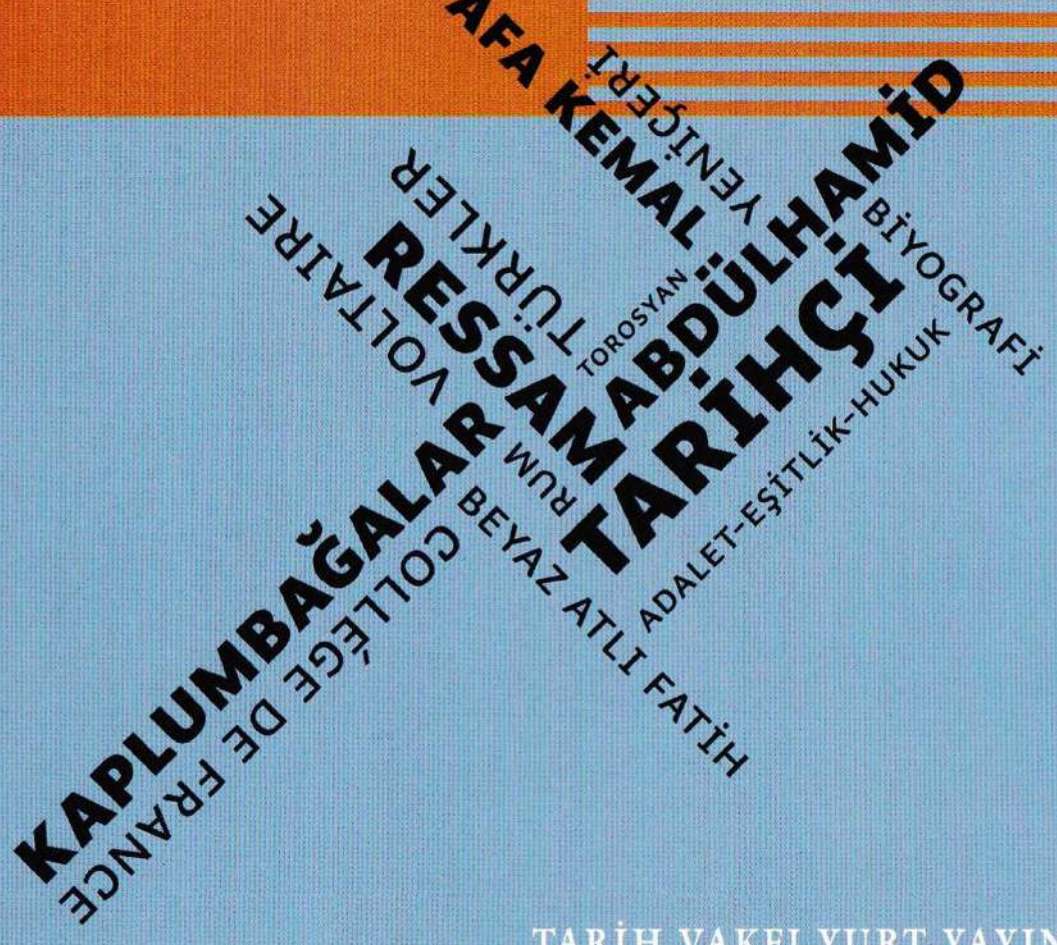
MİTLER, GERÇEKLER VE YÖNTEM

OSMANLI TARİHİNDE AKLIMA TAKILANLAR

EDHEM ELDEM



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

MİTLER, GERÇEKLER VE YÖNTEM
OSMANLI TARİHİNDE AKLIMA TAKILANLAR

TARİH VAKFI

Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10
34134 Eminönü/İstanbul
Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr

© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2018
Tarihçilerin Mutfağı: Toplumsal Tarih Kitapları 1

Yayına Hazırlayan
Ömer Turan – Y. Doğan Çetinkaya

Redaksiyon
Süreyya Algül

Kitap Uygulama
Aşkın Yücel Seçkin

Kapak Tasarımı
Haluk Tuncay

Baskı
Yıkılmazlar Basın Yayın Prom. ve Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.
Evren Mahallesi, Gülbahar Cd. 62/C, 34212 Bağcılar/İstanbull
Tel: (0212) 630 64 73

Yayıncı Sertifika Numarası: 12102
Matbaa Sertifika Numarası: 11965

Birinci Basım: Aralık 2018

ISBN 978-975-333-353-5

Bu eser Tarih Dostu bir aile olan Çapan Ailesi ve Çetin Çapan'ın katkılarıyla basılmıştır. Tarih Vakfı olarak kendilerine teşekkür ederiz.

Tarih Vakfı Yurt Yayınları olarak yeni bir dizi ile okurlarımızın karşısına çıkıyoruz: "Tarihçilerin Mutfağı: Toplumsal Tarih Kitapları". Bu dizi ağırlıklı olarak 1994'ten beri aralıksız yayımlanan Toplumsal Tarih dergisinden derlenen makaleleri bir araya getiren kitaplardan oluşacak. Toplumsal Tarih'te imzasına çok sık rastladığımız yazarların Toplumsal Tarih'in yanı sıra başka mecralarda yer almış yazıları, makaleleri, konferansları bu dizi ile bir bütünlük içinde okurlarımıza sunulacak. Dizinin kitapları yazarla yapılmış kapsamlı bir söyleşiyle açılacak. Bu söyleşilerle Tarih Vakfı'nın uzun yıllar yürüttüğü "Tarihçinin Mutfağı" etkinliklerinin ruhu da bu diziyle yeniden hayat bulacak. Böylelikle yazarlarımızın tarihçilikleri ve çalışmaları üzerine ne düşündükleri, geçmişte yazdıklarına nasıl baktıkları da makaleleri okuyacak okuyucu için bir giriş niteliği taşıyacak. "Tarihçilerin Mutfağı: Toplumsal Tarih Kitapları" dizimizin tarih ve sosyal bilimler öğrencilerinin yanı sıra amatör tarih meraklılarına ilham, farklı konuların uzmanlarına da heyecan vereceğine inanıyoruz.

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

Edhem ELDEM Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümünde profesör ve Collège de France'da Uluslararası Türk ve Osmanlı Tarihi kürsüsü sahibidir. Berkeley, Harvard, Columbia, École des hautes études en sciences sociales, École pratique des hautes études, Ecole normale supérieure gibi kurumlarda ders vermiş, Berlin'de Wissenschaftskolleg'de *fellow* olarak bulunmuştur. Araştırmaları Doğu Akdeniz ticareti, Osmanlı Bankası tarihi, Osmanlı mezar kitabeleri, Osmanlı topraklarında arkeoloji tarihi, fotoğraf tarihi, 19. yüzyıl sonunda İstanbul'un toplumsal ve ekonomik dönüşümü, Osman Hamdi Bey, oryantalizm, geç Osmanlı döneminde biyografi ve Osmanlı Batılılaşma süreci gibi konuları kapsamaktadır.

Bazı yayınları: *French Trade in Istanbul in the Eighteenth Century* (1999) ; *Osmanlı Bankası Tarihi* (1999) ; *Doğu ile Batı arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir ve İstanbul* (2003, D. Goffman ve B. Masters ile birlikte) ; *La Méditerranée turque* (2000, Feride Çiçekoğlu ile birlikte) ; *İftihar ve İmtiyaz. Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi* (2004) *İstanbul'da Ölüm. Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri* (2005) ; *L'épitaphe ottomane musulmane XVI^e-XX^e siècles* (2007, Nicolas Vatin ile birlikte) ; *Doğuyu Tüketmek* (2007) ; *Un Ottoman en Orient. Osman Hamdi Bey en Irak, 1869-1871* (2010) ; *Le voyage à Nemrud Dağı d'Osman Hamdi Bey et Osgan Efendi* (2010) ; *Osman Hamdi Bey Sözlüğü* (2010); *Geçmişe Hücum: Osmanlı İmparatorluğu'nda Arkeolojinin Öyküsü, 1753-1914* (2011, Z. Bahrani ve Z. Çelik ile birlikte); *Nazlı'nın Defteri. Osman Hamdi Bey'in Çevresi* (2014); *Mendel-Sebah: Müze-i Hümayun'u Belgelemek* (2014); *Camera Ottomana. Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğraf ve Modernite, 1870-1914* (2015, Z. Çelik ile birlikte); *Osman Hamdi Bey: İzlenimler, 1869-1885* (2016); *L'Empire ottoman et la Turquie face à l'Occident* (2018).

MİTLER, GERÇEKLER VE YÖNTEM
OSMANLI TARİHİNDE AKLIMA TAKILANLAR

EDHEM ELDEM

Tarihçilerin Mutfağı: Toplumsal Tarih Kitapları 1
TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

1 Edhem Eldem ile Tarihçiliği Üzerine Söyleşi

33 Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak

59 Bir Biyografi Üzerine Düşünceler:
İbrahim Edhem Paşa Rum muydu?

87 Garip Bir Habercilik Anlayışı:
Bir Makale Nasıl Tahrif Edilerek Haber Yapılır?

97 Yeniçeri Taşları ve Tarih Üzerine

131 Mustafa Kemal'in Karatahtası

163 Kemalizm Öldü, Yaşasın Hamidizm!

173 Hayretü'l-azime fi İntihalati'l-garibe:
Şanizade Mehmed Ataullah Efendi ve Voltaire

201 Ressamlar, Kaplumbağalar, Tarihçiler...

227 İstanbul'un Beyaz Atlı Fatihi:
Tarihte Gerçek Konusunda Küçük Bir Araştırma

259 Torosyan Tartışmasını Bitiren Bir Derleme:
Tarih, Otobiyografi ve Hakikat

277 Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze
Adalet, Eşitlik, Hukuk ve Siyaset Üzerine

309 Uluslararası Türk ve Osmanlı Tarihi Kürsüsünün
Açılış Konuşması

Hiç aklımdan çıkmayan Sedef ve Simin'e

Edhem Eldem ile Tarihçiliği Üzerine Söyleşi

EDHEM ELDEM, ÖMER TURAN,
Y. DOĞAN ÇETİNKAYA

Ömer Turan: Çok klasik bir soruyla başlayalım: Tarihçi olmaya nasıl karar verdiniz?

Edhem Eldem: Doğrusu, insanlar geriye bakıp da "şu anda, şu dönemde, şuna karar verdim" dediklerinde genellikle uyduruyor olduklarını düşünürüm, bir tür inşa edilmiş hatıra gibi. Dolayısıyla galiba aslında ne yapmak istediğimden çok, ne yapmak istemediğimi yavaş yavaş görmeye başladım. Bir şekilde sevmediklerimi atıp atıp sonunda geriye tarih kaldı gibime geliyor. Çok kısa bir müddet mühendislik okuduktan sonra mühendislikten kaçarak – ve kovalanarak – siyaset bilimine geçtim. Siyaset bilimini bitirdikten sonra da bu dalda devam etmek istemedim. Bazı avantajlar da insanı etkiliyor herhalde; mesela Osmanlıcaya belirli bir hakimiyetim olması ister istemez etkilemiştir sanırım. Dolayısıyla gerçek manada tarihçi olmak benim için ancak doktora seviyesinde alınan bir karar oldu. Orada bile insan gerçekten de "artık tarihçi oluyorum" diye düşünmüyor galiba da, şimdi geriye bakınca mantıklı geliyor. Siyaset biliminde devam etmek istemediğini biliyordum. Dolayısıyla tarih iyi bir alternatif gibi geldi.

ÖT: "Ben tarihçi olacağım" kararınız Provence Üniversitesi'ne gitmeden mi oluştu, yoksa oradayken mi?

EE: Gitmeden önce, çünkü zaten burslu gittim ve kurumdan çok belirli bir kişiye gittim. Bu kişi de Robert Mantran'dı. Robert Mantran da bir tarihçi olduğu için, sonunda tarih yapacağım belliydi. Dolayısıyla evet, o bursa başvurup da kabul edildiğim andan itibaren, bunun bu yolda evirileceği belliydi herhalde.

Y. Doğan Çetinkaya: Peki bu tarihçilik öncesi arka planı da düşündüğümüzde şöyle bir soru sorarsak ne dersiniz? Tarihe yeni bir pen-

cereden bakmak isteyenler, eleştirel bakmak isteyenler, nasıl formüle edersek edelim, bir şekliyle genelde tarih lisansı dışından gelen kişiler oluyor. Türkiye'de bilinen birçok tarihçinin aslında başka dallardan – iktisat olabilir, hukuk olabilir, sosyoloji olabilir – tarihe geldiklerini görüyoruz. Dünyada da birçok önemli örneği var bunun. Kendinizi böyle bir sınıflandırmada nereye oturtursunuz? Yani lisanstan tarihçiyle başka dallardan gelen tarihçiler arasında böyle bir ayrım sizce anlamlı mı?

EE: Çok önemli bir fark olduğunu düşünmüyorum. Çünkü lisans eğitiminin gerçek manada belirleyici olduğuna pek inanmıyorum. Öğrencilerime söylediğim şey şudur: Bizim onlara verdiğimiz, sosyoloji, siyaset, felsefe veya Türk dili ve edebiyatı gibi bölümlerle benzer şekilde sosyal ve beşeri bilimler hassasiyetinin yoğun olduğu bir genel kültürdür. Bu genel kültürü biraz daha fazla tarih sosu veya başka bir sosla daha bir belirgin hale getirdiğimizi ve dolayısıyla gerçek manada tarihçiliğin ancak mezuniyetten sonra oluştuğunu, hatta yüksek lisanstan bile daha çok doktoranın bunda etkili ve manidar olduğunu düşünüyorum. Üstelik bazı disiplinler arasında o kadar büyük bir geçirgenlik var ki – antropolojiden tarihe veya sosyolojiye – bu ön veya temel eğitim eğer sağlamsa, bir de esaslı, önemli saydığım bazı yetenekler mevcutsa – bu lisan, paleografi veya benzeri bir şey olabilir – bence nereden mezun olduğunuz çok da önemli olmuyor. Zaten Boğaziçi'nde bizim bölümümüzün lisansüstü programına aldığımız insanların profil çeşitliliği de bunu gösteriyor. Yani şu anda Boğaziçi'nde artık meslektaşım olan ve mühendislikten gelmiş eski öğrencilerim var. Pek de bir şey fark ettiğini zannetmiyorum. Olsa olsa mühendislikten gelmenin verdiği biraz "rakam nedir"e dair bir fikir olması olabilir, ki o da çoğu tarihçide olmayan bir şey... O konuda belki bir avantaj söz konusu olabilir. Hatta genel olarak daldan dala geçmenin belki de daha iyi olduğunu bile iddia etmek mümkün. Yani baştan tek bir disiplin içinde yoğrulmak yerine, sosyal bilimler ve beşeri bilimlerde biraz dolanmış olmak, hatta bazen onların dışına bile çıkmış olmanın kötü bir şey olmadığını, hatta iyi bir şey olduğunu düşünüyorum.

ÖT: Doktoranızı 18. yüzyılda İstanbul'da Fransız ticareti üzerine yaptınız. Bu konuyu seçerken motivasyon kaynaklarınız neydi? Dok-

tora yollarında sizi etkileyen tarih yazımı akımları, kuramsal tartışmalar nelerdi? Doktora yaparken okuyup etkilendiğiniz tarihçilerden hangilerini hatırlarsınız?

EE: 1983'te başladım doktorama. O zamanlar bugünkü gibi değildi. Yani bugün öğrenciler, doktora aşamasında bir yenilik ve bir paradigma değişikliği teklif etmek ve en genel anlamda özgünlük göstermek için müthiş baskı altındalar. Bizim zamanımızda öyle bir şey pek yoktu. Yani üç aşağı beş yukarı biraz *Annales* Okulundan sosyo-ekonomik tarih yapıldığı takdirde zaten yapılması gerekeni yapmış oluyorduk. Benim konumu belirleyen ise aslında benim dışımda iki şeydir: Bir tanesi Mantran'ın kendisi. O da İstanbulcu'ydu. Osmanlı tarihçisi olarak zaten en önemli çalışması 17. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul üzerineydi. Osmanlı İmparatorluğu'na merkezden bakan bir tarihçiydi. Dolayısıyla öyle bir tez hocasıyla böyle bir şeyin olması zaten muhtemeldi. Üstelik Türk olmanın verdiği bir özellik olarak da Arap vilayetlerini yapmamak, yapamamak, Balkanlar'la pek ilgilenmemek gibi bir meyil de varken... Başka bir deyişle daha başından sınırlar biraz belli gibiydi. Oyunun nerede oynanacağı konusunda kabaca çizilmiş bir çerçeve vardı. Bunlardan dolayı zorlanmış veya sıkıntı çekmiş olduğumu da iddia etmiyorum; bu durum bana da gayet makul geliyordu, hatta bu sınırların varlığından bile ne kadar haberdar olduğum tartışılır. Doğrusu bugün hala taşra tarihi yapmaktan pek bir keyif almadığımı itiraf etmeliyim. İstanbul üzerinde yoğunlaşmaktan, etrafında dönmekten rahatsızlık duymadığım gibi, zevk de alıyorum. Gerçi bunu mümkün mertebe İstanbul eşittir Osmanlı İmparatorluğu demek hatasına düşmeden, hatta bunun böyle olmadığını ısrarlı bir şekilde söyleyerek yapmaya gayret ediyorum. Bir de tez konum üzerinde belirleyici bir rol oynamış olan diğer etken de ticaret tarihi konusunda öne çıkan Marsilya'nın kendisiydi. Yani tezimi Marsilya'ya 30 km mesafedeki Aix-en-Provence'ta yapıyor olmam belirleyici bir unsur oldu. Mantran'ın vaktinde yaptığı gibi Osmanlı kaynaklarına ulaşmak için o zamanlar gidip İstanbul'da çalışmak lazımdı. Ben ise hazır oradayken özellikle Marsilya Ticaret Odası arşivlerinin zenginliğini kullanmaya karar verdim. Bu malzemenin benim o zamanki eğilimlerime uygun bir şekilde sayı, istatistik, seri halinde veriler türünde olması ve örüntü,

sayısal analiz, entegrasyon/eklemlenme veya direniş gibi konulara uygun olması da çok belirleyici oldu. Bu malzemeyi bir kere keşfedince de hakikaten çok işime geldi. Üstelik malzemenin %90'ı, hatta daha doğrusu %99'u Fransızcaydı ve Fransız belgelerinden oluşmaktaydı. Dolayısıyla aslında gerçeği söylemek gerekirse, bir bakıma ben bir Fransız ticaret tarihi tezi yaptım. Dolayısıyla beni etkileyen çalışmaların büyük bir kısmı o alandan, ağırlıklı olarak Fransız tarihçiler olan Paul Masson, Robert Paris, Charles Carrière, Marcel Courdurié gibi, İngiliz ticaret tarihi için ise Ralph Davis gibi isimlerden oldu. Kısacası Levant (Şark) ticareti, yani Avrupa devletlerinin Osmanlı topraklarındaki ticareti üzerine çalışan tarihçilerden ağırlıklı olarak etkilendim. Bir de çok genel olarak *Annales* Okulundan etkilendiğimi söylemek mümkün. Ama baştan "aman şu ekole yaklaşayım, şu sorunsalı takip edeyim" gibi bir dertten çok, balıklama malzemenin içine girdiğini için, malzeme çok daha belirleyici oldu.

YDÇ: Yüzyıl da bu şekilde mi belirlendi? 18.yüzyıl çalışmanızda da malzeme mi daha çok yönlendirmiş oldu?

EE: Evet. Çünkü Marsilya Ticaret Odası'nın arşivlerindeki malzemenin zenginliği o dönemde yoğunlaşıyordu. Marsilya'nın özel statüsü 1669'da başlıyor; dolayısıyla arşivleri de esas itibariyle 1680'lerden itibaren zenginleşmeye ve 18. yüzyılda artık eksiksiz, gediksiz bir hal almaya başlıyor. Bu dönem için çok sistematik bir şekilde hem niteliksel hem niceliksel; hem idari yazışma hem değerlendirme ve hem de istatistik, kısacası ne isterseniz var. Dolayısıyla çok kapsayıcı ve bütüncül bir şey yakalanmak mümkündü; o yüzden de pek tabii ki malzeme çok belirleyici oldu.

YDÇ: Peki tezi bitirdiğinizde, ürün ortaya çıktıktan sonra, sonuç itibariyle 19. yüzyıl öncesi bir dönemi çalışmış bir tarihçi olarak, kendinizi erken modernite içerisinde bir yere yerleştirme gibi bir çabanız oldu mu? Yani mesela erken modernite dönemine yönelik çalışmalar açısından Osmanlı İmparatorluğu tarihçiliği veya genel dünya tarihçiliği açısından bir yenilik yapmak gibi bir gündeminiz oldu mu? Çünkü her tarihçi bir şekilde kendisini konumlandırır literatürde.

EE: O kadar iddialı konuşmayayım ama en azından tezimden çıkardığım bence iki önemli sonuç vardı: Biri, Osmanlı ekonomisinin daha

16. yüzyılda Avrupa'nın genişlemesine bir bakıma maruz kaldığı ve gücünü kaybettiği yaklaşımının çok zayıf kaldığını; aslında yerel direniş imkânlarının çok geniş olduğunu; Fransızların çoğu zaman kendi ticari menfaatlerini elde edebilmek ve koruyabilmek için, ekonomik güçten çok, siyasi güç kullandıklarını; dolayısıyla da aslında Immanuel Wallerstein'ın bağımlılık olarak tarif ettiği olgunun 18. yüzyılda pek geçerli olmadığını; bunu görmekteki ısrarın da epeyce problemli olduğunu iddia ettim. İkinci olarak da, bu hikâye içinde yer alan "komprador" Gayrimüslim kesim meselesinin de çok sorunlu olduğu; aksine 18. yüzyılda Gayrimüslim yerel ekonomik aktörlerin kesinlikle Müslümanlardan daha çok Avrupa ticaretine karşı direniş gösterdikleri; bu direnişleri başarısız olup da uzun vadede ve o yenilgi yüzünden bir tür "ajan" konumuna itildilerse de bunun gene siyasi baskılar yüzünden, yani bir taraftan Avrupalıların diplomatik güçlerini kullanmaları, diğer taraftan da Devlet-i Aliyye'nin onlara siyasi güç vermemek ve dolayısıyla ekonomik güçlerini sınırlamak isteyip de aynı zamanda Avrupa'ya ayak uydurmak zorunda kaldığı için, onları bir bakıma gözden çıkarmasından kaynaklandığı yönünde bir sonuca vardım. Dolayısıyla bu kişilerin olası bir burjuva sınıfına dönüşme (18. yüzyıl Avrupası'nda olduğu gibi) normal bir burjuvalaşma, bir kapitalistleşme fırsatından mahrum edildiğine ve bu mahrumiyete karşı 19. yüzyılda Avrupa himayesini kullanarak kendilerinden esirgenen siyasi gücü, emniyeti, eşitliği telafi için bu yollara başvurduklarını iddia ettim. Tezimin asıl amacı ilk başta belki bu değildi, ama en azından bence ortaya koyduğu sonuç bu oldu.

YDÇ: Ama yine de baktığımızda o günkü tarih yazımına ilişkin genel tartışmanın motive edici bir faktör olduğunu da görüyoruz.

EE: Kesinlikle. Üstelik ondan sonra da bir müddet bu malzemeyi kullandım. Tezimi kitap haline getirmem on senemi aldı. Çünkü tezimi Fransızca değil de İngilizce yayınlamaya karar verdim ve bunu devamlı öteledim aslında. Dolayısıyla sonrasında çok hızlı bir şekilde gene olayların, belgelerin, fırsatların yönlendirmesiyle 19. yüzyıla dalmaya başladım. O ilk dalışın en büyük sebebi de Osmanlı Bankası oldu. Ve tabii Osmanlı Bankası arşivi... Yani gene bir bakıma bir belge kurbanı oldum demeyeceğim, ama belgelerin beni çektiği yöne doğru gittim. Ve orada da belgelerin cazibesine kapılarak yüz sene sonraki bir bağlamın

içine girmeye başladım. Dolayısıyla başından beri ben, kapitalistleşme ya da paradigmatik veya teorik bir çerçeve içinde devamlı cevaplarını arayan bir tarihçiden çok, arşiv malzemesine ve sağlam arşivlere hassasiyeti ve meyli çok yüksek olan bir tarihçi oldum. Herhalde 1980'lerden ve *Annales* Okulu türü bir tarihçilikten kalmış ve hala bende çok büyük bir etkisi olan bir şey varsa o da budur. Belge kritisizmi veya tenkitçiliği konusuna olan merakım, "uçuş" diye nitelendirebileceğim riskli genellemelere veya çıkarsamalara karşı çok temkinli ve başkalarının bu tür uçuşlarına çok tepkili olmam bunun bir uzantısı sayılabilir. Hala seri halindeki belgelere, sayısal verilere, süre içinde izlenebilir bilgilere çok inanırım, önem veririm; hala çoklu belgelere ve bir olguyu tespit edip ispatlamak için tek bir örneğin değil de hakikaten *pattern*/örüntü oluşturduğunu iddia edebileceğiniz bir malzemenin ortaya çıkmasını beklerim. Bunda sanıyorum daha önce dediğim gibi yetiştiğim dönemin de etkisi var. Gerçekten de yetiştiğim dönemden 70'ler ve özellikle 80'leri anlarsak, bu dönem sayısal tarihin (kliyometriye kadar gitmemekle beraber) eski usul sayısal tarihin, yani dizi oluşturan kaynaklara dayanan sosyoekonomik tarihin ağırlıklı olduğu bir dönemdi. Bu eğilimime neden olarak bir de bu tür bir yaklaşıma ve tarih anlayışına mükemmelen cevap veren arşivlerle haşır neşir olmuş olmamı da eklerim. Dolayısıyla bütün bunlar galiba benim tarihçi olarak karakterimi büyük ölçüde belirlemiş oldu. Tabii bu arada artık şimdi "ne varsa yaparım, ne iş olursa yaparım" noktasına geldiğimi de kabul etmem gerekiyor: mezar taşı kitabeleri, arkeoloji tarihi, sanat tarihi... Ama şu da var ki bugün sanat tarihi alanında bir şeyler yaptığımda da en çok tepki duyup sinirlendiğim şey, tek bir belgeye, bir yoruma veya zamanımızın moda tabiriyle bir "okumaya" dayanarak "uçuşlara" girişilmesi, bunlara müsaade edilmesi, bunlara özenilmesi ve o uçuşların bir şekilde yazılı bir hale gelince bir tür gerçeğe dönüşmesi ve başkaları tarafından bir dipnotta zikredildiği anda literatüre girmesidir. Bu tür durumlarda da "yahu belgeleriniz nerede?" gibi takıntılı denebilecek türden bir tepkim oluyor.

ÖTT: Baktığımız zaman çok geniş bir araştırma gündeminiz var. Osmanlı Bankası, mezar taşları, sanat tarihi, biyografiler, arkeoloji disiplinin tarihi, kent tarihi ve tabii ki Osman Hamdi Bey. Bu kadar farklı alanın tarihçisi olmanın zorlukları ve avantajları nelerdir?

EE: Aslında o kadar da farklı değiller. Yani Osmanlı Bankası'ndan başlayarak araştırma gündemim 19. yüzyıla otturdu ve 18.yüzyıl da çok uzak sayılmaz. Mezar taşları biraz farklı olabilir, ama çalıştığım konuların büyük bir kısmı aslında birbirine gayet girift ilişkilerle bağlı. Karikatür gibi olacak ama Osman Hamdi eninde sonunda Osmanlı Bankası'nın müşterisiydi. Aynı Osman Hamdi, müzesini kurmak için Duyun-ı Umumiye'den para aldı. Arkeoloji tarihimiz zaten Osman Hamdi Bey etrafında kurgulanıyor. Bütün bunlara baktığımızda gene en baştaki noktaya geri dönüyoruz: İstanbul ağırlıklı, merkez ağırlıklı, devlet olmasa bile elitler ağırlıklı ve Batı ile ilişkilere odaklanan bir araştırma gündemi, Batı ile ilişkiler ve/veya Batılılaşma konularının hakim olduğu bir alan. Bunları bir asgari müşterek olarak aldığınız takdirde, o kadar da geniş bir araştırma gündemi sayılmayabilir.

Dediğim gibi bu konuların aralarında müthiş örtüşmeler var. Onun için Osmanlı Bankası'yla ilgilendiğimde her zaman için müşteriler ve personel ile ilgilendim. Onlar da insan, büyük bir kısmıyla da burjuva. Bu da zaten 18. yüzyıl çalışmalarının bir uzantısı sayılabilir; burjuvalaşma ve burjuvalaşamamama meselesi. Orada üzerinde durduğum Gayrimüslimler, bu defa 19. yüzyıl sonunda Osmanlı Bankası'nda bulduğum küçük hesap sahipleri, küçük yatırımcılar veya bankanın personeli olarak karşımıza çıkıyorlar. Bunlar bir yüzyıl sonra ve çok değişmiş bir ortamda, Batı'nın artık çok daha hakim olduğu bir ortamda bir şekilde Osmanlı sistemi içinde mücadele eden ve yavaş yavaş artık burjuvalaşan veya burjuvalaşmaya çalışan bir kesimi oluşturuyorlar. Orada da bir devamlılık var. Dolayısıyla derdim ısrarla araştırma konularının dağınık olmadıklarını ispat etmek değil, ama bunların aslında geçirgen alanlar olduklarını vurgulamak isterim. Mezar taşları biraz farklı demiştim, fakat bu konuyu da eninde sonunda bir şekilde kendi meraklarıma uyarlayıp benzettim galiba. Kariyerimin başında uzun bir müddet Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nde (IFEA) araştırmacı olarak çalıştım. O zamanlar IFEA'nın en önemli programlarından bir tanesi mezarlık çalışmalarına odaklanıyordu. Hatta Alman Arkeoloji Enstitüsü'nde de (DAI) benzer bir şekilde mezarlık tarama ve epigrafi çalışmaları vardı. Bundan çok etkilendim. Neden mi? Çünkü ilginç geldi, hatta ne yalan söyleyeyim, eğlenceli geldi. Yani bir takıntım, fetişizmim

varsa, o da sayısal veya seri halinde olan belgeleri öne çıkarma uğraşısı. Diğer bir fetişizmim ise paleografya, yani zor metin okumayı özellikle seviyorum. Mantıklı bir şey olmadığını kabul ediyorum, ama gidip de sadece zorluğu için 16. yüzyıl siyakat yazısıyla uğraşmıyorum. Gene kendi konum içinde kalıyorum ve o bakımdan mezar taşları bana çok ilginç geldi. Çünkü aslında bu taşlar ağırlıklı olarak 18 ve 19. yüzyılların öncesine pek gitmiyor ve o bağlamda da gene seriler görebiliyorsunuz. Tekrar görüyorsunuz ve dolayısıyla örüntü, *pattern*, *trend*, moda, değişim vs. gibi olguları yakalama ihtimali görüyorsunuz. Bu konuda yapılan çoğu çalışmada, tam da benim tenkit ettiğim şekilde, yani sanki mezar taşlarından hareketle gerçek manada sosyoekonomik tarih yapılabilirmiş gibi bir meyil vardı. Öyle durumlarda mühendis olmanın veya en azından biraz mühendislik okumuş olmanın bir faydası var. Bir mezarlıktaki 50 adet taşa bakıp siz bakkalları cakkalları, paşaları vs. ayırıp da bu kategorilerden birine yüzde 7.84 oranında temsil ediliyor derseniz, bunun hiçbir kıymet-i harbiyesi olmadığını bilmek gerekir. Bunun aslında rakam, oran, temsil, örneklem nedir bilmemek olduğunun farkında olduğum için, beni mezar taşlarında her zaman metin daha çok ilgilendirdi. Yani kişilerin kimliğinden ya da prozopografik çıkarsamalardan çok, metne odaklandım. Zaten Osmanlıların mezar taşlarını kullandıkları şekil de biyografi ve prozopografiye yönelikti. Özellikle *Sicill-i Osmanî*'nin müellifi Mehmed Süreyya'ya bakarsanız, yaptığı, mezarlıkları gezip taşlardan biyografi çıkarmaya çalışmaktı. Dolayısıyla bu benim ilgimi çeken bir açı ve yaklaşım değildi. Benim ilgimi çeken, yazı ve metindi ve metnin oyuncaklı diyebileceğim kısımlarıydı. Sonradan asıl geliştirdiğim araştırmanın temel fikri, bu metinlerin sistematik bir şekilde toplanıp büyük sayılarda, zaman, mekân ve sosyal konum içindeki değişimlerinin göz önünde bulundurarak incelenmesi halinde, bundan yavaş yavaş bir zihniyet tarihi çıkabileceğiydi. Çünkü Osmanlı mezar taşlarının en güzel tarafı, Avrupa geleneğinden farklı olarak – Avrupa'da genellikle kimlikle yetiniliyor –çok lafazan veya konuşkan olmalarıdır. Osmanlı mezar taşlarının kitabelerinde bayağı konuşuluyor. "Bayağı konuşuluyor" demek, birçok boyutu kapsayabiliyor. Bir taraftan neredeyse tekerleme gibi küçük şiirleri ve onların dolaşımını görüyorsunuz; diğer taraftan özgün, uzun, ayrıntılı metinler de çıkıyor.

Kısacası Osmanlı mezar taşı yazıtları veya kitabeleri konusu bu açılardan benim çok ilgimi çekti. Bu konuda Fransa'daki dostum ve meslektaşım Nicolas Vatin ile beraber bir çalışma gerçekleştirdik ve bu kitap sayesinde Osmanlı mezar taşı yazıtlarının nasıl analiz edilebileceğini, nasıl kullanılabileceğini bence tatmin edici bir şekilde göstermiş olduk. Başka bir deyişle, artık yeni bir mezarlıkta söylediklerimizden çok farklı bir şey çıkabileceğini zannetmiyorum, çünkü temsil gücü yüksek ve güvenilir bir sayıya ulaştık. Tabii, gene esas itibariyle merkezi bir bakış açısıyla. İstanbul merkezli bir mezar taşı geleneği konusunda zihniyetle bağlantılı olarak moda, değişim vs. konusunda yapılabilecek bence en mükemmel demeyeyim ama ciddi derecede tatmin edici bir araştırmayı gerçekleştirmiş olduk. Aslında ilginç bir şekilde bu çalışma da bir bakıma ana ilgi odağım olan değişim ve modernleşme ile ilgiliydi. Fakat bu alandaki modernleşmenin en cazip tarafı, Avrupa'dan etkilenmeyen veya en azından az etkilenen bir modernleşme olmasıydı. Dolayısıyla bütün modernleşme sürecinin sadece Batılılaşma olarak değil de Osmanlı toplumunun kendi dinamikleri içinde, kendi kültürü içinde de ele alınabilecek olduğunu gösteren ilginç bir malzeme söz konusuydu.

YDÇ: 2005 yılında burada "tarihçinin mutfağı"nı yapmıştık sizinle. "Türkiye'de siyasi tarih ve iktisat tarihinde önemli bir gelişme var ama sosyal tarih, kültür tarihi, zihniyet tarihini mevzubahis edersek Avrupa'yla kıyaslandığında özellikle Türkiye'de işin çok daha başlarındayız; yani pek bir şey yok" demiştiniz. Bugün 2017'ye geldiğimizde Türkiye'deki yapılan çalışmalara, literatüre ve bu alanlarda genç tarihçilerin yaptıklarına baktığınızda nasıl bir gelişme olduğunu görüyorsunuz? Hâlâ aynı yerde miyiz? Ya da yapılan çalışmalar tatmin edici mi?

EE: 2005-2017, 12 sene geçmiş. 2005 üstelik bence çok önemli bir tarih. Çünkü "Ermeni Konferansı" adıyla bilinen etkinliğin tarihi ki bence o konferans Türk tarihçiliği açısından çok önemli bir kırılma noktası sayılmalıdır. İnanıyorum ki 2005'ten beri çok çok yol alındı. Ama yöntem açısından hala ciddi problemler olduğunu düşünüyorum. Yani özellikle bu saydığınız alanlarda, yani kültür, sanat, görsellik, zihniyet vs. gibi biraz yurt dışında geliştirilmiş olan modellere dayanan tarihçilikte, bir "ithal ikamesi" problemi olduğuna inanıyorum hala. Bu sorun aslında oldukça basit. Batıda geliştirilmiş, yüksek kaliteli ve

etkin bir teknolojiye, metodolojiye ve teoriye dayanan bir tarih yazımı mevcut. Bu yokmuş gibi davranmak elbette ki saçma olur. Dolayısıyla, bundan etkilenmemek mümkün değil. Ne var ki bunu olduğu gibi oradan aldığınızda gerçekten de sizin burada kullanacağınız malzemeye uyup uymadığı konusunda benim ciddi şüphelerim var. Bu konularda önemli olan sorulan sorudur. Avrupa'daki çalışmalarda sorulan sorular, kendi belgelerinin gündeme getirdiği sorulardır. Burada genellikle öyle yapıldığını sanmıyorum, yani burada maalesef işin biraz kolayına kaçmak zorunda kalınıyor. Soruyu olduğu gibi alıp, "ithal edip", malzemeyi de ona göre kullanmak, ona uydurmak türünden bir meyil var. Bu durumun yarattığı en büyük tehlike, malzeme bu sorulara cevap vermezse veya uymazsa veya sadece biri uyup birçoğu uymuyorsa vs., bu uyumsuzluğu kapatmanın bir sürü yolunun varlığıdır. Bu yollara da sıklıkla başvuruluyor bence.

Dolayısıyla ortada ciddi bir sorun olduğunu düşünüyorum. Bu konularda henüz çok zayıfız. Mesela bu tür tarihçilik yapmak isteyen tarihçilerin veya tarihçi adaylarının büyük bir kısmı, incelemek istedikleri, zihniyetini anlamak istedikleri toplumun zihniyetinden ve kültüründen çok çok uzaklar. Özellikle İslam'ı düşünürseniz, çoğu iyi üniversite – Boğaziçi vs. başta olmak üzere – verdikleri eğitimde İslam kültürü, İslam hukuku gibi konularda yetersiz kalıyorlar. Hakikaten bu ve benzeri konularda çok zayıfız. Dolayısıyla bizim öğrencilerimiz büyük bir ihtimalle engizisyonu İslam mistisizminden çok daha iyi biliyor olabilirler; dolayısıyla da onlar için Carlo Ginzburg'un çalışmaları çok mantıklı geldiği gibi, Osmanlı topraklarında da Menocchio'lar çıkarmak derdine düşmek gibi tabii ve kaçınılmaz bir meyil söz konusu. Bu ciddi bir problemdir. Tabii ki bunun altında yatan bambaşka bir problem mevcut; o da zaten pek çözümü olmayan bir problem. Osmanlı kaynakları aynı şekilde yazmıyor, ifade etmiyor. Dolayısıyla bir Menocchio çıkmıyor, çıkmaması da normaldir. Osmanlılar din veya herhangi bir suçlama üzerinden bir sürü insanı (engizisyon kadar olmasa bile) öldürüyorlar, asıp kesiyorlar vs.; ama bunu yaparken mahkeme tutanakları bırakmıyorlar. Yani engizisyonun en "güzel" tarafı o. Ahlaki bir meseleden bahsetmiyorum; sadece kaynaklara yansımasındaki "*legalist*" yani "hukuk takıntılı" yöntemlerini kast ediyorum. Adamlar birini iş-

kenceye tabi tutarken bile bunu zabıt tutarak yapıyorlar ve dolayısıyla işkencenin etkisini bile bir dereceye kadar ölçebiliyorsunuz. Osmanlı dünyasında böyle kayıtlar yok. Kadı sicilleri bile eninde sonunda, hafta sonunda toparlanan özet bir rapordan ibaret. Dolayısıyla Avrupa kaynaklarının nitelik ve nicelikleriyle kıyasla ciddi bir belgesel fakirliğimiz var denebilir. Bunu kapatmak için ise azdan, çok üretmek, hatta sinekten yağ çıkarmaya kadar uğraşmak gerekebiliyor. Dolayısıyla *extrapolation*, çıkarsama, genelleme, "olsa olsa" yöntemiyle sonuca ulaşma türünden çabalar söz konusu. Belge dayanağınız, belge zemininiz zayıf olunca, bir de bu belge zeminini çalışmak ve incelemek için elinizdeki paleografi vs. gibi en basit araçlar biraz zayıf olunca, bunun aksine de kullanmayı istediğiniz ve kendinize şiar edindiğiniz modelde örnekler, teorik çerçeveler vs. kuvvetli olunca, ister istemez böyle bir sonuç doğuyor. Bir de tabii ki en büyük sorunlardan biri, hala büyük ölçüde Osmanlı tarihinin bir Türk-İslam tarihi olarak kabulü ve dolayısıyla Osmanlıca bilmenin yeterli olabileceği fikri. Oysa mesele çok farklı, çok daha karmaşık. Yunanca, Ermenice, Ladino, Kürtçe, Arapça, Farsça vs. öğrenmek de meseleyi çözmüyor. Bunu yapmaya başlayanlar var, Allahtan. Ama o da çözmüyor; çünkü belli sebeplerden dolayı, özellikle işte göç, soykırım, etnik temizlik vs. yüzünden, devlete yakın "hakim" Müslüman kesim dışındaki diğer kimliklerin biriktirmiş oldukları belgelerin büyük bir kısmı yok oldu. Dolayısıyla o konuda büyük bir bilgi kaybına uğradık.

YDÇ: Şimdi tam bu noktada size Boğaziçi ile ilgili bir şey soracağım. Sonuçta Tarih Bölümü'nün başkanlığını yapmış bir insanla karşı karşıyayız aynı zamanda. iki önemli vurgu yaptınız. Bir, belge çok önemli, iki, keza yöntem. Ama Türkiye tarihçiliğinde Boğaziçi'nin başka bir yeri var genel kabullerde. Yani "Boğaziçili" dediğiniz zaman tarihçilikte belgeyle alakası olmayan, arşivle alakası olmayan, daha çok "teorik tarihçilik" yapan, anlatısını teoriler üzerine kuran bir "ekol" söz konusu. Siz aslında bu algıyı mahkûm etmiş oldunuz buraya kadar söylediklerinizle. Pekiyi bu algı nereden çıkıyor ve de tabii siz Boğaziçi'ni nereye oturtuyorsunuz? Ayrı bir Boğaziçi ekolü var diyebilir miyiz?

EE: Bu, *Modus Operandi* dergisindeki söyleşide bana sorulan bir soruydu. Ekol çok iddialı bir şey. Yani bir *Annales* Okulundan, Frankfurt

Okulundan bahsedilebilir, ama Boğaziçi Okulu bence yok ve olamaz. Bunu doğrulayacak türden bir yoğunlaşma yok. Boğaziçi ne yapar? İyi tarih yapar. Fakat bu bir ekol niteliği değildir; bir kalite ölçütüdür. Diğer meseleye gelince, Boğaziçi'nin dediğiniz anlamda adının çıkmış olması epey aldatıcıdır. Çünkü Boğaziçi'nde belgesiz tarih yapan kimseyi bilmiyorum açıkçası. Yani öyle bir şey yok. Türkiye'de hep siyah-beyaz türünden ikiliklere merak vardır, karikatür gibi: geleneksel veya modern, Doğulu/Şarklı veya Batılı, dış dünyayla eklemlenen veya yerli ve milli, merkez veya taşra. Böyle bir ayrımın varlığını kabul edecek olursanız, "yerli ve milli" takımın eninde sonunda pek teori bilmediği doğrudur. Daha doğrusu, teori gibi bir derdi yoktur. Belgeye inanır. Ne var ki aslında belgeyi de ne kadar iyi kullandığı çok tartışılır. Yani belgeye inanmak ve belgeye değer vermek, iyi bir belge analizi yapılacağı manasına gelmez. Bu "cenah" esas itibariyle tarihçiliği belgeyi doğru okumak ve aktarmak üzerine kurmuştur. Zaten televizyonda falan gördüğümüz bazı kişileri dinlerseniz, Osmanlıcayı su gibi bilmenin zaten sizi tarihçi yapmaya yeteceğini düşünebilirsiniz. Ondan sonra başka hiçbir şeye ihtiyacınız yokmuş gibi... Öbür "taraf" bu tür bir belge saplantısına sahip değildir; ama belgesiz tarihçilik diye bir fikri de yok. Fakat ona mukabil, dış dünyayla bağlantılı ve çoğunlukla dış dünyada yapılmış doktoralar, alınmış bir eğitim etkili olduğu için, oraya has teorik modeller, çerçeveler, bağlamlar, tarih yazımı herkes için çok önem kazanabiliyor. Dolayısıyla, buna bakan "taşra" burada kendinde görmediğini görüyor ve ister istemez bu farkı abartıyor. Dolayısıyla iki taraf da birbirini böyle tamamen uç noktalarda göstermek gibi bir hataya düşüyor. Türkiye'ye hakim olan kutuplaşma kültürünün diğer bir tezahürü... Tabii ki Boğaziçi mükemmel değil. Boğaziçi'nde mesela görsel tarih, sözlü tarih veya belge konusunda daha fazla *extrapolation*'a ihtiyaç duyulan türde disiplinler temsil edildiği için, yapılan hatalar da var. Benim tenkit ettiğim şeylerden bazıları bizde de var. Zaten bu tenkit ettiğim şeyler bence en çok Amerikan-Anglosakson gelenekten kaynaklanıyor. Anglosakson geleneğin dürtüsü, cazibesi, insanların "yeni, değişik, özgün ve mümkünse bilinenin tersini iddia eden bir şeyler söyleyeyim" türünden bir yöne sevk ediyor. Bu özgünlük baskısı çok etkindir. Buna bir de anti oryantalist baskı veya meyli eklemek ge-

rekir. Yani özellikte Osmanlı tarihi yaptığınızda şöyle ucundan kenarından hafif oryantalist akımlara benzeyen veya uyan bir sonuç çıkarırsanız felaket oluyor. Dolayısıyla, bunun aksine yönelmek, mesela Osmanlıların da bir aydınlanması olduğunu vurgulamak, Osman Hamdi'nin oryantalist olmadığını göstermek, Müze-i Hümayun'un alternatif bir tarih kurgusunu bilinçli bir şekilde ortaya koyan bir kurum olduğunu iddia etmek gibi yönelimler ortaya çıkıyor. Bu tür yaklaşımların en ciddi sorunu, tepkisel bir tarihçiliğe dayanmaları ve esas itibariyle baştan kabullenilmiş bir iddiayı ispat amacına dayanmalarıdır.

ÖT: Biz bu söyleşiyi yapmadan birkaç gün önce Şanizade Mehmed Ataullah Efendi üzerine bir konuşma yaptınız. Ve orada kendinizi gizli, kripto (*crypto*) oryantalist olarak tanımladınız. Az önce de belirttiniz zaten; önemli çalışma gündemlerinizden biri, hem Batılılaşma tarihi, hem Osmanlı elitlerinin Batı'yla karşılaşmaları. Bugün yaptığımız söyleşiyi bundan on yıl sonra okuyacak birisinc o konuşmanızdaki "ben gizli oryantalistim" cümlesindeki mizahı, oradaki sarkastik tavrı nasıl özetlersiniz?

EE: Evet, tabii ki bunun bir mizah boyutu olduğunun bilinmesini isterim. Fakat daha geniş bir şekilde bakılırsa hepimizde gizli veya açık bir oryantalist damar olduğunu da hatırlatmak isterim. Bence Türkiye Cumhuriyeti, oryantalist bir projedir. Dolayısıyla bizim Batıcı, modernist bir Türkiye'nin ürünleri, çocukları olarak ucundan kenarından da olsa oryantalist olmamamız pek mümkün değil. Onun için dalga geçerken aslında biraz da bir gerçeği ifade ettiğimi düşünüyorum. Üstelik bu durum Osmanlılar için de geçerlidir. Yani hala Osman Hamdi'nin oryantalist olmadığını savunmaya çalışmak bana çok saçma geliyor. Saçma olan sadece oryantalist olmadığını bin bir dereden su getirerek ispatlamaya çalışmak da değil, aynı zamanda da oryantalist olduğunu söylemenin bir tür hakaret olduğunu düşünmektir. Hayır! Eninde sonunda bu adam bir modernite peşinde. Bu modernitenin modeli ise Avrupa'da. Bu modelin oluşturduğu ideoloji ona diyor ki "senin ülken, dünyan, geri kalmış, medenileşmemiş; Müslüman olduğu için, geleneksel olduğu için, aşiret olduğu için". Bir Osmanlı siyasetçisi veya entelektüeli eninde sonunda bunu kabullenip bu durumdan kurtulmanın yolunun modernite olduğunu düşünüp inandığı anda, zaten

iş bitmiştir. İster istemez, zımnen de olsa oryantalisttir. Bu neredeyse kaçınılmaz bir durumdur. Dolayısıyla Doğuya veya Osmanlı dünyasına eleştirel bir şekilde bakıldığında, hatta bir tespit Batınınkiyle örtüştüğü anda hemen "şak" diye oryantalist yaftası yapıştırmak çok sorunlu ve basitleştirici bir şey. Oryantalizm, aslında çok daha karmaşık bir kavram ve ideolojidir. Başka bir deyişle oryantalizme bile bir hakaret sayılabilir! "Doğuyu yerdiğiniz zaman oryantalistsiniz" fikriyle pek bir yere gidemezsiniz. Türkiye'de Edward Said'in çalışmalarının esas itibariyle siyasi olarak algılanması bu basitleştirici etkinin tipik bir tezahürüdür.

Şanizade'ye gelince, orada katmerli bir acz söz konusu. Şanizade'nin kendi mukaddimesini Voltaire'den apartması, bunu söylememesi, üstelik de Voltaire'in düşüncelerini kâh basitleştirerek kâh tepetaklak ederek aktarması başlı başına bir rezalet. Fakat iş bununla da bitmiyor, kimsenin bunu anlamaması, Cevdet Paşa'nın bu metni örnek telakki ederek kendi tarihine eklemesi, ikinci bir rezalet katmanı oluşturuyor. Üçüncüsü ise günümüze kadar uzanıyor. Şanizade'nin bu "üçkâğıdının" anlaşılmaması, bu konudaki emarelere rağmen akla bile getirilmemesi. Burada derin ve katmerli bir cehalet söz konusu ve bu cehalet hala bugün çok yaygın bir şekilde Türkiye'de mevcut. Üstelik Türkiye oryantalizm tanımlamasını da çok kullandı, adeta bir siper gibi. Zülfüyara dokunulduğu anda, "Vay! Yoksa oryantalist misin?" türünden bir yaklaşım. Oysa mesele hiç de o kadar basit değil. Osmanlı modernleşmesi birçok açıdan aslında son derecede yüzeysel, köklere inmeyen türden bir süreçtir. Cumhuriyet'inki de öyle. Dolayısıyla bir sürü şeyi "miş" gibi yaparak idare edebilen bir toplumda on sene sonra bu lafları nasıl ederiz, hiçbir fikrim yok ama mizaha kesin ihtiyacımız var. Yani en ciddi sorunlardan biri, herkesin kendini çok ciddiye almasıdır. Tarihçilerimiz, devlet büyüklerimiz, herkes kendini çok ciddiye alıyor. Felaket bir şey. Aslında tarih o kadar da ciddi bir şey değil; tarihin bir sürü alanının veya en ciddi sayacağınız alanlarının doğrudan doğruya hayatın içinden çıktığını unutmamak lazım. Dolayısıyla bunun içinde trajedi de var, komedi de var; biraz rahatlamak lazım. Biraz da merak denen şeyi daha fazla ön plana çıkarmak... Şanizade'nin girişini Voltaire'den aparttığını bilmeden Şanizade'yi kullanmak, hikâyenin çok önemli bir kısmını kaçırmak manasına gelir. Bu olmadan Osmanlı modernleşme-

sini anlamak bence sorunlu, zor, hatta imkânsız ve bunun gibi bir sürü daha örnek olduğuna inanıyorum. Oysa genellikle bu ve benzeri kaynaklar kendi içinde, bağlama hiç bakılmaksızın, bağlantılara, uzantılara bakılmadan, gerçek manada metin analizi yapılmadan ele alınmaya devam ediliyor. Bu konuda çok ciddi bir problemimiz olduğu aşikâr.

ÖT: Şöyle zor bir sorum var: Mizah meselesinden sonra tekrar mizahtan uzaklaşıyoruz galiba. Sizin Osmanlı tarihine bakışınızda iki ana perspektifin belirleyici olduğunu gözlemliyoruz: Bunlardan birincisi, bu kitapta da yer verdiğimiz yazıların bir tanesinin başlığında ifade buluyor: "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak". Bu elbette milliyetçiliğe, neo-Osmanlıcılığa da bir eleştirel mesafe anlanuna geliyor. İkinci perspektif ise, teleolojiye eleştirel bir mesafeyle tarih yazmak meselesi. Yani başka bir ifadeyle, bir dönemi ele alırken, onu sonrasındaki bir dönemin hazırlık aşaması olarak değil, tersine kendi özgünlüğü, kendi otonomisi çerçevesinde ele almak. Elbette bu iki perspektif de iktisat ve sosyal tarih ana çerçevesi içinde şekilleniyor. Böyle bir özet hakkında ne dersiniz, ne düşünürsünüz? Neleri eklemek gerekir?

EE: Yani üçüncü bir nokta olarak galiba yöntemle ilgili ve özellikle de belge tenkitçiliğiyle ilgili olan meseleyi eklemek gerekebilir. Yani şimdi farkındayım ki yaptığım çalışmaların birçoğu başkalarının aslında çığır açtığı alanlarda oyunbozanlık etmeye dayanıyor. Bu da rahatsız edici bir his vermiyor değil, çünkü bir tür öğretmen edasıyla "ben bilirim" iddiası içeriyor. Ancak şu da doğru ki ilgilendiğim bazı alanlarda çok ciddi yöntem problemleri olduğunu gerçekten düşünüyorum. Birçok meslektaşının belge kullanımı konusunda yetersizlikleri olduğunu, bir veya birkaç belgeyle yetinmeye meyyal olduklarını, okudukları belgelerde ciddi hatalar yaptıklarını, kimilerinin belgeye dahi bakmadan online katalogdaki özetten hareketle belge kullandığını görüyorum. Oysa bu konuların eninde sonunda tarihçiliğin abecesi, elifbası olması gerekir. Dediğim gibi bunlar sadece münferit olaylardan da ibaret değil. Bu bilgiler belirli bir itibar sahibi bir yayınevi veya dergi tarafından yayınladığı veya başka bir yazarın dipnotuna geçtiği anda artık sorgulan(a)maz bir gerçeğe dönüşebiliyor, ilerideki araştırmalara meşru telem oluşturabiliyor. Bir iddia artık dipnotlara girip tekrarlandığı zaman, insanlar gidip bakmıyor bir daha. Bunun komik bir örneğini "Franchet

d'Espèrey'nin Beyaz Atı"nda fark ettim. Bütün kaynaklar adamcağızın bir beyaz at üstünde Beyoğlu'na girdiğini yazıyorlar. Oysa fotoğraflara bakıldığında atın beyaz olmadığı anlaşılıyor. Şimdi bu önemli bir gerçek mi? Olgusal olarak hayır; ya da önemli olabilir veya olmayabilir. Ama ortada ciddi bir problem var: Görüyorsunuz ki insanlar bir tane kaynağa inanıyorlar, ondan sonra da o bilgiyi aktaranlar artık o aktarımı hiç kontrol etmeden içselleştiriyorlar. Bir bakıma da normal olduğunu kabul etmek gerekir. Yani her yazdığınızda bir önceki kaynağın acaba doğru mu, değil mi, diye kontrol edilmesi akıl kârı değil. Ya da sadece bir olayın ayrıntısıyla ilgili "acaba at değildi de katır mıydı" diye bakar mısınız? Bakmazsınız. Bakmamak da gerekir. Ama bakmamak için de dayandığınız bilginin doğru dürüst ve sağlam, güvenilir olduğuna dair bir inancınız olması gerekir. Bilgi dayanağı eğer sakatsa, o zaman böyle hatalar tabii ki çıkacaktır. Dolayısıyla buna mükemmel bir çözüm öneremiyorum. Yani sistemli bir şekilde bütün kaynakları baştan aşağı kontrol etmek akıl kârı değil, bir de dediğim gibi, atın renginin ne önemi olabilir? Ne var ki aslında eninde sonunda bütün bunların bir manası, önemi var. Niye icat edilmiş bu at? Yani at niye beyaz olmuş? Çünkü aslında orada da bambaşka bir amaç var: Milliyetçi Türk bakışı – büyük bir ihtimalle İsmail Hakkı Danişmend'in uydurmasıyla – o atın rengine atfettiği mana üzerinden Fransız generalinin geçit resmi üzerinden yenik düşen ve payitahtları işgal edilen Müslüman/Türklerin nefret ve aşağılanma hissine bir dayanak yaratmak istiyor. Dolayısıyla, olay açısından önemli olmasa da aslında tarihsel olarak ilginç, son derecede ilginç ve incelenmeye değer bir olgu söz konusu. En ilginç ayrıntı ise, işgal dönemi İstanbul'u üzerine çalışmış olan bir tarihçinin bu hataya düşmeyen tek yazar olması, ama dört sene sonra bir makalesinin dipnotunda aynı olaydan bahsederken birden bire beyaz ata yer vermesidir. Sebebi belli: 1960'lardan beri her tarihçinin atı beyaz olarak tarif etmesi, bu konuda özellikle çalışmış ve dolayısıyla ata beyaz demeyiş olan tarihçiyi bile etkileyebiliyor. Bunlar kötü tarihçidir, denemez. Kim olsa bu hataya düşerdi; ne var ki genel olarak yöntem ve birikim konusundaki zaaflar bu tür hataları mümkün, hatta muhtemel kılıyor. Benzer bir durumu Osman Hamdi'nin tablolarının yorumlarında görmek mümkün. Çoğu sanat tarihçisi, bu tabloların yorumlarını

varsayılan isimlerine dayandırıyorlar. Oysa birçok yerde gösterdiğim gibi, bu isimlerin neredeyse tamamı uyduruktur, yani tarihçiler tarafından uydurulmuştur. Genellikle de bu isimler tarihçilerin tabloya zaten vermek istedikleri manayı yansıttığına göre, kısır bir daireye girilmiş oluyor. Bunun ilginç bir örneğini oryantalistlerin İstanbul'unu konu alan bir kitapta yakaladım. Osman Hamdi'nin cami avlusunda konuşan kişileri tasvir ettiği, biri ayakta elinde kitap, diğeri dinleyen iki kişinin yer aldığı bir resimden bahsederken aynı sayfada bu tablonun adı iki değişik hal alabiliyor. Birinde, resim altında, "cami önünde *konuşan* hocalar" denirken diğerinde, metinde, "cami önünde *tartışan* hocalar" denmiş. İkincisi masum bir seçim değil, zira aynı cümlede Osman Hamdi'nin bu tabloyla İslam'ı akılcı bir din olarak göstermek istediği iddia ediliyor. Dolayısıyla "tartışan" demek önem kazanıyor; oysa tablonun gerçek adı ne biri ne diğeri; sergilenmediği için adı yok, nokta. Pekiyi bunu bu yazarlar mahsus, yani kasıtlı olarak mı yapıyorlar? Hayır! Zaten akıllarındaki o, yani baştan Osman Hamdi'nin oryantalistlerden farklı olduğu için İslam'ı iyi göstermek istediğine karar verdiklerinden, bütün meseleyi bu şekilde görüyorlar ve kendilerince mantıklı bir şekilde ama gayri ihtiyari bir şekilde niyet okuyorlar.

Bunlar ufak ayrıntılar, ama bu tuğlalarla duvar örüldüğünde sonuç çok yanıltıcı olabiliyor. Bu niyet okuma meyli, aslında tarihte yöntemi tersine çevirmekten başka bir şey değil. Siz baştan ne ispat etmek istediğinizi biliyorsanız ve yönteminiz ağırlıklı olarak yoruma dayalıysa eninde sonunda aradığınız teyit edecek belgeleri veya o belgelerin yorumunu bulursunuz. Dolayısıyla benim bu konudaki uğraşlarımın bir ayrıntı takıntısı değil, gerekli, hatta vazgeçilmez bir eleştirel yöntem ve yöntem eleştirisi olduğu kanaatindeyim. Gerçekten de bütün sistemin bu tür niyet okumalar, olsa olsa yöntemlerine dayalı olduğunu görür gibiyim.

YDÇ: Ve diyorsunuz ki "bu Türkiye'nin belli bir 'mahallesine' de mahsus bir eğilim değil".

EE: Şimdi "taşra" mahallesinde genellikle sorular çok sofistike olmadığı için, cevaplarda da çok derin bir boyut aramak abestir. Fakat gene de ilkesel olarak çok benzer bir durum mevzubahis, hatta bazen niyetin daha da kötü olduğunu söyleyebilirim. Çünkü eninde sonunda

hakikaten ağır basan ideolojik ve siyasi bir yön de var. Kendi mahallemi koruyayım: Benim mahallemde bu neredeyse farkına varılmadan yapılan bir şey. Ermenilerin silahlanmış bir ordu olduğunu ve Anadolu'da bütün Müslümanları kestiklerini söylemek, hakikaten söylenebilecek bir şey değil. Yani, bunu iddia edenler bile bunun yanlış olduğunu galiba içten içe biliyorlar. Halbuki diğerlerinin söyledikleri öyle ihtimal dışı şeyler değil. Niye olmasın? Osman Hamdi'nin bazı tavırlarından Avrupalılara sinirlendiği ve dolayısıyla anti-oryantalist bir tavrı olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bir yerde mealen şu sözü aktarılıyor: "Pierre Loti'nin yazdıkları gülünç kurmacalardan ibarettir"... Tamam. Fakat hem bunu söyleyip hem de kendisinin de oryantalist olabileceğini kabul edebilmek de lazım. Bu işler bu kadar basit şeyler değil.

YDÇ: Biraz günümüze gelip tarihçinin kitlelerle ve kamuoyuyla ilişkisi üzerinde duralım. Şimdi özellikle ana akım medyaya baktığımızda çok bariz bir şey var: Hukukçuların sosyologların, siyaset bilimcilerin genelde üç aşağı beş yukarı kendi alanlarında beyanat verdikleri görülürken, tarihçiler kendi alanları ya da çalışma konuları dışında birçok konuda kamusal beyanat verebiliyorlar. Aklımıza bugünlerde İlber Ortaylı'nın Arda Turan açıklaması gelebilir... Ancak onun gibi "*celebrity*" kabul edilebilecek isimlerin dışında kendi kabuğunda kavrulan tarihçilerin de kamuoyu önünde kendi alanları, çalıştıkları konu dışında açıklamalar yaptıklarını çok görüyoruz. Aynı zamanda toplum tarafından da hala bir şekliyle prestijli kişiler olarak görülüp sözlü bir otorite olarak kabul ediyorlar. Bunun yanında sizin "Türkiye'de tarih okuyucusu yok aslında, tarih aslında izlenebilen, takip edilebilen bir konu değil" dediğinizi de hatırlarsak ve aynı zamanda en popüler şeylerin tarihe ilişkin olduğunu varsayarsak siz bunu nasıl anlamlandırırsınız?

EE: Şimdi bir kere dediğinizin tam tersi de doğru. Hatta bence daha bile doğru. Yani tarihçi olsun olmasın herkes tarih konusunda ahkâm kesiyor ve kesebiliyor. Bir yerde tarihin "orta malı" olduğunu söylemiştim. Aklına gelen herkes tarih konusunda bir açıklama ve yorum yapabiliyor. Kalkıp nükleer fizik konusunda ahkâm kesmeye çalışın; bakın ne oluyor?

YDÇ: Deprem konusunda toplum biraz oralara girdi ama.

EE: Ama deprem konusunda bile eninde sonunda jeolojik katman-

lar veya sismolojik araştırmalar konusunda konuşmuyorlar. Halbuki tarih veya genel olarak bütün beşeri bilimler veya sosyal bilimler konularında, ekonomi de dahildir buna, bu konularda herkesin bir fikri var. Bu eşyanın tabiatında var, kabul etmek lazım. Kabul etmezseniz çok mutsuz olursunuz. Sonu yok bunun. Ama tarih özellikle hedef olabiliyor. Çünkü Cumhuriyet bir şekilde "biz tarihiz, tarih biziz, tarih bizi belirliyor, bizim tarihimiz şöyledir, böyledir" türünden bir söylemi aşıladı. Yani tarih ile vatandaşlık, tarih ile Türklük arasında bu tür çok ciddi bir ilişki olduğu söylenegelmiştir. Bu ilişki ise o kadar sert bir ilişki ki tarihin bu Türklük tanımının dışına ya da yanına kayması mümkün değil veya daha doğrusu izin verilmiyor. Kaydığı takdirde suçtur veya en iyimser haliyle hatadır. Dolayısıyla şimdi mevcut olan durum ile eskisi arasındaki tek esaslı fark şudur: Simdi tarih kurgularında İslami ve Osmanlı sosun daha fazla olması. Bu konuda bir makalem vardı: "Kemalizm öldü, yaşasın Hamidizm". Aynı şey; yani Hamid'in tuğrasını koymakla meşhur "K. Atatürk" imzasını kazımak aynı kapıya çıkıyor. Dolayısıyla buradaki durumun yeni olduğunu iddia etmek yanlış olur. Zaten son zamanlarda bunun bir örneğini gördük. Geçenlerde "yeni düzenin" bir tarihçisi Atatürk'e veya annesine laf ettiği veya ettirdiği için kovuşturulunca, karşı takım bayramı yaptı. Dolayısıyla esasta pek bir şey değişmiyor: "Kutsalıma dokunma, kutsalımın tarihine dokunma, kutsal tarihime dokunma, dokunursan problem olur". Sonuçta tarih eğitimimiz esas itibariyle bundan ibaret. Ortalama Türk vatandaşına ne zaman sorsanız, "tarih çok okurum, severim" der. Ama ne okur? Zaten inandığını tekrar tekrar okur.

YDÇ: Teyit ediyor.

EE: Teyit istiyor. Teyit de değil. Çünkü teyit için şüphe olması lazım. Şüphe de yok aslında. Sadece bir tür dua gibi, bir tür ritüel gibi... Dolayısıyla bilimsellikle, entelektüellikle, merakla en ufak bir alakası olmayan bir anlayış hakim. Bunu büyük ölçüde tetikleyen ise eğitim. Dolayısıyla televizyonda gördüğünüz, ana akım medyada gördüğünüz, esas itibariyle bunun bir yansımasıdır. Yani tarih, sadece bugünü izah etmek için veya bugünkü bir siyasi kavgada bir taraf tutmak için veya "ah ne ilginç; bugün böyle dün öyle" türünden basit sansasyonlar için kullanılır. Hani, geçmiş olur ki hayallere değer kabilinden olur olmaz

benzetmeler, karşılaştırmalar... 150 yıl önce Katar'da durum neydi? 150 yıl önce Kuveyt şöyleydi, böyleydi... Yüz yıl önce Beyazıt Meydanı, Boğaziçi sahilleri, vs. Çocuk eğlendirir gibi diyeceğim, ama çoğu insanın da tam istediği türden bir yaklaşım bu. Dolayısıyla bunun niye olduğu çok belli. Yani tarihin gerçek bir bilim, bir edebiyat olarak ele alınmaması, sadece belirli işlere yarayan bir alet, bir araç olması, bunun naehil, ehliyetsiz kişilerin ağzında, elinde devamlı tekrarlanıyor olması ve işte kâh tarihçi olmayanın tarih konuşması, kâh tarihçi olanın her konuda konuşması gibi saçma sapan tezahürleri olması... Gerçi artık farkındaysanız, tarihçiler azaldı televizyonda. Eskiden en azından beni çağırırlardı; artık hiç çağırmıyorlar! Şaka bir yana, en şakşakçı tarihçiler bile her an bir problem olabileceğini, bir yerden bir sorun çıkabileceğini hissetmiş olmalılar ki böyle bir şeyden vazgeçtiler.

Bir de dergiler var. Bilmiyorum bunlar ne kadar satıyor, mesela *Derin Tarih* ne kadar satıyor? Şunu biliyorum ki bizimki, yani *Toplumsal Tarih*, en fazla 3.000 satıyor, hatta galiba 2.500 civarı. Bu derginin durduğu yer nedir? Her zaman kullandığım tanımlamayla akademik dergi ile ve iyi vulgarizasyon, yani nitelikli popüler dergi arasında bir yerde duruyor ve bu 80 milyonluk Türkiye'de en fazla 3 bin kişiyi ilgilendiriyor. Yılmaz Öztuna'nın fi tarihindeki *Hayat Tarih Dergisi* binlerce satardı. Niye? Çünkü aslında tam da nabza göre şerbet veriyordu. Benim gözümde popüler tarih tam da budur, yani halkın duymak istediğini tahmin edip ona göre yayın yapan bir dergi veya bir tarihçi, nokta. Bunların da herhangi bir akademik kaygısı, herhangi bir tarih tutarlılığı değil de karşılarında üstelik cahil bellcdikleri bir kitleye en kolay yoldan ulaşmak için garantili formül, mümkün olduğunca sansasyon ekleyerek bekleneni vermektir.

ÖT: Dilerseniz biraz *Toplumsal Tarih* ile olan ilişkinizden söz edelim. Gene aynı yazınızda "1980 sonrasında sol yayınevleri tarafından yayınlanmaya başlayan ansiklopediler ve aylık dergiler"den bahsediyorsunuz. *Tarih ve Toplum*'dan *Toplumsal Tarih*'e de herhalde bir süreklilik durumu söz konusu. Bu da eleştirel kampta yer alan tarihçileri belgeye bakmaya, daha fazla tekil olaylara bakmaya itti. Ve siz aslında *Toplumsal Tarih*'in de en disiplinli, en fazla katkıda bulunan yazarlarından birisiniz. Özellikle *L'Illustration*'dan yaptığınız çeviriler müthiş bir

sebat, müthiş bir süreklilik, müthiş bir disiplin ve işin zanaat kısmıymış gibi geliyor bana.

EE: Evet, ama işin zanaat tarafı tarih için önemlidir. Ama bunu fazla da abartmamak gerekir. Bu işin hamaliyesi çoktur ve ben bu hamaliyeyle çok uğraştım. Sadece *L'Illustration*'dan bahsetmiyorum. Osmanlı Bankası konusunda çalışmadan önce, kurumun arşivlerini tasnif ettim. Arşiv tasnif etmek aslında keyifli bir şeydir, çünkü gerçekten malzemeye ilk defa bakan oluyorsunuz. Fakat diğer taraftan da deli pösteki sayar gibidir. Aynı şeyi şimdi Arkeoloji Müzesi için de yapıyorum. Niye? Çünkü bunun, yani bu hamaliyenin, alanın gelişmesi için gerekli olduğunu biliyorum; zaten benim de kullanmak istediğim bir malzeme olduğu için bunun bana da faydası dokunuyor. Ne var ki aslında bunun benim işim olmaması gerekirdi. Fakat Türkiye'de arşiv konusunda ciddi sorunlar bulunuyor, özellikle de yabancı dilde olduğu zaman. Ama tekrarlıyorum, bunlar hamaliyedir. Bu hamaliyeden aslında çok şey de öğrenirsiniz. Bir arşiv tasnif ettiğinizde, arşivin ne demek olduğunu anlarsınız. Seride tutarlılık, temsil ne demektir veya aksine kazaen düşmüş ve dolayısıyla bağlamından kopmuş bir belge nedir, farkı anlarsınız. Bu kazanımı bence çok önemlidir. Bir tarih öğrencisinin böyle bir deneyimi kazanması, yani bir arşivi kullandığında bu arşivin nasıl oluştuğunu, arşivin mantığının ne olduğunu, nasıl bir yapısı olduğunu bilmesi, anlaması bence çok önemlidir. Bu ise bizde eksiktir maalesef.

Toplumsal Tarih bahsine dönersek, 1980'lerle ilgili aktardığım aslında benim icat ettiğim bir şey değildir. Sanıyorum Zafer Toprak bunu her zaman özellikle vurgulamıştır. Gerçekten de 12 Eylül darbesi bir alan açmış oldu. Tabii bilmeden ve istemeden. Burada derdini Kenan Evren'e teşekkür değil elbette. Zafer Toprak bunu iyi biliyor, çünkü o ilk dalganın içindeydi. Ben ikinci dalgaya mensubum. Yani eğer Türkiye'de biraz düzgün, belge okuyan, anlayan, biraz zihniyet tarihi yapan, eleştirel, milliyetçi olmayan tarihçilik yapan giderek genişleyen genç (ve artık orta yaşlı) bir kesim varsa, büyük ölçüde bu dergilerin sayesindedir, üniversiteler kadar olmasa bile. Ama zaten üniversitelerle de çok örtüşen bir olgu, zira bütün bu yazarlar üniversitede ders veriyorlar veya veriyorlardı. 1991'de Tarih Vakfı'nı kuran da aynı kesimdir.

Tarih Vakfı'na baktığınızda gene de benim en sağlam, en devamlı ve en faydalı gördüğüm faaliyeti yayınlarıdır diye düşünüyorum. Özellikle de *Toplumsal Tarih*. *Toplumsal Tarih* 1993'te mi başladı? 14 senede 300'e yakın sayı; bence mükemmel. Zaman zaman zorlandığımız sayılar oldu, yazı bulamamak gibi sorunlarla karşılaştık. Gene de hiç utandırmadan buraya kadar geldi ve bence devam etmesi çok muhtemel. Bu büyük bir başarıdır. Ama dediğim gibi gene de problem, 3.000 basan bir derginin hakikaten yansıması ne kadardır? Bu arada sistem de büyük ölçüde değişti. Yani ben şimdi okunur olmayı sadece dergiden beklemiyorum; makalelerimi dergiye sormadan academia.edu'ya koyuyorum. Herkes gibi. Gerçekten de orada okur sayısı inanılmaz bir şekilde katlanıyor. Mesela hazırladığınız bu kitapta yer alan "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak" makalem ilk *Cogito*'da çıktığında kaç kişi okumuştur? 20 kişi? Belki 30? Bilmiyorum, ama academia.edu'da 1800'ü aşan sayıda okunma kaydı var. Pek tabii ki profil aynı profil değil. Ağ ortamına girdiniz mi, bambaşka etkenler devreye giriyor. Academia.edu sitesinde en çok ilgiyi "Bir Etimoloji Sorunu: 'Pezevenk' Kelimesinin Kökeni Hakkında" başlıklı yazım alıyor. Bunların büyük bir kısmı pek tabii ki etimoloji veya tarih derdinde değil, arama motorunda "pezevenk" yazdığında bu yazıya rastlayan kişiler. Niye böyle bir pezevenk merakı var, onu da bilmiyorum. Ama her neyse o makale 3-4.000 raddesine ulaşabiliyor. Fakat bütün bunlara rağmen ben yine de dergiciliğin devam etmesi gerektiğini, bu formatın en iyi format olduğunu, ayda bir elinize aldığınız derginin çok önemli bir şey olduğunu düşünüyorum.

ÖT: Yine "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak" makalenizde belirttiğiniz bir şey var: Diyorsunuz ki "1980'lerde doktora tezini iktisat ve ticaret tarihinin kesişim noktasında yapmış biri olarak zaman zaman yeni kuşağın tez konularına baktığımda sitayiş ve kıskançlıkla zikrettiğim çalışmalar var." Son zamanlarda dikkatinizi çeken, sizi heyecanlandıran Osmanlı tarihi kitapları, çalışmaları nelerdir? Hangi çalışmalar sizde, "aa, evet bu önemli bir çalışma" hissiyatını uyandırdı ve bir iz bıraktı?

EE: Tabii buna hazırlanmam gerekirdi. Ne diyorduk? Yani o ilk heves, yeni bir konuya, projeye girişmek vs., o hakikaten kıskandıran bir

şey. Fakat aslında belli bir yaşa veya belirli bir konuma gelmenin verdiği bir rahatlama hissi de var artık. Tez baskısı yok, istediğinizi yapabiliyorsunuz. Dolayısıyla ben o daldan dala atlamayı – belirli bir tutarlılık içinde – çok rahat yapabiliyorum. Ama gerçekten de artık geldiğim noktada arşiv kolay, araştırma imkânları kolay, işlerin büyük bir kısmı kolay sayılabilir. Dolayısıyla biraz disiplin, biraz sebatla bu işler oluyor. Yani hakikaten bu aralar teziyle cebelleşen insanlara bir mesaj olarak şunu söylemek isterim ki sonunda işler daha iyileşiyor ve kolaylaşıyor aslında. Ama diğer taraftan da bazı sıkıntılar da var. Çünkü bazı konularda tez sayıları bence artık ihtiyacın çok ötesinde bir yere geldi. Bir tür enflasyon var. Bunun muhtelif nedenleri var. Genel olarak entelektüel taban genişliyor, daha fazla eğitimli insan var; bir de tabii işsizlik... Dolayısıyla bunu eleştirmek haddim değil, çünkü bunlar bazen bir hayat memat meselesine dönüşebiliyor. Ama bunun bir yan ürünü "aslında o tez yazılmasa da olur" türünden tezlerin olması. Bir de o "illa ki yeni bir şey bulacağım, özgün bir şeyler söyleyeceğim" türünden zorlama tezlerin artması ve bunların zımnen teşvik edilmesi. Bunu bir tür sitem olarak almak mümkündür.

Son zamanlarda üretilenlere gelince, önce itiraf etmeliyim ki en çok takdir ettiğim ama hiç de kıskanıp özenmediğim, sentez çalışmaları yapmaya cesaret edenlerdir. Örnek vermek gerekirse Caroline Finkel'ın *Osman's Dream* veya Şükrü Hanioğlu'nun son dönemi üzerine kitabı. Böyle bütün imparatorluğun tarihini veya bütün 19. yüzyılı ele alan kitaplar, bir zamanlar İlber Ortaylı'nın yazdığı *En Uzun Yüzyıl*... Bunlar çok takdir ettiğim ama kıskanmadığım, çünkü yapmak istemediğim şeylerdir. Ama yapanlara hayranlık duyduğum çalışmalar.

Kabul etmek gerekir ki bu tür kitaplar her zaman çok büyük bir yenilik getiriyor olmayabilirler, ama bu şekilde senteze cesaret eden, ders veya referans kitabı olmak iddiasında olan bu tür çalışmalar önemli olduğu kadar zordur. Bunları bir tarafa bırakırsak, sizin neslin, 35-45 yaş arası neslin de çok ilginç şeyler yaptığını düşünüyorum. Buna sizi dahil ederim, Mehmet Beşikçi'yi dahil ederim, Burak Onaran'ı dahil ederim. Bu çalışmalar bence çok önemli. Cengiz Kırlı, Nadir Özbek, Nazan Maksudyan... Söyledikçe aklıma gelecektir. Ben bu neslin üzerinde durmak gerektiğini ve onun devamının da geldiğini düşünüyo-

rum. Farklı bir alanda, sanat ve mimari tarihinde çok beğendiğim bir yöntemle, yani öyle "binaya baktım, okudum, yorumladım" değil de, hakikaten metinlerle analiz eden tez savunmaları gördüm son zamanlarda. Dolayısıyla sizden bir nebze daha genç bir nesilden söz ediyorum. Mesela Ünver Rüstem'in Nuruosmaniye ve barok üzerine çalışması aklıma geliyor; keza Yavuz Sezer'in MIT'de bitirdiği 18. yüzyılda kütüphaneler konusundaki tezini hatırlıyorum. Bunlar bayıldığım, çok ilginç ve ufuk açıcı bulduğum çalışmalar. Üstelik de tam da bu aralar en problemli bulduğum alanda, belge kullanımında ve eleştirel yöntem hususunda son derecede sağlam adımlar atarak. Ben bir erken modernci olmadığım için eminim 15., 16. yüzyıllar üzerine, 17. yüzyıl üzerine çok iyi şeyler yapılıyordur. Ben daha çok 18., 19. ve 20. yüzyıla dair gördüklerimi söylüyorum. Alanın istikbalini anlamak için savunulan tezler ve hemen sonrasında çıkan kitaplar bence en önemli ve belirleyici unsur. Oraya baktığımda da ciddi bir birikim görüyorum.

ÖT: Yavaş yavaş toparlıyoruz. Belki şuna da değinmek iyi olur. Osman Hamdi Bey ve tabii ki Edhem Paşa sizin büyük ailenizin ilk figürleri. Onlar hakkında yazmanın avantajları ya da dezavantajları hakkında neler söylersiniz?

EE: Bunun tabii ki bana avantajları oldu. Eninde sonunda Osman Hamdi üzerine çalışmamın nedeni Osman Hamdi'nin torunu olan kuzinimin bana Osman Hamdi'nin mektuplarını vermiş olmasıydı, yani belgeye erişim. Aslında gene belgenin önemine geliyoruz. Doğrusu uzun bir müddet bu malzemeyle hiçbir şey yapmadım; çünkü hep kafamda insanın kendi ailesiyle ilgili çalışmasının getirdiği etik sorunlar vardı. Fakat eninde sonunda tezimle, Osmanlı Bankası çalışmalarımla, bunları takip eden diğer çalışmalarımla başka şeyler yapabildiğimi, yani aile evrakına bağlı ve mahkûm olmadığımı göstermiş olduğumu varsayarak, o tutumumu değiştirdim. Zira aileden de neşet etse, nihayetinde bunlar da belge. Üstelik epeyce tutarlı seriler halindelerdi. Aslında hiçbir zaman açık bir şekilde bu aile bağlantısından bahsetmedim, hala da bahsetmiyorum. Çoğu insan da bilmiyor. Dolayısıyla eğer söz konusu olan konu ile aramda bir mesafe koymaksa, galiba o konuda başarılı oldum. Bir de doğrusu ben bir Osman Hamdi menakıpnamesi veya güzellemesi yapmadım. Aksine, bir sürü açıdan Osman Hamdi'nin ge-

nelde kendisine atfedilen mükemmeliyetten uzak olduğunu gösteren bulgular ortaya koydum. Oryantalist dedim, çok da iyi bir ressam değil dedim, doğru dürüst arkeolog değil dedim. Belki de ister istemez kayırma suçlamamalarını bertaraf etmek için yarı bilinçli bir şekilde yapmış, en azından başkalarından daha da eleştirel olma ihtiyacını duymuş olabilirim. Dolayısıyla onunla bir bağlantım olmasının belirleyici bir tarafı olduğundan emin değilim. Tabii bunun bir açıdan geçerli olmadığını itiraf etmeliyim. Ne de olsa belirli bir çevrede büyüdüm ve bunun muhtelif etkilerini gördüm. Ona bakarsanız, mimar Sedad Eldem de amcamdı; onun da sergisi yapıldığında belgelerin bir kısmını verdim ve kataloğa "Sedad Hakkı Eldem Olunmaz, Doğulur (mu?)" diye bir giriş yazısı yazdım. Edhem Paşazadelere bazen bir "kültür mafyası" yaftasını yakıştırdım, çünkü bu aile hakikaten de Osman Hamdi'den itibaren 1950'lere, 1960'lara kadar Türkiye'nin kültür çevrelerinde çok belirgin bir konuma sahip olmuştur. Bunu tabii ki yarı şaka yollu söyledim; en azından "iyi huylu" veya "masum" bir mafya diyebiliriz. İyi huylu, çünkü aslında onlarla rekabet edip de bertaraf edilmeleri gereken pek bir kimse yoktu, dolayısıyla bu alanda epey fakir olan bir ülkede kendiliğinden oluşmuş bir tekelden bahsetmek daha doğru olur herhalde.

Bu tür bir çevrede büyümek tabii ki ister istemez insanı etkiliyor. Osman Hamdi örneğinde şimdi çeşitli koleksiyoncuların veya müzelerin elinde olan tabloları akrabalarının evlerinde görmüş olmak gibi. Bütün bunlar belirli bir aşinalık, bir yakınlık yaratıyor ve dünya görüşünüzü etkiliyor. Bu aileye mensup insanların belli bir Türkçe, yani eskice bir Türkçe konuşmaları; hepsinin Osmanlıca, Fransızca, İngilizce bilmesi... Dolayısıyla bunun benim üzerimde hiçbir etkisi olmadığını iddia etmek saçma olur. Edhem Paşazadeler dediğim bu ailenin ve çevresinin şu veya bu şekilde Fransızca bilmeyi, Fransızca konuşmayı, Fransızca yazmayı kimliklerinin bir parçası olarak görmeleri garip, ama o derecede önemli bir olgudur. Bu Osmanlı ve Türk Batılılaşma sürecinin ve bu sürecin etrafında oluşan bir elit olgusunun devamlılığının nadir örneklerinden biridir. Buna snobizm, elitizm, alafrangalık denebilir; fakat kültür tarihimizin önemli bir veçhesini de oluşturmaktadır. Bütün bunlardan sonra Osmanlı Batılılaşması, modernlik, İstanbul gibi konulara odaklanmama herhalde şaşırmamak gerekir... Fakat en azın-

dan bunu yaparken "Bakın, ailemin hayatını yazıyorum" türünden bir hisse kapılmadığıma inanmak isterim. Dolayısıyla bu konu ve şahsiyetlere 18. yüzyıldaki Marsilya tüccarı veya Osmanlı Bankası müşterisine yaklaştığım kadar "objektif" bir şekilde yaklaştığını da iddia edebilmek isterim.

Örnek vermek gerekirse, "Edhem Paşa Rum muydu?" makalesindeki hikâyede beni ilgilendiren aslında bu kişinin gerçekten nereden geldiği değil. O dönemde Sakız kökenli olan bir sürü insan var. Tarihçi için ilginç olan, böyle bir "devşirme", bir "ahir zaman devşirmesi" olup da tam da ilk modernlik denemelerinden olan o dört çocuktan biri olarak Fransa'ya yollanmasıdır. Yani orada gelenek ile modernlik arasında çok ilginç bir tezat mevcut. Fakat bunun ötesinde beni daha da çok ilgilendiren, bu kişinin kendi kökenini nasıl gizlemiş olduğuydu. Dolayısıyla gene bir zihniyet tarihi meselesi. Adam bunu niye gizliyor bilmiyoruz hala; Yunanca biliyor muydu, bilmiyoruz. Hiçbir zaman tam da yalan söylemeden gerçeklerin etrafında dolaşarak kökenini muğlak tutmayı becermişti. Ondan sonra da, bir sonraki nesilde, Osman Hamdi'nin bu durumu bayıla bayıla anlatması ve herhalde Skaramanga'lardandı diye hayaller kurması, kardeşi Halil Edhem'in ise tam aksine "Yok efendim, babam Sakız'dan değil, Trabzon'un oralardan geldi" demesi, yani Türkleştirmeye çalışması. Yani o hikâye üzerinden tam da imparatorluktan ulusa geçişin, iki üç nesil üzerindeki hikâyesini anlatabiliyorsunuz. Benim şansım şu oldu ki nispeten iyi belgelenmiş bir durum söz konusuydu. Ondan sonra da gazete muhabirinin teki bunu alıp çarpıttığında, "Edhem Paşa Rum'du" lafını "Osman Hamdi Rumi'du" haline getirmeyi becerdiğinde, meselenin aslında ne kadar derin ve sorunlu olduğunu anladım. Dolayısıyla bu örnekte bahsettiğim kişi benim ceddim olmuş veya başkasının ceddi olmuş, hiç fark etmez. Evet, bazı meslektaşlarım "kendi ailesinin tarihini yazıyor" diye benimle uğraştığında, ben de gülerek, "pekiyi o zaman Osmanlı tarihi yapmayayım mı?" diyorum. Ondan sonra iş öyle bitiyor. Tarihçi olmamda bu ortamın etkisi inkâr edilemez; büyüdüğüm evlerde her zaman aklınıza gelebilecek başlıca kaynaklar vardı; mesela Hammer'ın 18 cildi vardı ve çocukken okurdum. Bunlar pek tabii ki bir şekilde iz

bırakıyor, ama yetmiyor. Bu denklemin sadece bir parçasıdır ve kesinlikle en önemlisi de değil.

YDÇ: Daha çok edebiyatçılara sorulur nasıl yazdıkları. "Tarihçinin Mutfağı"nda yaptığınız konuşmada "benim mutfağımı görseniz, korkarsınız" demiştiniz. Genel olarak nasıl çalışırsınız? Belge odağı, yöntem, bunlar tamam. Ama yazım aşaması nasıl olur genellikle?

EE: Çok değişti, çok değişti. Mutfak bayağı bir temizlendi. PDF icat edildi mertlik bozuldu artık. Kitaplar hâlâ var tabii. Ama hele birincil kaynak türünden, 19. yüzyıla ait kitapların onda sekizini, onda yedisini, archive.org, Gallica, Hathi Trust gibi sitelerden (tabii yasaklanmadıkları zaman) bulabiliyorsunuz. Keza, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı ya da Kültür Bakanlığı sitesinden inanılmaz şeylere ulaşılabiliyor. Bunlara bir de Fransa, Almanya, Avusturya, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlanan gazetelerin rahatlıkla ulaşılabilen koleksiyonlarını katın. Başbakanlık Osmanlı Arşivine bile devamlı gitmeye gerek kalmadı: Belgelerin birçoğunu doğrudan indirebiliyorsunuz. Dolayısıyla mutfağım o bakımdan kâğıt yığınlarından, fotokopi öbeklerinden büyük ölçüde temizlendi. Şimdi asıl iş, bilgisayara aktardığım binlerce sayfa ve belgeyi "temiz tutmak", yani düzgün ve mantıklı bir şekilde tasnif etmeye kaldı. Bu konuda da kendime göre bir sürü teknik ve taktik geliştirdim, hiç fena gitmiyor diyebilirim.

Zaten genel olarak giderek artan bir şekilde bilgisayar bağımlısı oldum. Mütemadiyen yanımda olan bir dizüstü ve internete erişim sayesinde işlerimin büyük bir kısmını halledebiliyorum. İnternet özellikle giderek hayati bir önem kazanmaya başladı. Sadece haberleşme veya belge indirmek veya paylaşmak için değil, eskiden mümkün olmayan türden aramalar yapabilmek için. Örnek vermek gerekirse Şanizade'nin üçkâğıdını internetsiz ve Fransız Milli Kütüphanesinin arama motoru Gallica olmadan bulmam hemen hemen imkânsızdı. Bu açıdan bazı meslektaşlarıma kıyasla bilgisayar teknolojileri konusunda epeyce tecrübem olduğundan dolayı kendimi çok şanslı addederim. Bütün bunlar bir araya geldiğinde yazma ve üretme potansiyelimin epey arttığını düşünüyorum. Vapurda, uçakta, otobüste on-on beş dakika bulduğum anda yazabiliyorum, çalışabiliyorum; üstelik belirli konfor beklentilerim de az olduğundan çok esnek sayılırım.

YDÇ: Ben tam da onu soruyorum. Yani teknoloji sayesinde yazma süreci daha derli toplu. Pekiyi belgelerle nasıl çalışır ve yazarsınız? Belgeleri iyice özümseyip mi yazmaya başlarsınız; yoksa belgelere bakarken de yazar mısınız?

ÖT: Notlardan mı gidersiniz?

EE: Genelde tek seferde yazarım. Konuyu belirledikten sonra belgeleri toplarım ya da zaten bir konuda toplamış olduğum belgeler üzerinden çalışmaya başlarım. Bilgisayar ortamındaki belgelerimi dikkatli ve sistemli bir şekilde isimlendiririm. Bu isimlendirme, arşiv belgeleri veya dönemin gazete makaleleri gibi çok sayıda bulunan malzeme için özellikle çok önemlidir. Dosya ismini yıl-ay-gün formatında tarihle başlatırım, ardından geldiği kaynağın adı veya kodu gelir, sonunda da en fazla beş-altı kelimeden oluşan bir tanımlama. Böylece dosyaları sıraya dizdiğimde otomatik olarak kronolojik bir düzen çıkar; içerik açısından ise kısa bir aramayla istediğime ulaşırım. Bunun iyi çalışması için önemli olan, dosyayı isimlendirirken dikkatli olmak ve hakikaten ileride ihtiyacım olabilecek bir anahtar kelimeyi atlamamak. Bunu yaptıktan sonra işler bayağı kolaylaşıyor. Belgeler bu şekilde dizilip tasnif edildikten sonra onları okuyup özümser, içlerinden önemli olduğunu düşündüğüm birkaç bilgiyi not alarak ya da kullanacağımı düşündüğüm bazı alıntıları aktararak konuyla ilgili tematik metin dosyaları oluştururum. Bundan sonra sıra artık asıl metnin yazımına gelir. Dediğim gibi her yerde yazıyorum, yazabiliyorum. Burada sizi beklerken de yazıyordum, eve dönerken vapurda da yazacağım. Bu bana çok büyük bir serbestlik ve esneklik veriyor. Yine dediğim gibi genellikle tek seferde yazarım, yani makale veya kitabın en başından başlar, o şekilde sonuna kadar ilerlerim. Genellikle de geri dönüp bazı kısımları tekrar yazmam. Olsa olsa bir kitap yazdıysam girişini belki en son yazabilirim; asıl metni ise bitirdikten sonra tekrar okuduğumda düzeltmeler ve ufak tefek eklemeler veya eksiltmeler yaparım, ama bunlar genellikle çok azdır. Bir de unutmamak gerekir ki elimdeki belgelerin tasnifi gibi çok vakit alan ve her an yapabileceğim işler var. Devamlı bir şekilde, yani fazla düşünmeden yapabileceğim türden işler bunlar. Bir nevi hamaliye. Eğer ortam yazmaya çok da uygun değilse ya da yazmak konusunda bir yavaşlama veya blokajım varsa, her zaman içini bu hamaliye kısmına odaklanabilirim.

YDÇ: Osmanlıcada transkripsiyon üzerinden mi çalışırsınız yoksa transkripsiyon yapmadan mı?

EE: Eskiden neredeyse bütün belgelerimi baştan sona kadar transkripsiyona tabi tutardım. Artık çok daha seçici davranıp önce okuyup sadece gereken kısımlarını yazmaya başladım. Eskiden bir de ruh hastası gibi gayet ayrıntılı transkripsiyon alfabesi kullanarak filolog gibi çalışırdım. Artık bunu lüzumsuz bir gayretkeşlik, işgüzarlık olarak görüyorum. 19. yüzyılda az çok bizimle aynı lisanı konuşan Osmanlıların yazdıklarını sanki bir 15. yüzyıl metni veya edebi malzeme gibi yansıtmanın ne âlemi var?

ÖT: 2017'de Collège de France'a seçildiniz. Boğaziçi Üniversitesi'ndeki göreviniz devam ederken, Raymond Aron, Pierre Bourdieu, Michel Foucault gibi isimlerin kürsü sahibi olduğu bu prestijli kurumda siz de Uluslararası Türk ve Osmanlı Tarihi Kürsüsü'ne sahip oldunuz. Dilerseniz Collège de France'a seçilmenizin hem sizin için, hem de bu kurum için anlamı üzerinde duralım biraz. Çünkü sizden önce Osmanlı tarihi ile ilgili kürsünün sahibi Gilles Veinstein idi. Collège de France, şimdi Osmanlı tarihi kürsüsünü Fransa'da çalışan bir tarihçiye değil, İstanbul'dan bir tarihçiye emanet etti. Nasıl yorumlamak lazım bunu?

EE: Fransa'daki Türkoloji ve Osmanlı tarihi çevreleriyle çok uzun zamandır, tez çalışmalarımdan beri, çok yakın ilişkilerim olmuştur. Üstelik kültürel olarak da baskın bir Fransız damarımdan bahsetmek mümkündür. Osman Hamdi kendini Parislilerin en Osmanlısı, Osmanlıların Parislisi diye tarif edermiş; galiba ona benzer bir şey. Dolayısıyla Collège de France gene de gidip aşina olduğu, kendinden saydığı bir kişiyi seçerek çok büyük bir risk almış sayılmayabilir. Buna mukabil, bu kurumun çok Fransız, çok "beyaz", çok "erkek" olduğu da bir gerçek. Bu kalıbı kırmak için birkaç yıldır ciddi adımlar atıldığı gerçek. Kadın profesörlerin sayısı ve oranı ciddi bir şekilde arttı; başka ülkelerdeki kurumlarıyla bağlarını koparmak istemeyen kişiler için ise benim de istifade ettiğim "uluslararası kürsü" formülünün ardında yatan, yabancılara açılarak çeşitliliği artırmaktı. Bunlara rağmen kadınlar hala çok azınlıkta, yabancıların ezici çoğunluğu da hala Avrupalı. Sanıyorum bu tanıma uymayan bir tek Sanjay Subrahmanyam ile ben varız. Bu yüzden de açı-

lış konuşmamda, acaba seçilmemin "artık yerlilerin de kendileri hakkında ve kendileri adına konuşabilecekleri" bir döneme girildiği anlamına mı geldiğini, gülerek de olsa sormadan edemedim. Tabii ki meseleyi bu tür bir karikatüre indirgememek gerekir; kaç yıldır Fransa, bilimde dünyaya açılmanın, eski benmerkezci tutumunu kırmanın yollarını arıyor ve büyük ölçüde buluyor. Bu da bunun bir parçası sayılabilir ve benim gözümde olumlu bir gelişmedir, çünkü Türk olmamın bu kürsüye getirebileceği yenilikler ve açılımlar olduğuna inanıyorum. Diğer taraftan da "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak" başlığıyla makale yazan biri olarak herhalde Osmanlı tarihçilerinin Türk olması gerektiğini savunacak da değilim... Velhasıl, vatandaşlığımdan, kimliğimden bağımsız olarak, Collège de France'ın Türk ve Osmanlı Tarihi kürsüsünün başına bir ayağı İstanbul'da olan ve bu alanda dünyanın geri kalan yerlerindeki kişi ve kurumlarla oldukça yoğun ilişkileri bulunan birinin seçilmiş olması, bir fırsat olarak değerlendirilebilir; en azından ben bu şekilde değerlendirmek niyetindeyim. Bu beni bir Foucault, bir Bourdieu yapmasa da umarım ki Fransa'da zaten epeyce faal olan Osmanlı araştırmalarının yayılma ve gelişmesine katkıda bulunacaktır.

ÖT: Collège de France'da verdiğiniz açılış dersinde, Osmanlı tarihinin uzun 19. yüzyılının zaman zaman basitleştirmeler, kestirme yollar ve spekülasyonlar eşliğinde yazıldığından söz ediyorsunuz. Hatta bir parantez açıp kendinizin de bu tarza katkıda bulunduğunuzdan söz ediyorsunuz. Konuşmanızda dikkat çeken noktalardan biri de Osmanlı devlet adamlarının reform çabalarının devleti kurtarma amacına indirgenmemesi gereğine ilişkin tespitiniz oldu. Osmanlı elitlerinin modernite projesine samimi bir katkıda bulunma heyecanından söz ediyorsunuz. Bu noktayı biraz açmak mümkün olur mu? Bu belki bize az önce konuştuğumuz oryantalizm bahsine dönme imkânı da verir. Çünkü aslında Osmanlı'ya ilişkin tarihçilikte gözlenen kestirmelerin ve spekülasyonların kayda değer bölümü de oryantalizmden besleniyor.

EE: 19. yüzyıl ile ilgili spekülatif genelleme ve kestirmeler konusunda çuvaldızı kendime batırmam esas itibariyle açılış konuşmamın kendisiyle ilgiliydi, çünkü bir saatte "uzun" 19. yüzyılın tamamını kapsayan bir konuşmada kaçınılmaz olarak bu tür sorunlar mevcuttur. Yoksa aslında ümidim, kendi çalışmalarımın o tarzda olmadığı, hatta

o soruna muhtemel çözümler teklif ettiği yönündedir. Bu tür anlatılar oryantalizm ile sınırlı değildir; Kemalist ilerlemeci kurgu, neo-Osmanlıcı milliyetçi kurgu, ya da anti-oryantalist revizyonist kurgular da aynı türden sorunlarla karşı karşıyadır. Mesele, çok iyi bildiğimizi sandığımız ve üstelik daha sonrası için çok büyük önem ve belirleyicilik yüklediğimiz bu döneme yeteri kadar sistemli, eleştirel ve ayrıntılı bir şekilde bakmamamızdan kaynaklanıyor. Collège de France'daki derslerimde aynı dönemi çok ağır ve ayrıntılı bir şekilde alarak kendime bu konuda bir fırsat yaratabileceğimi ümit ediyorum. Pek tabii ki birilerine haksızlık ettiğimin de farkındayım. Hem sentez çalışması yapmayı sevmiyorum, yapmamı, deyip hem yapanları genelleme ve kestirme kullanmakla itham etmek pek hakkaniyetli değil. Galiba bunun çaresi, Collège de France'daki derslerimden hareketle sonunda bir sentez çalışmasına başlamam olabilir. O zaman aynı hatalara düşüp düşmediğimi görmek mümkün olur.

Tanzimat ricalinin "samimiyeti" ve modernliğe katkıları meselesine gelince, sanıyorum ki bu son zamanlarda Türkiye'nin savrulduğu mecradan etkilenerek bu sorunların, özellikle de bu otoriter ve antidemokratik damarın kökenlerini aramaya koyulmam dolaylı olarak etkili oldu. "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Adalet, Hukuk, Eşitlik ve Siyaset" başlıklı bir makalede – daha doğrusu bir denemede – bu konudaki fikirlerimi ortaya koymuştum. Giderek inandığım şu ki, Türkiye'deki otoriter damarın kökenlerini Abdülhamid'e kadar götürmek mümkün. Cumhuriyet'in temellerinin aslında Jön Türk ihtilali ve İttihatçılarla atıldığını yıllar önce Erik Jan Zürcher göstermişti; bana öyle geliyor ki bu gözlemi biraz daha geriye taşımak ve Abdülhamid istibdadında "derin" veya "karanlık" Türk devletinin köklerini aramak mümkündür. Bunun ayrıntılarına girmek istemiyorum, ama eğer bu savdan hareket edersek, sembolik olarak 1876'yı veya fiili olarak 1880'leri bir kırılma noktası olarak görmek gerekli olabilir. Bu durumda da Abdülhamid'in yaptığının Tanzimat devletini yıkmak, Tanzimat ricalinin kurmaya çalıştıkları düzeni alaşağı edip yerine hak, hukuk, bürokratik gelenek yerine cebir, şiddet, kayırma ve devletin kutsallaştırılması gibi yeni ve çok güçlü yönetim yöntemleri getirmekten ibaret olduğunu iddia etmek mümkün. Dolayısıyla Tanzimat ricalinin otuz sene kadar

sürmüş olan ıslahat döneminin, tepeden inmeci ve esas itibariyle muhafazakâr da olsa, oldukça ciddi, sistemli ve belki de en önemlisi samimi bir bürokratik hukuk devleti oluşturmak olduğuna kanaat getirmek gerekebilir. Bütün zaafları, yüzeyselliği ve neticede başarısızlığına rağmen Tanzimat döneminin bu anlamda ilginç, yenilikçi ve cesur bir hamle olduğunu, özellikle imparatorluğu çokuluslu ve çok dinli bir zemin üzerine kurgulamak ve oturtmak konusunda öncesinde olmayan, sonrasında ise sistemli bir şekilde bertaraf edilecek olan siyasi bir deney niteliğinde olduğunu hissettikçe, bu dönem üzerine daha yoğun bir şekilde eğilme ihtiyacı duyuyorum. Bunun olumlu veya olumsuz bir şekilde ne kadar oryantalizmle bağlantısı olduğu tartışılabilir; ama Collège de France'daki açılış konuşmamda Osmanlı devlet adamlarının samimi çabalarıyla ilgili söylediklerim ağırlıklı olarak bu tespitler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak

Bundan seneler evvel, 1999 yılında, bu derginin Osmanlılara ayrılmış özel sayısına bir yazı verdiğimde tarih yazımıyla alakalı fakat odağına "sivri" denebilecek bir meseleyi yerleştiren bir konuyu işlemiş, Osmanlı tarihindeki önemli gri alanlardan biri olarak gördüğüm 18. yüzyılın nasıl algılandığını sorgulamış, özellikle de bu dönemi 19. yüzyılda gerçekleşecek olan kökten değişimin bir tür öncülü olarak görmeye olan meylimizi eleştirel bir şekilde ele almaya çalışmıştım ("18. yüzyıl ve değişim", *Cogito. Osmanlılar Özel Sayısı*, 19, 1999: 189-199). Aradan geçen neredeyse on beş senelik süre içinde Osmanlı tarihinin yazımında olduğu kadar algılanışında da karşılaştığımız değişimin hızı ve boyutu karşısında bu konuyu tekrar ele alırken bu denli dar ve mesleki bir çerçevede kalmanın artık mümkün olmadığını düşündüğümden, burada meseleyi çok daha geniş bir perspektif içinde ve birçok açıdan mesleki sınırların dışına taşarak incelemek ihtiyacı gözümde kaçınılmaz bir hal almıştır.

Her şeyde olduğu gibi bu konuda da net bir bilanço çizmenin ne denli zor olduğu aşikârdır. Özellikle de olumlu/olumsuz, artı/eksi gibi ikilikler üzerine oturtulacak bir değerlendirmenin çok abes kaçabileceği tartışılmaz bir gerçektir. Fakat gene de bu tür genellemelerin riskini göze alarak son on beş-yirmi yıl içinde alınmış olan yolun ve kazanılan tecrübenin hiç de azımsanmayacak derecede olduğunu söylemek mümkündür. Gerçekten de genel anlamda Osmanlı tarihinin kapsadığı geniş alan içinde yer alan ürünlerin nitelik ve özellikle nicelik açısından çok önemli aşamalar kaydettiğine şüphe yoktur. Tarih yazımında hep şikâyet ettiğimiz bazı önemli boşlukların yavaş da olsa kararlı bir şekilde doldurulуyor olması bunun belki de en önemli işaretlerindendir.

Bugüne kadar üvey evlat muamelesi gören bazı dönemler –mesela 18. yüzyıl– artık hatırı sayılır çalışmalar sayesinde ciddi bir şekilde karanlıktan çıkmaya başlamıştır. Üstelik bu çalışmaların büyük bir kısmı geleneksel evrimci ve modernist kurgudan kurtularak dönemi çok daha az teleolojik bir şekilde ele almaya başlamıştır.

Aynı dönemde kaydedilmiş olan çarpıcı gelişmelerden biri de kasti bir ihmale maruz kalmış olan bazı konuların çok daha belirgin bir şekilde su yüzüne çıkarılması için sarf edilen gayretler ve bu yolda alınmış olan kısmi başarılardır. Bu konuların başında pek tabii ki genellikle muğlak bir şekilde Ermeni "meselesi" adıyla zikredilen olaylar kümesi yer almaktadır. 2005 yılında birçok engellemeye rağmen düzenlenen "meşhur Ermeni konferansı" bu sürecin kamuya en çok yansımış veçhesi olarak birçok açıdan önemli bir dönüm noktası olmuş, bir tabunun yıkılmasına olmasa bile ciddi bir şekilde sarsılmasına vesile oluşturmuştur. Konferansın ardından konunun hem siyasi hem tarihi alanda tartışılmaya başlanması ve devletin retoriğinden "sözde" kelimesinin tedrici bir şekilde kaybolması elde edilen kısmi başarının somut bir tezahürü olarak gösterilebilirse de asıl kazanım, bu sorunlu alanda gerçekleştirilen, ardından da yayımlanarak kalıcılık kazanan akademik ve yarı akademik çalışmalar olmuştur.

Devletin ve devlet ideolojisinin en temel kırmızı çizgilerinden birini aşmakta sağlanan bu başarıların benzerlerine siyasi ve ideolojik risk taşıyan başka alanlarda da rastlanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslim millet ve cemaatler ve Türkiye'deki azınlıkların, her iki bağlamda Kürt nüfusun, genel olarak bazı ideolojilerin, özel olarak Kemalizmin giderek eleştirel bir tarihçiliğin konusu hatta hedefi haline gelmesi bu yönelimin tipik örnekleri arasında sayılabilir. Fakat bütün bu gelişmelerin bazılarının sadece akademik bir çerçeve içinde ortaya çıkmış olduklarını iddia etmek mümkünse de, bu sürecin ister istemez ve çoğu zaman da bilinçli olarak siyasi bir zemin içinde oluşmuş olduğunu ve bu anlamda tarihin, Türkiye'de nadiren görülen tarzda ve boyutta bir siyasi mücadele alanına çekildiği bir dönemden bahsettiğimizi unutmamak gerekir. Bunun kaçınılmaz bir neticesi ise, ileride de tartışılacağı gibi, bu etkinin bazen kendinden kat be kat güçlü bir tepkiyi doğurmuş olması ve tarih alanında var olan kutuplaşmaları perçinleyerek bunlara yenilerini de katmış olmasıdır.

Ancak bir alandaki başarının en iyi ölçüsünün elde edilenlerden çok, gelecekte elde edilecek olanlar olduğu gerçeğinden hareketle, Türkiye'de tarihçiliğin bulunduğu durumun değerlendirilmesinde de belki de en cesaretlendirici işaretleri, bitmiş olan eserlerden çok, giderek sayıları artan doktora öğrencilerinin yakın bir gelecekte tamamlamaları muhtemel çalışmalarında aramak gerekir. 1980'lerin sonlarından beri üniversitede öğretim üyeliği yapan biri olarak bu konudaki intibaım aslında gayet olumludur: Bugün hem Türkiye'de hem yurtdışında doktora aşamasında –hatta bazen yüksek lisans seviyesinde– bulunan birçok öğrencinin üzerinde çalıştıkları projeler gerek özgünlük ve yenilik ve gerekse kuramsal ve yöntemsel olgunluk açısından daha önceki nesilleri kıskandıracak derecede ilginç ve ümitlendiricidir. 1980'lerde doktora tezini "eski okul" iktisat ile ticaret tarihinin kesişiminde yapmış biri olarak bugün birçok doktora adayının üzerinde çalıştıkları konuların çeşitliliğini, zenginliğini, yaratıcılığını gördükçe kıskanma olmasa bile ona çok yakın hislere sıkça kapıldığımı itiraf etmeliyim.

Ancak işin ilginç tarafı bu denli heyecanla ve gıptayla bahsettiğim bu yeni çalışmalar, dolaylı bir şekilde de olsa tarihçiliğimizde yaşanan bazı sorunların bir göstergesi olarak da ele alınabilirler. Zaten başlıktan da beklenebileceği gibi bu yazının asıl niyeti günümüzde Osmanlı tarihi ve tarihçiliğinin geldiği noktayı eleştirel bir şekilde incelemek ve belirgin olduğu kadar önemli saydığım birçok zaafını ortaya koymaktır. Bu anlamda buraya kadar sıraladığım olumlu gelişmelerin yanında –ve bazen de karşısında– çok olumsuz gelişmelerin de varlığına dikkat çekmek, hatta bu olumsuzlukların maalesef müspet gelişmelerden çok daha kalabalık ve baskın olduğunu söylemek bu yazının arkasındaki asıl itici gücü oluşturmaktadır. Yukarıda bahsettiğim yeni ve ilginç projelerin dolaylı olarak işaret ettikleri en önemli sorunlardan biri de azınlıkta olmaları, lisansüstü seviyesinde yapılmakta olan çalışmaların ezici çoğunluğunun hiç de bu türden heyecan verici çalışmalar olmadığını görmeyi sağlamalarıdır. Bunun bir dereceye kadar kaçınılmaz olduğunu kabul etmek gerekir. Bundan otuz, yirmi, hatta on yıl öncesine nispetle bugün girişilen doktora projelerinin adedi o kadar artmıştır ki bunların büyük bir kısmının ya konu itibariyle ya da işleniş şekliyle ciddi kalite sorunları içermeleri kaçınılmaz bir hal almıştır. Türkiye'deki üniversite

çağındaki öğrenci nüfusu ve işsizlik arttıkça ve bunu karşılamak için daha çok siyasi hesaplar neticesinde açılan üniversitelerin sayısı da aynı yönde geliştikçe niceliğe verilen bu önceliğin nitelik üzerinde olumsuz bir etki yaratmaması imkânsız olmuştur. Kısacası artık Türkiye'de –ve aslında dünyada– bir tür doktora enflasyonuyla karşı karşıya kalındığı inkâr edilemez bir gerçek olduğu gibi en azından tarih alanında bu şişmenin belirgin bir kalite düşüşüne neden olduğu da göze çarpmaktadır.

Bu sorunu sadece "enflasyonist" bir sürece bağlamak doğru olmayabilir. Sayılar bu denli artmadan önce de Türkiye'deki tarih eğitiminde ve bu disiplindeki araştırmalarda mevcut olan ciddi yapısal sorunlar bugün de devam etmektedir. Bu yapısal sorunların başında Türkiye'de tarih disiplininin ve tarih yazımının hâlâ çok geleneksel ve kısır bir anlayış içinde hapsolmuş ve tıkanmış olması gelmektedir. Bunun önemli bir boyutunu oluşturan milliyetçilik meselesini daha sonra ele almak üzere bir kenara bırakırsak, Türk tarihçiliğinin önemli ölçüde, özellikle Batı'daki gelişmelerle mukayese edildiğinde çok geride bulunduğu, geçerliliği kalmamış metodolojik ve teorik kalıplarda saplanıp kaldığı, hatta bazen de herhangi bir yöntem veya kurama dayanmaktan aciz olduğunu söylemek gerekir. Belgelerin herhangi bir tenkide tabi tutulmadan kullanıldığı, bağlama hiçbir önem verilmediği, belge sıralamanın tarih olduğunun sanıldığı, ülkenin dışında yapılanlardan bihaber olunduğu bir ortamda üretilen çalışmaları tarih değil, en iyi ihtimalle şüpheyle ve dikkatle tekrar ele alınması gereken bir hammadde olarak düşünmek zorundayız.

Bu sorunun arkasında uzun süredir Türkiye'deki tarihçiliği bölen bir geleneksel/çağdaş tarihçilik ikiliğinin yattığı tabii ki akla gelmektedir. Bir taraftan "eski usul" diye nitelendirilen, belgeye neredeyse kutsallık atfeden, siyasi tarihi öne çıkaran, devlet ve çevresinin ürettiği malzemeyi el üstünde tutan, usta-çırak ilişkilerine dayanan, başta yabancı kaynaklar olmak üzere "kendi" saydığı kaynakların dışındakileri tanımayan, önemsemeyen ya da bilmeyen bir zihniyet; diğer tarafta ise belgeyi yorumlamayı bilip ona esir olmayan, siyasi tarihten çok sosyal ve kültürel tarihe önem veren, yeni eğilimlere açık olan, devlete ve iktidara şüpheyle yaklaşıp insan ve topluma saygı duyan, bilimsel liyakate dayalı

bir şekilde gelişen, yurtdışında olup bitenden haberdar, hatta dünya tarihçiliğiyle entegrasyona girmiş olan bir tarihçilik anlayışı. Pek tabii ki bu denli siyah-beyaz bir ikilik üzerine kurulu Türk tarihçiliği portresi bir karikatürden ibarettir. Bunun belki de en basit ispatı, bugün birçok insanın gözünde "geleneksel" takıma ait diye düşünülen bazı tarihçilerin kariyerlerinin başlarında veya ortalarında tam da "çağdaş" tanıma uyacak şekilde hareket etmiş olduklarını hatırlamaktan ibarettir. Osmanlı ve Türk tarihçiliğinin Batı tarihçiliğiyle ilgilenmeye başladığı 19. yüzyıldan beri ortaya çıkan sürece bakılırsa, gayet muntazam bir şekilde Batı'daki gelişmelerin az veya çok bir gecikmeyle bir grup tarafından takip edilerek benimsendiği, ardından da bu grup aracılığıyla yeni bir norm oluştuğunda aynı sürecin başka bir grup tarafından bu defa Batı'daki yeni bir teorik veya metodolojik değişimin uyarlanmasıyla yeni bir eşiğe evrilmeye başladığı göze çarpar. Bundan dolayı da tarihçiliği bu kadar basit bir şekilde ikiye ayırmanın yanlış olacağı aşikârdır.

Ne var ki "ateş olmayan yerden duman çıkmaz" atasözünde de bir haklılık payı olduğunu teslim etmek gerekir. Özellikle disipline siyasi ve ideolojik faktörlerin etkisi de katıldığında, Türkiye'de birbirinden epeyce farklı iki tarihçilik dünyası olduğu gerçeğini inkâr etmek de pek mümkün değildir. Bu iki dünyayı ayıran tam bir zıtlık olmasa da gene de büyük farklılık, yukarıda sözü edilen başlıca bakış açıları arasındadır: İçine kapalılık veya dış dünyayla entegrasyon derecesi; belgeye atfedilen önem ve mana; teorik çerçeve ve yöntem varlığı ya da eksikliği... Bu anlamda dikkatli ve dengeli anlatım kaygılarını bırakıp daha taraf gir bir tutum almak gerekebilir: Türkiye'de hâlâ bugün kötü, yanlı, acemice, mesnetsiz, yöntemsiz, kısır tarihçilik yapılıyor ve hatta bu "geri kalmış" tarihçiliğin ürünleri iyi tarihçilik örneklerine açık bir şekilde galebe çalabiliyor. Transkripsiyon yapmayı tarihçilik sayan, belgeyi birincil görürken kuramı, yöntem ve sorunsalı ikincil gören, yöntemden bibehre olan, Osmanlı-Türk dünyasının ötesinde olup biten hakkında fikri olmayan, aşina olduğu kısıtlı literatürün dışında kaynak bilmeyen çok sayıda tarihçi mevcut ve işin daha da kötüsü hala da yetişiyor ve yetiştiriliyor. Bu berbat örneklerin arasında yukarıda sitayişle bahsettiğim ve maalesef azınlıkta kalan çalışmaların bu denli parlamasının nedeni daha da iyi anlaşılıyor.

Fakat bu eleştirel yorumdan sonra iğneyi kendi tarafıma batıracak olursam "parlak" görünen ve azınlıkta kalan tarihçiliğimizin de kendine has sorunları olduğunu, sıklıkla çok da sağlam olmayan bir zemine oturduğunu söylemek gerekir. Sanıyorum bu sorunun temelinde yatan en büyük zaaf biraz basitleştirecek olursak teori ve veri arasındaki ilişkinin çoğunlukla dengesiz bir şekilde teorinin lehine kaymaya bir meyil göstermiş olmasıdır. Bunun ise kökeninde Türkiye'deki "iyi" tarihçiliğin büyük ölçüde ve kaçınılmaz bir şekilde Batı'dan alınan, apartılan, uyarlanan teorik ve metodolojik modellere bağımlı olarak, hatta onların gölgesinde gelişmiş olması yatmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda vakanüvis geleneğinden sıyrılıp "alafranga" tarih yazmak konusundaki ilk teşebbüslere kadar geri götürülebilecek bu olguyu belki de en iyi gösterecek olan örneklerden biri, 20. yüzyılın ortalarında gelişmeye başlayan ve 1980'lere kadar devam etmiş olan *Annales* okulundan mülhem iktisat ağırlıklı tarih çalışmalarıdır. Özellikle Avrupa'da fiyat, ücret, nüfus, tüketim, üretim, toprak gibi nicelendirilebilir verilerin toplanıp yorumlanmasından ve orta veya uzun dönemli trendlerin ortaya çıkarılmasından beslenerek büyük başarı kazanan bu yeni tarihçilik kısa zamanda bazı Türk tarihçilerinin ilgisini çekmiş, onları bu modelin Osmanlı tarihine uygulanması için harekete geçirmişti. Başarılı örnekler de veren bu akımın en büyük zaafı, bir tür teknoloji transferi gibi benimsenmiş olan kuramsal ve yöntemsel bir çerçeveyi önceden kurup, ardından buna uyabilecek verileri toplayarak beslemeye ve bir bakıma sınamaya çalışmış olmasıydı. Oysa Avrupa'da bunun tam tersi olmuş, yüz, yüz elli yıl öncesinden beri toplanan verilerin varlığı, bunların nasıl kullanılabileceği konusunda arayışları tetiklemiş, bu olgu siyasi tarihin itibar kaybı ve Marksist kuramın kuvvet kazanmasıyla birleşince de ortaya en genel tarifiyle sayısal ağırlıklı sosyoekonomik tarih olarak adlandırabileceğimiz bir alan çıkmıştı. Türkiye'de ise biraz "istim arkadan gelsin" mantığıyla bu teorik ve metodolojik çatı çatılmış, ardından da buna en uygun olabilecek kayıtların peşine düşülmüştü: Bütçe benzeri icmaller, tapu tahrir defterleri, vakıf masraf defterleri, darphane kayıtları, narh defterleri, ilh... Zorlama demek belki abartılı olur ama bütün ufuk açıcılığına rağmen bu yöntem bugün hâlâ izleri kalmış olan ciddi açmazlara yol açmıştır: Yöneltilen soruların Avrupa odaklı olmasından

tutun, gerçek veri tabanlarının oluşturulmasından çok, kısmî ve pragmatik uyarlamalara gidilmiş olmasına kadar birçok sorunlu alan henüz doğru dürüst çözülemeden ortada kalmıştır.

