Derleyen Kemal H. Karpat
OSMANLI GEÇMİŞİ VE BUGÜNÜN TÜRKİYE'Sİ
Çeviren Sönmez Taner

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 62
Tarih 8

ISBN 975-6857-55-2

Kapak Fotoğrafı Winnie Denker

1. Baskı, İstanbul, Haziran 2004

© Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık Müzik Yapım ve Haber Ajansı Ltd. Şti.
Yazışma Adresi: İnönü Caddesi, No: 28 Kuştepe Şişli 34387 İstanbul
Telefon: 0212 217 28 62 - 216 22 22 / Faks: 0212 347 10 11

www.bilgiyay.com
E-posta yayin@bilgiyay.com
Dağıtım dagitim@bilgiyay.com

Yayına Hazırlayan Ece Turnator
Tasarım Mehmet Ulusel
Dizgi ve Uygulama Maraton Dizgievi
Düzelti Sait Kızılırmak
Baskı ve Cilt Lebib Yalkın Yayımları ve Basım İşleri A.Ş.
Oto Sanayii, Barbaros Cad. No: 78, 34396, 4. Levent - İstanbul
Telefon: 0212 282 39 00 - 278 62 90 / Faks: 0212 280 99 34

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Osmanlı geçmişi ve bugünün Türkiyesi / der. Kemal H. Karpat; çev. Sönmez Taner
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 975-6857-55-2 (pbk.)

1. Turkey—History—Ottoman Empire, 1288-1918.
2. Turkey—History—20th century.
3. Turkey—Civilization—20th century. I. Karpat, Kemal H., 1925- I. Taner, Sönmez.
UB485.086 2004

DERLEYEN
KEMAL H. KARPAT

OSMANLI GEÇMİŞİ VE BUGÜNÜN TÜRKİYE'Sİ

ÇEVİREN
SÖNMEZ TANER

İçindekiler

1 Giriş: Türkler Osmanlı Atalarını Hatırlıyorlar

19 *1* Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak
KEMAL H. KARPAT

51 *2* Süreklilik, Yenilik, Sentez ve Devlet
CARTER VAUGHN FINDLEY

73 *3* İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim
MEHMET Ö. ALKAN

243 *4* Osmanlı Sivil Toplumu ve Modern Türk Demokrasisi
HAIM GERBER

261 *5* Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938
ERIK JAN ZÜRCHER

293 *6* Reform Sürecinde Devlet ve Ekonomi: Osmanlı İktisadî Dünya Görüşünde Değişmeler
MEHMET GENÇ

305 *7* 18. Yüzyılda Osmanlı Para Sisteminde Canlanma
ŞEVKET PAMUK

331 *8* Osmanlıcadan Modern Türkçeye Türk Edebiyatı ve Öz Kimlik
İNCİ ENGİNÜN

359 *9* İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkan Tarih Yazınında Osmanlı İmparatorluğu
FİKRET ADANIR

381 *10* 20. Yüzyılın İlk Yarısında Lübnan'da Milliyetçi Düşünce ve Osmanlı İmgesi
Vacih Kavtarani

403 *11* 1945 Sonrası Arabistan'da Osmanlı Tarihi Çalışmaları
Karl K. Barbir

415 Dizin

Giriş

Türkler Osmanlı Atalarını Hatırlıyorlar

KEMAL H. KARPAT
Wisconsin Üniversitesi

Bundan yirmi beş yıl önce, Leiden'de Brill Yayınevi, Osmanlı Devleti ve dünya tarihindeki yeri hakkında William McNeal, Halil İnalcık, Charles Issawi, Arnold Toynbee (son eserlerinden biri) ve Albert Hourani gibi önemli düşünürlerin makalelerini içeren bir kitap yayımladı.[1] Kitabın amacı, Osmanlı Devleti'nin çağdaş dünyanın oluşumu ve özellikle Balkanlar ve Ortadoğu'da ulusal bölge devletlerinin ortaya çıkışı üzerine etkisini belirlemekti. Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde olumlu karşılanan kitap, Türkiye'de suskun bir tarafsızlıkla, Balkan ülkelerindeyse bir miktar düşmanlıkla karşılandı.

Bununla birlikte, on yıl kadar önce Türkiye'deki bilim adamları, yazılarında, bu kitaba sıkça gönderme yapmaya başladılar. Hattâ kitabı Türkçeye çevirmeyi bile planladılar ama çok yakın bir zamana kadar bu planları, yayınevlerinin "Osmanlıcı" veya Osmanlı yanlısı olarak damgalanması korkusu da dahil, çeşitli baskılar yüzünden engellendi.[2] Gerçekte, insanların politik eğilimlerini, sağcı ya da solcu ga-

1 *The Ottoman State and its Place in the World History*, ed. Kemal H. Karpat (Leiden, 1974).

2 Tarihsel sürecin belgelenmesi adına, Wisconsin Üniversitesi'ndeki Türk öğrencilerinin, Osmanlı Devleti'nin dünya tarihindeki yeri konulu, yukarıda değinilen kitapta yer alan makaleler ilk önce

zeteler gibi, okudukları şeylere göre tanımlama geleneği, Osmanlı'yla yakından ilgilenenler için de uygulandı. "Osmanlı" sözcüğünü olumsuz ve tartışmaya açık biçimde kullanmakta özgürdünüz ama, herhangi bir olumlu gönderme yapmak için "Türk", "Türkçe" ya da başka zararsız sıfatlar kullanmak zorundaydınız. "Bölücü faaliyet" zanlılarının evlerini arayan polis, Marksistler, İslâmcılar, monarşistler ve "rejimin diğer düşmanları" ile birlikte reaksiyonerlere (yani Osmanlıcılara) karşı da delil olarak kullanmak üzere, evlerinde bulduğu kitap, dergi ve gazetelere el koyuyordu.[3] Aslında Türkiye'de aşırı İslâmcı ve koyu Marksist bir avuç insan dışında, çok az kişi cumhuriyet rejimine ve çağdaş devrimlere karşı çıkar. 1945-46'dan beri yürürlükte olan demokratik rejim, monarşist Osmanlı geçmişine, tek parti yönetimine, ya da güçlü bir hükümete geri dönmeyi gerekçelendirmek üzere, çeşitli Marksist-solcu ve laik-milliyetçi gruplar tarafından önerilen, önceden kararlaştırılmış "Atatürkçü" bir eylem planının eleştirilmeden kabulüne geri dönmeyi olanaksız hale getirmiştir.[4] Bu nedenle, aşırı solun, özellikle tehlikeli düzeyde kin (ve düşmanlık) içeren, Osmanlı karşıtı tarafgirliği daha titiz bir araştırmayı hak etmektedir.

İslâmcıların çoğu dahil olmak üzere gerçekten demokrat olan Türkler, tarihsel, kültürel ve toplumsal sürekliliği benimsemişlerdir.

---

bu konferansta bildiri olarak sunulduğu konferansa karşı sergiledikleri tutum anlatılmaya değer. Diğer ilgili tarafların yanısıra, o dönemde Marksistlerin denetimi altında olan, kampüsteki Türk Öğrenci Birliği de konferansa davet edilmişti. Yanıt olarak, Türk öğrenciler sadece konferansı boykot etmekle kalmayıp bir mühendis, doktor ya da devrimci olmak yerine ancak bir "tarih profesörü" olabilmiş biri tarafından düzenlenen konferansa karşı "reaksiyoner" bir biçimde kampanya başlattılar. Öğrenci liderlerinden biri yarı biçimde, konferansa gerçek bir Türk-Osmanlı havası verebilmek için, neden "davul-zurna" ve dansözler davet etmediğimi sormuştu.

3 Solcular ve özellikle sağcılar (ılımcı İslâmcılar dahil) üzerindeki siyasal kısıtlamaların gerekçesi, bu kısıtlamaların Kemalist, laik, cumhuriyet rejiminin yaşamasını sağlamak bakımından zorunlu önlemler olarak görülmesiydi. Türkiye'de monarşinin ya da halifeliğin yeniden tesisi yönünde herhangi ciddi bir girişim görülmemiş olmasına karşın, güvenlikten sorumlu olan görünmez grup, tüm İslâmcıları, Cumhuriyet'e sadakat yemini etmiş bile olsalar, padişahlığı ve nihayetinde halifeliği yeniden canlandırmayı amaçlayan kişiler olarak görmekteydi.

4 "Kemalist Devrimci" gruplar içinde en ünlü ve en etkili olanlardan birinin, yani çok partili rejimin kaldırılmasını, sanayi ve tarımın kamulaştırılmasını savunan *Yön* ve *Devrim* grubunun içyüzünü görmek için, bu grubun mensuplarından şimdilerde demokrasiye dönmüş olan, Hasan Cemal'in kitabına bakınız. *Kimse Kızmasın, Kendim için Yazdım*, 7. Basım, (İstanbul, 1999).

Aynı zamanda da Türkiye'nin çağdaş kültürel-psikolojik sorunlarından bazılarının çözümü için Osmanlı geçmişi ile barışması gerekliliğine inanmaktadırlar. Sonuç olarak, Türkiye, son yirmi yıl içinde Osmanlı olan her şeye karşı giderek büyüyen bir ilgiye tanık olmuştur. Örneğin, Türkiye'de bir dizi ciddi siyasal bunalıma neden olan, kadınların "türban" giymesi ya da başını örtmesi olgusu, İslâm'ın peçesini geri getirmek ya da cumhuriyeti tehdit etmekten çok, Osmanlı'yı yeniden canlandırmak üzere sergilenen dolaylı bir çabanın parçası olmuştur. Bu sebepledir ki, bugün takılan "türban", gerçekte Osmanlı ya da İslâmcı değil, kişisel hakların ve tarihsel mirasın sembolü olarak tasarlanmış modern bir kıyafet/yaratı üründür.

Kamunun doymak bilmez ilgisinin bir başka kanıtı da Osmanlı geçmişi ile ilgili çeşitli konulardaki monografiler ve araştırmaların yanısıra, çok ciltli "Osmanlı tarihi" kitaplarına karşı oluşan ve giderek artan taleptir.[5] Aynı bağlamda, kendisini son Osmanlı başkentinin tarihine adamış olan İstanbul Araştırmaları Merkezi[6] ve 1980'lerde, önde gelen aydın ve tarihçiler tarafından kurulmuş demokratik ve bilimsel bir örgüt olan Tarih Vakfı'ndan söz edilebilir. Osmanlı'nın sosyal ve ekonomik tarihinin, bugünün Türkiyesi üzerindeki etkileriyle giderek daha çok ilgilenen vakıf, bu ilişkiler hakkında bir dizi değerli eser yayımlamaktadır.

Türklerin kendi kültürel kökenlerine karşı gösterdikleri giderek artan bu ilgi, geçmişlerini bilmek için duydukları derin özlem ve çağ-

5 Örneğin, diğer pek çok eser arasında, Yılmaz Öztuna, Yaşar Yücel, Sina Akşin ve Ekmeleddin İhsanoğlu'nun yapıtları gibi. Remzi Kitabevi'nin 2000'de çok-satanlar listesine şöyle bir göz attığımızda on beş kitaptan sekizinin Osmanlılar ile ilgili olduğunu görürüz.

6 İstanbul Araştırmaları Merkezi, Osmanlı Devleti'nin (1299) 700., Cumhuriyet'in 75. kuruluş yıldönümünü kutlamak amacıyla Ocak 1995'te kurulmuştur. Merkez, bugüne kadar, kabaca 1577'den 1850'ye kadarki dönemi kapsayan, zenaat ve zenaatkarlar, ticaret, tarım, nüfus, su dağıtım sistemi ile ilgili pek çok cilt belge ile maliye ve İstanbul kadı mahkemelerini içeren altı kitap yayımlamıştır. Merkez, ayrıca, herbiri 270 sayfa dolayında olmak üzere, bir derginin altı sayısını ve 1923'ten beri İstanbul tarihine ilişkin bir düzineden çok kitap yayımlamıştır. Proje, Refah Partisi listesinden seçilmiş olan İstanbul Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından başlatılmıştı. Daha sonra parti kapatıldı ve Erdoğan, Türk milli marşının yazarı Mehmed Akif Ersoy'a ait bir şiiri okumasının ardından, "İslâmi" faaliyette bulunduğu gerekçesiyle cezaevine gönderildi.

daş Türkleri olumlu olumsuz yönleriyle, zengin Osmanlı kökeninden uzaklaştırma çabalarına duyulan tepkiden kaynaklanmaktadır. Bütün bu çabalar ise bireysel ve toplumsal kimlik bunalımlarına neden olmuştur. Üstelik, Türk tarihinin kapsamını yalnızca Cumhuriyet Dönemi ile sınırlandırmak, Türklerin yakın geçmişine ait altı yüzyılın, gündelik hayata hiçbir etkisi olmadığını varsayan yapay bir düşünce yaratmıştır. Osmanlı tarihi, örneğin, normal üniversite bölümlerinde okutulmakta iken, İnkılap (devrim) tarihi olarak adlandırılan Cumhuriyet Dönemi tarihi genellikle Atatürk Enstitülerinde öğretilmektedir.

Tarihsel kökenlerini aramanın neticesinde çok sayıda kişi İslâm'a sığındı. İslâm, inananları için yaklaşık ondört yüzyıllık bir tarihsel devamlılığa sahipti ve ortak bir inancı paylaşan bir topluluğa üye olma olanağıyla güçlü bir kimlik sağlıyordu. Örneğin, 1982'de *Album of the Ottomans* başlıklı fotoğraf albümünü yayımlamış olan Osmanlı Yayınevi de dahil İslâmcı yayınevleri, Osmanlı tarihinin İslâm tarihinin bir parçası olarak görme eğilimindedirler. Bazı yazarlar ise Osmanlı Devleti ve İslâm'ı, Türk kültürü ve dünya tarihinin bir parçası olarak görme eğilimindedirler. Bu nedenle de, bu yayıncılar, Türk etnik-ulusal kimliğini, Osmanlı ve İslâm geçmişiyle bağdaştıran "Türk-İslâm Sentezi" tezini ortaya atmışlardır.

Bugünün Türkiyesi'nde, Osmanlı geçmişi her alanda varlığını hissettirmektedir. Bütün ülkeye yayılmış camiler, kapalıçarşılar (bedestenler), çeşmeler, medrese binaları, köprüler ve saraylar gibi onbinlerce eserle, Osmanlı maddi kültürü hâlen varlığını sürdürmektedir. Turizm, ulusal ekonomi için önemli bir gelir kaynağı olduğundan, yerel yönetimler ve aynı şekilde ulusal kurumlar, eski Osmanlı yapılarından çoğunu onarmış ve bu eserlerin tarihçelerini anlatan yapıtların çağdaş Türk kültür mirası içindeki yerini dolaylı olarak kabul eden belgeler yayımlamışlardır. Örneğin, 1451-52 yıllarında, Boğaz'ın Avrupa yakasında II. Mehmed tarafından yaptırılan hisar, yerli ve yabancı gruplar tarafından müzik festivalleri ve tiyatro gösterileri için kullanılmaktadır. Aynı şekilde 15. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına kadar padişahlar için konut ve çalışma yeri olarak kullanılan Topkapı Sarayı, günümüz-

de büyük bir müze olarak hizmet vermekte ve yabancı turistlere çekici gelen başlıca odaklardan birini teşkil etmektedir. Bu durumda, modern Türk tarihinin cumhuriyetle birlikte 1923'te başladığını savunan eski resmi görüş, Osmanlı'nın kültür, yaşam biçimi ve benzeri açılardan, günümüz Türklerinin günlük yaşamında halen varlığını sürdürdüğü gerçeğiyle çelişmektedir.

Türklerin Osmanlı geçmişini giderek daha çok benimsemeleri, aslında Türk toplumu içinde varolan iki önemli grup arasında karşılıklı etkileşime dayanan karmaşık bir sosyo-politik sürecin sonucudur. Merkezi hükümete bağlı bürokrat ve aydınların oluşturduğu birinci grup, genellikle tepeden inmeci bir tutumla kendilerini eğitim ve ekonomiyi denetleyen merkezi yönetimin dayattığı reform ve değişimlerin mimarı olarak görmektedir. İdeolojik olarak kendisini *"ilerici"*, geleneksel karşıtı ve "radikal laik" olarak tanımlayan bu grup, İslâm'ı gerici olarak nitelemekte ve Osmanlı dönemini, İslâm ile ilişkisi nedeniyle, kusurlu görmektedir. Sonuç olarak bu grup, zararlı Osmanlı mirası olarak gördüğü yerel idare ve yerel, bölgesel veya etnik kültürlerin oluşumuna karşı çıkmaktadır.

Gelenekçi olarak adlandırılabilecek ikinci grup, pek çok iyi eğitimli modernistlerle yerel ve bölgesel liderlerden oluşmaktadır. Bu grup içinde ayrıca, her biri bir zamanlar Osmanlı kurumlarıyla özdeşleşmiş olan ulema, arazi sahipleri ve Osmanlı hanedanın torunları da bulunmaktadır. Osmanlı Devleti, geleneksel dönemde, yerel eşraftan çeşitli kişilerin yardımıyla geniş toprakları yönetmiş, vergi toplamış ve düzeni korumuştur. Bu yerel liderler ve merkezi hükümet, birbirlerine bağımlı olmayı 19. yüzyıldaki merkezîleşme hareketinden sonra da sürdürmüşlerdir, ama bu dönemde yetki biraz daha merkeze doğru kaymış ve hükümet yerel görevlilerini altsınıflardan veya eski "feodal"lere karşı çıkan yeni orta sınıf içinden atamaya başlamıştır. Bununla birlikte, hükümetin merkezileşme politikası ve devlet arazilerinin özelleştirilmesine bağlı olarak yeni bir orta sınıfın yükselmesi sayesinde, yerel liderlerin halk üzerindeki denetimi zayıflamıştır. Böylece yeni orta sınıf, yerel toplulukların yönetiminde merkezi hükümetin or-

tağı haline gelerek, topluluk üzerinde kendi denetimi açısından hangisi daha uygunsa, eski yerel liderlerin ya müttefiki ya da düşmanı olmuştur.

Konuyu biraz daha açmak gerekiyor. III. Selim ile başlayan reform hareketi, giderek büyüyen bir bürokratlar ordusu ile birlikte modern bir merkezi hükümet geliştirme amacını taşıyordu. Bu bürokratlar ordusu, yavaş yavaş eski yerel liderler tarafından yürütülen idari görevlerin çoğunu devralmakla kalmayıp yeni idari faaliyetlere de giriştiler. Bu bürokratların çoğu, açıkçası, hizmet sunmaktan ziyade yetki sahibi olmakla ilgilendiklerinden, yerel liderler, bürokratların yetkilerini genişletme çabalarını, yalnız kendi etki alanlarına müdahale olarak değil, aynı zamanda hem Osmanlı devlet geleneklerine tecavüz, hem de padişahın imparatorluk imtiyazlarını devralmak için kurnaz bir manevra olarak gördüler.

Çok geçmeden eski yerel liderlerin ekonomik durumu zayıfladı ve böylece altsınıflar arasından toprak sahibi yapılan yeni bir seçkinler grubunun ortaya çıkması için zemin hazırlanmış oldu. Geleneksel arazi tasarruf sistemi değişti ve 1845 ve 1908 arasında devlet arazileri özelleştirildi. Bütün bunlar toprak reformuyla değil, 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi'nin özel mülkiyet lehine düzeltilmesi suretiyle gerçekleştirildi. Sonuç olarak, eski yerel liderler önemlerini kaybettiler ve esas olarak, bütün Anadolu, Rumeli (Balkanlar), Irak, Suriye ve Filistin'de ortaya çıkan yeni toprak sahipleri ve ticari gruplar tarafından yönlendirilen yeni orta sınıfa dahil oldular.

Bireyselci ve reforma yatkın olan yeni orta sınıf, modernite ile İslâm'ın pekâlâ uzlaşabilir olduğu inancıyla, aynı anda hem değişimi savunuyor hem de geleneğe ve kültüre saygı duyulmasını talep ediyordu. Bu sınıf, hükümet kendisinin çıkar ve beklentilerine saygı gösterdiği, yani devlet hizmetleri iyileştirildiği ve yerel toplumun yönetiminde otorite paylaşımı sağlandığı sürece, padişaha sadakatini korudu.

Osmanlı'ya özgü belirli ekonomik ve toplumsal koşulların ürünü olan yeni orta sınıf, beklentisi ne olursa olsun zaman içinde, özellikle egemen olduğu kırsal alanda, Osmanlı geleneksel kültürünün, si-

yasi ve sosyal mirasının en önemli taşıyıcısı haline geldi. Bu sınıf, padişahı geleneksel kültürün simgesi olarak görüyor ve padişahın yetkilerini zorla ele geçirmeye çalışan bürokratları eleştiren eski yerel liderlere çoğunlukla hak veriyordu. Orta sınıf, aynı zamanda merkezi hükümetin başlattığı modernleşme hareketini, kendi yerel topluluklarının töre, kültür ve gereksinimlerine göre uygulamaya çabalıyordu. Her ne kadar genellikle reformlar "eski" ve "yeni" ya da "Osmanlı" ve "Batılı" arasında bir ikilem yaratıyorduysa da kırsal bölgelerde, orta sınıf, ikisi arasında büyük oranda uyum sağlamayı başarmıştı. Bu uzlaşmanın nasıl sağlandığını tam olarak anlamamakla birlikte uzmanlar, bu yeni sınıfın bir yandan düşünsel dünyasını genişletirken, öte yandan kökenine ve bölgesine sadık kaldığını gözlemlemiştir. Birçok gruba ayrılan ulema, ancak genellikle yeni oluşan orta sınıfın geleneksel modernci kanadından yana tavır koydu. Çoğu sufi, kent kökenli, ortodoks ve köklü Nakşibendi tarikatının üyesiydi. Tarikat kendini yeni koşullara uydurmuş, inanç, toplum ve değişim arasındaki ilişkilere İslâmi bir yorum getirmişti. Böylece, sürekli büyüyen orta sınıf, kendi İslâm inancını korumak ve mutlak monarşiyi, belli ölçüde katılıma dayanan anayasal bir sisteme dönüştürmek suretiyle siyasal güç elde etme ve bunu meşrulaştırmanın yollarını arayarak modern çağa girdi. Demokrasinin temelleri, 19. yüzyılın ikinci yarısında, orta sınıf ile egemen elitist bürokratik düzen arasındaki yetki uzlaşımı üzerine inşa edilmiş oldu. Bununla birlikte, her iki kampın da aktörleri, çoğu zaman rollerini koşulların gerektirdiği gibi oynayan yani, padişaha kimi zaman karşı çıkan, kimi zaman da tarafını tutan aynı kişilerdi. 1876 başında ortaya çıkan anayasal düzen, model olarak Belçika anayasasını benimseyerek kestirme bir yol izledi. Buna göre, benimsenen yeni anayasal düzen, merkezi bürokrasi lehine padişahın yetkilerini kısıtlıyor, ancak devlete karşı vatandaşı korumasız bırakıyordu.

Yeni orta sınıftan çeşitli alt gruplar, özellikle 1880'lerden sonra, Türkiye'nin kırsal bölgelerinde sosyal ve siyasal yaşam üzerinde egemen olmaya başladılar. 1908'in Jön Türk Devrimi ve 1919-1922 Kurtuluş Savaşı, merkezi elit grup tarafından yönetildi ama kırsal bölge-

lerdeki orta sınıfın katılımı ve desteğiyle başarıya ulaştı.[7] İki devrimi de seçilmiş yasama organları ile temsili bir hükümet kurma çabaları izledi. Buna rağmen, her iki durumda da (1908-1914 ve 1920-1923), Millet Meclisi'nde kırsal alandan gelen delegelerin yerini, egemen devletçi bürokrasi çevrelerinin siyasal görüşlerine yakın olanlar aldı. Yani, ilk durumda İttihad ve Terakki Partisi, diğerinde Cumhuriyet Halk Partisi yandaşları meclise girdiler.

