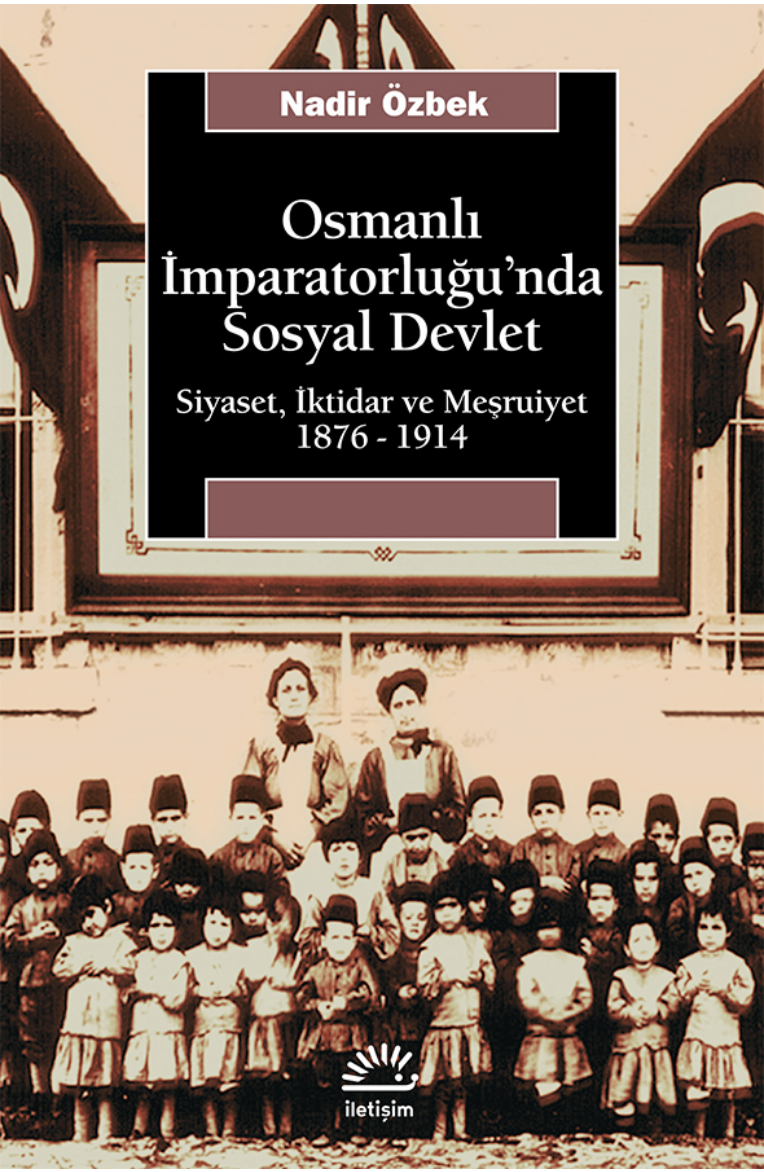

Nadir Özbek
Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet
Siyaset, İktidar ve Meşruiyet 1876 - 1914
iletişim

NADİR ÖZBEK 1966'da Mut-Mersin'de doğdu. Yüksek öğrenimini 1991 yılında Boğaziçi Üniversitesi Elektrik-Elektronik Mühendisliği'nde tamamladı. Yüksek Lisans derecesini 1994 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nden, Abdürreşid İbrahim ve Rusya Müslümanları konulu tezle aldı. Doktorasını 2001 yılında, ABD'de Binghamton Üniversitesi (SUNY) Tarih Bölümü'nde "The Politics of Welfare: Philanthropy, Voluntarism and Legitimacy in the Ottoman Empire, 1876-1914" başlıklı tezle tamamladı. Son dönem Osmanlı sosyal ve siyasî tarihiyle ilgili çalışmaları *Tarih ve Toplum*, *Toplumsal Tarih*, *Toplum ve Bilim* ve *New Perspectives on Turkey* dergilerinde yayımlanmıştır. Halen Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nde öğretim üyesidir.

İletişim Yayınları 836 • Araştırma İnceleme Dizisi 129
ISBN 975-05-0071-7
© 2002 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2002, İstanbul (1000 adet)

EDİTÖR Asena Günal
KAPAK Utku Lomlu
KAPAK FOTOĞRAFI Darülaceze yetimhanesi: Avusturyalı bakıcılarıyla birlikte bir grup yetim.
KAPAK FİLMİ 4 Nokta Grafik
UYGULAMA Suat Aysu
DÜZELTİ Asude Ekinci
DİZİN M. Cemalettin Yılmaz
MONTAJ Şahin Eyilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

NADİR ÖZBEK

Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet

Siyaset, İktidar ve Meşruiyet (1876-1914)

iletişim

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR 9
SUNUŞ 15

BİRİNCİ BÖLÜM
Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Hayır İşleri, Siyaset ve Meşruiyet 1876-1914 23

BİRİNCİ KISIM
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA SOSYAL DEVLETİN OLUŞUMU 1800-1914

İKİNCİ BÖLÜM
Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet, Yoksullar ve Sosyal Yardım Uygulamaları 1800-1914 47
Osmanlı Belgelerinin Diliyle Yoksullar 49
Merkezî Devlet ve Yoksullar: Muhtâcîn Maaşı Uygulaması 53
Yerel Yönetimler ve Yoksullar 60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Osmanlı İmparatorluğu'nda Dilenciler ve Serseriler 1750-1914 65
Tanzimat'ın İlanından Önce Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Dilenciler 67
İkinci Abdülhamid Döneminde Dilenciler ve Kamusal Söylem 77
Meşrutiyet Rejimi ve Kent Yoksulları 92
Yeni Serseri Kanunu'nun Uygulanışı 104

İKİNCİ KISIM

OSMANLI REFAH SİSTEMİNİN MONARŞİK BİÇİMLERİ 1876-1908

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İkinci Abdülhamid Döneminde Atiyye-i Seniyyeler ve İktidarın Meşruiyeti 117

Padişah Hediyeleri ve Siyaset 120

İkinci Abdülhamid Dönemi Öncesinde Atiyye-i Seniyyeler 124

Abdülhamid'in Hediye Sisteminin Malî Kaynakları 127

Abdülhamid ve Sadaka-i Seniyye 131

Abdülhamid'in İktidar Stratejisi ve Paternalist Siyasî Söylem 135

Toplu Sünnet Törenleri 136

BEŞİNCİ BÖLÜM

Abdülhamid'in Hayrat ve Meberratı 151

Abdülhamid'in Hayratının Türlere Göre Dağılımı 157

Dinî Kurumlar İçin Yapılan Harcamalar 158

Eğitim Alanında Yapılan Harcamalar 165

Bayındırlık Alanında Yapılan Harcamalar 168

Sosyal Yardım Alanında Yapılan Harcamalar 170

Abdülhamid Hayratının Coğrafî Dağılımı 174

EK 5.1

Abdülhamid Hayratına İlişkin Tabloların Hazırlanmasında İzlenen Yöntem 182

ALTINCI BÖLÜM

İkinci Abdülhamid'in Hayır Kurumları 195

Darülaceze Kurumu 199

Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi 216

Darülhayr-ı Âli 237

YEDİNCİ BÖLÜM

Abdülhamid Rejimi ve Gönüllü Yardım Faaliyetleri 255

ÜÇÜNCÜ KISIM

İKİNCİ MEŞRUTİYET VE GÖNÜLLÜ FAALİYETLER 1908-1914

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Sosyal Refah Alanında Yeni Yönelimler ve Dernekleşme 275

Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye Idaresi ve Sosyal Yardım 276

Fukaraperver Cemiyetleri 278

Meşrutiyet Rejimi ve Kamusal Alanın Kontrolü 290

DOKUZUNCU BÖLÜM

Savaş, Milliyetçilik ve Yardım/Bağış Cemiyetleri 295

Osmanlı Donanma-yı Milliye Iane Cemiyeti 297

Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti 305

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 307

ONUNCU BÖLÜM

Sonuç 325

EK: ÖRNEK BELGELER 335

KAYNAKÇA 353

DİZİN 373



TRABLUSGARB

vilayetleri, 19. yüzyıl sonu.


HAZAR D
ARADENİZ
Sinop
Samsun
Trabzon
KASTAMONU
Kastamonu
TRABZON
ERZURUM
Erzurum
Amasya
Holu
Yozgat
Sivas
ANKARA
SİVAS
BİTLİS
VAN
Kırşehir
Mamüretülaziz
Kayseri
DİYARBEKİR
Diyarbekir
KONYA
Konya
Musul
MUSUL
Adana
HALEP
Halep
ADANA
Dicle
Laskiye
BAĞDAT
Bağdat
Hama
Trablus
Fırat
BEYRUT
Beyrut
Şam
BASRA
Nablus
Kudüs
KUDÜS-İ ŞERİF
0 100 200 300
0 100 200
HİCAZ
Medine
Nil
KIZILDENİZ
Mekke
Cidde

TEŞEKKÜR

Öncelikle bu kitaba emeği geçen herkese teşekkür ederim. Bu çalışmayı, Binghamton Üniversitesi'nden Donald Quataert, Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj ve Jean Quataert'ın yardımları olmadan tamamlayamazdım. Donald Quataert'ın, Binghamton Üniversitesi'nde bulunduğum beş yıl boyunca göstermiş olduğu her türlü desteğe ve dostluğa müteşekkirim. Osmanlı tarihçiliğine eleştirel bakışıyla Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, bana bir çok noktada esin kaynağı olmuş ve çalışmamın her aşamasında desteğini sunmuştur. Jean Quataert ise, Avrupa tarihçiliğinde sosyal refah ve hayır işleri konularında yol gösterici olmuştur. Binghamton Üniversitesi'nin sağlamış olduğu akademik ortamın ve bursların önemini de burada belirtmeliyim.

Uzun yıllar öğrencisi olarak bulunduğum Boğaziçi Üniversitesi'nin akademik ortamı ve özellikle de Tarih Bölümü ve Atatürk Enstitüsü öğretim üyelerinin desteği benim için son derece önemli olmuştur. Burada özellikle Şevket Pamuk ve Zafer Toprak'ın isimlerini anmak istiyorum. Şevket Pamuk Binghamton Üniversitesi Tarih Bölümü'nde

doktoraya başlamamda etkili olmuş ve çalışmalarımı her zaman teşvik etmiştir. Zafer Toprak, yüksek lisans öğrenciliği yıllarımdan bu yana yardımlarını hiçbir zaman esirgememiş ve sohbetleriyle her zaman çalışmalarımda yol gösterici olmuştur. Selim Deringil'in son dönem Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili dersleri ve Abdülhamid dönemi üzerine yapmış olduğu çalışmalar, benim de aynı döneme ilgi duymamda vesile olmuş ve bu kitabın söz konusu dönemle ilgili tezlerinin şekillenmesinde önemli olmuştur. Mühendisliği bırakıp tarihçiliğe geçmekte aynı kaderi paylaştığım Asım Karaömerlioğlu benim için her zaman moral destek olmuştur.

Burada ayrıca Villanova Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Mine Ener'in ismini anmalıyım. Ener'in on dokuzuncu yüzyılda Mısır'da yoksulluk üzerine yapmış olduğu çalışma, benim için bir cesaret kaynağı olmuştur. Mine Ener, Amy Singer ve Michael Bonner'in Michigan Üniversitesi'nde (Ann Arbor) 2000 yılında düzenlemiş oldukları "Ortadoğu Tarihinde Yoksulluk ve Hayır İşleri" konulu konferans bu kitaptaki tezlerimi netleştirmemde benim için son derece yararlı olmuştur. Konferansta sunmuş olduğum tebliğ daha sonra bu kitabın dördüncü bölümü için temel oluşturmuştur. Konferans katılımcılarına, özellikle de tebliğimi ayrıntılı bir şekilde değerlendiren Leslie Peirce'a teşekkürlerimi ifade etmeliyim.

Bu kitap büyük oranda Başbakanlık Osmanlı Arşivi ve İstanbul Belediye Kütüphanesi'nde yaptığım araştırmalara dayanmaktadır. Her iki kurumun çalışanlarına da teşekkür borçluyum. Ayrıca, Topkapı Fukaraperver Cemiyeti yöneticilerine, Cemiyet'in Osmanlı dönemine ait karar defterini inceleme fırsatı verdikleri için teşekkür ederim. İstanbul'daki araştırmalarım ve Binghamton'daki doktora çalışmalarım sırasında çok sayıda yeni arkadaş edindim. Des-

tek ve yardımlarını esirgememiş olan bütün arkadaşlarıma teşekkür borçlu olduğumu ifade etmeliyim.

Kitabın son hazırlıkları yoğun ve hızlı bir tempoyla gerçekleştirilmiştir. Nalan Turna son taslakları okumuş ve hataların en aza indirilmesi noktasında önemli yardımlarda bulunmuştur. Titiz çalışmalarından dolayı İletişim Yayınları çalışanlarına ve editörlük görevini üstlenmiş olan Asena Günal'a teşekkür borçluyum. Kitabın hazırlık aşamasında Boğaziçi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu'nun, 01HZ101 numaralı proje kapsamında desteği olmuştur. Bu kuruma da teşekkür ederim. Son olarak, bu kitabın oluşum sürecinde yaşadığım her türlü sıkıntıyı benimle paylaşan Özlem'e teşekkür etmek istiyorum.

SUNUŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal devlet, refah sistemi ve hayır işlerinin incelendiği bu çalışmada esas olarak, İkinci Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet dönemleri üzerinde yoğunlaşılmıştır. Osmanlı tarihçiliğinde sosyal devlet, refah rejimi, sosyal politika, sosyal yardım, hayır işleri, yardım dernekleri, yardım ve bağış kampanyaları ve yoksulluk gibi olgular, henüz kavramsal bir perspektifle incelenmemiştir. Bu kitap söz konusu boşluğu, siyaset, iktidar ve meşruiyet meselelerini de kapsayacak şekilde doldurmayı hedeflemiştir.

Refah rejimi ve hayır işleri, siyasî düzleme öncelik verilerek incelenmiş olduğundan, yoksullar bu kitabın ağırlıklı konusunu oluşturmamıştır. Bu kitapta daha çok, refah uygulamalarının siyasî elitin iktidar stratejileri çerçevesinde kazandığı anlamlar üzerinde durulmuş ve sosyolojik bir yaklaşımla Osmanlı coğrafyasında modern sosyal devletin oluşumu konusu ele alınmıştır. 1970 ve 80'li yıllardan bu yana sosyal tarihin aşağıdan bir perspektifle yazılması gerektiği şeklindeki yerleşik inanca rağmen, bu kitap

aşağıdan yukarıya doğru bir sosyal tarih olmak iddiasında değildir. Kuşkusuz Osmanlı yoksullarının, tarihin özneleri olarak akademik yazında hak ettikleri yeri alabilmeleri için farklı çalışmaların yapılması gerekmektedir. Bu çalışmada yoksullar, siyasî elit tarafından gündeme getirilen refah uygulamaları ve sosyal politikaların muhatabı oldukları ölçüde yer almıştır. Bununla birlikte burada, yoksulların edilgen bir konuma mahkûm edildiğini düşünmek yanlış olacaktır. Her şeyden önce on dokuzuncu yüzyıl boyunca sosyal refah uygulamalarının, siyasî iktidarın meşruiyeti açısından bir gereklilik haline dönüşmüş olması, yığınları hesaba katmak zorunda olan bir siyaset tarzının yerleşiklik kazandığı anlamına gelmektedir. Siyaset ve siyasî elitin iktidar stratejilerini ön plana çıkartan bu kitapta siyaset kavramı, geniş bir anlamda kullanılmıştır. Şöyle ki, hayır işleri ve refah uygulamaları, bizzat siyaset, veya siyaset teknikleri olarak kavramsallaştırılmıştır. Böylece sosyal refah uygulamaları ve hayır işleri üzerinde yoğunlaşılarak son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidar ve siyasetin aldığı biçimler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir başka ifadeyle, "yüksek siyaset" olarak isimlendirebileceğimiz dar anlamıyla siyaset ile, siyasetin gündelik biçimlerinin, kültürel ve törensel formlarının tek bir analitik çerçeve içinde bütünleştirilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmanın arka planını oluşturan daha genel kuramsal meseleleri modernite, siyaset, devlet ve monarşi olarak sıralamak mümkündür. Zaman zaman açık, zaman zaman da örtük bir şekilde üzerinde durulan teorik açılımlı tartışmaların ilk bakışta, Foucault ve Habermas eksenli bir kavramsal çerçeveyi çağrıştırdığı düşünülebilir. Ancak kitabın tamamı okunduğunda, gerek sosyal kontrol gerekse kamusal alan kavramlarının son derece esnek ve geniş bir tarihsel perspektif içinde kullanıldığı görülecektir. Her

şeyden önce, sosyal kontrol meselesi, öznesi olmayan tarih dışı bir olgu olarak ifade edilmemiş, daha çok, siyasî elitin iktidar stratejileri dikkate alınarak kavramsallaştırılmıştır. Kamusal alan kavramı ise, demokratik bir içerik atfedilmeden, siyasetin tezahür ettiği ortam veya zemin olarak tasavvur edilmiştir. Bu yaklaşımda, Geoff Eley'nin, Habermas'ın kamusal alan kavramına yaptığı katkının izlerini bulmak mümkündür.[1] Modernite sorunu açısından ise bu kitabın, bir Osmanlı modernitesi modeli oluşturmak gibi bir kaygısının olmadığı da vurgulanmalıdır. Farklı ve çoğul moderniteler kavramlarının akademik çalışmalarda yaygınlaşmaya başladığı günümüzde, genellikle "özcü" ve "kültürcü" yaklaşımların bu yeni yönelimlere temel teşkil etmekte olduğunu görüyoruz.[2] Bu kitapta modernite meselesinin, siyasetin belirleyici rolü göz ardı edilmeksizin bütüncül ve karşılaştırmalı bir dünya tarihi perspektifi içinde kavramsallaştırılması gerektiği görüşü benimsenmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal devlet, refah rejimi ve hayır işlerine yönelik bir çalışmanın, refah devletinin krizi ve yoksulluk sorununun dünya gündemine oturmuş olduğu günümüz ortamından etkilenmemiş olması düşünülemez. Bu noktada öncelikle, refah uygulamalarının tarihiyle ilgili çalışmalar açısından modernleşmeci anlayışla-

---

1 Geoff Eley, "Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century," Craig Calhoun (der.) *Habermas and the Public Sphere* içinde (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996).

2 Farklı ve çoğul modernite kavramlarına yönelik eleştirel bir yaklaşım için bkz. Arif Dirlik, "Modernity as History: Post-Revolutionary China, Globalization and the Question of Modernity," *Social History* 27, no. 1 (2002). Dirlik'in eleştirileri Nilüfer Göle'nin de "Batı-dışı modernite" veya "melez moderniteler" kavramlarıyla dahil olduğu yeni bir akademik okulu hedef almaktadır. Nilüfer Göle, "Batı-dışı Modernlik: Kavram Üzerine," *Melez Desenler* içinde (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), Nilüfer Göle, "Snapshots of Islamic Modernities," *Daedalus* 129, no. 1 (2000).

rın ciddi bir itibar kaybına uğramış olduğunun altı çizilmelidir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan evrede modern sosyal devletin düz bir ilerleme çizgisi üzerinde oluştuğunu düşünmek artık imkânsız görünmektedir. Bu durum, özellikle son yirmi, yirmi beş yıl içerisinde, sosyal kazanımlar olarak görülen refah uygulamalarının kolayca tasfiyesiyle daha da netlik kazanmıştır. Sosyal refah devletinin on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda yaşanan modernleşme sürecinin nihâî durağı olduğu şeklindeki yaklaşım açıklayıcılığını yitirmiş ve günümüzde olduğu gibi on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda da refah uygulamalarının bir tür yönetim tekniği ve siyaset tarzı olduğu gerçeği daha da belirginleşmiştir. Refah uygulamalarının da bir tür siyaset tekniği olarak siyasî elitin iktidar stratejileriyle bağı içinde tartışılması gereği, yine bu çerçevede anlam kazanmaktadır.[3]

Osmanlı sosyal devlet ve refah uygulamalarını kuramsal derinlikte inceleyen eserler bulunmadığı için, bu çalışma kendi terim ve kavramlarını oluşturmak durumunda kalmıştır. Bu nedenle sıklıkla eski kelime ve ifadelere başvurulmuştur. Hayrat ve meberrat, iane, atiyye-i seniyye, ihsan-ı şahane, tebaaperver, insaniyetkârane ve fukaraperver gibi terimler bunlara örnek olarak verilebilir. Metin okunduğunda refah sistemi, refah rejimi, sosyal yardım, refah uygulamaları, sosyal devlet, sosyal politika gibi kavramlara son dönem Osmanlı tarihi çerçevesinde yüklemiş olduğum anlamlar açıklık kazanacaktır. Ayrıca, "refah rejiminin monarşik biçimleri," "kamusal alanın monarşik bir

3 Günümüzde üretim, tüketim ve bölüşüm kalıplarının küreselleşmiş olması, meşruiyet tekniği ve siyaset tarzı olarak sosyal refah uygulamalarının zemininin de uluslararası sermayenin ihtiyaçlarına göre yeniden belirlenmesi ihtiyacını doğurmaktadır. Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Nadir Özbek, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet," *Toplum ve Bilim*, no. 92 (2002).

doğrultuda şekillenmesi" ve "kamusal alanın nasyonalizasyonu ve militarizasyonu" veya "sivil toplumun militarizasyonu" gibi yeni kavramlar da türetilmiştir.

***

Elinizdeki kitap, giriş bölümünü takip eden üç ana kısımdan oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak, İkinci Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet dönemlerinde hayır işleri, siyaset ve iktidar konuları incelenmektedir. Bu bölümde ayrıca, iktidar, siyaset ve sosyal refah uygulamalarının tarihsel ve kuramsal bir çerçevede incelenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

"Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devletin Oluşumu" başlığını taşıyan birinci kısımda, son dönem Osmanlı refah sistemi, modern devletin oluşumu olarak değerlendirilmektedir. Modern devletin oluşum sürecinde devletin sosyal alana ve bireylerin gündelik yaşamına daha fazla müdahale ettiği görülmektedir. Bir başka ifadeyle nüfusun üretken kapasitesi, refah ve sağlığına yönelik uygulamalar, modern siyasetin belkemiğini oluşturur. Ancak modern devlet, bir yandan toplumu oluşturan bireylere sağlık ve refah hizmetleri götürerek onların üretken kapasitelerini artırmaya, diğer yandan da nüfusun sosyal ve ahlakî kontrolüne ağırlık vererek bu kapasitenin ortaya çıkmasını sağlamaya çalışır. Bu noktadan hareketle ikinci bölümde, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda devletin yoksullara yönelik sosyal yardım uygulamalarının genel bir değerlendirmesi yapılacaktır. Üçüncü bölümde ise, on sekizinci yüzyılın ortalarından 1910'lu yıllara kadar uzanan süreçte kent yoksullarının marjinal bir kesimini oluşturan dilenciler ve serserilere yönelik söylem ve politikaların değişimi incelenecektir. Sosyal devlet oluşumunu uzun dönemli tarihsel bir perspektif içinde inceleyen bu bölümde,

devletin ahlakî ve sosyal kontrol işlevlerinde bir derinleşme yaşandığı görüşü işlenmiştir.[4]

"Osmanlı Refah Sisteminin Monarşik Biçimleri" başlığını taşıyan ikinci kısımda, Abdülhamid'in iktidar stratejisinin sosyal refah alanı üzerindeki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu kısmı oluşturan bölümlerde, hayır işleri ve modern sosyal kurumlara önemli yatırımlar yapan Abdülhamid'in kapsayıcı bir refah sistemi oluşturduğu fikri savunulmuştur. Abdülhamid'in monarşik refah sistemi, sosyal devletin, son dönem Osmanlı siyasî konjonktüründe almış olduğu tarihsel biçim olarak değerlendirilmiştir.

---

4 Osmanlı veya Ortadoğu tarihçiliğinde Foucault'nun "sosyal kontrol" paradigmasından esinlenen araştırmacılar, zaman zaman inceledikleri tarihsel malzemeyi ilham aldıkları teorik modele uygun hale getirebilmek için fazlasıyla zorlamaktadırlar. Örneğin, bazı araştırmacılar arşiv belgeleri veya diğer bazı kaynakları keyfî bir biçimde kullanmaktadırlar. Özellikle bir kısım araştırmacılar kanun, nizamname ve iradeler üzerine yoğunlaşmakta ve bu malzemelerin gerçek uygulamaları yansıtmaktan çok, siyasî iktidarların arzu ve eğilimlerini ifade ediyor olduğu gerçeğini çoğunlukla ihmal etmektedirler. Bu kitabın üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde gösterileceği gibi, örneğin dilenciler ve serserileri kontrol etmek üzere çıkartılan nizamname ve iradelerden, sorunsuz bir şekilde işleyen bir kontrol sisteminin yerleştirilmiş olduğu gibi yanlış bir sonuca kestirmeden ulaşabilmektedirler. Modern devletin ve sosyal kontrol mekanizmalarının oluşumunu tespit etmek için, bu araştırmacıların yaptığının aksine, esas olarak bu doğrultudaki pratik politik uygulamaların dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Osmanlı tarihçiliğinde bu ve benzeri problemlerin eleştirel bir tahlili için bkz. Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, "Historiography in West Asian and North African Studies since Sa'id's Orientalism," Arif Dirlik, Vinay Bahl ve Peter Gran (der.) *History after the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies* içinde (New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2000). Khalid Fahmy'nin, Timothy Mitchell'e yönelik eleştirileri de bu çerçevede değerlendirilebilir. Fahmy'ye göre Mitchell, "disipliner siyasetin" pratikteki uygulanışını tespit etmekten çok bu siyasetin arkasındaki zihniyetle ilgilenmektedir. Mitchell'in çalışması on dokuzuncu yüzyıl Mısır'ında devlet ve sosyal kontrol tekniklerine ilişkin bir tablo sunmaktan uzak kalmakta ve daha çok Mitchell'in, ilham aldığı modelden hareketle kurgulamış olduğu bir anlatı görünümü taşımaktadır. Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Timothy Mitchell, *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, çev. Zeynep Altok (Istanbul: İletişim Yayınları, 2001).

Kurmuş olduğu refah sistemi aracılığıyla kendisini yoksul ahalinin yegâne koruyucusu olarak sunan Abdülhamid, aslında iktidarına daha fazla meşruiyet kazandırmak istemiştir. Dördüncü bölümde, törensel bir hava içinde icra edilen yardım faaliyetleri incelenmiştir. Aynı bölümde, söz konusu törenler aracılığıyla temsil imkânı bulan siyaset zihniyeti de ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Beşinci bölüm, Abdülhamid'in son derece yaygın hayır faaliyetlerinin niceliksel bir tahlilini yapmayı amaçlamıştır. Burada sistemin farklı unsurları ve bu unsurların gerçekleştirdiği işlevler tespit edilmeye çalışılmıştır. Altıncı bölümde, Abdülhamid döneminde oluşturulan modern sosyal kurumlara yüklenmiş olan ideolojik anlamlar ve bu kurumların padişahın iktidar stratejisi çerçevesinde oynadıkları roller incelenmektedir. Burada önemli olan, söz konusu modern refah kurumlarının, bürokratik bir devletin sosyal hizmet kurumları olarak değil de, Abdülhamid'in hayratı olarak sunulmuş olmasıdır. Bu kurumlar sayesinde, yoksul halkın yegâne koruyucusu padişah imajı ile, bilim, ilerleme ve modernleşme temaları etrafında kurgulanan pozitivist bir siyasî söylemin harmanlanması mümkün olabilmiştir. Abdülhamid dönemi monarşik refah sisteminin üçüncü önemli unsurunu oluşturan kamusal alanın genişlemesiyle sonuçlanan yardım ve bağış kampanyaları ise yedinci bölümün konusunu oluşturmaktadır. Bu kampanyaların bir çoğu, Abdülhamid'in iktidar stratejisine hizmet etmek üzere kurgulanmıştır. Hiç şüphesiz toplumun farklı kesimleri bu faaliyetlere farklı kaygılarla yaklaşmıştır. Sonuç itibariyle Abdülhamid döneminde kamusal alan, farklı çıkarların seslendirildiği bir zemin olmuştur.

Kitabın "İkinci Meşrutiyet ve Yardım Faaliyetleri" başlığını taşıyan üçüncü kısmı 1908 devrimi ardından yaşanan süreci incelemektedir. Sekizinci bölümde ilk olarak, dev-

rimin hemen ardından iktidar üzerindeki denetimini artırmış olan yeni siyasî elitin, Abdülhamid'in monarşik refah sistemine karşı giriştiği mücadele kısaca değerlendirilmekte ve ardından da fukaraperver cemiyetleri ve merkezî devleti eksene alan seküler-bürokratik bazı uygulamalarla yeni bir sosyal refah sistemi oluşumu incelenmektedir. Son olarak dokuzuncu bölümde İttihatçı elitin, Hilal-i Ahmer ve Donanma Cemiyeti gibi yarı-resmî dernekler aracılığıyla devlet-toplum ilişkilerine yönelik organik ve uyumlu bir zihniyeti yerleştirme çabası üzerinde durulmaktadır. Bu dönemde Osmanlı kamusal alanı olabildiğince, ancak devleti tamamlayan, militarist ve milliyetçi bir eksende, genişlemiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA HAYIR İŞLERİ, SİYASET VE MEŞRUİYET 1876-1914

II. Abdülhamid'in kısa bir biyografisini hazırlayan Sabuncuzâde Lui Alberi kitabında, padişahın fakirlere, felaketzedelere, yaralı askerlere ve savaş yetimlerine karşı beslemiş olduğu şefkati ayrıntılı bir şekilde tasvir etmiştir. Abartılı bir methiye niteliği taşıyan bu eserinde Alberi, cami inşası, cami bakım ve onarımına verilen önemi, Darüşşafaka'nın tamir ve bakımı için yapılan harcamaları ve Darülaceze'nin kurulmasını Abdülhamid'in önemli hayır işleri arasında saymıştır. Alberi'ye göre bu özellikler, padişahın siyasetteki ve idaredeki ustalığının ve yaratıcılığının en iyi göstergeleridir.[1] Öyle anlaşılıyor ki Alberi, Abdülhamid'in iktidar stratejisinde hayır işlerinin merkezî bir konuma sahip olduğunun çok iyi farkındaydı ve bu nedenle methiyesinde padişahın hayırseverliğini ön plana çıkarmaya ayrı bir özen göstermişti. Alberi'nin bu kısa eseri bize, hayır işlerinin ve refah uygulamalarının siyasî düzlemden ayrı düşünülemeyeceğini çok açık bir şekilde göstermektedir. Elinizdeki bu

1 Sabuncuzâde Lui Alberi, *Sultan II. Abdülhamid'in Hal Tercümesi*, yayına hazırlayan Mahir Aydın (İstanbul: Kitabevi, 1997).

çalışmada, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda hayır işleri ve refah uygulamalarının siyasî boyutu incelenecektir. Esas olarak, Abdülhamid dönemi (1876-1909) ve İkinci Meşrutiyet yıllarının Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar olan evresi (1908-1914) üzerinde durulacaktır. Öncelikli amaç, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda refah uygulamaları ve hayır işlerini, siyaset alanının dinamik yapısına ve Osmanlı elitinin düşünsel dünyasına referansla anlamlandırmaya çalışmaktır.

Osmanlı tarihçiliğinde hayır işleri ve refah uygulamaları konusunda perakende çalışmaların çokluğundan bahsetmek mümkünse de, özellikle son dönem dikkate alındığında bu karmaşık olguyu derinlemesine tahlil eden çalışmaların varlığından bahsetmek de zordur. Örneğin, vakıflar üzerine yapılan çalışmalar, ele aldıkları konu ve inceledikleri dönem ve coğrafya itibariyle çeşitlilik göstermekle birlikte son derece dağınık bir görünüm arz etmektedir.[2] Bazı Os-

2 Vakıfların politik, kültürel ve sosyoekonomik işlevleri üzerine son yirmi yılda değişik dillerde çok sayıda çalışma yayınlanmıştır. Bu literatürün kısa bir değerlendirmesi için bkz. Miriam Hoexter, "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41, no. 4 (1998). Hoexter'in makalesinin sonunda vakıflar konusunda ayrıntılı bir bibliyografya da bulunmaktadır. Son yıllarda vakıflar üzerine Türkçe yapılan çalışmaların sayısında da önemli artışlar olmuştur. Bu çalışmaların önemli bir kısmı tek bir vakıf ve özellikle de söz konusu vakfın vakfiyesi üzerine yoğunlaşan kısa makaleler biçimindedir. Ancak bu durumun önemli istisnaları da bulunmaktadır. Bu çerçevede Hasan Yüksel'in on yedinci yüzyıl, Bahaeddin Yediyıldız'ın on sekizinci yüzyıl ve Nazif Öztürk'ün on dokuzuncu yüzyıl vakıfları üzerine yaptıkları kapsamlı monografik çalışmalar özellikle belirtilmelidir. Hasan Yüksel, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)* (Sivas: 1998). Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995). Bahaeddin Yediyıldız, "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri, 1700-1800," *Osmanlı Araştırmaları Dergisi (The Journal of Ottoman Studies)*, no. III (1982). Bahaeddin Yediyıldız, *Institution Du Vaqf Au XVIIIe Siecle En Turquie: Etude Socio-Historique* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1985). Bu yeni literatürün kısa bir değerlendirmesi için bkz. Nadir Özbek, "Vakıf Tarihi Çalışmaları Üzerine Notlar," *Tarih ve Toplum* 32, no. 187 (1999). Vakıfların sosyal ve

manlı tarihçileri, vakıfların ve özellikle de saray mensupları tarafından kurulmuş olan büyük külliyelerin varlığından hareketle klasik dönem Osmanlı devletini anakronik bir şekilde "refah devleti" olarak nitelemektedirler.[3] Diğer bazı tarihçiler de, vakıflarda bir "Osmanlı sivil toplumunun" izlerini aramaya girişmişlerdir.[4] Osmanlı tarihçileri çoğunlukla ahistorik ve özcü bir yaklaşımla vakıfların, imparatorluğun 600 küsür yıllık tarihi boyunca, kuruluş amaçları ve yerine getirmiş oldukları sosyal ve siyasî işlevler açısından sanki hiç değişmedikleri izlenimini vermektedirler.[5] Halbuki vakıflar, on dokuzuncu yüzyıl boyunca sosyal yardım işlevlerini önemli ölçüde yitirmişlerdir. Bu süreç içerisinde Osmanlı padişahları hayır işleri için vakıf kurumuna daha

kültürel işlevleri konusunda Osman Ergin'in çalışmalarına da işaret etmek gerekmektedir. Osman Nuri Ergin, *Türk Tarihinde Evkaf, Belediye ve Patrikhaneler* (Istanbul: Türkiye Basımevi, 1937). Osman Nuri Ergin, *Türk Şehirlerinde İmâret Sistemi* (Istanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939).

3 Örnek olarak bkz. Halil Inalcık, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Inalcık'ın kitabının bir bölümünde "Bir Refah Devleti olarak Osmanlı Devleti" alt başlığını kullanmış olması dikkat çekicidir.

4 Haim Gerber, "Ottoman Civil Society and Modern Turkish Democracy," Kemal Karpat (der.) *Ottoman Past and Today's Turkey* içinde (Leiden: Brill, 2000).

5 Tarihçiler vakıf kurumunda genellikle Osmanlı'ya veya Ortadoğu'ya ait daha çok İslâmî bir öz arama eğiliminde olmuşlardır. Bu kurumlar, içinde bulundukları sosyopolitik ve tarihsel koşullar dikkate alınarak incelenmelidir. Bu noktada, Ömer Lütfi Barkan'ın neredeyse yarım yüzyıl önce yapmış olduğu uyarı son derece önemlidir: "...Vakıfın şartlarının Şeriat vazı'ının nas'ları gibi değişmezliği prensibinin dinî ve hukukî bir esas olarak umumiyetle kabul edilmiş olmasına rağmen, vakıf tesislerinin uzun ömürleri boyunca çok enteresan safhalar arzeden zengin bir tarihleri olması lazım gelir. Vakıfların bu hayat hikâyelerini ise onların tesis senedlerinden (vakfiyelerden) çıkarmanın mümkün olamayacağı aşikârdır. İşte burada bazı örneklerini vermek istediğimiz Yıllık Muhasebe Cedvelleri, içtimai ve iktisadî varlıklar olarak vakıfların devirlerinin umumi şartlarına, konjonktür hususiyetlerine ve kendi yaşlarına göre maruz kalacakları değişiklikleri bütün teferrüatıyla takip ve rakamlarla tesbit etmeğe müsait malumatı ihtiva etmektedirler." Ömer Lütfi Barkan, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından Osmanlı Imparatorluğunda İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar," *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23, no. 1-2 (1962-1963): 244-245.

az ilgi göstermişlerdir.[6] Örneğin, son derece karmaşık ve zengin bir sosyal yardım ve hayır sistemi oluşturan Abdülhamid, bu sisteme malî kaynak sağlamak üzere vakıf kurumunu nadiren kullanmıştır. Konuya merkezî devletin konumu açısından bakıldığında son dönem Osmanlı sosyal refah sisteminde vakıfların rolünün önemli olmadığı görülür. Monarşik tonların ağır bastığı Abdülhamid döneminin karmaşık refah sistemi, modern sosyal kurumların yanında, padişahın atiyye ve ihsanlarından oluşan hayli yaygın bir hediye sistemi ve törenler şeklinde icra edilen hayır faaliyetlerinin bir bileşkesinden oluşmaktadır. Sosyal refah sistemi veya rejimi olarak isimlendirdiğimiz bu bileşke, bir dizi sosyal ve politik öznenin karşılıklı mücadele, müzakere ve uzlaşmalarının gölgesinde şekillenmiştir. Sosyal refah alanında devletin ve gönüllü girişimlerin ağırlığı eşgüdümlü olarak artmış ve bu süreç içinde devlet ve toplum, kamu ve özel ayrımları belirginliğini kaybetmiştir.[7]

---

6 On dokuz ve yirminci yüzyılda Osmanlı padişahları şaşırtıcı derecede az vakıf kurmuşlardır. Örneğin kronolojik sırayla İkinci Mahmud (1808-1839) 16, Abdülmecid (1839-1861) 3, İkinci Abdülhamid (1876-1909) 2 ve Mehmed Reşad (1909-1918) 6 vakıf kurmuştur. 108 yıllık bir süre zarfında bu dört Osmanlı padişahı tarafından sadece 27 vakıf kurulmuştur. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, 35.

7 1980'li yıllardan itibaren dünya ölçeğinde refah devletinin derinleşen krizi, sosyal refah uygulamalarının tarihine ilişkin çalışmalarda modernleşmeci yaklaşımların ciddi bir şekilde sorgulanmasına yol açmıştır. Bu doğrultudaki yeni akademik literatürün eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Colin Jones, "Some Recent Trends in the History of Charity," Martin Daunton (der.) *Charity, Self-Interest and Welfare in the English Past* içinde (New York: St. Martin's Press, 1996). Ayrıca bkz. Frances Gouda, *Poverty and Political Culture, The Rhetoric of Social Welfare in the Netherlands and France, 1815-1854* (Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1995). Tarih yazıcılığındaki bu yeni konumlanışın aynı anda hem neo-liberal hem de radikal açılımlara imkân sağladığı vurgulanmalıdır. Örneğin J. Krieger esas olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrasında şekillenen Keynesyen refah devletinin, kapitalizmin uzun tarihi dikkate alındığında, konjonktürel bir kazanım olduğunu vurgulamaktadır. Kriger'e göre kapitalizm, refah devletinde ifadesini bulan tarihsel uzlaşmalardan mümkün olduğu kadar kaçınma eğilimindedir. J. Krieger, "Social Policy in the Age of Reagan and

Avrupa sosyal tarihçiliğindeki birtakım yeni çalışmalar, sosyal refah uygulamalarının ve hayır faaliyetlerinin doğrudan ekonomik koşullar tarafından belirlendiği görüşünü sorgular niteliktedir. Bir başka ifadeyle, sosyal yardım ve hayır faaliyetlerindeki artış ile yoksulluk arasında bir nedensellik ilişkisi olduğu fikri sorgulanmaya başlanmıştır. Bu konuda İtalya üzerine çalışmalar yapan Sandra Cavallo'nun yaklaşımı son derece ilginçtir. Cavallo, on sekizinci yüzyıl Torino'sunda sağlık alanına yönelik sosyal yardım harcamalarındaki artışın, kentteki yoksulların sayısında bir artış olmadan gerçekleştiğini göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında, Torino'da sağlık alanındaki kurumsal gelişmeyi ve hastane reformu olarak yaşanan süreci, kentteki geleneksel elitle, kimlikleri daha çok devlet hizmetleri üzerinden tanımlanan yeni bir sosyal grup arasındaki rekabetle açıklamak daha uygun olacaktır.[8] Cavallo, sosyal refah alanındaki reform söyleminin, benzer bir şekilde, devletin sosyal alana gittikçe artan müdahalesini ve daha çok kamu idarecileri, bürokrasinin yeni mensupları ve tıp alanındaki meslek erbabından oluşan yeni elitin siyasî ve sosyal konumunu meşrulaştırma işlevi gördüğünü belirtmiştir.[9] Bu yeni yaklaşım, sosyal yardım faaliyetleri ve refah uygulamalarının, yalnızca sosyoekonomik koşulların belirleyiciliğinde bir talep fonksiyonu olarak değil, daha çok arz meseleleri olarak da incelenebileceği fikrini ön plana çıkarmaktadır.[10] Bu ça-

Thatcher," *Socialist Register 1990* (1987). Bu konularda daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Özbek, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet."

8 Sandra Cavallo, "Charity, Power, and Patronage in Eighteenth Century Italian Hospitals: The Case of Turin," Lindsay Granshaw ve Roy Porter (der.) *The Hospital in History* içinde (New York: Routledge, 1989).

9 A.g.e.

10 Sosyal yardım faaliyetlerinin daha çok hayır işlerinde bulunan kesimlerin kaygıları açısından da değerlendirilebileceği ve hayır alanına yapılan yatırımların farklı elit grupları arasındaki rekabetin bir yansıması olabileceği görüşü birçok tarihçi tarafından paylaşılmaktadır. Örneğin Colin Jones'a göre sosyal

lışmada, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda hayır faaliyetleri, sosyal yardım ve refah rejimi olguları da Cavallo'nun yaklaşımına benzer bir şekilde siyasal düzlemin dinamiklerine ağırlık verilerek incelenmektedir.[11]

Burada, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal refah sistemi ve padişahın hayır faaliyetleri üzerine yoğunlaşılarak, devletin niteliğine ilişkin ve özellikle rejimin aldığı monarşik biçimler üzerine daha genel bir siyaset tartışması yürütmek de amaçlanmıştır. Türkiye'de, son dönem Osmanlı'ya daha çok 1908 devriminin perspektifinden bakan Osmanlı tarihçiliğinin bir kolu, özellikle İkinci Abdülhamid dönemini modern Türkiye tarihinin ortaçağı veya "eski rejimi" olarak değerlendirmektedir. Cumhuriyet reji-

---

yardım alanı iktidar mücadelesinin izlerini taşımaktadır. Merkez ve taşra arasındaki gerilimlerin sonucu olarak merkezî hükümet ve yerel güçler farklı sosyal yardım biçimlerine eğilim gösterebilmektedirler. Örneğin bir grup, sosyal yardım alanında devletin rolünü vurgularken başka gruplar yerel inisiyatifleri ön plana çıkartabilmektedirler. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Jonathan Barry ve Colin Jones, der., *Medicine and Charity Before the Welfare State* (New York: Routledge, 1991). Sosyal yardım faaliyetlerine arz unsuru olarak bakmak hayli yeni bir yaklaşım olmakla birlikte, bu yaklaşımın ilk ipuçlarını Derek Fraser'in çalışmalarında görmek mümkündür. Derek Fraser, "The English Poor Law and the Origins of the British Welfare State," W.J. Mommsen (der.) *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany* içinde (London: Croom Helm, 1981). Abram de Swaan da uzun dönemli karşılaştırmalı sosyolojik çalışmasında benzer bir yaklaşımda bulunmuştur. Sosyal yardım, eğitim ve sağlık alanındaki uzun dönemli merkezileşme eğilimleri elitler arasındaki mücadelelerin sonucunda şekillenmiştir. Kendi aralarındaki çatışmada alt sınıfların desteğini kazanmak arzusunda olan gruplar, bu merkezileşmeye yatırım yapmışlardır. Abram de Swaan, *In Care of the State: Health Care, Education and Welfare in Europe and the USA in the Modern Era* (New York: Oxford University Press, 1988).

11 Bazı antropolojik çalışmalar hayır işleri alanını, sosyal ilişkiler ve kültürel pratikler zemininden kısmen özerk bir alan olarak kavramsallaştırmışlardır. Bkz. Alan J. Kidd, "Philanthropy and the 'Social History Paradigm'," *Social History* 21, no. 2 (1996). Kidd'den farklı olarak hayır faaliyetleri alanına özerk bir zemin olarak değil, daha çok politik stratejilerin sembolik ifadelerini bulduğu bir zemin; hayır işlerine de siyasî meşruiyet teknikleri olarak yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum. Başka bir ifadeyle "hediye verme eyleminin" sembolik bir biçim altında yürütülen siyaset olduğuna dikkat edilmesi gerekir.

minin seküler ve modernist dünya görüşünün etkisinde şekillenen bu tarih anlayışı, Abdülhamid döneminin İslâm ağırlıklı politik söylem ve uygulamalarını, aydınlanma idealleriyle çelişen arkaik bir rejimin ifadeleri olarak değerlendirme eğiliminde olmuştur. Bu görüş, seküler-ideolojik eğilimlerinin yanısıra, modernist ve pozitivist bir yaklaşımla iktidarın monarşik biçimlerinin, modern-rasyonel gelişmeye aykırı olduğu kanaatini de taşımaktadır.[12] Bu çalışmada, söz konusu tarih yorumunun aksine, iktidarın monarşik biçimlerinin, Osmanlı'da modernliğinin aslî unsuru olduğu görüşü işlenmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başları Orta Avrupa, Rusya ve Japonya'sı üzerine son yıllarda yapılan tarih çalışmaları, monarşik siyaset biçimlerini, modern devlet oluşumunun temel unsurları arasında değerlendirerek önemli yeni açılımlar sağlamıştır.[13] Gerçekten de, örneğin on dokuzuncu yüzyıl sonu İmparatorluk Almanya'sında monarşik yapının çözülmemiş olduğunu, hatta varlığını olanca ağırlığıyla devam ettirdiğini görüyoruz. Jean Quataert'ın yeni çalışmasında vurgulandığı gibi, bu dönemde monarşi, Alman millî birliği fikri için önemli bir meşruiyet kaynağı olmaya devam etmiştir.[14] Meiji Japonya'sında siyasî iktidar ve modern devlet oluşumunu inceleyen Fujitani, modernite ve modern siyaset tarzının, monarşinin ve ikti-

---

12 Böyle bir yorum için bkz. Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, çev. Ayda Erbal, 2. baskı. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001).

13 Arno J. Mayer, der., *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War* (New York: Pantheon Books, 1981). David E. Barchlay, "Ritual, Ceremonial, and the 'Invention' of a Monarchical Tradition in Nineteenth-Century Prussia," Heinz Duchhardt, Richard A. Jackson ve David Sturdy (der.) *European Monarchy: Its Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times* içinde (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992).

14 Jean H. Quataert, *Staging Philanthropy: Patriotic Women and the National Imagination in Dynastic Germany, 1813-1916* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001), 75.

darın monarşik biçimlerinin yükselişiyle eşgüdümlü olarak ilerlediğini vurgulamıştır.[15] Fujitani, Batı Avrupa için monarşik olmayan bir ilerleme çizgisinin norm olduğu fikrini sorgulamadan kabul etmektedir. Bununla birlikte Fujitani'nin, on dokuzuncu yüzyılın sonları Japonya'sında, siyasetin egemen unsuru haline gelen monarşik söylem ile, aynı dönemde şekillenmekte olan disipliner siyaset üslubu arasındaki ilişkiyi vurgulaması önemlidir. Fujitani'nin çizmiş olduğu bu analitik çerçeve, son dönem Osmanlı siyasetinin karşılaştırmalı bir perspektifle incelenmesi açısından da uygun bir zemin oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, son dönem Osmanlı refah rejiminin kazanmış olduğu monarşik görünümün, Abdülhamid dönemi modern devlet oluşumunun bir ifadesi olduğu savunulmaktadır. Söz konusu monarşik devlet biçimi, sosyal refah alanındaki ifadesini, atiyye-i seniyye sisteminde, Darülaceze ve Hamidiye Etfal Hastanesi gibi sosyal refah kurumlarında ve özellikle padişahın kamuoyunu etkilemek üzere düzenlediği yardım kampanyalarında bulmuştur. Bu monarşik refah sistemi aracılığıyla bir yandan Abdülhamid dönemi devlet iktidarı, bürokratik olmayan ve kişileştirilmiş bir biçimde sunulmuş, diğer yandan da padişahın, Yıldız Sarayı'nda kurmuş olduğu iktidara meşruiyet sağlamak amacı güdülmüştür.

Abdülhamid döneminde, iktidarın Yıldız Sarayı'nda yoğunlaşmış olması ve padişahın hükümet bürokrasisini devre dışı bırakan uygulamaları dönem boyunca ciddi siyasî ve idarî gerilimler yaratmıştır. Abdülhamid dönemi üzerine

15 Fujitani, Japonya'da iktidar ve tören ilişkisini Foucaultcu bir yaklaşımla incelemiştir. Fujitani'ye göre Japonya'da disipliner modern siyasetin oluşumu, Batı Avrupa'dakinin aksine, monarşik iktidar biçiminin yükselişiyle eşgüdümlü bir şekilde yaşanmıştır. T. Fujitani, *Splendid Monarchy: Power and Pageantry in Modern Japan* (Berkeley: University of California Press, 1998), 44-45.

yazmış olduğu doktora tezinde Engin Deniz Akarlı bu durumu, rejimin istikrara kavuşmasını engelleyen esas sorun olarak tespit etmiş ve Osmanlı'nın söz konusu siyasî gerilimleri çözmek üzere rasyonel bir idarî sistem oluşturmakta başarısız olduğu görüşünü savunmuştur. Akarlı'nın konuyu daha çok idarî boyutuyla ele aldığı açıktır.[16] Bu çalışmada, Abdülhamid dönemi siyasetine Akarlı'dan farklı olarak daha geniş siyasî bir çerçeve içinden bakılmaya çalışılacaktır. Abdülhamid rejimine geniş bir perspektiften bakıldığında, Yıldız Sarayı'nda konumlanmış olan iktidarın pekiştirilmesi için hükümet bürokrasisinin etkisizleştirilmesinin yeterli olmayacağı görülür. Abdülhamid, hayır ve refah sistemi aracılığıyla saray ve padişah merkezli siyasî söylemi, topluma derinlemesine yaymaya çalışmıştır. Abdülhamid dönemi, refah uygulamalarına da yansıdığı şekliyle, iktidarın monarşik bir görünüm kazanması, basitçe padişahın kaprisleri, kuşkuculuğu veya otokratik ve despotik eğilimleriyle açıklanamaz. Aynı şekilde, monarşik siyaset söyleminin ve uygulamasının ağırlık kazanması da, bürokratik ve rasyonel bir çizgide ilerlemesi beklenen modern devlet oluşum sürecinin sekteye uğraması şeklinde yorumlanamaz.

Özellikle 1890'lı yıllarda, meşrutiyetçi muhalefetin örgütsel bir nitelik kazanmasıyla birlikte, hayır ve sosyal yardım faaliyetlerini temel alan bir siyaset tarzına daha fazla ağırlık verilmeye başlandığını görüyoruz. Başka bir ifadeyle, monarşik refah sistemi aracılığıyla padişah, popüler ve paternalist bir figür olarak sunulmuş ve bu yolla yoksul halk ile padişah arasında bir "yakınlık hissi" oluşturulmaya çalışılmıştır. Böylece, daha önce üç ana unsurundan bahsetmiş olduğumuz Abdülhamid dönemi monarşik refah sistemi,

16 Engin Deniz Akarlı, "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II (1876-1909): Origins and Solutions" (Doktora Tezi, Princeton University, 1976).

Abdülhamid'in kişiliğinde sembolleşen siyasî rejimi meşrulaştırma işlevi görmüştür.

Yıldız bürokrasisi iktidarın, paternalist, bürokratik olmayan ve kişileştirilmiş bir görünüm kazanmasını sağlamak noktasında refah sistemine büyük önem atfetmiştir. Kısacası Abdülhamid'in siyasî stratejisi, iktidarı paternal bir hükümdar teması etrafında kişileştirme çabası üzerine kurulmuştur. Osmanlı tarihçileri genellikle, sosyal refah alanında rasyonel ve bürokratik bir yapının oluşmakta olduğu fikrine vurgu yapmışlardır. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl Mısır polisi üzerine bir çalışması bulunan Khaled Fahmy, polis kurumunu, bürokratik devletle yoksullar arasında bir ara kurum olarak tasvir etmiştir.[17] Fahmy'ye göre, Mısır'ın yoksul ahalisi zaman içinde arzuhallerini önceden olduğu gibi doğrudan Hıdiv'e değil de bürokratik devlet aygıtının mahalli uzantıları olan zaptiye şubelerine vermeye başlamıştır. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda da kuşkusuz benzeri bir süreç yaşanmıştır. Fakat "bürokratikleşme modeli" olarak isimlendirilebilecek bu yaklaşımın söz konusu yüzyıldaki sosyal ve siyasî dönüşümü bütün boyutlarıyla yansıtabildiğini söylemek zordur. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nda 1908 devrimine kadar Cuma Selamlığı sırasında doğrudan padişaha arzuhal verme geleneğinin önemini korumuş olması bu açıdan önem taşımaktadır.[18] Yine aynı yüzyıl boyunca saray teşkilatı içinde Maruzat-ı Rikabiyye

---

17 Khaled Fahmy, "The Police and the People in Nineteenth-Century Egypt," *Die Welt des Islams* 39, no. 3 (1999).

18 "Cuma Selamlığı" cuma namazı münasebetiyle padişahlar için yapılan törene verilen addır. Buna "Cuma alayı" veya "selamlık resm-i âlisi" de denir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 cilt. (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 1: 294-308. Mehmet İpşirli, "Osmanlılarda Cuma Selamlığı (Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi)," *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991).

İdaresi adlı birimin bu arzuhallerin toplanması, tek tek incelenmesi ve cevaplanması işiyle meşgul olduğunu biliyoruz.[19] Benzer bir şekilde İran'da, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında vilayet merkezlerinde kamuya açık yerlere mühürlü tahta sandıklar yerleştirilmiş olduğunu ve halkın şaha iletilmek üzere arzuhallerini bu sandıklara atmalarının beklendiğini biliyoruz. Ahalinin hayli rağbet gösterdiği bu uygulama, İran'da da iktidarın, bürokratik olmayan ve kişileştirilmiş bir görünümü korumaya devam ettiğine işaret etmektedir.[20] Konuya Abdülhamid'in siyaset stratejisi açısından bakıldığında, monarşik refah sisteminin, iktidara kişileştirilmiş bir görünüm kazandırılmasında önemli bir işlev yerine getirdiği görülür.[21]

---

19 Bu noktada İkinci Abdülhamid'in Rus Çarı İkinci Nicholas ile karşılaştırılması ilginç olacaktır. Nicholas da, Abdülhamid ile benzer bir şekilde, iktidarı kendi elinde toplama eğiliminde olmuştur. Örneğin Nicholas da, kendisine ve saraya sunulan çok sayıda dilekçenin incelenmesi için Maruzat-ı Rikabiyye İdaresi benzeri bir saray teşkilatı oluşturmuştur. Fakat Rusya tarihçiliğinde, Nicholas'ın idarî yeteneksizliği ve işi eline yüzüne bulaştırdığından bahsedilmektedir. Dominic Lieven'in hazırlamış olduğu İkinci Nicholas biyografisi, İkinci Abdülhamid dönemiyle bir karşılaştırma yapma imkânı sunmaktadır. Dominic Lieven, *Nicholas II: Twilight of the Empire* (New York: St. Martin's Press, 1993).

20 Nader Sohrabi, "Revolution and State Culture: The Circle of Justice and Constitutionalism in 1906 Iran," George Steinmetz (der.) *State/Culture, State-Formation after the Cultural Turn* içinde (Ithaca: Cornell University Press, 1999). Sohrabi, 1906 İran devrimini incelediği bu çalışmasında kökenlerini İslâmiyet öncesine kadar uzattığı "geleneksel İran politik kültürü" kavramına başvurmuştur. Sohrabi bu kültürü, liberal anayasacı Batı siyasî kültürünün karşıtı olarak tanımlamaktadır. Yirminci yüzyılın başlarında İran'da monarşik iktidar biçimlerinin hâkimiyeti, bu geleneksel kültürün hâlâ egemenliğini sürdürmesinin, yani İran'ın henüz yeteri kadar modernleşmemiş oluşunun bir işareti olarak değerlendirilmiştir. Sohrabi'nin gündeme getirdiği bin yıllık bir siyasî gelenek kavramının, ahistorik bir yaklaşıma zemin hazırladığı vurgulanmalıdır.

21 İktidarın aile metaforu ve baba figürü etrafında sarmalanarak sunulmasını on dokuzuncu yüzyıl sonu Osmanlı toplumunda devletin modern ve merkezî niteliğinin bir ifadesi olarak değerlendirmek gerektiğinin altı çizilmelidir. Mohamad Tavakoli-Targhi benzer bir görüşü on dokuzuncu yüzyıl İran siyaseti için ileri sürmüştür. Mohammad Tavakoli-Targhi, "From Patriotism to Matriotism: A Tropological Study of Iranian Nationalism, 1870-1909," *International Jour-*

Padişahın hayır işlerinin halka bir gösteri biçimine büründürülerek sunulması, on dokuzuncu yüzyıl sonu Almanya'sında olduğu gibi son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda da monarşik siyaset tarzının önemli bir unsurunu oluşturmuştur. Ancak Abdülhamid'in bir gösteri halinde icra edilen hayır siyaseti, Almanya'daki örneğinden önemli farklılıklar göstermektedir. İktidarın meşruiyetini daha çok kamusal alanda faaliyet yürüten hayır cemiyetleri aracılığıyla sağlayan Almanya'daki "monarşiden" farklı olarak Abdülhamid rejimi, meşruiyetini doğrudan paternalist bir padişah figürü üzerinden sağlamaya özen göstermiştir.[22] Abdülhamid'in özenle kurgulanan hayır siyasetinde, padişahın şahsıyla ahali arasında muhtemel herhangi bir aracıya yer bırakılmaması doğrultusunda çaba sarf edilmiştir. Abdülhamid, düzenlenen her türlü yardım faaliyetinin neredeyse tamamı üzerine kendi damgasını vurmaya gayret etmiştir. Sadece İstanbul'da değil, imparatorluğun bir çok yerinde gündeme gelmiş olan her türlü yardım faaliyetini, saray görevlilerinden oluşturduğu yardım komiteleriyle kendi denetimi altına almaya çalışmış ve bu yolla yoksul ve muhtaçların yegâne koruyucusu imajını yaygınlaştırmayı ummuştur.

Hükümdarın şahsını ön plana çıkarmak üzere kurgulanan Abdülhamid dönemi hayır sistemi, ilk bakışta geleneksel uygulamaları çağrıştırabilir. Cuma Selamlığı sırasında fakirlere sadaka dağıtmak, sebiller inşa ettirmek, şiddetli kış mevsimlerinde yoksullara yakacak odun ve kömür dağıtmak, sayısız vesileyle ahali ve memurların değişik kesimlerine atiyye dağıtmak, cami inşa ettirmek, şehzadelerin sünnet törenlerinde yoksul çocukları sünnet et-

nal of Middle East Studies 34 (2002). Iran'da on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında, şah merkezli bu resmî söyleme karşı alternatif bir söylem, ana figürü etrafında geliştirilecektir.

22 Quataert, *Staging Philanthropy: Patriotic Women and the National Imagination in Dynastic Germany, 1813-1916*, 134.

tirmek gibi geleneksel hayır biçimlerine Abdülhamid de sıklıkla başvurmuştur. Ancak, Abdülhamid'in hayratlarını önceki uygulamalardan ayıran en önemli unsur, söz konusu geleneksel biçimlerin modern bir iktidar senaryosu kapsamında yeni biçimlerle başarılı bir şekilde eklemlenmesi ve bu sentezlere yeni siyasî içerik ve işlevler yüklenmesidir.[23] Bu çerçevede, hükümdarın şahsî hayırları olarak sunulmuş olan modern sosyal yardım ve sağlık kurumları son derece önemli bir örnek oluşturmaktadır. Örneğin, fakir çocukların sünnetleri artık herhangi bir yerde değil, modern tıbbın imkânlarıyla donatılmış sağlık kurumlarında gerçekleştirilmektedir. Bu ve benzeri sosyal refah veya hayır kurumları aracılığıyla paternalist hükümdar figürü, ilim ve terakki motifleri üzerine kurulu pozitivist ve modernist ideolojik söylemle eklemlenmektedir. Ayrıca Abdülhamid dönemi hayır sistemi, söz konusu sisteme yüklenmiş olan politik mesajların basın aracılığıyla son derece geniş bir halk kitlesine ulaştırılıyor olmasıyla da önceki uygulamalardan ayrılmaktadır.

Bu çalışma, bir meşruiyet tekniği olarak iktidarın sembolik temsillerinin önemi konusunda Selim Deringil'in Abdülhamid dönemiyle ilgili çalışmalarıyla paralellikler taşımaktadır.[24] Deringil çalışmasında, güvenlik nedeniyle Yıldız Sarayı'nın yüksek duvarları arkasına sığınmış olan Abdülha-

---

23 Bu çalışmada "iktidar senaryosu" kavramı, iktidar stratejisi içinde sahnelenen siyasî mizansenler anlamında kullanılmıştır. Kavram için bkz. Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy, From Peter the Great to the Death of Nicholas I.*, 2 cilt., c. 1 (New Jersey: Princeton University Press, 1995).

24 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (New York: I.B. Tauris, 1998). Selim Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdülhamid II (1876-1909)," *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991). Selim Deringil, "Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törensel Doku: 'Görünmeden Görmek,'" *Toplum ve Bilim*, no. 62 (1993).

mid'in, dış dünyayla sembolik bir dil üzerinden iletişim kurmak durumunda kaldığını vurgulamıştır. Bu semboller, hükümdarın iktidarını görünür kılmak üzere tasarlanmıştır.[25] Deringil, çalışmasına yön veren teorik çerçeveyi Habermas'ın meşruiyet krizi kavramına dayandırmıştır. Fakat, söz konusu eserinde Deringil, Abdülhamid dönemi Osmanlı rejimi için meşruiyet krizinin esas olarak uluslararası arenadan kaynaklandığı ve meşruiyet oluşturma çabalarının da bu arenaya yöneldiği sonucuna varmaktadır. Ancak Deringil'in, meşruiyet oluşturma doğrultusunda içe dönük teknikleri ihmal ettiğini düşünmek de yanıltıcı olacaktır. Gerçekten de kitabın önemli bir kısmı misyonerlere karşı yürütülen faaliyetlere ve eğitim sistemi aracılığıyla içe dönük meşruiyet oluşturma tekniklerine ayrılmıştır. Yine de, Deringil için meşruiyet krizini doğuran aslî unsur, dahilî sosyal ve politik ortamdan değil, uluslararası arenadan kaynaklanmaktadır.

Meşruiyet krizinin kaynaklarının tespiti açısından Deringil'in eserinden önemli ölçüde ayrılan bu çalışma her ne kadar uluslararası arenanın Osmanlı devleti açısından önemli bir istikrarsızlık kaynağı ve meşruiyet sorunu yarattığı fikrini kabul ediyorsa da, kriz dinamiğinin içsel olduğu ve esas olarak devlet-toplum ilişkilerinde ve Osmanlı elitinin farklı kesimleri arasındaki gerilimlerde aranması gerektiği düşüncesini vurgulamaktadır. Bir başka ifadeyle, bu çalışma esas olarak, dahilî siyaset üzerinde durarak padişah ve saray eksenli bir siyaset bloğuyla özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısındaki sosyal ve politik dönüşümlerin sonucunda belirginlik kazanan orta tabaka askerî, siyasî ve bürokratik elit arasındaki siyasî gerilimler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

***

25 Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 18.

Habermas'ın meşruiyet kriziyle ilgili teorisi aslında kamusal alan ve kamusal alanın yapısal dönüşümü kavramlarıyla doğrudan ilişkilidir.[26] Habermas'a göre meşruiyet krizi, devletin ekonomik ve sosyal alana gittikçe artan müdahalesi neticesinde siyasî rejimin partikülarist niteliğinin belirginlik kazanmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, devlet politikalarının meşrulaştırılmasını gerekli kılmaktadır.[27] O halde, Habermas için kriz, devletin, ekonominin gereklerini yerine getirme zorunluluğu karşısında, devlet faaliyetlerini meşru gösterme yeteneğinden gittikçe mahrum kalmasından kaynaklanmaktadır.[28]

Habermas, meşruiyet krizi kavramını büyük ölçüde geç kapitalizm koşullarında, refah devletinin krizini açıklamak üzere gündeme getirmiştir. Ancak bu kavramsal çerçeve, yine Habermas'ın on dokuzuncu yüzyıl sonları için gündeme getirdiği "kamusal alanın yapısal dönüşümü" kavramıyla bir arada düşünüldüğünde, Abdülhamid dönemi siyasetini anlamak açısından yararlı olabilir.[29] Son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda kamusal alanın, meşrutiyetçi elitin yaygınlaşan siyasî muhalefetini de kapsayacak bir şekilde, zaman zaman ayrışan, zaman zaman da örtüşen bir çok düzlemde şekillendiğini görüyoruz. Abdülhamid dönemi için meşruiyet krizi, kamusal alanın çoğullaşan yapısıyla, aynı alanın padişahın iktidarını meşrulaştırabileceği

---

26 Habermas'ın meşruiyet kriziyle ilgili teorisi için bkz. Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis* (Boston: Beacon Press, 1975).

27 "Meşruiyet krizi" kavramı ve Habermas'la ilgili bir değerlendirme için bkz. William Connolly, der., *Legitimacy and the State* (New York: New York University Press, 1984), 13.

28 A.g.e., 14-15.

29 Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge, Massachusetss: The MIT Press, 1989).

yegâne zemin olarak belirmesinden kaynaklanmıştır.[30] Burada meşruiyet krizi kavramıyla, gerçekleşmiş veya süreklilik kazanmış bir kriz durumundan çok, kriz doğrultusundaki eğilimler ve dinamikler kastedilmektedir. Başka bir ifadeyle, siyasî iktidarın bu kriz ihtimalini bir çok taktik ve stratejiyle bertaraf edebileceği açıktır. Padişahın hayır faaliyetleri ve sosyal yardım uygulamaları söz konusu kriz dinamiğini bertaraf etmek üzere uygulanan teknikler kapsamında değerlendirilmelidir. Bu çalışmada, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal yardım ve hayır işleri alanında gönüllü faaliyetler zemininin genişlediği tespiti de yapılmaktadır.[31] Söz konusu alanda yer alan tarihsel özne-

---

30 "Çoğul kamusal alan" kavramı, esas olarak sosyal tarihçiler tarafından Habermas'ın "burjuva kamusal alan" kavramına karşı gündeme getirilmiştir. Örneğin Eley burjuva kamusal alanıyla birlikte bir de "proleter kamusal alanının" oluştuğuna işaret etmiştir. Bkz. Eley, "Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century." Tarihçilikte sosyal ve kültürel temalar ön plana çıktıkça birbirinden farklı, çoğul ve rekabet halinde kamusal alan kavramları yaygınlaşmıştır. Toplumsal cinsiyet kavramıyla birlikte düşünüldüğünde çoğul kamusal alan kavramının daha da önem kazandığı söylenmelidir. Örnek olarak bkz. Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," Craig Calhoun (der.) *Habermas and the Public Sphere* içinde (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996). Kamusal alan kavramının tarihçilikte izlediği seyre ilişkin toparlayıcı değerlendirmeler için bkz. Harold Mah, "Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians," *Journal of Modern History* 72, no. 1 (2000). John L. Brooke, "Reason and Passion in the Public Sphere: Habermas and the Cultural Historians," *Journal of Interdisciplinary History* 29, no. 1 (1998).

31 "Gönüllü faaliyetler" kavramının ondokuzuncu yüzyılın sosyal ve siyasî dönüşümünü anlamak açısından son derece önemli olduğunun altı çizilmelidir. Eley ve Blackbourn on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sında burjuvazinin siyasî hegemonyasının gönüllü faaliyetler alanında uzun dönemli bir süreç içinde tesis edilmiş olduğunu vurgulamışlardır. Bu uzun dönemli dönüşümü, "sessiz devrim" (silent revolution) kavramıyla ifade ederek burjuva devrimi tartışmalarına önemli bir katkıda bulunmuşlardır. Söz konusu yaklaşımın on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumundaki dönüşümlerin açıklanması açısından da hayli önemli olduğunu düşünmek gerekir. David Blackbourn ve Geoff Eley, *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1984).

lerin Abdülhamid rejiminin meşruiyetini sorgulama potansiyeline sahip olduğu açıktır.

Oryantalist bir perspektifle bakıldığında on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda kamusal alanın ve sivil toplumun gelişmediği görülür. Örneğin Geoff Eley, Gramsci'nin İmparatorluk Rusya'sında sivil toplumun azgelişmişliğine ilişkin iyi bilinen tespitinden hareketle, Rusya'yı kamusal alanın gelişmişliği açısından mükemmel bir karşı örnek olarak ele almıştır. Eley'ye göre Rusya, Habermas tarafından kamusal alanın gelişiminin kaynakları olarak görülen süreçlerin tamamının, ve özellikle dernekleşme faaliyetlerinin özgürleştirici dinamiğinin yokluğuyla malûldür. Bu noktada, sosyal yapının geriliği ve devlet yapısının baskıcı ve otoriter niteliğinin önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir.[32] Ancak, Eley'nin tespitlerinin aksine, İmparatorluk Rusya'sında hayır işleri ve devlet-toplum ilişkilerini ele alan çalışmasında Adele Lindenmeyr, on sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren Rusya'da sivil toplum kuruluşlarının gelişimini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Lindenmeyr'e göre, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında dernekleşme ve özellikle de hayır ve sosyal yardım dernekleri son derece yaygınlaşmış ve gönüllü faaliyetler böylece doruğa ulaşmıştır.[33]

Bu kitapta, Abdülhamid döneminde gönüllü yardım faaliyetleri incelenerek, sivil toplumun yokluğu/zayıflığı veya kamusal alanın az gelişmişliğinin otokratik rejimlerin temel bir niteliği olduğu görüşü eleştirilmektedir.[34] Osmanlı'da

---

32 Eley, "Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century," 325.

33 Adele Lindenmeyr, *Poverty is not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996).

34 Vivienne Shue on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında Çin'de sosyal yardım faaliyetlerinde bir artış olduğunu tespit etmektedir. Shue bu gelişmeyi, son dönem Çin İmparatorluğu'nda kamusal alanın genişlemesi olarak kavramsallaştırmıştır. Shue'ya göre bu kamusal alanın en önemli özelliği, sos-

devlet-toplum ilişkilerini inceleyen çalışmalar, Rusya üzerine yapılan çalışmalara benzer bir şekilde devlet ve toplumu mutlak karşıtlık içinde kavramsallaştırma hatasına düşmüşlerdir. Tarihçiliğimizde, son dönem Osmanlı toplumunda gönüllü faaliyetlerin dinamik yapısını göz ardı eden ve güçlü merkezî devleti tabulaştıran yaklaşımlar, devlet-toplum ilişkileri konusunda yapılabilecek çalışmaları baştan verimsiz hale getirmiştir. Tarihçiliğimizdeki yaygın anlayış, devlet-toplum ilişkilerini daha çok karşıtlık ve gerilim içinde kurgulamış ve Osmanlı toplumunda sivil girişimlerin zayıflığı veya yokluğu genellikle güçlü bir devletin varlığıyla açıklanmıştır.[35] Bazı araştırmacılar ise, güçlü bir devlet gele-

---

yal refah alanında kamu (devlet) ve özel ayrımının kaybolmuş olmasıdır. Fakat Shue bu durumu, devlet-sivil toplum ilişkilerini daha genel bir kavramsal düzeye çıkarmak yerine, özcü bir yaklaşımla, Çin siyasî kültürünün, Batı'daki sivil toplum mefhumundan temelde farklı oluşunun bir işareti olarak yorumlamaktadır. Shue, son yıllarda Çin'deki sosyal yardım faaliyetlerinin yine devlet-toplum arasındaki sınırlarının belirsizleşmesini, yirminci yüzyıl öncesinde izleri tespit edilen Çin'e özgü siyasî kültürün yeniden canlanması olarak değerlendirmiştir. Vivienne Shue, "State, Power, and the Philanthropic Impulse in China Today," Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz ve Edward L. Queen II (der.) *Philanthropy in the World's Traditions* içinde (Bloomington: Indiana University Press, 1998). On dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı Çin tarihine ilişkin çalışmalarda sivil toplum veya kamusal alan kavramlarının kullanılıp kullanılamayacağına ilişkin son yıllarda hayli canlı bir tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmalarda William Rowe revizyonist bir çizgiyi temsil ederek on dokuzuncu yüzyılda Çin'de de güçlü bir kamusal alanın varlığını göstermeye çalışmıştır. William T. Rowe, "The Public Sphere in Modern China," *Modern China* 16, no. 3 (1990). Rowe'a yöneltilen eleştiri, Çin tarihinin sivil toplum ve kamusal alan kavramlarıyla açıklanamayacağı, Batı'dan özü itibariyle farklı olan Çin kültür dünyasının anlaşılması için başka kavramlara ihtiyaç olduğu şeklinde özetlenebilir. Bu eleştirilere örnek olarak bkz. Frederic JR. Wakeman, "The Civil Society and Public Sphere Debate, Western Reflections on Chinese Political Culture," *Modern China* 19, no. 2 (1993). Bu eleştirilere Rowe'un cevabı için bkz. William T. Rowe, "The Problem of "Civil Society" in Late Imperial China," *Modern China* 19, no. 2 (1993).

35 Bu doğrultudaki yaklaşımlara büyük oranda Şerif Mardin'in çalışmalarının kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür. Özellikle bkz. Şerif Mardin, "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire," *Comparative Studies in Society and History* 11 (1969). Şerif Mardin, "Civil Society and Islam," John A.

neğinin varlığını sivil toplumun gelişiminin teminatı olarak görmüşlerdir.[36] Kuşkusuz bu tespitlerde, Türkiye toplumunun veya en azından toplumun belli siyasî-kültürel kesimlerinin aşağıdan yukarıya sivil bir siyasî gelenek kurabileceğine olan inançsızlığın izini tespit etmek mümkündür. Böyle yaklaşımlar için demokratik bir siyasetin yegâne güvencesi bir bakıma siyasî elit olarak belirmektedir. Yine de bu tür yaklaşımların, devlet-sivil toplum ilişkisini bir karşıtlık içinde kurgulama geleneğinden bir kopuşu ifade ettiklerini düşünebiliriz. Türkiye'yle ilgili literatürlerde cılız da olsa ilk izlerini görmeye başladığımız bu yeni eğilimin, Charles Maier'in, sivil toplumun Avrupa tarihindeki gelişimine yönelik ikinci ve yeni bir paradigma olarak alkışladığı eğilimle kısmen de olsa paralellik taşıdığına dikkat edilmelidir.[37] Yeni paradigma, devlet ve toplumun ayrı kategoriler olarak ele alınmasına karşı çıkmış ve daha da önemlisi bunların her zaman çelişki içinde oldukları tespitini temelden eleş-

---

Hall (der.) *Civil Society, Theory, History, Comparison* içinde (Cambridge: Polity Press, 1995). Osmanlı'da devlet-toplum ilişkilerine değinen daha yeni çalışmaların esas itibariyle Mardin'in tezlerini özetleyip tekrar ettiğini söyleyebiliriz. Örnek olarak bkz. Hakan Yılmaz, "Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet: Habermas'ın Işığında Türkiye'yi Düşünmek," *Cogito*, no. 15 (1998). Etyen Mahçupyan, "Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset," *Doğu Batı*, no. 5 (1998). Burada kuşkusuz geniş bir liste sunmak mümkündür. Örneğin bkz. Nilüfer Göle, "Authoritarion Secularism and Islamic Politics: The Case of Turkey," Richard Norton Agustus (der.) *Civil Society in the Middle East* içinde (Leiden: Brill, 1996). Metin Heper, "Center and Periphery in the Ottoman Empire with Special Reference to the Nineteenth Century," *International Political Science Review* 1, no. 1 (1980).

36 Örneğin Binnaz Toprak'a göre, Osmanlı-Türkiye tarihinde sivil toplumun gelişimi devlet geleneği tarafından belirlenmiştir. Başka bir deyişle, devlet, sivil toplumun gelişeceği zemini oluşturmuş ve düzenli işlemesinin koşullarını güvence altına almaya çalışmıştır. Binnaz Toprak, "Civil Society in Turkey," Richard Norton Agustus (der.) *Civil Society in the Middle East* içinde 87 (Leiden: Brill, 1996).

37 Charles S. Maier, "Preface," Frank Trentman (der.) *Paradoxes of Civil Society: New Perspectives on Modern German and British History* içinde (New York: Berghahn Books, 2000).

tirmiştir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sı üzerine yapılan bazı yeni çalışmalarda, devlet ve sivil toplum arasındaki uyum ve işbirliği vurgulanmakta ve derneklerin devlet ve toplum arasındaki sınırların süreç içinde bulanıklaşmasına yol açtıkları savunulmaktadır.[38] Hayır işleri, gönüllü faaliyetler ve siyaset konuları üzerine yoğunlaşan bu kitapta, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda, tarihçiliğimizdeki yaygın kanının aksine, birbiriyle karşıtlık oluşturmayan ve hatta hayli iç içe geçmiş bir devlet-toplum ilişkisinin varlığı, sosyal refah alanının son derece dinamik bir yapı arz ettiği ve bu yapı içinde özel ve kamusal alan ayrımının belirsizleştiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı-Türkiye tarihçiliğinin diğer bir problemi de, devlet-sivil toplum ilişkilerini kurumsal bir olgu olarak incelemesidir. Osmanlı tarihi üzerine yazanlar sivil toplumu genellikle gönüllü kuruluşların sayısal toplamı olarak değerlendirmişlerdir. Kurumsal bir ölçüyle değerlendirildiğinde on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda sivil inisiyatifin Avrupa örneklerine göre hayli sınırlı olduğu sonucuna varılmaktadır. Genellikle Osmanlı tarihçileri, kurumsal bir kimliğe sahip olmayan sivil girişimleri gözardı etmişlerdir. Bu çalışma, kurumsal yaklaşımın öngördüğünün aksine, Abdülhamid döneminin özellikle hayır işleri ve sosyal yardım alanında son derece dinamik bir sosyal yardım ve gönüllü faaliyetler alanına sahip olduğunu vurgulamaktadır.

Bu noktadan hareketle devlet-toplum ilişkilerine karşılaştırmalı bir yaklaşımın, bir yandan sivil toplum ve kamusal alanın tam olarak geliştiği bir Batı ve diğer yandan da kamusal alanın ve sivil inisiyatifin daha az geliştiği veya hiç gelişmediği bir Doğu tahayyülü üzerine bina edilmemesi

38 Örnek olarak bkz. Daniel A. McMillan, "Energy, Willpower, and Harmony: On the Problematic Relationship Between State and Civil Society," a.g.e., 177, 185.

gerektiği vurgulanmalıdır. Kamusal alanın farklı siyasal coğrafyalardaki tarihsel gelişimine yönelik karşılaştırmalı çalışmalar, çeşitli sosyal ve politik grupların toplumsal alandaki mücadeleleri ve karşılıklı pozisyon alışları üzerinde yoğunlaşmalıdır. Aynı şekilde, Osmanlı kamusal alanı, birbiriyle mücadele ve rekabet halinde bulunan farklı kamusallıkların varlığını dikkate alan bir perspektifle kurgulanmalıdır. Bu zeminin, yani çoğulluğu içinde barındıran bir kamusal alanın, Osmanlı hükümdarının kendi iktidar söylemini hegemonik bir ideolojiye dönüştürebileceği yegâne zemin olduğu da unutulmamalıdır.

Abdülhamid bürokrasisinin neredeyse bütün sosyal yardım faaliyetlerine padişah damgası vurma gayretini, padişahı ve sarayı merkeze alan bir iktidar biçimini, hayır işleri ve sosyal yardım faaliyetleri kapsamında genişlemekte olan kamusal alan içinde tesis etme ve meşrulaştırma çabası olarak değerlendirmek gerekir. Baskıcı ve otokratik niteliğine rağmen Abdülhamid rejimi, gönüllü girişimler ve yardım derneklerini basitçe bastırma yoluna gitmemiştir. Abdülhamid rejimi, gönüllü faaliyetleri, hegemonik politik söyleminin sınırlarını aşmadığı ölçüde teşvik etmiştir. Bu şekilde genişleyen kamusal alan, padişahın yoksulların yegâne koruyucusu olarak sunulması için önemli imkânlar yaratmış ve böylece de iktidarın meşruiyetini güçlendirecek bir siyaset zemini oluşmuştur.

Siyasî iktidarın, kişileştirilmiş, paternalist ve bürokratik olmayan bir söylemle kuşatılmış olması, Abdülhamid rejimini son derece kırılgan bir hale getirmiştir. Bu durum, belli bir program kapsamında olmaksızın, yalnızca Abdülhamid'i iktidardan indirmek ve anayasayı yeniden yürürlüğe koymak hedefi etrafında geniş bir muhalefet hareketinin oluşmasını kolaylaştırmıştır. Yine burada, Osmanlı tarihçiliğindeki yaygın kanının aksine, Abdülhamid rejiminin devrilip

yerine parlamenter bir rejimin kurulması, otokratik bir siyasî düzenden demokratik ve liberal bir sisteme geçiş anlamına gelmemektedir. İkinci Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında sosyal refah alanında gerçekleşen dönüşümler, meşrutiyetçi elitin, Abdülhamid'in hayır kurumları ve faaliyetleri aracılığıyla kurmuş olduğu politik söylem ve stratejiyi hayli ciddiye almış olduğunu göstermektedir. Meşrutiyet rejimi, Abdülhamid döneminde oluşturulan monarşik refah sisteminin büyüsünü hızla yok ederek Osmanlı refah sistemini bürokratik bir temelde yeniden şekillendirmeye girişecektir.

İttihatçı elitin, Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında toplum nezdinde siyasî nüfuzunu fukaraperver cemiyetleri aracılığıyla pekiştirmeye niyetlendiğini görüyoruz. Bu durum, özellikle İstanbul için geçerlidir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne yakın çevreler tarafından kurulan fukaraperver ve diğer bazı yarı-resmî dernekler, yeni rejime, siyasî hegemonya kurmak bakımından önemli imkânlar sunmuştur. Meşrutiyetçi elit, fukaraperver ve özellikle de yarı-resmî yardım ve bağış dernekleri aracılığıyla, siyasî nüfuzunu toplumun derinliklerine doğru yayma imkânı bulmuştur. Abdülhamid döneminin monarşik refah sistemi, padişahın kişiliğinde sembolleşen geniş bir paternal aileye aidiyet ve bu ailenin reisine bağlılık hissi yaratmak üzere kurgulanmışken, belkemiğini fukaraperver cemiyetleri ve yarı-resmî cemiyetlerin oluşturduğu Meşrutiyet döneminin refah sistemi ise, birleştirici ideoloji olarak, daha çok devlete ve vatana bağlılık ve itaat fikrini güçlendirmeyi esas almıştır. Meşrutiyet'in ilanı ardından patlak veren savaşlar, siyasî elitin geniş kitleleri milliyetçi ve militarist temalar etrafında örgütlenen yardım kampanyaları aracılığıyla mobilize etmesini kolaylaştırmıştır. Böylece, Osmanlı kamusal alanı ve refah sistemi millî ve askerî bir zeminde yeniden şekillenmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devletin Oluşumu 1800-1914

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET, YOKSULLAR VE SOSYAL YARDIM UYGULAMALARI 1800-1914

Osmanlı devleti, on dokuzuncu yüzyıl boyunca, sosyal hayatın birçok alanına nüfuzunu artırmıştır. Önceki dönemlerde, devletle ilişkisi hayli sınırlı olan alanlar, modern teknolojik imkânlarla donatılmış bürokratik devletin yeni fonksiyonlarının icra edildiği alanlar niteliğini kazanmıştır. Bu döneme bir bütün olarak bakıldığında, bir yandan modern devletin müdahale alanı, diğer yandan da modern siyaset için bir meşruiyet kaynağı olan bir "sosyal alanın" oluştuğu söylenebilir. Sosyal refah uygulamaları açısından bu durumu, Osmanlıca terimlerle daha somut olarak ifade etmek gerekirse, bu yüzyıl zarfında, "tehvin-i ihtiyacat, temin-i refah ve saadet-i ahali" konusunun gittikçe artan bir biçimde merkezî devletin gündemine oturmuş olduğu görülür. Ahalinin refahını, sağlığını ve mutluluğunu güvence altına alma ve üretken kapasitesini geliştirme doğrultusundaki bu gündemi, modern devletin bir sosyal devlet biçiminde şekillenişinin en önemli tezahürü olarak değerlendirmek gerekmektedir. Kuşkusuz burada, "ahali" kavramının Foucault'nun tanımladığı şekliyle "nüfus" anlamını ka-

zanmaya başlamış olduğu söylenmelidir. Ancak konuya daha genel bir çerçeveden, yani modern devletin ve siyasetin oluşumu açısından bakıldığında, bu sürecin siyasî meşruiyet, nüfusun üretken kapasitesinin geliştirilmesi ve sosyal kontrol gibi ancak analitik kaygılarla ayrıştırılabilecek karmaşık düzlemlerin bütünlüğü içinde kavramsallaştırılması gerektiği açıklık kazanır.

Bu bölümde, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda devletin yoksullara yönelik sosyal yardım uygulamalarının genel bir tespiti yapılacaktır. Kitabın ikinci ve üçüncü kısımlarında Osmanlı refah sisteminin İkinci Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet dönemlerinin siyasî konjonktürü içinde aldığı biçimler ayrıntılı bir şekilde inceleneceği için burada daha çok on dokuzuncu yüzyıl boyunca "bürokratik" ve "seküler" bir süreç olarak yoksullara yardım alanında ortaya çıkan yeni uygulamalar üzerinde kısaca durulacaktır. Öncelikle, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda devletin yoksullara yardım alanındaki faaliyetlerinin sınırlı kaldığı vurgulanmalıdır. Bu durum, tarımsal ekonominin yeteri kadar hızlı çözülmeyişi ve buna bağlı olarak kentlere nüfus hareketinin ve proleterleşmenin sınırlı cereyan etmesiyle açıklanabilir. Bunun bir sonucu olarak, yoksulluk kategorileri, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda geleneksel kalıplar içinde kalmıştır.[1] Aşağıda öncelikle arşiv belgelerine

1 On dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında sosyal yardım uygulamaları daha çok emek piyasasının kontrolü ve işçi hareketinin yarattığı politik sorunlar etrafında şekillenirken, henüz bir sanayi toplumuna dönüşmemiş Osmanlı İmparatorluğu'nda bu ve benzeri sorunlar ön plana çıkmayacaktır. Literatürde "sosyal devlet" ve "refah devleti" kavramları daha çok on dokuzuncu yüzyılın ortalarında başlayan bir süreç içinde "sosyal sorunun" bir "işçi sorunu"na dönüşmesi bağlamında kullanılmaktadır. Ancak "sosyal devlet" kavramını, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumundaki siyasî ve sosyoekonomik dönüşümleri de kapsayacak şekilde, devletin müdahale zemini olarak bir "sosyal alan"ın oluşması olarak tanımlamak gerekir. Sosyal devlet kavramının geniş bir tarihsel zemine oturtulması doğrultusunda daha ayrıntılı kuramsal tartış-

yansıdığı şekliyle yoksulluk kategorilerinin bir tanımı yapılmaya çalışılacaktır. İkinci olarak, özellikle on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren şekillenmeye başlayan merkezî devlet hazinesinden yoksullara yönelik maaş ödemeleri ele alınacaktır. Bu örneklerde de görüleceği gibi, yoksullara maaş ödenmesi şeklinde yapılan yardımlar, seküler bir gelişme olarak hayli erken bir dönemden itibaren, merkezî devletin sorumluluğu haline gelmiştir. Son olarak, yoksulların korunması alanında mahalli idarelerin konumları üzerinde durulacaktır.

Osmanlı Belgelerinin Diliyle Yoksullar

Bu çalışmada geniş bir çerçeve içinde kullanılan yoksulluk kategorisi, Osmanlı belgelerinde bir çok farklı kavramla ifade edilmiştir. Genellikle esnek bir kullanıma sahip olan fakir veya fukara kavramı, daha çok ahali anlamında kullanılmış ve çoğunlukla "fukara ahali" şeklinde ifade edilmiştir. "Zaruret" sıklıkla karşılaşılan bir başka kavramdır ve zaman zaman "fakr u zarurete dûçâr olmak" şeklinde kullanılmıştır. Bu kavramla, genellikle geçici veya beklenilmeyen bir durum sonucu ortaya çıkan maddî zorluklar kastedilmektedir. Bir ailenin geçimini sağlayan erkeğin ölümü ardından karısı ve çocuklarının belli bir gelirden yoksun kalması bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Söz konusu kişi "fukara ahaliden" olabileceği gibi, herhangi bir memur veya bir paşanın karısı da olabilmektedir. Bu durumdakiler devlet nezdinde "muhtac-ı muavenet," yani yardım edilmeyi hak eden bir kesim olarak değerlendirilmektedir. Os-

ma için bkz. Özbek, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet." Avrupa tarihi çerçevesinde "sosyal alan"ın oluşumu fikri için bkz. Jacques Donzelot, "The Mobilization of Society," Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde (Chicago: University of Chicago Press, 1991).

manlı belgeleri arasında "fakr u zarurete dûçâr" olduğundan dolayı devlete yardım isteğiyle verilen arzuhallerin çokluğu dikkat çekicidir.

Sıklıkla karşılaşılan "muhtâcîn" kavramı ise genellikle sürekliliği olan bir yoksulluk durumunu ifade etmektedir. Bir bakıma geçimini kendi başına sağlaması mümkün olmayan ve bu nedenle hayat boyu şu veya bu şekilde desteğe ihtiyacı olan kesimler bu kavramla ifade edilmektedir. Deprem, yangın ve sel gibi birtakım afetlere maruz kalanlar ise, "musâbîn" (felaketzede), yani "musîbete" uğrayanlar olarak nitelenmekte ve devletin girişimiyle bu gibi kimselere yardım sağlanmaktadır. "Aceze" kavramı ise daha çok yaşlılık, sakatlık veya çok küçük yaştaki kimsesiz çocuklar (bîkes ve yetimler) ve çalışarak geçimini sağlaması mümkün olmayan kimseler için kullanılmaktadır.

Bununla birlikte, aceze veya muhtâcîn kelimelerinin terkipleriyle bu kavramlar daha da çeşitlenmektedir. "Aceze-i hüccâc," yani hac vazifesini yerine getirmek isteyen ancak hacca gidiş veya dönüş masrafının bir kısmını karşılamakta zorluk çeken kimseler örnek gösterilebilir. Bu gibi kimseler için, Osmanlı tebaası olsun ya da olmasın, devletin belli bir fon ayırdığını görüyoruz. Bu kategorinin Osmanlı hilafetinin meşruiyet sınırlarını genişletmek işlevini taşıdığı açıktır. Hayli yaygın bir başka kategoriyi ise "muhtâcîn-i zürrâ" oluşturmaktadır. Bununla kıtlık, kuraklık, dolu, sel gibi birtakım doğal afetler neticesinde tohumluk ve ekmeklik zahireden yoksun kalan tarımsal üreticiler kastedilmektedir. Muhtâcîn-i zürrâya yapılacak yardımların tarımsal üretimin sürekliliğini güvence altına almak açısından ne kadar önemli olduğu açıktır. Ayrıca, böyle bir yardımla kentlere yönelik muhtemel göç hareketlerinin de önünün alınacağı düşünülebilir. Arşiv belgeleri de devletin bu konuda fazlasıyla hassasiyet gösterdiğini açıklıkla ortaya koymaktadır.

İç ve dış politikanın önceliklerine bağlı olarak, geçici muhtâcîn kategorilerinin ön plana çıktığı durumlar da olabilmektedir. Osmanlı hükümranlığının dış tehdit altında bulunduğu coğrafyalarda devlet, en azından söz konusu bölge nüfusunun belli kesimlerinin merkeze bağlılıklarını güçlendirme yoluyla söz konusu tehlikeyi bertaraf etmeye girişmiştir. "Girid muhtâcîn-i İslamiyyesi" ve "Trablusgarb muhtâcîni" gibi kesimlere yardım yapılması, bu duruma örnek oluşturmaktadır. 1897 Yunan muharebesiyle birlikte yeni bir gündem oluşmuş ve "evlad-ı şüheda ve malûlîn-i guzât-ı âsâkir-i şâhâne," yani şehit aileleri, sakat ve yaralı askerler ve gaziler ön plana geçmiştir. Basının da yardımıyla bu kesimlere yönelik yardım kampanyaları düzenlenmiş ve ahali arasında bir tür proto-milliyetçi duyarlılık yaratılmaya çalışılmıştır.

Bu kategorilerin dışında "eytam ve eramil" (yetim ve dullar) ve emekliler, devlet tarafından "eytam ve eramil maaşları" ve "tekaüd sandıkları" çerçevesinde koruma altına alınmışlardır.[2] On dokuzuncu yüzyılın hayli erken bir aşamasından itibaren askeriye, mülkiye ve ilmiye sınıfları için bir emeklilik ve buna bağlı olarak yetim ve dul maaşları sistemi şekillenmiş bulunmaktaydı. Ayrıca, herhangi bir sebeple görevden azl edilmiş olanlara da "mazûlîn maaşı" ödendiği bilinmektedir.

Fakr u zarurete düçâr olanlar, muhtâcîn, muhtâcîn-i zürrâ, musâbîn, aceze ve aceze-i hüccac, eytam ve eramil, mazûlîn gibi kavramların, Osmanlı belgelerinin dilinde yoksulluğun meşruiyet sınırlarını çizdiğini söyleyebiliriz.

2 Osmanlı İmparatorluğu'nda emeklilik konusundaki ilk düzenlemeler için bkz. Abdullah Martal, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Emeklilik ve Buna İlişkin İlk Düzenlemeler," *Kebikeç*, no. 9 (2000). İkinci Mahmud döneminde Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu'ndaki askerlerin emekliliğiyle ilgili bkz. Veli Şirin, *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu ve Seraskerlik* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002), 53-55.

Meşruiyet sınırlarının dışında kalanları ise, serseriler ve dilenciler, yani çalışmaya gücü yettiği halde çalışmamayı tercih edenler ve fuhuş yapan kadınlar oluşturmaktadır. Osmanlı devleti on dokuzuncu yüzyılın çok öncesinde, bu "gayri meşru" kesimlerin denetimine ilişkin, özellikle İstanbul'un asayiş ve nizamı açısından önem taşıyan sürgün, izam, ve daha sonraları bir tür dahilî pasaport sistemi olan "mürur tezkeresi" gibi kontrol teknikleri geliştirmiş ve büyük şehirleri bu gibi "gayri meşru" kesimlerden arındırmaya çalışmıştır.

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda yoksulluğun farklı biçimlerini ifade eden bu kavramlar kümesi her şeyden önce sosyoekonomik yapının sınırlı bir biçimde çözülmüş olduğuna işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle, söz konusu yüzyıl boyunca Osmanlı toplumunda "sosyal sorun" büyük ölçüde geleneksel kalıplarla ifade edilmiştir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir başka nokta ise, söz konusu kategorilerin, devletin koruyucu sosyal yardım uygulamalarının yöneleceği toplumsal kesimleri de tanımlıyor olmasıdır. Devlet politikaları bir yandan sosyal yardım uygulamaları aracılığıyla "tehvin-i ihtiyacat, temin-i refah ve saadet-i ahaliyi" sağlamaya yönelirken, diğer yandan da sosyal yardım sağlamaktan çok kontrol, ıslah ve terbiye etmek doğrultusunda şekillenmektedir. Bu konu, ayrıntılı bir şekilde üçüncü bölümde incelenecektir.

Arşiv belgelerinde yer alan yoksulluk kategorilerine ilişkin bu kısa değerlendirme, Osmanlı İmparatorluğu'nda yoksulluk, sosyal refah uygulamalarının sınırları, "gayri meşru" yoksulluk biçimleri konularında kabaca da olsa bir fikir vermektedir. Farklı yoksulluk biçimlerinin kamusal söylemlerde ve devlet politikalarında sosyal bir sorun olarak kurgulanması sosyoekonomik ve siyasî süreçler tarafından belirlenmektedir. Yoksulluğa ilişkin kategorilere yükle-

nen anlamların zaman içinde önemli kırılmalar ve dönüşümler geçirdikleri de unutulmamalıdır.

Merkezî Devlet ve Yoksullar: Muhtâcîn Maaşı Uygulaması

On dokuzuncu yüzyıl boyunca sosyal yardım alanında yaşanan en önemli olgu, vakıflar ve imaretler çerçevesinde işleyen refah sisteminin işlevini önemli ölçüde kaybetmiş olmasıdır. Merkezî devletin güçlenmesi sürecinde vakıf gelirleri maliye hazinesi içinde eritilmiş ve bu kurumların malî kaynakları budanmıştır. Osmanlı toplumunun dünya ekonomisiyle bütünleşmesinin getirdiği iktisadî ve sosyal hareketliliğin doğurduğu sorunlara eski refah sistemi artık cevap veremez hale gelmiştir. Evkaf Nezareti bünyesindeki merkezileşmeyle birlikte vakıfları kontrolleri altında bulunduran sosyal kesimler, özerk konumlarını zaman içinde kaybederek devletin maaşlı memurları konumuna geleceklerdir.[3] Aynı süreçte, yavaş da olsa, yoksulların korunması alanı, merkezî devletin faaliyet ve yetki alanına girmeye başlayacaktır.