1960'lar ve 1970'lerde ülkemizi kasıp kavuran yeni bir tarihçilik dalgası da benzer bir şekilde Batı tarihçiliğindeki tartışma ve arayışlardan kaynaklandığı için bazı sorunları beraberinde getirmiştir. Özellikle Marksist teoriden ilham alan bazı konu ve kavramlar aracılığıyla, ezici bir teorik çerçeveye karşın, neredeyse hiçbir şekilde ampirik boyut hesaba katılmaksızın, bazılarının "belgesiz tarih" diye tenkit ettikleri bir akımla birlikte Osmanlı ve Türk tarihinin "büyük" meseleleri incelemeye alınmıştır: Asya tipi üretim tarzı, feodalite tartışması, kapitalizme geçiş, az gelişmişlik süreci gibi ana başlıklar, dönemin siyasi gelişmeleriyle ve genel ortamıyla da birleşince tarihin ve tarihçiliğin gündemini büyük ölçüde işgal ederek daha belgeci tarih çalışmalarını ikinci plana itmiştir. Belki de "geleneksel" ve "modern" ya da kimine göre "gerici" ve "ilerici" tarih anlayışı arasındaki fark hiçbir zaman bu dönemdeki kadar derin ve siyaseten belirleyici olmamıştır: Bir tarafta yerel tarihi evrensel sorunsallara eklemleyerek çığır açmaya çalışan ama bunu yaparken de sıklıkla ampirik kanıtları ve belgeyi adeta tali konuma getiren bir görüş, diğer tarafta ise tam aksine teoriyi komünist icadı sayıp kenara atan, belgeyi ise milliyetçi ve muhafazakâr bir okuma üzerinden neredeyse kutsallaştıran bir anlayış...

Bu büyük kopuşun bazı izlerinin hâlâ günümüzde görülebildiği bir gerçekse de 1980'lerle birlikte keskin farkların bir dereceye kadar törpülenmeye başladığına tanık olduk. Bunun kısmen 12 Eylül darbesinin işsiz bıraktığı daha çok sol görüşlü öğretim üyelerinin yayıncılığa, ansiklopediciliğe ve özellikle tarih konulu dergiciliğe yönelmesiyle bir bağlantısı vardır ve bu durum ilginçtir. Bir önceki on yılın genelleyici tavrına bir tür tepkiyle dikkatler tekrar belgelere, yerel boyuta, yakın geçmişe yönelmeye başlayarak teorik tarihçilikten daha ampirik bir tutuma doğru bir hareketlenme başladı. Her ne kadar ilkesel bazı duruşlar, siyasi meyiller ve önemsenen sorunsallardan hiçbir zaman tam olarak feragat edilmediyse de belgeye, kişilere, anlatıma, mikro ölçeğe olan yeni eğilim "ilerici" tarihçileri teorik yüksekliklerden ayakları yere basan bir ampirisizme doğru çekerek onları fiilen "karşı taraf" tarihçile-

riyle daha yakın bir konuma getirmiş, iki cephe arasında olası ortak bir zeminin oluşmasına vesile oluşturmuştur.

Geride bıraktığımız yaklaşık yirmi beş yıllık süre içinde tarihçiliğimizin geçirdiği son evrilme büyük ölçüde bu gelişmelerin ürünü sayılabilir. Burada da Batı tarihçiliğinin bir kez daha önemli bir rol oynadığını hatırlamak gerekir: Zihniyet tarihinden tarih felsefesine; mekân, hafıza gibi olguların tarih disiplininin merkezine çekilmesinden temsil, icat, algı gibi sorgulayıcı kategorilerin kullanılmaya başlamasına; ölüm veya delilik gibi olgulardan sihir veya cezalandırma gibi süreçlerin incelenmesine kadar Batı tarihçiliğinde yaşanmış olan yeni açılım ve arayışlar az veya çok gecikmeyle Türk tarihçilerinin de araştırma ve çalışmalarına nüfuz etmeye başladı. Eski siyasi bölünmeler körelip soldakiler belgeye, sağdakiler bu yeni eğilimlere ilgi duymaya başladıkça çok daha geniş bir ortak paydanın varlığı belirmeye başladı.

Bugün geldiğimiz noktada en ümit verici gelişme işte bu "yeni" tarihçiliğin kaydettiği aşamalar sayesinde giderek genişleyen ilgi alanları ve giderek olgunlaşan sorgulamalardır. Yukarıda sitayiş ve kıskançlıkla zikrettiğim çalışmaların çoğu bundan yirmi veya otuz sene evvel akla gelmeyecek konuları akla gelmeyecek sorularla deşip akla gelmeyecek sonuçları ortaya koyabiliyor. Bu çalışmalar her ne kadar üzülerek belirttiğim gibi gene de bütün tarih çalışmalarının içinde sadece buzdağının ucunu oluşturuyorsa da kendi küçük çaplarında eski bölünmeleri aşmış olduklarını ve dolayısıyla siyasi eğilimleri açısından farklı, hatta zıt görülebilen bazı üniversitelerde aynı merakın ürünlerinin görülmeye başladığını görmek son derecede cesaretlendirici bir durumdur.

Ne var ki bütün bu olumluluklara rağmen geldiğimiz noktanın ne derecede sağlam bir zemin üzerinde oturduğunu sorgulamak şarttır. Zira bundan neredeyse yüz yıl önceki ilk gelişmelerde Batı tarihçiliğinin biraz aceleyle ve tam hazmedilmeden uyarlanmış olmasından dolayı duyulan sıkıntıların benzerlerinin bugün de geçerli olduğu göze çarpmaktadır. *Annales* okulunun sahip olduğu metodun uygulanmaya başlandığı zamanı hatırlatan bir şekilde, bugün de en yenilikçi tarihçiliğimizin dayandığı zemin, kendi yarattığı bir sorgulamadan çok Batı'da geliştirilmiş olan teorik ve metodolojik atılımların bir yansıması ve uyarlamasıydı. Bunun neticesinde de teorik ve metodolojik çerçevenin

zenginliği ve cazibesiyle mevcut veri eksikliği arasında bazen çok sorun yaratabilen uyumsuzluklar bulunabilmektedir. Çok kabaca ifade etmek gerekirse, bu dengesizliğin en basit tezahürlerinden biri araştırmanın teorik çerçevesinin Batı standartlarına göre kurulması, ardından da bu çerçeveye uyacağı ümit edilen bazı verilerin aranarak elde edilenlerin neredeyse zorla uydurulmasına kadar gidilebilmesidir. Uzunca bir müddettir çok ilgi çeken zihniyet tarihi çalışmaları ve özellikle otobiyografik ve kişisel kayıtlara dayalı araştırmalar düşünülürse aradaki fark rahatlıkla anlaşılacaktır. Batıda 19. yüzyıldan beri toplanan, arşivlenen, yayımlanan, incelenen, tartışılan binlerce bu tür belge ve kayıt, yaklaşık kırk senedir ürün veren zihniyet ve kültür tarihçilerine inanılmaz zenginlikte bir bilgi ve veri tabanı oluşturmuşken Türkiye'de bu tarihçilerin nihai ürünlerinin cazibesine kapılan bizler, genellikle Osmanlı bağlamında bunun benzerini gerçekleştirmek için kolları sıvayıp bütün bu süreci adeta tersine çevirip Batı tarihçilerinin sordukları sorularla vardıkları sonuçları esas alıp, bu çerçeveye uyarlanabilecek belgelerin peşine düşüyoruz. Ortaya çıkan veri tabanı ise genellikle fakir, sistematik olmaktan uzak, temsil gücü sınırlı, henüz işlenmemiş bir hammadde niteliğinde olduğundan, tarihçinin işi büyük ölçüde sofistike çerçeve ile kaba veri tabanı arasındaki uyumsuzluktan doğan boşlukları tahmin, benzetme veya spekülasyonla doldurmaktan ibaret kalıyor. Bu dengesizlikten dolayıdır ki Türkiye'de neredeyse tek bir belge, tek bir eser, tek bir şahsiyete dayanarak gayet iddialı bir şekilde bütün bir dönemi temsil etme iddiasıyla ortaya konan çalışmalar çıkabiliyor. Meselenin ne boyutta olduğunu anlamak için ters bir kurgu faydalı olabilir. Kültür ve zihniyet tarihi olarak özetleyeceğim alanda elimizde olan birikimi düşündüğümüzde ve karikatür gibi bir senaryo kurgulamak pahasına da olsa 16. yüzyılda Mustafa Âli ile surnameleri, 17. yüzyılda Evliya ve Kâtip Çelebileri, 18. yüzyılda Sadabad ve Levni'yi, 19. yüzyılda ise Osman Hamdi ile Ahmed Midhat'ı birden kaybedecek olsak elimizde ne kalır? Batı'daki tarihçilik ile artık geldiğimiz aşamada ayrıştığımız en önemli nokta tarih yazımı, teori ya da metodolojiyle değil bu kazanımlarımızı hangi kaynaklar üzerine uyguladığımız ile ilgilidir.

Bu durum büyük ölçüde bugünkü çalışmalara yansımaktadır. Kaç zamandır yeni doktora adayları özgün ve değişik konular bulmak ko-

nusunda artan bir tazyik altındalar. Bunun neticesinde de cazip konu ve sorunsalların özellikle de Batı'da başarıyla denenmiş yolların ve ilgi çekmiş denemelerin Osmanlı bağlamına uygulanması ve uyarlanması yönünde üzerlerinde anlaşılır bir çekim gücü epeydir hissedilmekte. Kaçınılmaz olarak bu sürecin neticesinde "sabanı öküzlerin önüne koşma" vakalarına çokça rastlanmıştır; peşinen oluşturulmuş kuramsal bir çerçeveye ve elde edilmek istenen sonuca biraz fazla kolay bir şekilde evrilen birkaç belgeye dayanılarak yazılanların ya da Batı'dan alınnuş parlak bir argümanı "olsa olsa" metoduyla Osmanlı tarihine kolayca uyarlayan çalışmaların hiç de azımsanmayacak sayıda olduğu bir gerçektir. Fakat bu konuda haksızlık etmemek için hafifletici bazı nedenleri de zikretmek gerekir: Birincisi, bu tür bir sürecin normal ve kaçınılmaz olduğudur. Tarih yazımındaki etkilenmeyi teknoloji transferine benzetmenin ne kadar doğru olacağı tartışmaya açıktır ama bir an için bu benzetmeyi kabul edecek olursak, tarihçilikteki yeniliklerin neredeyse teknoloji transferi kadar hızlı bir şekilde yapılmasının önüne geçmek çok zordur. Tarihçilik düzeyimizin yetersiz olduğuna karar verip de belirli bir olgunluğa varmadan "ithal" metot veya teorinin cazibesine kapılmayarak, adeta kulaklarınızı tıkayarak kendi yağınızda kavrulacağınızı beklemek abes olurdu. Asıl mühim olan, bu ilk temasın yarattığı kolaylığın ve kısa yolların ardından daha sağlam ve dengeli bir zemine doğru yönelme olup olmayacağıdır. Bu konuda gözlemlediklerim ümit verici: Hoş bir sorunsalı "süsleyen" belge kullanımının artık belirgin bir tıkanıklığa meydan verdiğinin farkına varan son nesil doktora adaylarının giderek artan bir hızla belge koleksiyonlarına yöneldiklerini söylemek mümkün.

Ne var ki yukarıdaki inişli çıkışlı seyrini takip etmeye çalıştığım "iyi" tarihçilik, Türkiye'deki tarihçiliğin ancak çok küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Geri kalanı, yani üniversitelerin çoğunda yapıldığı şekliyle tarih çalışmaları, yıllardır, on yıllardır, hatta neredeyse iki yüzyıldır malul oldukları türlü türlü zaaf ve illetlere yenilerini katarak hüküm sürmeye devam etmekteler. Disiplinin saymakla bitmeyecek sorunlu alanlarını sıralamak yerine çok daha seçici bir şekilde davranarak, özellikle Osmanlı tarihine olan etkilerinin önemli ve belirleyici olduğunu düşündüğüm birkaç meselenin üzerine odaklanma yolunu seçeceğim. Bunların

ise başında herhalde Osmanlı tarihine hakim olan Türk-merkezli bakışı saymak gerekir. Tarihçiliğin tipik bir illeti olan teleolojinin ideolojik bir tekelcilikle bir araya gelmesinden doğan epey olağan bir olgu niteliğindeki bu distorsyonun bilinen en güçlü örneklerinden biri Batı'yı ya da daha belirgin bir şekilde Batı Avrupa'yı dünya tarihinin merkezine yerleştiren, geri kalanını ya tali addederek ya da bağımlı değişken haline getirerek ikincilleştiren anlayıştır. Osmanlı tarihinin bir "Türk öyküsü" haline gelmesi her ne kadar Avrupa-merkezcilik kadar güçlü ve yaygın bir etkiye sahip değilse de kendi küçük dünyasında çok belirgin bir sapmaya neden olacak kadar güçlüdür.

Osmanlı tarihinin "Türkleştirilme" sürecinin arkasında yatan çok çeşitli etkenler mevcuttur: Bunların ilki, daha Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde fiilen gerçekleşmiş olan bir siyasi ve kültürel Türkleşmedir ki imparatorluktan cumhuriyete geçişi neredeyse devamlılık arz eden yumuşak bir süreç çeviren tam da bu olgudur. II. Abdülhamid'in saltanatında başlayan ve İttihatçılıkla iyice perçinleşen bu durum, imparatorluğu meydana getiren farklı milletlerin bir araya gelerek ulus oluşturmalarını amaçlayan Osmanlıcılığın iflasının bir neticesi olarak, ama aynı zamanda da modern anlamda bir ulus oluşturma çabalarının bir ürünü olarak görülebilir. Tabii ki bu sürecin asıl Cumhuriyet döneminde ivme kazandığı aşikârdır ama genellikle söylenen ve düşünülenin aksine, bu durumun ortaya çıkması için 1950'lerde DP, 1980'lerde ANAP, ya da 2000'lerde AKP hükümetlerinin etkisini beklemek gerekmemiştir. Daha Cumhuriyetin ilk zamanlarında, özellikle de Kemalist rejimin en güçlü olduğu dönem olarak görülebilecek 1930'larda, devletin tarihe hükmetme çabalarının bir parçası olarak Osmanlı tarihinin büyük Türk tarih anlatısının bir parçası haline getirilmesinin ilk somut girişimlerine rastlanmaktadır. Cumhuriyet rejiminin kendini Osmanlı İmparatorluğu'ndan ve geçmişinden ayırmaya çalıştığı, kendini ihtilalle doğmuş yeni bir rejim/ulus/sistem olarak tanıtmaya çalıştığı ve bir tür redd-i mirasa giriştiği konusundaki genel kanı ancak kısmen doğrudur. İşin aslına bakılacak olursa Cumhuriyet, Osmanlı tarihini ele aldığında bilinçli bir şekilde seçici bir tavır sergilemiş ve Türklüğün bir parçası saydığı erken dönemin "saf" Osmanlıları ile Türklükle olan ilişkilerini kaybetmiş geç dönemin "yoz" Osmanlıları

arasında bir ayırım gözeterek öncekileri kendinden saymış, diğerlerini ise meşruiyetini ve özünü kaybetmiş olarak görmüş, bu şekilde de kendi isyan ve ihtilalinin meşruiyet zeminiyle örtüşen bir kurgu ortaya çıkarmıştır. Erken Cumhuriyet döneminin bu "iyi Osmanlı – kötü Osmanlı" ikileminin tipik bir tezahürü olarak Fatih Sultan Mehmed, Kanuni Sultan Süleyman ya da Barbaros Hayreddin Paşa'nın kolaylıkla "Türk büyükleri" kategorisine girerlerken Abdülmecid, II. Abdülhamid veya Vahideddin gibi son dönem padişahlarının "Türk" olarak değil "Osmanlı" olarak anıldıklarını hatırlamak yeterli olur.

Osmanlı tarihinin Türkleştirilmesinin bütün sorumluluğunu Türklere yüklemek tabii ki haksızlık olur. 15. yüzyıldan beri Osmanlılara Türk kimliğini yakıştıran, zamanla Türk sıfatını Müslüman ile eşanlamlı kullanmaya başlayan, 19. yüzyıldan itibaren ise Osmanlı Müslüman nüfusunu Türk belleyip, onun dışında kalanları kurtarılmayı bekleyen uluslar olarak görmeye meyyal Batılıların bu kurguları büyük ölçüde bu süreci beslemiş ve desteklemiştir. Buna ilaveten 19. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı nüfusunu oluşturan başlıca Gayrimüslim milletlerin arasında da "Türkler" ile özdeşleştirdikleri imparatorluktan kopma ve ayrılma arzusu çoğalıp Balkanlarda toprak kayıplarıyla birlikte oradaki Müslüman nüfusun göçe zorlanıp Anadolu'ya yerleşmesiyle demografik dengeler Müslümanların lehine değiştikçe, Osmanlı-Müslüman-Türk kimlikleri arasında fiili bir örtüşmenin ortaya çıkması kaçınılmazdı. İmparatorluktan koparak farklı ulusal kimlikler etrafında inşa edilen yeni devletlerin Osmanlı mirasına sahip çıkmak şöyle dursun, Osmanlı geçmişiyle bütün bağlarını koparmaya çalışmaları bu ayrışmayı doruk noktasına getirmiştir. İlginç bir şekilde birbirine zıt ve rakip siyasi ve ideolojik amaçlar taşıyan topluluklar, kimliklerini oluştururken fiili olarak mükemmel bir anlaşma zemini bulmuşlardı: İmparatorluktan kopanlar Osmanlı mirasını reddetmeyi varlıklarının ve kimliklerinin önemli bir unsuru haline getirirlerken aynı mirası Türkler tekellerine almak için ellerinden geleni yapıyorlardı.

Bu sürecin Osmanlı tarihine verdiği zararın haddi hesabı yoktur. Türkiye'de Osmanlı tarihçiliği genellikle merkezin –yani payitaht İstanbul'un– bakış ve anlayışını yansıtan hatta ona ancak bir ulus devletten beklenecek türden özellikler atfeden bir söylem geliştirmiştir. Taşrada,

çevrede olanlar ancak merkezin gözüyle ve kaynaklarıyla, edilgen ve bağımlı bir şekilde ele alınmış, Müslüman olmayan nüfus hep geri planda bırakılarak neredeyse "yabancı" bir unsur olarak görülmüş, devletin ve çevresindeki elitin ürettiklerinin dışında kaynak arayışına girilmemiş, işlenen konular çoğunlukla milli(yetçi) bir kurgu içine hapsedilmiştir. Bu durumun basit bir sağlamasını Türkiye'deki ortalama Osmanlı tarihçisinin mücehhez olduğu araştırma becerilerine bakarak yapmak mümkündür. Dil olarak Osmanlı Türkçesini bilmenin yeterli olduğu genel kabul görür. Bunun dışında Ermenice, Yunanca, Ladino, Sırpça, İbranice, Kürtçe, Bulgarca, Arnavutça gibi imparatorluğun muhtelif dillerinden birini bile bilenlerin sayısı son derecede düşüktür. Nispeten daha yaygın bir şekilde öğrenilen Farsça ve Arapça ise çevrede bu dilleri konuşan toplulukların üzerine odaklanmaktan çok merkezdeki yüksek Osmanlı kültürünün bu dillere kısmen dayanan ürünlerini anlamak ve incelemek için kullanılmaktadır. Kısacası Türk tarihçiliğinin gözünde Osmanlı İmparatorluğu İstanbul'dan merkezi bir şekilde idare edilen, Müslüman ve Türk olarak algılanan bir sınıfın yönetiminde olan, Türk olarak nitelenen bir kültürün hakimiyetinde gelişen, ana hatlarıyla da Orta Asya'daki Türk devletlerinden Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar uzanan "büyük" bir anlatının önemli bir halkasını oluşturmaktadır.

Bu bakışın ne kadar sığ ve kısır olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Bir erken modern dönem imparatorluğunun büyük ölçüde bir modern ulus devletinin (üstelik idealize edilmiş) niteliklerine indirgenmesini beraberinde getiren bu anlayış, tarihin konusu olması gereken gayet karmaşık ve çok katmanlı bir realiteyi basitleştirerek adeta dümdüz etmektedir. Merkezi olarak tanımlanan devletle ve tahayyül edilen "hakim ulus" ile doğrudan bağlantısı olmayan her şey bir anda ya kaale alın(a)mayarak ya da "yabancı" addedilerek anlatının dışında tutulmakta ya da tamamen edilgen ve bağımlı bir şekilde marjinal bir konuma itilmektedir. Bu basitleştirilmiş kurgu zaten ülkemize hakim olan milliyetçi ideolojiyle birleşince bütün Osmanlı tarihi kaçınılmaz bir şekilde günümüze doğru evrilen bir kurgunun hamaset dolu anlatımının içinde eriyip giden bir paranteze dönüşmektedir. II. Abdülhamid'den ya da İttihat ve Terakki iktidarından itibaren Cumhuriyet rejimine doğru uzanan yadsınamaz bir devamlılık olgusundan hareketle aynı devamlılığı Osmanlı

İmparatorluğu'nun daha erken dönemlerini de kapsayacak şekilde teşmil etmenin ne derecede abes olduğunun farkında bile olunmaması, tarihçiliğimizdeki bu tekelci ve milliyetçi damarın ne kadar derin kök saldığının aşikâr bir işaretidir.

İşin kaygılandırıcı yanı, bu duruma karşı koyacak güçlerin ne denli zayıf ve kısıtlı olduğudur. Türklerin Osmanlı tarihini tekellerine alıp istedikleri kalıba sokmalarına karşılık, imparatorluğun diğer "halef" ülkelerindeki geleneksel tarihçilik anlayışı tam da buna uygun bir şekilde Osmanlı tarihini reddetmeye, Osmanlı hükümranlığı altında geçen birkaç asırlık dönemlerini kendi ulusal tarihi kurgularının uğradığı bir kesinti olarak görmeye ve dolayısıyla tarih dışına itmeye eğilim gösterdiğinden alternatif bir Osmanlı tarihinin oradan çıkması için vaktin henüz çok erken olduğu kesindir. Aynı şekilde geleneksel Avrupa tarihçiliğinin de oryantalizm dolayısıyla taşıdığı ağır miras yüzünden zaten Osmanlı ve Türk tarihini özcü ve genelleyici bir Şark tarihiyle özdeştirmeye olan meyli düşünüldüğünde ona da pek fazla ümit bağlanamayacağı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu anlamda hem nicelik hem nitelik açısından Osmanlı tarihi alanında en üretken ve başarılı merkezlerin arasında "eski" Avrupa'dan kendini soyutlayabilen Amerika Birleşik Devletleri'yle eski Osmanlı topraklarında kurulmuş ama doğrudan halef olmayan tek devlet olan İsrail'in yer alması herhalde bir tesadüf değildir.

Pek tabii olarak bu konuda aşırı derecede kötümser olmamak gerekir. Gerçekten de bazı Balkan ve Arap ülkelerinde Osmanlı tarihini hakkıyla ele almayı amaçlayan bir tarihçiliğin ilk somut örnekleri görülmeye başlandığı gibi Türkiye'de de Osmanlı İmparatorluğu'na Türk gözlüğüyle bakmamayı, farklı etnik ya da dini unsurları meşru birer araştırma konusu yapmayı, bunun için gereken yeni araştırma araçlarını edinmeyi, çevreden merkeze bakmayı seçmiş olan yeni bir neslin yetişmekte olduğu göze çarpmaktadır. Ne var ki bir kez daha buzdağı metaforunu kullanacak olursak bu olumlu ve ümit verici ucun altında yatan karanlık kütle hala her açıdan baskın ve ezici bir şekilde Osmanlı tarihini hakimiyeti altında tutmaktadır. Ancak şimdiye kadar sınırları içinde kaldığım akademik çerçeve bu durumu izah etmeye yeterli değildir. Türkiye'deki üniversitelerin neredeyse tamamında eski usul,

hamasi, milliyetçi bir tarih anlayışı hakim olmaya devam etse bile sadece buna dayanarak gerçekten kurtarılmaya muhtaç bir disiplinden bahsetmeyi gerektirecek kadar vahim bir durum söz konusu olmazdı. Eğer bugün tarihçiliğimizin ciddi bir tehlikeyle karşı karşıya olduğunu iddia ediyorsam bunun arkasında akademik çevrenin dışında kalan ama ona mütemadiyen müdahale eden ya da edebilen üç güçlü etken bulunmaktadır: Siyaset, kamuoyu ve medya.

Tarihin siyaseti, kamuoyunu ve medyayı ilgilendiren bir konu olarak devamlı gündeme gelmesi çok ciddi bir sorundur. Her ne kadar bazıları bunun arkasında zengin bir tarihe sahip ülke olmamızı ve halkımızın tarihe meraklı olması gibi olumlu gözükebilecek bazı olgulara bağlıyorsa da işin aslı hiç de öyle değildir. Zengin bir geçmişe sahip olma sözü esasen yukarıda zikretmiş olduğum Türk-merkezli tarih anlayışının basit bir tezahürüdür: Osmanlı tarihi üzerinde ve ona ilaveten her işimize geldiğinde Orta Asya'dan Anadolu'ya, Balkanlara ve Orta Doğu'ya kadar uzanan coğrafyanın bütün tarihi dönemleri üzerinde hak iddia etmeye başlarsak tabii ki "zengin" bir tarih görüntüsü elde ederiz. Fakat bunun son derecede aldatıcı ve yapay bir durum olduğu şöyle dursun, çok veya az, zengin veya fakir tarihli uluslar gibi bir tasnife giderek 19. yüzyıl Avrupa sömürgeciliğinin Afrika'daki halkları "tarihsiz" ilan etmesinden pek de farklı olmayan sakat bir mantık kabul edilmiş olur. Aslında zenginlik ve merak olduğuna inanarak kendimizi avuttuğumuz olgular çok daha derinde yerleşmiş olan korku, şüphe ve rahatsızlıklarımızı gizleyen bir perde niteliğindedir.

Türkiye'nin tarihe saplantılı derecede tutkun olmasının altında iki önemli sorun yatmaktadır: Birincisi, bu tarihle bir türlü barışık olunmamasıdır. Diğeri ise siyasi mücadelenin tarih üzerinden yapılmasının siyasi kültürümüzde artık yerleşmiş bir gelenek haline gelmiş olmasıdır. En azından bir asırdır Türkiye tarihle gerçek manada yüzleşmemenin, bunu başarmak için de gene tarihi çarpıtarak kullanmanın yollarını aramakla vaktini geçirmiştir. Doğrusu uluslararası siyasi konjonktürün genellikle Türkiye'nin lehine olması ya da en azından aleyhine olmaması bu tür bir sorgulamaya ihtiyaç duyulmamasını hatta bundan özellikle kaçınılmasını mümkün kılmıştır. Buna ilaveten 1980'lere kadar rejimin oldukça kapalı olması basın, eğitim, medya ve genel olarak kamuoyu-

nun belirli ideolojik sınırlar içinde büyük ölçüde kontrol edilerek tarihin de bazı farklılıklarla da olsa genel olarak milliyetçi/milli menfaatçi bir çerçeve içinde denetim altında tutulabilmesine imkân vermiştir.

1980'lerden sonra tedrici olarak ilerleyen siyasi liberalleşmeden tarih de nasibini aldı. Bunun önemli bir sonucu yukarıda da bahsettiğim gibi yeni ve sorgulayıcı bir tarihçiliğin yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlamasıdır. Tarihte yeni açılımlar kazanılmasının yanında o zamana kadar pek ele alınamayan konular üzerinden devletin bazı tabuları ve "kutsal" çizgileri sorgulanmaya ve incelenmeye başlandı. Kemalizm, Atatürk, laiklik, İslam, antisemitizm, Gayrimüslim cemaatler, Kürtler gibi birçok konunun gündeme gelmesiyle birlikte bunların tartışılır, sorgulanır ve araştırılır konular haline gelmesi gayet olumlu ve ümitlendirici bir gelişme olarak geride bıraktığımız yaklaşık yirmi senelik döneme damgasını vurdu. Ancak şu da bir gerçektir ki bu süreci geriye döndürülemez bir kazanım olarak kabul etmek gerekiyorsa da daha önce de belirttiğim gibi gayet marjinal kalmış olmasından dolayı tarihçiliğin genelinde yaşanan gelişmeleri ne dereceye kadar temsil ettiği ciddi olarak üstünde durulması gereken bir sorundur. Meseleye bu açıdan bakıldığında da ne yazık ki ortaya çıkan durum hiç de iç açıcı değildir. Zira tarih alanının istifade ettiği bu liberalleşme sürecinde "iyi" tarihçiliğin kazanımlarının kat kat fazlasının "kötü" tarihçilik tarafından kaybedildiği hemen göze çarpmaktadır.

"İyi" ve "kötü" sıfatlarını tırnak içine alıyorsam pek tabii ki bu, bu tür bir ayırımın suni ve tehlikeli olmasındandır. Fakat gene de en genel anlamda bir niyet nitelemesi olarak değil de bir seviye değerlendirmesi olarak bu tür kalitatif bir ayırımdan kaçınmanın da çözüm olmadığını belirtmek gerekir. Örnek vermek gerekirse tarihin bu "açılma" döneminde Osmanlı geçmişinde Gayrimüslimlerin varlığı, yaşamı, rolü veya akıbetiyle ilgili ve esas itibariyle ahlaken "iyi" olarak nitelendirilebilecek, yani milliyetçiliğin ya da düpedüz ırkçılığın ürünü olan bir bakışı sorgulayan ve eleştiren çalışmaların büyük bir kısmının disiplinin ölçütlerindeki kaliteleri bakımından gayet "kötü" oldukları inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Bunun da ötesinde bu tür çalışmalar tarihten dışlanmış olan bazı kişi ve toplulukları geri kazanma gibi takdire şayan bir görevi üstlenirken bile bunu bir tür kaybolmuş cennet nostaljisi kap-

samında yaptıklarından neticede geçmişte kalmış olan çok ciddi ihtilaf, mücadele ve haksızlıkların üzerinden adeta bir sünger geçirircesine toz pembe, liberal, anlayışlı, eşitlikçi bir Osmanlı İmparatorluğu görüntüsü yaratarak tarihi gerçeklerden uzak olduğu kadar bir tür "arka kapı milliyetçiliği" olarak nitelendirilebilecek bir anlayışa da hizmet etmiştir. Bunun neticesindedir ki toplumun ezici bir çoğunluğu Rum, Ermeni veya Yahudileri esasen yabancı olarak görmeye devam ederken bu durumu aşmış olan kesimin de büyük bir çoğunluğu aynı toplulukları Osmanlı döneminin varsayılan çok kültürlülüğün ve çoğulculuğunun kaybolmuş bir zenginliği ve korunmaya muhtaç bir tür ilginç mirası olarak görmeye meyyaldir. Gerçi bu durum onları Türkiye Cumhuriyeti'nin eşit vatandaşları olarak görmeye ve bu kimliklerini savunmaya yönelik bir eğilime hazırlasa da, bu derecede korunmaya muhtaç bir hale tam olarak nasıl geldikleri konusunda aynı kesimin pek de sorgulayıcı davranmamayı tercih ettiği de bir gerçektir.

Sanırım kendimizi aldatmamamız gerekir: Türkiye'de son dönemin siyasi ve ideolojik liberalleşmesinin etkilerine genel olarak bakılacak olursa bunun tarihe yansımasındaki en baskın kazanımın milliyetçiliğin sorgulanması değil daha çok milliyetçiliğin güncelleştirilmesi ve daha katılımcı bir kisve altında tekrar inşası olduğu göze çarpmaktadır. Başka bir deyişle, Türkiye zaten muhafazakâr ve milliyetçi olan yapısını dış dünyaya eklemlenme süreci içinde yeni denge ve düzenle daha uyumlu bir hale getirmeye çalışırken tarihten büyük ölçüde faydalanma ve beslenme yoluna gitmiştir. Bu "kozmetik" yumuşama ise maalesef tarihçiliğimizin özüne, içeriğine ve sağlamlığına herhangi bir katkı sağlamadığı gibi tam aksine, gittikçe kaygan ve tehlikeli bir zemin oluşturmaktan başka bir şey yapmamıştır. Bunun bir istisnası Cumhuriyetin en sert damarı olan Kemalizm'e yöneltilen eleştirilerdir. Genellikle İslam ve Osmanlı tarihi üzerinden gerçekleşen bu saldırı, aslında on yıllardır var olan ama belirli çevreler dışında büyük ölçüde kontrol altında tutulan bir tarih ve tarihçilik anlayışının giderek belirgin bir hal almasından ibarettir. Bu hareket ise gücünü esas itibariyle iki kaynaktan alıyordu: Birincisi, kendi geleneksel destekçileri olarak görülen, kimine göre "mütedeyyin", kimine göre "muhafazakâr", kimine göre "mukaddesatçı" olarak tanımlanan, ama esas itibariyle siyasi ve kültürel olarak

Türk milliyetçiliğiyle İslam'a bağlılığın kesiştiği bir yerde duran geniş bir kitlenin varlığı ve bu kitlenin dönemin siyasi gelişmeleriyle kendini giderek iktidara yakın görmesinin verdiği güçtü. Diğeri ise, siyaseten ya da ideolojik olarak çok farklı duruşları olan bir kitlenin 1930'lardan beri baskın ve baskıcı bir şekilde dayatılan Kemalist tarih anlayışına duyduğu tepki ve bıkkınlıktı. Bu iki etkenin desteğiyle 1980'lerin başından beri palazlanmaya başlayan Türk-İslam sentezine dayalı tarih anlayışı iyice hız kazandı.

Yeni yönelmenin başlıca hedefi pek tabii ki Osmanlı tarihi oldu. Zaten daha önce de belirttiğim gibi Cumhuriyet tarafından aslında hiçbir zaman tam aforoz edilmeyen bu tarih, artık daha önce hiç sahip olmadığı bir güçle, her şekle girebilmenin verdiği bir esneklik ve kıvraklıkla etrafı sarmaya başladı. Osmanlı İmparatorluğu artık sadece İslami bir bakış açısının ya da Türkçü bir kurgunun değil liberal ve neoliberal kesimlerin de nostalji ve gösteriş ihtiyaçlarına cevap veren bir tüketimin hedefi olarak tasarlanmaya başlandı. Belirli bir kesim camiler ve tarikatlardan oluşan huşu dolu bir Osmanlı hülyasına kapılırken, bazıları da aynı süreci fatihler ve gazilerden Çanakkale'ye kadar uzanan bir kahramanlıklar silsilesi olarak görmeyi seçtiler; bambaşka bir kesim ise Osmanlı "hoşgörü" kültürünü baştan icat edip milliyetçiliğin panzehrini bulduklarına inanırken, ekonomik gücü elinde tutanlar ise satılık çeşmi-bülbül veya fermanların peşine düşerek kendilerince köklerine inmenin yollarını aramaya başladılar. En yaygın haliyle ise bu Osmanlı nostaljisi, Türkiye'nin Türk ve Sünni nüfusunun mayasını oluşturan milliyetçiliği mükemmel bir şekilde beslemeye başladı. Laik Kemalist milliyetçiliğin dinle olan sorunlu ilişkisinin biraz kenarda bıraktığı İslam'ı tamamen içselleştirebilen bu yeni Osmanlıcılık, Cumhuriyet'le olan devamlılık kurgusunun da sağladığı güçle ülkedeki neredeyse herkesi şu veya bu şekilde tatmin edecek yeni bir milliyetçilik zemini oluşturmuş oluyordu. Minibüslerin arka camında sallanan arma-i Osmanili flamalardan deniz otobüsü isimlerine, tarihi roman furyasından neo-Osmanlı butik otellere, "Osmanlı" adını taşıyan dükkân ve ürünlerden "tarihi" televizyon dizilerine kadar artık her yerde ve herkes tarafından benimsenerek milli duygulara hitap eden bir Osmanlı referansı mevcuttur.

Hem siyasetin seyrinden hem kamuoyundaki mevcut milliyetçilik duygularından beslenen bu sürecin yayılmasında medya çok güçlü bir tür katalizör ve amplifikatör görevini üstlenmiştir. Yazılı basının daha 1980'lerin ortalarından itibaren tarih dergiciliğiyle ve muhtelif gazetelerde tarihe ayrılmış sütun veya sayfalarla başlattığı süreç, takip eden yirmi beş yıl içinde iyice ivme kazanmıştır. Bugün piyasada, başlığında "tarih" kelimesini taşıyan ve her türden eğilimin ihtiyaç ve beklentilerine cevap verebilecek içeriğe sahip çok sayıda dergi mevcuttur. Buna bir de gazetelerde tarihe hasredilmiş sütunlar ve sayfalarla yayıncılık piyasasında tarih ve yan ürünleri üzerine odaklanan ve sayıları giderek artan yayınları da katacak olursak ortalığı kasıp kavuran bir tarih furyasının olduğu apaçık bir şekilde meydana çıkmaktadır. Fakat yazılı basını gülünç bir seviyede geride bırakacak bir şevk ve gayretle bu işe dört elle sarılan sözlü ve görüntülü medya, tarihi mütemadi bir gündem maddesi haline sokarak her Türk vatandaşının hayatının vazgeçilmez bir parçası haline getirmeyi başarmıştır. Biteviye Türk milliyetçiliğinin pompalandığı dizilerden haber bültenlerine kadar taşınan tarih yorumlarına, artık neredeyse her kanalda boy gösteren tarih uzmanlarının verdikleri bilgilerden muntazam aralıklarla seyircilere sunulan tarihi belgesellere, hayati önemi haiz tarih meselelerinin sıklıkla ele alındığı tartışma seanslarından münhasıran tarih ilmine ayrılmış programlara kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde tarih bir bilardo topu gibi elden ele, ağızdan ağıza, kanaldan kanala dolaşmaktadır. O kadar ki artık kurgu ile gerçek, geçmiş ile edebiyat, tarih ile siyaset, arkeoloji ile turizm arasındaki sınırlar muğlaklaşmaya hatta silinmeye yüz tutmuştur. Bu tarih magmasının tek tutarlı tarafıysa çok istisnai durumlar dışında ağırlıklı olarak Osmanlı ve ikinci derecede de Cumhuriyet tarihi üzerinde odaklanan Türk merkezli bir anlatımın içine saplanmış olmasıdır.

Pek tabii ki popüler denecek türden ve hakikaten çok geniş kitlelere hitap eden bu tür ürünleri akademik bir çıtayla ölçmek ve böyle kriterler üzerinden eleştirmek, en basit ifadeyle haksızlık etmek riskini beraberinde getirecektir. Kötü tarihi roman veya televizyon dizisi Türkiye'ye has bir şey değildir. Aynı şekilde Osmanlıların tipik tabiriyle "milel-i mütemeddinede" yani medeni ülkelerde bile yukarıda saydığım illetlerin hepsine rastlamak mümkündür. Fark şudur ki başka yer-

de arada sırada rastlanan bu durum Türkiye'de artık neredeyse kural olmuştur. Batı'da kötü ürünlerin karşısında duran ve sürümlerini ciddi bir şekilde sınırlayan iyi ürünler ve ciddi eleştiri geleneği maalesef Türkiye'de yok denecek kadar az ve zayıftır. Fakat bu karamsar tablonun varlığını kabul etsek bile bu durumun doğrudan doğruya tarihe zarar verdiği sonucuna varmak gerekir mi? Kullanmayı sevdiğim bir tasnife dayanarak tarih ürünlerini kabaca üç seviyede değerlendirmenin doğru olacağını düşünürüm. Bunların ilki, yani en "yüksek" olanı, akademik üründür. Bir alt seviyede, Fransızca *vulgarisation* tabirinin en iyi tarif ettiği ve "yaygınlaştırma" amacını taşıyan ürünler gelir. En altta ise ancak popüler olarak nitelendirebileceğim ürünler. Akademik ürünün –kötüsü de dahil olmak üzere– başlıca özelliği, bilimsel çevreye mensup ve ehliyet sahibi kişiler tarafından aynı çevre içinde okunmak ve mümkünse tartışılmak üzere üretilmiş, dolayısıyla ihtisas haricinde ve geniş kitleleri değil, disiplin içindeki muhatapları hedefleyen çalışmalar olmalarıdır. *Vulgarisation* ya da yaygınlaştırma ise belirli bir bilimsellik ve ihtisas kaygısıyla üretilmekle beraber içeriğinin ve bulgularının geniş bir kitleye ulaşıp anlaşılmasını amaçlayan bir türdür. Bu türün popülerleştirmeyle ilintili olabilecek bir "sulandırma" boyutu varsa da çok önemli bir farkı hemen belirtmek gerekir: Yaygınlaştırmada yöntem ve amaç, ehil birinin hakim ve yetkin olduğu bir konuyu daha geniş bir kitleye aktarması üzerine kuruludur; başka bir deyişle ürünün kontrolü hâlâ tarihçi veya ehil kişinin elindedir. Popüler kategoriye gelince, durum tam tersine döner ve kontrol üreticiden tüketiciye geçer: Ürün okuyucu, dinleyici veya izleyicinin isteğine ya da isteğinin ne olduğu konusundaki tahmin ve beklentilere göre şekillenir; üretici artık bir uzman değildir, sadece piyasanın talebine cevap vermekle mükellef bir kişidir. Bu talep de genellikle gayet basit olduğundan herhangi bir ehliyete ihtiyaç duyulmaksızın hatta genellikle tarih disiplininin en basit kurallarının gözardı edilmesi sayesinde rahatlıkla yerine getirilebilmektedir.

Bu yüzdendir ki birçok örneğiyle popüler tarih aslında tarih değil, sadece tarihi olay veya şahsiyetleri konu edinen ve yüzeysel bir anlatımla genel okuyucunun ilgisini çekmek için kurgulanan basit bir üründen ibarettir. Bu nedenle de bu tür çalışmalarda, mütemadi bir şekilde aşk, seks, sansasyon, komplo, gizem, sihir, keramet gibi unsurlar kullanıl-

makta, bunlara da beklentiye göre gerekli görülen dozda milliyetçilik, hamaset ya da dini duyguların eklenmesiyle sözü geçen çalışmalar kıvama getirilip paketlenmektedir. Harem hikâyelerinden kahramanlık öykülerine, casusluk vakalarından lanetli bina efsanelerine, esrarengiz ölümlerden kayıp definelere bin bir çeşidini görmeye alıştığımız bu tür ürünlerin listesini sanırım uzatmaya gerek yok. Ancak bir kez daha vurgulayalım: Mesele sadece bundan ibaret olsa tarihi "kurtarmak" ihtiyacından bahsetmenin lüzumu olmayacaktı. Popüler tarih her yerde popüler tarihtir ve bu gibi abeslikler popüler edebiyatın bir alt türü olarak her zaman olacaktır. Ancak Türkiye'de mesele birkaç açıdan çok daha sorunludur: Birincisi, akademik tarih ve yaygınlaştırma ürünleri, gerek nicelik ve gerek nitelik bakımından büyük ölçüde yetersiz kaldığından tarihçiliğin üst seviyesinde ciddi bir boşluk oluşmaktadır. İkincisi, bir öncekiyle yakından ilişkili olarak, popüler tarih kendi alanının dışına tecavüz etmeye, *vulgarisation* ve akademik tarihin alanına sıklıkla ve saldırgan bir şekilde sataşmaya meyyaldir.

Bunun herhalde en iyi örneğini "tarih programları" jenerik başlığı altında toplayacağımız televizyon programlarında izlemek mümkündür. Bu programlar esas itibariyle seyirciye tarihi gerçekleri sundukları iddiasıyla ortaya çıkmakta ama çok istisnai durumlar dışında aslında son derecede manipülatif bir şekilde, tarihçilik yapmaktan çok akademik çevrelerin tarihçiliğine müdahale etmeyi amaçlamaktadır. Genellikle popüler tarihe has ve aslında tarihçilikle hiçbir alakası olmayan konularla dikkatler çekilir. İşlenen ana konular bellidir: Osmanlı kahramanlıkları, yabancı ve Gayrimüslim hainlikleri, saray hikâyeleri, temcit pilavı gibi tekrarlanan kayıp belge veya anıt iddiaları, renkli anekdotlar, ilh... Buna biraz ilmihal, çok milliyetçilik, birkaç "bilinmeyen" belge, bol bol hanedan dedikodusu da eklenince ortalama seyirci bayıldığı bir malzemeyle karşı karşıya kalmış olur. Fakat iş bununla da bitmiyor: Programın genellikle alaylı olan sunucuları bir de akademik çevrelerden misafir çağırarak bir meşruiyet arayışına girmektedirler. Genellikle aynı türden bir tarih anlayışına sahip olan ve aslında akademik çevrelerde pek bir mevcudiyet gösteremeyen bu akademisyenler için kamu önüne çıkmanın ve görünürlük kazanmanın cazibesi gerçekten karşı konamaz cinstendir; dolayısıyla tam da kendilerinden beklenen rolü yerine ge-

tirmeye ve unvanlarının verdiği itibarı medyanın hizmetine vermeye hazırdırlar. Bunu yaparken de kendilerinden şu veya bu şekilde farklı gördükleri –ve genellikle bu tür mecralara itibar etmeyen– meslektaşlarıyla hesaplaşmanın bir yolunu bulduklarına sevinirler.

İşte bu noktadan itibaren popüler tarih daha yükseklere oynamaya başladığı için tehlikeli olmaya başlamaktadır. Bu tür program ve katılımcılarının mütemadi bir şekilde müracaat ettikleri belge kullanımının, "belge fetişizimi" tanımlanmasını hak edecek kadar saplantılı bir hal alması bunun tipik bir örneğidir. Yazılı belge dışında hiçbir doğru olmadığı, devletin belgelerine özellikle güvenilmesi gerektiği, Osmanlı belgelerini okumanın başta kendileri olmak üzere birkaç istisnai kişinin yapabildiği neredeyse gizemli bir sanat olduğu, yurtdışında eğitim görenlerin bu belgeleri okumaktan aciz oldukları gibi imalar ya da açık ithamlar sık sık başvurdukları bir taktiktir. Bunu yaparken ne kadar eskimiş ve yanlış bir tarih geleneğini taklit ettiklerinin farkında bile olmadan söylediklerine inanmaya hazır olan seyircilere verdikleri büyük zarar bir yana, aslında gayeleri düşman belledikleri entelektüel kesimi halkın gözünde itibarsız kılmaktan başka bir şey değildir. İşin kötü tarafı bu amaçlarında bir dereceye kadar başarılı olmalarıdır. Ne de olsa söyledikleri özde ne kadar yanlış olsa da her zaman bir doğruluk payı bulmak mümkündür: Birçok tarih kitabında hataya rastlanabilir; bunları gerekirse cımbızla çekip üzerine giderek bir itibarsızlaştırma kampanyası yürütmenin hiç de o kadar zor olmadığı aşikârdır. Bu konudaki en büyük müttefikleri, bir yanda medya sayesinde parlayacaklarına inanan ve artık her konuda malumatfüruşluk taslayan akademisyenler ise diğer yanda da zaten bu tür bir entelektüel karşıtı tavrı benimsemeye hazır kamuoyunun kendisidir. Zaten sözlü formatın en büyük avantajı olan yüzeysellik ve unutkanlıktan beslenen bu söyleme bir de yeterli bir doz milliyetçilik eklendiği anda maksat hasıl olmuş olur: Bir tarafta vatanperver, çalışkan, Osmanlı belgelerini koruyabilen, devlete inanan "iyi" tarihçiler, karşılarında ise kökü dışarda, vatan haini bile olabilecek, zaten belge okumaktan aciz ve devletin, milletin köküne kibrit suyu dökmekten başka amacı olmayan, "entel" tarihçi müsveddeleri...

Fakat popüler tarihin tarihçiliğe ve özellikle Osmanlı tarihine musallat oluşundan daha da vahim bir gelişme, kamuoyunda olduğu kadar

siyasi ortamda artık iyice ayyuka çıkan Osmanlıcılık saplantısının giderek yaygınlaşması ve bunun neticesinde disiplini tehdit eder hale gelmesidir. Daha önce de belirttiğim gibi Osmanlıcılık yeni ortaya çıkmış bir akımdan çok, türlü şekilleriyle zaman içinde kabuk değiştirmiş ve giderek güçlenmiş bir milliyetçilik türüdür. Daha Kemalizmin en sert zamanlarında bile "iyi" Osmanlıların Türk addedilmesiyle başlayan bu süreç, 1950'lerde özellikle Türk milliyetçiliğiyle İslam dinini bağdaştırmak isteyen kesimlerde hız kazanmıştır. Ne var ki bu durumun tam manasıyla bir akıma dönüşüp ivme kazanması, 1980 darbesi sonrasında ortaya çıkan Türk-İslam sentezinin çeşitli evrelerinde gerçekleşmiştir. Mevcut hükümetin son birkaç yıllık süre içinde değişen dünya konjonktüründe bağımsızlık iddiaları geliştikçe, Türkiye'nin bölgesel bir güç olarak da Osmanlı İmparatorluğu'nun tek ve doğrudan varisi olduğunu ispat edebileceğine inanmasıyla birlikte artık Osmanlıcılık neredeyse bir devlet ideolojisi mertebesine çıkarılmış durumdadır. Kemalizmle hesaplaşmanın da bir yolu olarak cazibe kazanan bu yeni eğilimin aslında ne kadar yüzeysel ama aynı anda da tehlikeli olduğunu anlatmanın yeri burası değildir. Ancak bu durumun Osmanlı tarihçiliğine doğrudan ve gayet zararlı etkileri olduğunu anlatmanın belki de en basit ve etkin yolu, meselenin çarpıcı olduğuna inandığım iki ana veçhesini ortaya koymak olacaktır. Bunların birincisi, Osmanlıcılığın Türkiye'nin resmi milliyetçiliğinin yeni versiyonu olma yoluna girmesiyle birlikte içeriğinin artık herhangi bir eleştirel okumadan yoksun, tipik bir milliyetçi anlatım haline dönüşmesidir. Bunun en bariz tezahürü de artık Osmanlı tarihine ait bütün kişi ve olayların hiçbir fark gözetilmeksizin olumlu bir şekilde algılanmasıdır. Kemalizmin "iyi/saf" ve "kötü/yoz" Osmanlılar arasında gözettiği fark ne kadar gerçek dışı, hatta çocukça idiyse, şimdiki ortamda bütün Osmanlıların sadece Osmanlı oldukları için "iyi" kategorisine sokulmaları daha da garip bir tarihi kurgu gerektirmektedir. Üstelik bu kurgu Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında bir devamlılık varsayımı üzerine kurulu olduğuna göre bu "kahramanlar" silsilesine Cumhuriyetin de başlıca aktörlerini (belki sadece Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi mensupları hariç...) de katmak zorunluluğu hasıl olmuştur. Artık "kahraman Fatih", "korkak Vahideddin" dönemi geride kalmış, onun yerini Fatih Sultan Mehmed,

Kanuni Sultan Süleyman, II. Mahmud, II. Abdülhamid, Enver Paşa, Mustafa Kemal Paşa ve Adnan Menderes'in el ele verdikleri kesintisiz bir Osmanlı-Türk büyükleri zincirinin üzerine kurulu bir tarih senaryosu almaya başlamıştır. Bu senaryoda kötü rolün ise kimlere düştüğü konusunda pek de değişen bir şey yoktur: Yabancılar, Gayrimüslimler ve şu veya bu şekilde kendi tarihlerine ihanet etmeyi seçmiş olan bazı kendini bilmez Osmanlılar ve Türkler...

Bu şekilde ütülenerek millileştirilen bir tarihin akademik ve bilimsel tarihçilikle ne kadar alakası olabileceği aşikârdır. Gerçi işin acıklı tarafı şudur ki Türkiye akademisyenleri arasında bu senaryoyu benimseyen tarihçilerin sayısı hiç de az olmadığı gibi çoğunluğu oluşturdukları bile muhtemeldir. Fakat bu kurgunun kuvvet kazanmasına vesile olan asıl etken, kamuoyu nezdinde gördüğü destek ve itibardır. Unutmamak gerekir ki popüler tarihin mantığı, kendisinin bir gündem belirlemesinden çok, "nabza göre şerbet vermesi" yani kamuoyunda var olduğunu düşündüğü merak ve beklentilerin üzerine gitme arzusu üzerine kurulu olmasındandır. Dolayısıyla bu sektörde Osmanlı vurgulu milliyetçiliğin ağır basması kamuoyunda zaten bu yönde kuvvetli bir eğilimin olduğuna güçlü bir delil olarak görülmelidir. Ne var ki yıllardır tanık olduğumuz bu durumun siyaset eliyle giderek depreşmeye ve şiddetlenmeye yüz tuttuğunun ilk işaretleri daha geçenlerde ortaya çıktı ki bu da, siyasetin tarihe müdahalesinin ikinci veçhesine çarpıcı bir örnek oluşturuyor. Zaten buram buram hamaset ve Osmanlıcılık kokan bir diziyi, Kanuni Sultan Süleyman'ın hayatının ne kadarını haremde ne kadarını at sırtında geçirdiği konusunda seyirciyi yanlış bilgilendirdiği gerekçesiyle eleştiren başbakan, "ecdadı" olarak nitelediği padişahın hayatının bir televizyon dizisine aktarılmasında dikkat edilmesi gereken sınırlar olduğunu belirtmiş oldu. Ardından bir veya birkaç milletvekilinin bu konuda, yani "tarihi şahsiyetlerin itibarının korunması" hakkında yasa taslağı hazırlayacaklarının haberi, bazılarının bu meseleyi ne kadar ciddiye aldığının çarpıcı bir tezahürü olarak medyada yer aldı.

Bir tarihçi ve bir Türkiye vatandaşı olarak bu durumun hangi veçhesinin daha dehşetengiz olduğuna karar vermek zor: Siyasetçilerin medyaya ideolojik müdahaleyi bir hak, hatta bir görev addetmeleri mi, kurgu ile tarih arasında fark gözet(e)memeleri mi, kötü bir diziyi siyasi

baskıya karşı koruma gereğinin doğmuş olması mı, zaten milliyetçi olan bir ürünün yeteri kadar milliyetçi bulunmaması mı? Gerçi bu olayın da daha önce farklı alanlardaki birkaç örnek gibi anlık bir parlamanın ötesine gitmeyecek, arkası gelmeyecek ani bir çıkış mertebesinde kalacağı kesin gibidir. Ne var ki o çıkıştan sonra meselenin ciddiye alınıp medyada ve kamuoyunda tartışılması, hatta bildiğim kadarıyla dizi yapımcılarını bazı "ayarlamalar" yapmaya itmiş olması bile yeteri kadar düşündürücüdür. İşin ironik yanı, bu küçük epizodun Türk siyasetinin aslına rücu etmek konusundaki inanılmaz ve karşı konulmaz gücünü ortaya koymasıdır. Bundan neredeyse on yıl önce Atatürk üzerine yapılan ve neoliberal bir yaklaşımla kahramanını eski usul milliyetçiliğin kamburundan kurtararak aslında güncelleştirilmiş milliyetçiliğe mükemmel bir örnek oluşturan bir film, eski tüfek Kemalist ve Atatürkçü kesim tarafından aforoz edilirken de durum pek farklı değildi. Dahası, siyasi iktidardan bir dizide tarihe yeteri kadar saygı gösterilmediği yolunda tehditle karışık ihtar gelmesiyle, milli addedilen tarihe ve şahsiyetlerine bir kutsiyet ve dokunulmazlık atfedildiğinin ve imkân olsa bu konuda cezai müeyyidelere kadar varan müdafi tedbirler yoluna gidilebileceğinin işareti verilmiş oldu. Bu da, çoğumuzun hatırladığı ve hâlâ Atatürk'ü koruma kanunu diye bilinen "Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkında kanun" ya da Türk Ceza Kanunu'nun meşhur 301. maddesi gibi hukuki düzenlemelerde izleri kalmış olan baskıcı, sansürcü bir tarih anlayışının daha da genişletilmiş bir çerçeveyle geri gelebileceği konusunda çok endişe verici bir senaryoyu akla getirmektedir.

Gayet olumlu ve iyimser bir şekilde başlayan ama bu denli karamsar bir şekilde biten bir yazıya sonsöz olarak, efsanevi Maarif nazırının mektepler olmasaydı Maarif'i idare etmenin ne kadar kolay olacağı yönündeki sözlerinden ilham alarak "Türkler olmasaydı Osmanlı tarihi yapmak ne kadar hoş olurdu..." türünden bir vecize akla geliyor...

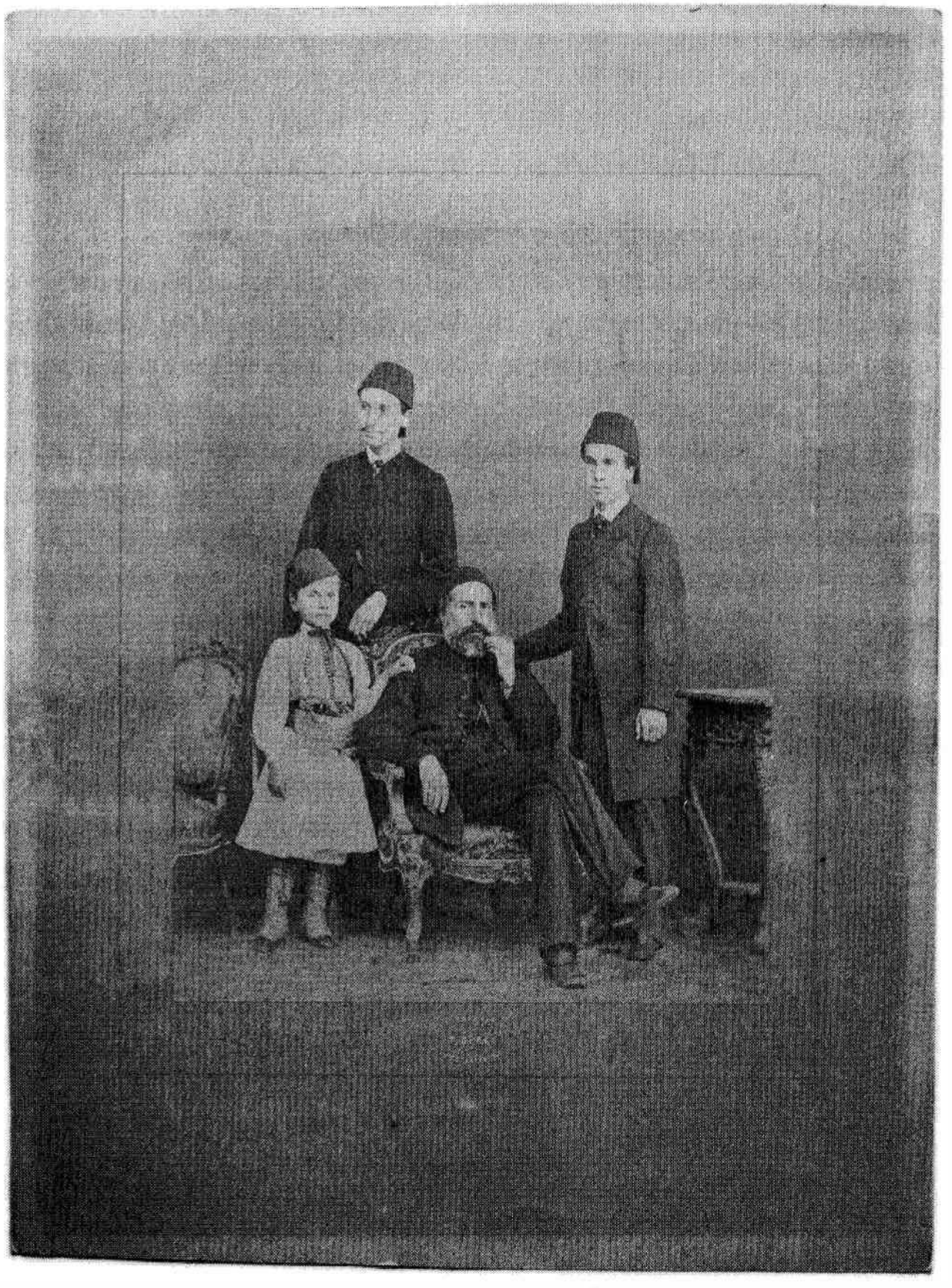
(*Cogito*, sayı 73, 2013, s. 260-282)

Bir biyografi üzerine düşünceler: İbrahim Edhem Paşa Rum muydu?

Başlıkta yer alan sorunun büyük ölçüde retorik olduğunu hemen söylemeliyim. Aslına bakılırsa, genellikle "Sakızlı" diye anılan İbrahim Edhem Paşa'yı pekâlâ tanıdığımızı iddia etmek mümkündür. Hatta onu tanımanın ne derecede önemli olduğu da rahatlıkla tartışmaya açılabilir. Tanzimat dönemi ricali arasında sayılabilecek "önemli" şahsiyetleri sıralayacak olursak, Edhem Paşa'ya pek de başlarda sıra gelmeyeceği kesin gibidir.[1] Şunu kabul etmek gerekir ki eğer bugün Edhem Paşa hâlâ hatırı sayılır ölçülerde adı geçen ve zikredilen bir şahsiyet ise, bunun sebebini kendi kariyerinden veya başarılarından çok, Osman Hamdi Bey'in babası olmuş olmasında aramak gerekir. Ressam, arkeolog, müzeci gibi sıfatlarla Osmanlı ve Türk kültür tarihinin en önemli "kurucu" şahsiyetlerinden biri olarak bilinen Osman Hamdi Bey'in şanı, şöhreti ve giderek önem kazanan Batıcı/milliyetçi tarih kurgusu içinde kendisine biçilen öncü rolü, birçok açıdan babasına da yansımış, birçok yazarın gözünde Edhem Paşa, Osman Hamdi Bey'in biyolojik babası olmanın ötesinde, bu aykırı, yenilikçi ve Batılı şahsiyetin oluşumunda

1 Geç Osmanlı döneminde herhangi bir devlet adamına atfedilen önemi ölçmenin belki de en gerçekçi yollarından biri, internetteki arama motorlarında zikredilme sıklığına bakmaktır. Edhem Paşa için yapılan bir arama –Edhem ve Ethem imlalarının ikisini de kullanarak– 17. 000 kadar sonuç vermektedir. Bir tür mukayese sağlamak için başka paşaların rakamlarına bakıldığında, Enver Paşa'nın 1.250.000, Midhat/Mithat Paşa'nın 115.000, Saffet/Safvet Paşa'nın ise 10.000 kere kadar zikredildiği görülmekte, bu anlamda Edhem Paşa'nın oldukça mütevazı bir konumu olduğu göze çarpmaktadır. Yanlış anlaşılmamak için ısrarla ekliyorum: Bu tür bir ölçüm 'bilimsel' olmak iddiasında olmadığı gibi, ölçülen kesinlikle önem değil, olsa olsa atfedilen önemdir.

önemli bir rol oynamış bir kişi olarak hatırlanmış, gerektiğinde de tarihçiliğimizde epey bir geçerliliği olan "olsa olsa" yöntemiyle bu role yakıştırılmıştır.



Edhem Paşa (*oturan*) ve oğulları (*sağdan sola*) Halil Nesib, İsmail Galib ve Mustafa Mazlum, 1868. Yazarın koleksiyonu. Bu tarihte en büyük oğlu Osman Hamdi henüz Paris'teydi.

Edhem Paşa'yı ilginç kılan diğer bir özelliği de Sakızlı Rum olarak dünyaya gelmişken sadrazamlığa kadar yükselebilmiş köle kökenli bir Müslüman bürokrat olarak kariyerini gerçekleştirmiş oluşudur. Daha sonra da gösterileceği gibi aslında kesin herhangi bir kanıta dayanmayan bu bilginin birkaç açıdan ilgi çektiği anlaşılmaktadır. Bunların herhalde en barizi, 16. yüzyılda devşirme yoluyla sıklıkla rastlanan bir durumun 19. yüzyıla gelindiğinde tabii ve alışılmış olmaktan çıkıp, anakronik denebilecek derecede garip kaçmasıdır. İkincisi ise aslında yukarıda zikrettiğimiz Osman Hamdi Bey meselesiyle bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde bağlantılıdır: Batı medeniyet modelinin kabul ve uygulanmasında önemli bir rol oynamış, üstelik bunu kısmen Yunan medeniyetinin kalıntılarına dayanan arkeolojik kazılar ve müzecilik yoluyla gerçekleştirmiş olan bir kişinin babasının Rum olmuş olabileceği, neredeyse bir genetik varsayımı doğrulayan bir olgu olarak görülebilmiştir.

Nihayet, Edhem Paşa'nın şöhretine katkıda bulunmuş olan üçüncü bir etken, henüz on iki yaşlarındayken kendi gibi Hüsrev Paşa'nın kölesi olmuş olan üç gençle Avrupai bir eğitim almak üzere Fransa'ya yollanmış olmasıdır. 1831'de gerçekleşen bu seyahate genellikle verilen simgesel mana ve önem büyüktür, zira Müslüman çocukların devlet eliyle veya ricalden birinin kararıyla Batı'da eğitim görmesinin bilinen ilk örneğidir. Bu da Tanzimat ile belirginleşecek olan Batılılaşma hareketinin başlangıcının çarpıcı bir işareti olarak algılanmaktadır. Bu dört çocuk arasında Edhem'in ileride en yüksek mevkie gelecek olması onun arkadaşlarını gölgelemesine ve dolayısıyla en manidar örnek olarak devamlı bir şekilde zikredilmesinin arkasında yatan önemli bir etkendir. Ancak bu durum bir de Edhem'in diğer özellikleriyle birleştirilince ortaya çıkan manzara giderek mantıklı bir hal almaktadır: Rumluk, kölelik, Fransa'da uzun ikamet, mühendislik eğitimi, bilim insanı profili ve bir kez daha oğlu Osman Hamdi Bey'in, hatta diğer oğulları Halil Edhem ve İsmail Galib'in de fen ve sanat alanlarında temayüz etmiş kişiler oluşu... Edhem Paşa'nın hayat hikâyesi bir tür başarılı Batılılaşma öyküsünün özeti haline gelmektedir.

Burada Edhem Paşa biyografisini tekrar ele almak istememin birkaç nedeni vardır: Her şeyden önce itiraf etmeliyim ki kendim de yukarıda tenkit eder gibi olduğum durama düşmüş bir tarihçiyim. Bir müddettir

Osman Hamdi Bey'in hayatı üzerine yaptığım araştırmalar ve ortaya koymayı ümit ettiğim hayat hikâyesi beni ister istemez babası Edhem Paşa'yla da ilgilenmeye sevk etmiştir. Osman Hamdi Bey'e olan ilgimin ağırlıklı olarak zihniyet tarihine ve Batılılaşma olgusuna odaklanması ise bu bağlantıyı daha da önemli kılmıştır. Ancak burada ele almak istediğim asıl mesele, uzun vadedeki bir biyografik araştırmanın odağındaki bir kişinin hayatını incelemekten çok, bu geçmişin muğlak kalan bir noktası üzerinden geliştirilecek bir tartışmayla ülkemizin tarihçiliğindeki biyografik yaklaşımlarla ilgili bazı sorunlara işaret etmek, Edhem Paşa hakkında "bilinmeyenler" üzerine eleştirel bir bakış açısıyla bir tür örnek vaka incelemesi yapmaktır. Bunu yaparken de günümüze kadar "teracim" ve biyografi yazarlarının bırakmış olduğu anlatımları birbirleriyle mukayese ederek ve ilişkilendirerek eleştirel bir okumaya tabi tutmayı, ardından da şimdiye kadar kullanılmamış olan kaynaklardan – ağırlıklı olarak arşiv vesikaları ve yabancı belgelerden– yararlanarak bu kısa biyografik kesiti tamamlamak, düzeltmek ve imkân dahilinde, olası bir gerçeğe mümkün olduğu kadar yaklaştırmaya çalışmaktır.

Biraz önce belirttiğim gibi, amacım Edhem Paşa'nın bütün hayatını tekrar ele almak yerine sadece muğlak ve meşkûk kalmış olan bir tarafını incelemek olduğuna göre, 1818 civarında olduğu tahmin edilen doğumuyla 1839 olduğu kesin gibi kabul edilen ülkeye dönüşü arasındaki 20 küsur senelik çocukluk ve gençlik yıllarıyla kendimi sınırlamak niyetindeyim. Daha da somut bir anlatım gerekirse, özellikle önemli olduğunu varsaydığım tek bir ana noktanın etrafında inşa edilecek bir araştırma söz konusudur. Bu nokta ise en basit ifadesiyle Edhem Paşa'nın Rum olup olmadığı meselesi olarak özetlenebilir. Ancak konuya girmeden öncelikle, Edhem Paşa'nın hayat hikâyesini ele almış olan çok sayıdaki yazının arasında bence hâlâ en mükemmeli sayılabilecek olan İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın *Son Sadrâzamlar* isimli eserinde yer alan 35 sayfalık biyografinin ilgilendiğim dönemi kapsayan dört sayfalık kısmını olduğu gibi aktarmanın iyi bir başlangıç zemini oluşturacağını düşünüyorum:[2]

---

2 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrâzamlar*, İstanbul, Maarif Matbaası, 1940-1953, c. II, s. 600-603.



Edhem Paşa, yakl. 1880. Stüdyo Khendamian, Kadıköy. Yazarın koleksiyonu.

"İbrahim Edhem Paşa, takriben 1818'de [1234 H.] Sakız'da doğdu. Sakız reayası tenkil edildiği sırada esir olarak İstanbul'a getirildi. Kapudanu Derya Hüsrev Paşa tarafından satın alındı. Dairesinde emsali kölelerle beraber terbiye edildi.

Oğlu Halil Bey –vaki olan taleb üzerine– yazdığı tercemei hal varakasında[3] "İkinci Mahmud'un seraskeri, kapudanu deryası ve sadrı âzamı[4] olan Mehmed Hüsrev Paşa'nun âdemlerinden Hacı Efendi isminde biri, Edhem'i Karadeniz'in Anadolu sahillerinden bir yerde bularak bir yaşında olduğu halde paşanın konağına getirmiş ve bu öksüzü paşanın hanımı evlâd gibi severek büyütmüş idi. Edhem, Anadolu sahilinin hangi tarafından geldiğini ve babasının adını bilmez, yalnız Çerkes dağları eteklerinden getirildiğini zannederdi" diyor.

"Bir yaşındaki masumun "Çerkes dağları eteklerinden getirildiğini zan" etmesi hayali muhal hükmünde olduğundan bu, üstünde durulacak bir madde değildir.

"Hayat" ansiklopedisinde "M. S." İmzalı makalede "Sakızlı olduğu söyleniyorsa da bu yanlış bir rivayetdir" diye indi bir hükmi kat'i verildikden sonra –Halil Bey'in söylediği gibi– "Hüsrev Paşa'nın kâhyası, bu kimsesiz çocuğa Karadeniz sahilindeki memleketlerden birinde tesadüf etmiş ve henüz bir yaşında iken onu paşanın konağına getirmişdir" deniliyor.

Paşanın bazı aşinalarından işitdiğimize göre: Pek küçük iken İstanbul'a getirildiğinden hangi memlekete mensub olduğunu bilemeyüb fakat Karadeniz boğazından geldiğini söyler ve kendine karabet iddia edenleri red eyler imiş. Halbuki o zamanlar Sakız'da Hıristiyan akrabası mevcudmuş.

Kitâbü'l-Akdü'l-Semin fi Tarihi Erbaati Selâtin isimli eserden naklen *Hızâneti'l-Eyyâm fi Terâcimü'l-İzâm*'da deniliyor ki:

---

3 Kendi yazısiyle olan nüsha, nezdimde mahfuzdur (İnal'ın notu).

4 Sultan Mahmud'un değil, Sultan Abdülmecid'in sadrı âzamı olduğu halde Halil Bey zühul etmişdir. "*Meşhur Adamlar*'da "İkinci Mahmud'un sadrı âzamı olan meşhur Mehmed Hüsrev Paşa..." denildiği gibi sadrı âzamlara dair kalın kitablar basdıran biri de aynen "İkinci Mahmud'un sadrı âzamı meşhur Hüsrev Paşa..." demişdir (İnal'ın notu).

"Sakız adasında bir Yunanlı ana ve babadan doğdu. 1822'e Yunan İstiklâl harbinde bu adada muharebeler cereyan etdiği esnada Türklerin esir etdikleri kimselerden biri de o idi. İstanbul'da köle olarak satıldı. Hüsrev Paşa iştira etdi. Onun aslı Çerkesdir de denilmişdir."

Edhem Paşa'yı pek iyi tanıyan Mahmud Celâlüddin Paşa *Mirat-ı Hakikat*'da "Sakızlı ve Rumiyülasıl olub sadr-ı esbak Hüsrev Paşa'nın kapudanlığında Sakız reayası tenkil edildiği esnada esir olarak getirilmiş..." diyor ki rivayetlerin en doğrusu olsa gerekdir.

Malum olduğu üzere Hüsrev Paşa, kölelerini ve sair kimsesiz çocukları konağında talim ve terbiye etdirir ve yetişdiklerinde büyük memuriyetlerde istihdamlarına delâlet ederdi.

O çocuklardan Hüseyin, Ahmed, Abdüllatif ve Edhem'i –bütün masraflarını tesviye ederek tahsil etdirmek üzere– Paris'e göndermeği kararlaşdırdı. O esnada kendi kapudanı derya bulunduğundan Ayineli Kavak köşkünde Sultan Mahmud'a takdimi etdi.

1830'da [1246 H.][5] Fransız müsteşriklerinden Amédée Jaubert ile birlikde bir yelkenli gemiye bindirdi. Kırk günde Marsilya'a vardılar.

Paris'e vusullerinde evvelâ Fransız lisanını öğrenmek üzere "Institution Barbet" isimli leyli mektebe kaydolundular.[6]

Edhem oradan şehadetname aldıkdan sonra 1835'de [1251 H.] Paris maadin mektebine girdi. 1839'da [1255 H.] sınıfının birincisi olarak diploma aldı.

Rivayet olunduğuna göre: İmparator üçüncü Napolyon, yüksek mekteblerden sınıfının birincisi olarak çıkanların şerefine ziyafet ver-

---

5 *Hızânetü'l-Eyyam*'da 1831'de gönderildikleri yazılıdır. 28 Mart 1330 tarihli İkdam gazetesinde "Avrupa'ya tahsil için gönderilen ilk talebe-i Osmaniye" unvaniyle derc edilen resimlerinin altında 1827'de gönderildikleri ve resimlerinin 1830'da alındığı muharrerdir. Edhem Paşa'nın makam-ı sadarete tayinini müteakiben *Vakit* gazetesine (30 Muharrem 1294) yazılan tercemei halinde "dokuz on yaşlarında bulundukları halde sadr-ı esbak merhum Hüsrev Paşa tarafından cennetmekân Sultan Mahmud Han hazretlerinin irade-i seniyeleri üzerine üç nefer refikiyle Paris'e izam olunub on sene müddet orada bulunarak ikmal-i tahsil eyledikden sonra 1255'de Dersaadet'e avdet eylemişdir" deniliyor (İnal'ın notu).

6 Meşhur Pastör'ün o zaman o mektebin talebesinden olduğunu Halil Bey söylüyor (İnal'ın notu).

meği itiyad eylediğinden Edhem'i davet etdi. Taamın sonunda bir kaç sözle taltif eylediğinden Edhem, kıyam ve güzel bir nutuk irad etdi. Bir kelimede hata etdiğini anlamasiyle nutkun sonunda kendi bir ecnebi olduğundan kelime hatasının afvini istirham eyledi. İmparator mahzuz olarak 'Ben, böyle bir hatayı bir ecnebi içün değil, bir Fransız içün de afv ederim' dedi.[7]

Orta Avrupa'da seyahat ederek fenni tedkikatda bulundukdan sonra Triyeste yoliyle İstanbul'a döndü."

İbnülemin'in bu anlatımını "mükemmel" olarak nitelerken kastım, içerdiği bilgilerin doğruluğundan çok, genel olarak teracim geleneğini ve üslubunu bütün kuvvetiyle aktarabilen bir kalemin kuvvetine ve çok sayıda yazılı ve sözlü kaynaktan faydalanmayı ve aynı zamanda bunları eleştirel (hatta bazen müstehzi) bir şekilde süzmeyi bilen bir zekâya dikkat çekmektir. Yoksa, biraz sonra da görüleceği gibi, İbnülemin'in bu anlatımında hatalar mevcut olduğu gibi, arşiv vesikalarını veya yabancı bazı kaynakları göz ardı etmek gibi bazı eksiklikler olduğu muhakkaktır. Tek bir örnek vermek gerekirse 1830'larda III. Napolyon'un imparator olabileceğini düşünebilmek için Fransa tarihinden epeyce bihaber olmak gerekir... Ancak bizi ilgilendiren konuların birincisi, yani Edhem Paşa'nın menşei ve Hüsrev Paşa'nın konağındaki kölelik dönemiyle ilgili olarak İbnülemin, gayet metodik bir şekilde çalıştığını göstermekte, ilk önce mevcut rivayetleri sıralamakta, ardından da Rumluk/Sakızlılık hikâyesinin kendince neden en gerçeğe yakın varsayım olacağını izah etmeye çalışmaktadır.

İki rivayet arasında yaşanan gerilim birçok açıdan ilginçtir. İbnülemin'in gayet ikna edici bir şekilde Rumluk tezini öne çıkarması bir yana, asıl sorulması gereken sorulardan biri, pek de inandırıcı gözükmeyen "Karadeniz sahilleri" hikâyesinin nereden çıkmış olabileceğidir. Bu tezi savunan kaynakların çoğunun 1930'lar ve 1940'lara ait eserlerde yer almış olması dikkat çekicidir. Alâettin Gövsa bunların başında gelmektedir: Hem *Meşhur Adamlar*'da, hem *Türk Meşhurları*'nda bu yazar ısrarla "Anadolu sahilleri", "Çerkes dağları etekleri" ve "Ka-

---

7 *Musavver Dairetü'l-Maarif* (İnal'ın notu).

radeniz'in Anadolu kıyıları" gibi muğlak ifadeler kullanmakta,[8] Sakız meselesini ise "başka rivayetler" ifadesiyle geçiştirmekte,[9] hatta İbnülemin'in de alaya aldığı bazı kaynaklarda "yanlış rivayet" olarak inkâr etmektedir.[10] Aynı dönemdeki bir yazısında Uzunçarşılı ise meseleyi tamamen muğlak bırakmayı tercih ederek sadece "Hüsrev Paşa'nın dairesinde yetişmiş" olduğundan bahsetmekle yetinir.[11] Yine aynı tarihlerde İbnülemin'in kitabına rakip[12] *Son Sadrâzamlar ve Başvekiller* isimli eserinde Mehmed Zeki Pakalın, bu çetrefilli meseleyi gayet ilginç bir şekilde ele alır:

"Sakızlıdır. 1818 (Hicrî 1234)'de doğdu. İkinci Mahmud'un Sadrâzamı meşhur Hüsrev Paşa'nın adamlarından Hacı Ahmed Efendi bir yaşında iken, o zamanın usulünce köle olmak üzere, konağa getirdiğinden, diğer birçok emsali gibi, orada evlâd muamelesi görerek yetişdi."[13]

---

8 "Hacı Ahmed Efendi'nin Anadolu sahillerinden bir yerde bularak bir yaşında iken konağına getirmiş..."; "Edhem Anadolu sahilinin neresinden geldiğini ve babasının adını bilmez, yalnız Çerkes dağları eteklerinden geldiğini zannederdi" (İbrahim Alâettin [Gövsa], *Meşhur Adamlar. Hayatları, Eserleri*, İstanbul, 1933-1936, c. II, s. 437); "pek küçükken Karadeniz'in Anadolu kıyılarında bir yerden getirilmiş" (İbrahim Alâettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi. Edebiyatta, Sanatta, İlimde, Harpte, Politikada ve Her Sahada Şöhret Kazanmış Olan Türklerin Hayatları Eserleri*, [İstanbul], 1945-1946, s. 125).

9 "[...] başka rivayetlere nazaran Sakız'da doğmuştur" (Gövsa, *Türk Meşhurları...*, s. 125).

10 Bkz. İbnülemin'in yukarıdaki metninde *Hayat Ansiklopedisi*'ne yapılan gönderme.

11 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "İbrahim Edhem Paşa Âilesi ve Halil Edhem Eldem (1861-1938)", *Halil Edhem Hâtıra Kitabı*, c. II, Ankara, 1948, s. 67.

12 Pakalın ile İbnülemin arasındaki rekabetin bir yansımasını İbnülemin'in iğneli bir ifadesinde görmek mümkündür. Pakalın'ın giriş paragrafında Hüsrev Paşa'yı "İkinci Mahmud'un Sadrâzamı" olarak nitelemesindeki bilgi hatasını kaçırmayan İbnülemin, kendi eserinde Pakalın'ı ismen zikretmeye tenezzül bile etmeden "sadrı âzamlara dair kalın kitablar basdıran biri de aynen "İkinci Mahmud'un sadrı âzamı meşhur Hüsrev Paşa..." demişdir" diyerek eleştirmektedir (İnal, *Son Sadrâzamlar*, c. II, s. 600, n. 3). Bu dipnotla İbnülemin bir taşla üç kuş vurmuş, aynı hataya düşen Halil Edhem'i, Gövsa'yı ve Pakalın'ı "giydirmiştir"...

13 Mehmed Zeki Pakalın, *Son Sadrâzamlar ve Başvekiller*, İstanbul, 1942, c. II, s. 403.

SÉRIE ILLUSTRÉE

Numéro 1024

10 Centimes le numéro chez les Libraires
ET AU BUREAU DU JOURNAL

CINQUANTIÈME ANNÉE

16 Février 1877

On s'abonne à Paris
RUE DES SAINTS-PÈRES, 30

PRIX DE L'ABONNEMENT :
PARIS : Un an..... 6 fr.
— Six mois..... 3 50
PROVINCE : Un an..... »
— Six mois..... 4 »

Un numéro affranchi : 10 centimes.

MODE DE PUBLICITÉ

Alsace-Lorraine, Allemagne, Autriche, Belgique, Danemark, Espagne, Grande-Bretagne, Grèce, Hongrie, Italie, Luxembourg, Monténégro, Norwége, Pays-Bas, Portugal, Roumanie, Russie, Serbie, Suède, Suisse, Turquie, Egypte, Tanger, Tunis. Un an. 9 fr.
États-Unis..... 11
Brésil..... 14



Au pays d'esprit que le bonhomme acait
L'esprit d'autrui par complément acroait.
Il compulsait, compilait, compilait.

LE VOLEUR

Sommaire du n° 1024 : Edhem-pacha. — Cent mille francs de récompense, par Jules Lermina (suite). — Flamberge au vent, par Paul Féval (suite). — Façade du palais de l'Exposition au Champs-de-Mars. — La rue des Fossés-du-Temple, par Champfleury. Rubens, par Eug. Fromentin. Le Mystère de Bagneux. Par-ci, par-là. Chronique théâtrale, par A. de Balathier-Bragelonne. La Bourse. La Mode.



LES HOMMES DU JOUR : EDHEM-PACHA, nouveau grand-vizir.

LE NOUVEAU GRAND-VIZIR

Edhem-pacha, qu'une révolution de palais vient d'appeler au poste de grand-vizir, en remplacement de Midhat-Pacha, a été élevé en France ; il est d'origine circassienne. Après avoir suivi de 1835 à 1838 les cours de l'École des mines, il fut attaché à l'état-major et devint, en 1841, aide de camp du sultan Abd-ul-Medjid.

Il a eu comme Midhat-Pacha et comme la plupart des hommes politiques de la Turquie, une carrière traversée par les caprices de la fortune et du sort.

Tombé en disgrâce à l'avènement du sultan Abd-ul-Aziz, il fut appelé cependant par ce dernier, quelques années plus tard, à remplacer Ali-Pacha en qualité de ministre des affaires étrangères. Une année après il perdait son portefeuille et encourait de nouveau la disgrâce de son maître. Toutefois on l'a vu ensuite chargé d'un certain nombre de missions diplomatiques. Nommé ambassadeur de la Sublime-Porte à Berlin, nous l'avons tout récemment retrouvé ministre plénipotentiaire à la Conférence de Constantinople. Ces disgrâces, ces rappels, ces hauts et ces bas sont jeux de princes dont il faut s'étonner en Turquie moins que partout ailleurs.

Edhem-pacha est un homme plus que mûr ; il flotte entre la cinquantaine et la soixantaine. Toutefois ni l'âge ni les hautes fonctions par lesquelles il a passé, ni même le caractère diplomatique dont il a été plus d'une fois revêtu, ne paraissent pas avoir calmé chez lui l'ébullition du sang natal. On n'a sans doute pas oublié sa violente sortie en pleine conférence en réponse à M. de Chaudordy, envoyé de France, qui insistait sur la nécessité de prévenir de nouveaux massacres en Bulgarie. Edhem-Pacha ne trouva rien de mieux, pour justifier son gouvernement, que d'invoquer les souvenirs sanglants des dragonnades et de la Saint-Barthélemy.

Au dire de ceux qui prétendent le connaître à fond, Edhem-pacha n'est pas précisément un représentant du vieux parti turc, mais c'est un politique à deux faces chez lequel le courtisan habile est encore dominé par les préjugés de race.

Au moment où le sultan l'appela instantanément au poste de grand-vizir, Edhem occupait les hautes fonctions de président du conseil d'État.

Sadarete getirildiği tarihte Edhem Paşa Fransız basınında, *Le Voleur*, 1024 (16 Şubat 1877). Yazarın koleksiyonu.

Pakalın'ın ana metninde yer alan bu ifadesi bazı rahatsızlıkların işaretini verir. Sakız kökeni inkâr etmemekte, ama Rumluk/Hıristiyanlıktan bahsetmemektedir; kölelik meselesi ise bariz bir şekilde "sulandırılmaktadır": "O zamanın usulünce köle olmak üzere" ve "diğer birçok emsali gibi, orada evlâd muamelesi görerek yetişdi" ifadeleri ile kölelik statüsünü tahkire mahal vermeyecek bir tür normallik içinde sunmaya çalıştığı göze çarpmaktadır.

Pakalın'ın bu temkinli tutumu uzun bir dipnotta iyice belirginleşmektedir. Ana metinde kısa bir paragrafa sıkıştırdığı bilgileri iki sayfa boyunca sürüp giden bir dipnotta iyice açmakta ve farklı yönlere çekmektedir. Bu uzun dipnotta verdiği ilk bilgi manidardır: Pakalın burada Gövsa'nın *Meşhur Adamlar*'ında yer alan "Çerkes dağları" hikâyesini olduğu gibi aktarmaktadır. Yukarıda bahsettiğim bu anlatımın, İbnülemin'in kendi eserinde Edhem Paşa'nın oğlu Halil Bey'den [Halil Edhem Eldem] aldığını söylediği "tercemei hal varakası"nda yer alan bilgilerle neredeyse kelimesi kelimesine aynı olduğu göze çarpmaktadır. Fakat İbnülemin ile Pakalın'ın neredeyse birbirinin aynı olan bu iki metni değerlendirişi önemli bir farklılık göstermektedir. İbnülemin istihza dolu bir şekilde bu hikâyeyi "hayali muhal hükmünde" ve "üstünde durulmayacak bir madde" olarak bertaraf ederken Pakalın, hiçbir yorumda bulunmayarak bir tür ikrarla bu bilgiyi okuyucularına sunmaktadır. Pakalın'ın eklediği ilginç bir bilgiyse Halil Bey ile Gövsa'nın metinleri arasındaki yakınlığı izah etmeye yardımcı olmaktadır:

"İbrahim Alâeddin Bey bu ma'lûmatı İstanbul Mektubcusu değerli müdekkik Osman Ergin'in (İstanbul Şehreminleri) adındaki kıymetli eserinden almışdır. Şehreminliğinde bulunan oğlu Halil Bey tarafından yazılıp kendisinin yalnız "köle" ta'birini "yetiştirme" şeklinde değişdirdiğini söyliyen kıymetli dostumun eserindeki tercemei halinde aynen şöyle yazılıdır:

'Sadr-ı azam Husrev Paşa yetişdirmelerindendir. Husrev Paşa'nın hiç evlâdı olmadığından birçok yetim öksüz çocukları besler ve terbiye ederdi. Hatta bunlar için konak dahilinde ayrıca bir de mekteb vardı. Bu suretle yetişen çocuklardan birçoğu bilâhare en büyük manasıba varmışlardır.

Edhem; daha bir yaşına basmadan Hüsrev Paşa'nın adamlarından Hacı Efendi isminde biri delaletiyle Karadeniz tarafından konağa getirilmişdir. Edhem Paşa kendisinin Çerkes olduğunu zannederdi. Bu babda kati malumat yokdur. Konağa geldiği vakit Hüsrev Paşa'nın ikinci haremi olan Küçük Hanım Edhem'i kendisine evlâd edinüb beslemiş ve büyütmüşdür.' "[14]

Osman Nuri Ergin'in eserinde gerçekten de aynen bu ifade görülmektedir.[15] Bütün bu bilgilerin sayesinde manzara daha netleşmektedir: Halil Edhem Bey daha 1920'lerin sonunda Osman Nuri Ergin'e kendi terceme-i halinde kullanılmak üzere bir metin vermiş, bu metni Ergin 1927'de kullanmış, ardından da Gövsa bu kaynaktan esinlenerek kendi metnini hazırlanıştı. Bunu yaparken de ufak değişiklikler getirmişti: "Karadeniz tarafi", "Anadolu sahilleri" olmuş, "Hacı Efendi", "Hacı Ahmed Efendi"ye dönüşmüş, Edhem'e annelik eden kadın "paşanın ikinci haremi Küçük Hanım" olmaktan çıkıp sadece "paşanın hanımı" olarak gösterilmişti. İşin ilginç yanı, Halil Bey, İbnülemin'in isteği üzerine bir kısa biyografi kaleme aldığında on beş sene evvel Osman Nuri Bey'e verdiği metnin yerine, Gövsa'nın bu metinden devşirdiği metni vermiş, sadece "Hacı Ahmed Efendi"den "Hacı Efendi"ye dönerek küçük bir düzeltme yapmakla yetinmişti.

Bütün bunlardan anlaşılan odur ki, Edhem Paşa'nın Sakız değil de Karadeniz ve/veya Çerkes kökenli, Rum değil de Müslüman olduğu iddialarının oluşmasında kendi oğlu Halil Bey'in önemli bir rolü vardı. Bunu da herhalde hem kendi şahsiyetine hem dönemin siyasi ve ideolojik havasına bağlamak yanlış olmayacaktır. Gerçekten de Halil Bey (1861-1938), kendinden neredeyse yirmi yaş daha büyük ağabeyi Osman Hamdi Bey'e (1842-1910) benzer bir entelektüel ve bilimsel kariyere sahip idiyse de, aslında bazı noktalarda kendisinden ayrılmaktaydı. Müze-i Hümayun müdürlüğü ve arkeolog olarak gerçekleştirdiği faaliyetler boyunca ağırlıklı olarak İslam öncesi dönemlere ilgi gösteren Osman Hamdi Bey, özel hayatından meslek hayatına kadar her açıdan son derecede Avrupai ve Batılı bir davranış sergilemiş birisiydi. Oysa Halil

---

14 Pakalın, *Son Sadrâzamlar*, c. II, s. 403, n. 1.

15 Osman Nuri, Şehreminleri, İstanbul, 1927, s. 260-261.

Bey benzer bir eğitim ve kültür çevresinden çıkmış olmasına rağmen, mesleki hayatında daha çok İslami ve Osmanlı eserler üzerine yoğunlaşmış, Müze-i Hümayun müdürlüğünü ağabeyinden devralmakla birlikte 1914'te Evkaf Müzesi'nin kuruluşunda önemli bir rol oynamıştı. Bunların bilinçli bir ideolojik ayrılıktan çok, zamanın tabii bir etkisinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Ne de olsa Osman Hamdi Bey 1910'de ölmüş, yeni milliyetçi bir söylemin yükselmesine hemen hemen hiç şahit olmamış, Osmanlı vatanseverliğiyle Batı hayranlığı arasındaki bir yerde duruş sergilemişti. Oysa Halil Bey ondan yirmi yıl daha küçüktü ve 1908'de başlayan ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla doruğuna ulaşan milliyetçilik ideolojisinin giderek hâkim olduğu bir ortamda meslek hayatının büyük bir kısmını yaşamıştı. I. Dünya Harbi'ni yaşamış, işgale uğramış, Yunanistan'a karşı İstiklâl Savaşı'nı yapmış ve giderek dozu artan bir Türkçülük akımıyla özdeşleşen bir ülkede ihtida etmiş veya ettirilmiş bir Sakızlı Rum'un oğlu olmak herhalde pek cazip bir durum değildi. Kısacası, Halil Bey hem kendi zihniyetinin belirli bir milliyetçiliğe açık olması dolayısıyla ama muhtemelen hem de giderek Türkleşerek millileşen bir ortamda yaşamanın yarattığı baskıyla, babasına alternatif bir köken bulmak konusunda kolları sıvamış, birçok yazar da kendisine hürmeten veya gerçekten inandıkları için bu izahı benimseyerek biyografik çalışmalarına yansıtmayı üstlenmişlerdi.

Fakat ilginçtir ki Pakalın, uzun dipnotunda Halil Bey'in "Karadeniz tezlerini" zımnen de olsa savunduktan sonra Sakız kökeninin hiç de yabana atılmayacak cinsten olduğunu düşündürecek sözlere yer vermektedir. Osman Nuri Ergin'in daha erken tarihli başka bir kitabında yer alan ve Sakız'ı Edhem Paşa'nın doğum yeri olarak gösteren bir alıntıdan sonra şu sözlerle dipnotu tamamlar:

"Edhem Paşa; Mora fitreti üzerine Rumlardan intikam alınmak maksadiyle yapılan "Sakız" katliâmı sırasında, diğer emsali gibi, küçük bir çocuk iken İzmir'e getirilmiş, orada köle olarak satılmışdır. 'Sakız Köleleri' diye anılan bu esirler Edhem Paşa ile diğerlerinden başka Hekim İsmail Paşa ve Mağnisa mutasarrıflığında bulunmuş olan Cavid Paşa da vardı.

Edhem Paşa herkesçe Sakızlı olmak ma'ruf ve mütevaterdir. Hattâ orada Hıristiyanlığı muhafaza eden akrabasının bulunduğu da söyleniyor."[16]

Kısacası Pakalın, hikâyenin Halil Bey'e ait olan versiyonunu biraz vazifeten ve sorgulamadan dipnotuna koymuş ama ardından da aslında çok daha muhtemel bulduğu Sakızlı Rum versiyonunu da eklemeden edememişti; ana metinde ise Sakız menşeinden ve kölelikten (üstelik Karadeniz hikâyesine ait olan Hacı Efendi karakterini katarak) bahsedip Rumluk ve Hıristiyanlık meselelerini hiç dile getirmeyerek bir tür ara yol arayışında bulunmuştu. Zaten İbnülemin de bu meseleye el atıp Karadeniz rivayetlerini etkili bir şekilde alaya aldıktan sonra hiçbir ciddi kaynak Sakız dışında bir köken göstermeye cesaret edememiştir. Örnek göstermek gerekirse İsmail Hami Danişmend, olduğu gibi İbnülemin'in versiyonunu (diğer rivayetlerin tenkidiyle birlikte) özetlemiş,[17] Reşad Ekrem Koçu ise aynı kaynağı uzun uzun alıntılayarak kullanmıştır.[18]

Halil Bey'in muhtemelen milliyetçi bir refleksle ortaya çıkardığı "Karadeniz sahilleri" rivayetinin tutmamış olması ve aksine İnbülemin'in –muhtemelen Halil Edhem Bey'le olan çekişmesinin de etkisiyle– bir bakıma sözcülüğünü yaptığı "Sakızlı Rum" hikâyesinin genel kabul görmesi bugün gelinen noktayı izah etmekle beraber, asıl ilgilendiğimiz meseleyi, yani Edhem Paşa'nın menşeini pek açıklayamamaktadır. Gerçekten de İbnülemin'in söyledikleri kulağa gayet makul geliyorsa da, aslında sıraladıkları arasında Halil Bey'in teorisini çürüten argümanları, kendi iddiasını doğrulayan sözlerinden daha sağlam gözükmektedir. Dikkat edilirse, Edhem Paşa'nın Rumluğu ve Sakızlılığı konusunda ileriye sürülen bütün bilgiler, başka yazılı veya sözlü kaynaklardan nakilden ibaret olup, herhangi "müspet" bir bilgiye dayanmamaktadır. *Hızânet*'in yazarı ve Mahmud Celâleddin Paşa'nın söyle-

---

16 Pakalın, *Son Sadrâzamlar*, c. II, s. 404, n. 1.

17 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İstanbul, 1955, s. 510.

18 "Edhem Paşa (Sakızlı İbrahim), derl. Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, c. 9, İstanbul, 1968, s. 4915-4916.

diklerine ilâveten, bir de Hersekli Arif Hikmet ile Deli Hikmet adındaki iki halk şairinin bir beşlide sadrazam olmuş olan Edhem Paşa'yı "Deli Corci gibi mürtedd ü mühin" olarak tanımlamaları dışında[19] somut herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Oysa İbnülemin'in kolayca başvurabileceği ve iddiası yönünde kullanabileceği önemli bir kaynak mevcuttu. Mehmed Süreyya Bey'in *Sicill-i Osmanî*'sinde Edhem Paşa yer almakta ve "Sakızlıdır. Ba'de'l-ihtida sadr-ı esbak Hüsrev Paşa dairesinde terbiyet ve tedris görmüş ve o sayede askerliğe girib li-ecl'i-t-tahsil Fransa'ya gönderilmişdir" sözleriyle şüpheye mahal vermeyecek şekilde mühtedi bir Rum olarak tarif edilmektedir. Üstelik terceme-i halinin sonuna doğru "Rumca ve Fransızcaya aşina" olduğuna dair verilen ek bilgi, kökeninin ne olabileceği konusunda önemli bir ipucu daha vermektedir.[20] Buna ekleyebileceğimiz bir önemli kaynak daha, Osmanlı memurlarının meşhur Sicill-i Ahval serisinde yer alan Edhem Paşa'nın sicilidir. Bu vesikaya göre Edhem, "takriben 1232 (1816/1817) tarihinde dünyaya gelmişdir Sadr-ı esbak merhum Hüsrev Paşa'nın taht-ı rakiyyetinde olarak dairesinde on iki yaşına kadar terbiye ve talim ü tedris" olduktan sonra Avrupa'ya gönderilmişti.[21] Ana metninin 1882'de doldurulmuş olduğu anlaşılan bu sicil kaydı ilginç bir şekilde doğum yeri vermemekte, ama Sakız katliamı öncesi bir tarih vermekte, ayrıca da açık bir şekilde Hüsrev Paşa'nın bir kölesi olduğunu belirtmektedir. Bu belgede sergilenen bu tutum ilginçtir, zira çoğunlukla bu sicil kayıtlarının ilgili kişiden doğrudan doğruya alındığı bilinmekte, dolayısıyla bu örnekte verilen bilgilerin doğrudan doğruya Edhem Paşa'dan alınmış olabileceği ihtimali doğmaktadır. Eğer öyleyse, Sakız'ın ve Rumluğun zikredilmemesi, hatta lisan bilgisi hakkında hiçbir ibare bulunmaması, belki de

---

19 İnal, *Son Sadrâzamlar*, c. II, s. 625. Bu hicivli muhammesin tamamı şu şekildedir: "Böyle bir günde olub sadr nişin / Deli Corci gibi mürtedd ü mühin / Bundan et hali kıyas ü tahmin / Gerçi Server ise de bir hud-bin / Boka nisbetle tezek anberdir".

20 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1311/1893-1894, c. IV, s. 844-845.

21 BOA, DH.SAİDd. 2/218, 25 rebiyülahir 1299 (16 Mart 1882).

Edhem Paşa'nın bir seçiminden kaynaklanmış olabilir. Başka bir deyişle kendini yıllardır devlet hizmetine adamış bir bürokrat olarak Edhem Paşa, Rumluğunu gizlemek olmasa bile yazmamayı, bir tür "beyaz" yalan veya eksik beyanla, bu meseleyi hiç dile getirmemeyi tercih etmiş olabilir.

Eğer öyle idiyse, Edhem Paşa'nın hareketinin bir bakıma çok saf olduğunu kabul etmek gerekir. Zira, İbnülemin'in ispatla değil de rivayetle üzerinde durduğu bu kimlik bilgisinin asıl dayanağı, hemen hemen herkesin bunu biliyor olmasıydı. Unutmamak gerekir ki 1822 olayları, sadece şiddetinden dolayı değil, asıl bir asırdan fazladır bu kadar çok sayıda esirin köleleştirilmesiyle sonuçlanan herhangi bir sefer olmamış olmasındandı. Cevdet Paşa "bir parası olmayan Zeybekler zengin oldu" dedikten sonra "Sakız'da ve donanmada ellişer guruşa köle ve cariye satıldı" diye ekliyordu.[22] Bu gülünç derecede düşük fiyat, piyasanın birdenbire köleye boğulduğunu gösteriyordu. Olaylardan çok sonra, 1856'da, Fransız tarihçi Numa Fustel de Coulanges, köleliğin katliamdan kurtulmuş olanları nasıl bir tür "geri dönüşüme" tabi tutmuş olduğunu hayretle müşahede ediyordu:

"Sakız harabeye döndükten sonra Sakızlılara ne oldu? Hepsi ölmemişti; bazıları kaçarak kurtulurken, birçoğu da kölelik sayesinde hayatta kaldılar. Bir ırkın başına gelebilecek bu en büyük felaketin karşısında Sakızlılar refah dönemlerindeki kadar çalışkan, yetenekli ve mutlu kaldılar. Ülkelerinin yıkımına rağmen hayatta kaldılar.

Esir düşen birçok Sakızlı Türk topraklarında kaldılar. Türkiye'de kölelik, servet edinmenin ve yönetimde yükselmenin bir yoludur; şu an Bab-ı Âli'deki bir vezirin fiatını İstanbul esir pazarında görmek mümkündür. Bu şartlar altında İslam'a geçen Sakızlılar hayatlarını devam ettirmeyi başardılar. 1855 yılının Nisan ayında Sakız'da bulunduğumda Kırım'a asker nakleden bir Mısır gemisinin adanın açığında demir attığını gördüm; "bey" unvanını taşıyan geminin kaptanı ile alayın komutanının her ikisi Sakız'da doğmuşlardı. Esir alınıp İskenderiye'ye götürülmüşler orada da orduda ve donanmada yükselmişlerdi. Şimdi

---

22 Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet. Tertib-i Cedid*, İstanbul, Matbaa-i Osmaniye, 1309/1892, c. 12, s. 41.

de onları esir etmiş olan ülkeyi müdafaa etmek üzereydiler. Bu şekilde Osmanlı idaresinde yüksek mevkilerde bulunan sayısız Sakızlı mevcuttur; bunların biri bir ara Tunus'a hakimdi."[23]

Kısacası sicilini "temizleyerek" Edhem Paşa ancak malumu ilam etmemiş oluyordu: Hüsrev Paşa'nın kölesi olmak ve 1820 civarında doğmuş olmanın çok belirgin neticesi herkesçe malumdu. Sokaklara kadar düşmüş, halk hicvinde "Deli Corci" lakabıyla bilinen bir kişinin bu kimliğini gizleyebileceğini düşünmesi ancak çok safça bir davranış olabilirdi. Zaten yerli kaynaklar kadar birçok yabancı kaynak da Edhem Paşa'nın bu özelliğini mütemadi bir şekilde zikrediyordu. Daha 1850'lerde, yani Edhem Paşa'nın yıldızının parlamaya ancak başladığı bir dönemde Destrilhes adındaki Reşid Paşa düşmanlığıyla bilinen bir yazar, Edhem Paşa'yı iki millet arasında yapılmış bir aşıya benzeterek tarif ediyordu:

"Gayet zarif ve epeyce asalet sahibi bir görüntüsü olmakla birlikte bunda bir sahtelik olduğu hissediliyor. Bir Ruma aşılanmış bir Türk.

Paris Madencilik Okulunda okumuştur. Bir müddet Türkiye'nin maden müdürü olmuştur. Eğitimlidir. Padişahın yaveri ve Fransızca hocasıdır. Reşid kendisini en sadık kulları arasında sayar. Doğru ya da yanlış, dedikoduya göre padişahın hareketini izlemekle görevli Reşid'in casusu olduğu söyleniyor."[24]

Aynı senelerde, *Times* gazetesi, Sırbistan'a vazifeyle giden Edhem Paşa'nın "gayet iyi Slovence konuştuğu"ndan bahisle, muhtemelen paşanın Yunanca bilgisinden kaynaklanan bir anlam kaymasına aracı oluyordu.[25] 1877'de sadarete tayiniyle birlikte bu tür yazılar artmıştı.

---

23 Fustel de Coulanges, "Mémoire sur l'île de Chio, présenté par M. Fustel de Coulanges, membre de l'École française d'Athènes," *Archives des missions scientifiques et littéraires. Choix de rapports et instructions publié sous les auspices du ministère de l'Instruction publique et des cultes*, Paris, 1856, c. V, s. 641. Burada Tunus "hakimi" olarak tanımlanan kişi, Tunus beyinin baş veziri olan Mustafa Hazinedar veya Hazinedar Mustafa Paşa'dır (1817-1878). Kendisi gerçekten de aslen 1822'de katliamda öldürülen Stefanos Stravelakis'in oğlu Yorgi Stravelakis olup 1817'de Sakız'da doğmuştu (Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar. Türkiye (1074-1990)*, Ankara, 1989, s. 482, 872-873).

24 Destrilhes, *Confidences sur la Turquie*, Paris, E. Dentu, 1856, s. 78.

25 *The Times*, 12 Şubat 1858.

New York Times gazetesinde çıkan bir haberde paşanın kökeninden, Kuzguncuk'ta papaz olan kardeşine kadar Rumluğu zikrediliyor, ilginç bir şekilde de mühtedilere has bir şevkle İslam'a bağlılığından bahsediliyordu:

"Ne gariptir ki şu anda ortaya çıktığından beri en büyük buhranını yaşayan Türk İmparatorluğu'nun kaderi, Türk ırkından olmadıkları gibi, Araplar, İranlılar, Hintliler, Kafkasyalılar, Kürtler vs. gibi Müslüman ırkından da olmayan iki kişinin elindedir. Sadrazam menşei itibariyle Rumdur ve çocukken Sakız adasındaki Hıristiyan nüfusun Türk ordusu tarafından katliamı esnasından kurtarılmış, Peygamberin dininde büyütülmüstür. Kurtulabilen bir kardeşi atalarının dinine sadık kalmış ve birkaç senedir İstanbul'un Anadolu yakasındaki Kuzguncuk köyünde Ortodoks cemaatin papazlığını yapmaktadır. Bu köy sadrazam olan kardeşinin yalısının neredeyse karşısında bulunsa da, kendisiyle hiç görüşmemektedir. [...] Çoğu din değiştiren kişi gibi –ya da dilerseniz çoğu sapık, çoğu dönme gibi –ve özellikle de hayatlarının erken bir döneminde İslam'la eğitilenler gibi Edhem Paşa, Muhammed'e çok ciddi bir bağlantısı olmakla beraber, fanatik olabileceğinin düşünülmesini istemeyecek kadar iyi eğitimli ve Avrupai fikirlere sahiptir."[26]

Paşanın 1893'teki ölümü de bu tür yazıların neşri için bir fırsat olmuştu. Nitekim Fransız *Le Temps* gazetesinde çıkan kısa bir makalede "1813'te Sakız adasında Rum anne babadan" doğmuş olduğu ve "1822'de adayı yağmalayan Türkler tarafından kaçırılarak Sultan II. Mahmud'un emriyle Paris'e okumaya" gönderildiği söylenmekteydi.[27] Paris'teki Madencilik Okulu'nda beraber okumuş olduğu Auguste Daubrée ise, bu okulun mezunlar derneğinin bülteninde kaleme aldığı yazıda "Sakızlı ve Rum" olduğundan bahisle şunları eklemekteydi:

"Bu adayı 1822'de kana bulayan olaylarda neredeyse hayatını kaybetmişti. Onu o tarihte himayesine alan bir Türk, Hüsrev Paşa, bu çocuğun yaşına göre şaşırtıcı zekâsından etkilenerek, eğitilmesini sağlamış, ardından da eğitimini geliştirmesi için Paris'e yollamıştır."[28]

---

26 *The New York Times*, 17 Ağustos 1877.

27 *Le Temps*, 26 Mart 1893, s. 2.

28 Auguste Daubrée, "Nécrologie. Edhem Pacha" *Association amicale des élèves de l'École nationale supérieure des mines. Bulletin mensuel*, nº 7, Temmuz 1893, s. 148.

Bütün bu ifadelerin kesin kanıt olduğunu söylemek tabii ki mümkün değildir. Olsa olsa "ateş olmayan yerden duman çıkmaz" mantığıyla bu kadar birbirini tekrarlayan bilgilerin yabana atılmasının mümkün olmadığını söylemek mümkündür. Buna bir de paşayı veya ailesini tanımış, onlardan bazı bilgiler almış olduklarını iddia eden bazı hatırat sahiplerini eklemek gerekir. Meşhur Spiridon Mavroyeni Paşa'nın oğlu Alexandre Mavroyéni bunlardan biriydi:

"Edhem Paşa Sakızlı ve Rumdu. 1821'de, Yunan ihtilali esnasında, henüz iki veya üç yaşındaydı. Türkler onu kaçırıp Müslüman yaptılar. Amcası Rum papazıydı. Edhem'in onu evinde kabul ettiği söylenir."[29]

Diğer bir Rum hatıra sahibi, Sisam Beyi Kostaki Adosidis Paşa'nın oğlu Georges Adossidès, Edhem Paşa'nın Sakızlılığından bahsedip eklemektedir: "Esaretten kurtulan kardeşi, kendi adasındaki fakir bir mahallenin papazı olmuştur. Papa Nikoli adındaki bu kişi ayrıca kardeşiyle gayet iyi ilişkideydi".[30] Belki de bu tanıklıkların en etkileyicisi, bu meseleyi doğrudan doğruya Osman Hamdi Bey'in ağzından nakleden Georgios Zarifi'ninkidir:

"Osman Hamdi Bey, Rum kökenli olduğunu söylerdi ve Skaramanga ailesine mensup olduğunu söylerdi ve dedesinin Sakız'da yakalandığını söylerdi. Dedesi Türk olarak büyütülmüş ve günün birinde sadrazam olmuştu."[31]

Edhem Paşa'nın Osman Hamdi Bey'in dedesi değil, babası olması bir yana, Edhem Paşa'nın Sakız kökenini aileden birinden naklen aktaran bu kaynak, belki de bir açıdan en güvenilir olanıdır. Ancak eğer bunun doğruluğunu kabul edecek olursak iki kardeş arasında garip bir çelişkinin varlığını izah etmeye çalışmak gerekir. Gerçekten de Hamdi Bey'in babasının Sakızlılığını ulu orta ilân edip de yıllar sonra kardeşi Halil Bey'in bunu reddetme ihtiyacı duyması ilginç bir ikileme işaret etmektedir. Bir bakıma, bunun izahı o kadar da zor olmayabilir. Halil

---

29 Alexandre Mavroyéni, *Notes et souvenirs*, İstanbul, 1989.

30 Georges Dorys (pseudonyme de G. Adosidès), *La Femme turque*, Paris, Plon-Nourrit, 1902, s. 176.

31 Γεωργιος Λ. Ζαρίφης, Οι Αναμνησεις Μου. Ενας Κοσμος που Εφυγε. Κωνσταντινούπολη 1800-1920, (Hatıralarım. Kaybolmuş bir Dünya. İstanbul 1800-1920), Αθήνα, Τροχαλία, 2002, s. 273-274.

Bey'in Rumluğu inkâr etmedeki ısrarını hem kendi zihniyetinin daha milliyetçi hem de yaşanuş olduğu dönemin ideolojik eğilimlerinin artan bir şekilde Türkçü olmasına bağlamanın mümkün olduğunu söylemiştim. 1842'de doğup 1908 ihtilâlinden hemen sonra, 1910'da ölmüş olan Osman Hamdi Bey için ise durumun neredeyse tam tersine olduğunu söylemek mümkündür. Hayatının on yıla yakın bir süresini Paris'te geçirmiş, babasıyla bütün muhaberatını Fransızca yürütmüş, her iki evliliğini Fransız kadınlarla yapmış, İslam öncesi arkeoloji ve müzecilik dalında nam salmış, Batı kültürüyle yoğrulmuş bir kişinin böyle bir kökenden rahatsız olmayacağı, hatta bir dereceye kadar bundan hoşlanacağı kuvvetle muhtemeldir. 1908 öncesi Osmanlı İmparatorluğu'nda ise Müslüman kesim içindeki milliyetçilik akımlarının henüz zayıf, asıl hâkim ideolojinin Osmanlıcılık veya bir tür vatanperverlik olduğu da düşünülürse, Osman Hamdi Bey'in bu tutumunun hiç de garip kaçmayacağı da aşikârdır.

Zaten iki kardeş arasındaki bu farklı görüşlerin ağırlıklı olarak bir nesil ve dönem meselesi olduğunu gösterebilecek bir ipucu da mevcuttur. O da tam Osman Hamdi Bey'in ölümünden bir sene sonrasına isabet eden 1911 tarihinde yayımlanmış bir kitapta yer alan ve çoğu biyografik çalışmada (özellikle İbnülemin'de) atlanan veya pek üzerinde durulmayan iki paragraflık bilgidir. İlginç bir şekilde, bu kitabın da yazarı 1927'de Halil Edhem Bey'in tezinin savunucusu konumuna gelecek olan Osman Nuri Bey'di. Ancak Sultan II. Abdülhamid'i konu alan bu erken çalışmasında 1876 İstanbul Konferansı'na katılmış olan delegeler hakkında verdiği bilgiler kapsamında Edhem Paşa için verdiği kısa terceme, henüz "Karadeniz tezini" içermemekte, ama ona mukabil de Sakızlılığı iyice sulandırarak farklı bir manaya çekmeye çalışmaktadır:

"Konferansda ikinci murahhas olan Berlin sefiri Edhem Paşa 1238 sene-i hicriyesinde Sakız adasında tevellüd etmişdir. Peder ve validesi fakir olduğundan çocuğu İstanbul'a gönderüb meşhur Hüsrev Paşa'nın konağına köle sıfatiyle yerleşdirmişler. Hüsrev Paşa kölesinin fevkalâde zekâ ve istidada ve gayet metin bir azme malik olduğunu pek çabuk anlayarak çocuğu mesarifi kendi tarafından tesviye edilmek üzere Avrupa'nın büyük şehirlerinden birine gönderüb tahsil etdirmeğe karar vermiş, fiilhakika 1832 sene-i miladiyesinde dört Çerkes çocu-

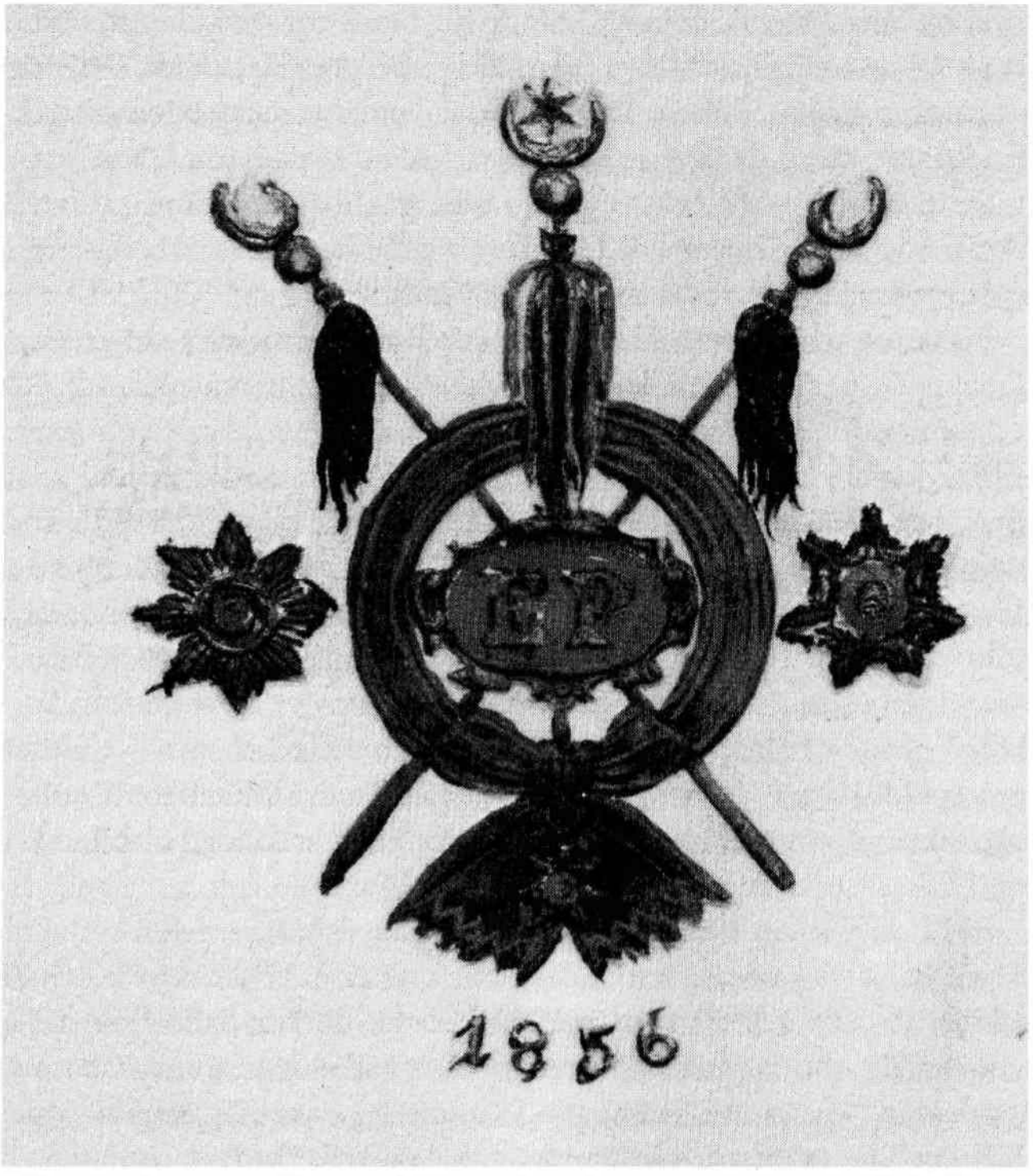
ğuyla birlikde (Amede Jober) isminde bir Fransızın taht-ı nezaretinde olarak beray-ı tahsil Paris'e göndermişdir. Bu çocuklar orada (Barbe) enstitüsüne girmiş, Edhem Paşa, üç sene sonra bu mektebden çıkarak efendisinin arzusu üzerine madencilik tahsiline başlamışdır. Dört sene bu fenni tahsile vakf-ı evkat eylediği gibi müddet-i mezkûre zarfında Fransa, İsviçre ve Almanya'da birçok seyahatler icra etmiş ve her gitdiği yerde madenciliğin tatbikatını tedkik eylemişdir."[32]

Bu ilginç terceme-i halde dikkati çeken, Sakız meselesinin reddedilmemekle beraber, neredeyse peri masallarını hatırlatan bir şekilde geçinemeyen fakir anne babanın çocuklarını evlatlık olarak vermeleri üzerine kurulu bir hikâyenin ortaya çıkmasıdır. Buna ilâveten, bu kısa tercemede 1238 olarak verilen doğum tarihi hiç de masum bir tarih değildir. Hicri 1238 senesinin 17 Eylül 1822 günü başladığı düşünülürse, bunun ne manaya geldiği açıktır: Edhem Paşa en erken 1822 sonunda, muhtemelen de 1823'te, yani Sakız adasını kana bulayan olaylardan *sonra* doğmuştur. Zaten çocuğun fakir olan annesi ve babası tarafından "köle" olarak verilmiş olması, zımnen bu anne ve babanın o tarihte hayatta olduklarını, dolayısıyla da Sakız katliamının kurbanlarından olamayacaklarını gösteren, hatta Sakız'ın Müslüman halkından olabileceklerini bile düşündüren bir bilgiydi.