1945-1946'dan beri Türkiye'de varolan çok partili demokrasi, Cumhuriyet'in ve pek çok devrimin tam destekçisi olan orta sınıfların yeni kırsal seçkinler grubuna oldukça yüksek oranda güç ve etki kazandırdı. Bunun sonucunda merkezi hükümet ile yerel seçkinler arasında yinelenen çatışmada, seçkinler kendilerine daha fazla özerklik verilmesini, modernleşme ve laiklik konusunda kendi kavramlarına saygı duyulmasını, İslâm ve Osmanlı mirasının Türklerin modern kimliklerinin bir parçası olduğunun kabul edilmesini isteme yönünde cesaret buldular.[8] Başka bir deyişle, demokrasi, kırsal alandaki altsınıfın ve geleneksel kültürün resmi kültürle kaynaşması için meşru bir yol açmış oldu. Milyonlarca köylünün kentlere göç etmesi, sonuçta müzikte, mutfak kültüründe, giyimde, dilde vb. alanlarda, siyasal demokrasiyi kültürel demokrasi ile destekleyen gerçek bir popülist devrim yarattı. Bu halk kültürü, özellikle ekonomik kalkınma biçimi bakımından, Batı'ya ve modernizme açık olduğu kadar gelenekseldir ve İslâm-Osmanlı anlayışındadır.

Büyük kentlerin ve Anadolu'nun köklü aileleri, bir yandan Osmanlı mirasının tüm kültürel ve sosyal biçimlerine bağlılıklarını canlı tutmaya çalışırken, öte yandan dönemin siyasetinde önemli rol oynamışlardır. Bu yazarın çoğu kez yaptığı gibi, Türkiye'nin bugünkü siyasetinin yerel düzeyde yakından incelendiğinde, parti ilişkilerinin, tartı-

7 Hayati önem taşıyan ancak uzunca bir süre ihmal edilmiş olan bu konuda üretilen eserlerin sayısı giderek artmaktadır. Bkz. Aykut Kansu, *The Revolution of 1908 in Turkey*, New York, 1997 (Türkçesi, *1908 Devrimi*, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001).

8 Kemal H. Karpat, *Turkey's Politics*, 1959. Ayrıca Erik Zürcher'in bu kitaptaki makalesine bakınız.

şılan sorunların vb. hususların, merkezi hükümet ile yerel liderler arasında Osmanlı zamanında başlayan toplumun denetimi tartışmalarının devamı oldukları görülür.[9]

Kısacası, sosyal konumları, aile gelenekleri ve kültürel birikimlerini, atalarının Osmanlılarla ilişkisinden miras almış olan kırsal bölge gruplarının iktidarda nüfuz sahibi olmaları, onlara Osmanlı kültürünü ve tarihsel mirasını yeniden yaşama geçirme arzusu vermiştir. Örneğin, pek çoğu liberal modernist cumhuriyetçi olan ve 1950 ve 1952'de Demokrat Parti'ye egemen olan kırsal bölge ileri gelenleri, 1924'te halifeliğin kaldırılmasının ardından sürgün edilen hanedanlık ailesinin üyelerine itibarlarını iade etmiş, Türkiye'ye dönmelerine izin vermişlerdir. Askerlerin bu durumdan duyduğu rahatsızlık, 1960'taki darbenin ve Başbakan Adnan Menderes'in asılmasının nedenlerinden biri olduğu söylentileri dolanadursun, el konulan malların tazmini için yasal mücadele dahil, hanedanlık soyuna itibarlarının iadesi halen devam etmektedir.

Türkiye'nin, her ikisi de sivil kökenli olan son iki Cumhurbaşkanı, Turgut Özal ve Süleyman Demirel,[10] Anadolu kökenli (Özal Malatya'dan, Demirel Isparta'dan) yerleşik orta sınıftan gelmişler ve ikisi de -özellikle Turgut Özal- Osmanlı, modern ve Avrupalı, özellikle de Amerikan olan her şeye yakın ilgi duymuşlardır. Özal, 1985'te, başbakan olduğu dönemde Başvekâlet arşivlerindeki belgelerin kataloglanmasını yeniden düzenledi; arşivlere girişi serbestleştirdi ve arşivlerin halka açılmasını sağladı.[11] Özal da Demirel de camilere giderek dua

9 Bu konuyu birkaç yıl önce Gaziantep, Erzurum ve Balıkesir illerinde araştırdım ve aynı görüşü destekleyen bulguları gelecekte yayımlamayı umut ediyorum.

10 1923'ten 1999'a kadar görev yapan dokuz cumhurbaşkanından altısı asker, üçü sivil kökenlidir; görev süresi olarak bakıldığında asker kökenliler yaklaşık 55 yıl, sivil kökenliler 20 yıl cumhurbaşkanlığı yapmışlardır; Mayıs 2000'de seçilen onuncu cumhurbaşkanı da sivil kökenlidir.

11 Turgut Özal Hükümeti, Osmanlı belgelerinin daha yaygın olarak kullanımını teşvik etmek üzere, 1985 yılında bir konferans düzenledi, çünkü Özal, Osmanlı tarihi hakkında bilgi sahibi olmanın çağdaş Türkiye'yi daha iyi anlamak için kaçınılmaz olduğunu düşünüyordu. O tarihte Chicago Üniversitesi'nde bulunan Prof. Halil İnalcık ve ben, konferansa katılmak ve öneri sunmak üzere davet edildik. Ben, dönemin Başbakanlık Danışmanı olan Hasan Celal Güzel'e yardım ettim. Kendisi, katalogcu sayısının 16'dan 250'ye çıkmasını, çağdaş ve elverişli bir okuma salonu yapılmasını, arşivlere girişin serbestleşmesini ve çok sayıda arşivcinin eğitilmesini sağla-

edip namaz kıldılar, doğdukları şehirde, kendi adlarını taşıyan üniversite (Demirel) ya da sağlık merkezi (Özal) kurdular.

1991-1992'de Sovyetler Birliği'nin ve Yugoslavya'nın dağılması akabinde, Balkanlar, Kafkasya ve Orta Asya'nın karmaşık siyasetinde Türkiye'nin önemi arttı. NATO'nun, doğudaki en uç noktası olan Türkiye, Orta Asya'nın eski Sovyet Cumhuriyetleri ve Azerbaycan'ın çeşitli Avrupa örgütlerine katılmalarında ve onlara Batılı bir yön verilmesinde önemli rol oynamıştır.[12] Ne gariptir ki, uzun zamandan beri Avrupa Uygarlığı'ndan dışlanan ve "Doğulu" diye alaya alınan Türkler, kendilerini reddeden uygarlığın taşıyıcısı olmuşlardır. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üyelik için aday olması 1999 sonlarında onaylandı. Ancak, eski Sovyet blokuna mensup bazı üyelerin, birliğe memnuniyetle kabul edilmelerine rağmen Türkiye'nin üyeliği hâlâ bir sorun olmayı sürdürmektedir.

Türkiye'nin Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan ve Karadeniz ülkelerinin Akdeniz'e geçişini denetleyen coğrafi konumu, kuşkusuz, ülkenin stratejik ve askeri önemini güçlendirmiş, ancak aynı zamanda Türklere duyulan üstü örtük korkuyu yeniden canlandırmıştır. Gerçek şudur ki, Türkiye'nin Azerbaycan, Orta Asya ve Balkanlar üzerinde mevcut ve olası etkisi, Türklerin bu bölgelerde esas olarak Osmanlı döneminde şekillenen dil, tarih ve kültür bağlarına dayanır. Osmanlılar, 1918'deki birkaç aylık Azerbaycan egemenliği hariç, Orta Asya ve Doğu Kafkasya'nın herhangi bir bölümünde hüküm sürmemişlerdir. Ancak, Osmanlı padişahı aynı zamanda halifeydi ve 19. yüzyıldan itibaren halife, dünyadaki bütün Sünni Müslümanların başı olarak kabul ediliyordu.

mıştır. Güzel, *Gaziantep'in Güzelbeyler adlı Türk kabile aristokrasisinden olup Osmanlı döneminde o yörenin tarihinde önemli bir rol oynamış eski bir aileye mensuptur.* Yakın geçmişe kadar (2000) Güzel, basın yasasına aykırı davranmak suçundan cezaevinde bulunmaktaydı. Güzel, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun yediyüzüncü yılı nedeniyle, İngilizce ve Türkçe olarak, birçok ciltten oluşan bir Osmanlı İmparatorluğu tarihinin yayımlanması girişimini başlatmıştır. *Söz konusu yayını kutlamak üzere yapılan bir toplantıda, o zamanlar cezaevinde bulunan Güzel, Türk kültürüne yaptığı katkı nedeniyle, Kültür Bakanı tarafından sitayişle anılmıştır.* Durumun ne derece ironik olduğunu söylemeye gerek yoktur.

12 Bkz. Kemal Karpat, ed., *Turkish Foreign Policy: Recent Developments* (Madison, 1997).

Gerçekte, İstanbul bir başka kutsal şehre dönüşmüş, Rusya ve Orta Asya'dan Mekke'ye giden hacılar, dini yükümlülüklerinin bir parçası olarak, İstanbul'u ziyaret etmiş ve burada yaşamayı arzulamışlardır. Ortak köken, dil, gelenek ve ırk, Orta Asya ve Osmanlı Müslümanları arasındaki kaynaşmayı çabuklaştırmış olabilir, ancak bu belirgin etnik-kültürel benzerliklere pratik bir anlam ve siyasal bir güç kazandıran Osmanlı padişahı-halifesi olmuştur. Daha sonra Türkiye, Sovyetler Birliği'nin çöküşüne kadar, kendisinin Orta Asya ile olan Osmanlı bağlarını görmezden gelmiş ya da buna zorlanmıştır.

Balkanlar, Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Türkiyesi tarihinde özel bir yere sahiptir. Esasen, erken dönemde Osmanlı Devleti, Balkanlar'da kurulmuştur. Bu bölge halen; bir ölçüde nostaljik çağrışımları olan Romalıların vatanı, ya da Avrupa'nın parçası anlamını taşıyan Rumeli adıyla anılır. Sonuç olarak, tüm Osmanlı dönemi boyunca Balkanlar veya Doğu Avrupa (Küçük Asya ile birlikte), modern Türklerin kimliğini, kişiliğini ve siyasal yaşamını biçimlendirmiştir. Gerçekte, Balkanlar'ın 1878'de ve 1912-1913'te kaybedilmiş olması, Osmanlı Devleti'nin nihaî çöküşünü hızlandırmış ve Türklere Avrupa'ya uzanan sadece tek bir bölgesel köprü, Yunanistan ve Bulgaristan'a sınırı olan Doğu Trakya kalmıştır. Bu arada, 1908'deki Jön Türk devrimi Balkanlar'da (Selânik, Manastır veya Bitola) başlamış ve büyük ölçüde, pek çoğu yerel eşrafın çocukları olan Balkan kökenli liderler tarafından yürütülmüştür. 1991-1992'de Yugoslavya'nın dağılmasının ardından, Osmanlıların Balkanlar'daki siyasal ve kültürel mirasının bir parçası olan özerk bir Bosna-Hersek ve Makedonya'nın kurulması, Kosova ve Arnavutluk üzerindeki yeni odaklaşma Türkiye'nin, NATO'nun gölgesinde bile olsa, bu bölgenin siyasetinde önemli rol oynamasına olanak vermiştir.

Türkiye, halklarıyla ilişkileri sürmekte olduğundan bugünkü sınırları dışında kalan ülkelerin işleriyle yakından ilgilidir. 1856 ile 1995 yılları arasında Balkanlar'dan, Kafkasya ve Kırım'dan gelen dokuz milyon dolayında göçmen Türkiye'ye yerleşmiştir. Bunun sonucu olarak, Türkiye'nin bugünkü nüfusunun yaklaşık yüzde 40-50'sinin kökleri Balkanlar ve Kafkasya'daki eski Osmanlı topraklarına kadar

uzanmaktadır. Göçmenlerin çoğu ve onların torunları, kökenlerinin bulunduğu ülkelerdeki akrabalarıyla ilişkilerini sürdürmüşlerdir, ya da en azından, atalarının topraklarına ait anılarını canlı tutmuşlardır. 1923'ten sonra, yeni Cumhuriyet, geçmişe özlem duymayan bir ulus yaratmak ve laik bir Türk siyasal kimliği oluşturmak istedi ve böylece ortak ırka, bölgesel veya diğer "bölücü" ilişkilere dayalı örgütleri yasakladı. Bununla birlikte, göçmen aileler sadece kendi tarihsel anılarını korumakla kalmayıp fırsat bulduklarında hükümetin daha önceleri yasakladığı etnik-bölgesel türden örgütler de kurdular. SSCB ve Yugoslavya'nın dağılması, eski kimlik ve anıları yeniden canlandırdığından Türkiye, "Kırım Türkleri", "Kafkasyalılar", "Balkan Türkleri" vb. gibi isimler taşıyan yeni örgütlerin kurulmasına tanık oldu.

Yeni kurulan derneklerin üyeleri, hâlen taşıdıkları Türk kimliği ile Osmanlı egemenliği sırasında şekillenmiş olan köklü, bölgesel kimlik arasında herhangi bir çelişki görmezler. Gerçekte, modern Türklerin sahip olduğu ortak kimlik, etnik olmaktan çok, ortak bir tarih ve kültürün ürünüdür. Eski günlerde bile, önceleri padişaha-halifeye, sonra (1880 ve 1918 arasında), Osmanlı Devleti'ne sadakat biçiminde tezahür eden Osmanlı-İslâm kimliği, yerel veya etnik kimliğin yerine geçmişti. Çeçenistan'daki iç savaş ile Bosna ve Kosova'ya karşı Sırp saldırısı, Balkanlar ve Kafkasya ile olan sıkı bağları yeniden canlandırmış ve o bölgelerle bağları olan pek çok Türk, kendi anayurtlarında savaşmak için gönüllü olmuş ve oralarda ölmüşlerdir. Osmanlı Devleti ve padişahlık 1918-1922 arasında dağıldı. Ancak altıyüz yıllık bir tarihin etkileri yaşamaya devam etmektedir. Bu nedenle, Bosna göçmenlerinin torunlarından biri tarafından yazılan ve Yugoslavya'nın dağılışı ile bunu izleyen Hırvatistan ve Bosna savaşlarını anlatan romanı olağandışı bir ilgi görmüştür.[13]

13 *Sevdalinka* (bir tür aşk şarkısı) romanının yazarı Ayşe Kulin İstanbul'da doğdu. Amerikan Kız Koleji'nde okudu. Romanın başındaki ithaf oldukça anlamlıdır: "Gururlu, acı çeken cesur Boşnaklara ve onların sekizyüz yıllık yaşam mücadelesine ve sevgili babam müteveffa Muhittin Kulin'e." Kitap, 1999 başında yayımlandı, Haziran'da 23. basımı yapıldı ve aylarca en çok satan kitaplar listesinde yer aldı.

SSCB ve Yugoslavya'nın dağılması, Türkiye'de lideri, aydını ve sıradan vatandaşıyla herkesi Osmanlı geçmişinin kendi günlük yaşamlarını olduğu kadar hükümetin dış politikasını da hâlâ etkilemeye devam ettiği olgusunu kabule zorlamıştır.[14] Muhtemelen yavaş fakat sürekli bir demokratikleşme sürecinin yarattığı genel baskının da etkisiyle, Türk hükümeti, 1999 yılında Osmanlı Devleti'nin 700. kuruluş yıldönümünü kutlama kararı aldı.[15] Büyük anlam taşıyan bu sembolik davranış, belki de sonunda Cumhuriyet ve onun Osmanlı selefi arasındaki sosyal ve kültürel devamlılığın daha sağlıklı ve üretken bir biçimde algılanması için zemin yaratabilir. Özet olarak, bu kitabın temel amacı, modern Türkiye'nin güçlü ve zayıf taraflarını daha iyi kavrayabilmek için Osmanlı tarihi ve toplumunun daha köklü ve daha tarafsız bir analizinin yapılmasını teşvik etmektir. Kitap hiçbir şekilde Osmanlı Devleti'nin ya da padişahlığın geri gelmesini desteklememektedir. Amaç sadece, kendi özgeçmişine sırt çeviren hiçbir ulusun kültürel ve psikolojik açıdan sağlıklı bir biçimde varlığını sürdüremeyeceği görüşünü vurgulamaktır. (Giriş yazısında belirtilen görüşler, sadece yazara aittir.)

Bu kitap, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti arasındaki süreklilik üzerine, 28-30 Haziran 1996 tarihlerinde, Wisconsin Üniversitesi'nde (Madison) düzenlenen bir konferansta sunulan bildiriler-

14 Türkiye'nin son Cumhurbaşkanı (Mayıs 2000'e kadar) Süleyman Demirel, Balkan ülkelerini sık sık ziyaret etmiştir. Demirel'in büyük-büyük anne ve babaları, yüz yıl önce o zamanki Yugoslavya'dan göç ettiler; bir önceki Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in ailesi de öyle. Atatürk Selânik'te doğdu.

15 1997 yılında, kuruluşunun 700. yılında, "Osmanlı'nın Bilimsel ve Kültürel Mirası Konusunda Bir Program" hazırlamak için tavsiyede bulunmak üzere, Kültür Bakanlığı tarafından, profesörler, gazeteciler, televizyon yapımcıları ve popüler tarih yazarlarından oluşan yaklaşık 22 kişilik bir komite oluşturuldu. Komite üyelerinden biri şu giriş cümlesini içeren bir memorandum sundu: "Türkiye, bugün kültürel ve siyasal açıdan iki gruba ayrılmıştır... Birinci grup kendisini modernist, ilerici ve güncel olarak nitelemekte, ikinci grup ise kutsallığa inanan tutucu ve İslâmcı olarak tanımlanmaktadır. Derinden incelendiğinde, bu iki grup ve bunların alt-grupları arasındaki temel farkın onların din, yani İslâm, ve tarih, yani Osmanlı tarihi konusunda birbiriyle çelişen görüşlerinden kaynaklandığı görülür." *Memorandum*, yıldönümü kutlamalarının bu görüşlerin nasıl ortaya çıktığının doğru olarak anlaşılması ve aralarındaki boşluğun kapatılması dileğiyle devam etmektedir. Ayrıca bakınız: Ekmeleddin İhsanoğlu, "Modern Turkey and Ottoman Legacy", K. Çiçek ve diğ., ed. *The Great Ottoman-Turkish Civilization*, 3. cilt (Ankara, 2000) s. 229-40. Planlanan kutlamalar "yukarı"dan gelen emirlerle iptal edildi.

den oluşmaktadır. Konferans esas itibariyle Wisconsin Üniversitesi tarafından finanse edildi ama ayrıca Washington D.C.'deki Türkiye Araştırmaları Enstitüsü'nden de ek kaynak sağlandı. Her iki kuruma da teşekkür ederim. Konferans ve kitap, bir zamanlar Osmanlı Devleti'nin parçası olan 30 devletin halkları arasında, Osmanlı geçmişi ve mirasının daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla Birleşik Devletlerde, Avrupa'da, Ortadoğu ve Balkanlar'da, uzmanların harcadıkları daha geniş kapsamlı çabanın ürünüdür.[16]

Bu kitabın esas konusu, kimlik sorunu, özellikle Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde ortak kimliklerin geçirdiği değişim sürecidir. Örneğin, Kemal Karpat, Cumhuriyet öncesi üç ayrı kimliğin -Müslüman, Osmanlı ve Türk kimliklerinin- Türklük ve nihayetinde Türkçülük olmak üzere nasıl etnik-politik kavramlara dönüştüklerini göstermektedir. Karpat, Türklerin ilk modern siyasal kimliğini teşkil eden ve onların iyi tanımlanmış bir toprak parçasına ya da anayurda duydukları bağlılık çevresinde oluşan Osmanlılık kimliğini incelemektedir. Karpat ayrıca, bu yüzyılın başında, bir yandan Osmanlı, Müslüman ve Türk kimlikleri arasındaki ilişkiyi, öte yandan modernizmi tartışan Akçura, Gökalp ve Köprülü tarafından geliştirilmiş olan Türk milliyetçiliğine de işaret etmektedir.

Carter Findley, kimlik oluşumundaki etnik etmenleri vurgulamakta, öte yandan Osmanlı sisteminin bazı temel özellikleri hakkında bilgi aktarmaktadır. Bunu yaparken, Karpat ve Erik Zürcher gibi, Findley de Türkiye'de birey yanında devletin mutlak varlığının ve otoritesinin kısıtlanması konusunda süregelen tartışmaya değinmektedir. Findley, ayrıca, Osmanlı tarihi konusundaki son bilimsel yayınları içeren bir kaynakça da sunmaktadır.

Mehmet Alkan'ın, arşiv belgelerine dayalı uzun yazısı, Osman-

16 Son zamanlardaki yayınlardan bazıları şunlardır: L. Carl Brown, ed. *The Ottoman Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East* (New York, 1995; *Les Balkans à L'Époque Ottomane,* prepared by Daniel Panzac (Aix en Provence, 1993), aynı eser *Revue du Monde Musulman et de la Mediterranée,* dergisinin bir sayısı olarak yayımlanmıştır, No. 66 (1992/4); ve Stefano Bianchini and Marco Dogo, *The Balkans: National Identities in a Historical Perspective* (Ravenna, 1998), dört ciltten biri Balkanlar üzerinedir.

lı ve Cumhuriyet dönemi eğitim sistemlerinin kapsamlı bir incelemesidir. Alkan, modern Türk eğitim sisteminin 1880'lerde kurulduğunu ve küçük değişikliklerle Jön Türkler ve daha sonra Cumhuriyet tarafından devam ettirildiğine, sistemin 1950'lerden sonra geliştiğine ve kalitesinin arttığına işaret etmektedir. Alkan, ayrıca, Jön Türk ve erken Cumhuriyet döneminde, modernleşmekte olan seçkinlerin Osmanlı okullarında, özellikle meslek okullarında eğitim gördüklerini ve bu okullarda aynı zamanda ideolojik eğitim aldıklarını göstermektedir. Alkan, bu ideolojik eğitimi anlamak için okullarda yer alan toplumsallaşmayı yeniden somutlaştırmak üzere, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinden okul kitaplarını analiz etmekte, okulların ve ders kitaplarının, çağdaş Türk toplumunun oluşumunda etken olan kimliklerin, siyasal kültürü yarattığı sonucuna ulaşmaktadır.