Yukarıda adı geçen seküler yardım uygulamalarından biri de muhtâcîn maaşıdır. Bu uygulama ile devlet, yoksullara belli bir yönetmelik dahilinde olmamakla birlikte maaş bağlama yükümlülüğü altına girmiştir. Muhtâcîn maaşı uygulamasının on dokuzuncu yüzyılın hayli erken bir aşamasına kadar uzandığı görülmektedir.[4] Örneğin, 1845/46 tarihli bir defter Girit adasına bağlı Kandiye, Hanya ve Resmo

3 Tanzimat döneminde vakıf uygulamalarında bu doğrultuda yaşanan değişiklikler için bkz. Bahaeddin Yediyıldız ve Nazif Öztürk, "Tanzimat Dönemi Vakıf Uygulamaları," Hakkı Dursun Yıldız (der.) *150. Yılında Tanzimat* içinde (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992).

4 Nazif Öztürk, Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivinde yaptığı araştırmada Evkaf Nezareti'nce ilk toplu muhtâcîn maaşının 1838 tarihinde bağlandığını tespit etmiştir. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, 178.

sancaklarında bulunan "fukara ve muhtâcîne kayd-ı hayat şartıyla verilen" maaşların miktarını göstermektedir.[5] Bu deftere göre, Kandiye'de yirmi dört, Hanya'da on dokuz ve Resmo'da dört kişiye fakirliklerinden dolayı hayat boyu maaş bağlanmıştır. Hersek Sancağı'na ait 1851/52 tarihli defterden memurlara ödenen maaşla birlikte "fukara maaşları" başlığı altında Ali Paşa Tekkesi taâmiyyesi (tekkelere bağlanan yemeklik parası) ve türbedar maaşı olarak ayrı bir harcama yapıldığını öğreniyoruz.[6]

Maliye Nezareti arşivinde bulunan masraf defterlerinden fukara ve muhtâcîne yapılmakta olan aylık ve yıllık ödemelere ilişkin örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ayrıca arşiv belgeleri arasında, bütçelere ilişkin yapılacak ayrıntılı çalışmalarla Maliye Nezareti'nin fukara ve muhtâcîne yönelik ne kadar tahsisat ayırdığını tespit etmek de mümkündür. Bu konuda Tanzimat dönemine ilişkin yayınlanmış araştırmalar ayrıntılı masraf kalemlerini kapsamadığı için Maliye Hazinesi'nden yapılan sosyal yardım harcamalarını tespit edemiyoruz. Örneğin, Tevfik Güran tarafından yayımlanan Tanzimat dönemi bütçelerinde, 1860/61 dönemi muhtâcîn maaşları, başka harcamalarla birlikte, yani "mazûlîn ve mütekaidîn ve muhtâcîn maaşları ve vezâif" şeklinde tek bir kalem altında gösterilmiştir.[7] Bununla birlikte, tek başına Maliye Hazinesi tahsisat kalemlerinin in-

---

5 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Maliye Nezareti Mesarifat (ML.MSF), 8024, 1263.10.5 (16 Eylül 1847). Osmanlı Arşivi'nde belgelerin kataloglanmasında hicri takvim kullanılmıştır. Bu çalışmada Osmanlı belgelerine ilişkin hicri tarihlerle birlikte miladi karşılıkları da verilmiştir. Hicri tarihlerin miladi tarihlere çevrilmesinde Taqwim adlı bilgisayar programı kullanılmıştır.

6 BOA, ML.MSF, 9847, 1268.7.21-1269.6.1 (11 Mayıs 1852-10 Nisan 1853).

7 Geçici olarak görev harici kalan memurlara, emeklilere ve tekkelere yapılan ödemeler anlamına gelmektedir. Tanzimat bütçeleri için bkz. Tevfik Güran, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hâzine Hesapları (1841-1861)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989).

celenmesi bile Maliye'nin yoksullara yönelik harcamaları hakkında genel bir fikir verebilmektedir. Bu kalemlerden bazıları "tayinat-ı lâhmiyyenin baha ve masarifi," "taşrada memur bulunan bazı muhtâcîn," "vezâif tertibi" ve "ekmek ve et tayinatı" olarak sıralanabilir. Daha önceleri vakıflar tarafından karşılanan sosyal yardım harcamaları, yeni dönemde, Maliye bütçesindeki söz konusu tahsisatlar kapsamına alınmıştır. Ancak Tanzimat'ın ilanı ardından vakıf gelirlerinin tahsili görevi Maliye'ye devredilmiştir. Bu tarihten itibaren Evkaf Hazinesi'ni Maliye Hazinesi'nden ayrı olarak düşünmek doğru olmayacaktır. Evkaf gelirlerinin Maliye Hazinesi içinde eritildiğini, en azından bu sürecin güçlü adımlarla ilerlediğini biliyoruz. Süreç içinde vakıfların sosyal yardım fonksiyonları, merkezî devlet aygıtının fonksiyonları niteliğini kazanacaktır.

Tanzimat döneminde Maliye bütçesinden yapılmış olan bu tahsisatlar dışında özellikle taşrada valilerin yetkisi altında bulunan "kapualtı hasılatı"ndan da fukara için harcama yapıldığını görüyoruz. Tanzimat öncesinde eyalet valileriyle sancak beyleri için ayrılan ödeneklerin bazılarını tanımlamak için kullanılan kapualtı hasılatı,[8] Tanzimat'la birlikte bir tür muhtâcîn ve fukara tertibi işlevi de görmeye başlamıştır. Örneğin Tırnova'da, bayram topunun kazaen erken ateş alması sonucu sakat kalan Abdullah ve Rüstem'e kapualtı hasılatından ömür boyu maaş bağlanması kararlaştırılmıştır.[9] 1867 tarihinde İzmir ve Trabzon kapualtı hasılatlarından bazı muhtâcîne maaş verilmekte olduğunu,[10] ve yine aynı tarihte Edirne ve Filibe sancakları kapualtı hasıla-

8 Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1: 167.

9 BOA, Bâb-ı Âli Evrak Odası-Sadaret Evrakı-Mektûbî Kalemi Meclis-i Vâlâ Kısmı (A.MKT.MVL), 127/17, 1277.L.21 (2 Mayıs 1861).

10 BOA, İrade Meclis-i Vâlâ, 26130, 8.Ş.1284 (5 Aralık 1867); BOA, İrade Meclis-i Vâlâ, 26154, 18.Ş.1284 (15 Aralık 1867).

tından fukaraya maaş verildiğini görüyoruz.[11] Sonraları vilayetlerde fukaraya kapualtı hasılatından ödenen maaşlar mal sandıklarına kaydırılmıştır.[12]

İkinci Abdülhamid döneminde de Hazine-i Maliye-i Celile tahsisatları arasında bulunan "muhtâcîn tertibi"nin ve bu tertipten ödenen muhtâcîn maaşının maddî açıdan zor duruma düşmüş olan kişilere aktarılan önemli bir kaynak olduğu anlaşılıyor. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Dahiliye Nezareti'ne, Sadaret'e ya da doğrudan Yıldız Sarayı'na muhtâcîn tertibinden uygun bir miktar maaş bağlanması talebiyle sunulmuş çok sayıda arzuhal örnekleri bulunmaktadır. İncelenmekte olan dönemde sosyoekonomik bir kategori olarak muhtâcînin ne anlama geldiğinin açıklık kazanması için bu arzuhallerden ve içerdikleri taleplerden kısaca bahsetmekte fayda vardır. Örneğin, 1898 senesinde bir kadına fakirliğinden ve çok çocuk sahibi olmasından dolayı muhtâcîn tertibinden uygun bir miktar maaş bağlanmış ve oğlu Sadık da uygun bir mektebe kaydedilmiştir.[13] Yine benzer bir şekilde 1898 yılında kocasının hastalığından ve kimsesizliğinden bahisle kendisiyle iki çocuğuna uygun miktar maaş bağlanması isteğinde bulunan Münire isimli bir kadına muhtâcîn maaşı bağlanması için hususi irade çıkmıştır.[14] 1901 yılında Cibali civarındaki Karanlık Mescid Fırın sokakta on iki numaralı hanede sakin a'mâ İsmail'in elli dört kuruşluk muhtâcîn maaşı bir hususi irade ile yüz kuruşa yükseltilmiştir.[15]

Muhtâcîn tertibinden maaş yalnızca fukara ahaliden zor

---

11 BOA, İrade Meclis-i Vâlâ, 26284, 2.ZA.1284 (25 Şubat 1868).

12 BOA, İrade Dahiliye, 41095, 16.M.1286 (28 Nisan 1869).

13 BOA, İrade Hususi, 19/N.1315 (10 Ramazan 1315) (2 Şubat 1898).

14 BOA, İrade Hususi, 30/N.1315 (14 Ramazan 1315) (6 Şubat 1899).

15 BOA, İrade Hususi, 31/C.1319 (13 Cemaziyelahir 1319) (27 Eylül 1901).

durumda kalan kimselere bağlanmamıştır. Bir paşanın ölümünün ardından geride kalan karısına ve hizmetçilerine, ya da bir memura, çeşitli nedenlerle işini kaybettiği ancak emeklilik (tekaüd maaşı) hakkını da elde edemediği durumlarda, muhtâcîn maaşı bağlanmıştır. Örneğin, 1885 yılında kapu çukhadarlarından Abdülkadir Efendi yaşının ilerlemesi sonucu yevmiyesini tedarik etmekten aciz kalmış ve kendisine Maliye Nezareti'nce muhtâcîn maaşatı hesabında sahibi öldüğü için boşta kalan üç yüz doksan kuruştan üç yüz kuruşun bağlanması kararlaştırılmıştır.[16] 1889 tarihli bir başka örnekte, zaptiye muavini pederi Mehmed Bey'in ölümü sırasında Kartal eski kaymakamı Ahmed Aziz Bey'e muhtâcîn maaşatı tertibinden bin kuruş maaş bağlanmış olduğu anlaşılıyor. Bir süre sonra Ahmed Aziz Bey'in muhtâcîn maaşı kesilecek ve yeniden bağlanması için yaptığı başvuru Meclis-i Vükela'da görüşülecektir. Meclis-i Vükela Ahmed Aziz Bey'e muhtâcîn maaşı bağlamak yerine kendisinin yeniden kaymakamlık görevine atanmasının daha uygun olacağı kararına varmıştır.[17] Yine Bursa'da Cami-i Kebir'de (Ulu Cami) eğitim işleriyle meşgul Saadettin Efendi'nin zaruret içine düştüğünden bahseden arzuhali üzerine kendisine, Hazine-i Celile tarafından muhtâcîn maaşatı mahlûlâtından olmak ve mahalli mal sandığından ödenmek üzere aylık iki yüz kuruş maaş bağlanmıştır.[18] 1895 yılında Dördüncü Ordu-yı Hümayûn sertabibi (başhekimi) müteveffa Miralay Yusuf Bey'in zevcesi Emine Hanım, kendisiyle üç kerimesine tahsis edilmiş olan iki yüz altmış beş kuruşluk maaşın yeterli olmadığı

16 BOA, İrade -Dahiliye, 75091 (7 Receb 1302) (22 Nisan 1885).

17 BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 49/52, 17 Rebiülahir 1307 (11 Aralık 1889).

18 BOA, MV, 50/35, 16 Cemaziyelevvel 1307 (8 Ocak 1890).

gerekçesiyle beş yüz kuruşa yükseltilmesi yolunda bir arzuhal vermiş ve bu doğrultuda irade çıkmıştır.[19]

İkinci Meşrutiyet döneminde de muhtâcîn tertibinin benzer kullanımları devam etmiştir. 1917 yılında eski Basra Valisi Müşir Hidayet Paşa'nın haremi Seyyide Hanım'ın manevi kerimesi Fatma imzasıyla verilen arzuhalde, Paşanın ölümünün ardından Seyyide Hanım'a tahsis edilen maaşla her ikisi de geçimini sürdürmekte iken Seyyide Hanım'ın da ölmesiyle birlikte kendisinin kimsesiz ve maişetsiz kaldığı ifade edilmektedir. Fatma, Seyyide Hanım'ın maaşından üç yüz kuruşun kendisine tahsis edilmesini talep eder. Bu talep Meclis-i Vükela'ca uygun görülmüş ve gereğinin yapılması için konu Maliye Nezareti'ne bildirilmiştir.[20]

Bu maaş uygulamasını belli bir düzen içinde yürütmek için 27 Haziran 1910 tarihinde, Muhtâcîn Maaşatı Hakkında Nizamname gündeme gelmiştir.[21] Yukarıda açıklandığı üzere, Tanzimat dönemine hatta daha öncesine kadar uzanan bu maaşa yönelik yeni düzenlemedeki amaç, muhtâcîn tertibinin kullanımındaki özellikle ikinci Abdülhamid döneminde yaygınlaşan keyfî uygulamaların giderilmesi olarak sunulmuştur. Nizamnameye göre, muhtâcîn maaşı alabilmek için "tebaa'i Devlet-i Aliyye'den olmak ve hiçbir medâr-ı maişeti (geçim aracı) ve şer'en iâşesiyle mükellef müteallikatı (geçimini sağlamakla yükümlü yakını, akrabası) bulunmamak ve kâr ve kisbden (kazanç) mahrum derecede müsinn (yaşlı) ve malûl yahut yetim bulunmak şarttır."

---

19 BOA, İrade Maliye, 12/Ş.1312 (14 Şaban 1312) (10 Şubat 1895).

20 BOA, MV, 207/31 (20 Cemaziyelevvel 1335) (14 Mart 1917).

21 Nizamnamenin uygulanmasından Maliye Nezareti sorumludur. Bu nizamname, küçük değişikliklerle 29 Aralık 1917 tarihinde Meclis-i Mebusan'da ikinci görüşmenin ardından onaylanarak kanun hükmü kazanmıştır. Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri (MMZC), I:24, C:1, 29 Kânûn-ı Evvel 1333 (29 Aralık 1917), s.416. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, 51 cilt. (Ankara: 1982-1983).

Muhtâcîn maaşı kişi başına asgarî elli kuruş ve azamî yüz elli kuruştur ve bir aileye toplam beş yüz kuruştan fazla maaş tahsis edilemez. Maliye Nezareti masraf defterleri arasında yer alan belgeler bu uygulamanın kapsamı hakkında bilgi vermektedir. Örneğin, Nisan ve Mayıs 1326/1910 tarihleri için düzenlenen defterlerden, 258 kişiye toplam 51,911 kuruş maaş verildiğini anlıyoruz.[22] Eylül 1326/1910 tarihli defterden anlaşıldığına göre, 235 muhtâcîne 27,000 kuruş verilmiştir.[23]

Buraya kadar incelenen örnekler, Tanzimat Fermanı sonrasında muhtâcîn maaşı uygulamasının, Hazine harcamaları içinde yavaş yavaş yer edindiğini ve Meşrutiyet dönemiyle birlikte de bir düzene sokulduğunu göstermektedir. Osmanlı arşivinde yapılacak daha ayrıntılı araştırmalarla, bu maaşın bütçe içindeki oranının gelişimi ve imparatorluğun farklı bölgelerinde ne ölçüde yaygınlaşabildiği veya uygulamada ne gibi farklılıklar oluştuğunun tespit edilmesi mümkün olabilecektir. Ancak, muhtâcîn maaşı ödemelerinin bütçe giderleri içindeki ağırlığı ve uygulamanın İmparatorluk bütünündeki yaygınlığından bağımsız olarak, burada önemli olan nokta, devletin maaş bağlamak suretiyle şu veya bu sebeple yoksullaşan Osmanlı tebaasından kimseleri koruma altına alması gerektiği fikrinin yerleşmiş olmasıdır. Vurgulanması gereken bir başka önemli nokta da, muhtâcîn maaşı uygulamasının merkezî devletle ahali arasında, "bürokratik" ve "seküler" bir ilişki zemini üzerine oturtulmuş olmasıdır.[24]

---

22 BOA, ML.MSF, 18765 (1328.6.5) (14 Haziran 1910).

23 BOA, ML.MSF, 18770 (1325).

24 *Atiyye-i seniyye* ve *sadaka-i seniyye* konusu üçüncü kısmı oluşturan bölümlerde ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir.

Yerel Yönetimler ve Yoksullar

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ve son çeyreğinden itibaren belediye teşkilatının ve yerel yönetimlerin şekillenmeye başlaması, Osmanlı İmparatorluğu'nda yoksulların korunması meselesine yeni bir boyut kazandırmıştır. 1857 tarihli Altıncı Daire-i Belediye Nizamnamesi'nde muhtâcîn, fukara, yetim ve aceze için herhangi bir madde olmamakla birlikte,[25] 1868 tarihli Dersaadet İdare-i Belediye Nizamnamesi, belde dahilindeki yoksulların korunması görevini Şehremaneti'ne bırakmıştır.[26] Nizamname'deki ifadeyle "...a'mâ ve bizeban (kör ve dilsiz) ve yetim ve bivaye (nasipsiz, mahrum) çocukların terbiyesi ve fukara ve muhtâcîn hastanelerinin tertibi ve işe güce muktedir olmayan erbab-ı ihtiyacın iaşesi zımmında refte refte (azar azar) hastane ve gurebahane ve sanayi mektebleri teşkili ve bu tarik ile sual (dilenmek) mecburiyetinden erbab-ı ihtiyacın tahlisi (kurtarılmaları) hususları..." belediyenin görevleri arasında sayılmıştır. 1877 tarihli Dersaadet Belediye Kanunu ve Vilâyât Belediye Kanunu'nda da aynı görevler tekrar edilecektir.[27]

Nizamname maddelerinin bir hamlede hayata geçirildiklerini düşünmek pek gerçekçi olmamakla birlikte, Başbakanlık Arşivi'ndeki çeşitli tasniflere dağılmış belgeler, mahalli idarelerin nizamnamece tayin edilen görevlerini yerine getirmeye çalıştıklarına işaret etmektedir. Örneğin Meşrutiyet dönemi öncesinde, belediye gelirinin masraf düşüldükten sonra kırkta birlik bir kısmının muhtâcîne aylık otuzar kuruşluk maaşlar şeklinde ödenmesi yaygın bir uygulamadır. Bu kırkta birlik oranın, geleneksel zekat anlayışının bir

25 Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, 9 cilt. (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, 1995), 4: 1601-1604.

26 A.g.e., 4: 1617.

27 A.g.e., 4: 1628, 1659.

ifadesi olduğu düşünülebilir. Ancak Kudüs gibi bölgelerde bu oranın Abdülhamid'in dış politika önceliklerinin bir gereği olarak artırıldığı da olmuştur. Bu konuyla ilgili Meclis-i Vükela'da yapılan 14 Eylül 1890 tarihli bir görüşmede, Kudüs'te gayrimüslimler için yeteri kadar hayır kurumu bulunmakla birlikte, Müslümanların bu tür kurumlardan yoksun oldukları ve onların ihtiyaç içinde bırakılmalarının gayri caiz olacağı gerekçesiyle söz konusu kırkta birlik oranın yalnızca Kudüs için iki katına, yani yirmide bire çıkartılması kararlaştırılmıştır.[28] Meclis-i Vükela, 20 Ocak 1903 tarihli bir başka görüşmesinde Erzurum, Trabzon ve İşkodra vilayetlerinde belediye dairelerince, işe güce iktidarı olmayan acezeye ödenen kırkta bir oranındaki yardımın yirmide bire çıkarılması kararını almıştır.[29] Yine taşradan, bu kez Meşrutiyet dönemine ilişkin bir başka örnek vermek gerekirse: Trabzon Belediye Meclisi 1909'da "erbab-ı ihtiyaçdan" olan kadın ve erkek yirmi yedi kişiye ihtiyaçlarına göre maaş bağlama kararı almıştır. Söz konusu kişilere aylık yirmi kuruş ile kırk kuruş arasında değişen maaşlar bağlanmıştır. Belediyenin bu iş için ayırdığı toplam meblağ ise altı yüz yirmi kuruşu bulmaktadır.[30]

Meşrutiyet dönemi İstanbul'unda, yoksullara yönelik yardım faaliyetleri hakkında daha fazla bilgiye ulaşmak mümkündür. Bu konuda Şehremaneti tarafından Dahiliye Nezareti'ne 1916 senesinde sunulan bir rapor, İstanbul dahilindeki fukara ahalinin iaşesi ve nafakası için neler yapılmakta olduğu konusunda ayrıntılı bilgi vermektedir.[31] Söz

28 BOA, MV, 57/36 (29 Muharrem 1308) (14 Eylül 1890).

29 BOA, MV, 74/101 (20 Şevval 1320) (20 Ocak 1903).

30 BOA, Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUI), 30-1/5 (19 Şevval 1327) (3 Kasım 1909).

31 BOA, Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye (DH.I.UM), 8/1 (6.C.1334) (10 Nisan 1916).

konusu rapora göre, 1915 senesi bütçesinde 290,000 kuruş "aceze ve tev'em maaşı" olarak tahsis edilmiştir.[32] Bu miktarın 90,000 kuruşu "tev'em tertibi"ne ayrıldıktan sonra kalan 200,000 kuruş, "aceze maaşı" olarak sarf edilmekte ve aylık 30 kuruş itibariyle 660 acezeye taksim edilmektedir. Belediye bütçesinde ayrıca, "aceze ihtiyacat yevmiyesi ve taşralıların memleketlerine sevki masarifi" isimleriyle 120,000 kuruşluk bir başka kalem daha bulunmaktadır. Bu meblağın 20,000 kuruşu sevkiyat masrafına ayrıldıktan sonra kalan 100,000 kuruş belediye şubelerine dağıtılmakta ve her şube günlük ikişer, üçer ve beşer kuruştan olmak üzere bu parayı acezeye dağıtmaktadır. Şehremaneti'nin Dahiliye Nezareti'ne sunmuş olduğu rapordaki rakamlar 1331 tarihli Şehremaneti bütçe layihasıyla da paralellik göstermektedir.[33] Şehremaneti'nin 1331 yılı bütçe yekûnunun yaklaşık yüz milyon kuruşu bulduğu dikkate alındığında, fukara ve aceze maaşatı olarak harcanan paranın bütçenin binde üçü mertebesini aşamadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak, aynı bütçede Şehremaneti, Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti'ne altı aylık iane olarak 307,800 kuruşluk bir tahsisat ayırmış bulunmaktadır. Ayrıca Hilal-i Ahmer Hanımlar Darüssınaası ve Türk Biçki Yurdu ile benzeri kurumlara teşvik ianesi olarak 82,080 kuruş tahsis edilmiştir.[34]

Şehremaneti'nin yukarıda bahsettiğimiz raporundaki asıl amaç, İstanbul dahilindeki fukara ve aceze için, Dahiliye Nezareti, Şehremaneti ve Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nce ya-

32 "Tev'em" ikizler demektir. İkiz doğan çocuklara yapılan yardım Osmanlı'da hayli eski bir uygulamadır. Örneğin 1814 tarihinde bir batında doğan üç çocuğa, İstanbul Gümrüğü malından günlük beşer akçe tahsisiyle ilgili irade için bkz. BOA, Cevdet Belediye, 3490, 24.C.1229 (13 Haziran 1814).

33 *Şehremaneti'nin 1331 Senesi Bâdcesi Esbab-ı Mucibe Layihası*, (Dersaadet: Arşak Garoyan Matbaası, 1915).

34 A.g.e.

pılmakta olan yardımların tek bir çatı altında birleştirilmesi ve çeşitli fonlara ayrılan meblağların bir araya getirilerek daha etkin kullanımının sağlanmasıdır. Bu doğrultuda her üç birimden birer temsilcinin katılımıyla bir komisyon oluşturulması önerilmektedir. Bu öneriye bütün birimlerin olumlu yaklaştığını ve temsilcilerin tayin edildiğini biliyoruz. Ancak komisyonun sonraki çalışmaları hakkında şimdilik elimizde bir belge veya bilgi bulunmamaktadır.[35]

Bu bölümde incelenmiş olan yerel yönetimlerle ilgili hukukî düzenlemeler ve çeşitli uygulamalar, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren, belediye meclislerinin, kendi bölgelerindeki yoksulların korunmasına yönelik sorumluluklar üstlendiklerine işaret etmektedir. Bu durum, merkezî yönetim açısından bir yandan yoksulların korunmasının getireceği malî külfetin bir kısmının taşraya havale edilerek Maliye Hazinesi'ne fazla yüklenilmesini engellemek, diğer yandan da yoksullara yardım sorununu yerinde çözerek İstanbul'a ve büyük kentlere göç eğilimini ortadan kaldırmak amaçlarına hizmet etmektedir. Yerel yönetimlerin bu doğrultudaki hizmetlerinin belediye meclislerinde yer alan taşra elitinin ve merkezden atanan yöneticilerin ahali nezdindeki politik itibarlarını güçlendirme potansiyeli taşıdığı açıktır. Taşradaki nüfuzlu kişilerin mahalli düzeydeki politik konumlarının ve bu kesimlerin merkezle ilişkilerinin, mahalli düzeyde sosyal yardım alanını nasıl şekillendirdiğinin belirlenmesi için daha ayrıntılı çalışmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Ancak burada altı çizilmesi gereken bir nokta, on dokuzuncu yüzyıl boyunca modern devletin sosyal yardım alanına nüfuzunun, taşrada da artması ve bu alanda yeni araç ve ilişkilerin şekilleniyor olmasıdır.

***

35 BOA, DH.I.UM, 8/1 (6.C.1334) (10 Nisan 1916).

Bu bölümde on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda yoksullara yardım olgusunun aldığı yeni ve bürokratik biçimlere ilişkin örnekler incelenmiştir. Osmanlı toplumunda devlet merkezli sosyal yardım uygulamalarının on dokuzuncu yüzyıla ilişkin yeni biçimleri kuşkusuz buradaki örneklerle sınırlı değildir. Örneğin 1810 tarihli bir masraf defterinden, merkezî hükümetin yani Bâb-ı Âli'nin İstanbul'da fakirlere ödemeler yaptığını öğreniyoruz.[36] Bu tür uygulamaların daha önceki dönemlere uzandığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Ayrıca bir sonraki bölümde kısaca değinileceği gibi, başkentte İstanbul Gümrüğü gelirlerinden yoksullara on sekizinci yüzyıl boyunca ödemeler yapıldığını biliyoruz. Yine Osmanlı İmparatorluğu'nda yoksullara, merkezî hükümet tarafından yapılan yardımların, daha çok padişahın ihsanları biçimini aldığı ve bu özelliğin İkinci Abdülhamid döneminde son derece önem kazandığı kitabın ikinci kısmında daha ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Burada önemli olan nokta muhtâcîn maaşı uygulamasında genel ifadesini bulduğu şekliyle, yoksullara yardım olgusunun modern devletin işlevleri arasına girmeye başlamasıdır. Osmanlı devletine modern sosyal devlet görünümü kazandıran önemli unsurlardan birisi, "tehvin-i ihtiyacat, temin-i refah ve saadet-i ahalinin" devletin sosyal yardım hizmetleri aracılığıyla sağlanmaya çalışılmasıdır. Modern sosyal devleti, sosyal yardım uygulamalarının yanısıra, nüfusun, sosyal ve ahlakî olarak kontrol edilmesi gereği belirler. Buna bağlı olarak bir sonraki bölümde, kent yoksullarının marjinal bir kesimini oluşturan dilenci ve serserilere ilişkin kamusal söylemler ve devlet politikaları incelenecektir.

---

36 Muzaffer Doğan, "XIX. Yüzyıl Başında Babıali'de Gündelik Faaliyet ve Teşrifat: 1810 Tarihli Bir Masraf Defteri," *Türklük Araştırmaları Dergisi*, no. 9 (2001).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DİLENCİLER VE SERSERİLER 1750-1914

"Hiçbir vasıta-i maişeti bulunmadığı ve çalışma kudreti olduğu halde lâakal iki aydan beri bir günâ kâr ve kisb veya sanatla meşgul olmayan ve bu müddet zarfında iş bulmak için teşebbüsat-ı lâzımede bulunduğunu ispat edemeyip şurada burada dolaşan kimselere serseri itlâk olunur. Çalışmaya muktedir iken tese'ülü vesile-i maişet ittihaz edenler dahi serseri addolurlar."[1]

Meclis-i Mebusan'ın 18 Şubat 1909 tarihli 31. celsesi, Sadaret tarafından gönderilmiş olan Serseri Nizamnamesi Layihası hakkındaki tezkerenin okunmasıyla başlamıştır.[2] Tezkerede ifade edildiğine göre, Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'da "emniyet ve inzibatı" temin etmek iyice zorlaşmıştır. Her ne kadar asayiş sorunu basının abarttığı ölçüde değilse de Dersaadet Hapishanesi'nden salıverilen mahkûmlarla taşradan İstanbul'a gelen "serserilerin" sayısı on bine yaklaşmış bulunmaktadır. Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa bir an önce söz konusu nizamname layihasının kanunlaştırılmasını istemektedir. Ne var ki nizamnameyle ilgili Meclis görüşmeleri iki ay kadar sürmüş ve ancak bu sürenin sonunda "serseri ve mazanne-i sû' eşhâs" hakkında bir kanun çıkartılabilmiştir.[3]

---

1 "Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Kanun" (1909), 1. Madde.

2 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi* (MMZC), I:31/C:1, 18 Şubat 1909 (5 Şubat 1324). Konu Meclisin gündemine ilk olarak 8 Şubat 1909'da gelmiştir. MMZC, I:24/C:2, (26 Kânun-ı Sânî 1324).

3 Burada "mazanne-i sû' eşhâs" kelimesi, "şüpheli şahıs" anlamında kullanılmıştır.

Kanunla ilgili Meclis görüşmeleri, siyasî ortamın son derece belirsiz olduğu bir döneme rastlamıştır. Bu dönemde örneğin, 31 Mart Vak'ası'yla (13 Nisan 1909) Abdülhamid tahttan indirilmiştir. Bu karmaşık siyasî ortamda Zaptiye Nezareti'nin "serseri ve mazanne-i sû' eşhâs"la ilgili bir an önce bir kanun çıkartılmasını istemesi pek de şaşırtıcı değildir. Zaptiye Nezareti'nin gündemi İstanbul'da asayişin bir an önce sağlanması şeklinde belirlenmişken, Meclis-i Mebusan bu vesileyle kent yoksullarının önemli bir bölümünü kapsayan bir kanun çıkarma imkânı bulmuştur. Kanunun kapsam alanına işsiz güçsüzler, İstanbul'a yeni göç etmiş kimseler, dilenciler ve tanımı son derece esnek olan "şüpheli şahıslar," yani potansiyel suçlu olarak görülen kimseler girmektedir. Meclis-i Mebusan tarafından kabul edilen söz konusu kanun, kent yoksullarının sınırlı ve marjinal bir kesimiyle ilgiliymiş gibi görünmesine rağmen, yeni rejimin kent yoksullarına yönelik uygulamalarına temel oluşturacak en kapsamlı hukukî düzenleme olarak değerlendirilmelidir.

Bu bölümde uzun on dokuzuncu yüzyıl boyunca dilenci ve serserilere yönelik devlet politikalarının ve kamusal söylemlerin değişimi izlenecektir. Esas olarak Abdülhamid ve Meşrutiyet dönemleri üzerinde durulacaksa da, on sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren kent yoksullarına ilişkin uygulamalardaki değişimlere de kısaca değinilecektir. Böylece, Abdülhamid ve Meşrutiyet dönemlerindeki uygulamalar ve siyasî elitin söz konusu sosyal sorunlara bakışı uzun dönemli tarihsel bir perspektif içinden değerlendirilmiş olacaktır. Ayrıca kent yoksullarına ilişkin kamusal söylem ve politikalardaki değişimler, Osmanlı tarihinde modern devlet oluşumunun somut ifadeleri olarak değerlendirilmektedir.[4] Nüfusla, nüfusun üretken kapasitesiyle, nüfusu oluşturan

4 On dokuzuncu yüzyılda Mısır'da devlet ve yoksullar konusunu inceleyen çalış-

bireylerin refah ve mutluluğuyla ve yaşam koşullarının iyileştirilmesiyle ilgilenmek modern devletin en temel nitelikleri arasındadır.[5] Yoksullar, dilenciler, serseriler ve şüpheli şahıslarla ilgilenmek ve bu kesimlere yönelik özel bir takım politikalar geliştirmek, onları düzenli bir şekilde izlemek, kayıtlarını tutmak ve bu işsiz güçsüz, yoksul kesimleri ıslah etmek modern yönetim tarzının belirleyici özellikleri arasındadır. Daha genel bir biçimde ifade etmek gerekirse, "sosyal politikanın" ortaya çıkışını, modernitenin ve modern devletin işareti olarak değerlendirmek gerekir.[6] Bu bölümde, dilenci ve serserilerle ilgili uygulamalar ve kamusal söylemler üzerinde durularak, Osmanlı tarihinde bir yönetim tarzı olarak "sosyal politikanın" oluşum süreci incelenecektir.

Tanzimat'ın İlanından Önce Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Dilenciler

Anlamları zaman içinde ciddi biçimde değişmiş olmakla birlikte, Osmanlı tarihinin bütün dönemlerinde yardım edilmeyi hak eden gerçek yoksullarla, yardımı hak etmeyen kesimler arasında bir ayrım yapılmış olduğu söylenebilir. Bu tür bir ayrıma, dilenciler söz konusu olduğunda sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin, Osmanlı klasik döneminde böyle bir ayrım dikkatle yapılmış ve genellikle kent merkezlerinde dilencilerin kontrolüne yönelik bir sistem oluşturulmuştur. Çalışamayacak durumdaki dilencilerin mesleklerini bir

malar için bkz. Mine Ener, "Managing the Poor in the Nineteenth and Early Twentieth-Century Egypt" (Doktora tezi, University of Michigan, 1996). Mine Ener, "Prohibition on Begging and Loitering in Nineteenth-Century Egypt," *Die Welt des Islams* 39, no. 3 (1999).

5 "Nüfus" kavramının bu şekilde kullanımı için bkz. Michel Foucault, "Governmentality," Colin Gordon ve Peter Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, 100 (Chicago: University of Chicago Press, 1991).

6 Felix Driver, *Power and Pauperism: The Workhouse System, 1834-1884* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 7.

tür sertifika (cer kağıdı) sistemi kapsamında ve tayin edilmiş olan bir başbuğun sorumluluğu altında icra etmelerine göz yumulurken, çalışabilecek durumda olduğu halde dilenciliği tercih ettiği düşünülen kimseler yakalanıp kürek ve kalebentlik gibi çeşitli ağır cezalara çaptırılmışlardır. 1568 ve 1577 senelerine ait iki hatt-ı hümayun, Osmanlı devletinin İstanbul'da dilencilerin kontrolüne ilişkin uyguladığı yöntemleri açıkça ortaya koymaktadır.[7]

İstanbul kadısına hitaben hazırlanan 1568 tarihli hüküm, çalışabilecek güçte olanların (kâr ve kisbe kadirler iken) kesinlikle dilendirilmemelerini emretmektedir. Hükümde, daha önce şehir subaşısına bir çok kez emir gönderilmiş olmakla birlikte bu gibi kimselerin mesleklerini icraya devam etmekte olduklarından ve pazar yerlerinde ve mahallelerde sadaka isteyerek insanları rahatsız ettiklerinden şikayet edilmektedir (ehl-i ırz olanları rencide edip). Söz konusu belgede dilencilerin uyguladıkları yöntemler hakkında ayrıntılı betimlemeler bulunmaktadır. Hatt-ı hümayunda dilenciliğin önünün mutlaka alınması istenmiş ve meşru olmayan dilencilere karşı son derece sert olunması istenirken, "pîri fânî ve malûl olanlar" için herhangi bir önlem alınması öngörülmemiştir. Aynı metinde ayrıca, gayri meşru yollarla dilencilik yapmaya devam edenlerin listesinin tutulması ve söz konusu şahısların kürek cezasına çarptırılmaları istenmektedir.

İstanbul kadısına hitaben yazılan 1577 senesine ait bir diğer hüküm yukarıda incelediğimiz belgeyle benzer bir şekil-

---

7 1568 tarihli hükmün metni için bkz. Ahmet-Refik, *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988), 139. 1577 tarihli belge için bkz. BOA, Mühimme Defterleri, c. 31, s. 27, hüküm no: 69, fi 28 R. Sene 985 (15 Temmuz 1577). Bu belgeye dikkatimi çeken Fehmi Yılmaz'a teşekkür ederim. Bu son belge özet halinde Reşat Ekrem Koçu'nun İstanbul Ansiklopedisi için yazmış olduğu dilencilik maddesinde de yer almaktadır. Ancak Koçu hükmün tarihini 1574 olarak göstermiştir. Bkz. Reşat Ekrem Koçu, "Dilenci, Dilenciler," *İstanbul Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Koçu Yayınları, 1966).

de dilencileri çok açık bir biçimde iki kategoriye ayırmaktadır. Birinci grup fizikî gücü yerinde ve dolayısıyla çalışabilecek durumda olanları, yani gerçekten fakir olmayanları (pir u fakir ve mefluç olmayıp) kapsamaktadır. Söz konusu hükümde bu tür kimselerin dilencilikte kullandıkları yöntemler ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmekte ve şehir subaşısının böyle şeyleri mutlaka önlemesi istenmektedir. Subaşıdan, şehirdeki dilencileri birkaç gün dikkatle izlemesi, gayri meşru yollarla dilenen erkeklerin kürek cezasına çarptırılması, genç kadınların ise "te'dip" edilmeleri istenmiştir.[8] Çalışamayacak durumda olan yaşlı, sakat, felçli ve hasta olanlar kendi hallerine bırakılmalı ve bu gibi kimseler asla rencide edilmemelidir. Aynı belgeden ayrıca, dilenciler başbuğunun meşru olmayan kimselere cer kağıdı verdiği ve bu durumun sistemin aksamasına yol açtığı anlaşılmaktadır.

Dilencilerle ilgili 1750'ler öncesine ait fazla bir arşiv belgesi bulunmamaktadır. Ancak, yukarıda kısaca özetlediğimiz iki hüküm en azından on altıncı yüzyıl sonu itibariyle İstanbul'daki uygulamalar hakkında genel bir fikir vermektedir. Bu belgelerden çıkan ilk önemli sonuç, yaşlı ve hasta kimselerin dilencilik yapmasının meşru görülüyor olduğudur. Şehir güvenliğini sağlamakla yükümlü olan kişeler, yaşlı ve hasta dilencileri rencide etmemeleri konusunda dikkatle uyarılmışlardır. Çalışabilecek durumda olan kimselerin dilencilik yapmaları ise asla meşru görülmemiş ve bu kimseler için kürek ve kırbaç gibi bedensel cezalar öngörülmüştür. Sertifikasız dilencilerin kamusal mekânlarda rastgele dolaşması bir sorun olarak değerlendirilmiştir. İstanbul dışından çok sayıda insanın şehre gelmesi ve burada işsiz güçsüz dolaşması veya dilencilik yapması toplumsal düzenin bozulmasının bir işareti olarak değerlendirilmekte-

8 "Te'dib" kelimesi edeplendirme, terbiye etme, terbiyesini verme anlamına gelmektedir. Ayrıca, darb gibi cezalandırmaları da kapsamaktadır.

dir. Bu iki belgeden, söz konusu dönemde Osmanlı devletinin dilenciliği tamamen ortadan kaldırmak gibi bir gündeminin olmadığı ve devletin, çalışabilecek güçteki dilencilerin üretken kapasiteleriyle ilgilenmediği görülüyor. Bütün bu gözlemleri, daha genel bir biçimde, "nüfus" sorununun henüz Osmanlı siyasetinin belirleyici bir unsuru olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür.

On sekizinci yüzyılın ortalarından, özellikle de sonlarından itibaren dilencilere ilişkin politikalarda değişimin ilk izlerini tespit etmek mümkündür. Bu değişim, tek tek bireylerin üretken kapasitesinin önemsenmesine ve bedensel ve fizikî cezalandırmalardan, daha çok ıslah ve terbiye eksenli bir uygulamaya doğru yavaş da olsa bir geçiş olarak değerlendirilebilir. Bu eğilimin, iki eksende belirginlik kazandığını söyleyebiliriz. Bir yandan işsiz güçsüz kimselerin işe koşularak ıslah edilmeleri doğrultusunda adımlar atılmış, diğer yandan da çalışamayacak durumda olan fertlerin dilencilik yapmalarına izin vermek yerine, bu kimselere dilencilik yapmalarına gerek kalmayacak bir biçimde yardım yapılmasına başlanmıştır. Bu yeni yönelimle dilenciler, devletin "pozitif sosyal politikalarının" doğrudan muhatapları haline dönüşme yoluna girmişlerdir.

Yoksullara ilişkin uygulamalardaki yeni eğilimin izlerini Kocaeli Sancağı mutasarrıfı Ahmet Paşa ve sancak kadısına gönderilmiş olan hükümde tespit etmek mümkündür.[9] Bu hükme göre, gayri meşru dilenciler ilk yakalandıklarında cezalandırılmayacaklar, fakat İzmit'e gönderilecekler ve burada çalışabilecekleri bir işte istihdam edileceklerdir. Söz konusu kimseler, aynı suçu ikinci kez işledikleri du-

9 "Istanbul'daki dilencilerin toplatılıp işde kullanılmak üzere İzmit'e gönderilmelerine dair (Fi evaili s 1173)" Ahmet-Refik, *Hicri Onikinci Asırda Istanbul Hayatı* (Istanbul: Enderun Kitabevi, 1988), 194-195.

rumda cezaya maruz kalacaklardır. Ancak, cezaların niteliğinde de bazı değişimler olduğunu görüyoruz. Söz konusu hükümde "çalışma" ve "iş"le ilgili yeni bir anlayışın ilk izlerini görmek mümkündür. Örneğin, kürek cezası uygulamasında iş, bir tür ceza, ahlaken küçültücü ve onur kırıcı bir unsur olarak görülürken burada iş ve çalışma bir zenginlik kaynağı anlamı kazanmıştır. Bir başka ifadeyle, tembelliğin ahlakî olarak kötü bir davranış, iş ve çalışmanın ise bu sorunu ıslah edici özelliğe sahip bir çare olarak görüldüğünü söyleyebiliriz.[10] Daha genel bir açıdan bakıldığında, bu hükmün bir yandan işsiz güçsüz yoksulları üretken bir faaliyet ile meşgul ederek ıslah etmek şeklindeki bir uygulamaya, diğer yandan da bedensel cezalandırma uygulamalarından disiplin edici sosyal kontrol politikalarına doğru geçişe işaret ettiği söylenebilir.

Aynı tarihlerde devletin bakış açısıyla meşruiyet sınırları içerisinde yer alan yoksullara (pir u fakir) ilişkin yaklaşımlarda da önemli değişimlerin olduğunu söylemek mümkündür. Önceki dönemlerde meşru görülen dilenciler, kendi hallerine bırakılır, dilencilik yapmalarına göz yumulur, hatta rencide edilmemeleri konusunda hassasiyet gösterilirdi. On sekizinci yüzyıl sonunda Osmanlı devletinin, bu gibi kimselere nakdî yardımlar yapmaya başladığını da görüyoruz. Kuşkusuz bu doğrultudaki belirtileri genel ve sistematik politika değişiklikleri şeklinde yorumlamamak gerekir. Ancak, perakende uygulamalar biçiminde de olsa merkezî devletin dilenciliği meşru ve gayri meşru biçimleriyle topyekûn ortadan kaldırmaya niyetlendiği durumlar olması son derece önemlidir. Galata kadısı, topçubaşısı ve voyvodasına gönderilen 1792 tarihli hüküm bu konuda ilginç bir örnek oluş-

10 "İş" ve "çalışma" kavramlarının anlamlarındaki değişimi Avrupa tarihi bağlamında inceleyen bir çalışma için bkz. James R. Farr, *Artisans in Europe, 1300-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 10-20.

turmaktadır.[11] Bu hükûm, devletin dilenciliğe yaklaşımında meydana gelen değişim hakkında bir fikir vermektedir. Hükümde ayrıca, çalışamayacak durumda olan hasta, yaşlı ve sakat kimselerin hastanelere yerleştirilmeleri ve mümkünse tedavi edilmeleri, çalışabilecek durumda olan dilencilerin ise memleketlerine gönderilmeleri istenmiştir. Kısacası devletin öncelikli gündemini, kamusal mekânları dilencilerden temizlemek ve gelip geçenlerin dilenciler tarafından rahatsız edilmelerinin önünün alınması oluşturmuştur (suâl ile esvak ve bazarda i'badullahı tâcizden men' kılınmak). Osmanlı devletinin bakış açısından bu dilenciler, ekip biçmekle yükümlü oldukları toprakları terk edip İstanbul'a gelmişlerdir (çift ü çubuk kaçkunu) ve bir an önce ait oldukları yere geri gönderilmeleri gerekmektedir.

Çalışamayacak durumda olduğu için dilencilik yapmak durumunda kalan yoksullara yönelik olarak da bir zihniyet değişikliğinin gerçekleşmekte olduğunu belgelerden tespit etmek mümkündür. Örneğin geçimini dilencilik yaparak sağlamakta olan felçli bir kadın, bir süredir dilencilik yapmasına izin verilmemesi üzerine bir arzuhalle şikayetçi olmuştur.[12] Padişah, konuyla ilgili 5 Ocak 1733 tarihli hatt-ı hümayunla bu kadına İstanbul Gümrüğü'nden yardım yapılmasını emretmiştir. Osmanlı Arşivi'nde İstanbul Gümrüğü'ne ilişkin benzeri bir çok belge bulunabilir. Bu örnekler muhtemelen on sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren İstanbul Gümrüğü'nün merkezî devletin "sosyal yardım bürosu" işlevini üstlenmeye başlamış olduğuna işaret etmektedir.[13] 4 Temmuz 1736 tarihli bir başka irade dosyası İstan-

11 Üçüncü Selim'in söz konusu hatt-ı hümayununun çevrim-yazısı Necdet Sakaoğlu tarafından hazırlanmıştır. Necdet Sakaoğlu, "Dersaadet Dilencileri ve Bir Belge," *Tarih ve Toplum* 7, no. 83 (1987).

12 BOA, Cevdet Belediye, 582, 19.B.1145 (5 Ocak 1733).

13 Örneğin 1790-91 senesinde fakir bir kimse olan Mehmed Efendi'ye İstanbul

bul'daki dilencilerin bir listesini içermektedir. Bu listede yer alan dilencilerden yetmiş tanesi İstanbul'da ikamet etmekte, kalanlar ise taşradan gelenlerden oluşmaktadır. Söz konusu irade ile çalışabilecek durumda olsun veya olmasın Müslümanların dilenmesinin yasaklanması istenmiş, gayrimüslimlerin ise ancak kendi kiliselerinin önünde dilenmelerine izin verilmiştir.[14] Toparlamak gerekirse, burada incelemiş olduğumuz belgeler, dilenmesi bir zamanlar meşru olarak görülen kimselerin dilenmesine artık izin verilmemeye başlandığını göstermektedir. Bu gibi kimselerin kamusal mekânlarda dilenmeleri önlenmekte ve daha da önemlisi geçimlerini dilenmeye ihtiyaç duymadan sağlayabilmeleri için devlet tarafından bir miktar nakdî yardım yapılması kararlaştırılmaktadır.

Devletin dilencilere yaklaşımında bir değişimden söz etmek mümkünse de, gelenekselleşmiş anlayış ve uygulamaların kolayca kaybolduğunu söylemek zordur. Gerçek yoksulların, yani sakat, yaşlı ve hasta kimselerin dilenmesine göz yumulurken, çalışabilecek durumda olan dilencilerin bir işte istihdam edilmek yerine sadece memleketlerine sürülmüş oldukları görülmektedir.[15]

Gümrüğü'nden on akçe verilmiştir. BOA, Hatt-ı Hümayun, 11333, 1205 (1790-91). Aynı yıl içinde vefat eden Hacı Halil'in karısına yine İstanbul Gümrüğü'nden bir kaç akçe verilmesi kararlaştırılmıştır. BOA, Hatt-ı Hümayun, 11066, 1205 (1790-91).

14 BOA, Cevdet Zaptiye, 7597, 24.S.1149 (4 Temmuz 1736).

15 Osmanlı Arşivi'nde bu duruma ilişkin çok sayıda belge bulmak mümkündür. Burada sadece 1788 tarihli bir örneğe değinilmekle yetinilecektir. Anzur Çeşri Mustafa Paşa mahallesinde oturmakta olan ve tamamen kör olan Marko adlı kişi, arzuhalinde geçimini dilencilik yoluyla sağladığını ve vergisini (cizye) ödeyemediğini belirtmiştir. Marko'nun dilencilik yapmasına izin verilmiş ve ismi de cizye defterlerinden silinmiştir. Daha önce incelemiş olduğumuz 1733 tarihli felçli kadın örneğinden farklı olarak Marko'ya İstanbul Gümrüğü'nden veya bir başka birimden herhangi bir ödeme yapılmadığını görüyoruz. Bu durumun Marko'nun gayrimüslim oluşuyla ilişkili olması muhtemeldir. BOA, Cevdet Maliye, 8656, 15.B.1202 (21 Nisan 1788).

Buraya kadar incelemiş olduğumuz belgeler, Osmanlı devletinin on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar dilenciliği bir dilenciler başbuğunun kontrolü altında ve bir tür sertifika uygulamasıyla denetim altında tutmak siyasetini izlediğini göstermektedir. Ancak söz konusu belgeler, bu denetim sisteminin ayrıntıları hakkında fazla bilgi içermemektedir. Evliya Çelebi'nin on yedinci yüzyıl ortaları İstanbul'undaki dilencilik, dilenciler esnafı ve dilenciler kethüdasına ilişkin abartılı anlatısının dışında bu denetim sistemine ilişkin fazla bir bilgimiz bulunmamaktadır.[16] Cevdet koleksiyonunda yer alan belgelerden çok azı dilenciler kethüdalığı konusunda bilgi içermektedir. Örneğin bir belgeden 1819 yılında "sabık dilenciler kethüdası" Yusuf ve beraberinde bir kaç dilencinin Bursa'ya sürülmüş olduklarını öğreniyoruz.[17] On sekizinci yüzyılda Halep üzerine yapmış olduğu ayrıntılı çalışmada Abraham Marcus, şehirde profesyonel dilencileri bünyesinde barındıran bir dilenciler loncasının varlığına işaret etmektedir. Dilenciler şeyhi ise kadı tarafından atanmaktadır.[18] Kuşkusuz kadı bu atama sırasında dilencilerin onayını almak ve dilenciler arasındaki dengelere dikkat etmek durumunda kalıyordu. Marcus'un çalışması, Halep'te de bir tür sertifika sisteminin var olduğunu göstermektedir. İstanbul'da görmüş olduğumuz denetim sisteminin benzerlerinin Halep örneğinde olduğu gibi taşranın bir çok merkezinde de uygulandığını düşünmek mümkündür.

---

16 İlber Ortaylı da Evliya Çelebi'nin konuyla ilgili anlatımlarına kısaca değinmektedir. İlber Ortaylı, "Dilenciler," *İstanbul'dan Sayfalar* içinde (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995).

17 BOA, Cevdet Belediye, 5086, B.1234 (Nisan 1819); BOA, Cevdet Belediye, 1881, 15.RA.1243 (6 Ekim 1827).

18 Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century* (New York: Columbia University Press, 1989), 214-215.

Arşiv belgeleri on dokuzuncu yüzyılın başlarında özellikle İkinci Mahmud dönemi İstanbul'undaki denetim sisteminin gözden geçirilip yeniden düzenlenmiş olduğuna işaret etmektedir. Bir belgeden anlaşıldığına göre Mahmud "se'ele müdürlüğü"[19] veya "fukara müdürlüğü" adı altında yeni bir birim oluşturmuş ve 1834 tarihinde Süleyman Ağa'yı 1,500 kuruş maaşla bu göreve atamıştır.[20] Bu maaşın o dönem için yüksek bir meblağ olduğu açıktır. Fukara müdürü maaşının İstanbul Gümrüğü'nden ödenecek olması da ilginçtir. Bu müdürlüğün 1830'lu yılların sonuna kadar varlığını sürdürdüğünü söyleyebiliriz.[21] Söz konusu idarî düzenleme, yani dilenciler kethüdalığından fukara müdürlüğüne geçiş, Osmanlı devletinin yoksullara yönelik yaklaşımında meydana gelen değişimin bir ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Örneğin, daha önceki sistemde dilenciler kethüdasının doğrudan bir hükümet görevlisi olduğunu söylemek zordu. Genel olarak esnaf loncalarında olduğu gibi kendisi de bir dilenci olan kethüda, devletle dilenciler arasında bir tür aracılık işlevi görüyordu. Ancak yeni oluşturulan müdürlük, karşımıza doğrudan devletin idarî bir birimi olarak çıkar. Bu durum, İkinci Mahmud döneminde merkezî devletin, dilenciliği denetim altında tutma arzusunda olduğunun bir işareti olarak yorumlanabilir.

Buraya kadar incelenmiş olan belgeler, on sekizinci yüzyıldan başlayıp on dokuzuncu yüzyıla uzanan bir evrede

---

19 "Se'ele" kelimesi "sâil" kelimesinin çoğuludur ve dilenciler anlamına gelmektedir. "Suâl" ve "tese'ül" de aynı kökten gelmekte olup dilenme, dilencilik etme anlamları taşımaktadır.

20 BOA, Cevdet Belediye, 2161, 29.Ra.1250 (5 Ağustos 1834); BOA, Cevdet Belediye, 3916, 26.S.1251 (23 Haziran 1835).

21 1838 tarihinde bu görevde Hacı Ahmed Bey bulunmaktadır. Bir sonraki yıl aynı göreve daha önce Divan Deavi Çavuşu olan Hüseyin Ağa getirilmiştir. BOA, Cevdet Belediye, 4055, 14.Za.1254 (29 Ocak 1839); BOA, Cevdet Belediye, 5039, 3.R.1254 (26 Haziran 1838).

devletin kent yoksullarına yönelik yaklaşımında istikrarlı bir değişim olduğunu göstermektedir. Daha geniş bir açıdan bakıldığında bu değişimin, sosyoekonomik dönüşümlerle ilişkili olduğu görülür. Ekonominin ticarîleşmesi, devlet aygıtının merkezileşmesi ve kırsal kesimlerden kentlere doğru nüfus hareketleri bu çerçevede düşünülmelidir. Özellikle on sekizinci yüzyılın ilk üç çeyreği boyunca Osmanlı başkentine doğru düzenli bir nüfus hareketi gözlenmiştir. Bu hareketi bir yandan kırsal kesimlerdeki asayiş ve güvenlik sorunlarıyla, ancak daha çok İstanbul'da gittikçe gelişen bir "hizmet sektörünün" oluşmasıyla açıklamak mümkündür.[22] Osmanlı ekonomisinin ticarîleşmesi ve başkentte bir hizmet sektörünün oluşması merkezî devleti özellikle yüzyılın sonlarına doğru bir tür nüfus kontrol sistemi oluşturmaya zorlamıştır. Bu açıdan bakıldığında, on sekizinci yüzyılın ortaları İstanbul'unda, taşradan izinsiz gelenlere yönelik ancak üç yılda bir yapılan genel arama ve taramaların, yüzyılın sonuna gelindiğinde neredeyse her altı ayda bir yapılmaya başlanmış olması önem kazanır.[23]

Söz konusu dönüşümü, devletin kontrol ve baskı uygulamalarının basit bir şekilde sıklaşması olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Bu noktada aslında denetim sisteminin niteliğine ilişkin bir dönüşüm yaşanmakta olduğunun altı çizilmelidir. Buraya kadar incelenmiş olan belgeler ışığında düşünülürse, Osmanlı devletinin on sekizinci yüzyılın ortalarından başlayıp on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde hız kazanan bir süreçte nüfusun refahı, mutluluğu ve daha da önemlisi üretken kapasitesiyle gittikçe artan bir biçimde il-

22 Kemal Karpat, "The Population and the Social and Economic Transformation of Istanbul: The Ottoman Microcosm," *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics* içinde, 89 (Madison: The University of Wisconsin Press, 1986).

23 A.g.e.

gilenmeye başladığını söyleyebiliriz. On sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başlarında dilencilere yönelik uygulamalarda meydana gelen değişimleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda modern siyaset ve modern devlet oluşumunun önemli bir işareti olarak değerlendirmek gerekir.[24]

İkinci Abdülhamid Döneminde Dilenciler ve Kamusal Söylem

Osmanlı arşivlerinde bulunan belgeler, kent yoksullarına ilişkin tavır ve uygulamalarda Tanzimat Fermanı'nın ilanını takip eden otuz yıl içinde köklü bir değişimin yaşandığına işaret etmemektedir. On dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreği siyasî ve iktisadî bakımdan istikrarlı bir dönem olmuştur. 1853-56 Kırım Savaşı'nı takip eden dönemde, dünya ekonomisi yükselişe geçmiş, Osmanlı tarımsal ürünleri için uluslararası talep artmış ve genel olarak Osmanlı üreticileri lehine bir pazar ve fiyat ortamı oluşmuştur. Bu iktisadî koşullar, Osmanlı tarımsal üreticilerinin toprağa olan bağını sağlamlaştırmış ve kentlere doğru nüfus hareketlerinin yavaşlamasına yol açmıştır. Ayrıca Kırım Savaşı sonrasında oluşan bu yeni dünya düzeni, Rusya'nın Balkanlar'da ve Kafkaslar'da yayılmasını yavaşlatmıştır. Bunun sonucu ola-

24 Osmanlı tarihçiliğinde Tanzimat dönemi reformlarının çoğunlukla Batı modelini temel aldığı düşünülmekte ve on dokuzuncu yüzyıl tarihi bir bütün olarak "modernleşme" ve "batılılaşma" olarak nitelendirilmektedir. Aslında, gerek reformların gerekse sosyoekonomik dönüşümlerin daha geniş bir tarihsel çerçeve içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Örneğin Rifa'at A. Abou-El-Haj Osmanlı tarihçiliğinde modernizasyon paradigmasının önemli bir eleştirisini yapmış ve modern devlet oluşumunun, on altıncı yüzyıl sonundan itibaren Osmanlı toplumsal yapısının dönüşümüyle ilişkilendirilerek daha geniş bir perspektifle anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Abou-El-Haj bu çerçevede, Osmanlı toplumunun kendi iç dinamiklerine vurgu yapmaktadır. Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu*, çev. Oktay Özel ve Canay Şahin (Ankara: İmge Kitabevi, 2000).

rak söz konusu bölgelerden Osmanlı topraklarına göç bir süreliğine önemli ölçüde azalmıştır.

Ancak, yüzyılın son çeyreğinde bu istikrarlı ortam ciddi bir biçimde değişecektir. Osmanlı tarihçileri tarafından ayrıntılı bir şekilde gösterilmiş olduğu üzere, yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı devleti birçok sorunla boğuşmak durumunda kalmıştır. Aslında 1870'li yılların ortaları birçok açıdan önemli bir dönüm noktası olmuştur; siyasî, sosyal ve ekonomik açıdan 1873-78 arası, Osmanlı toplumu için bir kriz dönemidir.[25] Her şeyden önce, 1873 yılında başlayan büyük bunalım, Osmanlı maliyesini olumsuz bir şekilde etkilemiş ve 1876 sonrasında Osmanlı hükümeti borçlarını ödeyemez hale gelmiştir. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sonucunda verimli topraklar kaybedilmiş, büyük göç dalgaları oluşmuş ve Osmanlı maliyesi üzerine önemli bir yük binmiştir.[26]

Tarımsal ekonominin içine düşmüş olduğu bunalım ortamı ve Balkanlar ve Kafkaslar'dan Osmanlı topraklarına doğru yaşanan göçler, kentsel merkezlerde özellikle de İstanbul'da önemli nüfus yığılmalarına yol açmıştır.[27] 1844'te 356,653 olan İstanbul'un nüfusu, 1885'e gelindiğinde

---

25 Osmanlı toplumunun on dokuzuncu yüzyıl boyunca içinde bulunduğu ekonomik koşulların bir değerlendirmesi için bkz. Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987). Ayrıca bkz. Donald Quataert, "The Age of Reforms, 1812-1914," Halil Inalcik ve Donald Quataert (der.) *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* içinde 765-766 (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

26 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı ardından yaşanan göç dalgaları için bkz. Nedim İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994). Yine 1873-74 yıllarında Anadolu köylüsü yüzyılın en şiddetli kıtlığını yaşamıştır. Benzer şiddette bir kıtlık 1887 için de geçerlidir. Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*, 13. Mehmet Yılmaz, "Konya ve Havalisinde 1303(1887) Kıtlığı ve Alınan Tedbirler," *Yeni İpek Yolu, Konya Ticaret Odası Dergisi* (1998).

27 Karpat, "The Population and the Social and Economic Transformation of Istanbul: The Ottoman Microcosm," 102-104.

873,575'e ulaşmıştır.[28] Osmanlı devleti, 1850-1875 yıllarının olumlu ekonomik ortamında nüfus hareketleriyle rahatlıkla baş edebilmiştir. Ancak 1870 ve 80'li yıllar gibi ekonomik ve malî kriz ortamlarında hükümetin bu gibi sorunlarla baş etmesi neredeyse imkânsız bir hale gelmiştir.

Ancak ekonomik ve malî koşullar açısından 1890'lı yılların ortasından itibaren, yeni bir dönem başlamıştır.[29] Dünya ekonomisindeki canlanmanın da bir sonucu olarak 1890'ların ortasından itibaren Osmanlı dış ticareti ve tarımsal üretiminde ciddi biçimde büyümeler gözlenmiştir. Bir başka önemli nokta da, tarımsal üretimdeki artışın sadece liman bölgeleriyle sınırlı kalmamış ve Anadolu'nun içlerini de kapsamış olmasıdır.

İktisadî ve malî koşullardaki bu olumlu atmosfere rağmen Osmanlı elitinin yoksullukla ilişkili sosyal konulardaki kaygılarında bir azalma olmamıştır. En çok kaygı duyulan sosyal sorunlar olarak dilencilik ve serserilik, kamusal tartışmaların merkezindeki yerini 1890'lı yıllarda da korumuştur. Osmanlı elitinin, işsiz güçsüz kent yoksullarıyla ilgili taşıdığı kaygılar on dokuzuncu yüzyılın sonlarında derinleşmiştir. 1890'lı yıllara ait gazete koleksiyonlarının taranması, dilencilerle ilgili kaygıların yaygınlığını ortaya koyar.[30] Örneğin birçok gazetede, dilencilerin kamusal mekânlarda son derece çirkin bir görüntü oluşturduğuna ve

---

28 Bu rakam 1914'te 909,978'e ulaşacaktır. Bir bakıma yarım yüzyılda İstanbul'un nüfusu hemen hemen üç katına çıkmıştır. Zafer Toprak, "Tarihsel Nüfusbilim Açısından İstanbul'un Nüfusu ve Toplumsal Topoğrafyası," *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi* 3 (1992): 120.

29 Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*, 15.

30 Gazete sütunlarında aşağıdakilere benzer çok sayıda örnek bulmak mümkündür. "Satıcı mı? Dilenci mi?," *Sabah*, n.3398, 7 Mayıs 1899; "Dilenciler ve Darülaceze," *Sabah*, n.3715, 20 Mart 1900; *Sabah*, n.3717, 22 Mart 1900; "Akşam Dilencileri," *Sabah*, n.3779, 23 Mayıs 1900; "Yine Sâile," *Sabah*, n.3937, 28 Ekim 1900. Bu çalışmada günlük gazetelere ilişkin referanslarda aksi belirtilmediği sürece miladi tarih kullanılmıştır.

bu durumun Osmanlı devletinin modern görüntüsünü zedelediğine dair haberler yer almıştır. Abdülhamid dönemi gazetelerinde, Galata köprüsü üzerinde dilencilerin oluşturduğu çirkin görüntüden sıklıkla bahsedilmiştir. *Sabah* gazetesindeki bir yazıda, turistlerin köprü üzerindeki dilencilerin fotoğrafını çektiği ve bu durumun Osmanlı'nın dışarıdaki imajına büyük zarar verdiği belirtilmiştir.[31] Meclis-i Vükela bu konuyu, 26 Ekim 1905 tarihli oturumunda gündemine almıştır. Dahiliye Nezareti, köprü üzerinde dilenciliğin önlenmesine ilişkin bir talimatname hazırlamıştır.[32] Kabinenin de onayladığı bu talimatnameye göre, iki veya üç belediye zabıtasıyla Darülaceze'den bir görevliden oluşan bir ekip, köprü üzerinde sürekli devriye gezecek ve gördükleri dilencileri tutuklayacaktır.[33]

Abdülhamid dönemi gazeteleri incelendiğinde, dilenciler hakkındaki şikayetlerin gittikçe şiddetlendiği görülmektedir. Bu ortamda örneğin *Sabah* gazetesinde, çalışabilecek durumda olup olmadığına bakmadan bütün dilencileri neredeyse aynı kefeye koyan bir haber çıkmış olması pek şaşırtıcı bulunmamalıdır. Söz konusu habere göre dilenciler, kötü halleriyle halkı sokakta veya vapurda rahatsız etmektedirler. Haberde bu gibi ma'lûl kimselere yardım etmenin herkesin görevleri arasında olduğu ve "en hırçın kalblerin, en gaddar yüreklerin bile bunları görünce acındıkları" belirtilmiştir. Bununla birlikte, yazıda söz konusu yoksullara karşı hayli olumsuz bir yaklaşıma sahip olunduğunu görü-

31 "Dilenciler Kalktı," *Sabah*, n.10787, 19 Aralık 1907.

32 BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 112/36, 1323 Ş. 26 (26 Ekim 1905).

33 Teklife göre Darülaceze görevlileri yakalanan her bir vakayı dikkatle inceleyecekler ve gerçekten yoksul olanları Darülaceze'ye, taşralı olanları da memleketine göndereceklerdir. Anne baba sahibi çocuklar ailelerinden kefalet alınmak şartıyla iade edileceklerdir. Cüzzam hastalığına sahip olanlar ise Üsküdar'daki Miskinler Dergâhı'na gönderileceklerdir.

yoruz: "Lâkin bu ma'lûlîyeti gidermek kimsenin elinde değil. Niçin bunlar dilencilik ederek herkesin huzuruna mani' olsunlar!" Dolayısıyla bu gibi dilencilerin "illetlerini" sergilemelerine asla izin verilmemelidir. Söz konusu gazete yazısında açık bir biçimde ifade edilmiş olduğu üzere bir zamanlar son derece meşru görülen ve hatta rahatsız edilmemeleri konusunda hassasiyet gösterilen dilencilerin artık görüntüleriyle halkı rahatsız etmekte oldukları düşünülmeye başlanmıştır.[34]

Dilenciler, kılık kıyafetleri, hastalıkları ve sakatlıklarıyla kamusal mekânlarda çirkin bir görüntü oluşturarak hem Osmanlı'nın dışarıdaki imajını zedelemekte hem de halkı rahatsız etmektedirler. Bununla birlikte Abdülhamid dönemi Osmanlı eliti tarafından dilencilerin daha genel bir sosyal sorunun parçası olarak görülmeye başlandıklarının altı çizilmelidir. Şöyle ki, Osmanlı eliti için işsiz güçsüzlük, çalışmadan başı boş gezmek, daha genel sosyal ve ahlakî bir sorun olarak kavranmaya başlanmıştır. Bir *Sabah* yazarının ifadesiyle dilencilik, "ilm-i servet kavaidine muhaliftir." Kuşkusuz bu düşünce, toplum ve çalışmaya ilişkin yeni bir zihniyetin ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu anlayışa göre çalışmak, toplum içindeki her bireyin sosyal ve ahlakî görevleri arasındadır ve toplumu bir arada tutan önemli ilkelerden birisidir. Dilenciler geçimlerini herhangi bir işte çalışmadan sağlıyor oldukları için, başka bireylerin emeklerini istismar etmiş olmaktadırlar.[35] *Sabah* gazetesinde yer alan bir başka habere göre tembellik önemli ahlakî sorunlar yaratmaktadır. Örneğin dilenci çocuklarla sokaklarda kibrit ve benzeri şeyler satan küçük çocuklar, Osmanlı gençliğine ahlâken kötü örnek oluşturmaktadırlar. Aynı

34 "Dilenciler," *Sabah*, n.3356, 26 Mart 1899.

35 A.g.e.

haberde Halep Vilayeti'nden bir örnek de verilmektedir. Halep Vilayet merkezinde dilenciler esnaftan daha fazla para kazanmaktadır. Dilencilik yoluyla kolay para kazanma imkânı varken, alın teriyle çalışıp para kazanmak cazibesini yitirebilmektedir. Bu habere göre Osmanlı hükümeti çalışma ahlakının bozulmasını önlemek üzere bir an önce bir şeyler yapmalıdır.[36]

Abdülhamid dönemi Osmanlı eliti, dilenciliği, ahlakî bir çöküntü kaynağı ve önemli bir sosyal sorun olarak algılamış ve dilenciliğin, kişinin çalışabilecek durumda olup olmamasına bakılmaksızın engellenmesini istemiştir.[37] Ancak dilenciliğe karşı başarılı bir politikanın, yoksulların alt kategorilere ayrıştırılması ve her kategori için ayrı ayrı politikaların geliştirilmesiyle mümkün olabileceği düşünülmüştür. Bu çerçevede örneğin 28 Ekim 1900 tarihinde *Sabah* gazetesinde yer alan bir yazıda, dilenciler dört sınıfa ayrılmıştır.[38] Abdülhamid dönemi Osmanlı elitinin yoksullara yönelik anlayışını bütünlüklü bir şekilde yansıtıyor olduğu için söz konusu yazının burada ayrıntılı bir şekilde incelenmesi yararlı olacaktır. Yazıda tarif edildiği şekliyle

---

36 "Satıcı mı? Dilenci mi?," *Sabah*, n.3398, 7 Mayıs 1899.

37 Dilenciliği sosyal ve ahlakî sorunların kaynağı olarak gören Osmanlı aydınlarının, İstanbul dilencilerinin hayatlarına ilişkin doğrudan bir bilgi sahibi olmadıkları şeklinde bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Gazetelerde daha çok Paris dilencilerine ilişkin son derece ayrıntılı çeviri yazılar yer alırken, Osmanlı dilencilerine ilişkin bu tür zengin ve derinlikli yazılar bulunmamaktadır. Fransızca'dan tercüme edilen bu makalelerin ortak teması dilenciliğin bir sosyal ve ahlakî sorun olarak ele alınması gereğidir. Yine yaygın ve benzer bir tema da gerçekten yoksul olanlarla dilenciliği meslek haline getirmiş olanları ayırt etmenin zorluğudur. Buradan çıkartılan sonuç, dilenciliğe ilişkin topyekûn ve sert bir mücadelenin gerekli olduğudur. Bu çeviriler kuşkusuz Osmanlı elitinin dilenciliği bir ahlakî ve sosyal çöküntü olarak kurgulamasını kolaylaştırmıştır. Bu tür yazılara örnek oluşturmak üzere bkz. "Dilencilerin Elifbası," *Sabah*, n.6337, 25 Mayıs 1907; "Bir Dilencinin Ruznamesi," *Sabah*, n.6371, 28 Haziran 1907; "Paris'te Dilenciler," *Sabah*, n.6516, 20 Kasım 1907.

38 "Yine Saile," *Sabah*, n.3937, 28 Ekim 1900.

birinci kategori, "aile sahibi olmayarak âlîl, sakat, velhasıl maişetlerini tedarike gayri muktedir olan mesâkînlerden" oluşmaktadır. "Birinci sınıf için yapılacak şey onları müessesat-ı aide-i hayriyyesine göndermektir." Ancak İstanbul'da bu sınıfa giren yoksulların sayısı o kadar fazladır ki bunların tamamını İstanbul'daki hayır kurumlarında barındırmak imkânsızdır. Bu kimselerin vilayetlere dağıtılması uygun olacaktır.

İkinci kategoriyi "âlîl ve sakat fakat aile sahibi bulunanlar" oluşturmaktadır. Bu gibi kimselerin kendileri Darülaceze'ye, çocukları da Darüleytam, Darüşşafaka veya ıslahhanelere konulmalıdır. Ancak ailenin küçük bir bebek sahibi veya annenin hasta olması durumunda söz konusu âlîlin belediyenin sağlayacağı bir belgeyle (şahadetnameyle) dilenmesine (merhamet-i umumiyeye müracaatına) izin verilmelidir. Ancak bu kimselerin halkı rahatsız etmesine asla göz yumulmamalıdır. *Sabah* yazarı, benzeri sertifikalı dilencilik sisteminin Avrupa belediyeleri tarafından da uygulandığını belirtmektedir. Bu durumu, Osmanlı devletinin İstanbul'daki yoksulların tamamına kurumsal bir yardım sunma imkânından yoksun olduğunun bir kanıtı olarak değerlendirmek uygun olacaktır.

Üçüncü kategoriyi "çocuklar, genç kızlar ve velisiz kadınlar" oluşturmaktadır. *Sabah*'taki habere göre "tese'ül eden hâmîsiz çocuklar ile genç kızlar ıslahhanelere ve diğer müessesat-ı münasibe-i hayriyyeye gönderilmelidir." Bunlardan çalışmaya gücü yetenlerin çalıştırılmasına dikkat edilmelidir. Burada kuşkusuz iş ve çalışmanın terbiye ve ıslah edici bir güce sahip olduğu şeklindeki inanca dikkat edilmelidir. Ancak, genç dilenci kızlar söz konusu olduğunda, *Sabah*'taki yazıda farklı bir tavır sergilenmiştir. Söz konusu habere göre bu genç kızlar, dilenciliği çoğunlukla diğer gayri meşru faaliyetlerini gizlemek üzere kul-

lanmaktadırlar. "Bu yolda harekatı görülenleri alenen irtikâb-ı fuhuş edenlerden ad edib haklarında onlara mahsus olan cezayı icra eylemelidir." Kısacası dilencilik, hem ahlakî hem de kamu sağlığını tehdit eden bir sorun olarak görülmektedir. Dilenci kızların "tese'ül perdesi altında başka şeyleri yapmaları edeb ve ahlak nokta-i nazarından mâ-adâ sıhhat-i umumiyece dahi mahzurlar tevellûd etmektedir." Bu kimselerle zabıta ve polis ilgilenmelidir. Osmanlı elitinin kamu sağlığı ve ahlakî değerler üzerine kurulu bu söyleminin, kent yoksullarını damgalayıcı, aşağılayıcı ve onları potansiyel suçlu olarak gören bir siyasete zemin hazırladığı açıktır.

Son kategoriyi çalışmaya gücü yettiği halde dilencilik yapanlar oluşturmaktadır. *Sabah* yazarına göre sokaktaki dilencilerin çoğunluğu bu kategoriye girmektedir ve bunlar "yerli olmayıp şuradan buradan gelmişlerdir." Toplumsal düzen ve ahlak normları açısından en önemli tehdidi bu kesimler oluşturmaktadır. Bu insanlar her şeyden önce dilenciliği meslek haline getirmişler ve bu alışkanlıklarından kolay kolay vazgeçmeyeceklerdir. Dolayısıyla bu kimseleri toplayıp basitçe memleketlerine veya taşraya sevk etmek bir çözüm olmayacaktır. *Sabah*'taki yazıda ayrıca ilginç bir öneri getirilmektedir. Yani, muhacirler için uygulanan politika bu gibi dilencilere de uygulanabilir. Hükümet bunlara işlenebilecek toprak, tohum ve tarım aletleri sağlayabilir. Böylece söz konusu kimselerin üretken olmaları için uygun bir ortam yaratılmış olur. Kendi kendilerini geçindirmeleri sağlanmış olacak ve başkalarının emeğiyle geçinmelerinin önü alınacaktır. Ancak söz konusu kişilerin tekrar dilenmeye yeltenmeleri polisiye tedbirlerle engellenmelidir. Yazarın kendi ifadesiyle, "bir taraftan böyle bir muamele-i şefkatkârane ibraz edildiği sırada diğer taraftan da tese'ül etmelerine imkân bırakılmayacağını kendilerine

kat'iyyen anlatmalıdır. Çalışmağa muktedir olanlara karşı şiddeti öyle bir dereceye getirmelidir ki kendileri için yukarıda tarif ettiğimiz tedabir-i şefkatkârîden istifade etmeden başka çare olmadığını anlasınlar."[39]

Günlük gazetelerde yer alan haberler üzerinde yapmış olduğumuz bu inceleme, Abdülhamid dönemi Osmanlı elitinin dilenciliği ve işsiz güçsüzlüğü, toplum ve ekonomiye ilişkin yeni bir algılayış ve farklı bir zihniyet çerçevesinde değerlendirdiğini göstermiştir. İş ve çalışma bu çerçevede eğitici, terbiye ve disipline edici niteliklere sahiptir. Ancak daha da önemlisi, iş ve çalışma, üretken bir faaliyet olması itibariyle bir tür toplumsal görev ve toplumsal zenginliğin esas kaynağı olarak algılanmaktadır. Dolayısıyla çalışmak ve üretmek bir tür toplumsal sözleşme gereği olarak toplum içinde yaşayan her birey tarafından yerine getirilmesi gereken bir ödevdir. Burada son derece önemli olan nokta, dilenciliğin ve tembelliğin artık yalnızca asayiş ve kentsel mekânların düzeni sorunu çerçevesinde değil, bilakis toplumu oluşturan iktisadî ve ahlakî ilkelerin ihlali olarak kavranıyor olmasıdır.

Dönemin günlük gazeteleri ve mecmualarına yansıdığı şekliyle Osmanlı eltinin dilencilik konusundaki kaygısı artmış olsa da, Abdülhamid rejiminin dilencilik ve serseriliği önlemeye yönelik kapsamlı politikalar geliştirmiş olduğunu söylemek zordur. Gerçekten de gazeteler, Zaptiye Nezareti'nin İstanbul'da işi hiç de sıkı tutmadığından sık sık şika-

---

39 *Sabah* yazarının, Fransa, Hollanda ve İsviçre'de işsiz ve güçsüzlerin tarımsal kolonilere gönderildiğinden ve bu kişilerin çalışma yoluyla ıslah edilmelerinin amaçlandığından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Serserilerin tarımsal kolonilere gönderilmelerine değinen bir çalışma için bkz. Jeroen J.H. Dekker, "Transforming the Nation and the Child: Philanthropy in the Netherlands, Belgium, France and England, c.1780-c.1850," Hugh Cunningham ve Joanna Innes (der.) *Charity, Philanthropy and Reform From the 1690s to 1850* içinde (New York: St. Martin's Press, 1998).

yet etmişlerdir.[40] *Sabah* gazetesinde yer alan bir habere göre polis, çalışabilecek durumda olduğu halde dilencilik yapanlara müsâmaha göstermeye devam ederse, yoksul olanlarla dilenciliği meslek haline getirmiş dolandırıcıları ayırt etmek mümkün olmayacaktır. *Sabah*'taki haber, "Dilencilerin sokaklardan toplanılması hakkında artık nafile yere söz söylemeyeceğiz. Fakat hiç olmazsa geceleri köprü üzerindeki dilenciler hakkında zabıtanın nazar-ı dikkatini celb etmek arzusundan kendimizi men' edemedik" cümleleriyle son bulmaktadır.[41] Bir başka haberde de, polisin gevşek tavrının dilencileri iyice cesaretlendirdiğinden şikayet edilmekte ve daha sert uygulamalarla dilencilere davranışlarının cezasız bırakılmayacağının gösterilmesinin gerekli olduğu savunulmaktadır.[42]

---

40 Osmanlı tarihçiliğinde, İkinci Abdülhamid döneminde polis teşkilatının ciddi bir biçimde güçlendirilmiş olduğu genel kabul görmektedir. Bu kanaat özellikle gizli polis yani hafiye teşkilatı için geçerlidir. Abdülhamid dönemi jurnal ve hafiye teşkilatına ilişkin çok şey söylenmiş olmakla birlikte polis konusunun ciddi bir şekilde çalışılmış olduğunu söylemek zordur. Bu noktada az olmakla birlikte kuşkusuz istisnalar bulunmaktadır. Ferdan Ergut, "State and Social Control: The Police in the Late Ottoman Empire and the Early Republican Turkey, 1839-1939" (Doktora tezi, New School, 1999). Ferdan Ergut, "Polis Çalışmaları İçin Kavramsal Bir Çerçeve," *Amme İdaresi Dergisi* 34, no. 1 (2001). Mehmet Ali Beyhan, "II. Abdülhamid Döneminde Hafiyye Teşkilatı ve Jurnaller," Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (der.) *Türkler* içinde (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002). Ayrıca bkz. Halim Alyot, *Türkiye'de Zabıta: Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum* (Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları, 1947).

41 "Dilenciler ve Darülaceze," *Sabah*, n.3715, 20 Mart 1900.

42 *Sabah* gazetesinde İstanbul polisinin dilencilere karşı gevşek tutumundan şikayet eden birçok haber ve yazı bulmak mümkündür. 22 Mart 1900 tarihinde yer alan başlıksız bir habere göre, Darülaceze görevlileri tarafından Zaptiye Nezareti'ne memleketlerine sevk edilmek üzere havale olan dilencilerin bir gün sonra yine sokaklarda dilenirken görüldüğü belirtilmektedir. Bunun üzerine Dahiliye Nezareti tarafından Zaptiye Nezareti'nin dilencilerle ilgili nizamnamelere daha sıkı riayet etmesi istenmiştir. Yine bazı yazarlara göre, ne zaman gazetelerdeki şikayetler artsa, polis sokaklardaki dilencileri toplamakta ancak çok geçmeden uygulamadan tavizler verilmektedir. "Dilenciler ve Darülaceze," *Sabah*, n.3715, 20 Mart 1900; *Sabah*, n.3717, 22 Mart 1900.

İstanbul polisinin, bu çok şikayet edilen gevşekliği bir yandan devletin söz konusu sosyal sorunu kökünden halletmek için gerekli imkânlardan yoksun oluşunun, diğer yandan da Abdülhamid rejiminin kent yoksullarına karşı sert politikalar uygulamak konusundaki temkinliliğinin işareti olarak değerlendirilebilir. Abdülhamid dönemine bir bütün olarak bakıldığında, dilencilik ve serserilikle ilgili ciddi bir uygulama değişikliğinin izlerini görmek zor olmakla birlikte özellikle 1890'lı yıllarda dilencilere yönelik hem hukukî hem de kurumsal birtakım düzenlemelere gidilmeye başlandığını söylemek mümkündür.

Osmanlı tarihinde gerçekten yoksul dilencilere barınak sağlamak üzere oluşturulan ilk modern kurum ancak 1896 yılında devreye sokulabilmiştir. Ancak Abdülhamid'in kurdurmuş olduğu Darülaceze'nin kent yoksullarına ilişkin daha baskıcı ve kontrol mantığına dayalı yeni bir politikaya geçişin ifadesi olarak değerlendirilemeyeceğinin altı ısrarla çizilmelidir. Aslında basındaki şikayetlerin çokluğu tam da bu görüşü doğrular niteliktedir. Basın tarafından dilenciliğin önünün alınmasına hizmet edeceği düşünülen Darülaceze'nin böyle bir işlevi yerine getirmekten çok uzak olduğu kısa sürede ortaya çıkmış ve basındaki şikayetler de bunun üzerine artmıştır. Abdülhamid döneminde, imparatorluğun tamamında veya en azından belli başlı vilayetlerde Darülaceze benzeri kurumlar oluşturmak niyetinde olunmadığı görülmektedir. Bu tür kapsamlı bir programı uygulamak için devletin gerekli imkânlara sahip olduğunu söylemek de zordur. Abdülhamid'in programının İstanbul'da oluşturulan kurumun kapasitesi itibariyle de sınırlı olduğu açıktır. Şöyle ki, Darülaceze'nin toplam kapasitesi bin kişi civarındadır. Altıncı bölümde ayrıntılı bir şekilde inceleneceği gibi Darülaceze, bir yandan Abdülhamid'in yoksul halkın yegâne koruyucusu olduğu şeklindeki imajı güçlendir-

mek, diğer yandan da Osmanlı devletinin modern görüntüsünü pekiştirmek üzere gündeme gelmiştir. Bir başka ifadeyle, bu kurumla padişah hem iç hem de dış kamuoyuna hitap etmeyi hedeflemiştir. Aslında Darülaceze örnek bir kurum olarak düşünülmüştür. Kapasite olarak küçük ancak vermiş olduğu hizmetlerin kalitesi itibariyle dünya standartlarının üzerinde olmasına özen gösterilmiştir.

Abdülhamid'in yoksul halka karşı cömertliğinin sembolik bir ifadesi olan Darülaceze, iktidar stratejisi açısından da önemli bir işleve sahiptir. Bununla birlikte İstanbul'da bir darülaceze kurulması fikrinin, dilenciliğe karşı mücadele kapsamında gündeme alınmış olduğunu görüyoruz. Gerçekten de Darülaceze'nin resmî açılışının yapıldığı 31 Ocak 1896 tarihinden bir kaç gün önce bu konuyla ilgili iki ayrı nizamnamenin yayınlanmış olması bir rastlantı değildir. Bunlardan bir tanesi Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname, diğeri de içinde dilencilerle ilgili maddeler bulunan Darülaceze'nin Nizamname-i Dahilisi'dir.[43]

Bu yeni nizamname, on dokuzuncu yüzyıl öncesine ilişkin incelemiş olduğumuz hüküm ve iradelerle dilencileri belirli kategorilere ayırma noktasında benzerlikler göstermektedir. Fakat uygulamada farklılıklar olduğu görülüyor. Nizamnamede yer alan meşru ve gayri meşru dilenci türleri, büyük oranda dönemin gazetelerinde görmüş olduğumuz sınıflandırmalarla uyum göstermektedir. Bu nedenle burada bu tanımlar ve sınıflandırmalar yerine önerilen uygulamalar üzerinde durulacaktır. Nizamnamenin ikinci maddesinde çok açık bir şekilde, çalışamayacak durumda ve gerçekten yoksul olan kimseler için devletin ge-

---

43 "Darülaceze Nizamname-i Dahilisi," *Düstur 1. Tertib*, c.7, s.43-48; "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname," *Düstur 1. Tertib*, c.7, s.48-49. Her iki nizamname de aynı tarihi taşımaktadır: 13 Şaban 1313/16 Kânun-ı Sânî 1311/28 Ocak 1896.

rekli kurumları açmış olduğu belirtilmektedir.[44] Bu gibi kimselerden taşralı olanlar memleketlerine gönderileceklerdir. Ancak ilginçtir ki 1896 tarihli nizamnamenin sekizinci maddesi "malûl ve bîkes" olup da halkı rahatsız etmeden dilenciliği bir sanat olarak icra edenleri kapsam dışında tutmaktadır.[45] Bir bakıma, dilencilikle ilgili geleneksel zihniyet, sekizinci maddede tezahür etmiştir. Söz konusu madde ile Abdülhamid rejiminin İstanbul'un yoksullarına karşı hayli yumuşak bir tavır geliştirmiş olduğunu söylemeliyiz. Abdülhamid rejimi, İstanbul'un gerçek yoksullarına Darülaceze gibi modern kurumlar aracılığıyla barınma imkânı sağlamıştır. Ancak geleneksel normların sarsılmamasına da özen gösterilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Burada kuşkusuz önemli olan nokta uygulamada, gazetelere yansıdığı şekliyle, Osmanlı elitinin en azından belli bir kesiminin dilenciliğin topyekûn yasaklanması yönündeki görüşünden hayli farklı bir durumla karşı karşıya oluşumuzdur.

Nizamnamenin, çalışabilecek durumda olduğu halde dilencilik yapan kimselere ilişkin öngördüğü uygulamaların önemli bir yenilik getirdiğini söylemek zordur. Bu gibi kişiler ilk yakalandıklarında, İstanbul'da ikamet etmekte iseler kefalete bağlanarak salıverilecekler, taşralı iseler memleketlerindeki belediyelerce bir işte çalıştırılmak üzere geri gönderileceklerdir. Aynı kişiler ikinci kez dilencilik yaparken yakalandıkları takdirde, İstanbullu olup olmadıklarına bakılmaksızın taşraya sürüleceklerdir.[46]

Bu nizamnamede her ne kadar iş ve çalışmanın ıslah edici bir işleve sahip olduğu fikri hâkimse de, yakalanan di-

---

44 "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname" (1896) Madde 2.

45 "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname" (1896) Madde 8.

46 "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname" (1896) Madde 9.

lencilerin istihdamına yönelik somut bir program formüle edilmemiştir. Nizamnamede, yakalanan dilencilerden taşralı olanların kendi belediyelerince istihdam edilecekleri varsayılmakla yetinilmiştir. Bu açıdan dilenciliği önlemekle ilgili nizamnamenin 1876 tarihli Vilâyât Belediye Kanunu'yla uyumlu olduğu söylenebilir. Söz konusu belediye kanunu yoksullara yardım ve çalışabilecek durumda olanlara iş bulma yükümlülüğünü belediyelere havale etmiş bulunmaktaydı.[47]

Abdülhamid rejiminin dilencilere yönelik uygulamalarının yumuşak niteliği, incelemekte olduğumuz 1896 tarihli nizamname, daha önce aynı konuyla ilgili 1890 yılında hazırlanmış fakat yürürlüğe konmamış bir başka nizamname ile karşılaştırıldığında daha açık bir şekilde ortaya çıkar. İlk nizamname Şura-yı Devlet tarafından 17 Nisan 1890 tarihinde hazırlanmış ve İstanbul'da bir darülaceze kurumunun hizmet vermeye başladığı tarihten itibaren geçerli olması öngörülmüştü.[48] Ancak hükümetin 1896 yılına kadar böyle bir kurumun tesisini gerçekleştirememiş olması bu nizamnamenin yürürlüğe girmesini engellemiştir. Şura-yı Devlet tarafından hazırlanan bu nizamname, büyük oranda ilgili Fransız mevzuatından tercüme niteliğindeydi ve dilencilere yönelik hayli sert uygulamalar öngörmekteydi. Örneğin, 1896 nizamnamesinden farklı olarak, çalışabilecek güçte olan İstanbul ikametli dilencilerin bile ilk yakalanışlarında bir ilâ üç ay arasında hapis cezası almaları öngörülmekteydi. İstanbullu olanlar cezalarını tamamladıktan sonra ancak "kefalete rabt" ile salıverilecekler, taşralı olanlar da kendi belediyeleri tarafından istihdam edilecek-

47 "Vilâyât Belediye Kanunu," 27 Ramazan 1294/23 Eylül 1293 (5 Ekim 1877), Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, 4: 1659.

48 "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname," *Düstur*, 1. Tertib, c.6, s. 607-609. 26 Şaban 13907/4 Nisan 1306/16 Nisan 1890.

lerdi. Suçların tekrarı durumunda cezalar iki katı nispetinde uygulanacaktı.[49]

1890 tarihinde gündeme gelen Serseri ve Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Nizamname ise yeni yönelimlerin izlerini taşımaktaydı.[50] Serseri ve şüpheli şahıslarla ilgili söz konusu nizamnameyi Adliye Nezareti, Ceza Kanunu'nun onuncu maddesini tamamlamak üzere hazırlamıştı.[51] Bu nizamname devletin kent yoksulları sorununa cezâî bir mesele olarak bakma eğiliminin önemli bir işareti olarak değerlendirilmelidir. İşsiz güçsüz kent yoksullarının serseri veya potansiyel suçlu olarak değerlendirilmeye başlanması da bu bakımdan son derece önemlidir. Bu nizamname serseriliği şu şekilde tanımlamaktadır: "Hiçbir kâr ve kisb ile meşgul olmamak ve muayyen ve daimi ikametgahları bulunmamakla beraber taayüş ve idarelerini vesait-i meşrua ile istihsal eylemekte olduklarını ispat edemeyip şurada burada gezmekte bulunan eşhas serseri ve meçhul-ı ahval ad olunur."[52] Nizamname, serseriler için bir ilâ üç ay arasında hapis cezası öngörmektedir. Hapis cezalarını tamamlayan kimseler memleketlerine gönderilecekler ve bir ilâ iki ay arasında polis gözetimi altında tutulacaklardır. İkinci kez yakalandıkları takdirde üç ay ile bir yıl arasında hapis cezasına maruz kalacaklardır ve iki seneyle beş sene arasında polis gözetimi altında tutulacaklardır.[53] Burada dikkat edilmesi gereken nokta, yi-

---

49 "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname" (1890) Madde 10.

50 BOA, MV, 52/73, 1307.Ş.9 (Mart 31, 1890). "Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Nizamname," *Düstur, 1. Tertib*, c.6, s.748-751, 3 Safer 1308/6 Eylül 1306/18 Eylül 1890.

51 Ceza Kanunnamesi 1858'de düzenlemiştir ve büyük oranda 1810 Fransız Ceza Yasasından tercüme edilmiştir. Bkz. Bülent Tahiroğlu, "Tanzimat'tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri," *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* içinde, cilt 3: 588-601 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985).

52 "Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Nizamname" (1890) Madde 1.

53 "Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Nizamname" (1890) Madde 3.

ne aynı tarihte Şura-yı Devlet tarafından hazırlanmış ancak yürürlüğe girememiş olan dilencilikle ilgili nizamnamenin de çalışacak durumda olan dilencilere aynı miktarlarda ceza öngörmüş olmasıdır. Ancak, Abdülhamid rejiminin dilenciliği serserilik olarak tanımlamaktan uzak olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Dilenciler ve serseriler için ayrı ayrı nizamnameler hazırlanmış olması bu durumun açık bir ifadesi olarak değerlendirilmelidir.

Serserilikle ilgili 1890 tarihli nizamname ile dilencilikle ilgili diğer bir nizamname, işsiz güçsüz kent yoksullarının suçlu kategorisi kapsamında değerlendirilmeye başlandığına işaret etmektedir. Osmanlı eliti her ne kadar serseriliği cezâî müeyyide gerektiren bir suç ve dilenciliği de ahlakî ve sosyal bir problem olarak görüyorsa da bu durum, kent yoksullarına yönelik Abdülhamid dönemi uygulamalarının son derece sınırlı ve ılımlı kaldığı gerçeğini değiştirmez.

Meşrutiyet Rejimi ve Kent Yoksulları

1908 devrimiyle birlikte, dilencilik ve serseriliğin önlenmesi konusunda Osmanlı elitinin beklentileriyle hükümet politikaları arasındaki kopukluk ortadan kalkacaktır. Dilencilikle ilgili kamusal söylemlerle devlet politikalarının örtüşmesi, hukukî ifadesini, Meclis tarafından 1909 yılında onaylanan "serseri" ve "şüpheli şahıslar"la ilgili yeni kanunda bulmuştur. Meşrutiyet rejimi öncelikle, Abdülhamid döneminden miras kalan sosyal refah sisteminin paternal ve monarşik görünümünü ortadan kaldırıp, refah sistemini bürokratik ve seküler bir zemine oturtmak arzusunda olmuştur. Yeni rejim ikinci olarak, devletin sosyal ve ahlakî kontrol kapasitesini artırmaya girişmiştir. Aşağıda incelenecek olan serseriler ve şüpheli şahıslarla ilgili kanun, kent yoksullarının küçük ve marjinal bir bölümünü ilgilendiri-

yor gibi görünse de, yeni rejimin sosyal soruna ve genel olarak kent yoksulları meselesine bakışını bütün açıklığıyla yansıtması bakımından önemlidir.

Serserilerle ilgili kanunun görüşülmesinin siyasî çalkantıların yaşandığı bir dönemde üç ay sürmüş olması dikkat çekicidir. Dahiliye Nezareti'nin konuyla ilgili tezkeresi Meclis'te 8 Şubat 1909 tarihinde okunmuştur. Bu üç aylık süre zarfında Meclis, kanun layihalarını görüşmek üzere bir çok kez toplanmıştır. Kanun layihası Meclise ilk olarak Kamil Paşa hükümeti tarafından gönderilmiştir. Ancak Kamil Paşa hükümeti, İttihatçıların baskısı sonucu kısa sürede düşmüş ve yerine Hüseyin Hilmi Paşa hükümeti kurulmuştur. 31 Mart olayları sırasında İttihatçıların siyaset üzerindeki kontrolleri zayıflamış olmakla birlikte Hareket Ordusu kısa sürede İstanbul'da kontrolü ele geçirmiştir.[54] Bu olayları takiben, Abdülhamid tahttan indirilmiş ve başkentte olağanüstü hal ilan edilmiştir. Yaşanan bütün bu siyasî belirsizlik ve karmaşaya rağmen Meclis, görüşmelere ara vermemiş ve nihayetinde kanun 8 Mayıs 1909 tarihinde son şekliyle onaylanmıştır.

Bu yeni kanun, Meclis'in gündemine gelmeden önce bir takım aşamalardan geçmiştir. Bu konuda ilk girişim, 1908 devriminin hemen ardından Zaptiye Nezareti'nden gelmiştir. Zaptiye öncelikle İstanbul'da asayişin sağlanması amacıyla polisin yetkisinin artırılması ve bu doğrultuda hukukî düzenlemeler yapılmasını istemiştir. Nezaret, devrim sonrasında mahkûmların önemli bir kısmının salıverilmiş olmasından kaygı duymaktadır. Hürriyet'in ilanını takip eden günlerde Zaptiye Nezareti hiç gecikmeden bir yasa taslağı hazırlamış ve bu taslağı Dahiliye Nezareti'ne göndermiştir.

---

54 31 Mart olayı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sina Akşin, *31 Mart Olayı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1970). İsmail Hami Danişmend, *31 Mart Vakası* (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1986).

Dahiliye Nezareti bu taslağı, üzerinde yaptığı küçük değişiklerle birlikte prosedür gereği Şura-yı Devlet Tanzimat Dairesi'ne göndermiştir. Ancak Şura-yı Devlet söz konusu taslağı hukukî açıdan sorunlu olduğu gerekçesiyle rafa kaldırmış, yerine, serserilikle ilgili 1890 tarihli nizamnameyi gözden geçirerek devreye sokmayı tercih etmiştir. 1890 tarihli nizamname yeni kanun çıkıncaya kadar yürürlükte kalmıştır.[55] 1909 yılında dosya Meclisin önüne geldiğinde, Meclis Dahiliye Encümeni, hemen olaya el koymuş, dosyada yer alan kanun taslaklarının tamamını bir kenara atmış ve hayli farklı bir anlayışla yeni bir taslak hazırlamıştır. Kısacası, serserilerle ilgili kanun, uzun görüşmeler ardından bizzat Meclis-i Mebusan'ın encümenleri tarafından farklı bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Her şeyden önce bu yeni kanun, Meclis'te temsil edildiği biçimiyle Osmanlı siyasî elitinin, genelde kent yoksulları, özel olarak da serseri ve dilenci olarak tanımlanan kesimlere yönelik bakışının somut bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Söz konusu yaklaşımın hukukî mevzuat haline getirilmesi ve Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti aracılığıyla uygulamaya konulmuş olması da önemlidir.

Bu yeni kanun, Abdülhamid döneminin serserilikle ilgili nizamnamesinden önemli noktalarda ayrılmaktadır.[56] Her şeyden önce yeni kanunun birinci maddesi serseri tanımının kapsamını ciddi ölçüde genişletmiştir. "Hiçbir vasıta-i maişeti bulunmadığı ve çalışma kudreti olduğu halde lâakal

---

55 BOA, İrade-Kavânîn ve Nizamat (İ.KN), 1/R.1327 (10 Mayıs 1909). Başbakanlık Arşivi'nde yer alan bu dosya kanunlaştırma sürecinde gündeme gelmiş olan bütün kanun layihalarını içermektedir. Bu konuda ayrıca bkz. Faruk İlkan, "II. Meşrutiyet'de Serseri ve Mazanne-i Sû' Eşhâs Hakkında Nizamname," *Tarih ve Toplum* 18, no. 108 (1992).