1911'de Osman Nuri Bey tarafından çok daha genel bir konuyu işleyen bir kitaba dercedilen bu bilginin kaynağını tespit etmek ilginç olabilir. İlk akla gelecek olan pek tabii olarak bir kez daha Halil Edhem Bey'dir. Bu kitabın neşrinden on beş kadar sene sonra babasını Rumluktan "kurtarmak" adına bir "Karadeniz efsanesi" yaratacak olan Halil Bey'in o tarihlerde bir tür ara merhale olarak "katliam sonrası Sakız'ında fakir köylü çocuğu" senaryosunu düşünmüş olabileceği tabii ki mümkündür. Ancak yabancı kaynaklarda yaptığım araştırmalarda ortaya çıkardığım bir kaynak, bu hikâyenin Halil Bey'den çok daha öncesine dayandığını göstermektedir. Söz konusu yabancı kaynağın en büyük özelliği, Edhem Paşa'nın Rum kökenli olduğunu nakletmeye bayılan Batı kaynaklarından farklı olarak, çok erken bir dönemde bunun reddi

---

32 Osman Nuri, *Abdülhamid-i Sani ve Devr-i Saltanatı. Hayat-ı Hususiye ve Siyasiyesi*, İstanbul, 1327/1911, s. 162.



Edhem Paşa'nın arması. Yazarın koleksiyonu. Armada vezaret rütbesine yükseldiği 1856 tarihi, vezaretini temsil eden üç tuğ, Mecidi ve Osmani nişanlarının şemseleri, Osmani nişanının kordonu ve Edhem Paşa'nın baş harfler E ile P yer almaktadır.

üzerine kurulu olmasıdır. Söz konusu kaynak, Gustave Vapereau tarafından ilk defa 1858'de yayımlanan biyografik sözlüktür. Bu sözlükte daha 1858'de Edhem Paşa'ya bir yer ayrılmış ve kısa tercemesinin başı şu şekilde kaleme alınmıştır:

"1823 civarında doğmuş Osmanlı siyaset adamı olan Edhem Paşa, vatandaşları arasında ilk defa Fransa'ya eğitim görmeye yollanmış olanlardan biridir. Paris'e 1831'de Bay Amédée Jaubert tarafından Çer-

kes asıllı dört çocukla daha getirilmiş, Barbet okuluna yerleştirilmiştir. 1835'ten 1838'e kadar harici talebe olarak Madencilik Okulunun derslerini takip etmiş, bu esnada da Fransa, İsviçre ve Almanya'ya madenciliğin tedkiki için çeşitli geziler yapmıştır."[33]

İlk defa 1858'de yayımlanıp aynı biyografik sözlüğün 1865, 1870 ve 1893 tarihli baskılarında aynen tekrarlanan bu bilgiler ile Osman Nuri Bey'inkiler arasında çarpıcı bir benzerlik vardır. Her ikisi doğum yılını 1823 olarak vermekte, 1831'de Amédée Jaubert'in eşliğinde Fransa'ya gidişinden oradaki eğitimini tamamladığı tarihe kadar olan dönemin anlatımı ise neredeyse kelimesi kelimesine tutmaktadır. Bu benzerlik, paşanın kariyerinin buraya dahil etmediğimiz daha ileriki safhaları için daha da çarpıcı bir hal alıyor: "İstanbul'a döndüğünde erkân-ı harp dairesine yüzbaşı olarak intisap etmiş, gerçekleştirdiği muhtelif topografik çalışmaları sayesinde sırasıyla binbaşı, kaymakamı ve miralay rütbelerine yükselmiş, Maadin-i Hümayun Meclisi'ne kuruluşunda aza tayin edilmiştir" (Vapereau); "İstanbul'a avdetinde erkân-ı harbiye yüzbaşılığı tevcih ve topografya işlerine memur edilmiş, bu hidmetde gösterdiği iktidara mükâfaten rütbesi az zamanda miralaylığa terfi olunmuşdur. Müteakiben yeni teşkil olunan Maden Komisyonu azalığına [...] tayin edilmiş" (Osman Nuri). Bu kadar büyük benzerliklerin tesadüf eseri olması imkânsızdır; belli ki Osman Nuri Bey'in kullandığı metin, Vapereau'da yayımlanan biyografinin tercümesine dayanıyordu.

Bu durumda, Vapereau'da 1858'de çıkan metnin kaynağı iyice önemli bir hal almaya başlıyor. Bu konuda da tahmin yürütmek pek zor olmasa gerekir. Avrupa'da o tarihlerde yaygınlaşmaya başlayan "Kim Kimdir/*Who's Who*" türünden biyografik sözlüklerin işleyiş ve bilgi toplama şekli bellidir ve büyük ölçüde günümüze kadar muhafaza edilmiştir. Sözlüğün yayıncısı veya yayın komitesi kimlerin dahil olacağına dair bir liste çıkardıktan sonra, listede yer alan kişilere bir mektup yollanır ve bu kişiden belirli bir formatta kendi özgeçmişini yollaması istenir. Başka bir deyişle, Vapereau'nun sözlüğünde yer alan Edhem Paşa maddesinin kaynağı aslında paşanın kendisinden başkası değildir.

---

33 Gustave Vapereau, *Dictionnaire universel des contemporains, contenant toutes les personnes notables de la France et des pays étrangers*, 3e édition, Paris, Hachette et Cie, 1865, c. I, s. 604; 1870, c. I, s. 618.

Elli sene sonra Osman Nuri'nin kaleme aldığı kısa tercemenin bundan esinlenmiş olması da büyük bir ihtimalle bu metnin kendisine Edhem Paşa'nın hayatta kalmış en büyük oğlu olan Halil Edhem Bey tarafından, babasının isteklerine büyük ölçüde uygun olduğunun bilinciyle verilmiş olduğu manasına gelir.

Öyleyse, Halil Edhem Bey'e atfettiğimiz inkârın büyük bir kısmının aslında çok daha önceden Edhem Paşa'nın kendi gayretlerinin bir ürünü olduğunu kabul etmek gerekir. Takribi olarak da olsa 1823 tarihinin verilmesi, Sakız'ın lafının geçmemesi, Hüsrev Paşa'nın ve köleliğinin bile söz konusu edilmemesi, Edhem Paşa'nın kendini tanıtırken kendine "normal" bir geçmiş yaratmak istediğini düşündüren noktalardır. Paris'e gidişinden bahsederken "Çerkes asıllı dört çocuk daha" (*quatre autres enfants d'origine circassienne*) sözünün kullanılması bile aslında gayet ince bir şekilde kendinin *de* Çerkes olduğunu düşündürecek bir ifade şekli olarak göze çarpmaktadır. Osman Nuri Bey'in verdiği tercemedeki bilgilerin biraz farklı olmasının izahını ise her halde hedeflenen kitlenin farklılığında aramak doğru olacaktır. Halk arasında "Sakızlı" lakabıyla (hatta bazen de "Deli Corci" olarak) bilinen ve Hüsrev Paşa'nın "çıkması" olduğu herkesin malumu olan birinin Sakız kökenini ve köle geçmişini reddetmesi gülünç olurdu. Onun yerine, 1238/1823 tarihi, "fakir anne baba" hikâyesi gibi küçük detaylarla Sakızlılık meselesi "tehlikeli" bir manadan çıkarılıp, çok daha muğlak bir zemine çekilebilmişti. Bunun Edhem Paşa'nın kendisinden mi, yoksa oğlu Halil Edhem Bey'den mi kaynaklandığını muhtemelen hiçbir zaman bilemeyeceğiz; ancak her iki ihtimal de aslında aynı kaygının bir tezahürü olarak algılanmalıdır.

Bütün bunların ışığında Edhem Paşa'nın devlet sicilindeki kimlik bilgilerini bu kadar eksik bir şekilde kaydetmiş olmasına şaşırmamak gerekir. Bu tür şaşırtmaları, hatta bazen de küçük yalanları başka yerde de kullanan Edhem Paşa'nın bu yöndeki ilk "günahı" çok erken bir tarihte, Fransa'daki Madencilik Okulu'ndaki kayıtlarında ortaya çıkmıştır. Okulun arşivindeki öğrenci kayıt defterinde yabancı öğrencilerin arasında adı geçen Edhem Paşa, "Etem Efendy" adı altında 26 Ekim 1835 girişli olarak gösterilmektedir. Bu kaydında ise doğum tarihi 1818, do-

ğum yeri de İstanbul olarak geçmektedir.[34] Daha on yedi yaşındayken Edhem, gerçek kimliğini gizlemeye ihtiyaç duymuştu; hayatı boyunca da şu veya bu şekilde bu kimliği konusundaki rahatsızlığını kâh yalanlarla, kâh küçük çarpıtmalarla örtmeye çalışacak, bu anlamda da oğlu Halil Edhem Bey'in çok daha somut nedenlerle inkâra kadar taşıyacağı bu meselenin temelini atmış olacaktı.

Bütün bu meseledeki en ironik durum herhalde bu meseleyi ele alan tarihçinin tutumudur. Başından beri burada sunduğum kaynak ve belgelerin arasında Sakız/Rum bağlantısına işaret edenler rivayet ve aktarıma dayalı olanlarken, bunun aksine Edhem'in Rumluğuna şüphe düşüren belgelerin çoğu resmi nitelikte veya Edhem Paşa'nın kendi ifadesine yakın olanlardır. Bu anlamda aşırı "belgeci" bir tutumla, aslında Edhem Paşa'nın Rum olduğuna dair herhangi ciddi bir belge bulunmadığını, "ciddi" belgelerin çoğunun bunun tersini söylediğini bile iddia etmek mümkündür. Ancak bu tür düz bir mantık yürütmenin tarihçilikle pek bir alâkası yoktur; birçok durumda belgenin veya kaynağın niteliğinden çok, belirli bir bağlama oturduklarında oluşan mana önemlidir. Bu durumda rivayet veya tevatür niteliğinde olsalar bile, Edhem Paşa'nın Sakız katliamında esir edilmiş bir Rum çocuğu olduğuna dair kaynakların sayısı, çeşitliliği ve özdeki tutarlılıkları, bu iddianın kuvvetle muhtemel olduğunu, uydurulması için ise pek bir sebep olmadığını söylemeye yeterlidir; aksine, şekli olarak ciddiyet çağrıştıran sicil ve biyografik madde gibi belge ve kaynakların tutarsızlık ve eksiklikleri, bir "bit yeniğinin" varlığına işaret ettiği gibi, böyle bir geçmişin inkâr veya örtbas edilmesi için makul sebeplerin varlığı da burada bir güvensizlik olgusu olduğunu düşündüren işaretlerdir.

Bu durumda asıl sorulması gereken soru Edhem Paşa'nın Rum olup olmadığından çok, bu kimliğini neden gizleme ihtiyacını duymuş olabileceğidir. Maalesef, bu devlet adamından geriye hiçbir şahsi belge kalmadığından, buna kesin bir cevap vermek mümkün değildir. Zaten, sokaklara kadar düşmüş lakaplarla kimliği herkesçe bilinen bu kişinin gerçekten de bu küçük tahriflerle insanları kandırabileceğini düşünecek kadar saf olduğunu düşünmek hiç de gerçekçi olmayacaktır. Ed-

---

34 Archives de l'École des Mines, Paris, Registre des élèves, s. 178.

hem Paşa büyük bir ihtimalle bir tür tutarlılık arayışıyla çok erken yaşta kendisine verilmiş/dayatılmış olan yeni bir kimliği ve bu kimliğe bağlı olarak ulaştığı mevkileri meşru kılacak bir özgeçmişi kendine yaratarak hayatını "normalleştirmek" ihtiyacı duymuş olabilir. Ne de olsa unutmamak gerekir ki Edhem Paşa'yı bir tür "ahir zaman devşirmesi" haline getiren durum, 19. yüzyılda giderek yerleşen modern kimlik, modernlik, vatandaşlık gibi mefhumlarla çelişen anakronik ve arkaik bir istisnaydı. Paris'te okuyarak, ardından da Tanzimat modernleşmesi içinde bilfiil bir bürokrat olarak yer almış biri olarak Edhem Paşa'nın kendini bu tür bir "garabet" olarak tanımlamak istememiş olması pekâlâ anlaşılabilecek bir durumdur. Bu açıdan oğlu Osman Hamdi Bey'in farklı bir tutum sergileyerek babasının geçmişini ortalıkta anlatmakta beis görmemiş olması ise kendi kişiliğiyle izah edilebilecek bir olgudur: Bir ressam, bir sanatçı, bir arkeolog olarak zaten nispeten marjinal konumda sayılabilecek birinin bu durumu "anormal" olmaktan çok "ilginç" bulmuş olabileceği düşünülebilir. Daha "kurnı" bir karaktere sahip olan ve çok daha katı bir ideolojik ortama kendini uyarlamak zorunda kalmış olan diğer oğlu Halil Edhem Bey ise aynı tavrı sergileyememiş, babasının bu konudaki sıkıntısını daha da ileri bir safhaya taşıyarak toptan redde ve tamamen uydurma bir hikâyenin icadına kadar uzanan bir tavır sergileyebilmiştir.

Pek tabii olarak meselenin bir de muhtemel insani boyutunu düşünmek gerekir. Eğer Edhem Paşa gerçekten tahmin edildiği gibi dört-beş yaşlarında yaşadığı ortamın mahvına sebep olmuş bir katliama tanık olmuş, ailesinin belki gözü önünde yok oluşunu görmüş, ardından da pek de hoş şartlarda olmayacağını tahmin edebileceğimiz bir esaret dönemi geçirmiş idiyse, bu travmayı hafızasından olmasa bile simgesel olarak kimliğinden silmek için elinden geleni yapmış olabilir. Çoğu kaynağın birleştiği konulardan biri, bu zatın son derecede asabi bir mizaca sahip olduğu, bazen dengesizlik olarak yorumlanabilecek kadar garip hareketlerde bulunabildiği, aynı zamanda da dindarlık ve vatanperverlik konularında bazen ifrata kaçabilecek bir tutumu olabildiğidir. Kesinlikle geriye dönük tarihi psikanaliz yöntemlerine taraftar olmamakla birlikte, bu tür şahsiyet problemlerinin zor bir çocukluk

dönemi veya bazı "kimlik sıkıntıları" ile ilişkili olabileceği ihtimalinin yabana atılmaması gerektiği fikrindeyim.

Her hâlükârda, tarihçi açısından bu durumun yarattığı en büyük sıkıntı, bu konuda tali kaynaklardan bazı çıkarsamalar dışında meselenin özüne inmekteki zorluklardır. Tarihçilik açısından Edhem Paşa'nın Rum olup olmaması son derece ikincil bir meseledir. Asıl ilginç olabilecek olan, bu tür bir kimliğin paşanın kişiliğinin oluşmasında ve hissiyatında nasıl bir rol oynadığını anlamak, bir hayat tecrübesi olarak bu durumun nasıl yaşandığı konusunda daha fazla bilgiye ulaşmak olurdu. Oysa maalesef paşanın bu konudaki ketumluğu, herhangi bir hatırat veya otobiyografik yazısına rastlanmamış olması, oğullarının bile bu tür bir belge veya anlatım bırakmamış olmaları, bizi basit olduğu kadar pek de manidar olmayan bir "Rum muydu, değil miydi" sorusuyla başbaşa bırakmaktadır. Bu da belki de ülkemizdeki biyografi çalışmalarının kuruluğunun, gayet eskiye dayanıyor bile olsa teracim geleneğinin hayat hikâyelerinden çok kariyer silsileleri üzerine odaklanmış olmasının doğrudan bir yansıması olarak kabul edilmelidir.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 202, Ekim 2010, s. 22-32)

Garip Bir Habercilik Anlayışı: Bir Makale Nasıl Tahrif Edilerek Haber Yapılır?

Meğerse yıllardır dergimize haksızlık ediyormuşum. Üç bini zor bulan satış rakamlarımıza bakıp okunmadığımızı, daha doğrusu kendi içimizde — yani zaten belirli bir tarih anlayışına sahip olan küçük bir grup içinde — okunduğumuzu varsayıyor, bunun bir başarısızlık olduğu kadar bir rahatlık olduğunu söyleyip duruyordum. Zira geniş kitlelere ulaşamıyor ve bizce düzgün bir tarihçilik örneği olan yazılarımızı yaygınlaştıramıyorduk, ama ona karşılık da hiçbir rahatsızlık, tepki veya saldırıya maruz kalmadan dergimizi yayınlayabiliyorduk. Durumun farklı olduğunu geçenlerde yayımladığım bir makale sayesinde öğrendim: Dergimizin Ekim sayısında yer alan "Bir Biyografi Üzerine Düşünceler: Edhem Paşa Rum muydu?" başlıklı makalemin yarattığı bazı yankılardan, yazdıklarımızın okunduğunu, okumayanlara ulaşması için ise birilerinin seferber olduğunu gördüm.

Mesele, *Milliyet* gazetesinden bir muhabirin bir e-postasıyla başladı. Mesajında *Toplumsal Tarih*'teki makalemi gördüğünü ve ilgilendiğini söyleyen muhabir, bunu gazetesinde haber yapmak istediğini, bu konuda iznimi rica ettiğini ekliyordu. Zaten yayımlanmış olan bir makaleden kaynak gösterdikten sonra alıntılamanın pek izne tabi olması gerekmediğini düşündüğümden, kendisine herhangi bir itirazım olmadığını söylemekle birlikte, bir konuda uyarmayı faydalı gördüm. Bu "haber" meselesi beni biraz rahatsız etmişti ve basınımızın sansasyona olan meylini de bildiğimden hataya düşüp meseleyi yeniymiş gibi sunmasından korkmuştum. Zira Edhem Paşa'nın Rum olmuş olabileceği çoğu ilgili kişi tarafından bilinen, akla ilk gelebilecek olan kaynaklarda bulunabilen bir bilgiydi. Zaten, makalemin başlığında sorduğum soru esasen retorik nitelikteydi ve makalemin içeriği Edhem Paşa'nın

Rum olup olmadığıyla değil, Rumluğunun kendi ve iki oğlu — Osman Hamdi ve Halil Edhem — tarafından nasıl algılandığı, sunulduğu hatta bazen de tahrif edildiği konusuyla ilgiliydi. Özellikle kendisinin bu konuda suskun kaldığından, büyük oğlu Osman Hamdi'nin ise hiçbir rahatsızlık duymadığından, yirmi yaş küçüğü Halil Edhem'in ise tam aksine bundan rahatsız olup babasının kökeninin hikâyesini tahrif ederek Kafkaslar'a ve Karadeniz sahillerine yöneltmeye çalıştığından dem vurarak, bu farklı tutumları , 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başında değişen siyasi ve ideolojik ortamdan insanların kimlik inşa stratejilerinin nasıl etkilendiği çerçevesinde tartışmıştım. Başka bir deyişle her ne kadar Edhem Paşa'nın Rum olduğuna dair somut herhangi bir delil yoksa da, ben bunu sağlam rivayetlere dayalı bir veri olarak ele almış, asıl bu rivayet ve alternatif izahların nasıl geliştiğinin üzerine odaklanmıştım.

Bu yüzdendir ki muhabire hemen samimi bir uyarıda bulunmuştum: "Tabii ki, neden olmasın... Ama sizi uyarmam gerekir, Edhem Paşa'nın Rum oluşu bir haber değil; bunu herkes zaten biliyor. Makalemde anlatmaya çalıştığım, bu gerçeği ailenin üç ayrı ferdinin nasıl farklı şekillerde ele aldığının geç Osmanlı döneminde kimlikler konusundaki hassasiyetlerle ilgili verdiği bilgidir. Kısacası, zaten bilinen bir şeyi yeniymiş gibi sunmak durumuna düşmenizi istemem..."

25 Ekim tarihli bu mesajıma herhangi bir cevap almadıysam da, 19 Kasım tarihli *Milliyet* gazetesinin 6. sayfasına dostlarımın uyarısı üzerine baktığımda muhabirin uyarımı çok ciddiye aldığını kendi gözlerimle görebildim. Eksik olmasın tavsiyemi dinlemiş, makalesinin başlığında hem Edhem Paşa'dan bahsetmemeye, hem de kendini garip bir duruma düşürmemeye özen göstermişti. Makalenin başlığı şuydu: "Edhem Eldem İlginç bir İddia Ortaya Attı: Ressam Osman Hamdi Rumdu". Mükemmel! İşin daha da ilginci, buradaki anlam kayması o kadar inanılmaz dereceye varmıştı ki tam algılayamamıştım. Muhabire anında yazdığım mesajda şaşkınlığımı, hayal kırıklığımı ve kızgınlığımı kendisine aktarırken, hâlâ konunun Edhem Paşa'dan Osman Hamdi'ye kaymış olduğunu farkedememiştim, zira başlığı "Edhem Paşa Rumdu" diye okumuştum. İnsanın böyle bir şaşkınlık ve hiddet içinde algılamasının nasıl değişebildiğine ilginç bir örnek... Zaten muhabir de farkında olmadan kendi başlığının tutarsızlığını ele veriyordu. "Ressam Osman

Hamdi Rumdu" başlığını attığı yazısının ara başlığının "Oğulları farklı davrandı" olması birden bire Osman Hamdi'den Edhem Paşa'ya kayıldığını gösteriyordu...

Fazla uzatmadan devamı edeyim: Muhabir, bana hemen cevap vererek kendini savunmakla beraber gazetenin ombudsmanına meseleyi aktaracağını söyleyerek biraz teselli bulmama neden oldu. İtiraf etmeliyim ki bu haberden çok fazla ümitvar değildim. Gazetenin meseleyi sürüncemede bırakmayı tercih edeceğini, nihayetinde günler, haftalar, hatta aylar sonra kenarda köşede iki satırlık bir tekzip veya özür yazısıyla geçiştirileceğini düşünmüştüm. Fakat gene de derdimin ne olduğunu açıklamak için ombudsmanının yardımcısına bir mesaj yazarak itirazımın özünü aktarmaya çalıştım: "Bu meseleyi çok fazla büyütmek niyetinde değilim. Beni esas rahatsız eden noktalar üzerinde küçük bir açıklama benim açımdan yeterli olur. Bunun da içeriğini şu şekilde (veya buna benzer nasıl uygun görürseniz) çıkmasının doğru olacağını düşünüyorum:

19 Kasım 2010 tarihli *Milliyet*'te "Edhem Eldem ilginç bir iddia ortaya attı: Ressam Osman Hamdi Rumdu" başlıklı haberimiz üzerine bizimle temasa geçen Edhem Eldem, şu açıklamalara yer vermemizi rica etti.

1. Habere kaynak olan makale, Edhem Paşa'nın Rum olmasından çok, Rum oluşunun kendisi ve ailesinin bazı fertleri tarafından nasıl farklı şekillerde algılandığını üzerine kuruludur.

2. Edhem Paşa'nın Rum olduğu belgelenememekle beraber gayet iyi bilinen bir gerçektir, dolayısıyla "ilginç bir iddia" olarak sunulması doğru değildir. Kaldı ki öyle bir "iddia" olsa bile bu Osman Hamdi'yi değil, ancak Edhem Paşa'yı ilgilendirebilir.

3. Edhem Paşa'nın Rum olması, Osman Hamdi'yi Rum yapmaz, sadece aslen Rum olan Osmanlı bir babanın oğlu yapar. Bu anlamda Osmanlı sisteminde sıkça rastlanan bu tür kimlik değişimlerini kesin ve "milli" tanımlamalarla sunmak çok yanıltıcı olabilmektedir.."

Tahminlerimin aksine, *Milliyet*'in ombudsmanının tepkisi ne gecikti ne de kıyıda köşede iki satırlık bir metinle sınırlı kaldı. 22 Kasım tarihli gazetenin 19. sayfanın neredeyse yarısını kaplayan "Okur Temsilcisi" sütununun yarısından fazlası "Bir Osmanlı Kimliği" başlığıyla bu mese-

leye ayrılmıştı. "Ressam Osman Hamdi Bey'in babası İbrahim Edhem Paşa'nın Rum oluşunun nasıl algılandığına ilişkin makale *Milliyet*'te yer almıştı. Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyesi Prof. Edhem Eldem, makalenin gazetede yer alış biçimine itiraz etti" alt başlığının atıldığı yazı ilk anda beni çok umutlandırmıştı. Fakat metni okuyunca meselenin hiç de göründüğü gibi olmadığını anlamakta gecikmedim. Yazıda gayet maharetli bir şekilde yapılan, Fransızca tabirle "balığı suda boğma" teşebbüsüydü, yani itirazı kaale alır gibi yapmak ama aslında yoğun bir laf kalabalığı içinde kaybettirip etkisizleştirmek.

Yazının başlangıç noktası, *Toplumsal Tarih*'teki makalemin tekrar ele alınışıydı. Muhabirin "haber"indeki eksikliği kapatmaya yönelik olan bu kısımda, makelemin uzunluğu, içeriği, spotu ve bir iki alıntısına yer verilerek okuyucuya esas kaynağın nitelikleri anlatılıyordu. Gayet düzgün ve doğru yapılmış olan bu girişten sonra *Milliyet*'teki "haber"in başlığı ve ilk cümlesi aktarılmıştı. Bu geçişten sonra da iki gün önce yollamış olduğum ve yukarıda zikrettiğim üç noktadan ibaret itirazıma kelimesi kelimesine yer verilmişti. Buraya kadar herşey gayet düzgündü; ancak o noktadan itibaren işin nitcliği ve niyeti değişmeye başlamıştı. "Kökeni haberdir" alt başlığıyla devam eden yazıda muhabir kendini savunmakta, yaptığında neden herhangi bir yanlış olmadığını anlamaktaydı. Ekte verdiğimiz bu savunmanın başlıca noktaları sırasıyla şunlardı:

1. Makalem, *Kaplumbağa Terbiyecisi* isimli tuvali 5 milyon TL değerinde olan ressam Osman Hamdi'nin babası ve ailesiyle ilgiliydi;

2. Benden onay alınmıştı;

3. Makalede Edhem Paşa'nın Sakızlı bir Rum olduğu bilgisi bulunuyordu;

4. Yaptıkları arşiv araştırmasında buna dair haber bulamamışlardı;

5. Bunun haber olmadığı konusundaki iddiam sadece uzmanlar için geçerliydi;

6. Makalede Edhem Paşa'nın Rumluğunun belgelenemediğini söylemem, bu sözlerimin bir "iddia" olarak tanımlanmasını meşru kılıyordu, çünkü belgelenemeyen herşey gazetecilikte iddiadır;

7. Makalemin başlığı aldatıcıydı, çünkü içerikten farklı olarak Edhem Paşa'nın Rumluğunu vurguluyordu, dolayısıyla buna kapılmaları onların değil, benim hatamdı;

8. Dolayısıyla zaten Türkiye'nin önemli sanat adamlarından olan Osman Hamdi'yle ilgili haberlerine benim makalemdeki başlığımın benzerini atmakla yetinmişlerdi.

Şu iddiaları teker teker bir gözden geçirelim. (1) Doğru ama konuyla alakasızdı; gerçi belirli bir zihniyeti ifşa etmesi açısından ilginçti: Eğer konu 5 milyon lirayla bağlantılandırabilirse haber olmaya değer; (2) Doğru ama eksikti: Madem mesajımdaki onay algılanmıştı, uyarım neden kaale alınmamıştı? (3) Doğru; (4) Herhalde doğru ama gayet manasızdı: *Milliyet* gazetesi Türkiye'nin, hatta Osmanlı İmparatorluğu'nun belleği midir ki sayfalarında yer almamış şey anında haber değeri kazansın? (5) Bu doğru olabilir, ama bunu söylemek, benim bu konudaki uyarımın varlığını kabul etmek demektir. Dolayısıyla muhabir öyle düşünmüş olsa bile benim uyarıma saygı gösterip "Gerçi tarihçiler bunu bilir, ama..." türünden bir ifadeye yer vermeliydi; (6) Saf retorik. Gazetecilikte "söyledi" yerine "iddia etti" ifadesinin artık yerleşmiş olduğu bir yana, burada ciddi bir tutarsızlık var, zira bu kadar kelimebaz olmak isteniyorsa, benim makalede yaptığım iddia etmek değil, takriben 150 senedir var olan iddiaları aktarmaktır. Bu benim iddiam olarak gösterilirse, bunu daha önce söyleyen ve makalemde zikrettiğim kişilerin hakkı yenmiş olur; (7) Bunu kabul etmek için ya gazetecinin makalemi okumadan sırf başlığına bakarak haber yaptığını (ya da makalemi anlamadığını) ya da bilinçli olarak içeriğin farklı olduğunu bildiği halde bunu gözardı edip başlıkla yetinmiş olduğunu düşünmek lazım; (8) "Edhem Paşa Rum muydu?" ile "Ressam Osman Hamdi Rumdu" arasında benzerlik görmek için neler gerektiğini tam bilemiyorum, ama en azından itirazımın üçüncü noktasını görmemiş, okunmamış ya da anlamamış olmak gerektiği kesindir.

Bu son nokta özellikle önemli, zira diğerlerini bir gazetecinin sansasyon arayışından doğmuş yarım veya yanlı gerçekler olarak geçiştirmek mümkünken, "Ressam Osman Hamdi Rumdu" sözünü herhangi bir şekilde savunmak mümkün olmadığından, muhabir bu konuya girmemeye büyük özen göstermekteydi. Zira burada tipik bir sillojizm örneği vardı: "Sokrates ölümlüydü; kediler ölümlüdür; dolayısıyla Sokrates bir kediydi" türünden... Osmanlı sisteminde bir kişinin belirli bir millete mensubiyetini belirleyen *tek* unsur dindir. Bir Rumu Rum ya-

pan, doğum yeri, konuştuğu dil, saçının rengi, gözünün feri değildir, Rum Ortodoks milletine mensubiyetidir. Bu anlamda, değil Osman Hamdi Bey, Edhem Paşa'nın bile Müslüman olduğu anda Rum olmaktan çıkmış olduğu düşünülürse, oğluna Rum demenin ne kadar abes olduğu rahatlıkla anlaşılır. Dolayısıyla haberin başlığı "Ressam Osman Hamdi Bey'in babası Rumdu" olmuş olsaydı, uyarımın gözardı edildiğini, sansasyona kayıldığını vs. iddia edebilir, ama söylenenin doğru olmadığını da iddia edemezdim (iddia kelimesi burada doğru kullanılmaktadır). Tabii bunun en doğrusu "babası Rum doğmuştu" ya da "babası Rum kökenliydi" olurdu, ama o kadar kusur...

Bütün bu karmaşanın ardında üç sorun görüyorum. Birincisi ve en basiti, yapılan hatayı kabul etmek istememek, dolayısıyla da her türlü retoriğe başvurup ne pahasına olursa olsun haklı çıkma arzusu. Çoğumuzun iyi bildiği kültürel ve toplumsal bir özelliğimiz herhalde, bazen inanılmaz boyutlara varabilen... Daha fazla uzatmaya hacet görmem. İkincisi, sansasyon merakı, herşeyi haber yapılacak hale getirme merakı ve bunun getirdiği tahrif yeteneği. Buna da epey alışığız, ama bütün mesele bazı sınırların aşılmaması: Edhem Paşa'yı 5 milyon liralık tablo "sahibi" Osman Hamdi'nin babası yapmak bunun "masumi" tarafı: Tipik bir çekiştirme ve esnetme örneği, ama en azından yalan ya da yanlış değil. Ama bununla yetinmeyip, yani "pahalı tablo ressamının babası bilmem neydi" türünden bir ifadeyi yeteri kadar çarpıcı bulmayıp babayı aradan çıkarma dürtüsü çok farklı sonuçlara varabiliyor ve gerçekle alakası olmayan bir hal alabiliyor. Fakat bunu illaki veya sadece kötü niyete bağlamamak gerekir, zira devreye üçüncü sorun olarak gördüğüm en masum ama aynı zamanda en korkunç olanı giriyor: "Ressam Osman Hamdi Rumdu" sözünün zorlama da olsa yanlış olduğunun *bilinmemesi*.

İşte bu masumiyet dehşet verici, zira toplum olarak tarih anlayışımızı gayet iyi özetliyor. Geriye baktığımızda olayları, kişileri, kavramları bugünkü değer yargılarımız ve mefhumlarımızla ele alıp değerlendiriyoruz. Osman Hamdi Rumdu, çünkü babası Rumdu demek, Rumluğun dini bir mensubiyet değil, etnik bir kimlik olduğunu varsaymaktır. Oysa daha önce de söylediğim gibi Osmanlı sisteminde böyle bir anlayış mevcut değil; olsa olsa, bir kişinin Rum kökenleri zikredilebilir, ama

Müslüman (olmuş) bir babadan doğmuş olan ve dolayısıyla Müslüman addedilen bir kişiye Rum demek en iyi ihtimalle abestir. Buradaki zihniyet Jön Türklerle, milliyetçilikle, Cumhuriyet'le gelişmiş olan etnik kategorilerden besleniyor. Bu mantığa göre esas olan soy ve "kan"dır, din ve hukuki kimlik değil. Edhem Paşa Rum doğduğuna göre, artık sülalesi Rumdur, çünkü soyundan gelmektedir. Tabii o zaman sormak gerekir, nereye kadar? Osman Hamdi Müslüman (ama kimbilir hangi kökenli!) bir anneden doğduğuna göre Rumluğu yarım olsa gerek; ama muhabir bunu Rum demeye yeterli saydığına göre oran değil de damla mı esastır? Nürenberg Kanunlarını hatırlatmak istemem ama bu mantığa göre insan babasının, dedesinin, büyük büyük bilmem nesinin kökeninden ne zaman "kurtulur"? Yarım, çeyrek, sekizde bir diye azalıp sonunda yeteri kadar "saf" mı olunur, yoksa her zaman o baştaki köken sizi takip eder mi?

Buradaki dehşetim iki kademeli. Birincisi, günümüz ideolojilerinin tarihe bu kadar etki etmesi ve tahrife kadar gitmesinin karşısında duyduğum dehşet. Üstelik unutmamak gerekir ki burada katmerli bir sorun var, çünkü Türkiye Cumhuriyeti'nde kâğıt üzerinde her Türk vatandaşı Türk sayılırken, aslında gerçekte ve pratikte Türk=Müslüman, Gayrımüslim=Gayrıtürk/Yabancı türünden zımni bir anlayış hâkim. Onun için bugün hâlâ Müslüman olmayan kişilerden "bilmemne kökenli vatandaş" diye bahsedip büyük bir alicenaplıkla onlara karşı ne kadar "hoşgörülü" olduğumuzu tekrarlayıp duruyoruz. Fakat dehşetimin bir ikinci seviyesi de var. Bu tartışmayı yaparken "Rumdu/değildi" ikilemi üzerinden bir tartışmaya girmek zorunda kalmanın ve mesela, bunun kötü bir şey olabileceğini düşünürmüş gibi "Osman Hamdi Rum değildi" diye bas bas bağırma durumuna düşmenin ne kadar aşağılatıcı olduğunu anlatamam... Başka gazetecilerin de *Milliyet*'in haberini okuyup "faşistin teki adamcağızın kökeniyle uğraşıyor" kabilinden sözlerle beni zımnen suçlaması işin cabası...

Hayal kırıklığım bununla da bitmedi. Gazetecinin savunmasından sonra bir de "Ombudsman'ın Görüşü"ne yer verilmişti. Bu kısa metinde de maalesef benzer bir şekilde idare-i maslahat söz konusuydu. Uzun bir akademik makalenin gazete formatına aktarılmasının zorluğundan bahsettikten sonra ombudsman, benden "izin almanın dışında

görüş alınması"nın da iyi olabileceğini söylüyordu. Burada bir türlü anlayamadığım, benim muhabire yollanmış olduğum ilk mesajdaki uyarımın — başka bir deyişle görüşümün — neden bir türlü zikredilmediğidir. Ombudsmanın, muhabirin bundan bahsetmediği için haberdar olmadığını düşünmek mümkünse de, ben kendisine yolladığım ilk mesajdan itibaren böyle bir görüşüm olduğunu hatırlatmıştım. Hâlâ ve ısrarla benden görüş alınmadığı tekrarlandığına göre, aklıma gelen tek izah, benim bu süreci yanlış algıladığımdır. Gerçekten de teknik olarak benden görüş istenmemiş, ama ben görüş vermiştim. Bundan anladığım, gazetecilik kurallarından birinin de "görüşün verilmez, alınır bir şey" olduğu, dolayısıyla istenmediği müddetçe verilen herhangi bir görüşünün hiçbir kıymet-i harbiyesi olmadığıdır.

Ombudsman bir de önemli bir noktayı teslim ediyordu: Benim başlığımla *Milliyet*'teki başlık gerçekten de "aynı anlama gelmiyor"du. Fakat yanılmamak lazım, aynı anlama gelmemesi benim haklı olduğum manasına gelmiyordu. Bir sonraki cümle meseleyi bir kez daha gazetecinin savunma zeminine çekiyordu: "Ama, hocamızın Edhem Paşa'nın Rum olması, Osman Hamdi'yi Rum yapmaz, sadece aslen Rum olan Osmanlı bir babanın oğlu yapar açıklaması 'zorlama' bir açıklama". Burada biraz durmak gerekir. Bu cümlede anlamadığım nedenlerle ombudsman dahil birilerinin "hocası" olarak tanımlanmanın üzerinde durmayacağım; ama şu tek tırnak içindeki 'zorlama' sözü galiba üzerinde biraz düşünmeyi gerektiren bir ifade. Acaba burada kullanıldığı şekliyle zorlama ne demek? Daha da belirgin bir şekilde tek tırnak içine alınmış 'zorlama' ne demek? Sanırım burada zorlamadan kasıt, gerçekleri biraz fazlaca çekiştirdiğime, zorladığıma, işime geldiği şekilde büküp eğdiğime işaret etmek. Buna bir de tırnak eklcyince, yazar bir bakıma okuyucuya göz kırpmış oluyor: "Biliyorum ki burada uygun olan kelime zorlama değil, ama ben gene de onu kullanıyorum" gibilerinden. Anglosakson kültürüyle haşır neşir olduğumuzdan beri keşfettiğimiz ironi, sarkazm ve benzeri duyguları kâğıda aktarmanın bir yolu. Fakat bu sarkazmın arkasındaki mesaj aslında hiç hoş değil, çünkü zorlamanın yerini aldığı kelime zorlamadan daha hafif ve masum değil, tam aksine daha ağır bir kelime: Uydurma, abartma, hatta yalan, vs. Yani ifadeyi 'tercüme' edecek olursak (tercüme kelimesi tırnak içinde, çünkü

tercümeden daha çok yorum niteliğinde) okuyucuya söylenen şu: "Bakın, adam bin bir dereden su getirip kıvırtmaya çalışıyor, ama nafile: siz de biz de biliyoruz ki Rumun oğlu Rumdur, Rum kalır; ama gene de adama yalancı demeyelim, zorlamayla idare edelim..."

Bunu yaptıktan sonra bir de muhabire "böyle değerli bir makaleyi haberleştirdiği ve Prof. Dr. Eldem'in haberin başlığına yönelik itirazlarını Okur Temsilcisi'ne ilettiği için teşekkür" etmek biraz garip kaçıyor. Makalemle "değerli" dendiği için herhalde sevinmem gerektiği düşünülmüş, ama maalesef mesele o kadar basit değil. Benim için bütün bu işte dört nokta önemlidir:

1. Bunun haber olmadığını söylediğim halde iddia olarak sunulmuş, ardından da gazeteci de ombudsman da uyarım yokmuş gibi davranmıştır;

2. Makalemde Edhem Paşa üzerine söylediklerim Osman Hamdi Bey için kullanılmış, dolayısıyla sözlerim ve verdiğim bilgi tahrif edilmiştir.

3. Bu yanlış kabul edilmediği gibi tam aksine bu konuda 'zorlama' izahat vermekle suçlanmışımdır;

4. Bütün bunların müsebbibi olan gazetecinin ombudsman tarafından herhangi bir yanlışı bulunmadığı gibi, tam aksine takdir ve şükrana layık görülmüştür.

Bütün bu sorunların nedenlerini ve niteliklerini yukarıda açıklamaya çalıştım. Ama son bir sorun kalıyor ki, o da ombudsmanın bu davranışını anlamak. Aslında buradaki olgu hiç de karmaşık değil: Bütün amaç özür dilememek ve/ya hata yapıldığını kabul etmemek. "Hocamızın hassasiyetini anlıyoruz, ama o da abartıyor; hocamızın başlığıyla aynı anlam yok, ama onun izahı zorlama" gibi ifadelerin başlıca amacı bundan ibaret. Bu durumda soz konusu olan ombudsmanlık değil, avukatlık; "Okur Temsilcisi" değil, "Gazete Temsilcisi". Avukatlık ayıp bir şey değil, ama avukat hâkimlik taslamamalı. Eninde sonunda bütün mesele çok basit bir teste indirgenebilir. "Osman Hamdi Bey Rumdu" cümlesinin doğru olup olmadığı. Ben doğru olmadığını izah etmeye çalıştım. Ama bu izahımı 'zorlama' bulanlar, yani doğru söylemediğimi düşünenler bunun nedenini izah edebilmeliler. Eğer Osman Hamdi'nin Rum olduğunu düşünüyorlarsa, bu kişinin Osmanlı nüfus

kayıtlarında Müslüman olarak kayıtlı olduğu bilgisiyle, taşıdığı Osman Hamdi adıyla vs. bunun nasıl bağdaştığını anlatabilmeliler. Biraz hayal güçlerini kullanıp 1890 veya 1900'da "Müze-i Hümayun müdürü Osman Hamdi Bey, Devlet-i Aliyye'nin Rum tebasındandır" demenin mümkün ya da makul olup olmadığını düşünmeliler. Ve pek tabii olarak akıllarındaki bugünün kategorileriyle tarihe bakmanın ne manaya geldiğini düşünmeliler. Dahası bu sert ve belirleyici kategorilerin ardında nasıl bir kimlik tanımının yattığını da hatırlamalılar

En çok üzüldüğüm ise, bütün bunların aslında ne kadar lüzumsuz olduğu. Makalesini kullandığı bir tarihçinin itirazını sakin bir şekilde alıp özür bile dilemeye gerek kalmadan okurlara aktarmak varken, uğraşıp didinip illaki haklı çıkmaya çalışmak, laf kalabalığı içinde savunmaya geçmek, hatta tarihçinin asıl niyeti ve ehliyeti konusunda şüphe uyandıracak imalarda bulunmaktan ne fayda çıkar? "Uzun bir makaleyi aktarırken biraz anlam kayması olmuş, maksadı aşan bir mana çıkmış" türünden bir şeyler demek o kadar mı zordu? Ondan da vaz geçtim, şu "zorlama" lafını etmek şart mıydı? Eğer bir tarih dergisinde yayımlanan bir makalenin günlük basın aracılığıyla daha geniş kitlelere ulaşmasının önşartı bu tür sansasyon arayışları ve çarpıtmalarsa, galiba kapalı devre içinde okunmaya devam etmek gene de daha iyi bir çözüm. Zira büyük basının gücüyle baş etmek mümkün değil. Burada istediğim kadar yazıp durayım, eninde sonunda "Ressam Osman Hamdi Rumdu" sözü benim iddiam olarak kalmış oldu, bu konuda herhangi bir tekzip çıkmadı, yayımlanan itirazını ise laf kalabalığı içinde boğulup 'zorlama' damgası yedi ve böylece kenara atılmış oldu. Bunu hazmetmek hiç kolay değil...

(*Toplumsal Tarih*, sayı 205, Ocak 2011, s. 61-65)

Yeniçeri Taşları ve Tarih Üzerine

Bundan neredeyse üç sene önce Sayın Necdet İşli, *Yeniçeri Mezartaşları* başlıklı bir kitap yayınlayarak mezartaşları konusuna ilgi duyanların kendisinden uzun zamandır bekledikleri türden bir katkıyı yapmış oldu.[1] Kendisini tanıyanlar, Necdet İşli'nin yıllardır mezar taşlarının kendileriyle ve fotoğraflarıyla ne kadar yoğun bir şekilde ilgilendiğini, bu konuda ne kadar derin bir birikim sahibi olduğunu, başta İsmail Fazıl Ayanoğlu olmak üzere bu konuda muhtelif vesika ve görüntü biriktirmiş olan kişilerin arşivlerine sahip çıkarak bu alana nasıl bir katkıda bulunmuş olduğunu bilirler. Genellikle kendisine yöneltilen ortak şikâyet ise, bu bilgiye nazaran epey "ketum" davrandığı ve alanı birikiminden mahrum bıraktığı yönündedir. Bu anlamda söz konusu kitabın yayımlanması her bakımdan hayırlı bir girişim olmuştur.

Bu kadar gecikmeyle de olsa bu kitabı burada ele almamın nedeni tanıtım değildir; kitabın bence en ilginç yönü, düşünülerek yazılmış olması ve bu konuda neşredilen birçok çalışmanın aksine sadece tasvir ve envanterlemeyle yetinmeyip, önemli ve ilginç iddialar ortaya koyarak tartışmalara vesile olmuş olmasıdır. Buna ilâveten itiraf etmeliyim ki bu kitabı ortaya koyduğu bazı iddia ve tespitlere dayanarak burada konu etmemin çok daha özel bir nedeni, bu konunun "ucunun" bana dokunuyor olmasıdır. Birazdan izah edeceğim gibi burada serdedilen bazı konularda bir tür "kuyruk acısı" çekmekle birlikte esas itibariyle tarih ve tarihte metod konusunda ilginç bazı açılımları bulunan bir tartışmanın faydalı olabileceğine inandığımdan bu işe girişiyorum.

---

1 H, Necdet İşli, *Yeniçeri Mezartaşları*, İstanbul, Turkuaz Yayınları, 2006, 103 s.

Meseleye girmeden önce Necdet İşli'nin yukarıda zikrettiğim iddia ve tespitlerini ana hatlarıyla hatırlatmakta fayda vardır. İki ana başlık altında toplanabilecek olan bu iddiaların ortak noktası, bugüne kadar yeniçeri mezar taşları hakkında yapılmış olan inceleme ve yayınların, yazarlarının hataları ve eksik bilgileri yüzünden yanıltıcı olmuş olduğu düşüncesidir. Özellikle vurgulanan iki nokta:

1. Yeniçeri mezar taşlarının 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın lağv ve imhasıyla sonuçlanan Vak'a-i Hayriyye'den sonra kırıldığı, bunun neticesinde de günümüze kadar ancak çok az yeniçeri taşının gelebilmiş olduğu bilgisinin yanlış olduğu;

2. Yeniçeri taşlarının sadece börk denilen başlıkla süslü olan taşlardan ibaret olduğu düşüncesinin de keza yanlış olup, bu yanılgı yüzünden aslında yeniçerilere ait olup da börk taşımayan birçok taşın kaale alınmaması neticesinde birinci noktadaki hatanın iyice derinleştiğidir.

Yeniçeri mezar taşı kıyımı meselesini ele alırken Necdet İşli, 1935'ten 2005'e kadar uzanan yetmiş yıl içinde bu hataya düşmüş olan kişilerin isimlerini, suç unsuru alıntılarla birlikte sıralamakta: Hikmet Turhan Dağlıoğlu, Yahya Kemal Beyatlı, Reşad Ekrem Koçu, Haluk Şehsuvaroğlu, Süheyl Ünver, Osman Öndeş, Mesut Koman, Abdülbaki Gölpınarlı, Yılmaz Öztuna, Erdoğan Ferit Koyaş, Metin Haseki, Hans-Peter Laqueur, Ali Rıza Özcan ve aciz kulunuz, Edhem Eldem ("Ethem" olarak geçsem de...).[2] Benden önce zikredilenler adına konuşmam mümkün değil, ama kendi adıma hemen söyleyeyim: *Mea culpa, mea maxima culpa*; suçluyum, hem de çok suçluyum. Necdet Bey ne dese haklı, zira İstanbul'da Ölüm başlıklı sergi katalogunda yeniçeri taşlarının nadirliğini taş kıyımıyla izah ediyor, bunu yaparken de herhangi bir kaynak göstermiyordum.[3] Bunun savunulur bir tarafı yok; olsa olsa diyebilirim ki herkesçe malum olanı —veya malum olduğunu düşündüğümü— tekrar ettiğimden kendim bu konuda özel bir araştırma yapmaya ihtiyaç duymadım. Yetmiş yıldır bunu söyleyenlerin listesine bakıldığında da gerçekten öyle gözüküyor. Ne var ki burası

---

2 İşli, *a.g.e.*, s. 14-19.

3 Edhem Eldem, *İstanbul'da Ölüm. Osmanlı-İslam Kültüründe Ölüm ve Ritüelleri*, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2005, s. 124.



Toplumsal Tarih'in 188. sayısının kapağı (Ağustos 2009). Fikir ve çizim: Aydan Çelik.

Türkiye; kesin gibi gözüken hiçbir bilgiden gerçek manada emin olmamak, kaynaklarda görülenlerin dayanağı konusunda her zaman şüpheci davranmak gerekiyor.

Pekiyi ama bu kadar insanın mütemadiyen yanlış yapması nasıl mümkün olabilir? Diyelim ki hepsi koyun gibi ilkini takip etti, ilki neye dayanarak bunu iddia edebildi? Bu kadar kişi bu kadar yanılabilir mi? Necdet İşli'ye bakılırsa, mesele basit: Hepsinin yanıldığı, iki ana bulgudan belli. Bunların birincisi, dönemin kaynaklarının hiçbirinde bu konuda tek bir söz olmaması. *Üss-i Zafer*'de, *Netâyicü'l-Vuku'ât*'da, Esad, Cevdet, Lutfi tarihlerinde böyle bir olayın bahsi geçmiyor, arşivlerde ise bu konuda herhangi bir emir, ferman veya belge de bulunmuyor.[4] Dolayısıyla böyle bir olay olmamıştır. İspatın ikinci ayağı ise, konuyla ilgilenip de bu hataya düşmeyen tek kişinin naklen tanıklığı: İsmail Fazıl Ayanoğlu böyle bir kıyım olmadığını bildiği gibi, bu gerçeği özellikle herkesten gizlemek için yeniçeri mezar taşlarının kırılıp gömüldüğünü, kendisinin de onları topraktan çıkarıp resimlediğini söyler, herkesi aldatırmış: "Ayanoğlu bu cevapla, yanlış bilinen Yeniçeri mezartaşı konusunu açıklamamış, yanlış söyleneni düzeltmeye kalkışmamış, sır vermemişti. Böylece kendi şöhretine şöhret katmış ve en mühimi, bu işi karşıdakilerin söylediklerini yalanlamadan, terslemeden nazikçe başarmıştır".[5] Eğer mesele böyleyse doğrusu, Ayanoğlu'nun bu konuda çok başarılı olmuş olduğunu teslim etmekle beraber, bunun nasıl bir zihniyetten kaynaklandığını anlamakta zorlanıyorum. Nezaketle de olsa bir bilgiyi saklamanın, yanlışı yayarak insanları yanıltmanın ve bundan şöhret kazanmanın çok etik bir tarihçilik örneği olduğu kanısında değilim. Etikten de vazgeçtim, herkes yanılırken doğruyu bilip de bunu faş etmenin yaşatacağı zevkin yanı sıra, doğru bilgiye kaynaklık etmenin getirebileceği meşru şöhretin cazibesine kapılarak bile olsa, ilme, bilgiye küçük bir katkıda bulunmak belki de daha hayırlı olurdu gibime geliyor.

Aslında Ayanoğlu'ndan naklen verilen bu bilgilerin, aynı araştırmacının yazılı bazı mülahazalarıyla çelişiyor olması da ayrı bir sorun teşkil etmektedir. Milli Kütüphane'de korunan on iki ciltlik mezar taşı albümlerinin yeniçerilere ayırdığı birinci cildinde Ayanoğlu, araştırmalarında karşılaştığı en büyük zorluğu şu şekilde tarif etmektedir:

---

4 İşli, *a.g.e.*, s. 26-27.

5 *A.e.*, s. 25.



Yeniçeriler, Joseph-Marie Jouannin, *Turquie* (Paris: Firmin Didot, 1853), levha 86. Yazarın koleksiyonu.

"Fakat birinci kitabımızın mevzuu olan yeniçeri ocağı ortadan kaldırıldığı zaman yeniçerilerin başları da, taşları da kırıldığı için ocak teşkilatına giren zabit ve saire ait örneklerle 1'den 101'e kadar 101 Cemaat-Yaya Bey'in ve yine 1'den 61'e kadar 61 bölüğün, cebeci ve sekban bölüklerinin ayrı ayrı ve bir kısmının müşterek olan orta işaretlerini bulmak güç bir işti".[6]

Bu ifadeden ne anlamak gerekir? "Başları da, taşları da" kırılan yeniçerilerden bahsederken bu zat gene bir aldatmaca peşinde midir? Henüz çok ham bir halde bulunan bu çalışmanın içine de mi tuzak kurma ihtiyacı duymuştur? Ayanoğlu'nun yazdıklarına itibar etmeyip de asıl niyetini anlamak için başkasının tefsirine mi ihtiyaç duymaktayız? Bu kadar sade bir şekilde taşların üzerindeki remizlere ulaşmanın zorluğunu izah etmek için kullandığı, taşların kırılmış olduğu ifadesinin samimi olmadığını düşünmek nedense bana çok inandırıcı gelmiyor.

---

6 Fazıl Ayanoğlu, Türk Mezar Taşları, Ankara Milli Kütüphane, müellif nüshası n° 116-133, cilt 1, Yeniçeriler, dosya 2, "Bir iki söz" başlıklı kısa metnin ilk sayfası. Bu konudaki yardımlarından dolayı Nurcan Boşdurmaz'a çok teşekkür ederim.

Her neyse, şimdilik *Yeniçeri Mezartaşları* adlı çalışmada yer alan iddialara dönelim. Bu noktadan itibaren de mesele, Necdet İşli'nin kitabına esas teşkil eden ikinci konuya bağlanıyor: İnsanları hataya düşüren ikinci bir cehalet katmanı olan, yeniçeri taşı denince illaki börk aramak ve dolayısıyla çok daha alelade taşlarda gizlenen yeniçerileri gözardı etmiş olmak. Oysa onlar da dahil edilseler, bir de mermer taş diktirmenin herkesin harcı olmadığı da hesaba katılsa, sanılanın aksine bugüne kadar gelmiş yeniçeri mezar taşlarının adedinin hiç de az olmadığı anlaşılacak, Mahmud'un gadrine uğramış olmaları gibi bir uydurmaya başvurma ihtiyacı doğmayacaktı. Bu konuda bir kez daha nasibimi alıyorum: İstanbul'da Ölüm'de fotoğrafını verdiğim bir taşın dardağanlı bir yeniçeriye ait olduğunu anlamadığımdan sahibini "basitleştirmiş", hatta "Sarı çizmeli Mehmet Ağa" sözünü kullanarak Yeniçeri Molla Mehmed'i tenzil edip bu taşlara "şimdiye kadar hangi ilmî gözle bakıldığının müşahhas bir örneğini" vermiş oldum.[7]

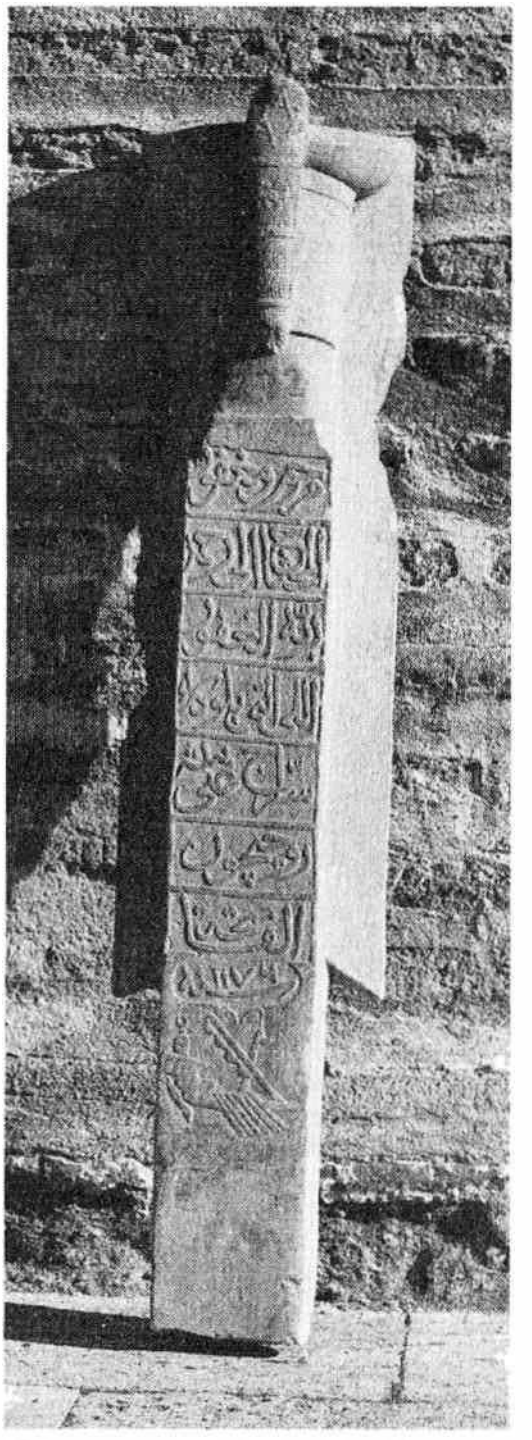
Bu sözlerdeki alaycılığa biraz içerlesem de, aslında bu noktada da hatamı kabul etmeye hazır olabilirim; ama sanırım daha evvel tartışılması gereken bir iki nokta var. Her şeyden önce, herhalde yeridir, bu adımı atmadan önce iki adım geriye atıp aslında olmayan taş katliamı meselesine dönelim. Kitabı çıkar çıkmaz Necdet İşli'ye söylediğim gibi, bu konuda beni rahatsız eden nokta, tam olarak bilimsel bir kıymeti olmasa da "ateş olmayan yerden duman çıkmaz" dürtüsüydü. Bu dürtü, tarihçilik açısından birkaç seviyede ele alınabilir. Birincisi ve en basiti, belki de bunun olmuş olduğu ve dolayısıyla bu kadar ısrarın aslında bir gerçeğe dayandığı meselesi. Zira Necdet İşli bunu sorgulamakta, hatta benim gibi bu "gerçeği" hiç kontrol etmeden aktaranları tenkit etmekte haklıysa da, mantıken büyük bir hataya da düşmektedir. "Bu olay olsaydı kaynaklarda geçerdi, oysa kaynaklarda yok, dolayısıyla olmadı" izahının aslında hiçbir geçerliliği ve mantığı yoktur. Her olan kaydolunmaz, her kaydolunmayan da olmamış değildir. Pek tabii olarak kayıtlarda geçmeyen bir olayın olmamış olma ihtimalini araştırmak, hatta dayanak göstermeden olmuş olduğunu iddia edenleri sıkıştırmak gayet makul bir davranıştır, ama daha fazlası değil. Belge ve

---

7 İşli, *a.g.e.*, s. 21; Eldem, *a.g.e.*, s. 126.



Daha önce "San Çizmeli Mehmed Ağa" olarak tanımlamış olduğum dardağan serpuşlu ama (bence) yeniçeriye ait olduğu şüpheli taş: "Merhum ve mağfur / Monla Mehemmed / ruhıyçün fatiha / sene 1177." Rumelihisarı Şehitlik Derâhı. Fotoğraf: Serdar Tanyeli.



En meşhur börklü yeniçeritaşlarından: "Merhum ve mağfur / el-muhtac ila rahmeti / Rabbihi'l-gafur / Elli altı bölüğün / Serrac Ali Beşe / ruhıyçün / el-fatiha / sene 1176." Türk ve İslam Eserleri Müzesi. Fotoğraf: Serdar Tanyeli.

kayıt olmadıkça olmamıştır demek, tam tersini, yani olmadığının kaydı veya belgesi olmadıkça olmuştur demekten farksız derecede illetli bir mantığa dayanır. "Taş katliamının", resmî bir şekilde yapılmamış olması, halktan tepki görmüş olması, tam aksine halk tarafından yapılmış



Asker ve mezar bağlantısı üzerine kurulmuş bir karikatür. *Karagöz*, 281 (7 Rebiyülevvel 1329 / 28 Mart 1911). Yazarın koleksiyonu. Karikatürün altyazısı: Topçu Kara Cehennem: [Mezarından kalkarak] "Bana bak... Karagöz... Her kim satıyorsa söyle... O Taksim kışlasının ecnebi elinden geçeceğinden benim ruhum muazzeb oluyor." Karagöz: "Ayol. Sağ olanların sözü geçmiyor da ölüleri dinlerler mi!" Buradaki mesele farklı, zira Kara Cehennem, yeniçerilerin yok edilişinde çok önemli rol oynamış bir kahraman olarak telakki edilir. Burada ima edilen, 1910 civarında Taksim Kışlası'nın yerinin iskâna açılması için yabancı bir şirkete satılması teşebbüsüdür. Bağlam farklı olmakla birlikte bu da Osmanlı kültüründe mezar-asker-ruh-taş-serpuş bağlantısına iyi bir örnek teşkil etmektedir.

olması, önemsiz sayılması, vs. gibi onlarca nedenden dolayı kayıtlara geçmemesi ama aslında yapılmış olması mümkündür. Ayrıca belge veya kayıtların ne kadar güvenilir olduğu meselesine girmiyorum bile: Olmuş deyip yalan söyleyen, olduğunu gizleyen vs. gibi kayıtlar da her zaman mevcut olabilir.

İkinci ve biraz daha çetrefilli tarihçi tepkisi ise, yanlış veya yalan bile olsa, böyle kuvvetli bir rivayetin varlığının aslında ilginç bir olgu olarak ele alınmasının gerektiği düşüncesidir. Şehir efsanesi, kasti yanlış bilgilendirme, küçük bir olayın abartılması vs. gibi birçok etken böyle bir durumu doğurabilirken, meselenin sadece taşları tanıyamadıkları için az olduklarını düşünen kişilerin bu durumu izah etmek için uydurduk-

ları bir yalan olduğu fikri bana pek tatmin edici gelmiyor. Kendi adıma konuşayım, bunun zaten bilinen bir şey olduğunu zannetmek hatası dışında beni bu yöne iten iki şey vardı: Biri, itiraf etmeliyim, işime geliyordu, çünkü 19. yüzyılda artık halk arasında taşların insan şekilliliğinin (antroponorfizm) yaygın bir şekilde kabulünün ve farkındalığının son derecede cazip bir örneğini teşkil ediyordu. Diğeri ise daha az bencilceydi; böyle bir olay bana makul, yani olması muhtemel gibi geliyordu. İtalyancada dendiği gibi, "*se non è vero, è ben trovato*", yani "yalan da olsa güzel uydurulmuş"... Sembollere önem veren bir sistemde ve kültürde, hatta Necdet İşli'nin de belirttiği gibi ocağın bütün görüntü ve simgelerinin imha edildiği bilinen bir durumda,[8] bunun gayet beklenebilir bir hareket olacağını ister istemez düşünüyordum.

Kısacası bana öyle geliyor ki bu iş bu kadar basit bir şekilde, "müverrihler bahsetmiyorsa olmamıştır" mantığıyla izah edilemeyecek niteliktedir. Pek tabii ki bu yönde bir iddianın ilk adımı dönem kaynaklarında olayın olası izlerini bulmak olacaktır. Madem Osmanlı kaynakları bu konuda bir şey söylemiyor, bir de yabancılara bakalım. Necdet İşli, Engelhart'ın kitabı dışında bu yazarlara bakmadığına göre, hâlâ bir ümit var demektir. Google Books sağ olsun, bu işler artık epeyce kolaylaştı: Birkaç saatlik bir taramanın sonunda şu veya bu şekilde yeniçeri taşlarının ocağın lağvından sonra kırıldığından bahseden — sadece Fransızca ve İngilizce — otuza yakın kaynak buldum. En erken olanı 1835 tarihli, kestiğim nokta ise 1896. Bunların arasında her türlü yazar bulunuyor: Seyyah, edebiyatçı, sanatçı, tarihçi, diplomat vs. Fakat hepsinin birleştikleri asgari müşterek, yeniçeri taşlarının bilinçli bir şekilde kırılmış olduğu iddiası. Hemen denecektir ki Osmanlı kaynakları susarken, yabancıların ne kıymeti olabilir ki? Bence tam aksine, bazen bir kültürün ya benimsediğinden ya unuttuğundan ya utandığından ya da herhangi bir sebepten dolayı kaydetmediği olguları en iyi verecek olan yabancılardır, zira kendi kültürlerinden farklı olanı, ilginç olanı, şaşırtıcı olanı görüp aktarmaya baştan meyyaldirler. Bunu yaparken yanılabilir, gerçeği saptırabilir, meseleyi anlamayabilirler, ama en azından bir izini oluşturur ve bırakırlar. Tabii ki uydurmaları da ihtimal dahilindedir, ama o zaman da dikkatli bir okumayla bunu ortaya çıkarmak çoğu zaman mümkündür.

---

8 İşli, *a.g.e.*, s. 27.

Gelelim şu yabancı kaynaklara. Birçoğu meseleyi kısaca olmuş bir olay gibi aktarmaktadır: Barrault (1835),[9] Slade (1837),[10] Malherbe (1846),[11] Skene (1851),[12] Langlois (1858),[13] ve Thornbury (1860)[14] gibi yazarlar bunun tipik örnekleridir, ama hiçbiri herhangi bir belge veya tarihe referans vermemekte, olayı daha fazla ayrıntı vermeden ocağın lağvına veya sonrasına bağlamaktadır. Bunun tek istisnası en

---

9 "Les tombeaux des janissaires eurent aussi leur persécution ; partout le turban distinctif, qui, selon l'usage, les surmontait, fut brisé comme le signe d'une corporation séditieuse et désormais rayée du livre de vie" (E. Barrault, *Occident et Orient. Études politiques, morales, religieuses pendant 1833-1834 de l'ère chrétienne 1249-1250 de l'hégire* , Paris, Dressart, 1835, s. 17).

10 "As if afraid that the spirit of the Janissaries might rise again, all visible token of their pre-existence was removed, their dress proscribed, and the carved turbans on their tombs knocked off in the burial-grounds about the capital" (Adolphus Slade, *Turkey, Greece and Malta*, Londra, Saunders and Otley, 1837, s. 319-320).

11 "Le 17 [juin 1826], un hatti-schérif abolit l'odjak et créé l'askiri-mansourch-mohammedyé, dont Hussein est nommé sérasker ; le nom, le costume, les insignes des janissaires sont proscrits ; le muphti les maudit et les foule aux pieds, et la majesté même des tombeaux ne peut les garantir de la destruction" (Raoul de Malherbe, *L'Orient 1718-1845, Histoire, politique, religion, mœurs, etc.*, Paris, Gide et Cie, 1846, c. II, s. 586).

12 "Even trifles, which could call to mind the mere existence of the hated band, were destroyed; all the signs and symbols worn by them were eschewed; the very tombstones of their predecessors were broken and defaced; and the designation of every public office, which bore a title connected with their hierarchy, was altered" (James Henry Skene, *The Three Eras of Ottoman History; a Political Essay on the Late Reforms of Turkey*, Londra, Chapman and Hall, 1851, s. 37).

13 "L'odjak fut aboli à perpétuité, son nom condamné à l'oubli, sa caserne rasée, son emplacement voué à l'abandon, et le turban de la corporation supprimé sur les tombeaux" (Victor Langlois, "Réchid Pacha et les réformes en Turquie", *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies, Bulletin de la Société orientale de France*, Paris, Just Rouvier, 1858, c. VII, s. 1-18, s. 4).

14 "[...] that was why the little sinewy bowstring was then twisting by a thousand hands in horse-bazaar, in cemetery, among turbaned tombstones, by defaced monuments of Janissaries, on shipboard under tarred awnings [...]" (Walter Thornbury, *Turkish Life and Character*, Londra, Smith, Elder & Co, 1860, c. I, s. 37).

geç tarihli tanık olarak listeye dahil ettiğim Constance Sutcliffe (1896) isimli yazardır:

"Yeniçerilerin imhası üzerine Sultan Mahmud'un emrine riayeten mezar taşları söküldü; hatta her ne kadar bu iddia yalanlandıysa da, Sultan Mahmud'un kendisinin, o zamanın silahdarının giydiği ve kuka denilen altınla işlenmiş dolamalı yüksek serpuşu mermer kaidesinden devirerek bu işi başlattığı söylenir".[15]

Herhangi bir kaynak göstermese de bu kısa alıntı, bazı söylentilere ve bu söylentilerin yalanlamasına ilişkin verdiği bilgi açısından ilginçtir, zira bu durum konunun o dönemlerde de ortada dolaşan ve tartışılan bir mesele olduğunu göstermektedir. Geriye kalan kaynakların çoğunun ilk zikrettiklerinden ayrıldığı nokta ise, aynı iddiayı "somut" deliller eşliğinde sunmalarıdır. Bu "somut" deliller ise, mezarlıklarda rastlanan kırık — genellikle başı kesik — mezar taşlarının kendileridir. Dolayısıyla bu yazarlar yeniçeri taşlarının kırılışını bir tür vaka olarak aktarmakla yetinmeyip farklı bir mizansene başvurmakta, okuyucuyu mezarlıklarda dolaştırarak kırık taşlara işaret etmekte, böylece de bu taşların neden kırılmış olduklarını anlatmanın bir vesilesini yaratmaktadırlar. Bu tür anlatıma örnek vermek gerekirse Pardoe (1838),[16] Levin-

---

15 "On the destruction of the Janissaries, their tombstones were rooted up by order of Sultan Mahmoud, who it is said, though the assertion has been contradicted, began the work by striking from its marble pedestal the Kooka or lofty headdress with gold embroidered winder which represented that once worn by the Imperial sword-bearer of his day" (Constance Sutcliffe, "Turkish Guilds," *Fortnightly Review*, 60, 360 (Aralık 1896), s. 820-829, s. 824).

16 "[...] you may distinguish several head-stones from which the turbans have been recently struck off — so recently that the severed stone is not yet weather-stained; they mark the graves of the Janissaries, desecrated by order of the Sultan after the distinction of their body; who himself stood by while a portion of the work was going forward; and the mutilated turbans that are half buried in the long grass beside these graves are imperishable witnesses to their disgrace — a disgrace which was extended even beyond the grave, and whose depth and ignominy can only be understood in a country where the dead are objects of peculiar veneration" (Julia Pardoe, *The City of the Sultan; and Domestic Manners of the Turks in 1836*, Londra, Henry Colburn, 1837, c. I, s. 148).

ge (1839),[17] Ainsworth (1843),[18] Murray'in rehberleri (1845, 1854),[19] Smith (1850),[20] Nerval (1851),[21] Gautier (1853),[22] Duckett (1855),[23]

---

17 "The number of stones that may be observed, from which the turban has been recently severed, are tombs of the Janissaries. The late Sultan not satisfied with having annihilated that rebellious body, waged war against them in death, and in order to obliterate every trace of their existence, directed the mutilation of their tombstones. No turban of a Janissary is now standing within sight of any road" (Godfrey Levinge, *The Traveller in the East; Being a Guide through Greece and the Levant, Syria and Palestine, Egypt and Nubia*, Londra, 1839), s. 297).

18 "These used formerly to be solely turbans, varying with the rank and profession; and thus the turban peculiar to the janissaries, was made an object of contempt, and often struck off" (W. Francis Ainsworth, "The Tombs of the East," *Ainsworth's Magazine: A Miscellany of Romance, General Literature, & Art*, der. William Harrison Ainsworth, c. IV, Londra, John Mortimer, 1843, s. 405-412, s. 410).

19 "The number of stones that may be observed from which the turban has been recently severed are the tombs of the Janissaries" (*A Hand-book for Travellers in the Ionian Islands, Greece, Turkey, Asia Minor, and Constantinople*, Londra, John Murray, 1845, s. 206; *A Handbook for Travellers in Turkey: Describing Constantinople, European Turkey, Asia Minor, Armenia, Mesopotamia*, Londra, John Murray, 1854, s. 94).

20 "The gravestones were all out of the perpendicular, and some had been tumbled down completely. Here and there the stone turbans which had been knocked from the tombs of the janissaries were yet lying" (Albert Smith, "A Walk through Constantinople," *Romance of Modern Travel: A Year-Book of Adventure*, Londra, David Bogue, 1850, s. 115-134, s. 131).

21 "Plusieurs de ces pierres figuratives ont la tête cassée, c'est qu'elles surmontaient des tombes de janissaires, et à l'époque où cette milice fut détruite, la colère du peuple ne s'arrêta pas aux vivants, on alla dans tous les cimetières décapiter aussi les monuments des morts" (Gérard de Nerval, *Voyage en Orient*, Paris, Charpentier, 1851, c. II, s. 166).

22 "La rancune de sultan Mahmoud ne s'arrêta pas là. Quand on se promène dans le Champ-des-Morts de Pera ou de Scutari, on rencontre beaucoup de cippes décapités restés debout avec leur turban de marbre à leur pied, comme un homme sans tête : ce sont les tombes d'anciens janissaires que la mort n'a pas mis à l'abri de la colère impériale" (Théophile Gautier, *Constantinople*, Paris, Michel Lévy Frères, 1853, s. 308).

23 "Toutes ces tombes sont confusément jetées çà et là, beaucoup sont renversées et brisées en morceaux. On prétend que les cippes décapités recouvrent les corps des janissaires, que la mort n'a pu mettre à l'abri de la vengeance de Mahmoud"

Boulden (1855),[24] anonim bir hemşire (1856)[25] gibi çeşitli kaynakları zikretmek mümkündür. Gerçi bu kaynakların çokluğu, taşlara verdikleri referanslar ve bazılarının şöhreti — Julia Pardoe, Théophile Gautier, Gérard de Nerval — bu iddiaları daha inandırıcı kılmadığı gibi, aslında seyahatname türü kaynaklarda sıkça görülen zaaf ile, yani birbirlerini tekrarlama meyli ile malul olduklarını söylemek bile mümkündür. Ama her ne olursa olsun ortada bir gerçek var ki, daha 1830'lardan itibaren bu tür bir rivayet ortalıkta dolaşmakta, kâh Sultan Mahmud'un, kâh takipçilerinin, kâh halkın gadrine uğramış yeniçeri taşlarının imha, hatta sembolik bir şekilde "idam" edildikleri anlatılıp durulmaktaydı.

Bu bilgi ve iddialar olayı gerçek kılmaya yeterli midir? Tabii ki hayır, ama en azından meselenin 20. yüzyıldaki birkaç Türk araştırmacısının bir uydurması da olmadığı anlaşılıyor. O zaman bu rivayeti biraz daha deşmeye değebilir. Bunu yapmak için de şimdiye kadar aktardığım ve hepsi birbirinin tekrarı gibi gözüken kaynaklardan belirli ölçülerde ayrışan ve muhtemel bir özgünlük ve/veya güvenirlik taşıyan kaynaklar üzerine odaklanalım. Bunlardan biri, Thomas Allom'un meşhur seyahatnamesidir:

"Bu mezarlık (*Petit Champ des Morts* adıyla bilinen Küçük Kabristan'ı kastediyor) diğerleri gibi gayet perişan bir hal sergilemekte. Mermer baş taşları kırılmış ve taşların korunması konusunda bir Osmanlı

(W. A. Duckett, *La Turquie pittoresque. Histoire - mœurs - description*, Paris, Victor Lecou, 1855, s. 215).

24 "The stones designating the graves of the once formidable and bloody Janissaries are clearly distinguishable by their being decapitated; their turbaned heads having been struck off by the infuriated populace, simultaneously with, or soon after the destruction of that sanguinary band" (James E. P. Boulden, M.D., *An American among the Orientals: Including an Audience with the Sultan, and a Visit to the Interior of a Turkish Harem*, Philadelphia, Lindsay & Blakiston, 1855, s. 144).

25 "About 5000 Janissaries perished on that day, and the troop was extinct. The Sultan's vengeance was not sated till the turban on the tomb of every deceased Janissary was knocked off, and many of their decapitated monuments are to be seen in the great cemeteries" (*Eastern Hospitals and English Nurses; the Narrative of Twelve Months' Experience in the Hospitals of Koulali and Scutari, by a Lady Volunteer*, Londra, Hurst and Blackett, 1856, s. 192).

mezarlığından beklenmeyecek türden bir ihmalkârlık hakim. Ancak bu kasıtlı bir durumdur. Yeniçeriler lağv edilirken, padişahın intikamı onların peşlerini kabirlerine kadar bırakmadı. Birçoğunun vampir olduğu ilan edilerek mezarları açılmış, cesetleriyse müminlerin kanını emmek üzere hortlamalarına mani olmak için yere kazıklarla çakılmış, bu arada da yerin üstünde bulunup onları tarif eden bütün işaretler imha edilmiştir. Mezarlarına işaret eden taşlarda sarıkları yer alıyordu. Bunlar bile kelle gibi uçurulara bugün bulundukları toprağa atılmışlardır".[26]

Dublin University Magazine'deki anonim bir yazıda da (1839) aynı iddia tekrarlanmaktaydı:

"Yeniçerilerin maruz kaldıkları mütemadi kıyım bu mezarlıklarda da kendini gösteriyor. Padişah onları ölümden sonra vampir olmakla suçlamak ve cesetlerine mezarlarında kazık çaktırmakla yetinmediği gibi, mezar taşları her yerde saldırıya uğrayarak temsillerinin kafaları uçurulmuş olduğundan mermerden sarıklı başları mezarlığın her köşesinde yuvarlanıp duruyordu".[27]

Acaba iyice saçma bir mecraya mı sürükleniyoruz? Taşların kırılması masalı yetmiyormuş gibi bir de vampir hikâyelerine mi itibar etmek gerekecek? Bu aslında yabancı kaynakların ne kadar güvenilmez oldu-

---

26 "This cemetery is marked, like others, by an appearance of great dilapidation. The marble headstones are broken; and a negligence is displayed about their preservation, which one is surprised to see in the burying-place of an Osmanli. But this is the effect of design. When the janissaries were extirpated, the vengeance of the Sultan pursued them even to their tombs. Many of them were reported to be vampires, their graves were opened, and their bodies pinned to the earth by stakes, to prevent their rising to suck the blood of the faithful; while all the emblems that appeared above the ground, to designate them, were destroyed. The stones that marked their graves were distinguished by their turbans. Even these were decapitated, and the marble heads cast about the ground, where they now lie" (Thomas Allom, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor*, Londra, Fisher, Son & Co., [1838], s. 52).

27 "The relentless persecution of the janissaries is displayed also in these cemeteries. The sultan was not satisfied with denouncing them as vampires after death, and having their bodies pinned with stakes in their graves, but their tomb-stones were every where attacked, and their representations decapitated, and their turbaned heads in marble are seen every where rolling about the cemetery" ("The Turkish Empire," *Dublin University Magazine*, 13, 74 (Şubat 1839), s. 137-144, s. 144).

ğunun tipik bir işareti değil mi? Aslında pek değil, zira her ne kadar ilk iki alıntıda herhangi bir somut referans bulunmuyor idiyse de", İstanbul'daki ikametini kitaplaştırmış olan rahip Robert Walsh, aynı iddiayı çok daha somut verilerle ve yerel bir kaynağa gönderme yaparak daha evvel ortaya koymuştu:

"İnsana öyle geliyor ki padişah arada sırada bu batıl inançları lehine olarak düşmanlarına karşı olan önyargıları azdırmak ve canlı tutmak için kullanmıştır. Böylece sadık yeniçerilerin hatırası da kamu nezdinde hâlâ nefretle anılabiliyor. İhdasından birkaç ay sonra devlet gazetesinde gayet ciddi bir şekilde bunların hortlaklarının Rumeli'ndeki bir kasabaya musallat olduğu, cesetlerinin her gece mezardan kaçıp ahalinin kanını içen vampirlere dönüştüğü yazıldı. Dolayısıyla mezarları açılarak cesetleri birer kazıkla yere çakılmıştır".[28]

İşin ilginci Walsh yazdıklarını uydurmamıştı. Devlet gazetesi diye tanımladığı *Takvim-i Vekayi*'in 21 Cemaziyülevvel 1249 (6 Ekim 1833) tarihli nüshasında gerçekten de Bulgaristan'daki Tırnova kasabasında böyle bir vaka haber konusu olmuştu:

"Tırnova Naibi müderrisin-i kiramdan Ahmed Şükrü Efendi'nin Der-Aliyye'ye takdim eylediği ibret alacak ilamıdır ki ayniyle tab olunmuşdur.

Der-i Devlet-mekine arz-ı da'i-i kemineleridir ki Rumeli arzında mesbuk bi'l-misl olduğu üzere medine-i Tırnova'da cadu zuhur ve bade'l-gurub menazil ve büyutda ibadullaha musallat olarak hane derununda zahireye dair dakik ve revgan ve asel gibi eşyayı kâh birbirine halt ve kâh derununa türab imla ve büyutda bulunan yasdık ve boğça

---

28 "It appears as if the Sultan sometimes turned these superstitions to advantage, by exciting and keeping alive prejudices against his enemies. In this way the memory of the devoted janissaries is still held up to public execration. It was gravely stated in the government newspaper, a few months after its establishment, that a town in Roumelia was haunted by their phantoms; that their bodies had become vampires, which every night escaped from their graves, and drank the blood of the inhabitants. The graves, therefore, of all that had been buried were opened, and their remains pinned to the ground, by having stakes driven through them" (Robert Walsh, *A Residence at Constantinople during a Period Including the Commencement, Progress and Termination of the Greek and Turkish Revolutions*, Londra, Frederick Westley and A. H. Davis, 1836, s. 464).

mislü emtiayı olduğu mahalden ahar mahalle ve hatta dört beş aylık henüz bi-nefsihi meşy ü harekete adimü'l-iktidar olan bir nefer-sagiri validesi firaşından oda kapusuna değin keşide ve bulunan insan üzerine taş ve türab ve tabak ve çanak ve sahan gibi eşyayı mahall-i mürtefiden zire endaht ve uyunda asla bir nesne müşahede olunmayarak çend nefer rical ü nisvanın üzerlerine hamle edüp bi-hamdihi teala zararı olmamış ise de ol kimesnelerden istifsar olundukda keennehu üzerlerine bir camus tahmil olunmuş mertebe siklet görmüş olduklarını takrir etmişlerdir ve bu cihetleriyle iki mahalle ahalisi bi-huzur olarak hanelerini terk ve mahall-i ahara nakl ve bi'l-cümle ahaliye havf tari olarak keyfiyat-ı mezkûrenin vukuu mesbuk bi'l-misl olduğu üzere cadu dedikleri ervah-ı habisenin tasallutundan neş'et etmiş olduğunu ahali-i belde bi'l-ittifak ihbar ve tedbirini iltimas eylediklerinde İslimiye kazasında Voynugan reayasından[29] caducılık ile meşhur Nikola nam zimmi medine-i mezkûre voyvodası Elhac Derviş Beyefendi bendeleri marifetiyle celb ve sekiz yüz guruş pazar olunarak caducı-yı mersum dahi tedbir ve def'e müteahhid oldukdan sonra yedinde bir musavver tahtayı parmağı üzerinde tahrik ve tahta kangı mezara müteveccih olur ise cadu ol mezarda olduğu caducının mücerrebi olduğundan cem-i gafir ile mezaristana varıb zikr olunduğu üzere tahta ile amel eyledikde sağlıklarında ocağ-ı mülga havenelerinden Tetikoğlu Ali Alemdar ve Abdi Alemdar nam iki nefer şekavet-pişenin mezarlarında olduğu anlaşılarak mezarları küşad edildiklerinde cesedleri sağlıklarında cesedlerinin iki zı'fi olmuş ve şa'r ü tırnakları üçer dörder parmak uzamış ve gözlerini dem ihatasıyla ateş gibi mehibü'l-heykel oldukları halde cem-i gafir müşahede etmiş ve merkuman sağlıklarında havene-i mülgadan enva-i fesadatı yani nehb-i emval hetk-i i'raz ve katl-i enfas misillü şenaati mürtekib güruh-ı melainden ise de emsali olan havene-i eşkıyanın saye-i tuba-vaye-i hazret-i Zillu'llahide kalır ü tedmirlerini görüb ve sin-

---

29 "Voynuk: Seferde ordunun ve vezirlerle devlet adamlarının atlarına bakmak ve sair zamanlarda has ahır ve hizmetinde kullanılmak üzeri gayr-ı müslimlerden ve bilhassa Bulgarlardan tertip olunan bir sınıf" (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1983, c. III, s. 595). Bu konudaki yardımlarından dolayı Rositsa Gradeva'ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

leri dahi kemale reside olduğundan kûşe-i ye's ü hezlanda fevt olmuşlar ve habisan-ı merkuman sağlıklarında ruy-ı arzda mütecasir oldukları fazahat ve mefsedet misillü memnatlarında dahi ervah-ı habisenin merkumana hululiyle ibadu'llahı bi-huzur etmeleri ibret-nüma bir keyfiyet ve havene-i merkume hakkında derkâr olan inkisar-ı hazret-i Şehinşah-ı keramet-menkıbet iktizası idüğü karin-i bedahet olub bu makule ervah-ı habise hulul eden ecsadın göbeğinden ağaç kazık vaz olunarak yüreği kemaliyle kaynar su ile haşlandığı suretde bi-hikmetu'llahi teala mündefi olduğu caducının mücerrebi olmağla habisan-ı merkumanın yüreklerini bir kazgan su ile haşladıkda kat'a tesir etmediği anlaşılmış ve bu suretde mutlaka ihraka mütevakkıf olmuş idüğünü caducı haber vermiş olduğundan *Fetava-yı Surre*'nin mesail-i şettasında * *Su'ila Şeyhü'l-İslam Sadeddin ibni Hasan Can an ihraka'l-cazu ve acâba iyazen bi'llahi teala in zaharat alaim hululu'l-ervahi'l-habiseti fe-la be'se bihi intiha* *[30] deyü buyurulub ihraka mesağ-ı şer'i olmağla ber muceb-i ruhsat-ı şer'iyye habisan-ı merkuman ihrak olunarak bi-hamdihi teala el-haleti hazihi şerr ü mazarratlarından ahali-i belde tahlis olundukdan sonra bi'l-cümle ahali-i belde voyvoda-i muma ileyh huzurunda makud meclis-i şer'e fevc fevc vürud ve takrirlerinde beldemiz ahalileri öteden berü fermanber-i hazret-i padişahi ve muti'-i münkad-ı emr ü irade-i hazret-i şehinşahi ve melain-i güruh-ı mülga cümlemizin menfuru ise de bu defa habisan-i merkumanı keyfiyet-i mahudeleriyle müşahede eyledigimizde melain-i mezkûrden tenfir-i âmme-i ahali iz'af olub keramet-i hazret-i Zıll-ı Yezdani lâmi' ve tahir ve cümle indinde şems gibi

---

30 "Şeyhülislam Sadeddin bin Hasan Can'a cadının yakılması soruldu ve cevabında dedi ki yüce Allah korusun kötü ruhların girdiğinin alametleri belirdiyse engel yoktur. Bitti." *Fetava-yı Surre*'den kasıt, Sakızlı Mehmed Sadık Efendi'nin (öl. 1099/1687-88) *Surrat al-Fatawa* isimli fetva mecmuasıdır. "Mesail-i Şetta", yani dağınık meseleler, fetva mecmualarında bölümleri oluşturan fıkıh konularının dışında kalıp bir araya toplanan fetvaların oluşturduğu kısma verilen isimdir. Burada zikredilen Sadeddin ibni Hasan Can (1536/1537-1599) ise, I. Selim'in nedimi Hasan Can'ın oğlu olup *Tacü't-Tevarih* ve *Selim-nâme* yazarı olan ve 1598-1599'da kısa bir müddet şeyhülislamlık makamında bulunan Hoca Sadeddin Efendi'dir. Bu Arapça ibareyi bana tercüme edip Sadık Efendi'nin fetva mecmuasını teşhis eden ve bu mecmuada bu fetvanın varlığını kontrol edip doğrulayan Himmet Taşkömür'e en içten teşekkürü borç bilirim.

bahir olarak an ü evkatiniz masruf-ı dua-yı şevket ü nusret-i tacdari olduğu ilam olunmak muradımızdır deyü istida-yı inayet eyledikleri ol ki vaki'ü'l-haldir paye-i serir-i a'lâya arz ü ilanı olundu Baki emir hazret-i men lehü'l-emrindir Harrara fi'l-yevmi'l-tasi' aşer fi Rebiyü'l-ahir sene tis'a ve erbain ve miyetcyn ve elf".[31]

---

31 *Takvim-i Vekayi*, n° 68, 21 Cemaziyülevvel 1249 / 6 Ekim 1833. Bu sayfanın görüntüsünü bana temin eden Burak Çetintaş'a teşekkürü borç bilirim. Bu metin Reşat Ekrem Koçu tarafından kısaltılarak ve sadeleştirilerek 50 sene kadar once yayımlanmıştır (Reşat Ekrem Koçu, "Tırnava Cadıları", *Türk Folklor Araştırmaları*, 154 (Mayıs 1962), s. 2727-2728). Bu nedenle tam metnini burada vermeyi, aşağıya da tam bir sadeleştirmesini eklemenin faydalı olabileceğini düşündüm:
"Tırnova Naibi yüce müderrislerden Ahmed Şükrü Efendi'nin İstanbul'a takdim ettiği ibret alacak ilamı olup aynen basılmıştır. Yüce devlet kapısına bu kıymetsiz duacının arz ettiği şudur ki Rumeli toprağında örneğiyle görülmüş olduğu üzere Tırnova şehrinde cadı ortaya çıkmış ve gün batımından sonra hanelerde ve evlerde herkese musallat olarak ev içinde erzak türünden un ve yağ ve bal gibi eşyayı kâh birbirine karıştırarak ve kâh içine toprak doldurarak ve evlerde bulunan yastık ve bohça gibi malları olduğu yerden başka yere ve hatta dört beş aylık henüz kendi kendine yürümeye ve harekete kabil olan bir bebeği annesinin yatağında oda kapısına kadar çekerek ve bulunan insanların üzerine taş ve toprak ve tabak ve çanak ve sahan gibi eşyayı yüksek yerlerden aşağı atarak ve gözlere asla bir şey gözükmeyerek kaç kişi erkek ve kadının üzerlerine saldırıp Allah'a hamd olsun zararı olmamış ise de o kişilere soruldığunda sanki üzerlerine bir manda yüklenmiş kadar ağırlık hissetmiş olduklarını bildirmişlerdir ve bu durumdan dolayı iki mahalle ahalisi huzursuz olarak evlerini terk ve başka yerlere nakil ve bütün ahaliye de korku düşerek anlatılan durumun olmuş olduğu örneğiyle görülmüş olduğu üzere cadı dedikleri kötü ruhların saldırısından doğmuş olduğunu belde ahalisi anlaşarak ihbar ve çare bulunmasını rica eylediklerinde İslimiye kazasında Voynuklardan cadıcılığı ile bilinen Nikola isimli Hristiyan söz konusu şehrin voyvodası Elhac Derviş Beyefendi kulları tarafından getirtilerek ve sekiz yüz kuruşa pazarlık olunarak adı geçen cadıcı da çare bulmayı ve onları kovmayı taahhüt ettikten sonra elinde bir resimli tahtayı parmağı üzerinde hareket ettirip ve tahta hangi mezara yönelir ise cadı o mezarda olduğu cadıcının tecrübesiyle sabit olduğundan büyük kalabalık ile mezarlığa gidilip anlatıldığı üzere tahta ile işini yaptığında sağlıklarında ortadan kaldırılmış olan [Yeniçeri] ocağın[ın] hainlerinden Tetikoğlu Ali Alemdar ve Abdi Alemdar isimli iki eşkiyalığı adet edinmiş kişinin mezarlarında olduğu anlaşılarak mezarları açıldığında cesetleri sağlıklarındaki vücutlarının iki katı olmuş ve saç ve tırnakları üçer dörder parmak uzamış ve gözlerini kan bürüyerek ateş gibi korkutucu bir şekilde olduklarına büyük kala-

Bu ilginç hikâyeden çıkarılacak birkaç ders var. Birincisi, bugün kullandığımız anlamıyla cadı kelimesinin Batı cadısından (süpürgeyle uçan ihtiyar ve çirkin kadın...) apartılmış, muhtemelen 19. yüzyılın sonunda kullanılmaya başlamış bir kelime olduğu, aslında cadu kelimesinin yaşayan ölü, hortlayan ceset, vampir/obur türünden yaratıkları tarif etmek için kullanıldığıdır. İkincisi, yabancı seyyahların en inanılmaz hikâyelerinin bile doğru çıkabildiğidir. Üçüncüsü, güvendiğimiz Osmanlı kaynaklarında bu bilgilerin pekâla yer almayabildiğidir: Necdet İşli'nin zikrettiği kaynakların hiçbiri *Takvim-i Vekayi*'in bu haberini — aslında belki de haklı olarak — kayda değer bulmamıştı. Dördüncü

---

balık tanık olmuş ve adı geçenler sağlıklarında ortadan kaldırılmış hainlerden her türlü kötülüğü yani mal gaspetme, ırza saldırma ve insan öldürme gibi kötülükleri eden nefretlikler takımından ise de benzeri olan eşkıya hainlerinin Allahın gölgesi [Padişah] hazretlerinin iyilik veren sayesinde kahredilmelerini ve yokedilmelerini görüp ve yaşları da olgunlaşmış olduğundan ümitsizlik ve yanlızlık içinde ölmüşler ve söz konusu kötü kişiler sağlıklarında yer yüzünde cesaret ettikleri alçaklık ve kötülük gibi ölümlerinden sonra da kötü ruhların bedenlerine girmesiyle herkesi huzursuz etmeleri ibretlik bir durum ve adı geçen hainler hakkında kerem dolu Padişah hazretlerinin bilinen kızgınlığı gereği olduğu apaçık ortada olup bu tür kötü ruh giren cesetlerin göbeğinden ağaç kazık çakılarak yüreği tam kaynar su ile haşlandığı takdirde yüce Allah'ın hikmetiyle kovulduğu cadıcının tecrübesiyle sabit olmakla sözü geçen kötü kişilerin yüreklerini bir kazan suda haşladıklarında hiç tesir etmediği anlaşılmış ve bu durumda mutlaka yakılması gerektiğini cadıcı haber vermiş olduğundan Surre Fetvalarının dağınık meselelerinde ""Şeyhülislam Hasan Can oğlu Sadeddin'e cadının yakılması soruldu ve cevabında dedi ki yüce Allah korusun kötü ruhların girdiğinin alametleri belirdiyse engel yoktur. Bitti" diye buyurulup yakılmasına şer'i izin olmakla şer'i izin uyarınca adı geçen kötü kişiler yakılarak yüce Allah'a hamd olsun artık kötülüklerinden ve zararlarından belde ahalisi kurtulduktan sonra bütün belde ahalisi adı geçen voyvodanın huzurunda toplanan şer'î meclise dalga dalga gitmiş ve beyanlarında beldemiz ahalileri öteden beri Padişah hazretlerinin fermanına uyan ve fermanber-u hazret-i padişahi ve Şehinşah hazretlerinin emrine uysal bir şekilde uyan ve ortadan kaldırılmış takımın melunlarından hepimiz nefret edenler isek de bu defa sözü geçen kötü kişileri bilinen halleriyle gördüğümüzde söz konusu melunlardan bütün ahalinin korkusu zayıflamış olup Allah'ın gölgesi [Padişah] hazretlerinin kerameti parlak ve saf ve herkesin gözünde güneş gibi apaçık olarak bütün vaktimizi Padişahın şevket ve galibiyetine sarf ettiğimizin yazılması isteğimizdir diye yardım talebinde bulundukları gerçeği yüce tahtın ayağına arz edildi. Bu konuda emir, emir sahibi hazretlerinindir. Bin iki yüz kırk dokuz senesinin Rebiyülahirinin on dokuzuncu günü yazılmıştır" (5 Eylül 1833).

ve en önemlisi ise, metinden de anlaşılacağı gibi ocağın lağvından yedi sene sonra hâlâ yeniçerileri lanetlemenin ve suçlamanın, görülmemiş hesapları da mezarları üzerinden tesviye etmenin gayet makul görülebildiğiydi. Gerçekten de metinde en çok dikkat çeken noktalar, Tırnova naibine atfedilen bu ilamın büyük bir kısmının yeniçerileri ve ocaklarını — üstelik adlarını zikretmemeye dikkat ederek — lanetlemeye ayrılmış olması, bütün bu hikâyenin bir "ibret" örneği olarak anlatılması ve hikâyede yeniçeriler ile padişahı karşı karşıya getiren mücadelede halkın birincilerden nefret, ikinciye ise hürmet duyduğu konusundaki ısrarlı ifadelerdir. Bu bilginin ışığında yeniçerilerin taşlarının kırılması veya kırdırtılması o kadar mı abes ve olmayacak bir şey gibi gözüküyor?

Kaynakları biraz daha deşelim. Fransız *Journal des débats politiques et littéraires* gazetesinin 28 Kasım 1836 tarihli nüshasında ilginç bir haber yer alıyordu. Söz konusu olan, Unkapanı ile Meyit İskelesi arasında yeni inşa edilen köprünün açılışıydı. Köprünün evsafı verildikten sonra, okuyuculara aktarılan bilgide inşaat sorumlularının küçük bir ihmalkârlığı aktarılıyordu: Padişahın açılışını yapacağı köprü mükemmelen bitmiş, ancak II. Mahmud'un saraydan oraya gelmesini sağlayacak yol unutulmuştu. Bunun üzerine 12.000 işçi bir gün boyunca çalıştırılıp beş millik yol alelacele tamamlanmıştı. Haberin sonunda yer alan küçük bir detay ise ilginçti; "yol daha da çabuk bitirilebilirdi, ancak inşaat bir an için aşılamayacak gibi gözüken bir engel karşısında duraklamıştı: Alelacele çizilen yolun güzergâhı bir mezarlığa rastlıyordu, ancak Allahtan içinde sadece birkaç eski yeniçeri taşı bulunduğundan, efendisinin verdiği örneğe sadık kalan Ahmed Paşa, bunları devirmekle ilgili en ufak bir sıkıntı yaşamadı".[32]

Yukarıdaki alıntıda, anlaşılacağı gibi bir kez daha, üstü kapalı bir şekilde de olsa Mahmud'un yeniçeri taşlarına karşı olan husumeti ve saldırısı dile getirilmekte, aktarılan olay ise meselenin aslında hiç de

---

32 "[...] cette route, qui aurait même été terminée plus tôt si le travail n'eût été un instant arrêté par un obstacle qui semblait insurmontable: la ligne du chemin, tracée à la hâte, rencontrait un cimetière mais heureusement il ne renfermait que quelques vieilles tombes de janissaires, qu'Ahmet-Pacha, fidèle aux exemples de son maitre, ne s'est fait aucun scrupule de renverser" (*Journal des débats politiques et littéraires*, 28 Kasım 1836, s. 2).

sistematik olmadığını göstermektedir. İhtiyaç halinde yeniçeri taşlarına herhangi bir saygı duyulmuyordu, ama bu taşlar eğer o gün ortadan kadırılıyor idiyse, aslında o güne kadar da başlarına bir şey gelmediği anlaşılmaktadır.

Gazete haberleri de bununla bitmiyor, Meşhur İngiliz *Times* gazetesi, 31 Ocak ve 1 Şubat 1838 günleri peşpeşe Paris'ten naklen aynı İstanbul haberlerini aktarıyordu. Bu haberlerin biri bizi doğrudan ilgilendiriyor:

"Padişah, yeniçerilerin kellelerinin ölümden sonra uçurulmasını ve na'şlarının üzerine inşa edilmiş bütün mezar taşlarının imhasını buyuran bir irade neşretmişti".[33]

Basit gibi görünen bu ifade aslında akılları epeyce karıştırıyor. Burada kastedilen cesetlerin çıkarılıp kafalarının kesilmesi miydi? Söz konusu olan 1826 kurbanları mıydı, yoksa gelmiş geçmiş bütün yeniçeriler mi? Daha da önemlisi "neşretmişti" (*had issued*) ifadesindeki garip zaman kipi ne manaya geliyordu? Daha önceleri, mesela 1826'nın hemen akabinde neşredilmiş bir irade şimdi mi haber oluyordu, yoksa yeni bir gelişmeden mi bahsediliyordu? Böyle bir irade gerçekten var mıydı ve var idiyse izi nerededir? Bu sorulara şu anda cevap vermek imkânsız olabilir, ama gene de önemli olan, en başta söylediğim gibi bütün bu dumanın arkasında bir yerlerde bir ateş olmuş olması gerektiğidir.

Tarihçilik, belge yokluğunda veya eksik kaynaklarla makul ölçüler dahilinde varsayımlar, tahminler ve yorumlar yapmak olduğuna göre, vardığımız bu noktada görebildiğim kadarıyla muhtemel bir senaryo oluşturmanın vakti geldi diye düşünüyorum. Bu amaçla ilk önce başlıca saptamalarımı birer nokta halinde sıralamaya çalışacağım:

1. Sultan Mahmud'un "yeniçeri taşı kıyımı" 20. yüzyıl Türk araştırmacılarının üzerine yıkılabilecek bir uydurma değildir.

2. Bu konudaki ilk işaret ve rivayetler, Vak'a-i Hayriyye'den takriben on yıl sonra belirmeye başlamıştır.

3. Bu konuda Osmanlı tarihlerinde ve kaynaklarında herhangi bir bilgi olmamasının hiçbir belirleyici yanı yoktur; yabancı kaynaklardaki

---

33 "The Sultan had issued an edict ordering the posthumous decapitation of the Janissaries, and the destruction of all the tombstones raised over their remains" (*The Times*, 31 Ocak ve 1 Şubat 1838).

bilgi, en azından bir rivayetin varlığını gösterecek derecede tutarlılık göstermektedir.

4. Arşiv belgelerinde bu konuda iz olmadığını söylemek için henüz çok erkendir. Bundan emin olmak için yapılması gereken araştırma henüz yapılmamıştır. Kaldı ki diğer kaynaklar için söylediğim burada da geçerlidir ve iz olmaması olayın olmamış olduğuna delil değildir.

5. Bütün bu mesele var/yok, hep/hiç gibi basitleştirici kategorilere sokulmak yerine, bazı gerçeklerin, bazı niyetlerin ve hatta bazı rivayetlerin bileşiminden oluşan çetrefilli bir süreç olarak ele alınmalıdır.

Bu durumda ortaya çıkan senaryoya göre 1826'yı takip eden yıllar içinde yeniçerilerin ismini karalamak, lanetlemek ve varlıklarını hafızalardan silmek üzere gerçekleştirilen muhtelif hareketlerin arasında, ocağın ölülerine yönelik saldırılar olmuş olabileceğini düşünmek gerekir. Tırnova'daki olay bunun sadece bir veçhesidir, ama ilginç bir şekilde devletin bu yöndeki eğilimini net bir şekilde göstermektedir. Mezar taşlarına gelince, çeşitli zaman, mekân ve şekillerde saldırgan girişimler olduğu bence pek şüphe götürmemektedir. Gerçi bunların sistematik olduğunu, devletin daha 1826'da böyle bir karar alıp da bütün yeniçeri taşlarını "kılıçtan geçirdiğini" düşünmek ne kadar hami hayal ise, ancak kaynaklarda zikredildiği takdirde yaşananın "kıyım" sayılabileceği fikri de o kadar manasızdır. Büyük bir ihtimalle bu saldırıların bir kısmı "özel teşebbüsler" neticesinde işgüzar kişiler tarafından ya da gerçekten yeniçerilere husumet beslemiş olup durumu fırsat bilenler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bir kısmı, Unkapanı Köprüsü örneğindeki gibi durum elverdiği ve şartlar teşvik ettiği için gerçekleştirilmiştir. Ama bir kısmının da büyük bir olasılıkla bir tür törensel ve simgesel amaçla devlet katından verilen açık veya yarı açık emirlere uyularak gerçekleşmiş olduğuna ihtimal vermemek bana hiç de gerçekçi gelmiyor. Wilkinson adındaki bir seyyahın Bosna'daki Mostar yakınındaki Buna köyünde böyle bir durumu teşhis etmiş olması belki de bunun en iyi işaretlerinden biridir. Bu seyyahın Bosna'dan bahsederken böyle bir hikâye uydurması ne kadar uzak bir ihtimalse, şu veya bu şekilde o yöredeki yeniçeri taşlarına birilerinin emir üzerine veya kendi inisiyatifleriyle mu-

sallat olmuş olmaları o denli makul bir izahtır.[34] Bu kadar çok tanıklığın büyük bir kısmı "kopya" olarak kenara atılsa bile elde kalanların hepsinin külliyen yanlış olduğuna hükmetmek hiç de gerçekçi olmayacaktır. Taşlar bazen — muhtemelen de 1830'lardan itibaren — kırılmış, bazen de bu eylemler abartılarak nakledilmiş, neticede de sanki sistematik bir kıyım olmuş hissini uyandıracak mertebelere varan rivayetler ortaya çıkmıştır. Oysa her tarihçi bilir ki hiçbir süreç tam ve mükemmel değildir; önemli olan bir yöne doğru bir meyil, tutarlı bir yönelim olup olmadığını anlamaktır.

Bu anlamda Necdet İşli'nin başkalarının "iddiasının yalanlığına dair en önemli ispat vesikaları mevcut olan Yeniçeri taşlarıdır" sözü,[35] tenkit ettiği kişilerin haklı olabilmesi için ülkedeki *istisnasız her yeniçeri taşının* kırılmış ve/veya yok olmuş olmasını şart koştuğu için yanlıştır. Kitabın katalog kısmında yer alan her taşın fotoğrafının yanındaki metinde alaycı bir üslupla "kıyımdan kurtulmuş taş" imalarında bulunması da aynı "ya hep ya hiç" mantığına dayanmaktadır. Böyle bir iddiada bulunabilmek için gerekli olan, "normal" şartlarda, yani kıyıma uğramadan ama zaman aşımını da hesaba katarak günümüze gelmiş olması gereken taş adedini tespit edebilmek, bu sayıyı da elan mevcut taşlarınkiyle mukayese etmek olurdu. Oysa biliyoruz ki böyle bir bilgi elimizde yok ve olamaz. Bırakın yeniçerileri, İstanbul'un nüfusu hakkındaki bilgilerimizle bugün mevcut mezar taşlarının adedi arasında sağlıklı, yani istatistiki bir kıymeti ve manası olan bir ilişki kurmamız mümkün değil. O zaman insan pek tabii olarak merak ediyor, "tarih boyunca var olmuş tüm Yeniçerilerin yüzde altmışı başına sadece ve sadece dardağan sarık giymiştir" türünden sözde istatistiki bir bilgi hangi verilere dayanıyor veya dayanabilir?[36] Yeniçerilerin nüfusunu doğru dürüst bilmiyoruz da,

---

34 "At Boona are some tombs of the proscribed Janissaries. The turbans have been struck off, as at Constantinople. This was done by order of Sultan Mahmood; who, not contented with the destruction of that insolent body, extended his vengeance to their graves" (Sir J. Gardner Wilkinson, *Dalmatia and Montenegro: with a Journey to Mostar in Herzegovina, and Remarks on the Slavonic Nations; the History of Dalmatia and Ragusa; the Uscocs, &c. &c.*, London, John Murray, 1848, c. II, s. 116).

35 İşli, *a.g.e.*, s. 28.

36 *A.y.*, s. 21.

yaklaşık beş yüz yıllık bir süre içinde dardağan giyme oranını mı kesinleştirebiliyoruz?

Aslında işin ilginç tarafı şu ki Necdet İşli'nin bu konudaki tavizsiz tutumuna en iyi cevabı, Charles White'ın 1846 yılında yayımlanan kitabının bir dipnotunda bulmak mümkündür. Mezar taşları ve başlıkları hakkında verdiği ayrıntılı bilgilerle dikkat çeken White, verdiği kitabe örneklerinden birini 44. bölük ağası Seyyid Osman Ağa'nın 10 Zilhicce 1211 tarihli taşından aktardıktan sonra, bu taşın varlığının artık çok sıkça rastlandığını gösterdiğim yeniçeri taşlarının kırıldığı bilgisiyle olan çelişkisini görmüş olacak ki biraz ileride şöyle bir dipnot ekleme ihtiyacını duymuştu:

"Her ne kadar genellikle yeniçerilerin taşları, odalarının imhası üzerine padişahın emriyle kırılmış idiyse de, kitabelerden de anlaşılacağı gibi hâlâ sağlam olanlarına her yerde rastlamak mümkündür. Mahmud'un kendi elleriyle bu putşikenliği (*ikonoklazm*) üstlendiği birkaç kez söylendiyse de, doğru dürüst bilgi sahibi Türkler bunu gayet kesin bir şekilde yalanlamaktadır".[37]

Bu basit notun ardında aslında çok ilginç bilgiler gizlenmektedir. Birincisi, yazar başka kaynaklarda görülen ve fazla genellleyici bulduğu bir iddiayı daha gerçekçi bir hale getirerek, taş kırma meselesinin ister istemez kısmî olduğunu ve dolayısıyla Necdet İşli'nin tabiriyle kıyımdan "kurtulan" taşların hiç de azımsanmayacak miktarlarda olduğunu vurgulamaktadır. İkincisi ise, Mahmud'a atfedilip "bilgili kişiler" tarafından inkâr edilen taş kırma eylemlerinin abartılı olduğunu söyleyerek, bu konudaki ciddi bir duyarlılık ve nesnellik çabası göstermektedir. Bunun aracı olarak da kendince güvenilir bulduğu kişilere danışmış olduğu bilgisi, bence ciddiyetle değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Bunu uydurmadığını, gerçekten bu konuda "Türk" olarak tanımladığı Müslüman halktan birilerine danıştığına inanmamak için herhangi bir

---

37 "Although the tombs of Janissaries were generally mutilated by order of the Sultan on the destruction of the Odas, numbers still remain intact in every direction, as proved by the epitaphs. It is said that Mahmoud more than once played the part of iconoclast with his own hands; but this is peremptorily denied by well-informed Turks" (Charles White, *Three Years in Constantinople; or, Domestic manners of the Turks in 1844*, Londra, Henry Colburn, 1846, c. III, s. 349, 354).

neden göremiyorum; bu durumda da dikkat çeken şudur ki danıştığı kişiler, Sultan Mahmud'un bizzat taş kırmaya tenezzül ettiğini yalanlamakta, ama genel olarak taşlara yönelik tahrip eylemleri olduğunu inkâr etmemektedirler. Eğer böyle bir olay olmamış olsaydı buna itiraz edeceklerini, White'ın da bu bilgiyi okuyucularına aktararak selefl erinin hatasını ortaya çıkarma keyfini tadacağını düşünmek herhalde yanlış olmaz.

Aslında belki de Necdet İşli'nin haklı olarak dikkat çektiği börklü/börksüz mezar taşı ayırımının, daha doğrusu bugünkü araştırmacıların yeniçerileri illaki börklü taşlarla özdeşleştirme saplantılarının geriye dönük de manidar olduğunu düşünmek gerekir. Hatırlanacağı gibi bu konudaki iddiası, börklü taşların aksine şeklen bu kadar rahat tanınamayan ve sadece metin okunduğunda veya remizler teşhis edildiğinde yeniçeriliği belirten dardağan veya kalafat türü serpuşla süslü taşların es geçildiği, bir bakıma araştırmacıların işin kolayına kaçtıklarıydı. İlginç bir şekilde Necdet İşli'nin oldukça haklı bir şekilde günümüzdeki ilim irfan takımına yönelttiği bu suçlamayı çok düşük bir okuryazarlık seviyesinde bulunduğunu bildiğimiz dönemin Osmanlı toplumuna da izafe etmek mümkün olabilir. Başka bir deyişle, 1826 sonrasında şu veya bu şekilde taş kırmaya yönelti len veya cesaretlendirilen ortalama Osmanlıların ümmi veya yarı ümmi olduklarını, dolayısıyla da yeniçeri taşı avına çıktıklarında bugünkü araştırmacılar gibi tabii olarak kolaya, yani börklerinden yeniçerilikleri uzaktan tespit edilebilen taşlara yönelecekleri ni, ancak yazı veya remizlerinden yeniçeriye ait oldukları anlaşılan taşların ise büyük ölçüde bu cehalet sayesinde "paçayı kurtardıklarını" düşünmek imkân dahilindedir. Başka bir deyişle, belki de Necdet İşli'nin börklü taşların zaten az olduğu varsayımı aslında gerçekten kısmi de olsa bir börklü taş katliamının olmuş olmasının yansımasından başka bir şey değildir.

Madem yabancı kaynaklardan bu kadar yararlandık, bu yolda devam edelim. Biraz önce zikrettiğim Charles White, yeniçeri serpuşları hakkında gayet ayrıntılı bilgi vermekteydi:

"Türbelerde veya taştan oyulmuş olarak mezarlıklarda görülen sarıklar (*turban*), mezarlarda hiçbir zaman kullanılmayan Yeniçerilerin tören serpuşları hariç bütün sınıfları kapsar.

Padişah sarıkları:

Üsküf (*Usskyuf*) — Hepsinin en eskisidir. İstanbul'da örneği yoktur, ama I. Murad ile iki halefinin Bursa'daki türbelerinde görülebilir. İki selefi olan Osman ve Orhan, Tac-ı Horasanî (Horasan tacı) denilen kırmızı, kahverengi veya siyah keçeden yapılmış ve tören günleri dışında etrafı sarılmayan basit başlıklar giyerlerdi. Üsküf, Mevlevî dervişlerininkine benzer, üzeri gümüş işlemeli kumaş kaplı ve alt tarafı beyaz tülbentle sarılı, sırma şerit çevrili, sivri uçlu keçe başlıklardı. Fetihten sonra II. Mehmed bu başlıkları Yeniçeri ağalarına vermiş, onlar da bunları sarıksız olarak giyerlerdi. [İngiliz] Humbaracı başlığına (*grenadier cap*)[38] benzeyen bunların örneklerine mezarlıklarda rastlanabilmektedir.

Kalafat (*Kalyfat*) — Beyaz keçeden yapılmış bu yüksek başlıkların etrafı beyaz tülbent sarılı ve sırma şeritli olup her rütbeden yeniçeriler tarafından giyilir. Her biri farklı bir rütbeyi gösteren on bir sınıfa ayrılırdı. En çok kullanılanlarının arasında şunlar sayılabilir:

Keçe (*Kitsha*) — düşük rütbeliler ve astsubaylar tarafından giyilirdi. Ters koni şeklinde, düz tepeli ve takriben on sekiz parmak (45 cm) yüksekliğindeydi. Takriben iki ayak (60 cm) uzunluğunda keçeden yapılmış bir şerit tepesinden arkaya doğru sallandırılmıştı. Bu tarz Büyük Frederik zamanındaki Hırvatlarınkini hatırlatır. Bunun amacı, Gelibolu'da bu ocağın ilk birliğinin oluşturulmasında geniş elbise kolunu askerlerin üzerinde gezdirip kendilerini ve gelecek nesillerini kutsayan Hacı Bektaş'ın bu giysi parçasını temsil etmekti. Ön tarafta bakırdan küçük bir yuvaya bizim askerlerimizin sorguç veya tüy taktıkları gibi tahta bir kaşık sokulmuştu. Bu kaşıkları, yeniçerilerin padişahın pilavını yemeye ne kadar hazır olduklarını, dolaylı olarak da itaatkârlıklarını temsil ediyordu.

Mezar taşlarını bu keçeyle süslemek adaba aykırıydı; dolayısıyla da mezarlıklarda buna rastlanmaz. Yeniçeri mezar taşları genellikle her yerde adi kavuk ile süslüdür; bunun istisnası dar koni şeklinde olup uzatılmış sarığından tanınabilen serdengeçtilerdir. Bunların birçoğu, Küçük Kabristan'ın Beyoğlu'ndan Galata Kulesi'ne giden yolun sağında bulunan kısmında görülebilir. Daha önceleri kutsal sayılan bu

---

38 İngiliz *grenadier cap*'i aslında en çok Elifî diye bilinen taca benzemektedir.

mekân, serdengeçtiler ve aileleri tarafından özellikle aranan bir defin yeriydi.

Kuka (*Kooka*) — Bu da sırma işlemeli yüksek bir keçe başlık olup tören günlerinde silahdar, yeniçeri ağaları, seksoncubaşı ağa, doğancıbaşı ve kapukulu askerlerinin bütün yüksek rütbeli subayları tarafından giyilirdi".[39]

---

39 "The turbans seen in toorbas, or sculptured in open cemeteries, include all principal classes, save the state caps of Janissaries which, were never modeled upon tombs.