Erik Zürcher, Jön Türk politikalarının ve 1919-1922 Kurtuluş Savaşı'nın kimlik ve ulusallık sorunlarına yeni bir yaklaşım getirdiğini, bunun 1908-1913 arasından ortaya çıkan ideolojik akımlarla ilişkisi olmadığını belirtiyor. Zürcher'e göre, Osmanlı-Müslüman milliyetçiliği 1918 ve 1922'de zirveye ulaşmıştır ve gayri Müslimlerle birlikte varolmayı dışlamaktadır. Çünkü dönemin liderleri, o zamanlar sadece Türkler için değil Osmanlı Müslümanları için de siyasal bir sığınak-vatan yaratmayı istiyorlardı. Zürcher, onların İslâmi-Osmanlı bir ulus öngördüğü inancını taşımaktadır. Zürcher, İttihad ve Terakki örgütlerinin 1919-1922 Kurtuluş Savaşı'ndaki rolüne büyük önem vererek, İngiliz, Fransız ve Yunan işgalcilerine karşı ulusal direnişin başlangıç noktası olan 1918'deki Erzurum Kongresi'nde *millet* sözcüğünün ümmet ile eşanlamda kullanıldığına, yani Türklerin ve Kürtlerin bir *millet*in parçası olarak görüldüklerine, işaret etmektedir. Zürcher'e göre, Müslüman-Hıristiyan çatışması, sadece ekonomik sınıf karşıtlığı ile sınırlı kalmaz, aynı zamanda dini farklılıkları da içerir. Buna karşın, 1915-1920 arasındaki olaylar hakkında Ermeni konumunu benimseyen tutumu, bu yazara göre, bir miktar baştan savmadır.

Padişah ile bürokrasi arasındaki ilişkileri irdeleyen Haim Gerber, Osmanlı Devleti içinde vakıfların ve diğer pek çok kurumun özerk

alanları olduğunu ileri sürüyor. Başka bir deyişle, Gerber, Osmanlı Devleti için varsayılan "mutlakiyet"in (mutlak otoritenin) gerçekte mutlak olmadığını gösteriyor. Aksine, *kadı* aslında yerel âdetlere uymaktaydı; *medrese* merkeze bağlı değildi; Hicaz'daki topraklar *mirî* değildi ve faizle borç veren para vakıfları Anadolu ve Rumeli ile, yani Türkçe konuşulan bölgelerle sınırlıydı. Böylece Gerber, Osmanlı Devleti'ndeki kurumsal özerkliğin ve bölgesel yönetimin bireysel özgürlüğü, yasa karşısında eşitliği ve gerçek sivil toplumu bir ölçüde güvence altına aldığını imâ ediyor. Osmanlı geçmişinin etkisi ile çoğu değişik isimler altında ve koşullarda çoktandır varolageldikleri içindir ki 19. yüzyılın ve Cumhuriyet döneminin modernleşme önlemlerinden çoğu başarılı olmuştur.

Mehmet Genç, Osmanlı ekonomik düşüncesinin üç temel ilkesi olarak provizyonilizm, mali denetim ve gelenekselliği belirliyor. Reform döneminde bu düşünce tarzında meydana gelen değişiklikleri hesaba katıyor, ancak bu üç temel ilkeden özellikle ilk ikisinin Cumhuriyet'in ekonomik politikasını etkilediği, devletçiliği temel prensip haline getirdiği ve ihracat yerine ithalata öncelik verildiği sonucuna varıyor.

Şevket Pamuk'un makalesi, esas olarak, Osmanlı para sistemi hakkındaki son kitabının içeriğini özetliyor. Parasal ekonomiye dayanan ve kendi merkezi darphaneleri bulunan Osmanlı ve Cumhuriyet devletlerinin iki ana özelliğini tartışıyor. Avusturya, Venedik, Polonya ve diğer Avrupa madeni paraları, Osmanlı topraklarında serbestçe dolaşmakla birlikte, Osmanlı *para* ve *kuruş*'u her yerde öncelikle geçerli idi. (Gerçekte, Bulgar ve Romen parası bugün de, sırasıyla, *para* ve *parale* adını taşımaktadır ve ulusal para birimleri, sırasıyla *leva* ve *leul*'dür.) Aynı şekilde, gerek geçmişte, gerekse bugün, temel para biriminin varlığı, Osmanlı Devleti'nin birbirlerinden uzak, ayrık eyaletlerinin birleştirilmesinde ve çağdaş Türkiye'de önemli bir rol oynamıştır.

İnci Enginün'ün, edebiyatın çağdaşlaşma sürecine etkisini ve Osmanlı dönemi ile Cumhuriyet arasındaki devamlılığın sağlanmasında oynadığı rolü irdeleyen çalışması, bizim burada verebildiğimizden daha ayrıntılı bir açıklamayı hak ediyor. Modern Türk edebiyatı, Osmanlı döneminde, 19. yüzyılda ortaya çıktı. Daha sonra bugünü düne bağla-

yan bağımsız ve kesintisiz bir gelişme izledi. Edebiyatın gelişme sürecinde, basitleştirilmiş güncel Türkçenin ve yöresel anayurt kavramlarının kullanılması, kadınlar için özgürlük isteme ve esarete karşı çıkmak da dahil modernleşmenin temel olguları ilk kez İbrahim Şinasi ve Namık Kemal gibi Osmanlı yenilikçileri tarafından geliştirilmişti.

Önemli yenilikçi yazarlar aynı zamanda gazeteciydiler ve çoğu Batı'dan alınmış olup sonradan politik kavramlara dönüşen çeşitli yeni fikirlerin yayılmasında basını kullandılar. Sonuç olarak, bugün Türkiye'de tartışılan fikirlerin çoğu ve bunları ifade etmek için kullanılan dil, Osmanlı dönemine uzanmaktadır. Modern Türklerin çok kültürlü kimliği ve yeni oluşan çok yönlü kişiliği bile iç dünyalarını o denli biçimlendiren Osmanlı edebiyatında vücut buldu. Fikret Adanır, Vâcih Kavtarani ve Karl Barbir tarafından sunulan üç bildiri, tarih yazarlığını ele alıyor. İlki, Osmanlı egemenliği döneminde Balkanlar, diğer ikisi, Arap ülkeleriyle ilgili. Balkan tarihçiler, genellikle aşırı düzeyde etnik merkezli, milliyetçi bir yaklaşımı benimsemişlerdir.[17] Buna karşın, çoğunluğu Bosna-Hersekli Müslüman bilim adamları tarafından kaleme alınan Sırpça-Hırvatça bazı eserler, Osmanlı tarihine önemli katkılarda bulunmuştur.[18] Öte yanda, Arap tarihleri, yazarların dini ve ulusal eğilimine göre değişiklik göstermektedir.

Tarih yazını ile ilgili üç makale, Türkiye'nin ve Osmanlı Devleti'nin parçası olan bütün diğer devletlerin tarihsel yazını konusunda kapsamlı ve eleştirel bir araştırma gereksinimine değinir. Buna ek olarak,

17 Batı Avrupa, Balkanlar ve Ortadoğu'dan 65 bilim adamı, Balkanlar tarihinin yazılmasında ve öğretilmesinde yeni yaklaşımların geliştirilmesini öneren *Europe and the Balkans: International Network* (Avrupa ve Balkanlar: Uluslararası Ağ) başlıklı projede beraber görev almışlardır. Ortak bir ifadeyle söyledikleri şudur: "diğerinin stereotipleri ve olumsuz imajları çoğunlukla çarpıtılmış bir temel üzerine inşa edilmektedir. Burada dikkate alınanlar, sadece liderlerin ve sınırlı sayıdaki seçkinlerin politikaları ve ideolojileri ile uyum içinde olan unsurlardır. Tarih bundan böyle *siyasal iktidarı meşrulaştırmak amacıyla kullanılmamalı* etnik yaklaşımdan uzaklaştırılmalı ve laikleştirilmelidir." Bianchini and Dogo, *The Balkans*, s. 15.

18 Fikret Adanır, bildirisinde, Yugoslav Marksistlerinin, kendi ülkelerinin Osmanlı tarihini sınıf bağlamında değerlendirme girişimleri hakkında fevkâlâde bazı bilgiler vermektedir. Marksistlere göre, Osmanlı fatihleri, köylülere kendilerini kölelikten kurtarma sözü vererek ve kırsal gruplar arasında başarılı bir ajitasyon yaratarak, feodal beylere saldırmışlardır. Adanır'ın bildirisinde, Nedim Filipovic ile ilgili referanslara bakınız.

böyle bir araştırmanın son yıllarda Birleşik Devletler, Fransa, Almanya ve Hollanda'da önemli düzeyde artan Osmanlı araştırmalarını da dikkate alması gerekiyor. Bu alanda özel ilgiyi hak eden bir başka kaynak ise Rusya Federasyonu ve Ukrayna devletleri. Buralarda yayımlanan bazı eserler ve artık kamuya açılmış olan arşivler, Osmanlılar konusunda daha önceleri hiç kullanılmamış büyük miktarda malzemeyi içeriyor.

Osmanlı tarihinin dönemlere ayrılmasını ele alan bir konferansta Kemal Karpat, Osmanlı Devleti'nin dünya tarihindeki yeri konusundaki makalesine atıfta bulundu. Eserinin müsveddesi bu kitap için zamanında bize ulaşmamış olan Halil Berktay, kendi yaptığı dönemleme plânını tartıştı. Ancak, Zürcher, Adanır ve Gerber'in dönemlendirmelerine ilişkin referansların yanısıra, bu iki tartışma somut bir sonuca ulaşmadığı için kitaba dahil edilmedi.

Özet olarak, bu kitap, Osmanlı tarihinde uzun yılların ürünü olan bir dizi özgün araştırma, makale ve sentezi içermektedir. Kitap aynı zamanda, bilim adamlarının uygun zamanda dolduracakları inancıyla, Osmanlı tarihindeki boşluklara işaret etmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı tarihi araştırmacıları, Osmanlı tarihi ve yaşamının belirli yönlerini popülarize eden güncel edebiyattan cesaret alabilirler.[19] Cesaret verici bu eğilim devam ettiği takdirde, tarihçi ve sosyal bilimciler, popüler çalışmaların duygusallığını, daha nesnel ve daha gerçek anlatılarla dengeleyebilirler.

Türkçe baskıda Mehmet Ö. Alkan, Mehmet Genç, Şevket Pamuk, İnci Enginün, Fikret Adanır'ın makaleleri yeniden gözden geçirilerek kısmen yeni eklemelerle geliştirilmiştir. Bu kitabın yayına hazırlanmasında emeği geçen herkese teşekkür ederim.

22 Haziran 1999, Quogue, N.Y.

---

19 Örneğin, Jason Goodwin, *Lords of the Horizons: A History of the Ottoman Empire* (New York, 1999). Bilimsel kusurlarına rağmen kitap, 2 Mayıs 1999 tarihli *New York Times* gazetesinin *Book Review* bölümünün ön sayfasında yer aldı. Ayrıca bakınız, nispeten afakî bir inceleme olan: Efraim Karsh and Inari Karsh, *Empires of the Sand: The Struggle for Mastery in the Middle East, 1789-1923* (Cambridge, 1999).

1

Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak

KEMAL H. KARPAT
Wisconsin Üniversitesi

GİRİŞ

Değişim ve sürekliliğin karakterize ettiği süreç aracılığıyla 19. ve erken 20. yüzyılın Osmanlı Devleti'nde ve ardından Türkiye'de, biri imparatorluk, diğerleri dini ve etnik olmak üzere önceden varolan, Osmanlı, Müslüman ve Türk kimlikleri, gelişip birbirlerine karışmışlardır. Bu duruma rağmen, İslâm ve Osmanlı ögeleri resmi olarak red ve hattâ mahkûm edilmiş, tek bir "ulusal" kimlik içinde erimişlerdir. Devletin dayandığı farklı din, farklı etnik ve kavmi topluluklardan gelen insan temelini bir ulus haline dönüştürmek için, bir girişimde bulunmadan çok önceleri, her üç kimlik de ayrı ayrı varlığını sürdürüyordu. "Osmanlı", hanedanın adını taşıyordu ve padişahın mülkü olarak kabul edilen devletle eşanlamlıydı. İslâm'a inananların adı olan "Müslüman", cemaatin dini kimliğini tanımlıyordu. "Türk" ise Türk-Oğuz lehçelerinden birini konuşan çeşitli kavimlere ve gruplara verilen isimdi.

"Osmanlı", zaman zaman egemen sınıf, yani devlet olarak konumlanan sosyal sınıf için kullanılsa da başlangıçta, kimliklerden hiçbiri siyasî içerikli değildi. İslâm, "Türk" ve diğer Müslüman grupları, kendisi de din kardeşi olarak görülen hükümdar (1517'den sonra ha-

life), devlete bağlıyordu. Hıristiyanlar içinse, hükümdara sadece kendilerinin siyasî-idarî efendisi ve koruyucusu olarak bağlı oldukları için, durum değişikti.

Kimlik değişimi, padişahın yönetimi altındaki bütün nüfusa hanedanın adını vermek isteyen devlet tarafından başlatıldı. Daha sonra devlet, imparatorluk (yani Osmanlı), dini (yani Müslüman) ve etnik (yani Türk) kimliklerini birlik ideolojilerine, yani Osmanlıcılık ve İslâmcılığa, dönüştürerek siyasallaştırdı. Türk etnik kimliği, Cumhuriyet, ve esas olarak 1930'ların başına kadar gelişerek olgunlaştı ve diğer iki evrensel kimlikle birlikte uyum içinde gelişti. Bu tarihte devlet, daha dar anlam taşıyan Türk etnik milliyetçiliği ile uyuşmayan daha geniş kapsamlı diğer iki kimliği reddetti. O zaman başlangıçta Türk kimliğinin etnik, kültürel, yazınsal ve dil ile ilgili köklerini arama anlamında kullanılan Türklük terimini; devlet, ulusal Türk devletini tanımlamak için "Türkçülük" olarak değiştirdi.

Cumhuriyet hükümetinin, siyasî ideolojiler olarak Osmanlıcılık ve İslâmcılığı ısrarla reddetmesi, monarşinin ve halifeliğin henüz yıkılmış olmasıyla açıklanabilen anlaşılabilir bir politik davranıştı. Bununla birlikte, Cumhuriyet hükümeti, sadace iki "izm"i reddetmekle kalmadı; aynı zamanda Osmanlı ve İslâm geçmişinin tarihsel ve kültürel mirasını da reddetmiş oldu. Oysa bu miras, yenilikçilik için duyulan güçlü ve kararlı bağlılığın yanısıra, modern Türk'ün kimlik ve kişiliğini oluşturmaktaydı. Bunun sonucu olarak, 1946'da demokratik bir rejimin kurulması ile birlikte ateşli tartışmalar, aşırı milliyetçilikten İslâmi köktenciliğe uzanan çeşitli ideolojik hareketler ortaya çıktı. Bu hareketler, "Türk"ün siyasal-ideolojik veya kültürel-tarihsel tanımı eksenine oturtulmuşlardı. İkisi arasındaki fark, modern Türklerin bugünün hümanist, demokrat ve çoğulcu ulus kavramının temelini teşkil eden, derin tarihsel ve kültürel köklere sahip olup olmadıkları sorunudur.

1870-1908 dönemindeki, yenilikçi Türk ulusal kimliğinin gelişimini ve bunun Jön Türk dönemindeki (1908-18) Türk milliyetçiliği olarak siyasallaşmasını farklı aşamalar olarak görmemiz gerektiği konusunda bence herhangi bir sorun yoktur. Türkiye'de İslâm'ın, yenilik-

çiliğin, etnik kimliğin ve giderek artan Avrupa-İslâm kavramının yeri konusunda süregelen yoğun tartışmaların, dengeyi, Türklerin kendilerini Osmanlı ve İslâm geçmişi ile birlikte yeniden değerlendirmeleri lehine değiştirdiği konusunda da herhangi bir sorun yoktur.

Türklerin kendilerini modernleşmeye "derinden" adamış olmalarının, "incelikli ve zorlayıcı bir doktrine körü körüne bağlı olmadığını" kavramış olan rahmetli Ernest Gellner, bunu dile getirmekte kuşkusuz haklıydı. Daha ziyade, "Türklerin devlet ve toplumu modernleştirmede gösterdikleri kararlılık, ta en başından beri Osmanlıcı ve İslâmi nitelikli olduğu izlenimini" verir. Gellner, "Türklerin bir zamanların Osmanlı-İslâm kimliklerinin iyi vatandaş-Müslüman karmasının, Türk-İslâm kimliğini görünmez bir sembol ve duygu ağı içinde eriten Kemalist cumhuriyetçilik ve kent kökenli İslâm türünden, benliklerinin farkında olmadıkları bir karışıma doğru ilerledikleri" doğrultusunda kendisinin başı çektiği kuramını ileri sürer.

Osmanlı Devleti'nin ve nihayetinde Türkiye'nin siyasal ve ideolojik değişiminde bu üç kimliğin oynadığı önemli rol, yüzyılın başında pek çok önemli ideolojik tartışmanın konusu oldu. Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904), Ziya Gökalp'in, sonradan *Muasırlaşmak, İslâmlaşmak, Türkleşmek* (1918) başlıklı ilk önemli ideolojik eserinin başlığını teşkil eden "Üç Cereyan" başlıklı makalesi ve ünlü tarihçi Mehmed Fuat Köprülü'nün az bilinen kısa eseri, bu üç kimliğin uzlaşması veya çatışmasıyla ilgilidir.

Öncelikle, bu üç tarihsel kimliğin biçim değiştirmesi olgusunun, daha sonra modernleşme adını alan, medeniyet kavramı çerçevesinde oluştuğunu vurgulamak önem taşımaktadır. Osmanlı bürokrasisi, İslâm devletinin sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerinin yeni koşullara uyarlanmasında rol oynayan ana etmen oldu. Devletin kuruluşundan itibaren bürokrasi, sosyo-politik sistemi meşrulaştırmak ve hanedanın devamını garantilemek için İslâm'ı kullandı. Bunun sonucu olarak, devletin varlığı sadece padişah-hanedanın değil aynı zamanda bürokrasinin de devamlılığına dayanıyordu. Aynı zamanda, pragmatik ve kişisel nedenler yüzünden padişah ve bürokrasi, sosyal, ekonomik

ve kültürel bedel ne olursa olsun devletin devamını güvence altına alma konusunda uzlaştılar. Devletin idamesi, koşullara uyum sağlamayı gerektirdiğinden, değişim kaçınılmazdı. Üstelik, bürokrasinin önceki deneyimi, böylesi bir değişimin birtakım İslâmi gerekçeler olmaksızın, bürokrasinin alt katmanları ve genel kamuoyu tarafından kabul edilmeyeceği gerçeğini açıkça ortaya koymaktaydı.

Mustafa Reşid Paşa'nın (ö. 1858) devlet hizmetine seçtiği, üç padişaha hizmet etmiş âlim Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895), reform ve değişimin yeni bireysel kavramlarını İslâmi terimlerle açıklamış ve onaylamıştı. Tanzimat Fermanı'nın (1839) ortaya koyduğu yeni reformlar, daha önceleri III. Selim (ö. 1807) ve II. Mahmud (ö. 1838) zamanında yapılan geleneksel-devletçi reformlardan büyük ölçüde farklıydı. Ancak, Cevdet Paşa, İslâm'ın, "zaruret"i değişimin meşru nedeni olarak kabul ettiğine işaret etti. Hattâ ulemaya, "Zamanın tagayyürü ahkâmın tadilini meşru kılar" (değişen koşullar yasanın değişimini meşrûlaştırır) olgusunu benimsemeyi reddetmekle İslâm'a karşı geldiklerini söyledi. Bu fikrin kökeni dünyevi etmenlerde yatıyordu ve uygun biçimde korunabildiği takdirde, inancın meşruluğu ile kutsanmış dünyevi emellere hizmet etmek üzere tasarlanmıştı.

Düşünme tarzındaki esneklikle birlikte mevcut koşulları gerçekçi bir biçimde değerlendirme yeteneği, erken dönem Osmanlılara Balkanlar'ın kültürel ve dini yönden tamamen yabancı ortamında bir devlet kurma ve bunu altı yüzyıl sürdürme olanağını vermişti. Yönetici Osmanlı seçkinlerinin bu dünyevi özelliği, sadece siyasal alanlarda değil, aynı zamanda kültürel ve dini alanlarda da geçerli olmuş ve böylece, Anadolu ve Rumeli'deki Avrupa-İslâm kültürü ve toplumunun temellerini atmıştır. Gerçekte, III. Selim tarafından başlatılan reform hareketi, iki yüzyıl süren İslâmi Ortodoksluk ve dogmatizminden sonra, erken dönem Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu pragmatik, dünyevi ve esnek ruh yapısına yeniden dönüşün ilk adımıdır. Cevdet Paşa'nın, Osmanlı'nın değişim ve reform felsefesine yaptığı olağanüstü katkı halen kapsamlı bir değerlendirmeyi bekliyorsa da, Cevdet Paşa'nın, Osmanlı Devleti'ni, onun İslâmi özelliklerini reddetmeden, evrensel bir siyasî ve

kültürel çerçeve içinde görebildiğini söyleyebiliriz. Yenilikçi Osmanlıların ve Cevdet Paşa'nın düşüncelerinin temelinde evrensel bir uygarlık fikri yatıyordu. Böylece, kendi uygarlık kavramlarını, inanç sınırlarını aşan bu ülküyü, ulaşılacak en yüksek ülkü olarak tanımladılar.

Bu yeni uygarlık kavramı, Islahat'tan "asrileşme"ye ve sonunda "muasırlaşma"ya uzanan değişim fikrinde önemli sayılabilecek bir biçim değişikliği sonucunda ortaya çıktı. Süreç boyunca bu kavram, en nihayetinde *akılcılık* olarak bilinen aydınlanma fikri, bilim ve teknolojinin inançla bağdaşabileceği duygusuyla yoğruldu. Sonunda, 19. yüzyıl Osmanlı Türkleri, bu uygarlık kavramı için Arapça "madina-madani" sözcüklerinden gelen "medeniyet" terimini bularak bunu nezaket, zarafet, düzen, kurallara saygı, daha üst düzeyde yaşam biçimi vb. anlamında kullandılar. Kuşkusuz, Avrupa'da uygarlık terimini 18. yüzyılda Fransızlar ortaya çıkarmışlardı. Ancak Osmanlı Türkleri, terimin Batılı anlamına Osmanlı seçkinlerinin siyasal deneyim ve kültürel beklentilerini de ilave etmeyi denediler.

Yeni bir seçkinler sınıfının ortaya çıkması ve yeni okulların açılmasıyla birlikte giderek yaygınlaşan uygarlık kavramı, *muasırlaşma* teriminin parçası haline geldi ve 19. yüzyılın sonunda ve Jön Türkler döneminde bütün seçkinler tarafından değişen düzeylerde benimsendi. Ziya Gökalp'in daha önce değinilmiş olan makalesinde işaret ettiği gibi, kendilerine "yenilikçi", "İslâmcı" veya "milliyetçi" deseler de hepsi de asıl işin, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabilmek için uygun bir yol bulmak olduğunu düşünüyorlardı. Tartışma, yeni "uygarlık" kavramına yerel ögeleri ve tarihsel deneyimleri katma ya da Avrupa modelini olduğu gibi benimseyerek yerel geçmişi reddetme üzerinde yoğunlaşmaktaydı.

Bu kısa girişin yegâne amacı, aşağıda tartışılacak olan kimlik değişimlerinden her birinin değişim için elverişli bir ortamda oluştuklarını okuyucuya göstermektir. Seçkinler, modernleşmeyi genel hedef ve en büyük ideal olarak zaten benimsemişlerdi. Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük, bu hedefe ulaşmak için gerekli alt-ideolojiler haline gelmek üzereydi. Ayrıca, bu alt-ideolojilerin temelinde, Osmanlı Devleti kurul-

duğunda varolan ve değişim döneminden sonra biçim değiştirmiş bile olsa öteden beri varlığını sürdüren, üç kimliğin (Osmanlı, Müslüman ve Türk) bulunduğunu yinelemenin önemli olduğuna inanıyorum.