56 MMZC, I:45, C:1, 11 Mart 1325 (24 Mart 1909), s.424. Encümen tarafından hazırlanmış olan gerekçeli karar Fuad Hulusi Bey tarafından Meclis'te okunmuştur. Bu raporun metni için bkz. BOA, İ.KN, 1/R.1327 (10 Mayıs 1909).

iki aydan beri bir güna kâr ve kisb veya sanatla meşgul olmayan ve bu müddet zarfında iş bulmak için teşebbüsat-ı lâzımede bulunduğunu dahi ispat edemeyip şurada burada dolaşan kimselere serseri itlâk olunur. Çalışmaya muktedir iken tese'ülü maişet ittihaz edenler dahi serseri addolunurlar." Bu kanunla Osmanlı tarihinde ilk defa dilenciliğin "serserilik" ve "potansiyel suçluluk" kavramları kapsamı içinde değerlendirilmeye başlandığını görüyoruz. Mecliste söz konusu madde üzerinde yoğun tartışmalar olmuş ve bazı mebuslar bu tür geniş ve sınırları belli olmayan bir tanımdan hareket edildiği takdirde, İstanbul'un yoksul halkının önemli bir kısmının kolaylıkla serseri ve potansiyel suçlu olarak damgalanabileceğine işaret etmişlerdir. Taslağı hazırlayan encümen üyeleri, gündeme getirmiş oldukları ve günümüz Türkçe'siyle "potansiyel suçlu" olarak ifade edebileceğimiz "mazanna-i sû' eşhâs" kavramının, "suçlu" kavramından farklı olduğunu ve kendilerinin serseriliği bir suç unsuru olarak görmedikleri noktasından hareketle, bu eleştirilere cevap vermeye çalışmışlardır.

Encümen üyeleri hazırladıkları kanunda, serseriliğe ilişkin cezâî müeyyide öngörmemiş olduklarını, sadece suç unsurunun oluşmasının önünü alacak tedbirler önermiş olduklarını ısrarla vurgulamışlardır. Örneğin mahkeme tarafından serseri olduğuna kanaat getirilen kişiler "umur-ı nafıa veya belediyede veyahut müessesat-ı umumiyenin birinde" iki ayla dört ay kadar istihdam edileceklerdir. Serserinin istihdamı mümkün olmadığı takdirde "memleketine veya bir mahal-i münasibine sevk ve izâmına birlikte karar verilecektir."[57] Encümen üyeleri, "sevk ve izâm" kelimelerinin altını dikkatle çizmişlerdir. Söz konusu uygulama "nefy" yani sürgün değil sadece önleyici bir tedbir niteliği

57 "Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Kanun" (1909) Madde 4.

taşımaktadır. Ancak, encümen üyelerinin açıklamalarını ikna edici bulmak zordur. Çünkü, yeni kanunun bazı maddelerinde açık bir şekilde cezâî müeyyide öngörülmüş olduğunu görüyoruz. Örneğin kanunun sekizinci maddesi "hizmetinden firar edenleri veya imtina eden veyahut mükerrir olan serserilerin" yine mahkeme kararıyla "üç aydan bir seneye kadar nefy olunacaklarını" belirtmektedir. Ayrıca dokuzuncu madde, herhangi bir suç işlememiş olsalar bile "zabıtaca şüpheli addolunan mahallerde dolaşmayı itiyat eden veyahut dâîi şüphe ahval ve harekatta bulunan" serserilere yine mahkemeleri icra olunmak kaydıyla bir haftadan altı aya kadar hapis ya da üç aydan iki yıla kadar sürgün (nefy) cezası verilmesini uygun görmüştür.

Meclisteki tartışmaların dikkatle incelenmesi encümen üyelerinin asıl kaygılarının "tembellik" üzerinde odaklandığını göstermektedir. Kent yoksullarını çeşitli kategorilere ayırırken temel aldıkları en önemli nokta, "tembellik" kavramı ve insanları tembelliğe iten sosyal ve ailevî koşullar olmuştur. Kent yoksullarına ilişkin ortaya atılmış olan temel kategoriler her ne kadar Abdülhamid dönemindeki zihniyetle önemli paralellikler gösteriyorsa da, ekonomik ve sosyal ortamın belirleyiciliğine verilen önemin, kanunun getirdiği bir yenilik olduğu vurgulanmalıdır. Encümen üyelerine göre tembellik, ya bireyin kendi tercihi, ya da kontrolü dışında bulunan koşulların sonucu olarak ortaya çıkar. Yaşlı, sakat ve hasta olan kimseler kuşkusuz ikinci kategoriye girmektedir. Encümen üyelerine göre çalışmıyor olmak, bu insanların kendi iradeleriyle yaptıkları bir tercih olmadığından bu gibi kimselere "muamelat-ı zecriye" uygulamak doğru değildir. Bu gibi yoksul insanlara "muamelat-ı şefkatkârane" göstermek gerekir; yani devlet bu kimselere gerekli kurumsal ve nakdî yardımı yapmalıdır.

Meclis'te ekonomik krizler, ücret uyuşmazlıkları, grev, lo-

kavt ve işsizlik gibi sorunlar uzun uzadıya tartışılmıştır. Komisyon üyelerine göre ekonomik veya malî bir kriz nedeniyle işveren, işyerini kapatmak durumunda kalırsa veya bir kişi işini kaybeder ve yeni bir iş bulmakta zorlanırsa bu kişileri serseri olarak nitelemek yanlıştır. Yine komisyon üyelerine göre bu gibi durumlarda hükûmet, örneğin işçiler arasında yardımlaşma sandıklarının (teâvün sandığı) oluşturulmasını teşvik etmek yoluyla kriz mağdurlarına yardımcı olmalıdır. Ancak kendi iradeleriyle greve çıkmış işçiler söz konusu olduğunda kanun maddelerinin yeteri kadar açık olmadığı görülmektedir. Meclisteki sosyalist mebuslar bu konuya dikkat çekmişler ve örneğin işçilerin iki aydan fazla grevde kalmaları durumunda kanunun birinci maddesine göre serseri olarak değerlendirilebileceklerine ve bu durumun işveren lehine, işçiler üzerinde önemli bir baskı oluşturabileceğine işaret etmişlerdir. Aynı mebuslara göre bu yeni kanun, işverene grevleri bastırmak doğrultusunda önemli silahlar sağlamaktadır. Ancak Mecliste komisyon adına konuşma yapan Fuad Hulusi Bey'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nda fazla işçi olmadığı için bu tür farazi noktalarla uğraşmak doğru olmayacaktır.[58] Oysa Hürriyet'in ilanından sonraki ilk beş ay içinde önemli bir grev dalgasıyla karşılaşılmış olduğunu biliyoruz.[59] Hükûmet bu grev dalgasıyla mücadele edebilmek için 10 Ekim 1908 tarihinde Tatil-i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun-ı Muvakkat'ı gündeme getirmiştir.[60] Söz konusu kanun-ı muvakkatın serseri-

58 Fuad Hulusi [Demirelli], Beyrut Vilayeti mebusu.

59 1908 yılında yaşanan grevler için bkz. M. Şehmus Güzel, *Türkiye'de İşçi Hareketi, 1908-1984* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996), 31-61.

60 Bu kanunla ilgili ayrıntılı bir tartışma için bkz. Mesut Gülmez, *Meclislerde İşçi Sorunu ve Sendikal Haklar* (Ankara: Öteki Yayınevi, 1995), 35-67. 8 Ekim 1908 tarihli muvakkat kanun ve daha sonra da 9 Ağustos 1909 tarihli kanunun grevleri yasaklayıp yasaklamadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konudaki tartışmalar için bkz. M. Şehmus Güzel, "1908 Grevleri: İki

likle ilgili kanunun onaylanmasının hemen ardından görüşülmeye başlanmış olması da bir rastlantı olmasa gerek.[61] Öyle anlaşılıyor ki her iki kanun da birbirini tamamlar niteliktedir. Tatil-i Eşgal Kanunu, örgütlü ve kalifiye işçileri kapsamına almışken, serserilerle ilgili kanun örgütsüz, marjinal, işsiz güçsüz kent yoksulları ve şehre taşradan yeni gelmiş olanlar düşünülerek hazırlanmıştır.[62]

Komisyon üyelerinin tanımladığı şekliyle tembellik veya âvârelik kapsamında değerlendirilen diğer bir grubu da çalışmamayı kendi iradeleriyle tercih edenler oluşturmaktadır. Bu grup alt kategorilere ayrılmıştır. Başıboş gezmek ve çalışmamak, kişinin yetiştirilme koşullarıyla ilgilidir. Örneğin, kişinin iyi bir ahlakî eğitim alabileceği bir aile orta-

---

Rapor," *Yapıt*, no. 1 (1983). Mesut Gülmez, "Bir Belge, Bir Yorum: 1909 Tatil-i Eşgal Yasası ve Grev," *Toplum ve Bilim*, no. 12 (1980). Zafer Toprak, "1909 Tatil-i Eşgal Kanunu Üzerine," *Toplum ve Bilim*, no. 13 (1981).

61 Meclis müzakereleri 26 Mayıs 1909 tarihinde başlamıştır. Gülmez, *Meclislerde İşçi Sorunu ve Sendikal Haklar*, 88.

62 "Hürriyet'in ilanı" olarak da bilinen 1908 devrimi, siyasî hakların genişletilmesi ve yaşam standartlarının yükseltilmesi doğrultusundaki beklentileri artırmıştır. Meşrutiyet rejiminin bu beklentilere yaklaşımının başlangıçta pozitif olduğunu düşünmek doğru olacaktır. Örneğin ilk aylarda örgütlü kalifiye işçiler grev silahını kullanarak ücretlerini kısmen artırabilmişlerdir. Ancak kısa sürede grevler dahil olmak üzere toplumsal hareketlilik kamu düzenini tehdit eden bir olgu olarak algılanmaya başlanmıştır. Meşrutiyet rejimi bu çerçevede özgürlükleri kısıtlayıcı hukukî düzenlemeler ve uygulamalarla kamu otoritesini tesis etmeye ve asayişi sağlamaya çalışmıştır. Meşrutiyet rejiminin daha baskıcı ve otoriter politikalara yönelmesini, çalışan kesimlerin farklı sektörlerine yönelik siyasetteki değişimlerle ilişkisi içinde değerlendiren bir çalışma için bkz. Donald Quataert, "The Young Turk Revolution: Old and New Approaches," Donald Quataert (der.) *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914* içinde (Istanbul: ISIS Press, 1993). Donald Quataert, "The Economic Climate of the Young Turk Revolution of 1908," *Worker: Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914* içinde (Istanbul: ISIS Press, 1993). Siyasetteki bu kırılma, serserilikle ilgili kanunun gündeme gelişinde de izlenebilmektedir. Osmanlı tarihçiliği siyasî rejimin otoriter bir çizgiye yönelişini daha çok Balkan Savaşı sonrasındaki İttihatçı hükümet darbesiyle ilişkilendirmektedir. Oysa burada işaret ettiğimiz gibi söz konusu kırılma, hayli erken bir evrede gündeme gelmiştir.

mından mahrum olması böyle bir sonuç yaratabilir. Bu tür kimselerin ıslahı imkân dahilinde görülmektedir. Ancak tembelliğin fıtrî bir nitelik taşıdığı, yani kişinin yaradılışından kaynaklandığı durumlar da vardır ki bunların ıslah edilmesi mümkün görülmemiştir. Komisyonun görüşüne göre serserilikle mücadele, esas olarak bu son kategori üzerinde yoğunlaşmalıdır. Dahiliye ve Zaptiye nezaretlerinin kaygısı daha çok İstanbul'da Hürriyet'in ilanı sonrasında, asayişi sağlamak üzere polis açısından gerekli olan hukukî düzenlemeleri yapmak iken, Fuad Hulusi Bey ve encümendeki arkadaşlarının konuya daha geniş bir açıdan, kent yoksullarının kontrol, ıslah ve terbiye edilmeleri sorunu olarak baktıkları vurgulanmalıdır.

Meclis-i Mebusan'da encümenler tarafından formüle edildiği şekliyle serseri ve mazanne-i sü' eşhâs'la ilgili kanunun temelinde iş ve çalışmanın sosyal ve ahlakî bir ödev olduğu anlayışının yatmakta olduğu söylenebilir. Bu ödevin ihmal edilmesi veya herhangi bir şekilde yerine getirilmiyor oluşu, tembellik, başıboş gezme yani serserilik olarak nitelendirilmekte ve sosyal ve ahlakî sorunların önemli bir kaynağı olarak görülmektedir. Komisyon üyeleri tembelliği ve serseriliği sosyal ve ahlakî bir sorun ve bireyleri suça iten bir olgu olarak kurgularken fikirlerini üç temel noktaya dayandırmışlardır. Tembellik her şeyden önce "ahkâm-ı esasiye-i fıkhiyyeye nazaran" meşru olmayan bir şeydir. Burada önemli olan, sosyal ve ahlakî konularla ilgili kanunlaştırma çabalarında Meclis-i Mebusan'ın meşruiyet sağlamak üzere şer'i hukuka gönderme yapmak durumunda kalmasıdır. Kuşkusuz komisyonun bu noktadaki temel kaygısı, geleneğe bağlı mebusların tepkisini çekmemektir.

İkinci nokta, tembelliğin "ilm-i servet kavaidine muhalif" olduğu düşüncesidir. Bu düşünceye göre toplum içindeki her birey, hayatını sürdürebilmek üzere bir miktar mal ve

hizmet tüketmek durumunda olduğu için bu tüketimlerine karşılık toplumsal üretime de katkıda bulunmakla mükelleftir. Aksi takdirde toplumsal bünyenin uyumunun bozulacağı ve bir çok sosyal ve ahlakî problemle karşı karşıya kalınacağı düşünülmüştür. Bu nedenle tembelliğin, yani serseriliğin önü mutlaka alınmalıdır. Fuad Hulusi Bey ve kanun layihasını birlikte hazırladığı encümendeki diğer arkadaşlarının, toplum ve toplumsal bünye içinde iş ve çalışmanın rolüne ilişkin düşüncelerinin, Abdülhamid dönemi Osmanlı elitinin görüşleriyle büyük oranda örtüştüğü açıktır.

Ancak tembelliğin potansiyel suçluluk kavramıyla ilişkilendirilmesi noktasında, Meşrutiyet elitinin daha kesin bir görüşe sahip olduğunun altı çizilmelidir. Fuad Hulusi Bey'in ifadesiyle işsizlik ve yoksulluk insanları gayri meşru yollara sevk edebilir ve sonuçta suç unsuru ortaya çıkabilir. Bu düşünceye göre serseriler, yani çalışabilecek durumda olduğu halde çalışmayan kimseler, herhangi bir işe koşulmadıkları takdirde kolayca suç işleyebilirler. Dilenciliği meslek olarak icra edenler de bu noktada bir istisna oluşturmamaktadır. Yeni kanun, kent yoksullarına her an suç işlemeye yatkın potansiyel suçlular olarak yaklaşmakla, eski nizamnamelerden önemli ölçüde ayrılmaktadır.

Meclis-i Mebusan encümenleri tarafından yazıldığı şekliyle yeni serserilik kanunu, yoksulluk ve sosyal sorunu suç ve cezâî müeyyide çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu nedenle Meclis görüşmeleri sırasında serseriliğin suç olarak görülüp görülemeyeceği noktasında uzun tartışmaların yaşanması doğal karşılanmalıdır. Bu sorun etrafında mebusların iki ayrı kampa bölünmüş olduğu görülüyor. Birinci gruba göre serserilik bir suçtur ve dolayısıyla cezâî müeyyideyi gerektirir. Yeni kanunun yapmaya çalıştığı tam da budur.[63] İkinci grup

63 Örneğin Karesi mebusu Abdülaziz Mecidi Efendi, serseriliğin bir suç olduğunu düşünmektedir. MMZC, I:46, C:1, 12 Mart 1325 (25 Mart 1909), s. 459-60.

tam tersi düşünceye sahiptir. Bu gruptan en radikal görüşler Erzurum mebusu Varteks Efendi'den gelmiştir. Varteks Efendi birinci grupla, kanunun serseriliği suç olarak niteliyor olduğu noktasında anlaşmaktadır. Ancak Varteks Efendi'ye göre serserilik, bir suç değil, sosyal bir sorun olarak değerlendirilmeli ve baskıcı politikalar ve cezâî müeyyideler formüle etmekle uğraşmak yerine, yoksulluk ve işsizliği önleyici tedbirler üzerinde durulmalıdır.[64] Ancak Fuad Hulusi Bey ve diğer komisyon üyelerinin, mebusların çoğunu, kanunun serseriliği bir suç olarak görmediği ve bu yüzden de ceza önermediği noktasında ikna etmiş oldukları anlaşılıyor. Fuad Hulusi Bey özellikle kendilerinin hazırlamış olduğu layihanın Zaptiye Nezareti'nin ve Hükümetin göndermiş olduğu iki ayrı layihayla karşılaştırıldığında son derece kapsayıcı ve ılımlı olduğu konusunda Meclis üyelerini ikna edebilmiştir.

Fuad Hulusi Bey'in bu noktadaki görüşlerine bir noktaya kadar hak vermek mümkündür. Daha önce değinilmiş olduğu gibi, 1890 nizamnamesi serseriliği açıkça suç olarak değerlendirmekte ve suç ilk işlendiğinde bile doğrudan hapis cezası ve sürgün öngörmekteydi. Yeni kanun, serseriliğe ilk seferde hapis cezası ve sürgün öngörmemiştir. Yeni kanunun öngördüğü şekilde serserinin ilk mahkûmiyetinde "memleketine veya bir mahal-i münasibe sevk ve izâmının" kesinlikle sürgün olarak değerlendirilmemesi gerektiği konusunda inandırıcı olabilmek için çok çaba sarf eden Fuad Hulusi Bey'e göre, bir başka yere gönderilmiş olan serseri (sevk ve izâm), sürgün edilmiş olan bir kişiden farklı olarak hâlâ özgür bir bireydir. Ancak, Fuad Hulusi Bey ve arkadaşları bu konuda mebusların çoğunu ikna etmiş olsalar da kanunun sekizinci ve dokuzuncu maddelerinin tartışmaya yer bırakmayacak şekilde "hizmetinden firar veya imtina eden

64 MMZC, I:49, C:1, 17 Mart 1325 (30 Mart 1909), s. 556-557.

veyahut mükerrir olan"lara hapis cezası öngörmüş olduğunun altı çizilmelidir.

Encümen üyelerinin, suç kavramının yorumlanması noktasında Meclis'te tartışmalar çıkabileceğini ve yoğun eleştiriler alabileceklerini öngörmüş oldukları anlaşılıyor. Eleştirilere karşı koymak üzere önceden Avrupa ülkelerindeki ilgili hukukî mevzuatı ve uygulamaları dikkatle incelemiş olduklarını görüyoruz. Fuad Hulusi Bey, kendi önerdikleri kanunun örneğin benzeri Fransız yasasıyla karşılaştırıldığında son derece ılımlı olduğunu ifade etmiştir.[65] Yine aynı çerçevede serseriliği bir suç olarak görmediklerini ısrarla tekrar etmiş, aksi takdirde serserilikle ilgili ayrı bir kanun yapmak yerine ceza kanununa yeni madde ekleyerek sorunu çözmüş olacaklarını vurgulamıştır.

Fuad Hulusi Bey, Meclis'teki konuşmalarında serserilik gibi sosyal bir sorunun cezaî uygulamalarla çözülemeyeceğini düşündüğünü bir çok kez ifade etmiştir. Bu çerçevede daha sert bir içeriğe sahip olan Fransız yasalarının serserilik sorununu çözemediğini vurgulamıştır. Önerdikleri kanunun son derece özgün bir niteliğe sahip olduğunu ve hiçbir şekilde Avrupa'daki mevzuatların tercümesi yoluyla yazılmadığını kaydeden Fuad Hulusi Bey, bu yeni kanunun, Avrupa'daki benzer uygulamalar ile Osmanlı devletinin ve toplumunun içinde bulunduğu koşulların dikkatle incelenmesi sonucunda hazırlandığını ifade etmiştir. Fuad Hulusi Bey, serserilerin tarımsal kolonilere gönderildiği Belçika ve Almanya modelinin, cezaî müeyyideye dayanan Fransız modelinden daha üstün olduğunu düşünmektedir. Ancak Osmanlı devletinin iktisadî ve malî gücü dikkate alındığında böyle geniş kapsamlı yöntemlerin uygulanmasının zorluğuna dikkat çekmiştir.

---

65 MMZC, I:45, C:1, 11 Mart 1327 (24 Mart 1909), s.427-28.

Osmanlı İmparatorluğu'nun, Belçika ve Almanya'dakine benzer bir politika uygulamasını mümkün kılacak "darüssınaalar," "darüssaylar" ve "gurebahaneler"e ve geniş serseri kitlelerini istihdam etmek için başka imkânlara sahip olmadığı açıklıkla belirtilmiştir. Bununla birlikte yeni kanun, serserilik sorununun, söz konusu kimselerin bir şekilde işe koşulması yoluyla çözülebileceği inancı üzerine bina edilmiştir. Ancak serserilerin, bir istihdam imkânı yaratılamadığı durumlarda bile İstanbul'da kalmalarına izin verilmemesi gerektiği düşünülmektedir. Yeni kanun, başkentin sokaklarını "potansiyel suçlulardan," yani her an bir suç işlemesi muhtemel görülen serseri veya işsiz güçsüz takımından temizleme amacı gütmüştür. İstanbul polisinin, savcı ve mahkemelerin de dahil olduğu hukukî bir prosedür çerçevesinde, kamusal mekânlarda bir tür sosyal ve ahlakî kontrol işlevi görmesi, tembel ve işsiz güçsüz takımının yanlış bir şey yapmasının önünü alması beklenmektedir. Sorunun, serseri olarak tanımlanan kimselerin polis tarafından bir suç işlemelerine mahal vermeden yakalanıp, mahkemeleri de görüldükten sonra, bir işte istihdam edilmeleri yoluyla çözüleceği umulmaktadır.

Meclis encümen üyeleri, hazırlamış oldukları kanunun temel aldığı "potansiyel suçlu" kavramının özgün bir kavram olduğunu iddia etmişlerdir. İddiaya göre hiçbir Avrupa kanununda böyle bir kavrama rastlanmamıştır. Ancak öyle anlaşılıyor ki encümen üyeleri, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında "serserilere" karşı yaygın olarak başvurulan uygulamalardan habersizdirler. Söz konusu dönemde, Fransa'da dilencilere karşı uygulanan baskı politikalarının cezaî müeyyide olarak değerlendirilmesi hayli zordur. Fransız uygulamaları, çalışan kitlelerle yoksul suçlular arasında yapılan son derece keyfî ayrımlarla kent yoksulları üzerinde bir tür sosyal disiplin sağlamak kaygısı

üzerine bina edilmişlerdi.[66] Encümen üyelerinin kendi icatları olarak sundukları "potansiyel suçlu" kavramı, çalışan yoksul nüfus ile suçlu kategorisi arasındaki ayrımın keyfî bir biçim almasına yol açmaktadır. Böyle bir teknikle "suçlu" ve "potansiyel suçlu" kavramları arasındaki ayrım belirsizleşmekte ve kent yoksullarının önemli bir kesimine kolayca suçlu veya potansiyel suçlu damgası vurulabilmektedir. Bu biçimiyle yeni yasa, kent yoksullarının sosyal ve ahlakî kontrolüne hizmet etmek işlevini yerine getirmek için biçilmiş bir kaftandır. Yeni kanunun, Osmanlı polisine sosyal ve ahlakî kontrol işlevleri yükleyerek, polisin toplumu kontrol altında tutma kapasitesini önemli ölçüde güçlendirmiş olduğu söylenebilir.

Yeni Serseri Kanunu'nun Uygulanışı

Meclis-i Mebusan Serseri Mazanna-i Sû' Olan Eşhâs Hakkında Kanun'u üç aylık bir müzakerenin ardından 8 Mayıs 1909 tarihinde onaylamıştır. Bu yasanın onaylanmasıyla, Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti ve İstanbul şubesinin serserilere karşı verdiği mücadele için hukukî bir zemin yaratılmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti tasniflerinde yer alan belgeler, bize bu kanunun nasıl uygulandığına ilişkin son derece zengin bilgiler sunmaktadır.[67] Aşağıda bu belgelere başvurarak kanunun uygulamadaki seyri tespit edilmeye çalışılacaktır.

---

66 Thomas McStay Adams, *Bureaucrats and Beggars: French Social Policy in the Age of Enlightenment* (New York: Oxford University Press, 1990), 27.

67 Ancak bu belgelerin bazı açılardan kısıtlı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Her şeyden önce eldeki belgelerin neredeyse tamamı serserilik suçundan mahkûm olmuş şahısları kapsamaktadır. Şüpheli görülüp ancak mahkeme tarafından suçlu bulunmamış şahıslara ait kayıtlar, genellikle açık olan tasniflerde yer almamaktadır. Ayrıca bu belgeler İstanbul'da serserilere karşı yürütülen operasyonun boyutunu tam olarak tespit etmemize imkân vermemek-

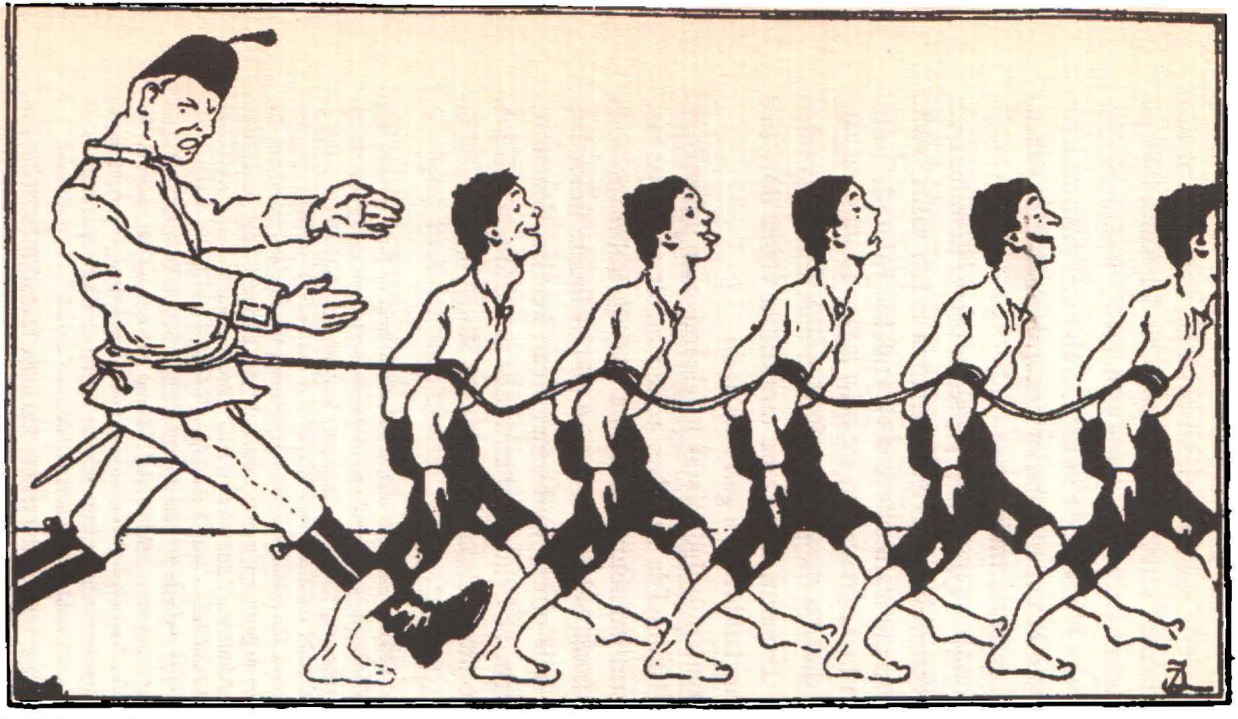
Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti tasnifleri arasında serseri ve dilencilerle ilgili belgelerin çokluğu, kanun yürürlüğe girdikten hemen sonra İstanbul polisinin kapsamlı bir operasyona girişmiş olduğuna işaret etmektedir. Kanunun ikinci ve üçüncü maddesiyle polisin muhtemel istismarlarını önlemek için birtakım tedbirler öngörülmüş; ayrıca yakalama, savcılığa sevk, muhakeme usulleri ve cezaların uygulanmasına ilişkin ayrıntılı bir prosedür ortaya konulmuştur. Polis, serseri olduğu savıyla gözaltına aldığı şahsı, yirmi dört saat içinde mahkemeye sevk etmekle yükümlü tutulmuştur. Polis tarafından hazırlanan dosya savcılığa sunulmakta ve savcılık da gerekli belgeleri mahkemeye göndermektedir. Davanın mahkeme tarafından yirmi dört saat içinde sonuçlandırılması gerekmektedir.

Polis kayıtlarıyla ilgili olarak incelenmiş olan yaklaşık elli örnekten İstanbul'da istihdam edilen hiçbir serseriye rastlanmamıştır. İstanbul'da istihdam olanağı bulunamayınca öncelikle İzmir, Selânik ve Beyrut gibi, istihdam imkânlarının daha fazla olması muhtemel liman kentleri denenmiştir.[68] Örneğin 12 Eylül 1909 tarihinde polis, Mişon adlı şahsı serseri olduğu kanaatiyle gözaltına almış, mahkemesi ta-

---

tedir. Aynı belgeler mahkûm olan şahıslar hakkında da fazla ayrıntılı bilgi içermemektedir. Polis ve mahkeme dokümanlarının yer aldığı dosyalar genellikle mahkeme i'lâmları ve Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'nin çeşitli birimlerinin kendi aralarında veya vilayetler ve nezaretlerle yaptıkları yazışmaları kapsamaktadır. Mahkeme i'lâmları, yalnızca serseri olarak nitelenen şahsın ismi ve doğum yeri, zaman zaman da yaşı hakkında bilgi vermektedir. Bütün eksikliklerine rağmen bu belgeler, kanunun pratikte nasıl uygulandığı konusunda son derece önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Dahiliye Nezareti arşivleri arasında yer alan serserilikle ilgili belgelerin önemli bir ağırlığı Emniyet-i Umumiye Müdüriyyeti Tahrirat Kalemi tasnifleri arasında bulunmaktadır. Taşraya gönderilecek serseri ve dilencilerle ilgili yazışmaları bu daire yürütmektedir. Bu nedenle Tahrirat Kalemi evrakları arasında beraat etmiş kişilere ait evraklar bulunmamaktadır.

68 BOA, Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUI), 20-3/6, 1328.RA.11 (23 Mart 1910).



Yeni bir muadele:

Biri—Canım, her gün serseri götürüyorlar, bunlar şehrimizde çoğalıyor.
Öbürü—Gazete satışlarının eksilmesinden, müvezziler serseri sınıfına naklediyorlar. (Kalem, *n.61, s.12, 29 Teşrin-i Evvel 1325/11 Kasım 1909*)

mamlandıktan sonra da istihdam edilmek üzere Selânik'e göndermiştir.[69] Kasım ayında İstanbul'da polis, Ali ve Hakkı adında iki kişiyi gözaltına almıştır. Mahkeme, kanunun birinci maddesine istinaden bu kişilerin İzmir'de bir işte iki ay istihdam edilmelerine karar vermiştir.[70] Mustafa oğlu Hüseyin isminde yine bir başka serseri de Siroz'da yakalanmış ve Selânik'e gönderilmiştir.[71]

İzmit, Samsun, Tokat, Konya, Ankara, Adana ve Mersin, serserilerin sıklıkla gönderildiği vilayetler arasındadır. Eylül ayında İstanbul polisi, Arapkirli Rıza'yı yol işinde çalıştırılmak üzere Manastır'a göndermiştir.[72] 1911 yılının Temmuz ayında İstanbul polisi, Hüseyin isimli bir şahsı Eminönü'nde Yeni Cami'nin avlusunda uyurken gözaltına almıştır. Hüseyin'in ikameti İstanbul'da olmasına rağmen İzmit'e gönderilmesine karar verilmiştir.[73] İsmail oğlu İbrahim, dört ay süreyle istihdam edilmek üzere, Varna'dan Karesi'ye gönderilmiştir.[74] Yine benzer bir şekilde Hacı oğlu Yusuf Çavuş, Ankara'ya yollanmıştır.[75] Elli yaşındaki Aşir oğlu Daniş, İstanbul'dan Hüdavendigâr Vilayeti'ne bağlı Yenişehir'e yollanmıştır.[76] Bütün bu örneklerde serserilerin sevk edildikleri yerlerde istihdam edilecekleri farz edilmektedir. Taşrada gözaltına alınıp İstanbul'a gönderilmiş olan serseri örnekleri de bulunmaktadır. Örneğin

69 BOA, DII.EUM.THR, 3/24, 1327.Ş.26 (12 Eylül 1909).

70 BOA, Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Tahrirat Kalemi (DH.EUM.THR), 12/56, 1327.Za.7 (20 Kasım 1909); BOA, DH.EUM.THR, 12/51, 1327.Za.7 (20 Kasım 1909).

71 BOA, DH.EUM.THR, 30/60, 1328.Ra.28 (9 Nisan 1910).

72 BOA, DH.EUM.THR, 4/50, 1327.N.5 (20 Eylül 1909).

73 BOA, DH.EUM.VRK (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Evrak Odası), 3/90, 1328.Ş.4 (31 Temmuz 1911).

74 BOA, DH.EUM.THR, 14/21, 1327.ZA.18 (1 Aralık 1909).

75 BOA, DH.EUM.THR, 3/19. 1327.Ş.25 (11 Eylül 1909).

76 BOA, DH.EUM.THR, 3/59, 1327.Ş.30 (15 Eylül 1909).

1910 yılında üç kişi Selânik'ten İstanbul'a sevk edilmiştir. Ancak İstanbul polisi bu üç kişiden bir tanesini Bursa'ya göndermiştir.[77]

Uygulamadaki öncelikli hedef, serseri olarak mahkûm edilen kişilerin vilayetlerde herhangi bir işte istihdam edilmeleri olmakla birlikte bu noktada başarılı olunabildiğini söylemek son derece zordur. İstanbul polisi tarafından hazırlanan 1910 yılına ait bir raporda, istihdam olanaklarını tespit etmeden, serserilerin memleketin bir köşesinden alınıp diğer bir köşesine gönderilmelerinin amaçlanan hedefe hizmet etmediği açık bir dille ifade edilmiştir.[78] İstanbul Valiliği, öncelikle vilayetlerde maden ocaklarındaki ve "müessesat-ı umumiyelerdeki" iş olanaklarının tespit edilmesini önermiştir. Dahiliye Nezareti'nin vilayetlerle yazışmalara girerek bu doğrultuda bir girişimde bulunduğunu görüyoruz. Ancak alınan sonuç hiç de iç açıcı olmamıştır. Bir çok vilayet, istihdam imkânının olmadığı gerekçesiyle kendi bölgelerine serserilerin gönderilmesine karşı çıkmıştır.

Söz konusu raporun ardından Dahiliye Nezareti bütün vilayetlere, Ticaret ve Nafıa ile Orman ve Maadin ve Ziraat nezaretlerine bir talimatname göndererek kendi sorumlulukları altındaki bölgede ve kurumlardaki istihdam imkânlarını bildirmelerini istemiştir. Kosova, Ankara ve Biga'dan hemen cevap gelmiştir. Örneğin Kosova Valisi, Vilayet'te istihdam imkânları olmadığı gibi asayiş sorunları nedeniyle serseri kabul edilemeyeceğini bildirmiştir. Biga'dan gelen cevapta bölgede herhangi bir yol yapım çalışması olmadığı gibi ayrıca serserilerin konulabileceği darüssınaaların

77 BOA, Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Adliye Kalemi (DH.EUM.ADL), 27/60, 1328.S.29 (12 Mart 1910).

78 BOA, DH.MUI, 20-3/6, 1328.Ra.11 (23 Mart 1910).

da bulunmadığı belirtilmiştir. Ankara'dan da benzer bir cevap alınmıştır.[79] Ayrıca Osmanlı topraklarındaki madenlerin büyük bir çoğunluğu ihale usulüyle mültezimler tarafından işletilmektedir ve maden mültezimleri de işletmelerinde serserilikle mahkûm edilmiş kimseleri istihdam etmekten kaçınmışlardır. Zonguldak'taki maden işletmecileri, bu konudaki isteksizliklerini açıkça ifade etmekten çekinmemişlerdir. Dahiliye Nezareti de mültezimler üzerinde fazla baskı oluşturmamaya özen göstermiştir.[80] Ancak Balya Karaaydın Maden İşletmesi'nde durum biraz farklıdır. Bu örnekte işletme müdürü, yeni teknolojik yatırımlar yüzünden bir çok kişinin işten çıkartıldığı ve işsizliğin şehirde ciddi bir sorun haline gelmiş bulunduğu gerekçesiyle hükümetin taleplerini geri çevirmeye çalışmıştır. Müdür ayrıca işsizlik oranlarının son derece yüksek olması nedeniyle kentte asayişi sağlamanın zorlaştığına işaret etmiştir. Şirket baskılar sonucunda ancak beş ilâ on kadar serserinin madenlerde çalıştırılabileceğini kabul etmek zorunda kalmış fakat buna karşılık kentteki güvenlik güçlerine takviye yapılmasını şart koşmuştur.

İncelenen belgeler serserilikle mahkûm olmuş kişilerin çoğunlukla bir işte istihdam edilememiş olduklarını göstermektedir. Bu durumda söz konusu kişiyi memleketine göndermek yoluna gidilmiştir. Ancak öyle anlaşılıyor ki, Meşrutiyet döneminde de serseri ve dilencilerin İstanbul'dan memleketlerine gönderilmeleri noktasında ciddi zorluklarla karşılaşılmıştır. İstanbul Emniyeti, serseri ve

79 BOA, DH.MUI, 20-3/6, 1328.Ra.11 (23 Mart 1910). Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra 1919 yılında İstanbul Hükümeti hali hazırda iş sahibi olmayan eski mahkûmların Zonguldak madenlerinde istihdam edilmelerini gündeme getirmiştir. Bu konuda bkz. BOA, DH.KMS (Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdüriyeti), 55-1/50, 1337.Z.5 (1 Eylül 1919).

80 BOA, DH.MUI, 20-3/6, 1328.Ra.11 (23 Mart 1910).

dilencileri vapura doldurup İzmit'e yollayarak sorunu kolayca başından savma eğiliminde olmuştur. Ancak bu sorun İzmit mutasarrıflığının başını hayli ağrıtacak ve mutasarrıflık kendince bu uygulamaya karşı direniş yöntemleri geliştirmeye çalışacaktır. Örneğin Niğdeli Ömer Şükrü ve Karahisarlı Ali, fakir, hasta ve sakat oldukları ve ayrıca sevkleri için tahsisat da verilmemiş olduğu gerekçesiyle, İzmit Liva İdare Meclisi'nin kararıyla İstanbul'a iade olunmuşlardır. İzmit Mutasarrıflığının Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne 26 Eylül 1909 tarihli bu konudaki yazısı bir ultimatom niteliğindedir.[81]

İstanbul Polis Müdüriyeti, bir süre sonra memleketlerine sevk edilmek üzere İzmit'e vapurla yüze yakın dilenci gönderecek ve İzmit belediyesinden bunlara ekmek verilmesini isteyecektir. İzmit Mutasarrıflığı, "İzmit belediyesinin ancak buranın ihtiyacat-ı belediyesi ile mükellef olduğu... bu şahıslara ekmek verilmek belediyenin vazifesi olmadığı" ve ekserisi kör topal olan dilencilerin sevk masraflarının karşılanamayacağı, sözkonusu dilencilerin kuvvet yoluyla da sevkleri mümkün olamadığından açlık ve sefalet içine düşen dilencilerin "ikide bir hükümete gelerek ağlamakta ve sızlanmakta" olduklarından şikayet etmektedir. "Eğer yarına kadar tayin ve masarif-i sevkiye verilmez ise ba-mecburiyet" bu dilencilerin serbest bırakılacakları, Dahiliye Nezareti'ne 8 Eylül 1909 tarihli telgrafla bildirilmiştir. İstanbul Emniyet Müdürlüğü bin kuruşluk sevk masrafının "dahiliye müteferrik tertibinden" karşılanabileceğini belirtmişse de İzmit Mutasarrıflığı bu tertibin

81 "Bu kabil kesanenin burada durdurulması ve para olmadıkça sevkleri kabil olamayacağına binaen masarif-i nakliyesi temin olunmayarak gönderilenlerin iadesi zaruri olduğu gibi bu gibi fakirlerin beyhude yere izam ve iadesiyle iştigale mahal kalmamak üzere iktizasının ifâsı temenni olunur efendim." BOA, DH.EUM.THR, 6/57, 1327.N.18 (3 Ekim 1909).



Polis kayıtlarında suçlular. Polis Mecmuası, *1910.*

de tükenmiş olduğu gerekçesiyle sevk masraflarının bir an önce gönderilmesinde ısrar etmiştir. Bu konu İstanbul Emniyet Müdüriyeti ile İzmit Mutasarrıflığı arasında bir süre sürtüşmeye neden olacak ve nihayet Dahiliye Nezareti'nin İzmit Mutasarrıflığı lehine müdahalesiyle bir çözüme kavuşturulacaktır.[82]

Kanunun uygulanışına ilişkin elimizde istatistiksel bir

82 BOA, DH.MUİ, 8-3/13, 1327.N.21 (6 Ekim 1909).

bilgi bulunmamaktadır. Ancak buraya kadar incelenen belgeler, hükümetin hedeflerine ulaşamadığı konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır. Kanunda her ne kadar serseri olarak mahkûm edilen kişilerin bir işte istihdamı hedeflenmişse de, Osmanlı Devleti'nin uygulamada başarılı olduğunu söylemek hayli zordur.

***

Bu bölümde Osmanlı devleti ve elitinin, dilenci ve serserilere bakışı ve bu doğrultudaki politikalar uzun dönemli tarihsel bir perspektif içinde incelenmiştir. Vurgulanan noktalardan bir tanesi, Osmanlı İmparatorluğu'nda kent yoksullarına yönelik sosyal kontrol eksenli bir söylem ve politikanın, bir başka ifadeyle modern bir siyaset olarak "sosyal politikanın" ortaya çıkışının on sekizinci yüzyılın ortalarına kadar uzanan bir süreç içinde incelenmesi gerektiğidir. Ayrıca, İkinci Mahmud ve Tanzimat dönemlerinden çok önce, devletin sosyal ve ahlakî kontrol kapasitesinin artırılması doğrultusunda önemli adımların atılmış olduğunun altı çizilmelidir. Modern siyaset ve modern devlet oluşumunun, Tanzimat reformlarıyla başladığı şeklindeki yaygın anlayıştan farklı olarak burada, "sosyal politika" alanında modern bir siyasetin ilk izlerinin on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başlarında aranması gerektiği fikri savunulmuştur.

Abdülhamid rejiminin politik önceliklerinin on dokuzuncu yüzyıl sonu Osmanlı coğrafyasında, modern siyasetin oluşumu üzerinde derin izler bırakmış olduğunu görüyoruz. Söz konusu dönemde kent yoksulları ve dilencilere ilişkin kamusal söylemlerle devlet politikaları arasında ciddi bir uyumsuzluk bulunmaktadır. Ayrıca bu dönemde, dilenci ve serserileri kapsamına alan hukukî düzenlemeler gerçekleştirilmiş olsa da, siyasî rejimin kent yoksullarına,

işsiz güçsüzlere, dilenci ve serserilere yönelik kapsamlı bir sosyal kontrol çabası içinde olduğunu söylemek zordur. Abdülhamid döneminde polis, daha çok ayrılıkçı hareketler, misyonerlik faaliyetleri ve meşrutiyetçi muhalefetle uğraşmak durumunda kalmış ve bu alanlarda hayli etkili olmuştur. Osmanlı eliti, işsiz güçsüz kent yoksullarına büyük bir endişeyle yaklaşıp, onları her türlü sosyal ve ahlakî problemin kaynağı olarak görürken, Abdülhamid rejimi konuya son derece farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Abdülhamid'in iktidar stratejisi içinde yoksullar, padişahın hayır işlerinin muhatapları olarak görülmüşlerdir. Ahalinin, paternal ve monarşik motiflerle bezenerek sunulan siyasî rejime karşı itaat duyguları beslemesi beklenmiştir. Osmanlı elitinin, İstanbul'da polis kontrollerinin yeteri kadar sıkı olmadığından, dilencilerin halkı rahatsız ediyor oluşundan sürekli şikayet ediyor olması da bu çerçevede anlam kazanmaktadır.

Söz konusu kusuru gidermek, yani Osmanlı elitinin beklentileriyle uygulama arasındaki açığı kapatmak, ancak İkinci Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında mümkün olabilmiştir. Meşrutiyet rejimi hiç gecikmeden Osmanlı polisinin sosyal ve ahlakî kontrol işlevlerini daha verimli bir şekilde yerine getirebilmesi için ihtiyaç duymakta olduğu hukukî çerçeveyi hazırlamıştır. Yeni rejim, devletin "sosyal ve ahlakî kontrol altyapısını" pekiştirmek doğrultusunda idarî ve hukukî düzenlemeleri gerçekleştirmekte tereddüt etmemiştir. Meşrutiyet döneminde, yaklaşık son yirmi yılda kent yoksullarına ilişkin yaklaşımlardaki dönüşümlerin yerleşiklik ve yaygınlık kazandığı söylenebilir. Serserilik, dilencilik ve tembellik artık bir suç olarak değil ancak "potansiyel suç" olarak görülmeye başlanmıştır. Bir başka ifadeyle yeni rejim, tembellik ve serserilik kavramlarını, bir zamanlar meşru görülen dilencileri ve her türlü işsiz kent

yoksullarını da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Yine bu noktada çalışmanın ve işin ıslah edici bir niteliğe sahip olduğuna dair inancın tamamıyla yerleşik bir hal aldığı anlaşılıyor. Ayrıca, Meşrutiyet rejimi, serserilikle ilgili kanun örneğinde görülmüş olduğu gibi polis olgusunu hem hukukî düzlemde, hem de uygulamada devletin sosyal ve ahlakî kontrol kapasitesini artıracak biçimde yeniden şekillendirmiştir. Ancak genel olarak sosyal kontrol olgusu ve özel olarak da yoksulların ıslahı ve terbiyesi sorununun bir imkân ve kapasite meselesi olduğu da yine bu dönemin uygulamalarında açık bir biçimde ortaya çıkmıştır.

Osmanlı Refah Sisteminin Monarşik Biçimleri 1876-1908

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İKİNCİ ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE ATİYYE-İ SENİYYELER[1] VE İKTİDARIN MEŞRUİYETİ

"Orada zengin, fakir babaların mini mini yavruları bir aile-i vâhide şeklinde içtima etmişler, hepsi sanki bir babanın evladı, hepsi sanki bir birinin sevgili kardeşleri..."[2]

"Merahim-i mücesseme-i cenab-ı padişahinin ana hissine, hüsn-i galebesine cihet-i tevfik ve tercihidir."[3]

"Böyle kendi evlerinde babalarının aguşunda göremeyecekleri bir dikkat ve şefkatle nail-i nimet-i uzmâ-yı sıhhat olanlar padişah-ı meali-cah, şehriyar-i mekârim-iktinah efendimiz hazretlerine nasıl bir sıdk-ı ubudiyetkârâne ve mahmedetkârâne ile merbut olarak memleketimize hizmet etmeğe çalışacaklarını da düşünmek lazımdır. İşte bunun için diyoruz ki Hastahane-i Âlî'nin saye-i şahanede ifasına muvaffak olduğu hidemat-ı maneviye-i meşkure bîpayandır."[4]

Hürriyet'in ilanı üzerinden henüz bir ay bile geçmemişken 15 Ağustos 1908 tarihli bir irade-i seniyye ile Cuma Selamlığı törenlerinde yoksullara "sadaka-i seniyye" verilmesi geleneğine son verilmiştir.[5] O tarihten itibaren padişah adına yoksullara sadaka dağıtılması işlemi Şehremaneti'nin so-

1 Mehmet Zeki Pakalın, "atiyye-i seniyye"yi şu şekilde tanımlamaktadır: "Padişahların verdikleri hediyeler hakkında kullanılır bir tâbirdi. Arapça bir kelime olan atiyye, hediye, bahşiş demektir. Padişahlar muhtelif vesilelerle saray ve hükûmet hizmetinde bulunanlara atiyye verirlerdi. Atiyye olarak para verildiği gibi, kılıç, saat, enfiye kutusu da verilirdi." Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1: 110-111.

2 *Sabah*, n.3429, 7 Haziran 1899.

3 *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903.

4 "Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar," *Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Istatistik Mecmua-i Tıbbiyesi* içinde 24 (1907).

5 Cuma Selamlığı konusunda ayrıntılı bir çalışma için bkz. İpşirli, "Osmanlılarda Cuma Selamlığı (Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi)." Ab-

rumluluğuna bırakılmış ve Hazine-i Hassa'nın da "sadaka-i seniyye haftalığı"na ilişkin meblağı Şehremaneti'ne aktarması kararlaştırılmıştır.[6] Osmanlı padişahları tarafından uzun zamandır uygulanagelen ve Abdülhamid döneminde ayrı bir önem kazanan bir gelenek böylece son bulmuş oluyordu. Bu karar alındığında Abdülhamid, hâlâ tahtını koruyordu; ancak 10 Temmuz devrimiyle birlikte padişahın gücü, önemli ölçüde sarsılmış bulunmaktaydı. İttihatçı çevrelerden gelen baskılar sonucunda Abdülhamid 4 Ağustos 1908 tarihinde Tahsin Paşa'yı Mâbeyn-i Hümayun Başkatipliği görevinden almak zorunda kalmış ve yerine vekaleten Cevad Bey'i atamıştı.[7] Yıldız Sarayı civarında padişah adına sadaka dağıtılması uygulamasına, bu atamayı takip eden ilk hafta içinde son verilmiştir.

Bu olaydan hemen hemen iki yıl sonra Kosova'lı göçmen Fehim'in, iki mecidiyelik sadaka-i seniyye haftalığının kesilmesinin ardından bir arzuhal ile Sadarete başvurmuş olduğunu görüyoruz. Ailesiyle birlikte "fakr u zarurete" düştüğünü ifade eden Fehim, ya bu haftalığın yeniden kendisi-

---

dülhamid dönemine kadar Osmanlı sultanları Cuma Selamlığı törenini İstanbul'un belli başlı camilerinde icra etmişlerdir. Abdülhamid Yıldız Sarayı yanında bu amaçla Hamidiye Camii'ni inşa ettirmiş ve bir suikast ihtimalinden ciddi bir şekilde endişe duymasına rağmen bu töreni aksatmadan iktidarının son günlerine kadar icra etmiştir. Bu konuda ayrıca bkz. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 22-24.

6 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Hususi, 16/B.1326, 17 Receb 1326 (15 Ağustos 1908). Bu belgeden öğrendiğimize göre söz konusu haftalık, 4,750 kuruştur.

7 Tahsin Paşa'nın Mâbeyn-i Hümayun Başkâtipliği'nden alınıp yerine Cevat Bey'in önce vekaleten sonra da asaleten atanması konusunda bkz. Faik Reşit Unat, der., *İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hâdisesi: İl. Abdülhamid'in Son Mâbeyn Başkâtibi Ali Cevat Bey'in Fezlekesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991). Abdülhamid'in kızı Ayşe Osmanoğlu hatıralarında Cevat Bey'in babasına karşı bir hayli kaba olduğunu belirtmiştir. Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid (Hatıralarım)* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1986), 147. Cevat Bey'in yeni görevine atanması konusunda ayrıca bkz. Kansu, *1908 Devrimi*, 139.

ne ödenmeye başlanmasını veyahut kendisine uygun bir iş bulunmasını istemektedir. Sadaret, Dahiliye Nezareti ve Şehremaneti arasındaki bir dizi yazışmadan Hazine-i Hassa'nın sadaka-i seniyye haftalığını "devr-i sabık" zamanında olduğu gibi Şehremaneti'ne ödemediği ve bu yüzden Fehim'in haftalığının yeniden tahsis edilmesinin mümkün olmadığı anlaşılıyor.[8]

Fehim örneğinin istisnaî bir durum olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Meşrutiyet rejiminin Abdülhamid devrine ait atiyye ve sadaka sistemini tasfiye girişiminin bir sonucu olarak bir çok yoksul mağdur oluşmuştur. Basit ve önemsiz gibi görünen bu tekil örnek, yeni rejimin Abdülhamid iktidarının özenle inşa etmiş olduğu ve padişahın Yıldız Sarayı merkezli iktidarının meşruiyeti açısından önemli bir işleve sahip "hayrat ve meberrat"[9] sistemini yok etmekteki kararlılığını ortaya koymaktadır. Aslında yeni rejim, yalnızca padişahın atiyye sistemini yok etmekle kalmamış, Abdülhamid'in kurmuş olduğu hayır kurumlarının neredeyse tamamını ve hatta padişahın hayli yaygın ve kapsamlı bir hayır faaliyeti yürütmesini mümkün kılan malî yapıyı yani, Hazine-i Hassa Nezareti, Emlak-ı Seniyye İdaresi ve Ceyb-i Hümayun'u da tasfiyeye girişmiştir.

---

8 BOA, Dahiliye Nezareti-Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUI), 101/46, 1328.C.9 (18 Haziran 1910).

9 "Hayrat ve meberrat" terimleri burada Abdülhamid'in hayır işlerinin tamamını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Hayrat "sevap kazanmak için yapılan hayırlı işler, iyilikler veya sevap için kurulan müessese" anlamına gelmektedir. Keza meberrat da benzer bir anlamı ifade etmektedir. Abdülhamid döneminin resmî belgelerinde bu iki terim genellikle birlikte kullanılmıştır. Bu iki terimin İngilizce "benevolence" kelimesine karşılık geldiğini düşünebiliriz. Hayır işleri İngilizce'deki "philanthropy" kavramına da karşılık gelmektedir. On dokuzuncu yüzyıl ikinci yarısı Osmanlı Türkçe'sinde, "insaniyetkârane" veya "insaniyetperver" kelimelerinin de kullanılmış olduğunu görüyoruz. Yine burada "fukaraperver" kelimesi de hatırlanmalıdır. Bu kitabın bir çok bölümünde ayrıca yeri geldikçe bu ve benzeri Osmanlıca tâbirlere yer verilmiştir.

Önceki dönemin yerleşik hayır uygulamalarının Meşrutiyet rejimi tarafından bu derece önemseniyor oluşu, hayrat ve meberrat sisteminin Abdülhamid döneminde iktidarın meşruiyetinin sağlanması açısından ne kadar önemli olduğunun bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Bu bölümde ilk olarak Abdülhamid döneminde atiyye-i seniyye sistemine yüklenmiş bulunan sembolik anlam ve bu sistemin yerine getirmiş olduğu siyasî işlevler incelenecektir. İkinci olarak, atiyye-i seniyye sisteminde ifadesini bulduğu şekliyle, Abdülhamid döneminin iktidar zihniyetinin özellikleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Padişah Hediyeleri ve Siyaset

Hediye alış verişine ilişkin antropolojik teoriler, Marcel Mauss'un klasikleşmiş çalışmasından bu yana daha çok bu ilişkideki karşılıklılık[10] üzerinde yoğunlaşmıştır.[11] Mauss, hediye alış verişini meta değişimine benzeterek bir teorik çerçeve geliştirmeye çalışmıştır. Mauss'dan daha önce 1920'li yıllarda Bronislaw Malinowski hediye ilişkisindeki karşılıklılık özelliğine işaret etmiştir. Malinowski'ye göre kişiler, karşılık beklentisiyle hediye vermektedirler. Ayrıca, hediyeye karşılık veren kişi, hediye akışının sürekliliğini sağlamak kaygısıyla hareket etmektedir. 1980'li yıllarda antropolojik teoriler hediyelerin verenden ayrıştırılamayacağı fikrini ön plana çıkarmışlardır.[12] Bu yaklaşıma göre hediye ilişkisi, bir şeyi verirken o şeye sahip olmaya devam etmek ilkesine dayanmaktadır. Hediye veren bir süreliğine verdiği hediyeye

10 Burada "karşılıklılık" terimi İngilizce "reciprocity" kavramı yerine kullanılmıştır.

11 Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies* (New York: W.W. Norton, 1990).

12 İngilizce literatürde "inalienability principle" terimi kullanılmaktadır.

sahip olmaktan mahrum kalacaktır. Ancak nihâî olarak hediye geri dönecektir.[13]

Bu bölümde, hayır işi yapmanın da bir nevi hediye vermek olduğu düşüncesinden hareketle, hediye konusuyla ilgili antropolojik teorilerden yararlanılmıştır. Ancak atiyye-i seniyyeler, yani padişah hediyeleri dikkate alındığında konuya daha geniş bir tarihsel ve siyasal çerçeve içinden bakılması gerektiği açıklık kazanır. Öncelikle padişah hediyelerinin geniş bir kitleye siyasî mesajlar iletmek üzere kurgulandıklarının altı çizilmelidir. Padişahın hediyeleri yalnızca bizzat hediye verilen kişiyi ilgilendirmemekte, bilakis daha geniş bir zümreyi hedef almaktadır. Başka bir ifadeyle, padişah hediyeleri, padişah ile hediyeyi alan arasındaki basit bir kişisel ilişkinin ifadesi olarak değerlendirilmemelidir. Ancak atiyye-i seniyyelerde somut ifade bulan bu hediye ilişkisinin son derece kişiselleştirilmiş bir biçimde sunuluyor oluşu, ayrı bir önem taşımaktadır. "Hediyenin ayrıştırılamazlığı ilkesi" daha çok hediye veren kişinin beklentilerini ön plana çıkarmaktadır. Benzer bir şekilde bu bölümde de, padişah hediyeleri bir arz unsuru olarak incelenecektir. Bu bölüm bir siyasal olgu olarak padişah hediyeleri, yani atiyye-i seniyyeler üzerine yoğunlaşmaktadır. Siyasî bir işleve sahip olan bu hediye ilişkisi, Abdülhamid döneminde iktidarın aldığı biçimin ve bu iktidarın meşruiyeti sorununun incelenmesi açısından önemli imkânlar sunmaktadır.

***

13 Hediye ilişkileri konusundaki antropolojik teorilerin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Yunxiang Yan, *The Flow of Gifts, Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village* (California: Stanford University Press, 1996). Hayır işlerini bir tür hediye ilişkisi olarak değerlendiren bir tarih çalışmasına örnek olarak bkz. Roy Porter, "The Gift Relation: Philanthropy and Provincial Hospitals in Eighteenth-Century England," Lindsay Granshaw ve Roy Porter (der.) *The Hospital in History* içinde (New York: Routledge, 1989).

Abdülmecid (1839-1861) ve Abdülaziz (1861-1876) dönemleriyle karşılaştırıldığında, Abdülhamid dönemi siyasetinin en belirgin özelliği saray ve padişahın siyasî ağırlığının artıyor olmasıdır. Tanzimat döneminde (1839-1876) siyasî iktidarın merkezini büyük oranda Bâb-ı Âli teşkil etmekteydi. Bu dönemde devlet aygıtının merkezileşmesi, rasyonelleşmesi ve bürokratikleşmesi sürecinin bir sonucu olarak, yeni oluşan nezaretlerin ve nezaret bürokrasilerinin iktidar üzerindeki denetimleri artmıştır. Ancak Abdülhamid dönemiyle birlikte, önceki dönemden farklı olarak, padişahın siyaset üzerindeki ağırlığı artmış ve Yıldız Sarayı bir bakıma, Osmanlı hükümet sisteminin yürütme organı haline dönüşmüştür. 1860'lı yılların Yeni Osmanlılar muhalefetinin temel hedefi padişahın şahsından çok yüksek rütbeli paşalar iken, Abdülhamid yönetimine karşı 1890'lı yıllarda gelişen Jön Türk muhalefetinin temel hedefinin padişahın kişiliği ve otokratik yönetimi olmasını yukarıdaki çerçevede anlamak mümkündür. Bir bakıma, 1860'lardan 1890'lara gelindiğinde, padişah ve saray eksenli bir siyaset tarzının meşruiyeti açısından önemli açmazların oluşmuş olduğu görülüyor. Söz konusu sürecin, padişahın uhrevîliğine ilişkin anlayışın da kırılmasını hızlandırdığı açıktır. Başka bir ifadeyle, on dokuzuncu yüzyıl boyunca askerî ve sivil bürokrasinin saflarının genişlemesi ve yeni bir bürokratik elitin oluşmasının yaratmış olduğu siyasî gerilim, monarşik bir iktidar biçimiyle liberal ve anayasal bir siyaset zemini arayışı arasında yaşanan bir gerilim şeklinde tezahür etmiştir.[14] Bu gerilim, monarşik siyaset tarzı-

14 On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Rusya, Avusturya ve Japonya'da monarşik rejimler, orta tabakaların hızla yükselişi karşısında benzer siyasî meşruiyet sorunları yaşamıştır. Bu çerçevede özellikle Çarlık Rusya'sı Osmanlı İmparatorluğu ile karşılaştırmaya uygun benzerlikler taşımaktadır. Rusya için bkz. Charles E. Timberlake, "The Zemstvo and the Development of a Russian

nın meşruiyetini sarsıcı yönde bir etki yaratmıştır. Ancak Abdülhamid, iktidarın sembolik ve törensel ifadelerinde önemli tahkimatlarda bulunarak bu meşruiyet zaafını gidermek yönünde çaba sarfetmiştir.

Monarşik iktidar biçimiyle liberal ve anayasal siyaset zihniyeti arasındaki bu gerilim, Abdülhamid döneminde iktidarın sembolik temsili açısından atiyye-i seniyyelerin ayrı bir önem kazanmasına yol açmıştır. Hayır işleri ve atiyye-i seniyyeler, Abdülhamid rejiminin iktidarın meşruiyetini güçlendirmek amacıyla devreye soktuğu araç ve teknikler arasında yer almıştır. Abdülhamid dönemi hayrat ve meberratlarının en temel işlevinin bir yandan popüler bir monarşi görüntüsü yaratmak, diğer yandan da ahali nezdinde padişaha yönelik bir yakınlık duygusu, bir samimiyet hissi oluşturmak olduğu söylenebilir. Bu noktada padişahla fakir ahali arasındaki hediye ilişkisinin karşılıklılık boyutu son derece önemlidir. Bu karşılıklılık, ifadesini, padişahın fakir ahalinin sorunlarını yakından takip etmesi ve onları koruma ve kollama doğrultusundaki faaliyetlerine mukabil, ahalinin de padişaha karşı itaat ve bağlılık duygusu taşımasının beklenmesinde bulmaktadır. Ancak Abdülhamid'in hayır işleri üzerine bina edilmiş olan iktidar stratejisi yalnızca karşılıklılık ilkesine dayanmamaktadır. Bir başka ifadeyle Abdülhamid'in stratejisi, yalnızca padişahın atiyye ve ihsanlarına nâil olan kişilerden beklenen itaatle sınırlı görülmemelidir. Söz konusu strateji, esas olarak geniş bir kamuoyuna, padişahla ahali arasında koruma, kollama, itaat ve sevgi üzerine kurulu güçlü

Middle Class," Edith W. Clowes, Samuel D. Kassow ve James L. West (der.) *Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia* içinde (New Jersey: Princeton University Press, 1991). Avusturya örneği için bkz. Pieter M. Judson, *Exclusive Revolutionaries, Liberal Politics, Social Experience, and National Identity in the Austrian Empire, 1848-1914* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996).

bir ilişkinin varlığını gösterme çabası üzerine oturtulmuştur. İncelenmekte olan dönemde padişah hediyeleri törensel bir biçim haline büründürülmüş ve bu törensel doku ve atmosfer, modern kitle iletişim araçlarıyla mümkün olan en geniş halk kesimine ulaştırılmaya çalışılmıştır. Bir sahne performansı şeklinde icra edilen bu iktidar stratejisinin en temel amacı, siyasî rejimin, ahalinin en geniş kesimleri tarafından tasvip edilmesini güvence altına almaktır.

İkinci Abdülhamid Dönemi Öncesinde Atiyye-i Seniyyeler

Ahaliye atiyye-i seniyye ve benzeri hediyeler dağıtılması uygulamasının Abdülhamid dönemiyle birlikte başladığını düşünmek yanıltıcı olacaktır. Osmanlı padişahları ve hatta İmparatorluk ailesinin diğer fertlerinin, hediye vermeyi yüzyıllardır politik bir araç olarak kullandığı çok iyi bilinmektedir. Klasik dönemde padişahların veya daha sonraki dönemlerde de valide sultanların çeşitli vesilelerle, padişahın ve sarayın cömertliğini sergilemek üzere ahaliye para dağıttıkları bilinen bir uygulamadır.[15] Leslie Peirce'ın da gösterdiği gibi Kanûnî sonrası dönemde, Osmanlı padişahlarının törensel alanda daha az görünür olmaya başlamalarıyla birlikte oluşan boşluğu, saltanatın kadın üyeleri doldurmuştur. Ancak on sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren ve özellikle de İkinci Mahmud dönemiyle birlikte (1808-1839) bu durum radikal bir biçimde değişmiştir. Örneğin İkinci Mahmud, iktidarı döneminde, bir çok kez

15 Osmanlı İmparatorluğu'nda on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda valide ve haseki sultanların iktidarın sembolik temsilinde oynadıkları önemli rollerin ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993).

memleket gezisine çıkmış ve bu geziler sırasında özellikle yoksul halka bol miktarda para dağıtmıştır. İkinci Mahmud'un memleket gezileriyle modern ve popüler bir monarşi görüntüsü yaratmaya çaba sarf ettiğini görüyoruz.[16] İkinci Mahmud, memleket gezilerinde ahaliyle doğrudan temas kurmuş ve onların desteğini ve sempatisini almaya özen göstermiştir.[17] Ancak popüler bir padişah imajının yaratılması ve devlet iktidarının sembolik temsili açısından Abdülhamid döneminin İkinci Mahmud, Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinden önemli ölçülerde ayrıldığı vurgulanmalıdır. Daha önce de değinildiği gibi Yıldız Sarayı'nın duvarları arkasına çekilen Abdülhamid, on dokuzuncu yüzyıldaki seleflerinden farklı olarak ve belki de daha önceki dönemlerin padişahlarını andırır bir şekilde, "görünmeden görmeyi," başka bir ifadeyle iktidarı, padişahın cismine başvurmadan başka sembolik örüntüler aracılığıyla görünür kılmayı başarmıştır.[18]

Abdülhamid döneminde iktidarın aşırı kişileştirilmiş bir biçimde sunulması, atiyye-i seniyye uygulamalarında da önemli değişimlerin oluşmasına yol açmıştır. On sekizinci

---

16 "Popüler monarşi" ve "modern monarşi" kavramları için bkz. Barchlay, "Ritual, Ceremonial, and the 'Invention' of a Monarchical Tradition in Nineteenth-Century Prussia."

17 İkinci Mahmud'un izlemiş olduğu "halkla ilişkiler siyaseti" ve ahaliyle doğrudan temas kurmak ve daha fazla görünür olabilmek için başvurduğu yöntemler ve bu doğrultuda gündeme gelmiş olan memleket gezileri Abdülkadir Özcan tarafından incelenmiştir. Abdülkadir Özcan, "II. Mahmud'un Memleket Gezileri," *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, 1991). Çarlık Rusya'sında İkinci Alexander'ın benzer nitelikler taşıyan memleket gezileri için bkz. Richard Wortman, "Rule by Sentiment: Alexander II's Journeys through the Russian Empire," *The American Historical Review* 95, no. 3 (1990).

18 Deringil, "Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törensel Doku: 'Görünmeden Görmek." Ayrıca bkz. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 18.

yüzyılın sonlarından itibaren, Osmanlı bütçelerinde atiyye-i seniyyeler için bir ödenek ayrılmış olduğunu görüyoruz. Padişaha ihsan ve atiyye-i seniyye talebiyle başvuran kimselere, bu tertipten bir miktar bir şeyler verilmekteydi. Ancak Tanzimat döneminden önce atiyye-i seniyye harcamaları çoğunlukla padişahların özel hesaplarından yani ceyb-i hümayundan yapılmaktaydı. Daha sonraları atiyye-i seniyyelerin padişah ve saray için ayrılmış olan tahsisat-ı seniyye ödeneğinden karşılanmaya başlandığını görüyoruz.[19] 1841 yılından itibaren padişah hediyeleri için maliye bütçesinde "atiyye-i seniyye tertibi" başlığı altında ayrı bir kalem oluşturulmuştur.[20] Padişah hediyelerine ilişkin bu değişim devlet yapısındaki bürokratikleşmenin açık bir ifadesi olarak değerlendirilmelidir. Atiyye-i seniyyeler, 1840'lı yıllardan itibaren artık padişahın şahsî hediyeleri olmaktan çıkmaya başlamış ve daha çok bürokratik bir devletin temsilcisi olarak görülen padişah adına verilen bir hediye biçimini almıştır.

İkinci Abdülhamid döneminden önce bürokratik bir nitelik kazanmış olan hediye sisteminin çoğunlukla devlet memurlarına verilen bir çeşit ikramiye veya teşvik ödülü olarak kullanılmış olduğunun da altı çizilmelidir. Devlet memurları için oturmuş bir maaş sisteminin olmayışı nedeniyle bu tür atiyye-i seniyye şeklindeki ek ödemeler önemli bir boşluğu doldurmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında atiyye-i seniyye tertibinin sosyal yardım amaçlı olarak

---

19 Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, XVII. Yüzyıldan Tanzimat'a Malî Tarih* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986), 289.

20 Güran, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hâzine Hesapları (1841-1861)*. Güran'ın hazırladığı tablolar üzerinde yapılacak bir hesap, 1841 ile 1861 yılları arasında atiyye-i seniyye için ayrılan meblağın, bütçenin 0.07 ile 1.57'si arasında değiştiğini göstermektedir. 1853-55 seneleri gibi maliyenin yükünün hayli kabarık olduğu dönemlerde bu ödenek en düşük seviyesine ulaşmış olmakla birlikte genellikle yüzde bir mertebesinde seyretmiştir.

da kullanılmış olduğunu görüyoruz. Ancak, Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinde atiyye-i seniyye tertibinin sosyal refah uygulamalarındaki kullanımı sınırlı kalmıştır.

Abdülhamid'in Hediye Sisteminin Malî Kaynakları

Abdülhamid'in, hediye ilişkisi üzerine kurulu iktidar stratejisinin malî kaynağının sadece atiyye-i seniyye tertibi olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Son derece yaygın bir nitelik kazanan bu stratejinin yürütülebilmesi ancak Abdülhamid'in şahsî kontrolü altında bulunan Hazine-i Hassa Nezareti ve Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin malî imkânlarıyla mümkün olabilmiştir. Bu dönemde padişahın sahip olduğu malî güce daha önceki dönemlerde hiçbir Osmanlı padişahı sahip olmamıştır. Bu malî olanaklar sayesinde Abdülhamid, padişahlık kurumu adına dağıtılan hediyeleri, kendi şahsî ihsanları olarak sunma imkânına kavuşmuş oluyordu. Hazine-i Hassa Nezareti'nin kazanmış olduğu önem ve Emlak-ı Seniyye İdaresi bünyesindeki arazi ve çiftliklerin padişahlık kurumuna ait olmaktan çıkıp Abdülhamid'in şahsî mülkü niteliğine bürünmüş olması, Abdülhamid döneminin atiyye, ihsan ve padişah hayratının finansmanı açısından son derece önemlidir.

On yedinci yüzyılın başlarından itibaren maliye teşkilatının, padişahın "kapısından" ayrışıp bağımsız bir organ haline dönüşmesiyle birlikte, padişahın şahsî harcamaları da devlet giderlerinden ayrışmıştır.[21] Ceyb-i hümayunun oluşmasını bu sürecin bir sonucu olarak değerlendirmek gere-

21 Ceyb-i hümayunun varlığını on yedinci yüzyılın başlarından itibaren tespit edebilmekteyiz. Bkz. Linda T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1500-1660* (Leiden: Brill, 1996), 79, dn.54.

kir. Osmanlı İmparatorluğu zaman içinde modern, rasyonel ve bürokratik bir devlete dönüştükçe ceyb-i hümayunun idarî yapı içindeki konumu da ciddi ölçüde değişecektir.[22] Rasyonelleşme ve merkezileşme programlarının bir parçası olarak on dokuzuncu yüzyılın başlarında, daha önce ceyb-i hümayuna ait olan malî kaynakların önemli bir kısmı merkezî hazineye aktarılmıştır. Buna mukabil 1840 yılında Maliye Nezareti, belirli bir miktar ödeneği "tahsisat-ı seniyye" ismiyle saraya aktarmaya başlamıştır. Daha sonra 1847 yılında yine benzer bir doğrultuda ceyb-i hümayunun ismi Hazine-i Hassa olarak değiştirilmiştir.[23] 1850 yılında Abdülmecid'in padişahlığı döneminde bu kurum Hazine-i Hassa Nezareti adı altında bir nezaret haline dönüştürülmüş ve bu birim sarayla ilgili gelir kaynaklarının tamamını yönetmekle yükümlü tutulmuştur.

Bu malî ve idari düzenlemeleri, Osmanlı siyasî elitinin farklı kesimleri arasındaki mücadelenin bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Siyasî gücünü daha çok yeni oluşan nezaretlerdeki konumundan alan yeni bürokratik elit, sarayın ve padişahın iktidarını sınırlama çabası içine girmiştir. Osmanlı devletinin merkezî ve bürokratik bir yapıya kavuşmasıyla, padişahın siyasî karar alma sürecinde-

22 Hazine-i Hassa konusunda şu çalışmalardan yararlanılmıştır: Vasfi Şensözen, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982). Arzu Terzi-Tozduman, "Hazine-i Hassa," *İslâm Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998). Mehmet Zeki Pakalın, *Maliye Teşkilatı Tarihi (1442-1930)*, 4 cilt. (Ankara: Maliye Bakanlığı Tetkik Kurulu Yayını, 1977), 4: 44-62. Abdülhamid'in mülkü konusunda bir çalışma için bkz. Cemil Koçak, *Abdülhamid'in Mirası* (İstanbul: Arba Yayınları, 1990). Bu konuda ayrıca bkz. Yavuz Selim Karakışla, "Exile Days of Abdülhamid II in Salonica (1909-1912) and Confiscation of His Wealth" (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1990).

23 Yavuz Cezar maliyeyle ilgili bu düzenlemenin birden bire gündeme gelmediğine, kökenlerinin daha önceki dönemlerde özellikle on sekizinci yüzyılın sonlarında aranması gerektiğine işaret etmektedir. Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi: XVII. Yüzyıldan Tanzimat'a Malî Tarih*, 289.

ki etkisi gittikçe azalmıştır. Ancak bu sürecin düz bir çizgi izlediğini düşünmek doğru değildir. Siyasî çekişmeler padişaha, zaman zaman kontrolü tekrar ele geçirme ve siyasî çekişme halindeki elitin farklı kesimleri arasında uzlaştırıcı bir rol oynama imkânı vermiştir. Ancak, siyasî bir boşluk ortamının oluştuğu Abdülmecid iktidarının son yıllarında, özellikle 1871-1876 yılları arasında, padişahın bu ortamı kendi lehine kullanmakta başarılı olamadığını görüyoruz.

Daha önce de değinildiği gibi, İkinci Abdülhamid döneminde iktidarın merkezi, saraya doğru kaymış ve padişah, yönetim mekanizması üzerindeki kontrolünü artırmıştır. Siyasetteki bu dönüşümün izlerini maliyeyle ilgili düzenlemelerde de görmek mümkündür. Söz konusu dönemde Hazine-i Hassa Nezareti ve Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin hızla büyüdüğünü görüyoruz. İdarî yapısı ve yönetimi Yıldız Sarayı'nda padişahın doğrudan kontrolü altında bulunan bu iki birim, Abdülhamid'in siyasî amaçlı hediye dağıtım sisteminin en önemli malî kaynağını oluşturacaktır.

Abdülhamid öncelikle Abdülmecid zamanında maliye hazinesine aktarılan emlak-ı seniyye mülklerini geri almıştır. Hazine-i Hassa ve Emlak-ı Seniyye idareleri kendi kontrolleri altındaki emlak, çiftlik ve diğer gelir kaynaklarını, her türlü yöntemi kullanarak genişletmeye çalışmıştır. Bu yöntemlerden bir tanesi de, mahlûl topraklara el konulması olmuştur. Emlak-ı Seniyye İdaresi kendi kontrolü altındaki topraklarda yerleşimi teşvik etmiş ve bu yolla tarımsal üretimi artırma yoluna gitmiştir. Bu uygulama bir bakıma, tarımsal vergi kaynaklarının maliye hazinesinden Emlak-ı Seniyye İdaresi'ne kaydırılması anlamına da gelmektedir.[24] Yönetimi altındaki topraklar genişledikçe Emlak-ı Seniyye, imparator-

24 Emlak-ı seniyye çiftliklerindeki köylülerden, örneğin maarif ianesi alınmamaktadır. Ayrıca bu köylülerden alınan ağnam vergisi de normal vergi rayicinin yarısı miktarındadır. Kuşkusuz bu önlemler, söz konusu topraklara yerleşimi teş-

luğun bir çok bölgesinde şubeler açmak durumunda kalmış ve idarî yapısı gittikçe karmaşıklaşarak bürokratik bir görünüm kazanmıştır.[25] Eğer Emlak-ı Seniyye bünyesindeki çiftlikler kamu mülkü olarak değerlendirilmiş olsalardı, bu idarî değişikliklere kurumsal düzenlemeler olarak yaklaşmak mümkün olabilirdi. Ancak Abdülhamid bu arazi ve çiftliklerin çoğunu, kendi şahsî mülkiyeti olarak değerlendirmiş ve bunları kendi üzerine tapulamıştır.[26]

Hazine-i Hassa Nezareti'nin kontrolü altında bulunan malî kaynakların boyutunu tam olarak tespit etmek zordur. Örneğin 1908 yılındaki idari düzenleme sırasında, Hazine-i Hassa tarafından Maliye Nezareti'ne aktarılmış olan çiftliklerin yıllık gelirinin, 404,347 Osmanlı lirası olduğunu biliyoruz. Aynı tarihte yönetimi Hazine-i Hassa'da bırakılmış olan çiftliklerin gelirinin ise 200,000 lira civarında olduğu tahmin edilmektedir.[27] Aynı yıl Maliye Nezareti tarafından Hazine-i Hassa Nezareti'ne tahsisat-ı seniyye karşılığı olarak 900,000 lira aktarılmıştır.[28] Bu rakamlar, Nezaret'in kontrol ettiği meblağın, en azından 1,500,000 lira olması

vik edici bir nitelik taşımaktadır. Vergi kolaylıklarından faydalanmak amacıyla bazı köylerin kendi arazilerinin de Emlak-ı Seniyye İdaresi bünyesine dahil edilmesi talebiyle arzuhal verdikleri de olmuştur. Ayrıca Balkan ve Kafkas göçmenlerinin bu arazilere yerleştirildikleri de görülmüştür. Şensözen'in belirttiğine göre, bu arazilerde yaşayan köylülerden âşar vergisi bir çok durumda bizzat Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin kendi memurları aracılığıyla toplanmıştır. Bkz. Şensözen, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*.

25 Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin Bağdat, Amâre, Musul, Halep, Suriye, Aydın, Yanya, Edirne, Çatalca, Akköprü ve İnegöl'de şubeleri bulunmaktadır. Şensözen'e göre Suriye ve Irak'taki arazilerin %30'u İdare'nin kontrolü altındaydı. A.g.e., 55.

26 Örneğin Fırat nehri üzerinde nakliyecilik imtiyazı gibi bir çok imtiyaz geliriyle birlikte Hereke Tekstil Fabrikası ve Zonguldak madenlerinin iltizamından elde edilen gelirin bir kısmı da Hazine-i Hassa Nezareti'nin kontrolü altında bulunmaktaydı.

27 Şensözen, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, 66-69.

28 Abdülhamid döneminde tahsisat-ı seniyyenin bütçe içindeki payı için Akar ve Akarlı tarafından hazırlanmış olan tablolara bakılabilir. Şevket Kamil Akar,

gerektiğini gösteriyor. Söz konusu rakam, aynı yıla ait devlet bütçesinin yüzde altı veya yedisi oranında bir meblağa tekabül etmektedir. Yukarıdaki hesaplamalar gerçek miktar ve oranı tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü Hazine-i Hassa'nın kontrolü altında bulunan maden ve imtiyaz gibi bir çok işletme bu hesaplamalara dahil edilmemiştir.

Abdülhamid döneminde Hazine-i Hassa tarafından kontrol edilmekte olan meblağın, maliye bütçesinin yüzde 6 ile yüzde 10'u arasında bir rakama tekabül ediyor olması muhtemeldir. Aslında bu rakama, atiyye-i seniyye tertibinin de eklenmesi gerekmektedir. Bu tahsisat da 1899 yılına kadar Maliye Nezareti tarafından Hazine-i Hassa'ya bütçe kapsamı içinde ödenmekteydi. Ancak o tarihten itibaren söz konusu tahsisat, Dahiliye Nezareti'ne aktarılmaya başlanmıştır. Abdülhamid'in şahsen kontrolü altında bulunan bu büyük malî güç, padişahın son derece kapsamlı hediye sisteminin, yani atiyyeler, ihsanlar ve lûtuflardan oluşan hayrat ve meberrat sisteminin malî kaynağını oluşturmaktadır.

Abdülhamid ve Sadaka-i Seniyye

Abdülhamid'in hediye sisteminin malî kaynaklarına kısaca değindikten sonra, bu sistemin nasıl işlediği üzerinde durmak gerekmektedir. Öncelikle, Abdülhamid'in hediye sisteminin toplumun farklı unsurlarını hedefleyen ve son derece zengin hediye biçimlerini bünyesinde barındıran karmaşık bir yapıya sahip olduğu vurgulanmalıdır. Bu karmaşık hediye sistemini bütün ayrıntılarıyla incelemek kuşkusuz bu bölümün kapsamı dışında kalmaktadır. Bu-

---

"1876-1908 Yılları Bütçelerine Göre İkinci Abdülhamid Dönemi Maliyesi" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998), Akarlı, "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II (1876-1909): Origins and Solutions".

radaki tartışma üç örneğin incelenmesiyle sınırlanıp, bir yandan söz konusu hediye ilişkisinin temsil ettiği iktidar biçimi tespit edilmeye çalışılacak, diğer yandan da bu hediye ilişkisi aracılığıyla iktidarın meşruiyetinin nasıl sağlandığı incelenecektir.

Abdülhamid dönemi hediye sistemini öncüllerinden ayıran en önemli özellik, padişahın hediye verişlerinin törensel bir havaya büründürülmesi ve bu törenlerin dramatik bir anlatımının matbuat aracılığıyla mümkün olan en geniş kitleye iletilmesi olmuştur. Söz konusu hediyelerin geniş bir kitleye duyurulması, muhatabın yalnızca hediye alan kişiler olmadığının en iyi kanıtıdır. Hediye ilişkisinin bu özelliğine açıklık kazandıran en iyi örneği, her Cuma İstanbul'un bir semtinde padişah adına yoksul ahaliye sadaka dağıtılması oluşturmaktadır. Bir bakıma bu uygulama, Cuma Selamlığı törenleri sırasında, Yıldız Sarayı civarında sadaka dağıtılması uygulamasını tamamlar niteliktedir. Mizansen, padişahın bendegânlarının her hafta törensel bir hava içinde, İstanbul'un bir semtini ziyaret etmesi ve ziyaret edilen bölgede padişah adına yirmi bir adet kurban kesip, etlerini fakir fukaraya dağıtması şeklinde icra edilmiştir. Genellikle bu törenler için bir medrese veya tekkenin bulunduğu bir bölge tercih edilmekte ve kurban etleri tekke mensupları, medrese talebeleri ve semtin yoksul ahalisine dağıtılmaktadır. İstanbul gazeteleri bu törenleri her hafta Cumartesi nüshalarında "sadaka-i seniyye" başlığı ile düzenli bir şekilde duyurmuşlardır. Örneğin, 20 Mart 1903 cuma günü Sersaccedeci İzzet Bey'in kardeşi Mustafa Beyefendi refakatinde Üsküdar At Pazarı'nda, 21 adet kurban kestirilmiş ve etleri civarda bulunan tekke ve zaviyeler ile fukara ve muhtâcîne dağıtılmıştır.[29] Her hafta

29 *Sabah*, n.4811, 21 Mart 1903.

Serseccadeci'nin kardeşi refakatinde devam eden bu uygulamaya bir başka örnek, 3 Ağustos 1906 tarihlidir. Bu sefer, kesilen kurbanların etleri, Fatih civarında Yeniçeşme'de Şeyhülislâm Hayrullah Efendi Medresesi talebelerine sadaka olarak dağıtılmıştır.[30]

13 Şubat 1899 tarihli bir gazete haberi, haftalık kurban kesimlerinin tören havasına büründürülüşü hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir.[31] Bu haberde belirtildiğine göre, saray bendegânlarından oluşan bir komisyon Abdülhamid'in sadakası olan 300 lirayla birlikte Kağıthane'nin yolunu tutmuştur. Köyün ileri gelenlerinden Hurşid Bey, köy imamı Hafız İsmail Hakkı Efendi, Mülazim-i Sâni Mehmed Ağa ve polis memuru refakatinde heyet, padişahın sadakası olarak yoksul ahaliye atiyye-i seniyyeleri dağıtmıştır. Ardından Daye Hatun Türbesi'nde onsekiz adet koyun kurban edilmiş ve kurban etleri köyün fakir ahalisine dağıtılmıştır. Daha sonra aynı ekip Alibeyköy'e geçmiş ve burada da yüz liralık atiyye-i seniyye dağıtılmıştır. Gerek sabah namazı sonrasında gerekse öğle namazını takiben türbede iki yüz köylü ve yüze yakın talebe toplanmış ve töreni izlemiştir. Aynı zamanda köy imamı ve köy mektebinin hocası olan Hafız İsmail Hakkı Efendi bir konuşma yapmış ve ahalinin padişaha müteşekkir olduğunu belirtmiştir. Bu konuşmanın ardından topluluk, "Padişahım çok yaşa!" diye tezahüratta bulunmuştur. Böylece ahalinin padişaha olan sadakat ve bağlılığı ifade edilmiştir.[32]

---

30 *Sabah*, n.6043, 4 Ağustos 1906.

31 *Sabah*, n.3315, 13 Şubat 1899.

32 "Padişahım çok yaşa!" tezahüratının kullanılışına ilişkin İkinci Mahmud döneminden örnekler için bkz. Özcan, "II. Mahmud'un Memleket Gezileri." İkinci Abdülhamid dönemiyle birlikte bu ifadeyi taşıyan levhalar kamu binalarına ve padişahın hayratı olarak sunulan sosyal hizmet kurumlarına asılır olmuştur. Selim Deringil, Abdülhamid döneminde "Padişahım çok yaşa!" formülünün sembolik öneminin artışını İngiltere ve Japonya'daki benzer uygula-

Söz konusu törenlerin dinî bir görünüme sahip oldukları açıktır. Her şeyden önce yoksullara sadaka dağıtmak, gücü yeten bütün Müslümanlar için bir ödev niteliği taşımaktadır. Bu törenlerin Cuma günü icra edilmesi de bir rastlantı değildir. Kurban kesmek de dinî bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca bu törenlerin medrese, tekke veya türbe gibi dinsel bir mekânda icra edilmesine özen gösterildiğini görüyoruz. Öyle anlaşılıyor ki Abdülhamid bu şekilde atiyye-i seniyye dağıtmakla, sıradan ahalinin dinî duygularına hitap etmeyi amaçlamaktadır.[33] Dinî bir görünüm taşıyan bu törenler vesilesiyle aslında siyasî bir mizansen dikkatle icra edilmekteydi. Hediye verilen kimselerin bu mizansende aktif bir rol oynamalarının bekleniyor olması da son derece önemlidir.

---

malarla karşılaştırarak değerlendirmektedir. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 22-26.

33 Abdülhamid dönemi siyasetinde dinî temaların belirli bir ağırlığının olduğu doğrudur. Dış baskının artışı ve Osmanlı topraklarında misyonerlik faaliyetlerinin artması, Abdülhamid'in iç ve dış siyasette daha fazla İslâmî temalara yönelmesinin koşullarını hazırlamıştır. Fakat yukarıda işaret edildiği gibi dinî motifler kullanılmış olsa da, Abdülhamid dönemi iktidar stratejisine bir bütün olarak bakıldığında, söz konusu uygulamaların seküler açılımlarının daha önemli olduğu görülür. Örneğin Selim Deringil, Abdülhamid döneminde inşa edilen çok sayıda saat kulesi ve caminin benzer işlevler yerine getirdiklerine işaret etmektedir. Bu binaların ortak işlevi, padişahın iktidarını sembolik bir biçimde temsil etmek olmuştur. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 30. Abdülhamid'in yaygın hediye siyasetini yalnızca Müslüman ahaliye yönelttiğini düşünmek de yanlıştır. Gayrimüslim ahali de, padişahın ihsan ve atiyyelerinden nasiplerini almışlardır. Gayrimüslimler söz konusu olduğunda her cemaatin liderinin padişahla söz konusu cemaat arasında bir tür aracı rol oynadığı söylenebilir. Bu konuda özellikle Ermeni Patrikhanesi'yle ilgili başka örneklere yedinci bölümde değinilmiştir. Aşağıdaki örnek bu konuda bir fikir verecek niteliktedir. Veladet-i hümayun törenleri sırasında yoksul Ermeni kız talebeler kendi işlemiş oldukları bir keseyi padişaha hediye etmişlerdir. Buna mukabil Abdülhamid de, söz konusu okula, Patrikhane aracılığıyla atiyye vermiş ve ihsanlarda bulunmuştur. Ayrıca bu vesileyle ilgililere "sanai madalyası" ve "şefkat madalyası" tahsis etmiştir. BOA, Y.EE, 5/167, tarihsiz.

Ahali söz konusu mizansende bilfiil yer almakta, Cuma namazı sırasında padişah için dua etmekte ve daha da önemlisi topluca, "Padişahım çok yaşa!" diye tezahüratta bulunarak, padişaha vermiş oldukları destek ve tasvibi açık olarak ifade etmektedirler. Söz konusu törenler aynı anda iki farklı işlevi yerine getirmek üzere kurgulanmışlardır. Bir yandan ahalinin padişahı tasvibini güvence altına almak, diğer yandan da böyle bir tasvip ve desteğin temin edilmiş olduğu izlenimi yaratmak.

Abdülhamid'in İktidar Stratejisi ve Paternalist Siyasî Söylem

İhsanlar ve atiyye-i seniyyelerin İkinci Abdülhamid'in iktidar stratejisinin önemli unsurları olduğu açıktır. Bu hediye sistemi üzerinden ifade bulan iktidar biçiminin incelenmesi açısından 1903 yılında Darülaceze bünyesinde kurulan eytamhane ve ırzahane (kreş) önemli ipuçları sunmaktadır. *Sabah* gazetesinde yer alan bir haber, Abdülhamid dönemine özgü kişileştirilmiş, paternal ve bürokratik olmayan bir iktidar biçimiyle, yine aynı özelliklere sahip siyasî söylem hakkında önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Gazetede yer alan hikâyeye göre yoksul bir kadın, çocuğuna bakamayacak duruma gelince, Darülaceze ırzahanesine bırakır ve bir süreliğine hizmetçilik yapmaya başlar.[34] Üç ay sonunda bir miktar para biriktirmiş olarak çocuğunu geri almak üzere Darülırza'ya gelir. Ancak çocuğuna burada son derece iyi bir şekilde bakılmış olduğunu görünce padişaha hayır dualarına başlar ve çocuğu geri almaktan vazgeçer. Gazete yazarının bu hikâyeden çıkardığı sonuç,

34 *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903. "Doğruca cümle-i müessir-i hayriye-i cenab-ı padişahiden bulunan Darülaceze'ye iltica ederek çocuğunu inayat-ı müslime-i cenab-ı tacidariye tevdi' eyler."

padişahın merhamet duygusunun annelik duygusuna üstün gelmiş olmasıdır.[35]

Kısacası, Abdülhamid, hayır işleri ve hediye sistemi aracılığıyla ahalinin sorunlarıyla bir baba duyarlılığıyla ilgilenen, paternal bir padişah imajı yaratma çabası içindedir. Burada aile imgesine, padişah ile ahali arasındaki ilişkiyi sembolize etmek üzere başvurulmuştur. *Sabah* gazetesindeki hikâyede padişahın tebaası için duyduğu sevgi ve şefkatin, bir babanın kendi çocuklarının sağlığı ve refahına duyduğu ilgiden daha az olmadığına ilişkin vurgu, kuşkusuz bir rastlantı değildir. Ahali ise padişaha, bir çocuğun babasına besleyeceği duygularla, yani itaat, güven ve sevgi ile yaklaşmalıdır. Aile imgesinin yukarıdaki hikâye aracılığıyla paternalistik bir çerçevede dramatizasyonunun, bir yandan vatandaşların padişaha karşı duydukları derin bağlılığı, diğer yandan da padişahın vatandaşlara karşı duyduğu ilgi ve sevgiyi yansıtacağı umulmuştur.

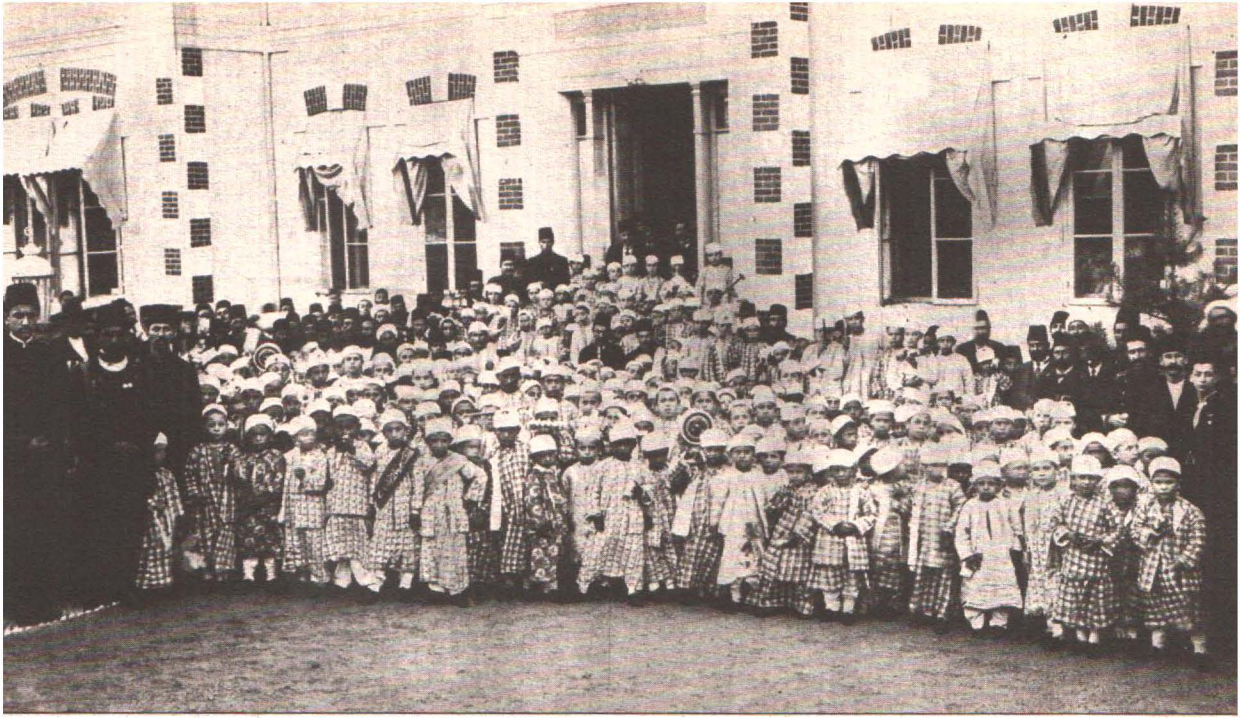
Toplu Sünnet Törenleri

İkinci Abdülhamid döneminde iktidarın paternalist bir biçimde tesmsili açısından toplu sünnet törenlerinin ayrı bir yeri vardır. Bu temsilde, aile içinde baba ve erkek evlat rolleri açısından sünnet olgusunun taşımış olduğu sembolik anlam son derece önemlidir. Abdülhamid rejimi, sünnet geleneğinin taşımış olduğu paternalist ve sembolik motifleri padişahın iktidar stratejisi içinde başarıyla yoğurmuştur. Osmanlı tarihçiliğinde şehzadeler için düzenlenen sünnet düğünlerinin saray törenleri içinde yüz yıllardır önemli bir yer işgal ettiği çok iyi bilinmektedir. On dokuzuncu yüzyıla

35 *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903. "Merahim-i mücessime-i cenab-ı padişahinin ana hissine, hüsn-i galebesine cihet-i tevfik ve tercihidir."



İkinci Abdülhamid'in tahta çıkışının otuzuncu yılı kutlamaları sırasında toplu sünnet törenleri, sünnet olmuş çocuklar velileriyle birlikte, 1906.



kinci Abdülhamid'in tahta çıkışının otuzuncu yılı kutlamaları sırasında toplu sünnet törenleri, sünnet olmuş çocuklar velileriyle birlikte, 1906.

kadar şehzadelerin sünnet düğünleri ve padişahın kızları için düzenlenen düğün törenleri iktidarın ve gücün sergilenmesi açısından önemli işlevler yüklenmişlerdir.[36]

Abdülhamid döneminde sünnet törenleri, iktidarın paternal bir padişah figürüyle bezenerek sunulması açısından son derece önemlidir. Söz konusu sünnet törenleri padişahı, devletin basit ve bürokratik bir temsilcisi olarak görünmekten kurtarmak ve böylece iktidarın, baba sevgisi ve otoritesiyle yüklü bir padişahın kişiliğinde temsil bulmasını sağlamak üzere kurgulanmıştır. Abdülhamid rejimi bu törenlere, yalnızca paternalist motifler yüklemekle kalmamış, ilim ve terakki temalarını da başarıyla eklemiştir. On dokuzuncu yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren ilim ve terakki kavramlarının, Osmanlı elitinin pozitivist ve ilerlemeci dünya görüşünün ana hatlarını yansıttığı söylenebilir. Keza Abdülhamid rejimi de eğitim, sağlık ve refah alanlarındaki atılımları, padişahın terakkiye verdiği önemin bir ifadesi olarak sunmaya ayrı bir özen göstermiştir. Özellikle on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde, tıp ve sağlık hizmetleri alanındaki gelişmeler modernliğin ve ilerlemenin en önemli ölçütü olarak belirmeye başlamış ve Abdülhamid rejimi de bu alanda büyük ilerlemeler kaydetmiştir.