Imperial Turbans

Usskyuf — the most ancient. No models of these exist at Stamboul, but they may be seen in the toorbas of Murad I and his two successors at Broussa. Their two predecessors, Osman and Orkhan, wore simple Tartar caps of red, brown, or black felt, called Tajh Khorassany (Khorassan Crowns) without muslin winders except on state occasions. Usskyuf consisted of conical felt caps, as worn by Mevlevy Dervishes, covered with silver brocade and encircled at the base with a white muslin winder, fringed with gold. After the conquest, these caps were given by Mohammed II to the Janissary Chiefs, who wore them without winders. Models may be seen in the cemeteries, having the form of a grenadier cap. Kalyfat—lofty caps of white felt, encircled with white muslin, fringed with gold lace, worn by Janissaries of all ranks. They were divided into eleven classes, each denoting a different rank. Among the most common were—Kitsha, worn by subalterns and non-commissioned. It was of reversed conical shape, flat-crowned, and about eighteen inches high. A strip of felt, about two feet long, was suspended from the summit and hung down the back, much in the manner common with the Croats in the time of Frederick the Great. This was intended to represent the sleeve of Hadjy Bektash, who, upon the first enrolment of the corps at Gallipoli, waved his loose sleeve over the heads of the recruits and blessed them and their posterity. In front was a small brass socket, in which was inserted a wooden spoon, in the way that our soldiers wear tuft or feathers. Their spoon was emblematic of the readiness of the Janissaries to eat the Sultan's pilaf, and thence symbolic of obedience. It was contrary to etiquette to ornament tombstones with these kitsha; no trace of them is consequently found in the cemeteries. Wherever Janissaries' tombstones are seen, they are surmounted with the common kaook, unless it be those of Serdengetchdys, which may be recognized by the narrow conical top, and elongated winder. Many of the latter may be seen in that portion of the "small burying ground", to the right of the path leading

Biraz karışık da görünse, White'ın söyledikleri büyük ölçüde doğruydu. Yeniçeriler söz konusu olduğunda insanın ister istemez görmeyi beklediği börk kelimesinin burada zikredilmemiş olmasına rağmen yeniçeri başlıklarının ana tipleri olan kalafat, keçe, ve kuka ibarelerini kapsamakta, ayrı bir kategori olarak da üsküfü tanımlamaktadır. Gerçi keçe ve kukayı kalafatın on biri bulan alt türlerinin en önemlileri olarak sayması biraz garip görünmekle beraber, buradaki amaç yeni bir serpuş risalesi yazmak olmadığına göre, bu ayrıntıları bir kenara bırakıp, konumuzla doğrudan ilgili olan noktalara odaklanmayı tercih ederim. White'ın söylediklerinin arasında en ilginç olanı "mezarlarda hiçbir zaman kullanılmayan Yeniçerilerin tören serpuşları" hakkındaki sözüdür. Buradan kastettiğini sanırım "keçe" bahsinde yer alan şu ifadesiyle birleştirmek gerekir: "Mezar taşlarını bu keçeyle süslemek adaba aykırıydı; dolayısıyla da mezarlıklarda buna rastlanmaz. Yeniçeri mezar taşları genellikle her yerde adi kavuk ile süslüdür". İlginç bir şekilde bu sözler Necdet İşli'nin iddiasını daha da ileriye götürerek "börklü" (yani keçeli) mezar taşlarının hiç olmaması gerektiğini düşündürüyor. Ancak o zaman az da olsa mevcut olduğunu bildiğimiz keçeli mezar taşlarını istisnai birer "edepsizlik" olarak mı değerlendirmek gerekir?

Bu soruya cevap verebilecek durumda olmadığımı itiraf etmeliyim; ama en azından eğer White'ın bu sözlerine bir şekilde itibar etmek gerekiyorsa o zaman biraz önce dile getirdiğim keçeli taşların daha fazla kırılmış olması iddiamı epeyce tehlikeye giriyor demektir. Ancak bir adım daha ilerleyip, White'ın yeniçerilerin taşlarının "adi kavuk" (*common kaook*) taşıdığı yönündeki iddiasını incelemeye çalışalım. Buradan anlaşılan, White'ın bu isimle zikrettiği başlığın Necdet İşli'nin "dardağan" adıyla tarif ettiği kavuk olduğudur. İşli'ye göre "tipik yeniçeri neferi" bu başlığı giyerdi; hatta biraz önce zikrettiğim gibi bunun oranını bile % 60 olarak tespit edebilmektedir.[40] Pek tabii olarak böyle bir oran ileri

---

from Pera to Galata Tower. This spot, esteemed holy in former times, was much coveted as a last resting-place by the Serdengetchdys and their families. Kooka.— This was a lofty felt bonnet, ornamented with gold embroidery, and worn on state occasions by the imperial sword-bearer, by commanding officers of Janissaries, by the master-general of the hounds and grand falconer, and by all superior officers of the household troops" (White, *a.g.e.*, c. III, s. 353-358).

40 İşli, *a.g.e.*, s. 21.

sürerek "sözde istatistik" yaratmanın pek manidar olmadığını düşünmekle birlikte, Necdet İşli'nin bu tespitinin gayet yerinde olduğunu kabul etmek gerekir. Zaten kitabında belirttiği gibi birçok yeniçeri taşının dardağanlı olduğunu inkâr etmek abes olacaktır. Ancak sorun şudur: Birçok yeniçerinin dardağan giydiği doğruysa, bunun tersinin, yani her dardağan giyenin yeniçeri olması gerektiğinin de doğru olması gerekir mi? Necdet İşli bu konuda aslında çok net bir şey söylememektedir ve kitabında yer alan biri hariç — ki ona biraz sonra geleceğim — bütün dardağanlı mezar taşlarının ya kitabelerinde açık olarak belirtilerek ya da meşhur "remiz" denen işaretlerle yeniçerilere ait olduklarından, pek öyle düşünmediğini söylemek mümkünse de, bana yönelttiği suçlamadan durumun farklı olduğunu ve her dardağanlı mezar taşı sahibinin *illaki* yeniçeri olması gerektiğini düşündüğünü anlamak gerekir. Zira söz konusu olan 1177 (1763/1764) tarihli mezar taşının kitabesinde sadece "Merhum ve mağfur / Monla Mehmed / ruhıyçün fatiha / sene 1177" okunurken ve taşın hiçbir yerinde herhangi bir remiz, sayı veya işarete rastlanmazken, Necdet İşli'nin bunun bir yeniçeri taşı olduğuna hükmetmesi için eldeki tek dayanak olarak serpuşu kalmaktadır.[41] Öyle olduğu zaman da, hele Necdet İşli'nin örneklerini verdiği dardağan tiplerinin çeşitliliği de düşünüldüğü zaman,[42] İstanbul mezarlıklarındaki yeniçeri taşlarının adedi bir anda çok ciddi bir şekilde yükselmeye başlayacaktır. II. Mahmud ile yeniçeri taşları konusunda Necdet İşli'nin görüşlerini büyük ölçüde tekrarlayan Burak Çetintaş'ın İstanbul'da 7000'in üzerinde yeniçeri taşı tespit ettiğini ve bunların ancak 400 kadarının remizli olduğunu söylediğinde muhtemelen aynı mantıkla her dardağanı bir yeniçeriye ait saymış olduğunu düşünmek gerekir.[43] Oysa bana öyle geliyor ki öyle bir rakamı kabul ettiğimiz takdirde, yeniçeri taşlarının değil kırılmadıklarını kabul etmek, 1826'ya kadar ölmüş ve taş altına defnedilmiş olan toplumun diğer gruplarının tamamından daha iyi bir şekilde ve büyük bir itinayla korunmuş olduklarını düşünmemiz gerekecek.

---

41 Eldem, *a.g.e.*, s. 126; İşli, *a.g.e.*, s. 21.

42 İşli, *a.g.e.*, s. 12.

43 Burak Çetintaş, "Mezar taşlarını II. Mahmud kırdırmadı", *NTV Tarih*, 5 (Haziran 2009), s. 26-42, s. 42.

Her şey bir yana, beni bu konuda şupheye düşüren en önemli husus, dardağan tabirinin yeniçeri serpuşu olarak tarif edildiği kaynakların azlığıdır. Karıştırdığım lugatler (Ciadirgy,[44] Bianchi,[45] Hindoğlu,[46] Redhouse,[47] Şemseddin Sami... [48]), dardağan kelimesini "dağınık" ve "perakende" ile eşanlamlı bir sıfat olarak almaktadır. Necdet İşli gibi dardağanı doğrudan doğruya yeniçeri başlığı olarak alan tek kaynak, İşli'nin de zikrettiği Pakalın'dır.[49] Reşad Ekrem Koçu "Perişan şekilde sarılan sarıklara "Dardağan Sarık" denilirdi, kalender meşreb kimseler, âşıklık nümâyişinde olanlar sarardı"[50] diyerek yeniçerileri zikretmediği gibi terime çok daha geniş bir kullanım atfetmektedir. Kapukulları üzerine çalışmasıyla tanınan Uzunçarşılı'nın çalışmalarında yeniçerilerin kıyafet ve başlıklarının tartışıldığı kısımda bu tabir hiç geçmemektedir.[51] Keza, Cevad Bey'in Osmanlı ordusu hakkındaki çalışmasının yeniçeri kıyafetine ayrılan kısmında da dardağana en ufak bir gönderme bulunmamaktadır.[52] Mezar taşları üzerine kapsamlı araştırmaları bulunan Hans-Peter Laqueur ise, başlık tipolojisinde dardağan adını vermese de Necdet İşli'nin dardağan çizimlerine tekabül eden E tipi adını verdiği

---

44 "Dardağan: perâkende, perîşân, *dissipato, scompigliato*" (Antonio Ciadirgy, *Dizionario tuco, arabo, e persiano*, Milano, Luigi Nervetti, 1832, p. 158).

45 "Dardağan/darmadağan: *dissipé, dispersé*" (Kieffer ve Bianchi, *Dictionnaire turc-français*, Paris, Imprimerie royale, 1835, c. I, s. 502).

46 "Dardağan/dardağın: *dissipé, distrait*" (Artin Hindoglu, *Hazine-i Lugat. Dictionnaire turc-français*, Viyana, Beck, 1838, s. 216).

47 "Dardağan: *Scattered irregularity, irregular dispersion*" (James Redhouse, *A Turkish-English Lexicon*, Istanbul, Boyacıyan, 1884, c. I, s. 1220).

48 "Dardağan: Perişan, dağınık, daha mübalâga için darma dağın denilir" (Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, Dersaadet, İkdam, 1317, s. 860).

49 "Dardağan: Bir kısım yeniçeri mesuplarının giydikleri başlıklardan birinin adı idi" (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1983, c. I, s. 393).

50 Reşad Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, c. 8, İstanbul, Koçu Yayınları, 1966, s. 1240.

51 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, c. I, *Acemi Ocağı ve Yeniği ve Yeniçeri Ocağı*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1943, s. 263-272.

52 A. Djevad Bey, État militaire ottoman depuis la fondation de l'empire jusqu'à nos jours, İstanbul-Paris, La Turquie-Leroux, 1882, s. 182-191.

başlıkları incelerken, bu tipin altındaki başlık sahiplerinin arasında meslek açısından belirgin bir tutarlılık olmadığına işaret etmektedir.[53] Aslında bu son tespiti White'ın gözlemiyle bir araya getirince ortaya çıkan durum, "adi kavuk" (*common kaook*) ile "dardağan" tabirlerinin aynı şeyi, yani yeniçeriler dahil çok yaygın bir kesimce kullanılan bir serpuşu tarif ettiğini düşünmek daha mantıklı gelmektedir. Bu anlamda benim "Sarı Çizmeli Mehmed Ağa" olarak tanımladığım ve bunu yaparken de sadece herhangi bir mesleki veya ailevi bağı bulunmadığından anonim kalmaya mahkûm olduğunu anlatmaya çalıştığım kişiyi de zorla yeniçeri yapmaktansa, aynı şekilde herhangi bir yeniçeri alameti veya göndermesi bulunmayan taşlar gibi ortalama bir Osmanlı Müslümanı olarak görmek bana daha inandırıcı geliyor.

Bu yöndeki görüşlerimi belki kabul ettirebilecek en önemli ipuçlarını da gene bu konuda Necdet İşli'nin anladığım kadarıyla sözüne itibar ettiği tek kişi olan Fazıl Ayanoğlu'nun çalışmalarında bulmak mümkündür. Bu makalenin başında yeniçeri taşlarının kırıldığı konusundaki görüşlerine yer verdiğim Ayanoğlu, Milli Kütüphane'de bulunan yayımlanmamış mezar taşları albümlerinin yeniçerilere ayırdığı birinci cildinde dardağan konusunda sadece bir kez yorumda bulunmaktadır. Falakacı Halil Beşe'nin mezar taşına düşmüş olduğu dipnotta yer alan bu yorum ise şu sözlerden ibarettir: "Dar dağan, darmadağan, darmadağın, darmardağan: Dağınık ve perişan demektir Bu münasebetle (Perişani) denilen sarığın da dardağan olması ihtimali kuvvetlidir."[54] Bu ifadeden Ayanoğlu'nun dardağanı sadece bir kavuk tipi olarak tarif ettiğini anladığım gibi, herhangi bir şekilde yeniçerilere (ve sadece yeniçerilere) has bir serpuş olduğu konusunda bir yorum veya ima görememekteyim. Buna ilâveten, bu ciltte yer alan bütün yeniçeri taşlarının arasında kitabe veya remizden değil de sadece dardağandan dolayı yeniçeri olarak takdim edilen tek bir taşa rastlayamadım. Hatta daha da rahatsız edici bir noktaya işaret etmek isterim: Necdet İşli, kitabında *sadece* dardağan sayesinde yeniçeri olarak tanıtılan *tek* mezar taşı olan

---

53 Hans-Peter Laqueur, *Hüve'l-Baki. İstanbul'da Osmanlı Mezarlıkları ve Mezar Taşları*, İstanbul. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, s. 147-149.

54 Fazıl Ayanoğlu, Türk Mezar Taşları, cilt 1, Yeniçeriler, dosya 2, 12 numaralı Falakacı Tokatlı Halil Beşe taşının dipnotu.

Camcı İsmail Ağa için şöyle demektedir: "Dardağan serpuşlu Yeniçeri mezartaşlarının en güzel örneklerinden biri olan bu taşı Fazıl Ayanoğlu tespit etmiştir".[55] Ancak Ayanoğlu'nun albümlerine bakıldığında söz konusu taşın yeniçeri taşlarına ayrılan 1. ciltte değil, sanatkârlara hasredilen 4. ciltte yer aldığı göze çarpmaktadır.[56] Oysa Necdet İşli'nin ifadesinden Ayanoğlu'nun bu taşı *yeniçeri taşı olarak* tespit ettiği anlaşılmıyor muydu? Acaba İşli'nin demek istediği Ayanoğlu'nun taşı tespit ettiği ama *yanlış* tasnif ettiği ve kendisinin de bu hatayı düzelttiği midir? Yoksa burada da Ayanoğlu'nun yazdığıyla düşündüğünün bir olmayıp asıl niyetinin ancak tefsirle anlaşılabileceğini mi kabul etmemiz gerekiyor? Her halükârda, ben Kasımpaşalı Camcı İsmail'in veya Rumelihisarı'ndaki Monla Mehmed'in yeniçeri olduklarına dair tatmin edici herhangi bir delil gördüğümü sanmıyorum. Belki de bu konuda Necdet İşli'nin her dardağanın altında bir yeniçeri yattığına dair olan düşüncesini neye dayandırdığını izah etmesini beklemek daha doğru olacaktır.

Yeteri kadar uzamış olan bu meseleyi artık toparlamaya çalışmalıyım. Her şeyden önce daha baştan söylediğim gibi buradaki amacım bir polemik yaratmak değildir; tam aksine benim istediğim Necdet İşli'nin kitabıyla ortaya çıkarttığı bir meseleyi tartışmak ve mümkünse bu konudaki bilgilerimizi sorgulayarak genişletmektir. Tek dikkat edilmesi gereken nokta, bunun fazla aceleci ve kesip atan bir biçimde değil de belirli bir usul içinde yapılması, yani gerçek bir tarihi mesele olarak ele alınmasıdır. Ayrıca belirtmeliyim ki bu kadar sözden sonra Necdet İşli'nin bana yönelttiği ilk suçlamasıyla ilgili hâlâ haklı olduğunu düşünüyorum. Naklen ve yüzeysel olarak ulaştığım bir bilgiyi sorgulamadan, hatta kaynak göstermeden tekrar üretmem affedilmez bir hataydı. Bu bilginin burada göstermeye çalıştığım gibi kısmen de olsa doğru olması bu hatayı değiştirmez, olsa olsa tesadüfi bir şekilde doğruyu bulmuş olduğumu gösterir. Zaten eğer taşların kırıldığı konusunda olası bir gerçeğe ulaşırsak bunun nedeni benim bunu peşinen kabul etmem değil, Necdet İşli'nin bu peşin hükmü kabul etmeyerek sorgulaması olmuş

---

55 İşli, *a.g.e.*, s. 56-57. Bu fırsatla söz konusu taşın kitabesinin ilk satırında "civan iken" değil, "civanken" yazdığını eklemek isterim.

56 Fazıl Ayanoğlu, Türk Mezar Taşları, cilt 4, Sanatkârlar, dosya 1, 289 numaralı taş.

olacaktır. Ancak buraya kadar hakkını teslim ettiğim Sayın İşli'nin de ciddi metodolojik zaaflar içeren yaklaşımını burada ortaya çıkarmaya çalıştım. "Belge = olay" ve "ya hep ya hiç" olarak özetlediğim katı ve tavizsiz tutumuyla belgesi olmadıkça taş kıyımı olamayacağını, olursa da bundan tek bir taşın sağ çıkamayacağını iddia ederek İşli, tarihte çok daha geçerli ve gerçekçi olan "gri alanları" yok saymış oluyor. Zaten sorumluluğunu 20. yüzyıl tarihçilerine yüklediği bu rivayetin aslında 1830'lara dayandığını gösterebilmiş olmam işin tarihi bir derinliği olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ancak bunun da ötesinde, bu rivayetin kuvveti bir yana, gazetelere yansıyan bazı haberler ve Tırnova cadılarıyla ilgili meşhur olay gibi olgular bir araya getirildiğinde çok daha gerçekçi bir senaryo ortaya çıkmaktadır. Taşların sistematik olarak kırılmadığı ama zaman ve mekân içinde dağınık olaylarda muhtelif vesile ve niyetlerle bu tür saldırıların ve sembolik infazların olduğu, bunların bazılarının devlet katından verilen teşvik ve cevazla, bazılarının ise özel teşebbüslerle gerçekleştiği, bu olayların da kâh genelleştirilerek, kâh abartılarak malum rivayetin ortalığı sarmasına kadar gelinmiş olması çok daha muhtemel gözükmektedir. Bu durumda tartışmanın kırılmıştır/kırılmamıştır gibi basite indirgeyici bir zemine taşınmasının ne kadar yanlış olduğunu bir kez daha vurgulamak isterim. Tarihi süreçlerin genellikle bu tür ikilemlerden çok daha karmaşık ve aynı zamanda gerçekçi şekillerde tezahür ettiğini, bunları ak/kara var/yok türü bir mantığa hapsetmenin tarihe yapılacak en büyük haksızlık olduğunu unutmamak gerekir.

Yeniçeri serpuşlarının taşlara yansıması konusunda da, Necdet İşli'nin aslında çok yerinde olan bazı tespitlerini aşırı bir noktaya getirerek sağlam bir itirazını çok daha kaygan bir zemine taşıdığını düşünmekteyim. Yeniçeri taşlarında muhakkak börk/keçe bulunması gerektiği düşüncesinin neticesinde farklı tipte çok sayıda yeniçeri mezar taşının gözden kaçtığı ne kadar doğruysa, bu mantığı tersine çevirip aşırıya götürerek dardağan kadar olağan bir serpuşu sadece yeniçerilere has sayarak her dardağanlı taşı — üzerinde bu yönde herhangi bir yazı veya işaretin yokluğunda bile — yeniçeriye ait addetmek o derecede tehlikeli bir genelleme halini alabilmektedir. Gelinen bu noktada artık en doğrusu bütün bu birikim ve sorgulamaları manidar bir mecraya taşımak,

hiç de basit olmayan bir meseleyi gerçek tarihi boyutuyla ele almaya çalışmaktır. Ülkemizdeki tarih araştırmalarının malul olduğu bazı zaaf ve illetleri aşmak, özellikle de kâh ayrıntıya saplanıp kalmaya, kâh tarihi gerçeklikle alakası olamayacak türden genellemeleri devreye sokmaya olan meylimizi dizginleyip, belgeye duyarlı ama belge fetişizminden uzak kalarak, kaynakları mümkün olduğunca çeşitli bir şekilde kullanarak, katı veya somut olarak gördüğümüz delilleri sorgulamayı ihmal etmeden, delillerin ötesinde tarihi metodun sağlayabileceği faydalardan istifade ederek ilerlemeye çalışmamız gerekir. Mezar taşı konusundaki en büyük sorun da büyük ölçüde bu tür incelemelerin rahat yapılabileceği bir veri tabanına sahip olmamamızdan kaynaklanmaktadır. Farklı usul ve yöntemlerle, farklı transkripsiyon sistemleriyle, farklı amaçlarla yapılan onlarca münferit araştırmanın yerine sistemli bir şekilde bir veri tabanının oluşumuna yönelik ortak bir çalışma yoluna gidilebilse, kopuk çalışmaların bir araya getirilmesinin faydaları bir tarafa, mezar taşlarındaki muhtelif bilgilerin farklı şekillerde nasıl ele alınabileceği ve gerçek bir tarihi malzemeye dönüştürülebileceği konusunda yol almamız mümkün olabilecektir. Böyle bir yatırımın ve birikimin gerekli adımları atılıncaya kadar korkarım ki, fili tarif eden körler gibi uzun müddet kısır tartışmaların içinde debelenmekten ve ağaçlara baka baka ormanı görememekten bir türlü kurtulamayacağız.[57]

(*Toplumsal Tarih*, sayı 188, Ağustos 2009, s. 12-23)

---

57 Mezar taşlarına ilaveten prozopografi ve biyografi konularında da zengin açılımları bulunabilecek olan bu konudaki bir iki girişimimin karşılaştığı genel ilgisizlik karşısında, böyle bir projenin gerçekleştirilebileceği konusundaki ümitlerim epeyce azaltmıştır.

Mustafa Kemal'in Karatahtası

L'Illustration dergisinin 13 Ekim 1928 tarihli ve 4467 sayılı nüshasının kapağında Kemalist Türkiye'nin en "ikonik" görüntülerinden biri yer almaktaydı (Resim 1).[1] Harf inkılabı veya devrimi denildiğinde ilk akla gelen bu fotoğrafın sağ tarafında takım elbise giymiş Mustafa Kemal Paşa, sağ eliyle önünde bulunduğu karatahtaya işaret etmektedir. Açık havada çekildiği anlaşılan fotoğrafta her birinin üzerine çapraz çakılmış Türk bayrakları bulunan ağaçlar dikkat çekmektedir. Karatahtanın solunda mütevazı giyimli bir kişi durmakta, Gazi'nin arkasında ise yüksek rütbeli askerlerle önemli oldukları anlaşılan siviller, bir tür seçkin seyirci kitlesini oluşturmaktadır. Resim kabaca yorumlanacaksa solda yer alan kişinin yerel bir memur, hatta muhtemel öğretmen, seyircilerin ise Mustafa Kemal'in maiyetinde oraya gelmiş olan rical olduğunu tahmin etmek mümkündür. Dikey bir tebeşir çizgisiyle ikiye bölünmüş karatahtada ise solda u, ı, ü, i ve altta k harfleri, sağdaysa f ve k harfleri yer almaktadır. Belli ki sesli-sessiz ve ince-kalın sesli harfler ayrımı üzerinden bir tür alıştırma yapılmakta. F ve k harflerinin yan yana gelmesinin nedeni belki de Arap alfabesinde birbirine çok benzeyen fe ve kaf harflerine takbül etmelerindendir.

Bu fotoğrafın kapakta yer almış olması, derginin olaya ne kadar önem verdiğinin bir göstergesiydi. Resim altı meseleyi özetliyordu: "İlkokul öğretmeni bir devlet başkanı. Arap harflerinin kaldırılmasını buyurmuş olan Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal, Anadolu'da Sivas'ın bir meydanında, artık tek resmi alfabe olan Latin alfabesine göre yazı dersi verirken." Bu özet bilgiye ilaveten bir de fo-

1 *L'Illustration*, 4467 (13 Ekim 1928).

Avec ce numéro, LA PETITE ILLUSTRATION contient :
le Le Phorpaxum, comédie, par M. Henri Duvernois ; 2e illustration, pièce, par M. H.-R. Lenormand.

86e ANNÉE
—
No 4467

L'ILLUSTRATION

13
OCTOBRE
1928

Louis BASCHET, Secrétaire général — RENÉ BASCHET, Directeur — GASTON SORBETS, Rédacteur en chef.



UN CHEF D'ÉTAT MAITRE D'ÉCOLE

Moustapha Kemal, président de la République turque, ayant décrété la suppression des caractères arabes, donne sur une place publique de Sivas (Anatolie) une leçon d'écriture suivant l'alphabet latin, désormais seul officiel.

Phot. AH. — Voir l'article page 404.

Resim 1: "İlkokul öğretmeni bir devlet başkanı. Arap harflerinin kaldırılmasını buyurmuş olan Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal, Anadolu'da Sivas'ın bir meydanında, artık tek resmi alfabe olan Latin alfabesine göre yazı dersi verirken. Fotoğraf Ali." *L'Illustration*, 4467 (13 Ekim 1928).

toğrafçının adı verilmişti: Ali. Altı sene sonra çıkarılacak olan soyadı kanununun faydalarını akla getiren küçük bir ayrıntı.

Fotoğrafın altında bir de derginin iç sayfalarında bu konudaki bir yazıya gönderme bulunuyordu. "Bütün bir Halk Okulda" başlığıyla kapakta yer alan "öğretmen" mecazını uyarlayan bu yazı, Noëlle Roger imzasını taşıyordu. Dergimizin 270. (Haziran) sayısında Halife Abdülmecid'in İsviçre'deki sürgününden izlenimler aktaran yazısından hatırlayacağımız bu kadın yazar, asıl adı Hélène Dufour olan ve 1874-1953 yılları arasında yaşamış olan İsviçreli bir romancı ve gazeteciydi. Bazıları distopik bir geleceğe ait birçok roman yayımlayan Dufour, 1900 yılında kendi gibi İsviçreli ve Cenevreli meşhur antropolog Eugène Pittard (1867-1962) ile evlenmişti.[2] Dufour/Roger'nin Osmanlı topraklarıyla ilgili belirli bir tecrübesi vardı. 1914'te yayımladığı Şark Güzergâhı adlı kitabında Osmanlı Balkanlarını kapsayan bir seyahatini kalem almıştı.[3] Yazarın Türkiye'ye olan ilgisi ileri tarihlerde de azalmamıştı. Abdülmecid Efendi'yle 1924'te yaptığı röportajdan yıllar sonra Anadolu'yu ve özellikle yeni Ankara'yı gezmiş, anılarını *Anadolu'da. Gazi'nin Türkiye'si* adlı bir kitapta toplamıştı.[4]

Noëlle Dufour'un yazısı tahmin edilebileceği gibi gayet olumlu, hatta hayranlık doluydu. Alfabe değişimi kadar kökten bir kararın bu kadar kısa sürede gerçekleştirilmiş olması inanılmayacak bir başarıydı. Bu başarı ise yeni Türkiye'nin mimarı olarak gördüğü Mustafa Kemal Paşa'nın deha, sebat ve tutkusunun bir neticesiydi. Tepeden inme bu reform, milletvekilinden esnafa, askerden köylüye herkesi etkilemiş, büyük bir eğitim seferberliği halini almıştı. Neticede bu müthiş adım sayesinde Türkiye yetişmek istediği medeniyete doğru büyük bir adım atmış olacak, Avrupa'nın temsil ettiği çağdaşlık dünyasına girmeye hak kazanmış olacaktı.

Roger'nin bu heyecanlı ve kısmen tepeden bakan tavrına şaşırmamak gerekir. Birinci Dünya Savaşı yenilgisinden beri mücadele veren ve kararlı bir şekilde Batı modeli üzerinden kendini tanımlamaya ve

---

2 https://fr.wikipedia.org/wiki/Noëlle_Roger; https://fr.wikipedia.org/wiki/Eugène_Pittard.

3 Noëlle Roger, *La Route de l'Orient* (Paris: Perrin et Cie, 1914).

4 Noëlle Roger, *En Asie-Mineure. La Turquie du Ghazi* (Paris: Fasquelle, 1930).

yenilemeye çabalayan Kemalist Türkiye, kendi gibi birçok Avrupalı düşünür, siyasetçi ve gazeteciyi heyecanlandırıyordu. Şarkı geri kalmışlığa mahkûm, İslam'ı da bunun başlıca sebeplerinden addeden bu çevrelerin gözünde Kemalist reformlar asırlardan beri var olan bir kısır döngüyü kıracak nitelikte bir dönüşümün habercisiydi. Bunun tepeden inme ve bazen şiddet içeren şekillerde otoriter bir rejim ve diktatör konumundaki bir önder tarafından yapılıyor olması da pek rahatsız edici değildi. Zaten oryantalist bakış açısından Şark toplumunun tabii uykusundan uyanmasının ancak zorlamalarla mümkün olduğu bir yana, unutmamak gerekir ki o dönemlerde Avrupa'nın birçok yerinde oluşan otoriter ve diktatoryal rejimler de hiç de azımsanmayacak derecede sempati toplayabiliyordu. Ayrıca amaçlanan değişimin haklılığı ve nihai faydası, ona ulaşmanın zorluğu gibi etkenler bu buyurucu ve toptancı yaklaşımı daha da meşru kılıyordu. Üstelik kullandığı örnek ve argümanlardan Roger'nin "içeriden" bilgilendirildiği de anlaşılıyordu. Arap harflerinin çeşitliliğinden doğan zorluklar, öğrenilmesine sarf edilen uzun süre, bu öğrenimin halka değil de daha çok belirli kesimlere sınırlı olması gibi sözler, belli ki dönüşümün taraftarları tarafından gazeteciye sunulmuş delillerdi. Bir dergi yayıncısının kendisine Osmanlı Türkçesini ancak on senede öğrenebilmiş olduğunu söylemesi bunun tipik bir örneğidir, hele ki ileride göreceğimiz üzere bu kişinin *Servet-i Fünun* başyazarı Ahmed İhsan Bey olduğunu anlayınca...

Bu son nokta aslında bu yazının oturduğu bağlamı ilginç kılan bir ayrıntıdır. Zira bu fotoğraf *L'Illustration*'da yayınlandıktan iki hafta sonra, 25 Teşrin-i Evvel (Ekim) 1928 günü, *Servet-i Fünun* kapağında aynı fotoğrafa yer vermişti (Resim 2).[5] Bunu yaparken de gayet açık davranarak, Fransız dergisinden aldığını yazmıştı: "Bu resim Fransızca « İllüstrasyon »un ilk sayfasında intişar etmiştir". Altında yer alan yazı ise tam da Noëlle Roger'nin yazısında bahsettiği gibi Latin harflerinin denenmesine bir vesile oluşturuyordu: Metin hem Latin hem Arap harfleriyle basılmıştı. Gerçi resmin nereden alındığına dair kısa not sadece Arap harfleriyle verilmişti. Notun sonundaysa derginin içinde yer alan bir makaleye gönderme bulunuyordu.

---

5 *Servet-i Fünun* 64/206-1680 (25 Teşrin-i Evvel [Ekim] 1928).



ثروت فنون

Reisicumhurumuz Gazi Hz. Istanbuldan Ankaraya avdet seyahatlerinde, Sivasda latin harflerinin talim ve tamimini teşvik için bizzat bu harflerle verilen bir derste hazır bulunurken.

Resim 2: Servet-i Fünun *kapağında Mustafa Kemal'in aratahta önünde fotoğrafı. "Reis-i Cumhurumuz Gazi hazretleri İstanbul'dan Ankara'ya avdet seyahatlerinde, « Sivas »da Latin harflerinin talim ve tamimini teşvik için bizzat bu harflerle verilen bir derste hazır bulunurken. [Bu resim Fransızca « İllüstrasyon »un ilk sayfasında intişar etmiştir. 386 sayfadaki makaleye müracaat.]" Servet-i Fünun* 64/206-1680 (25 Teşrin-i Evvel [Ekim] 1928).

Söz konusu makale gayet ilginçti, zira *L'Illustration*'da yer alan makale ve yazarıyla ilgiliydi. Hatta bu sayede Fransız dergisinde mevcut olmayan bir görüntüye ulaşmak mümkün olmaktadır: Noëlle Roger'nin fotoğrafı.[6] Makalenin kendisi *Servet-i Fünun*'un kendisine pay çıkararak Roger'nin yazısını daha genel bir bağlama oturtuyordu. Makalede hem Noëlle Roger'nin belli başlı tespitleri özetleniyor hem de Ahmed İhsan'ın Pittard çiftiyle olan özel ilişkisi hatırlatılıyordu. *Servet-i Fünun*'un 4 Ekim 1928 sayısının ekinde bulunan "Köy Postası" ekinde bu ilişki ayrıntılı bir şekilde anlatılıyordu.[7] Türkiye'nin yenik ve dışlanmış olduğu bir zamanda hep arkasında duran ve onu müdafaa eden Eugène Pittard-Noëlle Roger çiftini Ahmed İhsan mütarekeden beri tanıyordu. İsviçreli çift o yaz Türkiye'ye gelmiş, iki buçuk ay boyunca Anadolu'da tetkiklerde bulunmuş, sonunda dört günlüğüne İstanbul'a gelip ülkelerine dönmüşlerdi. İstanbul'daki bulundukları kısa müddet içinde Pittard, Darülfünun ve Türk Ocağı'nda konferans vermiş, Ahmed İhsan da bir gece onları davet etmiş, hekim Âkil Muhtar Bey [Özden] (1878-1949) ile hep birlikte Boğaz'da mehtap gezisine çıkmışlardı.

İki dergi arasında böylece oluşan bağlantı gayet ilgi çekicidir. Fakat asıl beklenmedik olan, herhalde Türkiye'de çekilmiş olan ve rejimin başlıca görsel propaganda araçları arasına girecek olan bu fotoğrafın Türk basınından önce Fransız dergisinde çıkmış olmasıdır.

Ancak mesele o kadar basit değil. Zira her ne kadar *Servet-i Fünun* gibi köklü bir derginin açıkça *L'Illustration*'u kaynak göstermesi bu fotoğrafın daha önce Türkiye'de yayınlanmamış olduğunu düşündürüyorsa da, aslında tespit edebildiğim bir öncül var: 29 Eylül 1928 tarihli *Resimli Gazete* (Resim 3).[8] Kendini "her şeyden bahseder, müs-

---

6 *Servet-i Fünun* 64/206-1680 (25 Teşrin-i Evvel [Ekim] 1928), s 386.

7 Ahmed İhsan, "Köy Postası. Profesör Pittard (Isviçreli büyük türk dostu) Cenevre Üniversitesi müderrisi İstambulda", *Serveti Fünûn* 64/203-1677 (4 Teşrini Evvel [Ekim] 1928), sy

8 *Resimli Gazete*, 6/265 (29 Eylül 1928). Derginin kapağındaki metin: "Büyük Reisimiz Sivas'ta, tahta başında halka yeni yazıyı öğretiyor. Halk ile temas eden, halkın içinde karışıp onun temayülatını anlayan bir reise malik olmak mazhariyetine yalnız Türkler nail olmuştur. Dünyanın herhangi bir demokrat reisinden ziyade bütün kudret ve kuvvetini halktan alan Büyük Gazi'miz son yazı inkıla-



Resim 3: "Büyük Reisimiz Sivas'ta, tahta başında halka yeni yazıyı öğretiyor." Resimli Gazete, 6/265 (29 Eylül 1928). "Büyük Reisimiz Sivas'ta, tahta başında halka yeni yazıyı öğretiyor." Resimli Gazete, 6/265 (29 Eylül 1928).

takillü'l-efkâr ve terakkiperver, resimli Türk gazetesi" olarak tanımlayan haftalık derginin bu sayısının kapağında aynı fotoğraf, şu başlıkla yer almaktaydı: "Büyük Reisimiz Sivas'ta, tahta başında halka yeni yazıyı öğretiyor." Resmin altında yer alan uzunca izahat daha da ilginçti:

"Halk ile temas eden, halkın içinde karışıp onun temayülatını anlayan bir reise malik olmak mazhariyetine yalnız Türkler nail olmuştur. Dünyanın herhangi bir demokrat reisinden ziyade bütün kudret ve kuvvetini halktan alan Büyük Gazi'miz son yazı inkılabının tatbikatı için gece gündüz yorulmadan çalışmaktadır. Suret-i mahsusada elde ettiğimiz ve yalnız gazetemize münhasır olan bu nadir vesika büyük dâhiyi Sivas'ta halk arasında ders anlatırken gösteriyor."

Yazının rejim şakşakçılığını bir tarafa bırakırsak, bizi asıl ilgilendiren, fotoğrafın temini konusundaki iddiadır. Bu "nadir" belgeyi "özel bir şekilde" elde ettiğini söyleyen dergi, bunun yalnız kendilerine has bir imtiyaz olduğunu iddia ediyordu. Fakat ne bir fotoğrafçı adı ne de derginin sayfalarında olay veya fotoğrafla ilgili tek bir satır... Bu durumda bu iddiayı ciddiye almanın ne kadar doğru olacağı şüphelidir. *L'Illustration*'ın fotoğrafçı adı vererek resmi basmış olması *Resimli Gazete*'nin iddiasını çürütür gibi durmaktadır. Bir de *Servet-i Fünun*'un neredeyse bir ay sonra aynı fotoğrafı bastığında *Resimli Gazete*'den bahsetmeyip sadece *L'Illustration*'u zikretmesini nasıl yorumlamak gerekir? Farkında mı değillerdi, yoksa rakiplerinin öncülüğünü tanımak mı istemiyorlardı? *L'Illustration* ile yazarının lehine bir ayrıntı daha ekleyelim. Noëlle Roger, 1930'da yayınladığı seyahatnamesinde aynı fotoğrafı bir kez daha benzer bir resim altıyla kullanmıştı: "Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal, Sivas'ta bir yazı dersi verirken" (Resim 4).[9] Bu ayrıntı, elinde resmin negatifinin veya iyi bir baskısının bulunduğuna işaret etmektedir.

Bütün bu mesele, fotoğrafın kendi öyküsünü tespit etmenin ilginç olabileceğini akla getirmektedir. Dergimizin Mayıs 2016 tarihli 269. sayısında "Mustafa Kemal Paşa" başlığı altında bunun kadar meşhur

---

bının tatbikatı için gece gündüz yorulmadan çalışmaktadır. Suret-i mahsusada elde ettiğimiz ve yalnız gazetemize münhasır olan bu nadir vesika büyük dâhiyi Sivas'ta halk arasında ders anlatırken gösteriyor."

9 Roger, *En Asie-Mineure*, s. 225.



118. Gazi Sivasta halka Yeni Türk harflerini bizzat öğretirken.

Resim 4: "Karatahta" fotoğrafının ders kitaplarındaki ilk örneği: "Gazi Sivasta halka Yeni Türk harflerini bizzat öğretirken", *Tarih IV. Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934), resim ekleri, s. 104, resim 118.).

olmasa da Gazi'nin iyi bilinen bir fotoğrafıyla ilgili somut ve güvenilir bilgi toplamanın ne kadar güç olduğunu görmüştük. "Karatahta" fotoğrafı söz konusu olduğunda durumun hiç de farklı olmadığı, hatta daha da karmaşık olduğunu söylemek mümkündür. Hatırlanacağı üzere *L'Illustration*'un kapağında yer alan bilgiye göre fotoğrafın tarihi belli değildi, ama Sivas'ta Ali adında bir fotoğrafçı tarafından çekildiği açıkça belirtiliyordu. İki hafta sonra *Servet-i Fünun* dergisinin kapağında fotoğrafçının adı yer almıyordu ama yer olarak Sivas teyit ediliyordu. Keza 29 Eylül tarihli *Resimli Gazete*'de de benzer bilgiler yer almaktaydı.

Oysa bugün özellikle internet ortamında biraz arama yapıldığında bu fotoğrafın Sivas'ta değil, Kayseri'de, hatta tam olarak da Mustafa Kemal'in o kenti ziyaret tarihi olan 20 Eylül 1928 günü çekildiği de sıklıkla belirtilmektedir.[10] Bu muğlaklık yeterli değilmiş gibi, bu olayın geçtiği yer olarak Sinop şehrinin de adı geçmekte, hatta Sinop Belediyesi'nin yayınladığı *Atatürk ve Harf Devrimi. 15 Eylül 1928* adlı kitabın kapağında aynı fotoğraf yer almaktadır.[11] Bunlara bir de Lord Kinross gibi resmin Sarayburnu'nda çekilmiş olduğunu düşünenleri eklemek gerekiyorsa da, bu dayanaksız bilgiyi bir kenara bırakmak daha doğru olacaktır.[12]

En azından ilk aşamada Sinop'u elemek mümkün gözükmektedir. Bundan yıllar önce, 1972'de Servet Yerli adındaki Sinoplu bir müze asistanı aynı şekilde tereddüde düşmüş ve kendi karar veremeyince Türk Tarih Kurumu'na yazmıştı. Aldığı cevap mektubunda, TTK'nın o zamanki başkanı Afet İnan, iki noktaya açıklık getiriyordu: 1) Sinop'ta Mustafa Kemal'e refakat etmiş olan Şakir Ülkütaşır bu fotoğrafın Sinop'ta çekilmediğini beyan etmişti; 2) TTK'nın yayınladığı 1931

---

10 Kaynakları sıralamanın pek manası olmadığından en manidar olanını, yani bu resmi "Başöğretmen Gazi Mustafa Kemal Kayseri'de halka yeni Türk alfabesini tanıtırken (20 Eylül 1928)" yazısıyla kullanan Vikipedi'nin "Harf Devrimi" yazısını gösterelim: https://tr.wikipedia.org/wiki/Harf_Devrimi

11 *Atatürk ve Harf Devrimi. 15 Eylül 1928* (Sinop: Sinop Belediyesi Kültür Yayınları, 2009).

12 Lord Kinross, *Atatürk: The Rebirth of a Nation* (Londra: Widenfeld and Nicolson, 1966), s. 334.



Resim 5: Mustafa Kemal ve maiyetinin Cumhuriyet Halk Fırkası'nın önünde ve karatahtanın yanında fotoğrafı. https://erciyess.files.wordpress.com/2010/12/tara0010.jpg.

tarihli Türkiye Cumhuriyeti Tarihi ders kitabında bu fotoğrafın altında "Gazi Sivas'ta [halka] yeni Türk harflerini bizzat öğretirken" ibaresi yer almaktaydı (Resim 5).[13] Bu durumda geriye Sivas ile Kayseri kalıyordu. Kayseri çok daha sık zikredilmekten dolayı daha kuvvetli bir aday gibi gözüküyordu; ancak Sivas'ı fotoğrafi ilk defa basan iki yayın, üç sene sonrasının resmi ders kitabı ve Afet İnan'ın kanaati destekliyordu.

Maalesef dergilerin ve yazıların hiçbiri bu konuda kesin bilgi vermiyordu. Noëlle Roger, Gazi'nin "önce İstanbul'da, ardından da Eylülde Samsun, Sivas ve Ankara'ya bir seyahatinde" yeni harfleri anlattığından bahsediyor, fotoğrafla veya belirli tarihlerle bağlantı kurmuyordu. Ona mukabil *Servet-i Fünun*'da fotoğrafın altındaki kısa yazıda "Reis-i Cumhurumuz Gazi hazretleri İstanbul'dan Ankara'ya avdet seyahatlerinde, « Sivas »da Latin harflerinin talim ve tamimini teşvik için bizzat

---

13 Servet Yerli, "Atatürk'ü karatahta başında ders verirken gösteren fotoğraf nerede çekilmiştir?" http://www.meleklermekani.com/threads/ataturku-kara-tahta-basinda-ders-verirken-gosteren-fotograf-nerede-cekilmistir.132508/. *Tarih IV. Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934), resim ekleri, s. 104, resim 118.



Resim 6: Mustafa Kemal Paşa ile Latife Hanım 1924'te Kayseri Cumhuriyet Halk Fırkası binasının önünde. https://erciyess.files.wordpress.com/2010/12/tara0009.jpg

bu harflerle verilen bir derste hazır bulunurken" ibaresi bulunuyor, fakat herhangi bir tarih yer almıyordu. *Resimli Gazete* de aynı muğlaklıkla sadece olayın Sivas'ta geçtiğini söylemekle yetiniyordu. Mustafa Kemal'in harf inkılabıyla bağlantılı 1-20 Eylül tarihleri arasında gerçekleşmiş olan Anadolu gezisinin başlıca durakları ve kronolojisi ise şöyledir: Çanakkale (1 Eylül), Gelibolu (2). Sinop (15), Samsun (16), Tokat (17), Amasya (18), Sivas (19) ve Kayseri (20).[14]

Sivas ile Kayseri'nin bir gün arayla ziyaret edilmiş olması, olası karışıklıkları izah edebilir. İşin ilginci, Pittard'ların da tam aksi istikamette hareket ettiğini Ahmed İhsan'dan öğreniyoruz. İzmir'den Ankara'ya vardıktan sonra sırasıyla Kayseri, Sivas, Malatya'ya, oradan da Diyarbekir'e gitmişlerdi. Ne yazık ki bu kentlere uğradıkları tarihleri tespit etmek imkânsız gözüküyor. Noëlle Roger 1930'da yayınladığı seyahatnamesinde gene harf devriminden, az çok *L'Illustration*'daki makalesini tekrarlayarak bahsediyorsa da genc fotoğrafla bağlantı kurulabilecek herhangi bir ifade veya tarih vermemekteydi.[15] Genel olarak bu bilginin büyük ölçüde resmi bir hal aldığını herhalde söylemek mümkündür, zira çok daha ileri tarihlerde de Milli Eğitim Bakanlığı'nın onayladığı ders kitaplarında Sivas zikredilmektedir.[16]

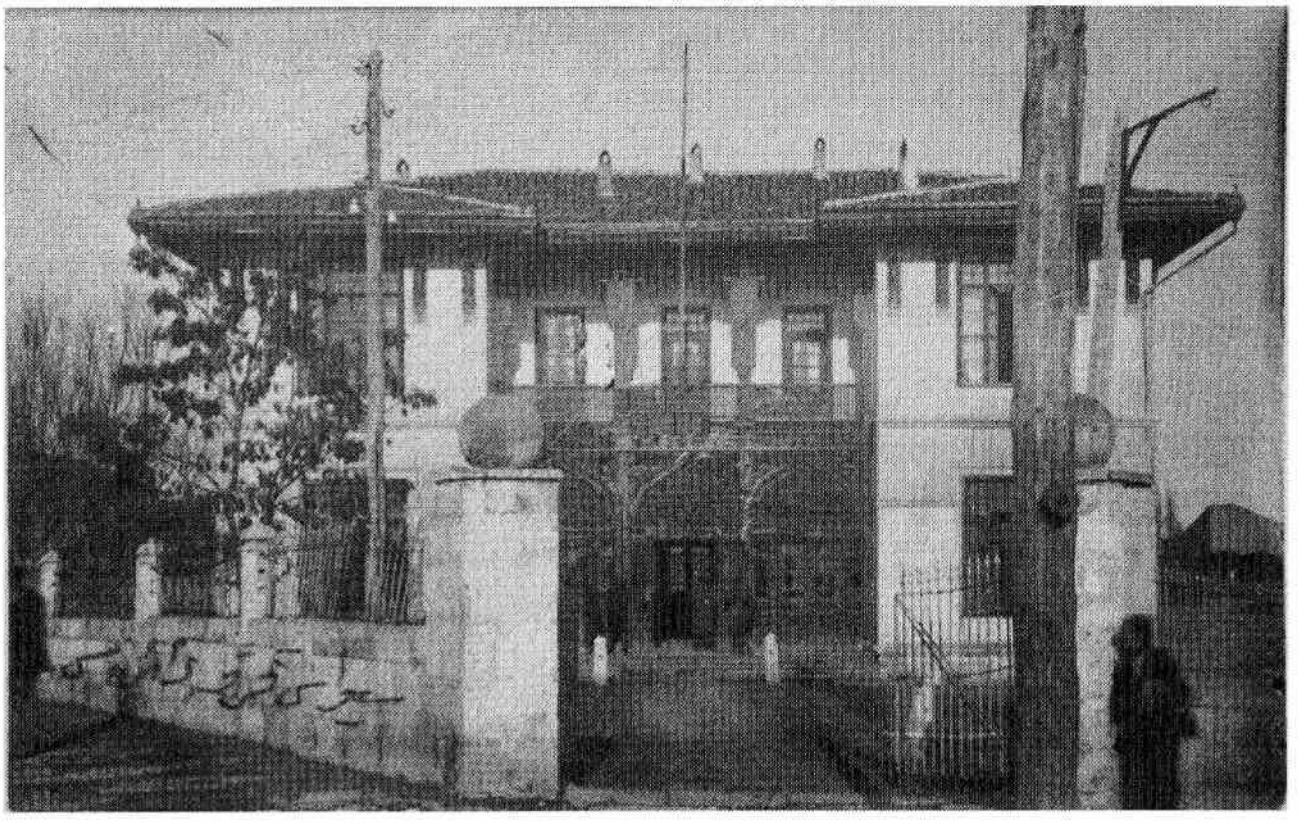
Bu ısrar karşısında Sivas'ı gerçekten de bu ders sahnesinin gerçekleştiği mekân olarak kabul etmek makul gözüküyorsa da, aynı olayla ilgili olduğu anlaşılan iki görüntü daha meseleyi karıştırmaktadır. Bu görüntülerin ilki, karatahtanın karşısından değil de, sol yanında çekilmiş olan bir fotoğraftır (Resim 6). Ağaca dayalı karatahtadan ve üzerinde çaklı bayraklardan aynı mekânda çekilmiş olduğu anlaşılan bu görüntüde Mustafa Kemal'in üstünde henüz palto olması, heyetin daha yeni gel-

---

14 Sadi Borak, "Bir Yazı Devriminin Öyküsü", *Harfi Harfine. Letter-Perfect*, yay. haz. Fatma Türe (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998), s. 12.

15 Roger, *En Asie-Mineure*, s. 221-227.

16 İdris Akdın, Muhittin Çakmak ve Mustafa Genç, *Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük Lise 3 Ders Kitabı* (İstanbul: Devlet Kitapları, 2008), s. 171. Ne var ki bu kaynak, Sivas'tan bahsederken Kayseri'ye ait olduğu anlaşılan 20 Eylül tarihini vermektedir. Siyaseten liberal ve yenilikçi bir deneme olarak ortaya çıkmış olan TÜSİAD tarih kitabında da Sivas'tan bahsedilmekte ve *Resimli* Gazete'nin kapağının görüntüsüne yer verilmektedir (Ahmet Kuyaş (yay. yön.) *Tarih 1839-1939* (İstanbul: TÜSİAD, 2006), s. 321).



Resim 7: "Sivas Fırka Dairesi". 1920'ler. http://www.sivas.li/2016/04/sivas-halk-frkas-binas.html

mış olduğunu düşündürmektedir. Asıl önemli olan, arka planda tabelasında "Cumhuriyet Halk Fırkası" ibaresi seçilebilen binanın, partinin Kayseri'deki binasının bilinen 1924 tarihli bir görüntüsüne uyduğudur (Resim 7).[17] Tam aksine, Sivas'taki Halk Fırkası binasına ait tespit edebildiğimiz iki görüntünün de bu fotoğrafla alakası bulunmadığı aşikârdır (Resim 8).

Bu fotoğrafı yorumlayacak olursak heyet yeni gelmiş, Gazi paltosunu henüz çıkarmamış, elinde atacağı nutkun yazılı olduğu birkaç sayfa, bir kadının verdiği izahatı dinliyor gözüküyor. Karatahtanın sol yanındaki küçük masada duran tebeşir kutusuyla silgi, dersin henüz başlamadığını gösteriyor. Fakat bundan daha belirleyici bir fotoğrafın daha mevcudiyetine işaret edelim. O da ders esnasında çekilmiş, ama Mustafa Kemal değil de muhtemelen "asıl" fotoğrafta kenarda duran kişinin karatahtaya "Seyâhatîm" kelimesini yazmış olduğu bir görüntüden ibarettir (Resim 9).

---

17 Mesela Esad Nedim [Tengizman]'ın 1924'te çektiği, Mustafa Kemal ile Latife Hanım'ı Kayseri Halk Fırkası binası önünde gösteren fotoğraf. http://www.kultur.gov.tr/genel/galeri/ataturk/ataturkresimleri/2/pages/065_02.htm



Resim 8: "Sivas Halk Fırkası binası ve civarı". 1930'lar. http://www.sivas.li/2016/07/sivas-halk-frkas-binas.html



Resim 9: "Kayseri 77. 20-9-1928. Yini harf inkilâbı münasebetile Gâzi ve İsmet Paşalar Kayseride" (*aynen*). https://erciyess.files.wordpress.com/2010/12/ata_kays.jpg.

Bu fotoğrafın "asıl" fotoğraftan önce mi, sonra mı çekildiğini tahmin etmek zordur. Bir taraftan Gazi'nin elinde tüten sigaradan önce olduğunu, diğer taraftan ise tahtadaki silme izlerinden sonra olduğunu düşünmek mümkündür. Fakat asıl önemli olan, fotoğrafın sol alt köşesinde yer alan yazıdır (*aynen*): "KAYSERİ 77 20-9-1928 YİNİ HARF İNKİLABI MÜNASEBETİLE GÂZİ VE İSMET PAŞALAR KAYSERİDE". "Kayseri 77"nin ne manaya geldiğini kestiremediysek de, yazının tarzından ve imlasından, gününde olmasa da en geç 1930'ların başında yazılmış olduğunu varsayımak mümkündür. Buradaki Kayseri sözünü bir önceki fotoğrafın Kayseri Cumhuriyet Halk Fırkası binası görüntüsüyle birleştirince galiba artık pek şüpheye mahal kalmıyor: Meşhur karatahta fotoğrafı, 20 Eylül 1928 günü Kayseri'de, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın bahçesinde veya önündeki bir alanda çekilmiş olmalıdır.

Bu tahminimize daha da kesinlik kazandıracak bilgiyi Gazi'nin Anadolu gezisini takip eden ve okurlarına aktaran günlük basında bulmak mümkündür. Dönemin en önemli gazetelerinden *Hakimiyet-i Milliye*'nin devletin resmi haber ajansı Anadolu Ajansı'ndan naklettiği haberler, önemli bilgiler vermektedir. Gazetenin 21 Eylül tarihli nüshasında Sivas'ta olanlar kısaca aktarılmıştı:

"Sivas, 20 (A.A.) – Reis-i Cumhur hazretleri bu sabah saat sekizde Sivas hükümet konağı önündeki meydanda kendisini kemal-i hürmetle ihata eden binlerce halk arasında memurlar ve ahalinin birçoklarını imtihan buyurmuşlardır. Gazi hazretleri refakatlerinde Başvekil İsmet Paşa hazretleri ve Sıhhiye Vekili Refik, Fırka kâtib-i umumisi Safvet Beyler ve maiyetleri erkânı olduğu halde saat dokuzda Kayseri'ye hareket buyurmuşlardır. Halk, kıtaat, mektepler tarafından hararetle teşyi edilmişlerdir."[18]

Bu kısa paragraftan Mustafa Kemal'in Sivas'ta sadece bir saat kaldığını anlamaktayız. Bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değilse de, fotoğrafta görülen tertibatın bir saatlik bir ziyaret için biraz fazla olduğu intibaı kuvvetlidir. Aynı sütunda yer alan bilgilere bakıldığında

---

18 "Reis-i Cumhur hazretleri dün Sivas'ta, yollarda ve Kayseri'de halkı imtihan ettiler" *Hakimiyet-i Milliye*, 2587 (21 Eylül 1928), s. 2.

heyet, oradan Şarkışla'ya gitmiş, "bir müddet tevakkuf" ederek halkı imtihan etmiş, Kayseri'ye doğru yoluna devam etmiştir. Gazetenin aynı nüsha ve sütununda Kayseri durağı daha tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştı:

"Kayseri, 20 (A.A.) – Reis-i Cumhur hazretleri refakatlerinde Başvekil paşa hazretleri ve diğer zevat ile saat 14 buçukta Kayseri'ye muvasalat buyurmuşlar ve vilayet hududunda Kayseri Valisi Fuad Bey riyasetinde bir heyet ile Fırka müfettişi Kastamonu vekili Ali Nazmi Bey tarafından istikbal olunmuşlardır. Gazi hazretleri Şarkışla'dan sonra Kös nahiyesinden geçerken burada halkı yeni harflerden imtihan etmişler ve köylülerin gösterdikleri kabiliyet ve muvaffakiyetten bilhassa mütehassis olmuşlardır. Kayseri'ye muvasalatlarını müteakip Cumhuriyet Halk Fırkası önünde kadın, erkek binlerce halk tarafından etrafları çevrili olduğu halde tahta başında Kayserilileri imtihan etmişlerdir. İmtihan olanlardan çoğu yeni harfleri öğrenmeye başlayalı beş on gün olmuştu. Buna rağmen verdikleri cevaplarda muvaffak olmuşlardır. Gazi hazretleri memnuniyet ve teşekkürlerini ifade buyurmuşlar ve bir aya kadar herkesin tereddütsüz okuyup yazacaklarına itimadı olduğunu ilave etmişlerdir. Reis-i Cumhur hazretleri birisine şu cümleyi yazdırdı: « Seyahatimi esnasında her yerde bilhassa köylerde gördüğüm hayrete şayan misaller hepimiz için ümittir ». "[19]

Bu anlatımda Cumhuriyet Halk Fırkası'nın önünden bahsedilmesi yeteri kadar ikna edici bir ayrıntı sayılabilir. Fakat asıl manidar – ve o nispette de şaşırtıcı – olan, Gazi'nin bir Kayseriliye yazdırdığı cümlenin ilk kelimesinin tam da bu fotoğrafta karatahtada yer alan kelimeyle aynı olmasıdır: "Seyahatim". Gazi'nin her gittiği yerde aynı sözü yazdırmasının, hatta bunun önceden bildirilip herhangi bir başarısızlığa karşı bir tedbir alındığının mümkün, hatta muhtemel olduğunu düşünsek bile, diğer ayrıntılarla birleştirildiğinde bunun bir tesadüf olamayacağı kesin gibidir. Her üç fotoğraf Kayseri'de, Cumhuriyet Halk Fırkası binasının önünde çekilmişti ve fotoğrafların ikisinde sırtı dönük duran erkek, "Seyahatim..." cümlesi yazdırılarak imtihan edilmiş olan kişiydi. Yazının düzgünlüğüne de bakılırsa, "beş on gün" çalışmış birinden çok, bu

---

19 *A.y.*

konuda hazırlıklı, muhtemelen Mustafa Kemal'i tatmin veya doğrudan doğruya propaganda amacıyla seçilmiş biri olduğu akla gelmektedir.

Meselenin önemli olup olmadığı tabii ki tartışmaya açıktır. Görüntünün 19 Eylül günü Sivas'ta veya ertesi gün Kayseri'de çekilmiş olmasının tarihin akışını pek değiştirmeyeceği aşikârdır. Fakat şu da bir gerçek ki, Kemalist ideolojinin ve tarih anlatımının bu denli merkezinde yer alan, gerçekten de ikonik denebilecek derecede yaygın bir imajın nerede ve ne zaman çekildiği konusunun bu kadar muğlak kalmış olması son derecede garip bir durumdur. Her iki ihtimalden de ilginç çıkarsamalar yapmak mümkündür. Göstermeye çalıştığımız gibi Kayseri doğru, Sivas yanlışsa, L'Illustration ve Noëlle Roger'nin hatasını nasıl izah etmeliyiz? İkisinin de yabancı olduğunu, Roger'nin tam da Anadolu'yu arşınlarken tanık olduğu bir olayın Sivas'ta mı, Kayseri'de mi gerçekleştiğini karıştırmış olduğunu varsaysak bile, *Servet-i Fünun* nasıl aynı hataya düşmüş olabilirdi? Ahmed İhsan'ın da İstanbul'da olduğunu, dolayısıyla *L'Illustration*'daki bilgiyi doğrulamaya ihtiyaç duymadan tekrarladığını kabul etsek, hatanın kökünü her ikisinden önce bu fotoğrafı yayınlayan *Resimli Gazete*'de mi aramak doğru olur? Bütün bunlara ilaveten, o zamanki adıyla Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nin bütün ülkede kullanılmak üzere hazırladığı bir tarih kitabında bu yanlışın tekrarlanmasını nasıl izah etmek gerekir? Onların da bu olayı belgelemek için *Resimli Gazete*, *L'Illustration* ve *Servet-i Fünun* dergilerinden başka ellerinde herhangi bir kaynak bulunmuyor muydu?

Bu muammanın çözümünü Cumhuriyet tarihçilerine ve tarih meraklılarına bırakıp daha fazla yakınlık duyduğunuz bir konuya geçelim: bu fotoğrafın zamanla Kemalist ve post-Kemalist bir ikona dönüşmesi. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu fotoğraf, geleceğin Atatürk'ünü merkeze alarak simgeye dönüştürülmüş meşhur birkaç fotoğraf arasında yerini almıştır. Bu süreci ayrıntılı bir şekilde inceleyip mesela ilk kullanımlarını tespit etmek, ardından da bu ikonun bir tür şeceresini çıkarmaya hiç girişmeden, çok daha genel bazı tespitlerle yetineceğiz. "İkonlaşma" sürecinin iyi bir örneği olarak 1938 yılında, yani Harf Devriminin onuncu yılında çıkarılmış olan ve bu fotoğrafı altı değişik renk ve değerde tekrarlayan pul serisini gösterebiliriz (Resim 10).[20]

---

20 "Harf inkılâbının 10uncu yıl dönümü hatırası 1928-1938" posta pulları serisi.



Resim 10: Harf İnkılabının onuncu yıldönümü için çıkartılan altı pulluk serinin 2 ½, 3, 6 ve 7 ½ kuruşluk pulları. http://pttcocuk.gov.tr/index.php?ptt=puls&id=OA==



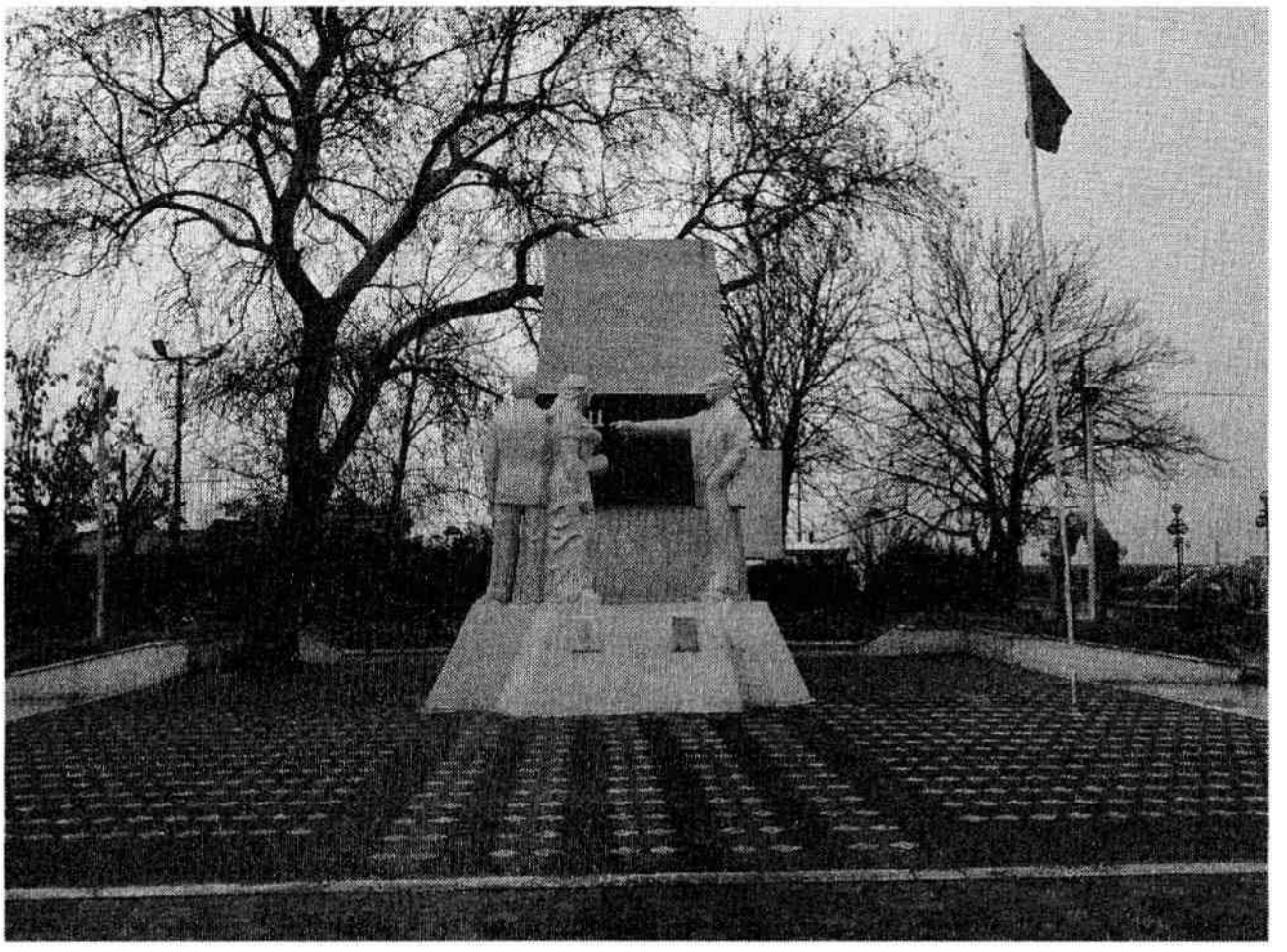
Resim 11: Türk Nümismatik Derneği tarafından çıkarılmış Harf Devriminin 50. Yıldönümü madalyası, 1978. http://www.mezatpazari.com/mezat/80/numismatik-muzayedesi?tagId=9



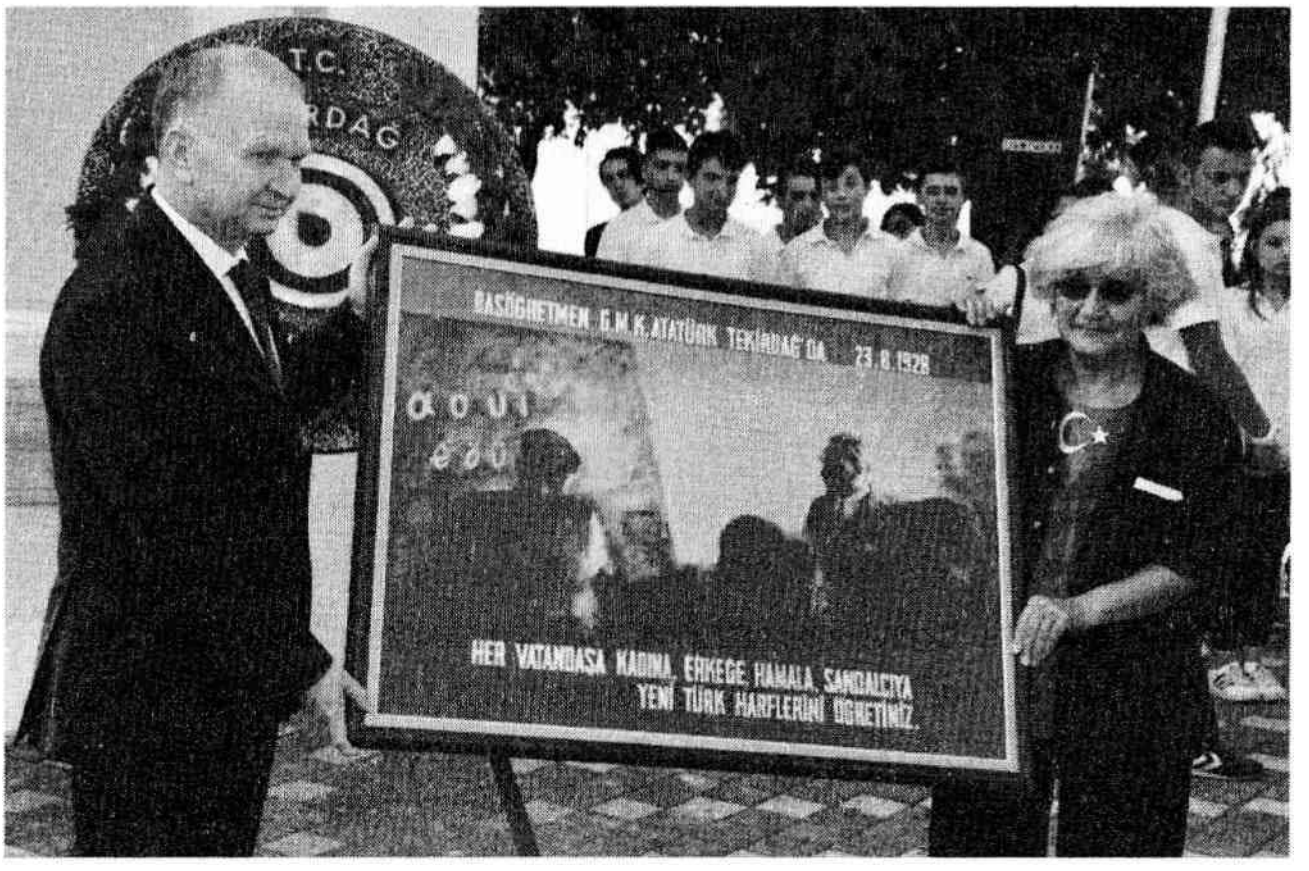
Resim 12: Kadıköy'de Başöğretmen Atatürk anıtı. http://www.yeniadana.net/mobilHaber-Detay.aspx?id=3111

Aynı mantıkla bu fotoğrafın on yıllar boyunca resmi veya gayri resmi birçok simgesel araçta kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bunların arasında bir hatıra madalyasıyla (Resim 11) kentsel anıtları saymak mümkündür. İlginçtir ki anıtlar söz konusu olduğunda fotoğrafın aslından önemli ayrılmalar söz konusu olabilmektedir. Kadıköy meydanında yer alan anıtın kompozisyonunda imtihan edilen Kayserilinin yerini iki öğrenci almıştır (Resim 12). Tekirdağ'daki benzer anıtta ise aynı konumda Kayserilinin yanında yetişkin bir kadın yer almakta, karatahtadaki harfler ise bir sesli harfler silsilesine dönüşmektedir (Resim 13). Bunun ise Mustafa Kemal'in 23 Ağustos 1928 günü Tekirdağ'ı ziyaretinin a-o-u-ı-e-ö-ü harflerinin yer aldığı karatahta önünde kasketli bir köylünün durduğu farklı bir fotoğrafı bulunmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır (Resim 14). Fakat ilginçtir ki bu anıt, fotoğraftaki harf değişikliğini yansıtmakla beraber, genel kompozisyon olarak sağ eliyle işaret eden Mustafa Kemal ile sırtını dönmüş Kayseriliyi kullanmaktadır. Tekirdağ kenti bu konuda daha da ileri giderek, Mustafa Kemal'in ziyaretinin yıldönümü münasebetiyle karatahta önünde bir aktör kullanarak işi harf devriminin bu safhasını canlandırmaya kadar götürmüştür (Resim 15).

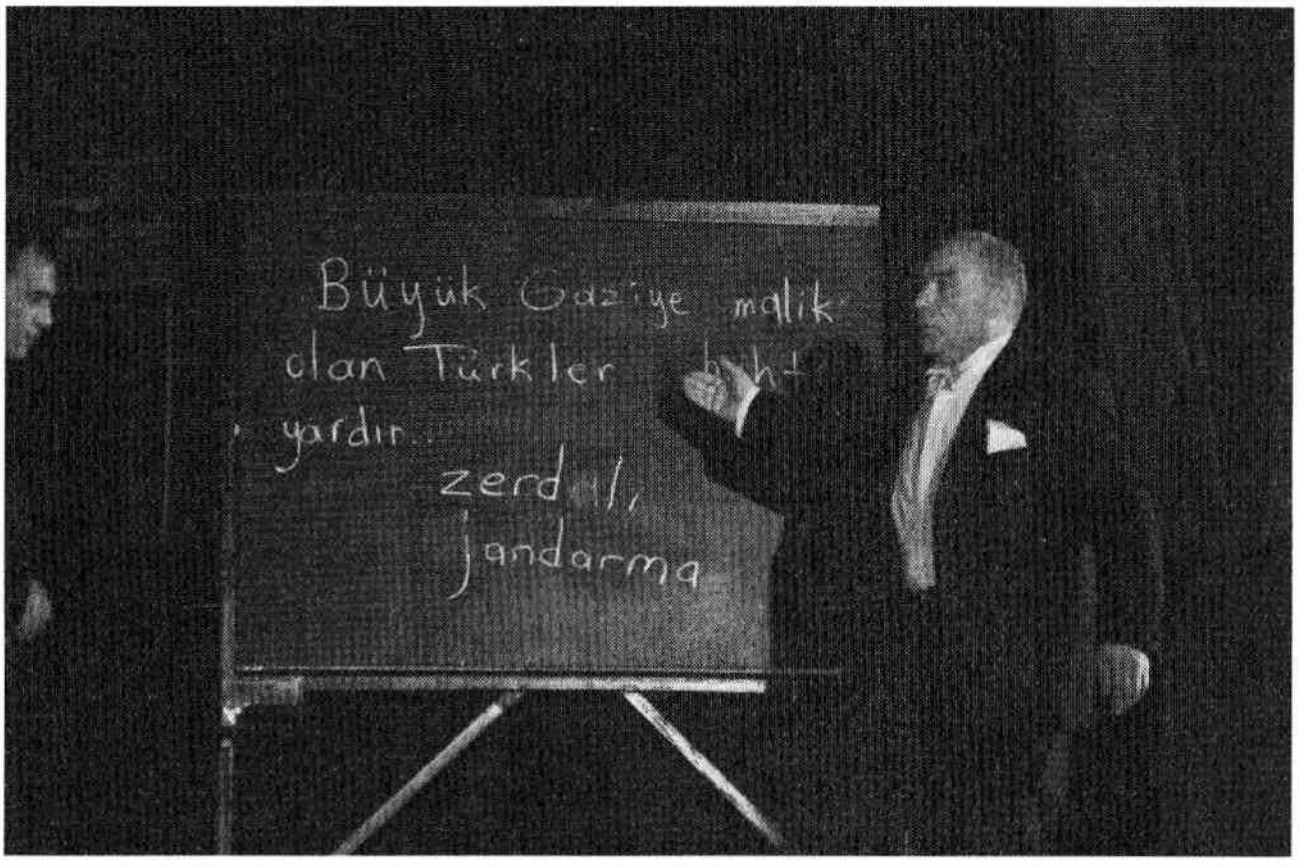
Belirli bir resmiyeti yansıtan bu uygulamaların yanında bir de özel ve ticari olanların varlığı da dikkat çekicidir. Paşabahçe'nin hediyelik eşyası arasında yer alan ve hokka, mühür ve kalemden oluşan bir yazı



Resim 13: Tekirdağ'da Harf Devrimi ve Mustafa Kemal Paşa'nın ziyareti anıtı. http://www.panoramio.com/photo/88805886



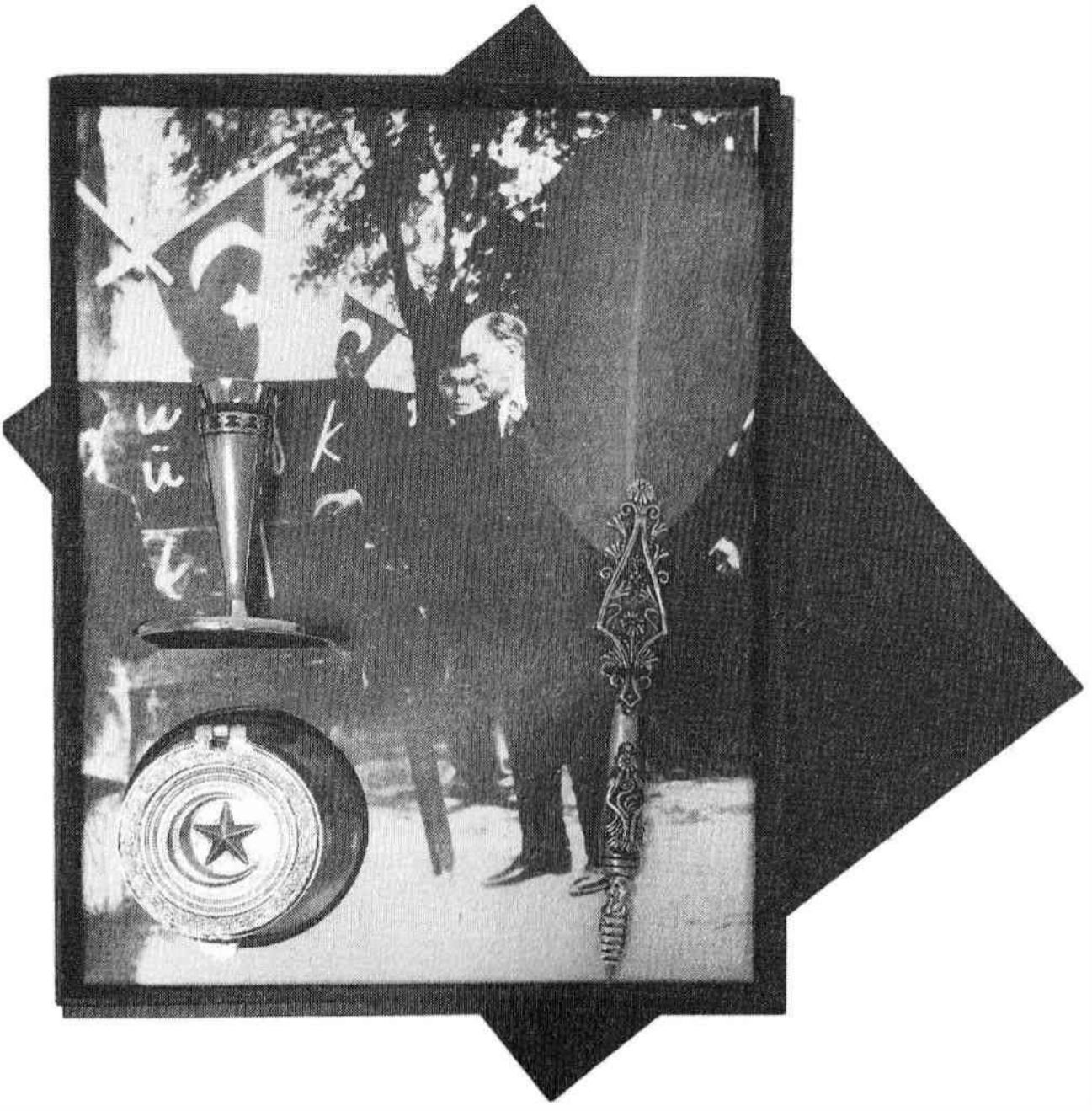
Resim 14: Tekirdağ'da Harf Devriminin ve Mustafa Kemal Paşa'nın ziyaretinin 88. yıldönümü törenleri, 2016. https://twitter.com/gokselceliker



Resim 15: Tekirdağ'da Harf Devriminin ve Mustafa Kemal Paşa'nın ziyaretinin 87. yıldönümü törenleri, 2015. http://www.tekirdag.bel.tr/haber/5605

takımı, zemin olarak meşhur fotoğrafın bir röprodüksiyonunu kullanmaktadır (Resim 16). Fotoğrafın bazı serbest uyarlamalarının da dil ve yazıyla ilgili çeşitli faaliyetlerin tanıtımında kullanıldığı görülmektedir (Resim 17).

Fotoğrafın ikonik boyutunu iyi yansıtan diğer bir olgu, bazı sanatçılar tarafından kullanılmış olmasıdır. Buna basit bir örnek olarak, fotoğrafın niteliğine de bir göndermeyle sahnenin siyah-beyaz bir mozaik olarak işlenmesini göstermek mümkündür (Resim 18). Bunun çok daha ilginç bir uygulaması ise, Aydan Murtezaoğlu'nun 1992'de gerçekleştirdiği ve 2011'deki 12. İstanbul Bienali'nde sergilediği *Karatahta Serisi*'dir (Resim 19 ve 20). Fotoğraftaki karatahtayı iki değişik şekilde esas alan bu eseri özellikle ilginç kılan, sanatçının fotoğraftaki sahneyi sadece karatahta ve üzerinde gözüken Mustafa Kemal'in eline indirgemiş olmasıdır. Harfleriyle birlikte karatahtanın ve kesik elin ortalama (Türk) seyirciye meşhur fotoğrafı hatırlatmaya yeterli olması, bu imajın ne derecede ikonik bir özellik kazanmış olduğunun mükemmel bir delilidir.

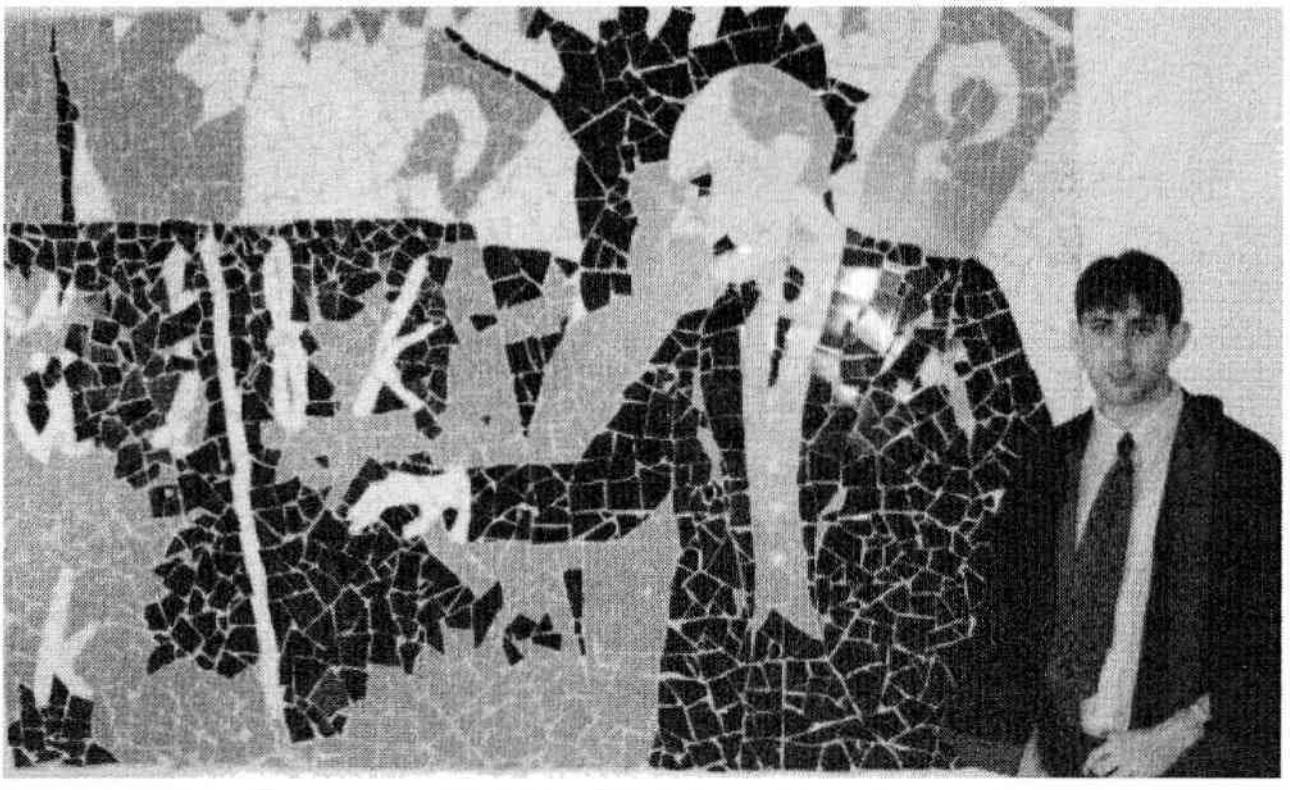


Resim 16: Paşabahçe Harf Devrimi yazı seti 1. https://www.pasabahcemagazalari.com/butik/sanatisi/aksesuar-grubu/yazi-kalem-setleri/harf-devrimi-yazi-seti-1/u-1017373-104-5715

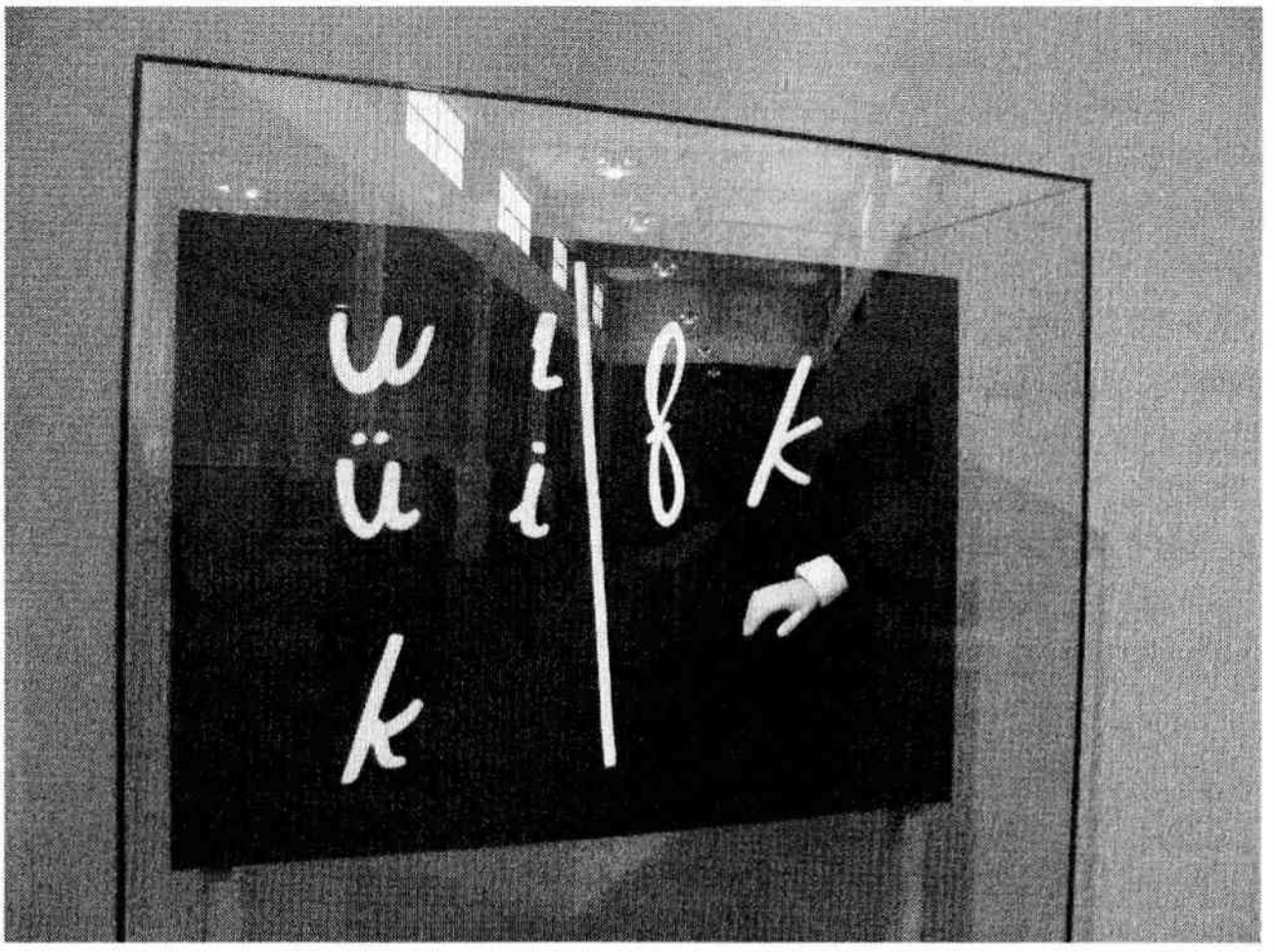
Zaten bu yüzdendir ki aynı fotoğraf, ufak ama manidar değişikliklerle kuvvetli mesajlar vermek için başarıyla kullanılmıştır. *MediaCat* dergisinin kapağında, "Öğreten lider ve seçmenleri" temasını işlemek için Mustafa Kemal'in yerine ABD Cumhurbaşkanı Barack Obama'yı koymuş olmasının ne kadar kuvvetli ve manidar bir mesaj olduğu tartışılır, ama en azından bu tür bir imajla oynamanın ne denli kolay olduğunu göstermesi açısından ilginçtir (Resim 21). Fakat bundan bir iki sene evvel başta Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan olmak üzere AKP yöneticilerinin giriştiği harf devrimi karşıtı ve "Osmanlıca" taraftarı



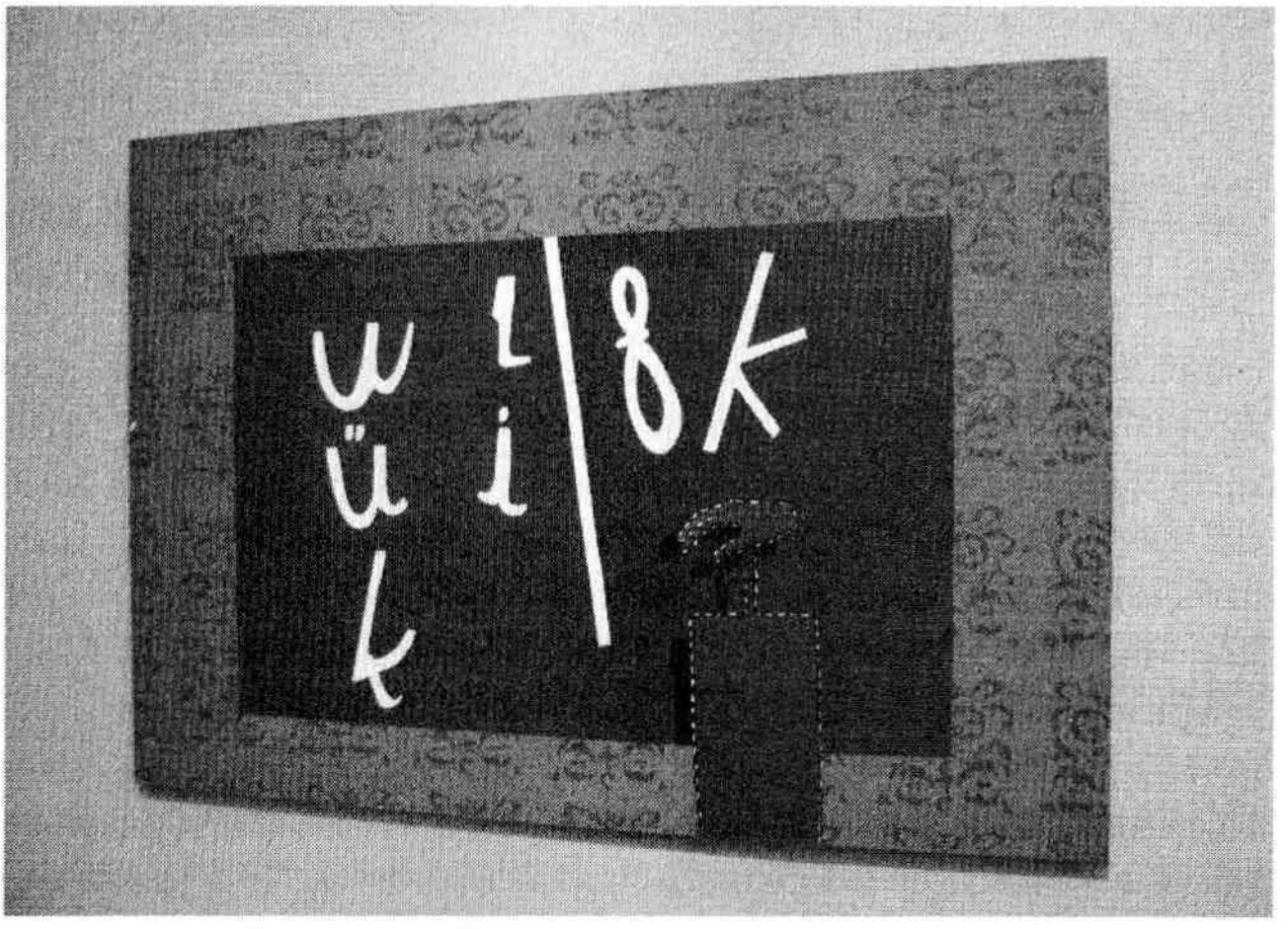
Resim 17: Atatürk ve Harf Devrimi kompozisyonu. http://www.belirliglinler.com/Haftalar/turkharfdevrimihaftasi.html



Resim 18: Tamer Özsoy, *Atatürk'ün Harf İnkılabı mozaiği,* Ereğli Eğitim Fakültesi Giriş Katı, 250 cm X 150 cm 3 Renk (Siyah, Beyaz, Gri) Derz Dolgulu Fayans Mozaiği, 2003. http://egitim.beun.edu.tr/cv/tozsoy/yayinlar/



Resim 19. Aydan Murtezaoğlu, *Karatahta Serisi*, Untitled, 12. İstanbul Bienali. https://ebrunkalemi.wordpress.com/tag/bienal-2/

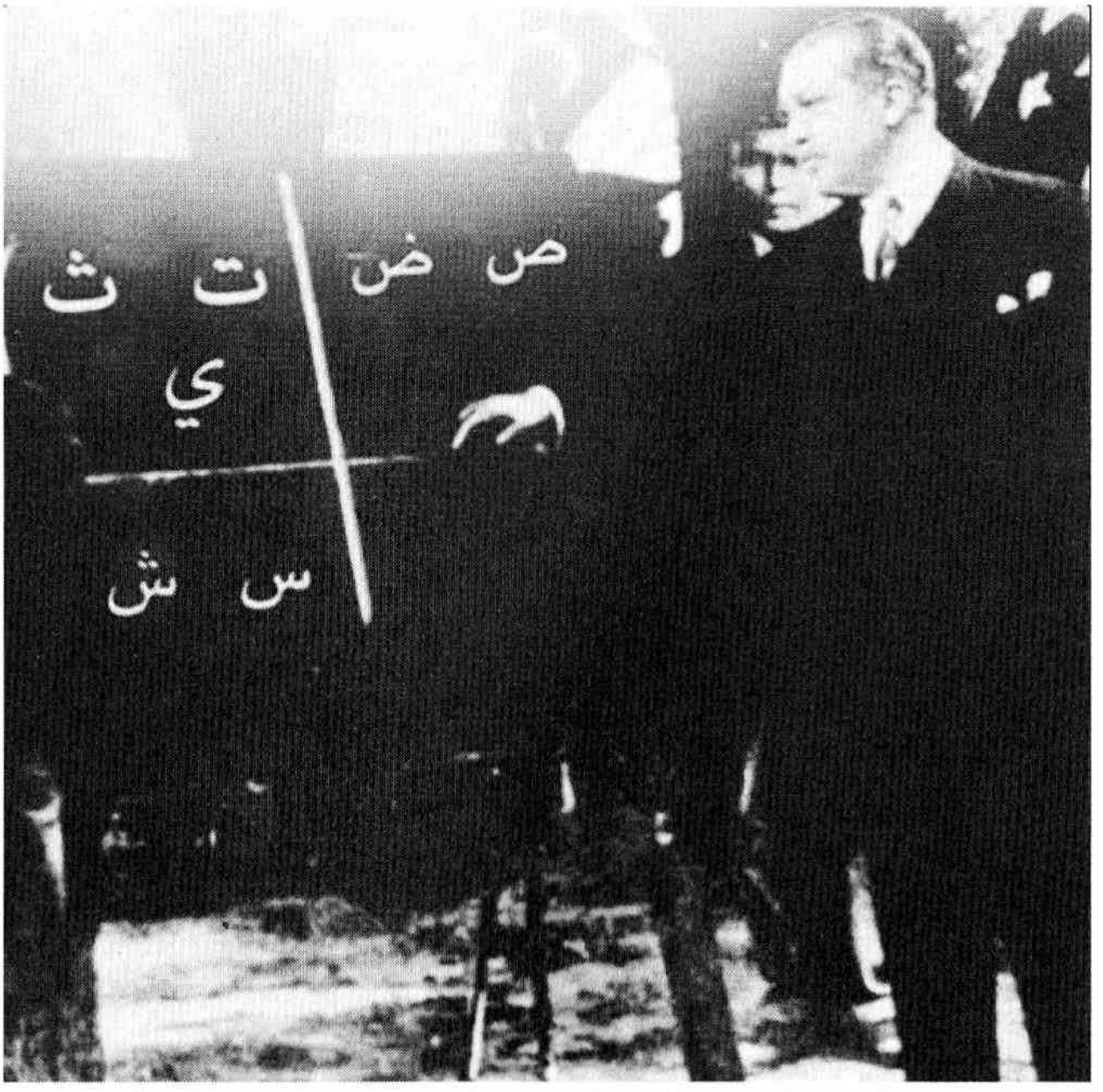


Resim 20: Aydan Murtezaoğlu, *Karatahta Serisi*, Untitled, 12. İstanbul Bienali. https://ebrunkalemi.wordpress.com/tag/bienal-2/



Resim 21: MediaCat dergisinin kapağı, Nisan 2009. http://www.yenidenergenekon.com/117-abd-yalakaligi-istismara-donusuyor/

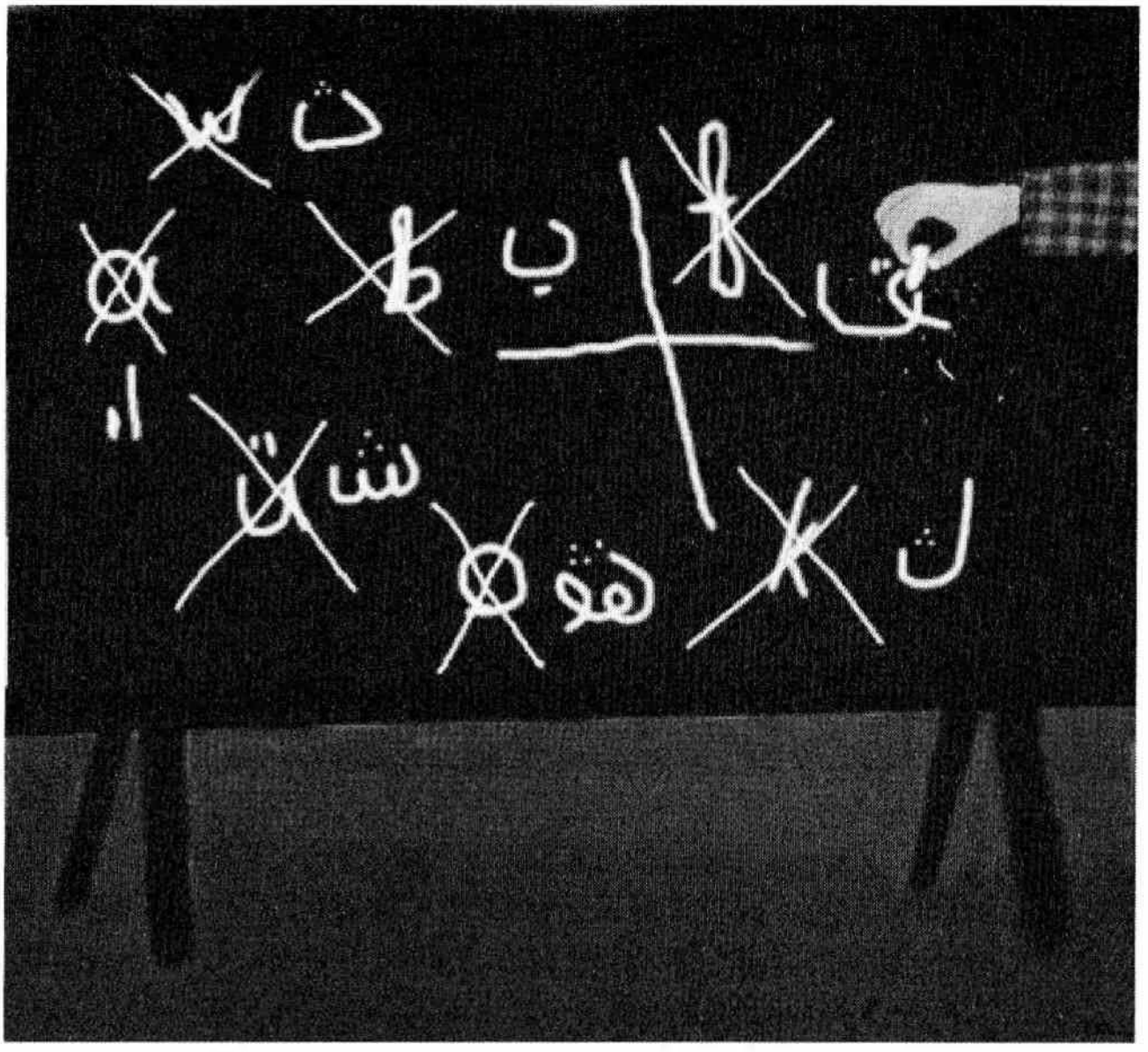
kampanyadan esinlenerek 1928 fotoğrafını "tersine çevirme" girişimi fotoğrafın aslının hem bağlamından hem de ikonik gücünden faydalanan ilginç bir denemeydi. Yapılan gayet basitti: Fotomontajla Mustafa Kemal'in başının yerine Erdoğan'ınki, karatahtada yer alan Latin harflerinin yerine ise Arap alfabesinden harfler yerleştirilmişti (Resim 22). Bu "korsan" hareketinin bir derece daha soyutu, Aydan Murtezaoğlu'nun *Karatahta*'sının aynı mantıkla kullanılarak, gene tahtada yer alan Latin harflerin bu defa üstleri çizilerek Arap harflerle ikamesi, tek başına havada duran ele bağlı kol parçasına koyu renkli takım elbise kumaşının mavi tonlarda ekose kumaşla değiştirilerek "Erdoğanlaştırılması" sayesinde gerçekleştirilmiştir (Resim 23).



Resim 22: Tayyip Erdoğan ve Harf Devrimi. http://derinfitnepkk.blogspot.ch/2014/12/cumhurbaskan-recep-tayyip-erdogan-5-din.html

Bütün bu örneklerden 1928'de kimin nerede ve nasıl çektiği pek bilinmeyen bir fotoğrafın simgesel ve ikonik bir özellik kazanınca ne kadar geniş bir uygulama ve tahrif imkânı yarattığı çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Fotoğrafın ne şekilde ortaya çıkmış olduğunun şimdiye kadar ciddi bir şekilde incelenmemiş olmasının nedenini de belki kısmen bu özelliğinde aramak gerekir. Kullanım örnekleri ve şekilleri arttıkça imajın sorgulanmadan kabul edilmesi ve kanıksanması kolaylaşmakta, tam manasıyla bir ikona dönüşmektedir.

Yeterince uzamış olan bu çalışmayı 1928 tarihli "karatahta" fotoğrafının herhalde akla gelebilecek en uç uyarlamasıyla sonlandıracağız. "Harf devrimi" veya "harf inkılabı" gibi ifadeleri web'de biraz ısrarlı bir



Resim 23: Taner Özek, karatahta, 9 Aralık 2014. http://cartooncolors.blogspot.ch/2014/12/osmanlca-ceyli-cala-cula-da.html

şekilde arayınca insanın karşısına çıkan en şaşırtıcı görüntü, her haliyle Japon *anime* tarzına uygun bir şekilde çizilmiş genç bir kadın (*bishōjo*) resmidir. Fettan bir şekilde dönüp okuyucu/seyirciye bakan genç kadın, dolgun kalçasına dayadığı sol elinde etiketinde "RAKI" kelimesinin okunduğu bir şişe tutmaktadır. Genel tarzıyla çelişen bir şekilde, genç kadın "entelektüel" tarzda gözlük takmakta, elinde de bir öğretmen değneği tutmaktadır. Rakı şişesini bir gönderme olarak görmek mümkünse de, şüphesiz bu imajı "okunur" kılan, kadının önündeki duvarda asılı olanlardır. Bir karatahta, karatahtada birbiriyle kesişen iki beyaz çizginin içinde kalan u, i ve k harflerini ve tahtanın üstünde çapraz olarak çakılmış iki Türk bayrağını hangi Türk görse, neye bir göndermenin söz konusu olduğunu tereddütsüz anlayacaktır (Resim 24).



Resim 24: "Mustafa Kemal Atatürk", *Nyotai ka!! Sekai no Dokusaisha Retsuden.* http://2d-domain.blogspot.ch/2013/02/cute-manga-dictators.html



Resim 25: *Nyotai ka!! Sekai no Dokusaisha Retsuden* kapağında Mao Zedong. http://lurkerfaqs.com/boards/2000121-anime-and-manga-other-titles/64891456/

Pekiyi "karatahta" fotoğrafın bu denli beklenmedik Japonvari erotik yorumunun esbab-ı mucibesi ne olabilir? Bir kez daha web'de yapılan bir araştırmadan ortaya çıkan cevap, ilginç bir Japon yayınıyla ilgilidir. *Nyotai ka!! Sekai no Dokusaisha Retsuden*, yani "Kadın kılığında!! Dünya diktatörleri biyografileri" başlığıyla 2012'de yayınlanmış olan bir ***mook*** (***magazine/book***, yani dergi-kitap) olan bu yayın,[21] dünyada yaşamış 70 diktatörün kısa biyografileriyle her biri için aynı mantıkla yaratılmış bir genç kadın figürünü içermektedir. Kapağında da yer alan Mao Zedong'dan Pol Pot'a, Hitler'den Muammar Kaddafi'ye, Mussolini'den Josip Broz Tito'ya uzanan bu otoriter liderlerin arasında Mustafa Kemal Paşa da yerini almaktadır (Resim 25). Bu yayının ve arkasındaki fikir ile üslubun yerinde ve zevkli olup olmadığı meselesine hiç girmeden burada altını çizmek istediğimiz iki nokta bulunuyor. Birincisi, 1928'de gayet muğlak bir şekilde ortaya çıkmış bir haber ve propaganda imajının zamanla ne kadar uç noktalara gelecek şekilde dönüşebildiğidir. İkincisi ise, bu kadar inanılmaz değişiklik ve saptırmalara tabi tutulduğu zaman bile imajın esas hedef kitlesi – birkaç nesil Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı – tarafından ne kadar rahatlıkla tanındığının, ikonik (ve subliminal?) gücünün mükemmel bir göstergesi olduğudur.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 274, Ekim 2016, s. 4-15)

---

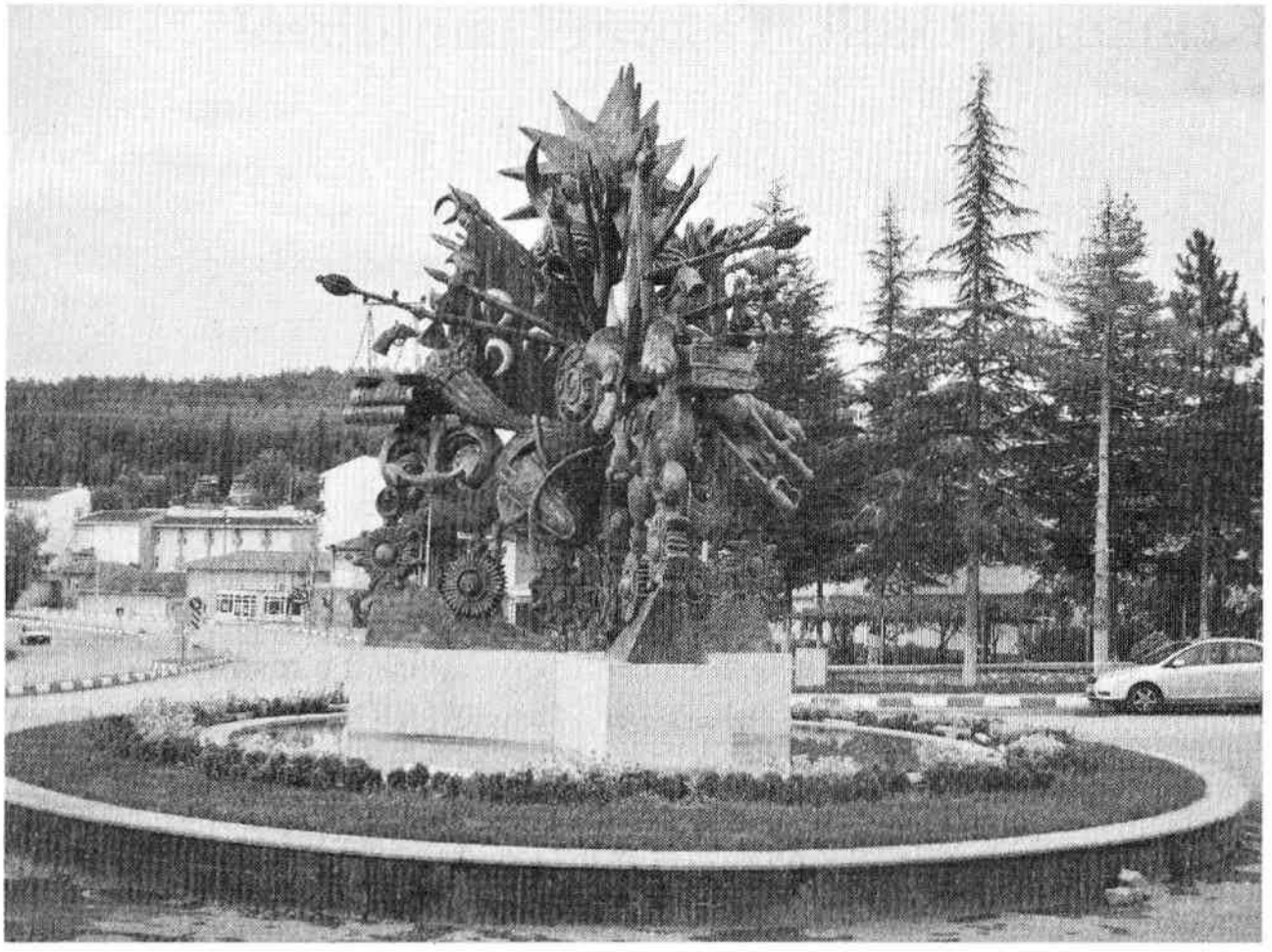
21 にょたいか！ せかい の どくさいしゃ れつでん (*Nyotai ka!! Sekai no Dokusaisha Retsuden*) (Tokyo: Ikarosushuppan, 2012).

Kemalizm Öldü, Yaşasın Hamidizm!

Genellikle Cumhuriyetin Osmanlı geçmişinden kopuşunun önemli araç ve simgelerinden biri olarak anılan 28 Mayıs 1927 tarih ve 1057 sayılı "Türkiye dahilinde bulunan bilumum mebânî-i resmiye ve milliye üzerindeki tuğra ve medhiyelerin kaldırılması hakkında kanun"un yürürlükten kaldırılması için geçenlerde AKP saflarından bir girişimde bulunulduğu hatırlanacaktır. Aslında ilk olarak 30 Ekim 2013 tarihinde MHP tarafından teklif edilen bu kanun değişikliğinin gerekçesinde bu yasanın hala yürürlükte olmasının kabul edilemeyeceği, bunun tarihe karşı bir ilgisizlik ve sorumsuzluk manasına geldiği, bu haksızlığın ortadan kaldırılmasıyla atalarımıza olan bir borcun ödenmiş olacağı belirtilmekteydi.[1] En genel anlamıyla ve nereden kaynaklanırsa kaynaklansın bu hamlenin taraftarları söz konusu kanunun artık pek bir manası kalmadığı, maksadının bugün aşıldığı ve artık Türkiye'nin geçmişiyle barışması gerektiği gibi görüşler ileri sürmektedirler.

Esas itibariyle bu hamlenin de bazı gerekçelerinin de gayet makul olduğuna pek şüphe yok. Kemalist bir açıdan bakılsa bile, bu kanunun geçtiği tarihte henüz Latin harflere geçilmemişti ve dolayısıyla örtülmesi veya kazınması istenen metinler okuma yazması olan (az sayıdaki) insanlar tarafından okunabiliyordu. Arap harflerinin artık pek bilinmediği günümüzde o kitabelerdeki methiyeleri zaten okuyabilecek kimse kalmadığına göre kanunun kalkmasında beis olmadığı söylenebilir. Kalkmaması için bir gerekçe varsa, o da olsa olsa kanunun zaten fiilen hükmü kalmamış olduğu ve dolayısıyla kaldırılmasının haber yapılmasının aslında birkaç zamandır tarih üzerinden yapıldığını gördüğümüz siyasi mücadelenin bir tezahüründen ibaret olduğudur.

1 http://www2.tbmm.gov.tr/d24/2/2-1822.pdf Son erişim tarihi 8 Haziran 2014.



Üç boyutlu Arma-i Osmani'den oluşan anıt, Bilecik. Fotoğraf: Rauf Kösemen.

Gerçekten de 1927 kanununun neticesinde her tuğra yok olmadığı gibi, son yirmi senede tuğradan arma-i Osmaniye kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun muhtelif iktidar sembollerinin, eskisi ve yenisiyle, doğrusu ve eğrisiyle artan sayılarla kullanılmaya başladığının gözden kaçması imkânsız. 1980'lerden ve özellikle Turgut Özal'ın iktidarından beri yükselen "Türk-İslam Sentezi"nin en uygun tezahürü olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun görülmesine herhalde şaşmamak gerekir. Bugünkü iktidarın da bu tutumu daha da perçinleyerek kendi milliyetçiliğinin ifadesi olarak genel bir Osmanlıcılık peşinde olduğu ve "ecdad-ahfad" retoriği üzerinden Osmanlı İmparatorluğu ile günümüz Türkiye'si arasında devamlılığın kurgulanmasına çalıştığı aşikârdır. Tarih disiplini açısından bu tür bir kurgunun ne kadar basitleştirici, yanıltıcı ve tehlikeli olduğunu bir yana bırakırsak, bu girişimin başarısını teslim etmemek mümkün değil. Türkiye'nin nüfusunun büyük bir kısmı, aslında zaten on yıllardır düşündüğünü artık rahatlıkla söyleyebileceği ve uygulayabileceği bir ortama kavuşmuş durumdadır. Bu nüfusun da

sadece "muhafazakâr" olarak tanımlanan kesimden ibaret olduğunu zannetmek yanlış olacaktır: Turizm, antika, koleksiyon, özenti, merak, nostalji gibi birçok nedenle tam aynı olmasa bile benzer bir Osmanlıcılık tutkusuna kapılan "laik" orta ve üst sınıf mensuplarının sayısı hiç az değildir. Aksaray'daki büfesine veya dükkânına "Osmanlı" adını yakıştıran esnafla Boğaziçi'ndeki otel veya lokantasına "Ottoman" ismini ekleyen girişimci arasında, ya da dolmuşuna tuğra yapıştıran şoför ile salonuna müzayededen almış olduğu tuğralı bir fermanı asan (yeni) zengin arasında özde ne kadar fark olduğu tartışmaya açıktır. En azından hepsinin tarihten bihaber olmak gibi ortak bir özellikleri olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Bu durumun beraberinde getirdiği en büyük sorun, bu sembollerin gelişi güzel ve bilinçsiz bir şekilde kullanılmasıdır. Balık-ekmek teknelerinde yunuslarla yan yana kondurulmuş arma-i Osmaniler, araba camlarında kâh Mahmud'un, kâh Hamid'in tuğrası, kâh besmele ya da Maşallah şeklinde tuğralar, futbol kulüplerinde yeni peydahlanan ve isimlerinin Arap harfleriyle ama saçma sapan bir şekilde eklenmesiyle elde edilen armalar, Osmanlı armasında yer alan ve aslında ikisi de tek hilalli kırmızı ve yeşil bayrakların hilal sayısının üçe çıkarılması... Kısacası akla gelmeyecek kadar çok sayıda yanlış ve iğreti kullanımın karşısında insan rahatsızlık hissedebiliyor. Ne var ki bu örnekler özel kullanımlardan alındığı için buna ne 1057 sayılı kanunun ne de başkasının karışması doğru olmaz. Yanlışlık veya zevksizlik rahatsızlık verebilir ama suç değildir.

Tabii mesele resmiyete binince farklı bir boyut kazanabiliyor. Geçenlerde Beyazıt Meydanı'nda İstanbul Üniversitesi kapısı olarak bilinen Seraskerat Kapısı'ndaki T.C. madalyonu kaldırılarak altında yıllarca gizli kalmış Sultan Abdülaziz tuğrası meydana çıkarıldı. Cumhuriyetin imparatorlukla slogan ve simge mücadelesinin en açık tezahürü olan bu kapı, 1927 kanununun orantısız hışmına uğramış bir anıttır. İlk hamlede bütün kitabeleri mermerlerle kaplanmıştı; oysa bunların birçoğu ne tuğra ne de methiyeydi. "Daire-i Umur-ı Askeriye" ibaresi Cumhuriyeti yıkıp yerine Osmanlı Devletini canlandırma tehlikesini içeren bir ibare olmasa gerek. Zaten hatırlanacağı gibi bu kapının örtülü kitabeleri 1950'lerde, muhtemelen de "Osmanlı geçmişiyle barışma" süre-

cinin başlangıcı sayılabilecek 1953 Fetih kutlamalarıyla birlikte ortaya çıkarılmış, bir tek tuğra örtülü kalmıştı.[2] Son restorasyon ile birlikte bu eksik de giderilerek kapı asli haline dönmüş oldu. Bundan dolayı da Cumhuriyet yıkılmadığı gibi, 1057 sayılı kanuna muhalefetten de kimsenin başına bir şey gelmedi.

Tabii yeter ki tuğra düzgün olsun. Henüz göremediğimden emin olamıyorum, ama şimdiye kadar gördüğüm bazı örnekler bu konuda temkinli olmayı gerektiriyor gibi. Bilecik kentinde 2008 yılında inşa edilen "dev Osmanlı arması" bunun iyi bir örneğidir. Yukarıda bahsedildiği gibi Osmanlı armasında olmayan üç hilalli yeşil bir bayrak bulunduran, tepedeki tuğrası her nasılsa besmeleye dönüşmüş olan, heykel haline getirilmek için garip bir şekilde üç ayaklı ve üç yüzlü bir şekil verilen bu anıtın bir de anakronik bir boyutu bulunuyor: Osmanlı Devletinin doğuşunu simgelemek isterken, 1880'lerde Avrupa'dan taklit yoluyla icat edilen bir tasarımın kullanılmış olması.[3] Fakat bunun daha kötüsü de mevcut. Bundan birkaç sene önce Arnavutköy karakolu restore edilmiş ve bu fırsatla kapısının üstünde yer alan kitabeyle tuğra da tamir edilerek ihya edilmişti. 1259/1843'te inşa edilmiş olan bu binanın üzerinde dönemin padişahı olan Abdülmecid'in "kısmen kazınmış" tuğrası yer almaktaydı.[4] Restorasyon sayesinde kitabe ve tuğra koyu yeşil zemin üzerine yaldızlı harflerle ortaya çıkarılmış oldu. Ne var ki bu süreçte küçük bir sorun söz konusudur: Kitabenin üzerinde yer alan tuğra Abdülmecid'in tuğrası değil, tuğra şeklinde bir besmeledir. Bunun cehaletten mi kaynaklandığı, yoksa kasti bir tarafı mı olduğunu tahmin etmek imkânsız. Ama sonuç ortadadır: tuğra gitmiş, yerine besmele gelmiştir. Aslında bunun tuğra kazıyıp yerine T.C. yerleştirmekten tek farkı, ortalama vatandaş tarafından fark edilememesidir.