OSMANLI-OSMANLICILIK

Erken Osmanlı Devleti, çoğunlukla Türk soyundan gelen kabile liderleri tarafından kuruldu. Bu nedenle uçbeylikleri döneminde, yani I. Mehmed'in (ö. 1421) saltanatına kadar hüküm süren seçkinler sınıfı, Türk soylu kabile bilincini korudu. Buna karşın henüz bütünüyle teşkilâtlanmamış olan devlet, Avrupalılar tarafından çoğunlukla Türk olarak adlandırıldı. Ancak, devlet için resmen ne "Türk" ne de "Osmanlı" terimleri kullanılmıyordu. Ancak 15. ve özellikle 16. yüzyılda devlet, (Devlet-i Âli-i Osmanî) "Osmanlıların yüce devleti" ya da "Osmanlı Hanedanlığı" adıyla anılmaya başlandı, çünkü yalnızca kendilerini Osmanlı olarak adlandırabilen kişiler, hepsinden önce hüküm süren padişahlar, hanedanın üyeleriydi. Bilindiği üzere padişah, ülkenin ve kendi topraklarında yaşayıp büyüyen her şeyin sahibi idi. Her padişahın "tuğra"sı, Osmanlı devleti hanedanlık arması değil, tahttaki padişahın otoritesinin simgesi ve kanıtı idi. Bununla birlikte, "Osmanlı" terimi, devletin kurucusu (Türk-İslâm kökenli bir isim) olan Osman'dan gelmekteydi. Öte yandan, devletin ve merkezi bürokrasinin resmi dili Türkçeydi ve bu olguların her ikisi de kimlik değişiminde derin bir etki yarattı.

Osmanlıcılık, 19. yüzyılda, iktidardaki Osmanlı siyasal seçkinlerin, halkı "millet"e dönüştürmek ve halkın devletle özdeşleşmesini ve böylece sadakat ve bağlılığını sağlamak için, devleti daha geniş bir insani temele oturtmak kararını verdikleri zaman ortaya çıktı. Osmanlıcılığın ana amacı, padişahın kullarını devletin vatandaşlarına dönüştürmekti, ki bu gerçekten de devrimci bir hedefti. Bu nedenle, Tanzimat ve Islahat Fermanı, vatandaşlığı birey ve devlet arasındaki yeni bağ haline getirerek ülkeyi devletin yeni temeli haline dönüştürdü. Vatandaşlık kavramı, "devlet inanca hizmet eder" anlamını taşıyan "dinü devlet" kavramının önüne geçti. Muhtemelen böylece de devletten,

bütünü "milleti" oluşturan vatandaşlara hizmet etmesi beklentisi ortaya çıktı. Bütün bunlar devletin meşruiyetini kaybettirdi, devletin üstünlüğünün kuramsal temellerini sarstı ve işlevsel, hizmete dayalı bir devlet kavramının yolunu açtı. Ancak, devlet "ulusun hizmetkârı" haline gelmeyi reddederek toplum üzerinde kendi üstünlüğünü meşrûlaştırmak için, sadece kendisinin toplumu modernize edebileceği bahanesi altında, "modernleşmeyi" kullandı.

Açıkçası, ortak vatandaşlık kavramını getiren yasal yeniliğin, devletin mutlakiyetçi felsefesini ve bu felsefeyi uygulayanların düşüncelerini bir gecede değiştirmesi beklenemezdi. Sonuç olarak, Tanzimatla başlayan reformlar, özellikle basın ve edebiyat alanındakiler, bireyci dünya görüşünü popülarize ettikten sonra devleti toplumla çatışma haline soktu. Gerçekten de, Osmanlı Devleti'nde modernleşme, reform ve uygarlık hareketi, en başından beri bireysellik anlayışını içeriyordu. Bu anlayış kısa sürede seçkinlerden, yeni oluşan tarım kökenli orta sınıfların çocuklarına ve onların kentsel alandaki yaşıtlarına yayıldı.

Osmanlıcılık, Osmanlı hükümetinin tüm Osmanlı tebaası arasında eşitlik ve birliği sağlamak ve inanç, ırk ve dil farklılıklarının üstesinden gelmek üzere ortak bir siyasal kimlik olarak, tek bir vatandaşlık kavramını kullanma çabası olarak tanımlanabilir. Hükümetin birlik sağlama amacı gerçekleşmemiş olmasına rağmen, Osmanlıcılık çeşitli alanlarda çok derin ve sürekli bir etkide bulundu.

Siyasal Kimlik

Osmanlıcılık, padişahın kullarını, devletin vatandaşları olarak tanımlamanın yanısıra, onlara, anavatan (*patria*) kavramı ile bir kimlik kazandırmayı amaçlıyordu. Başka bir deyişle Osmanlıcılık, toprak bütünlüğü olan bir devleti, Müslüman ve gayri Müslim vatandaşların mutlak sadakatini tekelleştiren somut bir siyasal çatı olarak tanımlıyor ve onlara yeni bir siyasal kimlik kazandırmak istiyordu. Böylece devlet, yeni kimliğin, vatandaşları birbirinden ayıran dini, etnik ve kabilesel kimliklerin yerine geçmesini sağlamak üzere elindeki tüm olanakları kullanmaya çalıştı. Hiç beklenmedik sonuçlar ortaya çıktı.

Yerel Kültür

Osmanlıcılık, modern devletçiliğin birinci koşulu olan siyasî ve idarî birliği sağlamak için merkezileşmeyi kullandı. Daha sonra, geleneksel İslâmi ilkelerle Avrupaî kavramların uyumsuz bir karışımı olan kendi siyasal kültürünü yaymak üzere çağdaş eğitim sistemini bir araç olarak kullandı. Her iki durumda da hükümetin çabaları, yerel âyanın asırlar süren üstünlüğünü tehdit ederek sosyal düzeni bozdu. Bunun karşılığında yerel âyan, bölgeselcilik ve yerel hükümet kavramlarının savunucuları oldu.

Gerçekten de, her türlü etnik ve dini grupların yerel liderleri, asırlardır, Osmanlı hükümetinin eyaletlerdeki otoritesini korumasına katkıda bulunmuşlardı. Aynı zamanda da yerel kültürün, etnik dillerin ve kimliklerin sürdürülmesinde aracı olmuşlardı. Şimdi ise bunlar, kendilerinin -ya da iyi eğitim görmüş çocuklarının- kolayca gördükleri gibi, Osmanlıcılık kavramının özünü oluşturan merkezileşme ve homojenleşme uygulamalarıyla tehdit edilmekteydi. Bosna beyleri ve Arap şeyhlerinin ayaklanmaları, ardından da Balkan Hıristiyanlarının siyasî başkaldırıları, Osmanlıcılık hareketinin hem sonuçları hem de Osmanlıcılığa karşı tepkinin göstergesiydi. Midhat Paşa, 1876-78 Anayasası ve meclisi aracılığıyla, yerel âyanı, egemen siyasal sistemin içine almak suretiyle istenmeyen bu etkileri dengelemek istedi ama, uluslararası koşullarla padişahın ve imparatorluk üstbürokrasisinin muhalefeti tarafından engellendi.

Din Özgürlüğü

Osmanlıcılık, vatandaşların kültürel ve dinsel özgürlüğünü, geleneksel sistem içinde olduğu gibi "doğal" haklar olarak değil, devletin bir lütfu olarak güvence altına almayı amaçlıyordu. Cemaatlerin eğitim kurumlarını denetim altına alan mevzuat, bu anlayışı daha da güçlendirdi. 1880'lerin sonlarında Maarif Nezareti, daha önceleri cemaat tarafından desteklenen ve hükümet denetiminin dışında kalan Ermeni, Yunan ve diğer gruplara bağlı olan okullara, aynen Müslüman okullarına yaptığı gibi hükümet denetimi getirdi. Amaç, vatandaşlara önce "Osmanlı" ol-

duklarını, ve kendi etnik-dini cemaatleri ya da "millet"lerinden ziyade, devlete bağlılık ve sadakatle yükümlü olduklarını öğretmekti.

Ermeni örneği, hükümet çabalarının nasıl geri teptiğini göstermektedir. Öfkeli Ermeni Patriği, Sadrazam Said Paşa'yı ve Padişah II. Abdülhamid'i, 1460'larda Fatih Sultan Mehmed'in cemaatine tanıdığı özerk kültürel hakları ihlâl ettikleri için, fena halde azarladı. Patrik, kendi cemaatinin temsilcisi olarak, Ermeni ırkının tarihi, Osmanlı tarihi, veya Türkçeyi öğretme konusunda sadece kendisinin karar vermeye hakkı olduğuna inanmaktaydı.

Nasıl ki Hıristiyanlar, Osmanlıcılığı Müslüman iktidarının yayılması ve idamesi için bir araç olarak gördülerse, Müslümanlar da Osmanlıcılığın özünde bulunan laiklik kavramının kendi geleneksel ve kültürel özerklikleri için bir tehdit oluşturduğunu düşündüler. Hıristiyanlar, Osmanlıcılığın hayali erdemlerini, uzun süredir bastırılmış etnik-ulusal kültür ve bağımsızlıklarını geliştirmek için bir tür "olumlu eylem" olarak görerek, yarım ağızla kabul ettiler. Benzer şekilde pek çok Müslüman "kendi" hükümetinin İslâmi değerleri konusunda kuşkuya kapıldı ve bu süreç, II. Abdülhamid onları inandırmak için özel bir yol bulana dek devam etti.

Kimlik Değişimi

Yaygın olumsuz tepkilere rağmen, siyasal bir kimlik olarak Osmanlıcılık, çeşitli sosyal ve etnik-dini gruplar tarafından bir dereceye kadar kabul gördü. Bazı gruplar, örneğin Araplar, Osmanlıcılığı pragmatik vaadleri nedeniyle kabul etmeye yöneldiler. Diğer gruplar, özellikle kapitalist sistemin girişi ve sivil düzen yaratan özel mülkiyetin giderek genişlemesi sonucu ortaya çıkan tüccar sınıfı ve tarımla uğraşan toprak sahipleri, devletle işbirliği yapma ve Osmanlıcılığı kabullenme eğilimindeydiler.

Modern okullarda eğitim gören yenilikçi siyasî veya ekonomik seçkinler sınıfı, Osmanlıcılığı bir kimlik ve devleti kontrol etmek için ideolojik bir araç olarak kabullenip özümsediler. Sonuç olarak, "Osmanlılar" ekonomik, idari ve hukuksal alanlardaki fırsatların gelişme-

sine koşut olarak yayılma eğilimi gösterdiler. Aynı zamanda, özellikle yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlı seçkinleri farklılaşırken devleti denetleme arzusunda olanlar, devleti "Türkler" ile özdeşleştirmeye başladılar. Modern basın, eğitim ve üstdüzey hukukçular hepsi iletişim aracı olarak Türkçeyi kullanan yeni görevler oluşturarak, devletin efendisi olarak "Türk"ü daha belirgin bir konuma getirdiler. Buna karşın yerel okullarda Arapça, Arnavutça vb. dillerin benimsenmesinde paralel bir gelişme oldu. Ancak bu gelişme, ulusal bilinçlenmenin ifadesi olarak değil de sadece aydınlanma ve uygarlığa duyulan isteğin bir parçası olarak okur-yazarlığın yaygınlaşmasını kolaylaştırmak amacını taşıyordu. Örneğin, ünlü Türk "milliyetçisi" Şemseddin Sami Fraşeri, Arnavutlar arasında okur yazarlığı hızlandırmak üzere Latince bir alfabe oluşturdu.

Bununla birlikte, 1860'lardan sonra Hıristiyan okulları, eğitimi, hâkim politik görüşü yaymak için bir araç olarak kullanarak, Osmanlı olan her şeyin antitezi olarak gördükleri Batı Uygarlığı ile kimlik birliği oluşturdular. Osmanlı Hıristiyanları, "Türk"ü ve "Avrupa"yı, inancın ayırdığı ebedi düşmanlar olarak görüyorlardı. Osmanlıcılığı, bu ışık altında, kendilerini sisteme bağlayan bir araç olarak değerlendirdiler. Gayri Müslimlerin özellikle II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) devlet hizmetine alınmalarındaki artışa rağmen, devletin hâkim unsur olarak bir Müslüman devleti olduğu inancını korudular. Öte yandan, etnik ve dil kökenleri ne olursa olsun, meslek okullarında eğitim gören Müslümanlar, kendilerini siyasal açıdan devletle özdeşleştirme eğilimi gösterdiler, çünkü devleti modernleşmenin temel aracı olarak düşündüler ve Türkçeyi, devletin - yani, devleti yöneten etnik bir grubun değil, "kendi devletlerinin" dili olarak kabul ettiler. 1890'ların ortasına gelindiğinde seçkinler, "Türk" terimini, kendi Arnavut, Kafkas ve hattâ Arap etnik kimliklerini etkilemeksizin, kendilerinin hem devletle hem de İslâm ve Osmanlı kimliğiyle bağlarını ifade eden bir terim olarak gördüler.

Çeşitli idari önlemler Hıristiyanların görüşlerini daha da perçinledi. Örneğin, nüfus sayımı daha önceleri nüfusu Müslüman, Hıristi-

yan, Musevi, Çingene gibi inanç temelinde kategorize ediyordu; oysa 1880'den sonra uygulanan yeni sistem, Hıristiyanları etnik ve dil ögelerine göre, Müslümanları ise sadece inanç temeline göre sınıflamaya başladı. Böylece, Müslümanlar egemen çoğunluğu oluşturmuş oldu. Bunun üzerine Hıristiyanlar, kendi haklarını ve kimliklerini savunma adına, önde gelen Avrupa devletlerinden birini desteklemeye başladılar. Örneğin, Suriye ve Güney Anadolu'da Fransa tercih edilen güç haline geldi ve o bölgede Katolikliği yaymak için avantajlı bir durum elde etti. Öte yandan İngiltere, Ortodoks Hıristiyanları ve Musevileri Protestanlığa döndürme arzusuna kapıldı. Rusya, Ortodoksları himayesi altına aldı. Özet olarak, Osmanlıcılık, birlik yaratmak yerine, kullarını Müslümanlar ve Hıristiyanlar olarak ikiye bölüp, dini kimliklerin keskinleşerek siyasileşmesine yardımcı oldu. Karşılığında, bu kimlikler, Hıristiyanlar arasında ve sonraları daha az düzeyde Müslümanlar arasında, siyasî, etnik ve dil birliği bilincini besleyen siyasal bir kimliğe dönüştü.

Müslümanlar arasında Osmanlıcılığın neden olduğu kimlik değişimi ve değişim sürecini anlayabilmek için, belli başlı Osmanlı-Müslüman etnik gruplarından her birinin durumuna kısaca değinmek gerekir. Osmanlı egemenliği altına giren Balkan nüfusunun büyük bir bölümü, Yunanlılar, Sırplar, Bulgarlar, Arnavutlar vb. olarak nispeten iyi biçimlenmiş etnik topluluklardı. Hepsi tarihsel olarak bağlı olduklarını hissettikleri az çok komşu topraklarda, nispeten toplu halde yaşıyor, ortak âdetleri paylaşıyor ve birbirine yakın bir ya da daha çok şive ile konuşuyorlardı. Başka yerlerde Araplar, pek çok Hıristiyan ve Müslüman aydını gibi, Arap ruhunun ürünü olarak değerlendirdikleri İslâm kimliğini taşıdıkları ve İslâm medeniyetinin bir parçası oldukları için duydukları gururun yanısıra, güçlü bir etnik bilinç duygusunu da paylaşıyorlardı.

Osmanlıcılık, Arapların etnik-kültürel kimlik duygusunu güçlendirmeye yardımcı oldu. Kendi dil ve kültürlerini koruduğu ve bunlara saygı gösterdiği sürece de Osmanlı Devleti ile olan siyasal bağlarını kuvvetlendirdi. Yerel yönetim ve hukuk bürolarının çoğalması, Arapça ko-

nuşan eşrafın ve özellikle oğullarının, kendi bölgelerinde ekonomik güç kazanmalarının yanısıra, idari görevlere getirilmelerine ve nüfuz sahibi olmalarına da olanak sağladı. Öte yandan, ilk modern okulların açılmasına ve Arapça yerel gazetelerin yayımlanmasına imkân verilmiş oldu. Arap ulema sınıfı ve muhafazakârlar, başlangıçta, reformların devlet ve toplumun İslâmi niteliğini bozacağından korktular. Ancak gerek Osmanlı yöneticilerinin İslâm'ın kudsî kalacağı yönündeki vaatleriyle, gerekse Abdülhamid'in, halifeliği Türk imparatorluğuna eşit ve hattâ üstün düzeyde merkezi bir Müslüman kurumu haline getiren İslâmcı politikalarıyla, kendilerine yeniden güvence verilmiş oldu. Böylece Osmanlıcılık, Arapların modern kimlik duygusunu ve kültürel bilincini koruduğu ve gelişmesine yardımcı olduğu gibi, İngiltere ve Fransa'nın filizlenmekte olan emperyalist emellerine karşı korunmayı da sağladı. Osmanlı Hıristiyanları Osmanlıcılığı terk ederken, Müslüman Araplar Osmanlıcılığı kendileri için yararlı gördüler. Osmanlıcılık aynı zamanda, seçkinlerin "Türkleştirilmesi"ne yol açtı. Genel olarak, devletin gayri millî kimliği, ekonomik kaynakların denetimi, siyasal hâkimiyeti ve kendisini yenileşmenin kurucusu olarak görmesi, Müslüman seçkinler arasında devletin saygınlığını artırdı. Ancak bu, Türkçe konuşulan bölgede yaşayan çok küçük azınlıklar dışında, etnik kimliğinden vazgeçtiklerine dair inandırıcı bir gösterge olmaksızın gerçekleşti.

Osmanlı Devleti'nde etnik Türklerin durumu karmaşık ve şaşırtıcıdır. Anadolu'da yaşayan altsınıftan Türkler, esas olarak soyundan geldikleri kavim, köy, din ve yerel etnik kültürü güçlendiren ve onu daha geniş boyutlu "ümmet"e, yani evrensel topluma bağlayan değişik tarikatların temsil ettiği inanç sistemleri tarafından tanımlandılar. Anadolu'nun üstsınıfları -esnaf, tüccarlar, ulema- ve orta sınıf memurlar, sipahi ve âyan ailelerinin çocukları, ekonomik yönden hükümete bağımlıydılar ama kültürel açıdan yerleşik İslâm kimliğine sahiptiler. Giderek büyüyen sivil toplumun önemli bir ögesini oluşturan ve geleneksel kültürel görünümlerine sadık kalan, tarıma dayalı orta sınıflar, devletin siyasal üstünlüğünü tanıdılar ama özyönetim ve ekonomik özgürlük de istediler. Başka bir deyişle, kültürel alanlarda muhafazakâr,

ancak kendi mal ve gelirlerini etkileyen ekonomik konularda, liberal bir tavır takındılar.

Rumeli'de, 1860'da, Müslüman nüfusun yarıdan fazlasını oluşturan Türkler, çoğunlukla göçmen yerleşimcilerdi. Köy ve kasabaları, Anadolu'nun ata yadigârı yerleşimlerinin ya da kendilerini buralara getiren şeyhlerin adını taşıyor olsa da, kökenlerinin kavimsel ve bölgesel kimliğinden çoğu unsuru kaybetmişlerdi. Kırsal ve kabilesel Anadolu Türklerinin çoğunun aksine, Rumeli Türkleri, kabilesel ya da etnik kategorilere bölünmediler. İyi belirlenmiş alanlarda toplu halde yaşayan etnik bir topluluk olma özelliğini taşıdıkları için de milliyetçi politik ideolojilere ve yer değiştirmelere karşı daha duyarlı idiler. Bununla birlikte, bölgedeki Arnavut ve Bosnalı Müslümanlar gibi, Balkanlar'ın Müslümanlaştırılmış halkları kendi dil, kimlik ve atalarına ait topraklarla olan bağlarını korudular. Avusturya'nın Bosna-Hersek'i işgaline ve 1878 Prizren Birliği'ne muhalefet eden ve 1878 yılında ilk ulusal etnik hareketleri başlatanlar onlardı. Prizren Birliği, Arnavutları dışlayan Ayastefanos Antlaşması'na tepki olarak ulusal bir Arnavutluk yurdu önerisini dile getirmekteydi.

Türk ırkı, Sırp, Yunan ve Araplarda olduğu gibi, tarihi etnik veya dini devletin siyasî belleğine sahip değillerdi. Onların yegâne tarihsel belleği, Osmanlı geçmişi ile ilişkiliydi; ve basın ve edebiyatı, Osmanlı geçmişini, İslâm ve nihayetinde Türk olarak tanımlamaya başlayana kadar, bu geçmiş, genel kamuoyu için bir sır olarak kalmaya devam etti. Balkanlar'daki Müslümanların esas itibariyle 1858-1878'den sonra, ne kadar çelişkili görünse de, giderek daha çok kendilerini Osmanlıcılık ve İslâmcılıkla özdeşleştirmelerine paralel olarak, bir ölçüde etnik ve dil bilinci geliştirdiklerinin farkına varılmalıdır. Örneğin, 1880 ve sonrasında kurulan Arnavut kültürel dernekleri [Drita (Işık) 1884'de Bükreş'te kuruldu)], 1908-1912'ye kadar Osmanlı devletine sadık kaldılar. Balkanlar'daki Osmanlı varlığı giderek tehlikeli olmaya başladıktan sonra da bu dernekler siyasî örgütlere dönüştüler.

Balkanlar'da, Osmanlıcı ve İslâmcı ortak bilincin birleştirdiği farklı Müslüman etnik gruplar arasındaki kültürel ve dilsel engellerin

yerini, Yunanlı, Sırp ve Bulgarlar arasındaki etnik-dini milliyetçilik aldı. Bunun sonucunda, 1877-1878, 1912-1913 ve 1914-1918 savaşlarında olduğu gibi, ırk veya dil ilişkisine bakılmaksızın, yüzbinlerce Müslüman öldürülüp köklerinden söküldü. Çeşitli ırk ve dil gruplarına mensup Balkan Müslümanları, İslâm geleneklerini kendi "milli" kültür ve kimliklerinin bir parçası olarak özümsemeye başladıklarında, Balkanlar'da "Müslüman" ve "Türk" kavramları, bugün olduğu gibi, eşanlamlı kullanılır oldu. Türk ve Türk olmayan çok sayıda Balkan Müslümanı, sonunda Türkiye'ye göç ederek, burada, ülkenin önde gelen devlet adamlarından ve Cumhuriyet Türkiye'sinin 20. yüzyıl milliyetçilerinden bazılarını yetiştiren topluluklar oluşturdular.

Özet olarak Osmanlıcılık, Müslümanlara, içinden Türk kimliğinin oluşacağı bir politik kimlik kazandırdı. Milliyetçiler, onlara, çok zor bağ kurabilecekleri uzak bir geçmişte, onaltı ayrı Türk devleti kurduklarını öğretti; bu zamana kadar bu kimlik, Türklerin tarihsel, kültürel ve duygusal olarak bağ kurabildiği bölgesel bir devlet eksenine oturtulmuştu. Türkler için, Osmanlı kimliği bir çırpıda birincil kimlik haline geldi ve Osmanlı ve İslâm arasındaki farklılık İslâmcılık tarafından bastırıldıktan sonra, Türkler bu kimliği hızla özümsediler. Bunun aksine, Araplara ve diğer Müslümanlara, içinde İslâm ögesi bulunmayan bir Osmanlı kimliği, kendi etnik ve İslâm kimliğine dayatılan bir ideoloji olarak görüldü.