---

36 Örneğin on sekizinci yüzyılın başlarında bu törenler siyasî elitin rekabet halindeki unsurlarının karşılıklı olarak güçlerini sergilemeleri için önemli vesileler oluşturmaktaydı. Tülay Artan, "18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı," *Toplum ve Bilim*, no. 83 (1999/2000). Leslie Peirce 1582 yılında Sultan Murat'ın oğlu Mehmet için düzenlenen sünnet törenlerinden bahsetmektedir ve özellikle de bu törenlerde kadınların oynadığı rol üzerinde durmaktadır. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, 192. Peirce'ın belirttiğine göre Kanûnî sonrası İstanbul'unun en görkemli törenlerini, bu sünnet düğünleri oluşturmaktadır. Bu törenler minyatürlerle süslenmiş surnamelerde manzum bir dille anlatılmıştır. Sünnet ve düğün törenleri ve bunların işlendiği surnameler hakkında bir çalışma için bkz. Hatice Aynur, *The Wedding Ceremony of Saliha Sultan: 1834* (The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1995).

Paternalist bir söylem ve ilim ve terakki motifleriyle bezenmiş sünnet törenleri, her şeyden önce padişah ve tebaası arasında aile imgesinde ifadesini bulan güçlü bir bağın varlığını vurgulamak üzere kurgulanmıştır. Böyle bir siyasî kurgu, meşrutiyetçi bir muhalefet tarafından tehdit edilen Abdülhamid rejiminin siyasî meşruiyetini pekiştirmek açısından son derece önemlidir. Bu çerçevede Abdülhamid dönemi sünnet törenlerinin, öncüllerinden iki önemli noktada farklılaştığı vurgulanmalıdır. Abdülhamid döneminde kitlesel sünnetler her şeyden önce modern hastanelerde, iyi eğitim görmüş uzmanlar gözetiminde ve dönemin hijyen kurallarına özen gösterilerek yapılmaktaydı. Örneğin Hamidiye Etfal Hastanesi'nin yayınlamakta olduğu yıllıkta yer alan bir yazıda, modern hastanelerde uygulanan "fennî sünnet" yönteminin hem çocukları acıdan hem de aileleri kaygı ve endişeden nasıl kurtardığı son derece ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.[37] Bu yazıda padişahın sünnet olacak

37 *Hamidiye-Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Istatistik Mecmua-i Tıbbiyesi*, 8 cilt. (Dersaadet: 1900-1907), İkinci Abdülhamid dönemi toplu sünnet törenleri için bkz. Nadir Özbek, "İkinci Abdülhamid ve Kimsesiz Çocuklar: Darülhayr-ı Âli," *Tarih ve Toplum* 31, no. 182 (1999). Şeref Etker aynı derginin Nisan 1999 tarih ve 184 nolu sayısında yer alan okuyucu mektupları kısmında bu konuyla ilgili görüşlerime, daha çok Cemil Topuzlu'nun (Operatör Doktor Cemil Paşa) Abdülhamid dönemindeki toplu sünnet törenlerine değinmiş olduğu bir yazısına dayanarak itiraz etmişti. Cemil Topuzlu söz konusu yazısında, bu toplu sünnetler sonrasında bir çok çocuğun kangren, tetanoz ve enfeksiyondan mustarip olduklarına ve aylarca ıstırap çektiklerine işaret etmiştir. Cemil Paşa'nın hatıralarına ne kadar güvenebileceğimiz sorununu bir kenara bırakırsak, burada işaret etmek istediğim nokta, söz konusu sünnet törenlerine Abdülhamid'in iktidar stratejisi içinde yüklenmiş olan politik anlamlarla ilgiliydi. Yoksa bir tıbbî sorun olarak "operasyon sonrası komplikasyonlar meselesinin" vurgulamak istediğim noktayla pek de ilgisinin olmadığının burada altını çizmek istiyorum. Ancak bu noktada Abdülhamid'in iktidar stratejisi kapsamında sahnelenen her mizansenin, her durumda beklenen sonucu vermeyeceğini de vurgulamak gerekir. Toplu sünnet törenlerinin Abdülhamid açısından böyle bir felaketle sonuçlanmış olması en azından kağıt üzerinde mümkündür. Fakat bu noktada basitçe Cemil Paşa'nın hatırladıklarına itibar etmek yerine, bu törenlerin yığınlar nezdinde gerçekten bir hoşnutsuzluk yaratıp yaratmadığının tespit edilmesi gerekmektedir.



Avusturyalı bakıcılarıyla birlikte Darülaceze yetimhanesi önünde yetimler.



Gümüşsuyu Askeri Hastanesi bahçesinde sünnet olmak için bekleyen çocuklar, 1899.

çocuklarla ne kadar ilgili olduğu, onları küçük de olsa sünnet acısından kurtarmaya ne kadar gayret ettiği özenle anlatılmaktadır. Daha da önemlisi, padişahın yoksul çocukların sağlık ve refahına olan bu ilgisi ilim ve terakki temalarıyla bezenerek anlatılmaktadır. Bu örnekte görüldüğü gibi Abdülhamid iktidarına popüler meşruiyet sağlama noktasında modern tıbba önemli bir işlev yüklenmiş bulunmaktadır.

Abdülhamid dönemi toplu sünnetlerinin ikinci önemli özelliği kazanmış olduğu kitlesel boyut ve bu törenlerin, dönemin tören repertuarının temel bir unsuru haline gelmiş olmasıdır. Örneğin padişahın iktidara çıkışının yıldönümlerinin kutlandığı cülus-i hümayun törenlerinde binlerce yoksul çocuğun sünnet edildiği büyük sünnet törenleri icra edilmiştir.[38] Bu törenlerin en büyüklerinden biri şehzade Abdurrahim Efendi'nin 1899 yılında sünneti vesilesiyle gerçekleştirilmiş ve bu tören İstanbul'un altı farklı mekânında bir hafta boyunca devam etmiştir.[39] Hamidiye Etfal Hastanesi'nin de aralarında bulunduğu bu altı mekânda on iki binin üzerinde çocuk sünnet edilmiştir.[40] Abdülhamid bu törenlerin organizasyonunu yakından takip etmiş ve bu işle sarayda kendine yakın bendegânlarından oluşan bir heyeti görevlendirmiştir.[41]

---

38 Bu sünnet törenleri yalnızca Etfal Hastanesi'nde değil İstanbul'un belli başlı bütün hastanelerinde icra edilmiştir. Etfal Hastanesi'nde 1899 ile 1906 yılları arasında toplam 7,813 çocuğun sünneti gerçekleştirilmiştir. *Hamidiye-Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Istatistik Mecmua-i Tıbbiyesi*, 7.

39 Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid (Hatıralarım)*, 72. Şehzade Abdülkadir, Ahmet ve Burhanettin efendilerin sünnetleri vesilesiyle 1891 yılında bir başka büyük sünnet töreni gerçekleşmiştir. 1891 törenlerinde iki gün zarfında 2,830 çocuk sünnet ettirilmiştir. Bkz. BOA, Y.MTV, 50/65, 22.10.1308 (31 Mayıs 1891).

40 *Tercüman-ı Hakikat*, n.6503, 14 Haziran 1899.

41 Hazine-i Hassa Nezareti bünyesinde, muhasebeci Hacı İbrahim Bey'in başkanlığında bir komisyon oluşturulmuştur. Komisyonda Nezaret'in Heyet-i İdare Reis Vekili Mehmed Reşad Bey, Emlak-ı Hümayun Reisi Hüseyin Fikri Bey ile Sıdkı Bey, Akif Bey, Hafız Fevzi Bey, Asaf Efendi ve Ahmed Efendi yeralmaktadır. Bu üyelerin tamamı saraya bağlı, çeşitli birimlerde görevli, memurlardan oluşmaktadır.

Osmanlı basını 1899 törenlerine geniş yer ayırmış ve bu vesileyle padişahın yoksul ahaliye karşı cömertliğinin altını özenle çizmiştir. *Sabah*, *Ikdam* ve *Tercüman-ı Hakikat* gazeteleri, törenle ilgili haberlere yaklaşık iki hafta boyunca geniş yer vermiştir.[42] Bu tasvirlerde anlatıldığına göre heyet, törenin yapılacağı hastaneleri özenle hazırlamıştır. Sünnet olacak çocukların ve refakatçi velilerin rahat etmeleri için gereken özen gösterilmiş ve hatta törene katılanları eğlendirmek üzere bir çok faaliyet ve gösteri organize edilmiştir. Padişah çocuklara ayakkabı, elbise hediye etmiş ve nakit olarak her bir çocuğa bir miktar atiyye-i seniyye ihsan etmiştir. Gazetelerin ısrarla vurguladığına göre söz konusu törenlerin bütün masrafları padişahın kendi cebinden yani Hazine-i Hassa Nezareti tarafından karşılanmıştır.

Bu ve benzeri törenler aracılığıyla kitleler arasında padişaha yönelik bir tür yakınlık ve sadakat hissi yaratılmak istendiği açıktır. Hamidiye Etfal Hastanesi'nin yıllığında yer alan bir makalede de çok açık bir şekilde ifade edilmiş olduğu gibi, padişah tarafından binlerce çocuğun sünnet ettirilmesiyle, bu çocukların akraba ve yakınları da dikkate alındığında, on binlerce Müslüman Osmanlının padişaha ve devlete olan sadakati güvence altına alınmış oluyordu.[43] Abdülhamid rejimi bu törenler aracılığıyla, padişah ve yoksul ahali arasındaki aile imgesinde ifadesini bulan bağı pekiştirmeyi ummuştur. Bu açıdan bakıldığında günlük gazetelerde bu törenlerinin halk arasında yarattığı coşkunun hayli dramatize edilmiş anlatımlarına rastlamak hiç de şa-

---

42 Sünnet törenleriyle ilgili bu bilgiler tamamıyla gazete haberlerine dayanmaktadır. Bu törenler hakkında İstanbul gazeteleri 1 ilâ 14 Haziran günleri arasında her gün ayrıntılı haberler geçmişlerdir. Sünnet işlemleri ve törenler altı ayrı mekânda gerçekleştirilmiştir. Bu mekânlar Eski Sergi Dairesi, Yıldız Hastanesi, Hamidiye Etfal Hastanesi, Gümüşsuyu Kışla-i Hümayunu, Darüşşafaka ve Haydarpaşa Hastanesi'dir.

43 *Hamidiye-Etfal Hastane-i Âlisi'nin İstatistik Mecmua-i Tıbbiyesi*, 8: 10-25.



Darülaceze yetimhanesi: "Padişahım çok yaşa!" levhası altında Avusturyalı bakıcılarıyla birlikte bir grup yetim.

şırtıcı değildir. Kitlesel sünnet törenlerinin dramatize edilip, basın yoluyla en geniş halk kitlelerine ulaştırılmaları, Abdülhamid dönemi hediye veya ihsan ve atiyye sisteminin işleyişinin özünü oluşturmuştur.

Sabah gazetesinde hayli abartılı bir üslupla anlatılan aşağıdaki hikâye, yukarıdaki çerçeveye ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Üsküdar'da Bulgurlu ve Muhacir köylerinden yüz kadar çocuk, bayraklarla donatılmış öküz arabalarına bindirilerek sünnet ettirilmek üzere Haydarpaşa Hastanesi'ne doğru yola çıkarılırlar. Kısıklı Karakolu önüne gelindiğinde, kalabalığa eşlik etmekte olan imam, burada padişaha bir dua okumuştur. Bunun üzerine kafileyi oluşturan çocuklar ve orada hazır bulunan "ahali-i sâdıka" hep bir ağızdan "amin" diye duaya iştirak etmişlerdir. Kafile, daha sonra davul ve zurnalar eşliğinde yoluna devam etmiştir.[44] Bu hikâyede gazetenin ön plana çıkardığı nokta, ahalinin sanki bir bayram havasında olaya katılıyor olması ve sık sık padi-

---

44 *Sabah*, n.3434, 12 Haziran 1899. Sünnet törenleri imparatorluğun bir çok bölgesinde gerçekleştirilmiştir. Kartal, İzmit gibi başkente yakın olan bölge halkı çocuklarını Haydarpaşa Hastanesi'ne getirmiştir. *Sabah*, n.3433, 11 Haziran 1899. Yine *Sabah* gazetesinde yer alan bir haberden öğrendiğimize göre, İzmir Sanayi Mektebi'nde de 96 yetim çocuk, bu törenler kapsamında sünnet ettirilmiştir. *Sabah*, n.3423, 1 Haziran 1899; *Sabah*, n.3429, 7 Haziran 1899. Bu son örnek, Abdülhamid dönemi hayır işlerinin önceki dönemlerden farklı olarak taşrayı da hedeflediğinin göstergelerinden birisidir. 1890 tarihli bir belge taşradaki böyle törenlerin hayli önemsendiğine işaret etmektedir. Söz konusu belge, vilayetlerde sünnet törenlerinin nasıl icra edilmesi gerektiği konusunda ayrıntılı talimatlar içermektedir. Ancak aynı belge, Abdülhamid rejiminin konuyla ilgili taşımakta olduğu bir kaygı hakkında da fikir vermektedir. Sekiz yıldan bu yana taşrayı da kapsayacak şekilde toplu sünnet törenleri yapılmamış olduğu için ahalinin bu törene fazla talep göstereceğinden endişe edilmektedir. Şehzade sünnetlerinin gündemde olduğu böyle bir ortamda, halkın beklentilerinin artacağı ve bu beklentilerin karşılanamamasının yaratacağı muhtemel hoşnutsuzluk, iktidarı ciddi biçimde düşündürmektedir. Bu belge sünnet törenlerinin yalnızca ihsan olarak algılanmadığını, bir tür hak niteliği de kazanmaya başlamış olduğunu göstermektedir. BOA, Y.EE (Yıldız Esas Evrakı), 5/23, 1307.Z.22 (9 Ağustos 1890); BOA, Y.EE, 146/24, 1297.N.25 (31 Ağustos 1880).

şaha olan minnetlerini ve sadakatlerini ifade ediyor oluşlarıdır. Bir başka örnek de yine aynı törenlerin Dârüşşafaka cephesiyle ilgilidir. "Padişahım çok yaşa!" ibarelerini taşıyan bayraklarla donatılan okulun bahçesi ana baba gününe dönmüştür. Bir yandan yüzlerce aile okula gelirken, bir gün önce çocuklarını sünnet ettirmiş olan yine bir o kadar aile de evlerine geri dönmektedir.

Sabah gazetesi yazarı bu törenlerin ahali arasında yaratacağı duygular hakkında ayrıntılı yorumlar yapmaktadır. Bu törenler öncelikle, "memleketin her köşesinde, ahalinin her tabakasında" bir mutluluk, bir şevk yaratmış ve Osmanlılar bu törenlere kalben ve ruhen katılmışlardır. "Bu yavrular kendi ailelerinden, kendi analarından babalarından görecekleri muâvenetlerin kat kat fevkinde muâvenetlere mazhar oluyorlar..." Yine aynı gazetenin ifadesiyle, "orada zengin, fakir babaların mini mini yavruları bir aile-i vâhide şeklinde içtima etmişler, hepsi sanki bir babanın evladı, hepsi sanki bir birinin sevgili kardeşleri..." gibi dizilmişlerdir.[45] *Sabah*'ın yorumunda ifadesini bulduğu şekliyle bu törenler, padişahı, ahalinin bütün fertlerine karşı baba duyarlılığıyla yaklaşan bir figür olarak yansıtmak ve padişah ve ahali arasında güçlü bir yakınlık ve bağ olduğu mesajını vermek üzere kurgulanmıştır.

Sünnet törenleri ve bu törenlerin basın aracılığıyla sunuluş biçimlerinin incelenmesi, Abdülhamid dönemi hayır işlerinin belli bir iktidar biçiminin tesisi açısından son derece önemli işlevler yerine getirmiş olduğunu bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır. Söz konusu sünnet törenleri aracılığıyla padişah ve ahali arasında kurulan ilişkiyi basit bir hediye alış-veriş ilişkisi olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Kuşkusuz bu ilişkide de, antropolojik hediye teorilerin-

45 *Sabah*, n.3429, 7 Haziran 1899.

de vurgulandığı şekliyle karşılıklılık ilişkisi son derece önemlidir. Bu karşılıklılık ilişkisi ifadesini, padişahın törensel bir doku içinde sunulan ihsan ve atiyyelerine karşı, ahalinin yine benzer bir törensel dokuyla kuşatılan sadakat ve itaatinde bulmuştur. Ancak Abdülhamid'in hediyeler üzerine kurulu iktidar stratejisinde daha önemli olan nokta, bu senaryonun bir aile imgesi etrafında kurgulanmış olması ve padişahın bu aile ilişkisi içinde paternal bir figür olarak temsil edilirken, ahaliye de söz konusu babanın uslu, itaatkar ve sadık evlatları şeklinde bir rol atfedilmiş olmasıdır. Bu mizansende, hediyeyi veren ve alan arasındaki sembolik bağ, hediyenin kendisinden daha fazla önem taşımaktadır. Ayrıca, hedeflenen esas muhatap, bizzat veya yalnızca hediyeyi alan kişi olmaktan uzaktır. Abdülhamid'in iktidar stratejisi, törensel bir doku içinde icra edilen bu mizansenlerin basın aracılığıyla ayrıntılı bir şekilde işlenerek en geniş halk kitlelerine ulaştırılması esasına dayanmaktadır.

***

Bu bölümde, Abdülhamid döneminde padişahın ihsan ve atiyyelerinin iktidarın meşruiyetini sağlamak açısından önemli bir görev üstlenmiş olduğu vurgulanmıştır. Padişah hediyelerinin kitlesel bir biçimde icra edilmesi ve törensel bir atmosferle kuşatılması, bu dönemin önemli özellikleri arasındadır. Padişahın hediyelerine nâil olan kitlelerin de mizansen içinde aktif bir rol almış olmaları ve hediyenin bizatihi muhataplarının da "Padişahım çok yaşa!" tezahüratında ifadesini bulduğu şekliyle, sadakatlerini açıkça ifade etmeleri, söz konusu iktidar stratejisinin önemli unsurları arasındadır. Ancak son derece karmaşık bir yapı kazanan Abdülhamid dönemi hediye sisteminin en önemli özelliğinin, geniş kitlelere politik mesajlar vermek olduğunun altı çizilmelidir. Aile imgesi aracılığıyla temsil edilen paternalist

ve monarşik iktidar biçimi ve söylemi, söz konusu hediye sisteminin siyasî içeriğini oluşturmuştur. Abdülhamid rejiminin özenle kurguladığı bu hediye sistemi, bir yandan geniş halk yığınlarının padişaha sadakatini güvence altına alırken, diğer yandan da böyle bir sadakatin halihazırda tesis edilmiş olduğu görüntüsünü vermek üzere tasarlanmıştır.

Burada incelenen örnekler on dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde iktidar biçiminde önemli bir dönüşümün gerçekleşmiş olduğuna işaret etmektedir. Bu dönüşüm halka uzak, bürokratik bir hükümdar imgesinden, halka daha yakın, paternal bir hükümdar imgesine geçişte ifadesini bulmuştur. Bu yakınlık hissini yaratmak için Abdülhamid rejimi, ihsan, atiyye, hayrat ve meberrattan oluşan karmaşık bir hediye sistemini devreye sokmuştur. İslâmî motiflerle de bezenmiş olan bu iktidar stratejisi ve siyaset söylemi, popüler ve monarşik bir iktidar biçimine meşruiyet sağlamak ve siyasî rejimi böylece tahkim etmek üzere devreye sokulmuştur.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHAMİD'İN HAYRAT VE MEBERRATI[1]

"Zât-ı diyânet-simât-ı hazret-i pâdişâhî kalb-i pâk-i hümâyunlarında esâs-gîr olan hissiyât-ı dîniyye sevk ve ilcâsıyla yalnız Dârü'l-hilâfet'de değil, lüzûm gördüğü şehir ve kasabalarda hattâ köylerde bile hâzîne-i hassa-i şâhânelerinden bir çok câmi'ler, mescidler, binâ ve inşâ etdirmektedirler."[2]

İkinci Abdülhamid yapmış olduğu hayır işlerini görünür kılmaya ayrı bir özen göstermiştir. Bu bölümde, Abdülhamid'in hayrat ve meberrat sistemi incelenecek ve bu sistemin yerine getirmiş olduğu farklı politik işlevler belirlenmeye çalışılacaktır. İnceleme esas olarak, 1900 yılında Bağdat Salnamesi'nde bir kısmı yayınlanmış olan Abdülhamid'in hayrat ve meberratı başlıklı bir listeye dayanmaktadır. Yüz sayfa civarında olan bu son derece ayrıntılı listede padişahın yapmış olduğu binbeşyüz kadar hayır işi sıralanmakta ve her biri hakkında kısa açıklamalarla birlikte bu işler için harcanan meblağ da belirtilmektedir. Söz konusu liste, Abdülhamid'in tahta çıktığı tarihten başlayıp ve muhtemelen Salname'nin basım tarihi öncesine kadar uzanan bir dönemde yapılmış olan hayır işlerinin tamamının bir

---

1 Bu kitapta hayrat ve meberrat kavramları, dördüncü bölümde de işaret edilmiş olduğu gibi, Abdülhamid'in yapmış olduğu hayır işlerinin tamamını ifade etmek üzere kullanılmıştır.

2 Alberi, *Sultan II. Abdülhamid'in Hal Tercümesi*, 84.

dökümü niteliğindedir.[3] Bu bölümde, söz konusu liste kullanılarak Abdülhamid'in hayrat ve meberrat sistemi incelenecektir. Öncelikle padişahın hangi tür hayır işlerine yöneldiği ve hayır harcamalarının coğrafî dağılımı üzerine bir tartışma yürütülecektir.[4]

Hayır işlerinin politik amaçlarla kullanımı, Abdülhamid döneminin bir keşfi değildir. Abdülhamid'den önce de Osmanlı padişahları, siyasî iktidarı görünür kılmak, iktidara

---

3 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," *Bağdad Vilayet Salnamesi, 1318 Hicri Senesi (1900)* içinde (Bağdad: Bağdad Vilayet Matbaası). Listenin sonunda yer alan "devamı var" ibaresinden anlaşıldığına göre bu liste, Abdülhamid'in hayrat ve meberratının muhtemelen sadece bir bölümünü kapsamaktadır. Hazine-i Hassa Nezareti ve Emlak-ı Seniyye İdaresi, padişahın hayratı kapsamına giren harcamaların bir listesini düzenli bir şekilde hazırlayıp Abdülhamid'e sunmaktaydı. Böyle bir listeye örnek için bkz. BOA, Y.MTV, 80/166, 23.1.1311 (6 Ağustos 1893). Bu doğrultuda hazırlanan bir çok defter olduğu anlaşılıyor. Bu defterlerin bazı örnekleri de İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu kütüphane ne yazık ki 1999 Marmara Depremi sonrası hizmet dışı bırakılmıştır. Vahid Çubuk da *Defter-i Masarifat-ı Hümayun* başlıklı böyle bir defterin varlığından bahsetmektedir. Çubuk'un aktardığına göre, Abdülhamid 1,552 mektep ve hayır kurumu için 72,780,129 kuruş harcamıştır. Vahid Çubuk, *Osmanlı Siyasî Tarihinde Sultan Abdülhamid Han* (İstanbul: Emre Yayınları), 239. Çubuk bu bilgiye kaynak olarak şu eseri kullanmıştır. "II. Abdülhamid'in Yaptırdığı Tarihi Eserler," *İstanbul Kültür ve Sanat Ansiklopedisi* içinde (İstanbul). Bütün bunların dışında Topçu Erkân-ı Harbiye Mirlivası Ahmed Muhtar Paşa'nın yazma halindeki "Feth-i Celile-i Konstantiniyye" başlıklı eserinde de ayrıntılı bir liste bulunmaktadır. Bu eser de söz konusu kütüphanede bulunduğu için inceleme fırsatı bulamadım. Ancak Muhtar Paşa'nın eserini incelerken almış olduğu notları benimle paylaşan Bilgin Aydın'a müteşekkirim. Muhtar Paşa'nın eserine göre Hazine-i Hassa Nezareti ve Emlak-ı Seniyye İdaresi bünyesinden hayrat kapsamında, 72,000,000 kuruş harcanmıştır. Son iki kaynak *Bağdat Salnamesi*'nde yer alan ve bu bölümde incelemekte olduğumuz listenin bütüne hayli yakın olduğuna işaret etmektedir. Aydın Talay da yukarıda bahsedilen eserinde bu listeyi başka kaynaklardan elde ettiği bilgilerle yoğurarak kullanmıştır. Aydın Talay, *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdülhamid* (İstanbul: Risale Yayınları, 1991).

4 Bu bölümün sonundaki ekte söz konusu listenin istatistiksel bir tahlile uygun hale getirilmesi için nasıl bir yöntem izlendiği ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

meşruiyet sağlamak, padişahın dinî otoritesine somut ifadeler kazandırmak ve adaletli bir yönetimin gereklerini yerine getirmek üzere hayır işleri yapmışlardır.[5] Padişahların hayır işlerini sarmalayan siyasî dil ve söylem zaman içinde fazla değişiklik göstermemiştir. Bununla birlikte padişahların hayırseverlik gösterileri farklı tarihsel ortamlarda farklı siyasî işlevler yerine getirmişlerdir. Bu bölümde İkinci Abdülhamid'in hayrat ve mebarratının özgül biçimleri ile bu hayrat ve mebarratının yerine getirmiş olduğu politik işlevler, "Osmanlı veya İslâmî hayır kültürü" olarak ifade edilebilecek özcü bir kavrama başvurulmadan, incelenmeye çalışılacaktır.

Abdülhamid'in hayratının ayrıntılı bir tahliline başlamadan önce, incelenmekte olan dönemde padişahın hayır işlerine yönelik üç genel özelliğin altını çizmekte fayda vardır. Bunlardan birincisi kullanılan dille ilgilidir. Hayrat ve meberrat kelimeleri en genel olarak iyi, faydalı işler yapmak olarak tanımlanabilir. Kuşkusuz iyi ve hayırlı bir iş yapmaktaki öncelikli amaç sevap kazanmak olarak ifade edilmektedir. Dinî bir görünüm de taşıyan bu tanımla uyumlu bir şekilde hayır işleri denilince daha çok cami, mescit inşa ettirmek veya medrese açmak gibi dinî bir ku-

---

5 Osmanlı tarihinde selâtin camilerin ve külliyelerinin siyasî meşruiyet araçları olarak kullanımına ilişkin bkz. Howard Crane, "The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy," Howard Crane, vd. (der.) *The Ottoman City and Its Parts* içinde (New York: Aristide D. Caratzas, Publisher, 1991). Osmanlı tarihinde "adalet" mefhumu ve iktidarın meşruiyeti konularında bkz. Halil Inalcık, "State and Ideology under Sultan Süleyman I," *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society* içinde (1993). Halil Inalcık, "Şikayet Hakkı: Arz-ı Hal ve Arz-ı Mahzar'lar," *Osmanlı Araştırmaları, Journal of Ottoman Studies* 7-8 (1988). Suraiya Faroqhi, "Political Activity Among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35 (1992). Benzer bir şekilde İran tarihinde "adalet" ve "adil hükümdar" kavramlarına ilişkin bir çalışma için bkz. Sohrabi, "Revolution and State Culture: The Circle of Justice and Constitutionalism in 1906 Iran."

rum oluşturmak akla gelmektedir. Hayır işleri arasında beledî hizmetler diyebileceğimiz faaliyetler için yapılan harcamalar da önemli bir yer tutmaktadır. Çeşme ve sebil yaptırmak, köprü, han, hamam, imarethane ve hastane yaptırmak gibi işler hayır işleri arasında önemli bir ağırlık taşımaktadır. Kuşkusuz beledî hizmet niteliği taşıyan kurumların oluşturulmasındaki amaç, bunlardan yararlanacak kişilerin hayır duasını almaktır.

Abdülhamid'in Bağdat Salnamesi'nde yayınlanmış olan sosyal yardım harcamalarını ifade etmek üzere hayrat ve meberrat kelimelerinin öncelikli olarak kullanılmış olması, padişahın yaptığı hayır işlerinin dinî bir niteliği korumaya devam ettiği izlenimini vermektedir. Gerçekten de aşağıda da görüleceği gibi Abdülhamid, hayır işlerine yaptığı harcamaların önemli bir kısmını, dinî kurumlara yöneltmiştir. Ancak padişahın hayır işlerini ifade etmek üzere kullanılan dil daha yakından incelendiğinde bu hayır işlerine sadece dinî olmakla açıklanamayacak karmaşıklıkta anlamlar yüklendiği anlaşılır. Örneğin söz konusu Salnamede hayrat ve meberrat kelimeleri kullanılırken, padişahın hayratı olarak bina edilmiş olan modern sosyal kurumlar için "insaniyetperver" veya "insaniyetkârane" benzeri, daha farklı terimlerin kullanılmış olduğunu görüyoruz. Dildeki bu dinî motiflerin kullanımından daha seküler ve hümanist bir söyleme doğru kayış, Abdülhamid'in iktidarı için yeni bir siyasî meşruiyet zemini oluşturma çabasıyla ilişkilendirilebilir. Söz konusu yeni söylem açık ifadesini, *Sabah* gazetesindeki bir haberde bulmuştur: "Abdülhamid Han-ı Sâni hazretleri kadar dünyada insaniyetperver bir padişah tasavvur olunamaz."[6] Yine başka bir haberde padişahın fakir ahali çocuklarının sünnetleri için göstermiş olduğu ilgi bir

6 *Sabah*, 4532, 15 Haziran 1902.

"maksad-ı insaniyetperverâne" olarak değerlendirilmiştir.[7] Benzer bir şekilde Abdülhamid'in kuruluşunu sağlamış olduğu sosyal hizmet kurumları, "cihan-ı medeniyetin en mükemmel müessesat-ı insaniyetperverânesi" ifadeleriyle okuyuculara tanıtılmıştır.[8]

Altı çizilmesi gereken ikinci nokta, padişahların hayırseverliğinin ifadesinde başvurulan kurumsal yapının niteliğindeki değişmeyle ilgilidir. Hayırsever bir padişah olarak sunulan İkinci Abdülhamid'in hayır amacıyla neredeyse hiç vakıf kurmamış olması son derece önemlidir. Tarihçiliğimizde hayır işleri dendiği zaman akla öncelikle vakıfların gelmesi, bu durumun paradoksal bir görünüm kazanmasına yol açmaktadır. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nda on dokuzuncu yüzyıla kadar vakıf kurmak, hayır işi yapmanın en yaygın biçimini oluşturmuştu. Bir çok Osmanlı padişahı ve hanedan mensubu, tesis ettikleri hayır kurumlarına malî kaynak sağlamak üzere büyük gelirlere sahip vakıflar oluşturmuşlardı. Abdülhamid'in vakıf kurumunu tercih etmeyişini, on dokuzuncu yüzyılda şekillenen bir eğilimle ilişkilendirmek gerekmektedir. Genel olarak toplumda vakıf kurumu, önemini koruyor olmakla birlikte bu yüzyıl boyunca Osmanlı padişahlarının vakıf kurmaktan kaçınmış oldukları göze çarpmaktadır.[9]

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı padişahlarının vakıf kurmaktan imtina etmiş olmalarını, vakıfların 1826 yılından itibaren Evkaf-ı Hümayun Nezareti bünyesinde mer-

---

7 *Sabah*, 3979, 9 Aralık 1900.

8 *Sabah*, 5125, 29 Ocak 1904.

9 Nazif Öztürk'ün belirttiğine göre 1808'le 1918 arasında yüz on yıllık süre içinde Osmanlı sultanları tarafından sadece 27 vakıf kurulmuştur. Bu vakıfların padişahlara göre dağılımı şu şekildedir. İkinci Mahmud (1808-1839) 16; Abdülmecid (1839-1861) 3; Abdülhamid (1876-1909) 2; Mehmed Reşad (1909-1918) 6. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, 35.

kezileştirilmesiyle açıklamak mümkündür.[10] Bu idarî ve aynı zamanda siyasî düzenlemedeki öncelikli amaç, vakıfların kontrolü altında bulunan geniş malî kaynakları merkezî hazineye yönlendirmek idi. Zaman içinde Maliye, tek tek vakıfların gelir kaynakları üzerindeki kontrolünü artırmış ve böylece malî merkezileşme açısından önemli adımlar atılmıştır. Bu sürecin konumuz açısından en önemli yanı, Osmanlı topraklarındaki çok sayıda vakfın, dinî ve hayrî duyarlılıkların ifadeleri olmaktan çıkıp, bürokratik devletin bünyesi içinde eritilmiş birimler haline dönüşmüş olmasıdır.

Abdülhamid, hayır işlerini finanse etmek için vakıf kurmak yerine, Hazine-i Hassa Nezareti ve Emlak-ı Seniyye İdaresi gibi birimleri malî olarak güçlendirmeyi tercih etmiştir. Bu kurumların idarî yapısı, daha önce de değinildiği gibi, padişahın doğrudan kontrolü altında bulunmaktadır. Bu iki kurum sayesinde Abdülhamid, Maliye ve Evkaf Nezaretleri'nin bürokratik yapısını rahatlıkla bir kenara itme imkânı bulmuştur. Daha da önemlisi, padişah adına yapılan hayır işlerinin tamamı, söz konusu iki kurum sayesinde bürokratik bir devletin yöneticisini temsil etmekten çıkartılarak, Abdülhamid'in bizzat şahsını temsil eder bir görünüme büründürülebilmiştir.

Abdülhamid'in hayrat ve meberrat sistemiyle ilgili altının çizilmesi gereken üçüncü ve son nokta söz konusu hayrat sisteminde dinî motiflerin yaygınlığını koruyor olmasına rağmen bu motiflerin gittikçe seküler bir anlam kazanmaya başlamış olmalarıdır. Bu durumu yine on dokuzuncu yüzyılın geneline hâkim olan bir süreç olarak görmek gerekmektedir. Ancak, hiç kuşkusuz on dokuzuncu yüzyıl boyunca

10 Evkaf-ı Hümayun Nezareti 1826 yılında kurulmuştur. Bu konuda bkz. John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundation in the Ottoman Empire* (Leiden: Brill, 1986).

Osmanlı sultanlarının gerçekleştirmiş oldukları hayır işlerinin dinî bir içerik taşımadığını düşünmek doğru olmayacaktır. Daha önce de işaret edildiği ve aşağıda da ayrıntılı bir şekilde inceleneceği üzere Abdülhamid'in hayır işlerine yaptığı harcamaların önemlice bir bölümü dinî kurumlara yönelmiştir. Bu yönelişin sıradan Müslüman ahalinin dinî duygularına hitap etmek üzere kurgulandığına hiç şüphe yoktur. Ancak Abdülhamid rejiminin ideolojisine ilişkin en paradoksal yan tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Padişahın siyasî stratejisinin en önemli unsuru, İslâmî bir söylemi son derece kapsamlı bir modernleşme programıyla uyumlu bir hale sokabilme çabasıdır. Abdülhamid bir yandan imparatorluğun bir çok köşesinde saat kuleleri inşa ettirirken, bu saat kulelerine camilerin eşlik ettiğinin altı çizilmelidir. Selim Deringil'in de vurguladığı gibi Abdülhamid için Osmanlı taşrasının hemen her köşesine yayılmış olan bu camilerin taşımış olduğu siyasî mesaj ve yerine getirmiş oldukları işlev, saat kulelerinkinden pek de farklı değildir. Bu işlev en kısa ifadesiyle Abdülhamid iktidarını Osmanlı siyasî coğrafyasının her köşesinde görünür kılmaktır.[11]

Abdülhamid'in Hayratının Türlere Göre Dağılımı

Abdülhamid'in yapmış olduğu hayır işlerini dört ayrı kategoriye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi yeni camiler inşa etmek veya varolan camileri tamir ettirmek, tekke ve tarikatlara hediyeler vermek ve türbelerin bakımını yaptırmak gibi dinî olarak niteleyebileceğimiz harcamalardır. İkinci grubu mektepler, üçüncü grubu da bayın-

11 Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 30.

dırlık işleri olarak niteleyebileceğimiz alanda yapılan harcamalar oluşturmaktadır. Dördüncü ve son grubu ise sosyal yardım harcamaları oluşturmaktadır. Bu dört kategori, Abdülhamid'in hayır harcamalarının yaklaşık yüzde yetmişbeşini oluşturmaktadır. Aşağıda padişahın bu dört kategori kapsamındaki hayır harcamaları ayrıntılı olarak incelenecektir.

Dinî Kurumlar İçin Yapılan Harcamalar

Abdülhamid, hayır harcamalarının çok önemli bir kısmını geleneksel Osmanlı uygulamalarını andırır bir biçimde dinî amaçlara, özellikle de cami inşa ve tamirine tahsis etmiştir. Daha somut olarak söylemek gerekirse, hayır bütçesinin yüzde 32'si, cami inşa ve tamiri için ayrılmıştır (Tablo 5.1). Ancak Abdülhamid döneminde camilere yönelik yapılan hayır harcamaları, daha önceki dönemlerden farklılıklar göstermektedir. On dokuzuncu yüzyıldan önce Osmanlı sultanlarının yaptırdığı camiler, çoğunlukla muazzam anıtsal binalar özelliğini taşırken, Abdülhamid'in yaptırdığı ya da tamir ettirdiği camilerinin son derece küçük, basit ve sıradan olduğu görülür. On sekizinci yüzyılın sonlarına kadar selâtîn camilerin, ihtişamlarıyla iktidarı görünür kılmak üzere inşa edilmiş oldukları söylenebilir. Genellikle külliyeleriyle beraber bu camiler, aynı zamanda Osmanlı ihtişamının da simgeleri olmuşlardır. Abdülhamid'in camilerini anıtsal olarak nitelemek hiçbir açıdan mümkün değildir. Padişahın yaptırdığı diğer camilerle karşılaştırıldığında, Yıldız Sarayı çevresinde inşa edilmiş olan Hamidiye,[12] Orhani-

12 Hamidiye Camii, 1885 yılında Yıldız'da yapılmıştır. Bu caminin inşasından sonra Abdülhamid, Cuma Selamlığı törenlerini burada gerçekleştirmiştir. Önder Küçükerman, "Yıldız Camii," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994).

ye[13] ve Ertuğrul[14] camilerinin farklı oldukları görülür. Gerçekten de bu üç caminin inşası, Abdülhamid'in camiler için harcamış olduğu toplam meblağın dörtte birinden daha fazlasına mal olmuştur.[15] Bununla birlikte Abdülhamid'in Cuma Selamlığı törenlerinde kullanmak üzere inşa ettirdiği Hamidiye Camii, benzerleriyle karşılaştırıldığında, son derece mütevazı kalmıştır.

Camiler söz konusu olduğunda Abdülhamid dönemi hayır işlerini önceki dönemlerden ayıran en önemli özellik, padişahın imparatorluğun en ücra köşesindeki kasaba ve köy camileri için bile ufacık da olsa bir şeyler harcama gayretine girmiş olmasıdır. Yukarıda belirtilen üç cami bir kenara bırakıldığında, harcanan meblağın tamamının küçük parçalar halinde çok sayıda caminin tamir ve bakım masrafına gitmiş olduğu ya da yeni yapılmakta olan bazı camilerin inşa masraflarına katkı olarak harcandığı görülür. Ayrıca, inşa edilmekte olan bu yeni camilerin genellikle küçük vilayetlerde, hatta kasaba ve köylerde bulunduğu bir kez daha vurgulanmalıdır. Aşağıda vereceğimiz örnekler, Abdülhamid döneminde camilere yönelik yapılan hayır harcamalarının niteliğini daha iyi açığa çıkaracaktır. Aydın Vilayeti Şerefhisar kazası Ihsaniye köyündeki bir caminin eksiklerinin tamamlanması için 2,168 kuruş,[16] Trablusşam

13 Orhaniye Camii 1887 yılında Abdülhamid tarafından Osmanlı sultanlarından Sultan Orhan adına yaptırılmıştır. Cami Yıdız'daki Orhaniye kışlasının içinde yer almaktaydı. Tülin Çoruhlu, "Orhaniye Kışlası," a.g.e.

14 Ertuğrul Camii de yine Yıldız'da Abdülhamid tarafından yaptırılmıştır ve Şazeli Dergâhı kompleksinin parçasıdır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. M. Baha Tanman, "Ertuğrul Tekkesi," a.g.e.

15 Abdülhamid, Hamidiye Camii için 2.3 milyon, Orhaniye için ise 2.9 milyon kuruş harcamıştır. "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye Inayet ve Ihsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 100.

16 A.g.e., 112.

sancağına bağlı Mezar köyünde inşa edilmekte olan bir caminin tamamlanması için de 5,000 kuruş harcanmıştır.[17] Edirne Vilayeti'ne bağlı Çorlu kazasındaki bir köy camisinin inşası için yaklaşık 12,800 kuruş sarf edilmiştir.[18] Köstence'deki bir caminin tamiri için 16,000 kuruş harcanmıştır.[19] Abdülhamid, Kosova Vilayeti'ne bağlı bir kasabada cami inşası için 15,000 kuruş ihsanda bulunmuştur.[20] Halep, Musul, Basra, Necef, Mardin, Adana, Kayseri, Bolu, İzmit, Aydın, Edirne, Selânik ve diğer bir çok vilayet ve sancaklara bağlı bulunan kasaba, nahiye ve köylerde bulunan çok sayıda cami için Abdülhamid'in 4,000 ile 100,000 kuruş arasında değişen bir harcama yapmış olduğunu görüyoruz.

Yukarıdaki örnekler, Abdülhamid'in camilere yönelik harcamalarının genel niteliğini yansıtmaktadır. Bağdat Salnamesi'nde yer alan listedeki yaklaşık 1,300 kalemin 442 tanesi bir şekilde camilerle ilişkilidir. Daha da önemlisi, Abdülhamid'in camiler için yapmış olduğu hayır harcamalarının yüzde 61'inin taşradaki yaklaşık 300 küçük camiye gitmiş olmasıdır. Yukarıdaki hesaplamalardan yola çıkarak, her bir cami için 30,000 kuruş harcandığını söyleyebiliriz. Bu rakamın Hamidiye Camii için harcanan milyonlarla karşılaştırıldığında ne kadar küçük olduğu hemen anlaşılır. Öyle anlaşılıyor ki Abdülhamid, Osmanlı topraklarının her bir köşesine dağılmış olan muhtemelen küçük ve gösterişsiz camiler için yapmış olduğu harcamalar aracılığıyla iktidarını imparatorluğun en ücra köşelerinde bile görünür kılmak için çaba sarf etmiştir. Clifford Geertz'in kralların memleket gezileri ve geçit törenlerine ilişkin tespitleri, Abdülhamid'in yukarıda ör-

17 A.g.e., 113.

18 A.g.e., 128.

19 A.g.e., 95.

20 A.g.e.

neklerini vermiş olduğumuz camilere yönelik harcamalarının anlaşılması için de uygun bir çerçeve sunmaktadır.[21] Şöyle ki Geertz, "hükümdarların memleket gezilerine çıktıklarında, halk önüne çıkarken, festivallere katılırken, onur payesi bahşederken, hediye kabul ederken ya da verirken ya da düşmanlarına meydan okurken bir kurt ya da kaplan gibi kokularını yayarak, egemenlikleri altındaki toprağın, fiziksel olarak neredeyse onların bir parçasıymışçasına sınırlarını işaretlediklerini," ileri sürmüştür.[22] İkinci Mahmud'un kendisini cismen görünür kılmak ve ahaliyle doğrudan temas kurmak üzere memleket gezilerine çıkmış olduğuna daha önce değinilmişti. Oysa, güvenlik nedeniyle Yıldız Sarayı'nın yüksek duvarları arkasına çekilmiş olduğu söylenen Abdülhamid'in, ahaliyle doğrudan temas kurmaya girişmesini beklemek tuhaf görünebilir.[23] Öyle anlaşılıyor ki, camiler için yapılan söz konusu harcamalar, ahalinin gözü önünden iyice uzaklaşan padişahın görünür kılınmasında başvurulan önemli araçlar arasında bulunmaktaydı. Çok sayıda küçük cami için padişahın hayratı kapsamında yapılan bu tür harcamalar sayesinde Abdülhamid'in siyasî mesajı taşranın ufak kasaba ve köylerine kadar taşınabilmiştir. Burada incelenen örnekler, Abdülhamid dönemi hayrat ve meberrat sisteminin, önceki dönemlere kıyasla son derece geniş bir topluluğu hedeflemiş olduğuna işaret etmektedir.

---

21 Clifford Geertz, "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power," Sean Wilents (der.) *Rites of Power: Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages* içinde, 13-38 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985).

22 A.g.e., 16.

23 İkinci Mahmud'un halkla temasını ve görünürlüğünü artırmak ve modern bir hükümdar imajı yaratmak için uyguladığı en önemli tekniklerden birisi memleket gezileri olmuştur. Bu amaçla İkinci Mahmud, farklı tarihlerde memleketin değişik yerlerine bir çok gezi yapmışur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Özcan, "II. Mahmud'un Memleket Gezileri."

Abdülhamid dönemindeki biçimiyle dinî kurumlar aracılığıyla padişahı görünür kılma stratejisi, daha önceki benzeri uygulamalardan yalnızca söz konusu kurumların büyük ve anıtsal olmayışlarıyla ayrışmamaktadır. Söz konusu kurumların temsil ettikleri iktidarın biçimiyle birlikte dönemin siyasî söyleminde de önemli dönüşümler gerçekleşmiştir. On dokuzuncu yüzyıl öncesi büyük külliyeler geleneğinde, söz konusu binaların büyüklüğü, her şeyden önce padişahın iktidarını olanca ihtişamıyla yansıtmak işlevine sahipti. Klasik dönemde padişah, gözlerden ne kadar uzaksa, bu anıtsal binaların iktidarın merkezini temsil etmesi de bir o kadar önem kazanmıştır. Abdülhamid döneminde de, klasik dönemi andırır bir biçimde, padişahın cismi, görünürlüğünü kaybetmiştir. Ancak Abdülhamid, büyük oranda saray duvarları arkasına çekilmiş olmasına rağmen, ahaliye yakın olduğu hissini vermek noktasında son derece hassas davranmıştır. Küçük kasaba ve köylerde cami inşa ettirerek veya buralardaki camiler için küçük harcamalar yaparak Abdülhamid, bu kasaba ve köylerdeki ahalinin dinî duygularına hitap etmekte ve bu yolla ahaliyle arasında yakın bir bağ kurma imkânına kavuşmaktaydı. Memleketin her köşesinde hayrat olarak küçük camiler yaptırma yoluyla padişahı geniş kitleler nezdinde görünür kılma tekniği, Abdülhamid dönemi iktidar stratejisinin belkemiğini oluşturmuştur.

Abdülhamid'in tarikatlar, tekkeler ve şeyhlere yönelik ihsanları camiler için yapmış olduğu harcamalarla benzer nitelikler taşımaktadır. Hayrat ve meberrat harcamalarının yüzde 11'inin tekkelere harcandığını görüyoruz (Tablo 5.1). Abdülhamid söz konusu meblağı, camiler için söz konusu olduğu gibi, imparatorluğun dört bir köşesine yayılmış yüzlerce tekkeye azar azar dağıtmıştır. Tarikatlar, tekkeler, derviş ve şeyhler için yapılan bu harcamalar, Ab-

dülhamid dönemi siyaseti açısından son derece önemlidir. Padişah her şeyden önce bu derviş ve şeyhlerin halk üzerinde manevi bir nüfuza sahip olduğunu dikkate alarak bu kimseleri atiyyeler ve ihsanlar aracılığıyla himayesi altına almaya çalışmış ve bu yolla siyasî nüfuzunu geniş kitlelere yaymayı hedeflemiştir.

Bununla birlikte tarikat ileri gelenlerini patronaj ilişkisiyle siyasî merkeze bağlamanın Abdülhamid dönemine özgü bir uygulama olduğunu düşünmemek gerekir. Özellikle 1826 yılından itibaren vakıfların merkezileştirilmesi ve Bab-ı Meşihat Dairesi'nin kurulmasıyla birlikte dergâh ve tekkelerin malî kaynakları doğrudan merkezî hükümetin kontrolü altına girmeye başlamış ve böylece bu kurumların liderleri konumundaki şeyhler ve dervişler patronaj ilişkisinde daha müsait bir konuma gelmişlerdir.[24] Ancak Abdülhamid'in şeyh ve dervişlere yönelik patronaj siyasetinin, kendisinden önceki dönemlerden önemli ölçülerde farklılaştığı görülür. Abdülhamid'in stratejisi her şeyden önce patronaj ilişkisini taşranın en ücra köşesindeki şeyhleri bile kapsamına alacak şekilde genişletmek ilkesine dayanıyordu. Abdülhamid'in tekkelere yönelik hayır harcamaları, nüfuzlu şeyh, derviş ve seyyidlere vermiş olduğu ihsan ve atiyyeler daha yakından incelendiğinde önemli yeniliklerin olduğu görülür. Yerel şeyhler, nüfuz sahibi dinî kimseler ve aşiret liderleri üzerinde bir patronaj ilişkisi kuran Abdülhamid'in siyasî nüfuzunu mümkün olduğu kadar genişletmeyi hedeflediğine hiç şüphe

24 Osmanlı Devleti'nin tekkelere yönelik izlediği politikalar konusunda bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1989). On dokuzuncu yüzyılda İkinci Mahmud ve Tanzimat dönemlerinde tekkelerin kontrol altına alınıp merkezileştirilmesi çabaları için bkz. Bilgin Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşayih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi," *İstanbul Araştırmaları Merkezi* 7 (1989).

yoktur. Bu politika en çıplak biçimiyle Arap ve Kürt bölgelerinde açığa çıkmıştır.[25]

Yukarıda belirtilmiş olan genel çizgiye rağmen Abdülhamid'in Şazeli dergâhıyla ilişkisinin farklı bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Himayesi altına aldığı Şazeli dergâhı için padişah, birisi Yıldız'da, diğeri de Unkapanı-Yeşiltulumba'da olmak üzere iki dergâh inşa ettirmiştir. Kağıthane'de bulunan Şazeli dergâhı da Abdülhamid'den özel ilgi görmüştür. Bağdat Salnamesi'nde yer alan listeden anlaşıldığına göre bu dergâhlardan, Yıldız'daki için 600,000 ve Unkapanı'ndaki için ise 165,000 kuruş harcanmıştır.[26] Öyle anlaşılıyor ki tekkeler için harcamış olduğu paranın yaklaşık üçte biri, Şazeli dergâhına gitmiştir. Şazeli dergâhına olan bu ilgi, söz konusu dergâhın Kuzey Afrika'da önemli bir etkinliğe sahip olmasıyla ve Abdülhamid'in bu bölgeye ilişkin dış politika öncelikleriyle açıklanabilir.[27] Ancak bu dergâhın Anadolu'da benzeri bir güce sahip olduğunu söylemek zordur.

Abdülhamid'in dinî bir içerik taşıyan hayır harcamaları içinde cami ve tekkeler kadar önem taşıyan bir başka unsur türbelere göstermiş olduğu aşırı ilgidir. Türbelerin bakım ve tamiri için harcanan miktarın toplam hayrat bütçesinin yüzde 5'i oranında olduğu hesaplanmıştır (Tablo 5.1). Abdülhamid dönemi hayrat ve meberratına yön veren ilkelerin türbeler için de geçerli olduğu anlaşılıyor. Abdülhamid, memleket sathındaki çok sayıda türbe için,

---

25 Abdülhamid'in Kuzey Irak'ta aşiret ve tarikatlara yönelik politikaları için bkz. Gökhan Çetinsaya, "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset," *Divan*, no. 7 (1999). Ayrıca bkz. Selim Deringil, "The Struggle Against Shi'ism in Hamidian Iraq," *Die Welt des Islams* 30 (1990).

26 Hazine-i Hassa Nezareti Alibeyköy'deki Şazeli Dergâhı'nın mutfak masraflarını da karşılamaktaydı. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, 177.

27 M. Baha Tanman, "Ertuğrul Tekkesi," *Dünden Bugüne Istanbul Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994).

küçük de olsa bir miktar harcama yaparak imparatorluğun her köşesine yayılmış olan yüzlerce türbeyle kendi ismini ilişkilendirmeyi amaçlamıştır. Bu türbelerin, özellikle bulundukları bölge halkının maneviyat dünyasında önemli anlamlar ifade ettiklerine ve önemli ziyaret ve dilek odakları olduklarına hiç kuşku yoktur. Söz konusu türbelerin bakımını yaptırmak yoluyla Abdülhamid, son derece geniş bir halk kitlesinin dinî ve manevi duygularına hitap etmeyi ve böylece iktidarını, bizzat her bir Osmanlı bireyi nezdinde görünür kılmayı hedeflemiştir. Böyle bir stratejinin, okuma yazma oranının son derece sınırlı olduğu bir ortamda hayli etkili olacağı açıktır.

Eğitim Alanında Yapılan Harcamalar

Abdülhamid dönemi hayrat ve meberratı kapsamındaki harcamaların bir kısmı da okullara yönlendirilmiştir. Özellikle ilk ve orta eğitimdeki öncelikli amaç, bir tür sosyalizasyon yaratmak, yani geleceğin vatandaşlarını kültürel ve ahlakî açıdan biçimlendirmektir.[28] Bağdat Salnamesi'nde yer alan liste üzerinde yapılan hesaplamalar, eğitim alanındaki hayrat ve meberratın yüzde 8'lik bir orana ulaştığını göstermektedir (Tablo 5.1). Yine bu alanda camiler, tekkeler ve türbelere ilişkin harcamaları yönlendiren ilkelerin belirgin olduğu anlaşılıyor. Abdülhamid kasaba, nahiye ve köy gibi bir çok küçük idarî birimde, çok sayıda mektep inşa ettirmiş ve yine buralarda önceden tesis edilmiş olan mekteplere bir şekilde katkıda bulunmaya çalışmıştır. İl-

28 Benjamin C. Fortna, "Islamic Morality in Late Ottoman 'Secular' Schools," *International Journal of Middle East Studies* 32 (2000). Bayram Kodaman, *Abdülhamid Dönemi Eğitim Sistemi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990). Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909.*

ginç olan nokta Abdülhamid'in, cami yaptırdığı hemen hemen her köyde bir de mekteb-i ibtidâi yaptırmış olmasıdır. Bu mekteplerin her biri için ortalama 10,000 kuruş civarında bir harcama yapılmış olduğunu görüyoruz. Diğer dinî kurumlarda olduğu gibi amaç, yine padişahı mümkün olan en geniş coğrafyada görünür kılmaktır.

Yeni okul inşa ettirmek veya varolan okulların bakım ve tamirini yaptırmanın yanı sıra Abdülhamid, mezuniyet törenlerinde öğrencilere birtakım hediyeler vermeye özen göstermiştir. Örneğin Edirne Vilayeti'nin Baba-yı Atik ve Çorlu kazalarına bağlı Kızıl Peyker ve Pavlı köylerindeki iki mektepte gerçekleştirilen mezuniyet töreni için, 1,500 kuruş harcanmıştır.[29] Hüdavendigâr Vilayeti'ne bağlı İnegöl kazasında bulunan Hayriye isimli köyün ilk mektep öğrencilerine benzer bir şekilde 500 kuruş ihsanda bulunulmuştur.[30] Böyle durumlarda öğrencilere dinî içerikli kitaplar hediye edilmiştir. Örneğin İstanbul Bakırköy'deki Mekteb-i Hamidî öğrencilerine mezuniyet töreninde padişah adına kitap hediye edilmiştir.[31] Yine benzer bir şekilde, İstanbul Eyüb'de bulunan Darülfeyz-i Hamidî öğrencilerinin mezuniyet töreninde kitap hediyesi için padişahın 3,600 kuruş harcamış olduğunu görüyoruz.[32] Bu mezuniyet törenlerinin bir parçası olarak genellikle sünnet törenleri icra edilmiş olduğu da belirtilmelidir. Örneğin Darülfeyz-i Hamidi mektebindeki mezuniyet töreni sırasında, mektepteki çocuklar sünnet ettirilmiş ve masrafları padişah tarafından karşılan-

29 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 170.

30 A.g.e., 176.

31 A.g.e., 113.

32 A.g.e., 152.

mıştır.[33] Bu örneklerde, son derece küçük ve sıradan olaylar olan ibtidai mekteplerdeki mezuniyetlerin, padişahın ismiyle de ilişkilendirilerek törensel bir havaya büründürülmüş olduklarını görüyoruz. Kuşkusuz buradaki öncelikli amaç, söz konusu mektep talebeleri arasında padişaha karşı bir yakınlık hissi, bağlılık ve itaat duygusu yerleştirmektir. Bir önceki bölümde vurgulanmış olduğu gibi, bütün bu küçük dramatizasyonlara paternalist bir siyasî söylemin eşlik ettiğinin altı çizilmelidir. Söz konusu küçük dramatizasyonların, hayır işleri ve padişahın küçük hediyeleri aracılığıyla siyasî iktidarı toplumun içlerine ve hatta her bireyin ruhunun derinliklerine doğru taşımak üzere kurgulanmış olduklarına şüphe yoktur.

Dinî kurumlar için hayli fazla harcama yapmış olan Abdülhamid'in hayratından, medreselerin çok az nasiplenmiş olması son derece dikkat çekicidir. Gerçekten de Abdülhamid, medreseler ve medrese talebesi için hayır harcamalarının ancak yüzde 2'lik kısmını ayırmıştır. Bu küçük oran aslında, Abdülhamid'in hayır işlerini yönlendiren ideolojik çerçeve hakkında önemli ipuçları vermektedir. Abdülhamid döneminde eğitim ve okullaşmanın yaygınlaşmasına hayli önem verildiği iyi bilinmektedir. Siyasî iktidar tarafından eğitim bir sosyalizasyon süreci ve ilerlemenin önemli bir ölçüsü olarak görülmekteydi. Ancak bazı araştırmacılar, Abdülhamid dönemi okullarında "seküler" bir müfredatla eğitim yapılmak yerine dinî ve ahlakî içerikli bir müfredatın ağırlık kazandığına işaret etmişlerdir.[34] Özellikle 1880'li yıl-

---

33 A.g.e., 107.

34 Mehmet Ö. Alkan, "Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996), 144, 278. Ayrıca bkz. Mehmet Ö. Alkan, "Modernization From Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism," Kemal Karpat (der.) *Ottoman Past and Today's Turkey* içinde (Leiden: Brill, 2000).

ların sonlarında itibaren müfredatta din ve ahlak derslerinin ön plana çıkmış olduğu görülmektedir. İncelemekte olduğumuz ve Abdülhamid'in hayratını kapsayan listede, mezuniyet törenlerinde çocuklara hediye edilmiş olan kitapların içeriğiyle ilgili yeterli bilgi bulunmamakla birlikte, bu kitapların dinî ve ahlakî içerikli olmaları ihtimali yüksektir. Yine burada önemli olan nokta, dinî bir söylemin ilerlemeci bir perspektifle eklemlenebilmiş olmasıdır. Dinî ve geleneksel motiflerle, modernitenin sembollerinin eklemlenmesiyle oluşan bir zemin üzerinde yükselen Abdülhamid dönemi iktidar stratejisi ve söylemi, monarşik refah sisteminin genel çerçevesini de belirlemiştir.

Bayındırlık Alanında Yapılan Harcamalar

Abdülhamid'in hayır harcamalarının yöneldiği üçüncü önemli alanı, yüzde 7'lik bir oranla bayındırlık harcamaları oluşturmaktadır (Tablo 5.1). Yol açma, kanal kazma, köprü yapma, telgraf hattı döşeme, deneme çiftlikleri oluşturma ve benzeri harcamaları bu grup içinde sayabiliriz. Bayındırlık ve beledî hizmet alanlarında toplum yararına faydalı işler yapmanın Osmanlı geleneğinde hayırseverlik ve hayır işi kapsamında önemli bir yere sahip olduğu hatırlandığında, Abdülhamid'in söz konusu alanlardaki harcamaları şaşırtıcı bulunmayabilir. Osmanlı geleneğinde bu çerçevede özellikle çeşme ve sebillerin ayrı bir yeri olduğu vurgulanmalıdır.[35] Ancak beledî hizmetler ve bayındırlık alanına yö-

35 Osmanlı tarihinin bir çok döneminde çeşme ve sebiller, yönetici sınıfın hayırseverliklerinin önemli bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Fatih Sultan Mehmed ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinin büyük külliyeleri, yerine getirmiş oldukları sosyal hizmetlerin yanı sıra, iktidarı görünür kılmanın da önemli araçları iken, on sekizinci yüzyılla birlikte büyük cami ve külliyelerin pek yapılmadığını görüyoruz. Bu dönemde, özellikle de Üçüncü Ahmed döneminde, çeşme ve sebil yapımının caminin yerini almaya başladığı söylenebilir.

nelmiş olan hayır harcamalarının, Abdülhamid'in iktidar stratejisi çerçevesinde yeni anlamlar kazanmış olduğu noktasına dikkat edilmelidir. Her şeyden önce Abdülhamid'in bu alandaki harcamalarının İmparatorluk topraklarına rastgele dağılmamış olduğunun altı çizilmelidir. İncelemekte olduğumuz Bağdat Salnamesi'ndeki liste dikkatle gözden geçirildiğinde, söz konusu kategorideki harcamaların belli bölgelere yönelik planlı altyapı yatırımları niteliği taşıdığı ortaya çıkar. Özellikle köprü için yapılan harcamalar buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. Padişahın köprüler için yaptığı harcamaların neredeyse tamamının Bağdat Vilayeti sınırları içinde, Fırat ve Dicle nehirleri üzerindeki köprülere yönelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu köprülerin önemli bir bölümü Bağdat Vilayeti dahilinde bulunan mukataaların, yani Abdülhamid'in emlak-ı seniyyelerinin sınırları içinde bulunmaktadır. Örneğin, hepsi de Bağdat Vilayeti sınırları içinde yer alan Ca'are, Hanak, Nil, İskenderiye, Nasıriye, Mahmudiye ve Verdiye mukataaları sınırları içindeki birçok köprünün bakım ve tamirini, Abdülhamid'in hayrat kapsamında yaptırmış olduğunu görüyoruz. Basra Vilayeti'nde, Dicle mukataası dahilinde bulunan bir köprü için yine benzer nitelikte bir harcama yapılmıştır. Beyrut Vilayeti'nde Beysan emlak-ı seniyyesi üzerinde bulunan bir

---

Üçüncü Mustafa dönemi çeşme ve sebil geleneği hakkında bkz. Hatice Aynur ve Hakan T. Karateke, *III. Ahmed Devri İstanbul Çeşmeleri (1703-1730)* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995). Çeşme ve sebillerin güç ve iktidarın sergilenmesinin önemli araçları olarak belirmesinin, yönetici elit içinde siyasetin "demokratikleşmesine" yol açtığını düşünmek mümkündür. Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda, büyük çaplı camilerden küçük ölçekli çeşme ve sebillere geçişi, sarayın siyasî gücünün azalmasının bir göstergesi olarak değerlendirmiştir. Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries* (Albany: State University of New York Press, 1991), 57-58. Ayrıca bkz. Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, "The Ottoman Vezir and Pasha Households, 1683-1703: A Preliminary Report," *Journal of the American Oriental Society* 94, no. 4 (1974).

köprü ile, Musul Vilayeti'nde Şimamiye çiftliği sınırları içinde bulunan ve Şimamiye ırmağı üzerindeki köprünün tamiri de aynı kapsamda değerlendirilebilir.[36]

Öyle anlaşılıyor ki Bağdat Salnamesi'nde, Abdülhamid'in hayrat ve meberrat harcamalarının önemli bir kısmı, Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin çeşitli şubelerinin yapmış olduğu harcamaların toplamından oluşmaktadır. Bu harcamaların önemlice bir kısmının altyapı yatırımları ve tarım ve ticareti geliştirmek üzere yapılan harcamalar olduğunu söyleyebiliriz. Burada önemli olan nokta üretimi artırma, ticareti geliştirme ve kalkınmaya yönelik birtakım harcamaların hayrat kapsamında değerlendiriliyor olmasıdır. Burada hayrat ve meberrat kavramlarının, Abdülhamid dönemi itibariyle kalkınma ve ilerleme kavramlarıyla ilişkilenmiş olduğunun altı önemle çizilmelidir.

Sosyal Yardım Alanında Yapılan Harcamalar

Abdülhamid'in hayır işlerine yönelik ilginç bir başka nokta da, sosyal yardım harcamalarının az olmasıdır. Örneğin felaketzedeler için ayrılan payın yüzde 2.6, yoksullara yardım kapsamında harcanan miktarın yüzde 0.8 ve yoksul mahkûmlar için ayrılmış olan miktarın ise yüzde 0.6 olduğunu görüyoruz (Tablo 5.1). Dördüncü bölümde Abdülhamid'in yoksul halka yönelik yardımseverliğinin paternal bir hükümdar imgesini pekiştirmek üzere bir sahne performansı şeklinde icra edilmiş olduğu vurgulanmıştı. Burada Abdülhamid'in kent yoksullarına yapmış olduğu yardımların bir başka önemli özelliğine dikkat çekilecektir. İncelenmekte olan dö-

36 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 143.

nemde, Osmanlı devletinin resmî ve bürokratik kurumlarıyla bir refah devleti görünümünü almamış olması, padişahın yoksul ahaliye yönelik sosyal yardım kapsamında değerlendirebilecek küçük harcamalarının, bu harcamaların boyutuyla karşılaştırılamayacak ölçüde bir etki yaratmasına yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, padişahın yoksullara yaptığı yardımlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, bu yardımların refah devleti işlevlerini ikame etmiş ve böylece ve bir bakıma bir "gölge refah devleti" etkisi yaratmış olduğu söylenebilir. Dönemin iktidar stratejisi içinde bu "gölge refah devleti" sayesinde padişah, ahalinin yegâne koruyucusu, yani paternal bir figür olarak temsil edilme imkânı bulmuştur.

Abdülhamid ve saray bendegânları, padişahın yoksul ahalinin yegâne koruyucusu olduğu fikrini sergilemek noktasında sayısız vesile bulmuşlardır. Örneğin İstanbul'un sert geçen kış mevsimlerinin, bu açıdan önemli imkânlar sunmuş olduğunu görüyoruz. Nüfusu, İstanbul gibi bir milyona yaklaşmış olan bir kentte, yakacak odun ve kömür fiyatlarının büyük dalgalanmalar gösterdiği ağır kış mevsimlerinde, yakacak için ayrılması gereken paranın yoksul hanelerin bütçelerini fazlasıyla zorlayacağı aşikârdır. Yoksul halkın zorluklarla kıvrandığı bu gibi durumları padişahın bendegânları dikkatle değerlendirmişlerdir.

1882 yılının ağır geçen kış mevsimi bu duruma bir örnek oluşturmaktadır. Bu tarihte Hazine-i Hassa Nezareti 15,300 kuruş harcayarak, 33,528 kıyye kömür almış ve padişah adına İstanbul'un yoksul halkına dağıtmıştır.[37] Arşiv belgelerinden anlaşıldığına göre kömür dağıtılan semt ahalisi bir araya gelerek padişaha bir teşekkür mektubu göndermiştir.[38] Yine Abdülhamid 1882 kışında, iane-i şiteviyye komis-

37 *Kıyye* yaklaşık 1300 gram olarak kabul edilebilir.

38 BOA, Y.MTV, 8/71, 29.3.1299 (18 Şubat 1882).

yonuna yoksul ahali için odun ve kömür alınmak üzere bin lira bağışlamıştır. Aynı yıl, ileri gelen hükûmet erkânının da yardım kampanyasına katılmış olduğu görülüyor. Kuşkusuz vükelanın yapmış olduğu yardımlar padişahınkiyle karşılaştırıldığında son derece cüzî kalmaktadır. İlginç olan bir başka nokta, vükelanın yapmış olduğu yardımları gazete haberi olarak duyurmak istemesidir.[39] Kış aylarında bu tarz yardım kampanyalarının padişahın kendi inisiyatifiyle hemen hemen her yıl organize edilmiş olduğunu görüyoruz.[40] Yine 1898 yılında Abdülhamid, İstanbul'un yoksulları, kimsesizleri ve yetimlerini kışın dondurucu soğuğundan korumak üzere ceyb-i hümayundan bir miktar para harcamıştır. Padişahın bu yardımseverliğinin günlük basında ayrıntılı bir şekilde işlenmiş olması şaşırtıcı değildir.[41]

Günlük gazeteler Abdülhamid'in hayırseverliği ve cömertliği konusunda çok sayıda haber yayınlamıştır. Bu haberler, çoğunlukla padişahın ahaliyi oluşturan fertlerin her birinin sorunlarıyla doğrudan ilgileniyor olduğu izlenimi vermek üzere kurgulanmışlardır. Gazeteler kişisel öyküler biçimine büründürdükleri haberler aracılığıyla padişahın, bürokratik bir devletin başı olmaktan çok, yakınlık kurulabilecek, sevgi ve saygı beslenebilecek bir kişi şeklinde algılanmasını kolaylaştırmıştır. Bu tür hikâyelere

---

39 BOA, Y.MTV, 36/20, 10.3.1306 (14 Kasım 1888).

40 Abdülhamid'i bu kampanyaya yaptığı büyük çaptaki katkıdan dolayı tebrik eden bir de sertifika hazırlanmıştır. "Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse'de Fukara ve Muhtâcînin Kömür ve İhtiyacât-ı Sairesinin Temini İçin İkinci Abdülhamid Tarafından Verilen Binbeşyüz Liraya Mahsus Bilet, İstanbul 1883." (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, n.89974).

41 *Sabah*, n.2941, 29 Ocak 1898. Kışlık yakacak odun kömür dağıtımı sadece İstanbul'la sınırlı kalmamıştır. Örneğin 1888 yılında Abdülhamid, Filibe'nin Müslüman ahalisine kışlık yakacak alınmak üzere bir miktar para göndermiştir. Ahali de daha sonra padişaha, müteşekkir olduklarını belirten bir arzuhal göndermiştir. BOA, Y.A.HUS (Yıldız Sadaret Hususi Maruzat), 210/22, 11.5.1305 (25 Ocak 1888).

bir kaç örnek vermek gerekirse: Üsküdar'da itfaiye alayına mensup Mülazim-i Sâni Mehmet Efendi'nin henüz yedi sekiz yaşındaki kızı geçirmiş olduğu bir mafsal hastalığı nedeniyle suni bir bacağa ihtiyaç duymuş ve bu konuda haberdar edilen Abdülhamid bir irade-i seniyye ile Tersane-i Amire'de bulunan atölyeye emir göndermiş ve suni bir bacağın yaptırılıp çocuğun babasına ulaştırılmasını sağlamıştır.[42] Bir başka örnek de, Unkapanı'nda on iki yıldır yatağa mahkûm olmuş bir vaziyette, yaşlı ve çalışamayacak durumdaki annesinin yanında yaşamakta olan Bahaeddin'in hikâyesidir. Bu konuda haberdar edilen Abdülhamid, bir irade-i seniyye ile Bahaeddin ve annesine yine sadaka-i fukara tertibinden "bir miktar bir şeylerin" verilmesini emretmiştir.[43]

Abdülhamid'in yoksullara yönelik yardımlarıyla ilgili birçok örnek bulunmaktadır. Padişahın mahkûmlara göstermiş olduğu ilgi, bu duruma bir örnek oluşturmaktadır. Özellikle malî sıkıntı içinde borç batağına saplanıp bu nedenle hapishanelere düşenlere karşı padişahın cömert olduğunu görüyoruz. Genellikle kılıç kuşanmak, cülus ve velâdet gibi törenler vesilesiyle çoğunlukla cezalarının üçte birini tamamlamış mahkûmların affedilmesinin bir Osmanlı geleneği olduğunu burada belirtmeliyiz. Abdülhamid döneminde bu tür aflar, cülus törenleri esnasında mutlaka başvurulan, rutin bir uygulama niteliği kazanmıştır. Böyle durumlarda borçları nedeniyle hapse düşenlerin kurtulması için Abdülhamid'in yine kendi hayratı olarak söz konusu borcun ödenmesi doğrultusunda irade buyurduğunu görüyoruz. Yukarıda da değinildiği gibi, bu tür aflar genellikle cülus-i hümayun veya velâdet-i hümayun gibi padişahla

42 *Sabah*, n.4278, 4 Ekim 1901.

43 *Sabah*, n.4383, 17 Ocak 1902.

ilişkilendirilmiş devlet törenlerine rast getirilmiştir.[44] Örneğin 1892 yılındaki velâdet-i hümayun törenleri sırasında Abdülhamid, Adliye Nezareti'ne mahkûmların affı için harcanmak üzere yine kendi hayratı olarak 50,000 kuruş aktarmıştır. Bu amaçla özel bir komisyon oluşturulmuş ve komisyon, borçları nedeniyle cezaevine düşmüş olanlardan af kapsamına girebileceklerin bir listesini hazırlamıştır. Bu listenin hazırlanmasının ardından, eldeki paranın gerekenden daha fazla olduğu anlaşılmış ve bunun üzerine affın kapsamı bir miktar daha genişletilmiştir. Böylece 50 kişi daha aftan yararlanmıştır.[45]

Abdülhamid Hayratının Coğrafî Dağılımı

Abdülhamid'in hayır faaliyetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için coğrafî dağılımının da incelenmesi gerekmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi, Abdülhamid'in hayratını, öncekilerden ayıran önemli özelliklerden birisi de, Osmanlı topraklarının en ücra köşelerine kadar ulaşabilmiş olmasıdır. On dokuzuncu yüzyıldan önce padişahların hayır faaliyetlerinin esas olarak İstanbul, Bursa ve Edirne gibi eski başkentler ve Mekke, Medine ve Kudüs gibi kutsal şehirlere yönelmiş olduğu söylenebilir. Abdülhamid döneminde her

---

44 Padişahların doğum günlerinin kutlanmasına İkinci Mahmud zamanında başlandığı söylenebilir. Zaman içinde bu uygulama Osmanlı tören protokolünün önemli bir parçası haline gelmiştir. Bu konuda kısa bir not için bkz. Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Sultanları: 36 Osmanlı Sultanı* (İstanbul: Oğlak Yayınları, 1999), 481. Abdülhamid döneminde cülus-i hümayun törenleriyle birlikte velâdet-i hümayun törenleri, padişahın yoksul halka karşı ne kadar cömert olduğunu sergilemenin önemli vesileleri haline dönüşmüştü. Ancak bu gelenek, İkinci Meşrutiyet yıllarında değişecektir. Özellikle Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte tören protokolü önemli ölçülerde basitleştirilmiştir. BOA, DH.KMS (Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdiriyeti), 34/8, 1333.L.20 (31 Ağustos 1915).

45 *Sabah*, n.911, 7 Mart 1892 ve n.912, 8 Mart 1892.

ne kadar padişahın cömertliği bir çok kasaba ve köylere kadar ulaşabilmişse de İstanbul ve Hicaz Vilayeti'nin önemli bir ağırlık taşımaya devam ettiğini görüyoruz. Bağdat Salnamesi'nde yayınlanan liste itibariyle Abdülhamid'in hayır harcamalarının yüzde 41'lik bir kısmı İstanbul'a, yüzde 24'lük bir kısmı da Hicaz Vilayeti'ne yönlendirilmiştir (Tablo 5.2; Grafik 5.2).

İstanbul ve Hicaz'a giden payın bu kadar yüksek olması, padişahın Yıldız Sarayı civarında yaptırdığı üç cami ile Şazeli Dergâhı ve Hicaz'da yaptırdığı misafirhane için hayli yüksek miktarlarda harcama yapmış olmasıyla açıklanabilir. Hicaz için yapılan harcamaların geleneksel normları çağrıştırdığı düşünülebilir. On dokuzuncu yüzyıl sonlarının siyasî konjonktürü dikkate alındığında Abdülhamid'in Hicaz Vilayeti'ne yönelen hayır harcamalarının birbiriyle yakından ilişkili iki önemli işlev yerine getirdiği söylenebilir. Bunlardan daha genel olanı Abdülhamid'in hilafet politikasıyla ilgilidir. Bölgede İngiliz siyasetinin Osmanlı hilafetinin meşruiyetini yıpratma çabaları, Abdülhamid'in Hicaz Vilayeti'ne verdiği önemi anlaşılır kılmaktadır. İngiliz siyaseti, ayrıca bölgede, Osmanlı otoritesini zayıflatma çabası içinde olmuştur. Abdülhamid'in Hicaz Vilayeti ve civarındaki sosyal harcamalarının uluslararası siyasetin gölgesinde şekillendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Hicaz Vilayeti'nde inşa ettirilen büyük misafirhanenin, padişahın bu bölgede yapmış olduğu hayır harcamalarının yaklaşık yüzde 40'ını kapsamış olması şaşırtıcı değildir (Grafik 5.4).[46] Abdülhamid ayrıca, bölgedeki bir çok kamu binasına Osmanlı armasının astırılması için de önemli miktarda harcama yapmıştır. Bu tür sembolik objeler kuşkusuz, Osmanlı devleti-

46 Bu misafirhane hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gülden Sarıyıldız, "II. Abdülhamid'in Fakir Hacılar İçin Mekke'de İnşa Ettirdiği Misafirhane," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, no. 14 (1988-1994).

nin bölgedeki otoritesini görünür kılmak ve tahkim etmek amacına hizmet ediyordu. Burada konumuz açısından ilginç olan nokta, bütün bu harcamaların padişahın hayrat ve meberratı kapsamında değerlendirilmiş olmasıdır.[47]

Abdülhamid'in hayır harcamalarının neredeyse yarısını kapsayan İstanbul'un da yakından incelenmesi gerekmektedir. İstanbul'da harcanan meblağın önemlice bir kısmı önceden bahsedilmiş olan üç cami ile Şazeli Dergâhı'na gitmiştir. Buna rağmen, payitahtta başka bir çok alan için önemli miktarda para ayrılabilmiştir. İstanbul'u diğer vilayetlerden ayıran önemli bir özellik, burada yapılan hayır işlerinin arz etmiş olduğu çeşitliliktir. Örneğin Darülaceze ve Hamidiye Etfal Hastanesi gibi modern sosyal kurumlar, toplam harcamanın sırasıyla yüzde 13 ve yüzde 6'lık bir kısmına tekabül etmektedir (Grafik 5.5). Padişahın hayır işleri arasında saat kuleleri, yüzde 8'lik bir oranla temsil edilmektedirler. İstanbul'da cami, dergâh, ve okullar için yapılan harcamaların yanı sıra, sosyal yardım alanında da önemli harcamalar yapılmıştır. Ayrıca kütüphane, sebil ve çeşme yapımı için de para ayrılmış olduğunu görüyoruz (Grafik 5.5).

Eğitim için vilayetlerde yapılmış olan harcamaların, İstanbul'daki benzeri harcamalara göre yüksek olması dikkat çekicidir (Grafik 5.5). Bu durumu İstanbul'un görece daha yaygın bir okul altyapısına sahip oluşuyla açıklamak mümkündür. Bununla birlikte İstanbul'daki okullara yönelik hayrat kapsamındaki harcamaların da belli bir çizgi izlediği söylenebilir. Abdülhamid'in eğitim alanındaki hayratının daha çok İstanbul'un kenar ve yoksul

47 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 102, 109, 119.

semtlerine yöneldiğini görüyoruz. Örneğin Kağıthane, Salıpazarı, Eyüb, Kasımpaşa, Çengelköy, padişahın tercih ettiği bölgelerdir. Kasımpaşa'da Hadıka-i Marifet Darüttedris Mektebi, Cihangir'de Eser-i Terakki Mektebi, Eyüb'de Darülfeyz-i Hamidî Mektebi ve Bakırköy'de Makriköy Hamidî Mektebi de Abdülhamid'in cömertliğinden sıklıkla faydalanmıştır.

Abdülhamid'in, hayrat kapsamındaki harcamalara karşılık ne gibi bir siyasî beklenti içinde olduğunun sağlıklı bir şekilde belirlenebilmesi için tek tek vilayetlerdeki harcamaların incelenmesi gerekmektedir (Grafik 5.3). Vilayetler arasında Edirne, Hüdavendigâr, Aydın, Ankara, Bağdat ve Halep'in ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu anlaşılıyor. Bu durum aslında, Abdülhamid'in hayrat ve meberrat sisteminin temel bir niteliğini açığa çıkarmaktadır. Saymış olduğumuz bu beş vilayette Abdülhamid'in çiftliklerinin olduğunu görüyoruz. Aslında emlak-ı seniyye çiftliklerinin bulunduğu bölgelerde yapılmış olan altyapı yatırımları ile bu bölgelerdeki çiftlik arazileri dahilinde bulunan köylerde yaptırılmış olan cami ve mektepler, padişahın hayrat ve meberratının önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu köylerin önemlice bir bölümünün Balkanlar'dan gelen göçmenlerin yerleştirilmesi yoluyla oluşturulmuş yeni göçmen köyleri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hüdavendigâr Vilayeti'nin İnegöl kazasındaki bir çok köy bu duruma iyi bir örnek teşkil etmektedir. İnegöl'de Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin önemli şubelerinden birisi bulunmaktadır. Bu vilayetteki harcamaların yüzde 34'ü mekteplere giderken, yüzde 31'i de cami yapımına harcanmıştır (Grafik 5.6). Yine önemli miktarda göçmenin yerleştirildiği Edirne Vilayeti'ndeki harcamalar da benzer bir çizgi izlemiştir. Bu vilayette okullar için harcanan paranın oranı yüzde 26 iken camiler için ayrılan miktarın oranı yüzde 43

olmuştur. Edirne'de altyapı harcamalarının oranı ise yüzde 17 civarındadır (Grafik 5.7). Hayır işi görüntüsü altında padişah bir bakıma, yeni yerleşim bölgeleri oluşturmakta ve bu bölgelerin müstakbel ve halihazırdaki sâkinlerinin temel eğitim ve ibadet ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik harcamalar yapmaktadır. Ancak Bağdat Vilayeti'nin söz konusu çizgiden farklılık gösterdiğini görüyoruz. Bu vilayetteki hayrat bütçesinin yarıdan fazlası köprü inşa, bakım ve onarımı için sarf edilmiştir (Grafik 5.10).

Abdülhamid'in Batı Anadolu ve Balkan vilayetlerinde yapmış olduğu hayır harcamalarının diğer vilayetlerden önemli biçimde ayrıldığını görüyoruz. Kosova Vilayeti ile Cezayir-i Bahr-i Sefid bu durumun en çarpıcı örneklerini oluşturmaktadır.[48] Cezayir-i Bahr-i Sefid'de padişahın hayır bütçesinin yüzde 84'ü cami yapımı için harcanırken, yüzde 14'lük bir bölüm de türbelerin bakım ve onarımı için harcanmıştır (Grafik 5.9). Bu iki vilayet söz konusu olduğunda padişahın öncelikli amacının her iki vilayetin de İslâmî ve Osmanlı kimliğini vurgulamak ve tahkim etmek olduğu söylenebilir. Kuşkusuz söz konusu adaların Yunan milliyetçiliğinin tehdidi altında bulunması bu durumu anlaşılır kılmaktadır.

***

Bu bölümde Abdülhamid hayırseverliğinin istatistiksel bir değerlendirmesi yapılmaya çalışılmıştır. Göstermiş olduğumuz gibi Abdülhamid, hayır işleri yoluyla mümkün olduğu kadar geniş bir kitleye ulaşmayı hedeflemiştir. İmparatorluğun bir çok ücra köşesindeki köy ve kasaba cami ve mektepleri için yapılan küçük harcamalar, Abdülhamid'in hay-

48 Ege'de Osmanlı Devleti'ne ait olan adalar, idarî olarak Cezayir-i Bahr-i Sefid vilayeti adı altında, dört sancak olarak düzenlenmiştir. Bu sancaklar şunlardır: Rodos, Sakız, Midilli, Limni.

ratının ana çerçevesini oluşturmuştur. Abdülhamid'in hayrat ve meberrat sisteminin en önemli özelliği, söz konusu sistemi oluşturan unsurların ihtişam ve anıtsallıktan uzak oluşlarıdır. Abdülhamid, bu sistemi son derece geniş bir coğrafî zemine yayarak bir bakıma her bir Osmanlı ferdini, iktidar stratejisinin nüfuzu altına almayı hedeflemiştir. Başka bir ifadeyle Abdülhamid rejiminin hayrat ve meberratı, popüler bir hükümdar imajını pekiştirmek ve padişahı en geniş kitlelere görünür kılmak temel işlevini yerine getirmek üzere kurgulanmıştır.

Hayır işlerinde Abdülhamid, sıklıkla dinî motiflere başvurmuş ve cami, tekke ve türbeler için harcamalar yapmıştır. Kuşkusuz buradaki esas amacın, padişahın siyasî mesajının çoğunlukla okuma yazması olmayan geniş Müslüman yığınlara ulaştırılması olduğu düşünülmelidir. Padişahın hayır işlerinde dinî formların ve temaların belli bir ağırlığa sahip oluşunu, Abdülhamid'in İslâmî siyasî bir çizgi tutturmuş olmasının kanıtı olarak yorumlamanın doğru olmayacağı vurgulanmalıdır. Abdülhamid söz konusu formların ilk bakışta görünen içeriklerinden çok, mesajını mümkün olan en geniş kitleye ulaştırma kaygısıyla hareket etmiştir. Bu durum, Abdülhamid'in, dinî bir niteliğe sahip olmayan hayrat biçimlerine de fazlasıyla ağırlık vermiş olduğunu gösterir. Örneğin yapılan her camiye bir mektep, zaman zaman da bir saat kulesi eşlik etmiştir. Ayrıca, bayındırlık ve altyapı harcamaları da padişah için bir o kadar önemli olmuştur.

Abdülhamid'in hayır harcamalarının coğrafî dağılımının incelenmesiyle, hayır işlerinin söz konusu döneme özgü önemli bir niteliği açığa çıkmıştır. Hayır harcamalarının aldığı biçim itibariyle imparatorluğun değişik bölgelerinde gözlenen farklılıklar, bu bölgelere özgü iç ve dış politika önceliklerinin gölgesinde belirlenmiştir. Örneğin Hicaz Vi-

layeti ve çevresindeki harcamalar, bir yandan padişahın hilafet makamına ilişkin iddiasını pekiştirmek, diğer yandan da bu bölgelerdeki Osmanlı hâkimiyetini, hem görünür kılmak hem de tahkim etmek üzere kurgulanmıştır. İngiliz nüfuzunun bölgede artıyor olduğu dikkate alındığında, Abdülhamid'in söz konusu tercihleri anlaşılır bir nitelik kazanır. Abdülhamid'in hayır harcamaları, gayrimüslim nüfusun belli bir ağırlığa sahip olduğu bölgelerde, özellikle de ayrılıkçı-milliyetçi hareketlerin tehdidi altında bulunan vilayetlerde, İslâm ve Osmanlı kimliğini güçlendirmek amacına hizmet etmiştir.

Abdülhamid'in hayrat ve meberratının bir diğer önemli özelliği, söz konusu harcamaların önemlice bir kısmının, Emlak-ı Seniyye İdaresi şubelerinin her birinin kendi bölgelerinde yapmış oldukları harcamaların alt alta yazılmasıyla elde edilmiş olmasıdır. Bu harcamaların ağırlıklı bir bölümünün cami ve okul yapımı, altyapı ve bayındırlık hizmetlerinin geliştirilmesi gibi alanlara yönelmiş olduğu görülmüştür. Özellikle köprü yapım ve bakımının ağırlık kazandığı Bağdat Vilayeti yukarıdaki çerçevede uç bir örnek oluşturmaktadır. Emlak-ı Seniyye İdaresi'nin şubelerinin yer aldığı Edirne ve Hüdavendigâr vilayetleri bu genel eğilimi yansıtan örnekler olarak belirmiştir. Bu iki vilayette, Abdülhamid'in hayır harcamaları, yeni kurulmuş olan köyler için cami ve mektep yapımına yönelmiştir. Kuşkusuz buradaki amaçlardan bir tanesinin padişahın çiftliklerindeki nüfusu, dolayısıyla üretim ve vergi gelirlerini artırmak olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Abdülhamid'in hayrat ve meberratının incelenmesinden, İstanbul'un ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu sonucu çıkmaktadır. İstanbul'daki harcamalar cami ve okul yapımının yanı sıra son derece çeşitli ve farklı alanlara yönelmiştir. Kent yoksullarına yardım, bunlardan birini oluşturmakta-

dır. Modern refah devleti kurumlarının olmadığı bir ortamda padişahın şahsını odağına alan bu sosyal yardım harcamaları, "gölge bir refah devleti" görünümü altında, Abdülhamid rejiminin monarşik yapısını meşrulaştırmak işlevine hizmet etmiştir. Ancak İstanbul'da Abdülhamid'in bir yandan da modern sosyal yardım kurumlarına kendi hayratı kapsamında önemli paralar harcamış olduğunu görüyoruz. Bu modern refah kurumlarının incelenmesi, bir sonraki bölümün konusunu oluşturmaktadır.

EK 5.1
ABDÜLHAMİD HAYRATINA İLİŞKİN TABLOLARIN HAZIRLANMASINDA İZLENEN YÖNTEM

Abdülhamid'in hayır işlerinin tahlilinde kullandığımız tablo ve grafikler esas olarak 1318 tarihli Bağdat Salnamesi'nde yayınlanmış olan ve "Cülus-i Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Vardidatından Hayrat ve Meberrata ve sâir Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir" başlığını taşıyan listeye dayanarak hazırlanmıştır.[49] Ancak Salname'de yer alan bu liste, orijinal haliyle, istatistiksel bir değerlendirmeye imkân vermemektedir. Bu ham veriyi kullanılabilir bir hale getirmek için bir kaç teknik sorunun çözülmesi gerekmiştir.

İlk olarak, söz konusu liste yaklaşık olarak Abdülhamid'in tahta çıktığı tarih olan 1876'dan Salname'nin yayın tarihi olan 1900 yılına kadar olan süre zarfında yaptığı ha-

49 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir."

yır işlerini kapsamaktadır ve binin üzerinde satırdan oluşmaktadır. Her bir satırda birtakım hayrat ve meberrat hakkında, hayratın bulunduğu mekân ve harcanan miktarın toplamı hakkında kısa bilgiler yer almakta, ancak ne yazık ki söz konusu harcamanın hangi tarihte yapıldığına ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Bu durumda herhangi bir kalem için yapılmış olan harcamanın 1876 ile 1900 arasında herhangi bir seneye tekabül etmesi muhtemeldir. Söz konusu dönem içinde fiyat hareketlerinde önemli bir dalgalanma olmuş olsaydı, bu verilerin sayısal bir tahlil için güvenilirliği hayli azalmış olacaktı. Ancak bu dönem zarfında ve özellikle de 1881 senesi sonrasında enflasyonun durgunlaştığını ve ciddi fiyat dalgalanmalarının olmadığını biliyoruz.[50]

İkinci bir teknik sorun, her bir kaydın çoğunlukla birden çok hayratı kapsıyor olması ve bu hayrattan her birinin farklı bölgelere ait olabilmesidir. Bütün satırlarda tek bir meblağ bulunduğu için bu meblağın, açıklama bölümünde yer alan birden çok hayrat arasındaki dağılımı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Aşağıdaki örnek, bu sorun hakkında yeteri kadar açık bir fikir vermektedir: "Çorlu dahilinde Türbedere karyesindeki cami-i şerif ile mekteb ve Baltalimanı'ndaki inşa olunan köprü ile Aydın Vilayeti'nde Müşehid karyesindeki cami ve mektebin masarif-i inşaiye ve ikmaliyesi." Üç ayrı vilayette yer alan bu beş ayrı hayrat için toplam 23,816 kuruş harcanmıştır.[51] Ancak her bir hayratın payına düşen meblağ ne yazık ki ayrıştırıl-

---

50 Şevket Pamuk, *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998. 500 Years of Prices and Wages in Istanbul and Other Cities* (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları, 2001).

51 "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 95.

mamıştır. Bu sorunu gidermek için öncelikle söz konusu toplam meblağ üçe bölünerek her bir vilayet için farazî bir meblağ elde edilmiş ve sonra bu meblağlar her bir vilayetteki hayrat sayısına bölünerek gerekli paylar yaklaşık olarak belirlenmeye çalışılmıştır. İncelemekte olduğumuz listede yaklaşık 1,500 adet hayrat bulunduğu için bu istatistiksel metodun, tabloların yeniden inşasında önemli bir sorun oluşturmadığını rahatlıkla düşünebiliriz. Bir başka teknik sorun da, kasaba ve köylerin hangi vilayete bağlı olduğu noktasında ortaya çıkmıştır. Bu konuda Ahmed Rifat'ın yedi ciltlik *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye* adlı eseri temel alınmıştır.[52] Takip eden sayfalarda yer alan tablo ve grafikler yukarıdaki yöntemle hazırlanmıştır.

52 Ahmed-Rifat-Efendi, *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*, 7 cilt. (Istanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299-1300/1882-83).