---

2 Edhem Eldem, "Writing Less, Saying More: Calligraphy and Modernisation in the Last Ottoman Century," derl. Mohammed Gharipour ve İrvin Cemil Schick, *Calligraphy and Architecture in the Muslim World*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2013, s. 465-483.

3 E. Eldem, "Geç Osmanlı Döneminden Günümüze İntikal Eden Bir *Kitsch* Nümunesi: Arma-i Osmanî," *Toplumsal Tarih*, 192 (Aralık 2009), s. 56-65.

4 Afife Batur, "Arnavutköy Karakolu", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1993, c. 1, s. 318.

Muhtemelen bilgisizlikten kaynaklanan bu örneklerin kanunun yürürlükten kaldırılmasının yaratacağı şevk ve heyecanla daha da artacağı kesin gibi gözüküyor. Türkiye'de tarihin siyasetin cenderesinden masun olduğu bir dönem hatırlayamadığım gibi, bu aralar İslam/laiklik ve Cumhuriyet/Osmanlı ikilikleri üzerinden yaşanan kutuplaşmanın etkisiyle bir taraftan "intikam" tuğralarının çoğalmasına, diğer taraftan da "T.C. elden gidiyor" naralarının ayyuka çıkmasına şimdiden hazırlıklı olmak gerekir. Fakat burada ele almak istediğim bir örnek, meselenin ne kadar vahim bir boyuta varabildiğini göstermesi açısından özellikle kayda değerdir.

Başbakanlığa bağlı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı'nı bilmeyen tarihçi pek yoktur. Osmanlı tarihi konusunda çalışan çoğu araştırmanın ilk ve en önemli bilgi kaynağını oluşturan bu kurumun elindeki belgeler Osmanlı Devletinin bir tür belleğini oluşturmaktadır. Birçok eleştirinin hedefi olsa da bu kurumun düzgün çalıştığını, gayretli memurları sayesinde araştırmacılara kısa sürede ve rahat bir ortamda hizmet verdiğini söylemek gerekir. Bu hizmetlerin biri de mevcut belgelerin arasından seçilmiş olanların dijital kopyalarının teminidir. Bu dijital kopyalar ise kullanıcılara uygun bir ücret karşılığında daire başkanlığı tarafından temin edilen CD'lere kaydedilerek verilmektedir. Bu işlem arşivin Kâğıthane'ye naklinden önce piyasada temin edilebilen boş CD'ler sayesinde yapılırken, artık her zaman olmasa da kurum için özel üretilmiş olan CD'lerle yapılmaktadır. Bu yeni CD'lerin özelliği milli renk sayılan kırmızı ve beyaz rengin kullanılmış olması ve üzerinde ay-yıldızlı Başbakanlık logosuyla kurumun tam adıyla web sitesinin adresinin yer almış olmasıdır. Fakat bunlara ilaveten bir de CD'nin alt tarafında büyücek bir tuğra yer almaktadır. Bilenler için rahatlıkla okunan ve tanınan bu tuğra, Sultan II. Abdülhamid'in (1842-1876-1909-1918) "el-Gazi" eklemeli tuğrasıdır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin Başbakanlık makamına bağlı bir kurumunun resmi kimliğini taşıyan bir CD'nin üzerinde Abdülhamid'in tuğrası neden bulunuyor? Buranın Osmanlı Devlet Arşivi olduğunu kabul etsek dahi Türkiye Cumhuriyeti'ne değil de Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı olduğunu düşünmek mümkün müdür? Öyle olduğunu düşünsek bile, Osmanlı Devleti'nin meşru simgesi otuz üç yıl boyunca hüküm

sürmüş olsa da eninde sonunda otuz altı padişahtan sadece biri olan II. Abdülhamid'in tuğrası mı olmalıdır? İşleri ve uzmanlıkları tarihi belgeleri tasnif etmek, kataloglamak ve okuyuculara sunmak olan kişiler Osmanlı geleneğinde tuğranın hükmünün sahibinin saltanatıyla sınırlı olduğunu, dolayısıyla da bu simgenin devletten çok padişahı temsil ettiğini bilmiyorlar mı? Osmanlı geleneğinde padişah ile devlet arasında neredeyse organik bir bağ olduğu, her saltanatın sonunda devletin yıkılıp yeni padişah ile tekrar kurulduğunu söylemek mümkünse de, tam da bu nedenle rastgele (veya kasten) seçilmiş olan bir tuğranın ancak o dönemdeki devleti temsil edeceğini düşünmek gerekmez miydi? Daha da önemlisi, on dokuzuncu yüzyıl boyunca yaşanan ıslahat ve dönüşüm sürecinin en önemli amaçlardan birinin devlet ile şahıs arasındaki bağı koparark modern devletin gereği olan kurumsallaşmayı sağlamak olduğunu unuttuk mu? Tam da bu nedenle yüzyıl boyunca ay-yıldız ve arma gibi simgelerin giderek yaygın bir şekilde kullanıldığını bilmiyor muyuz? Avrupa'dan esinlenerek yaratılan ve üstelik tam da II. Abdülhamid tarafından geliştirilip nihai şekli verilen arma-i Osmaninin başlıca amacının padişaha değil de devlete ait bir simge yaratmak olduğunu inkâr etmek mümkün mü?

Anlaşılıyor ki maksat sadece Osmanlı Devletini anmak değil, bunu yaparken de özellikle Sultan Abdülhamid'i ön plana çıkarmaktır. II. Abdülhamid'e duyulan ilgi tabii ki yeni değil; 1908'de iktidardan ve 1909'da tahttan indirildiğinden beri bu hükümdar çeşitli siyasi eğilimlerin kahramanlaştırdığı tarihi bir sima olarak Türk siyasetinde her zaman önemli bir yer tutmuştur. Bu tür kişiliklerde sıkça rastlandığı üzere Abdülhamid'in de çoğunlukla bir aşk-nefret ekseni üzerinden algılandığı bir gerçektir. Kimine göre eli kanlı müstebit bir hükümdar, kimine göre ise "Ulu Hakan" olarak sunulan bu padişaha karşı soğukkanlı bir tutum sergileyenlerin sayısı azdır. Batı kaynaklarında neredeyse eksiksiz bir şekilde "Kızıl Sultan" olarak şeytanlaştırılmış olması, Batı karşıtlığına kolayca kapılabilen Türk kamuoyunda kendisine sempati duyulmasına ayrıca katkıda bulunmuştur. Çok kabaca ifade etmek gerekirse, koyu İttihatçı, katı Kemalist ve siyaseten liberal çevrelerin dışında (ki bunların ilk ikisiyle sonuncusu arasında örtüşme olması imkânsızdır) Türkiye'de geniş bir kesimin II. Abdülhamid'e karşı saygıdan hayranlığa

kadar uzanan duygular besledikleri anlaşılıyor. Günümüzde hükümetin tutumunun da bu yelpazenin hayranlık ucuna doğru meyyal olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır.

Abdülhamid'in giderek öne çıkmasında tarihçilerin payı önemli olmuştur. Uzun müddet müstebit ve gerici yaftasıyla anıldığından ya da tam tersine "Ulu Hakan" olarak abartılı bir şekilde kahramanlaştırıldığından tarih disiplininin uzak durduğu bu şahsiyet, 1990'larda profesyonel tarihçiler tarafından sakin bir şekilde ele alınmaya başladı. Bu açıdan Selim Deringil'in 1998'de yayımlanan meşhur çalışması önemli bir dönüm noktasıdır.[5] Abdülhamid'in saltanat döneminin sanıldığı gibi bir kapanma ve gericilik döneminden çok, modernitenin ve ideolojinin gayet yaratıcı ve bilinçli bir şekilde kullanıldığı bir devir olduğunu göstererek tarihçilikteki bir boşluğu dolduran bu çalışma, otuz küsur senelik bu dönemin tekrar ilgiyle ele alınmasında önemli bir rol oynanmıştır. Buna paralel olarak "Abdülhamid albümleri" adıyla bilinen ve 30 000 kadar fotoğraftan oluşan koleksiyonun giderek tanınıp kullanılması aynı şekilde Abdülhamid döneminde modernlik olgusunun vurgulanmasına bir vesile olmuş, padişahın görünürlük ve şöhretinin artmasına neden olmıştur.

Ne var ki Abdülhamid döneminin modernliğini keşfetmek, bu şahsiyeti siyaseten ya da ahlaken aklamak manasına gelmiyor. Bu konuda çalışan tarihçilerin birçoğu gayet soğukkanlı bir şekilde dönemi ele alıp bazı yenilik ve başarıları sıralarken sansürü, baskıyı, katliamları ya da çok sayıdaki başka sorunları görmezlikten gelmediler. Fakat siyaseten zaten Abdülhamid'i yüceltmeye niyetli olan kişiler bu araştırmaları gayet yanlı ve seçici bir şekilde ele alarak "iyi" Abdülhamid imajını teyit edecek ve meşrulaştıracak malzeme olarak kullanmakta tereddüt etmediler. Bugün gelinen noktada Abdülhamid, siyaset, medya ve akademik dünyanın büyük bir kısmı tarafından yere göğe sığdırılamayan, bazı tarihçiler dahil insanların huşu içinde adının sonuna "Han" unvanını ısrarla ekledikleri bir kahraman haline gelmiştir.

---

5 Selim Deringil, *The well-protected domains : ideology and the legitimation of power in the Ottoman Empire, 1876-1909, Londra-New York, I. B. Tauris, 1998; İktidarın Sembolleri ve İdeoloji : II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002.*



Başbakanlık Osmanlı Arşivi tarafından kullanılan CD.

Bu anlamda Osmanlı Arşivinin CD'lerine Osmanlılık simgesi olarak Osmanlı armasının, ya da herhangi bir padişahın tuğrasının değil de II. Abdülhamid'inkinin konmuş olması bir tesadüf veya kazadan ibaret değildir. Burada söz konusu olan sadece Osmanlı devletine veya dönemine bir gönderme yapmak değil, bu tarihin en önemli şahsiyetleri arasında özel bir yer tutan ve kahramanlaştırılmak istenen bir kişiyi ön plana çıkarmaktır. İşin ilginç tarafı, Türkiye'de böyle bir arzunun ortaya çıkması için gereken dürtü ve gerçekleştirilmesi için gereken model yakın geçmişte mevcuttur. Bu anlamda Abdülhamid'in, Osmanlı İmparatorluğu'nun milli tarih kurgusunun içine tekrar dahil edilirken Kemalist kurgunun baş aktörü olan Atatürk'ün karşısına getirilebilecek en

kuvvetli şahsiyet olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Bunu yaparken de tam da Kemalizmin on yıllarca kullanmış olduğu ve bugün hâlâ devam ettirdiği sembolik lisan aynen sahiplenilip iade edilmektedir: Kemalist görsellikte neredeyse ikonik bir nitelik kazanmış olan "K. Atatürk" imzasına karşı Abdülhamid'in tuğrası... Başka bir deyişle, "Kemalizm öldü, yaşasın Hamidizm!"

Burada söz konusu olan iki derin ve önemli soruna dikkat çekerek bu yazıya son vermek gerekir. Birincisi, özel eğilim ile kurumsal duruş arasındaki ayırım ve sınırların önemi meselesidir. Bir kişi, bir vatandaş, bir memur, hatta bir tarihçi bile "tarihi" bir şahsiyeti sevebilir, beğenebilir, hatta bir kahraman olarak görebilir. Fakat bir devlet kurumu aynı türden bir tavır sergileyip kurumsal kimliğini ve duruşunu zedeleyecek ya da tutarsız hale getirecek bir girişimde bulunmamalıdır. Hele işi ve uzmanlık alanı tarih olan bir kurumda bu seviyede bir kavram karmaşası yaratılması anlaşılır ve kabul edilir şey değildir. Pek tabii olarak burada zikredilen olayın bir "kaza" olmuş olabileceğini, işgüzar bir memur veya başka bir kişinin müdahalesinden kaynaklanmış olabileceğini de düşünmek mümkündür. Eğer öyleyse, böyle bir kazanın fark edilmemiş olmasının da ciddi bir sorun teşkil ettiğini görme ihtiyacının ötesinde akla gelen ikinci ciddi sorunu hatırlatmanın yeridir. Türkiye'de on yıllardır tarihin devletin resmi ideolojisinin güdümünde kaldığı bu kadar barizken, bu ideolojik baskı ve yönlendirmeye karşı çıktığını iddia eden bir kesimin geliştirdiği karşı argümanın aynı türden bir ideolojik söyleme başvurarak bir simgeye karşı başka bir simgeyi öne sürmekten ibaret olabileceğini görmek, bir tarihçi için son derecede üzücü ve hayal kırıcı bir gelişmedir. Anlaşılan odur ki Türkiye'de tarihin siyasetin etkisinden ve tahakkümünden kurtulup gerçekten bilimsel bir merakın beslediği ve kritik düşüncenin hakim olduğu bitaraf ve nitelikli bir disipline dönüşmesine daha çok var.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 247, Temmuz 2014, s. 50-54)

Hayretü'l-azime fi İntihalati'l-garibe: Şanizade Mehmed Ataullah Efendi ve Voltaire*

ŞÜPHE VE KEŞİF

Bundan iki yıl kadar önce, Osmanlı topraklarında arkeolojinin tarihiyle ciddi bir şekilde ilgilenmeye başladığım sırada dostum — ve eski öğrencim — Hakan Karateke, Şanizade Mehmed Ataullah Efendi'nin (?-1826) meşhur *Tarih*'inin mukaddimesinde arkeolojik kalıntıların tarihe kaynak oluşturabileceğinden bahsettiğini belirterek bunun Osmanlı vakanüvisleri arasında bir ilk oluşturduğuna dikkatimi çekmişti. Gerçekten de *Tarih*'in 1284 (1867) tarihli matbu birinci cildinin[1] 8. ve 9. sayfalarında, tarihin "delil-i salis"i yani üçüncü delili olarak sunulduğu örnekte, "Bara adasında" (yani Paros'ta) "Arundel nam beğzadenin İngiltere'de Orendel şehrine nakl eylediği" mermerlerden bahisle, bu mermerlerdeki yazılarda MÖ 263 senesinde Atina'nın tarihinin kaydolduğu, ama bu tarihin ancak 1318 sene geriye gittiğini belirtmektedir. Arkeoloji ve İlkçağ tarihi konusunda bilgisi olanlar, burada bahsedilen mermerlerin on yedinci yüzyıl başlarında 21. Arundel Kontu Thomas

---

* Kütüphane ve kaynaklardan uzak kaleme aldığım bu makaleyi toparlayabilmemde birkaç kişi ve kurıma teşekkür borçluyum. Metinde de belirttiğim gibi Hakan Karateke bu işin başlıca müsebbibi oldu. Ulaşamadığım bazı belge ve kaynaklar konusunda ise başta Murat Şiviloğlu'na, Ahmet Akşit'e, Münevver Eminoğlu'na ve Yavuz Sezer'e içtenlikle minnettarım. Bu makale, Bonn Üniversitesi'nin İslam Araştırmaları Bölümü'nde (Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Philosophische Fakultät, Abteilung für Islamwissenschaft) Annemarie Schimmel misafir öğretim üyesi olarak bulunduğum imtiyazlı ortamda gerçekleştirilmiştir.

1 [Şanizade Mehmed Ataullah Efendi], *Ta'rîh-i Şânîzâde*, İstanbul, 1284, 8 + 409 s. (Özege 18578).



Voltai e (1694-1778). Nicolas de Largillière, tuval üzerine yağlı boya, 81 x 65 cm, yakl. 1724-1725. Versailles Sa ayı, Paris. https://upload.wikimedia.org/wikipe ia/commons/arc i-ve/8/88/20160323171241%21Nicolas_de_Largilli%C3%A8re%2C_Fran%C3%A7ois-Ma-rie_ ouet_dit_Voltaire_%28vers_1724-1725%29_-002-transparent.png

Howard'ın (1585-1646) Ege Denizindeki Paros adasından İngiltere'ye getirtip ardından Oxford Üniversitesi'nin Ashmolean Müzesi'ne bağışladığı ve üzerinde MÖ 1582 ile 264 yılları arasındaki dönemin bir kronolojisinin yer aldığı mermer levhalardan ibaret olduğunu, bunların

en büyük öneminin de Yunan tarihindeki bazı olayların tam olarak ne zaman geçtiğini saptamaya yaramış olması olduğunu bilirler.[2]

Bu anlamda Şanizade'nin bu arkeolojik belgeyi mukaddimesinde zikretmesi gerçekten ilginç bir olguydu. Fakat asıl mesele, bu bilginin nereden geldiğini tespit edebilmekti. Osmanlı vakanüvislerini hor görmek gibi bir huyum yoksa da doğrusu Şanizade'nin bunu bir Avrupa kaynağından almış olması kuvvetle muhtemel görünüyordu. Özellikle de mukaddimenin sayfalarını çevirdikçe ve Meksika, Peru, Çin ya da Babil ile ilgili örneklere rastladıkça bu şüphem iyice artmaya başladı. Araya başka işler girdiğinden bu meselenin hallini ileriye atmıştım ki, aynı merakı paylaşan Hakan Karateke geçenlerde bu konuda bir ilerleme kaydedip kaydetmediğimi sorduğunda Şanizade'nin muhtemel Avrupa kaynaklarını araştırmaya koyuldum. Bunu yapmak için de başından yapmam gerekeni yaptım, yani bu konuda yapılmış çalışmalara müracaat ettim. Bunların ilki ve en önemlisi, Ziya Yılmazer'in 2008 yılında yayınlanmış olduğu iki ciltlik Şanizade Tarihi çalışmasıydı;[3] diğeri ise Halil İbrahim Erol adındaki genç bir araştırmacının 2010 yılında İstanbul Üniversitesi'ne sunduğu yüksek lisans tezinden derlediği kapsamlı bir makaleydi.[4] Fakat bu kaynakların ilki, Şanizade'nin *Tarih*'inin gayet dikkatli ve ayrıntılı bir transkripsiyonunu uzun ve kapsamlı bir önsöz eşliğinde verdiği, diğeri ise bu yazarın tarih anlayışını ele almayı amaçladığı halde, hiçbirinde mukaddimenin muhtemel bir Batı/Avrupa ilhamı konusunda tek bir ifadeye rastlayamadım.

Bu durumda şüphelerimi kendim doğrulamaya çalıştım. Netice beni bütün tahminlerimin de ötesinde şaşırttı: Şanizade'nin şuradan, buradan topladığı bazı bilgileri zar zor bulabileceğimi düşünürken farkına vardım ki mukaddimesini neredeyse olduğu gibi Fransız filozof Voltaire'den almıştı. Bu durumun ne kadar önemli olduğunu herhalde belirtmeme gerek yoktur. Voltaire (1694-1778), on sekizinci yüzyılın

---

2 Bu konuda bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/Arundel_marbles ve http://en.wikipedia.org/wiki/Parian_Chronicle.

3 Şânî-zâde Mehmed Atâ'ullah Efendi, Şânî-zâde Târîhi. [Osmanlı Tarihi (1223-1237 / 1808-1821), yay. haz. Prof. Dr. Ziya Yılmazer, İstanbul, Çamlıca, 2008.

4 Halil İbrahim Erol, "Şanizade Mehmed Ataullah: Bir Osmanlı Tarih Tasavvur ve Yazımı Örneği", İnsan ve Toplum, 2 (3), 2012, s. 33-56.

ve Aydınlanma'nın en önemli ve en radikal düşünürlerinden biriydi. Tarihe olan özel merakının yanında[5] Voltaire'in en büyük özellikleri arasında sınırsız düşünce ve ifade özgürlüğü konusundaki tavizsiz tavrını, bir de dinsizliğe varan din karşıtlığını saymak gerekir. Bu bakımdan da muhafazakâr Osmanlı düşüncesi açısından sorun yaratan bir isim olduğuna şüphe yoktur. Örnek vermek gerekirse, Reisülküttab Âtıf Efendi'nin "Muvazene-i politikaya dair" layihasındaki şu sözlerini hatırlatmak yerinde olabilir: "Volter ve Ruso demekle maruf ve meşhur olan zındıklar"...[6] Koca Ragıb Paşa'nın Voltaire'in Newton üzerine çalışmalarını tercüme ettirmeye niyetlendiği söyleniyorsa da,[7] bu projenin akim kalmış olduğu ve Voltaire'in eserlerinin Osmanlı İmparatorluğu'na girişinin ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında gerçekleştiğinin düşünüldüğü göz önünde bulundurulursa,[8] Şanizade'nin daha 1820'lerde böyle bir işe girişmiş olması iyice önem kazanmaktadır.

ŞANİZADE VE VOLTAİRE BAĞLANTISI

Ne var ki dikkat edilmesi gereken bir hususu unutmayalım. Eğer bugüne kadar Şanizade'nin Voltaire'den "mülhem" bir mukaddime yazdığını keşfeden olmadıysa, bunun bir sebebi de Şanizade'nin bunu saklamış olmasıdır. Bu anlamda, Şanizade'nin yaptığının Voltaire'den bir eser tercüme etmek ya da Voltaire'i tanıtmaktan çok, aslında Voltaire'den intihalde bulunmak olduğuna göre, kendisini birden bire Osmanlı kültürüne Voltaire'in düşüncesini kısmen de olsa kazandırmış olan ilk kişi olarak tanıtmanın da sakıncalı olduğu kesindir. Ancak zaten kaynaklarını pek zikretmeye alışık olmadığı anlaşılan Şanizade'nin[9]

---

5 [Voltaire], *La philosophie de l'histoire par feu l'Abbé Bazin*, Amsterdam, Changuion, 1765.

6 Cevdet Paşa, *Ta'rîh-i Cevdet*, c. VI, İstanbul, 1309, s. 394-395.

7 Giambattista Toderini, *De la littérature des Turcs*, Paris, Poinçot, 1789, s. 118.

8 Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, İstanbul, Doruk Yayınları, 1999, s. 31; Johann Strauss, "The *Millets* and the Ottoman Language: The Contribution of Ottoman Greeks to Ottoman Letters (19th-20th Centuries)," *Die Welt des Islams*, 35, 2 (1995), s. 218, 239.

9 "Her ne kadar genel temayül eser isimlerini açıkça ifade etmemek olsa da Şanizade, eserinin bazı yerlerinde müellif ismi ya da kitap ismi zikretmektedir" (Erol, *agm*, s. 36).



Şanizade Ataullah Efendi'nin temsili portresi.

1820'lerde Voltaire'i kaynak olarak göstermesinin ne kadar imkânsız olacağı da aşikârdır. Adı fitne, küfür ve dinsizlikle birlikte anılan bir Fransız düşünürün Sultan Mahmud'un vakanüvisinin kaleminden muteber bir fikir insanı ve tarihin anlam ve önemine dair bir mukaddimenin başlıca ilham kaynağı olarak zikredilmesi halinde Şanizade'nin başına neler gelebileceğini düşünmek zor olmasa gerek.[10] Aslında bu bağlantıyı tespit ettikten sonra belki de asıl sorulması gereken, Şanizade'nin bu foyasının nasıl ortaya çıkmamış olduğu olabilir. Fakat 1820'lerin İstanbul'unda bu bağlantıyı kurabilecek derecede Voltaire'in eserlerini bilen var mıydı?

Tabii bir ihtimali daha düşünmek gerekir. Şanizade genellikle "aydın" biri olarak gösterilmekte, özellikle tıp dalındaki becerisi ve yayınlarıyla Batıya açık ve yenilikçi bir kişilik olarak tanımlanmaktadır.[11] İtalyanca ve Fransızcaya vakıf olduğu,[12] dönemin en ilerici derneği olarak kabul edilen Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'nde ders verdiği bilinmekte olduğuna göre,[13] Şanizade'nin Voltaire'den değil haberdar olması, onu gerçekten beğenerek kaynak olarak kullanmış olması gayet muhtemeldir. Buna bir de vakanüvislikten azline sebep olan Bektaşilik suçlaması eklenecek olursa,[14] Mehmed Ataullah Efendi'nin Voltaire'i bilinçli bir şekilde metnine dahil etmiş ve sadece korkudan zikretmemiş olduğunu, dolayısıyla da Osmanlı düşünce tarihinde şerefli bir yere layık olduğunu söylemek bile mümkün olabilir.

Ancak maalesef durum o kadar da olumlu olamıyor. Yukarıda saydığım ihtimaller mümkün olmakla birlikte, Şanizade Mehmed Ataullah Efendi Voltaire'den sadece bir metin apartmakla kalmamış, bu metni tabiri caizse "kuşa çevirmiştir." Biraz sonra göstereceğim gibi yapmış olduğu tercümede bazı hatalar mevcuttur; ama çok daha vahim olanı,

---

10 İşin ilginci Sultan Mahmud, Şanizade'nin mukaddimesini okumuş ve beğenmişti: «Ataullah Efendi'nin mukaddimesi güzel olmuş bir okunaklı yazu ile tebyiz olunub taraf-ı hümayunuma takdim olunsun» (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), HAT 277/16255, 1235 (1819/1820) ; Yılmazer, *age*, s. LV, 1542.

11 Adıvar, *age*, s. 215.

12 Yılmazer, *age*, s. LII-LIII.

13 Yılmazer, *age*, s. XCVII-IC.

14 Yılmazer, *age*, s. LVI-LVII.

Voltaire'in asıl metnine önemli kesinti ve eklemeler getirerek işine geleni kullanmış, işine gelmeyeni bırakmış, bazı yerleri de tamamen kendi ağzından tamamlanmıştır. Bu "seçici" yöntemin de büyük ölçüde yukarıda zikrettiğim korku ve çekincelerden kaynaklandığını, Şanizade'nin gene de Voltaire'i kullanarak büyük bir yenilik getirdiğini, vakanüvislikte çığır açtığını söylemek her zaman mümkündür. Ne var ki, belki aşırı bir anlayışsızlık sergileyerek, bu meselenin böyle geçiştirilmesinin sakıncalı olduğunu düşünmekteyim; bunun gerekçesi ise, Osmanlı ve Türk tarihçiliğinde ve hatta edebiyatında intihal bir yana, tercüme yoluyla tağyir, tahrif, ve sansürün sıklıkla başvurulan ve günümüzde bile hâlâ geçerli olabilen bir yöntem olmasıdır.

Bu vesileyle — yeni ve kalıcı dostluklar edinmek pahasına da olsa — Şanizade'deki Voltaire "etkisinin" bugüne kadar ortaya konmamış olmasının da epey düşündürücü, hatta endişe verici olduğunu söylemek gerekir. Meselenin iki boyutu bulunmaktadır. Bunun en basit seviyesi, bu bağlantının bulunamamış olmasıdır ki, anlaşılabilir tarafları vardır. Gerçekten de birçok açıdan 1820'lerde yazılmış olan bir Osmanlı kaynağında geçen birkaç sayfalık bir metnin Avrupa eserlerinde muhtemel bir kaynağını bulmak, hiç de kolay olmayan, samanlıkta iğne aramaya bile benzetilebilecek türden bir uğraştır. Ancak bu işin en yüzeysel veçhesidir, zira asıl önemli olan bu kaynağı bulmak değil, aramaktır. Bugüne kadar bunun ortaya çıkmaması bulunamamış olmasından değil, aranmamış olmasından, aramayı gerektiren sorunun sorulmamış olmasındandır. Bunun ise neden olduğunun cevabı kolay değildir, ama tarihçiliğimizin zaaflarını belirlemek açısından önemlidir. Şanizade'nin tarihini gerçek bir maharet ve ehliyetle didik didik eden, değişik elyazmalarıyla matbu versiyonunu mukayese ederek ciddi bir édition critique gerçekleştiren, metin boyunca imla ve telaffuzu, Türkçe dışındaki dillerdeki kelime ve ifadeleri, dönemin veya daha öncesinin tarihi ve edebi kaynaklarının izlerini en ince teferruatına kadar takip eden bir araştırmacı mukaddimenin satırlarında "Arundel mermerleri" veya "Peru memleketi" gibi ifadelere, Herodot veya Romulus gibi isimlere rastladığında bunların kaynağının ne olabileceği sorusunu sormuyor, Avrupa kaynaklarının kullanılmış olabileceği şüphesini ifade etmiyorsa

bu ne demektir?[15] Başka yerde çok daha ayrıntılı bir şekilde ele aldığım tarihçiliğimizin illetleri[16] arasında yer alan bu durum, esas itibariyle kendi içine kapalı kalmak, dünya tarihinden haberdar olmamak ve fazla Osmanlı-merkezci bir tutum benimsemek gibi zaafların bir tezahürü sayılabilir. Buna bir de tarihçiliğimizde sorudan çok şekle önem verilmesi eklenebilir: Tarih çalışmalarına getirilen tenkitlerin büyük çoğunluğunun bazen önemli olabilen ama çoğunlukla pek bir şey değiştirmeyen okuma hataları gibi noktalarda yoğunlaşması bunun tipik örneğidir. Bir kez daha tekrarlıyorum: Buradaki önemli eksiklik Voltaire'in bulunmamış olması değildir, bulunması için gereken ilk adım olan şüphenin doğmamış ve sorunun sorulmamış olmasıdır.

VOLTAİRE'İN KULLANIMI

Gelelim kaynağımıza. Şanizade Mehmed Ataullah Efendi'nin mukaddimesi için serbestçe faydalandığı Voltaire'in yazısının özü, aslında ilk akla gelebilecek metinlerden biriydi: Diderot ve d'Alembert'in 1751-1772 yılları arasında yayınladıkları meşhur *Encyclopédie*'nin sekizinci cildinde yer alan "Histoire" (Tarih) maddesi.[17] Burada Aydınlanma'nın en önemli gerçekleştirmeleri arasında yer alan bu projenin tarihçesinden bahsetmeye ne lüzum ne de yer olduğundan,[18] bizi ilgilendiren sekizinci cildin ancak 1765 yılının sonunda yayımlandığını belirtmekle yetinelim. Bahsi geçen maddenin altı sayfadan ibaret olmasına aldanmamak gerekir: bu sayfaların büyük boyda ve iki sütun halinde dizilmiş olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu metnin gayet tefer-

---

15 Ziya Yılmazer, "Yabancı Dilde Yazılan Eserlerden Faydalanması" başlıklı kısa bir bölümde Şanizade'nin bazı olayları aktarırken Avrupa kaynaklarını kullandığından veya kullanmış olabileceğinden bahsediyorsa da, bunlar birkaç somut noktadan ibaret kalmaktadır (Yılmazer, *age*, s. LXXII-LXIII).

16 Edhem Eldem, "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak", *Cogito*, 73 (Bahar 2013), s. 260-282.

17 François-Marie Arouet Voltaire, "Histoire", Diderot ve d'Alembert (derl.), *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, c. VIII, Paris, Briasson, [1765], s. 220-225.

18 *Encyclopédie* konusunda mükemmel ve son derecede ayrıntılı online bir kaynak için bkz. Robert Morissey ve Glenn Roe (derl.) «ARTFL Encyclopédie Project» (http://encyclopedie.uchicago.edu/).

ruatlı, takriben 6000 kelime uzunluğunda olduğunu hemen belirtmek gerekir. Ayrıca hemen eklemem gerekir ki *Encyclopédie*'de yer alan bazı maddelerin aksine, "Tarih" maddesi imzalı olarak yayınlanmıştır, yani en sonunda açık bir şekilde "Bu madde M. de Voltaire'indir" ibaresine yer verilmiştir. Bu anlamda Şanizade'nin bu metnin Voltaire'e ait olduğunu bilmemesi imkânsız görünmektedir.

Zaten kaynağın özünün *Encyclopédie*'deki "Tarih" maddesi olduğunu söylerken, Şanizade'nin doğrudan doğruya bu metni kullanmış olmadığının anlaşıldığını da ilave etmeliyim. Bunun nedeni de Voltaire'in her türlü yazısı gibi bu maddesinin de hem hayatında, hem ölümünden sonra sıklıkla ve çok çeşitli şekillerde tekrar basılıp yayımlanmış olmasıdır. Hatta şunu da eklemek gerekir ki Voltaire kendisi temel olarak aldığı bu maddeyi birkaç seferde tekrar ele almış, değiştirerek genişletmiştir. Bu karmaşık meselenin teferruatına girmeden özetlemek gerekirse, metnin ilk ve özgün şekli 1765'te *Encyclopédie*'de yayınlanmışsa da, daha önce 1764'te basılan *Contes de Guillaume Vadé* isimli bir eserinde "De l'histoire" (Tarih Hakkında) başlıklı farklı bir metin yayınlamıştır.[19] Diğer taraftan ise 1770-1772 yılları arasında dokuz cilt halinde yayınlamış olduğu, *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs* (Bazı Meraklıların Ansiklopedi Hakkında Soruları) isimli eserinin yedinci cildinde gene, "De l'histoire" (Tarih Hakkında) başlığıyla *Encyclopédie*'deki maddesini genişleterek ve hafifçe değiştirerek tekrar yayımlamıştır.[20] Bir de unutmamak gerekir ki tekâmül ederek gelişen bu madde, Voltaire'in 1768'de yazdığı "Le pyrrhonisme de l'histoire" (Tarihte Şüphecilik) metninden alınmış bazı pasajlar da içermektedir.[21]

Gerçi Şanizade'nin Voltaire'den "tercüme" ettiği metne bakıldığında, formatı itibariyle en çok 1765'teki *Encyclopédie* maddesine benze-

---

19 *Collection complette des œuvres de Mr. de .....*, c. V, *Contes de Guillaume Vadé*, [Paris], 1764, s. 255-262. Bu metin 1771'de tekrar yayımlanacaktır: [Voltaire], *Collection complette des œuvres de Mr. de V****, c. XV, *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques, &c.*, Cenevre, 1771, s. 382-387.

20 [François-Marie Arouet Voltaire], *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, c. VII, Paris, 1771, s. 17-89.

21 [Voltaire], "Le pyrrhonisme de l'histoire, par un bachelier en théologie" (1768), Œuvres de *Voltaire avec préfaces, avertissements, notes, etc., par M. Beuchot*, c. XLIV, *Mélanges*, c. VIII, s. 383-485.

diği göze çarpıyorsa da, metindeki bazı ayrıntılardan, kullanmış olduğu kaynağın daha geç bir metin olduğu ortaya çıkmaktadır. Ayrıntısına girmeden belirtelim ki Voltaire'in 1765'teki *Encyclopédie* maddesine 1771'deki *Questions...*'daki makalesinde getirmiş olduğu bütün değişiklikler Şanizade'de de yer almaktadır; ama buna mukabil 1764 tarihli *Contes...*'daki diğer metninde yer alıp da *Questions...*'da yer almayan bir pasaj da Şanizade'nin metninde kullanıldığına göre, vakanüvisin ya her iki ayrı eseri ya da bu tarihten sonra yayınlanmış ve her iki metni kapsayan başka bir eseri kullanmış olması gerekmektedir. Zaten gayet zayıf olan ilk ihtimaldense yeni bir versiyon kullanmış olduğu kesin gibidir, zira gerçekten de Voltaire'in ölümünden sonra, özellikle 1785'ten itibaren toplu eserlerinin tekrar tekrar basıldığı bilindiği gibi,[22] "Tarih" maddesinin de özellikle 1785 Kehl baskısından sonra muhtelif metinlerin toparlanmasıyla nihai şeklini almış olduğu anlaşılmaktadır.[23] Şanizade'nin mukaddimesini Sultan Mahmud'a 1235'te, yani 1819/1820 civarında takdim ettiği düşünülürse,[24] bu tür baskılardan Şanizade'nin kullanmış olabileceği birkaç örnek akla gelebilmektedir.[25]

Bu durumda Şanizade'nin kütüphanesinde *Encyclopédie*'nin takımını aramaya gerek kalmıyor.[26] Zaten Mehmed Ataullah Efendi'nin terekesi mevcutsa da, yabancı lisandaki kitaplarının isimlerinin bu belgede zikredilmemesinden dolayı elinde hangi kaynağın olduğunu araştırma-

---

22 Œuvres complètes de Voltaire, [Kehl], Société littéraire-typographique, 1785-1790;

23 Bu maddenin zaman içindeki gelişimini takip etmek için bkz. "Histoire", [Voltaire], Œuvres complètes de Voltaire. Nouvelle édition avec notices, préfaces, variantes, table analytique, c. XIX, *Dictionnaire philosophique*, c. III, Paris, Garnier Frères, 1879, s. 346-370.

24 BOA, HAT 277/16255.

25 Œuvres complètes de Voltaire, Gotha, Ettinger, 1786; *Œuvres de Voltaire. Nouvelle édition, avec des notes et des observations critiques par M. Palissot*, Paris, Stoupe, 1792; Œuvres complètes de Voltaire, Paris, Th. Desoer, 1817; *Œuvres complètes de Voltaire. Nouvelle édition*, Paris, Lefèvre, 1818.

26 İstanbul'a en azından 1804'te bir *Encyclopédie* takımı geldiği ve Mühendishane'ye teslim edildiği biliniyor (Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826)*, İstanbul, Eren, 1995, s. 279.

ya pek imkân bulunmuyor. Ne var ki gene de bu envanterden kitaplarının arasında 2 000 kuruş kıymetinde "Frengiyü'l-ibare bir mikdar kütüb" (Avrupa dillerinde bir miktar kitap) ve 150 kuruşluk "Frengiyü'l-ibare kütüb cild aded 5 ma' mahfaza" (Avrupa dillerinde 5 cilt mahfazalı kitap) bulunduğunun bilgisi bile Şanizade'nin bu tür kitaplara sahip olduğunu doğrulamaktadır.

Şanizade'yi tanımış olan Joseph-François Michaud, Eylül 1830'da "Boğaziçi Yalıları" konusunda yazmış olduğu bir mektupta Şanizade'nin "Frenk" ilmine ve kitaplarına olan merakını vurgulamaktadır:

"Ortaköy'ün yakınlarında tıp ve tabiat tarihi konularında çeşitli eserler yazmış olan Şanizade adında Türk bir feylosof yaşardı; yalısının huzurlu ortamında tek düşüncesi bilgisini artırmaktı; Fransızca dahil olmak üzere birkaç Avrupa diline aşinaydı ve Batı'nın en iyi eserleri yalnızlığına lezzet katıyordu. Şanizade çiçek yetiştirmeyi, bitkileri incelemeyi severdi; onu mutlu eden, kütüphanesine Avrupa'dan bir kitap, bahçesine bizim diyarlarımızdan çiçek katabilmekti. Ne var ki kimseye acımayan entrika ve yalan, bu Müslüman feylosofun hayatını karartttı; yeniçeriler daha yeni Sultan Mahmud'un gadrine uğramışlardı ve haset dolu insanlar[27] tarafından hükümete karşı sözler sarf etmiş olmakla suçlanan Şanizade 1827'de Anadolu'ya sürüldü."[28]

METİNLERİN MUKAYESESİ

Metnin kendisine ve Şanizade'nin Voltaire'i kullanmasına gelecek olursak, üzerinde durulması gereken ilk nokta, daha önce de söylediğim gibi Mehmed Ataullah Efendi'nin Fransız meslektaşının "Tarih" maddesini "kuşa çevrimiş" olduğudur. En kısa haliyle 6000, en uzun haliyle 8500 kelime uzunluğundaki bu metnin vakanüvisimiz tarafından kullanılmış olan kısmı toplam 1700 kelime kadar içerdiğine göre, metnin aslının ancak dörtte biriyle beşte biri arasını kullanmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu iki metni sistemli bir şekilde mukayese etmeyi ileride daha

---

27 Bunların başında Hekimbaşı Behcet Efendi'nin geldiği anlaşılıyor (Yılmazer, *age*, s. LVI).

28 Joseph-François Michaud ve Jean-Joseph-François Poujoulat, *Correspondance d'Orient, 1830-1831*, Paris, Ducollet, 1833, c. II, s. 314.

kapsamlı bir makaleye bırakmak şartıyla,[29] burada Şanizade'nin Voltaire metnini ne şekilde kullandığını, nerelerini tutup, nerelerini attığı ya da değiştirdiğine bakmak ve bu kullanımın arkasındaki maksat ve zihniyeti ana hatlarıyla ortaya koymakla yetineceğim.

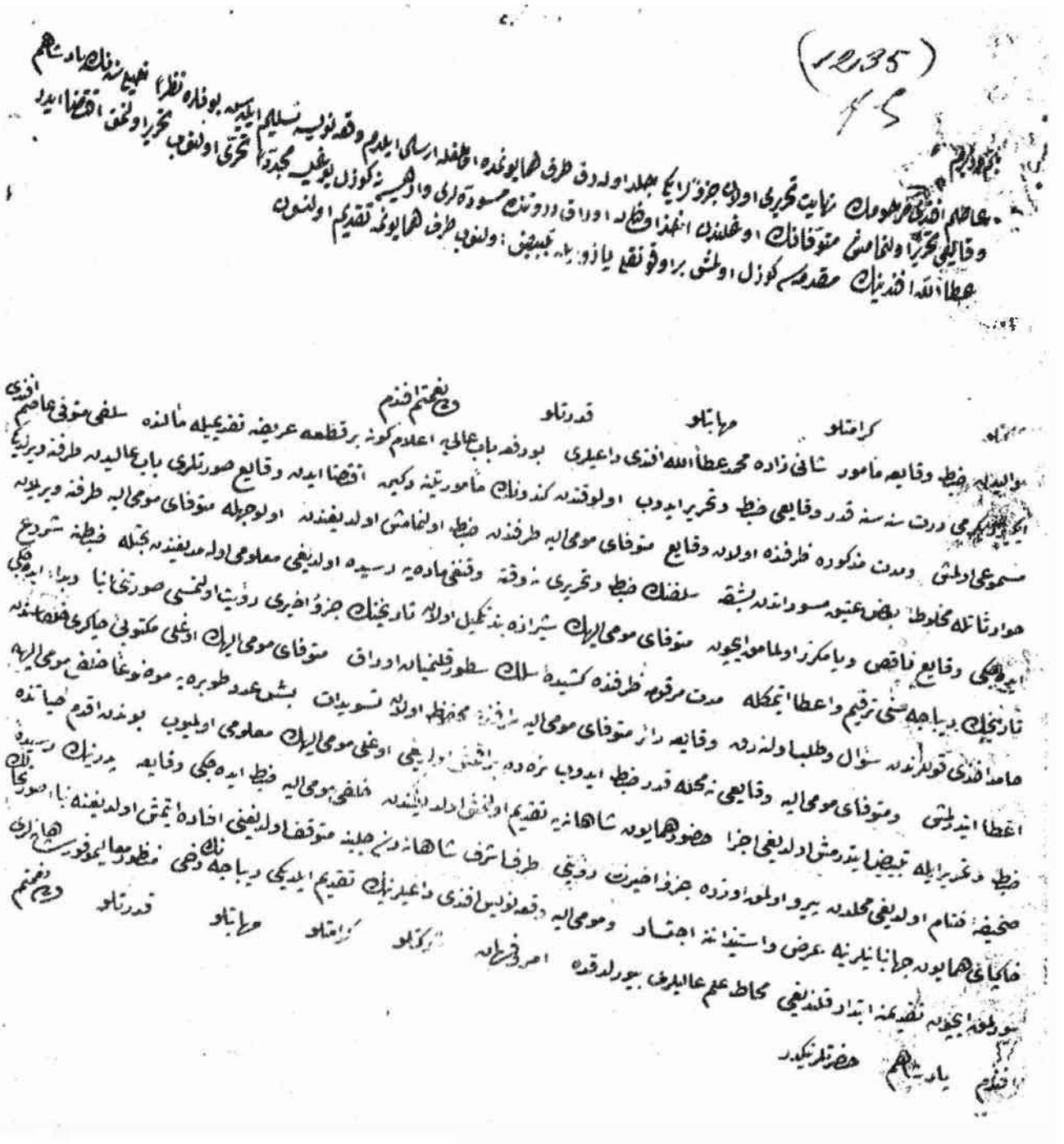
Voltaire'in hayli gelişmiş bir ansiklopedi maddesi olarak tasarladığı bu yazı, anlaşılır bir şekilde tarihin tanımı ve türlerini gözden geçirdikten sonra tarihin yöntemi, sorunları, sınırları ve üslubuyla ilgili saptamalarda bulunur. Şanizade de aslında aynı maksatla metni kısmen tercüme ederek kullanır fakat daha ilk paragraflardan itibaren bazı farklar belirmeye başlar. Voltaire tarihi "gerçek olmadıkları bilinen efsanelerin aksine gerçek olduğu iddia edilen olayların hikâyesi" olarak tanımlarken, Şanizade'nin açılış cümlesi epey farklıdır: "Tarih ya gerçek bilinen olayların, ya da olmamış yalan olayların kaydedilip nakledilmesinden ibarettir".[30] Şanizade, bu kadar bariz bir anlayış farkını az da olsa yumuşatan bir ifadeyle devam etmektedir: "Bazı tarihler, insan aklının hataları ve olmamış ve güvenilmez olaylarla sağlıksız bir hal alır".[31] Oysa doğru ile yanlışı başından itibaren açık bir şekilde ayıran Voltaire, Şanizade'nin bu son yorumunu "fikirler tarihi" (***histoire des opinions***) adını verdiği bir tarih türüne bağlamaktadır: "Bir de insanın hatalarının derlenmesinden ibaret olan fikirler tarihi vardır". Paragrafın sonunda gene farklı bir anlayış seziliyor. Voltaire, "sanayi tarihi"nin (***histoire des arts***) özellikle bu sanayiin nitelik ve işleyişini de anlatırsa en yararlı tarih olabileceğini vurgulayıp, bir de yanlışlıkla tarih diye bilinen "tabii tarihin" (***histoire naturelle***), yani tabiat bilgisinin, aslında fizik dalının temel bir unsuru olduğunu söylemektedir. Şanizade ise, Voltaire'in "sanayi tarihi"yle ilgili görüşünü tamamen benimseyip, hatta daha da anlaşılır kılmak için "ve mancınık ve alatını ve vücuh-ı isti'malatını tahsil ü ta'allüme mü'eddi olmak cihetleriyle" ibaresini eklemişse de "tabii tarih" ile ilgili kısmı tamamen atlamıştır.

---

29 İki metnin ayrıntılı bir muakyesesini de içeren kapsamlı bir yazıyı *Turcica* dergisinin 2014 sayısı için hazırlamaktayım.

30 "Tarih ya vekayi'-i hakikiye-i sadıkanın yahud hikâyat-ı gayri vakı'a-i kâzibenin zabt ü naklinden ibaret".

31 "ba'zı tevarih mebni 'ale'z-zunun olmak mülasebesiyle [...] ekseriyâ hataya-ı akl-ı beşer ve tasavvurat-ı adimetü'l-vuku'-ı gayr-i mu'tebere ile muhtellü's-sıhhatdır".



Sultan II. Mahmud'un Şanizade'nin mukaddimesi konusundaki görüşlerine de yer verdiği hatt-ı hümayunu: "Ataullah Efendi'nin mukaddimesi güzel olmuş bir okunaklı yazı ile tebyiz olunub taraf-ı hümayunuma takdim olunsun". Başbakanlık Osmanlı Arşivi, HAT 277/16255, 1235 (1819/1820).

Bu farkları kısmen üslupla, kısmen kültürel tercihlerle, kısmen de kötü tercümeyle izah etmek mümkündür. Ancak bir sonraki paragraftaki fark artık ciddi bir ideolojik boyut kazanmaktadır. "Olaylar tarihini" (*histoire des événements*) ikiye ayıran Voltaire, bunun birini "kutsal" (*sacrée*), diğerini ise "la-dini" (*profane*) olarak tanımlamaktadır. Ardından söyledikleri ise, kutsal tarih ile ilgili görüşlerini özetlemektedir: "Kutsal tarih, Tanrı'nın bir zamanlar Yahudi milletine yol göstermek, bugün ise bizim inancınızı düzenlemek için uygun gördüğü ilahi ve

mucizevi olaylar silsilesinden ibarettir. Bu saygıdeğer maddeyle ilgilenmeyeceğim". Voltaire'in satırlarının arasındaki hicvi duymamak imkânsızdır: Henüz dini kutsal olarak gören ve koruyan bir rejimde sansüre uğramadan ya da hapse girmeden söyleyebileceği elbette bu kadardı. Ne demek istediğinin anlaşılacağını bildiği için de meseleyi "saygıdeğer" olarak niteleyip kenara atmayı en iyi çare olarak görmüştü. "La-dini tarih" için hiçbir açıklama getirmeyerek de zımnen bundan sonra gelecek olan bütün sözlerinin sadece onunla ilgili olacağını ilan etmiş oluyordu.

Şanizade'nin tutumu çok farklıydı. İkili tasnifi kabul etmiş, "tevarih-i mukaddese" (kutsal tarihler) ve "tevarih-i âmme" ("umumi"[32] tarihler) diye bir ayırım kullanmıştı. Fakat Voltaire'den farklı olarak birini kenara atıp ötekini tek geçerli tarih olarak gösterememişti. Aksine, ikisine de eşit ağırlıklı birer tanım getirmek ihtiyacı duymuştu. Ona göre kutsal tarih, "İnsanlığın hayrı Peygamber'in sadık hareketleri, mucize yaratan en büyük nebilerin güvenilir hikâyeleri, müjdeli evliyaların keramet dolu hayat öyküleridir ki bunların çoğu semavi kitapların ayetlerinde, nübüvvetin şahitlerinin en sahih hadislerinde ve kutsal canların esrarlı hediyelerinde ispat ve karar bulmuştur".[33] İşin ilginci, özü itibariyle Şanizade'nin söylediğinin Voltaire'inkinden farkı yoktu; bütün mesele, birinin tamamen sarkastik ve dışlayıcı, diğerinin ise samimi ve saygılı olmasından kaynaklanıyordu. Voltaire'in temkinli bir hicivle usulca kenara ittiğini Şanizade doğrulayıcı bir ifadeyle meşrulaştırıyordu.

---

32 Voltaire'in *histoire sacrée* ve *histoire profane* arasında yaptığı ayırımı Şanizade "tevarih-i mukaddese" ve "tevarih-i âmme" ile vermeye çalışmıştır. "Mukaddese" teriminde pek bir sorun yoksa da, "âmme" kelimesi beraberinde çok sorun getirmektedir. *Profane*'ın manası, la-dini, yani din dışıdır ve Voltaire'in maksadı, dini tarihlerle diğerleri arasında bir ayırım yapmaktır. Oysa Şanizade'nın kullandığı "âmme" genel, umumî, evrensel gibi manalara gelmekte ve din dışılığı ancak çok dolaylı bir şekilde akla getirmektedir. Şanizade'nin *profane* demek istediğini biliyorsak da, bunu tam ifade edememiş olması da önemli olduğundan makalede âmme/umumi tabirini muhafaza etmeye karar verdim, ama meselenin çok daha çetrefilli olduğunu gene de hatırlatmak isterim.

33 "Siyer-i sadıkü'l-hayr-ı hazret-i hayrü'l-beşer ve kısas-ı mü'tebere-i enbiya'-i izamı-ı mu'ciz-eser ve menakıb-ı keramat-'avakıb-ı evliya-yı mübeşşerdir ki anların ekseri nusus-ı kerime-i kütüb-i semaviye ve şevahidi'n-nübüvve-i sahihah ahadisine ve mevahib-i ledüniye-i enfas-ı kudsiye ile müberhen ve mukarrerdir".

اللهم ايد خليفتك سلطان المسلمين وابد سلطنته بعلوها المكين وثبت وانصر عساكر الموحدين ودمر اعداءه واعداء الدين آمين بحرمة سيد المرسلين

(المقدمة فى قواعد فن التاريخ واصول مطالعة التواريخ)

تاريخ يا وقايع حقيقيهٔ صادقه نك ياخود حكايات غير واقعهٔ كاذبه نك ضبط ونقلندن عبارت وبعض تواريخ مبنى على الظنون اولق ملابسه سيله * ان الظن لا يغنى من الحق شيأ * مؤدا سنجه اكثر يا خطايای عقل بشر وتصورات عديمة الوقوع غير معتبره ايله مختل الصحة در وتواريخ صنايع تعبير اولنور برنوع تاريخ دخى وار در كه معارف وصنايعك ايجاد واختراعنى حاوى ومنافع وفوائدنى معرفت وتفهمه بادى ومنجنيق والاتنى ووجوه استعمالاتنى تحصيل وتعلمه مؤدى اولق جهتله جمله سندن زياده كثير المنفعة در تواريخ ايكى قسمه منقسمه ويرى (تواريخ مقدسه) اولوب انلر سير صادق الخبر حضرت خير البشر وقصص معتبرهٔ انبياء عظام معجزات ومناقب كرامات عواقب اولياى مبشر در كه انلرك اكثرى نصوص كريمهٔ كتب سماويه وشواهد النبوهٔ صحاح احاديثيه ومواهب لدنيهٔ انفاس قدسيه ايله مبرهن ومقرر در ويرى (تواريخ عامه) در كه مبين احوال ملوك ودول ومذكر امزجهٔ اقوام وملل ومخبر اجل امورازمنهٔ اول اولوب مظهر اسرار *فيه عبرة لاولى الابصار * اولغله عند الفضلاء مرغوب ومعتبر در بشرط انكه اغراض باطله وابغاض عاطله دن درون عارفان كبى پاك وصاف همان بروصاف حقانى اوصاف وبغير حق التزام وتوقير وبابغض وباتحقير كبى ثمرهٔ عداوت ونفسانيتدن ورايحهٔ افترا وخلافدن مانند برك صفصاف صاف اولهزيرا تاريخك حقيقتى پدرانك اولاد واحفاديله زمانلرينك وقوعات وحادثاتنى حواس مشتركهٔ بنى آدمه انلر منافى اولدقلرى حالده قرنا بعد قرن عبرت اولق ايچون بحقيقتهم نقل وحكايتلر يدر شوقدر وار در كه حقيقت مزبوره هر برقرن مرورنده صورت امكان

(وقابليتك)

Şanizade'nin *Tarih*'inin mukaddimesinin başlangıcı. [Şanizade Mehmed Ataullah Efendi], *Târîh-I Şânîzâde* (Istanbul: 1284/1867), s. 6.

Bu yüzden de Voltaire'in zaten tek geçerli tarih saydığından hiç tanımlamak zahmetine girmediği la-dini tarih konusunda Şanizade'nin bol bol izahat vermesi gerekiyordu: "Ve bir tür de umumi tarihlerdir ki hükümdarların ve devletlerin hallerini gösterir, kavimler ve milletlerin tabiatlarını anlatır ve ilk zamanların olayların nedenlerini anlatır ve bu da "basiretli insanlara ibret" olduğundan erdemliler arasında tercih ve itibar nedenidir. Şu şartla ki batıl garezler ve atıl nefretlerden arif insanların kalbi gibi pak ve saf hakkaniyetli bir anlatıcı olsun ve haksız yere taraftarlık ve hürmet ya da nefret veya hakaret gibi düşmanlık ve kibirin meyvalarından ve iftira ile muhalefetin kokusundan söğüt ağacının yaprağı gibi temiz olsun".[34] Şanizade'nin yaptığı sadece kutsal ile umumi tarihleri bir şekilde aynı ayarda tutmak için etraflıca tarif etmek değildi. Ne kadar tehlikeli olduğunu bilerek üstlendiği vakanüvislik görevini mümkün olduğu kadar nesnel bir şekilde tarif ederek hem kendini konumlamaya, hem de Voltaire'in değinmediği ama kendi kültüründe önemli bir geleneğe tekabül eden bir meseleyi ortaya koymaya çalışıyordu.

Temel tanımlardan sonra Voltaire, tarihin bir tür antropolojisine girişiyordu. Tarihin en eski temelinin babadan oğula aktarılan hikâyeler olduğunu, bunların zaten gerçekten çok muhtemel olduklarını, her nesille hikâyelerin biraz daha gerçeklik kaybettiğini, "zamanla efsanenin büyüyüp hakikatin kaybolduğunu" söyledikten sonra sert bir tespitte bulunuyordu: "Bu yüzdendir ki bütün milletlerin kökeni abestir". Bu kez Şanizade Voltaire'in sözlerine esas itibariyle sadık kalmakla birlikte sözü neredeyse iki misli kadar uzatmıştı. Bu uzatma kısmen Osmanlı yazımının ürünüydü: Oğul yerine "evlad ü ahfad", kaybetmek yerine "fevt ü izae" demeyi gerekli bulan bir tarzda bu kaçınılmazdı.[35] Fakat

---

34 "Ve biri (tevarih-i 'âmme)dir ki mübeyyin-i ahval-i müluk u düvel ve müzekkir-i emzice-i akvam ü milel ve muhbir-i ecl-i umur-ı ezmine-i evvel olub mazhar-ı esrar-ı * fihi 'ibretün li-uli'l-ebsar * olmağla inde'l-fıtzala mergub ve mu'teberdir Be-şart-ı an ki ağraz-ı batıla ve ebgaz-ı 'âtıladan derun-ı 'ârifan gibi pak ve saf heman bir vassaf-ı hakkani-evsaf ve bi-gayri hakkin iltizam ü tevkir veya buğz veya tahkir gibi semere-i adavet ve nefsaniyetden ve rayiha-i iftira ve hilafdan manend-i berg-i safsaf saf ola".

35 "Devrine göre kısa cümleli bir dil kullanmasına rağmen [Şanizade], fikrî ve edebî bir gelenek haline gelen secî' düşkünlüğünden ve bazı klişelerden, uzun izâfetlerden kendisini kurtaramamıştır" (Yılmazer, *age*, s. XCII).

Şanizade bir de "yerel" bir tat vermek için bazı eklemelerde de bulunmuştu. Voltaire'in anlattığı hikâyelerin her nesilde hakikatten biraz daha uzaklaşmasına bir örnek kabilinden şu sözleri eklemişti: "Ve aynı şekilde zamanın hallerine aşina olan ve dünyanın yaşlılığını anlayan kişilerin bildiği gibi bazen asılsız bir efsane İbni Sina'nın simyasının gariplikleri ve Cemşid'in hazinesinin tılsımları gibi öne çıkıp gerçek ise ezilip büzülüp sır perdesinin altında meçhul ve saklı kalır ve bu şekilde çoğu devletin ilk zamanları harikalardan (efsanelerden) [36] oluşur".[37] Ibni Sina ve Cemşid'li hikâyeler belli ki metni zenginleştirmek ve hareketlendirmek için eklenmişti; fakat ilginç olan gene de Voltaire'in milletlerin efsanevi kökenleriyle ilgili saptamasının kalmış olmasıydı. Tabii Şanizade, lafı temkinli bir şekle sokarak "abes" kadar sert bir ifadeyi "harikalardan oluşmak" gibi daha yumuşak bir hale getirmişti; daha önemlisi, Voltaire'in "bütün milletlere" atfettiği bu abesliği o sadece "çoğu devlete" bağlamıştı.

Voltaire, ardından bu "abesliğe" örnekler sıralıyordu: Mısırlıların tanrılar tarafından yönetildikleri inancı; Fenikelilerin hurafelerle dolu otuz bin yıllık kronolojileri; Yunanlıların gülünç eski tarihleri; özellikle de Romalıların efsanelerle dolu kuruluş öyküleri. Şanizade bu referansları çok seçici bir şekilde almıştı: Mısır ve Fenike'den tek laf yoktu; sadece Yunanlılarla ilgili olan cümleyi "Rumiyan"a atfederek aktarıp ardından aynı isimle tanımladığı Romalılarla ilgili söylenenlerinin bir kısmını aktarmayı uygun bulmuştu. Voltaire, Romulus'un Mars'ın oğlu olduğunu, Sabinilere karşı 20 000 asker ile yürümüş olduğunu, Tarquinus'un bir taşı usturayla kestiğini ve bir vestalin kemeriyle bir gemiyi karaya çıkardığını örnek verirken Şanizade, bu örneklerden sadece "badi-i kayseran" (Sezarlar yaratan) diye nitelediği Romulus'unkini vermekle yetinmişti.

---

36 Şanizade'nin kullandığı "havarık" kelimesi, "harika"nın çoğuludur. Fakat bu kelimeyi bugün genellikle kullanılan manasıyla değil "Alice Harikalar Diyarında"ki gibi inanılmayacak şeyler, efsaneler olarak anlamak gerekir.

37 "Kezalik ma'lum-ı mücerribin-i ahval-i devran ve mefhum-ı siyak-sencan-ı fertut-ı cihandır ki ba'zan bir fesane-i bi-maye müte'azzım ve garaib-i simya-yı İbni Sina ve tılsımat-ı genc-i gâv-ı Cemşid-asa müteceessim olarak hakikat-i hal bi nam ü nişan ve zir-i perde-i kitmanda mechul ü pinhan kalır ve bu takrible evail-i ekser-i düvel havarıkla muttasıfa olur".

Voltaire'in "bütün modern milletlerin tarihleri daha az efsanevi değildir" yorumunu da atlayan Şanizade, Fransız filozofun üç başlık altında topladığı tarihin "âbideleri" (*monuments*) konusuna geçmektedir. Genellikle kaynağına sadık kalarak, en eski tarihlere ait bilgi edinmek için tek yol olan ve "delil" olarak tercüme ettiği bu üç yazılı dayanağın ilki, Babil'de 1 900 yıl boyunca tutulan astronomi kayıtlarından ibaretti. Bu da Babillilerin diğer milletlerden asırlar önce geliştiklerinin ispatıdır, zira Voltaire'e — ve dolayısıyla Şanizade'ye — göre insanın tabii tembelliğinden dolayı beslenmenin, kendini korumanın ve birbirini öldürmenin ötesine gidebilmesi ancak çok uzun zaman geçmesiyle mümkündü. Sezar zamanında — Şanizade için "Kayseran zamanında" — İngiliz ve Germenler, bugünün Tatarları, Afrika'nın üçte ikisi ve Amerika — Peru, Meksika ve Tlaxcala[38] hariç — bu geri kalmışlığın en güzel tezahürüydü.

Buraya kadar yapmış olduğum ve daha önce dediğim gibi daha ayrıntılı bir çalışmaya ayırdığım paralel okumayı devam ettirmek yerine, Şanizade'nin Voltaire'i "uyarlarken" kullandığı başlıca yöntemleri birkaç başlık altında toparlamak herhalde daha kolay ve daha faydalı olacaktır. En basit haliyle ifade etmek gerekirse, Şanizade'nin başvurduğu başlıca üç yöntem bulunuyor. Bunların ilki, ya ilgisizlikten ya da bilgisizlikten dolayı Voltaire'in metnindeki kısa ya da uzun bazı kısımları olduğu gibi atlamak; ikincisi, uygunsuzluk kaygısıyla bazı pasajları atmak ve çok daha sıklıkla tam aksine Voltaire'in metninde de eksik görüp gerekli bulduğu bazı konuları eklemek; üçüncüsü ise, Voltaire'in söylediklerini muhafaza etmekle beraber bunların içinde yer alan bazı

---

38 Peru ve Meksika konusunda Şanizade'nin pek bir malumatı olmadığı muhtemeldir; Tlaxcala ile ilgili ise herhalde daha da az bilgisi olduğundan "Tliskala" adıyla zikretmiştir, ama en azından idare şeklini « cumhur » olarak doğru vermiştir. Yılmazer'in bu konudaki dipnotu yanlıştır: "Metnimizde Taliskala gibi okunabilecek bu kelime ile Amerika'nın eski yerli haklarından Aztekler veya İnkalar kastediliyor olmalıdır" (Yılmazer, *age*, s. 16, n. *4). Bugün Meksika Cumhuriyeti'ni oluşturan 32 eyaletten biri olan Tlaxcala, az çok Aztek İmparatorluğu ile aynı dönemde bir devlet olarak gelişmiş ve en büyük özelliği, yanıbaşındaki bu güçlü imparatorluğa hiçbir zaman yenik düşmemiş, bu direnişi nedeniyle de İspanyol işgalcilerle Azteklere karşı ittifak kurmuş, bu sayede de kolonyal dönemde imtiyazlı bir statüyle birçok kültürel özgünlüğünü muhafaza edebilmiş olmasıdır (http://en.wikipedia.org/wiki/Tlaxcala).

kısımları ya kendi düşündüklerine ya da okuyucusunun beklediklerine uymadığından daha manidar bir şekle sokmaktır. Bu üç yöntemi sırasıyla ele alalım.

İLGİSİZLİK VE BİLGİSİZLİK

Şanizade'nin kendi metnine dahil etmediği bazı pasajları kesmesinin nedeninin ilgisizlik mi, yoksa sadece bilgisizlik mi olduğuna peşinen karar vermek zor gözükebilir. Ne var ki, örneklerin üzerinden geçerken insan nispeten rahatlıkla farkına varıyor ki aslında her iki durum arasında büyük ölçüde bir örtüşme söz konusudur. Başka bir deyişle, Şanizade Voltaire'in birçok sözünü ve tespitini ilgisiz bulmuş olabilir, ama ilgisiz bulmasının asıl nedeni bu konulardaki bilgisizliğidir. Bu anlamda bu iki yazarın bilgi düzeyi arasındaki farkın ne kadar büyük olduğunu vurgulamadan meselenin özünü yakalamak mümkün değildir. Şanizade'nin bilgisizliğinin bazı somut örneklerini sıralayarak başlamak herhalde en pratik çözüm olacaktır. Biraz önce belirttiğim gibi Yunanlılar ile Romalıları tefrik edemeyip "Rumiyan" sözünü her ikisi için kullanması, Julius Caesar'ı kasteden Voltaire'in "Caesar zamanında" sözünü manasız bir "Kayseran zamanında" diye tercüme etmesi, on dördüncü yüzyılda İspanya krallığını birliğini evlenerek sağlayan Aragon Kralı Fernando ve Kastil Kraliçesi Isabel'i kasteden "Ferdinand ve Isabelle"isimlerini garip bir "Feldinanda" ile aktararak muğlaklaştırması,[39] MÖ yedinci yüzyılda hüküm sürmüş olan Cyrus'tan bahseden Voltaire'in kastettiğinin Pers Kralı Kuroş/Kuruş/Kiros olduğunu anlamayıp da MS on dördüncü yüzyılda yaşamış olan Firuz Şah ile karıştırması, Voltaire'in "*portrait*" tabiriyle kastettiği yazılı kişilik tasvirlerini kelimenin ilk manası olan "kişi resmi" olarak algılaması, Şanizade'nin cehaletini demesek de bilgi noksanını gösterilebilecek çok somut örneklerdir. Bunları gördükten sonra vakanüvisin onlarca somut isim, olay ve kavramı kenara atıp metnine dahil etmemesinin nedeninin de aslında bunlardan haberdar olmamak, tanımamak, mana verememek ya da bağlamını bilmemek olduğunu tahmin etmek pek zor değil.

---

39 O kadar ki Cevdet bunu "Felditalda" yapacak, Yılmazer ise bu isimle kastedilenin on birinci yüzyılda yaşamış olan Kastil hükümdarı Ferdinando olduğunu sanacaktır (Yılmazer, *age*, s. 18).

Oysa bu eksik ve atlamaların ne kadar önemli olduğu Voltaire'in asıl metnini okuyunca ortaya çıkıyor. Romalıların efsanevi tarihinden yarım düzine örnek, Yunan tarihçiliğinde ve özellikle Herodot'ta gerçek ile efsane arasındaki farkın önemi konusundaki tartışma, başta Fransız olmak üzere Avrupa krallıklarının çoğunun "resmi" tarihindeki zırvaların sıralanması, Mısır'da medeniyetin ortaya çıkış süreci hakkındaki gayet ilginç düşünceler, Mısır-Yunanistan-Roma-Ortaçağ sürecindeki başlıca tarihçiler ve eserleri, yanılgıları, tespitleri hakkındaki sayfalarca bilgi, tarihin ahlaki boyutu ve kötü kullanımlarına verilen zengin örnekler silsilesi, tarihte kesinlik ve şüphe konusundaki felsefi tartışma, anıt ve diğer anma araçlarının kaynak olarak kullanımının tartışılması, tarihçinin görev ve sorumlulukları meselesi, Yahudi tarihi hakkındaki düşünceler, Hindistan tarihi ve toplumu konusundaki bilgiler, ilh... Voltaire'in metnini okuyup ardından Şanizade'nin bu metnin en az dörtte üçünü atıp oluşturduğu mukaddimeyi okuyunca bunun bir tercümeden çok bir fakirleştirme, kuşa çevirme, karikatürleştirme olduğu göze çarpmaktadır. Meselenin asıl vahim tarafı ise, bu basitleştirmenin bir editoryal tercihten değil, düpedüz bir yetersizlikten kaynaklanıyor olması. Hayalimizi iyice zorlayarak Şanizade'nin bunlardan haberdar olup metnine dahil ettiğini düşünsek bile, o zaman da okuyucularının söylediklerinin büyük çoğunluğunu anlayamayacağını kabul etmek gerekiyor.

UYGUNSUZLUK VE EKSİKLİKLER

Şanizade'nin Voltaire'in metnini tahrif etmek konusundaki gayretlerinin büyük bir kısmı yukarıda özetlediğim bilgisizliğe dayalı ilgisizlikse de, daha çok siyasi, dini ve kültürel nedenlerle uygun olmadığını düşünmüş ya da eksikliğini hissetmiş olabileceği kısımlarla ilgili önemli müdahaleleri de mevcuttur. Bunların en basiti, bir tür sansür olarak anlamamız gereken "temizleme" operasyonlarıdır. Yukarıda örneği geçen "bütün milletlerin kökeni abestir" ifadesinin sulandırılarak "çoğu devletin ilk zamanları harikalar (efsaneler) doludur" haline getirmesi bunun hafif bir örneğidir. Fransızlara çuvaldızı batırırken, başka devletleri hiçe sayan ama ona mukabil "kendi krallığını dünyanın birinci krallığı, kendi kralını ise dünyanın en büyük kralı sayıp kralının kitabını oku-

duğunda kendisine maaş bağlayacağını düşünen" tarihçilerden bahseden Voltaire'in bu cümlesi her nedense Şanizade'de yer almamaktadır. Metnin bazı yerlerinde "Türkler" ve Müslümanlar hakkında sarfedilen sözlerin de yer almamasını aynı mantıkla izah etmek mümkünse de, bu sözlerin hepsinin Şanizade'nin zaten tercümesine dahil etmediği çok daha genel tartışmaların içinde yer almaları, asıl meselenin bu olmadığını gösteriyor. Bu anlamda zaten dörtte üçünü atıp kuşa çevirdiği bir metinde Şanizade'nin kullandığı asıl "uygunlaştırma" yöntemi çıkarmaya değil, eklemeye dayanmaktadır. Bunun en çarpıcı örneklerinden birini daha evvel zikrettim: Voltaire tarihi "kutsal" ve "la-dini" diye ikiye ayırırken, bu türlerin ikincisini "ilahi ve mucizevi olaylar silsilesinden ibaret" sayarak ardından büyük bir ironiyle "bu saygıdeğer maddeyle ilgilenmeyeceğim" diyerek nerede durduğunu (anlayana) net bir şekilde ifade etmektedir. Aynı tasnifi koruyan Şanizade ise, değil ironi ve sarkazm göstermek, tam aksine "tevarih-i mukaddese"nin Kuran, peygamberler, nebiler, veliler gibi mucizevi kaynaklardan beslenerek ne kadar güvenilir bir ilim oluşturduğunu ısrarla ve kendi eklediği sözlerle söyledikten sonra, gene kendi eklemesiyle neredeyse özür diler gibi "tevarih-i âmme"nin fazıl kişiler tarafından tercih edildiğini belirtiyordu. Bir bakıma "ne şiş yansın ne kebap" türünden bir davranışla umumi dediği la-dini tarihleri savunabilmek için kutsal tarihin mükemmelliğini de vurgulamak zorunda hissediyordu.

Şanizade'nin dini ve mukaddes kaynaklar konusundaki temkinli davranışı bununla da bitmiyordu. Voltaire tarihin en fazla 4 000 sene geriye gidebildiğini, daha ötesinin bilinemediğini söylemekle yetinirken, Şanizade aynı görüşe büyük bir ilave getirmeyi uygun görmüştü: Ona göre bu bilinmezlik insan aklının sınırlarından kaynaklanıyordu ve dolayısıyla bu dönemler ancak Kuran, peygamberler ve semavi kitaplardan alınan bilgiler ile "malum olup bunlardan başka hiçbir vechile bilinmezler"di. Keza, biraz ileride Voltaire her konuda matematiksel ispatın dışında hiçbir kesinlik olmadığını söylediğinde Şanizade gene bir ekleme yapmıştı: matematik ve hendese dışında gerçeği ispat edebilen tek şey, "delail-i şer'iyye", yani şer'i deliller idi. Mısır'daki ehramdan bahsederken ise Voltaire'den aktararak bu anıtların ne zaman yapıldığının meçhul olduğunu söyledikten sonra "Lakin derler ki bu ehramların

birkaç büyüklerini hazret-i Lut ve hazret-i Şu'ayb ve hazret-i İdris 'ala nebiyyina ve 'aleyhimi's-selam bina buyurmuşlardır" türünden bir yorum eklemesi aynı gayretin bir tezahürüdür.

Kısacası, kendi düşüncelerinin kabaca Voltaire'inkilere daha yakın olabileceğini düşünsek de, Şanizade mukaddimesi boyunca gayet ihtiyatlı bir şekilde dini ve kutsal kaynak ve ilkelerin herhangi bir şekilde kaale alınmadığını veya inkâr edildiğini düşündürebilecek bir durumdan sakınmak için Voltaire'in zaten çok la-dini olan metnine ciddi ilaveler yapmak ihtiyacını duymuştu. Benzer müdahalelerin daha da çarpıcı örnekleri, vakanüvisin sık sık devlet ve saltanatı yüceltmek ve velinimetine yaranmak için yaptığı ilavelerde mevcuttur. Bunların en basitlerini bir tür iptidai milliyetçilik olarak görmek mümkündür. Tipik bir örnek, Arundel mermerleri bahsinde gerek Paros adası, gerek Atina zikredildiğinde Voltaire'de hiçbir şekilde yer almayan ifadelerle bu yerlerin ebediyen daim olacak olan Devlet-i Aliyye'nin hükümranlığında olduğunu belirtmesidir. Bunun çok daha ağır bir örneği ise Voltaire'in tarihte kesinlik meselesini tartışırken verdiği örneklerden birinin tercümesinde yer almaktadır. Çin'in büyüklüğünün Marco Polo'dan o zamana kadar nasıl masaldan kesinliğe dönüştüğünden bahseden Voltaire, kesinliğin "farklı milletlerden bin görgü tanığının ittifakla aynı şeyi söyleyip kimsenin de buna karşı iddiada bulunmamasından" doğduğunu söylemektedir. Şanizade de bu yargıyı olduğu gibi kabul edip aktarmışsa da, Çin örneğini pek ilginç veya manidar bulmamış olacak ki onun yerine uzun uzadıya Sultan I. Murad'ın Kosova zaferini anlatmayı seçmişti. Ona göre bu padişahın zaferi, yerli yabancı bütün tarihçilerin üzerinde anlaştığı bir gerçek olduğu gibi, babası Orhan'dan menkul olan harp stratejilerinin Avrupa tarih kitaplarında defalarca yer alıyor olması da bu durumu teyit ediyordu. Bu uzun eklemeyle Şanizade bir taşla bir kuş sürüsünü vurmuştu: Çin yerine Osmanlı örneği vererek hikâyeyi manidar kılmış, Murad'ın cengâverliğini anlatarak Âl-i Osman'ı yüceltebilmiş, bunu yaparken dindar padişahın İlahi yardım aldığını söyleyerek tarihe bir kez daha kudsiyet katmış, bunlara da ilaveten Sultan II. Mahmud'un Hicaz'daki Vehhabi isyanına karşı başarılarını aynı türden fütuhat olarak niteleyip efendisini doğrudan övmenin yolunu bulmuştu. Kendi fikirlerinin tamamen tersine kullanılarak tahrif edildiği bu metni Voltaire okuyabilseydi ne düşüneceğini hayal bile etmek zor...

UYARLAMALAR

Şanizade'nin son ve nispetle daha masum yöntemi olarak Voltaire'in sözlerine getirmiş olduğu bazı "uyarlama" denemelerini örnek göstermek mümkündür. Bunların çoğunun daha önce gördüğümüz yöntemlerden daha az haşin ve tahrif edici olduğu aşikârdır. Bu tür müdahalelerle yazarın maksadının kesip atmak ya da sansür uygulamaktan çok, okurlar açısından — ve muhtemelen kendi açısından — pek bir mana ifade etmeyen bazı örnek ve referanslara "yerel" bir boyut kazandırarak daha manidar bir hale getirmek olduğu anlaşılıyor. Bunların hepsinin Voltaire'in yabancı ülkelerin tarihlerinin nasıl yazılması gerektiğini tartıştığı bölümde yer alması şaşırtıcı değildir: Dönemin Osmanlı kültürünün son derecede dar dünya algılayışına göre Voltaire'in vereceği örneklerin anlaşılmaz olma ihtimali yüksekti. Tipik bir örnek, tarihçilerin kendi ülkeleriyle başka ülkelerin tarihlerini işlerken beklentilerin nasıl farklı olduğu konusundaki görüştür. Voltaire, Fransa tarihini yazarken Seine ve Loire nehirlerini tasvir etmeye ihtiyaç olmadığını, ama Portekizlilerin Asya'daki fetihlerini yazarken, Afrika, İran, Hindistan sahillerinin ve orada yaşayan değişik halkların ayrıntılı bir anlatımının beklendiğini örnek olarak anlatır. Aynı türden bir mukayese yapmak isteyen Şanizade doğrudan kendini örnek vererek, yerel bir boyut kazandırmak için Fransa'yı Osmanlı topraklarına, Seine ve Loire'ı Nil ve Tuna'ya dönüştürerek Voltaire'in sözlerini çevirir. Fakat sıra Portekizlilerin Asya'ya yayılmasına gelince, Şanizade yine içeriye dönerek bir uyarlama yapar ve daha önce övdüğü Hicaz'ın (yeniden) fethini kullanarak aslında on altıncı yüzyıldan beri iyi kötü Osmanlı hükümranlığında olan bu yöreyi Avrupa'nın uzak kolonilerine mukabil incelenmesi gereken yeni keşfedilmiş bir bölge gibi tanımlar. Voltaire bitirirken gene Portekiz'in Hindistan'daki fetihleri konusunda çok sayıda tarih mevcutken hiçbirinin Hindistan'ın tarihini, âdetlerini, halklarını ele almadığından şikâyet edince de Şanizade, aynı sözleri "Endülüs ve İran ve Frenk seferlerine dair" gördüğü kitaplarla ilgili sarfetmektedir. Kısacası, yarım yamalak uydurulmuş mukayeselerle Şanizade'nin metni büyük ölçüde yerellikten menkul bir mana kazanmış görünüyorsa da, asıl metindeki tutarlılığın yok olmasıyla birlikte garip bir iddialar silsilesine dönüştüğünü de inkâr etmek imkânsız.



Diderot ve d'Alembert'in *Encyclopédie*'sinin iç kapağında yer alan sanat ve bilim alegorisi. http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Encyclopedie_frontispice_full.jpg

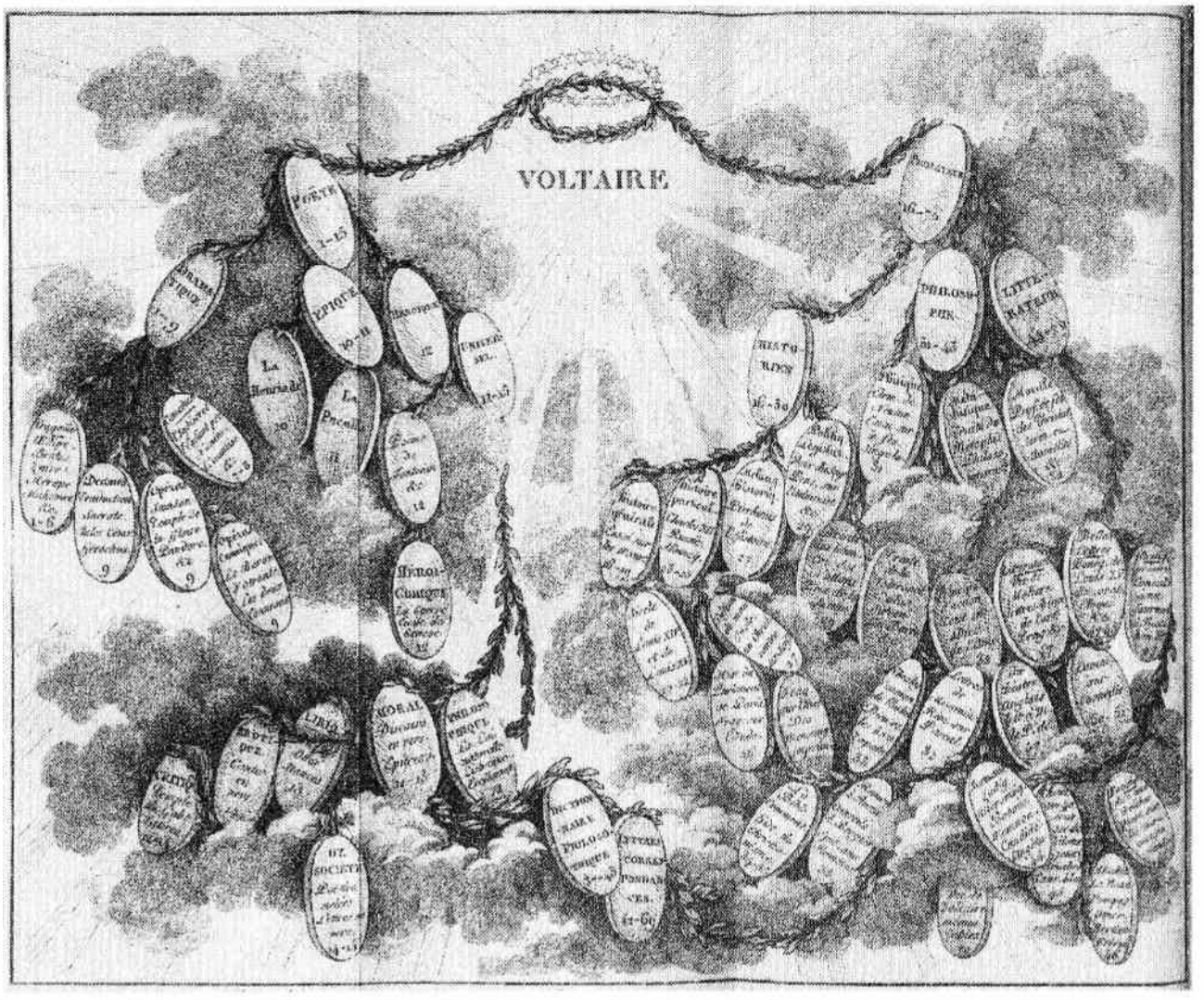
SONUÇ

Başında da söylediğim gibi Şanizade'ye karşı fazla sert ve acımasız davranmış olabilirim. Fakat neresinden bakılırsa Voltaire'in metnini hem kaynağını zikretmeden hem de özgün yazıyı rahatsız edici derecede tahrif ederek kullanmış olduğundan ona iyi niyetli bir şekilde yaklaşmak çok zor görünüyor.

Pek tabii ki bugünün değer yargılarından hareketle iki yüz sene öncesinin bir yazar ve düşünürünü yargılamak tehlikeli ve haksız olabilir. Gerçekten de "geleneksel" Osmanlı kültüründe başkalarının eserlerinden isimlerini zikretmeden alıntı yapmak veya ilham almak çok yapılan ve bu anlamda modern intihal kavramıyla hiçbir alakası olmayan bir davranıştı. Durum böyle iken Şanizade'ye intihal suçlaması getirmek çok yanlış olabilirdi.[40] Ne var ki, bu gerçeği göz önünde bulundurmakla beraber, Şanizade'nin o geleneksel çerçeve içinde değerlendirilmesinin tam da doğru olmayacağını ve "modern" bir intihal suçlamasına maruz kalmasının o kadar da yanlış olmadığını düşünmekteyim. Nedenlerini sıralarsak, birincisi, "geleneksel ödünç alma" şekillerinin kısa olduğu; ikincisi, asıl metnin manasını çok tahrif etmediği; üçüncüsü, bu alıntıların aynı kültürün ürünlerinden yapıldığı ve dördüncüsü ve en önemlisi, aynı kültürden alınmalarının neticesinde okuyucuların bu alıntıları ve kaynaklarını rahatlıkla tanıyabildikleridir. Oysa Şanizade bence oyunu bu kurallara göre oynamamış, saydığım dört ilkeyi de göz ardı etmiştir: Mukaddime gibi "özel" bir metnin tamamını besleyecek kadar ilham almış, alırken asıl metni bazı fikirlerini tersine çevirmeye kadar vahim sonuçlar doğurabilecek şekilde tahrif etmiştir; kendi kültürünün dışından bir yazar veya metin seçerek okuyucularının bu alıntının farkına varmalarını imkânsız kılmıştır ki, bunun en bariz ispatı bugüne kadar anlaşılmamış olmasıdır. Dolayısıyla Şanizade bilinçli bir şekilde bazı kuralları ihlal etmiş ve modernlikle "oynamış" olduğundan bence aynı modernitenin içinden tenkit edilmeyi de bir bakıma hak etmiştir. Tabii ki bu fikrimin tartışmaya açık olduğunu da kabul ediyorum.

---

40 Bu konuda dostum ve meslektaşım İrvin Cemil Schick'e *presentism* (bugüncülük?) riskine karşı uyarısından dolayı teşekkür ederim.



1785'te Kehl'de Voltaire'in 70 cilt olarak basılan toplu eserlerinin alegorik planı. Bir tür "bilim ağacı" gibi tasarlanmış planda her oval madalyonda Voltaire'in işlemiş olduğu bir konu ve bu konuyu kapsayan ciltlerin numaraları bulunmaktadır. http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Voltaire_Oeuvres_Kehl_Plan.jpg

Ne var ki buradaki önemli mesele Şanizade'yi ahlaken yargılamak değil. Asıl ilginç olan, bugüne kadar farkına varılmamış bu tercümenin — apartma kabilinden de olsa — geç dönem Osmanlı düşünce tarihiyle ilgili doğurduğu yeni sorulardır. Henüz üzerinde yeteri kadar araştırma yapılmamış olan on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısının yazar ve çizerlerinin nasıl bir entelektüel ortam içinde hareket ettikleri, hangi kaynaklara ulaştıkları, ne gibi ağlar oluşturdukları, nasıl çalıştıkları, nasıl ürettikleri, ürettiklerini nasıl paylaştıkları, Osmanlı dünyası içinde cemaatler arasında, dışında ise başta Avrupa'yla ama başka bölgelerle de nasıl ilişkilerin ve alışverişlerin geliştiği konusunda bildiklerimizin azlığı kaygı vericidir.

Burada incelediğim örnek, gerek Voltaire'in gerek Şanizade'nin iyi bilinen isimler olmasından dolayı özellikle çarpıcı ve ilginç gözükebilir. Ancak bu özel vakanın sansasyonel veçhesinin ötesine geçerek, bu tür kaynak araştırmalarının, kritik okumaların, metin arkeolojisinin çok daha geniş bir literatüre uygulanmasının elzem olduğunu kabul etmek gerekir. Eğer Şanizade Voltaire'den kopya çektiyse, kimbilir daha kimler nerelerden ve ne şekillerde esinlenmiştir... Metinleri lisan ve imla açısından didik didik etmeye alışığız ve bu konuda epeyce beceri sahibi olduk. Ne var ki asıl tarihçiliğin metnin yüzeyinden daha derine inmek suretiyle bu metinleri sadece donmuş ve bitmiş bir yazı olarak değil, mütemadiyen evrilen bir süreç olarak görmekle mümkün olduğunu kabul etmemiz gerekir. Öyle yaptığımız takdirde eminim ki Şanizade ve akranlarının zihniyet dünyasını anlamakta önemli adımlar atmaya başlayabileceğiz.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 237, Eylül 2013, s. 18-28)

Ressamlar, Kaplumbağalar, Tarihçiler...

Osman Hamdi Bey'in meşhur tuali *Kaplumbağa Terbiyecisi* (Resim 1) konusunda birkaç yıldır çok mürekkep akıtıldı. Bunun başlıca sebeplerinden biri tabii ki 2004 yılında Pera Müzesi tarafından beş trilyon liraya satın alınmış olmasıdır. Erol Aksoy'un elinden alınarak, İstanbul Modern ve Pera Müzesi gibi iki kurumun mücadelesi sonucunda 1.950.000 YTL'lik muhammen bedelinin neredeyse üçe katlanmasıyla ortaya çıkan bu inanılmaz fiyat, sansasyona meraklı basınımız için zengin bir malzeme oluşturduğu gibi, bu tablonun "ikonik" bir değer ve kimlik kazanmasına neden olarak, bir tür "yerli Mona Lisa" muamelesi görmesini sağladı. Son on veya yirmi yıl içinde genel olarak Türkiye'de ve özel olarak İstanbul'da gelişen sanat piyasası, özel müze furyası, sermaye-sanat ilişkileri vs. gibi birçok açıdan son derecede ilginç bir malzeme oluşturan bu olaya burada farklı ve çok daha az sansasyonel bir şekilde, (umarım) bir tarihçi hassasiyetiyle, tablonun tarihi ve anlamlandırılması açısından yaklaşmak niyetindeyim.

Sanat tarihçisi değilim, ama tarih içindeki disiplin farklarının her zaman çok geçerli olmadığına inanmak istememin dışında Osman Hamdi Bey'e oldum olası ilgi duymuş, hayatı, sanatı, mesleği hakkında muhtelif yazılar neşretmişimdir. Sanat tarihi konusundaki ehliyetsizlik endişesinden dolayı genellikle bu ilginç kişiliğin kendi yazılarına veya kendisi hakkında yazılanlara dayanarak çalışmayı tercih etmiş, resimlerinin yorumlanması meselesine mümkün mertebe mesafeli kalmayı tercih etmişimdir. Bundan dolayıdır Paris'teki talebenin, Bağdat'taki genç memurun veya hayatının ikinci yarısındaki arkeologun hayatı, dü-



Resim 1: Osman Hamdi Bey, *Kaplumbağalı Adam*, 1906. Tuval üzerine yağlı boya, 223 x 117 cm. Pera Müzesi Suna ve İnan Kıraç Vakfı resim koleksiyonu.

şüncesi, zihniyeti her zaman daha rahat ettiğim bir alan olmuş, ressam Osman Hamdi Bey'le çok daha az ilgilenmişimdir.[1] Bunun tek ciddi istisnası, 2004 yılında *Dipnot* dergisinin ikinci sayısında yayımlanmış olduğum "Osman Hamdi Bey ve Oryantalizm" başlıklı uzunca makale olmuştur.[2] Aslında doğruyu söylemek gerekirse, Osman Hamdi Bey'in resimlerini yorumlamaktan çekindiğini doğru olmakla birlikte, en büyük sıkıntılarımdan biri de bu tür yorumların biraz fazlaca rahat bir şekilde yapılıyor olmasıdır. Sözkonusu makalem de esas itibariyle bu tepkimden kaynaklanan ve Osman Hamdi Bey hakkında giderek yaygın bir hal alan bazı tespitleri sorgulamak, hatta bazılarına karşı çıkmak niyetiyle yazılan bir makaleydi. Burada işleyeceğim konuyla bağlantısı olduğundan ama diğer taraftan da meseleyi temcit pilavına dönüştürmek istemediğimden, bu makalemde üzerinde durduğum başlıca noktaları çok kısa bir şekilde özetlemek isterim:

Osman Hamdi Bey'in oryantalist olmadığını ispat etmek için gösterilen çabalar bana lüzumsuz ve zorlama geliyor. Eğitimini yurtdışında almış, elit mensubu, Batı/Paris merkezli bir medeniyet/modernite modeline inanan bir kişinin 19. yüzyılda oryantalist olmamasını beklemek gerçekçi değildir. Dahası, bu manada Osman Hamdi Bey'in oryantalist oluşu utanılacak ve dolayısıyla gizlenmesi veya çürütülmesi gereken bir olgu değildir. Oryantalizm Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, hatta günümüze kadar uzanan bir Batılılaşma serüveninin kaçınılmaz bir yan ürünüdür.

---

1 Edhem Eldem, "Quelques lettres d'Osman Hamdi Bey à son père lors de son séjour en Irak (1869-1870)", *Anatolia Moderna - Yeni Anadolu*, I/1 (1991), s. 115-136; "Osman Hamdi Bey'in Bağdad Vilâyeti'ndeki Görevi Sırasında Babası Edhem Paşa'ya Mektupları", Zeynep Rona (derl.), *1. Osman Hamdi Bey Kongresi. Bildiriler*, İstanbul, Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 1992, s. 65-98; "Osman Hamdi Bey. Irak'ta Osmanlı Sömürgeciliğinin Bir Tanığı," *Toplumsal Tarih*, 114 (Haziran, 2003), s. 92-97; "An Ottoman Archaeologist Caught Between Two Worlds: Osman Hamdi Bey (1842-1910)," David Shankland (derl.), *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F. W. Hasluck, 1878-1920*, Istanbul, Isis, 2004, c. I, s. 121-149.

2 Edhem Eldem, "Osman Hamdi Bey ve Oryantalizm", *Dipnot*, 2 (Kış-İlkbahar, 2004), s. 39-67.

Osman Hamdi Bey'in ne düşündüğünü ve niyetinin ne olduğunu anlamaya çalışan tarihçilerin çoğu, bunu resimleri üzerinden yaparak ister istemez "aşırı okumaya" (*over reading*) kadar uzanabilen bir yorumlama ve anlamlandırma sürecine girmektedirler. Bunu yapmak için de aslında Osman Hamdi Bey'in hiçbir yazılı ifadesine dayanmadan sadece resimlerde yer alan figürler, kompozisyon, konu, işleniş tarzı vs. üzerinden bu yorumlarını yapmaktadırlar.

Tarihçiliğin sadece belgelerde yazanlardan ibaret olmadığını, hatta belgelerin sıklıkla yalan söylediğini, tarihçiyi tarihçi yapanın aslında yorumlama kabiliyeti olduğunu teslim etmekle birlikte, bu yorumların gene de makul bir çerçeveye dayanmaları konusunda dikkat sarf etmek gerektiğini düşünüyorum. Oysa bütün meselenin, Osman Hamdi Bey söz konusu olunca biraz aceleci davranılmasında, öküz altında buzağı aramaya meyil gösterilmesinde olduğuna ve bu davranışların temelinde de genellikle bu ressamın bazen yediği oryantalist damgasını silme çabasının yattığına inanıyorum.

Sözkonusu makalede bunun bazı örneklerini veriyordum. Cami önünde *konuşan* âlimlerin nasıl *tartışan* âlimlere dönüştüğünü, gayet oryantalist bir tema olan "silah satan Doğulu" imajının nasıl "asar-ı atikasını koruyan aydın" metaforu olarak yorumlandığını vurguladığım bu çalışmada üzerinde durduğum bir tual de meşhur *Kaplumbağa Terbiyecisi*'ydi. Gerçekten de benim bile reddedemeyeceğim bir "mesaj" taşıyan *Mihrap* tablosundan sonra Osman Hamdi Bey'in herhalde en çok yorumlanan tuali, kendini derviş kılığında yerdeki kaplumbağaları seyrederken resimlediği bu meşhur tablodur. Sanatçının 1906 yılında gerçekleştirmiş olduğu bu tabloya yakıştırılan ismin aslında ne kadar gerçek olduğu konusunda pek bir bilgimiz mevcut değildir. Osman Hamdi Bey'in tablolarına isim vermek konusunda çok sistemli ve ısrarlı davranmadığını, hatta birçok örnekte böyle bir meseleyle hiç uğraşmadığını unutmamak gerekir. Bunun en belirgin istisnası, sergilere sokulan ve dolayısıyla sergi katalogu için isimlendirilen tuallerdir. Bu belirsizlik sayesinde de zaten tarihçiler yorumlarını destekleyen isimlere doğru istemeden bile olsa kayabilmektedirler. Cami önündeki kişilerin yaptığına konuşma veya tartışma diyebilmek bunun bir örneğidir.

Diğer bir örnek ise meşhur *Silah Taciri*. 1908 senesinde Paris'te sergilendiğinde *Le Tranchant du cimeterre* (*Kılıcın Keskin Tarafı*) adıyla takdim edilen bu tualin isminin neden *Silah Taciri*'ne dönüştüğünü araştırmak, bu değişikliğin tablonun temasından doğabilecek şiddet hissini azaltıp azaltmadığını düşünmek ilginç olabilir...[3]

Kaplumbağalı tual için bu tür bir araştırmaya anladığım kadarıyla bugüne kadar kimse ihtiyaç duymamış. Oysa bu tual de sergilenmiş olduğundan muhtemelen yaratıcısı tarafından ilk verilen ismi tespit etmek mümkündür. İşin ilginci bu isim de *Kaplumbağa Terbiyecisi* değil, *Kaplumbağalı Adam*'dır. Gerçekten de Paris'teki 1906 Salonunda 783 numarasıyla teşhir edilen bu tual *L'Homme aux tortues* ismini taşımaktaydı. Serginin resimli katalogunda yer alan röprodüksiyonunun altında da Fransızca olarak gene aynı isim, İngilizce olarak ise sadece *Tortoises* (*Kaplumbağalar*) ifadesi yer almaktaydı (Resim 2).[4] Adolphe Thalasso'nun 1911 tarihli meşhur çalışmasında da bu tablo aynı isimle zikredilmiş,[5] 1912'de *Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nde ise bu tablo Fransızca gene aynı şekilde sunulurken, Türkçesi'nde ise *Kaplumbağa Mürebbisi* (kaplumbağa terbiyecisi veya besleyicisi/bakıcısı) ifadesi kullanılmıştı.[6] Birkaç sene sonra yayımlanan kitabında Lucy Garnett aynı tuali, *Ab-ı Hayat Çeşmesi*, ve Şehzadeler Türbesi ile birlikte Osman Hamdi Bey'in en başarılı eserleri arasında sayarken adını da *The Tortoise Charmer* (*Kaplumbağa Terbiyecisi*) olarak vermekteydi.[7] İlginç bir şekilde çok daha geç bir tarihte, 1985 yılında, bu tablonun 1907 tarihli ikinci versiyonu satışa çıktığında *Derviche et tortues* (*Derviş*

---

3 Daha erken tarihlerde Türkçede de bu tablonun adının *Seyf-i Katı*', yani "keskin kılıç" olduğu, *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin 25 Mart 1328 tarihli fevkalâde nüshasındaki röprodüksiyonundan anlaşılmaktadır, *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi 1911-1914* (yay. haz. Yaprak Zihnioğlu), İstanbul, Kitap Yayınevi, 2007, s. 117).

4 Ludovic Baschet (derl.), *Catalogue illustré du Salon de 1906*, Paris, Bibliothèque des annales, 1906, s. 23.

5 Adolphe Thalasso, *L'Art ottoman. Les peintres de Turquie*, Paris, Librairie artistique internationale, [1911], s. 22.

6 *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*, s. 123.

7 Lucy M. Garnett, *Turkey of the Ottomans*, New York, Charles Scribner's Sons, 1915, s. 256.



Resim 2: "L'homme aux tortues—Tortoises," Catalogue illustré du Salon de 1906 (Paris: Bibliothèque des Annales, 1906), s. 23. Tablonun Par s'teki ilk sergilenişinde Fransızca "L'homme aux tortues" (Kaplumbağalı Adam) ve İngilizce "Tortoises" (Kaplumbağalar) olarak adlandırılmış olması, "terbiyeci" tanımının daha sonra uydurulmuş olduğunu göstermektedir.

ve Kaplumbağalar) adıyla anılmıştı.[8] Bunların hangisinin doğru olduğuna, hangisinin Osman Hamdi'nin düşündüğüne daha yakın, hangisinin izleyen ve aktaran kişinin yorumundan menkul olduğuna karar vermek bu aşamada imkânsız gözüküyor. Bilinen şudur ki artık bugün bu tablo herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde *Kaplumbağa Terbiyecisi* olarak bilinmektedir. Gerçi İngilizce ve Fransızcada hâlâ küçük bir tereddüt payı kalmıştır, zira Türkçede "terbiyeci" kavramı altında birleştirilen mesleğin diğer dillerde iki varyantı bulunmaktadır: Biri *charmeur* (Fr.)/*charmer*, diğeri ise *dresseur* (Fr.)/*tamer*, *trainer* (İng.). Bunların ilki daha çok yılan örneğini çağrıştıran ve bir hayvana müzik, hipnotizma, telkin gibi "yumuşak" yöntemlerle hükmedilmesini, diğeri ise at, kaplan veya fil gibi hem ehlileştirilerek, hem de tehdit/mükâfat hatta bazen şiddet ile bazı hareketleri tekrarlatarak rutine so-

8 Erhard Mayer, *Annuaire international des ventes*, Paris, Mayer, 1985, s. 914.

kulan bir hayvana gösteri türünden hareketler yaptırılmasını tarif eder. Bir de buna İngilizcede kaplumbağa kelimesinin hem *turtle* hem *tortoise* olarak kullanılabildiğini eklersek, ortaya zengince bir permütasyon imkânı çıkmaktadır. Bu çeşitliliğin başlıca sebebinin ise kaplumbağaların nasıl terbiye edildiğine dair ortada pek bir bilgi olmayışından kaynaklandığını tahmin ediyorum. Muhtemelen kimisi (bazı benzerliklere de dayanarak) yılan gibi uyutulduklarını, kimisi de at veya fil gibi disiplin ve tehditle eğitildiklerini düşünmektedir.

Fakat garip bir şekilde bu meselenin tarihçilerimizin gözünde hiçbir önemi yoktur. Bildiğim kadarıyla hiç kimse (ben dahil) kaplumbağa terbiyesi diye bir şey olup olmadığını araştırmadığı gibi, bunun olası antropolojik boyutlarını merak etmiş değil. Bunun aklımdaki tek istisnası, gazeteci Emre Aköz'ün tablonun satışını takip eden aylarda birkaç kişiye yönelttiği sorulardan oluşan küçük anketti. "Aranızda hiç kaplumbağa terbiyecisi gören var mı?" başlığıyla sunduğu makaleye Aköz şöyle başlıyordu:

"Soru aklıma düştü: Osmanlı'da "*kaplumbağa terbiyeciliği*" diye bir meslek, bir hüner var mıydı? Varsa kimler, nasıl icra ederdi? Uzman değilim elbette ama bugüne dek sürüyle tarih kitabı, makalesi okudum; hiçbirinde böyle bir mesleğe rast gelmedim. Peki acaba işin uzmanları bu konuda ne diyordu"? Doğrusu uzmanlar pek suskundu. Danışılanların başında nedense bu satırların yazarı vardı; kaçamak bir cevapla, Osman Hamdi Bey'in nasıl resimlerini genellikle isimlendirmediğini, halkın hayatından sahneleri yansıtmaya pek meraklı olmadığını, benim de bu tür bir mesleğin varlığından haberdar olmadığımı, muhtemelen bu sahnenin bir hayal ürünü olduğunu söyledim. Ardından Aköz'ün aklına Lâle Devri gelmiş, bu ihtimali de Metin And'a sormuştu. And da o dönemde öyle bir mesleğe rastlamadığını söylüyor, meselenin herhalde hayal gücüne dayandığını düşünüyordu. Danışılan üçüncü kişi olan Ersu Pekin, hemen bir mecazi anlam ihtimali görmüştü: Kaplumbağalar ve ney Doğu'yu simgeliyor olabilirdi... Peki yi surnameler muhtemel bir kaynak olabilir miydi? Nurhan Atasoy ve Gül İrepoğlu bu yönde herhangi bir bilgiye rastlamamışlardı. Biraz ümit veren tek kişi, Necdet Sakaoğlu'ydu: "Kızıldeniz civarında yaşayan bazı kabilelerin kaplumbağalara çeşitli numaralar öğrettiğini bir makalede okuduğumu hayal

meyal hatırlıyorum. Ancak bu kesin bir bilgi değil". Belli ki Aköz'ün hevesi kursağında kalnuştı ve tarihçilerden herhangi bir bilgi alamayınca ister istemez son çareye başvurmak zorunda kalmıştı:

"Eğer Osman Hamdi hayatında hiç kaplumbağa terbiyecisi görmediyse... Tamamen hayal gücüne dayanarak yaptıysa... O zaman bunun "simgesel anlamlarla yüklü" bir resim olduğunu daha rahat öne sürebiliriz... Mesela Eczacıbaşı Sanal Müzesi'nde yer alan bir yorumda, Osman Hamdi'nin bu resmi yaparak, herhalde yavaş, miskin, tutucu çalışma arkadaşlarını hicvettiği yazılı".[9]

İlginçtir, Emre Aköz aslında gayet doğru bir şekilde tarihçilerin çoktandır yapması gerekeni düşünmüş, bu durumda da en mantıklısını yaparak tarihçilere danışnuştı. Fakat ödevlerini yapmamış olan tarihçiler onu yarıyolda bırakınca ister istemez alternatif bir çözüm aramaya koyulmuş, tarihçiliğimizin sırrını kendi kendine keşfetmişti: Belge veya bilgi yoksa yorıma kuvvet! Eczacıbaşı Sanal Müzesi gerçekten de meseleyi çözüyordu, üstelik katmerli bir şekilde:

"Osman Hamdi'nin en ilginç ve özgün konularının ikincisi de "Kaplumbağa Terbiyecisi"dir. (1906, 223 x 117 cm) Özellikle "Lale Devri"ndeki "Sadabad Eğlenceleri"nde geceleri bahçelerin aydınlatılması için kaplumbağaların sırtlarına mumlar dikilerek serbest bırakıldıkları bilgisi bir ipucu olabilir. Yani Osmanlı'nın devlet düzeninde "kaplumbağalar" da "kapıkulları" arasında yer alnuşlardır; bu arada bir kaç Osmanlı kurumunun (Sanayi-i Nefise, Asar-ı Atika Müzesi, Duyun-u Umumiye, vb.) en üst düzeyinde yönetici olan Hamdi Bey'in kendi iş yapma alışkanlığı/tarzı ile astlarının yaklaşımlarına ilişkin bir allegori akla gelmektedir. Osman Hamdi'nin kendisi olan "Terbiyeci" (Daha yaygın bir hayvan terbiyecisi olan "Aslan Terbiyecisi"ni anımsıyoruz...) elinde neyi, boynunda maşası sırtında "keşkül-ü fikarası" (dervişane bir tevekkülü akla getirmektedir...) hafif öne eğilmiş olarak yapraklarını yiyen üç kaplumbağaya nezaret etmektedir. Arkada kalan iki kaplumbağa ise yemeğe yanaşmaya çalışmaktadır... Osman Hamdi Bey'in mesai arkadaşlarına yönelik acımasız, ümitsiz bir hicvi olarak yo-

9 Emre Aköz, "Aranızda hiç kaplumbağa terbiyecisi gören var mı ? Osman Hamdi Bey ve trilyonluk resmi", *Sabah*, 28 Ağustos 2004 (http://arsiv.sabah.com.tr/2004/08/28/yaz13-40-115.html).

rımlanabilir bir resim bu... Önemli olan, alçaktaki tek ışık kaynağından gelen ışıkla aydınlanan resmin, öğelerinin ilgiyi konuya odaklayan bir yalınlık ve kurgu ile her tür gereksiz ayrıntının ayıklandığı (Oryantalist resimlerdeki figür ve eşya zebilliğini, çorbasını düşününüz....) çok başarılı bir yapıt –bir başyapıt– olmasıdır".[10]

Tek bir tabloyla tanı dört kuş: 1) Osmanlı kültüründe kaplumbağa imajının kullanıldığı tek bağlamı olan Lale Devri'ne muhtemel bir göndermenin tespiti; 2) Osman Hamdi Bey'in etrafını yerdiği toplumsal bir hicvin keşfi; 3) Bütün tabloya hakim saygılı ve sakin bir tasavvuf hissi; 4) Saygısız bir karmaşa içinde Doğuyu resmeden Batılı oryantalistlere karşı sakin, saygılı ve odaklı bir bakış açısının saptanması. Bu açıklamalar herhalde tatmin edici bulunmuş olacak ki, yukarıdaki metin çok az değişikliklerle Wikipedia'nın Türkçe sürümü Vikipedi'de "Kaplumbağa Terbiyecisi" başlığı altında aktarılmıştır.[11] Artık şablon oturmuş, beş trilyonluk — ve dolayısıyla her açıdan kıymetli olduğu ispatlanmış olan — tablo, Osmanlı-Türk sanat, tarih ve siyaset kurgularının kesiştiği bir noktada yerini almış oluyordu. Tadında bir egzotizm, Osmanlı geçmişine manidar bir gönderme, İslam'ın tasavvufi çehresine dayanan olumlu bir imaj, Osman Hamdi'yi tenzih eden bir tutum ve tabii ki hepsinin altında yatan ilerici ve Batıcı bir söylem...

Bu sürecin dorığunu herhalde bu genel bilginin popüler kültürle bir araya geldiği noktada yakalamak mümkündür. Geçen sene Emre Caner adında bir yazar, Osman Hamdi Bey'in hayatını konu alan bir roman yazıp yayımladığında, ya çarpıcı bulduğundan ya da Osman Hamdi Bey'i en iyi tanımladığını düşündüğünden olacak, bu eserin adını *Kaplumbağa Terbiyecisi* olarak koymuştu. Kitabın arka kapağında yer alan kısa tanıtım yazısı ise, buraya kadar takip ettiğimiz bilgi ve yorum birikimine kurgusal bir alternatif getiriyordu: Kaplumbağa terbiyeciliği kimsenin bilmediği, tanımlayamadığı bir meslekti ve bu anlamda kendisi gibi toplum "ötesinde" yer alan bir kişinin kendi farklılığını,

---

10 http://www.sanalmuze.org/arastirarakogrenmek/osmanhamdi.htm.

11 "Kaplumbağa Terbiyecisi", Vikipedi (http://tr.wikipedia.org/wiki/Kaplumba%C4%9Fa_Terbiyecisi). Vikipedi metninin Eczacıbaşı Sanal Müzesi'nden ayrıldığı noktalar, oryantalist ressamlara yöneltilen suçlamaların kaldırılmış, tablonun alım satım ve sergilenmesiyle ilgili son dönemlere ait tarihçesinin eklenmiş olmasıdır.

aykırılığını ve bir bakıma da üstünlüğünü ifade etmenin dolambaçlı bir yoluydu. Tablo Osman Hamdi için bir toplumsal hiciv veya modernist mesajdan çok, şahsi bir aykırılık manifestosuydu:

"Tablo bittiğinde Osman Hamdi başyapıtına baktığını hemen anladı. Sonuçtan hayli memnundu. Ama resmi görenler tabloda ne anlatıldığını anlamakta zorlanmışlardı. Birbirlerine kaplumbağa terbiyecisi diye eski bir mesleğin olup olmadığını soruyorlardı. En okumuş yazmışlar bile böyle bir meslekten söz edildiğini hiç duymamışlardı. Nerede çalışırlardı bu adamlar? Sirklerde mi? Yoksa saray bahçesinde mi? Kimse bilmiyordu. Osman Hamdi de hayatı boyunca kimsenin bilmediği meslekler yapmıştı. Ressam olmuştu en başta. Sonra müze müdürü. Bir arkeolog. Ardından da güzel sanatlar akademisi müdürü. Onun kaplumbağa terbiyecisinden bir farkı yoktu aslında![12]

Pek tabii ki roman ve kurguyu bilimle aynı kefeye koymak yanlış olduğu kadar haksız da olur. Kurgudaki serbestiye tarihi "doğruluk" — ne demekse — adına itiraz etmenin hiçbir manası olmadığı aşikârdır. Gerçi şunu da belirtmek lazım ki ülkemizde yazılan tarihi romanların çoğu gibi Caner'in romanı aslında gayet "belgeci" bir tavır sergilemekte, yani esas itibariyle varolan tarihi malzemeyi bir iskelet haline getirip kurguyu buna oturtmakta, "yaratıcı" kurguyu ise ya kuru belgeleri ete kemiğe büründürmek ya da belgesiz/belgelenmemiş olan "boşlukları" doldurmak için kullandığından aslında romancılıktan çok "yarı yaratıcı" tarihçilik kategorisine daha fazla uymaktadır. Ama aslına bakılacak olursa, yukarıda sıraladığım yorumları tarihsel, Caner'inkini ise kurgusal diye birbirinden ayırmanın gülünç olabileceğini fark etmemek mümkün değil, zira her iki durumda da bazı kişilerin tahmin ve yorumlarından başka hiçbir dayanak söz konusu değildir. Hatta muhtelif tarihi yorumları bir araya getiren sanal müze ve sanal ansiklopedi çözümlemelerine kıyasla romancı Caner'in "serbest" yorumlamasının çok daha sağduyulu olduğunu iddia etmek bile mümkündür...

Medya, popüler kültür, sanal âlem ve tarih ortamlarının etkileşiminden doğan kültür bağlamının toplum üzerindeki etkisini ve gücünü ölçmenin ve özellikle genç nüfusun bu ortamlarda sergilediği tavrı takip

---

12 Emre Caner, *Kaplumbağa Terbiyecisi. Osman Hamdi Bey'in Romanı*, İstanbul: Kapı, 2008.

etmenin ilginç bir yolu, sanal ortamdaki tartışma siteleri veya kollektif "sözlük" projelerini ziyaret etmektir. Gayya kuyusuna dönüşebilecek bir deneyi sınırlı tutmak adına, bu tür sitelerin en ilginçlerinden biri olduğunu sandığım Ekşi Sözlük'deki "Kaplumbağa Terbiyecisi" maddesine bakıldığında gerçekten ilginç bazı olguların varlığı dikkati çekmektedir. Hemen belirtmeliyim ki bunların çoğunluğu, başat kültürel söylem ve değerlerin rahatlıkla kabul gördüğünü, içselleştirildiğini ve tekrar üretildiğini göstermektedir: "Şimdiye kadar hiçbir sanat eserinde göremediğim gerçek mistisizmi yakalanmış, saatlerce bıkmadan bakabileceğim mükemmel tablo";[13] «Şu an Pera Müzesi'nde sergilenen eşsiz tablo. Karşısındaki banka oturup dakikalarca izlenesi ve hayran olunası eser».[14] "Seyrine doyulmamasının ötesinde tablonun bu "konvansiyonel" çerçevedeki en önemli işlevi, tabii ki metaforik anlamının Osmanlı dönemi toplumsal gerçeklerine tuttuğu ışıktır:

Osman Hamdi Bey'in (1842 - 24 Şubat 1910) yaptığı, temaşa edeni derin düşüncelere garkeden ve bu faaliyeti yapan zevatın zihninin kilitlenmesine neden olan muazzam tablo. Osmanlı son dönem bürokrasisinin yavaşlığı daha mükemmel bir şekilde anlatılamazdı zaten. Kaplumbağa denen yavaşlığıyla ün salmış bir hayvanı terbiye etmenin gerektireceği sabır ve erdem hangi insanoğlunda vardır diye derin düşüncelere neden olan bu tablo Suna Kıraç-İnan Kıraç Vakfı Pera Sanat Müzesi'nde gösterilmekte olup, tablo başında saatlerini harcamak ve mekandan ayrıldıktan sonra günlerce sağda solda tabloyu anlamlandırmak uğruna kamyon çarpmışcasına dolaşmak isteyenlere...".[15]

Başat çizgiyi takip eden bu örnekler çoğaltılabilir; daha önce söylediğim gibi çoğunluktalar. Daha ilginç olanlar ise tabii ki bu verilere karşı çıkanlar veya mesleyi doğrudan "ti"ye alanlar. Bunların bazıları sadece dalga geçmek derdindedir: "Son derece fuzuli bir mesleği icra eden bir kimsedir bu. Zira kaplumbağa terbiyeli bir hayvandır; bir yamuğu-

---

13 sturdy armor of jackal, 20.12.2002 10:07 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

14 kizil su perisi, 16.11.2005 18:00 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

15 24 saat uyuyan adam, 23.12.2008 12:34 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

nu, bir terbiyesizliğini göremezsiniz."[16] Bu tür yorumların hoşluğu bir yana, en ilginç olanları hafifçe de olsa bir eleştiri veya başkaldırı unsuru taşıyanlarıdır. Bunların bir kısmı, İstanbul'un yeni gelişen sanat ve müzecilik piyasasına eleştirel bir bakışla, bu alanda bir "şişirme" olgusuna tanık olunduğunu vurgulayan cinstendir: "Yerli malı burjuvazinin son gözdesi olup bu sayede popüler kültür dağarcığına yeni yeni eklenmiş sanat eseridir."[17] Aynı eleştirel bakışa bir de hiciv eklenmlenince ortaya eğlenceli olduğu kadar düşündürücü yorumlar çıkabilmektedir:

"Serginin açılması ile iyiden iyiye kültleşecek ve yavaş yavaş Türkiye'nin Mona Lisa'sı haline gelecektir. Bu resim neden bu kadar önemli diye soranlara: Kaplumbağaların yüzünün yarısı tebessüm halinde, öbür yarısı ise hüzünlü".[18]

Fakat pek tabii olarak beni burada en çok ilgilendiren yorumlar, doğrudan doğruya tablonun "okunuşu" konusunda eleştirel bir tavır sergileyen kişilerin intiba ve düşüncelerini içerenlerdir. Bunların arasından seçtigim iki örneğin ilki, samimi ve eğlenceli bir anekdotun arkasında ilginç bir eleştirel süreci ortaya koymaktadır:

"Sayesinde enteresan bir olaya şahit olduğum tablodur. Tablonun bir kopyası çalıştığım odada asılıdır. Odayı paylaştığım iş arkadaşımla mükâlemede bulunurken, elinde baklavalarla yan odadan bir profesör geldi. Gözleri tabloya takıldı kaldı. Sonra 'bu tabloda anlatılmak istenen nedir biliyor musunuz?' dedi. Biliyoruz demeye fırsat kalmadan anlatmaya başladı. 'Osman Hamdi kendisini derviş kılığında resmetmiştir. Bundan kastedilen tasavvufun birikimidir. Kaplumbağalar da yobazlardır. İşte tasavvufun yobazları eğitmesi gerektiğini söylemiştir.' Bu yorum karşısında bizler de aa, oo falan dedik. Sonra yanımdaki iş arkadaşım 'Hocam, şurada, resimdeki duvarın üzerinde Arapça harflerle ne yazılmış, burada belki resimle ilgili bir gönderme vardır' dedi.

---

16 thefoolonthehill, 13.12.2004 21:29 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=-kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

17 my jekyll doesnt hide, 15.12.2004 11:47 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

18 grapes of butcher, 14.12.2004 19:54 ~ 29.12.2007 16:09 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+-terbiyecisi).