Osmanlı tarihinin gerçek köklerini araştırma süreci, kaçınılmaz olarak, erken dönem Osmanlı Devleti'nin Türk kökeni hakkındaki soruları gündeme getirdi. 19. yüzyıldaki Osmanlı tarih yazımı konusunda yapılacak bir inceleme, Lütfi Paşa ve özellikle Abdurrahman Şeref dahil, saray tarihçilerinin bile Osmanlı tarihini anlamak ve yaygınlaştırmak için yeni arayışlar içinde olduklarını göstermektedir. Bu çabalar, Abdurrahman Şeref'in başkanlık ettiği 1909 Tarih-î Osmanî Encümeni'nin kurulması ile zirveye ulaştı. Komite, daha sonra, bugünkü Türk Tarih Kurumu'na dönüştü. Tarih-î Osmanî Encümeni'nin kurulma emri, Sultan Reşad'ın birinci "irade"siydi ve Encümen, sonunda bazı önde gelen milli (ve Osmanlıcı) Türk tarihçilerini de içine aldı. İlk

modern Türk tarih kitapları, bu tarihçiler, mesela Ahmed Refik (Altınay) tarafından, Avrupa'da yazılmış eserler yanında, orijinal Osmanlı kaynakları kullanılarak yazıldı. Osmanlıcılığın, başlangıçtaki niyete karşın, Türklüğün kılık değiştirmiş bir biçimine dönüşmesinin ardından, Osmanlı tarihinin Türkleştirilmesi süreci başlamıştı.

İSLÂM - İSLÂMCILIK

İliklere işlemiş klişeler, önyargılı fikirler, Osmanlı Devleti ile din arasındaki ilişkinin yeniden değerlendirilmesini imkânsız hale getirmese bile, bir hayli güçleştirmektedir. Ne de olsa Osmanlı hükümetinin, nüfusun sınıflandırılmasında kullandığı temel ölçüt din idi ve bu dini bağ, 19. yüzyılda sadece Hıristiyanlar için etnik bir bağa dönüştü. Osmanlı yasaları, her ne kadar "şeriat"tan kaynaklanmış ya da ona uydurulmuş olsa da, Osmanlı Hükümeti dinin hükümlerinden çok, günlük yaşamın siyasal ve sosyal koşullarına göre davrandı. Bununla birlikte, resmi olarak *şeriat*'a uygun davranmaya çalıştı. O zamanlar, yasanın üç kaynağını oluşturan, seriat, kanunname ve örf'ten son ikisi, kulların günlük yaşamını yakından etkileyen laik kökene sahiptiler. Osmanlı hükümdarları, kendilerinin siyasal, sosyal ve ekonomik eylemleriyle inanç arasında çıkabilecek herhangi bir olası çatışmadan rahatsızlık duyduklarından, 15. yüzyılda devlet icraatının inanç ilkelerine uygunluğunu belirlemek üzere, sonradan, meşihat veya şeyhülislâmlık makamını ihdas ettiler. Bununla birlikte, 16. yüzyılın ikinci yarısında şeyhülislâm, bürokrasinin bir mensubu haline geldi; önceleri sembolik olan maaşı, en yüksek devlet memurlarının düzeyine çekildi. Devletin kararlarının şeriata uygunluğunu sorgulamadan onayladı. Şeyhülislâmlık makamına, popüler ve alaycı bir isim olan "fetvahane" adı takıldı ama, yine de nüfusun çoğunluğu, şeyhülislâmın hükümetten ayrı durduğunu ve inanç adına konuştuğunu düşünüyordu. Gerçekten de, teknik olarak bakıldığında şeyhülislâm, siyasetdışı bir dizi dini görevi yerine getirdi. Buna karşılık hükümet, namaz, oruç ve hac törenleri gibi tamamen dini faaliyetlere müdahale etmedi. Hicaz Valisi Osmanlı olduğu ve hacı kafilelerinin korunmasını Osmanlı hüküme-

ti üstlendiği halde, Mekke'deki ayinler, çoğunlukla, Mekke'nin Arap Emiri'ne bırakıldı.

Şeyhülislâm, padişahın hükümdar niteliklerini taşıyıp taşımadığı konusunda bir fetva yayımlamak suretiyle, onun tahta oturtulmasını veya tahttan indirilmesini onaylayan mutlak otorite idi. Aslında bir padişahı tahttan indirme ya da tahta geçirme kararı, çoğunlukla, din kurumunun dışında kalan güçler tarafından veriliyordu. 1876'da üç aylık süre zarfında Sultan Abdülaziz'in görevden alınmasını, V. Murad'ın başa geçirilmesini, daha sonra V. Murad'ın, akli dengesizlik nedeniyle yönetme yetkisinin olmadığı kararını, ve II. Abdülhamid'in başa geçmesini onaylayan Şeyhülislâm, gerçekte, Midhat Paşa ve onun askeri destekçilerinden gelen emirlere göre hareket etmekteydi.

Günümüzde, Türkiye'deki din uzmanları arasında giderek yaygınlaşan kanıya göre, Osmanlı Devleti'nde, bir yanda hükümet ve siyaset öte yanda İslâm, kendi özerk eylem alanlarını "geliştirmişler" ve böylece, din ve siyaset arasında gayri resmi bir ayrım meydana *gelmiştir*. Buna rağmen hükümet, kendiliğinden oluşan bu *de facto* ayrıma istediği biçimi veya kapsamı verme yetkisine sahipti. Herhangi bir siyasî nedenle dinin kullanılmasını yaygınlaştırma veya sınırlama kararı devlet tarafından alınırdı.

Din ile siyaset arasındaki bu ayırım ışığında, Osmanlı hükümetinin bazı politikaları yeniden önem kazanmaktadır. Öncelikle hükümet, kullarının oruç tutma, namaz kılma gibi dini görevlerini yerine getirip getirmemelerine hiçbir zaman müdahale etmedi, bu konuda zorlama yapmadı. Keza, devletin güvenliğini tehdit etmedikleri sürece, tarikatların özgürce faaliyette bulunmalarına izin verdi. En önemlisi, Osmanlı Hükümeti, 19. yüzyıla kadar, İslâm'ı siyasal veya devlet ideolojisi haline dönüştürmeyi asla denemedi. Böyle bir girişim, *de facto* din özgürlüğünü tehdit etmekle kalmaz, aynı zamanda, uzun süredir kuşku uyandıran, devletin dinle olan uyumunun sorgulanmasına yol açabilir, ve dolayısıyla, Müslümanları hükümet eylemlerini sorgulamaktan alıkoyan, "din-ü devlet" olgusunu geçersiz hale getirebilirdi. Hükümet, Müslümanları devlet düşmanlarına karşı seferber etmek

üzere dini kullandı ama, dinin bir ideoloji haline dönüşmesini istemedi. Osmanlıcılık hareketi, toprak bütünlüğü ve ideolojik bir çerçeve ile birlikte Osmanlı ulusu kavramını ortaya atana kadar, (Namık Kemal'in *Vatan yahud Silistre* (1873) oyunundaki gibi, toprağa ya da anayurda bağlılık fikrini uyandırana kadar), Osmanlı Devleti, çağdaş bir siyasî ideoloji yaratmak için gerekli araç ve kavramlara sahip değildi.

İslâmcılık, Osmanlıcılığı tamamlamak için inancı kullanarak hem eski İslâm kimliğini, hem de eski "din-ü devlet" birlikteliğini değiştirebilirdi. İslâmcılık, aynı şekilde, asırların birikimi olan, padişahın *de facto* önceliğini, yani mutlak otoriteyi yüzeye çıkarabilirdi. Sultan Abdülhamid, ahlakî saygınlık bakımından halifeliğin padişahtan daha üstün bir konumda olduğunu ileri sürdü, ama aslında padişahın üstünlüğünü güçlendirmek için halifeliği kullandı. Padişahlığın gerçek üstünlüğü, "biat"ın, 1922'ye kadar, halifeye değil padişaha yapılmasından anlaşılabilir. 1922'de padişahlık, iki yıl sonra da halifelik kaldırıldı, çünkü halife için yapılacak bağlılık yemininin padişahınkine eş tutulma olasılığı vardı.

19. yüzyılda halifeliğin yükselmesi, hem uluslararası koşullar tarafından, hem de bürokrasinin modern kanadı ve aydınların meşrutiyetçi taleplerine karşı, padişahın kendi mutlak hâkimiyetini meşru kılma ihtiyacından kaynaklandı. Bu yükseliş, Sultan Abdülaziz döneminde başladı ve 1877/1878 felâketini müteakip, II. Abdülhamid zamanında yeni bir boyut kazandı. Savaş, Balkanlar'daki Osmanlı varlığını yoketti, orduyu felce uğrattı ve Balkan devletlerinin kurulması ile etnik temelli ulus-devlet fikrini öne çıkardı. Devletin nihaî dağılışı kaçınılmaz hale geldiğinde, padişah, devletin bağımsızlık ve bütünlüğünü koruma üzerine odaklandı. Aynı dönemde Araplar, ayrı bir devlet arayışı içine girdikleri izlenimini vermeye başladılar. Devlet parçalanmaya doğru sürüklenirken, birkaç önemli Suriyeli, Abdülkadir Cezayirî önderliğinde bağımsız bir devlet ilan etmeye karar verdiler. Arapların bir kısmı, merkezin nihaî kaderi ne olursa olsun, ayrı bir devlet istiyorlardı.

Sultan Abdülhamid, Suriye, Irak, Filistin ve Anadolu'da, İngiliz, Fransız ve Rus emellerine karşı savunma için, ortak bir Müslüman cephe oluşturma arayışına girdi. Bu amaçla, bölgesel ve toprağa bağlı milliyetçiliği kötüleyen ve Müslüman inancına sahip bütün Osmanlıların gerçekte, tek bir ulus olduğu ve bu ulusun, inanç, kültür ve kimliğini savunmakla yükümlü olduğu fikrini ileri süren, yeni bir Osmanlıcılık politikası uyguladı. Böylece tek bir darbeyle dini bir toplumu siyasî bir ulusa ve inancı da onun ideolojisine dönüştürdü. Ancak, bu ideoloji hiçbir zaman kesin bir kuramsal biçime dönüşmedi ya da örgütsel bir altyapı oluşturmadı. Sadece inanca duyulan bağlılığı artırmak ve inananların dini bilincini keskinleştirmekle yetindi.

Böylece padişah, hükümetin tüm olanaklarını, Müslümanların dini bilincini siyasî İslâm bilincine dönüştürmek için seferber etti. Harameyn ve Peygamber'in ailesine ait mezarların onarılmasından, dini faaliyetin yoğunlaştırılmasına, Osmanlı Müslüman kültür kimliği duygusunu güçlendirmek ve kendilerinin İslâm mirasından gurur duymalarını teşvik etmek amacıyla tasarlanmış gerekli tanıtım da dahil, sayısız faaliyet yürüttü. Bu arada, 1881'de Fransızların Tunus'u işgali, ve 1882'de İngilizlerin Mısır'a girmesi, Avrupa tehdidi altındaki Müslümanların hak ve özgürlüklerinin savunulmasında halifeliğin rolünü artırdı. Sonuç olarak, Sultan Abdülhamid'in, Müslümanların gözünde dünya çapındaki saygınlığı yeni boyutlara ulaştı. Buna karşın, İngiltere, Fransa ve Rusya, padişahın işgale karşı direnmek için yaptığı anti emperyalist çağrıyı, Avrupa uygarlığı ve onun demokratik özgürlüklerine karşı bir despotun, pan-İslâmist tepkisel haykırışı olarak görüp kınadılar.

Padişahın, İslâm'ı, birlik ve savunma ideolojisine dönüştürmek için devlet araçlarını kullandığı ve bu yolla, çeşitli biçimlerde gelişecek olan İslâm milliyetçiliğinin temelini attığı doğrudur. Bununla birlikte, Avrupa hâkimiyetini engellemek için dünyadaki tüm Müslümanların siyasal birleşmesi anlamını taşıyan panislâmizme, hiçbir zaman ciddi boyutta yakınlık göstermemiştir. Bu kavramı Avrupa'nın Osmanlı'nın içişlerine karışmasını önlemek amacıyla ustaca kullanmakla birlikte,

Cemaleddin Afganî'nin öncülüğünü yaptığı dünya çapında siyasî Müslüman bir örgütlenme plânını izlemeyi reddederek, yaygın ve köktenci İslâmi hareketi denetim altına almak için elinden geleni yapmaktan da geri durmamıştır. Gerçekte, 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde bazı Avrupalılar, Abdülhamid'i, halife olarak sahip olduğu saygınlık ve nüfuzu sayesinde, yığınlar arasındaki Avrupa karşıtı duyguların patlama noktasına gelmesini önleyen bir "dost" olarak görüyorlardı. (Ne de olsa Abdülhamid, 1857'deki Sepoy İsyanı sırasında Hindistan Müslümanlarının yatıştırılmasını isteyen İngilizlerin taleplerini yerine getirmiş olan Sultan Abdülmecid'in oğlu idi.)

Abdülhamid, seleflerinin gerçekleştirdiği reformları devam ettirmekle kalmayıp, modernleşme kapsamını yeni alanlara doğru genişletti. Üç aşamalı yeni eğitim sistemi, yenilikçi bir aydınlar sınıfı yetiştiren meslek okullarının yaygınlaştırılması da dahil, Abdülhamid döneminde gerçekleşti. Demiryolu taşımacılığı ve diğer bazı kolaylıklar da bunlara eklendi. Aynı dönemde, Türk düşünce yapısının modernleşmesine katkıda bulunan ve ilk edebi popülizmi yaratan çağdaş Türk edebiyatı gelişti. Abdülhamid zamanında, siyasal faaliyet ve tartışma, mutlak bir tabuydu ama, neredeyse tüm diğer faaliyet alanlarına büyük ölçüde özgürlük tanındı. Modern basın, onun zamanında ortaya çıktı ve Hıristiyanlar neredeyse sınırsız bir dini ve kültürel özgürlüğün tadını çıkardılar.

Abdülhamid, anılarında, Avrupa uygarlığına gerçekten hayranlık duyduğunu belirterek, Müslümanlara, inançlarını dogmatizm ve cehaletten arındırmak için Hıristiyanların başarılı çalışmalarını örnek almalarını tavsiye eder. Bir padişah olarak, o sadece Tanzimat reformlarını korumakla kalmadı, aynı zamanda Osmanlı yenilikçiliğinin bireyci ve akılcı niteliğini ve "medeniyet"e ulaşma hedefini de benimsedi. Avrupa uygarlığının özellikle bilimselliğine hayrandı. Bununla birlikte, aynı zamanda mutlakiyeti, Osmanlı gelenekleri ve İslâm için uygun olan "gerçek (bona fide)" bir siyasî rejim olarak tanımlama ve rasyonalize etme çabası, meşrutiyet taraftarlarınca savunulan Osmanlı reformlarının, bireyci ve akılcı ruhuyla kaçınılmaz olarak, çatışıyordu.

Bunun sonucu olarak Anayasa'nın askıya alınması, siyasî bir muhalefetin oluşmasına ve sonunda padişahın tahttan indirilmesine yol açtı.

Osmanlı Devleti'nde İslâmcılığın, kimlik değişimi üzerindeki etkisi farklı katmanlardan oluşuyordu. Osmanlıcılık, sınırları belli bir ulus fikrini ortaya atmış, ancak buna herhangi bir psikolojik boyut ya da -bireyden üstün olan bir din kavramı dışında- bir bütüne ait olma iç duygusu yüklememişti. Osmanlı olarak anılan bu içi boş siyasî yapıda İslâmcılık, Müslümanlar için uygun psikolojik bir öz oluşturdu. Bununla birlikte İslâmcılık, yükselen kültürel ve dil bilincini kapsamak ya da, Osmanlıcılığın istemeyerek diriltiği Müslüman etnik duygusunu tatmin etmek için yeterli olmadı.

Osmanlıcılık, "ulusal" birliği akılcı ve merkezi bir siyasal doktrin olarak ortaya koydu, ancak aynı zamanda bu, beklenmedik yerel dilsel ve etnik tepkiler doğurdu. Eski ve geleneksel Osmanlı Devleti, yerel kültürlere veya dillere karışmamış ve büyük çeşitlilikte İslâmi ve gayri İslâmi akideleri içinde barındırmıştı. Buna karşıt olarak, Osmanlıcılığın ulusal birlik ve tek bir siyasî kültür anlayışı, popüler dini tarikatlar ve etnik lehçeler biçiminde ifadesini bulan yerel etnik kültürler için, doğrudan bir tehdit oluşturdu. Osmanlı İmparatorluğu içinde, kendilerine özerk topluluklar olarak geniş kapsamlı, dini ve kültürel haklar tanınan Hıristiyanlar ve Yahudilerden farklı olarak, Müslüman çoğunluğun, devletin kabul ettiği tek bir inancı benimsemesi beklenmekteydi. Etnik-dil farklılıklarının büyük bölümü dini mezhepleri içinde barınmakta olduğundan, Abdülhamid yönetimindeki Osmanlı hükümeti, Yezidiler, Nusayriler, Dürziler ve diğer marjinal İslâmi gruplarla beraber İran'ın Şiilerini, ortodoks İslâm veya Sünnilik çatısı altında toplamaya çalıştı. Sünnilerin çoğu kendi hesaplarına İslâmcılığı, Sünniliğin evrensel davasına hizmet ettiği sürece destekledi̇ler. 1913'ten sonra İttihad ve Terakki hâkimiyeti döneminde, pek çok Müslüman, İslâmcılığın görünür şekilde devlete hizmet etmesini ve devletin Türk kimliği ile özdeşleşmesini kabullenemedi. Sonunda, devlet ideolojisi olarak İslâmcılık, Müslümanların dini kimliğini siyasallaştırmaya yardım etti, ama kendilerini açıkça Türk olarak tanımlayan

ve Osmanlı Devleti'ni bir Türk devletine dönüştürmek isteyenler hariç, pek çok Ortodoks Müslümanı devletten soğuttu.

Gerçekte, İslâmcılık ve Osmanlıcılık, Türkler, Araplar, Arnavutlar vb. için yararlı bir çatı oluşturdu. Bu gruplar, İslâmcılık ve Osmanlıcılık barınağının arkasında, kendilerini daha geniş sosyal ve kültürel birimler içinde bütünleştirdiler ve çoğunlukla İslâm yaftası altında kendi ulusçuluklarının temelini geliştirdiler. Bunların su yüzüne çıkan, etnik-dil temelinde ifadesini bulan ulusal kimlikleri, doktrin olarak rengi ne olursa olsun, İslâmi bir öze sahipti. "İslâmlaşma" ve "ırk olma" süreçlerinin İslâmcılık şemsiyesi altında, aynı anda ortaya çıkması, modern ulusallığın yeni oluşumunu tanımlamak üzere, Araplar, Arnavutlar vb. gibi, tarihi etnik terimleri benimseyen yeni siyasal kimlikler yarattı. Müslümanlar arasında ortaya çıkan yeni siyasal-ulusal kimliklerden her biri, kuşkusuz, her grubun kendi sosyal yapısı, tarihsel deneyimi ve çağdaş beklentileri ile farklılaşıyordu. Örneğin, Türkler, daha önceleri Osmanlı tebaası olan, milyonlarca Kafkas ve Rumeli mültecisini, Anadolu'da oluşmaya başlayan yeni Türk toplumuna entegre etmek ve özümsetmek için, İslâmcılığı bir çatı olarak kullandılar. Bugünkü Türkiye'nin demografik temeli ve onun manevi vaftiz babası olan bu toplum, İslâm ve Türk olmanın yanısıra, Avrupa uygarlığına karşı eğiliminde de yenilikçiydi.

Osmanlıcılık, İslâmcılık ve çağdaşlık, modern Türklerin kimliğinin daimi öğeleri haline gelmek üzere, birbirlerine eklemlenip birbirlerini tamamladılar. Türkler, gerçek bir ulusal kimlik oluşturmadı. Bir ideoloji olarak İslâmcılık ve onun birleştirici simgesi olan halifelik, Müslümanlara bir ölçüde siyasal bir kimlik sağladı ve bu kimlik onlarda aynı "millet"e ait oldukları duygusunu keskinleştirdi. Bununla birlikte bu, "millet" sözcüğünün çağdaş anlamında, bir ulus değildi. Kimliğinin bütünüyle bilincinde, siyasallaşmış ve kendi içinde nispeten bütünleşmiş dini bir topluluktu, ama aynı zamanda İslâmcılığın modernleşme için tek başına yeterli olmadığının farkındaydı. 1878'den 1890'a kadar süren, hummalı İslâmî seferberlik döneminin ardından gayri Müslim azınlıklar zenginleşirken, toplumun Müslüman kesimi

ekonomik durgunluk dönemine girdi ve padişahın tek elden yönetimi yaratıcılığı ve devinimi kısıtladı.

Sonunda Osmanlı yenilikçiliği, toplumun dini ve etnik bölümleriyle ve ekonomik refaha ulaşmak için siyasal iktidarın kullanımı olgusu ile örtüşen sınıfsal bir boyut kazandı. Müslümanların gözünde, dış ticaretin büyük kısmını denetimleri altında tutan Yunanlılar, Ermeniler ve Hıristiyan Arapların zengin ticari seçkinleri, Avrupa'nın ve Osmanlı İmparatorluk bürokrasisinin üst kademeleri ile işbirliği yaparak, ulusal ekonomiyi baltalıyorlardı. Ulemanın bazı üyeleri de dahil, Müslümanların ileri gelenleri, İslâmcılığın çağdaş uygarlık düzeyini yakalamakta yetersiz olduğuna, statükoyu ve padişahın mutlak hâkimiyetini meşrûlaştırmanın bir yolu haline geldiğine inanmaya başladılar. Avrupalılar ve çoğu Osmanlı aydını, Müslümanları ilgilendiren aynı durgunluğa işaret ettiler ve o dönemde göründüğü haliyle, çökmekte olan devletin altında, dinamik yeni ulusların biçimlendiğinin farkına varamayan Osmanlı Devleti'nin başarısızlığa mahkûm olduğu sonucuna vardılar.

1897'de Yunanistan'a karşı kazanılan savaş, Abdülhamid, İslâmcılık ve vatanperverlik için bir dönüm noktası oldu. Kazanılan zafer, padişahın itibarını artırdı ve onun İslâmcı politikasını açıkça haklı çıkardı. Bununla birlikte, kısa sürede anlaşıldı ki, savaş, Anadolu köylülerinden oluşan askerlere kumanda eden, yeni okullarda eğitim görmüş subaylar için bir fetih aracı değildi. Savaş, anavatanlarının bütünlüğünü korumak için vatanperver bir mücadeleyle yeni bir ordu tarafından kazanılmıştı. Vatanperverlikleri, imparatorluk çevrelerinde ve sarayda hüküm süren duyarsızlığa açık bir tezat teşkil ediyordu. Gerçekten de, hükümet onaylamadığı halde, modern okullar ve basının "vatan" kavramına dayanarak oluşturdukları vatanperverlik, önceleri Tanzimat Osmanlıcıları tarafından savunulan ulus fikrine, etnik bir yön ve ivme kazandırdı. Osmanlıcılık da, istemeden, çeşitli Osmanlı-Müslüman topluluklarının etnik anılarını canlandırmış, İslâmcılık ise dini bir "ulusal" bilince sahip daha geniş toplulukları içine almıştı. Bununla birlikte, tarihsel yönden hem Osmanlıcılık hem de İslâmcılık ile kendini özdeşleştirebilen tek grup Türklerdi. Kendini yeniden can-

landırmak, çağdaşlaşmak ve idame ettirebilmek için, Osmanlıcılığı ve İslâmcılığı kurgulayan devletin tek varisi onlardı.