TABLO 5.1
İkinci Abdülhamid'in Hayratının Türlere Göre Dağılımı

	(Yüzde)
Sünnet Törenleri	0.17
Saat Kuleleri	2.88
Osmanlı Arması	1.41
Felaketzedelere Yardım	2.62
Hicaz'da Yoksul Ahaliye	0.45
Hamidiye Etfal Hastanesi	4.52
Ziraat Alanında Araştırma	0.41
Kütüphanelere Bağış	0.73
Mevlid-i Şerif	1.12
Askerî Nitelikli Harcamalar	3.71
Yoksullara Yardım	0.80
Darülâceze	2.23
Mektepler	8.21
Mahpuslara Yardım	0.62
Mekke'de Misafirhane	9.83
Bayındırlık	7.29
Yoksul Hacılara Yardım	0.98
Yaralı Asker ve Ailelerine Yardım	0.43
Medreseler	1.87
Tekke ve Zaviyeler	11.49
Camiler	32.86
Türbeler	4.78
İhtida	0.59

TABLO 5.2
İkinci Abdülhamid'in Hayratının Vilayetlere Göre Dağılımı

	(Yüzde)
Adana	0.81
Halep	2.53
Ankara	2.29
Aydın	3.77
Bağdat	3.40
Basra	0.76
Beyrut	0.62
Bitlis	0.21
Çatalca	1.34
Cezayir-i Bahr-i Sefid	0.71
Diyarbekir	0.16
Edirne	4.91
Elazığ	0.13
Erzurum	1.18
Hicaz	23.99
Hüdavendigâr	1.80
Işkodra	0.19
İstanbul	41.14
İzmit	0.17
Kastamonu	1.72
Konya	0.85
Kosova	0.16
Kudüs	1.36
Mamüretülaziz	0.16
Manastır	0.27
Musul	1.36
Selânik	0.96
Sivas	0.45
Suriye	1.63
Trabzon	0.32
Van	0.43
Yanya	0.22

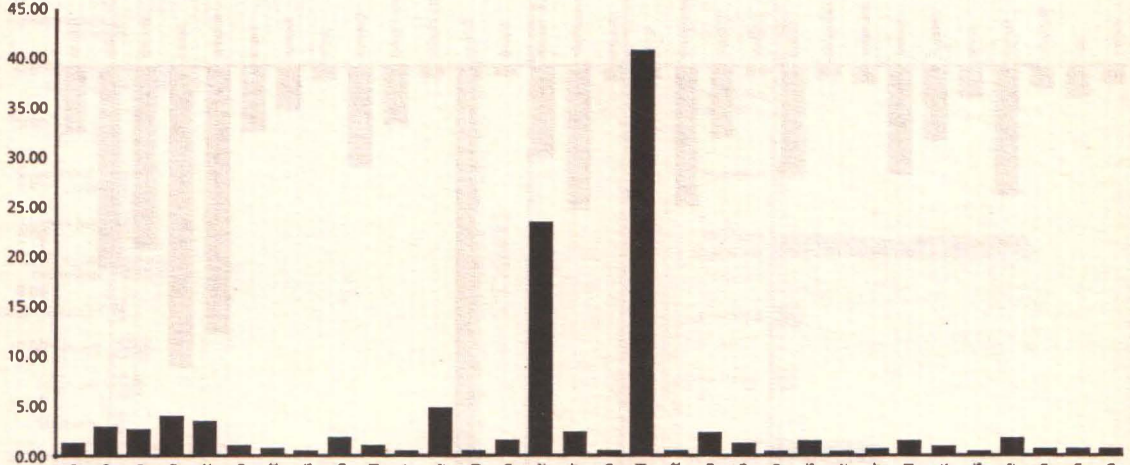
TABLO 5.3
İkinci Abdülhamid'in Hayratının Vilayetlere Göre Dağılımı
(Hicaz ve İstanbul hariç)

	(Yüzde)
Adana	2.33
Halep	7.26
Ankara	6.57
Aydın	10.81
Bağdat	9.74
Basra	2.19
Beyrut	1.77
Bitlis	0.61
Çatalca	3.84
Cezayir-i Bahr-i Sefid	2.04
Diyarbekir	0.45
Edirne	14.05
Elazığ	0.36
Erzurum	3.38
Hüdavendigâr	5.18
İşkodra	0.54
Izmit	0.50
Kastamonu	4.93
Konya	2.45
Kosova	0.45
Kudüs	3.90
Mamüretülaziz	0.45
Manastır	0.79
Musul	3.90
Selânik	2.76
Sivas	1.29
Suriye	4.67
Trabzon	0.91
Van	1.24
Yanya	0.64

GRAFİK 5.1
İkinci Abdülhamid'in Hayratının Türlere Göre Dağılımı

GRAFİK 5.2

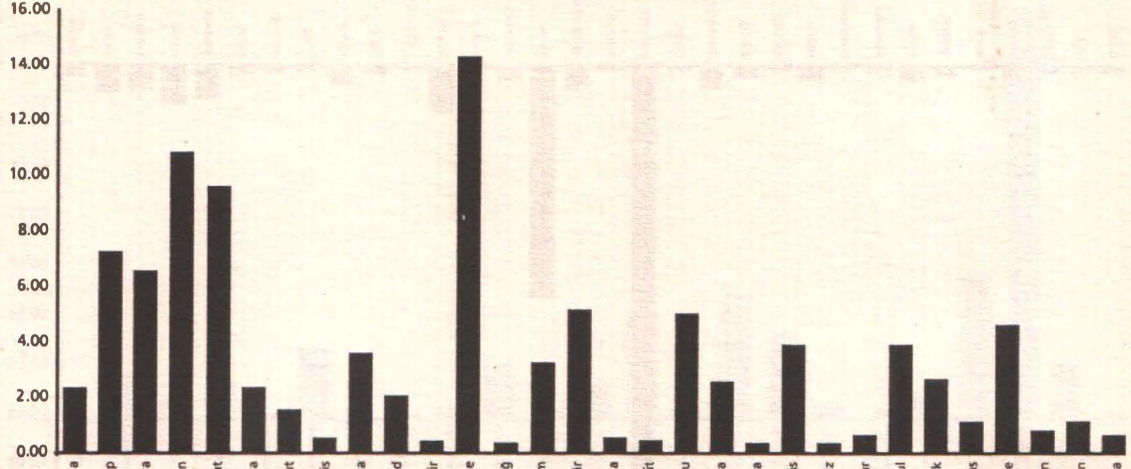
İkinci Abdülhamid'in Hayratının Vilayetlere Göre Dağılımı



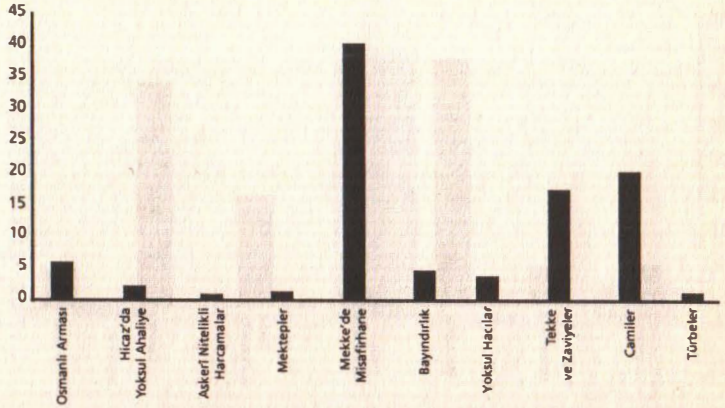
GRAFİK 5.3

İkinci Abdülhamid'in Hayratının Vilayetlere Göre Dağılımı

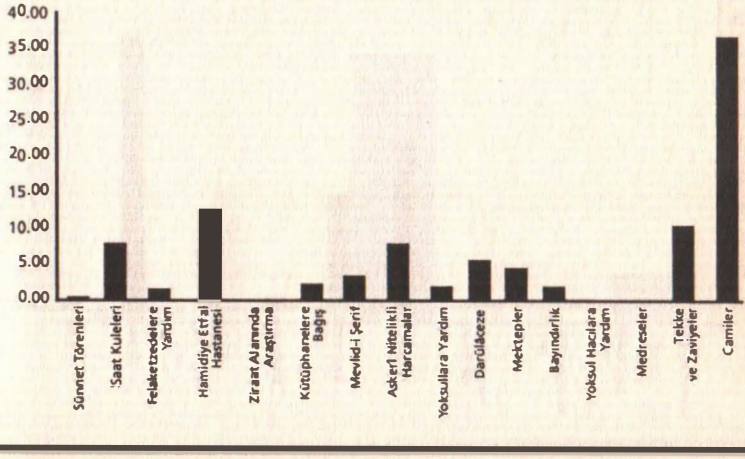
(Hicaz ve İstanbul hariç)



GRAFİK 5.4
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Hicaz Vilayeti

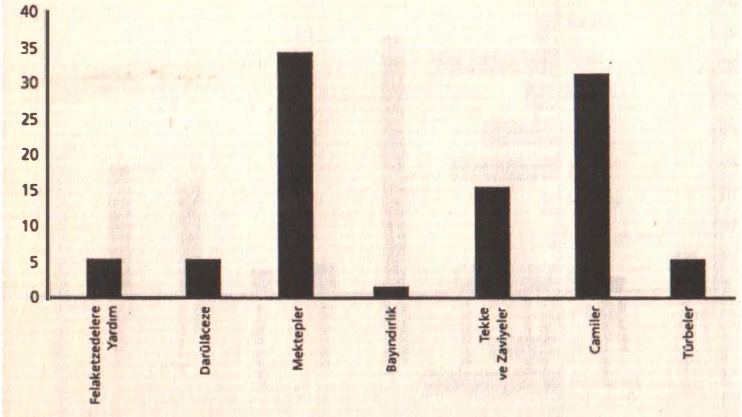


GRAFİK 5.5
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, İstanbul



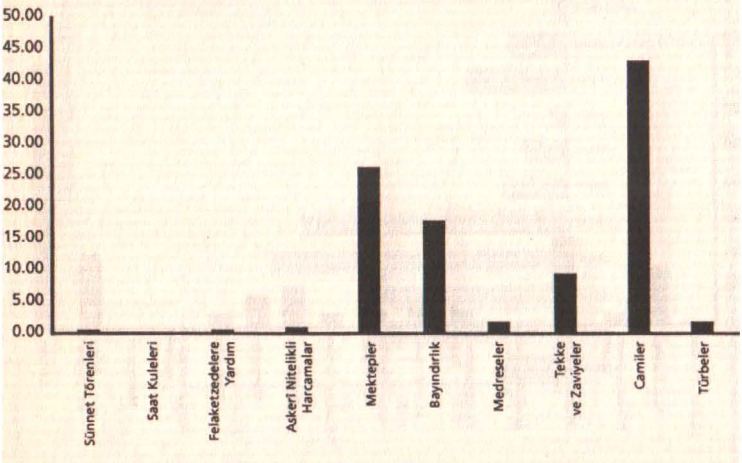
GRAFİK 5.6

İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Hüdavendigar Vilayeti

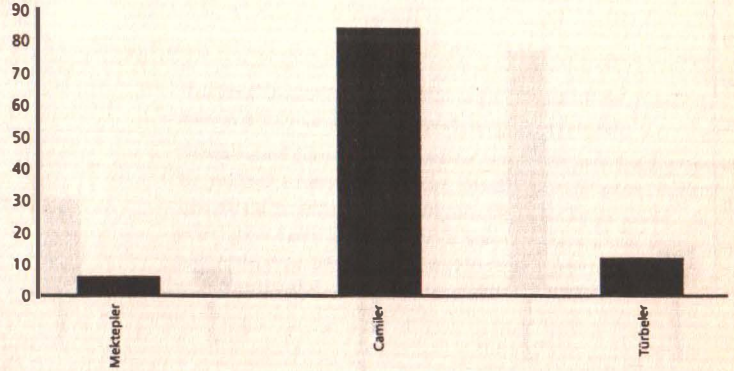


GRAFİK 5.7

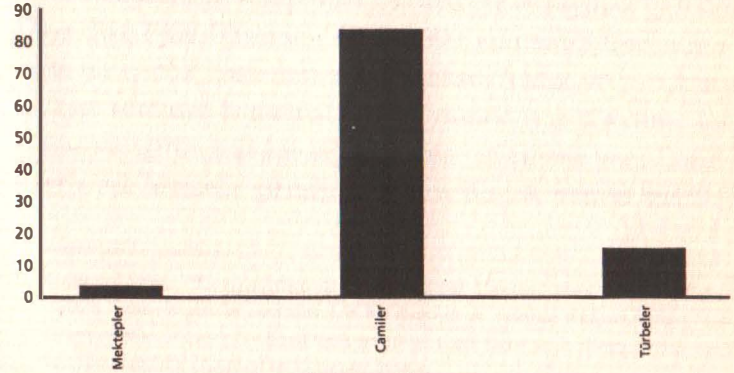
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Edirne Vilayeti



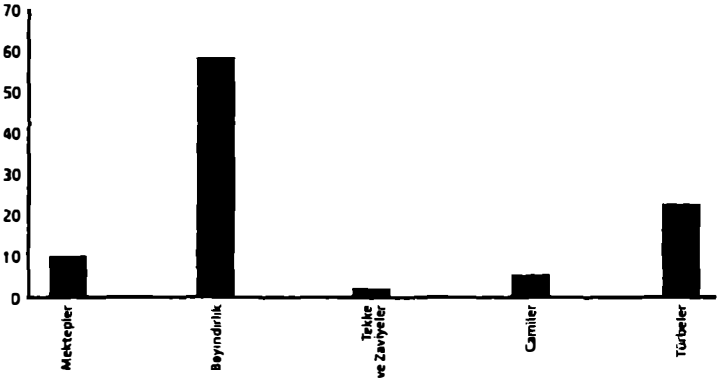
GRAFİK 5.8
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Cezayir-i Bahr-i Sefid Vilayeti



GRAFİK 5.9
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Kosova Vilayeti



GRAFİK 5.10
İkinci Abdülhamid'in Hayratı, Bağdat Vilayeti



ALTINCI BÖLÜM

İKİNCİ ABDÜLHAMİD'İN HAYIR KURUMLARI

"İstanbul'da Hamidiye Etfal Hastanesi'ni görünce daha medenî milletlerin hükümdarlarının utanmamaları mümkün mü?"[1]

"Abdülhamid Han-ı Sânî hazretleri kadar dünyada insaniyetperver bir padişah tasavvur olunamaz. İnşallah memleketime avdetimde işbu misûl ve mânendi görülmemiş iltifât-ı tebaaperveri-i hazret-i şehriyariyi Amerika gazeteleriyle ilan ve Osmanlıların terakkiyât-ı tıbbiyenin evc-i âlâsına irtikâ ettiklerini hemşehrilerimin sımahlarına aks ettireceğim."[2]

On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde yoksul Osmanlı vatandaşlarının, özellikle de İstanbul'da oturanların, Abdülhamid'in "refah ve saadet-i umumiyeyi temin"e verdiği önemin bir sonucu olarak şekillenen bir dizi modern sosyal refah kurumunun sunduğu hizmetten yararlanma imkânına sahip olduğunu görüyoruz. Bu kurumlar arasında öncelikle 1896 yılında tamamlanan ve yaklaşık bin kişilik bir kapasiteye sahip olan Darülaceze'yi saymak gerekir. Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi, 1899 yılından itibaren modern bir çocuk hastanesi olarak yoksul kadın ve çocuklara hizmet vermeye başlamıştı. 1902 yılında üçyüz yetime barınma ve eğitim imkânı sağlayan bir yetimhane yani Darülhayr-ı Âlî hizmete girmiştir. Ayrıca birçok vilayet merke-

1 Nicholas Senn, "Constantinople as a Medical Center," *American Medicine* (1902). Senn, İngilizce makalesinde bu övgüyü şu şekilde ifade etmiştir: "Let the monarchs of more civilized nations cover their faces with shame when they visit the Hamidié Hospital in Constantinople."

2 Nicholas Senn'in Etfal Hastanesi bahçesinde yaptığı konuşmadan. *Sabah*, 4532, 15 Haziran 1902.

zinde gurebâ hastaneleri tesis edilmişti.[3] Yine birçok vilayette kimsesiz ve yoksul çocuklar için sanayi mektepleri biçiminde ıslahhaneler bulunmaktaydı.[4] Bütün bunların dışında özellikle İstanbul'da önemli sivil ve askerî hastaneler yer almaktaydı.

On dokuzuncu yüzyıl sonu itibariyle Osmanlı devletinin sosyal refah alanındaki söz konusu kurumsal yapı aracılığıyla vatandaşlarına temel sosyal ve sağlık hizmetlerini sağlamakta olduğunu görüyoruz. On dokuzuncu yüzyıl boyunca merkezî devletin, bir zamanlar devletin faaliyet kapsamı dışında bulunan kamu sağlığı, sosyal yardım ve çocuk refahı gibi alanlara nüfuzunun tedricen artmış olduğunu görüyoruz. Başka bir ifadeyle, söz konusu süreç zarfında "refah ve saadet-i umumiyeyi temin," devletin temel faali-

---

3 *Gureba* kelimesi *garib* kelimesinin çoğuludur ve kimsesiz anlamına gelmektedir. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda "gurebâ hastanesi" kavramının, devlet hastanesi anlamına geldiği düşünülebilir. Yirminci yüzyılın başları itibariyle aşağıdaki merkezlerde gurebâ hastaneleri bulunmaktaydı: Selânik, Şam-ı Şerif, İzmir, Erzincan, Hereke, Manastır, Yanya, Malatya, Taşlıca, Dedeağaç, Edirne, Kastamonu, Trabzon, Üsküp, Metreviçe, Trablusgarb, Beyrut, Bağdat, Sana, Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere, Konya. Bu hastanelerin büyük çoğunluğu Abdülhamid döneminde kurulmuştur. Bkz. "Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar." İstanbul'daki Gurebâ-yı Müslimin Hastanesi 1843 yılında İkinci Mahmud'un karısı ve Abdülmecid'in annesi Bezm-i Alem Valide Sultan tarafından yaptırılmıştır. Günümüzde yine aynı ismi taşımakta olan bu hastane yakın bir zamana kadar Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün idaresi altında bulunmaktaydı. Söz konusu hastanenin kısa bir tarihçesi için bkz. Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, 183-189. İstanbul'daki sağlık kurumlarının tarihi için bkz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, *İstanbul'da 500 Yıllık Sağlık Hayatımız* (İstanbul: İstanbul Fetih Derneği, 1953).

4 Sanayi Mektepleri hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Bayram Kodaman, "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar Sanayi Mektepleri," *Birinci Uluslararası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* içinde (Ankara: Meteksan Limited Şirketi, 1980). Kodaman, bu okulların listesini sunmakta ve ders programları hakkında da bilgi vermektedir. 1905 yılı itibariyle Osmanlı topraklarında bulunan sanayi mekteplerinin bir listesi için bkz. BOA, DH.UMVM (Dahiliye Nezareti Umûr-ı Mahalliye ve Vilâyât Müdüriyeti), 78/14, 1333.Za.16 (25 Eylül 1915). Maarif salnamelerinde de bu okulların öğrenci ve öğretmen sayıları ve ders programları hakkında bilgi bulmak mümkündür.

yet alanları arasında yer almaya başlamıştı. Aynı süreç içinde Osmanlı İmparatorluğu modern devlet niteliği kazandıkça, nüfus, devlet faaliyetinin önemli bir hedefi haline gelmiş, ahalinin güvenliği, refahı ve sağlığı devletin üzerinde durduğu konular arasına girmişti.[5] Ancak modern devletin oluşumu ve modern devlete tekabül eden siyaset biçimlerinin teşekkülü hiçbir zaman düz bir çizgi izlememiştir. Tarihsel çerçeve, siyasî alanın karmaşık dinamikleri ve yönetici elitin dünya görüşü, yeni iktidar biçimlerinin oluşumunu, bu iktidar biçimlerinin refah rejimi alanlarındaki yansımaları ile refah uygulamaları ve kurumlarının gündeme gelişini doğrudan etkilemiştir.

Bu bölümde sosyal refah kurumlarının Abdülhamid'in iktidar stratejisi içinde kazanmış olduğu anlamlar üzerinde durulacaktır. Darülaceze ve Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi gibi on dokuzuncu yüzyıl sonunun en prestijli sosyal refah kurumlarının bizzat Abdülhamid'in hayratı olarak sunulmuş olması sıradan bir olay olarak değerlendirilemez. Burada söz konusu refah kurumlarının gündeme gelişlerinin ancak dönemin siyasî gerilimleri ve yönetici elitin ideolojik gündemine referansla anlaşılabileceği savunulmaktadır. Bu bölümün amacı, Osmanlı İmparatorluğu'nda modern bir refah sisteminin oluşumunu, Abdülhamid'in iktidar stratejisiyle ilişkisi içinde incelemektir.

Öncelikle, Abdülhamid rejiminin, tesis edilmiş olan modern refah kurumlarını övünç kaynağı olarak gördüğünü vurgulamalıyız. Binaların ihtişamı bakımından Abdülhamid'in hayratı arasında yer alan bu kurumların hiçbirisini, on sekizinci yüzyılda diğer ülkelerdeki emsalleriyle, örneğin İkinci Katerina'nın Moskova'da inşa ettirmiş olduğu

5 Burada "nüfus" kavramı, daha önceki bölümlerde de işaret edilmiş olduğu gibi Foucault'ya referansla kullanılmaktadır. Foucault, "Governmentality," 100.

Kimsesiz Çocuk Yurdu'yla karşılaştırmak mümkün değildir. Yine Katerina'nın Petersburg'da kurmuş olduğu yetimhane Kremlin'le bile rekabet edebilecek ihtişama sahipti.[6] Abdülhamid için, on sekizinci yüzyıl Rusya'sının bu gibi mücessem sosyal kurumlarından ziyade, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında İkinci Wilhelm'in Berlin'de inşa ettirmiş olduğu çocuk hastanesinin (Kaiser-und-Kaiserin-Friedrich-Kinderkrankenhaus) örnek oluşturduğunu görüyoruz. On dokuzuncu yüzyıl sonu itibariyle benzeri sosyal refah kurumları, büyüklükleri ve ihtişamlarıyla ahaliyi etkilemek gibi bir amaç ve işleve sahip olmamışlardır. Abdülhamid'in tesis etmiş olduğu modern refah kurumlarının dördüncü bölümde incelemiş olduğumuz atiyye-i seniyye sistemini tamamlayıcı bir işleve sahip olduğuna işaret etmek gerekmektedir. Ancak padişahın karmaşık hediye sistemi daha çok Osmanlı kamuoyuna hitap etmekte iken, bu bölümde inceleyeceğimiz modern refah kurumları, Osmanlı ve Avrupa kamuoylarını aynı anda etkilemek üzere planlanmışlardır.

Tıp ve sağlık kurumları on dokuzuncu yüzyıl sonunun pozitivist zihniyeti içinde modernleşmenin, ilerlemenin, bilim ve teknolojinin en önemli sembolleri durumuna gelmiş oldukları için, Abdülhamid'in sosyal refah kurumları ve hastaneleri, padişahın, terakki ve teâlînin en büyük hizmetkârı olduğu iddiasının kanıtları olarak sunulmuştur. Padişahın kendi hayratı olarak tesis etmiş olduğu modern refah kurumları, Avrupa kamuoyu tarafından azgelişmiş, geri ve geleneksel olarak görülen Osmanlı devletinin bu imajını yıkmayı ve imparatorluğun modern bir devlet, modern bir monarşi görüntüsünü pekiştirerek ileri Avrupa devletleri arasındaki yerini güvence altına almayı amaçlamıştır. Söz

6 Hugh Cunningham, "Introduction," Hugh Cunningham ve Joanna Innes (der.) *Charity, Philanthropy and Reform, From the 1690s to 1850* içinde, 10 (New York: St. Martin's Press, 1998).

konusu modern sosyal kurumlar aracılığıyla Abdülhamid, uluslararası rekabet ortamının sembolik kulvarında konumunu pekiştirmeye çalışmıştır.[7]

Modern sosyal refah ve sağlık kurumları, Abdülhamid rejimine, padişahın iktidarını meşrulaştırmakta kullanabileceği yeni bir siyasî dilin temel öğelerini de sağlamıştır. Bu kurumlar basitçe Abdülhamid'in, ahalinin refahı ve mutluluğu için göstermiş olduğu ilgiyi temsil etmekle kalmamışlardır. Bilakis padişah, bu modern kurumlar aracılığıyla ahaliye, modern bilim ve teknolojinin en son imkânlarıyla hizmet sunmaktaydı. Tıp alanındaki bilimsel ve teknolojik gelişmelerle de donatılmış olarak sosyal yardım, sosyal hizmet ve kamu sağlığı alanları artık iktidarın temsil edildiği ve meşruiyetinin sağlandığı önemli bir alan haline dönüşmüştü. İlim ve terakki üzerine kurulu bu siyasî söylemin, paternalist ve monarşist sosyal refah söylemiyle de eklemlenerek, Abdülhamid rejimine daha geniş bir meşruiyet zemini sağlaması amaçlanmıştır. Aşağıda, Abdülhamid rejiminin söz konusu siyasî ve ideolojik gündem ve öncelikleri, Darülaceze, Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi ve Darülhayr-ı Âlî üzerinde yoğunlaşılarak incelenecektir.

Darülaceze Kurumu

Abdülhamid'in hayır kurumları arasında Darülaceze'nin özel bir yeri bulunmaktadır.[8] Darülaceze, Osmanlı başkentinin ilk modern sosyal refah kurumu ve padişahın en

---

7 Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 31.

8 Nuran Yıldırım 1997 yılında Darülaceze Vakfı tarafından finanse edilmiş olan bir proje kapsamında Darülaceze'nin ayrıntılı bir tarihini hazırlamıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde ve İstanbul gazetelerinde yer alan Darülaceze'yle ilgili hemen hemen bütün bilgi ve belgeyi gözden geçirmiş bulunan Yıldırım, bu ça-

önemli hayır eseri olarak tanıtılmıştır.[9] Darülaceze bu konumunu, 1899 yılında Etfal Hastanesi hizmete girinceye kadar korumuştur. Bir darülaceze (yoksullar evi) kurulması fikri aslında sokaklarda işsiz güçsüz dolaşan dilencilerin ve genel olarak da yoksulluğun artışına ilişkin kanının yaygınlık kazanmasıyla gündeme gelmiştir. Osmanlı başkentinde on dokuzuncu yüzyıl sonu itibariyle yoksulluğun ulaşmış olduğu boyutu ölçmek kuşkusuz mümkün değildir. Ancak bu dönemde yoksulluk ve yoksullukla ilişkilendirilen sosyal problemlerin önemli ölçüde artmış olduğuna dair çok sayıda işaret bulunmaktadır. Bu sorunlar, Balkanlar'dan ve Kırım'dan milyonlarca Müslüman'ın Osmanlı topraklarına göç etmesiyle şiddetlenmiştir. Söz konusu göçler, özellikle 1877-78 Osmanlı-Rus savaşını takip eden günlerde daha da yoğunlaşmıştır. Her ne kadar Osmanlı hükümeti bu göçmenlerin önemli bir kısmını zaman içinde imparatorluğun çeşitli bölgelerine başarıyla yerleştirebilmişse de, özellikle savaşı takip eden ilk aylarda, İstanbul'da büyük nüfus yığılmaları yaşanmasını engelleyememiştir.[10]

Yoksulluğa karşı mücadele ilk olarak 1886 yılında bir irade-i seniyye ile gündeme gelmiştir. Bu irade-i seniyye

---

lışmasında Osmanlı Arşivi'nden toplamış olduğu belgelerin neredeyse tamamını kitabın metnine başarılı bir şekilde yedirmiş ve böylece Darülaceze üzerine önemli bir kaynak eser meydana getirmiştir. Nuran Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi* (İstanbul: Darülaceze Vakfı Yayını, 1997). Bu bölümde zaman zaman Osmanlı Arşivi'nde Darülaceze'yle ilgili kendi tespit etmiş olduğum belgelere değil de Yıldırım'ın kitabına gönderme yapmayı daha uygun gördüm. Ancak tartışma açısından önemli olduğunu düşündüğüm bazı noktalarda bizzat arşiv belgelerine veya günlük gazete kupürlerine gönderme yaptım.

9 "...müessese-i hayriyye-i hazret-i tâc-dârinin en büyüklerinden..." *Sabah*, n.751, 29 Eylül 1891.

10 Kemal Karpat, "Population Movements in the Ottoman State in the Nineteenth Century," *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics* içinde (Madison: The University of Wisconsin Press, 1986). Osmanlı-Rus Savaşı ardından İstanbul'a gelen göçmenlere yapılan yardımlar hakkında bkz. İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*, 78-89.

üzerine 7 Eylül 1886 tarihinde, Şura-yı Devlet konuyu ele almış ve yapılan görüşmeler sonucunda konuyla ilgili bir mazbata hazırlamıştır.[11] Söz konusu mazbatadan anlaşıldığına göre Şura-yı Devlet, yoksullukla mücadelede, Fransız Ceza Yasası'nın ilgili maddelerini model olarak almış ve bu doğrultuda yeni nizamnamelerin hazırlanmasını ve İstanbul'da bir darülaceze tesis edilmesini kararlaştırmıştır.[12] Ancak, takip eden dört yıl içinde bu konuyla ilgili hiçbir adım atılmamıştır. Bu durum, Osmanlı devletinin İstanbul'daki dilenci ve serserilere karşı topyekûn bir mücadeleye girişme doğrultusunda aciz kaldığının bir işareti olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı başkentinde yoksulluğun ulaşmış olduğu boyutun, tek başına, devletin gittikçe artan oranlarda sosyal refah uygulamalarına girişmesini açıklayabileceğini düşünmek doğru olmayacaktır. Burada incelemekte olduğumuz Darülaceze, bu tespite iyi bir örnek teşkil etmektedir. Şura-yı Devlet'in konuyu ele aldığı tarihten, Darülaceze'nin açıldığı tarih olan 31 Ocak 1896'ya kadar neredeyse on yıl geçmiş olması bir rastlantı olarak değerlendirilemez. Daha da önemlisi, 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın yaratmış olduğu göç dalgasından, Darülaceze'nin hizmete girişine kadar neredeyse yirmi yıl geçmiş bulunmaktadır. Bütün bu noktalar Darülaceze'nin, 1896 yılı itibariyle kuruluşundaki öncelikli hedefin, İstanbul'un kimsesiz ve yoksullarına bir an önce yardım eli uzatmak olduğu fikrini inandırıcı kılmamaktadır.

Şura-yı Devlet'in konuyu ilk ele alışı, dilenciliğin önlenmesi amacıyla ilişkili göründüğü için, Darülaceze'den amaçlananın İstanbul'un sokaklarında başı boş gezen işsiz güçsüzlerin, dilencilerin, hayat kadınlarının tıkılacağı bir

---

11 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 22-24.

12 A.g.e.

yer olup olmadığının belirlenmesi gerekmektedir. Üçüncü bölümde görmüş olduğumuz gibi, 1890'lı yıllarda Osmanlı eliti, sayıları gittikçe artan işsiz güçsüz kent yoksullarını, sosyal ve ahlakî çöküşün bir işareti olarak değerlendiriyordu. Aynı elit için söz konusu yoksul tabakalar, kamusal mekânlarda oluşturdukları son derece çirkin görüntülerle Osmanlı'nın dışarıdaki imajını da zedelemekteydiler. Ancak Osmanlı Devleti'nin söz konusu kent yoksullarına karşı ciddi bir mücadeleye girişmekte istekli olduğuna dair bir işaret bulmak son derece zordur. Başka bir ifadeyle Darülaceze'nin kurulmasındaki asıl amaç, kent yoksulları üzerindeki sosyal kontrolü artırmak ve disiplin tesis etmekti.

***

Darülaceze'nin inşasına başlandığı ilk günden itibaren konu Abdülhamid tarafından kamuoyunu etkilemek üzere başarıyla kullanılmıştır. İnşaat için malî kaynak sağlamak üzere düzenlenen yardım kampanyasının padişahın hayırseverliğinin ve cömertliğinin görünür kılındığı bir kampanya haline dönüştürülmüş olması bunun en iyi örneğini oluşturmaktadır. Aslında Darülaceze'nin padişahın en önemli hayratı olarak sunulduğu dikkate alındığında, kurumun tesis giderlerini karşılamak üzere bir yardım kampanyası düzenlenmiş olması paradoksal bir durum yaratmaktadır. Her şeyden önce Hazine-i Hassa Nezareti veya Hazine-i Celile'nin İstanbul'da 1890'lı yıllarda böyle bir kurumun inşaat masraflarını karşılamaktan aciz olduğunu düşünmek doğru olmayacaktır. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde görüleceği gibi halkın bağış yoluyla katılımı üzerine kurulu söz konusu yardım kampanyası -ki Abdülhamid bu kampanyanın en önemli bağışçısıdır- padişahın yoksul halkın yegâne koruyucusu olduğu mesajının geniş kitlelere yayılmasını kolaylaştırmıştır.

Abdülhamid'in Darülaceze'ye verdiği önem, yardım kampanyasını yakından takip ediyor olmasından da anlaşılmaktadır. Hatta bir ara, bir irade-i seniyye ile iane komisyonunun çalışmalarından şikayetçi olmuştur.[13] Söz konusu iradede, Darülaceze ahaliye hizmet amacıyla kurulduğu için halktan katkı payı istemenin meşru ve gerekli olduğu fikri ileri sürülmüştür. Hatta padişah bu doğrultuda her Osmanlı vatandaşından iki kuruş katkı payı alınmasını da önermiştir.[14] Kuşkusuz hali vakti yerinde olanların daha büyük bir payla kampanyaya katılmaları beklenmektedir. Toplanmakta olan yardımları artırmak üzere Abdülhamid, özel bir sergi düzenlenmesini önermiştir.[15] Abdülhamid'in bağışıyla birlikte yardım kampanyalarından elde edilecek paraların, Darülaceze'nin inşa masraflarının tamamını karşılaması beklenmektedir.[16] Abdülhamid Meclis-i Vükela'dan, konunun ayrıntılı bir şekilde incelenip kendisine bir rapor halinde sunulmasını da istemiştir.

İane komisyonu, kampanya sırasında padişahın Darülaceze'nin en önemli bağışçısı olduğu, hayırseverliği ve cömertliğiyle yoksul halkın yegâne koruyucusu olduğu fikrini pekiştirmek ve geniş yığınları bu doğrultuda etkilemek için

13 BOA, İ.DH (İrade Dahiliye), 94756, 16.CA.1308 (28 Aralık 1890).

14 Yukarıda bahsi geçen irade-i seniyyeden önce hazırlanmış olan "Darülaceze Nizamname-i Dahiliyesi" ve "Tese'ülün Men'ine Dair Nizamname"lerde söz konusu kurumun sadece ikametgahı İstanbul'da bulunanlara hizmet vereceği belirtilmiştir. Bu durumda söz konusu iradenin kendi mantığı açısından düşünüldüğünde İstanbul dışında oturanlardan bağış istenmesinin meşru olmayacağı düşünülebilir.

15 Komisyon sergiden on bin lira elde etmeyi ummaktadır. *Sabah*, n.739, 27 Eylül 1891.

16 Darülaceze için en büyük bağışı on bin lirayla Abdülhamid yapmıştır. Bu miktar inşaat masraflarının önemli bir bölümünü karşılamaktaydı. Abdülhamid'in Darülaceze'ye yapmış olduğu katkı bu ilk "ihsan-ı şahaneyle" de sınırlı kalmamıştır. Örneğin Darülaceze açıldığında masrafları ceyb-i hümayun'dan karşılanmak üzere üç yüz yorgan, üç yüz çift çorap ve bir takım başka şeyler bağışlamıştır. *Sabah*, n.2316, 13 Ocak 1896.

birçok teknik kullanmıştır. İane sergisi için Abdülhamid'in bizzat bağışlamış olduğu eşyalar özenle ve ön planda sergilenmiştir.[17] Daha da önemlisi iane sergisinin bir tören havası içinde icra edilmesi için gayret sarf edilmiş ve serginin düzenlendiği salonlar bu havayı güçlendirecek şekilde ayarlanmıştır. Bu amaçla sergi salonunun girişi bayraklar ve "Padişahım çok yaşa!" ibarelerinin bulunduğu flamalarla donatılmıştır. Ayrıca sergi binasının giriş kapısına Abdülhamid'in tuğrasını taşıyan bir levha asılmıştır.[18]

Bir başka önemli nokta da yardım kampanyasının sadece İstanbul'la sınırlanmamış ve imparatorluğun hemen hemen her köşesinde icra edilmiş olmasıdır. Günlük gazeteler bu noktada çok önemli bir işlev yerine getirmişlerdir. Gazeteler halkın iane kampanyasına katılımını teşvik etmek için büyük bir enerji harcamışlardır. Başkentte kampanya çerçevesinde çok sayıda girişimde bulunulmuştur. Örneğin Teşrifat-ı Umumiye Nazırı Münir Paşa Beyoğlu Fransız Tiyatrosu'nda, daha çok İstanbul'daki yabancıları hedefleyen bir balo düzenlemiştir.[19] İstanbul'daki birçok yabancı diplomat ve özellikle diplomat eşleri, bağış kampanyasına aktif bir biçimde katılmışlardır. Hatta bağış kampanyasını yürütmek üzere bir cemiyet kurmaya da niyetlenilmiştir.[20]

Abdülhamid'in hayırseverliğiyle ilgili mesaj, yalnızca Osmanlı kamuoyuna iletilmemiş, söz konusu mesajın dünya Müslümanlarının tamamına ulaştırılması yönünde de çaba sarf edilmiştir. Hilafet teması üzerine kurulu bir siyasî söy-

---

17 Reşat Ekrem Koçu, *Darülaceze, 1895-1974* (İstanbul: Dârülaceze Yardım Derneği).

18 A.g.e. Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 28-34.

19 *Sabah*, n.923, 18 Mart 1892.

20 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 28. Almanya Büyükelçisi de yardım toplamak amacıyla bir konser düzenlemiştir. *Sabah*, n.1188, 10 Aralık 1892.

lemin, Abdülhamid'in dışarıya dönük politikasının belkemiğini oluşturduğu iyi bilinmektedir.[21] Bu çerçevede vatandaşlarının refah ve sağlığıyla çok yakından ilgilenen bir padişah imajı, kuşkusuz Abdülhamid'in dünya Müslümanları nezdindeki prestijine olumlu katkıda bulunacaktı. İslâm dünyasının birçok köşesinde, küçük de olsa bağış kampanyaları düzenlenmiştir. Örneğin Şehbender Kamil Efendi küçük bir Müslüman nüfus barındıran ve kendisi de görece küçük bir ada olan Galos'ta bir iane kampanya düzenlemiştir. Bombay, Rostov, Sivastopol şehbenderleri de kendi bölgelerinde Darülaceze için iane kampanyaları düzenlemişlerdir.[22] Burada altı çizilmesi gereken bir nokta, modern refah kurumlarının padişahın siyasî mesajlarını uluslararası kamuoyuna ulaştırmada önemli bir işlev yükleniyor oluşudur.

Geniş yığınların gönüllü katılımları teşvik edilirken, devlet memurlarının da maaşlarının belli bir kısmıyla iane kampanyasına katılmaları beklenmiştir. Bu doğrultuda elli bin kuruşa karşılık gelecek şekilde iane biletleri bastırılmış ve bu biletler İstanbul ve vilayetlerdeki devlet dairelerine gönderilmiştir.[23] Bu uygulamanın Osmanlı memurları üzerinde dolaylı bir baskı yaratacağı açıktır. Memur maaşları-

---

21 Abdülhamid dönemi pan-İslâm siyaseti konusunda bir çok çalışma bulunmaktadır. Bu konuda bkz. Gökhan Çetinsaya, "İsmi Olup da Cismi Olmayan Kuvvet: II. Abdülhamid'in Pan-İslâmizm Politikası Üzerine Bir Deneme," *Osmanlı* içinde (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), Selim Deringil, "Osmanlı Imparatorluğu'nda Geleneğin Icadı ve 'Muhayyel Cemaat' ve Panislamizm," *Toplum ve Bilim*, no. 54-55 (1991), Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1992), Kemal Karpat, "Pan-İslâmizm ve İkinci Abdülhamid," *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* (1987), Kemal Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the late Ottoman State* (Oxford: Oxford University Press, 2001), Orhan Koloğlu, "Dünya Siyaseti ve İslâm Birliği," *Tarih ve Toplum* 14, no. 83 (1990), Azmi Özcan, *Pan-İslâmizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992).

22 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 34.

23 *Sabah*, n.1021, 24 Haziran 1892.

nın düzenli ödenemediği hatırlandığında, iane komisyonunun, bu şekilde bağış toplamanın hiç de kolay olmayacağından habersiz olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Buna rağmen söz konusu biletlerin, memurlara satılmak üzere dağıtılmış olduğu anlaşılıyor.[24]

Iane komisyonunun, memurlardan yarı zorlama sayılabilecek bir yöntemle bağış toplamaya yeltenmiş olması, kampanyaya gönüllü katılımların sınırlı kaldığı izlenimi yaratmaktadır. Geniş yığınların bu ve benzeri iane kampanyalarına nasıl bir tepki gösterdiği konusunda ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Bununla birlikte iane kampanyasıyla ilgili gazete haberlerinden, bağışçıların profili hakkında genel bir fikir edinmek mümkündür. Örneğin Osmanlı elitinin yüksek tabakalarının ve yüksek mevkideki memurlar ve eşlerinin İstanbul'daki iane kampanyasına şevkle katılmış olduklarını biliyoruz.[25] Taşrada, vilayet merkezlerindeki ileri düzeydeki memurların ve eşlerinin de benzer bir eğilim içinde olduğunu söyleyebiliriz. Ancak alt ve orta tabaka memurlar ve özellikle de iane biletlerini almaya zorlanan kesimler için durum farklıdır. Bu duruma Meşihat Dairesi ve Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi'nin tavrı son derece çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Meşihat Dairesi'ne daha önce bahsetmiş olduğumuz iane biletleri gönderildiğinde Cemaleddin Efendi duruma tepki göstermiş ve kızgınlığını ifade etmekten çekinmemiştir. Hatta padişahın bu biletlerin parasını kendi cebinden ödemesi gerektiğini de ifade etmiştir.[26] Diğer devlet dairelerinde benzer davranışların olup olmadığını bilmiyoruz. Ancak maaşlarını dü-

24 Askeriye'ye 3,000 liralık iane bileti yollanmıştır. Edirne vilayetine ise 1,200 liralık bilet gönderilmiştir. *Sabah*, n.1211, 2 Ocak 1893.

25 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 28-37.

26 A.g.e., 33.

zenli alamayan memurların önemli bir kısmının bu zoraki bilet satışından hoşnut kalmış olduklarını düşünmek doğru olmayacaktır.

***

Abdülhamid'in hayratı olarak kurulmakta olan Darülaceze'nin, basit bir "yoksullar evi" olduğunu düşünmek son derece yanlıştır. Bu kurum bilakis iç ve dış kamuoyunu etkilemek üzere planlanmıştı. Bu hedefe, kurumun mimarî yapısının ihtişamıyla değil, sağlayacağı hizmetlerin modern niteliğiyle ulaşılacaktı. Darülaceze her şeyden evvel Abdülhamid'in, halkın refah ve sağlığı konusunda taşımakta olduğu ilgiyi temsil etmek üzere kurgulanmıştı ve bu anlamda türünün bütün özelliklerini bağrında taşıyan örnek bir kurum olmalıydı. Bu kurum, hastaneleri, koğuşları, atölyeleri, okulları ve ibadethaneleriyle farklı yoksul kategorilerinin bütün ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde tasarlanmıştı. Hizmete girmesinin ardından neredeyse her yıl yeni bir bina ve bölüm eklenmesiyle Darülaceze, Abdülhamid iktidarının son yıllarına gelindiğinde görece küçük ama modern bir yoksullar evinin gerektirdiği bütün birimleri bünyesinde barındıran bütünlüklü bir sosyal tesis haline dönüşmüştür. Bu birimler erkek ve kadınlar için ayrı ayrı koğuşlar ve hastaneler, kimsesiz bebekler için bir ırzahane/kreş, bir yetimhane, çalışabilecek yaşta olanlara iş sağlamak ve meslek kazandırmak üzere çeşitli imalathaneler, bir adet bakteriyolojihane, bir mekteb-i ibtidai ve cami ve değişik cemaatler için kiliselerden oluşmaktaydı.[27]

Farklı birimleri bünyesinde barındıran bir tesis niteliği taşımakla birlikte Darülaceze, Osmanlı başkentinin yoksullarının tamamına yardım ulaştırmaktan uzaktı. Darülace-

27 Bu birimlerin ayrıntılı bir tasviri için bkz. a.g.e., 162-200.

ze'nin kapasitesi, yaklaşık bin kişiyle sınırlıydı ve rakam nadiren aşılmıştır.[28] İstanbul nüfusunun bir milyon sınırlarında olduğu ve kentte yoksulluğun önemli bir sorun teşkil ettiği hatırlandığında, bin rakamı oldukça düşük kalır. Darülaceze 1896 yılında hizmet vermeye başladığında, 240 kişiye barınak sağlamıştı. Bu rakam Şubat 1899 itibariyle 600'e ulaşmıştır.[29] Abdülhamid iktidardan indirildikten sonra İkinci Meşrutiyet yıllarında da rakamlarda ciddi bir değişiklik olmadığını görüyoruz. Örneğin 1911 yılında kuruma 320 erkek, 245 kadın ve 154 çocuk olmak üzere toplam 819 kişi kabul edilmiştir. Aynı yıl içinde kurumdan 174 erkek, 109 kadın ve 80 çocuk tahliye edilmiştir. Bir sonraki yıl 898 kişi kabul edilirken, 580 kişi de tahliye edilmiştir.[30] 1909 yılı itibariyle Darülaceze'nin çatısı altında 1,002 kişiye barınak sağlanmaktaydı.[31]

Darülaceze'ye ait söz konusu rakamların, Paris'teki yoksullar evinin on sekizinci yüzyıldaki 8-9 bin kişilik kapasitesine göre son derece cüzi kaldığı görülür.[32] 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı ardından yaşanan göçmen dalgasının, kent yoksullarının sayısını önemli ölçüde artırmış olacağı düşünüldüğünde, Darülaceze'nin İstanbul'un yoksullarının son derece küçük bir bölümüne barınak sağlayabilmiş olacağı

---

28 Darülaceze sertabibi (başhekimi) Ali Derviş, Doktor Besim Ömer Paşa tarafından yayınlanan *Nevsal-i Afiyet*'te yer alan "Darülaceze" başlıklı makalesinde, kurumun kapasitesinin 2,000 kişi olduğunu ifade etmiştir. Ali-Derviş, "Darülaceze," *Nevsal-i Afiyet* içinde 1: 90 (İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekası, 1315/1899). 1913 tarihli Darülaceze Talimatnamesi'ne göre kurumun yatak kapasitesi 1,000 kişidir. (400 erkek, 200 kadın, 300 erkek yetim, 50 kız yetim, 50 bebek/etfal-i nevzad) Bkz. Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, 6: 3514.

29 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 182.

30 *1330 Senesi İstanbul Beldesi İhsâiyyat Mecmuası*, (Dersaadet: Şehremaneti İstatistik Şubesince Tertib ve Tanzim Edilmiştir, 1331), 198-199.

31 Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 147.

32 Robert M. Schwartz, *Policing the Poor in Eighteenth-Century France* (Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1988), 43.

açıklık kazanır. Aslında Darülaceze'nin her şeyden önce, türünün iyi bir örneği olarak, Abdülhamid'in iktidar stratejisine hizmet etmek üzere inşa edilmiş olduğu hatırlanırsa, söz konusu durumun bir çelişki oluşturmadığı ortaya çıkar.

***

Abdülhamid rejiminin, modernist ve pozitivist bir havayla da kuşatılmış paternalist iktidar söylemi somut ifadesini Darülaceze ırzahanesinde (darülırza/kreş) bulmuştur. Bu ırzahane, bebek sağlığı açısından Avrupa'nın en son bilimsel tekniklerine göre planlanarak donatılmış ve bu özelliğiyle de Osmanlı devletinin ve hükümdarının modernliğini temsil etmesi beklenmiştir. Kuşkusuz bu kurum aynı zamanda padişahın, yoksul halkın refah ve sağlığına verdiği önemin de bir göstergesi olacaktı. Abdülhamid rejiminin siyasî söyleminde çocuk sağlığı ve refahı konusunun ayrı bir yeri olduğunu görüyoruz. Bu durumu kuşkusuz on dokuzuncu yüzyıl sonu itibariyle Avrupa'da pronatalist söylemlerin ve politikaların[33] yaygınlaşmasıyla ilişkilendirmek mümkündür.[34] Abdülhamid rejimi bu pronatalist gündemi, kendi siyasî söylemine eklemlemekte gecikmemiştir. Ancak Osmanlı coğrafyasında söz konusu yeni söylem, hayli farklı siyasî önceliklerin belirleyiciliğinde şekil kazanmıştır. Darülaceze ırzahanesine kısaca da olsa değinmek, dünyada "çocuk sorunu" konusunda artan ilginin, Abdülhamid'in ikti-

---

33 "Pronatalist politikalar" kavramı burada nüfusun artırılması doğrultusundaki uygulamaların tamamını kapsayacak bir şekilde kullanılmaktadır.

34 Fransa örneği için bkz. Sylvia Schafer, *Children in Moral Danger and the Problem of Government in Third Republic France* (New Jersey: Princeton University Press, 1997). Almanya örneği için bkz. Edward Ross Dickinson, *The Politics of German Child Welfare from the Empire to the Federal Republic* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996). Ayrıca bkz. Stacey Freeman, "Medicalizing the Nurse: Professional and Eugenic Discourse at the Kaiserin Auguste Victoria Haus in Berlin," *German Studies Review* 18, no. 3 (1995).

dar stratejisi bağlamında nasıl bir şekil kazandığını gözler önüne serecektir.

1903 yılında hizmete açılan ırzahane dört yaşın altında ve öncelikle kimsesiz ve terk edilmiş çocukları (etfal-i metruke) bünyesinde barındırmayı hedeflemiştir.[35] *Sabah* gazetesinde yer alan uzun bir haber, hükümetin bu kurumdan beklentilerini ayrıntılarıyla anlatmaktadır.[36] Gazete haberleri hükümetin, yoksul ailelerde çocuk ölümlerinin sıklığı ve çocuk terk etmelerdeki artışla ilgili kaygılarını açık bir şekilde yansıtmaktadır.[37] Öyle anlaşılıyor ki bebek ölümlerinin yüksek oluşunun, konunun uluslararası kamuoyunun gündeminde olduğu bir dönemde, Osmanlı'nın dışarıdaki itibarını sarsacağı endişesi taşınmaktaydı.[38] Irzahanenin bir yandan da bu soruna bir çözüm olacağı düşünülmekteydi. Kısacası hükümet, hem bebek ölüm oranlarının yüksek olması konusunda endişe taşıyor, hem de Osmanlı devletinin dışarıdaki imajının sarsılmamasına özen gösteriyordu.

Günlük gazetelerde ırzahaneye alınan yeni araç gereçler hakkında ayrıntılı haberler bulmak mümkündür. Söz konusu araç gerecin çoğu, Avrupa'dan özellikle de Viyana'dan getirtilmiştir.[39] Hijyen kurallarına uygunluk, kurumun modernliğinin en önemli göstergesi olarak algılanmış ve bu durumla ilgili çok sayıda haber yapılmıştır. Elbise dolapları, emaye kaplı dolaplar, sterilize edilmeye uygun perdeler, Av-

---

35 Irzahanenin kapasitesi son derece sınırlıdır. Örneğin 1905 yılı itibariyle ırzahanede otuz sekiz bebek ve eytamhanede otuz yetim çocuk bulunmaktadır. Darülaceze'nin bu tarihteki sakinlerinin sayısı ise 863 idi.

36 *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903.

37 Sabah, n.4888, 6 Haziran 1903.

38 *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903. (...şan-ı osmaniyet ve islâmiyeti bir kat alel eylememek...)

39 *Sabah*, n.4785, 23 Şubat 1903; *Sabah*, n.4888, 6 Haziran 1903; *Sabah*, n.5494, 1 Şubat 1905. Ayrıca bkz. Besim Ömer Akalın, *Darülaceze Irzahanesi*.

rupa muşambayla kaplı zemin ve bunun temizliği kolaylaştırmış olması, gazetelerde bir çok kez işlenmiştir.

Gazeteler ırzahanede, bebeklerin beslenmesine verilen önemin üzerinde de fazlasıyla durmuşlardır. Haberlerden anlaşıldığına göre idare, öncelikle beş adet inek satın almıştır. Bazı bebeklerin inek sütünü sindirmekte zorluk çekebilecekleri düşünülerek eşek sütü elde etmek üzere bir miktar eşek temin edilmiştir. Ayrıca ırzahanenin bodrum katında sütleri pastörize etmek ve şişelemek için gerekli tesisat kurulmuştur. Önemli bilimsel yenilikler olarak kabul edilen, bebekleri kaşık ve biberon aracılığıyla emzirmek yöntemi ırzahanede uygulanmıştır. Biberon kullanamayacak kadar küçük olan bebekler düşünülerek altı adet "sütnine" görevlendirilmiştir. Ayrıca ırzahanede Avusturyalı dadılar görevlendirilmiş ve bunların başına bir Fransız müdîre atanmıştır.[40] Avrupalı uzmanların görevlendirilmesinin, ırzahanenin ve dolayısıyla Darülaceze'nin modern bir kurum görüntüsünü daha da pekiştireceği düşünülmüştür.

Yine gazete haberlerinde, ırzahanenin mimarî özelliklerinin de kuruma, Avrupa standartlarına uygun bir görünüm kazandırdığı düşünülmektedir. Binaların mimarisi Avrupa tıp çevrelerinde en son yöntem olarak kabul edilen "pavilyon" sistemine göre tasarlanmıştır. Bu sisteme göre sağlık kurumlarının her biriminin, birbirinden fizikî olarak ayrılmış binalar şeklinde inşa edilmeleri gerekmektedir. Kuşkusuz buradaki amaç muhtemel bulaşıcı hastalıkların birimler arasında yayılmasını önlemektir. Gazeteler bu çerçevede Darülaceze'nin, birbirinden ayrı olarak inşa edilmiş her bir binası hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.[41]

---

40 Eğitim görmüş kadın hemşireler bulunmadığından Darülaceze için Avusturya'dan hemşireler (*schwester*) getirtilmiştir. Daha sonra 1899 yılında Etfal Hastanesi için Almanya'dan gelmiş olan beş *schwester* görevlendirilmiştir.

41 Irzahane iki katlı bir binadan oluşmaktaydı. Zemin katında dört yataklı bir

Gazete haberleri ırzahanede her şeyin düzen ve intizam içinde organize edildiğine de önemle işaret etmektedirler. Örneğin görevli hemşireler kollarında, "Darülaceze ırzahanesi" yazılı kolluklar taşımaktadırlar. Her bir bebeğe bir kayıt numarası verilmiş ve bu numaralar bebeğin giysileri üzerine tek tek işlenmiştir. Her gün bebeklerin tartıları alınmakta ve bu bilgiler düzenli bir şekilde kaydedilmektedir. Irzahanedeki her bir yatağın başucunda bir levha bulunmakta ve bu levhalara bebeğin adı, yaşı, dini ve getirilmiş veya bulunmuş olduğu mahallenin adı yazılmaktadır. Ayrıca her odada bir kayıt defteri bulundurulmakta ve doktorlar günlük ziyaretleri ardından bu defterlere raporlarını yazmaktadır. Kuşkusuz bütün bu özelliklerin, kurumun modernliğinin önemli kanıtları olduğu düşünülmektedir.

Irzahaneyle aynı zamanda hizmete giren eytamhanenin, ırzahaneyi tamamlayacağı düşünülmüştür. Irzahane'de dört yaşından küçük çocuklar barındırılırken, eytamhanenin daha büyük çocuklara hizmet vermesi planlanmıştır. Gazetelerde eytamhanenin, ırzahaneyle benzer bir şekilde, ne kadar modern olduğunu kanıtlama gayreti güdülmüştür. Örneğin çocukların eğitiminden bir Fransız mürebbiye sorumludur. Ayrıca yedi yaşına ulaşan çocuklar ilgi ve becerilerine göre Darülaceze bünyesindeki imalathanelerin birisinde çalışmaya başlamaktadırlar.[42]

Öyle anlaşılıyor ki ırzahane ve eytamhane Abdülhamid'in terakki ve teâlîye bağlılığının ve yoksul halkın yegâne koruyucusu oluşunun en önemli sembollerinden birisi olarak düşünülmüştür. Abdülhamid'in yoksul halka başlarını so-

---

tecrit odası ve giriş katında dört odalı bir klinik yer alıyordu. Çamaşırhane, hamam ve laboratuar giriş katında bulunan diğer birimlerdi. Birinci katta her biri on altı yatak kapasiteli iki bölüm ve yönetici odası yer alıyordu. *Sabah*, n.5494, 1 Şubat 1905.

42 *Sabah*, n.5494, 1 Şubat 1905.

kabilecekleri ve temel ihtiyaçlarını giderebilecekleri basit bir barınak sunmakla yetinmeyip, terakkiyât ve medeniyyet kavramlarının temsil ettiği düşünülen hizmetlerin tamamını getirmiş olduğu fikri gazetelerde tekrar tekrar işlenmiştir. Çocuk sağlığı ve refahı konuları, Abdülhamid dönemi Osmanlı devletinin modern bir devlet olarak temsilinde başvurulan söylemin önemli bir unsuru haline gelmiş bulunmaktadır. Böylece atiyye-i seniyye sisteminde ifadesini bulan paternalist iktidar ziniyeti, modernist ve pozitivist bir söylem tarafından da kuşatılmış oluyordu.

***

Buraya kadar anlatılanlar Darülaceze'nin, Abdülhamid rejimine meşruiyet sağlamak üzere biçimlenen paternalist ve pozitivist siyasî söylem içinde önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Ancak burada siyasî meşruiyet olgusunun yanı sıra, pronatalist gündem ve uygulamalar ve "nüfus siyaseti" olgularıyla birlikte, başta tıp doktorları olmak üzere modern meslek erbabının Abdülhamid döneminin sosyal refah sisteminin oluşumundaki rolleri üzerinde de durmak gerekmektedir.[43]

Daha önce de kısaca bahsedilmiş olduğu gibi on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde çocuk sorunu, uluslararası kamuoyunun gündeminde önemli bir yer işgal etmeye başlamıştı.[44] Osmanlı İmparatorluğu'nda da kimsesiz sokak çocukları, terkedilmiş çocuklar ve dilenci çocuklar meseleleri yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı elitinin gündemine bü-

---

43 Burada "nüfus siyaseti" kavramıyla öjenist politikalar kastedilmektedir. Freeman bu öjenizm kavramını "nüfus kontrolüne yönelik kantitatif ve kalitatif uygulamalar ve ideolojiler" olarak tanımlamaktadır. Freeman, "Medicalizing the Nurse: Professional and Eugenic Discourse at the Kaiserin Auguste Victoria Haus in Berlin," 434, dn. 436.

44 Schafer, *Children in Moral Danger and the Problem of Government in Third Republic France*, 6.

yük ölçüde girmişti. Söz konusu gelişme, Osmanlı Devleti'nin çocuk sorunuyla ilgili uluslararası konferanslara katılıyor oluşunda da görülmekteydi.[45] Başlangıçta çok sistematik ve kurumsal bir yapı çerçevesinde olmasa da Osmanlı Devleti, terkedilmiş ve kimsesiz çocuklar sorununu on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren gündemine almış ve bu soruna bir çözüm bulmak doğrultusunda çeşitli girişimlerde bulunmuştu. Genellikle söz konusu çocukların, meslek edinmelerine ve bu yolla topluma faydalı bireyler haline gelmeleri sağlanmaya çalışılmaktaydı. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı hükümetlerinin sanayi mektepleri biçimi altında yetim ve yoksul çocuklar için daha kurumsal, sistematik ve yaygın bir uygulamaya yöneldiğini görüyoruz. Ancak söz konusu dönemde devlet, her ne kadar yatılı sanayi mektepleri aracılığıyla kimsesiz yetim çocukları koruma altına almaya çabalıyorduysa da, henüz aile kurumunun devletin müdahale alanının dışında bulunduğunu söylemeliyiz. Bu durum, Birinci Dünya Savaşı yıllarında on binlerce çocuğun şehit asker yetimleri (evlâd-ı şüheda) durumuna düşmesi ve Maarif Nezareti'ne bağlı olarak kurulan Darüleytam Müdüriyet-i Umumiyesi bünyesinde doğrudan devletin koruması alına alınmasına kadar değişmeyecektir.[46] Üçüncü bölümde dilenci ve serse-

45 Meclis-i Vükela bir oturumunda Belçika'nın Anvers kentinde 21 Ekim 1890 tarihinde toplanacak olan Terkedilmiş Çocuklar ve Mahkûmlar Uluslararası Konferansı için alınan daveti değerlendirmiş ve bu toplantıya Brüksel'deki elçinin Osmanlı temsilcisi olarak katılmasına karar vermiştir. Konferansta dilencilik konusunun da gündeme gelecek olması kabinenin ilgisini artırmıştır. BOA, MV, 58/32, 1308.S.16 (1 Ekim 1890). Ancak İkinci Meşrutiyet dönemi Osmanlı hükümeti, 1913'te Brüksel'de yine çocuk sorunuyla ilgili toplanan uluslararası konferansa aynı ilgiyi göstermemiştir. BOA, MV, 178/41, 1331.B.19 (24 Haziran 1913).

46 İkinci Meşrutiyet yıllarında çocuk sorunuyla ilgili çalışmalar için bkz. Cüneyd Okay, *Belgelerle Himaye-i Etfal Cemiyeti, 1917-1923* (İstanbul: Şule Yayınları, 1999), Cüneyd Okay, "Meşrutiyet Çocukları," (İstanbul: Bordo, 2000).

rilere yönelik uygulamaları incelerken dolaylı bir şekilde görmüş olduğumuz gibi Osmanlı devleti, sosyal kontrol politikalarında aile kurumunun sınırları içine girmek noktasında hayli temkinli davranmıştır. Bu durumu kuşkusuz söz konusu dönemde Osmanlı Devleti'nin pronatalist bir gündeme sahip olmadığı şeklinde yorumlamak yanlış olacaktır. Örneğin, kabaca on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar geriye gidebilen yaygın çiçek aşısı uygulamaları, Osmanlı Devleti'nin ciddi bir nüfus politikasına sahip olduğunun önemli bir işareti olarak değerlendirilebilir.

Bütün bunlarla birlikte eğitim görmüş kişiler arasında pronatalist ve hijyenik gündem ve söylemlerin on dokuzuncu yüzyılın sonu itibariyle hayli yaygınlaşmış olduğunu söyleyebiliriz. Dönemin günlük gazeteleri, mecmuaları ve risaleleri incelendiğinde modern bebek bakım yöntemleri, sağlıklı çocuk emzirme ve genel olarak hijyen kuralları gibi konuların sıklıkla işlenen popüler temalar arasında yer aldığı görülür. Osmanlı elitinin, özellikle de tıp uzmanlarının, halk sağlığı ve hijyen konularında bir kamusal söylemin oluşmasına büyük katkıları olmuştur.[47] Bu tıp uzmanları, Abdülhamid rejiminin sosyal refah ve halk sağlığı alanındaki siyasetini belirlemede etkili olmuştur.

Meslekî kariyer peşinde koşan ve bilimsel bir tutkuya da sahip olan genç Osmanlı doktorları için Darülaceze bünyesindeki ırzahane, eytamhane ve klinikler, Avrupa üniversi-

47 Bu noktada özellikle Besim Ömer Paşa'nın ismi hatırlanmalıdır. Besim Ömer Paşa, hem Abdülhamid döneminde hem de İkinci Meşrutiyet yıllarında halk için sağlık, hijyen, beslenme ve çocuk bakımı gibi konularda çok sayıda makale ve kitap yazmıştır. Besim Ömer Paşa ayrıca, gerek 1908 devrimi öncesi gerekse de sonrasında Hilal-i Ahmer ve Himaye-i Etfal Cemiyetleri'nde önemli rol oynamıştır. Besim Ömer Paşa hakkında bilgi için bkz. Inci Hot, "Besim Ömer Akalın'ın Hayatı (1862-1940)," *The New History of Medicine* 2-3 (1996-97). Cüneyd Okay, "Akalın Besim Ömer," *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999).

telerindeki öğrencilik ve ihtisas yıllarında edinmiş oldukları meslekî bilgileri uygulamaya koymaları açısından son derece geniş imkânlar sunmaktaydı. Tıp doktorlarının meslekî önceliklerinin, Abdülhamid'in iktidar stratejisinin ve siyaset söyleminin öncelikleriyle çoğu zaman birebir örtüştüğünün altı çizilmelidir. Bir doktorlar zümresinin varlığı ve bu zümrenin temsil ettiği teknik ve bilimsel söylem, Abdülhamid rejiminin, padişahın hayır kurumlarının uluslararası alanda türlerinin en iyi örnekleri olduğu şeklindeki iddiasını güçlendirmekteydi. En yeni araç ve gereçlerle donatılmış olan Abdülhamid'in söz konusu sosyal refah kurumları, genç Osmanlı doktorlarına, yeni deneyler yapma ve yeni tecrübeler kazanma imkânı sunuyordu. Böylece bu doktorlar, yaptıkları araştırma ve akademik yayınlarla tıp bilimine katkıda bulunabiliyorlardı. Örneğin İstanbul Tıp Fakültesinde cerrah Binbaşı Raşid Tahsin Bey, Darülaceze kliniklerinde felçli hastalar ve psikolojik sorunları olan diğer bazı hastalar üzerinde elektroşok tedavisini deneme imkânı bulmuştur.[48] *Sabah* gazetesinde yer alan bir habere göre, bu yeni uygulama ve deneyler, Osmanlı'nın tıp alanında ne kadar ilerlemiş olduğunun en iyi kanıtıdır. Osmanlı doktorlarının Abdülhamid'in sosyal refah siyaseti üzerindeki etkisi, Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi örneğinde daha da belirginlik kazanmıştır.

Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi

Abdülhamid'in hayrat olarak tesis etmiş olduğu çok sayıdaki sosyal refah kurumu arasında en çok Etfal Hastanesi'nin tanıtımı yapılmıştır. 1899 yılında açılan Hastane, Darülaceze'den farklı olarak Hazine-i Hassa Nezareti'ne bağlanmış

48 *Sabah*, n.5007, 3 Ekim 1903; Sabah, n.5025, 21 Ekim 1903.



Etfal Hastanesi İstatistik Yıllığı'nın Fransızca kapağı.

ve gerek projelendirme gerekse kurum aşamalarında Abdülhamid'in kontrolü altında olmuştur. Abdülhamid iktidarda kaldığı süre boyunca, Nezaret'ten Hastane'ye düzenli bir şekilde önemli miktarlarda para aktarmıştır.[49]

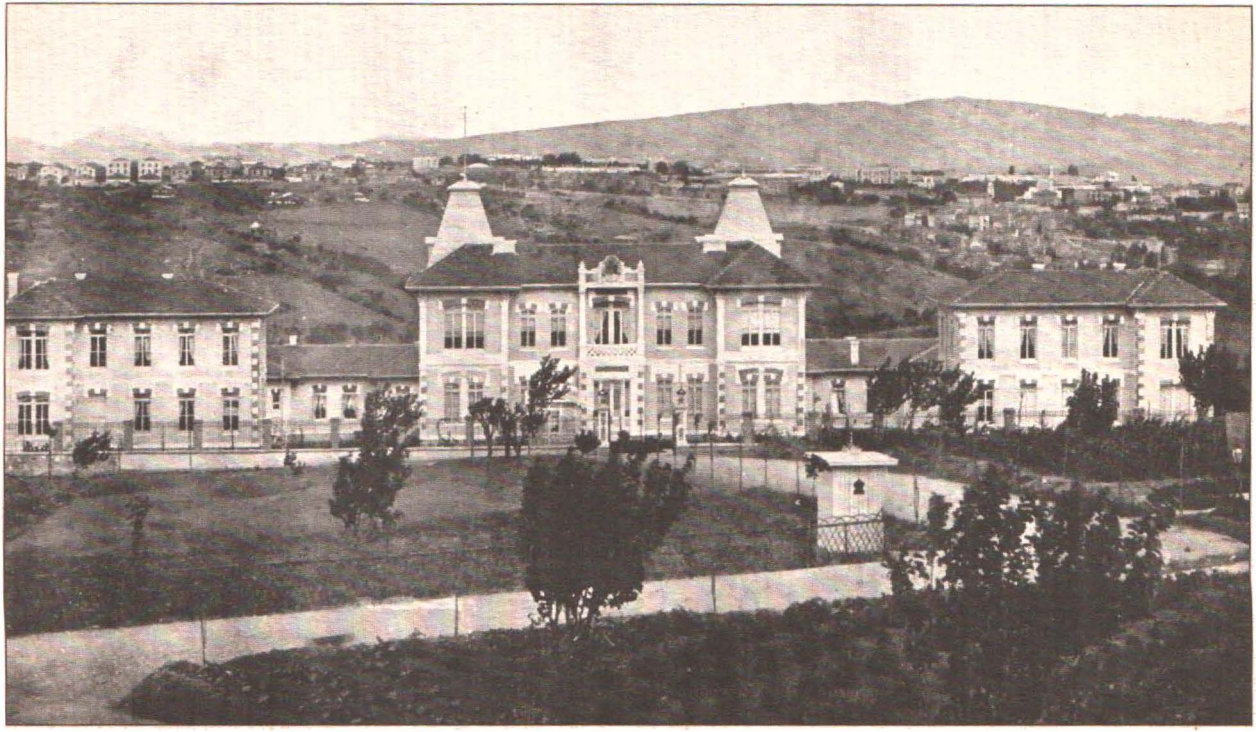
Etfal Hastanesi'nin kuruluşuna ilişkin gazetelerde ve Hastane'nin yıllık yayın organında[50] bulabileceğimiz resmî anlatı, konuyu, padişahın hayatında yer alan trajik bir olayla ilişkilendirmektedir. Abdülhamid, kızı Ayşe Sultan'ın ölümü ardından, kızının hayratı olacak bir çocuk hastanesi kurmaya karar vermiştir.[51] Bu resmî anlatıya göre Abdülha-

---

49 Bkz. "Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir," 202. Ayrıca bkz. Ömer Vasfi Aybar, "İstanbul Çocuk Hastanesi Tarihine Dair," *Çocuk Kliniğinde Çalışma: Tarihçe, Durum, Özellik, İstatistik, Görüşler* içinde, 6 (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1948). Bu miktar sadece Mayıs 1898 ile Haziran 1899 tarihleri arasında harcanan meblağı ifade etmektedir. Bağdat Salnamesi'nde yer alan listeye göre Abdülhamid bu hastane için toplam 2,182,728 kuruş harcamıştır, ki bu rakam padişahın toplam hayır harcamasının yüzde 4.52'sine denk düşmektedir. Bkz. Tablo 5.1 ve Grafik 5.1. Bu arada Bağdat Salnamesi'nin 1900 yılında basılmış olduğu da hatırlanmalıdır. *Sabah* gazetesinde 1899 Haziran'ında yer alan bir habere göre padişah hastanenin açılışına kadar 18,000 lira harcamıştır. Sabah, n.3427, 5 Haziran 1899.

50 *Hamidiye-Etfal Hastane-i Âlîsi'nin İstatistik Mecmua-i Tıbbiyesi*. Her cilt yaklaşık 400 sayfa civarındadır. Bir istatistik mecmuasından çok kapsamlı bir bilimsel tıp yayını niteliği taşımaktadır. Osmanlı Arşivinde araştırmaya açık olan tasniflerde Etfal Hastanesi'yle ilgili fazla bir belge bulunmamaktadır. Bu durum muhtemelen bu kurumun Hazine-i Hassa Nezareti'ne bağlı olmasıyla ilgili olabilir. Bu araştırmanın yapıldığı dönemde bu Nezaretle ilgili belge tasnifleri henüz araştırmaya açılmamış bulunmaktaydı. Ancak Dolmabahçe Sarayı Arşivi'nde de hastaneyle ilgili belgeler bulunduğu anlaşılıyor. Feryal İrez bunların önemli bir kısmını yayınlamıştır. Feryal İrez, "İstanbul'da II. Abdülhamid Döneminden Bir Çocuk Hastanesi: Hamidiye Etfal (Şişli Çocuk Hastanesi)," *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)* 14 (1990).

51 Dönemin uluslararası üne sahip tanınmış doktorlarından olan Cemil Paşa hatıratında bir çocuk hastanesi kurulması fikrini Abdülhamid'e kendisinin verdiğini iddia etmektedir. Cemil Paşa'nın hatıratında, Abdülhamid'in çocuk hastanesi yapılması teklifini kabul ettiği ancak bu hastaneye kendisinin tahta çıkışından önce yanarak ölmüş olan kızı Hatice Sultan'ın adının verilmesini is-



Hamidiye Etfal Hastanesinin cepheden görünüşü, 1902.



Hamidiye Etfal Hastanesi bahçesinde Alman "şivesterler" (hemşire) ve bir grup çocuk, 1902.

mid, kızının difteri hastalığı nedeniyle ölmüş olmasından dolayı sarsılmış ve kendi özel doktorları arasında bulunan İbrahim Paşa'ya bir çocuk hastanesi kurulması için planlar yapması talimatını vermiştir.[52] Bu anlatıyı konumuz itibariyle önemli kılan, temel motifinin sevecen bir baba figürü olmasıdır. Etfal Hastanesi geniş yığınlar nezdinde padişahın paternal bir figür olarak temsiline olanak sağlayarak, Abdülhamid'in monarşik ve paternalist iktidarının meşruiyet zemininin genişlemesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Etfal Hastanesi, Darülaceze'ye kıyasla Abdülhamid'in siyasî mesajlarının ahaliye ulaştırılması noktasında daha büyük görevler üstlenmiş bulunuyordu. Söz konusu Hastane, bir yandan Osmanlı Devleti'nin modernliğinin önemli sembollerinden birisi, diğer yandan da devletin "refah ve saadet-i umumiye"ye verdiği önemin ve aynı zamanda padişahın "sıhhat ve afiyet-i umumiyenin temin-i selametinin emrinde" oluşunun önemli bir göstergesiydi. Aslında bu Hastane, Osmanlı siyasî elitinin, modern bir imaj oluşturma ve padişahı yoksul halkın yegâne koruyucusu olarak temsil etme doğrultusundaki çabalarını açıkça ortaya koymaktadır.

Günlük gazete haberlerine ve Hastane yıllıklarına yansıyan dilin incelenmesi, Osmanlı yönetici elitinin bu ideolo-

---

tediği ifade edilmiştir. Oysa bu bilgi doğru değildir. Cemil Paşa [Topuzlu], *Istibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım* (İstanbul: Arma Yayınları, 1994), 52. Abdülhamid'in kızı Ayşe Sultan, Cumhuriyet döneminde yayınlanan hatıralarında Cemil Paşa'nın aktarmış olduğu bir çok bilginin yanlış olduğunu belirtmiştir. Ayşe Sultan'a göre Paşa'nın Abdülhamid üzerinde bir etkisinin olması düşünülemez. Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid (Hatıralarım)*. Cemil Paşa'nın iddiasını doğrulayacak kendi yazdıklarından başka bir kaynak bulmak mümkün olamamıştır. Etfal Hastanesi'nin kısa bir tarihini yazan Faruk İlker de Cemil Paşa'nın adından hiç bahsetmemektedir. Faruk İlker, *Şişli Çocuk Hastanesi (Hamidiye Etfal Hastanesi) Tarihi* (İstanbul: Nuri Uycan Matbaası, 1976).

52 Etfal Hastanesi'nin inşaatının takibiyle görevli Hasan Rıza Bey de bu hastaneyle ilgili hatıralarında bu anlatıyı doğrulamaktadır. Aybar, "İstanbul Çocuk Hastanesi Tarihine Dair."

jik saplantısını bütün açıklığıyla gözler önüne sermektedir. Örneğin gazeteler Etfal Hastanesi'ni, padişahın "en parlak, en güzide eser-i hayriyye-i mülûkânelerinden" saymaktadır.[53] Yine Sabah gazetesinde yer alan bir ifadeye göre bu Hastane, "her şeyde olduğu gibi fenn-i tıbda da ulaştığımız terakkiyata misal" oluşturmaktadır.[54] Yine gazetelerde tekrar tekrar vurgulandığı üzere Etfal Hastanesi, "Avrupa memalik-i mütemeddinesinin bir çoklarında görülmeyen bir eserü'l-nadirü'l-misaldir."[55] Ayrıca bu Hastane "padişahın mecmu-i muvaffakiyatını hatt-ı zerîn ile tezyîn edecek mebani-i aliyyeden olub Avrupa memalik-i mütemeddinesinin bir çoklarında emsali görülemeyen bir eserdir."

Gazeteler, Etfal Hastanesi'ni tasvir ederken her ne kadar abartılı bir dil kullanmış olsalar da, bu Hastane'yi başka ülkelerdeki benzerleriyle karşılaştırdıklarında daha temkinli bir dil kullanmışlardır.[56] Bu doğrultuda genellikle "muvâfık" kelimesine başvurulmuştur. Şişli sırtlarında inşa edilmiş olan Hastane'nin bulunduğu tepenin doğal ortamı, istihdam edilen tıbbî kadronun meslekî nitelikleri, teçhiz edilen alet ve edevatın yeni oluşu, bilimsel gelişmelere uygunluk, hijyen kurallarına verilen önem, çok sayıda hastaya hizmet sağlanıyor oluşu, sunulan hizmetin kalitesi ve Hastane'deki ölüm oranlarının düşüklüğü gibi açılardan bakıldığında, Etfal Hastanesi'nin en azından medeni ülkelerdeki örnekleri ayarında olduğu iddia edilmektedir.

---

53 *Sabah*, n.4458, 2 Nisan 1902.

54 *Sabah*, n.3067, 4 Haziran 1898.

55 *Sabah*, n.3299, 28 Ocak 1899.

56 Örneğin "tıbbiyye-i asriyyenin en son tertibat ve intizamına muvâfık bulunduğu" (*Sabah*, n.3935, 26 Ekim 1900); "terakkiyat-ı cerrahiyye-i asriyyenin en son numunesine muvâfık" (*Sabah*, n.3979, 9 Aralık 1900); "usul-i ahire-i fenniye ve hıfzısıhhaya tamamen muvâfık" gibi. (*Tercüman-ı Hakikat*, n.6494-1294, 4 Haziran 1899).



1318 senesinde padişahın tahta çıkışının yıldönümünde yeni ameliyathanenin açılış töreni, 1903.

Etfal Hastanesi, Abdülhamid'in halkına sunmuş olduğu sosyal hizmetlerin modern niteliğini temsil etme gibi bir işleve de sahipti. Burada önemli olan nokta padişahın, ahalinin "refah ve saadetini" sağlamaya yönelik çabasının pozitif bilimlerle ilişkilendirilerek sunuluyor olmasıdır. Başka bir ifadeyle Abdülhamid rejimi, ahaliden destek ve tasvip arayışında modern tıp üzerine inşa edilmiş olan bir söylemi devreye sokmuş bulunmaktadır. Gazetelerde kullanılmış olan dil, bunu çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Örneğin Abdülhamid'in böyle kurumlar inşa etmedeki amacı, "tehvin-i ihtiyacat, temin-i refah ve saadet-i ahali" olarak ifade edilmiştir.[57] Bir başka örnekte bu amaç, "fukara evladının istirahatlerinin temini maksad-ı insaniyetperverânesi" olarak ifade edilmiştir.[58] Bu kurum, "masumları ızdırabdan azad eyleyecek" ve "bütün fukaranın kulübunu şad edecektir."[59] Yine benzer bir ifadeye göre "umum tebaa-i mülûkâneleri hakkında nasıl pederâne bir şefkat-i ulviyye ile meşhun bulunduğunu gösterecektir."[60] Son derece ilginçtir ki gazeteler, Abdülhamid için geleneksel temalarla birlikte modern ve popüler bir içerik de taşıyan yeni bir sıfat kullanmaya başlamışlardır. "Tebaaperver-i hazret-i hilâfet-penâhi," yani aynı zamanda hem hilafetin hem de ahalinin koruyucusu olan bir padişah.[61]

***

Sosyal refah alanında Abdülhamid rejiminin siyasî söylemine modern ve pozitivist bir renk kazandıran en önemli unsur, tıp mesleğinin icracıları, yani Osmanlı doktorları

57 *Sabah*, n.3067, 4 Haziran 1898.

58 *Sabah*, n.3979, 9 Aralık 1900.

59 *Sabah*, n.3067, 4 Haziran 1898.

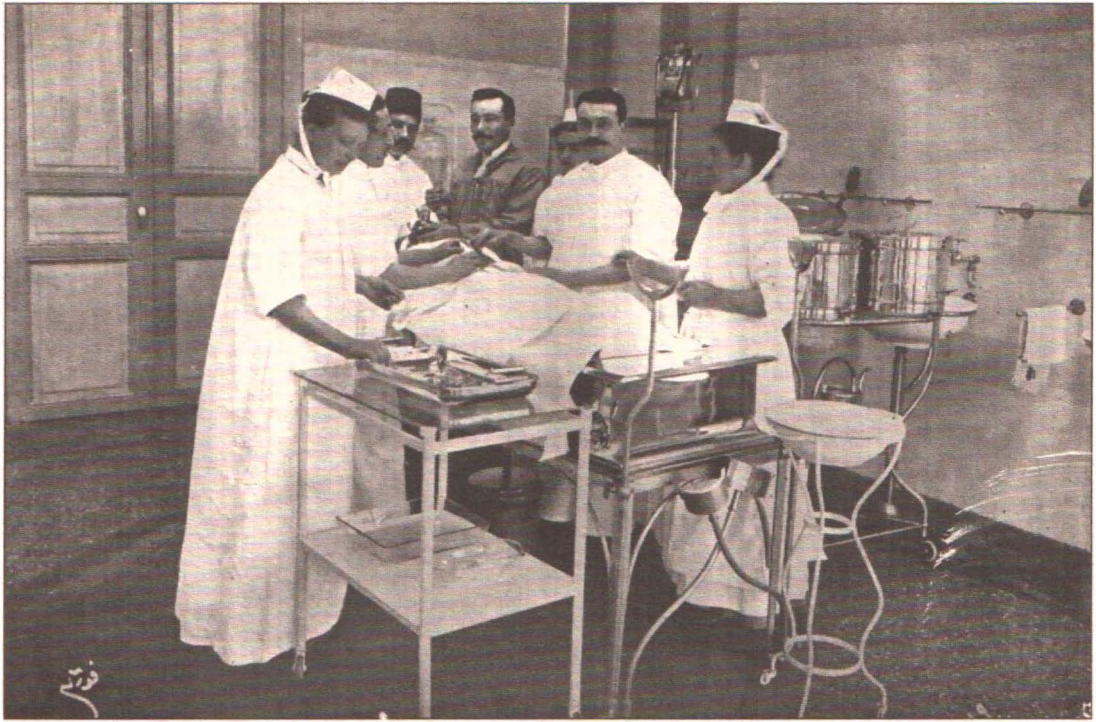
60 "Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar," 8: 12.

61 *Sabah*, n.4229, 16 Agustos 1901.

olmuştur. Pediatri, farmakoloji ve bakteriyoloji gibi daha çok on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde büyük atılım gösteren uygulamalı kimya branşlarıyla eşgüdümlü bir şekilde ilerleyen tıbbın yeni uzmanlık alanları, Abdülhamid rejiminin yeni bir politik söylem oluşturmasında önemli bir yere sahipti. Etfal Hastanesi'nin başhekimi olan İbrahim Paşa'nın meslekî kariyeri bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

İbrahim Paşa, Tıp Fakültesi'nden 1888 yılında mezun olduktan sonra Osmanlı Donanması'nda doktor olarak görevlendirilmiştir.[62] Daha sonra 1893 yılında bir irade-i seniyye ile nöroloji, pediatri ve sosyal hijyen alanlarında ihtisas yapmak üzere Almanya'ya gönderilmiştir. İbrahim Paşa ayrıca, Almanya'daki çalışmalarını Bonn ve Berlin'de sürdürmüş, pediatri ve bakteriyoloji alanlarında Avrupa'nın önemli ve tanınmış profesörleriyle yakın ilişki kurmuştur. İbrahim Paşa'nın uzmanlık çalışmaları için Alman hastanelerini ve üniversitelerini tercih etmiş olmasının bir rastlantı olduğunu düşünmemek gerekir. On dokuzuncu yüzyıl sonu itibariyle Paris, Viyana, Bonn ve Berlin, farmakoloji ve bakteriyoloji gibi yeni branşların filizlendiği merkezlerdi. İbrahim Paşa Almanya'da bulunduğu sırada bir süreliğine Kayser Wilhelm tarafından Berlin'de inşa ettirilmiş olan çocuk hastanesinde (Kaiser und Kaiserin Friedrich Kinderkrankenhaus) çalışma imkânı da bulmuştu. Almanya'daki çocuk hastanesinin Kayser Wilhelm'in iktidar stratejisi açısından önemli bir işlevi olduğuna şüphe yoktur. Bu örnek, Abdülhamid'in İstanbul'da da benzer bir hastane ku-

62 İbrahim Paşa'nın kısa bir biyografisi için bkz. İlker, *Şişli Çocuk Hastanesi (Hamidiye Etfal Hastanesi) Tarihi*, 9. İsmail Lebip Helvacıoğlu, *Die Geschihte des Hamidiye Krankenhauses in Istanbul von den Anfangen im Jahre 1899 bis 1984, Seine Bedeutung für die Entwicklung der modernen Pädiatrie in der Türkei* (Verlag: Murken-Altrogge, Herzogenrath, 1988), 69-70.



Etfal Hastanesi: Yeni ameliyathanede bir operasyon, 1903.

rulması doğrultusunda karar vermesini kolaylaştırmış, ve kısa bir süre içinde Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi inşa edilmiştir. Bu kurum, bir yandan İbrahim Paşa gibi genç ve mesleğinde yükselmek isteyen doktorlara, diğer yandan da "sıhhat ve afiyet-i umumiyenin temin-i selameti emrinde olan padişahımız" imajını geniş kitlelere yaymak isteyen Abdülhamid rejimine önemli imkânlar sağlayacaktır.

Bir başka önemli nokta da pediatrinin, Avrupa tıbbında ayrı bir branş olarak ortaya çıkışının 1890'lı yıllara rastlamış olmasıdır.[63] "Pediatri devrimi"nin öncüleri, ayrı çocuk hastaneleri kurulması fikrini ortaya attıklarında, tıp camiası içinde azınlıkta kalmışlardı. Çocuk hastanelerinin ayrı kurumsal bir kimlik kazanmaları süreci hayli yavaş ilerlemiştir. Örneğin 1850 öncesi Avrupa'sında, sadece yirmi beş çocuk hastanesi bulunmaktaydı. Bunlardan ilki Paris'te 1802 tarihinde kurulmuş olan Hôpital des Enfants Malades idi. Sonraları 1834'te Petersburg'da, 1837'de Viyana ve Breslau'da çocuk hastanelerinin açılmış olduğunu görüyoruz. 1850 ile 1878 yılları arasında Avrupa'da altmış yedi yeni çocuk hastanesi açılmıştır. Ancak bunların önemli bir kısmı genel hastanelerin pediatri bölümü şeklinde kurulmuştur.[64]

On dokuzuncu yüzyıl sonunun pediatri ve farmakoloji/bakteriyoloji devrimleri, İbrahim Paşa gibi Osmanlı doktorlarının, pozitivist bir söyleme dayalı güçlü bir meslekî kimlik kurmalarına olanak sağlamıştır. Söz konusu söylem, Osmanlı toplumunda çeşitli branşlarıyla tıp mesleğine ilişkin toplumsal kimliklerin inşasında önemli bir rol oynamıştır. İncelemekte olduğumuz tarihsel konjonktürde, Os-

63 Angel Ballabriga, "One Century of Pediatrics in Europe," B.L. Nichols, A. Ballabriga ve N. Kretchmer (der.) *History of Pediatrics 1850-1950* içinde. *Nestle Nutrition Workshop Series* (New York: Vevey/Raven Press, Ltd., 1991).

64 A.g.e.

manlı doktorlarının meslekî kaygılarıyla Abdülhamid'in siyasî öncelikleri örtüşmüştür. Söz konusu dönemde Avrupa'da, pediatri bağımsız bir branş olarak şekillenmekte ve genel hastanelerden ayrı çocuk hastaneleri kurulması fikri güç kazanmaktaydı. Osmanlı'nın hem pediatri hem de tam teşekküllü çocuk hastaneleri alanında önemli bir varlık göstermiş olması, Osmanlı İmparatorluğu'nun "terakkiyyât" alanında Avrupa'dan geri olmadığının önemli bir kanıtı olarak sunulmuştur. Bir bakıma İbrahim Paşa için meslekî açıdan önem taşıyan İstanbul'da bir çocuk hastanesi kurma projesi, Abdülhamid'in iktidar stratejisi açısından da önemli bir imkân yaratmıştır. Etfal Hastanesi'nin, Abdülhamid'in paternalist ve monarşik siyasî söylemini modern ve popüler bir örgüyle kuşatıp, siyasî rejime geniş bir meşruiyet zemini sağlaması amaçlanmıştır. Böylece modern sosyal refah kurumları, Abdülhamid'in iktidar stratejisinin önemli bir unsuru haline gelmiştir.

***

Gazete yazıları ve resmî yayınlardan anlaşıldığı üzere Etfal Hastanesi, Abdülhamid'in Avrupa kamuoyunu etkileme politikası için de son derece işlevseldi. Bu doğrultuda uygulanan stratejilerden en önemlisi, Etfal Hastanesi'ni bir vitrin haline dönüştürmek ve burasını İstanbul'u ziyaret eden önemli kimselere gezdirmekti.[65] Bu açıdan bakıldığında Etfal Hastanesi'nin, Osmanlıların modern tıpta ulaşmış oldukları seviyeyi temsil etmek üzere düzenlenmiş sürekli bir sergi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hastane ger-

65 Mısır'da Mehmet Ali Paşa da Batı kamuoyunu etkilemek için benzer ziyaret mekânları oluşturmuş ve yabancı ziyaretçiler için burada çeşitli "mizansenler" tertip etmiştir. Khaled Fahmy, "Women, Medicine, and Power in Nineteenth-Century Egypt," Lila Abu-Lughod (der.) *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle East* içinde (New Jersey: Princeton University Press, 1998).



8 Temmuz 1907 tarihinde Romanya'nın Bükreş Üniversitesi Tıp Fakültesi talebelerinin Etfal Hastanesi'ni ziyaretleri.

çekten de önemli miktarda yabancı ziyaretçiyi ağırlamak durumunda kalmıştır. Bu ziyaretçilerin ağırlıklı bir kısmını Avrupa tıp çevrelerinden insanlar ve İstanbul'u ziyaret eden önemli siyasî kimseler oluşturmuştur.

Ziyaretlerdeki etkiyi daha da artırabilmek için her gezide ayrıntılı ve rutin bir protokol uygulanmıştır. Söz konusu protokolün bir gereği olarak genellikle İbrahim Paşa, misafiri karşılamakta ve ardından Hastane'nin birimlerini teker teker gezdirmekteydi. Kabul odasında misafir ve personel bir araya gelip bir süre sohbet ettikten sonra yemeğe geçilmekteydi. Hemen hemen her ziyarette misafirin çoğunlukla Hastane personeli ve muhtemelen bir takım gazetecilerden oluşan dinleyici kitlesine bir konuşma yapması ve ardından hatıra defterine Hastane hakkındaki izlenimlerini yazması beklenmekteydi. Gezi hatırası olarak da uygun bir yerde toplu fotoğraf çektirilmekteydi.[66]

Bu ziyaretlerin her biri bir tür tören havasına büründürülmüştür. Gazeteler söz konusu ziyaretleri, sütunlarında ayrıntılı bir biçimde tasvir etmişler ve çoğunlukla yapılan konuşma ve hatıra defterine yazılan metinlerin tamamının veya bir kısmının tercümesini de yayınlamışlardır. Söz konusu izlenimlerin tahmin edileceği gibi neredeyse tamamında Osmanlı tıbbının Abdülhamid sayesinde ne kadar gelişmiş olduğu fikri üzerinde durulmuştur. Etfal Hastanesi yıllıklarında bu ziyaretler hakkında ayrıntılı bilgiler yer almış, hatta ziyaretçilerin daha sonra Hastane personeline hitaben yazmış oldukları teşekkür mektuplarına da yer verilmiştir. Ziyaretçilerin önemli bir bölümü Avrupa tıbbının saygın simaları olduğu için, Osmanlı tıbbına ilişkin bu övgü dolu sözler ve mektuplar bir anlamda Abdülhamid bü-

66 Bu fotoğrafların önemli bir kısmı Etfal Hastanesi'nin yıllıklarında bulunmaktadır.



Berlin Üniversitesi profesörlerinden Doktor Bergman'ın Etfal Hastenesi'ni Mayıs 1906'da ziyareti. Soldan ikinci, Başhekim Doktor İbrahim Paşa.

rokrasisinin kendi kendini övücü anlatımının tasvip edildiği şeklinde değerlendirilmelidir.

Büyük bir özenle yapılmış olan törenlerin mantığının daha iyi anlaşılması için bir kaç örnek vermek uygun olacaktır. Bu anlamda Dr. Nicholas Senn'in, 1902 yılında gerçekleştirmiş olduğu ziyaret önemlidir. Dr. Senn, Chicago'da Rush Medical College'da cerrahî profesörüdür. Aynı zamanda İspanyol-Amerikan savaşı sırasında Amerikan ordusunda başhekim olarak görev almıştır. Daha sonra da Illinois eyaletinde Sağlık Bakanlığı görevinde bulunmuş olan Dr. Senn'in ilginç olan bir başka özelliği, dünya tıbbının durumunu tespit etmek üzere uzun seyahatlere çıkmış olması ve seyahat izlenimlerini önce gazete tefrikaları şeklinde, sonra da kitap olarak yayınlamasıdır.[67] Dr. Senn gibi, tıp camiasında önemli bir konuma sahip birisine, Etfal Hastanesi hakkında övgü dolu sözler telaffuz ettirilmiş olması, kuşkusuz padişahın ve İbrahim Paşa'nın eseri olan Hastane'nin prestijine büyük bir katkı sağlayacaktır.

Osmanlı basını, benzeri durumlarda yapmış olduğu gibi Dr. Senn'in ziyaretinden sonuna kadar faydalanmıştır. *Sabah* gazetesi, Dr. Senn'in, Amerika'da çok daha büyük hastaneler bulunduğunu söylediğini, ancak bu hastanelerin hiçbirinin hastanenin bulunduğu mekân, sahip olduğu alet edevat ve bünyesinde barındırdığı bakteriyoloji ve kimya laboratuarı dikkate alındığında, Etfal Hastanesi'yle yarışamayacağını itiraf ettiğini yazmıştır.[68] Dr. Senn Ameri-

---

67 Dr. Senn, izlenimlerini öncelikle *Chicago Tribune* gazetesinde ve *American Medicine* dergisinde yayınlamıştır. Bu seyahat notları sonra kitap haline getirilmiştir. Nicholas Senn, *Around the World via Siberia* (Chicago: W.B. Conkey Company, 1902). Nicholas Senn, *Around the World via India* (Chicago: American Medical Association Press, 1905), Nicholas Senn, *Around Africa via Lisbon: A Medical Tour* (Chicago: Press of the American Medical Association, 1906).

68 Bu ziyaret hakkında ayrıntılı bir haber için bkz. *Sabah*, n.4532, 15 Haziran 1902. Ziyaret 13 Haziran'da gerçekleşmiş olmalı.

kan basınında, Etfal Hastanesini tanıtmak üzere yazılar yayınlayacağına dair söz vermiştir.[69] Sabah gazetesinin sonraki nüshalarından öğrendiğimize göre Dr. Senn, gerçekten de Amerika'da Etfal Hastanesi'yle ilgili yayınlar yapmıştır. Bunlardan bir tanesi *American Medicine* dergisinde makale olarak çıkmış ve daha sonra fotoğraflarla birlikte küçük bir risale haline getirilmiştir.[70] *Sabah* gazetesi de bu makalenin bir tercümesini yayınlamıştır.[71] Öyle anlaşılıyor ki Dr. Senn, Osmanlıların, tıpta ne kadar ilerlemiş olduklarını abartılı bir şekilde sergilemek ve İmparatorluklarını modern bir devlet olarak tanıtmak noktasında ne kadar hassas olduklarını iyi kavramış görünmektedir. Osmanlılara bu konuda yardım etmek için de elinden geleni esirgemediği anlaşılıyor.

Etfal Hastanesi'ne yapılan ziyaretler arasında Vladimir Duhajilstrom'un gezisi, diğerlerinden farklı bir nitelik taşımaktadır. Bu ziyaret de basın tarafından geniş bir şekilde işlenmiştir. *Sabah* gazetesinde belirtildiğine göre Duhajilstrom, Çariçe Maria Federovna tarafından kurulmuş olan Rus Cemiyet-i Hayriyyesi'nin bir üyesidir ve İstanbul'u ziyaretinin sebebi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyal refah kurumlarını incelemektir.[72] *Sabah* gazetesi Rus misafirin, Etfal Hastanesi'ne hayran kaldığı şeklinde fazlasıyla abartılı bir haber yapmıştır. Rivayete göre Duhajilstrom, Etfal Hastanesi'nin Avrupalılar tarafından örnek alınması gerektiğini beyan etmiştir.

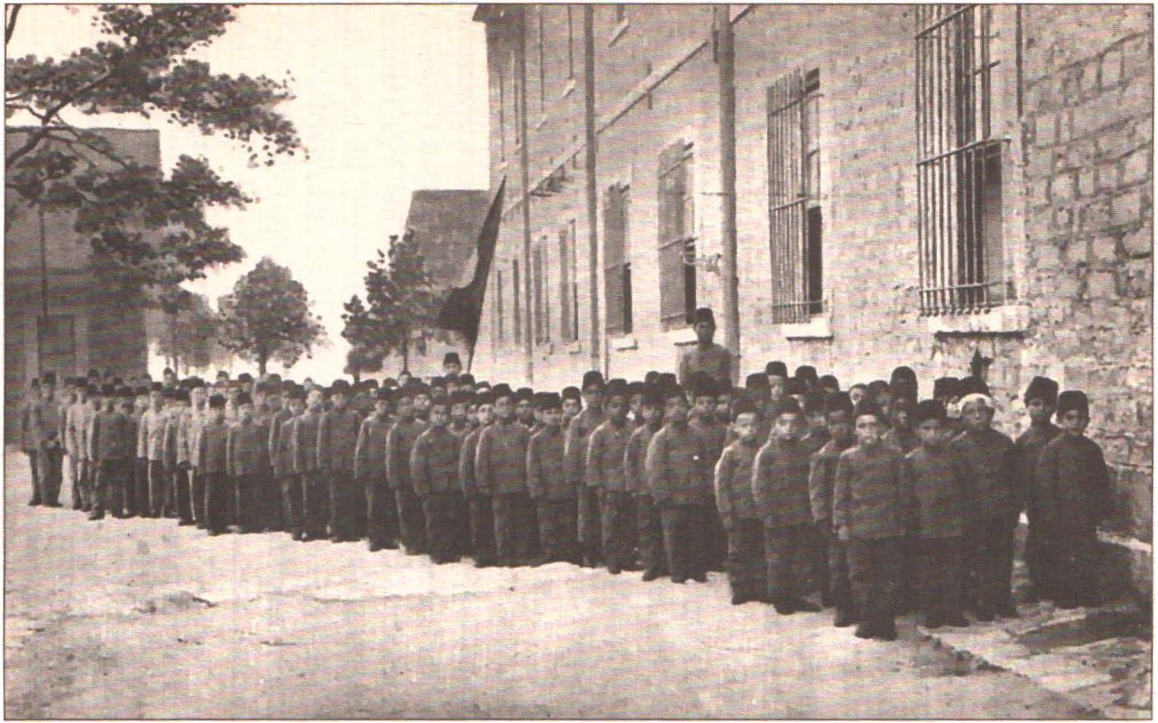
---

69 "Abdülhamid Han-ı Sâni hazretleri kadar dünyada insaniyetperver bir padişah tasavvur olunamaz. İnşallah memleketime avdetimde işbu misûl ve mânendi görülmemiş iltâf-ı tebaaperveri-i hazret-i şehriyariyi Amerika gazeteleriyle ilan ve Osmanlıların terakkiyât-ı tıbbiyenin evc-i âlâsına irtikâ ettiklerini hemşehrilerimin sımahlarına aks ettireceğim" diye beyan-ı hakikat eylemiştir." *Sabah*, 4532, 15 Haziran 1902.

70 Senn, "Constantinople as a Medical Center."

71 *Sabah*, n.4817, 27 Mart 1903.

72 *Sabah*, n.4576, 29 Haziran 1902.



Darülaceze bahçesinde bir grup yetim.

Duhajilstrom'un hayranlığına ilişkin anlatılan bu hikâye, Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal refah ve sağlık kurumları alanında Rusya'dan kat kat ileri olduğunun bir kanıtı olarak sunulmuştur. Böylece Osmanlı padişahının uyruklarına karşı bir çok Avrupa hükümdarından daha cömert olduğu da ortaya çıkmış olmaktadır. Duhajilstrom'a atfedilen bu yorumlar, Nicholas Senn'in ifadelerini andırır niteliktedir. Dr. Senn, Etfal Hastanesi hakkında şunları yazmıştı: "İstanbul'da Hamidiye Etfal Hastanesi'ni görünce daha medeni milletlerin hükümdarlarının utanmamaları mümkün mü?"[73]

Osmanlı İmparatorluğu'nun dışarıdaki ve özellikle Avrupa tıp çevrelerindeki imajının güçlendirilmesinde, Etfal Hastanesi yıllıklarının da olumlu etkisi olmuştur. Söz konusu yıllıkların her bir cildi üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Osmanlı tababetinin Abdülhamid dönemindeki ilerlemesi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. İkinci bölüm daha çok bilimsel ve meslekî bir yayın niteliği taşımaktadır. Bu bölümde Osmanlı doktorlarının özgün bilimsel makalelerine, zaman zaman da uluslararası tıp çevrelerinden tanınmış kişilerin tercüme veya telif eserlerine yer verilmiştir. Kurumun faaliyetleri hakkında ayrıntılı istatistiksel tablolar, üçüncü ve son bölümde yer almaktadır.

Genel olarak incelendiğinde yıllığın, Abdülhamid'in sağlık ve tıp alanında ve özellikle de Etfal Hastanesi'nde gerçekleştirmiş olduğu ilerlemelerin tanıtımını yapmayı amaçladığı görülür. Bu yıllıklar özenle cülus-i hümayun törenlerine rast gelecek şekilde basılmış ve böylece padişahın başarılarının kutsanmasının bir diğer vesilesi haline dönüştürülmüştür.[74] Yıllık, Avrupa kamuoyuna hitap edebilmek

---

73 Senn, "Constantinople as a Medical Center."

74 Yıllığın Fransızca kapağında bu amaç açıkça ifade edilmiştir: "Publie le jour anniversaire de l'avenement au trone de S.M.I.Le Sultan."

için, Türkçe'nin yanı sıra Fransızca olarak da yayınlanmış ve her cildin bir kopyası dünyanın bir çok önemli kütüphanesine hediye edilmiştir.[75] Abdülhamid'in çabaları sayesinde Osmanlı tıbbının ulaşmış olduğu seviyenin ve Osmanlı padişahının, ahalinin sağlık, mutluluk ve refahı konularındaki duyarlılığının tanıtımını yapan bu yayınların, Batı kamuoyunda Osmanlı'nın modern ve gelişmiş bir devlet ve toplum olduğu imajını güçlendireceği umulmuştur.[76]

Abdülhamid bürokrasisinin Etfal Hastanesi'nin fizikî olarak görünür kılınmasına da özen göstermiş olduğunu görüyoruz. Aslında, hastane kapsamında inşa edilmiş olan birçok binanın fizikî ihtişamına önem verilmemiş, daha çok yerine getirmeleri gerekli işlevler ön plana alınmıştır. Ancak yine de bazı ufak tekniklerle Hastane'nin etraftan görünebilecek bir siluetinin oluşturulması konusuna dikkat edilmiştir. Bu noktada hastanenin yerleştiği arazinin -Şişli'de Emlak-ı Seniyye'ye bağlı Balmumcu Çiftliği bünyesinde olan bu arsa Abdülhamid tarafından bağışlanmıştır- son derece önemli olduğunu görüyoruz. Hastane'nin oturtulduğu arazi bir yandan Yıldız Sarayı'na yakın, diğer yandan da Boğaz'a nazır, havadar bir konumda bulunmaktadır. Şişli'nin o tarihlerde henüz kalabalık bir topografyaya sahip olmayışı da burada önem taşımaktadır. Daha sonraki bir tarihte, Şişli Caddesi'ni Hastane'ye bağlayan yol, Hastane binalarının ana caddeden görünebilirliğini sağlamak üzere

---

75 Yaklaşık 350 cilt yabancı kütüphanelere ve tıbbî kurumlara gönderilmiştir. Almanya, Fransa, İngiltere, Rusya, İtalya, İspanya, Belçika, Hollanda, İsviçre, Avusturya, Bombay, Tokyo, New York, Chicago, Philadelphia, San Francisco ve Mexico yıllığın gönderildiği ülke ve şehirlerden bazılarıdır. *Sabah*, n.5450, 19 Aralık 1904.