Hoca bu soru karşısında biraz afalladı, bir müddet kem küm ettikten sonra, 'Allah her şeye kadirdir' yazıyor dedi. Soruyu soran iş arkadaşını bu cevaptan tatmin oldu. Ben ise biraz şüphelendim... Zira Osmanlıca çok iyi olmasa da okuyabiliyordum. Naptım ne ettiysem o yazıda 'Allah her şeye kadirdir' ifadesinin yazdığına kendimi inandıramadım. Şimdi biraz daha deneyeyim yazıyı çözmeyi. Edit: İfade Arapça sanıyorum. Çözemedim. Bilen var mıdır acep?".[19]

Bu küçük hikâye birkaç açıdan ilginçtir. Birincisi, Türkiye'yi bence çok iyi anlatan ve "aydın" otorite figürünün her şeyi manalandırarak "ahkâm kesmesi", bu manalandırmanın tipik bir şekilde gerçek bir tarihi bağlam yerine günümüz Türkiye'sinin gündeminden bir türlü düşmeyen "Kemalist/İslamcı" "aydın/yobaz" "ilerici/gerici" ikilemi üzerinden oluşturulması, otorite figürünün yorum değil de bilgiye dayanan en basit soru karşısında "afallaması", bu afallamaya karşı tedbir olarak "sallama" taktiğine başvurması, nihayet de bu taktiğe maruz kalan halkın en az % 50'sinin — bu durumda iki kişiden birinin — bunu "yutması"... Gayet tanıdık gelen bu senaryoyu kıran tek olgu ise, anekdotu aktaran kişinin bunu "yememiş" olması ve meseleyi deşmeye çalışması. Bu yazı meselesine tekrar dönmek kaydıyla şimdilik sadece bu mütecessis kişinin sorusuna cevap vereyim: "Şifa'al-kulûb lika'al Mahbub" (شفاء القلوب لقاء المحبوب), yani "Kalplerin şifası, Sevgiliyle (Hz. Muhammed) buluşmaktır"...[20]

İkinci bir örnek ise daha az anekdotal olmanın dışında sanat tarihi yöntemi ve eser yorumlama alışkanlığı konusunda çok daha eleştirel bir tavır sergiliyor:

"Osman Hamdi'nin bu resimde tıpkı kaplumbağaların eğitilmesinin zaman alacağı gibi Türk insanın da eğitilip, medeniyete ermesinin zaman alacağına işaret etmek istediği gibi bir yorum yapılmıştır bazı

---

19 der weisse stern, 29.05.2006 15:33 ~ 05.06.2006 16:34 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

20 Celâleddin al-Suyutî'nin *Sıfatı Sahilu'l-Zevku's-Selim* isimli eserinden alınış, ama Binbir Gece Masalları dahil olmak üzere birçok la-dinî eserde de yer alan bir ifade. Bu konudaki yardımlarından dolayı Salim Tamari ve Ahmed Ragab'a teşekkür ederim.

sanat tarihçileri tarafından. Gerçekten öyle midir bilinmez. Net olarak bilinen şudur: Sanat tarihçileri hede hödö yorum yapmaya bayılır".[21]

Böylece meselenin akademik boyutuna ulaşmış olduk. Sanat tarihçilerinin — ve genel olarak tarihçilerin — "hede hödö" yorumlara bayılıp bayılmadıklarını anlamanın yolu belli. Genel olarak Osman Hamdi Bey konusunda, özel olarak da *Kaplumbağa Terbiyecisi* hakkında en çok uğraşmış olan iki kaynağı incelemenin faydası olabilecektir. Bunların ilki, Osmanlı resmi kadar Batı oryantalizmi konusunda da çok ciddi bir birikim ve üretime sahip olan Semra Germaner ile Zeynep İnankur'un sanatçının bu tualine özel bir yer ayırdıkları *Oryantalistlerin İstanbul'u* isimli çalışmadır. Çok kabaca ifade etmek gerekirse, buradaki yorum yelpazenin en sağlam ve temkinli ucunda durmaktadır:

"Osman Hamdi Bey'in 1906'da yaptığı ünlü "Kaplumbağa Terbiyecisi" konulu resminde, sanatçı, kendini gezgin bir derviş olarak betimlemiştir. Arkasına kavuşturduğu ellerinde neyini tutmakta, boynundan bir ucundan sırtındaki nakkareye bağlı mızrap sarkmaktadır. Başındaki keçe arakıyenin etrafına itinasız bir biçimde yemeni dolamıştır. Kırmızı giysisinin belini bir kemerle sıkmış olan kaplumbağa terbiyecisinin düşünceli duruşu, sabır isteyen çok zor bir uğraş içinde olduğunu belli eder. Bu kalın kabuklu ve ağır kanlı mahlukları zor kullanarak terbiye etmek güç olduğundan, derviş ney üfleyerek ve nakkare çalarak kaplumbağaları eğitmeyi düşünmektedir. Osman Hamdi Bey'in kendisiyle özdeşleştirdiği kaplumbağa terbiyecisinin elindeki tek araç, tabloda müzik aletleriyle simgelenmiş olan sanattır. Bursa Yeşil Camisi'nde üst kat odalarından birinde geçmekte olan sahnede Osman Hamdi Bey, Arkeoloji Müzesi ile Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kuruluşu ve Asar-ı Atîka Nizamnamesi'nin çıkarılması gibi girişimlerinde karşılaştığı güçlükleri ve toplumun değişmeye karşı olan direncini ima etmektedir".[22]

Yazarların tavrını temkinli olarak nitelemekten kastım, yorumda aşırıya kaçmamaya çalışmaları ve tabloda mevcut somut işaretlerle yorum arasında mümkün olduğunca bağlantı kurmaya çalışmaları. Bu anlamda

---

21 hodigetria, 26.02.2004 05:00 (http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=kaplumba%C4%9Fa+terbiyecisi&nr=y&pt=kaplumbaga+terbiyecisi).

22 Semra Germaner ve Zeynep İnankur, *Oryantalistlerin İstanbul'u*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 308.

en başta giriştikleri tasvir, tablonun önemli gördükleri unsurlarına dayanmaktadır: dervişin kıyafeti, âletleri, bunların işlevleri ve tabii dervişin aslında Osman Hamdi Bey'in kendisi oluşu. Tasavvuf ve antropolojinin yardımıyla her obje tam adıyla zikredildikten ve açıklandıktan sonra ikinci kademede yorumdan çok tahminle bu "terbiye" işinin nasıl gerçekleşeceği anlatılıyor: Madem terbiye söz konusu, bir de dervişin birkaç müzik âleti var, hazır kaplumbağanın da yılana benzer tarafları mevcut, olsa olsa bu hayvanların terbiyesi müzikledir diye bir neticeye varılıyor. Üçüncü ve nihai aşama ise yorumlama: Müzik sanat olduğuna, Osman Hamdi Bey de sanatçı olduğuna ve kendini de derviş olarak gösterdiğine göre, burada bir metafor söz konusudur ve sanatçı/müzeci ile toplum arasındaki ilişki dolambaçlı bir şekilde resmedilmiştir.

Ikinci örneğimiz ise resim ve sanattan çok müzecilik ve arkeoloji konularında yetkin bir araştırmacı olan Wendy Shaw'ın *Osmanlı Müzeciliği* çalışmasından. Germaner ve İnankur ne kadar temkinlilerse ve yorumları ne kadar sağlamcıysa, Shaw bir o kadar cesur ve yorumu bir o kadar "uçuk":

"Osman Hamdi'nin tarihi eserlerin yabancı ülkelere kaptırılması nedeniyle yaşadığı düş kırıklıkları, müzenin Osmanlı toplumu için bir eğitim kurumu olarak üstleneceği rol konusunda beslediği büyük umutları boşa çıkarmıştır. *Kaplumbağa Terbiyecisi* isimli tablosunda kendisini, içinde yaşadığı düzenin hayal kırıklığına uğrattığı bir eğitici olarak resmeder. Bu tabloda bir kamu binasının üst kat penceresine yaklaşmış, hafifçe eğilmiş, verdiği yaprakları yemekte olan öğrencilerini izlemektedir. Bir elinde, kaplumbağaları cezalandırmak için kullandığı, deriden yapılmış çatal biçiminde bir alet asılıdır. Ne yazık ki Osman Hamdi'nin öğrencileri, çaldığı neyin sesini işitecek kulaklardan yoksundur; ayrıca boynundaki aletin darbelerini hissetmelerini önleyen sert kabukları vardır. Müzeye açık bir gönderme içermemesine karşın bu tablo, Osman Hamdi'nin Osmanlı toplumunda üstlendiği eğitimci rolüne alegorik bir gönderme işlevi görebilir. Osman Hamdi, eğitim araçlarına sahiptir ama öğrencileri onun talimatlarını algılayabilecek kapasiteden yoksundur. Osman Hamdi, hiçbir şey öğrenmeden, doğal kapasitelerinin elverdiği şeyleri yapmakta olan çocuklarını izleyen umutsuz ve sabırlı bir babadır. İşte böylesine umutsuz bir durumda, kaplumbağaları kültürel

eğitim almaya hazır kadir bilir öğrencilere, ya da en azından uygulanacak yasalar yapmaya istekli, anlayışlı ve sorumlu yöneticilere dönüştürmek üzere yeni bir nizamname devreye girmelidir".[23]

Bir önceki örneğin tam tersine burada yorum önden giderken, tablonun tasviri çok geriden takip ediyor. İlk veri tablodaki herhangi bir tema veya detay değil, Osman Hamdi Bey'in hayal kırıklığı ve umutsuzluğu. Kıyafeti, âletleri ikincil bir konuma itilmiş, kaplumbağaların nasıl eğitildiği meselesi ise tamamen muğlak bırakılmış: Ceza için sopa var, ama kabuktan dolayı fayda etmiyor; çalınacak bir ney var, ama hayvanların kulakları yok. Bu durumda aslında kaplumbağa terbiyesi diye bir mefhum olmadığı gibi, bütün sahne aslında abesi, olmayanı, olamayanı, olamayacağı temsil ediyor. Tablonun arkasında yatan bir tür siyasi manifesto, korumacılığın ne kadar gerekli, korunma araçlarının ne kadar yetersiz, korunacak olanların ne kadar eğitimden yoksun olduklarını ilan eden bir manifesto. Mekânda ise ek bir mana gizli: Cami denen şey kamu binası olduğuna göre, burada resmedilen mekân devlettir, kamudur, en azından Müze-i Hümayundur...

Şimdi biraz eleştirel bir gözle bütün bu yorumları ele alalım. Osman Hamdi Bey 1884 yılında istediği türden bir korumacılığı mümkün kılan bir nizamname çıkartmıştır; 1887'de Sayda'dan getirdiği lahitlerle Osmanlı arkeolojisini dünya haritasına yerleştirmiştir; 1891'de hayalindeki müzeyi açarak bunu dünyanın sayılı bilim mekânları arasına sokmayı başarmıştır. 1906 yılında bu tabloyu yaparken aklına gelecek ilk şeyin, memleketin bir nizamnameye ihtiyacı olduğu düşüncesi olması ne kadar inandırıcıdır? Gerçi o sene yeni bir nizamname çıkmıştı, ama içeriği üç aşağı beş yukarı 1884 nizamnamesiyle aynıydı... Osman Hamdi Bey'in memleketteki değişim eksikliğinden şikâyetçi olduğu bir gerçek olmakla birlikte, neden bunu illa ki tablolarına yansıtsın? Neden her tablosunun ya metaforik ya alegorik ya da sembolik bir mesajı olsun? Tablolarında kendini model olarak kullanması ilginç olabilir, ama bir sanatçı, sakallı bir zatın göründüğü *her* tabloda — ki sayıları hiç de

---

23 Wendy K. Shaw, *Osmanlı Müzeciliği: Müzeler, Arkeoloji ve Tarihin Görselleştirilmesi*, İstanbul, İletişim, 2004, s. 166. Aslı için bkz. Wendy K. Shaw, *Possessors and Possessed. Museums, Archaeology, and the Visualization of History in the Late Ottoman Empire*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 2003, s. 124-125.

az değil — kendini resmederse bunların hepsine bir izah bulmak biraz zorlama olmaz mı? Bu kadar sık yapılan bir şey bir bakıma sembolik gücünü kaybetmeye mahkûm olmaz mı?

Bunların ötesinde, yorumların seçici dayanakları da her zaman bir problem oluşturuyor. Bir cami neden dinin simgesi değil de müzenin simgesi olsun? Bir sufi niçin ilerici bir kişilikle özdeşleştirilsin de aksine yobazlığın veya geleneğin başka bir veçhesini temsil etmesin? Neden dervişin bütün âlet ve edevatı en ince teferruatına kadar tasvir edilip anlamlandırılıyor ve işlevselleştiriliyor da pencerenin üstünde yer alan koskoca kitabenin metninin ne olduğu ve ne manaya geldiğiyle kimse ilgilenmiyor? Şu yerlerde sürünen kaplumbağaların orada ne yaptıkları, bu hayvanların terbiye edildiğinin bilinen herhangi bir örneği olup olmadığı neden daha ciddi bir şekilde araştırılmıyor? Araştılır da bulunursa, bunun Osman Hamdi Bey'e nasıl ilham oluşturduğunu merak eden yok mu?

Aslında bütün bu soruların mantıklı cevapları var. Her şeyden önce, mesele şu ki tarihçiler genellikle tablolardan hareketle Osman Hamdi Bey'i anlamaya çalışıyor gibi gözükseler de aslında yaptıkları bunun tam tersi: Osman Hamdi'yi bir veri olarak alıp tablolarını o veriden hareketle okuyorlar. Dolayısıyla da gördüklerinin arasında Osman Hamdi konusunda bildiklerimize veya düşündüklerimize uyanları alıp, uymayanları bir tür epifenomen olarak kenara bırakıyorlar. Biliyoruz ki Osman Hamdi Bey Batılı, Batıcı, Avrupai, ilerici, modernist, hatta kimine göre oryantalist bir kişiliğe sahip. Kendisini arkeolojiye, resme, Fransızcaya adarken hiçbirimiz acaba aslında gayet dindar bir kişi olup da takiye mi yapıyor diye düşünmüyoruz. Bu durumda "Şifa'-al-kulûb lika'al-Mahbûb" yazısını gördüğümüz zaman, bunun arkasında bir mesaj olacağına haklı olarak ihtimal vermiyor, bunun sadece seçilmiş mekânın bir tür dekoratif unsuru olduğunu kabullenerek kaale alınıyoruz; hatta içeriğinin *nasıl olsa* dinî olacağını bildiğimiz bir kitabeyi çözme ihtiyacını bile duymuyoruz. Ona mukabil *Mihrap* gibi bir tualde yere atılmış olan kitapların — tam seçilemese de — dinî içerikli olduklarının altını çiziyoruz, zira burada birden senaryomuzun mantıklı bir parçası haline geliyorlar. Kitabe kenara atılıyor, ama cami kalabiliyor, çünkü ya "asar-ı atika"nın bir metaforu ya da bir "kamusal alan" ifadesi olarak kullanabileceğiz... Sınanması imkânsız tamamen retorik bir soru

sorayım: Osman Hamdi Bey'in fırçasından çıkıp da bütün bu ağır sembolizmi yüklediğimiz tablolardan herhangi birini Osman Hamdi'nin değil de başkasının, bir Batılının imzasıyla görmüş olsak aynı şekilde yorumlar mıydık?

İşin ilginç tarafı, bu yorumların büyük bir kısmı belki de doğrudur. En azından herhangi birinin *gerçekten ve kesin olarak* yanlış olduğunu söylemek mümkün değil. Osman Hamdi Bey'in şahsiyetini, aile yapısını, eğitimini, tarzını, zevklerini, geçmişini, karılarını, dillerini, mesleğini, hırslarını, meraklarını iyi kötü biliyoruz. Zaten bu verilerden hareket edilerek tabloları yorumlandığına göre, az çok tutarlılık gözetildiği müddetçe yanılma payı ne kadar olabilir ki? Bu yüzdendir ki kaplumbağa terbiyesi diye bir hüner olup olmaması, bunun sopayla mı neyle mi yapıldığı, telkinle mi tehditle mi eğitildikleri, eğitilince sayı mı saydıkları yoksa ateşli çemberden mi geçtikleri tamamen önemini kaybediyor. Metafor esastır, mana başattır, simge tabloyu yapar, gerisi teferruattır...

Bu yüzdendir ki benim derdim aslında yorumların niteliğiyle değil, ezici varlıklarıyladır. Bu mantığı aşırı ucuna kadar yürütecek sek, Osman Hamdi Bey'in her tablosunda buzağı arayacaksak, bir noktadan sonra tablolarına ihtiyaç kalmayacaktır veya daha da korkutucusu yapmış olması gereken tabloları tespit etmeye başlayacağız. Bu da bir bakıma Osman Hamdi Bey'in olası sanatçı, yaratıcı, bağımsız kişiliğini inkâr edip yerine ideolojik ve kültürel bir şablon oturtmaya dönüşüyor. En çok ağırına giden de, bu kişiye yüklediğimiz bütün bu mana ve semboller yüzünden kendisini manasız, simgesiz, metaforsuz tek bir resim yapamayan bir kişi haline, bir mesaj makinasına çeviriyor olmamız. Misyonerlerden hiçbir zaman pek haz etmemişimdir; Osman Hamdi Bey'i böyle bir role hapsetmek gerçekten bana ters ve gerçeğe aykırı geliyor... Hayal bu ya, bir gün Osman Hamdi Bey'in günlüğü ortaya çıksa ve 12 Mayıs 1906 günü altında "Sabah kalktığımda bahçedeki salataları hapur hupur yiyen iki kaplumbağa gördüm, aklıma çok komik bir tablo fikri geldi..." gibi bir satıra (tercihen Fransızca) rastlasak ne olur? Bütün çetrefilli yorumlarımızı o zaman ne yaparız? Aslında maalesef cevabını biliyorum. Osman Hamdi Bey'in ilhamını çok basit ve tesadüfi bir olaydan aldığını, ama tualine bunu yansıtırken *ister istemez* kendi iç dünyasının ve mesleğindeki zorlukların ve etrafındakilerin beceriksizli-

ğinin yarattığı hislerin yansıdığını yorumlarımızla ispatlardık.

Sadede gelelim. Söz konusu günlüğü bulamadım ama belki de ona benzer bir şey yakalamış olabilirim. Bu kaplumbağa meselesi hep aklımın bir kenarında kalmış, bir ara ilgilenmeceğime dair kendime söz vermiştim. İlgilenmekten kastım da yeni bir yorum getirmek değil. Tablonun en somut, en merkezi, ama aynı zamanda en meçhul noktası olan kaplumbağa terbiyesi konusunda bir şeyler araştırmaya karar vermiştim. Bundan on, hatta beş yıl önce söz konusu olmayan bir teknolojik gelişme imdadıma yetişti: Google Book Search ve Fransız Milli Kütüphanesi'nin Gallica arama motoru. Her ikisi de ağırlıklı olarak 19. yüzyılda yayımlanmış, çoğu kıyıda köşede kalmış milyonlarca kitap ve süreli yayının içeriğinin kelime arama işleviyle taranmasına imkân veren arama motorları. Daha önceki şartlar altında bin yıl arasanız aklınıza gelmeyecek bir kaynakta kaybolmuş bir kelimeyi veya ifadeyi bulmanıza imkân veren bir araç. Tabii aradığınız "Kraliçe Victoria" veya "İtalya" gibi terimlerse, değişen pek bir şey yok, ama aradığınız "kaplumbağa terbiyecisi" gibi pek sık rastlanmayan bir tabir olunca, çok az sayıda ama çok ilginç kaynaklara ulaşabiliyorsunuz. Bunların en ilginci de Osman Hamdi Bey'in tablosuna çarpıcı derecede benzeyen bir sahneyi işleyen bir gravür: Uzakdoğulu olduğu belli olan dervişane kılıklı bir kişi, bir elinde tuttuğu küçük bir davula diğer elindeki tokmakla vurmakta, önünde bulunan sekiz adet kaplumbağanın da kimisi alçak bir masaya çıkmış kimisi masaya çıkmaya hazırlanmakta... Üstelik aynı gravür tam dört defa farklı yayınlarda önüme çıkıverdi. Bunlardan biri, Bayard Taylor'un *Japan in Our Day* (*Günümüzde Japonya*) isimli, 1872 ile 1903 arasında dört baskı yapmış bir kitabı.[24] İkincisi, Amerikan yayıncılık dergisi *Publishers' Weekly*'nin 1882 senesinin ikinci yarısına ait cildinde *The Wonderful City of Tokio* isimli bir çocuk kitabının tanıtımında,[25] üçüncüsü ise pek tabii olarak bir önceki dergide tanıtılan kitabın kendisinde yer almaktaydı.[26] Nihayet sonuncusu ve tek Fransızca olanı,

---

24 Bayard Taylor, *Japan in Our Day*, New York, Charles Scribner's Sons, 1872, s. 209.

25 "Books for the Young Folks", *The Publishers' Weekly*, c. XXII, Temmuz-Aralık 1882, s. 730.

26 Edward Greey, *The Wonderful City of Tokio or Further Adventures of the Jewett Family and their Friend Oto Nambo*, Boston, Lee and Shepard, 1883, s. 119.



Charmeur de tortues. — Dessin de L. Crépon d'après une gravure japonaise.

Resim 3: "Kaplumbağa terbiyecisi. – Bir Japon gravüründen L. Crépon'un çizimi", Aimé Humbert, "Le Japon", *Le Tour du monde*, c. 19 (1869), s. 402.

Le Tour du Monde adlı popüler seyahat dergisinin 1869 senesi cildinde yer alan İsviçreli diplomat Aimé Humbert'in (1819-1900) Japonya'yı konu eden makalesinde bulunuyordu (Resim 3).[27] Gerçi gravürün adı

27 Aimé Humbert, "Le Japon", *Le Tour du Monde*, t. 19 (1869), s. 402.

yayından yayına hafif değişiklikler gösterebiliyordu, ama hepsinde tasvir edilen sanat ve hüner aynıydı. Tokyo şehrini konu alan çocuk kitabında kendisine bir yelpaze hediye edilen kahramanlardan biri, yelpazede yer alan resmin ne olduğunu soruyordu:

"Kız teşekkür etti ve ardından sordu: 'Yelpazemdeki resmin neyi temsil ettiğini bana söyler misiniz lutfen'? 'Bu adam Koreli bir kaplumbağa terbiyecisidir', diye cevapladı, 'bu resim çok daha eski bir resmin suretidir. Bizde bu garip yaratıklara herşeyi yaptırabilecek adamlar bulunur' ".[28]

Daha fazla detay için Taylor'un *Japonya* kitabına müracaat etmek gerekiyor:

"Ancak en şaşırtıcı sabrı gösteren, küçüklü büyüklü bir düzine kaplumbağayı sesinden ve küçük madeni davulundan başka hiçbir şey kullanmadan terbiye etmiş olan yaşlı bir Koreli sandalcıydı. Tek sıra halinde yürüyor, çeşitli hareketlerde bulunuyor, sonunda da büyükler kendi istekleriyle başka türlü bunu beceremeyecek olan küçüklere bir köprü oluşturup alçak bir masanın üzerine tırmanıyorlar. Hepsi masaya çıktıktan sonra da üç veya dört öbek halinde üstüste binip tabak gibi diziliyorlar".[29]

Taylor'un söyledikleri ilginç olmakla birlikte çok da özgün değildi, hatta denebilir ki bu yazar kendinden on üç sene önce bu konuda yazmış olan İsviçreli Humbert'den bu tasviri büyük ölçüde intihal etmişti:

"Kaplumbağa terbiyecisi kendi şarkılarıyla madeni bir davulun ritminden başka bir şey kullanmaz. Öğrencileri ise tek sıra halinde yürür, çeşitli hareketlerde bulunur, sonunda da insan yardımı olmadan, en irileri en küçüklere köprü oluşturarak alçak bir masaya çıkarlar; ardından da kendiliklerinden üç veya dört öbek oluştururlar, sanki birisi bağadan tepsileri üstüste yığmış gibi".[30]

Nihayet işin sırrı çözülmüş oldu. Kaplumbağa terbiyesi diye bir sanat, kaplumbağa terbiyecisi diye bir meslek vardır ve bunlara en azından on dokuzuncu yüzyılda Japonya'da rastlanabiliyordu. Peki yi bunun Osman Hamdi Bey'le ne ilgisi olabilirdi? Bu sadece bir tesadüften

---

28 Greey, *a.g.e.*, s. 118.

29 Taylor, *a.g.e.*, s. 207-208.

30 Humbert, *a.g.m.*, s. 407-408.

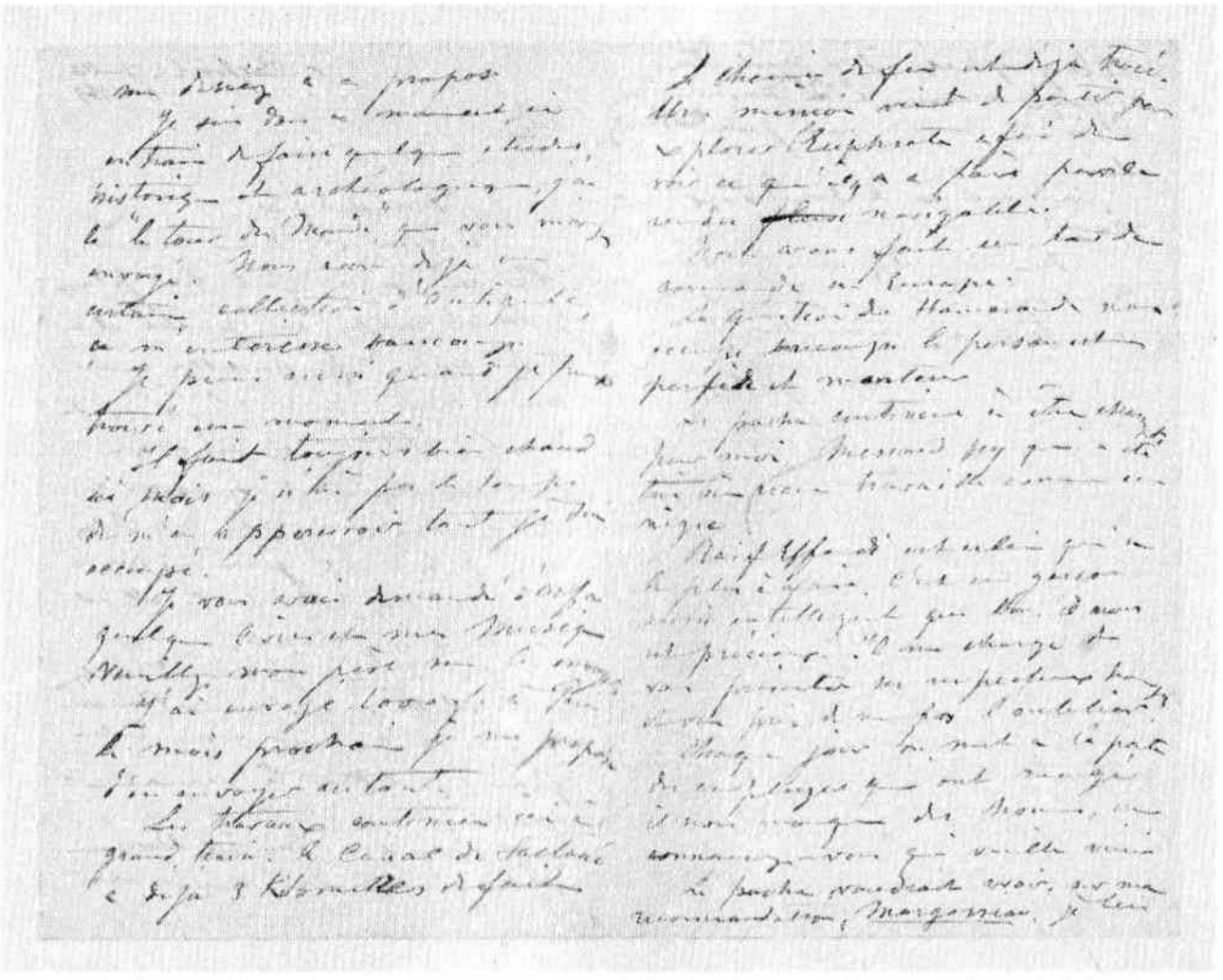
Bagdad, le 11 juillet 1869

Mon cher père

J'ai reçu vos deux dernières lettres qui m'ont fait bien plaisir. J'ai montré au pacha, à ses fils, tout ce que vous y disiez sur le travail du Conseil d'État. J'ai cru qu'il ne serait pas inutile de savoir que tout le monde se porte bien chez nous. Ici mon cabinet n'a pas à se plaindre de la santé elle est excellente chez moi.

J'ai lu avec plaisir le petit article flatteur que notre Bonnetty vient d'écrire pour moi. Je lui ferai une lettre la semaine prochaine.

J'ai écrit à Mme Renan. Elle a corrigé ce que vous



Resim 4: Osman Hamdi'nin "Bana yolladığınız "le Tour du Monde"u okudum" ifadesinin yer aldığı babası Edhem Paşa'ya mektubu, 13 Temmuz 1869. Yazarın koleksiyonu.

ibaret değil midir? Osman Hamdi Bey'in bu kitapları görmüş olacağını mı varsaymamız gerekecek? Yorumlar zorlamaysa böyle bir uğraşa ne denmeli?

Osman Hamdi Bey'in İngilizce yayımlanmış olan iki kitabı okumadığından, hatta görmediğinden emin olabiliriz. Ancak en eski kaynak olan Fransızca makale için durum biraz farklı. Osman Hamdi Bey'in Bağdat'tan babası Edhem Paşa'ya yazmış olduğu ilk mektup olan 13 Temmuz 1869 tarihli mektuptan küçük bir alıntı aktarayım (Resim 4):

"Şu aralar burada bazı tarihi ve arkeolojik incelemeler yapmaktayım. Bana yollanmış olduğunuz *Tour du Monde*'u okudum. Şimdiden belirli sayıda eski eser topladık, çok ilgimi çekiyor. Bir de vakit buldukça resim yapıyorum".[31]

---

31 Osman Hamdi'den Edhem Paşa'ya, Bağdat, 13 Temmuz 1869. Yazarın koleksi-

Sanırım çok fazla izaha gerek yok. 1869 yılında babası Edhem Paşa, Bağdat'ta Midhat Paşa'nın maiyetinde bulunan oğlu Osman Hamdi'ye *Le Tour du Monde*'un o seneye ait ilk cildini yollamış, oğlu da bunu zevkle okumuştu. Söz konusu eserin 402. sayısında Japon kaplumbağa terbiyecisinin gravürü yer almaktaydı. 1906 yılında ise Osman Hamdi Bey aynı konuyu Osmanlı ortamına uyarlayarak bir tablo haline getirmişti. Aradan geçen otuz yedi senenin bu varsayımı çürütmesi diye bir şey söz konusu değil. *Le Tour du Monde* türündeki büyük boy, bol resimli, buram buram egzotizm kokan cilt cilt eserler, iyi bir ansiklopedi gibi veya dönemin görkemli resimli dergileri gibi hep muhafaza edilen, sık sık veya yıllar sonra sayfaları karıştırılabilen bir kaynak türüydü. Osman Hamdi Bey bu gravürü ilk gördüğünde etkilenmiş olabilir, hatta daha Bağdat'tayken kalemle bir eskis çizmiş, onu da yıllar sonra tesadüfen bulduğunda tabloya dönüştürme fikrine kapılmış olabilir. Belki de tam tersine o gün ilgisini çekmeyen gravürü neredeyse kırk yıl sonra kütüphanesinde bu derginin sayfalarını çevirirken keşfetmiş ve kullanmaya karar vermiş olabilir. Fakat her halükârda bu iki resim arasındaki ilişki inkâr edilemeyecek derecede açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Resimlerin kompozisyonu bile, tamamen ters bile olsalar, aslında tesadüfle izah edilemeyecek türden bir benzerlik sergilemektedir.[32]

Zaten bu bariz benzerlikleri bir kenara bıraksak bile, bu kadar garip ve nadiren rastlanan bir konunun başka bir ilham kaynağı olabileceğini düşünmek çok zor geliyor. Artık galiba muhteşem Lale Devri'mizin "kapıkulu kaplumbağaları"nı rahat bırakmanın vakti gelmiş olsa gerek. Gerçi şunu da kabul etmek lazım ki Osman Hamdi Bey gravürü adap-

---

yonu. Edhem Eldem, "Osman Hamdi Bey'in ... Babası Edhem Paşa'ya Mektupları" s. 73.

32 *Tour du Monde* dergisindeki gravürün altında yer alan bilgiye göre bu çizim, L. Crépon adındaki sanatçı tarafından bir Japon gravüründen esinlenerek gerçekleştirilmişti. Bu bilgi üzerine konuyu Japon tarihçisi dostum ve meslektaşım Selçuk Esenbel'e danıştığımda kendisi ilham kaynağı olan Japon gravürünün muhtemelen Hasekawa Settan (1778-1843) isimli sanatçının Edo'nun (Tokyo) mahallelerini ve günlük hayatını resmettiği *Edo Meisho Zuekai* isimli eserinden alınmış bir sahne olabileceğini söyledi. Söz konusu sahnenin bir örneğine henüz ulaşamadığımdan bu makaleye eklemek mümkün olmadı; ancak ilk fırsatta bu görüntüyü bu derginin başka bir sayısının sayfalarında neşredebilmeyi umuyorum.

te ederken aslında işin esasını oluşturan terbiye meselesini tamamen ortadan kaldırmıştı. Bazı temel ortaklıklar dışında — kaplumbağalar, geleneksel kılıklı ve sakallı adam, davul — bunları bir araya getiren asıl sürecin işaretleri — davul çalma, şarkı söyleme, kaplumbağaların sıralı hareketleri, alçak masa — yok oluvermiş, kaplumbağa terbiyecisi bir tür "kaplumbağalara salata yediren" veya "kaplumbağaları seyreden" adama dönüşmüştü. Sanki Osman Hamdi Bey, bugünkü yorumlarda en çok üzerinde durulan terbiye metaforunu aslında hiç kaale almamış veya ilginç bulmamış, sadece tabiatın bu garip mahluklarını besleyen veya seyreden bir derviş imajıyla yetinmek istemiş gibi. Gerçekten de unutmamak gerekir ki tespit ettiğimiz kadarıyla bu tablo ilk sergilendiğinde Fransızca *Kaplumbağalı Adam* adıyla anılırken "terbiyeci" manasına gelen "mürebbi" sözünün ilk kullanımına ancak 1912'de, yani Osman Hamdi Bey'in ölümünden iki sene sonra rastlanmaktadır. Aslında Osman Hamdi Bey'in bu şekilde hareket etmiş olması hiç de garipsenecek bir durum değildir. Kaplumbağa terbiyesi kendi ülkesinde ve kültüründe olmayan, dolayısıyla da yerli ve yabancı izleyicisine herhangi bir mana ifade etmeyecek olan bir olguydu. Bu durumda esinlendiği gravürü kendi tarzına uyarlamak için uyumsuz olanı (terbiyeyi) atıp, uyumlu olanları (kişi, kıyafet, âletler ve hayvanlar) "tercüme" edip, eksik gördüklerini de (iç mekân, cami, kitabe) ekleyerek ortaya çok daha basit bir şekilde *Kaplumbağalı Adam* başlığıyla ifade edilebilecek bir sahneye dönüştürüvermişti. "Terbiye" kavramı ise sonradan başkaları tarafından geliştirilmiş bir yakıştırmadan ibaretti, ama ilginç bir şekilde bu yakıştırma, bilmeden de olsa, tablonun ilham kaynağını oluşturan gravürün konusunu gündeme getirmişti. Bundan çıkartabileceğimiz bir sonuç da, Osman Hamdi Bey'in bir "mesaj" ressamından çok, esas olarak bir *genre* ressamı olduğu, dolayısıyla da asıl arzusunun, hoş ve uyumlu bulduğu unsurları bir araya getirerek oluşturduğu kompozisyonların hayali de olsa bir yaşam anını yansıtmasını sağlayabilmek olduğudur.

Buradaki tenkidime, 1869 tarihli bir gravürle 1906 tarihli bir tablo arasında oluşturduğum bağlantıya, derin manaları basit bir tesadüfe indirgemiş olmama, bir tür belge fetişizmine kapılmış görünmeme

dayanarak gelebilecek itirazları şimdiden duyar gibiyim. En basitinden denecektir ki böyle bir bağlantının ortaya çıkmış olması, bugüne kadar geliştirilmiş olan bazı metafor ve alegorilere dayalı yorumların illa ki dışlanmasını gerektirmez. Doğru. Daha önce de söylediğim gibi, zaten bildiğimiz ve tanıdığımız Osman Hamdi Bey'in zihniyeti ve düşünceleriyle fazla çelişmedikçe bu yorumlardan hiçbirini kesin olarak reddetmek veya yalanlamak mümkün değildir. Ancak olaya öbür taraftan bakacak olursak ve meseleye biraz sağduyulu bir şekilde yaklaşırsak bazı kurguların gerçekten rahatsızlık verecek derecede zorlama olduğunu düşünmeden edemiyorum. Tablonun "gerçek" ilham kaynağını bulduğumdan beri, bugüne kadar ileriye sürülmüş yorumları düşündükçe ister istemez aklıma gülünç sahneler geliyor. Mesela Osman Hamdi Bey eski bir gravürü kırk yıl sonra keşfedince birden bire "İşte memleketteki işlerin ağırlığını ifade edecek mükemmel bir metafor buldum!" diye haykırıp fırçalarına doğru hamle ediyor; veya "Şu benim asar-ı atika ile olan problemli ilişkimi ifade edecek sembolik bir sahne bulabilsem" diye kara kara düşünürken "Bağdat'tayken *Tour du Monde*'da böyle bir şey görmüştüm, neydi yahu?" diyerek kütüphanesindeki ciltlere doğru yürümeye başlıyor...

(*Toplumsal Tarih*, sayı 185, Mayıs 2009, s. 20-30)

İstanbul'un Beyaz Atlı Fatihi: Tarihte Gerçek Konusunda Küçük Bir Araştırma[1]

Bundan birkaç ay evvel kendisiyle görüştüğümde, *Histoire* dergisiyle ARTE ve France Télévision'da belgesel yapımcısı olan Nicolas Jallot bana, Osmanlı İmparatorluğu'nun son demlerini konu alan eline geçen bütün çalışmalarda Fransız generali Franchet d'Espèrey'nin 1919 yılında İstanbul'a işgal ordularının başında beyaz bir ata binerek girdiğinin yazılmış olmasına hayret ettiğini söylemişti. Oysa bu dönemin görsel malzemesine hakim biri olarak Franchet d'Espèrey'nin atının beyaz değil, gayet koyu renkte olduğunu biliyordu. Tarihte ve özellikle "bizim" tarihçiliğimizdeki siyasi ve ideolojik oyunlara hassas ve meraklı birisi olarak Sayın Jallot'nun bunu daha fazla deşmeye niyetli olmadığını tespit ettikten sonra bu meselenin üzerine gitmeye ve generalin atını tabir caizse don değiştirmeye iten nedenleri araştırmaya karar verdim.

Franchet d'Espèrey'nin işgal altındaki İstanbul'a girişinden bahseden bütün kaynakları teker teker bulduğumu iddia edemesem de 1950 ile 2011 yılları arasında bu tanıma uyan altmışa yakın eser tespit edebildim. Hepsi generalin atından bahsetmekte ve sadece birinde atın rengi söz konusu olmamaktadır; yoksa hepsinde atın beyaz olduğu vurgulanmaktadır. İş bununla da bitmiyor. Bu pasajlara biraz daha yakından bakıldığında öykünün başka tekrarlardan da beslendiği ortaya çıkmaktadır. Her şeyden önce, beyaz atın arkasında duran güçlü bir simgesellik: Yazarların yirmisine göre amaçlanan, genellikle Roma'dan mülhem bir

---

1 Bu makale daha önce Fransızca yayınlanmıştır: Edhem Eldem "De quelle couleur était le cheval blanc de Franchet d'Espèrey? Petite enquête sur la vérité historique," Véronique Schiltz (der.), *De Samarcande à Istanbul: étapes orientales. Hommages à Pierre Chuvin*, II (Paris: CNRS Éditions, 2015), s. 285-301.

zafer veya fetih alayı düzenlemektir. Yazarların otuz dördüne bakılırsa bunun kendisi de, neredeyse beş yüz yıl önce kente beyaz at üzerinde girmiş olan "Fatih" Sultan Mehmed'e doğrudan bir öykünmedir. Ardından da hikâyeye tuz, biber katan ilave bazı ayrıntılar yer almaktadır. On dört yazarın bazıları açısından bu at, "Rum cemaatinin", diğerlerine göreyse "bir Rum'un" hediyesiydi. Böylece ortaya bir tür rövanşa işaret eden intikamcı bir söylem çıkmaktadır. Bunu ayrıca on yedi yazarın, alayın Gayrimüslimler tarafında alkışlandığını, on üçünün ise bu durumun Türkleri hedef alan bir hakaret olduğunu belirtmesi teyit etmektedir. Tekrarlanan son bir ayrıntı ise atın dizginlerinin iki asker tarafından tutulduğu bilgisidir ki bu da genellikle bir ihtişam ve şevket işareti olarak yorumlanmaktadır.

Bu küçük araştırmamın neticelerini genel bir şekilde sunmak üzere incelenen eser ve yazarların zikredilen temalarla birlikte bir tablosunu oluşturmak faydalı olabilir:

Tablo I - Franchet d'Espèrey'nin İstanbul'a girişinden bahseden eserlerin listesi

Tarih	Yazar(lar)	Başlık	beyaz at	Rum hediyesi	II. Mehmed	fatih	dizginler	Hıristiyanlar	hakaret
1950	İsmail Hami Danişmend	*İzahlı Osmanlı Kronolojisi*	x			x		x	
1960	Spiros C. Manolas	*Greece between East and West*	x						
1961	Bernard Lewis	*The Emergence of Modern Turkey*	x	x	x				
1961	Falih Rıfkı Atay	*Çankaya: Atatürk Devri Hatıraları*	x		x			x	x
1962	Nijat Özön	*Türk Sineması Tarihi*	x			x			
1962	İrfan ve Margarete Iorga	*Atatürk*	x	x	x				x
1962	Spencer William	*Political Evolution in the Middle East*	x		x				

1963	Şevket Süreyya Aydemir	*Tek Adam (Mustafa Kemal'in Hayatı)*	x		x		x		
1964	Patrick Kinross	*Atatürk, the Rebirth of a Nation*	x		x		x		
1965	Kadircan Kaflı	*Türkiye'nin Kaderi?*	x					x	
1967		"İstanbul", *İslam Ansiklopedisi*	x			x	x	x	
1967	N. N. Tepedelenlioğlu	*Ordu ve Politika*	x			x			
1968	Afet İnan	"M. Kemal, Tevfik Fikret'in Aşiyanında", *Belleten*	x			x		x	
1969	İsmet Giritli	*Fifty Years of Turkish Political Development, 1919-1969*	x	x	x				
1970	Lutfi Simavi	*Osmanlı Sarayının Son Günleri*	x			x	x		
1972	Paul Dumont	*Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*	x			x		x	
1973	Selâhattin Tansel	*Mondros'tan Mudanya'ya Kadar*	x			x	x	x	
1974	Geoffrey Lewis	*Modern Turkey*	x	x	x			x	x
1976	Nail Morali	*Mütarekede İzmir: Öncesi ve Sonraları*	x		x				x
1983	Alexis Alexandridis	*The Greek Community of Istanbul*	x	x	x			x	
1987	Mahir Ünlü ve Ö. Özcan	*Yirminci Yüzyıl Türk Edebiyatı*	x		x				x
1988	Şuayb Karakaş	*Süleyman Nazif*	x		x			x	
1989	Dumont ve Georgeon	"La mort d'un empire (1908-1923)"	x		x			x	
1989	Şerif Mardin	*Religion and Social Change in Turkey*	x	x					
1992	Cemal Kutay	*Osmanlıdan Cumhuriyete. Hüseyin Rauf Orbay*	x			x	x	x	
1992	Stefanos Yerasimos	*İstanbul, 1914-1923*	x			x			

1992	Sina Akşin	"Le dernier des Ottomans"	x		x			x	x
1995	Philip Mansel	*Constantinople. City of the World's Desire, 1453-1924*	x	x	x	x		x	
1997	Elie Carasso	*L'échelle de Jacob: les voix de la mémoire*	x			x			
1998	Carpentier ve Lebrun	*Histoire de la Méditerranée*	x		x				
1998		*Encyclopaedia Britannica*	x		x				
1999	Nur Bilge-Criss	*Istanbul under Allied Occupation 1918-1923*							
1999	François Garelli	*Histoire des relations franco-italiennes*	x			x			
1999	Edward R. Kantowicz	*The Rage of Nations*	x		x				x
2000	Stanford J. Shaw	*From Empire to Republic: The Turkish War of Liberation*	x		x				
2002	Joëlle Dalègre	*Grecs et Ottomans, 1453-1923.*	x	x					
2002	Hans Lukas Kieser	*The Armenian Genocide and the Shoah*	x						
2002	Yves Ternon	*Empire ottoman: le déclin, la chute, l'effacement*	x	x					
2003	Nur Bilge-Criss	"Images of the Early Turkish National Movement"	x	x	x	x			
2004	François Garelli	*L'Europe et la Turquie: hier et demain*	x			x			
2004	Elli Kohen	*The Kohens del de Campanas*	x			x			x
2007	Orhan Koloğlu	*Son Sadrazam: Mücadele Tarafları Ahmed Tevfik Paşa*	x			x			
2007	Taner Akçam	*A Shameful Act*	x		x	x			

2007	Üstün Bilgen-Reinart	*Porcelain Moon and Pomegranates*	x		x				x
2007	Haig Tahta	*Constantinople 1920*	x	x	x			x	
2007	Nazım Tektaş	*Sultan Vahideddin'in Son Günleri*	x		x				x
2008	Elias-Pessah ve Nahmias	*La robe couleur abricot. El fustan de pitaqra*	x		x				x
2008	Orhan Karaveli	*Tanıdığım Nazım Hikmet*	x		x		x		
2008	Hasan Kayalı	"The Struggle for Independence"	x		x				
2009	Jean-François Solnon	*Le turban et la stambouline*	x	x	x	x		x	x
2009	Haig Tahta	*Constantinople - End of Empire*	x			x			
2009	Murat Gül	*Emergence of Modern Istanbul*	x		x				
2010	Carter V. Findley	*Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity*	x	x	x				
2010	Robert W. Schaefer	*The Insurgency in Chechnya and the North Caucasus*	x		x				x
2011	Daniel Allen Butler	*The Shadow of the Sultan's Realm*	x		x				
2011	Benjamin C. Fortna	"Sovereignty in the Ottoman Empire and After"	x		x				
2011	Andrew Mango	*Atatürk*	x					x	
2011	Giles Milton	*Paradise Lost*	x	x	x				
2011	Şükran Vahide	*Bediüzzaman Said Nursi*	x			x		x	

Bu eser listesi tutarlılığı açısından çarpıcıdır. Türk ve yabancı yazarlar sözleşmişçesine atın beyaz rengi konusunda en ufak bir şüpheye düşmemiş gözükmektedirler. Ne var ki bu efsanenin aslında bir Türk tarafından icat edilip sonra da milliyetlerinden bağımsız olarak diğer yazarlar tarafından kabul edilip tekrarlanmış olduğu kuvvetle muhtemel-

dir. Bu konudaki en kuvvetli aday da, kendisinden önce bu iddiayı dile getirmiş olan başka bir yazar bulamadığım İsmail Hai Danişmend'dir. Bazı durumlarda son derecede faydalı olan ama esasen şoven milliyetçilik ile tarafgirliğin bir tür abidesi konumundaki *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* isimli eserinde Danişmend'in kendine belledigi başlıca düşmanlar sırasıyla şunlardı: Gayrimüslimler, yabancılar ve başta Jön Türkler ile İttihatçılar olmak üzere Abdülhamid'e dil uzatıp düşman olanlar. Bu durumda eserinde Franchet d'Espèrey ile ilgili yer alan hikâyenin mucidi kendi değil idiyse de bayıla bayıla aktarmış olması gerekir. Olayı anlatırken kullandığı tarz bu meseleye ne kadar önem atfettiğini mükemmelen göstermektedir:

"8 Şubat = 7 Cumâdal'ûlâ, Cumartesi: Rumeli'deki düşman orduları Baş-kumandanı general Franchet d'Espérey'nin (*aynen*) operet kahramanlarını gölgede bırakan parlak bir zafer alayı ile İstanbul'a girişi.

(Sonradan marçşalliğe terfi edilen bu cakacı ve fiyakacı Fransız generali 23 Teşrinisâni 1918 = 18 Safer 1337 Cumartesi günü İstanbul'a gelmiş, sonra çekilip gitmiş ve ondan sonra tekrar gelip eski Roma kumandanlarını andıran gülünç bir zafer alayı tertib ettirerek fetihsiz bir fâtih edâsiyle İstanbul'a girmekten utanmamıştır. Bu soytarıca alayda beyaz bir ata binen komik Fransız generali eski Roma usulünce dizginlerini iki askere tutturup etrâfında hayâsızca bağrışan Rum, Ermeni ve Yahudi döküntülerini selâmlarken ne kadar maskara olduğunun farkında bile olmıyarak Fransa sefâretlıânesine gitmiştir. – Pek dar kafalı bir zavallıdan başka bir şey olmıyan Franchet d'Espérey'nin zekâ seviyyesi müsâid olmadığı için düşünemediği bir nokta vardır: Öyle bir zafer alayı yapabilmek için İstanbul'a eski Türkler gibi harben ve cebren girmiş, yâni Fransızlarla müttefikleri gibi Çanakkale harp meydanlarından gece karanlığında kaçmamış olmak lâzımdır".[2]

Bu hikâye 1960'tan itibaren bu tür bir simgesel okumaya meraklı olacakları şaşırtıcı olmayan Türklerin yanı sıra Bernard Lewis'ten Lord Kinross'a, Paul Dumont'dan Carter Findley'e, Stefanos Yersimos'tan Benjamin Fortna'ya en önde gelen uluslararası uzmanların kaleminde

---

2 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, c. IV (İstanbul, Türkiye Yayınevi, [1950]), s. 456.

yol alıp yayılmaya başladı. Pek tabii olarak Türk ve yabancı tarihçilerin anlatımı bazı önemli farklılıklar göstermektedir. Türkler bunu aktarırken bazen endişe verici boyutlara varan duygusal bir tutum sergileyebilmektedirler. Mesela alayın soytarılığa varabilen bir gösteriş olarak algılanmasına sadece onlarda rastlanmaktadır (Danişmend, Özön, Aydemir, Tepedelenlioğlu, Kutay). Aynı şekilde açıkça hakaretamiz ve ırkçı ifadelere ancak Türk kaynaklarında rastlanabilmektedir: Danişmend'in "hayasızca bağrışan Rum, Ermeni ve Yahudi döküntüleri", Kaflı'nın "sevinçten kuduran kâfirleri"... Selâhattin Tansel meseleyi iyice vahimleştirmek için olsa gerek, generalin (tabii ki beyaz) atının dizginlerinin "iki kara derili"nin elinde olduğundan bahsetmektedir. Türk yazarların bazılarının diğer bir özelliği de, olayı daha da haksız ve zalimce kılan bazı dramatik unsurların eklenmesidir: İtilaf askerlerinin Osmanlı bayrağını çiğnemeleri (Ünlü ve Özcan) veya yerli bandonun bir kamçı hareketiyle susturulması gibi (Atay, Tansel, Bilgen-Reinart)...

Her neyse, milliyetçi duygularla olsun veya olmasın, bütün yazarların birleştiği asgari müşterek, Franchet d'Espèrey'nin atının beyazlığıdır. Aslında bunun tam olarak masum bir seçim olduğunu söylemek zordur. İstanbul'un işgalindeki intikamcı bağlam ve Gayrimüslim nüfusun tezahüratı Fransız generalin kente resmigeçit şeklindeki girişine mana vermeye yetiyordu. Bu durumda saydığımız elli küsur yazarı söz konusu attan bahsetmeden önce kaynaklarını iyice araştırmadıklarından dolayı suçlu saymak mı gerekir? Bunun haksızca olacağı kesindir; aslında bu hataya herhangi birinin düşebileceği aşikârdır. Olayların geçtiği bağlam bu tür bir ihtimali o kadar makul kılıyordu ki kimsenin aklına gidip de bu bilgileri sınamanın gelmemesi gayet anlaşılır bir durumdur. Bu özellikle çok daha geniş veya farklı bir konu ya da dönemi ele alıp da sadece geçerken zikrettikleri bir olay için seleflerinin yazdıklarına güvenenler için geçerlidir. Hatalı bilgilerin birkaç kere tekrarlandıktan sonra artık sorgulanmayan bir kesinlik haline geldiği durumlar az değildir. Bu durumda bir tarihçinin kendinden önceki güvenilir kaynaklar tarafından tekrarlanmış olan bütün olay ve ayrıntıları baştan kontrol etmelerini beklemek makul bir tutum mudur?

Gerçi özellikle bu dönem üzerine yoğunlaşmış olan bazı yazarlar söz konusu olduğunda mesele biraz farklı bir boyut da kazanabilmek-

tedir. Bunun en çarpıcı örneği, işgal yıllarındaki İstanbul konusundaki eserinde atın renginden bahsetmemek marifetini göstermiş olan tek tarihçi olan Nur Bilge Criss'tir:

"Türk kamuoyu generali Beyoğlu Caddesi boyunca bir fatih edasıyla at sırtında resmigeçit yaptığından dolayı asla affetmedi. Franchet d'Espèrey de Türkleri benzer şekilde hor görüyordu: 'Enerji sahibi olanlar sadece İttihatçılardı; gerisi harekete geçirmekten memnuniyet duyacağını bir takım haremağasından ibarettir' ".[3]

Belli ki Criss, attan bahseden ama rengi konusunda herhangi bir şey söylemeyen dönem kaynaklarından yararlanmış, bu sayede de diğer yazarlarla aynı hataya düşmekten kurtulmuştu. Fakat ne kadar ilginçtir ki dört sene sonra Ankara'daki milli hareketin görüntüsünü ele aldığı bir makalede tarihçi aynı olayın çok daha ayrıntılı ve değişik bir öyküsünü aktarmaktaydı. Şaşırtıcı bir şekilde bu defa beyaz at birdenbire ortaya çıkıvermişti:

"Fransızlar, General Franchet d'Esperey (*aynen*) büyük debdebeyle kendisine kentin Rumları tarafından sağlanan beyaz atın sırtında girdiğinde zaten vatanperver Türk kamuoyunu kızdırmıştı. Osmanlı tarihçiliğine göre II. Mehmed Fatih, Konstantinopolis'in fethinden sonra İstanbul'a beyaz bir at sırtında girmişti. Türkler bu simgeselliği gayet iyi anlamışlardı.[4]

Gerçi artık mesele sadece makalede yer alan bir dipnottan ibaretti, ama insan bunun nasıl olabildiğini merak ediyor. Yazar tezi ve ilk yayınında yer almayan atın rengini, kaynağını ve simgeselliğini nasıl olur da dört sene sonra keşfedebiliyordu? Ortaya çıkan bu garip durum, hiç değilse bu efsanenin doğru olmadığını en iyi bilen kişiyi bile ikna edecek kadar kuvvetli ve muhtemel olduğunu düşündürmektedir.

Bunun aslında anlaşılır ve kabul edilebilir bir "meslek kazası" olduğunu bir kere daha hatırlatmak isterim: Bu kadar çok sayıda ve çoğu güvenilir kaynakta aynı hikâyeyi gören biri, neden şüphelenip dönem

---

3 Nur Bilge Criss, *Istanbul under Allied Occupation 1918-1923* (Leiden-Boston-Köln: Brill, 1999), s. 61.

4 Nur Bilge Criss, "Images of the Early Turkish National Movement (1919-1921)," Mustafa Soykut (éd.), *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present. Political and Civilisational Aspects* (İstanbul: ISIS, 2003), s. 262, n. 1.

kaynaklarına müracaat etme ihtiyacı duysun? Hatta o dönemi çalışmış ve atın beyaz olduğuna dair bir şey görmemiş olan bir araştırmacı birçok kaynakta bu bilgiye rastlayınca belki de bu konudaki bir belgenin gözünden kaçmış olduğunu bile aklına getiremez mi?

Ne var ki bu vesileyle çok daha vahim ve hatta düpedüz ahlaksızca olan bazı müdahalelere rastladım. Arap harfleriyle yayınlanmış olan bazı kaynakları "kazandırmak" iddiasıyla bazı kişilerin aslında asıl kaynakta tarihi gerçeklere uygun görmedikleri bazı kısımları "düzeltmek" yoluna girdiklerini şaşkınlıkla müşahede ettim. Gerçekten de eski mabeyincilerden Lutfi Simavi Bey'in (1862-1949) 1924'te yayınlanmış olduğu anılarında bunun bariz bir örneğini görmek mümkündür. Lutfi Bey bu yayınında 8 Şubat 1919 gününü "(Franşe Depre) nasıl gelmişdi?" başlığı altında şu şekilde aktarmaktaydı:

"8 Şubat. İstanbul civarında bulunan kuvay-ı mu'telife başkumandanlığına tayin edilen Fransız cenerali (Franşe Depre) muvasalat etdi. Mumaileyh debdebe ve ihtişam ile at üzerinde olarak Fransa sefarethanesine gitdi. Hayvanının iki dizginlerini iki asker tutduğu halde eski (Roma) cenerallerinin feth etdikleri şehirlere girdikleri tarzda payitahtımıza dahil olub (Roma) ceneralleri gibi etrafı selamlamışdır".[5]

Ne var ki elli kadar sene sonra bu anılar Latin harfleriyle tekrar yayınlandığında metnin aynı kısmı çok ciddi bazı değişikliklere uğramıştı (eklemeler italikle verilmiştir):

"İstanbul dolaylarında bulunan İtilâf devletleri başkumandanlığına (*aynen*) Fransız generali Franché Depré (*aynen*) tayin edilmişti. Bu general bugün İstanbul'a geldi.

Bu adam Salıpazarı'nda rıhtıma çıktıktan sonra, beyaz bir ata binerek, büyük bir debdebe ve ihtişamla Fransız elçiliğine gitti. Hayvanının dizginlerini iki asker tutuyordu ve o, eski Roma kumandanlarının fethettikleri bir şehre girişleri tarzında ilerliyordu. *Başta Rumlar olmak üzere Beyoğlu'nda kendisini çılgınca alkışlayan halk yollarına çiçekler serpiyor, ellerindeki Yunan ve Fransız bayraklarıyla taşkın gösteriler yapıyorlardı. Halk gerçekten matemli bir gün yaşadı*".[6]

---

5 Lutfi Simavi, *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim* (İstanbul: Matbaa-i Osmanye, 1340/1924), s. 315-316.

6 Başmabeyinci Lütfi Bey, *Osmanlı Sarayının Son Günleri* (İstanbul: Hürriyet Yayınları, [1970]), s. 477.

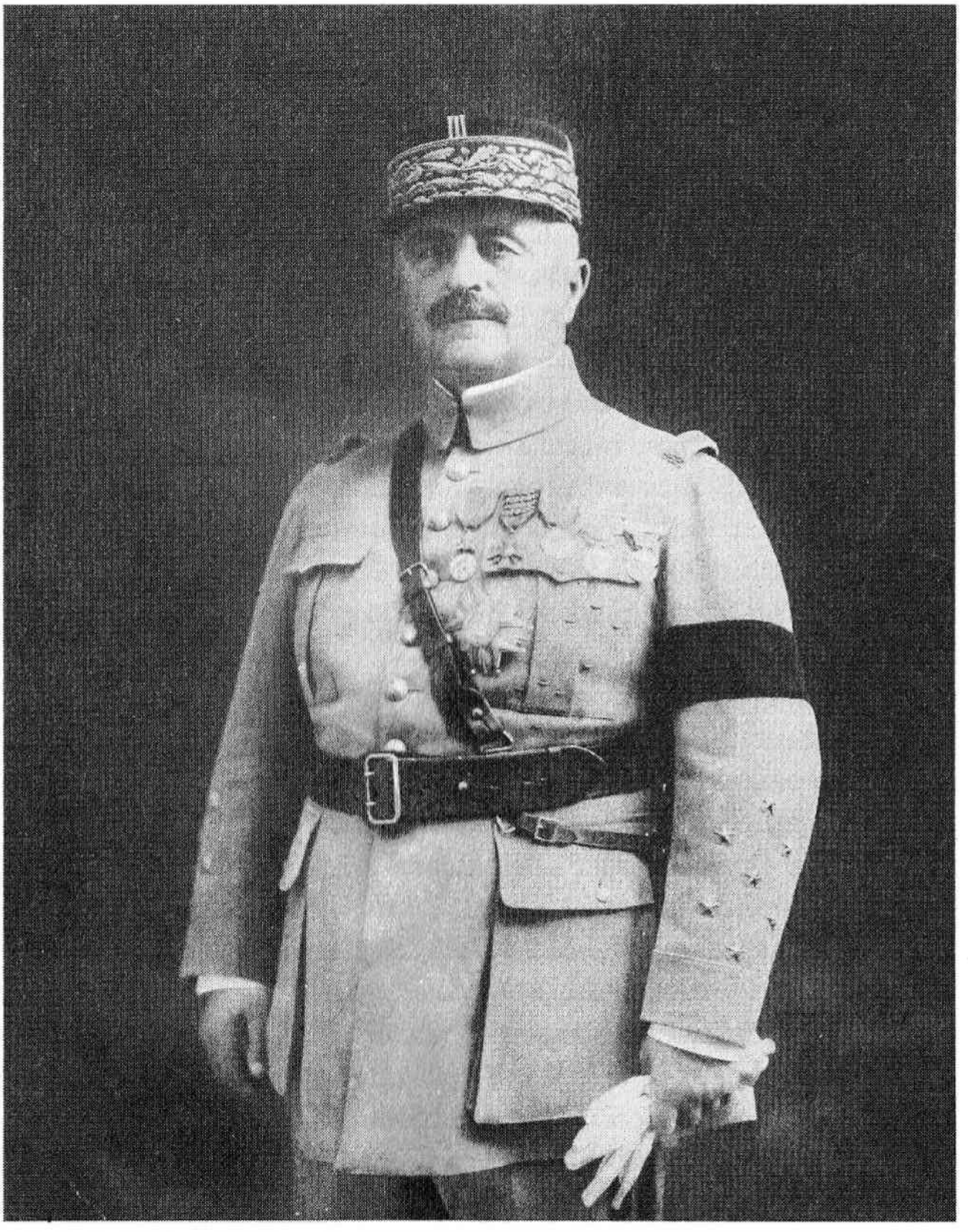
Bu örnek, Türkiye'de sadeleştirme veya sadece Latin harflere çevirme iddiasıyla yapılan tekrar yayınların ne kadar dikkatle ele alınması gerektiğini mükemmelen göstermektedir. Fakat bunun da ötesinde ortaya çıkan durum, tarih üzerindeki siyasi ve ideolojik baskıların geçmişten bir metni bu tür önceliklere uygun hale getirmek için tahrif ve uydurmaların ne kadar kolay meşrulaştırıldığına işaret etmektedir.

Her ne ise buradaki derdimiz, tarihçilerin hata ve zaaflarını ve ideologların cürümlerini saymak değil, söz konusu efsanenin ortaya çıkmasının arkasındaki dinamikleri anlamaya çalışmaktır. Bu amaçla birkaç basit soru sormakla başlayabiliriz. Bu icadın arkasındaki kişiyi ve onu generalin atını beyazlatmaya iten gayelerini tespit etmek mümkün müdür? Bu tahrifatın başlıca amacı gerçekten de 1453'teki fetih ile bir paralellik kurmak mıydı? Atın rengi tamamen uydurma idiyse de 1919'daki olaylarda ve işgal kuvvetlerinin niyetinde gene de beyaz atlı senaryoya yüklenmek istenen manayı doğrulayan bazı şeyler var mıydı? Başlangıç noktası olarak Franchet d'Espèrey'nin şehre giriş tarihi olan 8 Şubat 1919'a dönmek gerekir.

"Cumartesi 8 Şubat 1919 günü Fransız ordusunda general olan Louis Félix Marie François Franchet d'Espèrey, Galata rıhtımında karaya çıkarak İtilaf devletlerinin adına bir alay düzenleyerek Osmanlı payitahtını teslim almıştı. 1856'da Mostaganem'de doğan Franchet d'Espèrey Saint-Cyr harp akademisinden yirmi yaşında mezun olmuş, Tunus, Tonkin ve Çin'de savaşmış, 1903'de albay ve 1912'de Fas ordusunun başına geçerek tümgeneral olmuştu. 1913'te Lille'deki birinci kolordu komutanı olmuş, 1914'te ise beşinci ordunun başına geçerek Marne zaferinde (6-12 Eylül 1914) önemli rol oynamıştır. 1916'da Doğu orduları grubuna, 1917'de Kuzey orduları grubuna komuta etmiş, Haziran 1918'de ise Selanik'teki müttefik orduların başına getirilmiştir. Bu görevindeyken iki hafta içinde Alman-Bulgar ordusunu teslim olmaya zorlamıştır. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgisini kesinleştiren mütarekenin ardından Osmanlı başkentinin teslim alınışında İtilaf devletlerini temsil etme durumunda kalmıştır".[7] (Resim 1)

---

7 http://fr.wikipedia.org/wiki/Louis_Franchet_d'Espèrey, son erişim tarihi 10 Eylül 2014. Franchet d'Espèrey hakkında bkz. Alphonse Grasset, *Le Maréchal Franchet d'Esperey. La Carrière. Dinant et Guise. La Marne, l'Aisne, la Cham-*



Resim 1: General Franchet d'Espèrey.

---

pagne, les Armées alliées en Orient (Mesnil-Paris, 1920); Paul Azan, *Franchet d'Espèrey* (Paris, 1949); Pierre Gosa, *Un maréchal méconnu : Franchet d'Espèrey : le vainqueur des Balkans, 1918* (Paris, 1999). 1921'de mareşalliğe yükselmiş, 1934'te Fransız Akademisi'ne seçilmiş, 1942'de ölmüş ve naaşı da 1947'de Invalides'e nakledilmiştir.

İstanbul'un İtilaf kuvvetleri tarafından işgali birkaç safhada gerçekleşmiştir. Mütarekeden iki hafta sonra 13 Kasım 1918'de ilk defa fiili bir işgal yaşanmıştı. Fakat bu işgalin resmileşmesi ancak 16 Mart 1920'de, Paris'teki sefirler konferansı esnasında olmuştur. 1922'den itibaren ise Ankara hükümeti bu işgalin sona erdirilmesi için baskı yapmaya başlamıştı. Nihayet 25 Ağustos 1923'te bir taraftan Fransız ve İngiliz generaller Charpy ve Harrington, diğer taraftan ise Ankara hükümetini temsilen Selahaddin Âdil Paşa, Lozan Antlaşmasının İstanbul'un Türk idaresine iadesini öngören maddesinin uygulanmasıyla ilgili bir mutabakata varmışlardı. Yabancı kuvvetler aynı senenin 2 Ekim günü şehri terk etmiş, Türk ordusu ise 6 Ekim'de kente girmiştir.

Bu anlamda Franchet d'Espèrey'nin 8 Şubat 1919 tarihindeki alayının pek de büyük bir önemi bulunmuyordu, zira kent zaten fiilen birkaç ay öncesinde işgal edilmişti. Fakat generalin kendisi müttefik orduların başında olduğundan yaptıkları ister istemez önem ve mana kazandığından, bu alayın törensel giriş (*entrée sollennelle*) olarak tanımlanması önemliydi. Fransız basınına bakılacak olursa, olayın yansımaları kayıtsızlık ile hamaset arasında değişiyordu. *Gaulois*, generalin "İstanbul'a varıp orada karargâhını kurduğunu" söylüyordu.[8] Ertesi gün aynı gazete "İstanbul'da enerjik bir darbe" başlığıyla, Hüseyin Cavid Bey, Hacı Adil Bey, Midhat Şükrü Bey, Rahmi Bey ve İsmail Canbulat gibi "kanunsuz ihtikâr, Ermeni katliamı, Rum tehciri, müttefik orduların esirlerine kötü muamele" gibi fiillerden suçlanan kırk kadar "Jön Türk elebaşlarının" tutuklandığı müjdesini veriyordu.[9] Diğer gazeteler biraz gecikmişti. 10 Şubat tarihli *Figaro*'da küçük bir haber Franchet d'Espèrey'nin karaya çıkıp törenle şehre girdiğini söylüyordu;[10] *Gaulois* ise aynı haberi Donanma Bakanlığı'ndan bir duyuru eşliğinde veriyordu.[11] Alayın ayrıntılarına ancak 11 Şubat gününden itibaren rastlanmaktadır. O gün hem *Figaro* hem *Journal des débats* neredeyse kelimesi kelimesine aynı şekilde coşkun bir kalabalıktan ve resmi ziyaretlerden bah-

---

8 *Le Gaulois*, 8 Şubat 1919, s. 3.
9 *Le Gaulois*, 9 Şubat 1919, s. 2.
10 *Le Figaro*, 10 Şubat 1919, s. 2.
11 *Le Gaulois*, 9 Şubat 1919, s. 1.

sediyordu.[12] Bir müddet sonra *Temps* ve özellikle *Journal des débats*, törenle ilgili izlenimleri özellikle de Fransız ve müttefik gövde gösterisinin karşısında bazı Gayrimüslim toplulukların sevincini vurgulayarak aktarmaya başladılar:

"İstanbul'dan müttefik ordularının başkomutanı General Franchet d'Esperey'nin (aynen) buraya Patrie zırhlısıyla vardığı haberi geldi. Neredeyse bir hükümdara layık iltifatla karşılandı.

Bütün dükkân ve evler Yunan ve müttefik bayraklarıyla donatılmıştı.

Rıhtımdan generalin gittiği Fransız sefaretine kadar yol boyunca Fransız, İngiliz, İtalyan askerleriyle Yunan denizcileri dizilmiş, arkalarında ise çoğu Rum muazzam bir kalabalık generali alkışlamak için tıkış tıkış duruyordu. Pencere ve teraslardan üzerine bolca çiçek atıldı.

Bir Yunan heyetiyle Rum ve Ermeni Patrikhaneleri ve Hahambaşılıktan temsilciler başkomutanı selamlamak üzere Fransız sefaretine gittiler.

Bütün Rum ve Ermeni basınında bu ziyaretin önemini vurgulayan ve Gayrimüslimlerin kesin zaferleri onları kurtarmış olan bu büyük askeri lidere olan hayranlık ve minnettarlığını ifade eden uzun makaleler yer almaktadır".[13]

Belli ki bu resmigeçit gayet politik bir bağlama oturmuştu. Franchet d'Espèrey sadece bir işgal ordusunun komutanı olarak değil, Osmanlı, Müslüman ve Türk baskısından nihayet tahlis olmuş Şark Gayrimüslim halklarının kurtarıcısı olarak Beyoğlu sokaklarında arz-ı endam ediyordu. İki hafta kadar sonra *Journal des débats* bu zafer yürüyüşünün daha da ayrıntılı bir tasviriyle meseleyi iyice perçinlemişti. Metnin ilk

---

12 "General Franchet d'Esperey (*aynen*) dün sabah İstanbul'a törenle girişini gerçekleştirdi. Müttefik askerler sıra halinde dizilmiş saygı duruşundaydı. Yol boyunca evler bayraklarla donatılmış ve halk Fransız subaylarını hararetle alkışladı. Sefarete geldiğinde general müttefik askeri yetkilileri, Osmanlı sadrazamıyla Harbiye Nazırının temsilcilerini, Fransız şirket yöneticilerini, Ermeni Katolik Patriğini, Rum Patriğini, Vatikan temsilcisini, Fransız dini kuruluş sorumlularını ve sivil veya dini, her din ve mezhebe mensup yerli temsilcileri kabul etti. General Allenby öğleden sonra kurmaylarıyla birlikte gelip General Franchet d'Esperey'yi (*aynen*) selamlamaya geldi (*Le Figaro*, 11 Şubat 1919, s. 2)". *Journal des débats politiques et littéraires*, 11 Şubat 1919, s. 2.

13 *Journal des débats politiques et littéraires*, 14 Şubat 1919, s. 2. Aynı tarihli *Temps*'da (s. 2) yer alan metin, son paragraf hariç tamamen aynıdır.

paragrafları mevcut müttefik kuvvetlerinin ve resmigeçidin düzeninin "teknik" bir tasvirinden ibaret olduğundan, tavrı ve vurgularıyla dikkat çeken son iki paragrafı aktarmakla yetineceğim:

"*İlk anlardan itibaren General Franchet d'Espèrey'nin görüntüsü, canlı ve kararlı tavrı, atik adımları seyircileri etkiledi. General ardından atına bindi ve kalabalık bir müfrezenin eşliğinde, muhteşem atının dizginleri iki yanda birer miğferli Fransız askerinin*[14] elinde olduğu halde, bir Roma prokonsülü gibi Osmanlı başkentinde yürüyerek Fransız sefaretine vardı.

Bitmek bilmeyen tezahürat, şehri kaplayan sayısız bayrakların selamı, atılan binlerce çiçek demeti tarafından karşılanan muzaffer lerin temsilcisi, eyerinde sımsıkı duruyor ve Şark kalabalığının bağrışmalarına cevap vermeye tenezzül etmeden doğru önüne bakıyordu. Orada bulunan bütün vatandaşlarımız bundan teselli buluyor ve şunları düşünüyorlardı: "İşte nihayet beklediğimiz adam geldi. Türkler artık akıllarını başlarına toplasınlar!"[15]

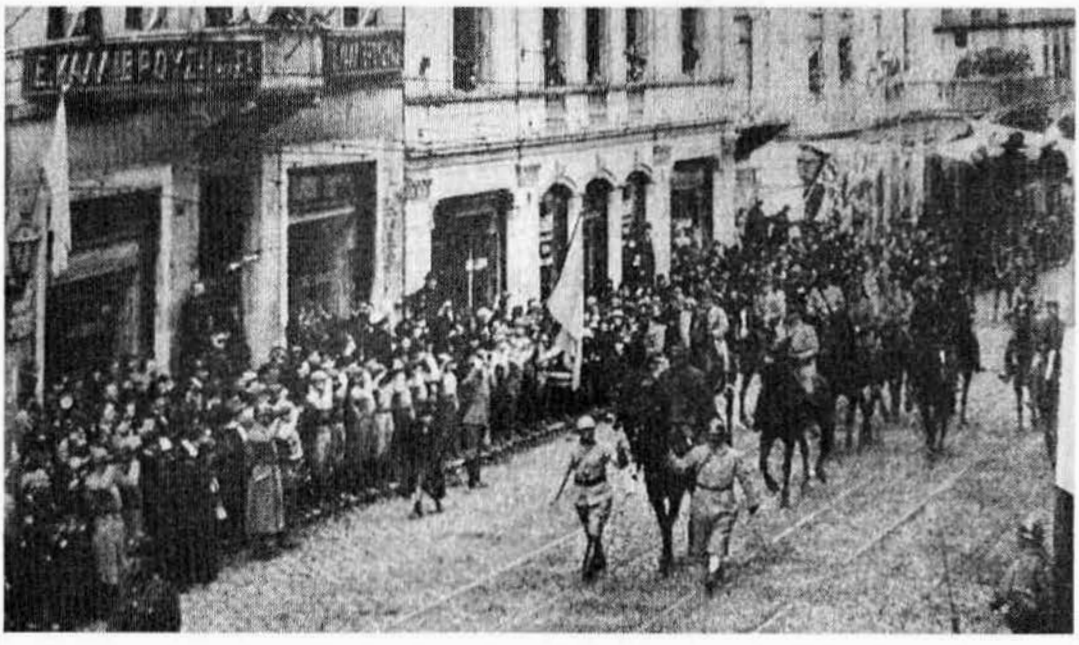
Bu, Fransız basınında generalin atına yapılan ilk atıftı. Renginden bahsedilmiyor idiyse de, atın "muhteşem" olduğunu, iki miğferli askerin dizginlerini tuttuklarını ve bütün bunların sahneye bir Roma zafer töreni havası verdiğini anlıyoruz. Aslında bu tarif, generalin resmigeçidiyle ilgili bulmuş olduğum fotoğraflara da tam manasıyla uymaktadır. (Resim 2, 3, 4, 5) Üniforması pelerininin altında gizli, başında *képi* denen kasketi olan general, iki askerin dizginlerinden tuttukları – koyu donlu – bir atın üzerinde görünmektedir. Bu resimlerden, başka ayrıntıları da teyit etmek mümkündür. Generalin önünde ve arkasında süvari müfrezeleri yürümekte, yolun her iki yanında Fransız ve diğer milletlerden sıralanmış askerler yer almaktadır. Onların arkasında bir kalabalık olduğu aşikârsa da sevinçten çıldırıp çıldırmadığı tam anlaşılamamaktadır. Fakat fotoğraflardan birinde Yunan bayraklarını tefrik etmek mümkündür.

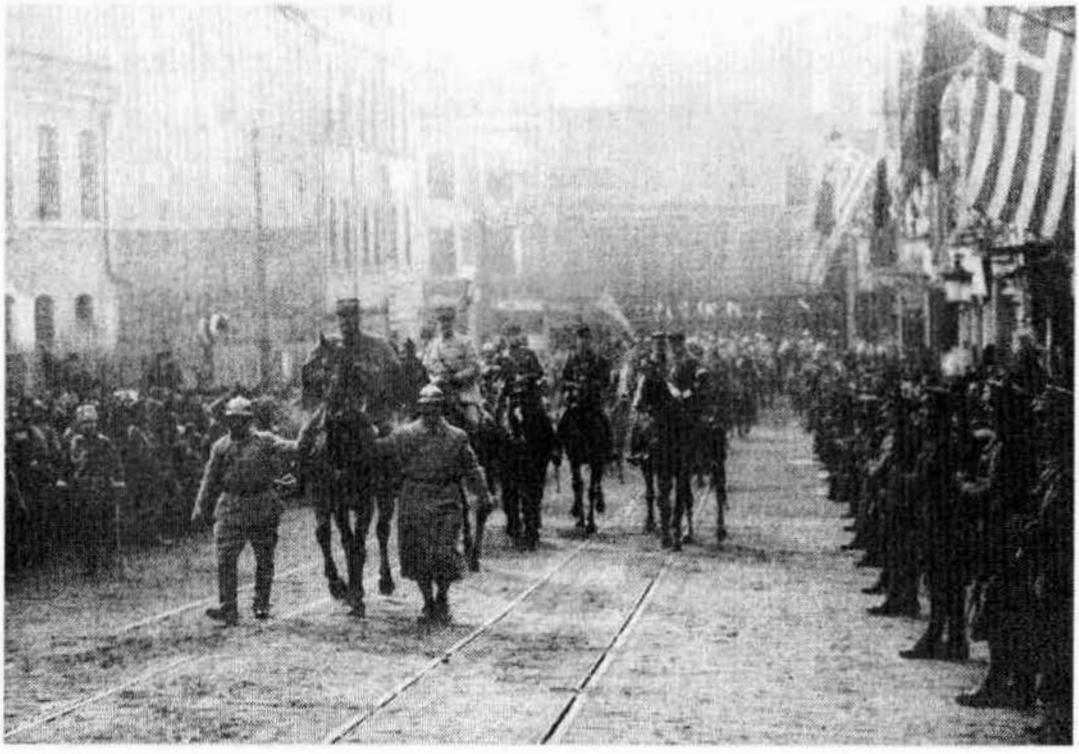
---

14 Burada asker için kullanılan kelime *poilu*, yani "kıllı"dır. Bu tabir, Türkçedeki "Mehmetçik" tabirinin muadili sayılabilir.

15 *Journal des débats politiques et littéraires*, 26 Şubat 1919, s. 4.







Resim 2-3-4: General Franchet d'Espèrey'nin Galata'dan Beyoğlu'na tören yürüyüşünden anlar. Fotoğrafların üçünde de atın koyu rengi, dizginlerini tutan askerler ve kaldırımdaki kalabalık rahatlıkla görülmektedir. Son resimde Yunan bayrakları dikkat çekmektedir.



LE MIROIR

LE G' FRANCHET D'ESPEREY A CONSTANTINOPLE

LE GÉNÉRAL PASSE DANS LA GRANDE RUE DE PERA

Le général Franchet d'Esperey, après avoir joué un rôle important sur le front français, recueillit la lourde mission du général Guillaumat dans le commandement des armées de Salonique. C'est lui qui, par son habile offensive sur le front bulgare, porta le premier coup décisif à la quadruple alliance en obligeant les armées du Ferdinand Ier à capituler. Depuis, le général Franchet

LE CORTÈGE PASSE DANS UNE RUE DE GALATA

d'Esperey qui commande les forces alliées en Orient, s'est installé à Constantinople. On le voit ici passant en triomphateur dans les rues de la capitale de la Turquie. Sur l'un de nos deux documents on remarque un agent de police turc contribuant à assurer le service d'ordre. Sur le passage du général se pressaient de nombreux Grecs, Arméniens et sujets alliés qui l'acclamèrent.

Resim 5: *Le Miroir* dergisinin 25 Mayıs 1919 tarihli 287. sayısında törenden iki sahne gözükmektedir. "General, Beyoğlu Caddesi'nden geçerken" ve "Alay Galata'nın bir sokağından geçerken" başlıklarını taşıyan iki resmin altında yer alan yazılar şunlardır: "General Franchet d'Espèrey, Fransız cephesinde önemli bir rol oynadıktan sonra Selanik ordularının komutasında General Guillaumat'nın ağır görevini devraldı. Bulgar cephesindeki başarılı hücumu sayesinde dörtlü ittifaka karşı ilk belirleyici darbeyi vurarak I. Ferdinand'ı teslim olmaya mecbur eden o olmuştur. O zamandan beri Şark ordularına kumanda eden General Franchet d'Espèrey, İstanbul'a yerleşti. Burada Türk başkentinin sokaklarından muzaffer bir komutan olarak geçişi görülmektedir. Belgelerimizden birinde asayişi koruyan bir Türk polis memuru dikkat çekiyor. Generalin yolunun üzerinde Rum, Ermeni ve müttefiklerden oluşan bir kalabalık tezahüratta bulunuyordu."

Bu anlamda bu törenin askeri bir düzenle gayet dikkatlice tasarlandığına şüphe yoktur. Buna mukabil *Journal des débats*'nın 26 Şubat nüshasında sayılan ayrıntıların bazılarını teyit etmek çok daha zordur. Generalin atik adımları, ihtişamı, prokonsül havaları veya binlerce çiçek demeti, fotoğraflardan tespit edilmesi pek mümkün olmayan ve aslında daha önceki haberlerle de biraz çelişen ayrıntılardır. Pekiyi 8 Şubattaki alelade haberden 26'sındaki dramatik sahnelemeye giden bu heyecan artışını nasıl izah edebiliriz? Bu sadece gecikmeli haberleşme neticesinde giderek artan ayrıntıların yarattığı doğal bir birikim miydi? Yoksa aksine ilk aşamada alelade bir askeri görev olarak tasarlanan bu olay yerel halkın bir kısmının tahmin edilmeyen coşkusu neticesinde birden boyut mu değiştirmişti? Hatta Franchet d'Espèrey bile bir bakıma oyuna gelerek basit bir resmigeçidi bir zafer törenine dönüştürmek için abartıya kaçmış olabilir mi?

Dönemin Türk basını buna kısmen cevap vermektedir. Olayın ertesi günü yazar ve şair Süleyman Nazif Bey (1870-1927), Cenab Şehabeddin ile birlikte kurduğu *Hadisat* gazetesinde zehir zemberek bir yazı yayınlamıştı. Gayet manidar bir şekilde "Kara bir Gün" başlığı altında yayınlanan bu yazıda bu zafer töreninin Türkler için ne kadar büyük bir hakaret oluşturduğunu anlatıyordu:

"Fransız ceneralinin dün şehrimize vürudu münasebetiyle bir kısım vatandaşlarımız tarafından icra olunan nümayiş Türk'ün ve İslam'ın kalbinde ve tarihinde müebbeden kanayacak bir ceriha açdı. Aradan asırlar geçse ve bugünkü hüzn ü idbarımız şevk ü ikbale münkalib olsa yine bu acıyı hissedecek ve bu hüzn ü teessürü evlad ü ahfadımıza nesilden nesle ağlayacak bir miras terk edeceğiz.

Almanya orduları 1871 senesinde Paris'e dahil olarak – Büyük Napolyon'dan neşide-i mütehaccire-i muzafferiyatı olan – Tak-ı Zafer altından geçerken bile Fransızlar bizim kadar hakaret görmemişti. Ve bizim dün sabah saat dokuzdan on bire kadar hissettiğimiz yeis ve azabı duymanuştı. Çünkü (Fransız) namını taşıyan her fert, çünkü yalnız Hıristiyanlar değil, Yahudi Fransızlarla Cezayirli Müslümanlar o matem-i milli karşısında aynı telehhüf ve hicab ile ağlamış ve kızarmışlardı.

Biz ise mevcudiyet-i milliye ve lisaniyelerini bizim uluvv-ı cenabımıza medyun olan bir kısım halkın hay ve huy şematetiyle matem-i muazzezimize en acı hakaretlerin birer tokat şeklinde atıldığını gördük. (Buna müstahak değil idik) diyemeyiz. Müstahak olmasaydık bu felakete duçar olmazdık. Her kavmin sahaif-i hayatında birçok ikbal ve idbar sahifeleri vardır. Fransa Kralı birinci Fransuva'yı (Şarlken)in mahbesinden kurtarmış ve koca Viyana şehrini kerrat ile sarmış bir ümmetin defter-i mukadderatında böyle bir satır-ı elim de mestur imiş. Her hal, mütehavvildir. Arapların güzel bir sözü var.

Usbur fe-inne'd-dehre la yasbir[16]

Derler".[17]

---

16 اصبر فان الدهره لا يصبر. Aslında doğrusu فاصبر فان الدهر لا يصبر *olmalıdır. Manası: "sen sabret, dünya sabretmez."*

17 Süleyman Nazif, "Kara Bir Gün", *Hadisat*, 9 Şubat 1919. Metin için bkz. İbrahim Alâettin [Gövsa], *Süleyman Nazif: Hayatı, Kitapları, Mektupları, Fıkra ve Nükteleri* (İstanbul; Semih Lûtfi, Sühulet Kütüphanesi 1933), s. 115-117.

Süleyman Nazif'in bu yazısı her ne kadar sert idiyse de aslında işgal kuvvetlerinden çok, hıyanet ve nankörlükle suçladığı ülkenin Gayrimüslim vatandaşlarını hedef alıyordu. Bu metinde Fransız generalin davranışının özellikle hakaretamiz olduğuna dair herhangi bir ima bulunmuyordu. Yerli Türkçe basının geri kalanıysa – Rum ve Ermeni basınını incelemek ayrıca ilginç olurdu – işgal kuvvetleri tarafından uygulanan sansürü doğrularcasına gayet muğlak ve yüzeysel bir tutum sergiliyordu. Törenin günü olan 8 Şubatta *Yeni Gazete*, resmigeçidin programını vermekle yetiniyordu: Franchet d'Espèerey sabah onda bekleniyordu; *Patrie* zırhlısıyla gelip Galata rıhtımına çıkacak ve "mükellef bir alay" ile Voyvoda Caddesi, Kabristan Sokağı ve Beyoğlu Caddesi üzerinden Fransız sefaretine varacaktı. Yol boyunca İtilaf askerlerinin "safbeste-i ihtiram" (saygı duruşunda) olacakları, gelişinde top atılacağı ve sefarete varışına kadar bütün güzergâhın trafiğe kapatılacağı ekleniyordu.[18] Ertesi gün *Ceride-i Havadis* gayet kısa bir şekilde töreni tasvir ederek generalin "esb-süvar" (ata binmiş) olduğunu atın rengini belirtmeden söyleyerek, Enver Paşa'nın Kuruçeşme'deki sahilhanesinde kalacağını belirtmekteydi.[19] Bazı gazeteler ise biraz daha ayrıntılı bilgi vermekteydi. 9 Şubat tarihli *Muvakkit*, ilk sayfada generalin bir portresiyle birlikte tören ve alayı gayet teferruatlı bir şekilde tasvir ediyordu (Resim 6):

"Ceneral (Franşe Despere) İtliaf mümesilleri ile bir müddet görüştükten sonra bir ata râkib olmuş ve muhteşem bir alay tertip edilmiştir. Alayın önünde üç Fransız jandarma zabiti, bunları takiben Fransız, İngiliz, İtalyan kıtaat-ı askeriyesi ilerliyor, daha arkada Ceneral (Franşe Despere) geliyordu. Ceneral bir mantoya sarılmış olup hayvanının dizginlerini iki Fransız neferi tutuyordu".[20]

Bu defa da atın donunun sözü edilmiyordu, ama dizginleri tutan askerlerden bahsedilmesi beyaz atın uydurma olmasına rağmen bazı ayrıntıların gayet belirgin bir şekilde hakiki olduğunu göstermektedir. Aynı günün *Zaman*'ında da olayın kısa bir özeti yer almaktaydı: Zırhlının gelişi, müttefik generallerin buluşması ve generalin gene rengi belirsiz bir ata binerek ("bargire râkip olduğu halde") sefarete gidişi. Satır

---

18 *Yeni Gazete*, 8 Şubat 1919, s. 1.

19 *Ceride-i Havadis*, 9 Şubat 1919, s. 1.

20 *Muvakkit*, 9 Şubat 1919, s. 1.



جنرال (فرانشه دەسپەره) شهرمزده

شرقده‌کی اتلاف قوتلری باش قوماندانی جنرال (فرانشه‌دەسپەره) دون صباح ساعت اون‌رادەلرنده (دانتره‌قاستو) زرهلی‌قروازوری ایله لیمانمزه واصل وپارلاق‌مراسملە شهره داخل اولشدر . (دانتره قاستو) قروازوری لیمان مدخلنده، سیرای برونی ایله طوپخانه آراسنده دیرلشدر .

جنرالی ساعت اونی بش کچه غلطه ریختیمنه چیقمشدر، ریختیمده بر بلوك فرانسز وانکلیز عسکری رسم سلامی ایفا ایتدیکی کبی غلطه‌دن بك اوزاقده قدر کیدن جاده‌لرك ایکی طرفنده‌صره ایله فرانسز، انکلیز، ایتالیان، یونان قوتلری اخذ موقع ایلمش وعسکرك آرقه‌سنده بیکلرجه اهالی طوپلانمشدی .

جنرال (فرانشه‌دەسپەره) ریختیمه چیقاركن اتلاف سفائنی طرفندن طوپلر آتیلمش ، ریختیمده آمبرال (کالتروب) و آمبرال (آمت) وسائر اتلاف ممثللری، انکلیز وفرانسز ارکان وامرای عسکریه‌سی جنرالی استقبال ایلمشدر .

سنغل (فرانشه دەسپەره) اتلاف ممثللری ایله برمدن کوروشدکدن صوکره جرآنه راکب اولمش وعمتشم بر آلای ترتیب ایدلمشدر . آلایك اوکنده اوچ فرانسز ژاندارمه طابلی، یونلری تعقیباً فرانسز، انکلیز، ایتالیان قطعات عسکریه‌سی ایلریلیور، دها آرقه‌ده جنرال (فرانشه دەسپەره) کلیوردی . جنرال برمانتویه صارغمش اولوب حیوانك دیزکینلرنی ایکی فرانسز تقری طوتیوردی . جنرالك آرقه‌سنده فرارکاه سنه‌لی ومعتق ارکانی آتلراوزرنده کلیوردی فرانسز هیئتی جنرال (میلن) وارکان حربیه‌سی تعقیب ایدیوردی، یونلرك آرقه‌سنده فرانسز وانکلیز سوارلرندن مرکب بر بلوك عسکر ایلریلیوردی .

آلای عسکرك ایکی طرفنده اخذ موقع ایدن روم، اونی، موسوی مکتبلری طلبه‌لرینك رسم سلامی وفرانسز مارشی صدالری آرمسنده پاواش پاواش ایلریلش و فرانسه سفارتنه واصل اولشدر .

دون شهرمزه واصل اولان شرقده‌کی اتلاف قوتلری باش قوماندانی

جنرال (فرانشه دەسپەره)

جنرال سفارتخانه‌ده کندیسنی سلاملامغه کلن عسکری هیئتلرینی، روم واونی پطریخانه‌لری طرفندن کوندرلن هیئتلری قبول ایلشدر .

جنرال اورنه کویده اوتور پاشالك یالیسنده اقامت ایده‌جکدر .

Resim 6: Muvakkit gazetesinin 9 Şubat 1919 tarihli nüshasında "Ceneral 'Franşe Despere' Şehrimizde" haberi ve generalin portresi.

aralarını okuyabilecekler için gazete hafifçe imalı bir yorumda da bulunuyordu: "Galata ve Beyoğlu taraflarındaki dükkânların ekserisi Fransız İngiliz ve külliyetli miktarda Yunan bandırasını çekmişler idi".[21] Aynı tarihli *Yeni Gün* ise olaya çok daha geniş yer ayırmış, *Patrie*'yi tasvir

21 *Zaman*, 9 Şubat 1919, s. 1.



Resim 7: Yeni Gazete'nin 9 Şubat 1919 tarihli nüshasında "General Franşe Despere'nin Şehrimize Muvasalatı" haberinin başlığı ve Patrie zırhlısı çizimi.

eden bir çizimle alayın Beyoğlu'ndan geçişinin gayet kötü bir fotoğrafına yer vermişti (Resim 7). Çok daha ayrıntılı anlatımdan, mesela zırhlının rıhtımın Galata'da Çinili Han'ın önüne tekabül eden kısmına yanaştığını öğrenmek mümkündü. Fakat daha önemlisi, ilk defa olarak dönemin bir kaynağında generalin atının rengi zikrediliyordu: "Mü-

teakiben Patri zırhlısının baş tarafı hizasındaki rıhtım kapısında doru renkli bir ata bindi".[22] Artık herhangi bir şüpheye yer yoktu: Generalin atı doru, yani koyu kızıldı. Hikâyenin kalan kısmı o kadar ilginç değildi: Kucaklaşan generaller ve amiraller, sefarette ziyafet, Fransız generale saygı ve tebriklerini sunmaya gelmiş muhtelif temsilciler... Merak uyandıran tek bir ayrıntıya dikkat çekelim: Fransız Sarayına Franchet d'Espèrey'yi selamlamaya gidenlerin arasında hükümeti temsilen gelen iki paşa, general tarafından kabul edilip kendisiyle görüşmüştü. Bu paşaların biri Hilmi, diğeriyse Mustafa Kemal adını taşıyor.[23] Acaba bu sonuncusunun geleceğin Atatürk'ü olması mümkün müdür? O dönemde bu adı taşıyan başka paşa bulunmamasından bunun kuvvetle muhtemel olduğunu düşünmek gerekiyorsa da Atatürk hakkında yazılmış biyografik ve kronolojik eserlerde bu ayrıntıya rastlanmamaktadır. Gerçi şunu da kabul etmek gerekir ki Atatürk'e biçilen tarihi kimlik ve rol içinde işgal kuvvetleri başkomutanını hükümet adına karşılamak gibi bir görevin epeyce sıra tacağından bu olayın – eğer olmuşsa bile – bu tür eserlerde yer almamasına belki de şaşırmamak gerekir. Aynı tarihli *Yeni Gazete*'de bu isim Mustafa Kâmil şeklinde verildiğinden de bir şüphe uyanıyorsa da,[24] o tarihlerde bu isimde herhangi bir paşa bulunmadığından bunun bir dizgi hatası olduğu akla gelmektedir. Her neyse, uzmanlığımın olduğu kadar ilgi alanının dışında kalan ve Atatürk'ün çok ayrıntılı bir şekilde incelenmiş olan kariyerinde gayet ufak bir ayrıntı niteliğindeki bu noktayı işin meraklılarına ve uzmanlarına havale etmek herhalde daha doğru olacaktır.

Yeni Gazete'nin 8 Şubat töreni hakkında söylediklerine dönelim. Şehrin Müslüman nüfusunun muhtemel kızgınlığını pek yansıtmayan yerli basının çoğunun aksine bu gazete, olaylar karşısında büyüyen memnuniyetsizliği belli belirsiz bir şekilde aktarmaya çalışmıştır. Kina-

---

22 "Mütcakiben Patri zırhlısının baş tarafı hizasındaki rıhtım kapısında duru renkli bir ata bindi" (*Yeni Gün*, 9 Şubat 1919).

23 "Bu resm-i kabul akibinde hükümet-i Osmaniye namına gelen Mustafa Kemal ve Hilmi Paşaları kabul etmiş ve kendileriyle görüşmüştür" (*Yeni Gün*, 9 Şubat 1919).

24 "Osmanlı Harbiye Nezareti namına Mustafa Kâmil ve Hilmi Paşalar General Despere['ye] beyan-ı hoş amedi eylemişlerdir" (*Yeni Gazete*, 9 Şubat 1919, s. 1).

yeli bir dil kullanarak *Yeni Gazete*, olayı "tarihi bir an" olarak niteleyerek ima larda bulunuyordu:

"General "Franşe Despere"nin İstanbul'a mutantan bir şekilde muvasalatına, fevkalade istikbal ve tezahürata musadif olan dünkü 8 Şubat 1919 Cumartesi günü İstanbul'ca anat-ı tarihiyeden olduğundan İstanbul tarihine bunu kaydetmiş olmak için tafsilat veriyoruz.

Dün akşam intişar eden "Stanbul" refikimiz generalin muvasalatına tahsis olunan baş makalesinde eski Bizans'ın bir muzafferiyetten avdet eden kumandanlarına, kapudanlarına gösterdiği şapaş-ı zaferi hatıra getiriyor. Bizans'ın bu gün de, o günlerden birini yaşadığını zikrediyor.

Vakıa, dün Bizans muhiti, General Franşe Despere'yi fevkalade bir surette alkışladı.

Tevfik Fikret merhumun: "Ey köhne Bizans, ey koca fertut-ı musahhir" hitabesini hatırlattı.

Hariçten, uzaktan açılan gözlere süzgün

Çeşman-ı kebudunla ne munis görünürsün

beytini yad ettirdi.

Karşı rüfekamızdan biri, eski Roma kumandanlarının zafer kazandıkları yerlerle kendilerine bir lakab-ı şan verildiği, mesela Sipyon Afrikavi denildiği gibi, General Despere'ye Makedonyavi lakabının çespan olduğunu söylüyordu.

Eski zaferlerden avdet eden eski muzaffer kumandanlar, muhteşem alaylara mazhar olurken, bütün bu şevk-i ihtişamattan âlem-i insaniyete bir nida yükselirdi. "Kuvvet ve satvet!" kelimeleri, bu tantananın mündemicatını ilan ederdi.

İtilaf hükümetleri, İtilaf kumandanları, şu maile-i azimede, hakkın kuvvete, tegallübün adalet ve hürriyete galebesini temin, cihan-ı medeniyet ve meşrutiyette büyük küçük her milletin hürriyet ve istirahatini mütekeffil bir devre-i rahat ü müsalemet küşad ve tesisi için mücadele ettiklerini ilan eylemiş oldukları için, Bizans muhitinde, dün İtilaf Şark başkumandanının müşaşa istikbalinde "hak ve hürriyet ve adalet" kelimelerinin neşr-i maani eylediğini görmek istedik".

Yeni Gazete'nin usturuplu bir şekilde nereye varmak istediği belliydi. Franchet d'Espèrey'nin gelişi, İstanbul'da bir taraftan yenik "Türkler", diğer taraftan ise İtilaf devletlerinin zaferi sayesinde Osmanlı boyun-

durulduğundan çıktıklarına inanan Gayrimüslimler arasındaki derin husumeti ve ikiliği ortaya çıkarmıştı. *Stamboul* gibi Avrupa yanlısı gazeteler ve muhtemelen de kentin Rum ve Ermeni basını, kendilerine yapılan haksızlıkların, çektikleri acıların bir intikamı olarak gören Gayrimüslim nüfusun hislerine tercüman olarak bu olayı açıktan hakaret ve meydan okumaya vardırmadan mümkün olduğu kadar yüceltme derdindeydi. Bunların karşısındaki Türk basınının bir kısmı ise hezimetin acısına ilaveten ihanete uğramanın kızgınlığıyla bu davranışı eleştirmeye çalışıyordu. Süleyman Nazif bunu açıkça yaptığından gazetesi kapatılmıştı. Abdullah Zühdü ile Mahmud Sadık adında iki Çerkesin idaresindeki *Yeni Gazete* ise çok daha ihtiyatlı bir yol takip ederek okuyucularının milliyetçi hislerine imalı bir şekilde hitap etmeye çalışıyordu. Yukarıda görüldüğü gibi "karşı" tarafın Bizans özlemlerini dile getirdikten sonra da alayın ayrıntılı bir tasvirini verirken, güzergâh üzerinde tespit ettikleri bayraklara özellikle dikkat çekilmekteydi:

"Galata Caddesi, Beyoğlu Caddesi bütün güzergâh, hatta ara sokaklar, Fransız, İngiliz, İtalyan, Amerikan, Yunan bandıralarla donatılmıştı... Galata sokaklarının bir takımında bu bandıralar arasında Osmanlı bayrakları da çekilmişlerdi. Beyoğlu Caddesinde ise Lazaro Franko ticarethanesiyle[25] Kanzuk İngiliz eczahanesi[26] Osmanlı bayrakları asmışlardı.

Çekilen bayraklar arasında ufki kırmızı, mavi, turuncu renklerden müteşekkil Ermenistan bayrakları, kutren biri beyaz, diğeri mavi iki müsellese bölünmüş ortasında Mühr-i Süleyman resmedilmiş, millet-i İsrailiye bayrağı da arada nazara musadıf oluyordu.

Rum ve Ermeni ve Musevi mektepleri talibat ve talebesi ellerinde bayraklarla bu alaya iştirak eylemişlerdi.

Galata rıhtımından Cenral Despere esb-süvar olarak maiyeti zabitanıyla hareket etti. Arkasından İngiliz cenerali Ceneral Miln[27] ve zabi-

---

25 Lazzaro Franco, Anadolu Pasajı'nda bulunan meşhur kumaş ve giyim eşyası mağazası.

26 İngiliz Eczanesi veya Canzuch Eczanesi olarak bilinen Beyoğlu'nun en meşhur eczanelerinden biri.

27 George Milne (1866-1948), 1916'da Makedonya'daki İngiliz ordusunun başına getirilmiş, bölgede özellikle Bulgar ordusuna karşı Fransız ve Sırp müttefikleriyle çok sayıda harekâta katılmıştır.

tanı bunları takip etti. Ermeni boyskutları[28] da Ermenistan bayrağıyla alaya iştirak etmiştir.

Muzika, Marseyez,[29] İngiliz marşını, İtilaf havalarını çalmıştır. Yolda, bilhassa Beyoğlu taraflarında sokaktaki ve hanelerin balkonlarında bulunan halk tarafından General Despere'nin üzerine birçok çiçek atılmış, yağdırılmıştır".[30]

Bu sözlerin hiçbiri basit bir tespitin ötesine geçmese de biraz duyarlı bir okuyucunun hemen anlayacağı bir mesaj söz konusuydu. Fransız ve İngiliz bayraklarının yanında Yunan, Ermeni ve Siyonist bayrakların dalgalanması, bütün Gayrimüslim okullarının öğrencilerinin ve özellikle Ermeni izcilerinin varlığı, çiçeklerle ifade edilen coşku, olayın Türkler açısından vahametini ve içerdiği düşmanlık ve intikam duygularını ortaya koymaya yeterliydi. Tek tük rastlanan Osmanlı – yani Türk – bayraklarının iki adedinin "Lövanten" kimliğin birer numunesi niteliğindeki Lazzaro Franco mağazasıyla Canzuch eczanesinde görülmesi de iyice ironik bir durumdu.[31] Her halükârda bu satırları okuyan ve artık kendilerini Türk olarak görmeye başlayan Osmanlı Müslümanları, ne derece küçük düşürüldüklerini ve kimlerin hıyanetine uğradıklarını pekâlâ anlıyorlardı.

Beyaz at efsanesinin ortaya çıkmasının nedenlerini herhalde burada aramak gerekir. Fransız generalinin gerçek niyetinden bağımsız olarak olayın şehrin Müslüman nüfusu tarafından milli gururuna bir saldırı olarak algıladığı kesindir. Bunun sebebiyse işgal kuvvetlerinin hal ve davranışından çok, başta Rum ve Ermeniler olmak üzere kentin Gayrimüslim nüfusunun bu kuvvetleri karşılayış şekliydi. Eninde sonunda asker olan Franchet d'Espèrey muhakkak kahramanları, fatihleri oynamak istemiştir, ama tek amacının Fatih Sultan Mehmed'i taklit ederek Türk-

---

28 İngilizce *boy scout* kelimesinin Fransızca kullanım ve telaffuzundan menkul, izci veya dönemin tabiriyle keşşaf.

29 *Marseillaise*, yani Fransız milli marşı.

30 *Yeni Gazete*, 9 Şubat 1919, s. 1.

31 Gazetenin bu ayrıntıları vermesini yorumlamakta zorlanıyorum. Mesele Lövantenlerin bile Rum ve Ermenilerden daha vatanperver olduklarını göstermek mi, yoksa tam aksine Osmanlı bayrağının artık kimlerin eline düştüğünü vurgulamak mıydı?

lerin gururunu incitmek olduğunu düşünmek herhalde yanlış olacaktır. Dönem kaynaklarının uzlaştığı azami müşterek, alayın muzafferane bir edayla gerçekleştiği ve Gayrimüslimlerin coşkulu tezahüratta bulunmuş olduklarından ibarettir.

Beyaz at düpedüz bir uydurma, bir yalandı; üstelik işin ilginci bu efsane, başka bir efsane olan Fatih'in beyaz at hikâyesine dayandırılmıştı. Burada Konstantinopolis'in fethinden bahseden bütün kaynakların bir dökümünü yapmak abes olacaktır. Şununla yetinelim ki dönemin kaynaklarında değil beyaz, herhangi bir attan bile nadiren bahsedilmektedir. Pek tabii ki o dönemde muzaffer bir hükümdarın fethettiği şehre yaya girdiğini düşünmek bile mümkün değilse de, II. Mehmed ile alakalı olarak beyaz bir atın sözü hiçbir yerde geçmemektedir.[32] Zaten konunun uzmanları da bu konuda herhangi bir yorumda bulunmaktan imtina etmişlerdir.[33] Beyaz atın bahsine ancak daha ciddiyetsiz anlatımlarda rastlanmaktadır. Buna örnek olarak Eugène Sue'nün, *Bütün Ulusların Askeri Donanma Tarihi*'ni[34] veya çok daha yakın zamanda Philip Mansel'in *Konstantinopolis*'ini[35] vermek mümkündür.

Murat Gül Adnan Menderes'in Demokrat Parti'nin amblemi olarak beyaz bir at seçmiş olmasının arkasındaki nedenin seçmene Fatih Sultan Mehmed'i hatırlatmak olduğunu söylemektedir.[36] Ne var ki Türklerin

---

32 Kritovulos sadece "giriş"ten bahsetmektedir (Diether Roderich Reinsch (éd.), *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, vol. XXII, *Critobuli Imbriotae Historiae* (Berlin ve New York: W. de Gruyter, 1983), s. 76. Tursun Bey ise II. Mehmed'in kente girişini Hz. Muhammed'in Burak'ın sırtında göğe çıkışına benzetmektedir (Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'l-Feth* (Mertol Tulum, haz.), (İstanbul: Baha Matbaası, 1977).

33 Franz Babinger, *Mahomet II le Conquérant et son temps* (Paris: Payot, 1954), s. 122; Steven Runciman, *La chute de Constantinople* (Paris: F. Nathan, 1968, s. 181); "İstanbul", İslâm Ansiklopedisi, fasikül 53 (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967), s. 1199; Robert Mantran, *Histoire d'Istanbul* (Paris: Fayard, 1996), s. 191.

34 Eugène Sue, *Histoire de la marine militaire de tous les peuples depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Marine des peuples anciens. Marine ottomane* (Paris: H. L. Delloye, 1841), s. 200.

35 Philip Mansel, *Constantinople. City of the World's Desire, 1453-1924* (Londra: John Murray, 1995), s. 1.

36 Murat Gül, *The Emergence of Modern Istanbul* (Londra: I. B. Tauris, 2009), s. 131.

hafızasına böyle bir imaj yerleşmiş idiyse bunun nedeni, nispeten yakın bir geçmişte icat edilmiş olmasıydı. Bu icada belki de en önemli katkılardan biri, II. Mehmed'i beyaz bir atın sırtında ordularının başında veya yeni fethettiği şehre girerken temsil eden birçok tablosu bilinen, Sultan Abdülhamid'in ressamı Fausto Zonaro tarafından yapılmıştır[37] (Resim 8). Zaten unutmamak gerekir ki "beyaz atlı fatih" temasına genel olarak tarihte, özel olarak da İstanbul tarihinde o kadar sık rastlanmaktadır ki bu imajın mütemadiyen ve çok farklı şekillerde hortlamasına şaşırmamak gerekir. Onuncu yüzyılda Bizans İmparatoru I. Yannis Çimiskes'in (925-969-976) Konstantinopolis'e törensel girişini beyaz bir atın sırtında yaptığı aktarıldığı gibi,[38] Dördüncü Haçlı Seferiyle birlikte kenti alıp Konstantinopolis İmparatoru olan I. Baudouin'in de aynı simgeselliği kullandığı söylenmektedir.[39] En nihayet, kentin 1453'te Osmanlılar tarafından fethinden sonra II. Mehmed'in Patrik tayin ettiği Gennadios'u taltif etmek için kendisine bir hilat, bir asa ve ... bir beyaz at ihsan ettiği konusunda tekrarlanan rivayete ne denmeli?[40]

Beyaz at efsanelerinin ne derecede güçlü olduğunun, ama aynı zamanda da olağan olduğunun belki de en ilginç örneği, Bizans İmpara-

---

37 Söz konusu tablolar şunlardır: *Maometto II entra a Costantinopoli* (II. Mehmed Konstantinopolis'e girerken, 1903), *Maometto II fà trasportare le imbarcazioni* (II. Mehmed gemileri taşıtıyor, 1908), *Maometto II incoraggia la flotta* (II. Mehmed donanmayı teşvik ediyor, 1908) ve *Maometto II alla conquista di Costantinopoli* (II. Mehmed Konstantinopolis'in fethinde, 1891-1910). Bunların hepsinde padişah zengin eyerli beyaz bir at üzerinde temsil edilmiştir (Osman Öndeş ve Erol Makzume, *Osmanlı Saray Ressamı Fausto Zonaro* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), s. 254-257).

38 Donald E. Queller, *The Fourth Crusade: The Conquest of Constantinople* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), s. 202.

39 Mark Whittow, *The Making of Byzantium, 600-1025* (Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1996), s. 296.

40 *Ambassades de M. le comte de Guilleragues et de M. Girardin auprès du Grand Seigneur* (Paris: G. de Luines, 1687), s. 152-152; Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du Roy* (Lyon: Imprimerie royale, 1727), s. 116 ; Jacques Dallaway, *Constantinople ancienne et moderne et description des côtes et îles de l'Archipel et de la Troade* (Paris: Denné jeune, An VII/1798), s. 166; *Précis de l'histoire du Bas-Empire, ou anecdotes de Constantinople*, c. V (Paris: Delance, 1806), s. 67.



Resim 8: Fausto Zonaro, Maometto II entra a Costantinopoli (II. Mehmed'in Konstantinopolis'e Gi işi), 100 x 73 cm, tuval üzerine yağlıboya, 1903. Türkiye Büyük Mi let Meclisi Milli Saraylar Koleksiyonu, İstanbul.

torluğu'nun son imparatoru XI. Konstantin Paleologos'la ilgili ortaya çıkmaktadır. Rum ve Yunan halk gelcneklerinde çok önemli bir yer tutan bu hükümdarın özellikle on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, Osmanlıların eline düşmek üzere olan başkentini surların dibinde savu-



Resim 9 : Theofilos Hatzimihail, *Konstantin Paleologos*, 1932. Theofilos Müzesi, Midilli.

nurken yapılan tasvirlerinde elinde kılıcıyla bembeyaz bir atın üzerinde görülmesi dikkat çekicidir. Örnek vermek gerekirse, Midillili halk ressamı Theofilos Hatzimihail'in (yakl. 1870-1934) bu anı konu alan 1932 tarihli resmini göstermek mümkündür (Resim 9). Bu geleneğin hâlâ devam ettiğinin ilginç bir işaretini de çağdaş Yunan ressam Yannis Nikou'nun (d. 1943) 2001-2003 yılları arasında gerçekleştirmiş olduğu "Konstantin Paleologos Trilojisi"nde görmek mümkündür. 2 m yükseklik ve toplam 7 m uzunluğunda bir tür triptik oluşturan bu tabloların üçünde de Konstantin, beyaz bir ata binmiş ve Avrupa Ortaçağının şövalyelerini andıran bir kahraman olarak resmedilmiştir (Resim 10).

Bu hikâyeden birkaç ders çıkarmak mümkündür. Bunların ilki, Türk tarihçiliğinde kaynak ve güvenirlik sorunun had safhada olduğunun bir kez daha ortaya çıkmış olmasıdır. İstanbul'un İtilaf kuvvetleri tarafından işgalinin simgesel töreni niteliğindeki bir olayın anlatımına esas oluşturan başlıca üç unsurun – atın beyazlığı, Fatih referansı ve atın Rum hediyesi oluşunun – tamamen uydurma olması ve bu efsanenin en ciddi uzmanlara varıncaya kadar hemen hemen istisnasız herkes tarafından altmış seneyi aşkın bir süredir tekrarlanmış olmasına inanmak zordur. Buna mukabil tarihçiliğimizin bir taraftan savrukluğu ve yön-



Resim 10: Yannis Nikou, *Son Bizans İmparatoru Konstantin Paleologos trilojisi*. Soldan sağa, *Konstantin Paleologos* 29 Mayıs 1453 Şafağında Surlarda (200 x 145 cm, tuval üzerine

temsizliği, diğer taraftan üzerindeki siyasi ve ideolojik müdahalelerin sıklığı ve boyutu düşünüldüğünde, bu tür "kazaların" ne kadar kaçınılmaz olabileceği de akla gelmektedir. Bunun gibi bir ayrıntı konusunda kaynaklarını sorgulamayan tarihçilere herhangi bir suçlama getirmenin ne kadar abes olduğu kabul edilebilirse de, Türk tarihçiliğini ve milliyetçiliğini bilen birinin, bir Fransız generalinden bu tür bir davranış beklemektense, bu işte bir bit yeniği olabileceğini hesaba katmasının pekâlâ istenebileceği söylenebilir. Fakat her halükârda buradaki asıl rahatsız edici olan nokta, Lutfi Simavi'nin anıları örneğinde olduğu gibi Türk kaynaklarında düpedüz ve bilinçli tahrifat yapıldığını bilmektir.

Beyaz at efsanesini tam olarak kimin uydurduğunu tespit etmek kolay değildir. Yapmış olduğum araştırmadan bunun mucidinin muhtemelen İsmail Hami Danişmend olabileceği çıkmaktadır. Danişmend'in siyasi duruşu ve olayı anlatırken kullandığı tarz, bu ihtimali teyit ediyorsa da bundan kesin olarak emin olmak mümkün değildir. Fakat İtalyanca deyimdeki gibi, *se non è vero, è ben trovato*, yani "yalan da olsa, iyi uydurulmuş". Tabii buradaki "iyi" bir marifetten çok, bir tür fiili gerçeğe işaret etmektedir. Franchet d'Espèrey kendine göre "olağan" bir tören gerçekleştirirken bu töreni kentin uzlaşmaz iki toplum kesimi kendilerine göre anlam yükleyerek izlemişlerdi. Rum ve Ermeniler kurtuluşlarını kutladıklarını düşünürken, Türkler de bir hakarete ve bunun üzerine binen bir hıyanete şahit oldukları fikrindeydiler. Dolayısıyla "beyaz atlı fatih" kurgusu, törenin Türklerin gözünde hem düşmanlarına atfettikleri, hem de kendi hissettikleri duyguları manidar kılacak bir şekilde okunmasından ibaretti. Gerçekleri ihtiyaca göre değiştirerek Türkler olup biteni hissettiklerine göre uyarlama yoluna gitmişlerdi. Voltaire'i takliden: "Beyaz at olmasaydı icat etmek gerekirdi"...

Bu tür bir kurgunun ortaya çıkmasına pek de şaşırmamak gerekir. Türk milliyetçiliği ve tarihçiliği – çoğu milliyetçilik ve tarihçilik gibi – kesin çizilmiş çizgileri, siyah-beyaz farkları, açık şekilde ötekileştirmeleri her zaman tercih etmiştir. Türklerin iyi ve mazlum, düşmanlarının habis ve zalim olarak gösterilmeleri bu basit anlatımların temel taşlarındandır. Bu kurgu sayesinde Türkler sadece yenilmiş değil, üstüne üstlük haksızlığa ve hıyanete uğramış oluyorlardı. Kurguya eklenen – ve muhtemelen kendisi kadar uydurmak olan – ayaklar altına alınan bayrakla susturulan bando hikâyeleri bu duyguları daha de perçinleştirmeye yarayan ayrıntılardı. Bu durumu en iyi temsil eden de herhalde Süleyman Nazif'ti. Olayın hemen ardından sesini yükseltmiş ve bu yüzden gazetesi sansüre uğramış olan yazar, bu onurlu mazlumiyeti en iyi şekilde temsil ediyordu. *Öyle* ki tarihçiliğimiz bunu bile az bulup Franchet d'Espèrey'nin ertesi günü Süleyman Nazif'in kurşuna dizilmesini istemiş olduğunu ve ancak çevresinin ısrarı sonunda bu hunharca planında vazgeçtiğini iddia etmiştir.[41] Bunun da uydurma olduğu kesinse de, hikâyenin tümüne olan katkısı inkâr edilemezdi.

Fakat hikâyenin belki de en ürkütücü tarafı, Türklerle Gayrimüslimler arasındaki nefret üzerine oturmuş olmasıdır. Çeşitli tahrifat ve ilaveden sonra ortaya çıkan hikâye her ne kadar Franchet d'Espèrey'ye Türk düşmanlığı ve türlü kötü niyetler atfediyor idiyse de, Türkleri asıl kahreden, Fransız generalinin tavrı ve edası değil, onu coşkun tezahüratla bir kurtarıcı olarak karşılayan Rum ve Ermenilerdi. Türklerin gururuna indirilen asıl darbe işte bu hıyanet ve nankörlüktü. Zaten Süleyman Nazif de 1919 İstanbul'unu 1871 Paris'iyle mukayese ederken bir taraftan Fransızlara bir tevazu dersi verdiğini düşünüyor, diğer taraftan ise buradaki hıyanetin orada yaşanmadığına işaret ederek Rum ve Ermenileri Fransa'nın Yahudi ve Cezayirlileri kadar vatanperver olmamış olmakla suçluyordu. Ne var ki bu mukayesenin Süleyman Nazif'in pek aklına gelmeyen bir boyutu vardı. Acaba 1871 hezimetinin öncesine Fransa,

---

41 Ali Fuat Türkgeldi, *Mondros ve Mudanya Mütarekelerinin Tarihi* (Ankara: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1948), s. 110 ; Afetinan, "M. Kemal, Tevfik Fikret'in Aşiyanında", *Belleten*, XXXII/128 (1968), s. 577; Lütfi Bey, *Osmanlı Sarayının Son Günleri*, s. 477, n. 1; Sclâhattin Tansel, *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar*, c. I (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), s. 65-66.