TÜRK, TÜRKLÜK VE TÜRKÇÜLÜK

Öncelikle belirtmek gerekir ki ırk kavramı, hem birey ve gruplar için bir kimlik ölçütü, hem de siyasal örgütlenmenin bir ilkesi olabilir. Sonuç olarak, ikisi arasındaki farkı belirlemek üzere bu makale, etnik kimlik arayışını ve bu kimliğin tanımını belirtmek için Türklük terimini, siyasal bir ideoloji olarak ırk kavramını belirtmek için Türkçülük terimini kullanmaktadır.

Avrupa'daki eski hanedanlıklar ve imparatorluklar bile devletlerine, egemen grubun "soy" adını vermişler ve sonunda onun dilini kullanmışlardı. Avrupalılar, aynı ölçütü Osmanlı Devleti'ne uygulayarak 1396'da Niğbolu'da Türklerle ilk önemli karşılaşmalarından itibaren, ona etnik bir adı, yani, Türkiye adını verdiler. Ancak, egemen sınıflar ve onların âdetleri, belirgin "Türk" özelliklerini taşıdığı halde, Türk adı, Osmanlı Devleti'nin kurucuları tarafından benimsenmedi.

Türk etnik kimliğinin Anadolu öğesi ya da tarihi bir anavatan arayışı, kavimsel ve tarihsel olmak üzere en azından iki boyuta sahipti. Bunların üzerinde biraz durulması gerekir. Türk kavimleri, esas olarak 8. yüzyıl ile 12. yüzyıl arasında, Anadolu'ya göç edip orada yerleşerek, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin omurgasını oluşturdular. Yine de etnik bakımdan, Akkoyunlu ve Karakoyunlu kavim-devletleri, ilk ikisine göre muhtemelen daha fazla Türk idiler.

Anadolu'daki Türk varlığı kavimsel ve daha sonraki Osmanlı dönemi, siyasal nedenlerden dolayı ihmal edilmiştir. Ziya Gökalp, Osmanlı egemen sınıfı tarafından reddedilen ve bastırılan etnik bir Türk ulusunun Anadolu'da varlığını sürdürdüğünü ve saf Türk etnik karakterini koruduğunu belirtmiştir. Türklerin Anadolu kültür-kökeniyle ilgili, ilki Osmanlı hâkimiyeti altında Orta Asya kökenli otantik bir Türk toplumunun -ulusun- varolduğu; diğeri, bugünkü Türklerin, İslâm-öncesi çeşitli eski etnik grupların bir karışımı olduğu, olmak üzere iki kuram bulunmaktadır. Önemli olmakla birlikte, burada daha

fazla ayrıntı verilmesi mümkün değil. Kökenleri ne olursa olsun, çağdaş Türkler, başlıca kimlik değişimlerini, Anadolu'da kök salan Osmanlı döneminde yaşadılar. Anadolu'da yaşamak ve Anadolu'yu bir anavatan olarak benimsemek, iki ayrı konudur.

Genelde İslâmiyet ve özelde Osmanlı Devleti, ırkın meşrû bir kimlik olduğu veya örgütlenme için bir temel oluşturduğunu hiçbir zaman inkâr etmedi [Kur'an (49. sure), "kabile" ve "kavm"in Tanrı tarafından yaratıldığını, böylece, halkların diğerleri üzerinde üstünlük iddia etmeksizin, birbirlerini daha iyi anlayacaklarını, söyler]. Osmanlı hükümdarları, muhtemelen, gösterişli bir hanedanlık soyundan gelmedikleri, çok kimlikli, çok dinli imparatorluğun değişik etnik, sosyal ve soya bağlı kesimleri üzerinde bir yönetim sistemi oluşturmak istedikleri için, kendi etnik kimliklerini öne çıkarmadılar. Hanedan ve devlet, yiyecekten mobilyaya kadar, çeşitli Türk âdetlerini ve geleneklerini korudu. Ancak, Osmanlı Devleti'nin başlıca etnik özelliği, - Türkçenin - egemen bir etnik grubun ayırt edici özelliği olmaktan ziyade, devletin iletişim dili olarak benimsenmesi oldu.

Türklük yönünde ilk kıpırdanmalar, 1850'lerde bazı en üst düzey devlet görevlileri, Osmanlı hükümetinin icra yetkisini her zaman Türklerin denetlediğini ileri sürdüklerinde başladı. Üç padişahın başdanışmanlığını yapan Ahmed Cevdet Paşa'nın, hatıratında belirttiğine göre, Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşid Paşa, Osmanlı Devleti'nin dört temel üzerinde durduğuna inanıyordu. İslâm ve halifelik, hanedanlık ve başkent İstanbul. Bu ilkelerden biri de hükümetin her zaman Türk olması, diğeri ise dört ilkeden birinin yok olması halinde, devletin dağılmasına neden olunacağı idi. Mustafa Reşid Paşa'nın kuramının ilkeleri, değişik bir düzende olmakla birlikte, Fuad Paşa'nın çeşitli yazılarında sıralanmış ve Tanzimat liderlerinin, devletin etnik boyutlarının tamamen bilincinde olduğunu belirten Sultan Abdülhamid'in kendisi tarafından da ifade edilmiştir. Bununla birlikte, muhtemelen Ali Paşa hariç, devlet için Türk-etnik karakterinde bir öz yaratmak ya da nüfusu Türkleştirmek için henüz hazır değillerdi.

Tanzimat liderleri dışında, Türk kökenlerini gururla anan Os-

manli devlet adamları da vardı. Örneğin, Said Paşa, ailesinin Türk kökenini, en az, ikiyüz yıl geriye götürebileceğini ileri sürdü. Gerçekten de, Osmanlı siyasal seçkinlerinin devletin etnik köklerini arayış çabası, Ahmed Vefik, Süleyman ve Mahmud Celaleddin Paşaların eserlerinde doruğa ulaştı. Bu eserlerde, Leon Cohen ve diğer Batılı yazarların araştırmalarında olduğu gibi, Türklerin etnik kökeni, Orta Asya tarihinde aranıyordu. Türk milliyetçiliğinin dil ile ilgili aşaması olarak kabul edilen bu arayışı, Türklerin çağdaş kimliğinin gerçek temelini oluşturan bir başka gelişme izledi.

Türk etnik kimliği, tarihin yeniden canlanmasından çok, yeni sosyo-kültürel güçlerin özgün bir 19. yüzyıl senteziydi. Bu kimlik, Balkanlar'ın yeni ulus-devletlerinde oluşan, eski kültürün yeniden canlandırılmasına ve hayal edilen etnik-ulusal geçmişin siyasî yorumuna dayanan, ulusal kültür ve kimlik olgusuna tamamen karşıttı. Türk kimliği konusunda, Osmanlı'nın yenilik ve uygarlık kavramları geleceğe yönelik olduğundan, kimi zaman Türk tarihi ve Osmanlı geçmişi arasında özel bir ilişki geliştirme eğilimi bulunsa da, Cumhuriyet, romantik tarihsellikten kaçınmaya çalıştı; hattâ Osmanlı tarihinin ve Osmanlılığın bazı somut yönlerini inkâr etti. Oysa bunlar olmadan bugünün Türkiye'si belki de varolamazdı.

Türk ırkının çağdaş anlamı 19. yüzyılda, siyasal milliyetçiliğe bağlı olmayan çeşitli gelişmelerin karşılıklı etkileşiminden doğmuş olmakla birlikte, Osmanlı teşkilâtı içinde gerçek bir Türk temeli bulunmaktaydı. 8. ve 10. yüzyıllar arasında, Anadolu'ya gelmeye başlayan Türk kavimleri, kendilerine ait soy kütüğüne dayalı (şecere) etnik kimliklere, halk kültürüne ve dine sahiptiler ve her biri farklı bir Türkçe kullanıyordu. Üstelik, Osmanlı Devleti varolduğu sürece bu kimliklerini korudular. Yerel ve bölgesel kalmaya mahkûm edilen Türk halk kültürü, eğer devlet, ulusal bir kültür yaratma kararı vermiş olsaydı, bu kültürün kaynağı olma potansiyeline sahipti. 19. yüzyılda vuku bulan olayların etkisi altında şekillenen yeni Türk kimliği, halen varolan eski Türk etnik-kavimsel kimliği çevresinde, Osmanlı'nın ve İslâm'ın politik öğelerinin buna eklemlenmesiyle oluştu.

Kimliğin biçim değiştirmesindeki en önemli etmenlerden biri göçtür ve Osmanlı Devleti, varolduğu süre boyunca iç göçlere sahne olmuştur. Bununla birlikte, 1856-1914 arasında meydana gelen "uluslararası" göç, iç göçü bastırdı. Bu tarihler arasında Rumeli ve Anadolu, Kafkaslar, Kırım ve Rusya hâkimiyetine geçen Balkan toprakları ile Balkan devletlerinden gelen yedi milyon göçmenin baskınına uğradı. Nüfusun, bu yoğun gönüllü ve gönülsüz göç hareketi, özellikle Anadolu'da, devrimci nitelikte, yapısal, kültürel ve siyasal değişimlere neden oldu. 1882 itibariyle, göçmenler ve göçmen soyundan gelenler, Anadolu'daki nüfusun % 42'sini oluşturmaktaydı ve bu olgu, Anadolu'yu fiilen, bir çeşit Birleşik Osmanlı Devleti haline dönüştürdü. Nüfusun yaklaşık yarısı Türki olmadığı halde, göçmenlerin çoğunluğu ve yeniden iskân edilen kavimler, daha önceleri, aynı İslâmi inancı paylaşan Osmanlı tebaalarıydılar. Bu ortak bağlar, kültürel etkileşim yanında, demografik bir karışımı ve ardından çağdaş bir "Türk" kimliğinin oluşumunu kolaylaştırdı; Osmanlı ve İslâm, bu yeni kimliğin bütünleyici ögeleriydi. (Konunun tartışılması bu makalenin kapsamı dışındadır.)

Bugün Türkiye'de konuşulmakta olan günlük dil, Osmanlıca ve kavimsel Türkçenin sentezidir ve ikincisine daha yakındır. Bu dil, büyük ölçüde gazete ve dergiler tarafından biçimlendirildi. Başlangıçta dil sadece bir iletişim (ve eğitim) aracı olarak görüldü. Herhangi bir siyasî çıkar gözetmeksizin, okurların büyük kısmını oluşturan kentsel orta sınıfa ve daha alt tabakalara ulaşabilmek amacıyla, en doğru ifade tarzı geliştirilmeye çalışıldı. Bununla birlikte, dilin aynı zamanda bilimin taşıyıcısı ve Abdülhamid'in mutlakiyetine karşı çıkan seçkinleri, asimile edilmiş göçmenler de dahil, hâkim durumdaki Türk Anadolu alt sınıflarının gücü ile birleştirmek suretiyle, popülist bir çıkış yolu olduğu görüşü yaygınlaştı. Türkçe, hükümetin dili olarak kullanılmanın yanında rüşdiye, idadiye ve meslek okullarında öğretim dili haline geldi ve egemen etnik grubu temsil etmekten ziyade, Türk olmayanlar arasında bile kullanılan bir iletişim dili olarak gelişti ve yayıldı.

Çağdaş edebiyat, modern Türklerin "ruhunu ve aklını" da biçimlendirerek çağdaş kimliklerini oluşturdu. Bu olgu, esas olarak, 19.

yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıktı. Aralarında Namik Kemal, Ahmed Midhat Efendi, Halid Ziya (Uşaklıgil), Abdülhak Hamid, Muallim Naci, Ahmed Rasim ve Tevfik Fikret'in de bulunduğu bir grup yazar ve şair, bireysel hak ve özgürlükler hakkında yeni kavramları yaymak ve gelecek için yeni bir vizyon oluşturmak amacıyla, yeni Türkçeyi kullandılar. Edebiyat, kadınların konumu ve haremin sert eleştirilerini, pek çok roman, öykü ve şiirin konusu haline getirdi ve dolaylı bir eşitlik savunuculuğu içinde, alt sınıfların erdemlerini yüceltti.

Biçim olarak Avrupalı, içerik olarak yerel olan çağdaş Türk edebiyatı, sadece çağdaş Türk kimliğinin ve kültürünün yaratılmasına katkıda bulunmakla kalmadı, aynı zamanda, kendisini Osmanlı'ya bağlama arayışı içine girdi. M. Fuat Köprülü gibi edebiyat tarihçileri, Osmanlı'nın edebi ve bilimsel mirasını, Türk kültürünün parçası olarak muhafaza etmeye çabaladılar. Türkleri dünya uygarlığının bir parçası haline getirme ve öte yandan onların etnik kimliğini yeniden oluşturma yönündeki ikili çaba, en iyi biçimde, Bursalı Mehmed Tahir'in *Türklerin Ulûm ve Fünuna Hizmetleri* (1897) başlıklı anıtsal eserinde görülebilir. Tahir, "Türk" yazarlarına ait yaklaşık 10.000 yazma eser inceledi ve 160 dolayında kişinin eserlerini seçti. Bunların biyografilerini, Ahmed Cevdet'in gazetesi *İkdam*'da yayımladı. *İkdam*, Osmanlıcılık ve kültürel İslâmcılık çerçevesi içinde, çağdaş bir Türk etnik kimliği geliştirmeye çalışan yazarların başlıca yayın organı idi.

Bu arada, askeri okulların öğretim programlarına, özel bir ulusalcı-gelenekçi bakış açısı eklendi. Colmar Freiherr von der Goltz (Golç Paşa), askeri okulların genel müfettişi oldu ve Osmanlı ordusunu yeniden düzenledi. Clausewitz ve Ranke'den etkilenmiş bir tarih öğrencisi olan Goltz, yazdığı çok sayıda eserde, Türklerin derin bir yeniden canlanma ve değişim geçirmekte olduğuna işaret etti. Goltz, 1883'te Türkiye'ye ilk kez geldiğinde, Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya mahkûm olduğu konusundaki Avrupa'da kabul edilen görüşü paylaşıyordu. Ancak, daha sonra yeni subay ekiplerini ve çoğunlukla Türk köylüleri arasından seçilmiş orduyu tanımaya başladıktan sonra, fikri tamamıyla değişti.

Goltz, 1897'de, seçkinler arasında yükselen etnik bilincin -kendisi bunu ulusallık düşüncesinin benimsenmesi olarak tanımlıyordu- Türk "halkı"nın (*volk*) moral enerjisini birleştireceğini ve medeni ülkeler arasında kudretli bir Türk-İslâm Kültür Devleti (*Kulturstaat*) doğuracağını ifade etti. Goltz, seçkinlerin, yenileşme ve Avrupa uygarlığına girme yönündeki güçlü isteklerine rağmen, devletin özünü oluşturan Anadolu kökenli yığınları yönlendirmek ve Araplarla diğer Müslümanları kaynaştırmak için halifeliği kullanmak zorunda olduklarını belirtir. Ona göre İslâmiyet, modernleşme, Anadolu halkının eğitilmesi için bir engel teşkil etmez. Goltz, Abdülhamid'in güven duyduğu bir danışman haline gelerek Osmanlı subayları arasında büyük sevgi ve saygı kazandı. Askerî ders kitaplarının çoğunu o hazırladı ve öğrencilerinden General Pertev (Demirhan), hocasının Almanca biyografisini yazdı. Goltz, daha sonra, Osmanlı orduları içinde bir bölümün sorumlusu olarak, Türkiye'ye geri döndü ve 1916'da Irak cephesinde, tifüsden öldü.

En başından beri, seçkinler, düşünce sistemi olarak liberal, uygulamada ise otoriterdi. Bireycilik ile çatışan devletçi felsefeleri, yalnızca dil ve edebiyat alanındaki popülist liberalizm tarafından değil, aynı zamanda devleti kurtaracağına inandıkları 1876 Anayasası dahil, siyasî reformlar tarafından oluşturulmuştu. Önceki sayfalarda anahatları verilen kimlik değişimi, esas olarak, köylüler arasında değil, seçkinler arasında meydana geldi. Siyasal seçkinler sınıfı, devletin çekirdeği olmayı sürdürüp demografik ve kültürel yapıdaki büyük biçim değişikliğini görmezden gelerek, devletin tek bir etnik gruba değil de, Türkler, Arnavutlar, Araplar, vb'den oluşan bir Osmanlı-Müslüman toplumuna hizmet ettiğini iddia etmeye devam ettiler. Bu bağlamda, halife-padişah, Osmanlı ve İslâm birliği için fevkalade yararlı bir simgeydi.

Jön Türkler 1908'de iktidara geldiklerinde, bazı görüşlerin aksine, durum çok fazla değişmedi. Jön Türkler, inançlı Osmanlıcıydılar ve birkaç "laikleştirme" girişiminden sonra, İslâm ya da Osmanlıcılık konusunda herhangi bir müdahalenin Arapları uzaklaştıracağını ve Osmanlı birliğini tehlikeye atacağını fark ettiler. Bununla birlikte, Balkan Savaşı ve özellikle 1912'de Arnavutluk'un bağımsızlığını alması,

Goltz'un, "kern" (çekirdek-öz) ile ilgili olarak ortaya attığı temel sorunu bir kez daha gündeme getirdi ve Yusuf Akçura'nın "siyasal Türklük" ya da Türkçülük olarak adlandırdığı olguya yol açtı. Akçura'nın, siyasal Türkçülük davasını, henüz 1904'lerden itibaren savunduğu doğrudur. Ancak o zaman, Osmanlıcılık ya da İslâmcılığı da reddetmiyordu. *Üç Tarz-ı Siyaset* başlıklı temel yapıtı dikkatle okunduğunda görülmektedir ki, Akçura, esas olarak, kültürel veya simgesel önemini değil ama *pratik* değerini bir miktar yitirmiş olan bu kavramları, daha az vurgulamayı öneriyordu. 1913'ten itibaren Jön Türkler geçici olarak hükümeti terk ettiler; daha sonra bir darbe ile iktidarı ele geçirdiler. Bütün muhalefeti susturdular ve Türklüğü siyasal bir ideoloji olan Türkçülüğe dönüştürmek yönündeki Alman tavsiyesini kısmen izleyerek, imparatorluğu yeniden canlandırmak ve hattâ genişletmek üzere baştan kötü yazgılı bir yolculuğa doğru adım attılar. Bununla birlikte, Jön Türkler, başından itibaren Türkçülüğün savunucusu değillerdi.

İttihad ve Terakki iktidara gelir gelmez, Türkler arasında etnik bilinçlenmenin gelişmesini destekledi. Ziya Gökalp, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde nüfuz sahibi olmakla birlikte 1912 veya 1913'e kadar, *Turan* şiiri dışında, başlıca yazıları etnik Türklükle ilgiliydi. Gökalp, Anadolu Türklerini, tek bir kültür ve dil ile bütünleşmiş, sıkıca birbirine bağlı, uyumlu bir etnik topluluk olarak gördü; -en azından, ideal bir algılamaydı bu-. Aynı zamanda, Osmanlı Devleti'nin ulusal olmayan sosyal bir sınıf tarafından yönetildiğine ve bunun, Türkleri kendi etnik kimliklerini ifade etmekten ve Avrupa uygarlığına katılmaktan alıkoyduğuna inanıyordu. Gökalp'e göre, bir ulus olarak örgütlenmiş etnik bir topluluk, aynı zamanda hem "ulusal kimliğini" ve "kültürünü" muhafaza edip hem de kendi etnik devletini yaratabilir ve Avrupa uygarlığına katılabilirdi. Ona göre, her zaman için "ulusal kimlik" ve "kültür", uygarlıktan farklıydı. Dil ve kültür, asimilasyon yoluyla barışçıl bir biçimde gerçekleşen Türkleştirme olgusu, Arapları, Osmanlıcılık yoluyla Türklere bağlı, farklı bir ulus olarak kabul etmesine rağmen Gökalp'in düşüncesinde önemli bir yer tutuyordu.

Öte yandan, Yusuf Akçura dünyadaki bütün Türkleri, henüz

oluşan siyasal bir ulus olarak kabul ediyor ve bu ulusun, çağdaş ulusçuluğun omurgasını teşkil eden ulusal burjuvazi yoluyla, gerekli bilinçlenmeyi geliştirebileceğine inanıyordu. Akçura için ırk ve sosyal sınıf, çağdaş ulus-devletlerin temel direkleriydi. Bununla birlikte, bu makalenin amacı, Gökalp ve Akçura'nın öğretilerini tartışmak değil, Osmanlı Devleti içinde başlayan ve Cumhuriyet döneminde devam eden kimlik değişimini belirleyen özel koşulları tanımlamaktır. Ünlü bir yazarın deyişiyle, kendini tekrar keşfetmesi kişinin değişmesi demektir.

SONUÇLAR

Osmanlı İmparatorluğu'nda, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türklük-Türkçülük oluşumları bünyesinde yer alan kimlik değişimleri, iç içe geçmişti ve ancak birlikte varolabiliyorlardı. Hepsi de, "medeniyet" -veya "muasırlaşmak"- ya da çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak arayışının sonuçlarıydı. Ancak, çağdaş uygarlığın yakalanması, toplum refahı ya da mutluluğu için değil, devletin varlığını sürdürmesini sağlamak için isteniyordu. Osmanlı felsefesinin temelini oluşturan 'mutlu kulların güçlü bir devlet yaratacağı' fikri, şimdi tersine dönmüştü. Artık devlet, kendi varlığını sürdürebilme uğruna ve yenileşme adı altında, kendi kullarını, kültürünü ve geleneğini feda etmekte kendini haklı görüyordu.

Osmanlıcılık ve İslâmcılık oluşumlarında meydana gelen kimlik değişimlerini, Osmanlı Devleti başlattı. Buna karşın, Türklük, yani etnik kimlik arayışı, çeşitli sosyal, kültürel ve siyasal gelişmeler sonucunda, az çok doğal bir biçimde başladı. Daha sonra Türklük, Osmanlıcılık ve İslâmcılık ile kısmen uyum içinde ve Türklerin çağdaş kimliğinin daha geniş bütüncül parçalarından biri olarak gelişti. Üç kimliğin, nisbeten dengeli bir biçimde birlikte varolması olgusu, 1912-13'ten sonra, devletin bir kez daha müdahalesiyle bozuldu. Bu tarihte devlet Osmanlıcılık ve İslâmcılık ideolojilerine de bağlı olmakla birlikte, Türkçülüğü, devletin resmi ideolojisi olarak kabul etti ve bu noktadan itibaren, çağdaş Türklerin üç kimliği arasındaki ilişkiler, tartışma konusu haline geldi. Gökalp, *Üç Cereyan* başlıklı klasik eserinde, Türk kimliğinin, kısmen yenilikçi, kısmen Türk olma ve kısmen de Müslü-

man olma öğelerinden oluştuğunu ileri sürdü. Bununla milliyetçilik "dersinde", hocası Hüseyinzade Ali'nin Bakû'de yayımlanan *Hayat* dergisinde öne sürdüğü, Türklerde Osmanlı'yı hepten reddetme ve Türk dünyasına, Avrupa uygarlığına ve İslâm'a ait oldukları bilinci yaratılmalıdır, fikrini yinelemekteydi.