76 Fotoğraf ve istatistiklerle de bezenmiş bu prestij yayınları bir bakıma Abdülhamid'in hazırlatıp yurt dışına göndermiş olduğu fotoğraf albümlerini andırmaktadır. Bu fotoğraf albümleriyle ilgili bilgi için bkz. Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin, "Imperial Self-Portrait, The Ottoman Empire as Revealed in The Sultan Abdul Hamid II's Photographic Albums," *Journal of Turkish Studies* 12 (1988).

yenilenmiştir.[77] Önceden kavisli ve engebeli olan bu yol, düz bir hat haline dönüştürülmüş, meyiller kaldırılmış ve Şişli Caddesi tarafındaki girişe, Hastane'nin Türkçe ve Fransızca ismini taşıyan kemerli bir geçit yerleştirilmiştir. Daha sonra, 1907 yılında Hastane bahçesinde hayli büyük bir saat kulesi inşa ettirilmiştir. Bu kuşkusuz Hastane'nin modern siluetini daha da pekiştirmiştir.[78]

Darülhayr-ı Âlî

Hamidiye Etfal Hastanesi gibi Abdülhamid'le özdeşleşmiş bir başka hayır kurumu da Darülhayr-ı Âlî'dir.[79] Küçük bir ilk mektep ve kimsesiz Müslüman sokak çocukları için bir tür yetimhane olan Darülhayr'ın açılışı, 1903 yılında cülus törenleri sırasında gerçekleştirilmiştir. Yine Abdülhamid'in hayratı olarak sunulan bu eytamhane, doğrudan Abdülhamid'in girişimiyle kurulmuş ve malî olarak Hazine-i Hassa Nezareti tarafından desteklenmiştir. Abdülhamid bizzat, kuruma talebe kabul edilmesi konusuyla da ilgilenmiştir.

Darülhayr-ı Âlî, Etfal Hastanesi gibi bir prestij kurumu olmamakla birlikte, Müslüman yetimler ile kimsesiz sokak çocuklarının durumuyla yakından ilgilenen ve onları hima-

---

77 "Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar," 16-17. İlker, *Şişli Çocuk Hastanesi (Hamidiye Etfal Hastanesi) Tarihi*, 81-82.

78 "Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar," 19. Saat kulesi için ayrıca bkz. *Sabah*, n.6231, 8 Şubat 1907.

79 Darülhayr-ı Âlî'yle ilgili yazılanlar Osman Nuri Ergin'in *Maarif Tarihi*'ndeki bir bölüm ve yine Ergin'in, Koçu tarafından yayınlanan İstanbul Ansiklopedisi için yazdığı ilgili maddedir. Bkz. Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, 5 cilt. (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 3: 1042-1046. Osman Nuri Ergin, "Darülhayr-i Âlî," Reşat Ekrem Koçu (der.) *İstanbul Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: 1966). Daha sonraki tarihlerde çeşitli ansiklopedi maddesi olarak yazılanlar büyük oranda Osman Nuri Ergin'in iki makalesinin bir tekrarı niteliğindedir. Örnek olarak bkz. Necdet Sakaoğlu, "Darü'l-Hayr-ı Âli," *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994).

yesi altına alan bir padişah görüntüsünün güçlendirilmesine hizmet etmiştir. Bu Müslüman yetimhanesinin kuruluş gerekçesinin de, yine Etfal Hastanesi'nde olduğu gibi Abdülhamid'in şahsıyla ilişkilendirilmiş bir öyküsü bulunmaktadır. Resmî belgelerde de sürekli tekrar edilen bu hikâyeye göre, altı yedi yaşlarında bir çocuk, yatılı bir okula kabul edilmesi isteğiyle padişaha bir arzuhal vermiştir. Gayrimüslim yetimler için çok sayıda mektep bulunduğu, ancak Müslümanların bu tarz kurumlardan yoksun olduğu gerekçesiyle Abdülhamid, Maarif Nezareti'ni, Müslüman yetim çocuklar için sanayi mekteplerine hazırlık olmak üzere bir okul kurulması için görevlendirmiştir.[80]

Aynı konunun farklı şekillerde hikâye edildiği de görülmektedir. Padişah bir gün hırka-i saadet[81] ziyaretinden dönerken yolda "bazı serseri gençlerin mahrum-ı esbab-ı maişet olmaları cihetiyle ötede beride işsiz güçsüz dolaşmakta olduklarını" görmüş ve bu çocukların öncelikle Tersane-i Âmire ve Tophane-i Âmire'ye kaydedilmelerini istemiştir. Ardından İstanbul'daki sokak çocukları için ıslahhane tarzında bir mektep kurulması için Meclis-i Vükela görevlendirilmiştir. Amaç "birtakım İslâm çocuklarının hal-i mahrumiyet ve sefaletten" kurtarılmaları ve "esbab-ı maişetten mahrum bu gibilerin" "talim ve terbiyesi ve sanayie alıştırılmasıdır."[82] 13 Kasım 1898 tarihli bir iradede ismine rast-

---

80 BOA, İrade Hususi, 87/28.C.1316 (13 Kasım 1898). Aynı hikâye Maarif Nezareti'nin 2934/38 numaralı mazbatasında tekrar edilmiştir. Bkz., BOA, İrade Maarif, 6/25.S.1317 (5 Temmuz 1899). Bu hikâyeyi Osman Nuri Ergin gerek Maarif Tarihi'nde gerekse Reşat Ekrem Koçu tarafından yayımlanan İstanbul Ansiklopedisi için yazdığı Darülhayr-ı Âlî maddelerinde tekrar etmiş ancak 'evlad-ı müslime' yerine "müslüman ve türk çocukları" ibaresini kullanmıştır. Bkz. Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, 3: 1042-1046. Ergin, "Darülhayr-i Âlî."

81 Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilen peygamberin hırkasının Ramazan'ın 15'inde padişah tarafından ziyareti.

82 BOA, İrade Hususi, 32/4.C.1320 (8 Eylül 1902).



Darülaceze yetimhanesindeki çocuklar.

lanan bu kurum, daha sonraları çeşitli resmî belgelerde farklı isimlerle (darüleytam, ıslahhane, darülhayr) tekrar tekrar gündeme gelmiş ve nihayet 1903 yılında Darülhayr-ı Âlî ismiyle resmî açılışı cülus-i hümayuna tesadüf edecek şekilde gerçekleştirilmiştir.[83]

Resmî belgelerde Darülhayr'ın kuruluş gerekçesi olarak, Abdülhamid'in kimsesiz Müslüman sokak çocukları konusundaki duyarlılığı gösteriliyor olsa da, bir darüleytam kurulması fikri, iç ve dış siyasetle doğrudan ilişkilidir. Bu konu her şeyden önce, 1890'lı yılların Ermeni olayları ve sayıları binlerle ifade edilen Ermeni yetimleri sorununun bir uluslararası siyaset malzemesi haline dönüşme ihtimali ve Osmanlı Devleti üzerindeki dış baskının artması tehlikesiyle ilişkilidir. 3 Nisan 1899 tarihinde Dahiliye Nezareti tarafından Abdülhamid'e sunulan bir raporda bu durum açıkça belirtilmiştir. Söz konusu belgede ifade edildiğine göre, Palu ve Çünkeş'te yoksul Ermeni yetim çocukları için tesis olunmuş olan yerler hükümet tarafından kapatılmış bulunmaktadır. Almanya ve İngiltere sefirleri tarafından Osmanlı hükümetine, söz konusu yetimleri bizzat devletin koruma altına alması durumunda kimsenin bir şey diyemeyeceği ifade edilmiştir. Bunun üzerine Ermeni yetimlerinin ayrıntılı bir envanterinin hazırlanması kararlaştırılmıştır.[84]

---

83 BOA, İrade Hususi, 37/8.C.1321 (1 Eylül 1903).

84 BOA, Y.MTV, 188/118, 22.Za.1316 (3 Nisan 1899). "Bîkes kalan Ermeni fukara-yı etfalinin iskân ve iaşe ve talim ve terbiyeleri maksadıyla Palu ve Çünkeş'de tesis olunan yerler hükümetçe sedd olunduğundan etfal-i merkumenin iaşe ve terbiyesi niyet-i hayriyye-i insaniyetkârane müsteza olduğu cihetle bunlara hükümet-i seniyyece bakıldığı takdirde bir şey denilemeyeceği Almanya ve İngiltere sefaretleri tarafından ifade kılınmış ve tebaa-i Devlet-i Aliyye'den bîvâye ve muhtâc-ı himaye olan Ermeni çocuklarının umur-ı iskân ve terbiyelerinin ecânibe bırakılmayıp hükümet-i seniyyece deruhde edilmiş bilvücude muktezi olmakla etfal-i merkûmeden hakikaten fakir ve bîkes olanların miktarıyle bunların ne suretle ve nerede iskân ve infak ve talim edilmeleri lazım geleceğinin vilayetlerde bilmuhabere kararlaştırıl[ması]..."

Ermeni yetimlerin bulunduğu vilayetler Sivas, Bitlis, Halep, Trabzon, Mamüretülaziz, Van, Erzurum, Diyarbekir ve Ankara'dır. Abdülhamid, sunulan bir raporla bu vilayetlerdeki 6,386 Ermeni yetiminin durumu hakkında bilgilendirilmiştir. Söz konusu rapordan açık bir biçimde anlaşıldığına göre, Abdülhamid rejiminin öncelikli kaygısı, adı geçen vilayetlerde misyonerlerin Ermeni yetimlerine yönelik faaliyetlerini engellemektir. Misyonerlerin etkisini kırmak için düşünülenler hayli kapsamlıdır.[85] Misyoner yetimhanelerine karşılık, devlet tarafından yetimhaneler açılarak, "buralara her sınıf halkın çocuğu alınacak ve ders programları da bu çocukların milliyetlerini (dinlerini) koruyacakları şekilde düzenlenecekti. Bu esasa göre hazırlanan ders kitaplarının okutulması halinde, misyonerlerin bu noktayı istismar ederek yol açtıkları yıkıcı etkiler de ortadan kalkacaktı."[86]

Abdülhamid, Maarif ve Hariciye Nazırları tarafından 15 Ağustos 1899 tarihinde hazırlanan müşterek bir raporla ayrıntılı bir şekilde bilgilendirilmiştir.[87] Hariciye Nazırı'nın da konuya dahil olması olayın dış boyutunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Rapor, Üsküdar'da Acıbadem'de yapılacak darüleytam konusundadır. Söz konusu rapora göre darüleytam, "sunuf-ı tebaa-i şahane eytamına mahsus olmak ve bazı vilayât-ı şahaneden de eytam celb ile talim ve terbiye ettirmek üzere" inşa ettirilecektir. "Bazı vilayât" ile 1890'lı yıllarda Ermeni olaylarının geçtiği vilayetlerin kastedildiğine hiç şüphe yoktur. Raporda, planlanmakta olan darüleytama

---

85 İkinci Abdülhamid döneminde misyonerlerin faaliyetlerinin Osmanlı Devleti'nin meşruiyetini sarsıcı boyutları ve Osmanlı devletinin bu konudaki refleksleri hakkında bir çalışma için bkz. Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, 112-134.

86 Ali Karaca, *Anadolu Islahatı ve Ahmet Şakir Paşa (1838-1899)* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993), 75.

87 BOA, Y.MTV, 193/44, 7.R.1317 (15 Ağustos 1899).



Darülaceze bahçesinde bir grup yaşlı aceze.

ilişkin birtakım sınırlamalar getirilmesi önerilmiştir. Örneğin, yetim kız çocuklarının İstanbul'a getirilmesinin bazı mahzurları olacağı gerekçesiyle, darüleytamın sadece erkek çocuklara mahsus olması yönünde görüş belirtilmiştir. Kız çocuklar için, bulundukları vilayetlerde ayrıca sanayi mektepleri veya darüleytamlar kurulabileceği ifade edilmiştir. İstanbul ve söz konusu vilayetlerdeki erkek yetim çocuk sayısının haddinden fazla olması nedeniyle de birtakım sınırlamalar getirilmiştir. İstanbul'a, yalnızca, misyonerlerin elinde bulunan ve akrabası veya herhangi bir kimsesi bulunmayan yetimlerin getirilmesi önerilmiştir. Bu yetimlerin yol masrafları mahalli hükümetlerce mal sandıklarından karşılanacaktır. Akrabaları yanlarında bulunan erkek yetim çocuklar için bulundukları vilayetlerde ayrıca darüleytam ve sanayi mektepleri açılabileceği de ifade edilmiştir. Maarif ve Hariciye nazırlarının imzasını taşıyan müşterek rapordan anlaşılacağı üzere, 1899 tarihinde Acıbadem'de kurulması düşünülen darüleytam, her şeyden önce Anadolu'daki Ermeni yetim çocuklarını misyonerlerin etkisinden korumak üzere gündeme gelmiştir.[88] Ancak bu meselenin yeteri kadar hızlı bir şekilde ele alınamadığını, 29 Kasım 1899 tarihli Meclis-i Mahsus-ı Vükela mazbatasında konunun malî boyutunun hâlâ tartışılıyor olmasından anlamak mümkündür.[89]

---

88 BOA, Yıldız-Sadaret, Resmî Maruzat (Y.A.RES), 104/34, 25 Receb 1317(29 Kasım 1899). Bu amaç raporun sonuç kısmında şu şekilde tekrarlanmıştır: "misyonerlerin yedlerinde bulunan eytam...Dersaadet'e celb ettirileceği ve buraya gelemeyerek akrabaları yanlarında kalanlar açılacak muhtelit darüleytamlar ile sanayi mekteblerine yerleştirileceği cihetle artık misyonerlerin ve emsali ecnebilerin evlad-ı memlekete taaruz edememeleri..." teminat altına alınmış olacaktır. Bir Meclis-i Vükela mazbatasında ise aynı yaklaşım, "misyonerlerle ecanibin eytama taaruz edememeleri zımnında tedâbir-i lâzımeye teşebbüs edilmesi..." ve "ifâ-yı kabul-ı eytama şimdiden ibtidar edilmesi bunlar hakkında bir takım misyonerler tarafından vukû bulan taaruzun def'ine medar olacağı..." sözleriyle ifade edilmiştir.

89 A.g.e.

Yukarıda incelenmiş olan Maarif ve Hariciye nezaretleri ortak raporunda, bir süre önce de 18 Mayıs 1899 tarihli uzun bir Maarif Nezareti raporunda darüleytam konusu ele alınmıştır. Bu raporda darüleytamın inşa edileceği arazinin satın alınma ve inşaat masrafı,[90] binaların özellikleri, kalorifer tesisatı, müessese kurulduktan sonra ortaya çıkacak daimî masraflar ve bütün bu masrafların nasıl karşılanacağı ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu rapora, yirmi yedi maddelik "Darüleytam'ın Talimat-ı Esasiyesi" ve ayrıca "Darüleytam'ın Sanat ve Ders Programı" da eklenmiştir.[91] Maarif ve Hariciye nezaretlerinin müşterek raporuyla aynı yıl içinde kaleme alınmış olmasına rağmen söz konusu evrakta, Ermeni eytamı sorunundan hiç söz edilmemiş fakat darüleytamın, "tebaa-i müslime-i devlet-i aliyye evladından bî-kudret olan zükûr ve inas yetim ve bikeslerin terbiye ve talimleri için" kurulmakta olduğu açık bir şekilde ifade edilmiştir. Konuyla ilgili daha sonraki bütün belgelerde, Ermeni eytamları meselesi tamamen bir kenara atılmış ve Abdülhamid ve "altı yedi yaşlarında bulunan bir çocuğun leylî bir mektebe kabulü konusundaki arzuhali" hikâyesine geri dönülmüştür.

Darüleytam'la ilgili bu belirsizlik ve karışıklığa, Maarif salnamelerinde de rastlanmaktadır. 1319/1901 tarihli Salname'de "cins ve mezheb tefrik olunmaksızın bilumum tebaa-i şahane eytamının iskânlarına ve iktisab-ı terbiye ve tahsil etmelerine mahsus olarak dört bin kişilik bir darüleytam tesisiyle mahsusen bina inşasına" padişahın iradesi gereği olarak başlanacağı ve binalarının tamamlanmasıyla yakında tedrisata da geçileceği ifade edilmektedir.[92] Yine

90 Bu sefer Yüksek Kaldırım'daki bir bostandan bahsedilmektedir.

91 Bu nizamname ve ders programı Düstur'da yayınlanmıştır. "Darüleytamın Talimat-ı Esasiyesi", *Düstur*, 1.Tertib, Cild 7, s.263-275.

92 *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye, 4. Sene, 1319 Sene-i Hicriyyesine Mahsustur (1901)*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1901), 14.



Darülaceze bahçesinde yaşlı acezeler.

aynı Salname'nin bir başka yerinde, 1315/1899 tarihli bir iradenin gereği olarak Maarif Nezareti tarafından "Yüksek Kaldırım'da Darüleytam için bir bostan" satın alındığı da belirtilmiştir.[93]

Bütün bu çabalara karşılık, ne Ermeni eytamını kapsayacak şekilde Acıbadem'de, ne de yetim Müslüman kız ve erkek çocuklar için Yüksek Kaldırım'da bir darüleytam kurulabilmiştir. Bu durumu bir noktaya kadar Osmanlı maliyesinin içinde bulunduğu sıkıntılarla açıklamak mümkündür. Ancak bir yandan birçok vilayeti kapsamına alan bir darüleytam ve sanayi mektepleri ağı, diğer yandan da İstanbul'da büyük bir darüleytam kurulması projesinin malî açıdan büyük bir yük getireceği ortaya çıktıkça Abdülhamid'in daha küçük bir projeye, yani Darülhayr-ı Âlî'ye yönelmiş olduğu anlaşılıyor. Böylece yeni bir söylem geliştirilmiş ve padişah kimsesiz Müslüman sokak çocuklarının ve Müslüman yetimlerin koruyucusu olarak sunulmuştur.

***

Darülhayr-ı Âlî, öncelikle "işsiz güçsüz serseri dolaşan haneberduş gençlerle, korunmaya muhtaç oğlan çocuklar"[94] için sanayi mekteplerine hazırlık niteliğinde bir yetimhane olarak düşünülmüştü. Bu durum ders programlarından da açıkça anlaşılmaktadır.[95] Eğitim süresi biri hazırlık olmak

---

93 A.g.e., 296. Darülhayr için bir çok yer gündeme gelmiştir. İlk olarak Yüksek Kaldırım'da Receb Rafeti Efendi kerimesi Fatma Lütfiye hanıma ait bostan, ardından Darülaceze yakınlarında bir yer, bir ara Çapa'da bir arazi düşünülmüş ve nihayet Haydarpaşa civarında Acıbadem'de Ahmet Eyüb Paşa veresesi arasında bulunan 125 dönümlük arazi üzerinde karar kılınmıştır. Yukarıda incelenen belgelere ilaveten bkz., BOA, İrade Maarif, 6/29.C.1322 (10 Eylül 1904).

94 Ergin, "Darülhayr-i Âlî," 8:4248.

95 Hazırlık sınıfı ders kısmında "eşkâl-i hurûf, hesab-ı zihnî, tarif-i eşya, ve riyaset-i bedeniyye; sanat kısmında kağıttan eşkâl-i basite imali, kağıt üzerine iğne ile eşkâl-i huruf vesaire tersimi" dersleri okutulmaktadır. Birinci sınıf müf-

üzere yedi yıl olarak tasarlanmıştı. Başlangıçtaki plana göre her sene kırk erkek ve kırk kız olmak üzere seksen öğrenci alınacak ve böylece yedi sene sonunda okulun toplam öğrenci sayısı beş yüz altmışa ulaşacaktı.[96] Okula kabul edilecek çocukların yaşlarının beş ilâ yedi arasında olması öngörülmüştü. Ancak uygulamada, Darülhayr-ı Âlî'ye yalnızca erkek çocukların kabul edilmiş olduğunu görüyoruz. 1908 tarihli bir Meclis-i Vükela Mazbatası'ndan, geçici olarak kaydedilen talebelerle birlikte mevcudun dört yüze ulaştığı anlaşılıyor.[97]

Darülhayr-ı Âlî'nin talebe sayısının kısa sürede dört yüze ulaşması ve bu sayının beş yüze çıkartılması gereğinin doğması, böyle kurumlara büyük bir ihtiyaç olduğunu gösterir. Ancak, Darülhayr'ın üç veya dört yüz kişilik kapasitesiyle bu ihtiyacı karşılamaktan çok uzak olduğu da açıktır. Gerekli mercilere verilmiş olan arzuhallerden, Darülhayr-ı Âlî'ye yoğun bir talep olduğu anlaşılmaktadır. Ar-

---

redatında "elifba, hüsn-i hat, kıraat, ecza-yı şerife, ilmühal, resim ve riyaset-i bedeniyye; sanat kısmında el işleri, mukavvadan eşkâl-i basite kesmek ve renkli çöp ve saz gibi şeylerden örgü ve dokuma yapmak" gibi dersler bulunmaktadır. İkinci sene bir önceki senenin derslerine "Kur'an-ı Kerim, kavaid-i lisan-ı Osmanî, tarih-i Osmanî, coğrafya-yı Osmanî" dersleri eklenmiş; sanat kısmında da yeni olarak "tel işleri, oyma işleri, balmumu ve alçı işleri, edavat-ı sanayi hakkında malumat" gibi dersler ilave edilmiştir. Dördüncü sene teknik konular ön plana çıkmakta ve demircilik, seracılık, kunduracılık; beşinci ve altıncı senelerde ise muhtelif defter tutma usulleri, musiki dersleri ve mücellitlik, şekerlemecilik, pastacılık, bahçıvanlık, çiftçilik, marangozluk, oymacılık, oyuncakçılık gibi konular işlenmektedir. BOA, İrade Maarif, 1/5.C.1320 (9 Eylül 1902). Darülhayr-ı Âlî'nin binalarının, atölyelerinin ve öğretmenlerinin bu dersleri gereği gibi vermeye ne derece yeterli olduğu konusunda ayrıntılı bir bilgi bulunmamakla beraber şu kadarını söylemek mümkündür: Acıbadem'de başlangıçta planlanan binaların yapılamamış olması ve geçici olarak Hazine-i Hassa Nezareti tarafından Maarif Nezareti'ne terk edilmiş olan ahşap Zeynep Hanım konağında ikamet ediliyor olunması teknik eğitimin gerektiği koşullarda yapılamadığının bir işareti olarak değerlendirilebilir. BOA, İrade Maarif, 2/19.Ş.1326 (16 Eylül 1908).

96 BOA, İrade Maarif, 6/25.S.1317 (5 Temmuz 1899).

97 BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV), 117/44, 1325.Z.29 (2 Şubat 1908).

tan talep karşısında öğrenci alımı 1908 yılında durdurulmuş ve öğrenci sayısı dört yüzden üç yüze düşünceye kadar yeni öğrenci kaydedilmemesi kararlaştırılmıştır. Bundan böyle Darülhayr-ı Âlî'ye yeni öğrenci alımlarında, Mekteb-i Sultanî ve Darüşşafaka'da olduğu gibi, padişahın iradesi aranacaktır.[98]

***

Osmanlı Imparatorluğu'nda gayrimüslim yetimler için, kendi cemaatleri ve özellikle misyonerler tarafından kurulmuş birçok eytamhanenin bulunduğu iyi bilinmektedir. Müslüman yetimler için Birinci Dünya Savaşı yıllarına kadar Darülhayr-ı Âlî dışında, darüleytam ismini taşıyan bir başka kurum bulunmamaktadır. Ancak Darülhayr-ı Âlî'nin Osmanlı Imparatorluğu'ndaki ilk Müslüman yetimhanesi olduğunu söylemek de doğru değildir. Çeşitli vilayetlere dağılmış olan sanayi mekteplerinin bir tür yetimhane/darüleytam işlevi görmekte olduğunu bu noktada vurgulamalıyız. Darülhayr-ı Âlî'nin "ıslahhane tarzında" ve "sanayi mekteplerine mahreç" olacak bir müfredatla kurulmuş olması da bunu doğrular niteliktedir. Midhat Paşa'nın 1863 yılında Tuna Vilayeti'nde Islâm ve Hıristiyan kimsesiz yetim çocukların "tahsil ve terbiyelerine bakmak, sanat öğretmek" için oluşturduğu kuruma da, ıslahhane veya sanayi mektebi adı verilmişti. Midhat Paşa hatıratında, "bu iş bizim memlekette yeni kurulan ve benzeri de olmayan bir şey olduğundan münasip bir isim bulunup konulamamıştı" demektedir. Yine Midhat Paşa'nın aktardığına göre bu kuruma, Kur'an-ı Kerim'deki bir ayetten ilham alınarak "ıslahhane adı verilmiş ve bundan sonra diğer mahaller ve vilayetlerde de buna benzer olarak yetimlerin terbiyesi için açı-

98 BOA, MV, 117/44, 1325.Z.29 (2 Şubat 1908).

lan böyle yerlere aynen bu ıslahhane ismi konulmuştur."[99] Tarihçiliğimizde sanayi mektepleri sadece teknik eğitim veren kurumlar olarak görülmüş ve bu kurumların bir tür yetimhane/darüleytam oldukları fark edilmemiştir. 1868 yılında Şura-yı Devlet reisi iken Midhat Paşa tarafından ön ayak olunarak hazırlanan "Islahhaneler Nizamnamesi," daha sonra Darülhayr-ı Âlî'ye kaynaklık edecek 1899 tarihli "Darüleytam Nizamnemesi" ile karşılaştırıldığında, sanayi mekteplerinin bu niteliği daha da açıklık kazanır.[100]

İkinci Abdülhamid, fikir babalığını Midhat Paşa'nın yaptığı sanayi mekteplerine sahip çıkmakta tereddüt etmemiştir. Abdülhamid döneminde çeşitli vilayetlerde, erkek ve kızlara mahsus olmak üzere bir çok sanayi mektebi açılacaktır. Abdülhamid gerek kendi döneminde açılan gerekse daha önceden açılmış bulunan sanayi mekteplerinin bir çoğuna Hamidiye Sanayi Mekteb-i Âlîsi ismini verdirecektir. 1321/1903 tarihli Maarif Salnamesi'ne göre İstanbul, Adana, Edirne, İzmir, Bağdat, Halep, Hüdavendigâr, Selânik, Şam-ı Şerif, Kastamonu, Kosova, Manastır, Trablusgarb ve Yemen'de büyük çoğunluğu Hamidiye Sanayi Mekteb-i Âlîsi ismini taşıyan on dört adet sanayi mektebi bulunmaktadır. Maarif Salnamesi'ne göre bu mekteplerde çoğunluğu müslüman ve erkek olmak üzere 1,406 talebe eğitim görmektedir[101] ve bu talebelerden çoğunu yetimler oluşturmaktadır.[102]

---

99 *Hayatım İbret Olsun (Midhat Paşa'nın Hatıraları)*, yayına hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu, 2 cilt. (İstanbul: Temel Yayınları, 1997), 1: 34-35.

100 A.g.e., 1: 81-83. Midhat Paşa'nın öncülüğünde önce Niş ve Rusçuk'ta, sonra da Halep ve Selânik'te ıslahhaneler kurulmuştur. Daha sonra yine Midhat Paşa'nın girişimleriyle İstanbul'da Mekteb-i Sanayi ismiyle benzer bir kurum açılmıştır.

101 *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye, 6. Sene, 1321 Sene-i Hicriyyesine Mahsustur (1903)*, (İstanbul: Asır Matbaası).

102 *Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri* (MMZC), 5 Ağustos 1326 (18 Ağustos 1910) D:1, İ:327/C:1, s.517-523.

Darüleytam kelimesi, bu konuda yeteri kadar araştırma yapılmamış olduğu için, daha çok İkinci Meşrutiyet döneminde kurulan Darüleytam Müdüriyyet-i Umumiyesi ile ve bu idareye bağlı Darüleytamlarla birlikte anılmaktadır. Bu ise Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman yetimlerin korunması meselesinin daha çok Balkan Savaşları ve özellikle Birinci Dünya Savaşı yıllarında gündeme geldiği yanılsamasına yol açmıştır. Her ne kadar söz konusu savaşlarla birlikte yetimler sorunu daha büyük bir önem ve aciliyet kazanmışsa da, Ermeni yetimleri konusu ve İstanbul'da dört bin kişilik bir darüleytama ihtiyaç olduğunun tespit edilmesinde de olduğu gibi, yetimler sorunu 1877-78 Osmanlı-Rus muharebesini takip eden çeyrek asırda Osmanlı İmparatorluğu için önemli bir sorun olmuştur. Osmanlı Devleti'nin bu konuda geliştirdiği çözüm, ıslahhanelerin (sanayi mektepleri) yaygınlaştırılması, 1899 yılında İstanbul'da büyük bir darüleytam tesis edilmesi projesi ve nihayet bu projenin rafa kaldırılması ve yerine Abdülhamid tarafından Müslüman kimsesiz çocuklar için sanayi mektebine hazırlık niteliğinde Darülhayr-ı Âlî'nin kurulması olmuştur.

***

Meşrutiyet'in yeniden ilanı ardından başta Hazine-i Hassa Nezareti olmak üzere Abdülhamid'in ismiyle özdeşleşmiş bir çok kurum yeni düzenlemelere tâbi tutulmuştur.[103] Örneğin Darülaceze, yönetimindeki usulsüzlükler gerekçe gösterilerek Şehremaneti'ne bağlanmıştır. Meşrutiyet rejimi, hayır işleri ve sosyal yardım konusunda Abdülhamid döneminin izlerini tamamen silmek ve yeni bir sistem kurmak arzusunda olmuştur. Kısa bir bocalama döneminden sonra

103 Bu konu sekizinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye Müdüriyeti oluşturulmuş ve İstanbul'daki bir çok sağlık kurumuyla birlikte, Darülaceze ve Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi bu kuruma bağlanmıştır. Gerekçe ise devr-i sabıkta bu kurumlarda yaşanan suistimallerin önlenmesidir.

Darülhayr-ı Âlî de önce Şehremaneti'ne bağlanmak istenmiş[104] ancak sonradan 22 Ağustos 1909 tarihinde çıkartılan bir kanunla lağvedilmiştir.[105] Kanunun Meclis-i Mebusan'da görüşülmesi sırasında bir takım tartışmalar olmuştur.[106] Kapatılmasına yönelik Maarif Encümeni'nin gerekçesi öncelikle darüleytamların Maarif'in işi olmadığı ve sanayi mektepleri, ticaret mektepleri gibi mekteplerle birlikte bu tür işlerin Sanayi veya Nafıa nezaretlerinin alanına girdiği şeklindedir. Esas gerekçe ise, İzmit mebusu Ahmet Müfit Bey'in ifadesiyle, Darülhayr'ın "devr-i sabıkta zaten bir müessese-i nafia olmaktan ziyade, adeta bir darüssefahe makamına kâim" olmasıdır.[107] 5 Temmuz 1909 tarihli Meclis-i Vükela mazbatasında kapatılma gerekçesi, "ulum-ı ibtidaiye ve rüşdiye ile tedrisat-ı sanayinin birlikte icra edilmesinden bir istifade sağlanamamış" olmasıdır.[108]

Tasarıya karşı çıkanlar ise kapatılması yerine kurumun ıslah edilmesini istemiştir. Kastamonu mebusu Ahmet Mahir Bey'in ifadesiyle "Maarife, mekâtibe en ziyade muhtaç olduğumuz şu zamanda Darülhayr'ın lağvı cihetine gidil-

---

104 BOA, MV, 126/41, 1327.RA.13 (4 Nisan 1909).

105 "Darülhayrın İlgası Hakkında Kanun", *Düstur*, 2. Tertib, Cild 1, s.548.

106 MMZC, 5 Ağustos 1325 (18 Ağustos 1910), D:1, İ:327/C:1, s.517-523.

107 Yine aynı mebusun ifadesiyle "burada layikiyle fakr-i halleri de tetkik olunmayarak adeta ister talim ve terbiye olunsun, ister olunmasın, iltimasa binaen bir çok çocuklar oraya alınmış. Orası adeta çocukların ahlakı ifsad edilmekten maada bir şey olmamıştır, bir fayda da temin edilememiş, birçok memura maaş vermekten ibaret kalmış[tır]..."

108 BOA, MV,129/47, 1327.C.16 (5 Temmuz 1909).

mesi" pek münasip değildir. Mekteplerin ve sanayiin yaygınlaştırılmaya uğraşıldığı "böyle bir sırada, teşekkül etmiş, meydana gelmiş bir mektebin devr-i sabıkta yalnız dar-ı sefahat olmasından, memurların maaş alarak hiçbir işe yaramamasından dolayı lağvedilmesi ciheti muvaffık-ı maslahat değildir..." Erzincan mebusu Osman Fevzi Efendi, Kayseri mebusu Hacı Kasım Efendi, Üsküp mebusu Sait Efendi benzer gerekçelerle kurumun kapatılmasına karşı çıkmışlardır. Ancak bu itirazlardan bir sonuç alınamamıştır. Darülhayr'ın kapatılması ardından, 1909 senesi bütçesinden kurum için ayrılmış olan 1,168,920 kuruşun bir miktarının, öğrencilerin vilayetlerdeki yatılı okullara yerleştirilmesi ve memur ve müstahdemlerin maaşları için harcanması kararlaştırılmıştır. Bir kısmı ise kurum binasının tamirine ve Darülfünun'a aktarılacaktır. Darülhayr tarafından kullanılan Zeynep Hanım konağı da, Darülfünun'a bırakılmıştır.

***

Bu bölümde sosyal refah kurumlarının Abdülhamid rejiminin iktidar stratejisi ve siyaset söylemi içinde kazanmış oldukları sembolik anlamlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunlar, bürokratik bir devletin vatandaşlarına sunmuş olduğu hizmet kurumları olarak değil de, padişahın kişisel hayratı olarak sunulmuştur. Bir yandan da ahalinin refah ve mutluluğuyla bizzat ilgilenen koruyucu hükümdar imajı, bilim, teknoloji ve terakki kavramları üzerinden kurgulanmış olan modernist bir söylemle güçlendirilmiştir. İlerlemeci bir ideolojiyle donanmış meşrutiyetçi bir muhalefetin varlığı karşısında Abdülhamid rejimi, siyasî iktidarın meşruiyetini "terakkiye ve teâlîye yapılan hizmetler" söylemi üzerinden kurmak ihtiyacı hissetmiştir. Modernist ve ilerlemeci siyasî söylemin önemli yapı taşları

olan modern sosyal refah kurumları, Abdülhamid'in daha çok geleneksel ve dinî motifler üzerinden kurgulanan karmaşık ve yaygın hediye sistemini tamamlayıcı bir işlev görmüştür. Abdülhamid rejiminin, siyasî iktidarın meşruiyeti çerçevesinde şekillenen önceliklerinin, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal refah sistemine monarşik bir nitelik kazandırdığını söyleyebiliriz. Son derece karmaşık bir yapı oluşturan söz konusu monarşik refah sisteminin bir diğer önemli öğesi olan gönüllü yardım faaliyetleri bir sonraki bölümde incelenecektir.

YEDİNCİ BÖLÜM

ABDÜLHAMİD REJİMİ VE GÖNÜLLÜ YARDIM FAALİYETLERİ

Osmanlı tarihçileri arasında genellikle, Abdülhamid rejiminin, gönüllü faaliyetlerinin gelişmesine imkân vermediği şeklinde bir görüş yaygındır. Bu tür faaliyetlerin ve özellikle de dernekleşmenin büyük ölçüde ancak Meşrutiyet'in ilanıyla mümkün olduğu kanısı hâkimdir. Her ne kadar Abdülhamid'in kurmuş olduğu siyasî rejimin otokratik bir niteliğe sahip olduğu doğruysa da, son dönem Osmanlı tarihini, 1908'in böldüğü iki kutuplu bir anlatıya dönüştürmenin, gerek Abdülhamid, gerekse Meşrutiyet dönemi siyasetinin derinliğine kavranmasına imkân vermeyeceği açıktır. Bu durum, gönüllü yardım faaliyetleri alanının incelenmesiyle netlik kazanacaktır.

Son dönem Osmanlı tarihinde gönüllü faaliyetler alanını en iyi ifade eden kavramın, "iane" kelimesi olduğunu söyleyebiliriz. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı arşiv belgelerinde ve matbu kaynaklarda iane kelimesinin ve bu kelimeyle yapılan terkiplerin sıklıkla kullanılıyor olduğu görülmektedir. Örneğin 1890'lı yılların günlük gazeteleri hızla tarandığında şöyle bir listeyle karşılaşmak mümkün-

dür: İane Komisyonu, İane Sergisi, Hicaz Demiryolu İanesi, Tesisat-ı Askeriye İanesi, Girid Muhtâcîni İanesi, Mecrûhîn-i Askeriye İane Sergisi, Hindistan İanesi, İane-i Şiteviyye. Bununla birlikte, Kâmûs-ı Türkî'de iane kelimesi için iki tanım verilmiştir. Öncelikle "yardım, imdad, akçe ile muavenet," ikinci olarak da "bir fi'il-i hayr için, ya umumî bir iş için veyahud musâb ve muhtaç bir adam veya bir cemaat için verilen ve toplanılan akçe: iane akçesi, iane defteri, iane-i askeriye" şeklinde tanımlanmıştır.[1] Sözlük anlamı sınırlı görünmekle birlikte iane kavramı, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda son derece geniş bir faaliyet alanını kapsamaya başlamıştır. Örnek olarak yoksullara ve felaketzedelere yardımı, kamu hizmet kurumları için bağış kampanyalarını, yaralı askerler, şehit asker aile ve çocukları için yardım kampanyalarını gösterebiliriz. Aslında inisiyatifin nereden geldiğinden ve amacın ne olduğundan bağımsız olarak her türlü bağış ve para toplama faaliyeti, iane kapsamı içine girmiş bulunmaktadır. Bu bölümde, Abdülhamid dönemindeki iane kampanyalarından bazıları incelenecek ve söz konusu dönemde devlet-toplum ilişkilerinin aldığı özgül biçimler tespit edilmeye çalışılacaktır. Başka bir ifadeyle, Osmanlı kamusal alanının Abdülhamid dönemine özgü biçimleri üzerinde durulacaktır.

Burada özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin, yürürlüğe koyduğu bazı yeni vergileri, "iane vergisi" olarak adlandırmış olduğu vurgulanmalıdır. Söz konusu vergiler genellikle olağanüstü vergiler biçiminde veya belli fonlar için katkı payı şeklinde gündeme gelmiştir. Bu duruma en iyi örneği, 1880'li yıllarda

1 Şemseddin-Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî* (Istanbul: Enderun Kitabevi, 1989).

2 Maarif ianesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Akşin Somel, *The Moder-*

gündeme gelen "maarif ianesi" oluşturmaktadır.[2] Hükümet bu yeni vergi yoluyla eğitim harcamalarını finanse etmeyi planlamıştı. "Maarif ianesi" terkibinde iane kelimesi, doğrudan bir gönüllülük ifade ediyor olmasa da, söz konusu ödeneğin en azından bir vergi olmadığı izlenimini yaratmak işlevi taşıdığı düşünülebilir. Bu tür terkiplerin çoğunlukla geleneksel vergiler arasında yer almayan yeni vergileri meşrulaştırmak üzere kullanılmış olduğunu söyleyebiliriz.

On dokuzuncu yüzyılın sonu itibariyle arşiv belgeleri ve matbu kaynaklarda iane kelimesine daha çok, "iane kampanyası" veya "iane komisyonu" şeklinde rastlıyoruz. Bu gibi komisyonların genellikle herhangi bir felaket ardından kurulmuş olduğunu söyleyebiliriz. Yangın, deprem, sel, kıtlık ve benzeri afetler ardından, mağdurlara yardım toplamak üzere bir komisyon oluşturulmakta ve bu komisyon, bir yardım kampanyası çerçevesinde halktan bağışta bulunmalarını istemektedir. Osmanlı devletinin merkezî bir sosyal refah veya afetle mücadele teşkilatı olmadığı için, bu tür yardım komisyonları ve düzenlenen yardım kampanyaları önemli işlevler yerine getirmiştir. Yüzyılın ikinci yarısında bu tarz komisyon ve kampanyalara o kadar çok başvurulur olmuştur ki, bu komisyonları merkezî hükümetin "sosyal refah şubeleri" olarak değerlendirebiliriz.

Fakat söz konusu iane kampanyalarının sadece veya çoğunlukla hükümetin girişimleriyle örgütleniyor olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Bu dönemde Osmanlı toplumunu oluşturan kesimlerin neredeyse tamamının, örneğin mahalle sakinleri, taşrada bir vilayetin ileri gelenleri, gayrimüslim cemaat mensupları ve birtakım sosyal yardım ve hayır derneklerinin çeşitli vesilelerle iane kampanyası örgütlemiş olduğunu görüyoruz. Abdülhamid dönemine iliş-

nization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline (Leiden: Brill Academic Publishers, 2001), 143-152.

kin arşiv kaynaklarının incelenmesi, kamusal alanda iane kampanyası kapsamı içinde son derece dinamik bir yardım ve bağış faaliyeti alanının oluşmuş olduğuna işaret etmektedir. Bu dönemde piyangolar, konserler ve balolar, hayır amaçlı yardım ve bağış kampanyalarının en yaygın biçimini oluşturmuştur.

Bu tür gönüllü faaliyetlerin yaygınlaşması, siyasî rejim açısından, söz konusu faaliyetlerin denetim altında tutulması ihtiyacını artırmıştır. Bu doğrultuda Abdülhamid rejiminin, özellikle piyangoları bir tür kumar, dolayısıyla ahlaken uygunsuz bir davranış olarak nitelemiş olduğunu görüyoruz. Bununla beraber, söz konusu faaliyetlerin tamamen yasaklanması yerine, yakından takip edilip kontrol altında tutulması tercih edilmiştir. Piyango tertibi amacıyla gelen izin başvuruları, genellikle bürokratik yöntemlerle sürüncemede bırakılmış ve böylece söz konusu faaliyetlerin en azından önü alınmaya çalışılmıştır. Bu noktada bir kaç örnek vermek yararlı olacaktır. Yeni kurulan bir okul için piyango düzenlemek isteyen İzmir Yahudi Cemaati'ne karşı Aydın Valiliği, bir çeşit oyalama taktiğine başvurmuştur. İzmir Haham Başı Kaymakamlığı piyango düzenlemek için 21 Eylül 1890 tarihinde Valilik'ten izin istemiştir. Fakat Vali, hemen izin vermek yerine dosyayı İstanbul'a Meclis-i Vükela'ya havale etmiştir. İncelenen belgelerden kabinenin gerekli izni vermiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak piyango için düşünülen meblağın önemli ölçüde sınırlandırılması ve İzmir Valisi'nin de faaliyeti yakından takip etmesi istenmiş.[3]

---

3 BOA, MV, 57/52, 1308.S.6 (21 Eylül 1890). Kamil Paşa'nın Aydın Valiliği döneminde Musevi cemaatinin gittikçe artan sosyal ve muhtemelen de siyasî faaliyetleri Yıldız Sarayı'nı hayli endişelendirmiş görünmektedir. Bir Musevi hayır cemiyetiyle ilgili Meclis-i Vükela ile Aydın Valiliği arasında cereyan eden görüşmeler için bkz. BOA, Y.EE (Yıldız Esas Evrakı, Sadrazam Kâmil Paşa), 86-6/590, 15.6.1314 (11 Kasım 1897); 86-8/767, 2.7.1316 (18 Ekim 1898); 86-8/785, 29.7.1316 (13 Aralık 1898).

Sisam Beyliği'ndeki Sanayi Mektebi için düzenlenen piyango da böyle durumlara örnek olarak gösterilebilir. Osmanlı hükümeti bu piyangodan, ancak Edirne polisi Malkara'da birtakım şahıslar üzerinde piyago bileti bulunca haberdar olabilmiştir. Sisam Beyliği özerk bir konuma sahip olduğu için hükümet, bu olaya doğrudan müdahale edememiştir. Fakat söz konusu olay, piyangolarla ilgili uygulamanın gözden geçirilmesi için bir vesile olmuştur. Yeni uygulamaya göre piyangoların denetim altında tutulması görevi mahalli mülkî amire, yani vali ve kaymakamlara havale edilmiştir. Ancak 50,000 kuruşu aşan meblağlar söz konusu olduğunda, izin yetkisi hükümete aittir.[4] Uygulamada bir miktar yumuşamaya yol açan bu karar, uzun süre yürürlükte kalamayacaktır. Hemen hemen bir yıl sonra, 16 Mart 1906 tarihinde, gündeme gelen bir irade-i seniyyeyle birlikte daha sıkı bir kontrol politikasına geçilmiştir. Söz konusu irade-i seniyye, hayır amacıyla da olsa piyango düzenlemenin "esasen meşru bir şey olmadığı" ve piyangonun halkı dolandırmak anlamına geldiğini ifade etmiş ve hükümetin, bu tür faaliyetleri önlemek konusunda daha kararlı olması gerektiğini belirtmiştir.[5] Bu irade-i seniyyeyi Abdülhamid rejiminin, Rum ve Yahudi nüfusun yoğun olduğu İzmir ve civarında, gönüllü yardım kampanyalarındaki artıştan ciddi bir şekilde kaygı duymaya başladığının işareti olarak değerlendirmek mümkündür.[6]

---

4 BOA, MV, 111/41, 1323.Ra.26 (31 Mayıs 1905).

5 BOA, Irade Hususi, 70/1324.M.20 (16 Mart 1906).

6 İzmir ve civarında kamusal faaliyetlerin canlılığı kuşkusuz çok önceleri başlamıştı. Reşat Kasaba, bu durumun Tanzimat dönemindeki iktisadi kökenlerine işaret etmekte ve konuyu sivil toplum kavramı çerçevesinde tartışmaktadır. Reşat Kasaba, "Economic Foundations of a Civil Society: Greeks in the Trade of Western Anatolia, 1840-1876," Dimitri Gondicas ve Charles Issawi (der.) *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy, and Society in the Nineteenth Century* içinde (Princeton, New Jersey: The Darwin Press, Inc., 1999).

Bu tür faaliyetlerin incelenmesi, aslında analitik kaygılarla gündeme getirmiş olduğumuz devlet-toplum şeklindeki bir kavramsal ayrıştırmanın, somut tarihsel bir çerçeve içinde denenmesini mümkün kılacaktır. Bu noktada 1890'lı yıllar İstanbul'unda, özellikle Ermeni Cemaati'nin Yedikule Ermeni Hastanesi için düzenlemekte olduğu yardım konserleri ve Abdülhamid rejiminin bu faaliyete karşı aldığı tavır son derece aydınlatıcı bir örnek oluşturmaktadır. Abdülhamid rejimi, Ermeni Cemaati'nin söz konusu konser faaliyetleriyle ilgili fazla bir endişe duymamakla birlikte izin vermekten de çekinmemiştir. Ancak bu faaliyetleri yakından takip altında bulundurmaktan da geri durmamıştır. Abdülhamid, örneğin 1904 ile 1906 yılları arasında bu faaliyetleri Şehremini'nin dikkatle takip etmesini, hatta konserlerde bizzat bulunmasını istemiştir.[7] Ancak burada konumuz açısından son derece önemli olan bir nokta, söz konusu faaliyetlere karşı sıkı bir kontrol uygulanmış olmasına rağmen, padişahın bu tür faaliyetlerin destekleyicisi olarak görünmeye bir o kadar özen göstermiş olmasıdır. Ermeni Cemaati'nin her yıl düzenlemekte olduğu bu ve benzeri faaliyetler, Abdülhamid'in, ahalinin tamamının koruyucusu olduğu mesajının verilmesi açısından oldukça önemlidir.

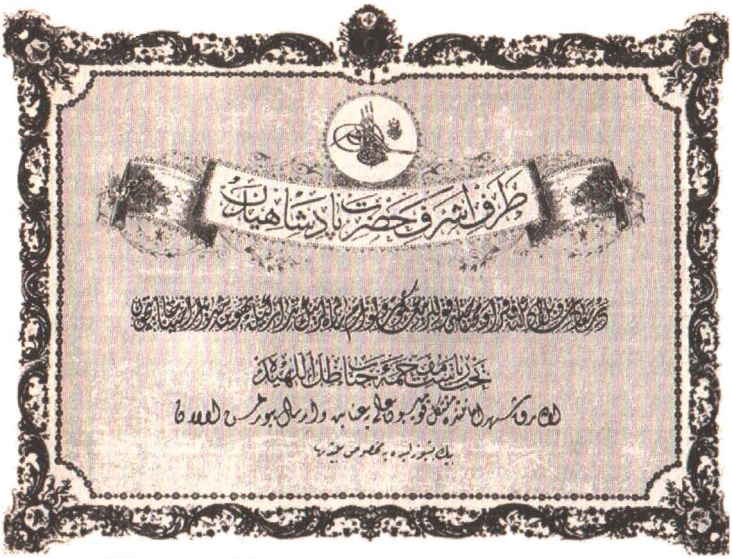
Aslında gayrimüslim cemaatlere, özellikle bu cemaatlerin dinî bayramlarında, padişah tarafından atiyye-i seniyye verilmesi eski bir gelenektir ve Abdülhamid'in de bu geleneğe sıkı sıkıya bağlı kaldığını görüyoruz. On dokuzuncu yüzyıl öncesi Osmanlı toplumunda cemaatlerin, sosyal refah sorunlarını kendi bünyeleri içinde çözüyor oldukları bilinmektedir. On dokuzuncu yüzyıl boyunca merkezî devlet sosyal refah alanındaki varlığını artırmış olmasına

7 BOA, İrade Dahiliye, 16/2.Z.1322 (7 Şubat 1905); BOA, Yıldız-Sadaret, Resmî Maruzat (Y.A.RES), 134/103, 1323.12.7 (2 Şubat 1906); BOA, Y.A.RES, 135/18, 1324.1.8 (4 Mart 1906); BOA, İrade Hususi, 87/25.M.1324 (21 Mart 1906).

rağmen, gayrimüslim cemaatler sosyal refah açısından rahat hareket edebilecekleri bir ortam bulabilmişlerdir. Bununla birlikte, Yedikule Ermeni Hastanesi örneği, on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı itibariyle sosyal refah konusu açısından cemaat, devlet ve gönüllü faaliyetler alanlarının kesin sınırlarla ayrılamayacağını ortaya koymaktadır. İlk bakışta söz konusu faaliyetlerin yaygınlaşması yoluyla Osmanlı kamusal alanının genişlemesi ve çoğullaşmasının merkezî devletin ve dolayısıyla padişahın otoritesini sarsıcı bir etkiye sahip olabileceği düşünülebilir. Ancak burada, bu şekilde genişleyen kamusal alanın, Abdülhamid rejiminin siyasî meşruiyet sağlama çabası için önemli imkânlar sunduğu da bir gerçektir. Abdülhamid'in cemaatlerin düzenlemiş oldukları yardım faaliyetlerine izin vermesi ve bir yandan da söz konusu faaliyetleri bir patronaj ilişkisiyle kendi kontrolü altına alma çabası, bu çerçevede değerlendirilmelidir. Abdülhamid birçok vesileyle, Ermeni Cemaati önde gelenlerine atiyyeler vermekte ve bu hediyelerin sosyal yardım şeklinde cemaatin yoksul kesimlerine ulaştırılmasını sağlamaktaydı.[8] Bir başka ifadeyle, sosyal refah motifleriyle bezenerek genişleyen kamusal faaliyet alanı, siyasî elitin ve toplumun farklı kesimlerinin, farklılaşan sosyal ve siyasî gündemleri doğrultusunda müzakereye giriştikleri bir zemin oluşturmaktaydı.

Abdülhamid rejiminin, Müslüman ahalinin piyango ve konser gibi faaliyetler organize etmeleri veya bu gibi faaliyetlere katılmaları konusunda da hayli temkinli olduğunu

8 Etfal Hastanesi Yıllığı'nda yer alan bir yazıdan anlaşıldığı üzere Rum cemaati hastanesine her gün, 75 okka has ekmek, 50 okka et ve Yedikule'deki Ermeni Hastanesi'ne de günde 600 okka has ekmek, 150 okka et ve ayrıca her ay 12,000 kuruş atiyye-i seniyye tahsis edilmekteydi. "Menâkıb-ı Terakkıyât-ı Tıbbiyemiz," *Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin İstatistik Mecmua-i Tıbbiyesi* içinde, 41 (İstanbul). Osmanlı Arşivi'nde de bu doğrultuda çok sayıda belge bulmak mümkündür.



"Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse'de Fukara ve Muhtâcînin Kömür ve İhtiyacât-ı Sairesinin Temini İçin İkinci Abdülhamid Tarafından Verilen Binbeşyüz Liraya Mahsus Bilet, İstanbul 1883."

söyleyebiliriz. Bu tür faaliyetler kumar sayılmakta ve gayri meşru görülmekteydi. Müslüman ahaliye ilişkin ilginç bir örneği 1893 yılında yoksullara yardım amacıyla Büyükada'da düzenlenen eğlence partisi oluşturmaktadır. Bu faaliyet Reji müdürü tarafından organize edilmiştir. Ancak Abdülhamid şehirdeki kolera salgınını gerekçe göstererek söz konusu eğlencenin bir an önce engellenmesi doğrultusunda direktifler vermiştir. Konuyla ilgili bir irade-i seniyye metninden padişahın, Müslüman ahalinin söz konusu geceye göstermiş olduğu aşırı ilgiden oldukça kaygı duyduğu anlaşılmaktadır.[9] Abdülhamid rejiminin Müslüman ahali-

9 BOA, Y.MTV, 82/117, 28.2.1311 (10 Eylül 1893); BOA, İrade Hususi, 43/1311.Ra.8 (19 Eylül 1893); BOA, İrade Hususi, 47/9.Ra.1311 (20 Eylül 1893).

nin balo ve benzeri eğlence partilerine katılmasından duyduğu kaygının, geleneksel ahlakî değerlerin bu tür faaliyetler aracılığıyla yıpranacağı ve böylece iktidarın halk üzerindeki manevi otoritesinin zayıflayacağı şeklindeki genel endişeyle ilişkili olduğuna şüphe yoktur.[10] Kuşkusuz burada rejimin manevi otoritesini tahkim etme çabasını, meşruiyet zemininin sarsılmasına meydan vermeme doğrultusundaki bir gayret olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Hayır dernekleri söz konusu olduğunda, siyasî rejimin tavrının, şimdiye kadar incelemiş olduğumuz örneklerdeki yaklaşımlardan pek de farklı olmadığını görüyoruz.[11] Abdülhamid, söz konusu derneklerin yöneticilerinin güvenilir kişiler olduğundan emin olduğu sürece, bu dernekleri meşru görmüş ve hatta atiyye-i seniyyeler aracılığıyla desteklemekten de geri kalmamıştır. Yaklaşık bir düzine gayrimüslim kadın tarafından kurulmuş olan Beyn'el Nas Fukaraperver Uhuvveti adlı dernek bu duruma iyi bir örnek oluşturmaktadır. Söz konusu fukaraperver cemiyeti muhtemelen, 1887 yılından daha önceki bir tarihte kurulmuştur. Abdülhamid'in özel doktorlarından Mavroyeni Paşa,[12] kurucuların sadakati konusunda padişahı ikna etmiş ve bu gibi durumlarda genellikle uygulandığı üzere cemiyet için elli liralık bir ihsan elde etmeyi başarmıştır.[13] Padişaha verilmiş olan 16 Nisan 1887 tarihli bir arzuhalden anlaşıldığına gö-

---

10 Fortna, "Islamic Morality in Late Ottoman 'Secular' Schools," 379.

11 Bir hesaba göre Osmanlı Imparatorluğu'nda 1876 ile 1908 tarihleri arasında 40 adet hayır cemiyeti kurulmuştur. Bu cemiyetlerin bir listesi için bkz. Alkan, "Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi".

12 Spiridion Mavroyeni Abdülhamid'in güvendiği özel doktorlarından birisi olarak görev almış ve Fener Rum Patrikliği ile Yıldız Sarayı arasında önemli bir aracılık işlevi görmüştür. Philip Mansel, *Constantinople: City of the World's Desier, 1453-1924* (New York: St. Martin's Griffin, 1998), 318.

13 BOA, Y.MTV, 26/25, 22.7.1304 (16 Nisan 1887); BOA, Y.MTV, 26/26, 22.7.1304 (16 Nisan 1887).

re, söz konusu cemiyetin amacı yoksul Hıristiyan kadınlara yardım yapmak ve onlara iş sağlamak üzere dikiş atölyeleri kurmaktır.[14] Fukaraperver cemiyetlerinden bazılarının üye sayısı son derece yüksektir. Örneğin 1896 yılında Haskôy ve Piripaşa'da bulunan iki ayrı cemiyetin üye sayısı hakkında elimizde bilgi bulunmaktadır. Haskôy cemiyetinin üye sayısı 1,000 olarak bildirilmişken diğer cemiyetin üye sayısı 600 civarında gösterilmektedir.[15]

Daha önce de değinildiği gibi Osmanlı tarihçiliğinde, Abdülhamid rejiminin gönüllü faaliyetlere, sivil girişimlere ve cemiyetleşmeye karşı yalnızca baskı ve engelleme politikası uyguladığı şeklinde yaygın bir kanı bulunmaktadır. Oysa bu kanının tam tersine, son derece esnek bir politikayla karşı karşıya bulunulmaktadır. Özellikle sosyal yardım alanında sivil girişimlerin artışı ve kamusal alanın bu doğrultuda genişlemesi ve çoğullaşmasının, Abdülhamid rejiminin siyasî söylemini yığınlara ulaştırmak ve siyasî iktidarın meşruiyetini tahkim etmek açısından son derece geniş imkânlar sağladığı vurgulanmalıdır. Aşağıda görüleceği gibi, incelemekte olduğumuz dönemde, özellikle padişahın girişimleriyle gündeme gelen ve çeşitli amaçlar etrafında düzenlenmekte olan yardım kampanyalarına gerçekten de halkın katılımı teşvik edilmiştir.

1898 senesinde Balıkesir civarında yaşanan depremin ardından gündeme gelen yardım kampanyası, yukarıda söylenenler açısından tipik bir örnek oluşturmaktadır. Deprem sonrasında Abdülhamid, inisiyatifi hemen kendi eline al-

---

14 Bu tür hayır cemiyetlerine bir başka örneği de *Kadıköy'nde Müesses Fukaraperver Cemiyeti* oluşturmaktadır. Bu cemiyet, 1886 yılında, dört Ermeni tarafından kurulmuştur. Cemiyet hakkında daha fazla bilgi için bkz. *1886 Senesinde Kadıköyünde Müesses Fukaraperver Cemiyetinin Ana Nizamnamesi*, (Istanbul: Fazilet Basımevi, 1940).

15 BOA, İrade Hususi, 5/1314.B.1 (7 Aralık 1896).



Etfal Hastanesi'nde tedavi olmuş yaralı askerler padişah tarafından verilen ziyafet sırasında, 1903.

mıştır. Önce bir irade-i seniyye ile bendegânlarından Vehbi Paşa, Şura-yı Devlet üyesi Aziz Bey ve Sadaret memurlarından Cevad Bey'den oluşan özel bir komisyon oluşturulmuştur. Padişah bu komisyona kendi bağışı olarak ve ceyb-i hümayundan karşılanmak üzere 50,000 kuruş ödenek vermiş ve söz konusu komisyonu derhal deprem bölgesine göndermiştir.[16] Ayrıca İstanbul Şehremaneti bünyesinde bir İane Komisyonu kurulmuş ve felaketzedeler için yardım toplanmaya başlanmıştır.[17] Abdülhamid'in görevlendirmiş olduğu komisyon, deprem bölgesinde yaklaşık iki ay kadar çalıştıktan sonra, 7 Nisan tarihinde İstanbul'a geri dönmüş ve bir raporla birlikte felaketzedeler tarafından hazırlanmış olan teşekkür mektubunu padişaha sunmuştur.[18] Gazete haberleri Abdülhamid'in, ahalinin refah ve mutluluğu konusunda son derece duyarlı bir hükümdar olduğu görüntüsünü pekiştirmek üzere söz konusu yardım kampanyasını başarılı bir şekilde kullanmış olduğunu göstermektedir.

Diğer yardım kampanyalarında olduğu gibi Balıkesirli felaketzedeler için düzenlenen bu kampanya sayesinde, yardımsever Osmanlı fertleri, kamu yararına düzenlenen bir faaliyete katılma ve hayırseverliklerini ifade etme imkânı bulmuştur. Çoğunlukla İmparatorluk sathında düzenlenen bu ve benzeri kampanyalar, öncelikle malî açıdan sıkıntı içinde olan merkezî hükümete kaynak sağlamıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı devletinin merkezî bir "sosyal refah bürosu" veya "afetle mücadele bürosu" ve bu doğrultuda iyi tanımlanmış bütçe kalemleri bulunmamak-

16 Konuyla ilgili daha sonra çıkan bir haber için bkz. *Sabah*, n.3009, 7 Nisan 1898.

17 *Sabah* gazetesi 4 Şubat ve 8 Mart tarihleri arasında ilk sayfasında ahalinin bağışlarıyla ilgili listeler yayınlamıştır.

18 *Sabah*, n.3009, 7 Nisan 1898. (hasardideğân ahali tarafından tahrir edilmiş olan mazbata-i şükraniye).

taydı. Önemli olan noktalardan birisi de, geniş yığınların kampanyaya katılımını teşvik yoluyla kamusal alanın genişlemesine katkıda bulunulmuş olmasıdır. Bir diğer önemli nokta ise, söz konusu kampanyaların, halkın "saadet ve refahıyla" yakından ilgilenen koruyucu ve kollayıcı hükümdar imajının genişleyen bir kamusal alan içinde pekiştirilmesine hizmet etmiş olmasıdır.

Abdülhamid'in bendegânlarından oluşan saray bürokrasisi padişaha ilişkin böyle bir imaj yaratmak ve bu imajı sergilemek doğrultusunda, örneğin deprem ve yangın felaketleri gibi, çok sayıda vesile bulmuşlardır.[19] Yine benzer bir işleve sahip olan İstanbul'un yoksul ahalisine, padişah adına kışlık odun ve kömür dağıtılmasından Abdülhamid'in hediye repertuarının önemli bir öğesi olması nedeniyle dördüncü bölümde kısaca bahsedilmişti. Burada söz konusu olguya bir başka açıdan, deprem örneğinde olduğu gibi, geniş halk kesimlerinin yardım kampanyalarına katılımının teşvik edilmesi açısından, yaklaşılacaktır. Örneğin 1888 yılında Abdülhamid, yoksul halkın kışlık ihtiyaçları için yardım toplanması amacıyla bir "iane-i şiteviyye komisyonu" oluşturmuş ve komisyona kendi ihsanı olarak önemli miktarda para aktarmıştır. Komisyonun hazırladığı 3,000 liralık iane biletinin 1,000 liralık kısmını almış olmasını, benzer örnekler dikkate alındığında, olağan karşılamak gerekir.[20] Ayrıca saray ben-

19 Yangınzedelere karşı Abdülhamid'in ne kadar cömert olduğunu gösteren çok sayıda arşiv belgesi ve gazete haberi bulmak mümkündür. Büyük yangınlar ardından padişah, Balıkesir depremi örneğinde olduğu gibi komisyonlar kurarak yardım kampanyalarına damgasını vurmaya çalışmıştır. Aşağıdaki belgeler o dönemde Halep vilayetine bağlı Zeytun kazasındaki yangınzedeler için padişahın yaptığı yardımların Tiflis halkı arasında son derece olumlu bir etki yarattığına işaret etmektedir. BOA, Y.A.HUS (Yıldız Sadaret Hususi Maruzat), 210/48, 19.5.1305 (2 Şubat 1888) ve BOA, Y.A.HUS, 210/70, 26.5.1305 (9 Şubat 1888).

20 BOA, Y.MTV, 36/21, 10.3.1306 (14 Kasım 1888).

degânlarının da kampanyaya katılmaları istenmiştir.[21] Diğer birçok iane kampanyasında olduğu gibi İstanbul'da ikamet edenlerin bağış kampanyasına katılmaları beklenmiştir. Ancak 1891 yılına ait bir belge, böyle bağış kampanyalarının yürütülmesi sırasında bir takım pürüzlerle karşılaşıldığını göstermektedir. Öyle anlaşılıyor ki komisyon, bağış toplamak niyetiyle İstanbul esnafı üzerinde ağır bir baskı kurmuştur. Esnafın şikayeti ardından Abdülhamid, bir irade-i seniyye ile komisyon üyelerini daha dikkatli olmaları ve zorla bağış toplamamaları doğrultusunda uyarmıştır. Ancak bu şikayet üzerine komisyon üyeleri kendilerini, esnaf kethüdalarının onayını almadan esnafa iane bileti dağıtmamış oldukları ve esnafa satın almayı kabul ettikleri miktardan daha fazla bilet vermedikleri şeklinde savunmuşlardır.[22] Komisyon üyelerinin açıklamalarının doğru olup olmadığı bir yana, bu kampanyanın İstanbul esnafının yoksul kesimlerine önemli bir yük getirmiş olduğu açıktır.

Abdülhamid rejimi, özellikle vatanseverlik duygularını pekiştirmek üzere düzenlenen iane kampanyaları aracılığıyla mümkün olduğu kadar geniş yığınları kamusal alana çekmeye çalışmıştır. Bu anlamda en çarpıcı örnek 1898 yılında Yunan muharebesi ardından gündeme gelmiş olan "Evlâd-ı Şüheda ve Malûlîn-i Guzzât-ı Asâkîr-i Şahâne İane Sergisi"dir. Osmanlı vatandaşları, yaralı ve sakat askerlerin aileleri ve şehit evlatlarına yardım sağlamak amacıyla düzenlenen bu sergiye birtakım eşyalar bağışlayarak veya sergilenmekte olan eşyalardan satın alarak katılmışlardır. Söz konusu sergi aslında İmparatorluk çapında daha büyük bir iane kampanyası olarak gündeme gelmiştir. Günlük gazeteler de bağışta bulunanların isimlerini ve yapılan bağışları

21 BOA, Y.MTV, 36/44, 22.3.1306 (26 Kasım 1888)

22 BOA, Y.MTV, 47/177, 23.6.1308 (3 Şubat 1891).



Etfal Hastanesi'nde tedavileri süren yaralı askerler, 1903.

tek tek uzun listeler halinde yayınlayarak katılımı teşvik etmiştir. Kampanya sırasında, benzeri bütün kampanyalarda olduğu gibi, devletin, memurlar üzerinde dolaylı, zaman zaman da doğrudan baskı kurmuş olduğunu söyleyebiliriz. Bir çok devlet dairesi mensupları kendilerini bu kampanyaya katılmak durumunda hissetmişler ve hatta önceden toplayacakları bağışa ilişkin bir taahhütte bulunmuşlardır. Yine bu yönüyle söz konusu kampanyanın bir tür olağanüstü vergi niteliğine bürünebildiğini görüyoruz. Burada kuşkusuz ahalinin, "saadet ve refahı" için yapılması gereken harcamaların malî yükünün, yine ahali üzerine yıkılmakta olduğuna dikkat edilmelidir.

Ancak bu durum kampanyanın belli bir heyecan yaratmadığı anlamına gelmemektedir. Gerçekten de gazetelerde yer alan isim listeleri, bütün İmparatorluk sathında icra edilen bu kampanyanın geniş bir kitleyi hareketlendirmiş olduğuna işaret etmektedir. Bir çok Osmanlı bireyi için bu tarz bir kampanyaya katılmak, yardım ve hayırseverliklerini veya kamu yararına iyi bir şeyler yapma niyetlerini sergilemeleri için uygun bir fırsat yaratmaktaydı. Böyle bir kampanya vilayet ve kaza merkezlerindeki, hatta bir çok köy, nahiye ve kasabadaki idarî kadrolara ve bu yerleşim yerlerindeki eşrafa, ülke çapında icra edilen millî bir faaliyete katılma imkânı sağlamaktaydı. Daha da önemlisi, Abdülhamid rejiminin bu gibi vesilelerle vatanseverlik duygularını geniş kitleler arasında pekiştirmek imkânına kavuşmuş olmasıdır.[23] Kuşkusuz söz konusu kampanyanın

23 Burada "vatanseverlik" kavramı, daha çok Hasan Kayalı'nın "patriarkal vatanseverlik" ve "devlet vatanseverliği" kavramlarıyla benzer bir anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Kayalı için bu kavramlardan birincisi daha çok Abdülhamid dönemine, ikincisi de İkinci Meşrutiyet yıllarına tekabül etmektedir. Kayalı'ya göre Abdülhamid döneminde, ahalinin sadakatinin yönelmesi gereken hedefin padişah olması beklenirken, Meşrutiyetle birlikte devlete bağlılık fikri ön plana geçmiştir. Kayalı, padişah figürünün sembolik öneminin

İmparatorluk çapında icra ediliyor oluşu ve sahnelenen mizansenin merkezinde yine paternal bir padişah figürünün bulunması son derece önemlidir. İmparatorluğun bir çok bölgesinden çok sayıda Osmanlı bireyini "milli" bir dava uğruna mobilize eden bu kampanyanın, Osmanlılar arasında ortak bir kimlik oluşmasına yardımcı olduğu açıktır. Daha genel bir ifadeyle, vatanseverlik motifleriyle bezenmiş bu gibi mizansenler, Abdülhamid rejiminin, devlet-toplum ilişkilerini, uyumlu ve birbirini bütünleyen bir ilişkiler bütünü olarak yapılandırmasını mümkün kılmıştır. Devlet-toplum ilişkisinde tesis edilmek istenen bu uyum, padişah figüründe ifade bulmaktaydı.[24]

***

Abdülhamid dönemi iane kampanyalarına ilişkin bu kısa değerlendirme, devlet-toplum ilişkilerinin karmaşık bir yapıya sahip olduğu noktasında önemli ipuçları vermektedir. Tarihçiliğimizdeki yerleşik kanaatin tersine, Abdülhamid döneminin, sivil girişimler ve hayır faaliyetleri açısından son derece canlı olduğu vurgulanmalıdır. Siyasî rejim, sosyal refah alanındaki sivil girişimlere kuşkuyla yaklaşmış, bu girişimlerin kontrol altında tutulabileceğinden emin olduğu

---

Meşrutiyetle birlikte birden bire sahneden kaybolmadığına da işaret etmiştir. Kayalı'nın Abdülhamid dönemini anlamak açısından "patriarkal vatanseverlik," "resmî milliyetçilik" ve "proto-milliyetçilik" kavramlarını devreye sokmasının son derece önemli olduğunun altı çizilmelidir. Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999).

24 Abdülhamid dönemindeki en büyük bağış kampanyası, Hicaz Demiryolu için düzenlenmiştir. Bu kampanyada toplanan bağışlarla yabancı sermayeye gerek kalmadan önemli bir demiryolu projesi gerçekleştirilmiştir. Bu projenin Abdülhamid'in iç ve dış siyaseti açısından son derece önemli siyasî anlamları vardır. Hicaz Demiryolu ve düzenlenen iane kampanyası hakkında bkz. William Ochsenwald, *The Hijaz Railroad* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1980). Ufuk Gülsoy, *Hicaz Demiryolu* (İstanbul: Eren Yayınları, 1994), 57-105. Murat Özyüksel, *Hicaz Demiryolu* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 81-111.

sürece söz konusu faaliyetlere göz yummuş, ve hatta bunları teşvik etmiştir. Ayrıca bu tespite göre, sosyal yardım alanı, bir çok toplum kesimine kendi kimliklerini oluşturma, özel çıkarlarını kamusal alanda ifade etme ve muhtemel rakiplerine karşı bu çıkarların mücadelesini verme imkânı sağlamıştır. Abdülhamid'in saray bürokrasisi ise, sosyal yardım faaliyetleri ve iane kampanyaları aracılığıyla son derece dinamik bir yapı görünümü kazanan kamusal alanı, padişahı, devlet ve toplum ilişkilerindeki uyumlu bütünlüğün kişileştirilmiş bir sembolü olarak ön plana çıkarmak ve böylece Abdülhamid rejiminin meşruiyetini pekiştirmek yönünde başarıyla kullanmıştır.

Oldukça dinamik bir görünüm arz eden Abdülhamid dönemi Osmanlı kamusal alanı, İkinci Meşrutiyet dönemine miras kalacaktır. Kısacası, Meşrutiyet döneminde de iane kampanyalarının benzeri bir yapıya ve işleve sahip olduğunu söylemek mümkündür. Meşrutiyet'le birlikte söz konusu kampanyaların örgütlenmesinde, saray bürokrasisinin yerini toplum üzerindeki nüfuzunu gittikçe artıran derneklerin almaya başladığı görülür. Başlangıç itibariyle devletten tamamıyla özerk gibi görünen fakat zaman içinde yarı-resmî bir niteliğe bürünen Meşrutiyet yıllarının sosyal yardım alanındaki dernekleşme faaliyetleri, takip eden bölümlerde incelenecektir.

İkinci Meşrutiyet ve Gönüllü Faaliyetler 1908-1914

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SOSYAL REFAH ALANINDA YENİ YÖNELİMLER VE DERNEKLEŞME

Jön Türk devrimi, Abdülhamid'in otokratik rejimini yıkmış ve 1876 Kanûn-ı Esâsî'sine uygun olarak siyasî rejimin yeniden meşruti bir nitelik kazanmasını sağlamıştır. Hürriyet'in ilanı, yalnızca İttihat ve Terakki'nin gücünün yoğunlaşmış olduğu Balkan vilayetlerinde değil İstanbul, Anadolu ve Arap vilayetlerinde de coşkuyla karşılanmıştır.[1] İkinci Meşrutiyet dönemi olarak da bilinen yeni evrenin başlarında toplum üzerindeki siyasî baskılar hafiflemiş, kimi durumlarda halk kitlelerinin kendiliğinden hareketleriyle de beslenen geniş bir siyaset zemini oluşmuştur. Sosyal refah rejimi açısından bakıldığında Meşrutiyet dönemi önceki dönemden iki temel noktada farklılaşmaktadır. Yeni rejim her şeyden önce Abdülhamid dönemi sosyal refah rejimini sarmalayan kişileştirilmiş monarşik siyasî söylemi

1 Hürriyet'in ilanının öncesi ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerinde tabandaki siyasî hareketlilik konusuna değinen çalışmalar için bkz. Kudret Emiroğlu, *Anadolu'da Devrim Günleri: II. Meşrutiyet'in İlanı* (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), Kansu, *1908 Devrimi*, H. Zafer Kars, *Belgelerle 1908 Devrimi Öncesinde Anadolu* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1984).

tasfiyeye girişmiş ve bürokratik, modern ve seküler anlamlar yüklenen "sosyal yardım" kavramını ön plana çıkarmayı amaçlamıştır.

Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye İdaresi ve Sosyal Yardım

Meşrutiyet hükümeti öncelikle Fransa'daki "assistance publique" örneğinden esinlenerek yeni bir "Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye İdaresi" oluşturmuş ve İstanbul'daki hastane ve sosyal refah kurumlarını bu birime bağlamıştır.[2] İkinci bölümde değinilmiş olduğu gibi, 1910 yılında çıkartılan bir kanunla muhtâcîn maaşı yeniden düzenlenerek uygulamadaki keyfîlikler ve belirsizlikler ortadan kaldırılmıştı. Böylece, sosyal yardım alanında daha bürokratik bir yapı oluşturulmuştur.[3] Meşrutiyet rejimi bir yandan da geleneksel sosyal yardım kurumlarının izlerini ortadan kaldırmak için girişimlerde bulunmuştur. Burada temel kaygı, modern olduğu düşünülen yeni bir yapının oturtulmasıdır.

Bu doğrultuda ilk olarak, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin sosyal yardım işlevlerinin budanmasına girişilmiş ve çıkartılan kanunlarla vakıflar bünyesinde bulunan "duâgû fodulaları" ve "duâgû vezâifliği" gibi uygulamalara son verilmiştir.[4] Duâgû fodulası uygulaması, din ve devletin selameti

---

2 *Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye Müdüriyeti, Senevi Rapor (1326)*, (İstanbul: 1327/1911). Osmanlı Türkçesi'nde "müessesat-ı hayriyye-i sıhhıyye" olarak geçen kavram için Meşrutiyet döneminde Fransızca karşılık olarak "assistance publique" terimi kullanılmıştır. Bu kavramı günümüz Türkçesi'ne "sosyal yardım" olarak tercüme etmek mümkündür.

3 Bu nizamname 27 Haziran 1910 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Bkz. "Muhtâcîn Maaşatı Hakkında Nizamname," *Düstur, 2.Tertib*, c.2, s.400-403. 29 Aralık 1917 tarihinde Meclis-i Mebusan tarafından kanun haline getirilmiştir. Bkz. *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, 1:24, C:1, 29 Kânûn-ı Evvel 1333 (29 Aralık 1917), s.416.

4 "Fodula" veya "fodla" bir tür ekmek anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1: 634.

için dua okuyan kişilere bağlanmış olan bir tür maaş idi. İmâretlerin vakıf senedlerinde yer almamakla birlikte, sonradan kurumsal bir nitelik kazanan duâgû fodulası uygulamasının en azından başlangıçta sosyal yardım işlevi görmüş olduğu doğrudur. Ancak yirminci yüzyıla gelindiğinde "duâgû fodulası sertifikası"nın alınıp satılabilen bir tür hazine bonosuna, faiz geliri getiren bir yatırım aracına dönüştüğü iddia edilmiştir. Yine Mebusan'daki tartışmalarda ifade edildiğine göre, yüklü miktarda fodula senedine sahip paşalar bile bulunmaktaydı.[5] Burada vurgulanması gereken nokta, Meşrutiyet rejiminin bu doğrultudaki girişimlerinin, eski rejim kalıntısı olarak görülen kurum ve uygulamaların tasfiyesi niteliği taşımasıdır. Ancak Meclis-i Mebusan, işlevini yitirdiği iddia edilen, fakat sembolik önemini korumakta olan söz konusu kurumların kaldırılması girişiminde son derece dikkatli davranmıştır. Meclis'te bu konuda, radikal bir tutum sergileyen Evkaf Encümeni ile, daha tutucu olduğu görülen İlmiye Encümeni'nin ihtilafı anlamlıdır. Ayrıca encümenlerin hazırladıkları layihalar için fetva makamının görüşünü alma gereği hissetmeleri de dikkat çekicidir. Yine duâgû fodulası için Evkaf bütçesinden ayrılmakta olan tahsisatın,[6] duâgû fodulasının kaldırılması ve imaretlerin kapatılması ardından, ilmiye talebesinin eğitimi için harcanmasının kararlaştırılması, Meclis'in son derece temkinli hareket ettiğinin bir başka göstergesidir.

Aynı doğrultudaki bir başka adım, Evkaf Nezareti idaresinde bulunan İstanbul'daki yirmi imaretten ikisi dışındakilerin kapatılmasıdır.[7] Söz konusu kurumlar, fukara ve

---

5 MMZC, I:62, C:1, 8 Mart 1327 (21 Mart 1911).

6 Bu tahsisat, fodula senedleri sahiplerine faiz ödemesi karşılığı yıllık 12,000 lira olarak belirlenmiştir.

7 Bu konudaki kanunlar için bkz. "Dersaadet'teki Imaretlerin Lağvı Hakkında Kanun," *Düstur*, 2. Tertip, c.3, s.353; "Duâgû Fodulalarının Suret-i İlgası Hak-

aceze için yüzyıllardır bir tür aşevi işlevi görmüş olmakla birlikte, Meşrutiyet dönemine gelindiğinde sosyal yardım işlevlerini büyük ölçüde kaybetmiş bulunuyorlardı. Bu konu, imaretlerin lağvıyla ilgili kanun layihasının Meclis-i Mebusan'da görüşüldüğü sırada enine boyuna tartışılmıştır. Evkaf Encümeni üyesi Esad Tevfik Efendi ve Ankara mebusu ulemadan Hacı Mustafa Efendi İstanbul'daki bir çok imareti gezdiklerini ve buralarda yıllardır çorba ve pilav pişmediğini, imarete nadiren gelen tek tük fukaranın da ellerine üç beş kuruş para tutuşturularak gönderildiğini tespit ettiklerini belirtmişlerdir.[8]

Meşrutiyet rejimi bu ve benzeri düzenlemelerle Osmanlı sosyal refah rejimini bürokratik ve seküler bir zemine oturtmayı hedeflemişti. Refah uygulamaları ve sosyal kurumlar artık yoksul ahalinin yegâne koruyucusu padişah imajının oluşturulmasına hizmet etmemeliydi; sosyal refah, modern bir devletin vatandaşlarına sunmakla yükümlü olduğu hizmetler kapsamında değerlendirilmeliydi. Ancak Meşrutiyet döneminin son derece çalkantılı iç ve dış siyasî ve ekonomik koşulları, birtakım idarî düzenlemelerin ötesine geçilip bütünlüklü yeni bir sosyal refah rejiminin oluşturulmasını neredeyse imkânsızlaştırmıştır.

Fukaraperver Cemiyetleri

Meşrutiyet döneminin sosyal refah sistemi açısından ikinci önemli özelliği sosyal yardım ve bağış derneklerindeki yaygınlaşmadır. Hürriyet'in ilanını takip eden ilk beş ay içinde seksen üç dernek kurulmuştur. Abdülhamid iktidarının son

---

kında Kanun," *Düstur*, 2. Tertip, c.3, s.254; "Duâgû Vezâifinin Ilgası Hakkında Kanun," Düstur, 2. Tertip, c.3, s.352.

8 Meclis-i Mebusan Zabıt Cerideleri (MMZC), I:24, C:2, 24 Mart 1327 (6 Nisan 1911).

yılı içinde kurulan dernek sayısının sadece yedi olduğu hatırlandığında bu rakamın çarpıcılığı ortaya çıkar.[9] Bu derneklerin büyük bir kısmı siyasî amaçlı oluşumlardır; ancak içlerinde kayda değer miktarda hayır derneklerinin olduğu da açıktır.[10] Merkezî hükûmetin sosyal refah alanında önemli bir varlık gösterme imkânından uzak oluşu veya böyle bir tercihinin bulunmayışı, birçok toplumsal kesime, yardım dernekleri bünyesinde sosyal refah alanında faaliyet yürütme imkânı sağlamıştır.

Yardım dernekleri arasında 14 Aralık 1908 tarihinde İttihatçılara yakın kişiler tarafından kurulmuş olan Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin ayrı bir yeri vardır.[11] Bu gibi cemiyetlerin varlığı ve yaygınlaşma eğilimi, İttihatçı çevrelerin, merkezî devletin sunmakta olduğu sosyal hizmetlerin yanında söz konusu yapıyı tamamlayıcı ama daha çok gönüllü girişimler üzerinde yükselen bir başka sistem oluşturma eğiliminde oldukları şeklinde değerlendirilebilir. Başlangıçta Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin İstanbul'un bir çok mahallesinde bir şube açması planlanmıştır.[12] İstanbul mahallelerinin çoğunu kapsayacak bir biçim-

---

9 Mehmet Ö. Alkan, "1856-1945 Yılları Arasında Istanbul'da Sivil Toplum Örgütleri," A.N. Yücekök, I. Turan ve M.Ö. Alkan (der.) *Tanzimat'tan Günümüze Istanbul'da STK'lar* içinde (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998).

10 Osmanlı tarihçileri, isimlerinde "cemiyet-i hayriyye" kelimelerini taşıyan bu derneklerin çoğunun siyasî kuruluşlar olduğunu vurgulamışlardır. Meşrutiyet döneminde siyasî partilerin de cemiyet olarak isimlendirilmelerinin bu kanaatin oluşumunda etkisi olsa gerek. Örneğin "Tatar Cemiyet-i Hayriyyesi" İstanbul'daki Tatar göçmenler tarafından siyasî faaliyet yürütmek üzere kurulmuş bir cemiyettir. Ancak bu dönemde kurulan derneklerin çoğunu, isimlerinde kültürel motifler veya hayriyye gibi sosyal yardımla ilgili kelimelerin olmasına bakmadan dar anlamda siyasî olarak nitelemek yanıltıcı olur.

11 *Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi'nin Nizamname-i Esasiyesidir*, (Dersaadet: Sabah Matbaası, 1327). Nizamname için ayrıca bkz. BOA, DH.I.UM, 89/2-1/23, 1333.N.15 (27 Temmuz 1915).

12 A.g.e., 10. madde.

de ve tek bir çatı altında yürütülecek olan yoksullara yardım faaliyeti, hiç şüphesiz İttihatçı çevrelerin kitleler nezdindeki itibarlarını güçlendirecekti. Ancak Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti bu amacında sonuna kadar ısrarcı olamamıştır. Balkan Savaşı'yla birlikte İttihatçıların öncelikleri arasında vantanseverlik ve milliyetçilik temaları ağır basmaya başlamış ve bununla eşgüdümlü olarak esas amacı halkın millî duygularını güçlendirmek ve onları milliyetçi bir doğrultuda politize etmek olan yarı-resmî yardım ve bağış cemiyetleri ön plana geçmiştir. Bu sürecin bir sonucu olarak Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti 1913 yılında kendisini feshetmiştir.[13] Fesih kararıyla birlikte şubeler, bağımsız fukaraperver cemiyetleri olarak faaliyetlerini sürdürmeye çalışmışlardır.

Ulaşabildiğimiz kaynaklar Meşrutiyet'in ilk yıllarına ilişkin "fukaraperver cemiyeti" ismini taşıyan en az üç derneğin bulunduğuna işaret etmektedir: Eyüb Sultan ve Civarı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi,[14] Topkapı Fukaraperver Cemiyeti[15] ve Beyoğlu Fukaraperver Cemiyeti. Aşağıda nispeten daha fazla bilgiye sahip bulunduğumuz Eyüb ve Topkapı Cemiyetleri üzerinde yoğunlaşarak Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında sosyal yardım alanının özellikleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Eyüb ve Topkapı Cemiyetlerinin her ikisi için de Osmanlı

---

13 Said Kesler, *Fukaraperver Cemiyeti* (Istanbul: Iskender Matbaası, 1968).

14 Mehmet Ö. Alkan tarafından hazırlanmış olan listede, 12 Eylül 1909 tarihinde kurulmuş olan ve *Eyüb Fakirleri Koruma Derneği* ismini taşıyan bir cemiyet bulunmaktadır. Bu derneğin yukarıda incelemekte olduğumuz *Eyüb Sultan ve Civarı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi* ile aynı kuruluş olma ihtimali yüksektir.

15 Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, kurulduğu tarihten bugüne faaliyetlerini kesintisiz sürdürmüştür. Bu Cemiyet'in tarihçesine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Nadir Özbek, "90 Yıllık Bir Hayır Kurumu: Topkapı Fukaraperver Cemiyeti," *Tarih ve Toplum* 30, no. 180 (1998).

Fukaraperver Cemiyeti programının örnek teşkil ettiği anlaşılıyor. Temel işlevini, devletin yerine getirmekle yükümlü olduğu sosyal hizmetlerin dışında kalan konularda faaliyet yürütmek şeklinde tanımlayan Cemiyet, kendisine üç temel amaç belirlemiştir. Bunlardan birincisi İstanbul ve civar ahalisinden gerçekten yardıma muhtaç ve çok fakir olanlara yardım etmektir. Burada "yardıma muhtaç" kavramı açıkça tanımlanmamış olmakla birlikte, kastedilenin daha çok hasta, yaşlı, çalışamayacak durumda olan ve bakımıyla ilgilenecek kimsesi bulunmayan kişilerle, kendilerine yardımcı olabilecek akraba veya komşusu bulunmayan dul ve yetimlerin kastedildiği düşünülebilir. İkinci amaç, yoksul çocukların eğitimlerine yardımcı olmak, üçüncü amaç da dilencilikle mücadele etmektir. Dilencilik konusunun üzerinde durulmasının bir sebebi, yardımı hak edenlerle hak etmeyenler arasında bir çizgi çekme kaygısıdır. Dilencilik genellikle çalışmamak ve başkalarının emeğiyle geçinmek şeklinde değerlendirilmekte ve böylece ahlakî bir sorun olarak kurgulanmaktadır. Üçüncü bölümde de ayrıntılı bir şekilde tartışılmış olduğu gibi, çalışmaya gücü yettiği halde çalışmamayı tercih eden kesimlerin kontrol altına alınması fikri, yoksullara yardım söyleminin tamamlayıcı bir unsurunu oluşturmaktadır. Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin programında ifadesini bulan söz konusu üç amacın belirlemiş olduğu çerçevenin, Meşrutiyet dönemi Osmanlı elitinin sosyal soruna ilişkin dünya görüşünü yansıttığını söyleyebiliriz.

Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin programında yer alan "muhtac-ı muavenet" kavramının, sosyal soruna ilişkin yaygın kamusal algılayışta kayda değer bir yenilik teşkil ettiğini söylemek zordur. Ancak söz konusu programda, yoksul ve kimsesiz çocukların eğitiminin sağlanması noktasında artan bir duyarlılığın izlerini tespit etmek mümkündür. Kuşkusuz burada çocukların ulusun geleceğini temsil

ettikleri şeklindeki yeni bir anlayış açıklık kazanmıştır. Kimsesiz çocukların korunması ve geleceğin vatandaşları olarak yetiştirilmeleri daha sonra özellikle Birinci Dünya Savaşı yıllarında binlerce çocuğun yetim kaldığı bir ortamda sosyal sorunun en önemli unsurlarından birisi haline gelecektir. Birbirini takip eden savaşların yıkıcı ortamında, özellikle milliyetçi düşüncelerin ve projelerin güçlenmesiyle birlikte, söz konusu savaş yetimlerinin bakım ve eğitimi, yeni bir ulus yaratma projesi çerçevesinde anlam kazanmaya başlamıştır. Ancak Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında çocuk sorununun, daha çok, sosyal problemlerin önlenmesinde eğitimin önemli bir işleve sahip olduğu şeklindeki aydınlanma zihniyetinin sınırları içinde kavrandığı söylenebilir. Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti aslında mütevazı bir şekilde yoksul Osmanlı çocuklarını daha iyi bir gelecek için hazırlama kaygısını taşımaktaydı.

Eyüb Fukaraperver Cemiyeti hakkında fazla bir bilgiye sahip olduğumuz söylenemez. Ancak Osmanlı Arşivi'nde tespit edebildiğimiz nizamname, Cemiyet'in sosyal refah sorununu kavrayışı ve bu alanda devletle gönüllü kuruluşlar arasındaki ilişkiye yönelik bakış açısı hakkında önemli fikirler edinmemizi sağlamaktadır. Bu nizamname aynı zamanda Cemiyet tarafından mahalle sakinleriyle nasıl bir ilişki yürütülmesinin tasarlandığı konusunda da ipuçları sunmaktadır. İncelenmekte olan belgelerden söz konusu fukaraperver cemiyetinin aynı semtteki "Eyüb İttihat ve Terakki Kulübü" ile organik bir ilişkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Cemiyet nizamnamesine göre idare heyetinin yirmi bir üyesinden altı tanesinin bölgedeki kulüp üyelerinden seçilmiş olması gerekmektedir.[16] Ayrıca nizamname,

16 BOA, DH.I.UM, "Eyüb Sultan İttihat ve Terakki Kulübü Himayesinde Bulunan Eyüb Sultan ve Civarı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Nizamnamesi."

idare heyetinin on üyesinin mahalleden olmasını öngörmüştür. Eyüb semtinde görevli zaptiye memuru, belediye doktoru, cami imam ve müezzini de idare heyetinin daimî üyeleri olarak görev alacaktır. İdare heyetinin yanı sıra, ikisi kulüp üyelerinden, diğer ikisi de mahalle sakini olmak üzere dört kişiden oluşan bir de teftiş heyeti oluşturulacaktır (madde 10). Cemiyetin Eyüb Belediyesi ile öngördüğü ilişkiyi de burada vurgulamak gerekmektedir. Bölgede yoksullara yardım işi esas itibariyle belediyenin görevi olarak değerlendirildiğinden, Cemiyet'in faaliyetlerinde ihtiyaç duyulması halinde belediyenin devreye girmesinin istenebileceği açıklıkla ifade edilmiştir. Anlaşıldığı üzere Eyüb Fukaraperver Cemiyeti, sosyal refah alanında bir çok kişi, kuruluş ve idarî birimin uyumlu bir işbirliğinin gerekli olduğu fikri üzerine kurulmuştur. İttihat ve Terakki kulübünün bölgedeki şubesi, mahalle ileri gelenleri, belediye idaresinden temsilciler ve mahallede görevli polis, imam ve müezzin gibi devlet memurlarının uyumlu çabasıyla bölgede sosyal sorunun çözüme kavuşturulması mümkün olabilecektir. Cemiyetin nizamnamesi ayrıca, sosyal sorunun, daha genel bir düzlemde, fukaraperver cemiyetleri, merkezî hükümet ve mahalli idarenin işbirliğiyle çözülebileceğini öngörmektedir. Bu çerçevede Cemiyet'in görevi, gönüllü faaliyetleri mahalli düzeyde teşvik etmek ve yine mahalli düzeyde sosyal refah alanında yukarıda belirtilmiş olan üç unsurun koordinasyonunu sağlamak şeklinde belirmektedir.

Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, Eyüb Cemiyeti'yle benzerlikler taşımaktadır. Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin Topkapı şubesi olarak faaliyete başlamıştır. Söz konusu şubenin kurucuları Topkapı semtinde yaşayan veya burada işyeri sahibi olan kimselerden oluşmaktadır. Kurucular arasında yer alan Galib Hakkı Bey, Gureba-yı Müslimîn Hastanesi'nde doktor, Nafiz Bey

ise aynı hastanede eczacı olarak görev yapmaktadır.[17] Kurucu üyelerden birisi olan Onnik Mardirosyan Efendi'nin Şehremeni'nde bir eczanesi bulunmaktadır; Hakkı Efendi Topkapı'da bir kereste tüccarıdır. Diğer iki kurucu üye Bodos Efendi'yle Cemil Efendi'dir.[18] Dr. Galib Hakkı Bey Onnik Efendi'nin eczanesini özel muayenehane olarak kullanmaktadır. Kurucu üyelerin farklı kesimlerden olması, Meşrutiyet'in ilk yılları itibariyle, Osmanlı eliti arasında, farklı cemaatlerin uyumlu bir şekilde bir arada yaşayabileceği düşüncesinin hâlâ canlı olduğunu ortaya koymaktadır. Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte bu doğrultudaki iyimser hava hızla etkisini kaybedecek olmakla birlikte, Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, gerek üyeleri gerekse yardım yaptığı ahalinin kimliği itibariyle "Osmanlı" niteliğini kaybetmemiştir.

Gerek Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin gerekse Topkapı şubesinin kurucu üyelerinin niteliği açısından vurgulanması gereken ikinci önemli nokta, "orta sınıf" devlet memurlarının ve tıp mesleği mensuplarının bulunmasıdır. Eğitim görmüş orta tabaka Osmanlı aydın sınıfının oluşumunda Abdülhamid dönemi eğitim sisteminin etkisi büyüktür. Bu orta sınıf, daha sonra Abdülhamid'in otokratik rejimine karşı gerçekleştirilen "anayasal devrimin" toplumsal tabanını da oluşturacaktır.[19]

Topkapı Fukaraperver Cemiyeti'nin, Eyüb şubesinde olduğu gibi, İttihat ve Terakki çevreleriyle ilişki içinde oldu-

---

17 Dr. Galib Hakkı Bey daha sonra Himaye-i Etfal Cemiyeti'nin İstanbul şubesinin başkanlığını da yapmıştır. Okay, *Belgelerle Himaye-i Etfal Cemiyeti, 1917-1923*, 40, dn. 31.

18 Kesler, *Fukaraperver Cemiyeti*.

19 "Anayasal devrim" kavramı için bkz. Nader Sohrabi, "Historicizing Revolutions: Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran, and Russia, 1905-1908," *American Journal of Sociology* 100, no. 6 (1995).



Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, 1928.

günu biliyoruz. Cemiyet'in, Topkapı İttihat ve Terakki Kulübü merkezindeki bir odada faaliyete başlamış olması kuşkusuz bir rastlantı değildir.[20] Ancak bu bağlantı, Cemiyet'in yerel bir girişim olduğu gerçeğini değiştirmez. Ayrıca Topkapı Fukaraperver Cemiyeti'nin, İttihat ve Terakki'nin boyunduruğu altında çalışıyor olduğunu düşünmek de yanıltıcı olacaktır. Gerçekten de 1912-13 Balkan Savaşı'na ve hatta Birinci Dünya Savaşı'na kadar Topkapı şubesinin görece özerk ve rahat bir ortamda faaliyet yürütmüş olduğunu görüyoruz. Ancak savaşlarla birlikte İttihat ve Terakki hükümetleri, kamusal alandaki faaliyetleri gittikçe artan bir oranda denetim altına alma ihtiyacını hissedeceklerdir.