Yahudi ve Ermenilerini tehcir etmiş, katliama ve soykırıma maruz bırakmış mıydı? Fransız sömürgecilik düzeninde özellikle Cezayirlilerin türlü eziyet ve baskı altında yaşadıkları, hatta genellikle vatandaş statüsüne bile kavuşmadıkları bir gerçektir, ama 1914-1919 yılları arasında Rumların ve özellikle Ermenilerin başlarına gelenlerden sonra 1919'da nihayet kurtulmuş olduklarını düşünmüş oldukları çok mu şaşırtıcıdır?

Franchet d'Espèrey'nin beyaz atı, Türk milliyetçi tarih kurgularının gücünü ve duyarsızlığını bir kez daha ortaya koyan ilginç bir örnektir. Bu hikâye, bir taraftan bir hezimeti mazlumiyete çevirirken hafifletmeye çalışmakta, diğer taraftan ise Gayrimüslimlerin sevincinin muhtemel nedenlerini en ufak bir şekilde kale almadan sadece özlerindeki hıyanetlerine bağlayarak, İttihat ve Terakki döneminde başlanan ve ileride Cumhuriyetle nihayet bulacak olan homojen ulus idealinin bir müdafaasını oluşturmaktadır.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 261, Eylül 2015, s. 22-33)

Torosyan Tartışmasını Bitiren Bir Derleme: Tarih, Otobiyografi ve Hakikat

Tam bitti bitiyor derken, mesele tekrar mı alevlendi? 15. yılını kutlayan Bilgi Üniversitesi Yayınları, Yüzbaşı Torosyan "tartışması" ile ilgili kapsamlı bir derleme yayınlamış bulunuyor.[1] Aslında kabak tadı veren ve büyük ölçüde kısır bir hal almış olan bu tartışmaya çok kıyısından ve çok mevzii olarak katıldığımdan, bu konuda bir yazı yazmaya pek yanaşmamam gerekirdi. Ne var ki mücbir diyebileceğim bazı nedenlerden dolayı gene de fikrimi yazmaya karar verdim. Bu nedenlerin ilki, kitabın bana Ayhan Aktar tarafından şahsen yollanmış olmasıdır. Kendisi benim bu konuda nerede durduğumu çok iyi bildiğine göre, bu gönderimini bir tür meydan okuma olarak görmekten başka seçeneğim yok. İkincisi, kitabın muhtelif yerlerinde benim bu konuda yazdıklarıma veya söylediklerime olan atıfların çoğunun yanlış ve bazen hakaretamiz olması, dolayısıyla da bir tür cevap hakkı kullanma ihtiyacı duyuyor olmamdır. Üçüncüsü ise, yürütülmüş olduğu şekliyle bu tartışmanın, bir taraftan genel olarak tarihte bilimsel yöntem ve etik anlayışına uymadığına, diğer taraftan ise özel olarak Ermeni soykırımı ile ilgili tarih çalışmalarının sağlık ve geleceğine zarar verdiğine inanmamdır. Bir tarihçi olarak, zaten tarih disiplininin bir türlü oturamadığı ülkemizde bu meseleyi ciddiye almak gerektiğine inanıyorum.

Özelden başlayayım. Yukarıda dediğim gibi, benim bu meseleye dahlim gayet sınırlı oldu. Tartışmanın başlıca müdahillerinden Halil Berktay, meselenin bazı nesnel noktaları konusunda fikrimi sorup gö-

---

1 Bülent Somay (derl.), *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat. Yüzbaşı Torosyan Tartışması ve Türkiye'de Tarihyazımı* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015).

rüşlerimi *Taraf* gazetesindeki sütununa aktarmaya başlayınca, giderek sertleşen bu tartışmanın etkisiyle kullandığı kırıcı ve alaycı üsluptan rahatsız olmuş, bunun önünü almak için kendi görüşlerimi doğrudan doğruya aktarmanın daha yararlı olacağını düşünmüştüm. Bu amaçla *Toplumsal Tarih* dergisinin Şubat 2013 sayısında "Torosyan Belgeleri ve Sonrası" başlıklı bir makalede Torosyan ile ilgili iki belgeyi ayrıntılı bir şekilde incelcdim.[2] Vardığım sonuç basitti: Her iki belge sahteydi ve sahte olmanın da ötesinde, gayet acemice bir sahtecilik örneği oluşturmaktaydı. Bunu görmeden ve kabul etmeden bu tartışmaya devam etmenin ise bence manası yoktu.

İtiraf etmeliyim ki bu makaleyi sadece tespitlerimi kendi ifademle yayınlamak için yazmamıştım. Safça da gözükse, bu yazımla tartışmayı daha olumlu bir yöne doğru götürebileceğime ve kavgaya dönüşmüş bir meseleyi tekrar daha sakin bir tarih yazımı alanına çekebileceğime dair ümidim vardı. Esas itibariyle o zamana kadar Halil Berktay'ın anıların içeriği üzerinden yapmış olduğu tenkitler beni ikna ettiği gibi kendi okumalarımın neticesinde de Torosyan'ın yazdıklarının büyük bir kısmının uydurma olduğuna kanaat getirmiştim. Fakat tartışmanın giderek alevlenmesi ve tarafların artan bir sertlikle birbirlerine saldırması üzerine meseleyi bazı somut verilere doğru çekmenin bir çözüm yolu oluşturabileceğini düşünmüştüm. Gelinen noktada herkesin bir sorumluluk payı vardı. Halil Berktay, iddialarında haklı olsa bile, sert ve kırıcı üslubuyla ve meseleyi kişiselleştirmeye olan meyliyle tartışmayı çok uç bir noktaya getirmişti. Hakan Erdem, olayı külliyen reddetmek için alelacele bir kitap yazarak ve bilinçli olarak alaycı bir tavır kullanarak yangına körükle gitmişti. Fakat asıl sorun, bütün uyarılara rağmen Torosyan'ın öykü ve belgelerinin gerçekliğini inatla savunan ve bunu yaparken de giderek hiddetli ve şiddetli bir dil kullanan Ayhan Aktar'ın bu tutumundan kaynaklanmaktaydı. Biteviye devam edebilecek bu münakaşaya son vermek için aklımda beliren çözüm, somut bir sahtelik örneği olarak iki belgeyi sunarak oluşacağını ümit ettiğim bu sorgulama zemininin üzerine yeni ve yapıcı bir tartışma inşa etmekti.

---

2 Edhem Eldem, "Torosyan Belgeleri ve Sonrası", *Toplumsal Tarih*, 230 (Şubat 2013), s. 38-44.

Bu yüzden de makalemi bilinçli bir şekilde yumuşak ve olumlu bir şekilde kaleme almaya özen gösterdim. Pek tabii ki belgelerin kesinlikle sahte olduğunu yumuşak ve olumlu bir şekilde söylemenin pek bir yolu yoktu. Fakat en azından, bu belgelerin sahte olduğunun farkına var(a) mamanın ve söylendikten sonra da bu hatada ısrar etmenin, gözümde ne tür bir tarihçiliğe işaret ettiği konusunda düşündüklerimi yazmaktan özellikle kaçındım. Tam aksine, bu hataları sıraladıktan ve kanımca belgelerin sahte olduğunun rahatlıkça anlaşılmasını sağlayacak olan tespitlerimi sıraladıktan sonra, belgelerden bağımsız olarak Torosyan'ın yazdıklarının gene de incelemeye değer olduğunu, tamamı düzmece olsa bile bunun da meşru bir araştırma konusu olabileceğini izah ettim. Aslında bunu söylerken biraz abartıyordum, zira bu söylediklerim teorik olarak mümkün idiyse de, gerçekte durumun pek de heyecan verici olmadığını düşünüyordum. Fakat biraz önce dediğim gibi asıl amacım, olası bir asgari müşterekler zemini yaratarak meseleyi gelinen noktadan kurtarmaktı.

Bu davranışımın arkasındaki diğer bir neden, Taner Akçam'ın bu meseleye katılma şekliydi. Akçam her ne kadar tartışmaya sonradan katılıp hızlı bir şekilde Berktay ve Erdem'e karşı Aktar'ınkine benzer bir hiddet göstermiş idiyse de, bence bir ara yol bulmaya da çalışıyordu. Taner Akçam'ın iyi niyetinin bence en somut göstergesi, Amerika Birleşik Devletleri'nde izini sürdüğü Torosyan'ın torunu Louise Schreiber'dan elde ettiği belgeleri herkesin paylaşımına açmış olmasıdır. Hatırlanırsa, bu belgelerin sadece ikisi (Enver Paşa ile Teğmen Brossier'ye atfedilen belgeler) Torosyan'ın hatıratında (üstelik gayet kötü bir görüntüyle) yer alırken, Abdülkerim Paşa'ya atfedileni yeni ortaya çıkmıştı. Akçam'ın bu belgelerin yüksek çözünürlükteki görüntülerini ulaşılır kılmasıyladır ki bunları ayrıntılı bir şekilde inceleyerek sahte olduklarını tespit etmek mümkün olmuştur. Özellikle Abdülkerim Paşa'nın belgesi sayesinde, ordunun iki ayrı biriminden iki sene aralıkla aynı ve doğru dürüst Türkçe bilmeyen ve yazamayan bir kâtibin elinden çıkmış olması gibi imkânsız bir vakayla karşı karşıya kalındığı anlaşılmıştır. Gene de altını çizmem gerekir ki bu durum, Taner Akçam'ın belgelerin gerçekliğine samimiyetle inandığını göstermektedir. Aksi takdirde mantıklı (ama etik olmayacak olan) davranış, ikinci belgeyi sıkı sıkı tutup ortaya çıkarmamak olurdu.

Her neyse, *Toplumsal Tarih*'teki makalemden umduğumu tam elde edemediğimi itiraf etmem gerekir. Bu konuda hassasiyet göstererek sahtelik ihtimalini kabul edip Torosyan'ın neden sahte belge üretmek ihtiyacını duyduğunu sormaya başlayan Akçam'dan farklı olarak Aktar, ısrarla belgelerin gerçek olduğunu, belgeler konusunda yapılan incelemelerin manasız ve çapsız geleneksel tarihçilik örnekleri oluşturduğunu iddia ederek eski duruşunda direndi. Son ümidim, Taner Akçam'ın Clark Üniversitesi'nde Nisan 2014'te düzenlediği bir toplantıda tamamen yok oldu. Bu konudaki görüşlerimi sunmak üzere davet edildiğim bu küçük toplantıda benden sonra konuşan Ayhan Aktar, belgelerini hâlâ inanmakta zorlandığım bir şekilde savunmaya kalkıştı. Enver'e atfedilen "takdirname"nin berat türünden hiçbir Osmanlı belgesine benzemediği konusundaki görüşleri(mi) çürütmek için kendi hayatından örnek verdi. Öğrencilerine sık sık tavsiye mektubu yazıp verdiğini söyleyerek, bunların çok farklı şekiller alabildiğini belirterek Enver'in belgesinin bu "uyumsuz" halini izah etmeye çalıştı.[3] Aynı belgedeki Enver'in imzasının bilinen imza örneklerinden farklı olduğu konusundaki iddiaları çürütmek için de genç kendi yaşamından bir örneğe başvurdu. Londra'da öğrenciyken bankası tarafından çağrılmış, şubede önüne imzalamış olduğu birkaç çek konmuştu. Çeklerin her birindeki imzası diğerini tutmadığından banka endişelenmiş, kendisine başvurma ihtiyacı duymuştu. Oysa anormal bir durum yokmuş: Enver gibi o da imzasını çok farklı şekillerde atan biriymiş. Bu iki "yöntem" örneğini duyduktan sonra artık bu konuda herhangi bir ümit beslemenin abes olacağını kabul etmek zorunda kaldım.

Ne var ki elime geçen *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat* başlıklı derleme, ümitsizliğimi teyit etmekle beraber kızgınlığımı mucip oldu. Bunun da nedeni kitabın tamamından çok, ciddi hatalar, bariz bir inat, açık tarafgirlik ve hakarete varabilen ifadeler içeren kısımlarıdır. Bunların en önemlisi, zaten kitabın yarısını dolduran Ayhan Aktar'ın yazıla-

---

3 Yazısında da bu garip ispat şekli yer almaktadır (Ayhan Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 58, n. 147, 148).

rıdır.[4] Buna ilaveten, yaklaşık elli sayfalık yazısında Aktar ile benzer bir konumda olan Suavi Aydın'ı saymak gerekir.[5] Daha çok eski yazılarını derlemiş olan Taner Akçam da elli sayfalık bir yer işgal ediyorsa da duruşu nispeten daha mutedil olarak göze çarpmaktadır. Özellikle Hakan Erdem'in kitabına ve kullandığı bazı kaynaklara ciddi itiraz ve karşı iddialarının ötesinde daha uzlaşmacı bir tutum sezilmektedir. Her şeyden önce Torosyan'ın "tamamen uydurma" veya olduğu gibi kurgulanmış ve icat edilmiş bir kişilik olması dışındaki her türlü ihtimali – sahtecilik dahil – kabul edebilen bu tutum, meselenin tıkandığı noktayı aşmak konusunda bir niyetin ve anlayışın varlığına işaret etmektedir.[6] Kitaba kısa metinlerle katkıda bulunmuş olan Kahraman Şakul ile Ohannes Kılıçdağı ise Torosyan'dan çok Çanakkale'yi ve Osmanlı ordusundaki Ermeni ve diğer gayrimüslimleri tartışarak kendilerini temkinli bir şekilde tartışmanın dışında tutmaktadırlar.[7] Keza kitabı derleyen Bülent Somay da Türk tarih yazımı üzerinde odaklanmakta ve kitabın içeriğini özetleyerek sunmakla yetinmektedir.[8]

Rahatlıkla anlaşılacağı üzere, yazımın özü Ayhan Aktar'ın bu kitapta yer alan yorumlarıyla alakalı olacaktır. Fakat bunu yapmadan önce, Suavi Aydın'ın yazısında yer alan ve beni dolaylı olarak ilgilendiren bir tes-

---

4 Ayhan Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 1-121; "Yüzbaşı Torosyan'ın Hayaleti", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 123-144.

5 Suavi Aydın, "Otobiyografi Nasıl Okunur?: Biteviye Tarihçiliğin Açmazlarına Dair", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 145-199.

6 Taner Akçam, "Torosyan ve Mıntıka Temizliği Zorunluluğu ya da Torosyan Tartışmalarında Ben Nerede Duruyorum", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 227-231; "Yüzbaşı Torosyan Tartışmaları ya da Suskunluğun Sessiz Anlaşması", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 232-260; "Torosyan Tartışmaları: Biten Nedir?", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 261-269; "O Kitapta Sadece Dedemin Savaşta Yaşadıkları Var", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 270-275; "Sarkis Dedemin İnsanları", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 276-279.

7 Kahraman Şakul, "Cesarettepe Kahramanı Mehmet Çavuş ile Yüzbaşı Sarkis Torosyan'ın Yolları Kesişti mi?", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 200-213; Ohannes Kılıçdağı, "Sarkis Torosyan'ın Açması Gereken Yol", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 214-225.

8 Bülent Somay, "Önsöz: Hikâye "Hikâye" midir Yalnızca?", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. xiii-xxix.

pite cevap vermem gerekir. Yazar, "Osmaniye Nişanı Olmazmış!" ara başlığı altında, Halil Berktay'ın benden aldığı bilgiye dayanarak Torosyan'ın aldığını iddia ettiği nişanın adının bile yanlış olduğunu belirttiği yazıyı eleştirerek, "Osmaniye Nişanı" veya "Nişan-ı Osmaniye" adında bir nişan olduğunu ve 1862'de ihdas edildiğini söyledikten sonra Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden belge referanslarıyla verilişine birkaç örnek sunmaktadır.[9] Osmanlı nişan ve madalyaları hakkında kapsamlı bir kitap yayınlamış biri olarak[10] meselenin Osmanî Nişanı veya Nişan-ı Osmanî'nin varlığı değil, bu nişanın adının – Türkçe kaynaklardan bahsediyorsak[11] – Osmaniye Nişanı veya Nişan-ı Osmaniye olmadığıdır.

Fakat benim için asıl mesele, Ayhan Aktar'ın "alaturka tarihçilik" olarak nitelediği eleştirilere getirdiği cevap ve çürütmelerle ilgili yazıda ve özellikle de bu yazının "Yüzbaşı Torosyan Tartışmasında "Sahte Belgeler Meselesi" başlığı altında toplanmış birkaç sayfalık kısımda yoğunlaşmaktadır.[12] Bu kısımda Aktar, belgelerin sahte olduğuna dair görüş bildirmiş olan Osmanlı arşiv uzmanı Muzaffer Albayrak'ı, Bozok Üniversitesi'nden Taha Niyazi Karaca'yı ve beni eleştirmektedir. Albayrak ve Karaca'yla görüşlerimiz büyük ölçüde örtüşüyorsa da – ki bu da herhalde iddialarımızı güçlendiren bir şey olsa gerek – onların adına konuşmak bana düşmeyeceğine göre doğrudan bana yöneltilen tenkit ve suçlamaları cevaplamakla yetineceğim. Zaten Aktar da benim "Muzaffer Albayrak ve Taha Niyazi Karaca'nın yolundan yürüyerek benzer bir analizi tekrarladığını" söylediğine göre, itirazlarımın ister istemez yoldaşlarıma da fayda sağlayacağını düşünmek gerekir.

Aktar aynı elden çıkmış her iki belgedeki yazım ve ifade hatalarının bolluğu karşısında bu yazıların "Osmanlı bürokrasisinden çıkmış olması mümkün değildir" yönündeki "kesin" kararımı hatırlatırken bunun altını çizerek aklınca bu hükmün gülünçlüğüne işaret etmektedir.

---

9 Aydın, "Otobiyografi Nasıl Okunur?", s. 189.

10 Eldem, İftihar ve İmtiyaz. Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004).

11 Fransızca kaynaklarda Mecidî Nişanı için *Medjidié*, Osmanî Nişanı ise *Osmanié* ifadeleri sıklıkla kullanılmaktadır.

12 Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 46-64.

Ardından da Enver'in imzası hakkındaki şüphelerimi de alaya almak için kullanmaya bayıldığı bir espriyle beni "grafoloji uzmanı Komiser Muavini Abdülfettah Bey rolüne soyunmakla" suçlanmaktadır. Neyse ki büyük bir alicenaplıkla beni tenzih ederek, belgelerin sahteliğiyle Torosyan'ın hikâyesini külliyen reddetmek gerekmediğini söyleyerek, meselenin "asılsız Ermeni iddiaları" ekseninde çekilmesine mani olmaya çalıştığımı teslim etmektedir. Ardından da "ufuk açıcı" olarak nitelendirdiği sahte belgeler meselesini tartışmaya başlamaktadır.

İddiaların ilki, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki belgelerin çeşitliliği ve bu çeşitliliğin neticesinde farklı yazı türleri ve kaliteleri olduğu, dolayısıyla da "Osmanlı bürokrasisi" gibi bir genellemenin mümkün olmayacağı yönündedir. Bu konuda örnek bile olabileceği anlatılmaktadır: "Bâb-ı Âli Evrak Odası'ndaki eğitimli bürokratların elinden çıkan 'inci gibi yazılmış' bir belge ile, örneğin Van'daki Seyyar Jandarma Komutanlığı'ndan yollanan bir belgeyi karşılaştırdığınız zaman ikinci belgede Torosyan'ın belgelerindekine benzer imla ve ifade hatalarını bulmak her zaman mümkündür".[13] Bu da yetmiyorsa, Osmanlı ordusundaki erlerin çoğunun ve subayların bazılarının ümmi oldukları alakalı alakasız bazı hatırat alıntılarından hatırlatılmakta, dolayısıyla da söz konusu belgelerin bu türden kişilerin elinden çıkmış olabilecekleri öne sürülmektedir.

Bu iddialar, herhangi bir destek ve delil olmadan ortaya atılmış sözlerdir. Eğer Aktar *gerçekten* Van veya Çemişkezek gezici jandarma taburundan kıyas kabul edecek türden bir belge gördüyse göstermesi gerekir, yoksa bu iddianın hiçbir kıymeti yoktur. Osmanlı bürokrasisinden çıkan belgelerde kâtip, daire, hat, konu, dönem itibariyle farklılıklar görülmesi tabiidir. Fakat bu farklılıkların bir sınırı vardır, o da Osmanlı Türkçesinin asgari ifade ve yazım kurallarıdır. Arada sırada Türkçede farkı duyulmadığı için bir "hı" yerine bir "ha" harfinin yazıldığına veya benzer ufak tefek hatalara rastlanabilir. Fakat Torosyan belgelerinde rastlanan türden galiz hatalara ne Tiflis konsolosluğunun ne Van seyyar jandarma taburunun ne de Diyarbekir hapishanesinin yazışmalarında rastlanabilir.

---

13 Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 51.

Kaldı ki bu belgeler, Aktar'ın, personelinin yarı ünlü olabileceğini varsaydığı türden ücra bir daire veya birimden çıkmış da değil. Biri Başkumandan Vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın, diğeri ise bilmem kaçıncı kolordu komutanı Ferik Abdülkerim Paşa'nın karargâhından çıkmış belgelerde bu tür saçmalıklara rastlanabileceğine inandırmaya çalışmak kabul edilir şey değildir. Üstelik iki sene ve binlerce kilometrenin ayırdığı bu belgelerde aynı hataların, aynı elden çıkmış olduğunu görerek... Kısacası, belgelerin belirli bir standarda uymadığını görüp "o belgeleri 'sahte' ilan etmek ise, yine çok ciddi bir 'tarihçilik zaafı' olarak kabul edilmelidir"[14] gibi bir sözü sarf edebilmek için bence zaafın çok ötesinde tarihçiliğin ne olduğu konusundan bihaber olmak gerekir.

Fakat anlaşılan o ki Aktar, bununla da yetinmeyip tarihçilik konusundaki keşiflerine bir yenisini katarak Selim Deringil'in "belgelerin gırtlağını sıkmak" konusundaki makalesinde önerdiği yöntemi de kullanmayı önermektedir.[15] Özetlemek gerekirse Deringil'in söylediği, özellikle devlet arşiv belgelerini okurken, onların belirli bir bağlamı içinde üretildiklerini unutmamak gerektiği, dolayısıyla bu belgeler dikkatli okunduğunda içerik, tarz ve satır aralarından dönemin politik ve ideolojik kaygılarının ortaya çıkabileceğidir. Bu metodolojik hatırlatmaya hiçbir tarihçinin itirazı olacağını sanmam. Fakat Aktar'ın yaptığı, bu yöntemi öne sürerek Torosyan belgelerini farklı bir şekilde okumayı teklif etmektir; oysa unuttuğu küçük bir ayrıntıyı hatırlatmak isterim: Deringil'in yöntemi, incelenecek olan belgelerin hakiki olduğu gibi basit bir varsayıma dayalı ve bağlıdır. Eğer sahtelerse, incelendiklerinde ortaya çıkaracakları bağlamı, taklit ettikleri kişi veya kurumdan çok, sahtekârlığı yapmış olan kişi veya birimle alakalı olacaktır.

Zaten bu noktadan itibaren Ayhan Aktar'ın, tabir caizse "kazı çevirmeye" başladığı göze çarpmaktadır. Deringil'in yöntemini uyguladığı-

---

14 Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 55.

15 Selim Deringil, "Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeni Sorununu Çalışmak ya da "Belgenin Gırtlağını Sıkmak", *Toplum ve Bilim*, 91 (Kış 2002), s. 122-141 (Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 55).

nı iddia ederek belgelerin aslında "bürokratik mantık içinde 'iki kurum arasındaki yazışma' niteliğinde olmadığı", "özel olarak hamili için hazırlanmış, ucu açık belgeler", bir tür "tasdikname" veya "hizmet belgesi" olduğunu öne sürmektedir.[16] Osmanlı ordusunda böyle "bonservis" türü belgeler olduğunu ilk defa duyuyorum. Genellikle ordu dediğiniz türden kurumlar, takdir ve teşekkürlerini madalya, nişan ve bunların yanında verilen beratlarla ifade ederler. Zaten hem "Osmaniye" (!) nişanından hem harp madalyasından bahsedilen bu belgeler yerine Torosyan'ın bu ödülleri aldıysa neden beratlarına sahip olmadığını da merak etmek mümkündür. Fakat diyelim ki beratlarını kaybetti ve gerçekten de hem Enver hem Abdülkerim Paşalar bu iki belgeyi pek sevdikleri Sarkis Torosyan'a "hamil-i kart yakinimdir" mantığıyla verdiler; o zaman iki sene arayla yazılan bu belgeler neden bu kadar berbat bir şekilde yazılmış ve üstelik aynı elden çıkmıştır? Aktar burada kazı bir kez daha çevirip kimsenin aklına gelmeyen bir ihtimali dile getiriyor: Her iki belgeyi de Torosyan'ın kendisi yazmıştı. Ama bu bir sahtecilik değildi, sadece Enver ile Abdülkerim Paşaların zaten verecekleri bonservisleri önceden hazırlayıp imzalatmak gibi bir kolaylıktan ibaretti. Eğer öyleyse bir noktayı hâlâ anlayamıyorum. Aktar'ın iddiası, Torosyan'ın Harbiye'den mezun olup subay olduğu değil miydi? O zaman Harbiye'de öğrenilen Türkçe bu muydu? Bir Osmanlı yüzbaşısı tek bir belgede otuza yakın imla hatası mı yapıyordu?

Kısacası Aktar, bu belgelerin sahte olmadığını gösterebilmek için herhangi bir dayanaktan yoksun üç ayrı varsayımı ortaya koymaktadır: 1) Aslında Osmanlı ordusunda ve devletinde bu tür belgelere rastlamak mümkündür; 2) gerçekte bu belgeler tam manasıyla resmi değil, bir tür özel tasdikname idi; 3) bunların aynı elden çıkması, Torosyan'ın kendisi tarafından yazılmış olmalarından kaynaklanıyordu. Eğer bu tarihçilikse, bu yöntemle iddia ve izah edilemeyecek pek bir şey olmasa gerek.

Aslında işin ilginç tarafı, bu mantık yürütmesiyle Ayhan Aktar'ın ister istemez ve zımnen belgelerin sahteliğini kabullenmiş olduğunun ortaya çıkmasıdır. Zira ona göre artık asıl mesele, Torosyan'ın bu bel-

---

16 Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 58.

geleri elde etmekle neyi amaçladığını anlamaktır. "Alaturka tarihçi", "hafiye müsveddesi" ve "grafolog özentisi" olarak nitelediği kişilerin ayrıntı peşine düşmektense asıl yapmaları gereken, bunun üzerinde düşünmektir. Aktar, bu görüşünden hareketle bana öldürücü darbeyi indirmeye hazırlanmış: Bütün bu yüzeysel ve geleneksel tarihçilerin arasında ben bu noktaya en çok yaklaşmış ve bu soruyu sormuşken, dönem ve konu hakkındaki ehliyetsizliğimi öne sürerek meseleyi bırakmış, geri çekilmiştim. İşte bu, tam da tarihçiliği belge okumaktan ibaret sanan ve bu belge üzerinde düşünmeyi reddeden veya bundan aciz olan birinin yapacağı şeymiş. Bu anlamda bir "mahalle imamı" veya "İmam Hatip Okulu öğrencisinden" farkım yokmuş.[17]

Mensubu olduğum Boğaziçi Üniversitesi başta olmak üzere belirli akademik çevrelerde "belge fetişizmi", yani (özellikle devletten çıkma yazılı) belgeyi her şeyden üstün sayan, dolayısıyla da gerçekten de Arap harflerini okuma becerisini tarihçiliğin özü sayan anlayışa karşı tarafımdan yapılan eleştirileri bilip de böyle birine aynı suçlamada bulunmak kolay hazmedilecek hakaret değildir. Fakat kurnazca olduğunu da teslim etmek gerekir, çünkü gerçekten de Torosyan tartışmasına dahilim eleştirel belge okumakla sınırlı kalmışsa da, tarih konusundaki tenkitlerimi sadece bir belge okuma/okuyamama çerçevesinde tutmaktan hoşlanmadığım da bir gerçektir.

Bu yüzdendir ki başından beri Ayhan Aktar'ın Osmanlı belgelerini okuyamadığını ve ihtiyacı olduğunda başkalarının yardımına başvurduğunu gayet iyi bildiğim halde, bu konuyu şimdiye kadar dile getirmemeye özen gösterdim. Bunun bir nedeni, yukarıda bahsettiğim türden ve Türkiye'de çok hakim bir eleştiri tarzını meşrulaştırmak istemiyor olmamdır. Diğeri ise, Osmanlı tarihi konusunda eski yazı bilmeden de düzgün ve özgün araştırma yapmanın mümkün olduğuna samimiyetle inanmamdır. Başkalarının topladıkları verilere veya daha önce yayınlanmış belgelere dayanarak gayet sağlam çalışmalar yapan ve tarihçi tanımını tamamen hak eden çok fazla sayıda olmasa da bazı meslektaşlarını her zaman olmuştur. Tarihi bazı teknik becerilere bağlayıp hapsetme-

---

17 Aktar, "Yüzbaşı Torosyan Tartışması yahut 'Alaturka' Tarihçiliğin Açmazları", s. 59-60.

nin doğru olmadığını, Türkiye'deki en büyük tarihçilik sorunlarından birinin tam da bu belge ve eski yazı saplantısı olduğunu düşündüğümden bu esneklik benim için çok önemliydi.

Fakat bu tartışmanın vardığı noktayı ve öne sürülen bu iddiaları görünce belki de bu konuda biraz fazla iyimser olduğumu düşünmeye başladım. İçeriğiyle, şekliyle, yazımıyla, imlasıyla bu kadar önemli bir belgeyi kendi okuyamayan birinin bu belgeyi yorumlaması mümkünse de, yorumlamadan önce tarih yönteminin en basit gereği olan eleştirel okuma ve tutarlılık açısından sınama süreçlerini gerçekleştirmekten aciz olması, aslında hiç de azımsanmayacak bir sorundur. Bu bilgisizlikten dolayıdır ki Aktar, belgenin gerçekliği sorgulanınca, aslında neye benzediklerini bilmediği başka arşiv belgelerini "olsa olsa" yöntemiyle tahayyül edip karşı delil olarak kullanabileceğini sanmaktadır.

Aslında maalesef meselenin özünde yatan, bir disiplin ve yöntem meselesinden çok, bir zihniyet sorunudur. Kendi okuyamadığı bir belge konusunda uyarılan bir kişinin normal tepkisinin bu eleştiriyi kaale alarak bulgularını gözden geçirmesidir. Aslında bu tutum içerikle de ilgili olarak geçerli olmalıdır. Unutmamak gerekir ki Halil Berktay'ın Torosyan'ın anıları konusundaki ilk eleştirileri, 2012 yılında *Taraf* gazetesindeki 13 adet yazıdan (her nedense Aktar bu rakamı hep tekrarladığına göre önemli olması gerekir) iki yıl öncesine rastlamaktadır. Dolayısıyla Ayhan Aktar 2012'de Torosyan'ın kitabının tercümesini yayınlamadan çok önce ne gibi eleştirilere maruz kalacağını biliyordu veya en azından biliyor olmalıydı. Yani bu kitabı yayınladığında bunları göz önünde bulundurmak ve metne daha eleştirel bir şekilde bakmak imkânına sahipti. Oysa bunu yapmak yerine ilk tutumunda ısrar etmeyi, buna karşı çıkan her eleştiriye kulaklarını kapatıp eleştirenleri düşman ilan etmeyi tercih etti.

Bu konudaki en uç ve bence kabul edilmez nokta, benim gibilere edilen iftiraların çok ötesinde, Torosyan anıları ile Ermeni soykırımı arasında bilinçli olarak kurulan bağlantıdır. Aktar, Torosyan'ın anılarını kısmen veya külliyen sorgulayanlarla belgelerin sahte olduğunu iddia edenleri, özel olarak Osmanlı ordusunda Ermeni subayların bulunduğu ve en genel anlamda ise Ermeni soykırımı gerçeğini inkâr etmekle

suçlamaya kadar işi getirmiştir.[18] Maalesef, bu kurguyu oturtacak verimli bir zemin bulmak zor değil: Türkiye'deki tarihçilerin büyük bir kısmı Ermeni soykırımını inkâr ettiğine göre, bir Ermeni'nin başrolde olduğu bir öykünün sorgulanmasının bu inkârın bir veçhesi olarak algılanması hiç de şaşırtıcı olmaz. Büyük bir mazlumiyet öyküsünün içinde yer alan bir kişinin ve ailesinin trajedisi söz konusu olduğundan bu trajediyi sorgulamanın, bu olayların kurbanlarından birinin sesine kulak tıkamak gibi görülmesi işten bile değildi. Üstelik Torosyan'ın öyküsü *gerçekten de* çok az çalışılmış bir meseleyi, yani Osmanlı ordusunda görev yapmış olan Ermeni subayların durumunu neredeyse ilk defa gözler önüne seriyordu. Bütün bunlar bir araya geldiğinde Torosyan'ı ve öyküsünü sorgulamanın ne kadar kötü gözükebileceği ve gösterilebileceği aşikârdır.

Bu kurgunun etkisini en iyi Türkiye dışında hissetmek mümkündür. Çoğu Türkçe olarak geçmiş olan tartışmanın içeriğinden habersiz ve aynı zamanda da Türkiye'den inkâr seslerinin yükselmesine daha da fazla ihtimal veren yabancılar ve özellikle Ermeniler bu tuzağa rahatlıkla düşmüşlerdir. Bunun en bariz örneklerinden biri, Robert Fisk adlı gazetecinin *The Independent* gazetesinin 12 Mayıs 2013 tarihli sayısında "Türkiye'nin unutmayı tercih edeceği Ermeni kahraman" başlığıyla yayınladığı makaledir. Bu yazısında Fisk, Torosyan'dan Gelibolu'da savaşmış ve madalya kazanmış bir kahraman olarak bahsetmekte, Türkiye'deki "devletçi" (*loyalist*) ve önde gelen tarihçilerin ise bu madalyaların varlığını reddettiklerinden söz ettiği gibi, Torosyan'ın anılarının uydurulmuş olabileceğini bile söylediklerini ilave etmekte, bu karalamalara rağmen anıları ortaya çıkartmış olan ve Türk tarihçiliğinin nefret söylemine kafa tutan "cesur" (*gutsy*) Ayhan Aktar'ı sitayişle anmaktadır.[19]

---

18 Bu tür suçlamaların *Agos*'ta yer alabilmiş olması ayrı bir hayret ve üzüntü nedenidir: Emre Can Dağlıoğlu'nun Ayhan Aktar'la söyleşisi, *Agos*, 1 Ağustos 2015.

19 Robert Fisk, "The Armenian hero Turkey would prefer to forget", *The Independent*, 12 Mayıs 2013, http://www.independent.co.uk/voices/comment/the-armenian-hero-turkey-would-prefer-to-forget-8612890.html. Metnin tercümesi için bkz. Robert Fisk, "Türkiye'nin Unutmayı Yeğlediği Ermeni Kahraman: Torosyan", *Tarih, Otobiyografi ve Hakikat*, s. 294-296.

Diğer bir örnek, Joseph A. Kéchichian adındaki bir araştırmacının *Contemporary Review of the Middle East* dergisindeki bir makalesidir. Torosyan'ın hayat hikâyesini anılarından olduğu gibi özetleyen Kéchichian, Ermeni soykırımını da kısaca hatırlattıktan sonra bu anıların Türkiye'de doğurduğu tartışmayı aktarmaktadır. Bir kez daha Ayhan Aktar'ın cesur girişimi karşısında Türk tarihçileri yoğun bir karalama ve inkâr kampanyasına girişmişler, özellikle Halil Berktay ile Hakan Erdem bu harekette başı çekmişlerdi. Neyse ki Kéchichian en azından Berktay'ın Ermeni halkının acısına saygı duyduğunu ve Birinci Dünya Savaşı esnasında tehcire tabi tutulduklarını kabul eden ender Türk tarihçilerinden biri olduğunu teslim ediyordu![20]

Fisk ve Kéchichian'a ne kızmak ne de şaşırmak gerekir. Doğrudan vakıf olamadıkları bir tartışma hakkında yönlendirilmişler, Türkiye'nin bugüne kadar davranışları düşünüldüğünde de makul gelebilecek bir senaryoyu doğru sanmışlardı. Yurtdışında birçok defa Torosyan tartışmasından Ermeni soykırımının tanınması ve tarihin Türk milliyetçiliğinden arındırılması için verilen bir mücadele örneği olarak sitayişle bahsedildiğine şahit oldum. Bu yanıltma kampanyası beraberinde ciddi bir etik sorununu da getirmektedir. Gerçekten de Torosyan'ın anılarının yarattığı güvensizliği soykırımın inkârı için kullanmaya çalışanlar olmuştur, daha da olacaktır. Örnek vermek gerekirse Tal Buenos adındaki bir kişi *Today's Zaman*'da böyle bir fırsat kollamış ve Berktay, Erdem ve benim bu konudaki eleştirilerimizi Taner Akçam'ın soykırım konusundaki çalışmalarına şüphe ve gölge düşürmek için kullanmaya çalışmıştı.[21] Üçümüzün imzasıyla yayınladığımız bir tekziple bu iki konu arasında herhangi bir bağlantı kurmanın yanlış ve yanıltıcı olduğunu, Torosyan ve anılarıyla ilgili eleştirilerimizin hiçbirinin Osmanlı Ermeni nüfusunun başına gelenlerin bir reddiyesi veya sorgulaması ola-

---

20 Joseph A. Kéchichian, "How the Armenian Genocide Forced a Loyal Ottoman Officer to Espouse the Arab Revolt", *Contemporary Review of the Middle East*, 11/4 (2014), s. 371-389.

21 Tal Buenos, "Leading historians object to Akçam's anti-methodical construction of Armenian memory", *Today's Zaman*, 11 Nisan 2013.

rak alınamayacağını beyan etmiştik.[22] Gönül isterdi ki Ayhan Aktar da bu iki meseleyi birbirinden tefrik etmeyi bilmiş olsun.

Ne var ki benim gözümde artık Torosyan tartışması akademik olarak bitmiştir. Oysa böyle olması şart ve kaçınılmaz değildi. Ayhan Aktar baştan anıları eleştirel bir gözle sunmayı başarsaydı veya kitap bu haliyle çıktıktan sonra bile bunu bir inat ve onur meselesi yapmak yerine gerçek bir tartışmaya yanaşsaydı, bugün belki de gerçekten Sarkis Torosyan'ın neyi neden abarttığını, belgelerini ne sebeple düzenlediğini, savaşta nasıl görev aldığını, soykırımdan nasıl etkilendiğini sakince tartışıyor olurduk. Oysa tam aksine bütün mesele bin bir dereden su getirerek, her ne pahasına olursa olsun anıların ve belgelerin sahte, uydurma veya abartılı olmadığını iddia etmek için olmayacak çareler aramakla sınırlı kaldı. Bunda tam bir başarı elde edilemeyince Torosyan'ın belgeleri kendini korumak için yazmış olabileceği, travma sonrası stres bozukluğuna maruz kalmış olabileceği gibi başvurulan alternatif izahların artık gözümde hiçbir kıymeti kalmamıştır. Bugün bu tartışmadan geriye kalan tek olumlu iz, Osmanlı ordusundaki Ermeni subaylardan bahsedilmiş olmasıdır. Gerçi bu konuda yapılmış başka ve çok daha ciddi çalışmalar olduğunu da unutmamak gerekir. Bunun mükemmel bir örneği, Yaşar Tolga Cora'nın hazırlamış olduğu Teğmen Kalusd Sürmenyan'ın anılarıdır.[23] Geri kalanı tam aksine kötü tarihçiliğin, yönlendirici kurguların, şahsi saldırıların içinde kaynayıp giden kısır bir lafazanlığın ötesine maalesef geçememiştir.

Gene de bu tartışmadan çıkarabileceğimiz iki önemli ders olduğunu düşünüyorum. Bunların ilki, ideolojik ve ahlaki kaygıların yoğun olduğu konu ve alanlarda tarihçilik kalitesinin ciddi bir düşüş kaydetme riski taşıdığıdır. Ermeni soykırımı bunun iyi bir örneğidir. Eğer Ayhan Aktar kendi hatalarını ortaya çıkaranları inkârcılıkla suçlayıp özellikle yurtdışında belirli bir başarı elde edebildiyse bunun başlıca nedeni, bu hassas konuda haksızlık yapılmasının ne kadar muhtemel olduğunun hissedilmesi ve insanların ahlaki boyutu bu denli belirgin bir meselede

---

22 Halil Berktay, Edhem Eldem ve Hakan Erdem, "Inaccurate commentary on debate surrounding Sarkis Torosyan's 'memoirs'", *Today's Zaman*, 21 Nisan 2013.

23 Kalusd Sürmenyan, *Harbiyeli Bir Osmanlı Ermenisi. Mülâzım-ı Sânî Sürmenyan'ın Savaş ve Tehcir Anıları* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015).

mazlumiyete mazlumiyet katmak durumuna düşmekten korkmalarıdır. Ermeni soykırımı ahlaki olduğu kadar duygusal boyutuyla temayüz etmeye devam edip Türkiye'nin inkâr politikaları ise hâlâ sürdükçe bu konudaki tarih çalışmalarının sıklıkla gerçek bilimsel niteliklerinden daha fazla ahlaki ve siyasi cesaretleri üzerinden değerlendirilmeleri kaçınılmazdır. İnkârın hakim olduğu bir noktada bunun tabii olduğunu, gerçekleri olduğu gibi söylemek cesaretini göstermiş olan bazı çalışmaların kalite ve yöntemlerine çok fazla bakılmaksızın kabul görmelerinin olağan olduğunu kabul etmek gerekirse de, artık bu noktayı aşmamız gerektiği fikrindeyim. Bugün Türkiye'de bile belirli akademik çevrelerde inkârcılığın büyük ölçüde izale olduğu düşünülürse, soykırım tartışmalarının basit bir var/yok düzeyinden soykırımın şekilleri, kapsamı, varyasyonları, sonuçları, nedenleri konusunda gerçek araştırmalara açılmasının zamanı gelmiştir. Torosyan tartışmasının bu hali, genç araştırmacıların arasında ciddi emarelerini gözlemlediğini bu olumlu dönüşümün önüne çekilmiş bir set gibi durmaktadır.

Almamız gereken ikinci ders ise, bir öncekiyle bağlantılı olarak "iyi Ermeni" saplantısından kurtulma ihtiyacıdır. Ayhan Aktar'ın kendisini eleştirenlere yönelttiği suçlamanın önemli bir unsuru, Osmanlı ordusunda "sadık" subaylar bulunduğu konusunda delil saydığı bu anıları sorgulayarak Ermenilerin devlete olan bu samimi katkılarının inkâr edilerek önemli bir meseleyi hasıraltı ettikleri veya etmeye imkân verdikleridir. Buna verilecek ilk cevap, biraz önce belirttiğim gibi Osmanlı ordusunda subayların varlığının tek örneğinin Torosyan olmadığı, Torosyan'ın söylediklerini sorgulamanın bu varlığı inkâr etmek manasına gelmediği, nihayet gayet önemli bir gerçeğin şaibeli bir kaynak sayesinde savunulmasının da uzun vadede sorun yaratabileceğidir. Fakat bundan önemlisi, "sadık Yüzbaşı Torosyan" imgesinin çok daha genel anlamda rahatsız edici bir olguya işaret etmesidir. O da Osmanlı Ermenilerinin devlet ve ülkeleriyle olan ilişkilerinin sadakat ve yarar kavramları üzerinden meşrulaştırılması konusunda saplantıya varabilen istek ve çabalardır. Bu durumun birçok tezahürünü göstermek mümkündür: Ermenilerin devlete, mimarlığa, tıbba olan katkılarını konu alan çalışmalar bunların başında gelmektedir.

Bu durum ve düşüncenin arkasında yatan iyi niyet dürtüsünü anlamak kolaydır: Soykırımı gibi korkunç bir olayın her haliyle masum, hatta "iyi vatandaş" kategorisine giren insanlara karşı uygulanmış olması, meselenin vahşetini ve haksızlığını daha da çarpıcı kılmaktadır. Üstelik Türkiye'deki dışlayıcılık ve ırkçılığın on dokuzuncu yüzyılda Ermeni mimarlarının katkısını inkâr etmeye kadar varabildiğini düşününce bu tür tespitlerin ne kadar gerekli olduğu kolaylıkla anlaşılır. Ne var ki gene de bu tutumun çok sağlıksız ve tehlikeli bulduğum bir yönü olduğunu söylemek isterim. Soykırıma uğramış olan bir halkın veya Osmanlı tabiriyle bir milletin masumiyetini, sadakatini ve yararlılığını ispat etmesi ya da bu vasıflarının başkaları tarafından vurgulanması, son derecede garip bir olgudur. Zaten ülkenin sahibi ve dolayısıyla ona esasen sadık oldukları düşünüldüğünden Müslümanlarda hiçbir zaman sorgulanmayan bu özellikleri Ermenilerde aramanın ne manaya geldiği açıktır: Özde "bizden" olmayan ve dolayısıyla ihanetleri muhtemel olan grup ve kişiler, ancak yararlı ve sadık olduklarını gösterdikleri nispette kabul görecek ve dışlanmayacaklardır. Türkiye'de hoşgörü gibi aslında özünde aşağılayıcı olan bir kavramın marifet sayılması da aynı olgunun başka bir veçhesinden başka bir şey değildir. Ermenilere "millet-i sadıka" denmiş olmasının aslında ne kadar ağır bir hakaret olduğunu anlamak için, Ermeni soykırımını inkâr etmek veya haklı bir mukabele olarak göstermek için Ermenilerin ihanet içinde olduklarının öne sürüldüğünü hatırlamak yeterlidir.

Bazen en iyi niyetle kullanılan bu "iyi Ermeni" klişesi aslında zımnen bütün bu ayrımcılık unsurlarını içeren bir kavrama dönüşmektedir. Bunu anlamak için meseleyi tersine çevirmek yeterli olur. "İyi" olmayan Ermeniler için ne denmeli? Devlete, millete faydalı olmamış olanlar için? Hırsız, dalavereci, yalancı, tembel Ermeniler için? Örgütlenip başkaldıranlar için? Onların tehcir edilmesini, kırılmasını mazur mu saymak gerekecek? Torosyan'ın ve ailesinin maruz kaldığı muameleyi kabul edilmez yapan yüzbaşı olmuş ve Çanakkale muharebesine katılmış olması mıdır? Bunları yapmamış, basit bir asker veya subayken yalan söylemiş olsa, Amerika'ya göç ettikten sonra sadece kitabı daha ilginç olsun diye bunları ve belgeleri uydurmuş olsa bu onun hayatını daha değersiz mi kılacaktı?

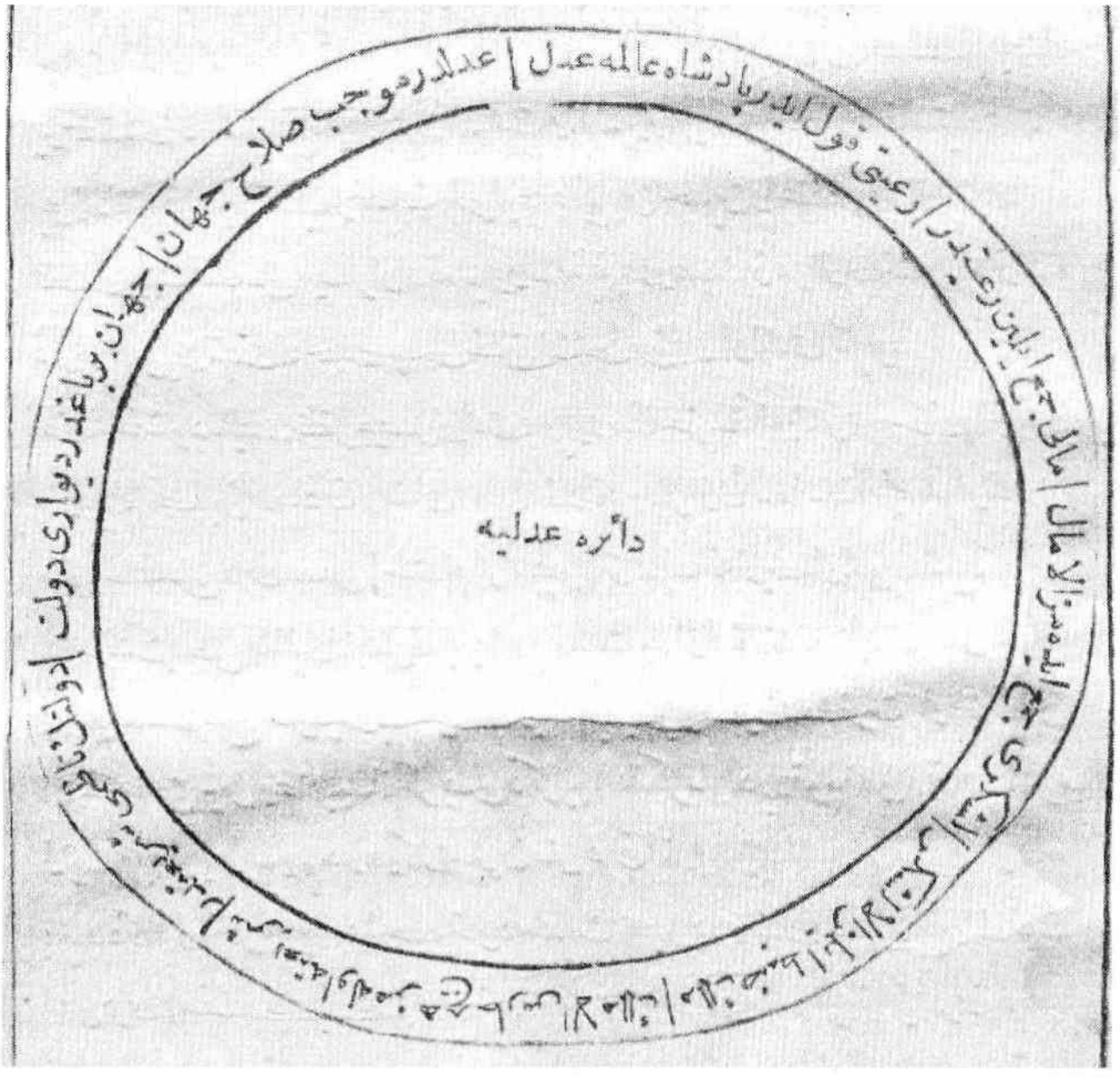
Tarih, Otobiyografi ve Hakikat, başlığının iddia ettiği katkıları yapmaktan uzak, ağırlıklı olarak kısır bir polemiğe hizmet eden bir derleme niteliğindedir. Kitabın içinde yer alan bazı ilginç ve özgün düşünceler, bir türlü kabul edilemeyen bir hatadan inatla dönmemek için harcanan çabaların arasında kaybolup gitmiştir. Bu tartışmaya taraf olmuş herkese açık veya tam aksine tartışmanın dışında kalmış olan tarihçilerin fikirlerini ortaya koyacakları bir çalışma yerine, tek bir tarafın hakim olduğu bir derlemeyle ortaya çıkan sonuç üzücüdür: Kötü bir çalışmanın ayıplarını örtmeye çalışan, kendisi de kötü bir çalışmayla daha karşı karşıyayız. Geriye burukluk bir tat bırakan bu derleme yüzünden benim için Torosyan tartışması bitmiştir. Artık yapabileceğim tek şey, kötü niyetle yapıldığına inandığım bazı şahsi saldırılara cevap vermekten ve tarih disipliniyle Ermeni soykırımı konusundaki çalışmalara bu şekilde verilen zarar konusunda uyarıda bulunmaktan ibarettir.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 261, Eylül 2015, s. 70-76)

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Adalet, Eşitlik, Hukuk ve Siyaset Üzerine

Bundan bir iki ay önce, adını hatırlayamadığım bir kanalın adını hatırlayamadığım bir tartışma programında, adını hatırlayamadığım bir katılımcı, son zamanlarda basını ve siyaseti epeyce meşgul eden Kemal Kılıçdaroğlu'nun adalet yürüyüşü ve kurultayı konusuna atıfla ilginç bir yorumda bulundu. Mealen söylediği, "adalet" lafzının aslında Türkiye'de siyasi sağın bir söylemi haline gelip, solun söyleminin ise "eşitlik" üzerine kurulduğundan, bugün CHP'nin daha çok siyasi rakibi konumundaki AKP'ye ait görünen veya yakışan bir retoriği kullanmasının garip ve dikkat çekici olduğuydu. Gerçekten de her ne kadar adını ısrarla AK Parti'ye çevirerek kuruluşundaki "adalet" ve "kalkınma" kavramlarını hasıraltı etmek ister gibi bir intiba yaratsa da AKP, daha önceki birçok siyasi oluşum gibi "adalet" mefhumuna atıfta bulunan bir partiydi. Yakın geçmişimizin en önemli merkez-sağ partilerinden Süleyman Demirel'in Adalet Partisi'nin de bu terimi kullanmış veya Necmettin Erbakan'ın Refah Partisi'nin "Adil Düzen" diye bir slogan benimsemiş olması aynı genel yönelime işaret etmektedir. Daha gerilere gidilirse, 1908 ihtilalinden sonra Fransız devriminin meşhur "*Liberté, Égalité, Fraternité*" (Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik) ibaresini dönemin Türkçesiyle "Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet" şeklinde tercüme edip benimseyen Jön Türklerin çoğu zaman dördüncü bir ilke olarak "adalet" terimini bu ibareye eklemek ihtiyacını duymuş olması da gayet manidardır.

Bu yorumu yapan kişinin bunların ne kadar farkında olduğunu bilemem; daha çok bu durumu insiyaki bir şekilde tespit ettiği intibaını edindim. Zaten fevkalade kısır ve "temcit pilavı" kıvamında bulduğumdan uzak durmaya çalıştığım bu tartışma programlarından birinde te-



Kınalızade'nin Daire-i Adliye şeması. Kınalızade Alaeddin Ali Çelebi, *Ahlak-ı Ala'i* (Bulak: [Bulak Matbaası], 1248/1833, kısım III, s. 49.

sadüfen rastladığım bu yorumdan hemen sonra ekrana ilgimi kaybettiğimden, devamında neler söylendiğini, bu yorum üzerine herhangi bir tepki gelip gelmediğini bilemiyorum. Şunu da eklemem gerekir: Tartışmacının bu "insiyaki" yorumuna bütünüyle katılıyor değilim. Her şeyden önce, CHP'nin geleneksel olarak bir eşitlik söylemini kullanmış olduğu konusunda çok ciddi şüphelerim var. Fakat en yüzeysel haliyle adalet kavramının geleneksel ve sağ kesime yakın durduğu, eşitliğin ise daha çok solda yer aldığı görüşünün bir doğruluk payı taşıdığı inkâr edilemez. Ne var ki asıl mesele, bu ayrışmanın tartışmacının hiç ele almadığı karmaşık ve katmerli bir tarihi arka plana dayandığı ve sağ-sol

ayrımından çok daha derin bir şekilde Türkiye'nin siyasi kültürü ve demokrasideki başarısızlık ve eksiklikleriyle doğrudan ilişkili olduğudur.

Meselenin bir kısmı bu tarihsel sürece dayanırken, diğer bir tarafı da Türkiye'nin ve Türk kültürünün en can alıcı zaaflarından biri olan dil fakirliği ve kavramsal ifade yetersizliğiyle ilgilidir. Bu durum, özellikle "ithal" edilmiş kavram ve tabirlerde baskın bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Türkiye'nin siyasi ve hukuki değişim ve dönüşümünün büyük ölçüde Batı etkisinde ve son iki yüzyıl içinde gerçekleştiği düşünülürse, bu alanlara ait kelime haznesiyle kavramsal yelpazenin özellikle zayıf ve/ya muğlak olmasına şaşırmamak gerekir. Bu durum, var olması gereken ayrım ve farkların yok olması ve yerine bir muğlaklık çökmesine yol açarken, tam tersine, olmaması gereken farkların ortaya çıkmasına da fırsat tanıyabiliyor. Bu son hale bir örnek vermek gerekirse, "milli" ve "ulusal" sözcüklerinin "eski" ve "yeni" Türkçede aynı kavramı ifade etmesi gerekirken farklı siyasi eğilimlerin tezahürü olması akla gelebilir. Bir adım ileri gidersek, Türkçe bilmeyen bir kişiye "milliyetçilik" ile "ulusalcılık" arasındaki farkı nasıl izah edebileceğimizi, daha da zoru bu iki kelimeyi başka dillere tercüme ederken nasıl iki farklı kelime bulabileceğimizi düşünmeye çalışalım...

Bu bağlamda asıl üzerinde durmak istediğim, adalet kelime ve kavramıdır. Bugün Türkiye'de adalet kelimesi üç farklı manada kullanılmaktadır. Bunların ilkinde, biraz önce dile getirdiğim siyasi, felsefi ve ahlaki boyut ağır basmaktadır. Daha çok toplum genelinde ve devlet ile fertler arasındaki ilişkiler düzeyinde mana bulan bu kavram, adil, yani haksızlık olarak addedilen davranışların önüne geçilen bir düzenin varlığına (veya özlemine) işaret etmektedir. Aslında bu kavram en geniş şekilde yapılan/edilen ile elde edilen arasında bir dengenin varlığı olarak da anlaşılabilir. İkinci mana ise tamamen kurumsaldır. Adalet, ülkenin yargı sistemini kapsayan ve temsil eden, kişi ve kurumların haklarını korumak veya aramak için müracaat ettikleri sisteme verilen addır. Nihayet adalet, bu sistem içinde gerçekleşen yargılama süreci neticesinde "tecelli" ettiği söylenen olgunun kendisinin adıdır.

Bu tür örtüşmeler Türkçeye has değildir. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde önemli rol oynamış olan Fransa ve Fransızcaya bakacak olursak, *justice* kelimesinin benzer anlamlarda kul-

lanıldığı göze çarpar. Şu farkla ki Fransa ve diğer "Roma vârisi" Avrupa ülkelerinde Latince *justitia* kavramından türemiş olan bu kullanımlar çok daha eskiye dayanmaktadır ve dolayısıyla dile daha fazla oturmuştur. Oysa her ne kadar adalet kelimesinin Arapça kökeni eskiliğine işaret ediyorsa da Türkçede bu kelimenin bazı kullanımlarının çok daha geç ortaya çıktığı da bir gerçektir. En basit bir örnek olarak hatırlatmak isterim ki bugün Adalet Bakanlığı olarak bildiğimiz devlet kurumunun Osmanlı dönemindeki öncülünün adı hiçbir zaman Adalet Nezareti olmamıştır. İlk haliyle Meclis-i Ahkâm-ı Adliye olarak ortaya çıkan bu kurum, ilerleyen tarihlerde Adliye Nezareti adını almıştır. II. Abdülhamid zamanında bir ara Fransız sisteminde ihdas edilen *ministère de la Justice et des Cultes* (Adalet ve Mezhepler Bakanlığı) örneğini taklîden bakanlığın adı Adliye ve Mezahib Nezareti olarak değiştirilmiştir. Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde bile bu kurumun adı Adliye Vekâleti olarak geçmekteydi. Bugün hâlâ mahkeme ve diğer yargı birimlerinin bulunduğu mekânlara "adliye" veya "adliye sarayı" denmesi bunun bir kalıntısıdır.

Eğitim ve kültür seviyesi yüksek olan bir ülkede bu tür muğlaklıklar genellikle daha rahat hazmedilir ve insanlar –düzgün eğitim ve medya sayesinde– farklı manalarda kullanılan kelimeleri birbirinden ayırt etmeyi büyük ölçüde başarırlar. Türkiye'de durumun pek öyle olmadığı anlaşılıyor. Bunda, giderek kötüleşen eğitim sisteminin ve bilgiden çok lafazanlık üreten medyanın muhakkak çok önemli bir payı olmakla beraber, bunların yanında tarihten menkul ciddi bir sorun varlığını korumaktadır. 19. yüzyıldaki modernleşme ve Batılılaşma süreci Osmanlı kültüründe ciddi kopmalara neden olmuş, bazı temel kavramlar birdenbire terk edilmiş veya değiştirilmiş, dolayısıyla da ister istemez karışıklıklar ve muğlaklıklar ortaya çıkmıştır. Adalet ve adliye kelimeleriyle ilgili biraz önce gösterdiğim durum bunun bariz bir tezahürüdür. Aslında işin ilginç tarafı, Osmanlı bürokrasisinin, ortaya çıkan yeni kurumsal yapıyı tarif ederken "adalet" yerine "adliye" kelimesini kullanmayı tercih ettiği anlaşılıyor. Gerçi bunu iki konunun karışmaması için bilinçli olarak yaptıklarını sanmıyorum: Maliye, Hariciye, Dahiliye gibi diğer kurumsal yapılarda da kullandıkları ve bir zamanların seyfiye, kalemiye, ilmiye tabirlerini de çağrıştıran bir şekli tercih etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir.

Mesele, felsefi ve ahlaki adalet kavramıyla modernleşen bir devletin ortaya koymaya çalıştığı bir hukuk sistemi içinde oluşmaya başlayan adalet kavramının birbirine karışmaya başlamasıdır. Hatta daha doğrusu, karışmanın da ötesinde geleneksel adalet kavramının daha köklü ve yerleşik olmasından dolayı diğerine baskın çıkması ve bunun neticesinde insanların zihninde onun yerine bile geçmesi söz konusudur. Daha önce de dediğim gibi bu sorun aslında çoğu kültürde mevcuttur. Ahlaki/felsefi adaleti, daha "teknik" nitelikteki hukuki adalete nispetle insanlar daha kolay kavrayabilmektedir. Ne de olsa din, terbiye, aklıselim gibi etkenler, insanların kendilerince veya çevrelerince makul görünen bir adalet kavramına sahip olmalarını sağlamaktadır. Bu yüzden de bu tür adaletin izafiyet kazanması kaçınılmazdır. Kurumsallaşmış adaletin bu tür sapmalara maruz kalmamasını –bir dereceye kadar– sağlayan ise hukuktur.

Hukuk, bu sorunun yeni ve önemli bir veçhesi olarak ortaya çıkmaktadır. Kelimenin kendisinin de gösterdiği gibi bu kavram da –en azından bu haliyle– Osmanlı modernleşmesinin bir ürünüdür. Hukuk, hak kelimesinin çoğulundan türetilerek Fransızca *droit* kavramına karşılık gelmek üzere uydurulan bir kelimedir. Tabii ki bundan Osmanlıların daha önce hukuksuz olduğunu anlamak gerekmez. Mesele şudur ki birçok erken modern devlet ve toplum gibi, Osmanlı hukuk sistemi de tek bir standart etrafında düzenlenmiş değildi. Meşruiyetini İslam'dan alan devletin esas hukuki referansı şeriat olduğundan, bugünkü "hukuk" ve "kanun" anlayışımıza en çok yaklaşan da şeriat terimiydi. Örnek vermek gerekirse "Şeriatın kestiği parmak acımaz" deyişi Latince "*dura lex, sed lex*" (Kanun acımasızdır, fakat kanundur) sözünün bir muadili sayılabilir.

Ne var ki merkezi ve neredeyse jenerik konumdaki şeriatın yanında değişik bağlam ve ihtiyaçlara cevap verecek başka hukuk sistemleri de mevcuttu. Kanun ve bunun tezahürü olan kanunnameler, şeriatın kapsamadığı veya devletin ihtiyaçlarını karşılamadığı alanlarda çözüm üretmeye imkân vermekteydi. Her ne kadar ilkesel olarak kanunun şeriata aykırı herhangi bir uygulaması olamıyor idiyse de aslında bu kuralın sıklıkla göz ardı da edildiğini biliyoruz. "Kardeş katli" adıyla bilinen düzenleme bunun en bariz örneklerindendir. Şeriatın kapsayamadığı



1908 ihtilali münasebetiyle Galata'daki Petit Lyon mağazası tarafından bastırılmış gayri resmi madalya. Objenin hem Fransızca, hem Türkçe ibaresinde Hürriyet (*Liberté*), Müsavat (*Égalité*) ve Uhuvvet (*Fraternité*) sözlerine Adalet (*Justice*) lafzı eklenmiştir. Edhem Eldem, *İftihar ve İmtiyaz. Osmanlı Nişan ve Madalyaları Tarihi* (İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2004), s. 375.

diğer önemli bir alan, Latincede *jus gentium* olarak bilinen yabancılar hukukudur. Bu alanda da bugün kapitülasyon adıyla bilinen ahidname-i hümayun, bu boşluğu doldurmak için İslam hukukundaki "aman" uygulamasından türetilerek geliştirilmiş bir çözümdü. Bunlara örfü, imparatorluğun çok dinli yapısından dolayı devletin belirli bir özerklik tanıdığı dini toplulukların kendilerine has hukukunu, İslam içindeki farklı mezheplerin değişik yorumlarından kaynaklanan farklılıkları da eklemek gerekir. Nihayet, unutmamak gerekir ki şeriatın kendisi de katı bir yapıya ve kesinleşmiş bir metne (*codex*) sahip olmadığından yoruma ve esnekliklere açıktı. Bunun en bariz tezahürü ifta, yani belirli konularda fetva adıyla görüş bildirme sürecidir. Fetvaların en belirgin özelliği, bir görüşten ibaret olduklarından dolayı nihai bir karar niteliği kazanmamalarıdır. Bu yüzden de genellikle ya müftülerin ve özellikle şeyhülislamların fetva mecmualarında toplanarak somut gerçeklerden kopuk bir ihtimaller silsilesine ya da miras taksimi veya padişah hal'i gibi zaten önceden kararlaştırılmış olan vakaları meşrulaştıran bir onay mekanizmasına dönüşüyorlardı.

Bir kez daha tekrarlayayım: Bu durum, erken modern bir toplum için çok yadırganacak bir şey değildir. Avrupa'da da bu tür hukuki çoğulluk ve muğlaklık örnekleri bulmak mümkündür. Ne var ki Osmanlı-Türk örneğini farklı kılan birkaç önemli noktaya değinmek gerekir. Bunların ilki, Avrupa'nın Roma İmparatorluğu'ndan tevarüs ettiği legalist (hukukperest?) bir geleneğe sahip olmasıdır. Bunun neticesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda çok daha az rastlanan bazı olgular Avrupa'da nispeten erken gelişmiştir: Yazılı kanun kodifikasyonuna verilen önem, mahkemede prosedür konusundaki titizlik hatta takıntı, zabıt geleneğinin gelişmesi, yani kısaca hızla artan bir kurumsallaşma ve standartlaşma süreci. Burada vurgumun içerik değil, şekil ve kurumlar üzerinde olduğunu hatırlatmak gerekir: Bu tür gelişmeler, binlerce kişinin engizisyon veya cadı avları sonucunda haksız yere öldürülmüş olduğunu dışlamaz. Önemli olan, bu vahşetin yukarıda sayılan şartlar ve kurallar kapsamında, yani mevcut hukuk çerçevesi içinde gerçekleşmiş olmasıdır.

Avrupa devletlerinin diğer bir farkı, Osmanlı İmparatorluğu'ndan çok daha homojen bir yapıyı yönetmiş olmaları ve dolayısıyla hukuk

sistemlerinin standartlaştırılmasına nispeten daha müsait olmuş olmalarıdır. Burada da maksat Avrupa'nın bir üstünlük veya öncüllüğünü öne çıkarmak değildir; Avrupa'nın ulus devlete doğru evrilen çoğu ülkesinde 16. ve 17. yüzyıllardan itibaren bu homojenleşmenin nasıl bir şiddet, dışlama, zorlama ve asimilasyon sayesinde gerçekleştiğini hatırlatmaya gerek yok. Ne var ki bu şartlarda da olsa ortaya çıkan toplumsal manzara, giderek merkezileşen ve kuvvetlenen bir devletin artan standartlaşma imkân ve taleplerine uyum göstermeye başlayan tebaa ve vatandaşlarla şekilleniyordu.

Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki üçüncü fark da bu ayrışımın neticesinde ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıl boyunca Avrupa'da yaşanan modernleşme süreci, hukuk ve hukuk üstünlüğü ile hukuk devleti gibi kavramların iyice geliştirilip yerleşmeye başladığı bir dönem olarak önem kazanmaktadır. Aslında Osmanlı İmparatorluğu'nda da biraz bir gecikmeyle de olsa benzer bir süreç söz konusudur; fakat Avrupa'dan farklı olarak Osmanlılar için bu, kendi gelenek ve sistemlerinden bir kopuşu beraberinde getiren çok daha meşakkatli, tereddütlü, inişli çıkışlı bir yola dönüşmüştür. Bir taraftan şeri hukuk devam ederken, diğer yandan genellikle Fransız hukukundan mülhem yeni bir hukuk düzeni uygulanmaya çalışılıyordu. Avrupa'dakine benzer bir sürecin, yani kendi geleneğinden türetilen bir hukuki kodifikasyonun daha sağlam olacağına inananlar ise Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye (kısaca Mecelle) adı altında İslam hukukuna dayanan bir medeni hukuk kodeksi oluşturmuşlardı. Bütün bu gelişmelerin karşısında, Osmanlı İmparatorluğu'nda hukuk konusunda mükemmel olmasa da ciddi bir standartlaşmanın ortaya çıktığını, geleneksel adalet anlayışlarına alternatif yaratacak pozitif hukuka dayalı bir adalet anlayışının geliştiğini söylemek mümkündür. Ne var ki işin asıl can alıcı noktası, bu yeniliklerin ne kadar oturup yer ettiği ve toplumun muhtelif katmanlarına ne derecede yayıldığı meselesidir.

Bu sorunun cevabını hukukta değil, siyasette aramak gerekir. Avrupa'da 19. yüzyılda gelişen yeni hukuk düzeninin yaygınlaşıp yer etmesindeki en önemli etken, özellikle Fransız devriminden itibaren gözlemlenen siyasi gelişmelerdir. Bu gelişmeleri iki ana başlık altında toplamak mümkündür: Anayasal düzene geçiş ve eşitlik kavramının giderek güç kazanarak ortaya çıkması. Bu iki olgu, daha önce bahsetti-

ğim hukuki dönüşümün giderek güç kazanmasına, yayılmasına ve uzun vadede hukuk devleti dediğimiz düzenin oluşmasına imkân vermiştir. Anayasal düzen, başta siyasi yöneticiler olmak üzere bütün toplumun temel hak ve yetkilerinin nitelik ve sınırlarını çizerek giderek zenginleşen, ama o nispette de karmaşık ve teknik bir hal alan hukuka sağlam bir dayanak ve nihai bir referans sağlaması bakımından vazgeçilmez bir önemi haizdi. Eşitlik mefhumunu ise, anayasal düzenle tedrici bir şekilde ortaya çıkan vatandaşlık statüsünün hukuk düzenine bir yansıması olarak görmek mümkündür. Siyasi açıdan giderek özgürleşen vatandaşların hukuk nezdinde eşit birer birey olarak algılanması bu sürecin tabii ve mantıklı bir neticesiydi. İşte bu iki noktada Osmanlı İmparatorluğu, hukuk düzeninde gerçekleştirdiği birçok atılım ve değişime rağmen Batı'ya oranla çok daha başarısız kalmış ve bu başarısızlık, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze kadar çok temel bazı sorunların başlıca nedeni haline gelmiştir.

Bir kez daha olası itirazlara karşı tedbirli davranıp bu mukayesenin Batı'nın bu konularda tam ve mükemmel bir başarı elde ettiği manasına gelmediğini söylemem gerekir. Avrupa ve özellikle denizaşırı türevlerinde 19. yüzyılın yarısına kadar köleliğin devam etmiş olması; kadınların daha da uzun bir süre siyasi haklardan mahrum kalmış olmaları ve günümüzde hâlâ ekonomik ve diğer eşitsizliklere maruz kalmaları; II. Dünya Savaşı'na kadar çoğu Avrupa devletinin kendi ülkelerinde belli hak ve eşitlikleri geliştirirken dünyanın geri kalanında eşitsizliğe dayalı sömürge düzeni kurmaları gibi olgular, bunu göstermeye yetecek örneklerdir. Fakat bütün bu örneklerin yaşandığı sıralarda veya hemen sonrasında bu haksızlık ve eşitsizliklere karşı çıkan, bunları sorgulayan, ortadan kaldıran veya kaldırmaya çalışan güçler ve aktörler de aynı Batı'nın içinden çıkmıştır. 19. yüzyılda kölelik karşıtları (*abolitionists*), feministler ve kadın hakları savunucuları, sömürge karşıtı aktivistler, liberaller, radikaller, sosyalistler yerleşik iktidarları zorlayan ve eşitlik eşiğini mütemadiyen aşağıya doğru çeken bir karşı kuvvet oluşturmaktaydılar. Aynı dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda bu tür değişimleri tetikleyen kuvvetler tabandan çok tavandan geliyordu; özellikle de iki koldan: Biri devletin kendisi veya daha doğrusu ıslahatçı devlet erkânı ve bürokrasiden, diğeri ise dışarıdan, yani özellikle diplomasi yoluyla



1908 ihtilalinde bele giyilen ve Müsavat (Eşitlik) sözü işlenmiş atlas kuşak. Yazarın koleksiyonu.

Batı'daki "düvel-i muazzama" denen büyük devletlerden. Bu durum ister istemez değişim sürecini yavaşlatıyordu. Tanzimat erkânının radikal değişimden çok kontrollü ve muhafazakâr bir dönüşüm istemesi şaşırtıcı değildi. Batı devletlerinin ise genel olarak kendi menfaat ve stratejilerine, özellikle de kendilerine yakın ve faydalı gördükleri toplulukların haklarına diğerlerine nispetle öncelik vermeleri tabiiydi.

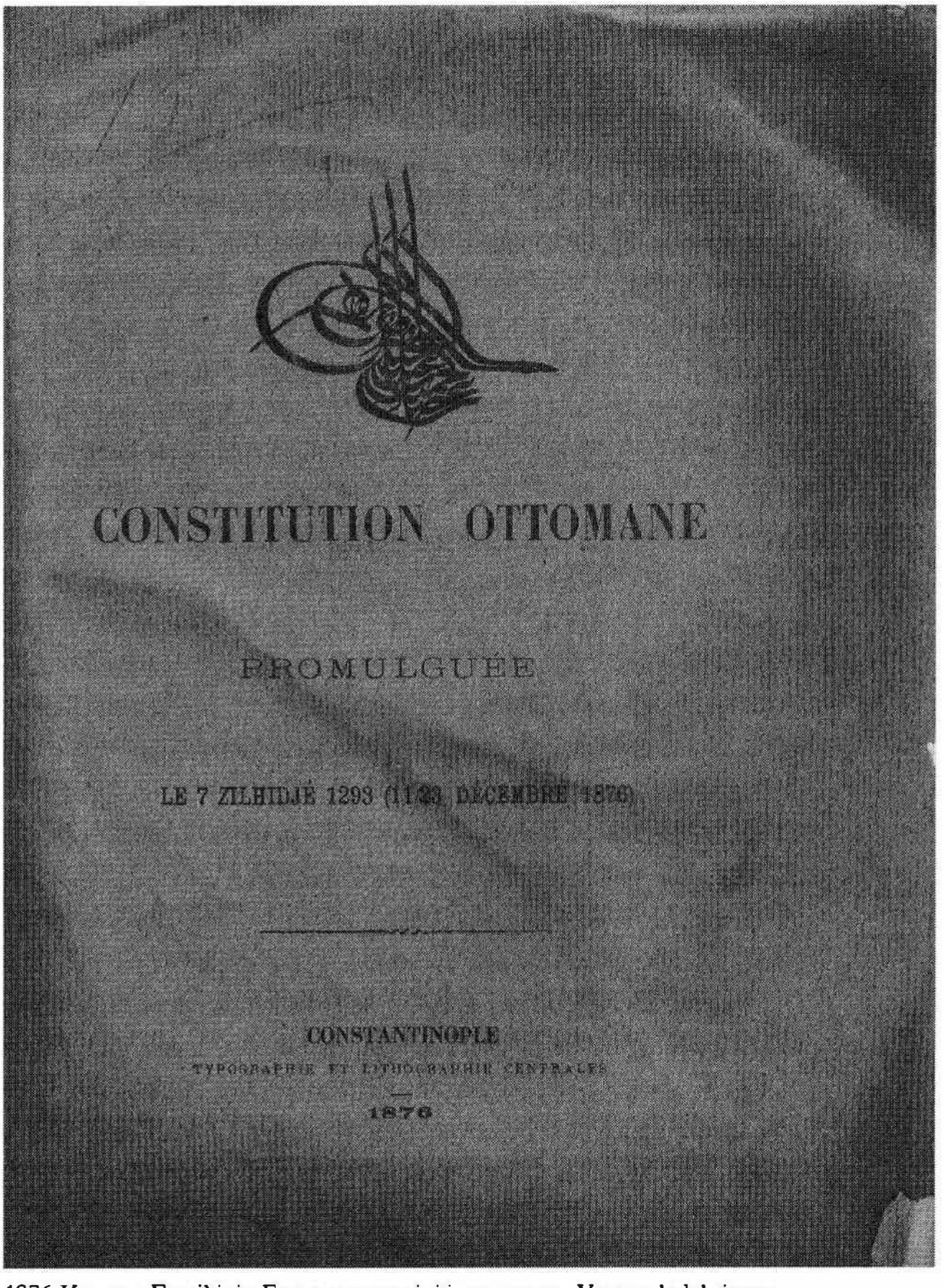
Osmanlı siyasi modernleşme sürecinde devletin güdümünde yaklaşık yirmişer senelik aralıklarla üç büyük merhaleden bahsetmek mümkündür: Tanzimat Fermanı olarak bilinen 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu, Islahat Fermanı adıyla bilinen 1856 Hatt-ı Hümayunu ve Kanun-ı Esasi adı verilen 1876 Anayasası. Bu üç önemli adım, giderek artan bir kurumsallaşma, olgunlaşma ve liberalleşme sürecini tanımlamaktadır. Ne var ki bunlara biraz daha yakından bakıldığında bu sürecin birçok açıdan zayıf, kof ve dayanıksız olduğu dikkat çekmektedir. Tanzimat Fermanı'nın arkasında yatan, esas itibariyle devletin zirvesinde yer alan ve modernleşmeyle birlikte palazlanan devlet ricalinin, kendi varlığını ve haklarını teminat altına alarak kendini keyfi uygulamalardan korumaya çalışmasıdır. Gerçekten de bu sayede devletin bürokratik yapısı daha etkin bir hale gelmiş, kısmen de olsa modern bir hukuk devletinin temelleri atılmaya başlanmıştır. Bu hareketten halkın ancak dolaylı bir şekilde fayda gördüğünü belirtmek gerekir. Henüz bir eşitlik söz konusu olmamakla beraber, Tanzimat devletinin uygulamalarının büyük bir kısmı devlet ile toplum arasındaki ilişkilerin daha rasyonel ve öngörülür bir şekle girmesine imkân vermiştir.

Eşitlik kavramını gerçek manada ilk defa gündeme getiren, 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'dır; fakat bunu söylerken bu metnin hangi şartlar altında oluşturulduğunu da unutmamak gerekir. Islahat Fer-

manı, Kırım Savaşı'nın nihayetinde İngiltere ve Fransa tarafından Osmanlı İmparatorluğu'na şart koşulmuş ve dayatılmıştır. Bu yüzdendir ki bu fermanın ele aldığı başlıca eşitlik, farklı dinlere mensup kişilerin devletin ve hukukun nezdinde eşitliğidir. Bunu daha basit söyleyecek olursak asıl mesele, Müslümanlar ile diğer dinlere mensup topluluklar –özellikle Hıristiyanlar– arasında bir eşitlik tesis etmek ve bir bakıma ilk defa dinden bağımsız olarak tanımlanabilen bir Osmanlı vatandaşlığı oluşturmaktı.

O zamana kadar Osmanlı sistemi belirli eşitsizlikler üzerine kuruluydu. Geleneksel toplumların eşitsizlik üzerine kurulu olması şaşırtıcı bir şey değildir. Tarih boyunca insan toplulukları cinsiyet, yaş, statü, din, renk, ırk, eğitim, soy gibi akla gelebilecek çok sayıdaki kıstas üzerinden hiyerarşik düzenler oluşturmuştur. Genellikle güçlü bir eşitlik söylemiyle ortaya çıkan tek tanrılı dinler bile, bu söylemi kuvveden fiile geçir(e)memiş, dolayısıyla da eşitlik kavramını ağırlıklı olarak ölüm ve ölüm sonrasına öteleyerek en azından bir vaat ve ümit olarak kullanmayı bilmiştir. Zaten bu dinler genellikle kendi müminleri arasında bir eşitlik retoriği geliştirirken, kendinden olmayanları tamamen dışlayarak veya ötekileştirerek ya insandan saymamayı ya da en azından daha aşağı görmeyi ilke edinmiştir.

Osmanlı sistemi, hem geleneksel toplumsal ve siyasal tabakalaşmayı, hem de dini inançtan doğan eşitsizlikleri içinde barındırmıştır. Bunların ilkinin en basit örneği, askeri sınıf ile reayayı, yani yönetenler ile yönetilenleri ayıran eşitsizlikti. Bunun üzerine bir de dini kimliğe dayanarak Müslümanları üstün, diğerlerini ise aşağı gören ayrımı eklemek gerekir. Bu eşitsizliğin birçok tezahürü vardı: Gayrimüslimlerin cizye ödemesi, çok istisnai durumlar haricinde askeri sınıfa dahil olamamaları, belirli renkleri giyememeleri, erkeklerin Müslüman kadınlarla evlenememesi, mahkemede tanıklıklarının Müslümanlarınkiyle eşit sayılmaması... Listeyi daha da uzatmak mümkündür. Gerçi bu yasak ve sınırlamaların değişik dönemlerde daha çok veya daha az uygulanması söz konusu olabilirdi; ama esas olarak devlet ve Müslümanlar, gayrimüslimleri kendileriyle aynı seviyede görmemekte oldukları gibi, kültürleri de bu farklılığı ve aşağılamayı yansıtacak her türlü sözlü, yazılı, simgesel araca



1876 Kanun-ı Esasi'sinin Fransızca metnini içeren yayın. Yazarın koleksiyonu.

sahipti. Osmanlı Türkçesinde bazı temel olguları ifade ederken Müslümanlar ile gayrimüslimler için farklı kelime ve tabirlerin kullanılması bunun ilginç bir tezahürüdür.

Bu durumu doğru dürüst düşünmeden alelacele adaletsizlik olarak tanımlamak yanlış olur. Bugünkü değerlerimizden hareket ederek böyle bir ayırımı haksız bulmamız, böyle bir ayrımın kendi döneminde haksız veya adaletsiz olması manasına gelmez. Dönemin ahlaki, siyasi ve hukuki değerlerinden kaynaklanan bu eşitsizlik, gayrimüslimler dahil ilgili bütün taraflarca kabul edilen, olağan bilinen ve dolayısıyla haklı bulunan bir durumdu. Adaletsizlik ancak mevcut olan ve kabul edilen bu durumun içinde olmaması gereken bir uygulamadan doğan durumlarda söz konusuydu; yani haksız olan bir gayrimüslimin Müslümandan daha aşağı sayılması veya ayrımcı bazı vergi ve yasaklara maruz kalması değil de, hakkı olarak tanımlanmış bir imkândan mahrum edilmesiydi. Unutmamak gerekir, Osmanlı İmparatorluğu'nda kölelik gibi daha da ağır eşitsizlikler getiren ayrımlar da mevcuttu; fakat kölelere şeriatın veya mevcut kanunların aksine bir muamele yapılmadıkça durumun kendi bağlamı içinde adil veya adaletli olduğunu kabul etmek gerekir. Eşitsizlikler üzerine kurulu olan bu düzende adaletsizlik, sadece mevcut kurallar çiğnendiğinde ortaya çıkabilen bir durumdu.

Bu yüzden de 1856 Islahat Fermanı'nın getirdiği eşitlik mefhumu, Müslüman nüfusun kolay kolay hazmedebileceği nitelikte değildi. Dininden dolayı kendini diğerlerinden üstün gören bir toplum, birdenbire bu üstünlüğün ortadan kalktığını, "gâvur" olarak tanımladığı kişilerin bundan sonra kendileriyle aynı statüde ve aynı haklara sahip olacağını kabullenmek durumunda kalmıştı. Bunun doğurduğu tepkiyi en iyi anlatan o meşhur hikâyedir: Anadolu'daki bir kasabada bu yeni fermanın ne anlama geldiğini soran halka imamın verdiği cevap, "Bundan böyle gâvura gâvur denmeyecek" olmuş. Gerçekten de asırlardır kendi üstünlüğüne inanmış olan bir kesimin tahmin edilebilir tepkisi, oyunun yeni kurallarına uyar gibi yapıp aslında davranışını hiç değiştirmemekti. Fakat ilginçtir ki devlet bu konuda daha atılgan ve ciddi davranmıştı. Bunun en kuvvetli işareti, bu tarihten itibaren devlet hizmetinde giderek artan sayılarla gayrimüslimlerin görevlendirilmesine imkân verilmesiydi. 1856'yı takip eden yaklaşık yirmi senelik dönem boyunca Osmanlıcılık denen ve toplumun çeşitli kesimlerinin ortak bir Osmanlı vatandaşlığı kavramı etrafında birleştirmeyi başaran bir devlet milliyetçiliğinin bir dereceye kadar geliştiğini söylemek mümkündür.

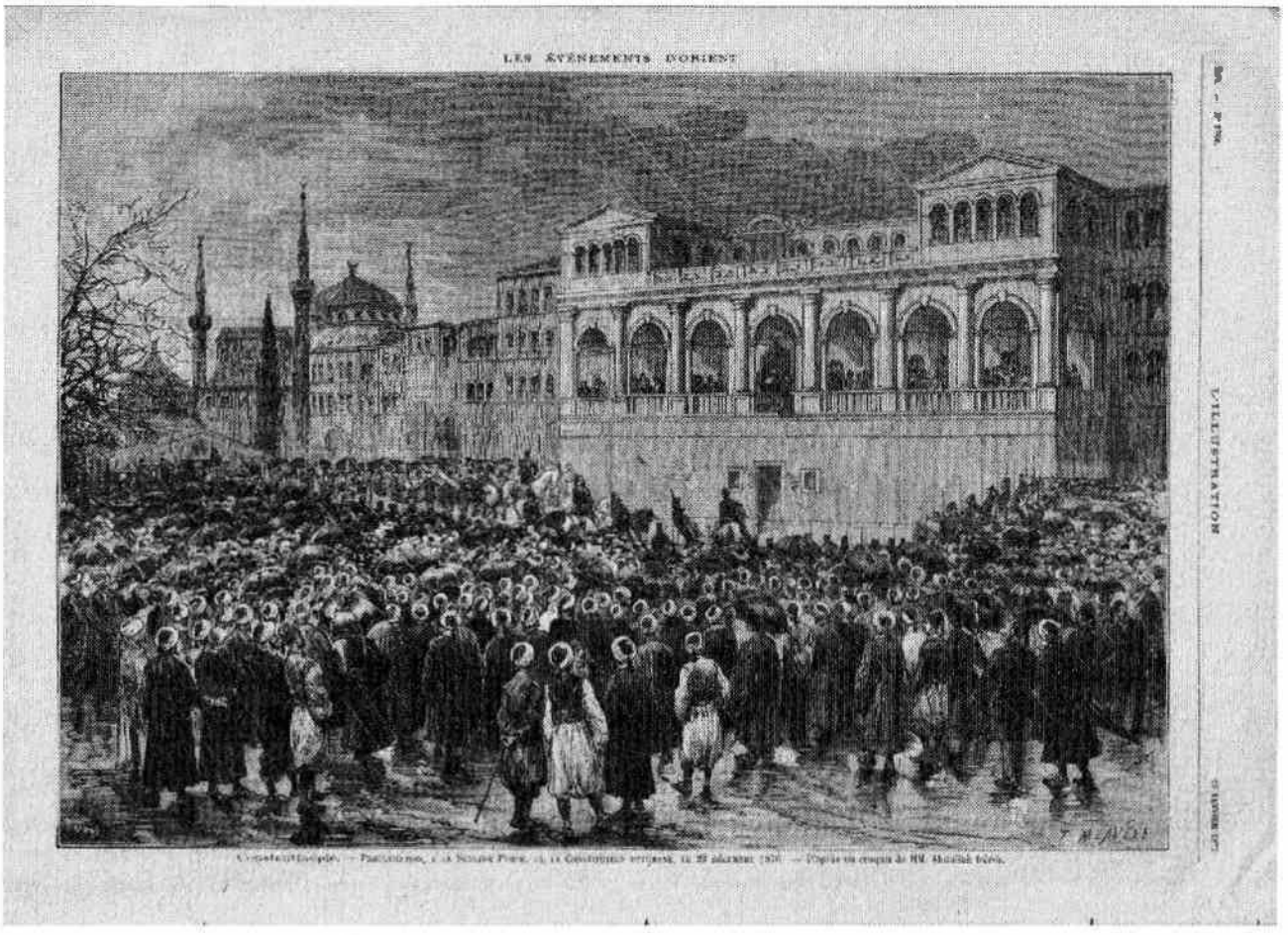
1876'da ilan edilen anayasa, bu sürecin bir tür taçlanması olarak görülebilir. Ne var ki anayasal sürecin bağlamı, aceleciliği ve kısa ömürlülüğü bu taçlanmanın tam tersine büyük bir başarısızlığa dönüşmesine neden oldu. Bir darbenin ardından çok kötü yönetilen bir Balkan krizi, kontrolden çıkıp katliama dönüşen Bulgaristan isyanının bastırılması, bunların Avrupa'da yarattığı tepkiler ve düvel-i muazzamanın İmparatorluğu hizaya getirmek için düzenlediği bir konferansa karşı koyma hevesi, olumlu olması gereken bir gelişmeyi korkunç bir siyasi faciaya dönüştürmeye yetti. Midhat Paşa'nın hırsı ve aceleciliğine bir de hazırlattığı anayasayı Avrupa devletlerine karşı bir koz olarak kullanmaya çalışması eklenince mesele çığırından çıktı. Kendi kurduğu oyuna gelen Midhat, geri adım atmamak için işi Rusya'yla savaşı tetiklemeye kadar götürmek zorunda kaldı. Bunun neticesinde bir müddettir pusuda bekleyen II. Abdülhamid, Sadrazamı iktidardan ve sonra da hayatından etti; ülke hezimetle sonuçlanan bir savaşa sürüklendi; zaten etkisiz hale getirilen anayasa ve Meclis askıya alınarak Abdülhamid'in otuz yıldan fazla sürecek olan istibdat rejiminin kapısı aralanmış oldu.

II. Abdülhamid'in otuz üç yıllık saltanatının Tanzimat'ın devamı olarak sayılıp sayılmayacağı çok tartışıldı, tartışılacaktır da. Tanzimat hareketi devletin ve devletin güdümündeki toplum ile ekonominin modernleşmesi olarak görüldüğü takdirde gerçekten de II. Abdülhamid'in büyük ölçüde bu ivmeyi devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Altyapı, eğitim, ulaşım gibi bazı temel alanlarda gözlemlenen bu devamlılığın, Abdülhamid'in Tanzimat'ı daha kontrollü ve muhafazakâr bir şekilde devam ettirmiş, hatta bazen hızlandırmış bir hükümdar olduğunun söylenmesine imkân verdiği bir gerçektir. Ne var ki burada odaklandığımız hukuk, kişisel haklar, vatandaşlık, eşitlik, anayasal düzen ve en genel anlamda siyaset alanına bakıldığında durumun devamlılıktan çok bir kopuş olarak nitelenmesi gerektiği fikrindeyim. Abdülhamid'in Meclisi feshedip Anayasayı askıya alması, yirmi sene içinde kör topal da olsa ortaya çıkmış olan eşitlikçi bir süreci bir anda yok etmiş, kökünden kazımıştır; fakat Hükümdar siyasi müdahalesini bununla sınırlı tutmamış, çok daha kökten tedbirlerle tedrici olarak sistemi kendi lehine dönüştürmeyi başarmıştır. Bu yöndeki en büyük hamlesi, Tanzimat ricalinin oturtmaya çalıştığı ve Bab-ı Âli'de (Sadaret makamı) toplanan



1908 ihtilali münasebetiyle hazırlanmış bir kartpostal.

siyasi gücü Yıldız'a, yani kendine ve yakın çevresine çekmek olmuştur. Buna ilaveten iktidarı kendinde ve etrafında oluşan enformel ve gayri resmi güç odaklarında toplayarak Tanzimat'ın binbir güçlükle oluşturmaya çalıştığı kurumların içini boşaltmış ve etkisiz bir hale getirmiştir. Nezaretler, Şura-yı Devlet, devletin başlıca idari ve adli kurumları etkisizleştirilip bağımlı hale getirilirken, Yıldız'ın etrafında kümelenen birçok kişi ve grup, hükümdarı merkez alarak örülen asıl iktidar ağını oluşturuyordu. Bu karmaşık sistemin en belirleyici özellikleri arasında, gerçek manada kurumsal bir yapıya sahip olmaması, resmi olmayan ve ağırlıklı olarak şahsi nitelikteki ilişkilere dayalı bir şekilde gelişmesi, bu ilişkilere kuralları her an değişebilen bir belirsizliğin hâkim olması, liyakat yerine sadakatin esas başarı kıstası olarak kabul edilmesi ve padişah dışında herhangi bir kişi, kurum veya kanunun kontrolünden azade olması gibi olguları sayınak mümkündür. Kısaca özetlemek gerekirse, Abdülhamid bu sistemle kendine otokratik bir iktidar zemini oluşturmayı başarmış ve bunu yaparken de Tanzimat elitinin oluşturmaya çalıştığı hukuk devletini fiilen ortadan kaldırmıştır.



1876 anayasasının Bab-ı Âli önünde ilanını temsil eden çizim (Abdullah Biraderler'in bir çiziminden). *L'Illustration*, 13 Ocak 1877.

II. Abdülhamid'in Osmanlı ve Türk siyasi kültürünün oluşumunda oynamış olduğu rol azımsanmayacak derecede önemlidir. Cumhuriyet'in temellerinin 1908 ihtilalinde ve İttihat ve Terakki'de aranması gerektiği fikri ideolojik devamlılık açısından büyük ölçüde doğrudur; fakat siyasi yapılanma ve özellikle devlet yapısı söz konusu olduğunda Türk siyasi kültürünün kaynaklarını biraz daha geride, II. Abdülhamid döneminde aramanın hiç de mantıksız olmayacağı fikrindeyim. Bu dönemi özel kılan, otokratik ve baskıcı bir devlet anlayışının ilk defa sistemli bir şekilde modernlikten beslenmiş olmasıdır. Bu tecrübenin otuz yılı aşkın bir süre içinde olgunlaşması ise rejimi özellikle güçlü kılmış, kazanımlarının ise kalıcı bir mirasa dönüşmesine imkân tanımıştır. Bu anlamda Abdülhamid'in modern Türk devletinin en karanlık unsurlarının mucidi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bunların başında, hukukun ve eşitliğin ancak devletin müsaade ettiği ölçüde korunması, devletin bekası olarak tanımlanan olgunun toplumun ve fertlerin hakları dahil her şeyin önünde ve üstünde algılanması, devlet ile hükümet arasındaki sınırın muğlaklaşması ve nihayet devletin menfaati için top-

luma karşı herhangi bir hesap vermek zorunda ve durumunda olmayan gizli yapı ve uygulamaların –"derin" devletin– meşrulaştırılması gibi olgular gelmektedir.

Abdülhamid'in rejimini deviren Jön Türklerin ihtilalini takip eden birkaç senenin siyasi liberalleşmenin yaşandığı ve eşitliğin tekrar gündeme geldiği bir "Osmanlı ilkbaharı" olarak addedilmesi mümkündür; fakat Balkan Savaşlarından itibaren artan militarist ve milliyetçi baskıyla birlikte İttihat ve Terakki rejiminin savaş şartlarından da istifade ederek son derecede baskıcı bir diktatörlüğe dönüştüğü açıktır. İmparatorluğun yıkılmasıyla birlikte Anadolu'da gelişen direniş hareketinden doğan Türkiye Cumhuriyeti de, bazı tereddütlerden sonra İttihat ve Terakki'nin parti devletini hatırlatan ve tek önder üzerinde odaklanan otoriter bir rejim halini aldı. Burada da savaş şartların doğurduğu militarist ortam, yeni kurulmuş (veya kurtarılmış) devletin bekasının meşrulaştırdığı olağanüstü tedbirler, karizmatik bir liderliğin doğurduğu otokratik refleksler ve en genel anlamda I. Dünya Savaşı'nın ardından Avrupa'da yaşanan kriz, milliyetçilik dalgası ve totaliter rejim furyası Türkiye'de yaşanan dönüşüm ve devamlılığı izah eden etkenlerin başında gelmektedir.

Ebedi ve Milli Şef dönemlerinden sonra her ne kadar Türkiye'de ciddi bir demokratikleşme süreci yaşanmışsa da, yaşanan bu sürecin özünde bazı zaaf ve illetlerle malul olduğu da bir gerçektir. Cumhuriyet Halk Fırkası'nın baskıcı parti devleti modeline karşı bir alternatif olarak ortaya çıkan Adnan Menderes'in Demokrat Parti'sinin, on senelik iktidarının sonlarında Meclis'teki çoğunluğunu kullanarak demokratik düzeni tersine çevirip kendi mutlak hâkimiyetini kurmaya yeltenmesi bunun ilk somut işaretidir. Bu girişime karşı 27 Mayıs 1960 günü gerçekleşen askeri darbe ise, bugün askeri vesayet olarak andığımız ve demokrasinin önünde yükselen yeni bir engelin ilk örneğidir. Siyasetin fevkinde devletin bekçisi olarak kendini konumlayan ordu, bu tarihten itibaren Kemalist dönemden tevarüs ettiği iddia edilen ama aslında devamlı değişebilen sınır ve kurallar çizerek, bunların aşıldığı veya tehdit edildiği anda demokrasi ve normal siyasetin askıya alınabildiği yeni bir düzen ihdas etti. Bugün ise, siyasi söylem ve iddialarını bu vesayet rejiminin dayattığı demokrasi dışı uygulamaların ortadan kaldırılması

üzerine kurmuş olan bir parti, on beş yıllık iktidardan sonra rakipleri tarafından parti devleti ve tek adamı rejimine doğru hızla yol almakla suçlanmaktadır.

Bu kadar sorunlu bir siyasi geçmişi olan bir ülkede günlük siyasetin tarihten bağımsız bir şekilde ele alınması, meselenin en temel unsurlarının gözden kaçması gibi vahim sonuçlar doğurabilir. Bu yüzden de ilk başta zikrettiğim adalet kavramının bugünkü karmaşık algılanışının üzerine durmadan önce mümkün olduğunca kısa bir tarihi arka plan değerlendirmesi yapma zorunluluğunu hissettim. Bunu yaptıktan sonra artık meselenin özüne dönmeye ve Türk siyasi kültür ve söyleminde adalet meselesini eleştirel bir bakışla incelemeye sıra geldi.

İlk tespit, Türkiye'de bugün – ve geçmişte – adalet kavramının çok ağırlıklı bir şekilde geleneksel, yani ahlaki/dini/felsefi boyutuyla ele alındığıdır. Bu kavramın siyasi söyleme girmesinin başlıca nedeni, Osmanlı ve Türk kültüründe çok baskın bir yere sahip olan zulüm/adalet ve zalim/mazlum ikilemlerinde ifade edilen haksız durumun varlığına yönelik inançtır. Osmanlı devletinin zulüm ve teaddi gördüğünden şikâyet eden bir bölgenin ahalisinin bu talebine cevaben oluşturduğu araştırmanın sonucuna adaletname denirdi. Adalet Partisi'nin bu adı, öncülü olan Demokrat Parti'nin adını alamadığı için kullandığı biliniyor; fakat özellikle bu kelimenin seçilmesinin arkasında Menderes ve arkadaşlarına yapıldığı düşünülen büyük haksızlığa bir tepkinin yatıyor olması kuvvetle muhtemeldir. Keza, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin en büyük davalarından birinin Kemalist düzende dini özgürlüklerini yaşayamadıkları söylenen dindar vatandaşların ve özellikle başörtüsü yüzünden ayrımcılığa uğrayan genç kadınların haklarının savunulması olduğu düşünülünce, adında adalet lafzının geçmesinin manidar olduğu aşikârdır. Geçenlerde Kılıçdaroğlu'nun düzenlediği adalet yürüyüşüyle kurultayı da esasen benzer bir mesaj vermekteydi: Ülkedeki düzen neticesinde nüfusun büyük bir kısmı zulme uğradığından onların adına adalet talep etmekteydi.

Adalet kavramının bu en temel anlam ve genel kullanımının doğal olduğu kadar kaçınılmaz olduğunu kabul etmek gerekir. Ne var ki siyasi bağlamda kullanıldığında ciddi sorunları da beraberinde getirmektedir. Bunların başlıcası, geleneksel adalet kavramının esnek, değişken,

hatta sübjektif olduğu ve dolayısıyla hukuki anlamdaki kullanımıyla örtüşmemesinin mümkün olduğudur. Bu farkın tezahürünü hemen her gün Türkiye'de görmek mümkündür. Birçok yerde namus cinayetleri işleyen, kan davaları güden, linç teşebbüslerinde bulunan kişiler, kendi adalet anlayışlarını hukukun üstünde sayarak kendilerince adil olan bir çözümü kendi tasarruflarına almaktadırlar. İdam cezasının kaldırıldığı ülkemizde bu yüzden eline silah alıp infazda bulunanlar, var olmadığını düşündükleri bir adaleti sağladıklarına inanıyor olabilirler. Halk nezdinde böyle duyguların mevcut olup kolayca tetiklenebileceğini bilen siyasetçiler de kürsüden idamın geri getirilmesi talebinde bulunarak bu durumdan istifade edebilmektedirler.

Meseleyi daha da karmaşık yapan, geleneksel ile kurumsal adalet arasındaki farkın hep aynı yönde olmamasıdır. Birçok durumda geleneksel adalet çağrıları hukuki düzenin öngördüğünden daha sert tedbirlere değil, tam aksine daha makul ve özgürlükçü taleplere yöneliktir. Daha önce zikrettiğim başörtüsü meselesinde, kadınların başörtüleriyle üniversiteye devam etmelerine mani olan hukuki düzenlemeler varken halkın büyük bir kesiminin talebi bu engellerin kaldırılması yönündeydi. Bu anlamda birçok kanun ve düzenlemenin eskimiş, çağdışı, kısıtlayıcı olduğu ülkemizde geleneksel adalet tepkileriyle hukuki adalet düzeninin sorgulanması gerekli ve faydalı bir hal de alabilmektedir.

Ne var ki bütün bunlar en temel sorunların bazılarını ortadan kaldırmaya yeterli değildir. Türkiye'de adalet kavramını sorunlu yapan, bu kavramın çoğunlukla en adaletsiz hisler ve uygulamalar için bir zemin oluşturmasıdır. Bunun da nedeni, adaletin eşitlik veya daha doğrusu eşitsizlikle olan yakın ilişkisidir. Osmanlı örneğinden gördüğümüz üzere, geleneksel adalet kavramı esas itibariyle eşitsiz ve hiyerarşik bir toplum için geliştirilmiş bir kavramdır; zira bu tür bir bağlamdaki en önemli meziyeti, eşitsizlikle mükemmelen uyuşabilmesidir. Mevcut hukuk düzeni eşitliği öngörüp kural haline getirmedikçe adalet, sadece eşitsiz sistemin bu hukuka uygun bir şekilde tatbikiyle sınırlıdır. Şeriat düzeninin geçerli olduğu bir ortamda özgür değilse de bir köleye, eşit miras hakkına sahip olmasa da bir kadına, kâfir ve cehennemlik addedilse de bir gayrimüslime adaletli bir şekilde davranmak mümkündür.

Zaten geleneksel olduğunu bildiğimiz Osmanlı toplumunda adale-

tin eşitliksiz bir düzeni korumaya yönelik olduğuna şaşırmamak gerekir. "Daire-i Adalet" veya "Daire-i Adliye" adıyla bilinen ve Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet-toplum ilişkisinin temelinde yatan ilke de esas itibariyle hükmedenler (askeri) ile hükmedilenler (reaya) arasındaki ilişkiyi tanımlamakta ve adaleti "nizam-ı âlem" denen düzenin muhafazası için gerekli görmekteydi. Aslında çok uluslu ve çok dinli modernlik öncesi bir imparatorluğu bir arada tutmak ve idare etmek için eşitsiz, hiyerarşik bir siyasi ve toplumsal yapının gerekli olduğunu bile savunmak mümkündür. Dolaysısıyla asıl sorun Osmanlı sistemiyle değil, günümüzün Türkiye'siyle alakalıdır. Neredeyse iki yüzyıllık Batılılaşma ağırlıklı bir modernleşme sürecine rağmen bugün Türk toplumunun önemli bir kısmı, eksik olduğundan şikâyet ettiğimiz haliyle bile hukukumuzdaki eşitlik ilkelerini özümsemiş ve kabul etmiş değildir. Türkiye'de hemen hemen herkesin şu veya bu şekilde kendini başkalarından farklı ve üstün addetmesi mümkündür. Neredeyse herkesin başkalarını kendinden aşağı gördüğü durumlar sayılmayacak kadar çoktur: Zengin fakiri, dindar dinsizi, manken çobanı, asker sivili, Müslüman gayrimüslimi, ev kadını gündelikçiyi, siyasetçi vatandaşı, öğretmen öğrenciyi, ağa köylüyü, eğitimli eğitimsizi, Kemalist dindarı, patron işçiyi, müdür memuru, Sünni Aleviyi, Türk Kürdü, Türk Suriyeliyi, Türk bütün yabancıları... Bu eşitsiz ilişkilerin birçoğunun gerçekten mevcut olan ekonomik, sosyal, siyasi, kültürel dengesizliklerin bir dışavurumundan ibaret olduğu aşikârdır. Bir işverenin işçisinden, bir milletvekilinin sade vatandaştan, bir zenginin fakirden fiilen daha güçlü olduğunu inkâr etmek abestir. Sorun, bu fiili eşitsizliğin hukuki ve siyasi bir eşitsizliğe dönüşüp dönüşmediğiyle alakalıdır. Bir kişinin ekonomik veya siyasi zaafının bir hak kaybına ya da tam aksine birinin aynı türden gücünün bir suiistimal aracına dönüştüğünde eşitlik ilkesinin en temel değerleri kaybolmuş demektir.

Türkiye'de bu tür bir eşitsizliğin, yani güçlü olanın haklarının daha fazla, güçsüz olanın ise daha az korunduğu, dolayısıyla hukuki ve sembolik düzeyde bir eşitsizlik üzerine kurulu bir hiyerarşinin varlığı maalesef yadsınamaz bir gerçektir. Bu durumun gündelik örnekleri gazete sayfalarını doldurmaktadır: Zengin ve güçlülerin suçlarının cezasız kalması veya örtbas edilmesi; güçsüzlerin devlet veya adaletin (adliye

manasında) karşısında savunmasız kalması; başta devlet ve siyaset erkânı olmak üzere yönetici sınıfın adeta dokunulmaz ve imtiyazlı bir konumda olması; kadın ve çocukların sıklıkla her türlü baskı ve şiddete maruz kalıp haklarını aramakta aciz kalması... Bütün bu fiili eşitsizlikler insanların adalete ve hukuka olan inanç ve güvenlerini kaybetmelerine neden olmaktadır. Ne var ki bu konudaki memnuniyetsizlik duygularının olası etkisini büyük ölçüde azaltan ya da ortadan kaldıran, insanların bu eşitsizlikleri mutlak bir değerlendirmeye tabi tutmak yerine, kısmi ve sübjektif bir şekilde ele almalarıdır. 1990'larda kadın eşitliği için mücadele ettiğini düşünen birçok "ilerici" kadın, "gerici" saydıkları için başörtülü kadınların fiilen eğitim hakkından mahrum bırakılmalarında herhangi bir mahzur veya çelişki görmüyordu. Bugün ekonomik olarak ezildiğini ve adaletsizliğe uğradığını düşünen birçok erkek, aynı toplumda kadınların çalışma veya hareket serbestisinin belirgin bir şekilde kısıtlanmış olmasında herhangi bir beis görmemektedir.

Mensubu olduğum ve genellikle bu tür sorunlara en duyarlı olduğu düşünülen çevreden basit bir örnek vermek gerekirse, üniversitelerde gördüğüm kadarıyla öğrencilerine "sen" değil de "siz" diye hitap eden öğretim üyelerinin sayısı yok denecek kadar azdır. Oysa ilkokul, ortaokul ve lisede anlaşılabilecek (ama tartışılabilecek) olan böyle bir davranışın yetişkin birer insan olan üniversite öğrencisine uygulanması temelde bir eşitsiz güç ilişkisinin varlığına işaret eder, zira öğretim üyesi öğrenciye "sen" diyebilirken, öğrenci ona "siz" demek zorundadır. Mesele bu iki kişi arasında belirli bir hiyerarşinin varlığını inkâr etmek değildir. Hoca-talebe ilişkisi pek tabii ki eşitlik üzerine kurulu değildir; fakat bu eşitsizlik somut yaş, birikim, deneyim ve konum farklarında zaten mündemiçken buna sembolik düzeyde bu durumu perçinleyen ve şahsi seviyeye indirgeyen bir davranışa neden gerek duyulsun? Öğretim üyesi öğrenciye "siz" dediği takdirde otorite ve iktidar bakımından bir kayba mı uğrayacaktır? Bu konuyu tartıştığım çoğu meslektaşımın, söylediklerimi ilkesel olarak kabul etseler de bunun "masum" bir durum ve ülke kültürünün bir parçası olduğu, zaten kendilerine "siz" dense de öğrencilerin bunu yadırgayacağı yönünde itirazlarıyla karşılaştım. Meselenin masumiyetini ve kültürel boyutunu bir dereceye kadar kabul etmekle beraber, kendi tecrübeme dayanarak yadırgama konu-

sunda pek haklı olmadıklarını düşünüyorum. Fakat daha önemlisi, bu davranış ne kadar yaygın ve masum olursa olsun, aslında çok daha genel bir olgunun tezahürü olarak bence çok daha ciddiye alınmalıdır. Türk toplumunda ve kültüründe kendilerine aynı şekilde karşılık verilmesinin mümkün olmadığını bildikleri halde birilerine "sen" deme hakkını kendinde gören çok geniş bir kesim mevcuttur. Polisin durdurduğu kişiye, kalantor beyefendinin onu durdurmak gafletinde bulunan polise, lokanta müşterisinin garsona, bürokratın astına, siyasetçinin vatandaşa, yaşlının gence, işverenin işçiye, doktorun hastaya, televizyoncunun mikrofon tuttuğu köylüye, ev kadınının temizlikçiye, sokaktaki insanın dilenciye hitap ederken kullandıkları "sen" hitabı, katı bir eşitsizlik durumunu meşru ve kabul edilir kılma imkânını ve niyetini kendi içinde barındıran bir iktidar dilidir.

Bu denli güçlü ve yerleşmiş bir eşitsizlik kültürünün mevcudiyeti bir masumiyete değil, tam aksine çok saldırgan hiyerarşik ilişkilerin varlığına işaret eder. Herhalde bunu en iyi ifade eden örneklerden biri, Türkiye'de azınlık olarak nitelendirilen gayrimüslim nüfusun bulunduğu durumdur. Toplumun büyük bir kısmı bu nüfusu Müslüman olmadığı için ikincil bir statüde görmektedir. Bunun bir ucu, bu kişilerin yabancı veya açıkça gâvur olarak değerlendirilmesine kadar gidebilmektedir. İktidara yakınlığıyla bilinen bir televizyon kanalında haber spikerinin – Avrupalılardan bahsederken – açıkça ve üstüne basa basa bu tabiri kullanmış olmasına mı, yoksa bunun herhangi bir cezai müeyyideye yol açmamasına mı şaşırmak gerekir? Bu garip durumun tek izahı, bu nefret söyleminin aslında Türkiye'ye hâkim kültürün gözünde garipsenmediği gibi, hukuki düzenin korunmasından sorumlu merciler tarafından da soruşturmayı gerektiren bir suç veya en azından bir kabahat olarak görülmediğidir. Henüz çok geleneksel bir toplum olmamızdan dolayı en geleneksel aidiyet ve dayanışma kıstasları insanların değer yargılarına hâkim konumdadır. Bunların başında ise tabii ki birbirinin içine geçmiş şekilde İslam ve Türk milliyetçiliği gelmektedir. Ortalama Türkiye vatandaşı için bu iki tanım çok zor ayrıştırılan, birbirini tamamlayan, hatta büyük ölçüde birbiriyle örtüşen kimliklerdir. Ne var ki din de milliyetçilik de özlerinde kendinden olmayanı dışlayan, hor gören, yok sayan, aşağılayan, dolayısıyla en geniş tanımıyla eşit görmeyen ideolo-

jilerdir. Ötekine karşı duyulabilecek en büyük yakınlık ise tahammül, müsamaha veya bugün pek çok kullanıldığı üzere hoşgörüden ibarettir. O yüzden de ortalama Türk vatandaşının İslam dininden olmayan, dolayısıyla kendinden saymadığı vatandaşlarına karşı besleyebileceği en yumuşak ve olumlu his, işte pek sık övündüğümüz bu hoşgörüdür. Bunun aslında nasıl bir aşağılama, nasıl bir hakaret olduğu herhalde anlaşılmıyor olacak ki söz konusu duygu bir fazilet, bir marifet ve eninde sonunda bu hoşgörüye layık bulunan kişi ve topluluklara yönelik bir âlicenaplık gibi algılanmaktadır. Bu hoşgörü perdesinin arkasında aslında neyin yattığını anlamak zor değildir: Hoş görülen kişiler, eşit görülmedikleri ama aynı zamanda da uysal ve uyumlu oldukları için bu muameleyi hak etmektedirler. Ancak bu eşitsizliği ve Müslümanların üstünlüğünü sorgulamak veya tehdit edecek bir harekette bulunmak cesaretinde bulundukları anda hoşgörü birdenbire yok olup yerini en sert baskılara bırakabilecektir. Geç Osmanlı döneminde Ermenilere yakıştırılan "millet-i sadıka" tanımının aslında nasıl bir hakaret ve gizli tehdit niteliği taşıdığını hatırlamak iyi bir fikir olabilir. Bu tanımı Osmanlı âlicenaplık ve hoşgörüsünün bir tezahürü olarak gösterenler bir düşünsünler: Acaba "sadık" sıfatı neden Müslümanlar için kullanılmamıştır?

Pek tabii ki münferit vakalarda, hatta toplumsal düzeyde ayrımcılığa, hatta ırkçılığa varabilen bu tür davranışlara rastlanması her zaman ve her yerde mümkündür. Avrupa'da antisemitizm veya İslam karşıtlığı, Amerika Birleşik Devletleri'nde bir türlü yok olamayan ırkçılık gibi olgular bunu açıkça göstermektedir. Ne var ki Türkiye'nin bu ve diğer Batı ülkelerinden önemli farkları bulunuyor. Bunların önemli bir tezahürü bu tür eşitlik dışı veya karşıtı tutumların çok geniş bir tabana oturması ve dolayısıyla toplum içinde pek gizlenmek ihtiyacı duyulmamasıdır. Fakat belki de daha da önemlisi, bu tür davranışların ve genel olarak eşitsizlik kültürünün devlet ve kurumlarınca pek engellenmemesi, hatta tanınıp meşru görülmesidir. Hatırlanırsa, 1856 Islahat Fermanı'na tepki, "gâvura gâvur denmeyeceği" yönündeydi; bugün Türkiye'de eğer medyada herhangi bir sorun olmadan "gâvura gâvur demek" mümkünse, bundan ne mana çıkartmak gerekir? Hele İslam'a karşı en ufak bir olumsuz sözün rahatlıkla mahkemelik bir suç muame-

lesine tabi tutulduğu, "azınlık" dinlerine ve kimliklerine karşı nefret söyleminin bu kadar sık olduğu ve bu kadar müsamaha gördüğü bir ülkede?

Gerçeği kabul etmek gerekir: Türkiye'de bazı eşitlikler kâğıt üzerinde kalıp fiiliyatta en iyi ihtimalle yarım yamalak uygulanmaktadır. Din konusunda vatandaşlar arasında eşitlik sağlaması gereken en önemli ilke olan laiklik bunun mükemmel bir örneğidir. Bugünkü muhalefetin iktidarı yok etmekle suçladığı ve Cumhuriyet rejiminin temel taşlarından saydığı bu ilkeye biraz daha yakından bakıldığında büyük ölçüde "topal" bir laikliğin söz konusu olduğu göze çarpmaktadır. Sıklıkla Diyanet İşleri'nin Sünni İslam'a münhasır bir kurum olarak tasarlanıp işlediği hatırlatılarak bunun laiklikle nasıl bağdaşmadığı vurgulanır. Bu çok yerinde bir tespittir, ama iş gayrimüslimlere gelince meselenin daha da vahim olduğu söylenebilir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze kadar gayrimüslim vatandaşların devlet ve siyaset katında –birkaç istisna dışında– herhangi bir sorumluluk ve iktidar mevkiine getirilmiş veya gelebilmiş olmaları vaki değildir. Bunun pek tabii ki demografik bir izahı vardır: On yıllardır iftiharla söylendiği gibi Türkiye nüfusu %99 küsur oranında Müslümanlardan oluşuyorsa, bir gayrimüslimin böyle bir mevkie gelme şansı istatistiki olarak yok denecek derecede düşüktür. Ne var ki mesele o kadar basit değildir. Gerçekten de gayrimüslimlerin devlet üniversitelerinde –özellikle bazı üniversitelerde– demografik ağırlıklarının çok üstünde temsil edilmelerini nasıl izah etmek gerekir? Belli ki gerçek manada bir iktidar ve güç odağı olarak görülmeyen bu alanda normal bir rekabet ortamında kendilerine bir yer edinmeleri mümkün olabilmektedir. Pekiyi aynı şey Dışişleri'nde, İçişleri'nde, Milli Eğitim'de, Silahlı Kuvvetler'de neden mümkün olamamaktadır? Osmanlı geleneğini de hatırlayarak düşünelim; bir Rum, Yahudi veya Ermeninin Maliye Bakanlığı'nda en üst kademelere, diplomatik kariyer yaparak büyükelçiliğe yükselmesi mümkün değil midir?