Cumhuriyet hükümeti, 1922'de monarşiyi, 1924'te halifeliği kaldırdı ve böylece, siyasal rejimde, Osmanlı ve İslâm geçmişi ile bağlantılı her şeyle arasını açarak kopukluğu artırdı. Böylesine keskin bir eylemin arkasında yatan nedenler, yeni rejimin, dini-popüler halka has "otantik" ulusal bir Türk kimliği yaratma isteğinden duyduğu korku idi. Bu davranış, aynı zamanda, tarihsel romantizmden, görkemli geçmişe duyulan özlemden ve yayılmacılıktan kendini kurtarma isteğinden kaynaklandı. Belki de yöneticiler, kendi geçmişini tarafsız ve duyarsız bir bakışla değerlendirebilecek konuma gelinceye kadar, geleceği kontrol etmek için, halka kendi tarihini unutturmak gerektiğini düşündüler. Belki de bu nedenle, bugün küçük bir grup dışında, çoğu Türk, oldukça az bir tarihsellik duygusuna sahiptir. Bu düşünce tarzı, Türklerin Orta Asya geçmişini yeniden canlandırma ve Anadolu'nun Türk karakterini doğrulama arayışı içinde olan 1932 tarihli Tarih Kurumu Kongresi'ne de yansımıştır.

Bununla birlikte, uygulamada yeni rejim, hâlâ Osmanlı'nın maddi ve manevi kültürüne bağımlılığını sürdürmekteydi. Örneğin, camiler, hanlar ve çarşı külliyeleri gibi mimari eserleri ve edebiyat şaheserleri, "ulusal" dehanın ürünü olarak kabul edildi. Günlük yaşamda, -çoğunlukla kendisiyle barışık olmayan- küçük bir yönetici elit grup dışında, çağdaş Türk toplumu, atalarınınkiyle benzer yaşam biçimini sürdürmektedir. Araba, buzdolabı ve telefon gibi pratik araçlar, yenilikçiliğin simgesi haline getirilmiş olmakla birlikte bunlar, bugünün Türkiye'sinde varlığını sürdürmekte olan Osmanlı İslâm sosyo-kültürel gelenekleri ile göreceli bir uyum içinde, işlevlerini yerine getirirler. Gelenek ve inanç, kendilerini değişen koşullara uydurarak, yenilerken, aynı zamanda da Cumhuriyet'in yeni milliyetçi-Türkçü politikası altında kendi kimlik ve kültürlerini korudular.

Bununla birlikte, gelenek ve yenilikçilik arasındaki eski çatışma devam etmektedir, çünkü yarışmada yer alan iki taraf, eski örneklere bağlı kalmaktadır. Devlet iktidarı ile doğrudan ilişkili olan egemen seçkinler, yani laikler ve Kemalistler, hâlâ kendilerini çağdaşlığın, ve özellikle laik çağdaşlığın, bekçisi olarak kabul etmekte ve dini ana tehdit olarak görmektedirler. Gelenekçi muhalifleri olan aşırı-dinci gruplar ise, iktidardaki devlet seçkinlerini inancın ve geleneğin düşmanı olarak görürler. Gelenekçiler, egemen seçkinleri, iktidarlarını korumak ve gerçek demokrasinin kurulmasına karşı çıkmak için, dini tepkiyi bir bahane olarak kullanmakla suçlar. Gerçekte, yaşam alışkanlıklarında, düşünce ve beklentilerinde, iki taraf birbirinden çok az farklılık göstermektedir. Her ikisi de temelde, yenilikçi değişimin ürünüdürler ancak, her iki taraf da kökleri derinlerde bulunan "kendi-tanımladıkları" rollere inatla asılmakta ve sonu gelmez siyasî bunalımlara neden olarak, sonuçta, rejimin kendisini tehlikeye atmaktadırlar. Düşünsel açıdan saçmalık olan bu durum, siyasî açıdan trajik ve yıkıcı sonuçlar doğurabilir. Çözüm, Osmanlı ve İslâm kültürünün, çağdaş Avrupa öğesi kadar, Türk kimliğinin birer parçası olduğu konusunda akılcı ve dengeli bir yaklaşımı gerektirir. Tüm bu kimlik ve bağlılıklar, etnik yönelimli (fakat bugün inkâr edilmiş olan) bir ulus anlayışı ve çağdaşlaşmanın nihaî hedefi çerçevesinde biçimlenen, çağdaş ve ulusal Türk kimliğinin dayanağını oluşturur. Bu değişim uyarınca, Abdülhamid, Jön Türk ve Cumhuriyet dönemlerinde yapıldığı gibi eğitim; ideolojik bilinçlendirme için bir araç olarak kullanılma yerine, nesnel bir şekilde yorumlamak için, serbest ve bağımsız olmalıdır. Eğitimde değişiklik gereksinimi, her zaman, iktidar gruplarınca hazırlanmış üst düzey siyasal eylem programlarının zorla kabul ettirilmesi için bir gerekçe olarak kullanılmıştır. Demokratikleşme süreci, Türkiye'de eğitimi liberalize etmiş ve kapsamını genişletmiş, ancak ideolojik sınırlamalardan henüz bütünüyle kurtaramamıştır –bir ulus devlette böyle bir şeyi gerçekleştirmek mümkünse tabii–.

2

Süreklilik, Yenilik, Sentez ve Devlet

CARTER VAUGHN FINDLEY
Ohio State Üniversitesi - Columbus

Türk tarihi sözkonusu olduğunda, süreklilik, yenilik ve senteze ilişkin bir paradigma akla gelir.[1] Türk tarihi, Türkiye'nin bugün bulunduğu bölgeden çok uzak bir yerde başlar ve içinde öyle çok dönüşümü barındırır ki, Türki halkların zaman ve mekân içinde neleri paylaştığını söylemek çok zordur. Bu noktada Yusuf Akçura, 1903'te, Türk halklarının, Türk ve İslâm olmak üzere, ikili bir mirasa sahip oldukları sonucuna varmıştı. Türki tarafta, eski Türkleri bir toprağa bağlı olmaktan çok, dillerine ve törelerine sıkı sıkıya bağlı savaşçı göçebeler olarak görüyordu. Töreleri, "ataerkil sistem", ortak toprak mülkiyeti, "han"a çok güçlü fakat yasa (yasak ve töre) ile sınırlanmış yetkinin verilmesi, aristokrasinin varlığı, devlet kurma eğilimi ve dinde aşırı hoşgörü gibi unsurları içeriyordu. Daha sonra bu fikirler, M. Fuat Köprülü tarafından ele alınmış ve ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.[2]

1 Bu bildirinin yeniden gözden geçirilmesi için yararlı önerilerde bulunan, M. Asım Karaömerlioğlu, Boğaç Ergene, Ayfer Stump ve Baki Tezcan'a teşekkür ederim. Ayrıca, Hacettepe Üniversitesi'nden Ali İhsan Bağış ve meslektaşlarına, benzer sorunları tartışan bir bildiri konusunda yaptıkları yorumlar (Aralık, 1994) için müteşekkirim.

2 François Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris, 1980, s.19 (Türkçesi, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996).

Akçura'dan yüz yıl sonra, Türk kimliği sorunları etrafında çeşitlemeler yapılırken, bu özellikler halen Türk kültürünün temel öğeleri olarak geniş ölçüde kabul görmektedir hem Türk kimliği hakkında, hem de Bozkurt Güvenç, son zamanlarda yayımlanan, bu tartışmayı etkileme çabası taşıyan eserinde, Türklerin ikili bir mirasa sahip olduklarını yeniden gündeme getirir;[3] Anadolu ve Türk mirası. Bu noktada Güvenç ile Akçura'nın görüşleri arasında önemli bir tezat vardır. Kazan Tatarı seçkin bir tüccarın oğlu olan Akçura, 1903'te ileri sürdüğü görüşünde, Türk öncesi Anadolu mirasını içermeden, belki de kendi kökeninin etkisinde kalarak, Osmanlı geleneğinin kesinlikle karşı çıktığı, "aristokrasi"ye gönderme yapmaktadır. Buna karşın, Güvenç için, Türk etnik-tarihi denklemi içinde İslâm, görünmez değil bağımlı bir değişken statüsü ile sınırlıdır. Güvenç için gerçekten önemli olan şey, anavatanları Anadolu'da "fetheden ve fethedilen" olarak, Türkiye Türklerinin mirasını ortaya çıkarmaktır. Burada devlet kurmaya dair fikirler, gerek Türkî mirasın gerekse Anadolu geleneğinin, bilhassa bu geleneğin Bizans ayağının önemli öğeleridir.

Türkiye'de kamuoyunun tartışmasına sunulmamış bilimsel bir eserde Peter Golden, Türk kültüründe süreklilik ve kopukluk üzerine bir görüş ileri sürer. Golden'ın, başlangıçtan itibaren 16. yüzyıla uzanan ustaca yapılmış araştırması, Türklerin, coğrafî ve kültürel bir mekânda, aşırı bir hareketlilik içinde olduğunu gösterir. Golden, ayrıca, arkeolojik kanıtlara göre, ilk Türklerin muhtemelen Moğol olmakla birlikte, tarihlerinin başından itibaren genetik olarak karışık oldukla-

3 Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği; Kültür Tarihinin Kaynakları* (Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993). Irving Schick tarafından başlatılan (1996), Türk Araştırmaları Derneği'nin elektronik posta ağı üzerinden yapılan mesaj trafiği, bu konuda yoğun güncel ilginin göstergesi olarak, "Türk Kimliği" konusunda yirmiden fazla yeni kitabı ortaya çıkardı. Anılan başlıklar arasında şunlar sayılabilir: Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İstanbul, 1992; Murat Belge, *Türkler ve Kürtler, Nereden Nereye*, İstanbul, 1995; Erdoğan Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk? Türklerin Müslümanlaştırılmasının Resmi Olmayan Tarihi*, Ankara, 1994; Cengiz Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Ankara, 1992; Hüsrev Hatemi, *Yozlaşmadan Uzlaşmak*, İstanbul, 1988; Sami Karamısır, *Türkiye'nin Kültür Meseleleri*, İstanbul, 1995; Orhan Türkdoğan, *Alevi-Bektaşi Kimliği: Sosyo-Antropolojik Araştırma*, İstanbul, 1995; aynı yazar, *Niçin Milletleşme*, İstanbul, 1995.

rını ve tarım havzasındaki mumyalardan elde edilen kanıtlara bu olguyu çarpıcı bir şekilde güçlendirdiğini ifade etmektedir.[4] Türk dilleri bile "Türk boylarının (...) birbiri ile karışması yanında (...) Türk olmayan fakat önemli öğeler içeren karmaşık bir etno-genetik geçmişin sonuçlarını da temsil etmektedir."[5]

Golden'ın tezinde (görüşünde) kopukluklar diğerlerininkilere göre daha önemli bir yer tutsa da, Golden da dil ve kültürde önemli bir süreklilik görmektedir.

> Diğer halklarla ilişkilerinde (...) Türk dili genelde egemen olmuştur. O halde, Türk halklarının etno-genetik oluşumunda, dil asimilasyonu son derece önemli bir öğedir. Türkler yerleştikleri her yerde (...) daha az sayıdaki halkları kendilerine katmışlar, aynı zamanda, daha kalabalık halklara da ciddi akınlar yapmışlardır.[6]

Golden, bu olguya "linguistik" açıdan herhangi bir açıklama getirmiyor. Bu da, bozkırlardaki Hint-Avrupa egemenliğinin sona ermesinin ardından, Türklerin, bölgedeki atlı/göçebe kültürün ve askerî taktiklerin sayıca en üstün temsilcileri haline gelmeleriyle ilişkili olabilir. Barutun keşfinden önceki dönemin en gelişmiş askerî "teknolojisi"ne sahip ve dünyanın en önemli iletişim yolu, yani İpek Yolu, üzerinde konumlanmış olan Türk halkları, ilk dinleri Şamanizmden, sosyal örgütlenme biçimlerine ve devlet kurma fikirlerine kadar uzanan yaygın bir kültürel bütünle tanınırlar.[7] Bu fikirler arasında dünya im-

4 Mumyalar ya da daha kesin bir dille, Kafkas izleri taşıyan kurutulmuş cesetler, Sincan Eyaleti'nin Türkler-öncesi sakinleridir; onların torunları, muhtemelen daha sonra gelen Türklerle karışmışlardır. Dolkun Kamberi, mumyalar konulu dia gösterisi (conference on "Resources for Central Asian Studies: A Workshop on Contemporary Methodologies", Ohio State University, 19 May 1996); John Noble Wilford, "Mummies, Textiles Offer Evidence of Europeans in Far East", *New York Times*, 7 Mayıs 1996, section C, p. 1, "Science Desk"; *Journal of Indo-European Studies*, 23, 3-4 (1995); Thomas B. Allen, "The Silk Road's Last World", *National Geographic*, c.189, no. 3, Mart 1996, s.44-51.

5 Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*, Wiesbaden, 1992, s.19.

6 Golden, *Introduction*, s.37.

7 Kültürler-arası etkileşim konusunda güncel bir tartışma için bkz. Jerry Bentley, "Cros-Cultural Interaction and Periodization in World History" ve Patrick Manning, "The Problem of Interac-

paratorluğu kurma, kağanlık, mücadele yoluyla başa geçme, hanedanlık yasası ve devletin egemen olan klanın ortak mülkü olması, fikirleri sayılabilir. Göçebe halklar arasında bu oluşumların tümünün, kurdukları devletin idamesi için her zaman olumlu etki yaptığı söylenemez. Osmanlılar, kendi varlıklarını sürdürebilmek için, bu mirastan bazılarıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardır.

Devletin yapısı, süreklilik, yenilik ve sentez paradigmasında, açıkçası, en önemli öğedir. Sonuç olarak, bu konu üzerine Osmanlı öncesi bağlamda yoğunlaşmak, bizlere, Osmanlı örneğinden çıkarılacak sonuçları kontrol etme olanağı vermenin yanısıra, bu belirsizlikler âlemindeki uzun vadeli süreklilikler hakkında, Osmanlı Devleti'ne atfettiğimiz değişmezlik ve devamlılıktan çok farklı bir görünüm sunabilir.

Daha fazla zamanımız olsaydı, -İslâmî, Anadolulu ve Türk olmak üzere, aslında üçlü olan bu mirasın diğer iki öğesine bakarak bu noktaları güçlendirebilirdik. Örneğin, İslâm tefrik edilemeyen bir özden ibaret değildir; zaman içinde birbirini etkilemiş farklı gelenekleri kapsayan ve içsel olarak değişiklik gösteren bir sistemdir. Devletlerin oluşumunda ve meşruiyet kazanmalarında önemli etkilerde bulunmuştur. Türk kökenli mirasın yoksun olduğu sabit bir coğrafyaya sahip Anadolu mirası, kültürel gidişatta zaman içinde radikal bir değişebilirlik niteliği gösterir ki, bu benzer büyüklükteki başka bir coğrafi birimde zor bulunabilecek bir şeydir. Modern Türkiye tarihini çalışanlar, 1920'lerin yani kültürel yönelişinin, Avrupa ve Ortadoğu arasında bir köprü gibi uzanmış bu benzersiz toprak parçasının tarihindeki benzer birçok olgunun sadece sonuncusu olduğunu genellikle unuturlar. Türk siyasî kültüründeki devlet merkezciliğin, İslâm ve Anadolu -kuşkusuz Bizans- geleneğine olduğu kadar Türk kökenli devlet geleneğine de borçlu olabileceğini unuturuz. Fatih Sultan Mehmed, Türk-Moğol geleneğindeki dünyanın fethi temasını, İslâm (ve

tions in World History", her ikisi için bkz. *American Historical Review*, 101, Haziran 1996, s.749-82; Tarım havzası (vadisi) mumyaları yayılmacılık alanındaki ilgiyi yeniden canlandırmıştır.

İran) kökenli krallık geleneğinden veya Bizans sezaropapizminden* daha mı az biliyordu?

Bu girizgâhtan, süreklilik, yenilik ve sentez paradigmalarının ardından, artık, Türk tarihinde devlet olgusu hakkında yapılmış bazı hipotezlere değinebiliriz. Önce, bir çelişkiyle yüzleşmeliyiz. Türk mirası içinde gördüğümüz değişken niteliğine rağmen, bu mirasın ögelerinden biri olan devlet, konuyla ilgili yazılı söylemin bir bölümünde, sözlü söylemin ise hemen hemen çoğunluğunda ön plâna çıkmıştır. Bir bakıma bu olgu, Türkiye araştırmalarından değil de sosyal bilimcilerin son zamanlarda sosyolojide ve konunun uzunca bir süredir ihmal edildiği diğer alanlarda, bir analiz birimi olarak "devleti gündeme geri getirme" isteklerinden kaynaklanmaktadır.[8] Türkiye ile ilgili araştırmaların sorunu, hep devlete önem vermeleri yüzünden, devletin bazen tüm diğer aktörleri yutan veya tarihsel açıklamanın dışında tutan, her şeye muktedir bir canavara dönüştürülmesinden ileri gelir.

"Devleti geri getirme" konusunu 1982'de ilk öğrendiğimde, bunun, Türkiye araştırmaları ve devlet kurma sorunları hakkında yeni ve olumlu bir ilgi yaratılmasına yardımcı olacağını düşünmüştüm. O zamanlar, çeşitli etmenler, İslâm'ın yeniden dirilmesi ve Marshall Hodgson'ın, devlet ve Türk araştırmaları karşıtı olan, *Venture of Islam* başlıklı kitabının yarattığı heyecan,[9] yönetim üzerine yapmakta olduğum

(*) Sezar ve papa kelimelerinden oluşan bu terim, Bizans imparatorlarının hem dünyevi lider (sezar/kayzer/imparator) hem de dini lider (papa; Bizans terminolojisinde, patrik) olduklarının -tartışmalı- bir ifadesi olarak kullanılır - ç.n.

8 Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, eds. *Bringing the State Back In*, Cambridge, 1985.

9 Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, c.3, Chicago, 1974; Hodgson (ö. 1968) için, karşı olduğu değil, savunduğu şeyi vurgulamak daha sempatik görünebilirdi. Hodgson, İslâm uygarlığı araştırmasına bir Quaker gibi, bir pasifist gibi, derin bir ruhanilik içindeki bir adam gibi yaklaştı. Kendisi, İslâm tarihini sürekli bir "İslâm tehdidi (girişimi) olarak gördü; ona göre, bu tarih içinde birbirini izleyen çağların, hemen hepsi din bilginleri ya da eylemcileri olan kültür kahramanları, girişimin sonraki aşamasında toplumun izleyeceği yolu çizdi. Kendisi ayrıca, kültürel yaratıcılığın maddi temelleri ile de ilgilendi. Toynbee'nin, 'uygarlıklar kendi kökenlileri tarafından biçimlendirilirler', klasik yaklaşımının etkisinde kalan Hodgson, İslâm uygarlığını Toynbee'nin ifadesiyle İran-Sami kökenli olarak tanımlayıp "Arap tarafgirliğini" eleştirdi. Böyle bir tanımlamanın sonuçlarından biri olarak Hodgson, bir

araştırmanın, Ortadoğu araştırmaları genel kapsamında, modası geçmiş görünmesine neden oldu. Aynı zamanda, Osmanlı yönetimi ile ilgili bugünkü çalışmalarım, devlet üzerindeki bu yeni vurgunun bazı sonuçları hakkında eleştirel olmamı da sağladı. Bunu göstermek için, süreklilik, yenilik ve sentez temelinde devlet olgusu hakkında, kısa tutmak için sadece son iki yüzyılla ilgili, bazı sorular sormama izin verin.

devlet fikri?

Osmanlı devletçiliği sınır ve etnik köken sorunları ile nasıl bağdaşır?

Osmanlı devletçiliğinin güçlü olma nedenlerinden biri, devlet, ülke ve ulusallık kavramlarının, Türk deneyiminde, Avrupa modellerinin öngördüğü biçimde biraraya gelmemiş olmasıdır. Akçura bunu mükemmel bir biçimde ifade etmiştir: eski Türkler, belirli topraklara değil, dillerine ve törelerine bağlıydılar ve bu töreler arasında devlet konusunda belirli fikirler de vardı.

Geç dönem Osmanlılara gelince, devlet, tarihsel olarak toprak ya da nüfusla değil, hanedanlıkla tanımlanmış ve idame ettirilmiş olmakla birlikte, Osmanlı reformu ve Batılılaşmış bir bürokratik aydın sınıfının yaratılması, seçkinlerin sadakatini padişahtan soyut bir ülkü olarak devlete yöneltti. Sonuçta bu gelişmeler Osmanlı "devletçiliğini" güçlendirdi.[10] Bununla beraber, Osmanlı dönemi sona ererken bile ne ülke, ne de sosyal bir bütün olarak ulus tartışmasız olarak kabul edi-

yandan İslâm geleneğinin kendisini-yenileme (değiştirme) potansiyelini coşkuyla tartışırken, öte yandan, İran-Sami kökenli olarak başlayan bir uygarlığın, daha sonraları Türk veya kültürel olarak tanımlanabilen diğer öğeler kazandığını tartışma fırsatını görmedi. Bu başlangıç noktalarıyla, ve kısmen, yaptığı araştırmaların çoğu 1950'lerde mevcut olan kaynaklara dayandığından, Hodgson, Türkleri kendi analitik çerçevesi içine oturtmakla başını derde soktu ve Osmanlı-İslâm kültür sentezini kavrayamadı. *Venture of Islam*, halen piyasadaki "İslâm tarihinin en sempatik ve kapsamlı eseri" olarak rağbet gördüğü için (Richard M. Eaton, *Islamic History as Global History*, Washington, 1990, s.33; American Historical Association Pamphlet Series: *Essays on Global and Comparative History*, ed. Michael Adas), kitabın, Türklerin İslâm uygarlığına yaptığı katkıların küçümsenmesinde oynadığı rolünün çok büyük olduğu görülüyor. Daha da kötüsü, Türkiye araştırmaları alanında, bilim adamlarının Hodgson'ın eseri hakkındaki ihmali (aldırmazlığı), hiç kimsenin bu sorunu, hiçbir zaman, basılı olarak gündeme getirmediği anlamını taşıyor.

10 Fatma Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, New York, 1996, s.45.

lebilirdi. Güvenç, Türkiye Cumhuriyeti'nin kültürel bir devrim olarak ortaya çıktığını ve bu olgunun ulusun uyanışını değil, doğuşunu belirlediğini ileri sürer: *"Türk ulusu yoktu ki uyusun; uyumuyordu ki uyanmış olsun?"*[11] Böyle olunca da insanların devlet fikrine tutunmuş olmalarına şaşırmamak gerek. Bu anlamda, bizler, eski Osmanlı aydınlarının çocukları sayılırız; devleti putlaştırmamız, daha da eski "kul" anlayışının "modernleştirilmiş" biçimidir.

Devlete büyük önem atfetme, "insani bedeller" ödendiğinin hesaba katılmasını gerektirir mi?

Klasik Anglo-Amerikan liberallerinin devlete olan güvensizliğinin aksine, Türkiye'de insanlar, devletin gücünü idealize etme ve onu iyilik kaynağı olarak görme eğilimindedirler. Sıkça kullanılan "devlet baba" terimi, bu bakış açısının ifadesidir.