Topkapı Fukaraperver Cemiyeti'nin faaliyetlerinin, dönemin Osmanlı elitinin dünya görüşü ve sosyal soruna ilişkin kavrayışının belirlediği bir çerçeve içinde şekillendiğini söylemeliyiz. Bu anlamda Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin kendisi için belirlemiş olduğu görev şemasının, Topkapı şubesinin faaliyetlerini de etkilemiş olduğunu görüyoruz. Şöyle ki, Topkapı şubesi faaliyetlerini, daha çok fakir çocuklar ve "muhtac-ı muavenet" olan fakir, yani hasta, yaşlı ve kimsesizlere yöneltmiştir. Bu Cemiyet tarafından da dilencilik, ahlakî bir sorun olarak görülmekte ve önünün alınması gerektiği düşünülmektedir. Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında, Topkapı bölgesindeki fakir ve kimsesiz çocuklara yardım ulaştırmak, Cemiyet'in enerjisinin önemli bir kısmının yoğunlaştığı alan olmuştur. Yoksul çocuklara uygun ahlakî eğitim verilemediği takdirde sokaklara düşmelerinin yüksek bir ihtimal olduğuna inanılmaktadır. Cemiyet için, söz konusu çocukların ahlakî bir eğitim aracılığıyla geleceğe hazırlanması önemlidir. Evlad-ı vatanı eğiterek onların "heyet-i içtimaiye-i beşeriye arasında nâfi' birer

20 Kesler, *Fukaraperver Cemiyeti*, 5.

vücud teşkil edebilmeleri hususunda" çalışmak, Cemiyet'in önemli hedeflerindendir.[21]

Bu ilkelerin yol göstericiliğinde Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, çok sayıda çocuğa yardım ulaştırabilmiştir.[22] Cemiyet çoğunlukla koruma altına almış olduğu yoksul çocukların okul masraflarını karşılamaya çalışmıştır. 1326 (1910-11) yılı sonunda hazırlanmış olan faaliyet raporunda belirtilmiş olduğu üzere, beşi kız olmak üzere kırk altı çocuk, Cemiyet'in koruması altında bulunmaktadır. Bu çocukların ikisi Rum, bir tanesi Ermeni ve diğerleri de Müslümandır. Bir sonraki yılın ilk iki ayında (14 Mart 1911-13 Mayıs 1911) üçü kız ve dokuzu erkek olmak üzere, on iki çocuk daha koruma altına alınmıştır.[23] Topkapı Cemiyeti'nin bu çocukların okul masraflarına katkı yapmakla yetinmediğini görüyoruz. Çocukların bedenen ve ahlâken gelişmeleriyle de yakından ilgilenilmiştir. Bu amaçla koruma altına alınmış olan çocuklar her Cuma günü Cemiyet binasında toplanmış ve bunlara ahlak ve beden dersleri verilmiştir.[24] Ahlak derslerinin önemli bir teması, çocuklara, almakta oldukları yardım karşılığında topluma borçlu olduklarının hatırlatılması olmuştur. Bu toplantılar Cemiyet'e ba-

---

21 *Osmanlı Fukaraperver Cemiyyet-i Hayriyyesi-Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Topkapı Şubesi, Muâvenet-i İnsaniyetkârane İçin Vâsi' Bir Saha-i Tatbik, İlk Teşebbüs, Bir Hatıra-i Terakki: Hayır Sever Bir Netice*, (Istanbul: Tanin Matbaası, 1327/1911).

22 Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, Osmanlı kamuoyundan son derece olumlu tepkiler almıştır. Bir çok gazete ve mecmuada cemiyet hakkında övgü dolu yazılar yayınlanmıştır. Bu tür yazılara örnek olarak bkz. Midhat, "Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin Nazar-ı Tasvibine," *İstişare*, no. 20 (1909). Aziz-Haydar, "Topkapı Fukaraperver Cemiyeti," *Kadınlar Dünyası*, no. 129 (1 Şubat 1329/14 Şubat 1914).

23 Topkapı Fukaraperver Müessese-i Hayriyyesi Karar Defteri, s. 1.

24 *Osmanlı Fukaraperver Cemiyyet-i Hayriyyesi-Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Topkapı Şubesi, Muâvenet-i İnsaniyetkârane İçin Vâsi' Bir Saha-i Tatbik, İlk Teşebbüs, Bir Hatıra-i Terakki: Hayır Sever Bir Netice*, 5-7.

ğış yapan kimselerle bu bağıştan yararlanan çocukların bir araya gelmesi için bir vesile oluyordu. Böylece Cemiyet'e katkıda bulunan yardımsever kişilerin, yardımlarının meyvelerini bizzat kendi gözleriyle görerek manevi bir haz almaları da sağlanmış olmaktaydı.

Topkapı Cemiyeti ikinci olarak bölgedeki hasta, yaşlı ve kimsesiz yoksullara yardım etmiştir. Genellikle bu yardımlar tıbbî bakımlar şeklinde olmuştur. Cumartesi günleri Cemiyet'in bir odası muayenehane olarak düzenlenmiş ve doktor üyeler burada şikayeti olan mahallelileri muayene etmişlerdir. Bu şekilde yardım alan kişilerin sayısının hayli kabarık olduğu söylenmelidir. Örneğin ilk bir yıl içinde Cemiyet doktoru, 987 kişiyi muayene etmiştir.[25] Benzer bir şekilde 1326 (Mart 1910-Şubat 1911) yılında 1,114 kişi muayene edilmiştir. Bunların 489'u Müslüman, 497'si Ermeni ve 128 tanesi de Rum'dur. Ayrıca 85 kişinin de ilaç masrafları karşılanmıştır. Söz konusu kişilerin Cemiyet binasına gelemeyecek kadar hasta olmaları durumunda, eve doktor gönderilmiştir. 1910-11 yılında bu şekilde yirmi dört kişi evinde ziyaret edilmiş ve bunlardan durumu ciddi olan beş tanesi, masrafları karşılanarak hastaneye sevk edilmiştir. Yine aynı dönemde yaşlı ve yoksul dört kişi, masrafları karşılanarak Darülaceze'ye gönderilmiştir.[26] Topkapı Cemiyeti bu doğrultudaki faaliyetlerini Meşrutiyet dönemi boyunca sürdürmüştür. Örneğin 1327 (1911) yılında da 114'ü Müslüman, 103'ü Ermeni ve 50 tanesi Rum olmak üzere 267 kişiye sağlık muayenesi hizmeti sunulmuştur.[27] Sağlık muayenesinin yanı sıra mahallenin yoksullarına yiyecek ve

25 Kesler, *Fukaraperver Cemiyeti*.

26 *Osmanlı Fukaraperver Cemiyyet-i Hayriyyesi-Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Topkapı Şubesi, Muâvenet-i İnsaniyetkârane İçin Vâsi' Bir Saha-i Tatbik, "İlk Teşebbüs, Bir Hatıra-i Terakki: Hayır Sever Bir Netice*, 8-9.

27 Topkapı Fukaraperver Müessese-i Hayriyyesi Karar Defteri, s.1.

kışlık odun-kömür dağıtmak da Cemiyetin faaliyetleri arasında yer almıştır.[28]

Bütün bu faaliyetlerin malî kaynağı esas olarak üye aidatlarından ve iane kampanyalarından gelmektedir. Meşrutiyet döneminde de konserler ve benzeri eğlenceler düzenlemek, hayır işlerinde kullanılmak üzere gelir elde etmenin önemli yollarından birisi olmaya devam etmiştir. Günlük gazete ve mecmuaların ilan kısımlarının hızla taranması bile hayır cemiyetlerinin para elde etmek üzere sıklıkla konserler, eğlenceler, tiyatro gösterileri, konferanslar ve benzeri faaliyetlere başvurmuş olduklarını göstermektedir. Bu tür faaliyetlerin sıklıkla kullanılan mekânının Beyoğlu Tepebaşı'nda Belediye Tiyatrosu olduğunu söyleyebiliriz. Daha büyük gösteriler için ise Gülhane Parkı kullanılmıştır.

Topkapı Fukaraperver Cemiyeti'ne yönelik bu kısa inceleme, Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında fukaraperver cemiyetlerinin İstanbul'da ve özellikle bulundukları semt halkına yönelik olarak hayli önemli bir sosyal yardım işlevi yerine getirmiş olduklarını göstermektedir. Osmanlı hükümetinin bu dönemde, sosyal refah altyapısını geliştirmeye yönelik idarî düzenlemeler yapmaktan öteye geçememiş olduğuna daha önce değinilmişti. Bu dönemde devletin, sosyal refah alanındaki katkısının sınırlı olmaya devam ettiğini vurgulamalıyız. Dolayısıyla Osmanlı refah sisteminde, Meşrutiyet döneminin ilk yılları itibariyle bağış ve iane verme ve cemiyetlerin faaliyetlerine katılma biçiminde tek tek bireylerin katkılarının ağırlığını korumaya devam ettiği görülür. Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında fukaraperver cemiyetlerinin, gönüllü faaliyetlerin genişlemesine katkıda

---

28 Örneğin 1327 (1910/1911) senesinde, 14,115 kg ekmek ve 2,600 kg kömür dağıtılmıştır. *Osmanlı Fukaraperver Cemiyyet-i Hayriyyesi-Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Topkapı Şubesi, Muâvenet-i İnsaniyetkârane İçin Vâsi' Bir Saha-i Tatbik, İlk Teşebbüs, Bir Hatıra-i Terakki: Hayır Sever Bir Netice*, 10-11.

bulunarak, çoğunlukla eğitim görmüş orta sınıf devlet memurları, tıp mesleğinin mensupları ve küçük ve orta tabaka tüccarlardan oluşan Osmanlı "orta sınıfına" toplumsal kimliklerini oluşturma ve bu kimliğe sosyal alanda bir meşruiyet zemini yaratma imkânı sağlamış olduğunu görüyoruz. Sosyal yardım alanında kamusal faaliyetin bu doğrultuda yaygınlaşması, meşrutiyetçi siyasî elitin, Abdülhamid'in koyu bir monarşik kılıfla sarmalanmış olan refah sisteminin izlerini silmesini ve bu sistemin yerine daha çok gönüllü faaliyetler üzerinden şekillenen yeni bir zemin oluşturmasını kolaylaştırmıştır. Bu misyonun tam anlamıyla gerçekleştirilebilmesi için, iktidarı eline geçirmiş olan siyasî elitin, gönüllü sosyal yardım faaliyetleri aracılığıyla genişleyen kamusal alanı kontrol altına almak için çaba sarf etmesi gerekli olacaktır.

Meşrutiyet Rejimi ve Kamusal Alanın Kontrolü

Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin hükümetler üzerindeki denetimi sınırlı kalmış ve bu durum 1913 hükümet darbesine kadar devam etmiştir. Bu koşullarda siyasete kitlesel katılımın kulüpler ve cemiyetler aracılığıyla canlandırılması, meşrutiyetçi elitin siyasetteki etkinliğini artırmıştır. Ancak kamusal alandaki faaliyetlerin kontrolsüz bir şekilde genişlemesi, yönetici elit ve özellikle hükümet ve Meclis üyeleri tarafından -önemli bir çoğunluğunu İttihatçılar oluşturmaktaydı- kamu otoritesini tehdit eden bir unsur olarak görülmüştür. Örneğin, memleketin bir çok köşesinde sivil girişimler çerçevesinde düzenlenmekte olan ve hiçbir denetim altında bulunmayan çok sayıda iane kampanyasının, kamusal alanda bir boşluk ve kargaşa yaratacağı düşünülmüştür. Çeşitli amaçlarla dü-

zenlenmekte olan söz konusu bağış kampanyalarının belli bir düzenden ve merkezî bir denetimden yoksun oluşu bir yandan da toplumsal kaynakların heba ediliyor olduğu şeklinde değerlendirilmekteydi. Böyle bir endişenin yönlendiriciliğinde hükümet ve parlamento, devletin sosyal kontrol kapasitesini artırıcı hukukî düzenlemeleri gecikmeden gündeme getirmiştir.

Bu çerçevede değerlendirilmesi gereken ilk düzenleme, 25 Eylül 1908 tarihli bir kanun hükmünde kararname ile hizmet sektöründe sendikaların yasaklanması ve grevlerin zorlaştırılmasıdır. Bu yeni düzenlemeyle amaçlanan, kuşkusuz hızla yayılmakta olan grev dalgasını kontrol altına almaktır. Meşrutiyet'in yeniden ilanının ardından gelişen toplumsal hareketler, siyasî elitin özgürlükler ortamını iyice daraltmak doğrultusunda adımlar atmasına yol açmıştır. Daha da önemlisi, 31 Mart olayının ardından İstanbul'da sıkıyönetim ilan edilmiş ve böylece başkentte kontrolü ordu eline almıştır. Bu dönemde İttihatçılar Meclis'teki ağırlıkları sayesinde hayli rahat bir biçimde bir çok yeni hukukî düzenlemeyi kanunlaştırma imkânı bulmuşlardır. Söz konusu kanunlaştırma hareketlerinin, birbiriyle çelişiyor gibi görünen iki önemli işlevi aynı anda gerçekleştirmek üzere gündeme getirilmiş oldukları anlaşılmaktadır. Yeni kanunlarla bir yandan Kanûn-ı Esâsî yeniden düzenlenmiş, sivil anayasal hakların kapsamı genişletilmiş ve bu haklara anayasal güvenceler sağlanmıştır.[29] Örneğin ilk başlarda padişahın yetkileri sınırlandırılmış ve temsilî siyasetin mercii olan Meclis'in siyasî gücü artırılmıştır. Fakat diğer yandan, Meclis-i Mebusan'ın, düzenin sağlanması ve kamu otoritesinin güçlendirilmesi gerekçeleriyle siyasal faaliyetleri sınırlayıcı

29 Kanûn-ı Esâsî'de yapılan değişikliklerle ilgili bir değerlendirme için bkz. Stanford Shaw ve Ezel Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, c. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 283-285.

bir dizi kanun geçirmiş olduğunu görüyoruz. 10 Mayıs 1909 tarihinde yürürlüğe giren "Serseri Mazanne-i Sû' Eşhâs Hakkında Nizamname,"[30] 9 Haziran 1909 tarihli İçtimaiyat-ı Umumiye Kanunu,[31] 16 Ağustos 1909 tarihli Cemiyetler Kanunu,[32] ve 6 Eylûl 1909 tarihli Cem'-i İanat Hakkında Talimat,[33] Hürriyet'in ilanını takip eden dönemde hürriyetlerin sınırlandırılması amacıyla gündeme getirilen hukukî düzenlemeler arasında sayılmalıdır.[34] 1876 Kanûn-ı Esâsî'si üzerinde yapılan değişiklikler her ne kadar sivil hakları genişletiyor gibi görünse de, bu hakları tanımlayacak ve güvence altına alacak kanûnî düzenlemeler yapılmamıştır.[35] Sonuç itibariyle, devrim sonrasında kamu otoritesini güçlendirmeye yönelik düzenlemeler ve bu doğrultudaki sıkı uygulamalar, Meşrutiyet dönemini özgürlükler açısından son derece dar bir çerçeveye sokmuştur.

Bu bir dizi hukukî düzenleme ve uygulama arasından burada Cem'-i İanat Hakkında Talimat Layihası üzerinde bir miktar durmakta fayda vardır. Bu layihanın incelenmesi, Meşrutiyet döneminin hayli erken evrelerinde hükümetlerin, hızla yaygınlaşan gönüllü faaliyetler karşısındaki tavrı-

---

30 "Serseri Mazanne-i Sû' Eşhâs Hakkında Nizamname," *Düstur, 2. Tertib*, c.1, s.169-173.

31 "İçtimaiyat-ı Umumiye Kanunu," *Düstur, 2. Tertib*, c.1, s.227-229.

32 "Cemiyetler Kanunu," *Düstur, 2. Tertib*, c.1, s.604. Bu kanun hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. Zafer Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu," *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içinde (Istanbul: İletişim Yayınları, 1985).

33 "Cem'-i İanat Hakkında Talimat Layihası," BOA, Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Kalemi (DH.HMŞ), 11/40, 1327.8.20 (6 Eylûl 1909).

34 Benzeri yeni kanun ve yönetmeliklere ilişkin bir değerlendirme için bkz. Mehmet Ö. Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945," Ahmet N. Yücekök, İlter Turan ve Mehmet Ö. Alkan (der.) *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları* içinde 45-78 (Istanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998).

35 Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu."

nın tespiti açısından son derece önemlidir. 6 Eylül 1909 tarihli talimat, konserler, gösteriler, tiyatro oyunları, çeşitli toplu eğlenceler ve şefkat pazarı, kermes ve benzeri faaliyetlerin tamamını kapsamı içine almıştır. Yönetmeliğin uygulanmasından İstanbul ve vilayetlerde belediyeler sorumlu tutulmuştur (1. madde). Ayrıca belediyeler söz konusu faaliyetleri çok yakından kontrol etme yetkisiyle donatılmışlardır. Bu tür faaliyetleri düzenlemek isteyenler öncelikle belediyelere dilekçeyle başvurmak zorunda bırakılmışlardır (3. madde). Belediyelerin, izin vermeden önce İstanbul'da Zaptiye Nezareti'nin, vilayetlerde ise en yüksek mülkî amirin görüşünü almaları gerekmektedir. Söz konusu faaliyetlere ancak polis veya mülkî amir tarafından uygunluğu onaylandıktan sonra izin verilecektir (5. madde). Yönetmeliğin diğer maddeleri polisin ve belediyelerin yetkisini artırıcı son derece ayrıntılı düzenlemeler içermektedir. Bu yönetmelikle polis teşkilatına sivil girişimlerle düzenlenen her türlü sosyal faaliyet ve yardım kampanyası üzerinde mutlak kontrol yetkisi verilmiş bulunmaktadır. Çapı ne kadar küçük olursa olsun, imparatorluğun en ücra köşesinde icra edilmekte olan bir iane kampanyası bile sıkı bir şekilde polis denetimine tâbi tutulmak istenmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı hükümeti Hürriyet'in ilanından sonra iane kampanyalarındaki patlamadan ciddi bir şekilde endişelenmiş bulunmaktadır.

Söz konusu talimatnamenin gönüllü faaliyetler üzerinde ciddi bir baskı aracına dönüşmüş olduğu kesindir. Örneğin, Topkapı Fukaraperver Cemiyeti, 1910 yılında bölgesinde bulunan Ermeni Mektebi öğrencileri yararına bir konser düzenlemeye giriştiğinde bu durum bütün açıklığıyla ortaya çıkmıştır. Cemiyet öncelikle talimatname gereği 4 Haziran 1910 tarihinde izin için Dördüncü Samatya Daire-i Belediyesi'ne bir dilekçeyle başvurmuştur. Belediye ise, tali-

mat gereği, önce Emniyet Müdüriyeti'nin görüşünü sormuştur. Ancak Emniyet Müdürlüğü, güvenliğin sağlanamayacağı gerekçesiyle olumsuz cevap vermiştir.[36]

Osmanlı yönetici elitinin sosyal yardım ve hayır faaliyetlerini sıkı bir denetim altına alma arzusunu, bu tür sivil girişimlerin ve bu çerçevede açığa çıkan toplumsal enerjilerin merkezî olarak belirli millî hedeflere yönlendirilmesi gerektiği şeklinde ifade edilebilecek yeni bir eğilimle ilişkilendirmek gerekmektedir. Balkan Savaşları'yla birlikte ortaya çıkan siyasî konjonktürde, Meşrutiyet dönemi Osmanlı yönetici elitinin, sosyal refah alanına ilişkin, Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti örneğinde somutlaşan projeden uzaklaşmaya başlamış olduğu görülüyor. 1908 devrimi ardından yaşanan çalkantılı dönem, Bosna-Hersek'in Avusturya tarafından işgali, Girit'in Yunanistan'la birleşmesi, Arnavutluk ve Yemen'de isyanların çıkması ve son olarak da İtalya'nın Trablusgarb'ı işgali, Osmanlı elitinin ve kamuoyunun imparatorluğun geleceği hakkındaki endişelerini ciddi bir şekilde artırmıştır. Bu ortam, vatanperverlik ve milliyetçilik temaları etrafında bir siyasî propaganda faaliyetini zorunlu ve mümkün kılmıştır. Bu koşullarda meşrutiyetçi elit enerjisini vatansever ve milliyetçi çizgilerde yarı-resmî cemiyetler kurmaya ve geniş Osmanlı kitlelerini bu doğrultuda politize etmeye yöneltmiştir. Kamusal alanın ve gönüllü faaliyetlerin yarı-resmî yardım ve bağış cemiyetleri bünyesindeki gelişimi, bir sonraki bölümde incelenecektir.

---

36 Cemiyet sonunda istediği izni koparacak ve konserin 6 Ağustos 1910 tarihinde yapılması kararlaştırılacaktır. Ancak 23 Temmuz 1910 yangını sonrasında bu konser iptal edilmiştir. Bkz. BOA, Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdiriyeti Tahrirat Kalemi (DH.EUM.THR), 37/44, 11 Cemaziyelahir 1328 (20 Haziran 1910); Topkapı Fukaraperver Müessese-i Hayriyyesi Karar Defteri, s.9.

DOKUZUNCU BÖLÜM

SAVAŞ, MİLLİYETÇİLİK VE YARDIM/BAĞIŞ CEMİYETLERİ

Hürriyet'in ilanını takip eden yıllarda bir dizi yarı-resmî nitelikli cemiyetin kurulmuş olduğunu görüyoruz. Önce 1909 yılının ilk aylarında "Osmanlı Donanma-yı Milliye İane Cemiyeti," daha sonra 1911 yılında "Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti" ve ardından Balkan Savaşı'nın en kritik günlerinde "Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti" kurulmuştur. Bu üç cemiyet, vatanseverlik ve milliyetçilik eksenli siyasî söylemleriyle Meşrutiyet yıllarında kamusal alandaki faaliyetlerin tamamı üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Söz konusu cemiyetler aracılığıyla Osmanlı siyasî eliti ve özellikle de İttihatçı çevreler, devlet-toplum ilişkisine yönelik organik bir anlayışın, egemen fikir haline gelmesini sağlamışlardır. Dönemin Osmanlı hükümetleri bu üç cemiyeti açıkça "yarı-resmî" kurumlar olarak değerlendirmiş ve faaliyetleriyle devleti tamamlayıcı bir niteliğe sahip olduklarını kabul etmiştir.[1] Söz konusu cemiyetlerin vatanseverlik ve milliyetçilik eksenli siyasî söylemleri doğrudan ve açık

1 BOA, DH.İUM, E2/18, 1332.M.18 (17 Aralık 1913).

bir biçimde bu tür bir gündeme sahip olmayan diğer bir çok cemiyetin ve bu arada fukaraperver cemiyetlerinin marjinalleşmesine yol açmış ve süreç, sosyal yardım ve gönüllü faaliyetler alanının "nasyonalizasyonu" ve "militarizasyonuyla" sonuçlanmıştır.[2]

Bu cemiyetlerin üçü de yalnızca merkez şubelerin bulunduğu İstanbul'da değil imparatorluğun bir çok vilayetinde kitlelerin toplumsal aktivitelere katılımını mümkün kılan geniş bir zeminin oluşmasına büyük katkıda bulunmuştur. Osmanlı siyasî eliti, gittikçe karmaşıklaşan iç ve dış siyasetin belirleyiciliğinde mümkün olduğu kadar geniş yığınların vatanseverlik ve milliyetçilik doğrultusunda politizasyonunu sağlamaya çalışmıştır. Genellikle Dahiliye, Harbiye ve Bahriye nezaretlerinin yarı-resmî uzantıları gibi çalışan bu cemiyetler sürekli gündemde tuttukları iane kampanyalarıyla ulusun maddî ve manevi enerjisini millî çıkarlar doğrultusunda yönlendirebilmek için çaba sarf etmişlerdir.

Bu bölümde ilk olarak Meşrutiyet döneminin başlarında Donanma Cemiyeti'nin faaliyetleri ve özellikle de cemiyetin iane kampanyaları incelenecektir. Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'ne kısaca değinildikten sonra Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin ilk kuruluş dönemlerindeki üye yapısı üzerinde durulacaktır. Son olarak da sosyal yardım ve gönüllü faaliyetler etrafında şekillendiği biçimiyle Osmanlı kamusal alanının söz konusu üç cemiyetin faaliyetleri neticesinde milliyetçi ve militarist bir zeminde yeniden şekillenişi incelenecektir.

---

2 Hayır işlerinin "nasyonalizasyonu" ve "militarizasyonu" kavramı için bkz. John F. Hutchinson, *Champions of Charity, War and the Rise of the Red Cross* (Colorado: Westview Press, 1996).

Osmanlı Donanma-yı Milliye İane Cemiyeti

Osmanlı Donanma Cemiyeti'nin kuruluşu, doktor Hafız İbrahim, doktor İsmail Hakkı, doktor Petraki Papadopulos ve mühendis Haşim Bey'in girişimleriyle gündeme gelmiştir.[3] Bu dört kişinin girişimiyle 19 Temmuz 1909 tarihinde bir toplantı düzenlenerek cemiyetin kuruluş süreci resmen başlatılmıştır. Girit sorununun aynı yıllarda bir çözümsüzlüğe doğru gitmesi ve Osmanlı Devleti'yle Yunanistan arasında Ege'de gerilimin artması, donanmanın önemini daha da artırmıştır. 1909 Girit bunalımı, Osmanlı donanmasının güçsüzlüğünü ortaya çıkarmış ve basın da bu doğrultuda aralıksız bir şekilde propaganda yürütmüştür. Böyle bir ortamda Donanma Cemiyeti de Osmanlı donanması için iane toplamak amacıyla kurulmuştur.[4] Kuruluşundan kısa bir süre sonra cemiyetin birçok vilayette şubeleri açılmış ve şube sayısı 1911 yılı itibariyle kırk dörde ulaşmıştır.[5]

Öyle anlaşılıyor ki, Donanma Cemiyeti'nin kuruluşu Osmanlı toplumunun bir çok kesiminde heyecan yaratmıştır. Kamuoyunda oluşan bu olumlu tepkiyi ve heyecanı iane kampanyasına yapılan bağışlarla ilgili yayınlanmakta olan isim listelerinden anlamak mümkündür. Osmanlı Arşivi Dahiliye Nezareti tasnifinde yer alan bir çok belge de bu

---

3 Osmanlı Donanma Cemiyeti'nin ayrıntılı bir tarihi için bkz. Selahittin Özçelik, *Donanma-yı Osmanî Muâvenet-i Milliye Cemiyeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000). Ayrıca bkz. Mehmet Beşikçi, "The Organized Mobilization of Popular Sentiments, The Ottoman Navy League, 1909-1919" (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1999).

4 Donanma Cemiyeti'nin ismi aslında "Donanma-yı Osmanî Muavenet-i Milliye Cemiyeti"dir.

5 Beşikçi, "The Organized Mobilization of Popular Sentiments, The Ottoman Navy League, 1909-1919", 20.

durumu doğrulamaktadır. Örneğin aşağıda inceleyeceğimiz dosyada yer alan belgeler, vilayet merkezleri ve hatta kazalarda halkın belli bir kesiminin büyük bir heyecanla donanma için bağış kampanyasına katıldığına işaret etmektedir. Trabzon Vilayeti'ne bağlı Akçaabad kazası belediye reisinin Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği bir telgraftan, kasabada donanma için iane toplamak üzere Denizciler Cemiyeti adında bir derneğin kurulmuş olduğunu öğreniyoruz. Belediye reisi, telgrafında, toplanmakta olan bağışların nereye ve nasıl gönderileceğini sormaktadır.[6] Halep Valiliği ile Dahiliye Nezareti arasında cereyan eden bir yazışmadan anlaşıldığına göre, Halep İdadisi mezunları tarafından şehirde bir gece düzenlenmiş ve bu gecede donanma için kırk beş lira iane toplanmıştır.[7]

İane kampanyaları sırasında hükümet çevrelerinin Donanma Cemiyeti'ne doğrudan yardım sağlamış olduğunu görüyoruz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan belgelerin taranması, cemiyetin, donanma ianesi kampanyasını sanki Dahiliye Nezareti'nin bir dairesiymiş gibi yürüttüğünü göstermektedir. Donanma Cemiyeti'nin bir iane cemiyeti olarak kuruluşunun ardında her bir Osmanlı vatandaşının iki kuruş bağışta bulunması halinde donanma için ciddi miktarlarda para toplanabileceği varsayımı yatmaktadır. Cemiyetin böyle bir kampanyayı devletin, özellikle Dahiliye Nezareti'nin ve mahalli idarî teşkilatların doğrudan yardımı ve katılımı olmadan yürütebilmesi mümkün değildi. Aşağıdaki örneklerle daha da somutlaşacağı üzere, söz konusu iane kampanyasının incelenmesi, devlet-toplum ve özel-kamu kavramlarına ilişkin ayrımların izâfi olduğunu, ve hatta böyle ayrım çizgilerinin sosyal ve siyasî

6 BOA, DH.MUI, 33-2/19, 1327.Z.A.3 (16 Kasım 1909).

7 BOA, DH.MUI, 7-4/20, 1328.M.8 (20 Ocak 1910).

gerçeklikte karşılıklarının bulunmadığını bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır.[8]

Dahiliye Nezareti, 28 Aralık 1909 tarihinde bütün vilayet, sancak ve kaza merkezlerine Donanma Cemiyeti'nin Osmanlı Donanması'nın gelişmesine katkıda bulunmak üzere kurulduğunu hatırlatan ve bağış kampanyasına katılmanın her Osmanlının vatandaşlık görevi olduğunu ifade eden bir talimatname göndermiştir.[9] Talimatnamede ifade edildiğine göre, bağış kampanyasına katılmak her Osmanlının vatandaşlık görevidir. Dahiliye Nezareti ayrıca vilayet, sancak ve kazaların on beş gün içinde bölgelerinde ne kadar iane toplamayı öngördüklerini Nezaret'e bildirmelerini istemiştir. Bir süre sonra, 6 Ocak 1910 tarihinde Dahiliye Nezareti vilayetlere bir talimat daha göndermiş ve kampanyanın düzenli bir şekilde yürütülebilmesi için her idarî merkezde itibarlı kişilerden oluşan birer iane komisyonu oluşturulmasını istemiştir. İncelemekte olduğumuz dosyada, taşradan Dahiliye Nezareti'ne gönderilmiş olan telgraflar da bulunmaktadır. Bu telgraflar, çeşitli bölgelerde

---

8 Dahiliye Nezareti 2 Mayıs 1913 tarihinde vilayet yönetimlerine bütün memurların iane kampanyası için bağışta bulunması gerektiğini bildiren bir talimatname göndermiştir. Her bölgede ianenin toplanması işinden polis müdüriyeti sorumlu tutulmuştur. BOA, DH.EUM.VRK (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdiriyeti Evrak Odası), 10/83, 1331.CA.25 (2 Mayıs 1913); BOA, DH.EUM.VRK, 10/11, 1331.M.25 (4 Ocak 1913). Öyle anlaşılıyor ki polis teşkilatının olmadığı kırsal bölgelerde iane toplama işini jandarma yürütmüştür. Ahmet Şeref bu konudaki izlenimlerini şu şekilde aktarmaktadır: "Tepenin başında, Karaman jandarmalarından biri, bize katıldı. Karaman'da, donanma yardımı için düzenlenen piyangonun, her biri, beşer kuruşluk olan, biletlerini köylülere dağıtmak, kendi deyişiyle, satmak için, köylerde dolaştığını ve zar zor, epeyce sattığını, almak istemeyen köylülere, ısrar ederek, kabul ettirdiğini söyledi. Ben de, bu münasebetle söylemeliyim ki, bu bölge köylerinde, donanma yardımı, bir vergi, hem de, verilmesi o kadar arzu edilmediği halde, böyle, jandarmaların, me'murların ısrarı üzerine toplanan, bir vergi gibi anlaşılmaktadır." Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, yayına hazırlayan Mehmed Çetin Börekçi (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999), 220.

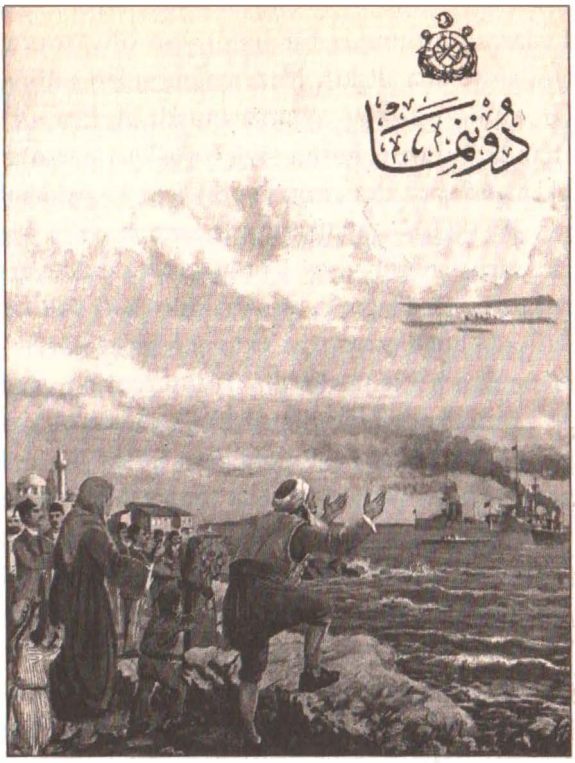
9 BOA, DH.MUI, 7-4/17, 1327.Z.9 (22 Aralık 1909).

kampanyanın nasıl yürütülmekte olduğu hakkında ayrıntılı bilgiler içermektedir. Örneğin Beyrut Valisi, 4 Ocak 1910 tarihli telgrafında Vilayet'te kendi başkanlığında bir iane komisyonunun oluşturulduğunu ve Dahiliye Nezareti'nden alınan talimatnamenin sancak ve kazalara gönderildiğini bildirmektedir. Trabzon Valisi 11 Ocak 1910 tarihli telgrafında, Vilayet'te Donanma Cemiyeti'nin nizamnamesine uygun bir komisyon oluşturulduğunu bildirmektedir. Erzurum'dan gelen 30 Aralık 1909 tarihli telgrafta Vilayet'te bir komisyonun kurulduğu, iane toplanmasına başlandığı ve Dahiliye Nezareti'nin gönderdiği talimatnamenin sancak ve kazalara gönderildiği bildirilmektedir. Vali, civar mülkî birimlerden gerekli cevapları aldıktan sonra Vilayet çapında ne kadar iane toplanabileceğinin tespit edilebileceğini de bildirmektedir.

Yine 1910 yılı Ocak ayında, Edirne Valiliği'nden Dahiliye Nezareti'ne gönderilmiş olan bir şifre telgraf, söz konusu Vilayet sınırları içinde iane kampanyasının nasıl yürütülmekte olduğu hakkında son derece ayrıntılı bilgi içermektedir.[10] Diğer bir çok vilayet merkezinde olduğu gibi Edirne'de de valinin başkanlığında bir iane komisyonu kurulmuştur. Edirne Vilayeti'ne bağlı Drama kazasındaki iane kampanyası son derece başarılı geçmiş ve orta büyüklükte bir kruvazör alınabilecek miktarda bağış toplanmıştır.[11] Bunun üzerine Dahiliye Nezareti 3 Ocak 1910 tarihinde Vilayet'e bir şifreli telgraf göndererek kampanyanın diğer kazalarda da, özellikle Gümülcine ve İskeçe'de aynı şekilde yürütülmesini istemiştir. Edirne Valisi bu telgrafa hiç gecikmeden cevap vermiş ve bu iki kazada tü-

10 BOA, DH.MUI, 7-4/21, 1328.M.12 (24 Ocak 1910).

11 Beşikçi, "The Organized Mobilization of Popular Sentiments, The Ottoman Navy League, 1909-1919", 37.



Donanma Mecmuası'nın kapağı, 1914.

tün üreticilerinden vergi alınmak suretiyle gerekli paranın toplanabileceğini bildirmiştir. Aynı telgrafta Vali, Drama'da uygulandığı gibi milletvekillerinin bu kazalara da gelip halkı kampanyaya katılmaları doğrultusunda teşvik etmelerini istemiştir.

Bir süre sonra 16 Ocak 1910 tarihinde Edirne Valiliği Dahiliye Nezareti'ne yine şifreli bir telgrafla Vilayet'te yürütülmekte olan faaliyetler hakkında ayrıntılı bir rapor sunmuştur. Valiliğin açıklamaları diğer vilayetlerde yaşananlarla benzerlik göstermektedir. Yukarıda da değinildiği

gibi öncelikle Vali'nin başkanlığında ve Vilayet'ten ileri gelen şahısların katılımıyla bir komisyon oluşturulmuştur. Iane kampanyasına ilişkin Nezaret'ten gelen talimatname bütün alt mülkî birimlere gönderilmiştir. Ayrıca Vilayet sınırları içinde bulunan bütün sivil ve askerî personelin birer aylık maaşlarını donanma ianesi için bağışlamaları istenmiştir. Bazı kasaba ahalisinin de kampanyaya o yıl vermiş oldukları temettü vergisi miktarında katkı yapmaları gerekmektedir. Dedeağaç'ta ise ahalinin önceden belirlenmiş arazilerde buğday ve arpa ekip elde edecekleri mahsulü bağışlamaları beklenmektedir. Tütün üretimi yapan çiftçiler ise ürünlerinin belli bir oranıyla kampanyaya katılmalıdırlar. Edirne Valisi, alınmış olan bütün bu önlemler sayesinde yüklüce bir miktar iane toplayabilecekleri teminatını vermiştir.

Buraya kadar incelenmiş olan belgeler, Dahiliye Nezareti'nin, iane kampanyasının ahali üzerinde bir yük oluşturmaması noktasında duyarlı olduğu izlenimini verebilir. Gerçekten de Edirne Valisi'nin ahali üzerindeki donanma ianesi yükünü mümkün olduğu kadar belirli sınırlar içinde tutmak ve söz konusu yükü farklı kesimlere dengeli bir biçimde dağıtmak gayretinde olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Konya Valisi Celal Bey'in aynı hassasiyeti gösterdiğini söylemek zordur. Celal Bey, iane toplayabilmek için kendi vilayetindeki ahali üzerine son derece ağır bir baskı uygulamıştır.[12] Celal Bey'in valiliği sırasında Donanma Cemiyeti'nin Isparta Şubesi, bölgedeki köylülerden a'şâr vergisi olarak ödemekte oldukları miktarın dörtte biri oranında iane istemiştir. Daha sonra Mülkiye Müfettişi olarak konuyu soruşturan Mehmed Raşid Bey, Vali'nin iane kampanyası sırasında kanunları ihlal ettiği sonucuna varmıştır.

12 BOA, DH.I.UM, 91/5, 1334.ZA.8 (6 Eylül 1916).

Mülkiye Müfettişi'nin raporu, Donanma Cemiyeti'nin taşra şubelerinin yapısı hakkında son derece önemli bilgiler sunmaktadır. Cemiyetin Isparta şubesi, Ceza Reisi Arif Efendi'nin başkanlığında kurulmuştur. Cemiyette Mînâ ve Nadir efendiler ikinci reis olarak görev yapmışlardır. Şube yönetiminin diğer üyelerini Binbaşı Şerif Bey, İzzet Ağa, Hacı Arif Efendi ve Hacı Mustafa Ağa oluşturmaktadır. Kuruluşundan bir süre sonra 24 Temmuz 1910 tarihinde yönetimde bir değişiklik olmuş ve başkanlığa Binbaşı Şerif Bey ve ikinci başkanlığa da kaymakamlıktan emekli Rıza Bey seçilmiştir. Yeni üyeler arasında Haralambos ve Ohannis Efendilerin ismi geçmektedir. Devlet görevlisi olmayan üyelerin meslekleri ve sosyal statüleri hakkında elimizde bir bilgi bulunmamakla birlikte bu kimselerin şehrin eşrafından olduklarını düşünmek isabetli olacaktır. Toparlarsak, üst ve orta kademe mülkî ve askerî memurlar ve yerel eşraf temsilcilerinin, şubenin yönetici ve aktif üyelerini oluşturduğunu görüyoruz.

Buraya kadar yapılmış olan değerlendirmeden de anlaşıldığı üzere Donanma Cemiyeti şubeleri aracılığıyla yürütülen iane kampanyası, taşradaki üst ve orta kademe mülkî ve askerî görevlilerle yerel eşraf temsilcileri için İmparatorluk çapında yürütülen millî bir kampanyaya katılma imkânı yaratmıştır. Donanma ianesi sayesinde Osmanlı siyasî eliti, hükümetin ve özellikle de Dahiliye Nezareti'nin açık desteği ve hatta doğrudan müdâhil oluşuyla İmparatorluk çapında şekillenen yeni bir kamusal alanın oluşumuna ve hızla genişlemesine katkıda bulunmuştur. Bu yeni kamusal alan, incelenen belgelerden de anlaşıldığı üzere, devlet ve toplum arasındaki sınırların iyice belirsizleşmesine yol açarak devlet-toplum şeklindeki kavramsal ayrıştırmanın pek de geçerli olmadığı bir siyasî ortam doğurmuştur. Birinci Dünya Savaşı yaklaştıkça Donanma Cemiyeti'yle Dahiliye Nezareti

arasındaki ilişkiler daha da sıkılaşacaktır.[13] Bu süreçte Donanma Cemiyeti, iyice yarı-resmî bir kurum, ve hatta Dahiliye Nezareti'nin bir dairesi niteliğine bürünecektir.

Donanma Cemiyeti'ne kurulduğu andan itibaren siyaset üstü bir görünüm verilmeye çalışılmıştır. Cemiyet her şeyden önce vatan ve devlet için çalışacaktır. Cemiyet'in Dahiliye Nezareti'yle bütünleşmiş olan yapısı, onun siyaset üstü oluşunun bir kanıtı, aynı zamanda da bir gereği olarak sunulmuştur. Burada siyasetle kastedilen kuşkusuz partizan olmayan bir siyasettir. Bu dönemde Osmanlı siyasetinin parti çekişmeleriyle ciddi bir parçalanma eğilimi içinde olduğu hatırlanmalıdır. Yine aynı dönemde İttihat ve Terakki'nin siyaset üzerinde kontrol kurmakta hayli zorlandığını biliyoruz. Bu siyasî ortamda Donanma Cemiyeti'nin milliyetçilik ve vatanseverlik duyguları çerçevesinde gündeme getirdiği iane kampanyası, geniş kitlelerin ortak bir platform etrafında mobilize edilebilmesini mümkün kılmıştır.

---

13 Dahiliye Nezareti arşivleri arasında yer alan 1914 tarihli bir dosya bu durumu bütün açıklığıyla sergilemektedir. Dosyadaki evrak, devlet memurlarından iane toplanması konusuyla ilgilidir. Donanma Cemiyeti 1909 yılında kurulduğunda devlet memurlarının birer maaşlarıyla donanma ianesi kampanyasına katılmaları istenmiştir. Ancak dosyada yer alan belgelerden anlaşıldığı üzere bir çok memur bir vatanseverlik görevi olarak sunulan bu çağrıya cevap verememiştir. Bunun üzerine Nezaret, memurları daha az zorlayacak ve daha pratik olan bir çözüm formüle etmiştir. Bütün memurlar maaşlarından ailelerindeki fert başına her ay 40'ar para, yani 2'şer kuruş bağışlayacaktır. Bu teklif üzerine Donanma Cemiyeti ve Dahiliye Nezareti vilayetlere her devlet dairesinde bir iane komisyonu oluşturulmasını bildiren bir umumî tahrirat göndermiştir. Tahriratta bu amaçla Dahiliye Nezareti'nde halihazırda bir komisyonun kurulmuş olduğu da belirtilmektedir. Birçok nezaretten ve devlet dairesinden ve valiliklerden tahrirata olumlu cevaplar geldiğini söyleyebiliriz. Örneğin Hariciye Nezareti 19 Şubat 1914 tarihli bir yazıyla komisyonun kurulduğunu ve hatta iane toplanmaya başlandığını bildirmiştir. Daha sonra 3 Mart 1914 tarihinde Şeyhülislâmlık da İstanbul'da bir komisyonun kurulduğunu ve benzer uygulamaya başlanması için taşra müftülüklerine yazı gönderildiğini bildirmiştir. BOA, DH.I.UM, E70/9, 1332.B.16 (10 Haziran 1914).

Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti

Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti 1 Şubat 1913 tarihinde Donanma Cemiyeti'ne benzer bir amaçla kurulmuştur. Balkan Savaşları'nın kritik dönemlerinde vatanseverlik temaları etrafında propaganda yapmak üzere bir cemiyetin gerekliliği fikri Osmanlı siyasî eliti arasında genel kabul görmüştür. Savaş sırasında Osmanlı ordusu büyük yenilgiler almış, Edirne düşmüş ve düşman ordular İstanbul sınırlarına yaklaşmıştır. Bu açıdan bakıldığında Donanma Cemiyeti'nde olduğu gibi Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti de partiler veya siyaset üstü olmalı ve sadece millî çıkarlara hizmet etmelidir. Meşrutiyet döneminin ilk dört yılında parti çekişmeleri kızıştığı ve siyasî ortamda ciddi çatlaklar oluştuğu için millî birlik vurgusu yapan bu tür cemiyetler siyasî elit arasında ve kamuoyunun geniş kesimlerince olumlu karşılanmıştır. Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin, Donanma Cemiyeti ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti gibi partiler üstü bir nitelik taşımasına özen gösterilmiştir. Böyle bir propaganda cemiyeti oluşturma fikri, esas olarak İttihatçı çevrelerden gelmiş ve kurucu ve faal üyelerinin çoğu da yine aynı çevrelerden gelmiştir. Bununla birlikte Cemiyet, kuşatıcı ve partiler üstü olmaya fazlasıyla özen göstermiştir. Bu doğrultuda kuruluş kongresine Osmanlı siyasî elitinin bütün kesimlerinin katılmasına çalışılmış ve hatta İttihat ve Terakki'ye muhalif çevrelerin önemli isimleri de özel olarak davet edilmiştir.[14]

Donanma Cemiyeti'nin amacı esas olarak Osmanlı donanması için iane toplamak ve donanmanın önemi konusunda propaganda yapmak iken Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin faaliyet sahası daha kapsamlı ve geniş bir çerçevede tanımlanmıştır. Ancak iane kampanyaları düzenlemek

14 Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin ayrıntılı bir tarihi için bkz. Nâzım H. Polat, *Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991).

cemiyetin amaçları arasında bulunmaktadır ve bu doğrultuda merkezî bir İane Heyeti oluşturulmuştur. Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin temel faaliyet organları olarak oluşturulan ikinci birim Tenvir-i Efkâr Heyeti'dir. Ayrıca, Gönüllü Alaylar oluşturmak için ayrı bir heyet oluşturulmuştur. Bu heyet Balkan Savaşı ve daha sonra da Birinci Dünya Savaşı sırasında orduya gönüllü katılımları artırmak için propaganda faaliyeti yürütmüş ve gönüllülerden alaylar oluşturarak orduya sevk etmiştir.[15] Merkez Heyeti'nin dışında cemiyetin bir başka birimini Hastaneler Heyeti oluşturmaktadır. Bu heyetin amacı da askerî sağlık teşkilatına yardımcı olmak olarak belirlenmiştir.

Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin esas olarak İttihatçıların girişimiyle kurulmuş olduğunu vurgulamıştık. "Bâb-ı Âli Baskını" olarak bilinen 1913 hükümet darbesi ardından İttihatçıların siyaset üzerindeki kontrollerinin iyice artmasıyla Cemiyet için son derece uygun bir siyasî zemin oluşmuştur. Gerçekten de bu dönemde Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin Osmanlı hükümetleriyle son derece uyumlu bir ilişki yürütmüş olduğunu görüyoruz. Benzeri bir durumun Donanma Cemiyeti ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti için de geçerli olduğu bilinmektedir. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sırasında bu üç cemiyet devletin uzantıları haline dönüşmüş ve her üçü de savaş için topyekûn mobilizasyon sağlamak üzere çalışmışlardır. Meşrutiyet yıllarının başlarındaki karmaşık iç ve dış siyasî ortam ve daha sonra birbiri ardına gelen savaşlar, İttihatçı çevrelerin vatanseverlik ve milliyetçilik temaları üzerine kurulu bir siyasî söylemi başarıyla egemen söylem haline dönüştürmelerini ve böylece yığınların heyecan ve enerjisini milliyetçi ve militarist bir potada eritmelerini mümkün kılmıştır.

---

15 A.g.e., 56-59.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin durumu diğer iki cemiyetten farklılıklar göstermektedir. Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin temel amacı, yaralı askerlere yardım etmek ve bu çerçevede cepheyle, cephe gerisini birleştirerek ordunun sağlık teşkilatını güçlendirmek şeklinde ifade edilebilir. Yaralı askerler için bir yardım cemiyeti kurma fikri Osmanlı gündemine 1868 gibi hayli erken bir zamandan itibaren yerleşmiş bulunuyordu. 1908 devrimine kadar kalıcı bir cemiyet kurmak doğrultusunda birçok girişim olmuştur. Ancak Abdülhamid rejimi, sürekliliği olan böyle bir cemiyet fikrine pek sıcak bakmamıştır. Bu dönemde ne zaman Osmanlı Devleti bir savaş içinde olsa, Abdülhamid pragmatist bir şekilde bir yardım komitesi oluşturulmasını teşvik etmiş ve bu yardım cemiyeti aracılığıyla Uluslarası Kızılhaç'ın yardımını güvence altına almaya çalışmıştır. Ancak savaş sona erer ermez söz konusu geçici komiteler dağıtılmış veya etkisiz hale getirilmiştir.[16] Meşrutiyet döneminde Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, 21 Nisan 1911 tarihinde toplanan genel kongreyle kurulmuştur. Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin kuruluşu ve tarihiyle ilgili genel nitelikli bir hayli çalışma yapılmış bulun-

16 Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Abdülhamid dönemindeki faaliyetlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Nadir Özbek, "The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire, 1876-1914," *New Perspectives on Turkey*, no. 21 (1999). John Hutchinson'ın uluslararası Kızılhaç üzerine yazmış olduğu son derece ayrıntılı kitapta Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonuna kadar olan dönemi hakkında bir bölüm bulunmaktadır. Hutchinson daha çok Cenevre komitesiyle Osmanlılar arasında, kurulacak cemiyetin ambleminin ne olacağı konusundaki tartışmalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hutchinson, *Champions of Charity, War and the Rise of the Red Cross*, 138-147. Ahmed Midhat Efendi de Hilal-i Ahmer üzerine yazdığı kitapta Uluslarası Kızılhaç Komitesi'ne değinmektedir. Ahmed-Midhat, *Hilal-i Ahmer* (Istanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1296/1879). Bu erken dönemde Hilal-i Ahmer'in kuruluşu için büyük çaba sarf eden kişi Doktor Dikran Peştemalciyan olmuştur. Peştemalciyan hakkında bilgi için bkz. Kevork Pamukciyan, "Hilal-i Ahmer Kurucusu Dr. Dikran Paşa," *Tarih ve Toplum*, no. 134 (1995).

maktadır.[17] Burada daha çok 1911 sonrasında cemiyetin kurucuları, aktif üyeleri ve bazı faaliyetleri üzerinde durarak Meşrutiyet döneminin başlarında gönüllü faaliyetler alanına bir miktar daha ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin kurulması doğrultusundaki girişim için Hariciye Nazırı Rıfat Paşa tarafından hükümetin onayı alındıktan sonra, daha çok tıp doktorlarından oluşan geçici bir komite oluşturulmuş ve kuruluş kongresi 21 Nisan 1911'de, yüz davetli delegenin katılımıyla, İstanbul'da gerçekleştirilmiştir. Davetliler arasında yüksek devlet erkânının önemli bir ağırlık taşıdığını görüyoruz. Örneğin davetli delegeler arasında yirmi iki nazır, altı Şura-yı Devlet üyesi, on iki mebus ve ayrıca askerî erkândan yedi ve mülkî erkândan beş kişi bulunmaktadır. Gayrimüslim cemaatlerin dinî liderlerinin yanında beş tüccar, altı matbuat mensubu ve on altı doktor da delegeler arasındadır.[18] Öyle anlaşılıyor ki, kuruluş kongresini düzenleyen heyet yüksek devlet erkânının katılımına özel çaba sarf etmiştir. Böyle bir delege

---

17 Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin tarihi konusunda en sağlıklı ve kapsamlı birincil kaynak cemiyetin salnamesidir. *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*, (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası Matbaacılık Şirketi, 1329/1913). Zuhal Özaydın yüksek lisans tezi olarak bu salnamenin kısaltılmış bir çevrimyazımını hazırlamıştır. Zuhal Özaydın, "Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1987). Bir başka yüksek lisans tezinde Cemiyet'in Balkan Savaşı sonrasına kadar olan dönemi incelenmiştir. Hülya Alphan, "Hilal-i Ahmer Cemiyeti: Kuruluşundan Balkan Savaşları'nın Sonuna Kadar" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1987). Mesut Çapa tarafından hazırlanan doktora tezinde de Cemiyet'in Birinci Dünya Savaşı ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki faaliyetleri son derece ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Mesut Çapa, "Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989). Çapa'nın Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Balkan Savaşı yıllarındaki faaliyetlerine ilişkin ayrı bir çalışması da bulunmaktadır. Mesut Çapa, "Balkan Savaşı'nda Kızılay (Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti)," *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, no. 1 (1990).

18 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*, 257-261. *Türkiye Kızılay Derneği 73 Yıllık Hayatı, 1877-1949*, (Ankara: 1950), 14-16.



Hilal-i Ahmer Kadırga Hastanesi personeli, 1912.

yapısı Cemiyet'e gerek devlet katında gerekse toplum nezdinde meşruiyet kazandıracak ve partiler ve siyaset üstü bir görünüm kazanmasını sağlayacaktır. Böyle bir imaj, Hilal-i Ahmer Cemiyeti için, Donanma ve Müdâfaa-i Milliye cemiyetleri için olduğundan daha da önemlidir. Çünkü Hilal-i Ahmer nizamnamesinin üçüncü maddesinde açıkça ifade edildiği üzere Cemiyet kendisini doğrudan ordunun sağlık teşkilatının bir uzantısı olarak tanımlamaktadır.[19]

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin faal üyeleri arasında başından beri tıp doktorlarının önemli bir ağırlığa sahip olduğuna işaret edilmişti. 1911 kongresinde oluşturulan genişletilmiş yönetim kurulu üyelerinin önemli bir kısmı belediye veya hükümetin sağlıkla ilgili komisyonlarında aktif görev almış doktorlardan oluşmaktaydı.[20] Cemiyet'in 1912 kongresinde seçilen yedi yönetim kurulu üyesinden dört tanesi yine tıp doktorudur. Bu dört üye aynı zamanda Meclis-i Kebir-i Sıhhiye'nin de üyesidir.[21] Ayrıca Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin bir çok alt komitesinde doktor üyelerin hâkimiyeti bulunmaktadır.[22] Hilal-i Ahmer Cemiyeti, tıp doktorları için bir tür gönüllü hayır faaliyetine katılma imkânı yaratarak, kamusal alanın vatanseverlik ve milliyetçilik temalarıyla bezenmiş bir biçimde önemli ölçüde genişlemesine yol açmıştır.[23]

---

19 Madde 3: "Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Nizamname-i Esasisi" (23 Şubat 1326/8 Mart 1911), Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, 6: 3556-3564.

20 1911 kongresinde seçilen otuz kişilik yönetim kurulu üyelerinin listesi için bkz. *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*, 50-52.

21 A.g.e., 263.

22 A.g.e., 264.

23 Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti gibi Hilal-i Ahmer Cemiyeti de padişahın himayesi altında kurulmuştur. Şehzadelerden bir tanesi de Cemiyet'in onursal başkanı olarak kabul edilmiştir. Bu durum padişahın ve sarayın hâlâ Osmanlı milletinin bütünlüğünü sembolik olarak temsil etme yeteneğini koruduğunun önemli bir işaretidir. Ancak Abdülhamid dönemiyle karşılaştırıldığında padi-

Ancak bu elitist yapı başlangıçta Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin hızla kitleselleşmesinin önünde önemli bir engel oluşturmuştur. Mart 1912 tarihine gelindiğinde, yani Balkan Savaşı'nın arifesinde Cemiyet'in, imparatorluğun önemli bir kesimini kapsayacak boyutta bir şube ve üye yapısına ulaşamamış olduğunu görüyoruz. 1913 tarihli Hilal-i Ahmer Salnamesi'nde yer alan kayıtlara göre Cemiyet'in taşrada yalnızca on ve ayrıca İstanbul'da da dört adet şubesi bulunmaktadır. Bu şubelerin üye bileşimlerinin ve sayılarının incelenmesi, Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin faaliyetlerinde ifadesini bulduğu şekliyle Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında Osmanlı kamusal alanının niteliği hakkında önemli ipuçları verecektir.

Cemiyet şubelerinin üye bileşimlerini incelemeye başlamadan önce, nizamnamede tanımlanan üç farklı üye kategorisine kısaca değinmekte fayda vardır. Birinci kategoriyi "a'za-yı müessise" yani kurucu üyeler oluşturmaktadır ve bunların sayısı yüz ile sınırlandırılmıştır. Söz konusu yüz üye, 1911 tarihindeki kuruluş kongresine davet edilen kişilerden oluşmaktadır. İkinci kategoriyi "a'za-yı âmile" yani aktif üyeler oluşturmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere bu kategoride Cemiyet'in faaliyetlerine katılan ve aidat ödeyen üyeler bulunmaktadır. Son kategori ise "a'za-yı muavine" olarak tanımlanmıştır. Bu grupta cemiyete malî katkıda bulunmuş ancak faaliyetlerine aktif olarak katılmamış olan daha geniş bir kesim kastedilmektedir. Bu son kategoride yer alan üyeleri fahrî üye olarak değerlendirmek mümkündür.[24]

şahın, bizzat bu sembolik siyasî operasyonun bilfiil öznesi olmaktan uzak olduğunun altı çizilmelidir. Ayrıca Meşrutiyet döneminin ilerleyen yıllarında örneğin Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin padişahı sembolik bir figür ve bir meşruiyet kaynağı olarak daha az kullanmaya başladığı görülmektedir.

24 Bkz. "Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Nizamname-i Esasisi."



1328 senesinde toplanan Hilal-i Ahmer Cemiyeti "Meclis-i Umumi Hey'eti," 1911.

Cemiyet'in 1912 sonu itibariyle İstanbul'da dört şubesi bulunmaktadır. Bunlar Kadıköy, Erenköy-Göztepe, Adalar ve ayrıca Ayastefanos-Makriköy'de bir kadınlar şubesinden ibarettir. Bu şubelerin idare heyetinin üyeleri, yukarıda incelenmiş olan yüz kişilik kurucu üyeyi andırmaktadır. Örneğin Erenköy-Göztepe şubesi eski nazırlar, eski valiler ve emekli olmuş komutanlardan oluşmuştur.[25] Dahiliye eski Nazırı Ziya Paşa ve yine Adliye eski Nazırı Memduh Bey yönetim kurulu üyeleri arasındadır. Bunlardan birincisi başkan diğeri de ikinci başkan konumundadır. Bu şubenin kırk dört aktif üyesi ve yüz altmış bir tane de fahrî üyesi bulunmaktadır. Kadıköy şubesinin de benzer bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Kadıköy'de Prens Sabahaddin Efendi fahrî başkan olarak görünmektedir. Eski bir Maliye Nazırı ise aktif başkan durumundadır. Maliye Komisyonu eski üyesi Cemil Paşa yönetim kurulu üyeleri arasında yer alan bir başka kişidir. Adalar şubesinin üye yapısının bir miktar daha çeşitlilik taşıdığı söylenebilir. Mısırlı Prens Abbas Halim Paşa bu şubenin başkanıdır. Yönetim kurulu üyeleri arasında bir Rum olan belediye başkanı, bir bakteriyoloji uzmanı, bir dişçi ve üç tüccar bulunmaktadır. Adalar'da, aktif ve fahrî üye sayıları, yüz yetmiş sekiz ve yüz elli olarak belirtilmiştir.

1913 Salnamesi'nde ifade edildiği üzere Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin İzmir, Bursa, Hanya, Trabzon, Kütahya, İznik, Bodrum, Gemlik, Maçka ve Adana'da şubeleri bulunmaktadır.[26] Bu şubeler arasında üye sayısı itibariyle İzmir

---

25 Erenköy-Göztepe şubesi 7 Teşrin-i Evvel 1328 (20 Ekim 1912) tarihinde kurulmuştur.

26 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*, 271-281. Bu şubelerin kuruluş tarihleri şu şekildedir. İzmir: 15 Teşrin-i Evvel 1327 (28 Ekim 1911); Bursa: 27 Teşrin-i Evvel 1328 (9 Kasım 1912); Bodrum: 13 Teşrin-i Evvel 1328 (26 Ekim 1912); Kütahya: 1 Kânûn-ı Evvel (14 Aralık 1912); Hanya: 3 Şubat 1327 (16 Şubat 1912); Gemlik: 1327/1911; Adana: 1 Mart 1328 (14 Mart 1912).

şubesinin farklı olduğu anlaşılıyor. 28 Ekim 1911 gibi erken bir tarihte kurulan bu şubenin Balkan Savaşı sonrasında aktif üye sayısı yedi bin beş yüze ulaşmıştır. İzmir'le karşılaştırıldığında diğer şubelerin üye sayısı son derece sınırlıdır. Örneğin Hanya'nın yirmi üç aktif ve otuz yedi fahrî; Trabzon'un dört yüz aktif üyesi; İznik'in elli iki aktif üyesi; Maçka'nın dört yüz yirmi altı ve Adana'nın elli üç aktif üyesi bulunmaktadır.[27]

İncelemekte olduğumuz kaynaklar, aktif ve fahrî üyelerin kimlikleri, meslekleri ve sosyal statüleri hakkında ne yazık ki hiçbir bilgi vermemektedir. Ancak aynı kaynaklar yönetim kurulu üyeleri hakkında daha ayrıntılı bilgi içermektedir. Bununla birlikte şubelerden merkeze gönderilmiş olan istatistiksel bilgilerin farklılık arz etmesi genel bir değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Bazı şubeler yönetim kurulu üyelerinin meslekleri hakkında bilgi vermişken örneğin İzmir şubesi bu konuda bir bilgi göndermemiştir. Yine de var olan bilgilere dayanarak bir ön değerlendirme yapmak mümkündür. Örneğin İzmir'de on iki kişilik yönetim kurulunun dört üyesi tıp doktorudur. Bu durum tıp doktorları ve Hilal-i Ahmer Cemiyeti arasındaki ilişkinin genel niteliğine uymaktadır. İzmir şubesiyle ilgili önemli bir özellik de gayrimüslim üyelerin sayısının fazlalığıdır. On iki üyeden dördü Rum, Ermeni ve Musevilerden oluşmaktadır. Meşrutiyet döneminin erken evrelerinde Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin dinî ve etnik kimlik itibariyle hayli kapsayıcı olduğunu ve genel bir Osmanlılık kimliğini yansıttığını söylemeliyiz.

Bursa'ya ilişkin bilgiler daha ayrıntılıdır. On bir üyeden üç tanesi avukat ve diğer üçü ise tıpla ilgilidir. Bu üç kişiden bir tanesi Sıhhiye-i Umumiye Müfettişi, bir tanesi cer-

27 A.g.e.

rah ve bir diğeri de eczacıdır. Diğer iki üyeden bir tanesi mahalli ziraat komisyonu üyesi, diğeri de ziraat müdürü ve aynı zamanda ziraat müfettişidir. Bir okul müdürü ve yerel eşraftan bir temsilci de üyeler arasında bulunmaktadır. Eşraftan bir kişiyi dışarıda tutarsak şube üyelerinin neredeyse tamamının orta kademe devlet memurlarından oluştuğu sonucu çıkar. Bursa örneğinde Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin, Vilayet'teki orta kademe memurlara kamu yararına faaliyette bulunabilecekleri bir zemin sunmuş olduğunu görüyoruz. İncelediğimiz örnekte kamu yararına faaliyet kavramı, Vilayet'te iane toplamak ve toplanan ianeleri Hilal-i Ahmer Cemiyeti merkezine göndermek şeklinde belirmiştir.

Bodrum şubesi de İzmir ve Bursa şubeleriyle benzerlikler taşımaktadır. Yönetim kurulunun yedi üyesinden ikisi yerel eşraftan, diğerleri de devlet memurlarından oluşmaktadır. Bunlar belediye doktoru, gümrük memuru, belediye eczacısı ve mal müdüründen oluşmaktadır. Bodrum örneğiyle, kamusal alandaki gönüllü faaliyetlerin örgütleyicilerinin yine orta kademe devlet memurları olduğu bir kez daha doğrulanmış olmaktadır.

Ancak Anadolu'daki diğer şubelerin üye yapılarının bir hayli farklı olduğu görülmektedir. Örneğin Kütahya şubesinin yedi kişilik idare heyetinin tamamı yerel eşrafın temsilcilerinden oluşmuştur. Şubenin başkanlığında köklü bir yerel aile mensubu ve aynı zamanda bir müderris olan birisi oturmaktadır. Hanya şubesi de çok benzer bir yapıya sahiptir. On iki üyenin tamamı, tanınmış yerel Müslüman ailelerden gelmektedir. Marmara bölgesinde küçük bir kasaba olan Gemlik'teki şubenin üye yapısı biraz daha karışıktır. Şubenin başkanlığını kasabanın müftüsü üstlenmiştir. Kasabanın belediye reisi ile Bölge Orman Müdürlüğü'nün bir görevlisi de üyeler arasındadır. Diğer üç üye ise bölgedeki

tüccarlardan oluşmaktadır. İznik şubesinde ise yönetim kurulu, belediye reisi, bir tekke şeyhi, bölgedeki Reji İdaresi'nden bir görevli, Düyûn-ı Umumiye İdaresi'nde görevli bir başka kişi ve eşraftan dört kişiden oluşmaktadır. Son olarak Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Adana şubesinin de benzer bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti şubelerinin 1911 ve 1912 yıllarındaki üye yapısına ilişkin bu inceleme, söz konusu Cemiyet'in ilk kuruluş yıllarında, Donanma Cemiyeti'nden farklılık arz ettiği sonucunu vermektedir. Donanma Cemiyeti şubelerinin, başlangıçta, Dahiliye Nezareti'nin talimatıyla, valiler ve kaymakamların öncülüğünde kurulmuş olduğu daha önce vurgulanmıştı. Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin kuruluşunu takip eden ilk yıllar dikkate alındığında hükümetin doğrudan bir müdahalesinin olduğunu söylemek zordur. Bu durum kuşkusuz taşrada, vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde Hilal-i Ahmer Cemiyeti şubelerinin yayılmasının hayli yavaş oluşunu bir ölçüde açıklamaktadır. Ancak bu durum Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla değişmiştir. 1914 yılında Dahiliye Nezareti'nin ve Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti merkez yönetiminin valiliklere, bölgelerinde bir an önce Cemiyet şubelerinin kurulmasına ön ayak olmaları doğrultusunda talimat göndermiş olduklarını görüyoruz.[28] Savaş atmosferi ve hükümetin işin içine girmesi, Hilal-i Ahmer Cemiyeti lehine son derece uygun bir ortam yaratmış ve çok kısa bir süre içinde dönemin en büyük derneği haline gelmesini sağlamıştır.

---

28 Çapa, "Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti," 38-40. Çapa'nın naklettiği savaş yıllarına ilişkin aşağıdaki alıntı yukarıda söylenenleri doğrular niteliktedir. "... 1915 yılının ilk aylarında Ankara'da Kızılay teşkilatı yoktu. Daha önce bir Kızılay 'heyet-i müessisesi' teşkil edilmiş ise de başarılı olamamıştı. Kızılay heyetinin müracaatı üzerine teşebbüse geçen vali vekili Necmi Bey, yayınladığı 'tahrirat-ı umumiye' ile memur, eşraf ve diğer ileri gelenlerden yeni bir heyet teşkil ederek senelik bin lira iane vermelerini sağladı."



Padişah tarafından Hilal-i Ahmer bünyesinde kurulmuş bulunan hastanenin sağlık personeli, 1912.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin çatısı altında yürütülen faaliyetler, kamusal alanın hızla genişlemesine yol açmıştır. Birinci Dünya Savaşı öncesinde cemiyet şubeleri küçük vilayet ve kasaba merkezlerinde dar ve elit bir kamusallığı temsil etmekteydi. Orta kademe devlet memurları ve taşra eşrafı bu kamusallığın özneleri konumundadır. Ancak milliyetçilik ve vatanseverlik temaları üzerine kurulu söz konusu kamusal alan, savaş ortamında merkezî devletin de müdahil olmasıyla ciddi bir şekilde genişleyecektir. Daha çok millî temalar etrafında genişleyen kamusal alan, toplumun bir çok kesimi için, kendi kimliklerini oluşturma ve bu kimlikleri daha geniş bir kamuoyu nezdinde meşrulaştırma imkânını sağlamıştır. Hilal-i Ahmer Cemiyeti her şeyden önce, askerî ve sivil sağlık sektörü mensuplarının, vatanın savunulması çabasına katılmalarına katkıda bulunmuştur.

Hilal-i Ahmer Cemiyeti Osmanlı kadınlarının ayrıcalıklı bir kesimine de vatanseverlik ve millilik ekseninde şekillenen bir kamusal faaliyete katılma imkânı da sağlamıştır. Özellikle Balkan Savaşı'ndan sonra Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'et-i Merkezîyesi'nin üye sayısı kayda değer bir şekilde artmıştır.[29] Hanımlar Hey'eti'nin 1914 tarihli resmî bir yayını yirmi üç onursal, yüz kurucu, yedi yüz elli iki aktif ve yedi yüz civarında fahrî üyenin ismini (çoğunlukla kocalarının isim ve mesleğiyle beraber) yayınlamıştır. Bu liste, Hanımlar Hey'eti bünyesinde faaliyete katılan kadınların çoğunlukla orta ve üst tabaka sivil ve askerlerin eşleri olduğuna işaret etmektedir.[30] Hanımlar

29 Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'nin de hanımlar heyeti bulunmaktadır. *Osmanlı Hanımları Müdâfaa-i Milliye Heyeti*'nin faaliyetleri için bkz. Leyla Kaplan, "Osmanlı Hanımları Müdâfaa-i Milliye Hey'eti ve Faaliyetleri," *Askerî Tarih Bülteni* 19, no. 37 (1994).

30 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'et-i Merkeziyesi*, (Ahmed Ihsan ve Şürekası Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1914). Hanımlar Hey'eti'nin üye listesi için bkz. *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331*, 256-285.

Hey'eti'nin üye sayısı ve faaliyetleri o kadar hızla gelişmiştir ki, Hey'et'in ayrı ve özerk bir bütçeye sahip olma talebi Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin merkez idaresi tarafından onaylanmıştır.[31]

Hanımlar Hey'eti, toplumsal cinsiyet rollerinin de belirleyiciliğinde ve savaş alanlarıyla doğrudan ilişkili olmayan cephelerde yürüttüğü faaliyetlerle Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin genel çizgisine yeni boyutlar eklemiştir. Bu çerçevede bir Hilal-i Ahmer Kadınlar Darüssınaası'nın oluşturulmuş olması önemlidir. Hey'et ayrıca Edirne'de bir eytamhanenin kuruluşuna ön ayak olmuştur.[32] Kadınlar için kurulmuş olan bu sanayi mektebi, genç göçmen kızlarıyla savaş yetimi kız çocuklarına iş ve meslek sağlamak amacını taşımaktadır. Söz konusu mektep 2 Ağustos 1913 tarihinde açılmıştır. Başlangıçta sadece on beş öğrencisi olan okul, öğrenci sayısını çok kısa bir sürede yüzün üzerine çıkarmıştır. Bu kurumda kimsesiz genç kızlara iş sağlamanın yanı sıra, yaşlı ve kimsesiz kadınlara da barınak ve iş sağlanmıştır.[33] Ayrıca Bursa'da da Hey'et'in yerel şubesi tarafından idare edilmek üzere bir sanayi mektebi daha kurulmuştur.[34]

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin kuruluş amacının ordunun sağlık teşkilatının sivil alandaki uzantısı olarak faaliyet yürütmek şeklinde tanımlanmış olduğuna daha

---

31 Besim Ömer Akalın, *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans* (İstanbul: 1330/1914), 61.

32 Başkadın Efendi, Hanımlar Hey'eti'nin onursal başkanıdır. Avrupa'daki bir çok Kızılhaç Cemiyeti'nde de kraliyet ailesi üyelerini cemiyetlerin koruyucuları ve manevi destekleyicileri arasında görüyoruz. Hutchinson, *Champions of Charity, War and the Rise of the Red Cross*, 176.

33 Akalın, *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans*, 62.

34 Bu okul aslında Balkan Savaşı sırasında Hindistan Kızılay Cemiyeti'yle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş bulunan İngiliz Kızılhaç Cemiyeti tarafından kurulmuştur. Daha sonra okulun idaresi Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'eti'ne devredilmiştir. A.g.e.

önce değinilmişti. Orduya hizmet etmek üzere hastaneler kurmak, yaralı askerlere acil yardım ulaştırmak ve bu kimseleri hızla cephe gerisine taşımak ve söz konusu kimselere cephe gerisinde sağlık hizmeti sağlamak, Cemiyet'in temel görevi olarak tanımlanmıştır. Bu haliyle Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin, Kızılhaç Uluslararası Komitesi tarafından çizilmiş olan genel çerçeveye uyduğunu söylemeliyiz. Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin esas amacı, savaş faaliyetine destek oluşturmak üzere sivil halkın topyekûn mobilizasyonuydu. Erkekler cephede vatan için çarpışırken, kadınların Hanımlar Hey'eti çatısı altındaki faaliyetleri, sivil halkın savaş için harekete geçirilmesi çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu doğrultuda örneğin Hanımlar Hey'eti'nin cepheye gönderilmek üzere askerler için çamaşır imalatına giriştiğini görüyoruz.[35] Balkan Savaşları sırasında İstanbul'da Hey'et tarafından bir çok atölye kurulmuş ve buralarda kadınların Osmanlı ordusuna ve savaşa katkıda bulunmaları sağlanmıştır. Bu atölyelerle de yetinmeyen Hey'et, her bir Osmanlı kadınına evlerinde ellerinden geldiğince ordu için çamaşır dikme kampanyasına katılma çağrısı yapmıştır.[36] Hanımlar Hey'eti'nin bu ve benzeri faaliyetleriyle "ev alanı"na da savaş çabasının bir uzantısı olma niteliği kazandırılmıştır.

---

35 Osmanlı maıbuatında, özellikle Almanya'da kadınların ve kadın cemiyetlerinin ordu ve asker için dikiş diktiği ve çamaşır hazırladığı sıklıkla işlenen bir konudur. Örneğin *Donanma* mecmuasının 59/11 numaralı ve 1 Eylül 1330 (14 Eylül 1914) tarihli sayısında Bavyera Kraliçesi'ni ve diğer prensesleri Kadınlar Cemiyeti'yle birlikte bir atölyede asker için çamaşır dikerken gösteren bir fotoğrafa yer verilmiştir.

36 Akalın, *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans*, 62.

37 Doktor Besim Ömer Paşa hilal-i ahmer fikrinin kitlelere yayılmasında önemli roller üstlenmiştir. Paşa Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin, Cumhuriyet döneminde de Türkiye Kızılay Cemiyeti'nin merkez organlarında görev almıştır. Washington'da 1912 yılında düzenlenen Dokuzuncu Uluslararası Kızılhaç Kongresi'ne Osmanlı delegesi olarak katılmıştır. Besim Ömer Akalın, *Doku-*

Doktor Besim Ömer Paşa,[37] Osmanlı kadınlarına hitaben 27 Ocak 1914 tarihinde İstanbul Darülfünunu konferans salonunda yaptığı bir konuşmada, Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin esas amacının ordunun sağlık teşkilatına katkıda bulunmak olduğunu bütün açıklığıyla ifade etmişti.[38] Besim Ömer Paşa, Cemiyet'in, deprem ve yangın gibi felaketler ardından afetzedelere yardım yapması ve salgın hastalıklara karşı mücadeleye katılmasının, aslî görevinin göz ardı edilmesine yol açmaması gerektiği konusunda dinleyicileri uyarmaktadır. Besim Ömer Paşa'nın bu vurgusuna rağmen, Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin askerî olmayan alanlardaki faaliyetleri ciddi ölçüde genişlemiştir. Örneğin yine Besim Ömer Paşa'nın aynı konuşmada ifade ettiği gibi Cemiyet, Ağustos 1910 Mürefte depremi ve Ekim 1914 Burdur ve Isparta depremleri ardından afetzedelere yaptığı yardımlarla savaşla ilgili olmayan durumlarda da kamu yararına faaliyet yürüten bir kuruluş olduğunu kanıtlamıştır.[39] Birinci Dünya Savaşı 1918 yılında sona erdiğinde Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, ordunun sağlık teşkilatına katkı yapmanın yanı sıra afet yönetimi, salgın hastalıklarla mücadele ve halk sağlığı gibi son derece geniş alanlarda faaliyet yürüten büyük bir kurum haline gelmişti.

Savaş sırasında özellikle İstanbul'un yoksul semtlerinde açılan Hilal-i Ahmer aşocakları yine bu çerçevede değerlendirilebilir. Cemiyet 1917'den sonra Topkapı, Üsküdar, Eyüb

---

zuncu Washington Salîb-i Ahmer Konferansına Memuriyetim (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası, 1328/1912). Besim Ömer'in hayatı hakkında bkz. Ahmed-Süheyl-[Ünver], *Besim Ömer Paşa ve Doğum Tarihi* (İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1932). Hot, "Besim Ömer Akalın'ın Hayatı (1862-1940)." Okay, "Akalın Besim Ömer."

38 Akalın, *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans*, 106-107.

39 A.g.e., 111-113. 1912 depremi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet-Yavuz Erler, "1912 Marmara Havzası Depremi," *Toplumsal Tarih* 6, no. 35 (1996).

Sultan, Fatih, Kasımpaşa ve Hekimoğlu-Ali Paşa'da olmak üzere altı adet kalıcı aşocağı açmıştır.[40] Bunlara ek olarak ayrıca Cibali, Kartal ve Unkapanı'nda yaşanan yangın felaketlerinin ardından yine Hilal-i Ahmer tarafından seyyar aşocakları kurulmuştur. 1919-1923 yılları arasında İstanbul'da bir çok dispanser açılmış ve 113,467 kişiye sağlık hizmeti verilmiştir. Ayrıca değişik vesilelerle İstanbul'a gelmiş olan göçmenlere barınak ve yiyecek sağlanmıştır.[41] Diğer ülkelerdeki kızılhaç teşkilatlarında olduğu gibi Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti de kolera ve tüberküloz salgınlarına karşı mücadelenin önemli bir organı haline gelmiştir.[42]

Yukarıdaki tespitlerin ışığında Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin savaş yıllarında bir bakıma devletin bir tür sosyal yardım dairesi haline gelmiş olduğunu söyleyebiliriz. Yoksullara ve afetzedelere yardım, salgın hastalıklarla mücadele ve halk sağlığı gibi alanlar, Cemiyet'in faaliyeti kapsamı içinde yer almıştır. Genel olarak bakıldığında Hilal-i Ahmer faaliyetlerinin kapsamının bu kadar genişlemesi birçok fukaraperver cemiyetinin ciddi ölçüde marjinalleşmesine ve gönüllü faaliyetlerin İmparatorluk çapında Hilal-i Ahmer bünyesi içinde merkezileşmesine yol açmıştır.

---

40 *Türkiye Hilal-i Ahmer Cemiyeti Merkez-i Umumisi Tarafından 1339 Senesi Hilal-i Ahmer Meclis-i Umumisine Takdim Edilen Dört Senelik Rapor (1335-1338)*, (İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası, 1339). Hilal-i Ahmer aşocaklarına ilişkin kısa bir değerlendirme için bkz. Ahmed Emin Yalman, *Turkey in the World War* (New Haven: Yale University Press, 1930), 256-257. İkinci Dünya Savaşı yıllarında da Kızılay İstanbul'da yoksul halk için bir çok aşocakları açmıştır. *Türkiye Kızılay Derneği İstanbul Aşocakları*, (İstanbul: Cemal Azmi Matbaası, 1948).

41 Balkan Savaşı sırasında göçmenler genellikle İstanbul'un camilerine yerleştirilmiştir. *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Harb-i Hazırda Faaliyeti*, (İstanbul: Selânik Matbaası, 1329/1914), 17-18.

42 *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Merkez-i Umumisinin Senelik Raporu (1327/1911)*, 57. Ayrıca bkz. Akalın, *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans*, 108.

Bu haliyle Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti, benzeri diğer cemiyetlerle birlikte, devlet ve toplum arasındaki sınırların izâfîleşmesine ve belirsizleşmesine yol açmakla kalmamış, daha da önemlisi savaş ve barış, cephe ve cephe gerisi gibi ayrımların da işlevsizleşmesine neden olmuştur. Böylece, Osmanlı toplumunun ordu arkasında ve savaş için topyekün mobilizasyonu sağlanmıştır. Meşrutiyet döneminin ilk yıllarında fukaraperver cemiyetleri ve gönüllü faaliyetler çerçevesinde şekillenen kamusal alanla karşılaştırıldığında, Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı boyunca Hilal-i Ahmer Cemiyeti, bu kamusal alanın "nasyonalizasyonuna" ve "militarizasyonuna" en önemli katkıyı yapan cemiyet olarak ortaya çıkar.

ONUNCU BÖLÜM

SONUÇ

Bu çalışmada son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda refah rejimi ve hayır işleri incelenmiştir. İlk olarak on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda sosyal devlet olgusunun gelişimi, uzun dönemli bir perspektifle ele alınmış ve bir sosyal refah alanının oluşumu fikri üzerinde durulmuştur. İzini uzun on dokuzuncu yüzyıl boyunca takip edebileceğimiz sosyal devletin oluşumunun birbirinden ancak tahlil amacıyla ayrıştırabileceğimiz üç ana unsuru bulunmaktadır. Bunlardan birincisi sosyal refah olgusunun gittikçe artan bir oranda merkezî devletin görevleri arasına girmiş olmasıdır. İkinci unsur, nüfusun üretken kapasitesinin geliştirilmesinin devletin gündemine yerleşmiş bulunmasıdır. Bu ikinci alanı, özellikle sosyal refah ve halk sağlığı kavramlarıyla birlikte düşünmek gerekmektedir. Söz konusu ikinci alan bir yandan da sosyal ve ahlakî kontrol ihtiyaçlarıyla sarmalanarak biçimlenmiştir. Üçüncü ve son unsuru sosyal refah uygulamalarının modern devlet için önemli bir meşruiyet kaynağı niteliği kazanmaya başlaması oluşturmaktadır. Bu üç unsurun birlikteliği, modern devletin bir sosyal

devlet olarak biçimlenmesine yol açan tarihsel süreci genel olarak kapsamaktadır. Üç farklı düzlemde izini sürebileceğimiz modern sosyal devletin oluşumu, kuşkusuz düz bir çizgi izlememiş, daha çok siyasî konjonktürün belirleyiciliğinde ve yönetici elitin farklı kesimleri arasındaki gerilimlerin ve mücadelelerin gölgesinde şekillenmiştir.

Kitapta ağırlıklı olarak İkinci Abdülhamid dönemi ve İkinci Meşrutiyet döneminin başlarında Osmanlı refah sisteminin aldığı özgün biçimler belirlenmeye çalışılmıştır. Burada öncelikle on dokuzuncu yüzyıl sonu Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasî düzlemin dinamiklerinin refah sistemine monarşik bir biçim kazandırdığı vurgulanmıştır. Yine siyasî düzleme öncelik verilerek Abdülhamid'in iktidardan indirilmesinin ardından kurulan yeni rejimin söz konusu refah sisteminin monarşik renklerine karşı giriştiği mücadele üzerinde durulmuştur. Bu çalışma esas olarak sosyal refah uygulamaları ve hayır işlerinin bir tür siyaset olarak kavramsallaştırılması gerektiği düşüncesi üzerine bina edilmiştir. Bu yönüyle kitap, Osmanlı refah rejimi üzerine bir çalışma olmanın yanı sıra, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasetin ve iktidarın monarşik biçimleri, Abdülhamid rejiminin iktidar stratejisi ve meşrutiyetçi elitin sosyal refah alanında siyasetin bu monarşik üslûbuna karşı geliştirdiği tepkinin de incelendiği bir eser niteliği taşımaktadır.

Osmanlı tarihçiliğinde İkinci Mahmud (1808-1839) ve İkinci Abdülhamid'in (1876-1909) güçlü padişahlar olarak siyasî iktidarı kendi ellerinde merkezileştirdikleri ve böylece otokratik rejimler kurdukları noktasında genel bir mutabakat bulunmaktadır. Gerçekten de İkinci Mahmud, güçlü vezir ve paşalar karşısında iktidarı Osmanlı sarayında ve kendi elinde başarıyla merkezileştirmiştir. Ancak, Abdülmecid'in (1839-1861) padişah olmasıyla birlikte siyasetin ağırlık merkezinde, saraydan merkez bürokrasisi-

nin belli kesimleri lehine doğru bir kayma olduğunu görüyoruz. Tahta çıktığında yalnızca on altı yaşında bulunan Abdülmecid'in, iktidarının ilk yıllarında hükümetin günlük işleyişi üzerinde önemli bir etkisinin olduğunu düşünmek zordur. Örneğin Abdülmecid'in ilk sadrazamı olan Koca Hüsrev Mehmed Paşa'nın, bir emrivakiyle mühr-i hümayunu bir önceki sadrazamın elinden zorla kapıp bu göreve fiilen kendi kendini atamış olduğunu biliyoruz.[1] Osmanlı tarihçiliğinde, Tanzimat döneminde (1839-1876) iktidar merkezinin saraydan Bâb-ı Âli'ye kaydığı ve padişahların güçlerinin sınırlı olduğu kanısı hâkimdir. Tanzimat reformlarıyla birlikte yaşanan merkezileşme sürecinde, modern bürokratik devlet aygıtının fonksiyonerleri olarak yeni bir profesyonel/bürokratik elitin ortaya çıkmasının, sarayın ve padişahın gücünü önemli ölçüde sınırlandırdığı düşünülmektedir. Osmanlı'da modern devlet oluşumunun Weberyen bir yorumu olarak nitelenebilecek bu tespitlerin genel bir açıklayıcılığa sahip olduğu doğrudur. Ancak Osmanlı tarihçiliğinde modernleşmenin ve modern devletin oluşumunun bir ifadesi olarak görülen bu sürecin, basitçe doğrusal bir güzergâhta ilerlediğini varsaymak da bir o kadar yanıltıcı olacaktır.

Özellikle İkinci Abdülhamid dönemi söz konusu olduğunda modern devlet oluşumuna ilişkin bu bürokratik yaklaşımın açıklayıcı olduğunu söylemek hayli zordur. Gerçekten de Abdülhamid, babası Abdülmecid ve amcası Abdülaziz'le karşılaştırıldığında, kendi sarayını siyasî iktidarın merkezi haline dönüştürmek ve iktidarı bizzat kendi elinde tutmak noktasında başarılı olmuştur. Abdülhamid'in siyasî söyleminde İslâmî motiflerin de belli bir ağır-

1 İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 2. baskı. 5 cilt. (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1961), 4: 121.

lığa sahip oluşu nedeniyle, modernleşmeci tarihçiliğimizde Abdülhamid dönemi, ilerleme hattından bir tür ricat veya gericiliğin restorasyonu olarak değerlendirilmiştir.[2] Ancak 1980'li yıllarla birlikte Stanford Shaw'un revizyonist yaklaşımında da ifadesini bulduğu üzere, Osmanlı tarihçiliğindeki Abdülhamid dönemine ilişkin söz konusu basitleştirilmiş yorumlardan uzaklaşma izleri belirmiştir.[3] Shaw'un görüşüne göre Abdülhamid, siyasî açıdan bir müstebid olmakla birlikte, Tanzimat reformculuğunun özüne sıkı sıkıya bağlı bir padişahtır ve bir bakıma Tanzimat reformculuğunun en son temsilcisidir.[4] Osmanlı tarihçilerinin uzun bir süreden beri Abdülhamid dönemine empatiyle yaklaştığını ve Abdülhamid'in modernleşme doğrultusunda gerçekleştirmiş olduğu başarıları yeni çalışmalarla ortaya koyduklarını biliyoruz. Ancak Abdülhamid dönemi tarihçiliğinin, söz konusu dönemde devlet, iktidar ve siyaset konularını daha geniş bir teorik perspektifle ve dünya-tarihsel bir çerçevede kavramsallaştırmaktan henüz uzak olduğunun itiraf edilmesi gerekmektedir.[5]

---

2 Bu yaklaşımın en tipik örneğini Niyazi Berkes oluşturmaktadır. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973).

3 Tarihçiliğimizdeki Abdülhamid dönemine ilişkin yaklaşımları burada özetlemek mümkün değildir. Bu konuda kısa bir değerlendirme için bkz. Selim Deringil, "New Approaches to the Study of the Ottoman Nineteenth Century," Çiğdem Kafescioğlu ve Luciene Thys-Şenocak (der.) *Abdullah Kuran İçin Yazılar* içinde (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999). Akarlı'nın tezinin giriş ve sonuç bölümünde de tarih yazıcılığına ilişkin son derece önemli kısa değerlendirmeler bulunmaktadır. Akarlı, "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II (1876-1909): Origins and Solutions".

4 Stanford Shaw, "Sultan Abdülhamid II: Last Man of the Tanzimat," *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler)* içinde (Ankara: Millî Kütüphane, 1989).

5 Kuşkusuz bu noktada son derece önemli istisnalar vardır. Özellikle Engin Deniz Akarlı ve Selim Deringil'in Abdülhamid dönemiyle ilgili çalışmalarını saymak gerekir. Yine daha yeni bir çalışma olarak Benjamin J. Fortna'nın Abdül-

Bu çalışma, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin tarihçiliğimizdeki yaygın anlayışlardan iki önemli noktada farklılaşmaktadır. Her şeyden önce bu çalışmada iktidar ve siyasetin monarşik biçimleri, modern devlet oluşumunun temel unsurları olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Abdülhamid döneminde iktidarın monarşik bir yapı ve görünüm kazanmasının, modern-bürokratik devlet oluşumu sürecinden bir sapma olarak değerlendirilemeyeceği açıktır. İktidarın ve siyaset dilinin monarşik bir görünüm kazanması, bilakis, Osmanlı toplumunda modern devlet oluşumunun Abdülhamid dönemine özgü biçimi olarak yorumlanmalıdır. Bu kitapta Abdülhamid'in sosyal refah alanında geleneksel uygulamalarla yenilerini başarılı bir şekilde bütünleştirerek Osmanlı refah sistemine monarşik bir görünüm kazandırmış olduğu ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Siyasî iktidarın temsili ve meşruiyeti açısından söz konusu monarşik refah sistemi son derece önemli bir rol oynamıştır. Monarşik siyaset söylemi ve iktidar biçiminin modernitenin ve modern devletin temel unsurlarından olabileceği düşüncesine ilişkin, Japonya, Rusya ve Almanya tarihiyle ilgili benzer temaları işleyen çalışmalara gönderme yapılmış ve monarşik formların on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı itibariyle modern siyasetin ve devletin yaygın biçimini oluşturduğunun altı çizilmiştir.

Bu kitabın son dönem Osmanlı toplum ve siyasetine ilişkin tarihçiliğimizdeki yaygın anlayışlardan ayrıldığı ikinci önemli nokta, Abdülhamid dönemiyle İkinci Meşrutiyet dönemlerini tek bir paradigma ve anlatı içinde bü-

---

hamid dönemi eğitim sistemiyle ilgili çalışması bu çerçevede değerlendirilebilir. Akşin Somel'in eğitimle ilgili yeni yayımlanan çalışması da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline.*

tünleştirmiş olmasıdır. Tarihçiliğimizde bu iki dönem çoğunlukla birbirinden tamamen ayrı dönemler olarak kavramsallaştırılmıştır. Abdülhamid dönemi, istibdad dönemi veya otokratik bir siyasî rejimin hüküm sürdüğü bir evre olarak incelenirken, Meşrutiyet dönemi (en azından 1913 hükümet darbesine kadar olan ilk evresi) tam tersi özelliklere sahip olan bir dönem olarak ele alınmıştır. Siyasî tarihçiliğimizde bu iki dönem, ancak üzerinde durulan konuya ve siyasî olaylara bir kronolojik bütünlük sağlamak üzere birlikte ele alınmıştır. Bu tür bir siyasî tarih anlatısı, Abdülhamid'in despotik rejimi, Jön Türklerin bu rejime karşı giriştikleri siyasî muhalefet, bu muhalefetin neticesi olarak Hürriyet'in ilanı ve Meşrutiyet yıllarının olayları şeklinde bir kronoloji üzerinde temellenmektedir. Ancak söz konusu siyasî tarih anlayışında son dönem Osmanlı tarihinin, Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet yıllarını bir arada ve tek bir paradigmanın sağlayacağı analitik bir bütünlük içinde değerlendirilemediğini görüyoruz. Kuşkusuz bu yaklaşımlarda Abdülhamid dönemine ilişkin yukarıda değinmiş olduğumuz modernleşmeci tarihçiliğimizin zaaflı tespitleriyle birlikte 1908 yılının modern Türkiye tarihinin miladı olduğu yanılsamasının da payı büyüktür. Refah rejimi, siyasî iktidarın temsili ve farklı refah rejimlerinin ve söylemlerinin iktidarların meşruiyeti açısından yerine getirdikleri işlevlerin incelendiği bu kitapta son dönem Osmanlı tarihinin basit bir biçimde kompartımanlaştırılmasına karşı çıkılmıştır.

Meşrutiyetçi bir elitin muhalefeti karşısında Abdülhamid rejiminin siyasî meşruiyet kaygısı, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda refah rejiminin biçimlenişini belirleyen en önemli siyasî faktör olmuştur. Abdülhamid rejimi sosyal refah alanına, siyasî iktidarı, paternalist ve kişileştirilmiş bir biçim altında temsil etmek ve böylece padişahın

monarşik rejimine siyasî meşruiyet sağlamak üzere olağanüstü yatırım yapmıştır. Abdülhamid'in devrilmesi ardından yeni bürokratik elit ise Abdülhamid döneminin monarşik refah sistemine karşı saldırıya geçmiş ve bu sistemin Abdülhamid'in kişiliğini ön plana çıkartan yapısını ve büyüsünü bozmaya girişmiştir.

Abdülhamid dönemi monarşik refah rejimi üç temel unsurdan oluşmaktadır. Bunlar padişahın hediye sistemi, modern sosyal refah kurumları ve padişahın kamusal alandaki hayırseverlik gösterileri olarak sıralanabilir. Söz konusu monarşik refah rejimi aracılığıyla devlet iktidarı, yoksul halkın sorunlarıyla yakından ilgilenen bir padişah olarak sunulan Abdülhamid'in kişiliğinde temsil bulmuştur. Törensel bir hava içinde icra edilen padişahın hayırseverlik gösterileri, padişah ve itaatkâr olması beklenen ahali arasında güçlü bir bağın kurulmuş olduğu mesajını yaymak üzere kurgulanmış ve bu görüntünün siyasî rejimi güçlendireceği düşünülmüştür. Abdülhamid dönemi padişah hayratını önceki dönemlerden ayıran önemli bir özellik, bu dönemde hayrat sisteminin ulaşmış olduğu coğrafyanın genişliğidir. Abdülhamid, hayratını ve hediye dağıtımını en ücra köylere kadar yayarak iktidar stratejisi açısından daha geniş bir kamuoyuna ulaşmayı hedeflemiştir.

Padişah hayratı açısından Abdülhamid dönemini önceki dönemlerden farklı kılan bir diğer özellik ise geleneksel formların modern biçimlerle eklemlenerek bunlara yeni siyasî anlamların yüklenmiş olmasıdır. Bunun en tipik örneğini şehzadelerin sünnet törenleri oluşturmaktadır. Abdülhamid döneminde bu tür toplu sünnetler padişah ve sarayla ilişkili tören repertuarının önemli unsurlarından birisi haline gelmiştir. Toplu sünnet törenleri, bir kısmı padişahın hayratı olarak tesis edilmiş olan modern hastanelerde uzman tıp doktorları tarafından gerçekleştirilmiş-

tir. Böylece eski bir geleneğin potasında paternalist bir padişah imajı ve ilim ve terakki motifleriyle bezenmiş pozitivist ve ilerlemeci bir siyasî söylemin eklemlenmesi gerçekleştirilmiştir.

Abdülhamid dönemi monarşik refah sisteminin üçüncü önemli özelliği, Yıldız Sarayı'nın da teşvikiyle genişleyen bir kamusal alanın, padişahın hayırseverliğinin sergilendiği bir sahne haline dönüşmüş olmasıdır. Yıldız bürokrasisi sosyal yardım ve bağış alanındaki gönüllü faaliyetleri Abdülhamid'in iktidar stratejisiyle çelişmediği ve egemen siyasî söylemi sarsmadığı sürece teşvik etmiştir. Monarşik siyasî söylemin, genişleyen ve çoğullaşan kamusal alana nüfuzu, rejimin meşruiyetinin sağlanması açısından önemli bir işlev yerine getirmiştir. Osmanlı tarihçiliğinde genellikle, Abdülhamid rejiminin, gönüllü faaliyetler alanını daraltmak doğrultusunda çaba sarfettiği varsayılmıştır. Oysa bu çalışmada Abdülhamid rejiminin, söz konusu alanı, padişahın hayırseverliğinin ve halkın refahı için çalışmakta olduğunun sergilenmesi açısından önemli bir zemin olarak kullandığı ortaya konmaktadır. Kamusal alan, Abdülhamid'in iktidar mizanseninin sergilendiği önemli bir zemin olmuştur. Bir bütün olarak bakıldığında söz konusu üç temel öğesiyle monarşik refah sistemi, Abdülhamid'in iktidar stratejisinin önemli dayanaklarından birini oluşturmuştur.

Abdülhamid'in tahttan indirilmesinin ardından kurulan yeni rejim, Osmanlı refah sisteminin monarşik özelliklerini hızla törpülemeye girişerek sosyal refah sistemini bürokratik, modern ve seküler olduğu düşünülen bir zeminde yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Bu yeni ortamda sosyal yardım olgusunun, padişahın ihsanı, atiyyesi veya hayratı olmaktan çıkartılması doğrultusunda çaba sarfedilmiştir. Ayrıca, sosyal yardım olgusuna, modern-bürokratik

devletin vatandaşlarına sunmakla yükümlü olduğu bir hizmet niteliği kazandırılmaya çalışılmıştır. Meşrutiyetçi elit, sosyal refah sistemini bir yandan bürokratik ve modern bir zemine oturtmaya çalışırken, diğer yandan da yeni siyasî konumunu güçlendirmek ve oynamakta olduğu siyasî ve toplumsal role meşruiyet sağlamak üzere özellikle İstanbul'da bir dizi sosyal yardım derneği kurmaya girişmiştir. Meşrutiyet döneminin başlarında bu tür fukaraperver derneklerinin İttihat ve Terakki kulüplerinin uzantıları olduğunu söylemek mümkündür. Gönüllü sosyal yardım faaliyetlerinin yaygınlaşmasıyla genişleyen kamusal alan, meşrutiyetçi elitin farklı kesimlerinin bir tür toplumsal kimlik oluşturma çabalarının cereyan ettiği zemini oluşturmuştur. Kısaca özetlemek gerekirse, Abdülhamid dönemi Osmanlı refah sisteminin monarşik biçimleriyle karşılaştırıldığında, Meşrutiyet dönemi sosyal refah rejiminin bir yandan bürokratik devletin sosyal yardım hizmetleri, diğer yandan da gönüllü kuruluşların sosyal yardım faaliyetleri üzerinde şekillenmiş olduğu görülür.