Bu sorunun cevabını hepimiz biliyoruz. Üstelik işin ilginç tarafı bu gibi tayin ve terfilere engel herhangi bir kanun maddesi de bulunmamaktadır. Fakat gayrimüslim vatandaşların değil subaylığa yükselmek, er olarak askerlik yaptıklarında bile belli yerlere gönderildiklerini ve dolayısıyla bir ayrımcılığa maruz kaldıklarını biliyoruz. Kimilerine göre

teokratik nitelikli Osmanlı İmparatorluğu'nda bu tür bir entegrasyon mümkünken ve bir dereceye kadar işlemişken laik Türkiye Cumhuriyeti'nde bu fırsat eşitliğinin ortadan kalkmış olmasını nasıl izah edebiliriz? Bu sorunun birkaç cevabı vardır. Birincisi, Türk laikliğinin, bir tür tiyatro dekoru gibi, amacı tanınmından farklı olarak tasarlanmış olmasıdır. Türkiye Cumhuriyeti'nde, bütün "Ne mutlu Türküm diyene" retoriğine rağmen, aslında kuruluşundan itibaren "gerçek" Türklerin Müslüman olduğu, bunun dışında kalanların ise varlıkları kerhen kabul edilen, sadakati şüpheli vatandaşlar olarak mümkün mertebe kontrol altında tutulması, devlet ve milletçe "önemli" addedilen görev ve yetkilerin emanet edilmemesi gereken kişiler olduğu inancı yerleşmiştir. Zaten muhtelif şekillerde gerçekleşen temizlik dalgaları sayesinde 1960'lara gelindiğinde nüfusun yüzde birini zar zor oluşturan bu kesim, siyasi ve hukuki cepheden marjinalleşmiş, bekasının Cumhuriyet'in bu yeni "zimmet" kavramını kabullenip oyunun kurallarına uymasına borçlu olduğunu bilen "sadık" bir unsur sıfatıyla sessizce yerini almıştır. Ülkemizin gayrimüslim vatandaşları, Müslümanlar için asla kullanılmayan "şu veya bu kökenli vatandaş" nitelemelerini benimseyip, "hoş görülmeyi" iltifat kabul edip, nasıl yok olduğu bir türlü sorgulanamayan efsanevi bir Osmanlı çoğulculuğunun günümüze intikal etmiş "renkli" bir yadigârı olarak tanımlanmaya razı gelmek zorunda kaldılar.

Bu durumda Türkiye'de laikliğin gerçek işlevi, din ile devlet işlerini birbirinden ayırarak (dinsizler dahil) her inanca mensup vatandaşları bir eşitlik konumuna getirmekten çok, özde Sünni Müslüman olduğu zımnen kabul edilen bir ülkede güçlenerek hâkim milliyetçi söyleme rakip olabilecek İslam'ı zapturapt altına alıp ordunun ve bürokratik elitlerin tekelinde kalması istenen siyaset alanının dışına itmekti. Bu sayededir ki AKP, mevcut laik düzeni boznaya ihtiyaç duymadan, sadece zımni olanı daha aleni bir hale getirerek Türkiye'nin İslamlaşma sürecini fazla zorlanmadan başlatabilmiştir.

Geleneksel ve sübjektif bir adalet anlayışının ağırlıklı olarak geleneksel değerler üzerine kurulu bir eşitsizlik kültürüyle birleşmesinden doğan baskıcı düzene karşı koyabilecek tek savunma ve teminat, sağlam bir hukuk ve bu hukukun arkasında durabilecek bir siyasi iradedir. Fakat bu konuda da Osmanlı-Türk adliyesi utanç verecek derecede kötü

bir performans sergilemiştir. Türk adaletinin (kurumsal anlamda) en belirgin zaafı, kâh kendine vazife edinerek, kâh zorlandığı için, siyasetin ve iktidarın emrine girmiş olmasıdır. II. Abdülhamid, "karanlık" ve "derin" Türk devletinin kurucusu olarak tanımlamamı teyit edercesine yakın geçmişimizin ilk modern güdümlü adli hareketini, Yıldız mahkemelerini kurmuştur. Midhat Paşa'nın ve 1876 darbesiyle Abdülaziz'in şüpheli intiharının varsayılan suçlularının peşinen yargılandığı bu kurmaca çadır mahkemesi, aslında ilerideki birçok benzer vaka için bir nevi şablon oluşturmuştur. Erken Cumhuriyet'in İstiklal mahkemeleri, 1960 Yassıada mahkemeleri, çok yakın geçmişimizin Ergenekon davaları, Türkiye'de yargının ne kadar büyük bir kolaylıkla siyasetin güdümüne girebildiğini, hukukun en temel ilkelerinin ne kadar çabuk göz ardı edilerek iktidarın ideolojik ve siyasi önceliklerine feda edilebildiğini göstermiştir.

Türkiye'de yargının bağımlılığı –en azından siyasi addedilen davalar konusunda– yukarıda zikredilen devletin bekası önceliğinin neredeyse doğal bir neticesidir. Pratik ve somut anlamda devlet olarak tanımlanan yapıya hâkim olan kişi(ler) ve/ya kurum(lar), yargıyı devletin ve sınır ile tanımını kendilerinin belirlediği kutsiyetin bekasını sağlamak için meşru ve gerekli bir araç olarak görmüş ve kullanmışlardır. Uzun yıllar boyunca Ebedi/Milli Şef ile partisinin (CHF/CHP) elinde bulunan devlet ve yargı tekelinin 1950 seçimleriyle kırılabildiği ortaya çıktıysa da, Demokrat Parti'nin davranışı, meselenin, sistemin bağımsızlaşmasından çok, el değiştirmesinden ibaret olduğunu göstermiş oldu. 1960 darbesinin neticesinde ise, siyasi sistemin rekabetli bir ortama dönüşmesine izin verilmekle beraber Kemalist devletin "kırmızı çizgileri" partiler ve siyaset üstü olduğu varsayılan orduya emanet edilerek vesayetçi/vesayetli bir rejime geçiş sağlanmış oldu. 1980 darbesi sonrasında –ve darbeye tepki olarak– özellikle de Turgut Özal iktidarıyla birlikte başlayan liberalleşme süreci, bir taraftan demokratik ve rekabetli siyasetin gelişmesini, diğer taraftan da vesayetçi sistemin sorgulanmaya başlamasını mümkün kıldı. Ordunun tedrici olarak tasfiyesinden doğan boşluk, devletin üzerindeki kontrolün siyasi rekabete açılmasına imkân tanıdı. Artık bütün kutsiyetiyle birlikte devleti ve beraberinde yargıyı fethetmenin yolu açılmıştı.

Aslında devleti fethetme fikri yeni değildi. Vesayet altında da iktidara gelen partilerin hükümet kurduklarında gözlerine kestirdikleri en önemli hedef, bürokrasinin muhtelif alan ve kademelerini kendi yandaşlarıyla doldurarak devlet denen kaleyi fethedip kendi menfaatlerine uygun bir şekilde dönüştürmekti. Ne var ki vesayet rejiminin bütün manası, devletin hayati sayılan bazı alanlarına ve değişmez görülen çizgilerine tecavüz edilmemesini temin etmekti. Bu görev orduya ve yargıya düşmekteydi, fakat zaten iktidarların uzun soluklu olmaması ve genellikle koalisyon hükümetlerine mecbur kalınması, devletin fethini büyük ölçüde zorlaştırmaktaydı. Bu açıdan ilginçtir ki özellikle son zamanlarda Türkiye'nin en büyük istikrarsızlık kaynağı olarak gösterilen koalisyon hükümetlerinin aslında ister istemez demokratik süreçlerin daha çok ön plana çıktığı dönemler olduğu, yani bir bakıma Türkiye'de demokrasi ile istikrar arasında bir tür ters orantının bulunduğu bile iddia edilebilir.

Ne var ki bizi ilgilendiren bağlamda devletin fethedilmeyi bekleyen bir yapı olduğu fikri, çok önemli ve bir bakıma korkutucu bir ihtimal üzerinde durmayı gerektirmektedir. O da, hâkim siyasi söylemin tam aksine, Türk devletinin güçlü değil, tersine güçsüz, zayıf, mütemadiyen doldurulmaya muhtaç, adeta içi boş bir yapı olabileceğidir. Önceleri bu boşluğu zaten büyük ölçüde ordudan çıkmış olan bir parti olan Halk Fırkası ve nihayetinde onun "doğal" önderi Atatürk ile halefi İnönü doldurmuştur. 1938'deki ölümünden sonra Atatürk soyut bir boyuta getirildikten ve bu şekilde devletin kimliğini tanımlamak için simgesel bir işlev yüklendikten sonra, kurumsal olarak tek parti ile ordunun uyumunun yeterli bir zemin oluşturacağı düşünülmüştü. 1950'de tek partiye kuvvetli bir alternatifin ortaya çıkması ve giderek mevcut düzeni tehdit etmesiyle 1960 darbesi gerçekleşmiş ve bununla birlikte sistem tekrar tasarlanmıştır. Bu yeni sistemde ordu-yargı-cumhurbaşkanı üçlemesinden oluşan bir yapı devletin esasını oluşturup kontrolünü sağlarken, bunun dışında kalan ve daha önemsiz sayılan alanlar, kabul gören partilerin rekabetine teslim edilmiştir. Geçtiğimiz on yıl içinde bu vesayet düzeninin ortadan kaldırılmasıyla birlikte devlet "boşluğu" birdenbire genişlemiş ve siyasi aktörlerin mücadelesine açılmıştır. Ne var ki siyasi iktidarını yıllarla sağlamlaştırmış olup zaten bu boşluğu

yaratmakta en faal rolü üstlenmiş olan AKP, herhangi bir rekabet söz konusu olmadan bu boşluğu müttefikleriyle birlikte kendisi doldurmaya başlamış, başta CHP olmak üzere siyasi rakiplerine ise ister istemez statükocu bir role sığınıp zımnen de olsa vesayet aktörlerinin savunmasını üstlenmek görevi kalmıştır.

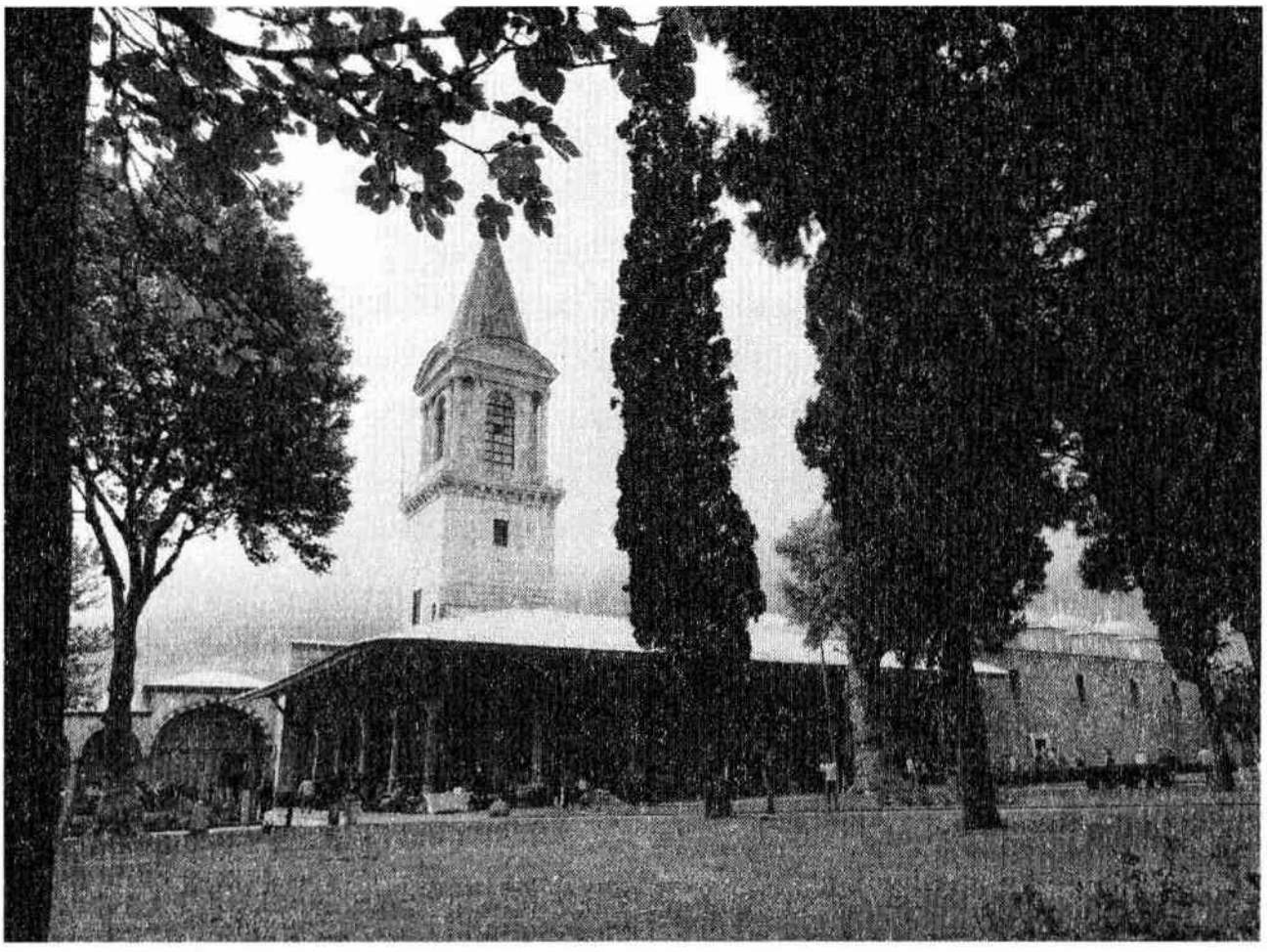
Türkiye'nin karşı karşıya kaldığı ikilem ilginçtir: AKP bir taraftan vesayet rejimini ortadan kaldırarak demokrasinin gereğini yerine getirirken, diğer taraftan da bu şekilde yarattığı boşluğu kendi çoğunluk iktidarıyla doldurmanın yollarını geliştirmeye, dolayısıyla bir parti devleti düzeninin temellerini atmaya koyulmuştur. Bundaki en büyük silahı ise, on yıllar boyunca Kemalist düzenin "bekçi" kurumları ve "Türk usulü" laiklik tarafından bastırılmış durumdaki İslami ideoloji ve söylemi zaten ezelden beri var olmuş olan milliyetçiliğe eklemlemek olmuştur. Toplum içindeki farklı görüşleri ve kendilerine yönelik muhalefeti bu iki kuvvetli akım üzerinden ötekileştirerek savmaya çalışan iktidar partisi, artık Türk=Müslüman=milliyetçi=AKP'li türünden bir denklemle ciddi bir kutuplaştırma siyaseti güderek devletin fethini tamamlamaya çalışmaktadır. 16 Nisan referandumu bu yolda atılmış önemli bir adımdır: Hem cumhurbaşkanının yetkilerini artırarak hem de parti kimliğini kaybetmemesini sağlayarak rejimin –İslami yönelimli de olsa– bir neo-Kemalist kimlik ve nitelik kazanmasına imkân vermektedir.

Bütün bu gelişmelerin maalesef Türk siyaseti ve siyasi kültürüyle uyumlu olduğunu, dolayısıyla oyunun kurallarına uygun oynandığını kabul etmek gerekir. Bozulmuş başlıca kural, 1960'larda ihdas edilmiş olan vesayet kuralıdır; fakat bu kuralın da demokratik olmadığı düşünülürse sorunun çok daha yapısal olduğu gerçeğiyle yüzleşmek gerekir. Devletin fethedildikten sonra fatihleri tarafından istendiği gibi şekillendirilebilen bir yapıdan ibaret olduğu; yargının ve anayasanın bu devletin bekasını ve dokunulmazlığını sağlamak için kullanılması meşru birer araçtan başka bir şey olmadığı; adalet kavramının kâh muarızların tahkir ve ötekileştirilmesinin, kâh iktidara mazlumiyet sermayesi kazandırmanın yolunu açan bir söyleme dönüştüğü; demokrasinin azınlık ve kişi haklarının korunması değil de çoğunluğun (üstelik genellikle varsayılan veya yönlendirilen) iradesinin dayatılması olarak anlaşıldığı; eşitliğin çoktandır "dostlar alışverişte görsün" kabilinden bir ilke niyetine kullanıldığı; siyasi örgütlenmede istişareden çok tepeden yönetmenin

hâkim olduğu; kişilik kültüne varabilecek derecede kuvvetli bir şahsi iktidar geleneğinin hâlâ geçerli olduğu bir ülkede son gelişmeleri tarihi boyutundan kopuk bir şekilde sanki yepyeni bir olguymuş gibi algılamak ciddi yanılgılara yol açabileceği gibi, meselenin özünün ve dolayısıyla muhtemel çözüm yollarının anlaşılmasını daha da zorlaştıracaktır.

Bugün geldiğimiz noktada adalet mefhumu hukuk ortamından çıkıp tümüyle siyasi alana kaymış durumdadır. Bugün adalet, bir yandan iktidarın kendi gücünü pekiştirmek ve karşıtlarını ötekileştirerek ortadan kaldırmak için kullandığı bir silah, diğer yandan muhalefetin bu duruma tepki göstermek ve iktidarın meşruiyetini sorgulamak için kullandığı bir söylem haline gelmiştir. O kadar ki hukuki süreç artık kendi bağlam ve mecrasından koparak siyasetin başlıca oyuncularının elinde veya dilinde bir söyleme dönüşmüştür. Siyasi lider ve aktörlerin hiçbir rahatsızlık hissetmeden kendilerini savcı, hâkim veya avukat konumunda görüp ona göre hareket etmeleri bu durumun en belirgin tezahürüdür. Siyasetin tabiatında ister istemez bu yönde bir meyil olduğunu kabul etsek bile, gelinen noktanın daha da vahim bir göstergesi söz konusu rollerin basın tarafından da benimsenmiş olmasıdır. Siyasetin her iki yanında kutuplaşmış basının artık başlıca işlevi, taraftarlığını üstlenmiş olduğu siyasi partinin menfaatlerine göre şekillenen bir suçlama, savunma, muhakeme, karar ve infaz merciine dönüşmüş olmasıdır.

İşin en ilginç ve korkutucu tarafı, adalet söyleminin karşılıklı uçuştuğu bu ortamda asıl ortadan kalkanın hukuk olmasıdır. Bunu sadece hukukun siyasileşmesi ve devlet/iktidarın elinde hukuksuzluk aracına dönüşmesi gibi yorumlamak yanlış olacaktır. Bu bir bakıma buzdağının sadece görünen ucudur. Uzun vadede daha da vahim sonuçlar doğurabilecek olan sorun, adalet/hukuk kavramının siyaseti ilgilendiren alan ve kaygıların dışında kalan ortamdan tedrici olarak yok olmasıdır. Adalet ve hukuk siyasi mücadelenin hizmetine adanmış bir alana dönüştükçe, adi veya olağan diyebileceğimiz gündelik yaşamda sağlanması gereken hizmetler yavaş yavaş ve teker teker yok olmaya yüz tutmuştur. Türkiye'nin bu konuda zaten büyük eksikleri olduğu düşünülürse, bu sürecin giderek bir anomi (kuralsızlık) durumu doğurduğu ve doğurmaya devam edeceği şüphesizdir. Sistemin en tepesindeki aktörlerin artık sorumluluk taşıma ve hesap verme mecburiyetinden azade olduk-



Topkapı Sarayı'nın ikinci avlusunda Adalet Kasrı veya Kulesi.

larını, meşruiyetlerini sadece güç ve iktidarlarına dayandırabildiklerini, (adliye manasında) adaletin siyasi öncelik ve ölçülere göre işlediğini gören vatandaşlar, kendilerini bu kurallara göre uyarlamayı seçmektedir. Siyasetin hâkim olduğu alanlarda ihtiyatlı veya kendini güçlü görüyorsa cesur davranacak, geri kalan alanlarda bir tür kuralsızlık veya "orman kanunu"nun hâkim olduğunu bilerek hareket edeceklerdir. Bugün trafikte, sokakta, okulda, kamusal alanda, ailede yaşanan bütün şiddet, gasp, taciz ve hukuksuzluklar, bu durumun bir sonucudur.

Sultan II. Abdülhamid'i bir daha ve son defa olarak analım. Henüz tahta geçmeden, 1876 yazında, Midhat Paşa heyecan içinde yeni elde ettiği iktidarı perçinleştireceğine inandığı anayasayı alelacele hazırlatmaya çalışırken, o zaman Berlin'de sefir olarak bulunan Edhem Paşa, Hariciye Nazırı Safvet Paşa'ya bir mektubunda ilginç bir yorumda bulunmuştu: "Bize konstitüsyon değil, enstitüsyon lazımdır." Anayasa ve kurum kelimelerinin Türkçe bir karşılığını bulamaması bir yana,

paşanın bu tespiti, ülkenin yüz elli yıllık geleceğinin dehşetengiz bir kehaneti gibi durmaktadır. Edhem Paşa'nın bu tenkidini ne liberal ne de antiliberal bir yorumla okumak gerekir. Zaten bu sözlerinden birkaç ay sonra Midhat Paşa'nın halefi olarak Abdülhamid'in sadrazamlığını bir yıl kadar yapmış olması, saltanata sadakatinin her şeyin önünde geldiğinin bir göstergesi sayılabilir. Onun asıl öngörüsü, mensubu olduğu Tanzimat elitinin büyük ölçüde Batıya öykünerek sağlamlaştırmaya çalıştıkları devletin bekasının onu şekillendiren kurumların ayakta kalmasına bağlı olduğu yönündeydi. Abdülhamid ilk aşamada sadece "konstitüsyon"u askıya almış, ülkenin olası liberalleşme sürecinin önünü kapamıştır. Tedrici olarak attığı ikinci adım ise kendi "paralel" devletini kurmak uğruna, oluşmaya başlamış olan modern devletin içini boşaltarak onu adeta yıkmaya koyulmaktır; bu amacında da büyük ölçüde başarı sağlamıştır. Abdülhamid'in bugün hâlâ paylaşılamayan siyasi mirası, maalesef bu içi boş devlet yapısını Türk siyasi hayatının temel olgularından biri olarak hayata geçirmiş olmasıdır. Bugün yaşadığımız sorunların temelinin burada yattığını anladığımız takdirde, siyasi ve toplumsal huzurun gereği olan eşitlik, demokrasi ve hukuk devleti kavramlarının oluşması ve oturması büyük ölçüde kolaylaşacaktır. Ne var ki neredeyse yüz elli yıllık kesintisiz bir geçmişe sahip bu geleneğin ve bu gelenekten kaynaklanan kurumsal zaaf ve kırılganlığın giderilmesinin güçlüğünü düşünüp bunun hatta bir hayal olabileceği ihtimalini de göz ardı etmemeliyiz.

(*Toplumsal Tarih*, sayı 288, Aralık 2017, s. 24-37)

Uluslararası Türk ve Osmanlı Tarihi Kürsüsünün Açılış Konuşması

Collège de France, Paris, 21 Aralık 2017

Sayın Yönetici,

Sevgili Meslektaşlar,

Hanımefendiler, Beyefendiler,

Beni davet eden kurumun itibarını yansıtan bu salonda böylesine seçkin bir dinleyici kitlesine hitap etmeyi benzersiz bir şeref addederim. Neredeyse beş yüzyıllık geçmişe sahip bu Collège'in bir üyesi olarak kabul edilmiş olmakla kendimi ne derecede ayrıcalıklı hissettiğimi ifade edecek kelimeleri bulmakta zorlanıyorum. Bunun bir çocukluk veya gençlik rüyası olduğunu iddia etsem, utanmadan yalan söylemiş olurum. Fakat şunu söyleyebilirim ki bundan on on beş yıl önce, daha ilerlemiş bir gençliğimde, Paris'e olan yolculuklarım o zamanlar Türk ve Osmanlı Tarihi kürsüsünün sahibi olan merhum Gilles Veinstein'in derslerine rastlayıp bu dost ve meslektaşımı bu salonda dinlemeye gittiğimde, günün birinde onun halefi konumuna gelebileceğim hiçbir şekilde aklımdan geçmiyordu. Fazlasıyla erken yaşta hastalığa yenik düşen bu büyük bilim insanının aziz hatırasını bir kez daha üzüntüyle anmak isterim.

Böyle bir ihtimali ben aklıma getirmiyor idiysem de başkaları benim yerime bunu düşündüklerinden kendilerine ebediyen minnettar kalacağım. Osmanlı tarihçileriyle Türkologların destekledikleri Henry Laurens, beni, gayet ufak bir ihtimal, hatta imkânsız bir şey olarak gördüğüm bu işe girişmeye davet edip cesaretlendirdi. Aramızdaki mesafe işleri kolaylaştırmıyordu, fakat herkesin korkulu rüyası niteliğindeki ziyaretler esnasında gördüğüm muamele bu zor süreçteki en büyük desteklerimden biri olmuştur. Burada bir kez daha artık meslektaş saya-

bildiğim çok sayıdaki profesörlere bana gösterdikleri sabır ve anlayıştan dolayı teşekkür etmek isterim. Son olarak da Collège de France'ın yöneticisi Alain Prochiantz'a, neredeyse otuz yıldır öğretim üyesi bulunduğum Boğaziçi Üniversitesi'ndeki konumumu korumama imkân veren beş senelik uluslararası kürsüleri ihdas etmekteki rolü için özellikle minnettarım. Bu zor zamanlarda, Türkiye'nin en iyi eğitim ve araştırma kurumlarından birini terk etme mecburiyeti benim için fevkalade zor ve üzücü olurdu.

Artık her ne kadar ondan birçok noktada ayrışsa da, Gilles Veinstein'in "Türk ve Osmanlı Tarihi" başlığının aynısını taşıyan bir kürsünün başında bulunuyorum. Onun gibi bir on altıncı yüzyıl uzmanının yerine, ihtisası yeniçağ ve yakınçağı kapsayan ve özellikle ikincisi üzerinde yoğunlaşan bir tarihçi gelmiş bulunuyor. Bu durum, sırf aynı dönemde çok daha güçlü, çok daha etkili, çok daha küstah bir Avrupa'nın varlığı dolayısıyla gayet farklı şartları beraberinde getirmektedir. Bunun neticelerinin biri, keşfetmeye niyetlendiğim uzun on dokuzuncu yüzyılın arka planında yatan vazgeçilmez ve kaçınılmaz "Şark Meselesi"ni ele alma zorunluluğu şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Pek tabii olarak kaçınamayacağım olgulardan biri, bugünü geçmişe bağlamanın ve Türk siyasetinin son on yıllardaki iniş ve çıkışlarıyla yakın geçmiş arasındaki devamlılık ve kopuşları incelemenin cazibesidir. İnsanın kendinden alıntı yapması kibirli bir davranış olarak görülebilir ama bunu meşru bir amaçla ve eleştirel bir şekilde yaptığımı takdirde affedeceğinizi ümit ederim. 10 Şubat 2014 günü Henry Laurens beni tam da burada "Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye ve Modernlikler" konusunda konuşmaya davet etmişti.[1] Sunumuma şu tespitle son vermiştim: "Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye arasındaki kopuş ve devamlılıklar meselesi, girişmeyeceğim ucu açık bir tartışmadır". Üç yıl sonra, her ne kadar tarihçinin günümüzden bahsederken aşmamaya dikkat etmesi gereken sınırlar olduğuna hâlâ inanıyor olsam da tutarsızlıkla suçlanmak uğruna da olsa, bu söylediklerimi inkâr etmek durumundayım.

---

1 Edhem Eldem, « L'Empire ottoman, la Turquie et la question des modernités », Collège de France'da konferans, 10 Şubat 2014: http://www.college-de-france.fr/site/henry-laurens/guestlecturer-2014-02-10-17h00.htm





Sultan II. Mahmud geleneksel ve modern ıyafetle. Henri Guillaume Schlesinger tarafından 1837 civarında gerçekleştirilmiş iki tablo. *Tanzimat* (İstanbul: Maarif, 1940), s. 16-17

Nihayet, bu kürsüyü Gilles Veinstein'inkinden ayıran son bir ayrıntıya gelelim. O da bir Fransız'ın halefinin bir Türk olmasıdır. Bu gerçekten önemli midir? 3 Aralık 1999 günü vermiş olduğu açılış konuşmasında Gilles Veinstein oldukça esprili bir şekilde nasıl Collège de France'da kendinden önce görev almış olan uzun bir tercüman (*drogman*) ve Şarkiyatçı silsilesine bağlandığını hatırlatmıştı: Guillaume Postel, Denis Dominique Cardonne, Pierre Ruffin, Daniel Kieffer, Alix Desgranges, Mathurin-Joseph Cor, Abel Pavet de Courteille[2]... Bundan kendi payıma bu silsilede bir kesinti oluşturduğumu, artık *kendi başına* ve *kendi adına* konuşabilecek yerlinin lehine gerçekleşmiş ani bir değişimi temsil ettiğimi mi çıkarmalıyım? Ciddiyetimizi bozmayalım. Olsa olsa Collège de France'ın "çeşitliliğine" katkıda bulunmuş olmakla iftihar edebilirim; gerçi bu katkımın daha manidar olması için kadın olmam gerekirdi. Gene de bence her şeyden önce akılda tutulması gereken, entelektüel ve kurumsal olarak bir ayağımın Türkiye'de kalmış olmasının bu kürsüye yeni bir açılım ve bakış açısı getirebilece-

---

2 Gilles Veinstein, *Histoire turque et ottomane. Leçon inaugurale faite le vendredi 3 décembre 1999*, Paris, Collège de France, 2000.

ğidir. Bu özelliğin basit bir kimlik veya tabiiyet meselesinden çok daha fazla önem taşıdığına inanıyorum.

Bu tespiti daha da geçerli kılan, alanımın milli ve dolayısıyla milliyetçi meyillerden etkilenmesine neden olabilecek herhangi bir kültürel aidiyetten kopması gerektiğini bundan önce defalarca tekrarlamış olmamdır. Bundan birkaç yıl önce – işte gene kendimden alıntı yapmaya başladım – Türkiye'de gururla yayınladığım "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak" başlıklı bir makalede (bazı) Türk tarihçilerinin adeta kendi av sahaları olarak gördükleri bir alan üzerinde oluşturdukları fiili tekeli eleştirmiştim.[3] Pek tabii ki bunu yaparken amacım kendi ayağıma kurşun sıkmak değil, daha çok Osmanlı tarihinin Türkiye'de – ve sıklıkla başka yerlerde — ulusun özünü temsil ettikleri düşünülen Türk ve İslami kimliklerinden değişken oranlarda beslenen bir "miras" olarak algılandığını hatırlatmaktı. Zaten hedef aldığım tarihçiler de aslında sadece buzdağının ucunu oluşturan ve Türkiye'nin manen ve maddeten tarihe el koyuşuna eklemlenen bir tür ikincil olgudan ibarettiler.

Pek tabii ki bu Türkiye'ye has bir olgu değildir. Patrick Boucheron'un tasarlatıp yönettiği *Fransa'nın Küresel Tarihi*,[4] gerek kavramsal açıdan, gerekse neden olduğu bazı tepkiler bakımından birçok tarihi anlatımın benzer benimerkezci sapmalara maruz kalabildiğini mükemmelen göstermiştir. Ne var ki kanımca siyaset, ideoloji ve tarihin – sonuncusunun aleyhine ve akıldışı bir şekilde – neredeyse organik bir şekilde kaynaşmasından dolayı Türkiye örneği kabul ve tahammülün ötesinde bir vakıa halini almıştır. Siyasi aktörlerin, devlet kurumlarının, Milli Eğitim'in, medyanın ve popüler tarihin zavallı alanımızın üzerindeki etkisi öyle bir boyuta varmış durumdadır ki bu cinnete katkıda bulunmayı, katılmayı ya da en azından kabullenmeyi reddeden tarihçiler adeta boğulma, tecrit ve en azından tatminsizlik hislerine mahkûm kalmaktadırlar.

Şu gerçeği kabul etmek gerekir ki Türkiye, mucitliğini ve fırsat hasıl olursa haklarını talep ettiğim iki uydurma tabirle "kliyomani" ve "kli-

---

3 Edhem Eldem, "Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak, *Cogito*, 73, İlkbahar 2013, s. 260-282.

4 Patrick Boucheron (derl.), *Histoire mondiale de la France*, Paris, Seuil, 2017.

yopati"ye tutulmuştur, yani hem tarih delisi, hem tarih hastasıdır. Aslında şunu da belirtmek gerekir ki Türkiye bu illetlerle malul olmuştur: Tarihe ulusu ve vatandaşı şekillendirecek siyasi ve ideolojik bir görev yükleme konusundaki saplantısı kliyomanisine, efsane ve icatları, ama özellikle de belirli bir dönemde hakim öğretinin en ufak veçhesini sorgulama cesaretini bulan her anlatıma karşı, bazen saldırgan, çoğunlukla da çocukça, ama her zaman gayet sağlıksız bir ilişkiyi ele veren korkuları, kompleksleri, suskunlukları, tabuları, reddiyeleri ve inkârcılığı ise kliyopatisine her zaman delalet etmiştir. Üstelik unutmamak gerekir ki işleri daha da zorlaştıran bir biçimde bu hakim öğreti, siyasi ve ideolojik eğilimlerin etkisiyle değişebilmekte, bunu yaparken de peşinde ders kitaplarını ve her an kendisine yaranmaya hazır medyayı da sürüklemektedir. Bir zamanlar Türk ulusu, ecdadının Hititler ya da Sümerler ve hatta Etrüskler olduğu konusunda ikna edilmeye çalışılırdı. Bugün ise varsa yoksa Türk-İslam ve özellikle Osmanlı geçmişi öne sürülmektedir. Buna karşı çıkanlar ise genellikle artık inandırıcılıktan yoksun Hitit mirasından kurtulmuş olsalar da, 1930'lardan beri neredeyse değiştirilmemiş ve düzeltilmemiş olan kendi kurucu efsanelerine sıkı sıkıya bağlı kalmış olan Kemalist mirasa dayanmaktadırlar.

Bu olgunun boyutu hakkında fikir edinebilmek için sokak, meydan, bina, kurum veya üniversite isimlendirmesinde ne kadar da sık bir şekilde anlam ve önemlerini yılın belirtilmemesinden tahmin edebildiğimiz tarihlere atıfta bulunulduğunu görmek bile yeterlidir. Oysa Türk olmayan herhangi birinin örneğin, Samsun'daki 19 Mayıs Üniversitesi'yle İstanbul'daki 29 Mayıs Üniversitesi'ni ayıranın ne olduğunu anlayamayacağını iddia edebilirim. Elbette mesele on günlük bir farkın çok ötesinde ideolojik bir uçurum niteliğindedir: Kemalist menakıpnamenin temel tarihlerinden biri olan 19 Mayıs 1919, geleceğin Atatürk'ü Mustafa Kemal'in Samsun'da karaya çıkmasıyla özdeşleşen Türk *Reconquista*'sının başlangıcıdır; AKP'nin (Adalet ve Kalkınma Partisi) "Yeni Türkiye" kurgusunun taraftarlarının fetiş tarihi olan 29 Mayıs 1453 ise, Konstantinopolis'in Osmanlılar tarafından alınışını kutlayıp övmektedir. Bu üniversitelerin ilkinin 1975'te, ikincisinin ise 2010'da kurulmuş olduğunu, dolayısıyla da bu durumun ülkenin ideolojik ağırlık merkezinin birkaç on yıl içindeki bariz kayışını temsil

ettiğini hatırlatmaya gerek var mıdır? Buna bir de Türk siyasetçilerinin son zamanlarda geçmişin kutlamalarını geleceğe yansıtmak konusunda geliştirdikleri takıntıyı eklemek isterim. Mesela şu an iktidarda olan partinin, Türk addedilen tarihin büyük kutlamalarıyla "kafiyeli" bazı hedefleri sıralamaya bayıldığı dikkat çekicidir: Cumhuriyet'in yüzüncü yılına atfen 2023, Konstantinopolis'in alınışının altı yüzüncü yılına atfen 2053 ve Türklere Anadolu'nun kapılarını açan Malazgirt savaşının bininci yılına atfen 2071.

Söz konusu olan, siyaset sahasını ve kamu alanını istila eden; tarihi, gerçek tarihi – eğer öyle bir şey varsa – basitleştirici olduğu kadar popülist bir retoriğe boğan hakiki bir "kliyorrhea"dır – bu kullanacağım son uydurma tabirdir, sizi "kliyosid" kelimesine maruz bırakmamaya karar verdim. Zaten bu olguyu bu denli güçlü, büyüleyici, sarhoş edici kılan tam da budur: Basın, medya, edebiyat, sanat tarafından terane gibi tekrarlanarak ortamı adeta ele geçirmiş, bilimsel ve eleştirel bir yaklaşım taraftarı tarihçilere neredeyse hareket alanı bırakmamıştır. Bu kürsünün gözümde çok özel bir önem kazanmasının başlıca nedenlerinden biri de budur. Araştırma ve eğitimi bir çatı altında toplayan ve güçlü bir erişim ağına sahip olan saygın bir mecra olarak Collège de France, diğerlerinde olduğu gibi bu alanda da bilimsel birikim ve yayım konusunda merkezi bir rol üstlenebilmelidir. Şimdiden bu konuda Arap, Türk ve İslamî Araştırmalar Kütüphanesiyle, Paris başta olmak üzere Fransa'nın başlıca araştırma ve eğitim kurumlarıyla çok sayıda bağlantısı bulunmaktadır. Bu ise sorumluluğunu üstlendiğim kürsünün son derecede zararlı ideolojik akım ve davranışların mütemadi saldırısına maruz gördüğüm bir disiplin ve alanın müdafaasına, hatta geri alınmasına imkân vereceğini ümit ettiğim önemli bir avantajıdır.

Artık konunun özüne, yani dersimin konusuna dönebiliriz: "Batının karşısında Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye". Huntington-vari modellerden[5] veya bugünlerde Türkiye ile Batının güncel halleri arasında giderek artan mesafeden kaynaklanan endişeden beslenen bir tür karşıtlığı akla getiren "karşısında" tabirini kullanmamı kimileri belki

---

5 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York ve Londra, Free Press, 2002.

yadırgayacaktır. Oysa pek tabii ki insan "Osmanlı İmparatorluğu *ve* Batı"dan bahsetmeyi, hatta bundan yıllar önce bir dostum ve meslektaşının saygın bir üniversite yayınevinden yayınlanacak olan kitabı için başlık olarak teklif ettiği – ve söylemeye gerek var mı? – anında reddedilen "Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa'nın Geri Kalanı" gibi bir ifade kullanmayı tercih ederdi.[6] Ne var ki, fazla iyimserlikle hüsnükuruntunun eleştirel bir tarih anlayışına rahatlıkla zarar verebileceğine inanmam bir yana, "karşısında" sözünün çağrıştırabildiği basit karşıtlığın ötesinde birçok etkileşim boyutunu da akla getirebileceğini düşünmekteyim. "Karşısında" kelimesinde hayranlık, merak, öykünmenin izlerini bulmak mümkündür; hatta bazen bu tabir daha edilgen bir şekilde bir seyir durumunu düşündürebildiği gibi, bazen de tam aksine bir meydan okuma olarak da anlaşılabilmektedir. Her halükârda, uzun on dokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki ilişkilerin karmaşık, muğlak, değişken olduğu ve tek başına hiçbir sıfatın onları tanımlamaya yeterli olmayacağı aşikâr gözükmektedir.

Bu kürsünün ve ders programının sunuşunu kısa tutabilmek için sözlerimi Osmanlı İmparatorluğu ile Batı arasındaki ilişkiler açısından belirleyici bulduğum üç dönem etrafında işlemeye karar verdim. On sekizinci yüzyıldan 1830'lara kadar uzanan bu dönemlerin ilkinin özelliği, her iki tarafta da bazı tereddütler yaşanması ve ilişkilerin genel olarak yüzeysel bir seviyede seyretmesidir. Ardından, özellikle 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunuyla başlayıp Kırım Savaşının akabinde 1856'da ilan edilen Islahat Fermanıyla zirveye ulaşan ve çok daha ciddi bir ilgiyi beraberinde getiren ikinci bir dönem gelmektedir. Nihayet, bir tür balayının sonu olarak görülebilecek olan üçüncü ve son dönem 1870'lerden başlamakta ve II. Abdülhamid'in istibdadıyla, giderek liberalleşme iddiasında bulunan Avrupa arasında hızlanan bir kopuşa sahne olmaktadır. Üç dönemli bu uzun yüzyılın önemini, Osmanlı İmparatorluğu'yla Batı arasındaki ilişkilerin çok ötesinde, bugün bazı açılardan özellikle manidar bir hal almış olan Türkiye merkezli bir tarihi süreçte de aramak gerekir...

---

6 Söz konusu olan Daniel Goffman'ın kitabı nihayetinde şu başlıkla yayınlanmıştır: *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge ve New York, Cambridge University Press, 2002.

İLK TEMASLAR

Söylemeye gerek yok, Osmanlılar, mütemadiyen değişen bir hal alsa da Batıyla daima karşı karşıya kalmışlardır. Ne var ki, eğer epeyce geleneksel ama hâlâ çok güçlü bir tarih anlayışına bakılacak olursa, bu durum ancak on sekizinci yüzyılda yoğunluk kazanmaya başlayacaktır. Mimarlıkta barok üslubunun ortaya çıkmasından matbaanın başlangıcına, ilk sefaretnamelerden Avrupa tüketim mallarının yaygınlaşmasına kadar uzanan birçok emareler, sıklıkla on dokuzuncu yüzyılda başat hale gelecek olan Batılılaşmanın öncü işaretleri olarak telakki edilmektedir. Oysa büyük ölçüde teleolojik nitelikteki bu okuma, birçok veçheleri Batı etkilerinden tamamen bağımsız olan bir modernliğin varlığına işaret eden dönüşüm içindeki bir devlet ve toplumun iç dinamiklerini daha iyi anlamamıza mani olmaktadır. 1721'de elçi Yirmisekiz Mehmed Çelebi Efendi, Marly sarayının bahçe ve havuzlarına hayran kalıp da "dünyanın müminin hapishanesi ve kâfirin cenneti olduğunu söyleyen hadisin derin manasını anlamış"[7] olduğunu söylediğinde bunu, gerçekten de *Régence* döneminin debdebesinin deprcştirdiği fani dünyanın geçiciliğinin hatırlatması değil de Fransa'nın kültürel parıltısının tetiklediği bir aşağılık duygusunun itirafı ve modernlik özlemi olarak mı yorumlamamız gerekir? Batıdan mülhem sanat ve mimari uygulamalarının kapsamını, alafranga bir modernliğe evrilen bir koşuşturmanın başlangıcından çok, aynı dönemde Avrupa'yı kasıp kavuran *turqueries* ("alaturkalık") modasının bir tür Osmanlı mukabili olarak görmek daha mantıklı olmaz mı?

Dönemin yazılı kaynaklarını daha sistematik bir şekilde kullandığımızda bu konuda daha fazla bilgi sahibi olabileceğiz; şimdilik elimizde olan ipuçlarından, on sekizinci yüzyılda nüfusun çoğunluğunun gündem ve endişelerinden henüz pek uzak olan Batının dönüştürücü

---

7 "E'd-dünya secne'l-mü'min ve cenneti'l-kâfir" (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر) "Relation de l'Ambassade de Mehemet Effendi, à la Cour de l'Empereur de France, écrite & présentée au pied du Trone du très-Puissant Empereur des Ottomans, Sultan Achmet, par son Esclave", *Mercure de France. Dédié au Roi*, Aralık 1743, c. 2, Paris, Guillaume Cavelier, 1743, s. 2844 ; *Relation de l'ambassade de Mohammed Effendi (texte turk) à l'usage des élèves de l'École royale et spéciale des langues orientales vivantes*, Paris, Firmin Didot frères, 1841, s. 51.

gücüne maruz kalmadığı halde Osmanlı toplumunun değişim içinde olduğunu söyleyebiliyoruz. Tabii ki durum hakim zümre ve özellikle Ermeni ve Rum Gayrimüslim nüfusun ileri gelenleri için farklıydı. Bu kesimlerde temas ve etkileşimler söz konusu olduğu gibi, her iki tarafta belirli bir merak doğmakta, bazı formlar taklit edilmekte, metinler dolaşmakta ve tercümeler yapılmaktaydı. Ne var ki bu ortamda on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda öncüllerine rastlanabilecek türden gayet yüzeysel intibaların ve muğlak söylemlerin ötesinde bir şeye rastlamak pek mümkün olmamaktadır. 1798 baharında "muvazene-i politika" (güçler dengesi) konusunda kaleme aldığı bir layihasında Reisülküttap Atıf Efendi "Volter ve Ruso demekle maruf ve meşhur olan zındıklar"dan[8] bahsettiğinde, kesinlikle kendisinin ya da devlet ricalinden herhangi birinin bu düşünürleri okumuş olduğunu düşünmek hatasına düşmemek gerekir. Büyük ihtimalle bu sözleri, Fransa'ya ve Fransız İhtilaline karşı cephe almış olan güçlerden birinin sefaretinden bir diplomat veya tercümanın kendisine aktardığı bilgilerin tekrarından öteye gitmiyordu.

Atıf Efendi'nin Aydınlanmadan nasibini almamış olması çok muhtemel olsa da, layihasının başlığı, Avrupa'da vuku bulmuş olan siyasi ve diplomatik değişimler karşısında Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek sallantıda olan durumu konusunda artan endişeleri yansıtıyordu. Zaten sadece birkaç ay sonrasında gerçekleşen Bonaparte'ın Mısır seferi, Hükümetin en ciddi korkularını haklı çıkarmıştı. Osmanlılar bu darbenin etkisinden ancak büyük güçlükle kurtulabilmişler, bunu da ancak artık Avrupa'nın siyaset sahnesinde ikincil ve bağımlı bir rol oynamayı kabullenerek başarmışlardı. Avusturyalılara birkaç kale terk etmek, hatta Ruslara karşı Kırım'ı kaybetmek zor ama tahmin edilebilir gelişmelerdi; en zengin vilayetlerden birinin bir Fransız birliğinin eline geçmesi çok daha asap bozucu bir kayıptı. Buna rağmen, ancak yirmi gün sonra haberdar olduğu bu olay karşısında şaşkına dönen III. Selim'in bunun üzerine divan-ı hümayunda yer alan şahinleri hayrete düşüren bekle-gör siyaseti izlemeyi tercih etmiş olmasını sözü edilen zorunlu kabulleniş dolayısıyla anlamak mümkündür: "Altı senedir kâfirler bizi

---

8 Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, c. 6, İstanbul, Matbaa-i Osmaniye, 1309/1892, s. 394-395.

iğfal eyledi. Biz dahi altı mah kadar onları iğfal eyleyip mümkün mertebe işimize baksak".[9] Fakat ne hamı hayal! Fransızları iğfal etmek şöyle kalsın, Osmanlılar İngilizlere yamanarak İmparatorluğun gözde vilayetini geri alabilme işini onlara havale etmek zorunda kalmışlardı.

Rüzgâr dönmüştü ve Osmanlılar da bunu anlamışlardı. Kendilerine has bir esneklikle Batı diplomasisinin gereklerine mükemmel bir şekilde uyarak bir ittifaktan diğerine maharetle yollarını bulmayı başardılar. Mısır kâbusundan sadece birkaç sene sonra, artık imparator tacı giyen eski istilacı kendisine portresini yolladığında, aynı Sultan Selim bu dostluk ifadesinden büyük keyif alarak sadrazamına hitaben şu naif sözleri karalamıştı: "Avrupa'da dost dosta tasvirini hediye eylemek gayet mutena âdettir, sen bilmezsin".[10] Bu dönemdeki siyasi ve kültürel alanlarda el yordamıyla gerçekleştirilen çoğu tecrübede aynı saflık hakimdir. Selim sadrazamına hava atarken, Paris'teki elçisi Halet Efendi ise yolladığı bir mektupla saraydaki dostlarını, anlaşılan epeydir hepsinin akıllarına takılmış olan bazı ahlak meseleleri konusunda aydınlatmaya çalışıyordu: "Ezcümle her ne kadar dünyada Ermeni ve Rum var ise Müslümanlar mahbub-dosttur (eşcinsel), bu nasıl ayıp şey, maazallah Frengistan'da olamaz, ama olsa o saat ateşe yakarlar, hem pek ayıptır diye işite işite cümlemiz bu itikatta idik."[11] Bereket versin, Palais Royal'daki bir gezinti yüreğine su serpmişti. Orada gördüğü kadın ve erkek fahişelerden bu "ayıbın" hem gayet yaygın, hem de güpegündüz ortalıkta olduğunu anlamıştı. Bu sayede de mektubunu adeta zafer narasıyla bitirebilmişti: "Elhamdülillah Memalik-i İslamiye'de bu kadar oğlan ve kulampara yoktur."[12] Yeni türden bir heteronormativitenin belli belirsiz şekilde or-

---

9 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1983, s. 29.

10 Sultan III. Selim'in sadrazamına pusulası, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, HAT 257/14805, 1221/1806; E. Z. Karal, *Selim III.'ün Hatt-ı Hümayunları*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1942, s. 92-93.

11 Halet Efendi'nin mektubu, 21 Aralık 1803, Topkapı Sarayı Arşivi, tıpkıbasımı için bkz. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Kılavuzu*, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938, belge XXVIII. Metnin tamamının yorumu için bkz. Edhem Eldem, *Doğuyu Tüketmek*, İstanbul, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2007, s. 222-223.

12 Halet Efendi'nin mektubu, 21 Aralık 1803, *a.y.*

taya çıkmasının ötesinde, Halet Efendi'nin bu mektubu gayet manidar, hatta neredeyse kehanet doluydu: Satırların arasında İmparatorluğun ve Cumhuriyetin Batıyla olan ilişkilerine damga vuracak olan teslimiyet ile nefret arasındaki o garip gerilimi hissetmek mümkün olduğu gibi, herhangi bir eleştiri veya suçlamayla karşılaşıldığı anda başvurulan "tencere dibin kara..." mantığını görmek mümkündür. Daha da korkutucusu, aynı zamanda da Gayrimüslimlerin bir tür iç düşman veya beşinci kol ile özdeşleştirilmelerinin çok erken bir şekli de belirmektedir.

ISLAHAT DÖNEMİ

1820'lerdeki Rum ayaklanması ve ardından gelen 1830'lardaki Mısır buhranı, bazı uyarlamalar ve uluslararası alandaki siyasetinin yeniden düzenlenmesi sayesinde İmparatorluğun yapısının korunacağı ve bekasının sağlanacağı konusundaki hayallerin sonunu getirmiş oldu. Yunanistan olaylarına baktıklarında bir isyanın nasıl bir anda bir bağımsızlık savaşına dönüşebildiğini ve özellikle de Avrupa devletleriyle kamuoyunun İmparatorluğun ve topraklarının kaderi üzerinde ne denli etkili olabildiğini gören Osmanlı elitleri, yepyeni türden olguların karşısındaki zaaflarının farkına varmak zorunda kaldılar. Aynı şekilde, Mısır'ın ani ve hızlı bir şekilde güçlenmesi ve hatta İmparatorluğun varlığını tehdit edecek noktaya varabilmesi, modernleşmesi ve Avrupa'yla bütünleşmesi sayesinde bölgenin siyasi açıdan tekrar şekillenmesinde ismen bağlı bulunduğu devletin yerini almaya aday bir vilayetin karşısında İmparatorluğun yapısının kırılganlığı konusunda düşündürücü bir gelişmeydi. Gerçi aslında bu tehlike – Fransız ve İngilizlerin ortak bir müdahalesiyle – bertaraf edilip nihayetinde Mısır neredeyse sömürge statüsüne mahkûm olduysa da, ilerideki on yıllarda Kahire ile İstanbul'un girişmiş oldukları Batılılaşma yarışı daha derinlemesine araştırılmayı hak eden önemli bir konu olarak ortaya çıkmaktadır.

Maruz kaldıkları bu soğuk duşlar, 1830'ların sonuna doğru Osmanlıların artık o zamana kadar yetindikleri kısmi tedbirlerden çok daha kökten bir dönüşüm programına girişmeye hazır olmalarını izaha yeterlidir. Sürecin şiddeti düşünülürse epey hafif bir tabirle meşhur yeniçeri ocağının yerine alafranga giydirilmiş ve teçhiz edilmiş bir or-

dunu getirilmesi,[13] Batı modellerinden mülhem ilk devlet kurumlarının ortaya çıkışı, başta padişahın portresi (tasvir-i hümayun) olmak üzere "modern" simge ve imgelerin kullanılmaya başlaması,[14] Avrupa'ya ilk öğrencilerin yollanması... Bütün bu değişim ve yenilikler önemli izler bırakmakla beraber henüz sistemin özüne tam olarak nüfuz etmemişti. 3 Kasım 1839 günü başlıca devlet ricalinin, ama aynı zamanda kordiplomatik ile Joinville Prensinin önünde ilan edilen meşhur Gülhane Hatt-ı Hümayunuyladır ki Tanzimat, yani "düzenlemeler" adı verilen ve Batı normlarına göre devlet ile kurumlarının modernleştirilmesini hedefleyen yeni bir dönem simgesel olarak açılmıştır.

Gülhane Hatt-ı Hümayununun kökenleri ve ilham kaynakları hâlâ tartışma konusudur. Dahili bir sürecin varlığını akla getirecek şekilde büyük ölçüde geleneksel Osmanlı mantığı ve retoriğinin hakim olduğu bir gerçekse de,[15] İmparatorluğun tekrar tanımlanması yönündeki bu belirleyici adımın arkasında İngiliz nüfuzunun da olduğu kesindir. Bir sene öncesinde İngiltere'yle imzalanan ticaret antlaşması bir bakıma Mısır tehlikesine karşı korunmanın karşılığı olarak görülebileceği gibi, hatt-ı hümayunun kendisinin de bölgedeki İngiliz ve Avrupa menfaatlerinin gelişebilmesi için gereken emniyet ve istikrarı sağlayabilecek bir devletin temellerini attığını söylemek mümkündür.

İlanının arkasında ne kadar fırsatçılık yatıyor idiyse de Tanzimat Fermanı olarak da bilinen bu belge, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde son derecede önemli bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Ümitsizlik ile akılcılığın bir araya geldiği bu kararla devletin kurumları tepeden inme bir şekilde yeniden tasarlanmış, bunun etkileri de zamanla az veya çok, karmaşık ve çoğul bir toplumun en fakir tabakalarına ve İmparatorluk topraklarının en uzak ve ücra bölgelerine

---

13 15 Haziran 1826 günü, Vak'a-i Hayriyye (Hayırlı Olay) adıyla bilinen olayda Sultan II. Mahmud yeniçeri ocağının ordu eliyle tamamen ortadan kaldırılmasına çalışmış, büyük ölçüde başarılı olmuştur.

14 Edhem Eldem, "Pouvoir, modernité et visibilité : l'évolution de l'iconographie sultanienne à l'époque moderne", Omar Carlier et Raphaëlle Nollez-Goldbach (derl.), *Le Corps du leader. Construction et représentation dans les pays du Sud*, Paris, L'Harmattan, 2008, s. 171-202.

15 Butrus Abu-Manneh, "The Islamic roots of the Gülhane rescript", *Die Welt des Islams*, c. 34, 1994, s. 173-203.

kadar hissedilmiştir. Hatt-ı hümayunun kendisi de, padişah ile tebaası arasında bir diyalog oluşturarak kökten bir yenilik getirmekteydi; kimi gözlemci de bu yüzden bu metne anayasal bir nitelik yakıştırmaktaydı. Aslında pek tabii ki durum çok farklıydı; fakat bu belge esas itibariyle vergi tabanı, askere alma ve adli uygulama gibi meseleler üzerinden devletin yeniden yapılanmasını yenilikten çok devamlılığı vurgulayan bir dille ortaya koyuyor idiyse de, daha önce duyulmamış terimlere ve neredeyse fizyokratik yorumlara dayanan yepyeni bir retoriğin varlığı seziliyordu: Hürriyet, millet, vatan, vatan muhabbeti... Metnin en şaşırtıcı unsuru, "ehl-i İslam ve milel-i saire"nin "can ve ırz ve namus ve mal" güvenliği konusunda verilen sözdü. Bu aslında bütün tebaanın eşitliğinin tanınması yolunda küçük de olsa bir adım oluşturuyordu; metnin sadece Fransızca tercümesinde de olsa "vatandaş" (*citoyen*) tabirinin kullanılması da bunu teyit ediyordu.[16]

Bunlar büyük ölçüde hayal ve hüsnükuruntuydu. İstikrarı büyük ölçüde âdil bir eşitsizliğe dayanan eski usul çoğul bir topluma hakim olan "nizam-ı âlem"in, yani dünya düzeninin sarsılması ve sorgulanması için çok daha fazlası lazımdı. Ne var ki devlet ricalinin bu tedbirlerden istifade ederek kendini, II. Mahmud'un bir önceki gayet müstebit saltanatı başta olmak üzere, seleflerinin özerkliğini sınırlayıp tehdit etmiş olan siyasi belirsizlik ve risklerden korunmuş bir hakim sınıfa dönüştürmeyi başardığı inkâr edilmez bir gerçektir.

Bu yeni nesil devlet adamlarının başlattıkları ıslahat programı bir tür hayatta kalma içgüdüsüyle sınırlı değildi. Bunun çok ötesinde, çoğunun Batıda gözlemlenen normlar ve teknolojiden ilham alan bir modernlik projesine katılmaktan duydukları samimi bir şevkle hareket ettikleri bence tartışılmaz bir gerçektir. Pek tabii olarak bu bağlılıkla-

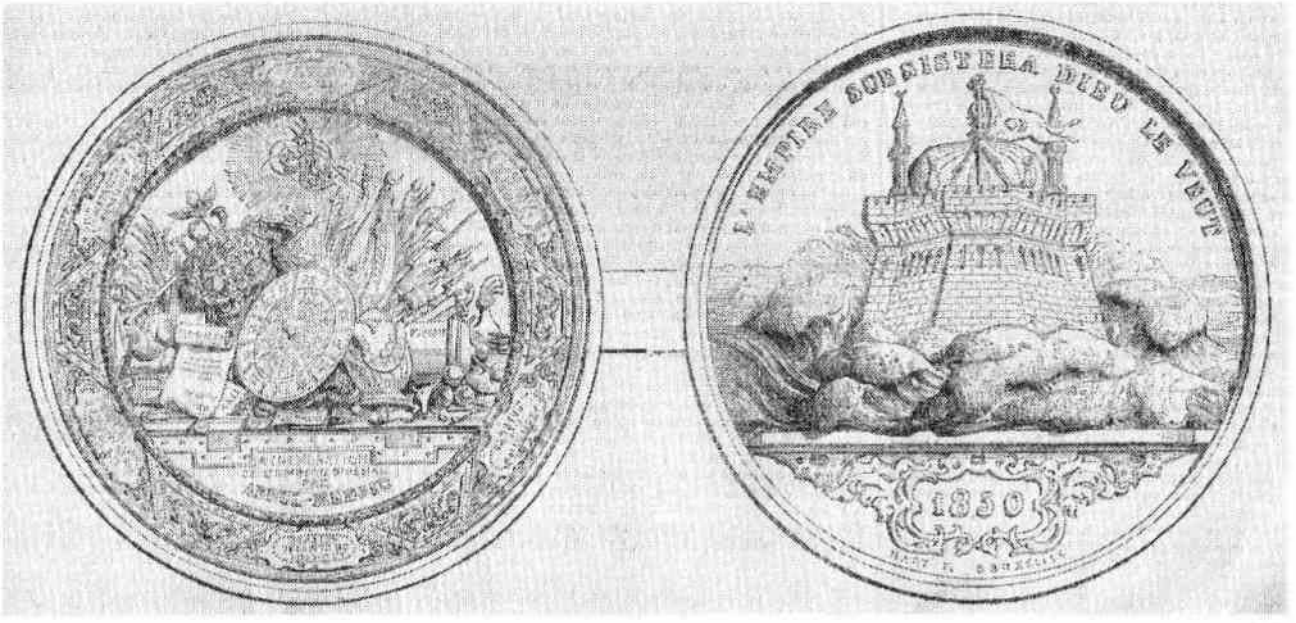
16 Gülhane Hatt-ı Hümayununun matbu sureti. Avrupa ve Dışişleri Bakanlığı Arşivi, Paris, Mémoires et documents, Turquie, c. 45. Fransızca metinde "[...] si au contraire le citoyen possède avec confiance ses propriétés de toute nature [...] il sent chaque jour redoubler en son cœur l'amour du Prince et de la patrie, le dévouement à son pays [...]" diye verilen cümlenin Türkçesi: "[...] herkes [...] emvâl ü emlâkinden emniyet-i kâmilesi olduğu halde dahi hemân [...] kendisinde gün-be-gün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artıp [...]". Gülhane Hatt-ı Hümayununun Fransızca matbu tercümesi, Avrupa ve Dışişleri Bakanlığı Arşivi, Paris, Correspondance politique, Turquie, c. 279.

rını o zamanlar Batıda daha yeni yeni belirmeye başlayan modernlik tabiri üzerinden değil, Fransızca *civilisation* kelimesinin birebir tercümesi olarak Arapaç üzerinden uydurulup yüzyılın ikinci yarısı boyunca giderek daha sık bir şekilde kullanılacak olan "medeniyet" üzerinden ifade etmişlerdir. Bu, Avrupa'dan mülhem birçok kurumsal ve kültürel yeniliğin tanımlanması ve meşrulaştırılması için kullanılacak yeni sihirli sözcüktü. Kullanımı ise sıklıkla barbarlık itirafına yaklaşan bir naiflik ve saflık içeriyordu: 1840'ların ve 1850'lerin hatta daha geç dönemlerin resmi belgelerinde bazı yeniliklerin gerekliliğini savunmak için "düvel-i mütemeddinede" veya "milel-i mütemeddinede" yani "medeni devletler" veya "medeni milletlerde" var olmalarının öne sürüldüğüne rastlamak mümkündür.

Bu medeniyet kavramının kendisi ve Batıyı tarif ederken sistemli – hatta eşanlamlı – bir şekilde kullanılması, on dokuzuncu yüzyılın elitleri tarafından kurgulanan dönüşüm sürecinin en önemli ve en içsel zaaflarından birini oluşturmaktadır, zira bu görüş onları ister istemez Batı dünyasına bağımlı ve hatta bozguncu bir şekilde bakmaya mecbur ederken, Batının teklif ettiği normlar ve modelin dışında kalan bütün modernlik projelerini fiilen saf dışı etmekteydi. Bu körlük veya daha doğrusu kuvvetli kültürel şaşılık dolayısıyla, Osmanlıların kendi adlarına oryantalizmin temel ilkelerini benimsemiş olmalarına şaşmamak gerekir. Bu benimseme, kâh bir tür kendi kendini küçük görme kâh oryantalizmin olumsuz bakışını Doğulu – veya en azından *daha* Doğulu – bir kimliğin şartlarını yerine getirdiği düşünülen nüfusun kesimleri üzerine yansıtma şeklini almaktaydı. Tanzimat ricali Batılılaşmayı Doğulu bir tabiatın varsayılan zaaflarının olabilecek tek çaresi olarak görmeyi kabullendikleri andan itibaren, oryantalizmin mantığına ve bundan menkul değişmeyen ve Batının dürtüsü olmadan değişemeyen bir Doğu görüşüne boyun eğmeleri kaçınılmazdı. Bu çıkmaz, Osmanlı ve ondan da çok Kemalist modernleşmesinin esas itibariyle birer oryantalist tasarı olarak şekillenmiş olmalarını izah etmektedir.[17]

---

17 Osmanlı oryantalizmi konusunda bkz. Ussama Makdisi, "Ottoman orientalism", *The American Historical Review*, 107/3 (Haziran 2002), s. 768-796; Edhem Eldem, "Les Ottomans, un empire en porte-à-faux", François Pouillon ve Jean-Claude Vatin (derl.), *Après l'orientalisme. L'Orient crée par l'Orient*, Paris, IISMM-Karthala, 2011, s. 285-302.



Tanzimat hatıra madalyası, 1850. "Une médaille historique", *L'Illustration*, 413 (25 Ocak 1851).

Daha somut olarak, modernliğin Batılı bir kavramına olan neredeyse şartsız itaat, bu sürecin belirgin bir şekilde içerikleri ve uygulanma şekilleri fazla düşünülmeden, adeta şekden yerine getirilmesi gerekenlerin listesi olarak algılanmasına yol açmıştır. Şu anki araştırmalarımın bitmez tükenmez konularından biri olan Osmanlı İmparatorluğu'nda arkeoloji ve müzeciliğin gelişimi bu durumun en çarpıcı örneklerinden birini oluşturmaktadır.[18] Gerçekten de 1846'da bir eski eserler müzesinin kuruluşundan meşhur müdürü Osman Hamdi Bey'in yönetimi altında olgunlaşmasına kadar olan alanın "milli" tarih anlatımı, bu müzenin varlığını ancak iki yıl sürmüş olan geçici bir hevese borçlu olduğunu, ardından da otuz yıldan uzun bir süre boyunca adeta terke-

---

18 Meselenin genel bir ele alınışı için bkz. Zainab Bahrani, Zeynep Çelik ve Edhem Eldem, *Geçmişe Hücum. Osmanlı İmparatorluğu'nda Arkeolojinin Öyküsü, 1753-1914*, İstanbul, SALT, 2011. Daha ayrıntılı konular için bkz., Edhem Eldem, "The Archaeology of a Photograph: Philipp Anton Dethier and his 'Group for the History of Greek Art'", *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts*, c. 127 (2013), s. 499-530 ; Eldem, "Early Ottoman Archaeology: Rediscovering the Finds of Ascalon (Ashkelon), 1847", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, c. 378 (2017), s. 25-53 ; Eldem, "Et si Diane n'était pas lesbienne ? Biographie critique d'une statue(tte) d'Artémis du Musée archéologique d'Istanbul", *Bulletin de correspondance hellénique*, c. 141 (2017), s. 389-446.

dilmiş olduğunu, bu dönemde koleksiyonlara katılmış olan çoğu eserin menşeiyle giriş tarihi konusunda bilgimiz bulunmadığını ve en ihtişamlı döneminde bile hemen hepsi yabancı olan çok sayıda ziyaretçisi bulunduğunu kabul edecek olsak bambaşka bir hal alacaktır.[19] Bunun benzeri bir olgu, dönemin çoğu kültürel ve entelektüel projelerinde gözlemlenmektedir: Geçici bir üniversite (Darülfünun), ölü doğmuş bir devlet kütüphanesi, kısa ömürlü ve sallantılı bir akademi (Encümen-i Daniş)...

Bütün bu yüzeyselliğe rağmen, Tanzimat'ın başarıları birçok açıdan etkileyici sayılabilir. Dönemin devlet adamları, son derecede muhafazakâr bir yönetim şeklini terk etmeden de olsa, sistemli ve dikkatli bir şekilde bir hukuk devletini inşa etmek için gereken idare ve kanunları oluşturma çabasına giriştiler. Bu ise, giriştikleri işin tabiatına has zorluklara rağmen büyük ölçüde başarılı oldukları zor ve iddialı bir tasarıydı. İmparatorluğu modernleştirmek, yabancısı olduğu ve temelleri henüz tam atılmamış bir modelin ölçütlerinde yeniden yapılandırmak, kaybedenin kazandığı bir oyuna benziyordu. Oyunun yeni kurallarının asırlar boyunca gelişmiş kural ve uygulamalarla büyük ölçüde ayrışmış ve hiyerarşik bir yapı kazanmış bir toplumun geleneksel dengelerini tehlikeye sokması kaçınılmazdı.

Dinlerine bakılmaksızın bütün tebaanın eşitliğini nihayet açıkça tanıyarak 1839 Tanzimat Fermanını tamamladığı ve sonuna erdirdiği söylenen 1856 Islahat Fermanının bağlamı bu açıdan ele alınmalıdır. Müslümanların önceliğinin tanınması üzerine kurulu bir toplumda bu gelişim, geleneksel olarak diğerlerinden üstün addedilen bu kesimin tepki vermeden hazmedemeyeceği türden bir şoktu. Anadolu'nun bir köyünde bu yenliğin ne manaya geldiğini kendisine soran halka bir imamın verdiği cevap konusundaki rivayeti herkes hatırlar: "Bundan böyle gâvura gâvur denmeyecek".[20] Islahat Fermanının 8. ve 9. mad-

---

19 "The (Still)birth of the Ottoman "Museum": A Critical Reassessment", Maia Wellington Gahtan ve Eva-Maria Troelenberg (derl.), *Collecting and Empires: An Historical and Global Perspective*, Turnhout, Brepols, 2018, s. 258-285.

20 "Hıristiyanların son derecede güvendikleri Erzurum valisi Samih Paşa bir mollaya camide ümmete vaaz verip Hıristiyanlara artık gâvur denmemesini söylemesini emretmişti. Bunun üzerine molla minbere çıkıp konuşmaya başlamış: "Hüküme-

delerinin tam da "mezhep ve lisan veyahud cinsiyet cihetleriyle [...] bir sınıfın ahar sınıfından aşağı tutulmasını mutazammın olan kâffe-i ta'birat ve elfaz"ı – yani din, dil veya ırk bakımından bir sınıfın diğerinden alçak sayan bütün tabir ve sözleri – yasaklaması, imam hikâyesinin arkasında gerçek bir mesele yattığını pek güzel göstermektedir.[21] Ne var ki bu belgeyi özellikle sorunlu yapan, tebaa arasındaki eşitlik meselesinin çok açık bir mezhepçi tutumla sadece Gayrimüslimlerin özgürlükleri kapsamında ele alınmış olmasıydı.

Aslında buna şaşırmamak gerekir: Fermanda Gayrimüslimlerin eşitliğine bu denli önemli bir yer ayrılmış olmasının nedeni, esas itibariyle Kırım Savaşının sonunda düvel-i muazzama tarafından yazılmış ve dayatılmış olmasıydı. Avrupa'nın gözünde Osmanlı İmparatorluğu'nun, kendisini Batı dünyasının mantığıyla büyük ölçüde uyumsuz yapan başlıca kusurunu düzeltmesi gerekiyordu. O da, beyaz, Avrupalı veya Hıristiyan olmayan toplumların Batı hakimiyetinde bulunduğu bir dünyada İmparatorluğun hakim sınıfının Müslüman oluşuydu. Bu hatayı düzeltmek için ülkenin tamamını sömürgeye dönüştüremeyeceklerine göre, en iyi çözüm devleti Gayrimüslimlere eşit statü tanımaya zorlamak ve bunun neticesinde bunların da uzun veya orta vadede iktidarın bir kısmını ele geçirerek böylece Şark'ın "barbarsızlaştırılma" sürecinde önemli bir adım atacaklarını ummaktı.

İmparatorluk bu oyunun kurallarına şaşırtıcı bir samimiyetle uydu. Müslüman nüfusun büyük çoğunluğunun bu yeni eşitliği reddetmeyi veya sadece kabullenmiş gibi yapmayı tercih doğruysa da devletin kendisi bu yola sebatla baş koymayı seçti. Kamu hizmeti ve siyasi çevreler Gayrimüslimlere belirli bir şevkle açılmaya başladıkça bu tavır nüfusun

---

timizin arzu ve iradesiyle artık bundan sonra gâvurlara gâvur demeyelim". Mizah sahibi bir adammış", *La Terre sainte*, c. 2, sayı 40, 1 Mart 1877, s. 369. Pek tabii ki bu anekdot, gerçek olup olmadığını hiçbir şekilde kontrol edemeyen birçok yazar tarafından tekrar edilegelmiştir.

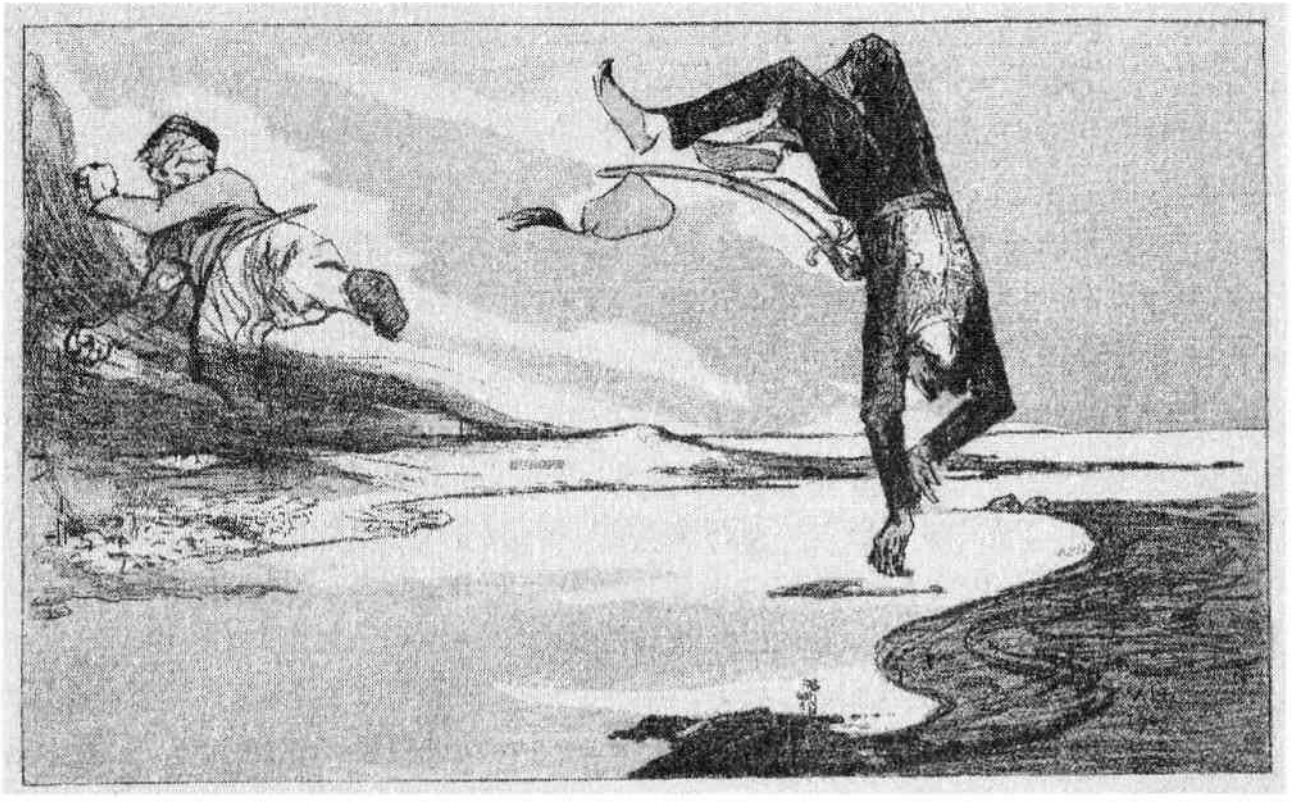
21 "Islahata dair taraf-ı vekâlet-i mutlakaya hitaben balası hatt-ı hümayun ile müveşşeh şerefsadır olan ferman-ı âlinin suretidir", *Düstur*, [Dersaadet], Matbaa-i Âmire, 1289/1872, s. 10; "Hatti Humayoun (du 18 février 1856 – 10 Dzémaziul Ahir 1272)", Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'Empire ottoman*, İstanbul, Démétrius Nicolaïdes, 1872, c. II, s. 18.

geri kalanı üzerinde etkili olmaya başlamış ve bir Osmanlı ulusunun icadı için verimli bir ortam oluşmaya başlamıştı. Bunu bir tür Osmanlı milletlerinin "bahar"ına benzetmek herhalde abartılı olacaktır, ama şu da bir gerçektir ki 1856 Fermanını takip eden yirmi yıllık süre, ayaklanmaların, gizli cemiyetlerin, spekülatif parlamaların, borsa çöküşlerinin, kültürel paylaşımların, bilimsel gelişmelerin, sanat arayışlarının, liberal hareketlerin olduğu, mürteci isyanlarla heyecan ve iniş çıkışlarla dolu bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Bu sürede birçok Müslüman, Batılı modernliğin gerekleri ile sıklıkla yanlış yere "geleneksel" olarak tanımlanan yerel değerler arasındaki gerilimle yaşamayı öğrenirken, çok sayıda Gayrimüslim de bir Osmanlı geleceği konusunda güven kazanmaya veya kaybettikleri ümitleri tekrar beslemeye başladılar.

Sırf amacın büyüklüğüne, devletine elindeki sınırlı imkânlara ve kaynakların kötü kullanımına bakılırsa bunun süremeyeceği belliydi. Bunda Avrupa siyasetinin de payı büyüktü, zira büyük ve küçük devletlerin başlıca amacı, ıslahatın başarısını pek de dert etmeden kendi menfaat ve yatırımlarının emniyet ve getirilerini sağlama almaktı. Birçoğu da İmparatorluğun günlerinin sayılı olduğuna ve her halükârda medeniyetin nimetlerinin Şarklıların mizaç ve tabiatlarıyla uyumsuz olduğuna dair inançlarından dolayı bu ıslahata zaten pek inanmıyorlardı. 1867 yılında Hariciye Nazırı Fuad Paşa, kendisine Hıristiyan ve Müslüman Osmanlıların artık tek bir vatana mensup olduklarını söylediğinde, Fransız büyükelçisi Bourée, Türkçede *patrie* (vatan) kelimesi bulunmadığından İmparatorlukta bu kavramın ortaya çıkmasının imkânsız olduğu cevabını vermişti.[22]

Artık uzun on dokuzuncu yüzyılın en "karanlık" dönemini, yani 1880'lerden itibaren Sultan II. Abdülhamid tarafından ihdas edilip 1908 Jön Türk ihtilaline kadar uzanan istibdat dönemini kapsayan sunuşumun üçüncü ve son kısmına geldim. Tanzimat'ın başarısızlığının ilk emarelerini herhalde, iktisadi ve mali bir sıkışmanın ve hareketin son iki büyük ismi olan Âli ve Fuad Paşaların ölümünün katmerli etkisinin hissedildiği 1870'lerin başlarında görmek gerekir. Ne var ki asıl tetik-

22 İstanbul'da Fransa büyükelçisi Nicolas Prosper Bourée'nin Dışişleri Bakanı marquis de Moustier'ye mektubu, 20 Şubat 1867, Avrupa ve Dışişleri Bakanlığı Arşivi, Paris, Correspondance politique, Turquie, c. 369.



"Hic Rhodus, hic salta" (Burası Rodos, atla bakalım), Václav Hradecký'nın karikatürü, *L'Assiette au beurre. Abdul-Hamid II ou trente ans d'assassinats*, 135 (31 Ekim 1903). Balkanlı bir savaşçı, bir tekmeyle bir "Türk"ü Avrupa'dan Anadolu'ya "şutluyor".

leyici olarak 1876 yılı ayrı bir yer tutmaktadır: Korkunç bir yıl, benzersiz bir *annus horribilis*, tarihçilerin kendilerinde yüzyılları uzatma hakkını gördükleri gibi "uzun" olarak tanımlayacağım bir yıl. Benim 1876 yılım 1875'in sonbaharında başlayıp 1877'nin ilkbaharında sona ermektedir.

Bu on sekiz ayın olaylar silsilesi bir tür kâbus gibidir: Mali iflas, İstanbul'da gösteriler, Bulgaristan'da ayaklanma, Midhat Paşa'nın başını çektiği bir darbe, Sultan Abdülaziz'in hal'i, mahlu' padişahın şüpheli intiharı, Karadağ ve Sırbistan ile sıcak çatışma, Bulgar isyanının kanlı bir şekilde bastırılışı, yeni padişah Sultan V. Murad'ın ağır depresyonu, Bulgaristan haberlerinin yayılması, Thomas Carlyle[23] ve William Gladstone[24] tarafından "İğrenç Türk"ün – *the unspeakable Turk* – lanet-

---

23 "Verebileceğim tek açık tavsiye, [...] iğrenç Türk'ün hemen tartışma dışına atılması gerektiği ve ülkesinin dürüst bir Avrupa kontrolüne bırakılmasıdır. Bu işte fazla gecikilirse sadece borsa spekülatörlerinin yararına olur veya hoşlarına gider, ama diğer bütün insanlara acı ve zararı dokunur" ("Mr. Carlyle on the Eastern Question", *Times*, 28 Kasım 1876).

24 William Ewart Gladstone, *Bulgarian Horrors and the Question of the East*, Lond-

lenmesi, Sultan Murad'ın yerine kardeşi Abdülhamid'in tahta çıkışı, Balkan barışı için Avrupa baskıları, alelacele hazırlanmış bir Anayasanın (Kanun-ı Esasi) ilanı, Rusya'yla savaş, Midhat Paşa'nın düşüş ve sürgünü...

Nihayetinde bir sene sonra, 1878'de Rusya karşısında yaşanan ağır hezimetle neticelenen bu felaketler zincirinin ayrıntılarına girmek gerekmez. Hatırlamamız gereken, bu facialardan sadece Sultan Abdülhamid'in kârlı çıkabilmiş olduğudur: Yenilgiden ve ricalin maruz olduğu kargaşadan istifade ederek Anayasayı askıya alıp Meclis-i Mebusan'ı feshetmiş ve böylece şahsi iktidarının sağlamlaştırılması için gereken zemini hazırlamıştı. Böylece Abdülhamid'in istibdadı, daha önceki Tanzimat döneminin başat eğilimlerinin tersine giden bir süreçle kurulmuştur. Sadaretin hakim olduğu bürokratik bir yapıdan tedrici bir gidişatla iktidarın ağırlık merkezi saraya ve özellikle padişahın şahsına doğru kaymaya başlanmış, aynı zamanda da ordu ve zabıta kuvvetlerinin dışında sistemin başlıca kurumları – nezaretler, meclisler – etkisiz hale getirilmiş, ikincilleştirilmiş ya da düpedüz ortadan kaldırılmıştı. Bu şekilde oluşan boşluk, padişahın kendisi tarafından kesintili olarak tevcih edilen bir gücü barındıran şahsi ve gayrinizami ağların oluşturulmasıyla doldurulmaya başlamıştı. Buna bir de sistemin bekasını temin eden güvensizlik ve kararsızlık hissini güçlendiren bir casus ve muhbir ağı da eklenmekteydi.

23 Ağustos 1876 tarihinde, Sultan Abdülhamid'in tahta çıkışından ancak bir hafta önce, Berlin büyükelçisi Edhem Paşa, Hariciye Nazırı Safvet Paşa'ya bir mektubunda kendileri gibi devlet adamı Midhat Paşa'nın anayasal iddialarına ilginç bir şekilde karşı çıkıyordu: "Bize konstitüsyon değil, enstitüsyon lazım".[25] Bu sözler, Midhat Paşa'nın esas itibariyle kendi iktidarını pekiştirmek için takip ettiği liberal siyasetin karşısında muhafazakâr bir devlet adamının haykırışıydı. Fakat Edhem Paşa endişe etmekte haksızdı: Kendi Anayasasını aceleye getirip siyasi fırsatçılığına feda eden Midhat Paşa, kendi projesinin altını kazmıştı. Abdülhamid ilkönce Paşa'dan, ardında da Anayasadan kurtulup İm-

---

ra, John Murray, 1876.

25 Edhem Paşa'nın Safvet Paşa'ya mektubu, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Y. EE. 44/13, 23 Ağustos 1876.

paratorluğun ilk ve çok kısa parlamenter tecrübesine son vermişti. Bu açıdan bakıldığında Edhem Paşa'nın sözleri garip bir şekilde kehanet yüklü gözüküyordu, zira yeni padişahın gerçek başarısı, bir kere Anayasanın kösteğinden kurtulunca Tanzimat döneminde oluşturulmuş olan kurumlardan da kurtulmuş olmasıdır. Abdülhamid'in istibdadı esas itibariyle önceki on yıllar boyunca yaratılmış olan devletin ve hukuk devletinin kurumlarının sökülüp yıkılması üzerine kuruluydu.

Pek tabii olarak onun bu girişimini kolaylaştıran, henüz yüzeysel bir şekilde yerleşmiş olan bu kurumların kırılganlığıydı. Bunun ötesinde güvenebildiği bir diğer olgu, son on yıllardaki olayların ardından – iktisadi ve mali buhran, ıslahatın giderek erimesi, Rus ordusunun dayattığı korkunç hezimet – Müslümanlar başta olmak üzere nüfusun kapıldığı ümitsizlikti. Özellikle Rus bozgunu, her ne kadar yeni padişahın saltanatında yaşanmış idiyse de, ona kendi siyasetini besleme ve meşrulaştırma imkânını vermişti. Balkan topraklarının kaybı, oradan göçe zorlanarak Anadolu'ya sığınan Müslüman nüfusunun acıları, Bulgar krizinden beri giderek daha düşmanca bir tavır alan Batı tarafından terkedilmiş olma hissi gibi etkenler, güçlü bir ideolojik araca dönüştürülmek için fırsat bekleyen intikamcılık dolu bir kızgınlığı daha da şiddetlendirmişti.

Abdülhamid, bu ümitsizlik ile karışık öfkeyi devletin meşruiyet zeminini hukuk devletinden bir tür olağanüstü hale doğru kaydırmak için mükemmelen kullanmayı bilmiştir. Tanzimat bürokrasinin de birinci endişesi, Batıdan ilhamı ve destek alan, onu teşkil eden milletlerin birlikteliğinden beslenen bir imparatorluk ideali üzerine kurulu devletin bekasıydı. Abdülhamid'in devleti ise kendi bekasını, Avrupa'ya *rağmen* ve artık kendi içine kapanmak zorunda kalıp farklılığını açık bir şekilde benimseyen bir İmparatorluğun tek meşru ve sadık dayanağı olarak algılanan ve sunulan Müslüman unsura sırtını dayayarak temin etmek durumundaydı.

Abdülhamid'in dehası, bu geri çekilmeyi modernliğin sağladığı bütün imkânlarla ve aynı modernlikten beslenen güçlü bir ideolojik kurguyla birleştirmeyi bilmiş olmasındadır.[26] Teşbihte hata olmaz, kendisi

---

26 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londra, I.B. Tauris, 1998.



"Hürriyet ve İstibdad", *Kalem*, 10 (23 Ekim 1324/1908).

için oluşturduğu sistem istibdat ve baskının bir tür Üçüncü Cumhuriyet'i niteliğindeydi ve bu da ona otuz yıl boyunca – yani kendinden önceki Tanzimat kadar uzun bir süre boyunca – sistemini ayakta tutacak bir manevra payı ve imkânı sağlamıştı. Böylece daha birkaç sene öncesinde ölmüş veya ölmekte olduğu söylenen bir İmparatorluğun ömrünü ciddi şekilde uzatmayı da başarmıştır. Kendisine karşı giderek şiddetlenen Batı kamuoyuna rağmen, düvel-i muazzama onu serbest bırakmıştı, zira onların menfaatlerini tehlikeye sokmaktan özellikle imtina ettiği gibi, Abdülhamid'in ortadan kalkmasının yaratabileceği kaos, rejiminin bekasının bağlı olduğu şiddetten de daha korkutucu geliyordu.

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun on dokuzuncu yüzyıl boyunca Batıyla ve modernlikle olan ilişkilerinin tasvir ettiğim üç döneminin her biri, Abdülhamid'in hal'inden sonraki on yılları ve yirminci yüzyıl boyunca sıralanacak olan rejimleri etkilemiştir. Sultan Selim'in naif ve saf tutumuna, bazen pek anlaşılamayan Batıyı taklit edip onun sevgisini kazanmak isteğine, bu ilk duygusal ilişkileri takip eden asırlar boyunca da rastlanacağı gibi, bugün bile Avrupa ve Batıyla olan ilişkilerin hâlâ duygusal ağırlıklı olması ve dolayısıyla arada sırada şaşırtıcı ani tepkilere maruz kalması, aynı olgunun devamı sayılmalıdır. Keza, Halet Efendi'nin az veya çok bilinçli bir şekilde ifade ettiği Batıdaki imajını korumak ile her ne pahasına olursa olsun en ufak bir tenkidin altında kalmamak arasındaki gerilim, bugüne kadar itaatkâr duygularla eleştirel bakışlara karşı isyankâr bir tutum arasındaki garip ilişkinin esasını oluşturmuştur.

Ayrıca hiç şüphe yok ki Tanzimat'ın hukukperver ve bürokratik geleneği, özellikle de siyasi ve toplumsal değişimde başat rolü devlete yükleyen muhafazakâr ve seçkinci boyutuyla, özellikle Cumhuriyet döneminde Türk siyasi kültürünün en mühim noktalarından biri olarak kalmıştır. Ne var ki bu son tespiti biraz daha eleştirel bir şekilde Tanzimat mirasının içsel zaaflarından biri olan tebaa veya vatandaşların eşitliği meselesine vurgu yaparak ele almak gerekir. Eşitlik kavramının, eşitsiz ve hiyerarşik bir toplumsal düzenle iç içe geçmiş adalet (veya

hakkaniyet) mefhumunu kullanan geleneksel bir bağlamda ne kadar zor kabul görebildiğini daha önce de ortaya koymuştuk. Bu yeni eşitlik fikrinin toplumsal hayatta kök salmasını zorlaştıran başlıca etken, Batının baskısıyla açıkça dini bir çerçevede Gayrimüslim tebaanın özgürlüğünü talep ve elde etmek için dayatılmış olmasıydı. Bu durum, esas itibariyle kendi imtiyazlarını "gâvur"ların lehine sınırlamayı amaçladığı algılanan bu siyasi ve hukuki ilkenin Müslüman nüfus tarafından kabulündeki heves ve isteği büyük ölçüde azaltmıştır.

Bu yüzdendir ki 1908 ihtilalini takip eden – kısa da sürse – heyecan ve esenlik döneminde Jön Türkler Fransız devriminin "*Liberté, Égalité, Fraternité*" mottosunu "Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet" olarak tercüme edip benimserken, Osmanlı siyasi düşüncesinde son derecede önemli olan "adalet" terimini de eklemeye ihtiyaç duymuşlardır. Gene bu yüzdendir ki Gayrimüslimlerin büyük çoğunluğu yok edildikten sonra da Tanzimat'ın eşitlik kavramı Cumhuriyet tarafından asıl amacı Gayrimüslim vatandaşlara eşit bir statü tanımak değil de Kemalist ideolojiye rakip çıkacağından korkulan İslam'ın siyasi ve ideolojik gücünü kenarda tutup etkisiz hale getirmekten ibaret olan kozmetik bir laikliğe dönüştürülmüştür.

Aslında bu korkular yersiz değildi ve İslam'ın güçlü toplumsal ve ideolojik bir harç olarak kalmış olmasının arkasındaki başlıca nedenlerden biri, Tanzimat'ın başaramadığı yerde Abdülhamid rejiminin başarılı olmuş olmasıdır. Gerçi Abdülhamid döneminin mirasının yirminci yüzyılda Türkiye'nin beslendiği tek miras olduğunu iddia etmek istemem, ama şuna da şüphe yok ki bu miras, özellikle kriz anlarında, en rahat şekilde yüzeye çıkanıdır. Bu miras, 1890'larda Ermeni nüfusunun maruz bırakıldığı soykırıma yakın katliamların niteliğinde hissedilen ve imparatorluktan çok ulus devlete has olan modern bir şiddeti doğurandır. Bu miras, bekası için kişi hak ve özgürlüklerinin askıya alınmasını mümkün kılan zihniyetin arkasında yatan devletin kutsallaştırılmasını ortaya çıkarmış olandır. Keza, bu saltanat esnasındadır ki İslam, modernleşip bu modernliğin yansıması olan bir retoriği benimseyerek, kâh Türk milliyetçiliğini besleyen kâh fazlasıyla laik bir yöne evrildiğinde onu tehdit edebilen güçlü bir ideolojik maya halini almıştır. Nihayet, Abdülhamid'in saltanatı esnasındadır ki devlet, Tanzimat ricalinin inşa

etmeye çalıştığı kurumsal ve hukuki özerkliğinin büyük bir kısmını kaybetmiş ve böylece, Abdülhamid gibi, kutsal olduğu kadar yumuşak olan bu yapıyı muhasara ve sonunda fethedebilen kişi veya gruplar tarafından el konulması tehlikesinin kapısı aralanmıştır.

İlginç olduğu kadar heyecanlı ve her şeyden önce bütün bir bölgenin günümüze kadar uzanan kaderini anlayabilmek için büyük önem taşıyan bu dönemin yapmış olduğum genel değerlendirmesini böylelikle noktalamak isterim. Gerçi bu kürsünün birinci amacı bu değildir. Eleştirel tarih geleneğine sadık biri olarak açıklamadan önce anlamak gerektiğine ve en tatmin edici tecrübenin, sorulara cevap vermekten çok iyi sorular sorabilmek olduğuna inanıyorum. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu çok uzun on dokuzuncu yüzyılının tarihi sıklıkla bugün kendimin de iştirak ettiğini hissettiğim kestirmeler, peşin hükümler ve spekülasyonlarla anlatılagelmiştir. Artık biraz durup, soluklanıp, araştırmanın, incelemenin ve çoğu zaman sorgulamadan kullanılıp kısmen de olsa bu anlatının ilginç karmaşasını ele vereceğini ümit etmemiz gereken belgesel zenginliğini ayrıntılı bir şekilde ele almanın vakti gelmiştir.

Aslı Fransızca olan konuşma bu kitap için Edhem Eldem tarafından çevrilmiştir.

DİZİN

12 Eylül darbesi 21, 39
27 Mayıs darbesi 293
19 Mayıs Üniversitesi 313
29 Mayıs Üniversitesi 313
Abdülaziz 165, 302, 327
Abdülhamid II 19, 31, 43-45, 56, 78-79, 163-171, 232, 252, 280, 290-293, 302, 306-307, 315, 326-329, 331-333
Abdülkerim Paşa 261, 266-267
Abdülmecid 44, 64, 133, 166
Abdülmecid (Halife) 133,
Abdülmecid (Sultan) 44, 64, 166
Ab-ı Hayat Çeşmesi 205
adalet 31, 248, 277-282, 284, 289, 294-297, 301-302, 304-306, 313, 331-332
Adalet Partisi 277, 294
Adalet ve Kalkınma Partisi 43, 153, 163, 277, 294, 301, 304, 313
Adil Düzen 277
Adliye Nezareti 280
Adosidis, Kostaki 77
Adosidis, Yorgi 77
Afrika 47, 190, 195, 248
Ahmed İhsan 134, 136, 143, 148
Ahmed Midhat 41
Ainsworth, William Harrison 108
Aix-en-Provence 3
Akçam, Taner 230, 261-263, 271
Aköz, Emre 207-208
Aksaray 165
Akşin, Sina 230
Aksoy, Erol 201
Aktar, Ayhan 259-273
Albayrak, Muzaffer 264
Alembert, Jean le Rond d' 180, 196
Alexandridis, Alexis229
Âli Paşa 336
Almanya, Alman 7, 27, 79, 81, 236, 243
Amasya 143
Amerika 190
Amerika Birleşik Devletleri, Amerika, Amerikan 12, 27, 46, 219, 249, 261, 274, 299
Anadolu 7, 18, 44, 47, 64, 66-67, 70, 76, 131-133, 136, 143, 146, 148, 183, 203, 249, 289, 293, 314, 324, 327, 329
Anavatan Partisi 43
And, Metin 207
Ankara 67, 75, 101, 126, 133, 135, 141, 143, 234, 238, 256, 318
Annales Okulu 3-4, 6, 11, 38, 40

antisemitizm 48, 299
Arap 3, 11, 45-46, 76, 113, 131-132, 134, 156, 163, 165, 212-213, 235, 243, 268, 280, 314, 322
Arapça 11, 45, 113, 212-213, 280
arkeoloji 6-7, 21, 51, 61, 78, 173, 175, 199, 214-217, 223, 323
Arkeoloji Müzesi, 21, 214, ayrıca bkz. Müze-i Hümayun
arma-i Osmani 50, 164-165, 168
Aron, Raymond 29
arşiv 3-6, 11, 21, 23, 27-28, 41, 62, 66, 82, 90, 97-98, 100, 118, 167, 170, 178, 185, 264-266, 269, 282, 318, 321, 326, 328
ARTE 227
Arundel, Thomas Edward 173, 175, 179, 194
Ashmolean Müzesi 174
Atasoy, Nurhan 207
Atatürk, 19, 48, 57, 140, 148, 150, 154, 159, 170-171, 228-229, 231, 247, 303, ayrıca bkz. Kemalizm, Mustafa Kemal Paşa
Atatürk Kitaplığı 27
Atay, Falih Rıfkı 228
Âtıf Efendi 176
Atina 173, 194
Avrupa 4-5, 8-11, 13, 18, 29, 38, 43, 46-47, 61, 65-66, 70, 73, 76, 78, 81, 133-134, 166, 168, 175, 179-180, 183, 192, 194-195, 198, 217, 249, 254, 280, 283-285, 290, 293, 298-299, 310, 315-322, 325-329, 331
Avusturya, Avusturyalı 27, 317
Ayanoğlu, İsmail Fazıl 97, 100-101, 127-128
Aydemir, Şevket Süreyya 229, 233
Aydınlanma 13, 176, 180, 317
Aydın, Suavi 263
Bağdat 201, 223-224, 226
Balkan 3, 44, 46-47, 133, 203, 237, 290, 293, 327-329
Balkan Savaşları 293
Barbaros Hayreddin Paşa 44
Barbet, Jean-François 65, 81
Barrault, Émile 106
Batılılaşma 7, 9, 13, 25, 61-62, 203, 280, 296, 316, 319, 322
Baudouin 252
Berktay, Halil 259-261, 264, 269, 271-272
Berlin 78, 251, 306, 328
Beşikçi, Mehmet 23
Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi 178
Beyatlı, Yahya Kemal 98
Beyazıt 20, 165
Beyoğlu 16, 122, 234-235, 239, 241-242, 244-246, 249-250
Bianchi, Thomas-Xavier 126
Bilgen-Reinart, Üstün 231, 233
Bilge-Criss, Nur 230, 234
bilgisayar 27-28
Bilgi Üniversitesi 259
Birinci Dünya Savaşı 133, 271
biyografi 6, 8, 59-85, 130, 161, 247 ayrıca bkz. otobiyografi
Bizans 248-249, 252, 255
Boğaziçi Üniversitesi 29, 90, 268, 310
Bonaparte, Napoléon 243, 317
Boucheron, Patrick 312
Boulden, James E. P. 109
Bourdieu, Pierre 29-30

Bulgaristan, Bulgar 45, 111-112, 236, 242, 249, 290, 327, 329
Butler, Daniel Allen 231
Caner, Emre 209-210
Carasso, Élie 230
Carlyle, Thomas 327
Carrière, Charles 4, 236
Çanakkale 50, 143, 232, 263, 274
Cemşid 189
Cenab Şehabeddin 243
Ceride-i Havadis 244
Çerkes 64-67, 69-70, 78, 80, 82, 249
Cevdet Paşa 14, 74, 176, 317
Cezayir 243, 256-257
Ciadirgy, Antonio 126
Çin 175, 194, 236
Clark Üniversitesi 262
Cogito 22, 33, 57, 180, 312
Collège de France 29-32, 309-311, 314
Cora, Yaşar Tolga 252, 272
Coulanges, Numa Fustel de 74-75
Courdurié, Marcel 4
Cumhuriyet 13-14, 19, 31, 43-45, 49-51, 55, 71, 93, 131-132, 138, 141-144, 146-148, 161, 163, 165-167, 190, 203, 229, 257, 280, 285, 292-293, 300-302, 314, 319, 331-332
Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi 55, 141-147, 293, 302, 304
Dağlıoğlu, Hikmet Turhan 98
Daire-i Adalet 296
Danişmend, İsmail Hakkı 16, 72, 228, 232-233, 255
Darülfiinun 136, 324
Deli Hikmet 73
Demirel, Süleyman 277
Demokrat Parti 43, 251, 293-294, 302
Deringil, Selim 169, 266, 329
Diderot, Denis 180, 196
Dipnot 203
Duckett, William Alexander 108-109
Dumont, Paul 229, 232
Düyun-ı Umumiye 7, 208
Eczacıbaşı Sanal Müzesi 208-209
Edhem Paşa 24-26, 59-85, 87-95, 203, 223-224, 306-307, 328-329
Eldem, Halil Edhem 26, 61, 67, 69-70, 72, 78-79, 82-84, 88
Eldem, Sedad Hakkı 25
Encyclopédie 180-182, 196
Endülüs 195
Engelhart, Édouard Philippe 105
engizisyon 10, 283
Enver Paşa 56, 59, 244, 261, 266
Erbakan, Necmettin 277
Erdem, Hakan 188, 211, 260-261, 263, 271-272
Erdoğan, Recep Tayyip 153, 156-157
Ergin, Osman Nuri 69-71
Ermeni 9, 18, 34, 49, 158, 209, 232-233, 238-239, 242, 244, 249-250, 255-257, 259, 263, 265-266, 269-275, 299-300, 317-318, 332
Ermenice 11, 45
Erol, Halil İbrahim 175-176
Esad Efendi 100
eşitlik 31, 49, 277-278, 284-287, 289-290, 295-297, 299-301, 307, 325, 331-332
etimoloji 22
Evkaf Müzesi 71
Evliya Çelebi 41
Farsça 11, 45
Fatih Sultan Mehmed 44, 55, 250-251
Fenike 189

Figaro 238-239
Findley, Carter V. 231-232
Finkel, Caroline 23
Firuz Şah 191
Fisk, Robert 270-271
Fortna, Benjamin C. 231-232
fotoğraf 16, 97, 102-103, 119, 131-136, 138-141, 143-144, 146-148, 150, 152-153, 156-157, 161, 164, 169, 240-242, 246
Foucault, Michel 29-30
France Télévision 227
Fransa, Fransız 2, 4-5, 9, 16, 26-27, 29-30, 61, 65-66, 68, 73-74, 76, 78-79, 82, 116, 134, 136, 175, 178, 183, 190, 192, 195, 227, 232-250, 255-257, 277, 279-280, 284, 287, 311-312, 314, 316-319, 326, 332
Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü 7
Fransızca 4-5, 25, 52, 73, 75, 78, 90, 105, 134-135, 178, 183, 205-206, 217-219, 223, 225, 227, 250, 264, 279, 281-282, 288, 321-322, 333
Fransız İhtilali 277, 284, 317, 332
Fransız Milli Kütüphanesi 27, 219
Fransız ticareti2
Franchet d'Espèrey, Louis 227-257
Galata 122, 124, 236, 241-242, 244-246, 249, 282
Gallica 27, 219
Garelli, François 230
Gautier, Théophile 108-109
Gayrimüslim 5, 7, 34, 44, 48, 53, 56, 228, 232-233, 239, 244, 249-251, 256-257, 263, 287-289, 295-296, 298, 300-301, 317, 319, 325-326, 332
Gelibolu 122, 143, 270
Gennadios 252
Georgeon, François 229
Germaner, Semra 214-215
Germen 190
Ginzburg, Carlo 10
Giritli, İsmet 229
Gladstone, William Ewart 327
Gölpınarlı, Abdülbaki 98
Google Books 105, 219
Gövsa, Alâettin 66-67, 69-70, 243
Gülhane Hatt-ı Hümayunu 286, 315, 320-321, 324
Gül, Murat 231, 251,
Hadisat 243
Hakimiyet-i Milliye 146 Halet Efendi 318-319, 331
Halil Edhem, bkz. Eldem, Halil Edhem
Hamidizm 19, 163-171
Hammer von Purgstall, Joseph von 26
Hanioğlu, Şükrü 23
Harf Devrimi 140, 143, 148-154, 157
Haseki, Metin 98
Hathi Trust 27
Hatzimihail, Theofilos 254
Hayat Tarih Dergisi 20
Hekim İsmail Paşa 71
Herodot 179, 192
Hersekli Arif Hikmet 73
Hicaz 194-195
Hindistan, Hintli 76, 192, 195
Hindoğlu, Artin 126

Histoire 227
Hitler 313
Hitler, Adolf 161, 186, 216
hukuk 2, 10, 18, 31-32, 57, 93, 277, 279, 281, 283-287, 289-292, 295-298, 301-302, 305-307, 324, 329, 331-333
Humbert, Aimé 220-221
Hüsrev Paşa 61, 64-67, 70, 73, 75-76, 78, 82
İbni Sina 189
Illustration 20-21, 131-132, 134, 136, 138, 140, 143, 148, 292, 323
İnal, Mahmud Kemal 25, 45, 48, 62, 64-67, 73, 84, 161, 301
İnan, Afet 140-141, 229
İnanukur, Zeynep 214-215
İngiltere, İngiliz 4-5, 25, 27,105, 117, 122, 173-174, 190, 205-207, 238-239, 244-245, 249-250, 287, 318-320
İngilizce 5, 25, 105, 205-207, 223, 250
İnönü, İsmet 145, 146, 303
internet 27, 59, 140
Iorga, İrfan ve Margarete 228
İran, İranlı 76, 195
İrepoğlu, Gül 207
Islahat Fermanı 286, 289, 299, 315, 324
İslam 10-11, 17, 19, 48-50, 55, 70-71, 74, 76, 78, 98, 103, 113, 115, 134, 164, 167, 173, 176, 209, 213, 229, 231, 243, 281, 283-284, 298-301, 304, 312-314, 318, 320-321, 332
İslam Ansiklopedisi 229
İşli, Necdet 23, 39, 42, 82, 97-98, 100, 102, 105, 115, 119-121, 124-129, 284
İsmail Galib 60-61
İstanbul 2-3, 7, 9, 16-17, 25, 27, 29-30, 44-45, 62, 64-67, 69-70, 72-74, 76-79, 81, 83, 97-98, 102, 111-112, 114, 117, 119, 122, 125-127, 135-136, 139, 141, 143, 148, 152, 155, 165-166, 169, 173, 175-176, 178, 182, 187, 201, 203, 205, 210, 212, 214, 216, 227-235, 238-239, 242-243, 248, 251-254, 256, 259, 264, 272, 282, 311, 313, 317-319, 323, 325-327
İstanbul Modern 201
İstanbul Üniversitesi 165, 175
İstiklal mahkemeleri 302
İsviçre 79, 81, 133, 136, 220-221
İttihat ve Terakki 45, 257, 292-293
İzmir 71, 143, 229
Jallot, Nicolas 227
Japonya 219-221
Jaubert, Amédée 65, 80-81
Jön Türk 31, 93, 232, 238, 277, 293, 326, 332
Journal des débats politiques et littéraires 116, 239-240
Julius Caesar 191
Kaddafi, Muammar 161
Kadıköy 63, 150
Kaflı, Kadircan 229, 233
Kantowicz, Edward R. 230
Kanun-ı Esasi 284-286, 288, 190, 292, 304, 306, 321, 328-329
Kanuni Sultan Süleyman44, 56
kaplumbağa 90, 201-202, 204-221, 224-225
Kaplumbağa Terbiyecisi 90, 201, 204-211, 214-215, 219-221, 224-225
Karaca, Taha Niyazi 264, 266

Karadeniz 64, 66-67, 70-72, 78-79, 88
Karagöz 104
Karakaş, Şuayb 229
Karateke, Hakan 173, 175
Karaveli, Orhan 231
Kasımpaşa 128
Kastamonu 147
Kâtip Çelebi 41
Kayalı, Hasan 231
Kayseri 140-148, 150
Keçecizade Fuad Paşa 326
Kéchichian, Joseph A. 271
Kemalizm 19, 31, 34, 48-50, 55, 57, 131, 134, 148, 163-171, 213, 293-294, 296, 302, 304, 313, 322, 332
Keskin Kılıç 205
Kieser, Hans Lukas 230
Kılıçdağı, Ohannes 263
Kinross, Patrick 140, 229, 232
Kırım Savaşı 287, 315, 325
Kırlı, Cengiz 23
Koca Ragıb Paşa 176
Koçu, Reşad Ekrem 72, 98, 114, 126
Kohen, Elli 230
kölelik 61, 64-67, 69, 71-75, 78-79, 82, 285, 289, 295
Koloğlu, Orhan 230
Koman, Mesut 98
Konstantin Paleologos 253-255
Koyaş, Erdoğan Ferit 98
Kürt 11, 34, 45, 48, 76
Kuruş 191
Kutay, Cemal 229, 233
kütüphane 24, 27, 100-101, 127, 173, 182-183, 219, 224, 226, 243, 314, 324
Ladino 11, 45
laiklik 48, 50, 167, 300-301, 304, 332
Lale Devri 208-209, 224
Langlois, Victor 106
Laqueur, Hans-Peter 98, 126-127
Laurens, Henry 309-310
Lazzaro Franco 249-250
Levinge, Godfrey 107-108
Levni 41
Lewis, Bernard 228, 232
Lewis, Geoffrey 229
Loire 195
Lutfi 100, 229, 235, 255
Mahmud II 56, 64-65, 67, 76, 99, 102, 107, 109, 116-117, 120-121, 125, 165, 178, 182-183, 185, 194, 311, 320-321
Maksudyan, Nazan 23
Malazgirt 314
Malherbe, Raoul de 106
Mango, Andrew 231
Manolas, Spiros C. 228
Mansel, Philip 230, 251
Mantran, Robert 1, 3, 251
Mao Zedong 160-161
Marco Polo 194
Mardin, Şerif 229
Marksizm 38-39
Mars 189
Marsilya 3-4, 26, 65
Marsilya Ticaret Odası 3-4
Masson, Paul 4
Meclis-i Ahkâm-ı Adliye 280
Mahmud Celaleddin Paşa —
Mehmed Süreyya 8, 73
Mehmed VI Vahideddin, bkz. Vahideddin
Meksika 175, 190
Menderes, Adnan 56, 251, 293-294
Meyit İskelesi 116

mezar taşları 6-8, 97-130
Michaud, Joseph-François 183
Midhat Paşa 224, 290, 302, 306-307, 327-328
Midilli 254
Mihrap 204, 217
Milliyet 87-96
Milliyetçi Hareket Partisi 163
milliyetçilik 15-16, 21, 31, 36, 39, 45-51, 53-57, 59, 71-72, 78, 93-94, 164, 194, 231-233, 249, 255-257, 271, 279, 289, 293, 298, 301, 304, 312, 332
Milton, Giles 231
Mısır 74, 189, 192-193, 317-320
Mona Lisa 201, 212
Mora 71, 106, 229
Moralı, Nail 229
muhafazakârlık 32, 39, 49, 165, 176, 286, 290, 324, 328, 331
Muhammed, Hz. 76, 213, 251
Murad I 122-123, 194
Murad V 327-328
Murray, John 108, 119, 251, 328
Murtezaoğlu, Aydan 152, 155-156
Musevi 249
Mustafa Âli 41
Mustafa Kemal Paşa 56, 131-161, 229, 247, 313, ayrıca bkz. Atatürk, Kemalizm
Mustafa Mazlum 60
Mustafa Reşid Paşa 75
Mütareke 136, 229, 236, 238, 256
Muvakkit 244-245
Müze-i Hümayun 70-71, 96, 208, 215-216, ayrıca bkz. Arkeoloji Müzesi
Napolyon III 65-66
Nerval, Gérard de 108-109
Newton, Isaac 176
Nil 195
Nuruosmaniye Camii 24
Nyotai ka!! Sekai no Dokusaisha Retsuden 159-161
Obama, Barack 153
Onaran, Burak 23
Öndeş, Osman 98, 252
Orta Asya 45, 47
Ortaçağ 192, 254
Ortaylı, İlber 18, 23
oryantalizm 12-14, 17-18, 25, 30-32, 46, 134, 203-204, 209, 214, 217, 322
Osman Hamdi Bey 6-7, 13, 16-18, 24-26, 29, 41, 59-62, 70-71, 77-78, 84, 88-96, 201-226, 323
Osmanlı Bankası 5-7, 21, 24, 26, 98, 264, 282, 318
Osmanlıca 1, 11-12, 25, 29, 134, 153, 213, 288
Osmanlıcılık 15, 31, 43, 50, 55-56, 78, 164-165, 289
otobiyografi 41, 85, 259, 262-264, 270, 275
Oxford 174
Özal, Turgut 164, 302
Özbek, Nadir 23
Özcan, Ali Rıza 98, 229, 233
Özön, Nijat 228, 233
Öztuna, Yılmaz 20, 75, 98
Pakalın, Mehmed Zeki 67, 69-72, 112, 126
Pardoe, Julia 107, 109
Paris29, 60, 65, 75-84, 101, 106, 108-109, 117, 126, 133, 174, 176, 180-183, 201, 203, 205-206, 227, 237-238, 243, 251-252, 256, 309, 311-312, 314, 316, 318, 320-322, 326
Paris Madencilik Okulu 75-76

Paris, Robert 4
Paros 173-174, 194
Pera Müzesi 201-202, 211
Peru 175, 179, 190
pezevenk 22
Pittard, Eugène 133, 136, 143
Pol Pot 161
popüler tarih 20, 51-54, 56, 209-210, 312
Prochiantz, Alain 310
Provence Üniversitesi 1
Redhouse, James 126
Refah Partisi 277
Resimli Gazete 136-138, 140, 143, 148
Ressamlar Cemiyeti Gazetesi 205
Roger, Noëlle 133-134, 136, 138, 141, 143, 148
Roma 189, 191-192, 227, 232, 235, 240, 248, 280, 283
Romulus 179, 189
Rousseau, Jean-Jacques 176, 317
Rum 26, 49, 59-96, 189, 191, 228-239, 244, 249-250, 253-257, 300, 317-319
Rüstem, Ünver 24
Rusya, Rus 290, 317, 328-329
Sadabad 41, 208
Safvet Paşa 59, 306, 328
Said, Edward 14, 73, 107, 120, 231
Sakaoğlu, Necdet 207
Sakız 26, 59, 61, 64-67, 69-79, 82-83, 90, 113
Salıpazarı 235
Samsun 141, 143, 313
sanat tarihi 6, 16, 24, 201, 213-214
Sanayi-i Nefise Mektebi 208, 214
Sayda 216
Schaefer, Robert W. 231
Schreiber, Louise 261
Seine 195
Selanik 236, 242
Selım I 113
Selim III 317-318, 331
Seraskerat Kapısı 165
serpuş 103-104, 107, 121, 124-129
Servet-i Fünun 134-136, 138, 140-141, 148
Sezer, Yavuz 24, 173
Shaw, Stanford J. 215-216, 230
Shaw, Wendy 215-216, 230
Sicill-i Ahval 73
Sicill-i Osmani 8, 73
Silah Taciri 205
Simavi, Lutfi 229, 235, 255
Sinop 140, 143
Sivas 131-132, 135-141, 143-146, 148
Skene, James Henry 106
Slade, Adolphus 106
Smith, Albert 106, 108
Solnon, Jean-François 231
sömürgecilik 47, 203, 257, 285, 319, 325
soykırım 11, 257, 259, 269-275, 332
Sue, Eugène 251
Sümerler 313
Sürmenyan, Kalusd 272
Sutcliffe, Constance 107
Şakul, Kahraman 263
Şanizade Mehmed Ataullah Efendi 13, 173-199
Şehsuvaroğlu, Haluk 98
Şemseddin Sami 126
Süleyman Nazif 229, 243-244, 249, 256
Tahta, Haig 231
Takvim-i Vekayi 111, 114-115

Tansel, Selâhattin 229, 233, 256
Tanzimat 31-32, 59, 61, 84, 203, 286, 290-291, 307, 311, 320, 322-324, 326, 328-329, 331-332
Taraf 260, 269
Tarih Vakfı 21-22, 127, 166, 272
Tarih ve Toplum 20
Tarquinus 189
Tatar 190
Taylor, Bayard 219, 221
Tektaş, Naim 231
Tepedelenlioğlu, Nizamettin Nazif 229, 233
Ternon, Yves 230
Tersane Konferansı 78
Thornbury, Walter 106
Times 75-76, 111, 117, 124, 203, 211-214, 327
Tırnova 111, 114, 116, 118, 129
Tito, Josip Broz 161
Tlaxcala 190
Today's Zaman 271-272
Tokat 127, 143, 243
Toplumsal Tarih 20-22, 85, 87, 90, 96, 99, 130, 161, 166, 171, 199, 203, 226, 257, 260, 262, 275, 307
Toprak, Zafer 21
Torosyan, Sarkis 259-275
Tour du Monde 220, 223-224, 226
Trabzon 26
tuğra 19, 163-168, 170-171
Tuna 195
Türkçülük 50, 71, 78
Türk-İslam 11, 50, 55, 164, 313
Unkapanı 116, 118
Ünlü, Mahir 229
Ünver, Süheyl 24, 98
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı 67, 126
Vahideddin 44, 55, 231
Vahide, Şükran 44, 55, 231
Vak'a-i Hayriye 98, 117, 320
vampir 110-111, 115
Vapereau, Gustave 80-81
Vehhabi 194
Veinstein, Gilles 29, 309-311
Voltaire, François-Marie Arouet 14, 173-176, 178-186, 188-195, 197-199, 255, 317
Voyvoda Caddesi 244
vulgarisation 52-53
Wallerstein, Immanuel 5
Walsh, Robert 111
White, Charles 120-121, 123-124, 127
Wikipedia 209
William, Spencer 228
Yahudi 49, 185, 192, 232-233, 243, 256-257, 300
Yannis Çimiskes 252
Yassıada mahkemeleri 302
yeniçeriler 97-130, 183, 319-320
Yeni Gazete 244, 246-250
Yerasimos, Stefanos 229
Yeşil Cami 214
Yılmazer, Ziya 175, 178, 180, 183, 188, 190-191
Yirmisekiz Mehmed Çelebi 316
Yunanistan, Yunan 11, 26, 45, 61, 65, 71, 75, 77, 175, 189, 191-192, 235, 239-241, 245, 249-250, 253-254, 319
Yunanca 11, 26, 45, 75
Zarifi, Georgios 77
Zeybek 74
zihniyet tarihi 8-9, 21, 26, 40-41, 62
Zonaro, Fausto 252-253
Zürcher, Erik Jan 31

Mitler, Gerçekler ve Yöntem: Osmanlı Tarihinde Aklıma Takılanlar bir Osmanlı tarihçisinin farklı dönemlere, farklı konulara dair üretken merakının ve titiz araştırmacılığının bilançosunu sunuyor. Bu kitapta bir araya gelen makalelerinde Edhem Eldem, bir resme dair genel kabul görmüş yorumlardan, bir Osmanlı bürokratının kendi hayat hikâyesini anlatırken yaptığı tercihlere; Yeniçerilerin mezarlarının akıbetinden, 19. yüzyılın başındaki bir intihal vakasına genişleyen bir yelpazede Osmanlı tarihine ilişkin bir dizi miti sorguluyor. Edhem Eldem'in bu kitabı Osmanlı tarihinin yazımına dair genel ve spesifik yöntem önerileri sunmanın yanı sıra, tarihçinin ufkunun günümüzü kapsadığını da gösteriyor. *Mitler, Gerçekler ve Yöntem* ayrıca Edhem Eldem'in Collège de France'a uzanan tarihçilik kariyeri hakkında kapsamlı bir söyleşiyi de okurlara sunuyor.

Ömer Turan ve Y. Doğan Çetinkaya'nın yayına hazırladığı bu kitap aynı zamanda Tarih Vakfı Yurt Yayınları'nın "Tarihçilerin Mutfağı: Toplumsal Tarih Kitapları" dizisinin ilk kitabı. Bu yeni dizi ile ağırlıklı olarak *Toplumsal Tarih* dergisinden çıkmış makaleleri bir araya getiren kitapları okurlarımıza sunacağız. Yeni dizimizin işin uzmanları kadar, genç okurlarımız tarafından da takip edileceğine inanıyoruz.

TARİH VAKFI

www.tarihvakfi.org.tr

ISBN 978-975-333-353-5

9 789753 333535