Balkan Savaşları'yla birlikte Osmanlı eliti ilgi ve enerjisini vatanseverlik, milliyetçilik ve savaşla ilgili alanlara doğru yöneltmek durumunda kalmıştır. 1908 devrimi ardından yaşanan bir dizi siyasî ve askerî olay (Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'i işgali, Girit'in Yunanistan'la birleşmesi, Arnavutluk ve Yemen isyanları ve son olarak da İtalya'nın Trablusgarb'ı işgale girişmesi) gerek Osmanlı siyasî elitini oluşturan kesimlerin gerekse daha geniş kamuoyunun korku ve kaygısını artırmış ve siyasî ortamın vatanseverlik ve milliyetçilik eksenli bir propaganda faaliyetine uygun bir biçim almasına yol açmıştır. Bu ortamda sosyal yardım faaliyetinin konularını öncelikle savaş yetimleri, asker aileleri ve göçmenler oluşturmaya başlamış; gönüllü faaliyetler, yardım ve bağış kampanyaları daha çok savaş ve or-

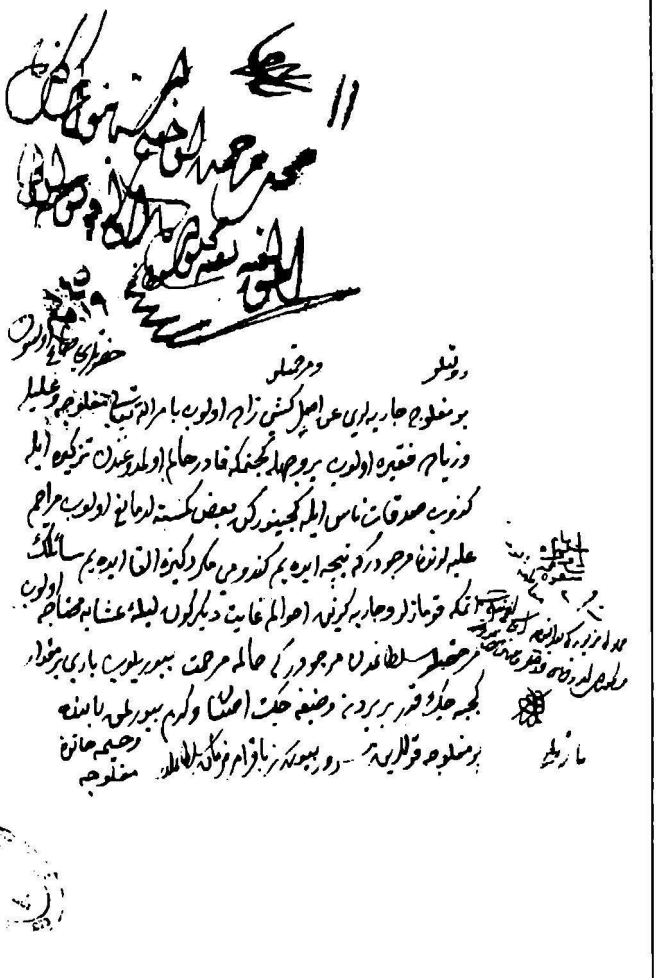
duya hizmet doğrultusunda toplumsal mobilizasyon sağlama hedefine yöneltilmiştir.[6]

Söz konusu ortamda Donanma Cemiyeti, Hilal-i Ahmer Cemiyeti gibi yarı-resmî cemiyetler, gönüllü faaliyetlerin ve Osmanlı kamusal alanının görülmemiş bir biçimde genişlemesine yol açmışlardır. Bu dernekler, tıp doktorları, ziraat, hukuk ve idare alanındaki yeni meslek erbabı, orta ve üst tabaka Osmanlı memurları, taşra eşrafı ve özellikle eğitimini yeni okullarda almış olan bu kesimin yeni nesil çocukları ve Osmanlı kadınlarının kimliklerini daha çok kocaları ve kısmen de babaları aracılığıyla kazanmış ayrıcalıklı kesimlerinden oluşan geniş bir Osmanlı orta sınıfı tabakasına, vatanseverlik ekseninde genişleyen bir kamusal alanda politik bir faaliyete katılma imkânı sunmuştur. Bir bütün olarak bakıldığında bu süreç, Osmanlı kamusal alanının ve sosyal refah alanındaki faaliyetlerin "nasyonalizasyonu" ve "militarizasyonuyla" sonuçlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna gelindiğinde artık Osmanlı padişahı, Abdülhamid döneminde olduğundan farklı olarak, devletin ve milletin birliğini temsil etme özelliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Meşrutiyet döneminde monarşik refah sisteminin kutsallık örtüsü kaldırılmış ve refah rejimi vatanseverlik çizgisinde ve savaş zemininde yeniden kurulmuştur.

---

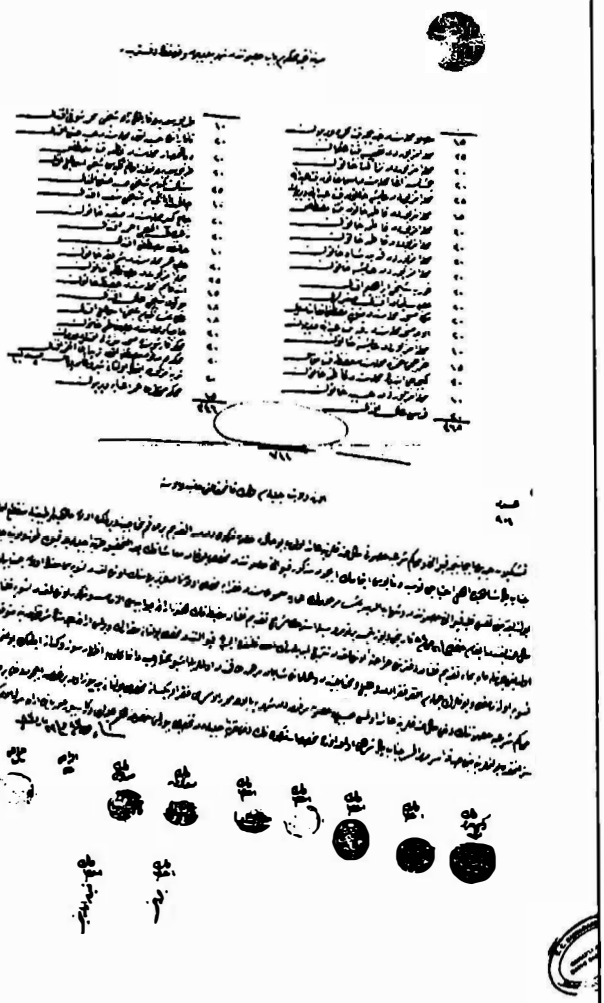
6 Savaş yetimleri ve asker ailelerine yardım kampanyaları konusunda bkz. Nicole A.N.M van Os, "Taking Care of Soldiers' Families: The Ottoman State and the Muinsiz Aile Maaşı," Erik J. Zürcher (der.) *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925* içinde (Londra ve New York: I.B. Tauris Publishers, 1999).

EK
Örnek Belgeler

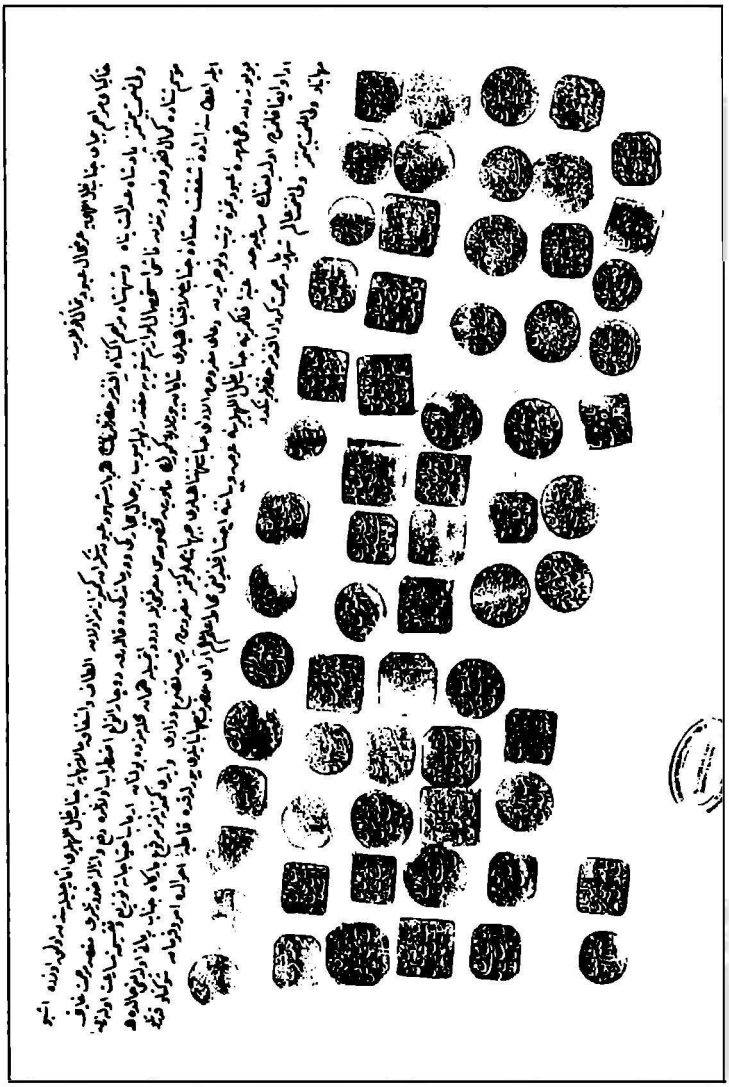


1. BOA, Cevdet Belediye, 582 (19.B.1145) (5 Ocak 1733)

Geçimini dilencilikle sağlamakta olan felçli bir kadının dilencilik yapmasının engellenmesinin ardından durumunun iyice kötüleştiği şeklindeki arzuhali üzerine, İstanbul Gümrüğü'nden yardım yapılması doğrultusundaki karar.



2. BOA, İrade, Meclis-i Vâlâ, 26284 (2.ZA.1284) (25 Şubat 18 8)
Edirne ve Filibe Sancakları kapualtı hasılatından fukaraya verilen maaşlara dair.



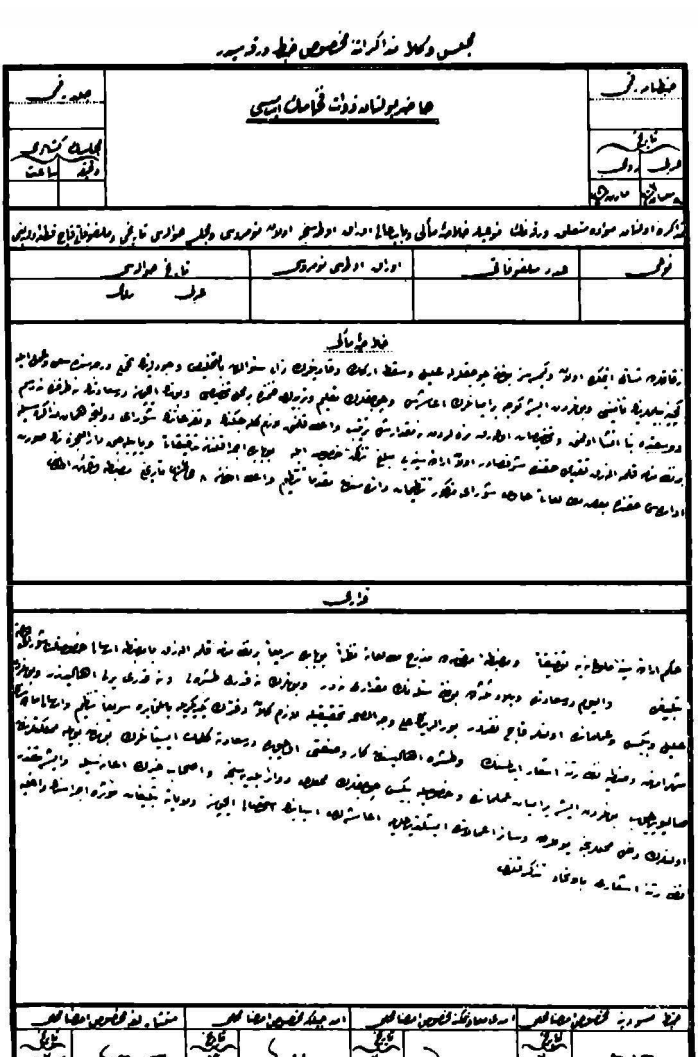
3. BOA, Y.MTV, 8/71 (29.3.1299) (18 Şubat 1882)

Hazine-i Hassa Nezâreti tarafından muhtâcine kömür dağıtılması üzerine ahalinin teşekkürlerini içeren mazbata.



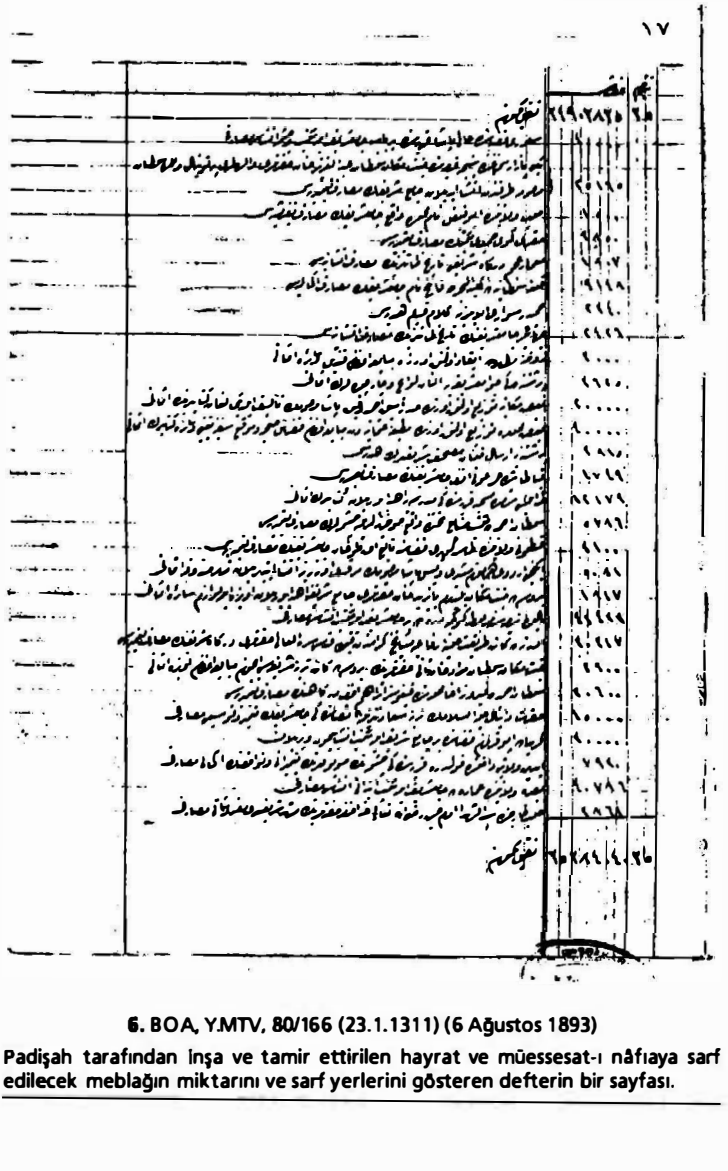
4. BOA, Y.MTV, 36/44 (22.3.1305) (5 Aralık 1887)

Fakir halkın kışlık yakacak ihtiyacı için iane verenlerin isimlerini gösteren defter.



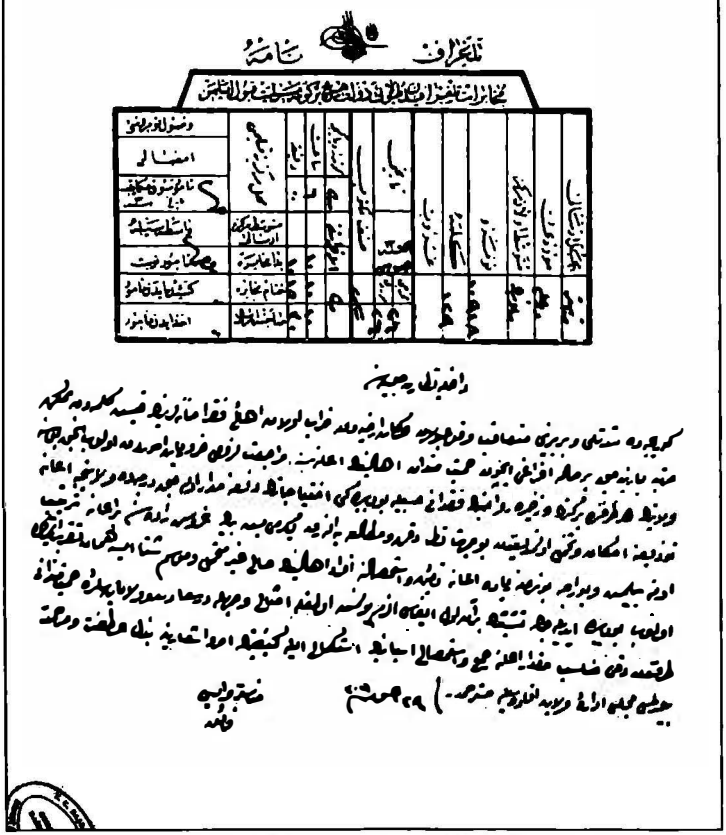
5. BOA, MV, 52/70 (1307.Ş.9) (31 Mart 1890)

Sokaklarda dilencilik yapanların gücü yetenlerine iş, güçsüzlere iaşe ve çocuk yaşta olanların eğitimleri için yer tahsisine dair Meclis-i Vükela mazbatası.



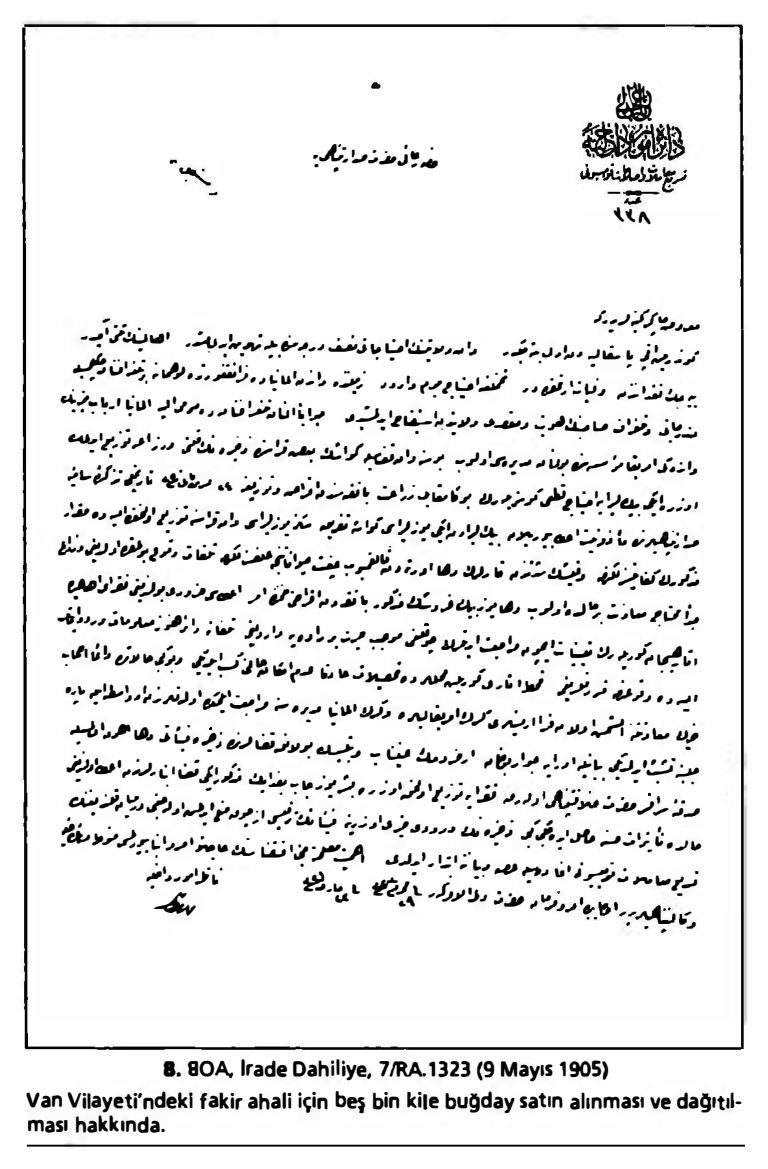
6. BOA, Y.MTV, 80/166 (23.1.1311) (6 Ağustos 1893)

Padişah tarafından inşa ve tamir ettirilen hayrat ve müessesat-ı nâfıaya sarf edilecek meblağın miktarını ve sarf yerlerini gösteren defterin bir sayfası.



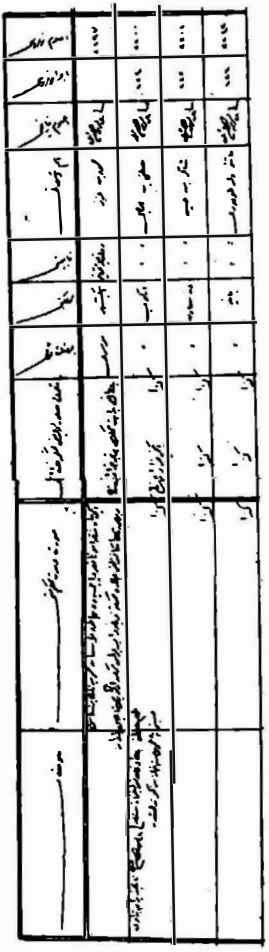
7. BOA, İrade Dahiliye, 7/RA.1311 (21 Eylül 1893)

Görüce depremi ardından fakir halka barınak sağlanması için ahaliden toplanan ianenin yeterli olmayacağının anlaşılması üzerine, atiyye-i seniyye tertibinden yirmi beş bin kuruş verilmesi.



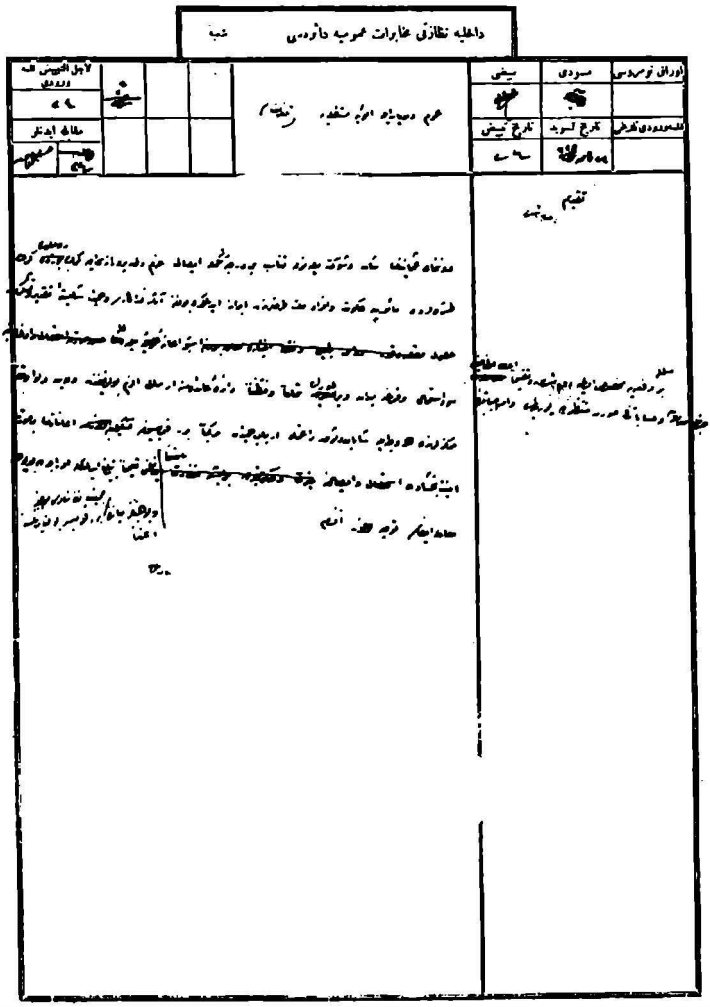
8. BOA, İrade Dahiliye, 7/RA.1323 (9 Mayıs 1905)

Van Vilayeti'ndeki fakir ahali için beş bin kile buğday satın alınması ve dağıtılması hakkında.



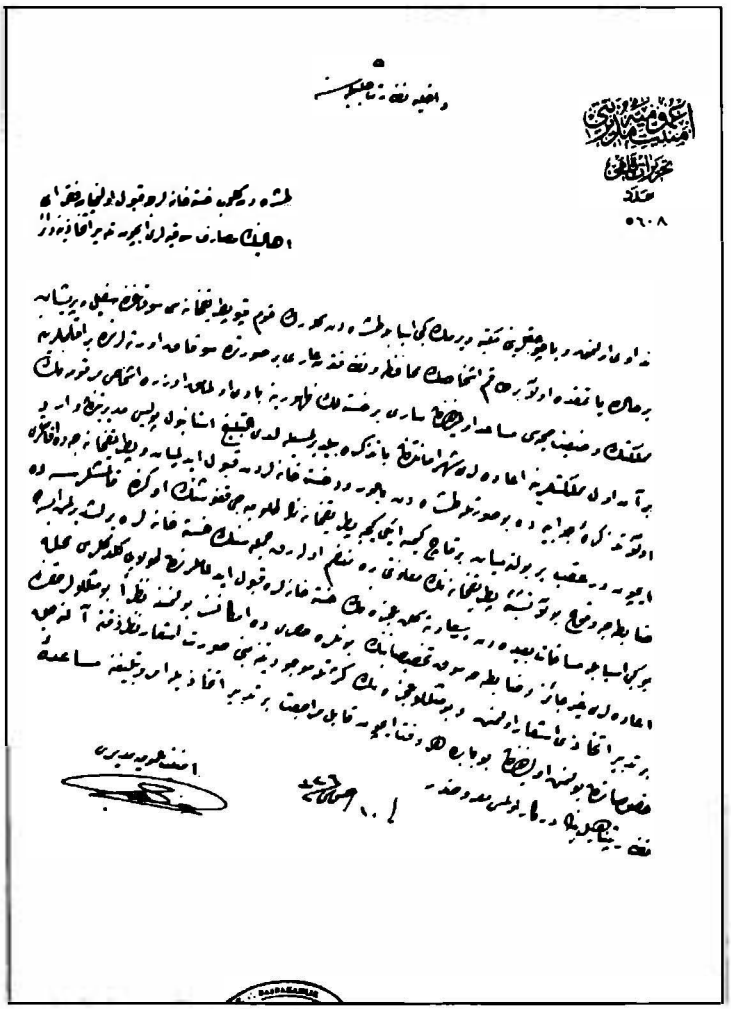
9. BOA, DH.EUM.THR, 12/16 (1327.ZA.2) (15 Kasım 1909)

İstihdamları mümkün görülmeyen serserilerden Şakir'in Balıkesir'e ve diğer üçünün başka bölgelere sevki.



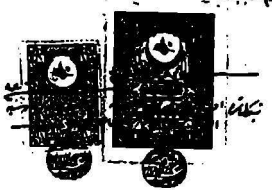
10. BOA, DH.MUİ, 7-4/17 (1327.Z.9) (22 Aralık 1909)

"Osmanlı donanmasının şan ve şevketi için bütün vilayet, liva ve kaza merkezlerinde donanma ianesi toplanması için birer komisyon oluşturulması" doğrultusunda Dahiliye Nezareti'nin talimatı.



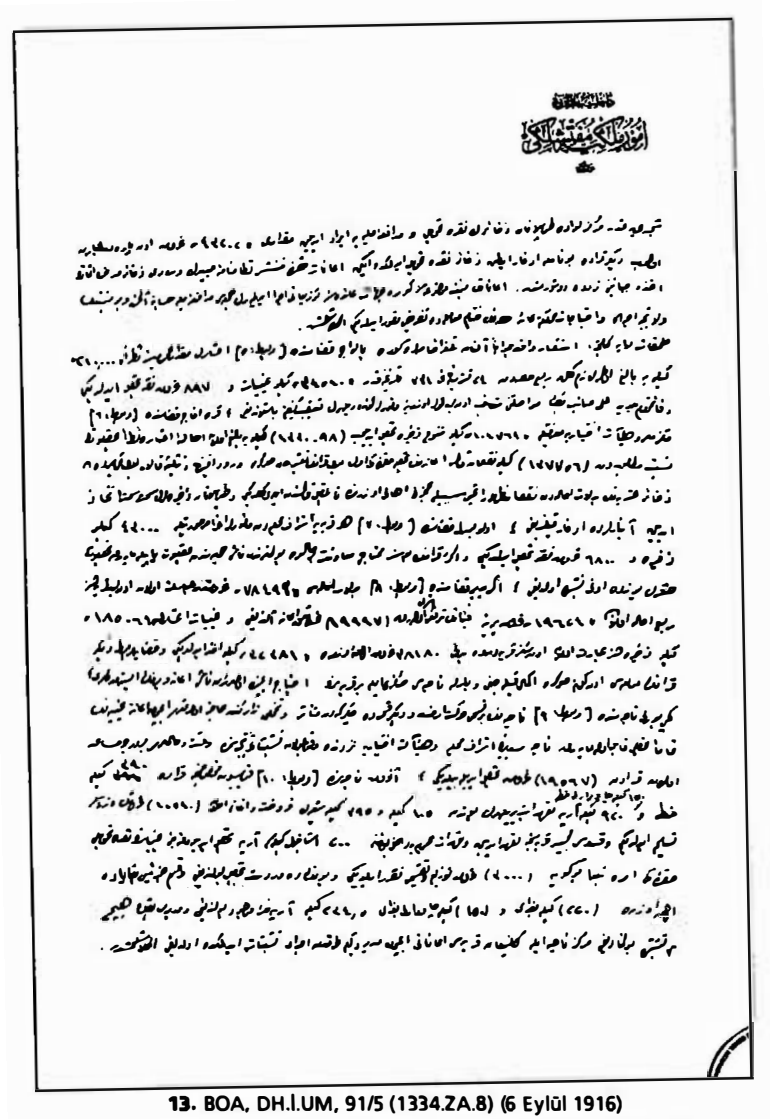
11. BOA, DH.MUİ, 126/2 (1328.Ş.23) (30 Ağustos 1910)

Taşradan gelip hastanelerce kabul olunmayan aceze hakkında, Serseri Nizamnamesi gereğince işlem yapılması gerektiği.



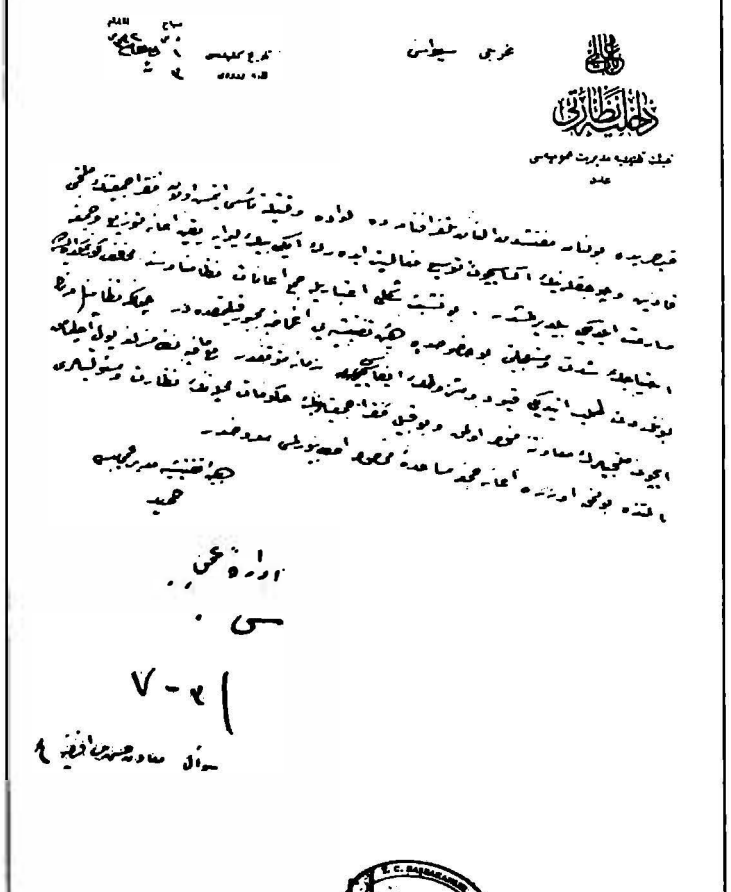
12. BOA, DH.MUI, 101/46 (1328.C.9) (18 Haziran 1910)

Kosavalı göçmen Fehim'e verilmekte olan muhtâcîn maaşının Sultan Abdülhamid'in Hazine-i Hassa'sından olduğu için kesildiği.



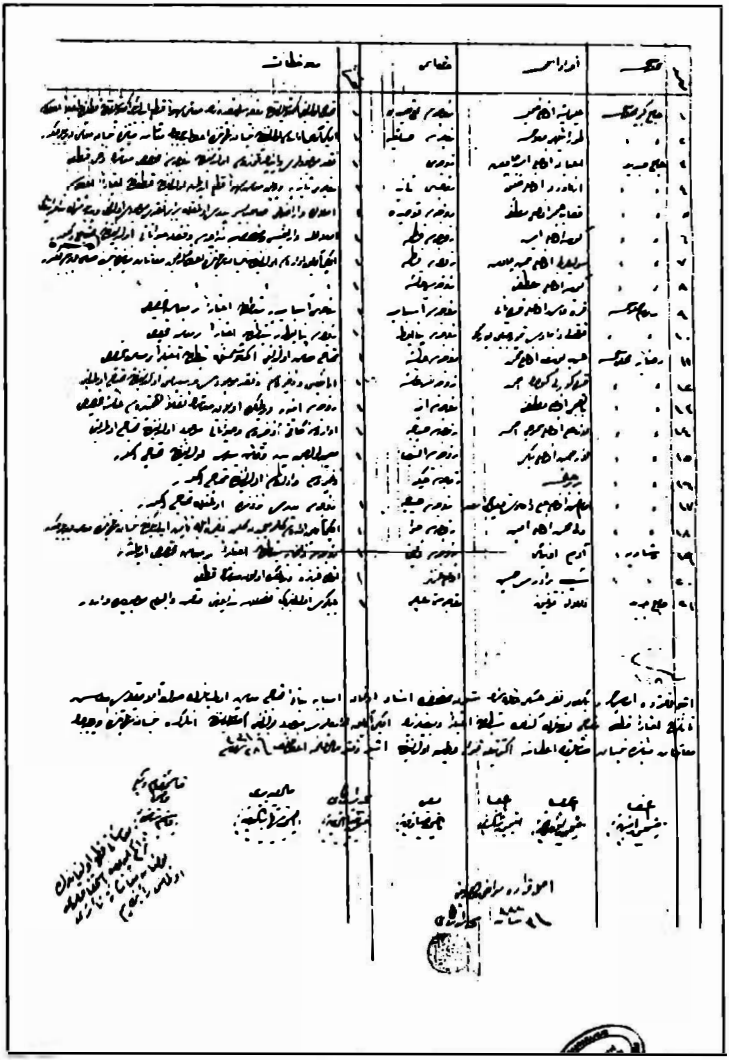
13. BOA, DH.İ.UM, 91/5 (1334.ZA.8) (6 Eylül 1916)

Celal Bey'in Konya Valiliği'nde bulunduğu sırada Müdâfaa-i Milliye, Hilal-i Ahmer ve Donanma Cemiyeti için Isparta Sancağı ile civar bölge halkından aşârın dörtte biri oranında iane toplaması üzerine başlatılan soruşturma hakkında.



14. BOA, DH.I.UM, E20/56 (1334.ZA.23) (21 Eylül 1916)

Kayseri'de bulunan mülteci kadınlar ile çocuklarının giydirilmesi için Fukaraperver Cemiyeti'nin iki bin lliraya yakın iane toplamaya niyetlendiği, bu konuda Cem-i lanat Nizamnamesi'ne uygun hareket edilmesi gerektiği.



15. BOA, DH.İ.UM, E14/117 (1334.B.28) (31 Mayıs 1916)

Kocaları askerde olduğu için aç kaldıkları ve durumun incelenmesi için bir memur gönderilmesi ve hukuklarının muhafaza edilmesi isteği ile Nazire vesaire imzalarıyla Sındırgı'dan çekilen telgrafın incelenmesine dair.

KAYNAKÇA

A. Arşiv Kaynakları

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi)

A.MKT.MVL (Bâb-ı Âli Evrak Odası-Sadaret Evrakı-Mektubi Kalemi Meclis-i Vâlâ Kısmı)

Cevdet Belediye

Cevdet Maliye

Cevdet Zaptiye

DH.EUM.ADL (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Adliye Kalemi)

DH.EUM.THR (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Tahrirat Kalemi)

DH.EUM.VRK (Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti Evrak Odası)

DH.HMŞ (Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Kalemi)

DH.İ.UM (Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı Tasnifi)

DH.KMS (Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Müdüriyeti)

DH.MUİ (Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi)

DH.UMVM (Dahiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye ve Vilayat Müdüriyeti)

Hatt-ı Hümayun Kataloğu

İrade Dahiliye

İrade Evkaf

İrade Hususi

İrade-Kavânîn ve Nizamat

İrade-Maarif

İrade-Meclis-i Mahsus

İrade-Meclis-i Vâlâ

ML.MSF (Maliye Nezareti Masarifat)

Mühimme Defterleri

MV (Meclis-i Vükela Mazbataları)

Y.A.HUS (Yıldız-Sadaret, Hususi Maruzat)

Y.A.RES (Yıldız-Sadaret, Resmî Maruzat)

Y.E.E (Yıldız Esas Evrakı)

Y.MTV (Yıldız Mütenevvi Maruzat)

Yıldız Esas Evrakı-Sadrazam Kâmil Paşa

B. Günlük Gazeteler

Sabah

Tercüman-ı Hakikat

C. Kitap ve Makaleler

Abou-El-Haj, Rifa'at'Ali. "The Ottoman Vezir Pasha Households, 1683-1703: A Preliminary Report." *Journal of the American Oriental Society* 94, no. 4 (1974): 438-447.

— *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries.* Albany: State University of New York Press, 1991.

— "Historiography in West Asian and North African Studies since Sa'id's Orientalism." Arif Dirlik, Vinay Bahl ve Peter Gran (der.) *History after the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies* içinde, 67-84. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2000.

— *Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu.* (çeviren: Oktay Özel ve Canay Şahin). Ankara: İmge Kitabevi, 2000.

Adams, Thomas McStay. *Bureaucrats and Beggars: French Social Policy in the Age of Enlightenment*. New York: Oxford University Press, 1990.

Ahmed Midhat. *Hilal-i Ahmer*. İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1296/1879.

Ahmed Rifat Efendi. *Lûgat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*. 7 cilt. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299-1300/1882-83.

Ahmed Süheyl [Ünver]. *Besim Ömer Paşa ve Doğum Tarihi*. İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1932.

Ahmet Refik [Altınay]. *Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

— *Hicri Onuncu Asırda İstanbul Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Ahmet Şerif. *Anadolu'da Tanîn*. (yayına hazırlayan: Mehmed Çetin Börekçi). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.

[Akalın], Besim Ömer. *Darülaceze Irzahanesi*.

— *Dokuzuncu Washington Saltb-i Ahmer Konferansına Memuriyetim*. İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası, 1328/1912.

— *Hanım Efendilere Hilal-i Ahmer'e Dair Konferans*. İstanbul, 1330/1914.

Akar, Şevket Kamil. "1876-1908 Yılları Bütçelerine Göre İkinci Abdülhamid Dönemi Maliyesi." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1998.

Akarlı, Engin Deniz. "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdülhamid II (1876-1909): Origins and Solutions." Doktora Tezi, Princeton University, 1976.

Akşin, Sina. *31 Mart Olayı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1970.

Alberi, Sabuncuzâde Lui. *Sultan II. Abdülhamid'in Hal Tercümesi*. (yayına hazırlayan: Mahir Aydın). İstanbul: Kitabevi, 1997.

Ali Derviş. "Darülaceze." *Nevsal-i Afiyet* içinde, 90. İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekası, 1315/1899.

Alkan, Mehmet Ö. "Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996.

— "1856-1945 Yılları Arasında İstanbul'da Sivil Toplum Örgütleri." A.N. Yücekök, İ. Turan ve M.Ö. Alkan (der.) *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar* içinde, 79-146. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

— "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945." Ahmet

N. Yücekök, İlter Turan ve Mehmet Ö. Alkan (der.) *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları* içinde, 45-74. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.

— "Modernization From Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism." Kemal Karpat (der.) *Ottoman Past and Today's Turkey* içinde, 47-132. Leiden: Brill, 2000.

Alphan, Hülya. "Hilal-i Ahmer Cemiyeti: Kuruluşundan Balkan Savaşları'nın Sonuna Kadar." Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 1987.

Alyot, Halim. *Türkiye'de Zabıta: Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum*. Ankara: İçişleri Bakanlığı Yayınları, 1947.

Artan, Tülay. "18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı." *Toplum ve Bilim*, no. 83 (1999/2000): 292-322.

Aybar, Ömer Vasfi. "İstanbul Çocuk Hastanesi Tarihine Dair." *Çocuk Kliniğinde Çalışma: Tarihçe, Durum, Özellik, İstatistik, Görüşler* içinde, 4-13. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1948.

Aydın, Bilgin. "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi." *İstanbul Araştırmaları Merkezi* 7 (1989): 93-109.

Aynur, Hatice. *The Wedding Ceremony of Saliha Sultan: 1834*. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 1995.

Aynur, Hatice ve Hakan T. Karateke. *III. Ahmed Devri İstanbul Çeşmeleri (1703-1730)*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995.

Aziz Haydar. "Topkapı Fukaraperver Cemiyeti." *Kadınlar Dünyası*, no. 129 (1 Şubat 1329/14 Şubat 1914): 3.

Ballabriga, Angel. "One Century of Pediatrics in Europe." B.L. Nichols, A. Ballabriga ve N. Kretchmer (der.) *History of Pediatrics 1850-1950* içinde, 1-21. New York: Vevey/Raven Press, Ltd., 1991.

Barchlay, David E. "Ritual, Ceremonial, and the 'Invention' of a Monarchical Tradition in Nineteenth-Century Prussia." Heinz Duchhardt, Richard A. Jackson ve David Sturdy (der.) *European Monarchy: Its Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times* içinde, 207-220. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992.

Barkan, Ömer Lütfi. "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından Osmanlı İmparatorluğunda İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23, no. 1-2 (1962-1963): 343-356.

Barnes, John Robert. *An Introduction to Religious Foundation in the Otto-*

man Empire. Leiden: Brill, 1986.

Barry, Jonathan ve Colin Jones, der. *Medicine and Charity Before the Welfare State*. New York: Routledge, 1991.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.

Beşikçi, Mehmet. "The Organized Mobilization of Popular Sentiments, The Ottoman Navy League, 1909-1919." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1999.

Beyhan, Mehmet Ali. "II. Abdülhamid Döneminde Hafiyye Teşkilatı ve Jurnaller." Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (der.) *Türkler*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

1330 Senesi Istanbul Beldesi Ihsâiyyat Mecmuası. Dersaadet: Şehremaneti İstatistik Şubesince Tertib ve Tanzim Edilmiştir, 1331.

1886 Senesinde Kadıköyünde Müesses Fukaraperver Cemiyetinin Ana Nizamnamesi. İstanbul: Fazilet Basımevi, 1940.

Blackbourn, David ve Geoff Eley. *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in Nineteenth-Century Germany*. Oxford ve New York: Oxford University Press, 1984.

Brooke, John L. "Reason and Passion in the Public Sphere: Habermas and the Cultural Historians." *Journal of Interdisciplinary History* 29, no. 1 (1998): 43-67.

Cavallo, Sandra. "Charity, Power, and Patronage in Eighteenth Century Italian Hospitals: The Case of Turin." Lindsay Granshaw ve Roy Porter (der.) *The Hospital in History* içinde, 63-92. New York: Routledge, 1989.

Cezar, Yavuz. *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi: XVII. Yüzyıldan Tanzimat'a Malî Tarih*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

Connolly, William, der. *Legitimacy and the State*. New York: New York University Press, 1984.

Crane, Howard. "The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy." Howard Crane, Irene A. Bierman, Rifa'at A. Abou-El-Haj ve Donald Preziosi (der.) *The Ottoman City and Its Parts* içinde, 173-245. New York: Aristide D. Caratzas, Publisher, 1991.

"Cülus-ı Hümayun-ı Mes'adet-Makrun Hazret-i Hilafet-Penâhiden Şimdiye Kadar Emlak-ı Seniyye ve Hazine-i Hassa-i Şahane Varidatından Hayrat ve Meberrata ve sair Tesisat-ı Hayriyye ve Askeriyeye İnayet ve İhsan Buyrulan Mebaliğin Müfredatını Mübeyyin Defterdir." *Bağdad Vilayet Salnamesi, 1318 Hicri Senesi (1900)* içinde, 94-204. Bağdad: Bağdad Vilayet Matbaası.

Cunningham, Hugh. "Introduction." Hugh Cunningham ve Joanna Innes (der.) *Charity, Philanthropy and Reform, From the 1690s to 1850* içinde, 1-14. New York: St. Martin's Press, 1998.

Çapa, Mesut. "Kızılay (Hilal-i Ahmer) Cemiyeti." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.

— "Balkan Savaşı'nda Kızılay (Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti)." *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, no. 1 (1990): 89-115.

Çetinsaya, Gökhan. "II. Abdülhamid Döneminde Kuzey Irak'da Tarikat, Aşiret ve Siyaset." *Dîvân*, no. 7 (1999): 153-168.

— "İsmi Olup da Cismi Olmayan Kuvvet: II. Abdülhamid'in Pan-İslâmizm Politikası Üzerine Bir Deneme." *Osmanlı* içinde, 380-388. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.

Çoruhlu, Tülin. "Orhaniye Kışlası." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 137-138. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994.

Çubuk, Vahid. *Osmanlı Siyasî Tarihinde Sultan Abdülhamid Han*. İstanbul: Emre Yayınları.

Danişmend, İsmail Hamî. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. 2. baskı. 5 cilt. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1961.

— *31 Mart Vakası*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1986.

Darling, Linda T. *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1500-1660*. Leiden: Brill, 1996.

de Swaan, Abram. *In Care of the State: Health Care, Education and Welfare in Europe and the USA in the Modern Era*. New York: Oxford University Press, 1988.

Dekler, Jeroen J.H. "Transforming the Nation and the Child: Philanthropy in the Netherlands, Belgium, France and England, c.1780-c.1850." Hugh Cunningham ve Joanna Innes (der.) *Charity, Philanthropy and Reform From the 1690s to 1850* içinde, 130-147. New York: St. Martin's Press, 1998.

Deringil, Selim. "The Struggle Against Shi'ism in Hamidian Iraq." *Die Welt des Islams* 30 (1990): 45-62.

— "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdülhamid II (1876-1909)." *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991): 345-359.

— "Osmanlı İmparatorluğu'nda Geleneğin İcadı ve 'Muhayyel Cemaat' ve Panislamizm." *Toplum ve Bilim*, no. 54-55 (1991): 47-64.

— "Abdülhamid Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Simgesel ve Törensel Doku: 'Görünmeden Görmek." *Toplum ve Bilim*, no. 62 (1993): 34-35.

— *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*. New York: I.B. Tauris, 1998.

— "New Approaches to the Study of the Ottoman Nineteenth Century." Çiğdem Kafesçioğlu ve Luciene Thys-Şenocak (der.) *Abdullah Kuran İçin Yazılar* içinde, 345-348. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

Dickinson, Edward Ross. *The Politics of German Child Welfare from the Empire to the Federal Republic*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996.

Dirlik, Arif. "Modernity as History: Post-Revolutionary China, Globalization and the Question of Modernity." *Social History* 27, no. 1 (2002): 16-39.

Doğan, Muzaffer. "XIX. Yüzyıl Başında Babıali'de Gündelik Faaliyet ve Teşrifat: 1810 Tarihli Bir Masraf Defteri." *Türklük Araştırmaları Dergisi*, no. 9 (2001): 29-50.

Donzelot, Jacques. "The Mobilization of Society." Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, 169-179. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Driver, Felix. *Power and Pauperism: The Workhouse System, 1834-1884*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Düstur 1. Tertib, 8+4 cilt (cilt 1-4 İstanbul: 1861-1884; cilt 5-8 Ankara: 1937-1943).

Düstur, 2. Tertib, 12 cilt (İstanbul: 1329/1911-1923).

Eley, Geoff. "Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century." Craig Calhoun (der.) *Habermas and the Public Sphere* içinde, 289-339. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.

Emiroğlu, Kudret. *Anadolu'da Devrim Günleri: II. Meşrutiyet'in İlanı*. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Ener, Mine. "Managing the Poor in the Nineteenth and Early Twentieth-Century Egypt." Doktora Tezi, University of Michigan, 1996.

— "Prohibition on Begging and Loitering in Nineteenth-Century Egypt." *Die Welt des Islams* 39, no. 3 (1999): 319-339.

Eraslan, Cezmi. *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1992.

Ergin, Osman Nuri. *Türk Tarihinde Evkaf, Belediye ve Patrikhaneler*. İs-

tanbul: Türkiye Basımevi, 1937.

— *Türk Şehirlerinde İmâret Sistemi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939.

— "Darülhayr-i Âlî." Reşat Ekrem Koçu (der.) *İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 4247-4278. İstanbul, 1966.

— *Türk Maarif Tarihi*. 5 cilt. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

— *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*. 9 cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, 1995.

Ergut, Ferdan. "State and Social Control: The Police in the Late Ottoman Empire and the Early Republican Turkey, 1839-1939." Doktora Tezi, New School, 1999.

— "Polis Çalışmaları İçin Kavramsal Bir Çerçeve." *Amme İdaresi Dergisi* 34, no. 1 (2001): 59-78.

Erler, Mehmet-Yavuz. "1912 Marmara Havzası Depremi." *Toplumsal Tarih* 6, no. 35 (1996): 30-37.

Fahmy, Khaled. *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

— "Women, Medicine, and Power in Nineteenth-Century Egypt." Lila Abu-Lughod (der.) *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle East* içinde, 35-72. New Jersey: Princeton University Press, 1998.

— "The Police and the People in Nineteenth-Century Egypt." *Die Welt des Islams* 39, no. 3 (1999): 340-377.

Faroqhi, Suraiya. "Political Activity Among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35 (1992): 1-39.

Farr, James R. *Artisans in Europe, 1300-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Fortna, Benjamin C. "Islamic Morality in Late Ottoman 'Secular' Schools." *International Journal of Middle East Studies* 32 (2000): 369-393.

Foucault, Michel. "Governmentality." Colin Gordon ve Peter Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, 87-104. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

Fraser, Derek. "The English Poor Law and the Origins of the British Welfare State." W.J. Mommsen (der.) *The Emergence of the Welfare State in Britain and Germany* içinde, 9-31. Londra: Croom Helm, 1981.

Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." Craig Calhoun (der.) *Haber-*

mas and the Public Sphere içinde, 109-142. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.

Freeman, Stacey. "Medicalizing the Nurse: Professional and Eugenic Discourse at the Kaiserin Auguste Victoria Haus in Berlin." *German Studies Review* 18, no. 3 (1995): 419-440.

Fujitani, T. *Splendid Monarchy: Power and Pageantry in Modern Japan*. Berkeley: University of California Press, 1998.

Geertz, Clifford. "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power." Sean Wilents (der.) *Rites of Power: Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages* içinde, 13-38. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.

Gerber, Haim. "Ottoman Civil Society and Modern Turkish Democracy." Kemal Karpat (der.) *Ottoman Past and Today's Turkey* içinde, 133-149. Leiden: Brill, 2000.

Gouda, Frances. *Poverty and Political Culture, The Rhetoric of Social Welfare in the Netherlands and France, 1815-1854*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1995.

Göle, Nilüfer. "Authoritarion Secularism and Islamic Politics: The Case of Turkey." Richard Norton Agustus (der.) *Civil Society in the Middle East* içinde, 17-44. Leiden: Brill, 1996.

— "Batı-dışı Modernlik: Kavram Üzerine." *Melez Desenler* içinde, 159-175. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

— "Snapshots of Islamic Modernities." *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 91-117.

Gülmez, Mesut. "Bir Belge, Bir Yorum: 1909 Tatil-i Eşgal Yasası ve Grev." *Toplum ve Bilim*, no. 12 (1980): 50-64.

— *Meclislerde İşçi Sorunu ve Sendikal Haklar*. Ankara: Öteki Yayınevi, 1995.

Gülsoy, Ufuk. *Hicaz Demiryolu*. İstanbul: Eren Yayınları, 1994.

Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1989.

Güran, Tevfik. *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hâzine Hesapları (1841-1861)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Güzel, M. Şehmus. "1908 Grevleri: İki Rapor." *Yapıt*, no. 1 (1983): 45-50.

— *Türkiye'de İşçi Hareketi, 1908-1984*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996.

Habermas, Jürgen. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, 1975.

— *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a*

Category of Bourgeois Society. Cambridge, Massachusetss: The MIT Press, 1989.

"Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin Terakkiyat-ı Hazırasına bir Nazar." *Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin İstatistik Mecmua-i Tıbbiyesi* içinde, 15-25, 1907.

Hamidiye Etfal Hastane-i Âlîsi'nin İstatistik Mecmua-i Tıbbiyesi. 8 cilt. Dersaadet, 1900-1907.

Hayatım İbret Olsun (Midhat Paşa'nın Hatıraları). (yayına hazırlayan: Osman Selim Kocahanoğlu). 2 cilt. İstanbul: Temel Yayınları, 1997.

Helvacıoğlu, İsmail Lebip. *Die Geschihte des Hamidiye Krankenhauses in Istanbul von den Anfangen im Jahre 1899 bis 1984, Seine Bedeutung für die Entwicklung der modernen Pädiatrie in der Türkei*. Verlag: Murken-Altrogge, Herzogenrath, 1988.

Heper, Metin. "Center and Periphery in the Ottoman Empire with Special Reference to the Nineteenth Century." *International Political Science Review* 1, no. 1 (1980): 81-105.

Hoexter, Miriam. "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41, no. 4 (1998): 474-495.

Hot, İnci. "Besim Ömer Akalın'ın Hayatı (1862-1940)." *The New History of Medicine* 2-3 (1996-97): 213-232.

Hutchinson, John F. *Champions of Charity: War and the Rise of the Red Cross*. Colorado: Westview Press, 1996.

Ilıkan, Faruk. "II. Meşrutiyet'de Serseri ve Mazanne-i Sû' Eşhâs Hakkında Nizamname." *Tarih ve Toplum* 18, no. 108 (1992): 49-56.

"II. Abdülhamid'in Yaptırdığı Tarihi Eserler." *İstanbul Kültür ve Sanat Ansiklopedisi* içinde, 161-162. İstanbul.

İlker, Faruk. *Şişli Çocuk Hastanesi (Hamidiye Etfal Hastanesi) Tarihi*. İstanbul: Nuri Uycan Matbaası, 1976.

İnalcık, Halil. "Şikayet Hakkı: Arz-ı Hal ve Arz-ı Mahzar'lar." *Osmanlı Araştırmaları, Journal of Ottoman Studies* 7-8 (1988): 35-54.

— "State and Ideology under Sultan Süleyman I." *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society* içinde, 70-94, 1993.

— *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1600*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

İpek, Nedim. *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

İpşirli, Mehmet. "Osmanlılarda Cuma Selamlığı (Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi)." *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde, 459-471. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991.

İrez, Feryal. "İstanbul'da II. Abdülhamid Döneminden Bir Çocuk Hastanesi: Hamidiye Etfal (Şişli Çocuk Hastanesi)." *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)* 14 (1990): 247-271.

Jones, Colin. "Some Recent Trends in the History of Charity." Martin Daunton (der.) *Charity, Self-Interest and Welfare in the English Past* içinde, 51-63. New York: St. Martin's Press, 1996.

Judson, Pieter M. *Exclusive Revolutionaries, Liberal Politics, Social Experience, and National Identity in the Austrian Empire, 1848-1914*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996.

Kansu, Aykut. *1908 Devrimi*. (çeviren:Ayda Erbal). 2. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Kaplan, Leyla. "Osmanlı Hanımları Müdâfaa-i Milliye Hey'eti ve Faaliyetleri." *Askeri Tarih Bülteni* 19, no. 37 (1994): 114-138.

Karaca, Ali. *Anadolu Islahatı ve Ahmet Şakir Paşa (1838-1899)*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1993.

Karakışla, Yavuz Selim. "Exile Days of Abdülhamid II in Salonica (1909-1912) and Confiscation of His Wealth." Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1990.

Karpat, Kemal. "The Population and the Social and Economic Transformation of İstanbul: The Ottoman Microcosm." *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics* içinde, 86-106. Madison: The University of Wisconsin Press, 1986.

— "Population Movements in the Ottoman State in the Nineteenth Century." *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics* içinde, 60-86. Madison: The University of Wisconsin Press, 1986.

— "Pan-İslâmizm ve İkinci Abdülhamid." *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* (1987): 13-37.

— *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Kars, H. Zafer. *Belgelerle 1908 Devrimi Öncesinde Anadolu*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1984.

Kasaba, Reşat. "Economic Foundations of a Civil Society: Greeks in the Trade of Western Anatolia, 1840-1876." Dimitri Gondicas ve Charles Issawi (der.) *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Eco-*

nomy, and Society in the Nineteenth Century içinde, 77-87. Princeton, New Jersey: The Darwin Press, Inc., 1999.

Kayalı, Hasan. *Jön Türkler ve Araplar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Kesler, Said. *Fukaraperver Cemiyeti*. İstanbul: İskender Matbaası, 1968.

Kidd, Alan J. "Philanthropy and the 'Social History Paradigm'." *Social History* 21, no. 2 (1996): 180-192.

Koçak, Cemil. *Abdülhamid'in Mirası*. İstanbul: Arba Yayınları, 1990.

Koçu, Reşat Ekrem. *Darülaceze, 1895-1974*. İstanbul: Dârülaceze Yardım Derneği.

— "Dilenci, Dilenciler." *İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 4572-4577. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966.

Kodaman, Bayram. "Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar Sanayi Mektepleri." *Birinci Uluslarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* içinde, 287-296. Ankara: Meteksan Limited Şirketi, 1980.

— *Abdülhamid Dönemi Eğitim Sistemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

Koloğlu, Orhan. "Dünya Siyaseti ve İslam Birliği." *Tarih ve Toplum* 14, no. 83 (1990): 12-17.

Krieger, J. "Social Policy in the Age of Reagan and Thatcher." *Socialist Register 1990* (1987): 177-198.

Küçükerman, Önder. "Yıldız Camii." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 514-516. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994.

Lieven, Dominic. *Nicholas II: Twilight of the Empire*. New York: St. Martin's Press, 1993.

Lindenmeyr, Adele. *Poverty is not a Vice: Charity, Society, and the State in Imperial Russia*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.

Mah, Harold. "Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians." *Journal of Modern History* 72, no. 1 (2000): 153-182.

Mahçupyan, Etyen. "Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset." *Doğu Batı*, no. 5 (1998): 22-48.

Maier, Charles S. "Preface." Frank Trentman (der.) *Paradoxes of Civil Society: New Perspectives on Modern German and British History* içinde, viii-x. New York: Berghahn Books, 2000.

Mansel, Philip. *Constantinople: City of the World's Desier, 1453-1924*. New York: St. Martin's Griffin, 1998.

Marcus, Abraham. *The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century*. New York: Columbia University Press, 1989.

Mardin, Şerif. "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire." *Comparative Studies in Society and History* 11 (1969): 258-281.

— "Civil Society and Islam." John A. Hall (der.) *Civil Society, Theory, History, Comparison* içinde, 278-300. Cambridge: Polity Press, 1995.

Martal, Abdullah. "Osmanlı Imparatorluğu'nda Emeklilik ve Buna Ilişkin Ilk Düzenlemeler." *Kebikeç*, no. 9 (2000): 35-42.

Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York: W.W. Norton, 1990.

Mayer, Arno J., der. *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War*. New York: Pantheon Books, 1981.

McMillan, Daniel A. "Energy, Willpower, and Harmony: On the Problematic Relationship Between State and Civil Society." Frank Trentman (der.) *Paradoxes of Civil Society: New Perspectives on Modern German and British History* içinde, 176-198. New York: Berghahn Books, 2000.

Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi. 51 cilt. Ankara, 1982-1983.

Midhat. "Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti'nin Nazar-ı Tasvibine." *İstişare*, no. 20 (1909): 928-930.

Mitchell, Timothy. *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*. (çeviren: Zeynep Altok). Istanbul: Iletişim Yayınları, 2001.

Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye Müdüriyeti, Senevi Rapor (1326). Istanbul, 1327/1911.

Ochsenwald, William. *The Hijaz Railroad*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1980.

Okay, Cüneyd. "Akalın Besim Ömer." *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi* içinde, 176. Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

— *Belgelerle Himaye-i Etfal Cemiyeti, 1917-1923*. Istanbul: Şule Yayınları, 1999.

— *Meşrutiyet Çocukları*. Istanbul: Bordo, 2000.

Ortaylı, Ilber. "Dilenciler." *Istanbul'dan Sayfalar* içinde, 203-206. Istanbul: Iletişim Yayınları, 1995.

Os, Nicole A.N.M van. "Taking Care of Soldiers' Families: The Ottoman State and the Muinsiz Aile Maaşı." Erik J. Zürcher (der.) *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925* içinde. Londra ve New York: I.B. Tauris Publishers, 1999.

Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi'nin Nizamname-i Esasiyesidir. Dersaadet: Sabah Matbaası, 1327.

Osmanlı Fukaraperver Cemiyyet-i Hayriyyesi-Osmanlı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi Topkapı Şubesi, Muâvenet-i İnsaniyetkârane İçin Vâsi' Bir Saha-i Tatbik, İlk Teşebbüs, Bir Hatıra-i Terakki: Hayır Sever Bir Netice. İstanbul: Tanin Matbaası, 1327/1911.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'et-i Merkeziyesi. Ahmed İhsan ve Şürekası Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1914.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Merkez-i Umumisinin Senelik Raporu (1327/1911).

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi 1329-1331. İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası Matbaacılık Şirketi, 1329/1913.

Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin Harb-i Hazırda Faaliyeti. İstanbul: Selânik Matbaası, 1329/1914.

Osmanoğlu, Ayşe. *Babam Sultan Abdülhamid (Hatıralarım).* Ankara: Selçuk Yayınları, 1986.

Özaydın, Zuhal. "Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1987.

Özbek, Nadir. "90 Yıllık Bir Hayır Kurumu: Topkapı Fukaraperver Cemiyeti." *Tarih ve Toplum* 30, no. 180 (1998): 4-10.

— "İkinci Abdülhamid ve Kimsesiz Çocuklar: Darülhayr-ı Âli." *Tarih ve Toplum* 31, no. 182 (1999): 11-20.

— "The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire, 1876-1914." *New Perspectives on Turkey*, no. 21 (1999): 1-33.

— "Vakıf Tarihi Çalışmaları Üzerine Notlar." *Tarih ve Toplum* 32, no. 187 (1999): 60-62.

— "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet." *Toplum ve Bilim*, no. 92 (2002): 7-33.

Özcan, Abdülkadir. "II. Mahmud'un Memleket Gezileri." *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan* içinde, 361-379. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, 1991.

Özcan, Azmi. *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914).* İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

Özçelik, Selahittin. *Donanma-yı Osmanî Muâvenet-i Milliye Cemiyeti.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

Öztürk, Nazif. *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi.* Anka-

ra: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Özyüksel, Murat. *Hicaz Demiryolu*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

Pakalın, Mehmet Zeki. *Maliye Teşkilatı Tarihi (1442-1930)*. 4 cilt. Ankara: Maliye Bakanlığı Tetkik Kurulu Yayını, 1977.

— *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

Pamuk, Şevket. *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

— *İstanbul ve Diğer Kentlerde 500 Yıllık Fiyatlar ve Ücretler, 1469-1998. 500 Years of Prices and Wages in Istanbul and Other Cities*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları, 2001.

Pamukciyan, Kevork. "Hilal-i Ahmer Kurucusu Dr. Dikran Paşa." *Tarih ve Toplum*, no. 134 (1995): 83-86.

Peirce, Leslie P. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.

Polat, Nâzım H. *Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

Porter, Roy. "The Gift Relation: Philanthropy and Provincial Hospitals in Eighteenth-Century England." Lindsay Granshaw ve Roy Porter (der.) *The Hospital in History* içinde, 149-178. New York: Routledge, 1989.

Quataert, Donald. "The Economic Climate of the Young Turk Revolution of 1908." *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914* içinde, 49-62. İstanbul: ISIS Press, 1993.

— "The Young Turk Revolution: Old and New Approaches." Donald Quataert (der.) *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire, 1730-1914* içinde, 41-48. İstanbul: ISIS Press, 1993.

— "The Age of Reforms, 1812-1914." Halil İnalcık ve Donald Quataert (der.) *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* içinde, 761-943. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Quataert, Jean H. *Staging Philanthropy: Patriotic Women and the National Imagination in Dynastic Germany, 1813-1916*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001.

Rowe, William T. "The Public Sphere in Modern China." *Modern China* 16, no. 3 (1990): 309-329.

— "The Problem of "Civil Society" in Late Imperial China." *Modern China* 19, no. 2 (1993): 139-157.

Sakaoğlu, Necdet. "Dersaadet Dilencileri ve Bir Belge." *Tarih ve Toplum* 7, no. 83 (1987): 22-24.

— "Darü'l-Hayr-ı Âli." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 563-564. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994.

— *Bu Mülkün Sultanları: 36 Osmanlı Sultanı*. İstanbul: Oğlak Yayınları, 1999.

Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye, 4. Sene, 1319 Sene-i Hicriyyesine Mahsustur (1901). İstanbul: Matbaa-i Amire, 1901.

Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye, 6. Sene, 1321 Sene-i Hicriyyesine Mahsustur (1903). İstanbul: Asır Matbaası.

Sarıyıldız, Gülden. "II. Abdülhamid'in Fakir Hacılar İçin Mekke'de İnşa Ettirdiği Misafirhane." *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, no. 14 (1988-1994): 122-145.

Schafer, Sylvia. *Children in Moral Danger and the Problem of Government in Third Republic France*. New Jersey: Princeton University Press, 1997.

Schwartz, Robert M. *Policing the Poor in Eighteenth-Century France*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1988.

Senn, Nicholas. *Around the World via Siberia*. Chicago: W.B. Conkey Company, 1902.

— "Constantinople as a Medical Center." *American Medicine* (1902): 427-430.

— *Around the World via India*. Chicago: American Medical Association Press, 1905.

— *Around Africa via Lisbon: A Medical Tour*. Chicago: Press of the American Medical Association, 1906.

Shaw, Stanford. "Sultan Abdülhamid II: Last Man of the Tanzimat." *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslarası Sempozyumu (Bildiriler)* içinde, 179-197. Ankara: Millî Kütüphane, 1989.

Shaw, Stanford ve Ezel Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. c. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Shue, Vivienne. "State, Power, and the Philanthropic Impulse in China Today." Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz ve Edward L. Queen II (der.) *Philanthropy in the World's Traditions* içinde, 332-354. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

Sohrabi, Nader. "Historicizing Revolutions: Constitutional Revolutions in the Ottoman Empire, Iran, and Russia, 1905-1908." *American Journal of Sociology* 100, no. 6 (1995): 1383-1447.

— "Revolution and State Culture: The Circle of Justice and Constitutionalism in 1906 Iran." George Steinmetz (der.) *State/Culture, State-Formation after the Cultural Turn* içinde, 253-288. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

Somel, Selçuk Akşin. *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*. Leiden: Brill Academic Publishers, 2001.

Şirin, Veli. *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ordusu ve Seraskerlik*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002.

Tahiroğlu, Bülent. "Tanzimat'tan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri." *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* içinde, 588-601. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

Talay, Aydın. *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdülhamid*. İstanbul: Risale Yayınları, 1991.

Tanman, M. Baha. "Ertuğrul Tekkesi." *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* içinde, 196-198. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, 1994.

Tavakoli-Targhi, Mohammad. "From Patriotism to Matriotism: A Tropological Study of Iranian Nationalism, 1870-1909." *International Journal of Middle East Studies* 34 (2002): 217-238.

Tekin, Şinasi ve Gönül Alpay Tekin. "Imperial Self-Portrait, The Ottoman Empire as Revealed in The Sultan Abdul Hamid II's Photographic Albums." *Journal of Turkish Studies* 12 (1988).

Terzi-Tozduman, Arzu. "Hazine-i Hassa." *İslam Ansiklopedisi* içinde, 137-141. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

Şehremaneti'nin 1331 Senesi Bütçesi Esbab-ı Mucibe Layihası. Dersaadet: Arşak Garoyan Matbaası, 1915.

Şehsuvaroğlu, Bedi N. *İstanbul'da 500 Yıllık Sağlık Hayatımız*. İstanbul: İstanbul Fetih Derneği, 1953.

Şemseddin-Sâmi. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1989.

Şensözen, Vasfi. *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982.

Timberlake, Charles E. "The Zemstvo and the Development of a Russian Middle Class." Edith W. Clowes, Samuel D. Kassow ve James L. West (der.) *Between Tsar and People: Educated Society and the Quest for Public Identity in Late Imperial Russia* içinde, 164-179. New Jersey: Princeton University Press, 1991.

Toprak, Binnaz. "Civil Society in Turkey." Richard Norton Agustus (der.) *Civil Society in the Middle East* içinde, 87-118. Leiden: Brill, 1996.

Toprak, Zafer. "1909 Tatil-i Eşgal Kanunu Üzerine." *Toplum ve Bilim*, no. 13 (1981): 141-156.

— "1909 Cemiyetler Kanunu." *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içinde, 205-208. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

— "Tarihsel Nüfusbilim Açısından İstanbul'un Nüfusu ve Toplumsal Topoğrafyası." *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi* 3 (1992): 109-120.

[Topuzlu], Cemil Paşa. *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım*. İstanbul: Arma Yayınları, 1994.

Türkiye Hilal-i Ahmer Cemiyeti Merkez-i Umumisi Tarafından 1339 Senesi Hilal-i Ahmer Meclis-i Umumisine Takdim Edilen Dört Senelik Rapor (1335-1338). İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekası, 1339.

Türkiye Kızılay Derneği 73 Yıllık Hayatı, 1877-1949. Ankara, 1950.

Türkiye Kızılay Derneği İstanbul Aşocakları. İstanbul: Cemal Azmi Matbaası, 1948.

Unat, Faik Reşit, der. *İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hâdisesi: II. Abdülhamid'in Son Mâbeyn Başkâtibi Ali Cevat Bey'in Fezlekesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

Wakeman, Frederic JR. "The Civil Society and Public Sphere Debate, Western Reflections on Chinese Political Culture." *Modern China* 19, no. 2 (1993): 108-138.

Wortman, Richard. "Rule by Sentiment: Alexander II's Journeys through the Russian Empire." *The American Historical Review* 95, no. 3 (1990): 745-771.

— *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy, From Peter the Great to the Death of Nicholas I*. 2 cilt. c. 1. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

Yalman, Ahmed Emin. *Turkey in the World War*. New Haven: Yale University Press, 1930.

Yan, Yunxiang. *The Flow of Gifts, Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*. California: Stanford University Press, 1996.

Yediyıldız, Bahaeddin. "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri, 1700-1800." *Osmanlı Araştırmaları Dergisi (The Journal of Ottoman Studies)*, no. III (1982): 143-164.

— *Institution Du Vaqf Au XVIIIe Siecle En Turquie: Etude Socio-Historique*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1985.

Yediyıldız, Bahaeddin ve Nazif Öztürk. "Tanzimat Dönemi Vakıf Uygula-

maları." Hakkı Dursun Yıldız (der.) *150. Yılında Tanzimat* içinde, 571-598. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Yıldırım, Nuran. *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*. İstanbul: Darülaceze Vakfı Yayını, 1997.

Yılmaz, Hakan. "Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet: Habermas'ın Işığında Türkiye'yi Düşünmek." *Cogito*, no. 15 (1998): 159-169.

Yılmaz, Mehmet. "Konya ve Havalisinde 1303(1887) Kıtlığı ve Alınan Tedbirler." *Yeni İpek Yolu, Konya Ticaret Odası Dergisi* (1998): 135-146.

Yüksel, Hasan. *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683)*. Sivas, 1998.

DİZİN

1908 Devrimi 294, 333
31 Mart Vak'ası / Olayı (13 Nisan 1909) 66, 291

A'şar Vergisi 302
Abbas Halim Paşa 313
Abdülaziz (Padişah) 122, 125, 127, 327
Abdülhamid II (Padişah) 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 42, 43, 44, 47, 56, 61, 64, 66, 80, 81, 82, 85, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 96, 100, 112, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 140, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 195, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 212, 215, 216, 218, 221, 224, 225, 228, 230, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 246, 249, 250, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 267, 268, 270, 271, 272, 275, 278, 284, 307, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332
Abdülmecid (Padişah) 122, 125, 127, 128, 129, 326, 327
Abdürrahim Efendi (Şehzade) 143
Aceze 50, 51, 62
Aceze-i Hüccac 50, 51
Acıbadem 241, 243, 246
Adalar 313
Adana 160, 249, 313, 314, 316
Adliye Nezareti 174
Ahlakî Kontrol 92, 104, 113, 114, 325
Ahmed Aziz Bey (Kaymakam) 57
Ahmed Rifat 184
Ahmet Mahir Bey 251
Ahmet Müfit Bey 251
Ahmet Paşa (Mutasarrıf)70
Akarlı, Engin Deniz 31
Ali (Karahisarlı) 110
Alibeyköy 133
Almanya 29, 34, 42, 102, 103, 225, 240, 329
American Medicine (Dergi) 233
Ankara 107, 108, 109, 177, 241, 278
Arif Efendi (Ceza Reisi) 303
Arnavutluk 294, 333
Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti 62
Atiyye Dağıtmak 34
Atiyye Sistemi 26, 146
Atiyye-i Seniyye Sistemi 198, 213
Atiyye-i Seniyye Tertibi 126

Atiyye-i Seniyye 18, 30, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 133, 134, 135, 144, 260, 263
Avusturya 294
Avusturya-Macaristan 333
Ayastefanos 313
Aydın 159, 160, 177, 183, 258
Ayşe Sultan 218
Aziz Bey 266

Baba-yı Atik (Köy) 166
Bâb-ı Âli Baskını 306
Bâb-ı Âli 64, 122, 327
Bab-ı Meşihat Dairesi 163
Bağdat Salnamesi 151, 154, 164, 165, 169, 182
Bağdat 169, 177, 178, 180, 249
Bakırköy 166, 177
Balıkesir 264
Balkan Savaşları 250, 280, 284, 286, 294, 295, 305, 306, 311, 314, 318, 320, 323, 333
Balkanlar 77, 78, 177, 200
Balmumcu Çiftliği 236
Baltalimanı 183
Basra 58, 160, 169
Başbakanlık Osmanlı Arşivi 56, 104, 298
Belçika 102, 103
Belediye Tiyatrosu 289
Berlin 198, 225
Besim Ömer Paşa (Doktor) 321
Beyn'el Nas Fukaraperver Uhuvveti 263
Beyoğlu Fransız Tiyatrosu 204
Beyoğlu Fukaraperver Cemiyeti 280
Beyoğlu 289
Beyrut 105, 169, 300
Biga 108
Bîkes 89
Birinci Dünya Savaşı 24, 214, 248, 250, 282, 284, 286, 303, 306, 316, 318, 321, 323
Bitlis 241
Bodos Efendi 284
Bodrum 313, 315
Bolu 160
Bombay 205
Bonn 225
Bosna-Hersek 294, 333
Breslau 227
Bulgurlu 146
Burdur 321
Bursa 57, 74, 108, 174, 313, 314, 315, 319
Büyükada 262

Ca'are 169
Cami-i Kebir (Ulu Cami) 57
Cavallo, Sandra 27, 28
Celal Bey (Vali) 302
Cemaleddin Efendi (Şeyhülislâm) 206
Cem-i Ianat Hakkında Talimat Layihası 292
Cemil Efendi 284
Cemil Paşa (Komisyon Üyesi) 313
Cemiyetler Kanunu 292
Cer Kağıdı 68
Cevad Bey 266
Ceyb-i Hümayun 119, 126, 127, 128, 172
Cezair-i Bahr-i Sefid 178
Chicago 232
Cibali 56, 322
Cihangir 177
Cuma Selamlığı 32, 34, 117, 132, 159
Cûlus-i Hümayun 143, 173, 240

Çengelköy 177
Çorlu 160, 166, 183
Çünkeş 240

Dahiliye Nezareti 56, 61, 62, 80, 93, 94, 99, 108, 109, 110, 111, 119, 131, 240, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 316
Darülaceze 30, 80, 87, 88, 89, 135, 176, 195, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 215, 216, 221, 250, 251, 288
Darüleytam 83, 214, 240, 241, 243, 244, 246, 249, 250
Darülfeyz-i Hamidî Mektebi 166, 177
Darülfünun 252

Darülhayr-ı Âlî 195, 199, 237, 240, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252
Darülırza 135
Darüşşafaka 23, 83, 147, 248
Daye Hatun Türbesi 133
Dedeağaç 302
Deprem 257, 264, 266, 267, 321
Deringil, Selim 35, 36, 157
Dersaadet Hapishanesi 65
Devlet-Toplum 22, 36, 39, 40, 256, 260, 271, 272, 295, 298, 303, 323
Dicle Nehri 169
Dilenciler Kethüdası 74, 75
Dilenciler 52, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 77, 79, 80, 81, 82, 86, 87, 90, 92, 109, 110, 112, 113, 200, 201
Diyarbekir 241
Donanma Cemiyeti (bkz. Osmanlı Donanma-yı Milliye İane Cemiyeti)
Drama 301
Duâgû Fodulası Sertifikası 277
Duâgû Fodulası 276, 277
Duâgû Vezaifliği 276
Duhajilstrom, Vladimir 233, 235
Düyûn-ı Umumiye İdaresi 316

Edirne 55, 160, 166, 174, 177, 178, 180, 249, 259, 300, 301, 302, 319
Eley, Geoff 17, 39
Eminönü 107
Emlak-ı Seniyye Çiftlikleri 177
Emlak-ı Seniyye İdaresi 119, 127, 129, 130, 156, 170, 177, 180, 236
Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti 94, 104, 105
Erenköy 313
Ermeni Cemaati 260
Ermeni Olayları 240, 241
Ertuğrul Camii 159
Erzincan 252
Erzurum 61, 101, 241, 300
Esad Tevfik Efendi 278
Eser-i Terakki Mektebi 177
Esnaf Loncaları 75
Evkaf Nezareti 53, 62, 155, 276, 277
Evlâd-ı Şüheda 51, 214, 268
Evliya Çelebi 74
Eytam ve Eramil 51
Eyüb (Semt) 166, 177, 283, 284
Eyüb Belediyesi 283
Eyüb Sultan (Semt) 322
Eyüp İttihat ve Terakki Kulübü 282, 283
Eyüp Sultan ve Civarı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyyesi 280, 282, 283

Fahmy, Khaled 32
Fatih (Semt) 133, 322
Felaketzede 50, 256, 266
Fırat Nehri 169
Filibe 55
Fodula Senedi 277
Foucault (Michel) 16, 47
Fransa 103, 276
Fransızca 236, 237
Fuad Hulusi Bey 97, 99, 100, 101, 102
Fujitani 29, 30
Fukara 49, 54, 55, 61, 62, 75, 132, 277
Fukara Müdürlüğü 75
Fukaraperver 18
Fukaraperver Cemiyetleri 44, 263, 264, 278, 279, 280, 283, 289, 296

Galata Köprüsü 80
Galib Hakkı Bey (Doktor) 283, 284
Galos (Ada) 205
Geertz, Clifford 160, 161
Gemlik 313, 315
Girid Muhtâcini İanesi 256
Girid Muhtâcîn-i İslamiyyesi 51
Girit Sorunu 297
Girit 53, 294, 333
Gölge Refah Devleti 171, 181
Gönüllü Alaylar 306
Gönüllü Faaliyetler / Girişimler 26, 38, 39, 253, 255, 258, 261, 264, 283, 289, 290, 293, 294, 296, 333, 334
Göztepe 313
Gramsci 39
Grev 96, 97, 291
Gureba-yı Müslimîn Hastanesi 283
Gülhane Parkı 289

Gümülcine 300
Gûran, Tevfîk 54

Habermas 16, 17, 36
Habermas, Meşruiyet Krizi 36, 37, 38
Hacı Kasım Efendi 252
Hacı Mustafa Ağa 303
Hacı Mustafa Efendi 278
Hadıka-i Marifet Darüttedris Mektebi 177
Hafız İbrahim (Doktor) 297
Hafız İsmail Hakkı Efendi (İmam) 133
Halep 74, 82, 160, 241, 249, 298
Hamidiye Camii 158, 159, 160
Hamidiye Etfal Hastanesi 30, 140, 143, 144, 176, 195, 197, 199, 200, 216, 218, 221, 222, 224, 225, 227, 228, 230, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 251
Hanak 169
Hanya 53, 54, 313, 314, 315
Haralambos Efendi 303
Hasköy 264
Haşim Bey (Mühendis) 297
Haydarpaşa Hastanesi 146
Hayır Faaliyetleri 27, 28, 38
Hayır İşleri 16, 19, 23, 24, 38, 42, 43, 123, 153, 154, 155, 156, 157, 167, 168, 170, 178, 179, 183, 250, 326
Hayır Kurumları 35, 83
Hayrat 18, 21, 35, 119, 120, 123, 127, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 161, 162, 164, 165, 170, 174, 176, 177, 179, 181, 182, 183, 184, 197, 202, 207, 216, 218, 331, 332
Hayriye (Köy) 166
Hazine-i (Maliye-i) Celile 56, 57, 202
Hazine-i Hassa 118, 119, 127, 128, 129, 130, 131, 144, 156, 171, 202, 216, 237, 250
Hekimoğlu Ali Paşa 322
Hırka-ı Saadet 238
Hicaz Demiryolu İanesi 256
Hicaz 175, 179
Hidayet Paşa (Müşir / Vali) 58
Hilal-i Ahmer Hanımlar (Kadınlar) Darüssınaası 62, 319
Hindistan İanesi 256
Hüdavendigâr (Vilayet) 107, 166, 177, 180, 249
Hürriyet'in İlanı (ayr. bkz. Meşrutiyet II) 93, 97, 99, 117, 275, 278, 292, 293, 295, 330
Hüseyin Hilmi Paşa 65, 93

Illinois 232
Irzahane 135, 207, 209, 210, 211, 212, 215
Isparta 302, 303, 321

İane 18, 206, 255, 256, 257, 268, 289, 298, 305, 315
İane Kampanyaları 204, 205, 206, 256, 257, 258, 268, 271, 290, 293, 296, 297, 302, 303, 304
İane Komisyonu 203, 206, 256, 257
İane Sergisi 204, 256, 268
İane Vergisi 256
İane-i Şiteviyye 256, 267
İbrahim Paşa 221, 225, 227, 230, 232
İhsan-ı Şahane 18
İhsaniye (Köy) 159
İhsan 126, 127, 135, 144, 146, 148, 163, 263, 267, 332
İkdam 144
İlim ve Terakki 35, 140, 143
İmarethane 154
İnegöl 166, 177
İngiltere 240
İran 33
İskeçe 300
İskenderiye 169
İslâm Dünyası 205
İslâm 29
İsmail Hakkı (Doktor) 297
İstanbul Tıp Fakültesi 216, 225
İstanbul 34, 52, 61, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 74, 75, 76, 78, 83, 85, 87, 88, 89, 90, 93, 95, 99, 103, 105, 107, 108, 109, 110, 132, 143, 166, 171, 172, 174, 175, 176, 180, 181, 195, 196, 201, 202, 204, 205, 206, 208, 228, 230, 233, 235, 238, 243, 249, 250, 251, 258, 266, 267, 268,

275, 276, 277, 279, 281, 286, 291, 293, 296, 308, 311, 313, 320, 322, 333
İşkodra 61
İşsiz Güçsüz 70, 71, 79, 85, 91, 92, 98, 103, 113, 200, 201, 202
İşsizlik 97, 100, 101, 109
İtalya 27, 294, 333
İttihat ve Terakki Cemiyeti 275, 284, 290, 304, 305, 333
İzmir 55, 105, 249, 313, 314
İzmir Yahudi Cemaati 258
İzmit 70, 107, 110, 111, 160, 251
İznik 313, 314
İzzet Ağa 303
İzzet Bey (Serseccadeci) 132, 133

Japonya (Meiji dönemi) 29, 30
Japonya 329
Jön Türk Devrimi 275
Jön Türkler 122, 330

Kadıköy 313
Kafkaslar 77, 78
Kağıthane 133, 164, 177
Kamil Efendi (Şehbender) 205
Kamil Paşa (Sadrazam) 93
Kamusal Alan 17, 18, 21, 22, 37, 39, 42, 43, 256, 258, 261, 264, 267, 272, 286, 290, 294, 295, 296, 310, 318, 323, 331, 332, 334
Kamusal Alanın Kontrolü 290
Kamusal Alanın Nasyonalizasyonu 19
Kamusal Söylem 52, 64, 67, 77
Kâmûs-ı Türkî 256
Kandiye 53, 54
Kanûn-ı Esâsî 275, 291, 292
Kanûnî (Sultan Süleyman / Padişah) 124
Kapualtı Hasılatı 55
Karanlık Mescid Fırın Sokak 56
Karesi 107
Kartal 57, 322
Kasımpaşa 177, 322
Kastamonu 249, 251
Katerina II (Çariçe) 197, 198
Kayseri 160, 252
Kılıç Kuşanmak 173
Kırım Savaşı (1853-1856) 77
Kırım 200
Kısıklı Karakolu 146
Kızıl Peyker (Köy) 166
Koca Hüsrev Mehmed Paşa 327
Kocaeli 70
Kolera Salgını 262
Konser 258, 261, 293
Konya 107
Kosova 108, 118, 160, 178, 249
Köstence 160
Kudûs 61, 174
Kur'an-ı Kerim 248
Kuzey Afrika 164
Külliyeler 162
Kütahya 313

Lindenmeyr, Adele 39
Lokavt 96
Lui Alber (Sabuncuzâde) 23
Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye 184

Maarif Ianesi 257
Maarif Salnamesi 249
Maçka 313, 314
Maden Ocakları 109
Mahkûmlar 93, 109, 170, 173, 174
Mahmud II (Padişah) 75, 112, 124, 125, 161, 326
Mahmudiye 169
Maier, Charles 41
Makrikôy Hamidî Mektebi 177
Makrikôy 313
Malinowski, Bronislaw 120
Maliye Hazinesi 54, 55, 63
Maliye Nezareti 54, 57, 58, 59, 128, 130, 131, 156
Malkara 259
Mamüretülaziz 241
Manastır 107, 249
Marcus, Abraham 74
Mardin 160
Maria Federovna (Çariçe) 233
Maruzat-ı Rikabiyye İdaresi 32
Mauss, Marcel 120
Mavroyeni Paşa 263

Mazanna-i Sû' Eşhâs (bkz. Serseri ve Mazanna-i Sû' Eşhas Hakkında...)
Mazûlîn 54
Meberrat 18, 119, 120, 123, 151, 152, 153, 154, 156, 161, 162, 164, 165, 170, 176, 177, 179, 183
Meclis-i Kebir-i Sıhhiye 310
Meclis-i Mebusan 65, 66, 94, 99, 100, 104, 277, 278, 291
Meclis-i Vükela 57, 58, 61, 80, 203, 238, 243, 247, 251, 258
Mecrûhîn-i Askeriye İane Sergisi 256
Medine 174
Mehmed Ağa (Mülazim-i Sâni) 133
Mehmed Raşid Bey (Müfettiş) 302
Mehmet Efendi Mülazimi Sani 173
Meiji (Japonya'sı) 29
Mekke 174
Mekteb-i Hamidî 166
Mekteb-i Sultanî 248
Memduh Bey (Nazır) 313
Meşruiyet 15, 21, 23, 30, 34, 35, 36, 43, 47, 50, 51, 52, 99, 117, 119, 120, 121, 122, 132, 140, 143, 149, 153, 213, 252, 261, 263, 264, 272, 310, 325, 332, 333
Meşruiyet Krizi (bkz. Habermas)
Meşrutiyet II (1908) 15, 19, 24, 44, 47, 58, 59, 60, 65, 100, 109, 113, 114, 208, 250, 255, 272, 275, 276, 277, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 296, 306, 307, 308, 311, 314, 323, 326, 329, 330, 333
Mısır 32
Midhat Paşa 248, 249
Militarizasyon 323
Modern Devlet Oluşumu 112
Modern Devlet 15, 19, 29, 30, 31, 47, 48, 64, 66, 67, 197, 278, 325, 327
Modern Refah Devleti 181
Modern Siyaset 112
Modernist ve Pozitivist Yaklaşım 29
Modernite Sorunu 17
Monarşik İktidar Söylemi / ... Siyaset Tarzı 30, 34, 149
Monarşik Refah Sistemi 20, 21, 22, 33, 44, 253
Moskova 197
Muhacir (Köy) 146
Muhacirler 84
Muhtac-ı Muavenet 281, 286
Muhtacın Maaşı 53, 54, 56, 57, 58, 59
Muhtâcîn 50, 51, 54, 55, 56, 132
Muhtâcîn-i Zürrâ 50, 51
Musul 160, 170
Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti 295, 296, 305, 306, 310
Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiye İdaresi 276
Münir Paşa (Nazır) 204
Mürur Tezkeresi 52
Mütekaidîn 54

Nafiz Bey (Doktor) 283
Nasyonalizasyon 323, 334
Necef 160
Nefy (Sürgün) 96
Nil 169

Ohannis Efendi 303
Onnik Mardirosyan Efendi 284
Orhaniye Camii 159
Orta Avrupa 29
Osman Fevzi Efendi 252
Osmanlı Donanma-yı Milliye İane Cemiyeti 22, 295, 296, 297, 299, 300, 302, 303, 304, 305, 306, 310, 316, 334
Osmanlı Fukaraperver Cemiyeti 279, 280, 281, 283, 284, 286, 294
Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Hey'eti Merkeziyesi 318, 319
Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti 22, 295, 296, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 313, 314, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 334
Osmanlı İmparatorluğu 15, 16, 17, 24, 28, 32, 34, 38, 39, 42, 52, 60, 64, 65, 77, 97, 103, 128, 155, 197, 213, 228, 233, 235, 248, 250, 253, 325, 326, 329

Osmanlı-Rus Savaşı (1877-1878) 78, 200, 208, 250

Ömer Şükrü (Niğdeli) 110

Palu 240
Paris 225, 227
Paternalist 32, 34, 35, 43, 135, 136, 139, 140, 167, 199, 209, 213, 221, 330, 332
Patronaj 163, 261
Pavilyon Sistemi 211
Pavlı (Köy) 166
Pediatri Devrimi 227
Peirce, Leslie 124
Petersburg 198, 227
Petraki Papadopulos (Doktor) 297
Piripaşa 264
Piyango 258, 259, 261
Potansiyel Suçlu 91, 95, 103, 104, 113
Prens Sabahaddin 313
Proleterleşme 48

Quataert, Jean 29

Raşid Tahsin Bey (Binbaşı) 216
Refah Devletinin Krizi 17
Refah Rejimi 15, 17, 18, 28, 331, 333
Refah Sistemi 31, 32, 44, 53, 329
Reji 262
Resmo 53, 54
Rıfat Paşa (Nazır) 308
Rostov 205
Rush Medical College 232
Rusya 29, 39, 40, 77, 198, 235, 329

Saadet-i Ahali 47, 52, 64
Sabah 80, 81, 82, 83, 84, 86, 135, 136, 144, 146, 147, 154, 210, 216, 222, 232, 233
Sadaka 34, 119
Sadaka-i Fukara Tertibi 173
Sadaka-i Seniyye Haftalığı 118, 119
Sadaka-i Seniyye 117, 131, 132
Sait Efendi 252
Salıpazarı 177
Samsun 107
Sanayi Mektebleri 214, 248, 249
Se'ele Müdürlüğü 75
Sebiller 34, 168, 176
Sel 257
Selânik 105, 107, 108, 160, 249
Sendikalar 291
Senn, Nicholas (Dr.) 232, 235
Serseri ve Mazanne-i Sû' Eşhâs Hakkında Nizamname 65, 66, 91, 95, 99, 104, 292
Serseriler 52, 64, 65, 66, 67, 92, 93, 98, 103, 112, 113, 201
Shaw, Stanford 328
Sisam Beyliği 259
Sivas 241
Sivastopol 205
Sivil İnisiyatif 42
Sivil Toplum 41, 42
Sivil Toplumun Militarizasyonu 19
Sosyal Devlet Oluşumu 19
Sosyal Devlet 15, 17, 18, 20, 47, 64, 325, 326
Sosyal Kontrol 17, 48, 92, 104, 113, 114, 215, 291, 325
Sosyal Politika 18, 67, 70
Sosyal Refah Devleti 18
Sosyal Refah Kurumları 30, 198, 199, 216, 233, 252, 253
Sosyal Refah Rejimi 275, 278
Sosyal Refah Sistemi 26, 92, 213, 253, 278
Sosyal Refah Uygulamaları 16, 27, 261
Sosyal Sorun 52, 81, 87, 93, 99, 100, 102, 281, 282, 286
Sosyal Yardım 18, 27, 25, 26, 28, 31, 35, 38, 39, 42, 43, 52, 63, 64, 126, 158, 170, 171, 176, 181, 196, 250, 257, 261, 264, 272, 276, 277, 278, 289, 290, 294, 296, 332, 333
Sosyalizasyon 165, 167
Süleyman Ağa (Fukara Müdürü) 75
Sünnet Törenleri 34, 136, 139, 140, 143, 146, 331

Şam-ı Şerif 249
Şazeli Dergâhı 164, 175

Şehremaneti 60, 61, 62, 117, 118, 119, 250, 251, 266
Şehremeni 284
Şerefhisar (Kaza) 159
Şerif Bey (Binbaşı) 303
Şeyhülislâm Hayrullah Efendi Medresesi 133
Şimamiye Çiftliği 170
Şimamiye Irmağı 170
Şişli Caddesi 236, 237
Şişli 222
Şura-yı Devlet 90, 92, 94, 201, 249, 266, 308

Tahsin Paşa (Başkatip) 118
Tahsisat-ı Seniyye 126, 128, 130
Tanzimat Fermanı 59, 77
Tatil-i Eşgal 97, 98
Teâvün Sandığı 97
Tebaaperver 18
Tehvin-i İhtiyacat 47, 52, 64
Tekaûd Sandıkları 51
Tembellik 81, 85, 98, 99, 100, 113
Temin-i Refah 47, 52, 64
Tenvir-i Efkâr Heyeti 306
Tepebaşı 289
Tercüman-ı Hakikat 144
Tersane-i Âmire 173, 238
Tesisat-ı Askeriye İanesi 256
Tırnova 55
Tokat 107
Tophane-i Âmire 238
Topkapı Fukaraperver Cemiyeti 280, 283, 284, 286, 287, 288, 289, 293
Topkapı İttihat ve Terakki Kulûbü 286
Topkapı 283, 286, 321
Torino 27
Törenler 143, 144, 147, 168, 173, 174
Trablusgarb Muhtâcîni 51
Trablusgarb 249
Trablusgarb'ın İşgali 294, 333
Trablusşam 159
Trabzon 55, 61, 241, 298, 300, 313, 314
Tuna Vilayeti 248
Türbedere 183
Türk Biçki Yurdu 62
Türkçe 236, 237

Uluslararası Kızılhaç Komitesi 307, 320
Unkapanı 164, 173, 322

Üsküdar At Pazarı 132
Üsküdar 146, 173, 241, 321
Üsküp 252

Vakıflar 25, 26, 53, 55, 155, 156, 163, 276
Van 241
Varna 107
Varteks Efendi (Mebus) 101
Vehbi Paşa 266
Veladet-i Hümayun 173
Verdiye 169
Viyana 210, 225, 227

Weberyen 327
Wilhelm II (İmparator) 198, 225

Yangın 257, 267, 321, 322
Yedikule Ermeni Hastanesi 260, 261
Yemen 249, 294, 333
Yeni Cami 107
Yeni Osmanlılar 122
Yeniçeşme 133
Yenişehir 107
Yeşiltulumba (Semt) 164
Yetimler 240, 241, 250, 282
Yıldız Sarayı 30, 31, 35, 56, 118, 119, 122, 125, 129, 132, 158, 161, 164, 175, 236, 332
Yunanistan 294, 297
Yusuf Bey (Miralay) 57
Yüksek Kaldırım 246

Zaptiye Nezareti 66, 85, 93, 99, 101, 293
Zeynep Hanım Konağı 252
Ziya Paşa (Dahiliye Nazırı) 313
Zonguldak 109

Son yıllarda, refah devletinin krizi ve yoksulluk sorunu, dünya gündeminde önemli bir yer tutuyor. Refah rejimi, sosyal devlet, sosyal siyaset, sosyal yardım vb. kavramlar yeniden daha geniş bir tarihsel perspektifle ele alınıyor. Osmanlı tarihçiliğinde ise bu meselelere odaklanan ve daha çok monografik nitelik taşıyan çalışmalar, kuramsal ve kavramsal perspektif yoksunluğuyla malûl. Nadir Özbek'in İkinci Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet dönemi sosyal devleti üzerine olan çalışması bu anlamda önemli bir boşluğu dolduruyor. Son dönem Osmanlı refah sistemini modern devletin oluşumu çerçevesinde değerlendiren Özbek, böylelikle Abdülhamid iktidarı ve İkinci Meşrutiyet'i tek bir paradigma içinde bütünleştirmiş oluyor. Yazar, bu iki dönemin farklılığını ise refah sistemlerinin monarşik ya da bürokratik-seküler olması noktasında koyuyor. Abdülhamid döneminin monarşik refah sistemi, padişahın kişiliğinde sembolleşen geniş bir paternal aileye aidiyet ve bu ailenin reisine bağlılık hissi yaratmak üzere kurgulanmış. Oysa belkemiğini fukaraperver cemiyetleri ve yarı-resmî cemiyetlerin oluşturduğu Meşrutiyet döneminin refah sistemi, devlete ve vatana bağlılık ve itaat fikrini güçlendirmeyi esas alıyor. Özbek kapsamlı bir arşiv ve literatür çalışmasından derlediği bilgi analitik bir süzgece tâbi sosyal devletin oluşum s