Klasik liberal görüşü eleştirmeksizin, devleti bu denli öne çıkarmanın, tebaa veya yurttaş olarak yaşamak zorunda olanlar için bazı bedelleri vardır. Örneğin, Max Weber, Birinci Dünya Savaşı Almanyası'nda ödenen bedelleri, nispeten zararsız bir örnek olarak tanımlamıştır.[12] Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde, devlet gücünün, büyük ve son derece etkin olacağı beklentisi, böyle bir gücün halka karşı şiddetle kullanılabileceği beklentisi ile öylesine yakından bağlantılıydı ki bu mesele üzerinde genel bir sessizlik hâkimdir. İlk kitabım oldukça iyimser tonda olduğu için, ikincisinde daha dengeli bir değerlendirme sunmak için çok çaba harcadım.[13] Geçenlerde ikinci monografimin

11 Güvenç, *Türk Kimliği*, s.12.

12 Sorun, Almanya'nın rasyonel-legalizmi gerçekleştirmesinin bir Rechtsaat ("hukuk devleti") ve aynı zamanda bir Beamtenstaat ("bürokratlar devleti") haline gelmesiydi. Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, Berkeley ve Los Angeles, 1978, c.2, s.1410-11, 1413.

13 Carter Vaughn Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922* (Princeton, 1980); Aynı yazar, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History* (Princeton, 1989); bkz. birinci kitabın izinsiz Türkçe çevirisi: *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform: Babıali 1789-1922*, çev. L. Boyacı ve İ. Akyol, (İstanbul, 1994); ikinci kitabın izinli çevirisi: *Kalemiye'den Mülkiye'ye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı, İstanbul, 1996.

Türkçe çevirisini kontrol ederken, yazdıklarımı aksi yöne çekecek bir çeviri hatası olur korkusu ile çevirmenin benim tedbirli gözlemlerimdeki nüansları atladığı yerleri düzeltmeye çalışmak zorunda kalmıştım.

Türk dostlar ve meslektaşlar, arada bir bana devlet dairelerinde başlarına gelenleri anlatmışlardır. Anlattıklarının yanında, benim oturma belgesi ve araştırma izniyle ilgili ufak tefek sorunlarım önemsiz kalır. Örneğin, bu konferansa katılanlardan birinin karısı ciddi bir ameliyat için yurtdışına çıkmak zorunda kalmış; ancak, adı iki farklı belgede ayrı yazılmış olan annesinin aynı kişi olduğunu kanıtlayamadığı için yurtdışına çıkmasına izin verilmemiş. Meclis üyelerinden birinin dul eşi, yönetimle yaşadığı güçlüklere değinerek, "Bu ülkede, bazen yaşadığını kanıtlamak bile zordur", demiştir. Uluslararası bir karşılaştırma yapıldığında yurttaşların, devlete ne kadar az önem verirse, devletin onlara daha iyi davrandığı sonucu çıkabilir. Bunun aksi de doğru olabilir. Türkiye üzerine araştırma yapan uzmanlar bu nokta üzerinde düşünmelidirler.

Osmanlı geleneğinde elitizmin yeniden değerlendirilmesinin zamanı geldi mi?

Çoğu bilim adamı, inceledikleri toplumların, bir yerde kendilerinin saygın eşdeğerleri olmasından hoşnuttur. Bununla birlikte, 19. ve 20. yüzyıllardaki eğitimi demokratikleştirme çabalarının zorlukları üzerine yaptığım araştırmalar beni, Osmanlı elitizminin ödettiği bedellere karşı duyarlı hale getirdi.[14] Osmanlı eğitim sisteminin giriftliği ve bu sistemde ustalaşmanın oldukça zor olduğu çok iyi bilinmektedir. Bu mirası 20. yüzyılın kitle toplumunun gereksinimleri ile karşılaştırınca, Türkiye'nin gelişmesini engelleyen bir *nedenin*, onun tarihî kültürel elitizmi olduğu görülebilir.

Benzer şekilde, Osmanlı egemen sınıfından miras alınan elitizm, 20. yüzyıldaki demokratikleşme sürecine de engel olmuş olabilir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban* romanını okumak bizi böyle

14 Carter Vaughn Findley, "Problems of Educational Democratization in an Era of Explosive Population Growth", *Journal of the Japan-Netherlands Institute*, VI, 1996, s.257-76.

düşünmeye sevkediyor.[15] Cumhuriyet'in popülizm alanındaki en doğru deneyimi olan 1940'ların Köy Enstitülerinin kötü kaderi ve Enstitülere karşı hem soldan, hem de sağdan gelen itirazlar, bu noktayı güçlendirir gibi görünmektedir.[16] Bugün, Türkiye'nin bilgi çağına doğru attığı hızlı adımlar ile birlikte, eğitimin olağandışı yayılması ve iş girişimlerinin denetlenmesi yerine kolaylaştırılması yönündeki talebin, görünürde yaygınlaşması ve küreselleşmenin etkileri, belki de eskiden kalma bu otoritercilik ve elitizmin birlikteliğini kırıyor olabilir.[17] Eğer bu böyle ise, Akçura'nın bahsettiği kültürel devamlılıkta köklü bir değişim yaşanacak demektir.

Osmanlı Devleti, analitik olarak zaman içinde aynı kalan bir bütün müydü?

Eğer bölgesel ve sosyal özelliklerin değişebilme kabiliyeti, Osmanlı kültüründeki devlet merkezciliği güçlendirdiyse, devletin, analitik olarak, bütün dönemlerde aynı varlık olup olmadığını sorgulamalıyız. Kemal Tahir'in tuhaf romanı *Devlet Ana*'nın iki yüz sayfasını okuduktan sonra[18] -ki bu galiba, romanı basında tartışan bazı kişile-

15 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, 8. basım, İstanbul, 1968.

16 A. Asım Karaömerlioğlu, "On the Village Institutes" (yayımlanmamış bildiri, Ohio State University, Haziran 1996); Carter Vaughn Findley, "Rauf İnan'ı Anarken", *Kebikeç*, c.11, 3, Ankara, 1996, s.77-82; Fay Kirby, *Türkiye'de Köy Enstitüleri*, Ankara, 1962.

17 Michael Geyer and Charles Bright, "World History in a Global Age", *American Historical Review*, 100, 1995, s.1034-60, özellikle s.1054, burada yazarlar, birleştirici bir dünyada değişen "düzen rejimlerini" tartışarak, uluslararası kurum ve ağlarda, bankacılıkta ve ticarette, bilgi aktarımında, iletişimde ve devletler-arası etkileşimde ...yürütülen çoğunluğu anonim uluslar-üstü uygulamalardaki artıştan sözediyorlar... "Bilgi koridorları şeklinde örgütlenmiş ve devreler veya değişim ağları biçiminde parçalanmış bu sistemleri betimlemek zor... Bu bir dünya hükümeti değil, küreselleşmeyi kollayan ve ona hizmet eden, çoğunlukla özel kurallar ve uygulamalardan oluşmuş rejimlerdir." Dünya hükümeti bir yana, ortaya çıkmakta olan bu "düzen rejimleri"nin, ulusal siyasî kültürün biçim değiştirmesindeki etkileri nelerdir?

18 Kemal Tahir, *Devlet Ana*, 10. basım, İstanbul, 1883; Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, c.3, İstanbul, 1990, s.177: Sosyalist yazarın kitabının hem sol, hem de sağa hitap ettiği düşünülürse, "Kemal Tahir'in hapishanede on iki yılı bir hiç uğruna geçirdiği söylenebilir." İlk yıllardaki devletin "küçüklüğü", kuşkusuz, bilimsel yazında da ortaya konmaktadır; bkz. Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, 1995.

rin okuduğundan fazladır- romanın başlangıçtaki Osmanlı Devleti'nin -sadece coğrafî açıdan değil, sosyal kurumlara hâkim olma kapasitesi bakımından- ne kadar küçük olduğu konusunda bir fikir verdiğini düşünüyorum. Halil Berktay'ın işaret ettiği gibi, çoğulculuk ve sivil toplumun ilk nüvelerini arayan bilim adamları, Osmanlı öncesi ve erken Osmanlı dönemi Anadolu'sunu yeniden düşünmelidirler.[19] Leslie Peirce'in *Harem-i Hümâyun*'u, padişahlığın yaptırım gücü sonradan tekrar artmış olsa da devletin çekirdek kurumlarının evrilmeye devam ettiğini göstermektedir.[20] Daha sonra, özellikle âyan devrinde, devletin niteliği başka değişimler geçirdi. "Çöküş-karşıtı" yeniden yapılanma ve Göçek'in bürokratik ve ticarî burjuvazi konusundaki eseri, bu konuda aydınlatıcı olacaktır.[21]

19. yüzyılda ataerkil ve geleneksel otoriteden rasyonel-legalizme doğru yönelen, en azından, Weber-tarzı bir geçişin başladığına tanık olduğumuzu ileri sürmüştüm. Kuşkusuz bu, Batı örneğiyle olduğu kadar, yasa ve töreyle de ilişkilendirebileceğimiz başka bir değişimdir. Sivil idare tarihinde, kimi zaman, bu tamamlanmamış geçiş döneminde, ara-devletlerin tam kıvamına gelmiş örneklerine rastlamak mümkündür.[22] Weber terminolojisini bir miktar daha sürdürerek, geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun karizmatik otorite yönünde fazla bir şey üretemeyecek kadar katılaşmış olabileceğini, ancak Cumhuriyet'in, ilk yıllarında, Atatürk'ün kişiliğinde, dünya ölçeğinde bir karizmatik otorite örneği sunmuş olduğunu ve 1930'ların güçlü yöneticile-

19 Halil Berktay, "The Hegelian 'Unfolding' versus the Historical Accidentality and the Learning Process of the Ottoman State", ("The Ottoman System, Modernism, and the Euro-Islamic Synthesis: A Revisionist Approach" konulu Konferans'ta sunulan bildiri, 30 Haziran 1996) özellikle s.6. Makale bu kitap için hazır değildi.

20 Leslie Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York, 1993 (Türkçesi, *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, çev. Ayşe Berktay, İstanbul, 1996).

21 Örneğin, Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization* (Ithaca, 1994); Linda Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660* (Brill, 1996); Göçek, *Rise of the Bourgeoise*; Halil İnalcık ve Donald Quataert, eds. *Economic and Social History*, Parts II (Suraiya Faroqhi) ve III (Bruce McGowan), s.411-758.

22 Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, 281-92, en iyi örnek.

ri arasında Atatürk'ün güçlü yöneticileri arasında ülkesinde hâlâ saygı duyulan tek devlet adamı olduğunu söyleyebiliriz. Onun, dönemin başaktörü olmasını, kısmen kendi büyüsünün bile yaratamayacağı bir şey sağlıyordu: devlet, ülke, ulus ve ırk, yeni bir devlet tarzının oluşmasına imkân verecek şekilde biraraya gelmişlerdi.

Osmanlı Devleti tek, farklılaşmamış bir bütün müydü?

Ya da, devletin nitelikleri zaman içinde değiştiyse, devleti, farklılaşmayan bir bütün farz etmek mümkün müdür? Hiçbir devletin, incelendiğinde, öyle olmadığını bilmemize rağmen Osmanlı Devleti'nden, farklılaşmayan bir bütünmüş gibi bahsederiz. Yapısı itibariyle, egemen sınıf, yüzyıllar süren bir evrim geçirdi ve farklılaşmamış egemen bir sınıftan, her biri kendi kültür ve gelişme devinimine sahip, üç ya da dört anadalı olan bir oluşuma dönüştü. Ataerkil sistemin hane temelli gruplaşma özelliğine koşut olarak, egemen sınıfın farklı kolları bile bir bütün halinde değildi; her biri, içinde rakip gruplar barındırıyordu. Benim kendi kitabımda ve Müge Göçek[23] ile Jane Hathaway'in[24] son zamanlarda yayımlanan kitaplarında verilen örnekler yanında, hem kişisel rekabet hem de padişahın sadık hizmetkârı kapıkulu ile kapıkulu disiplinine karşı çıkan âyan arasındaki çatışmanın ilk örneği olan, Evliya Çelebi'nin betimlediği, Melek Ahmed Paşa ve İpşir Mustafa Paşa arasındaki rekabeti de örnek verebiliriz.[25]

Teşkilâtlanma açısından, başlangıçtaki ataerkil aile geleneğinden birçok kurum ortaya çıktı ve bunlar birbirinden çok farklı kültür[26] ve gelişme yolu benimsediler. Örneğin, kâtiplik hizmetinde Hazi-

23 Göçek, *Rise of the Bourgeoisie*, çeşitli yerlerde.

24 Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlis*, Cambridge, 1996.

25 Evliya (Çelebi), *The Intimate Life of an Ottoman Statesman, Mehmed Ahmed Pasha (1588-1662), as Portrayed in Evliya Çelebi's Book of Travels* (Seyahat-Name) çeviri ve yorum: Robert Dankoff, Albany, 1991 (çeşitli yerlerde).

26 Bu tür farklılıklar, kanun ve şeriatın göreceli önemi üzerindeki anlaşmazlıklarda iyice ortaya çıkmaktadır: II. Mehmed'in (1451-81) maiyetinde, ünlü bir kâtip olan Tursun Bey, ikisinin eşit önemde olduğuna inanıyordu; Kanuni Süleyman saltanatı zamanında (1520-66), ünlü bir dini lider ve filozof olan Kınalızade Ali Çelebi, şeriatın daha önemli olduğunu ileri sürdü; bu argüman

ne Daireleri ile Bâbıâli büroları arasında, hattâ ikisi içindeki bölümler arasında bile, göze çarpan düzeyde, kültürel faklılıklar vardı. Yerel yönetim sistemleri ve bunların merkezî hükümet için sağladığı denetimin derecesi de büyük farklılıklar göstermekteydi. Sonuç olarak, Doğu Anadolu'daki bazı sancaklarda, Kürt beylerine miras yoluyla geçen, özerk valilikler (hükümet) ihsan edilerek[27] geç dönem Osmanlı Lübnan'ı için özgün bir rejim yaratıldı.[28] Yerel yönetimler, Karen Barkey'in tımarlı sipahilerin ve kadıların rollerini ve sorunlarını analizi gibi, her yerde halkla kurulan ilişkiler açısından incelenmelidir.[29] Sınırlar hareket ettikçe, Osmanlı'nın mekânı da değişti. Çağdaş bilimsel eserler, özellikle Osmanlı geçmişini, sadece Anadolu'daki haliyle inceliyorlarsa, bu gerçeği her zaman bütünüyle kabul etmiyorlar demektir. 1908'den itibaren, bürokrasiden ayrı siyasî bir kurumun yükselmesi, devletin örgütsel yapısına yepyeni bir boyut eklemiştir. Bu, farklı grupların farklı hükümet kurumlarının denetimini ele geçirmeleriyle ortaya çıkan, bir tür "bürokratik feodalizm"dir.[30]

Karar verme süreci hakkında siyaset bilimciler gibi düşünürsek,[31] bizim kolaylık olsun diye "devlet" dediğimiz şeyin, her zaman farklı kurumlar, seçkinler ve gruplaşmalar arasındaki etkileşimin sonucu olduğunu görürüz. Benzer şekilde, devlet "merkezi"ni oluşturan öğeler arasındaki güç dengeleri hakkında biraz daha düşünmek, bu dengenin de zaman zaman önemli ölçüde değiştiği gerçeğini ortaya çıkarır. Örneğin, Tanzimat'ı basiretli bir dönem olarak niteleyen özellik,

ulemanın bir üyesi olarak sahip olduğu meslekî müktesep hakkı ile desteklenmekteydi; Baki Tezcan, "The Definition of Sultanic Legitimacy in the Sixteenth Century, Ottoman Empire: The *Ahlak-ı Alâ-î* of Kınalızâde Ali Çelebi (1510-1572)" (Master tezi, Princeton University, 1996), s.133-34; Cornell Fleischer, "Royal Authority, Dynastic Cyclism and 'Ibn Khaldunism in Sixteenth Century Ottoman Letters", *Journal of Asian and African Studies*, 18, 1983, s.198-220.

27 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi in Diyarbekir: The Relevant Section of Seyahatname*, derl. ve çev. Martin van Bruinessen ve Hendrick Boeschoten, Leiden, 1988, s.121.

28 Engin Akarlı, *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*, Berkeley ve Los Angeles, 1993.

29 Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats.*

30 Metin Heper, "Recent Instability in Turkish Politics: End of a Monocentrist Polity?" *International Journal of Turkish Studies*, 1, 1979-80, s.102-13.

31 Carter Vaughn Findley, "Decision-Making in the Ottoman Empire", *Beşinci Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi*, Ankara, 1990, s.867-8.

özgün politikalardan çok, iktidar mevkilerindeki yer değiştirmeler olmuştur.[32] Farklılaşmalara değinmeden devletten bahsetmek, bütün bu farklılıkları ve ayrımları yok saymak demektir.

Devletin gücü sabit midir?

Devleti sorunsallaştırmak, onun toplumla ilişkisinde bazı anlamlı modelleri görmemize yarayabilir. Kuşkusuz bunlardan en önemlisi, zaman içinde hükümetin boyutunda veya gücünde, Abbasilerden Osmanlı dönemine kadar tüm İslâm tarihi içinde gözlenen, dairesel bir değişim modelidir. Bu konuda benim ilgimi çeken ilk şey, 17. ve 18. yüzyılların "âyan-sistemi" ile, Marshall Hodgson'ın, "orta dönemler" olarak adlandırdığı, 945'ten yaklaşık 1500'lere kadar uzanan zaman dilimi içinde saptadığı "amir-âyan" sistemi adları arasındaki benzerlik oldu.[33]

Güçlü devletlerin, şeriatın eşitlik ilkelerini zorla dayatmak için, merkezî gücü kullandıkları dönemlerde, buna benzer sistemler ortaya çıkmadı. Osmanlı'nın, yönetenler ve kullar dışında resmi olarak başka hiçbir "sınıf" tanımamak konusundaki ısrarı, eşitlik zorlamasının başka bir göstergesidir. Buna karşın, eşitlik konusunda devlet baskısının gevşediği dönemlerde, daha büyük bir sosyal tabakalaşma görülmektedir. Hodgson'ın amir-âyan sisteminde,[34] amirler ve âyanlar, Hodgson'ın tanımladığı "erken orta" dönemde hâlâ yerinde olan, Abbasi Halifesi ile yerel toplum, yani kentlerde tüccarlar ve "esnaf", kırsal bölgelerde köylüler ve göçerler arasındaki güç unsurlarıydı. 17. ve 18. yüzyılların Osmanlı İmparatorluğu'nda, Abbasi tarzı halifelik ortadan kalkmıştı. Onun yerine, yine Hodgson'a göre, kendisi "amir" durumunda olan Osmanlı Padişahı, devlet içinde gerçek denetimi artık elinden kaçırmış, en tepedeki aktör haline gelmiş, buna karşın, artık "büyük" ve "küçük" alt tabakalar şeklinde farklılaşmış olan âyanlar yerel nüfuz figürleri haline dönüşmüşlerdi. Âyanlar dışında durum, çoğun-

32 Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, s.16-18, 68, 148-50, 165-67, 219-20, 224-39 (Türkçesi, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, İletişim Yay., İst., 2000).

33 Aynı yazar, *Ottoman Civil Officialdom*, s.40-43.

34 Marshall G.S. Hodgson, *Venture of Islam*, c.2, s.64-69, 91-93.

lukla eskisi gibi kaldı, ancak gayri Müslim topluluklar, Hodgson'ın "orta dönemler"inde olduğundan belki de daha görünür hale geldiler. Sistem içinde, sosyal tabakaların önce yaprak yaprak parçalandığı, dairesel devinim ilerledikçe toptan çöktüğü, akordeon benzeri bu model, devletin de Türk mirasının pek çok özelliğinde görünen bukalemunvari niteliğini paylaştığını göstermektedir.

Devlet dışında eylem ve girişim merkezleri var mıdır?

Türk veya Osmanlı tarihi hakkında çoğu çağdaş söylemde "devletçilik" sorunsalı, devlet dışındaki aktörlere etkinlik atfetmeyi inkâr etme eğilimi gösterir. Dini hareketleri veya ekonomik konuları ele alan araştırmalar, bu problemden uzak durabilmektedir. Ancak, konu değiştiği veya genişletildiği, böylece devlet tekrar sahneye girdiği anda, yeniden tek "aktör" haline gelmektedir.

Dini alanda devletçilik, sufi tarikatlarının veya dini hareketlerin incelenmesi konusunda çok sınırlı bir yaklaşım sergiler; bunların devlete karşı yönelimleri ise alabildiğine farklılık gösterir. Ahmed Karamustafa'nın, *God's Unruly Friends* adlı kitabı ve Halil İnalcık'ın, Osman Baba ile Fatih Sultan Mehmed arasındaki rekabeti ele alan tartışması, bizlere İslâm'ın, hem devleti meşrûlaştırmaya yarayabileceğini hem de devlete karşı ciddi tehlikeleri hayata geçirebileceğini hatırlatmaktadır.[35] Günümüzde Aleviliğin yeniden öne çıkması, tarihinin çeşitli evrelerinde her iki rolü de üstlenen İslâm'ın, bugün laik Cumhuriyet'in Sünniler lehine dikkat çekici eğilimine meydan okuduğunu düşündürüyor.[36]

---

35 Ahmed T. Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, (1200-1550)* (Salt Lake City, 1994); Halil İnalcık, "Dervish and Sultan: An Anaylsis of the Otman Baba *Vilayetnamesi*"; aynı yazar, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington, 1993, s.19-36.

36 Irène Mélikoff, *Uyur idik Uyardılar: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin, İstanbul, 1994. Günümüz Aleviliği hakkında diğer eserler popüler bir nitelik taşıyor gibi görünüyor: Örneğin, Cemal Şener, *Alevilik Olayı: Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, 16. basım, İstanbul, 1994; Rıza Zelyut, *Aleviler Ne Yapmalı: Şehirlerdeki Alevilerin Sorunları-Çözümleri*, İstanbul, 1993; Reha Çamuroğlu, *Günümüz Aleviliğinin Sorunları*, İstanbul, 1994.

Ekonomi tarihi alanındaki literatür, hem üzerinde konuşmakta olduğum devlet fetişizmini hem de bunun sınırlarını ortaya koyar. Bazı çalışmaların büyük ölçüde resmî kaynaklara dayanmakta oluşunun, devleti ve onun politikalarını belirleyici etmen kıldığını söylemek abartılı bir ifade değildir.[37] Diğer anlatılarda, devletin, hem denetimi dışındaki üreticilerle, hem de 16. yüzyıldaki gümüş akımı ve enflasyonist dalgalanma gibi tamamen kontrolü dışındaki olgularla karşı karşıya geldiği belirtilir.[38] Bununla birlikte, yakın geçmişte basılan İnalcık ve Quartet tarafından yayıma hazırlanmış *Osmanlı İmparatorluğu* adlı eser, hem devletin ekonomide oynadığı büyük rolü, hem de bu rolün sınırlarını anlatır.[39] Ekonomi tarihçileri artık, yukarıda tartıştığım "devletçilik" olgusundan farklı olan Atatürk devri "devletçilik"inin Osmanlı'daki öncüllerini inceleyerek, devletin rolü konusundaki araştırmalarını genişletebilirler. Yine de, genel olarak ekonomi tarihi için ticaret, tarım ve özellikle dünya ekonomisi ile entegrasyon gibi olguların, bütün işin devlete atfedilmesini engelleyen meseleler içerdiğini anımsamak önemlidir.

Devletin bütünüyle kontrol edemediği çatışma alanları var mıdır?

Devletin kontrol edemediği aktörlerin yanısıra, tamamen üstesinden gelemediği çekişmeli alanlar bulunduğunun da bilincinde olmalıyız. Bunlar, Osmanlı öncesi ve erken Osmanlı dönemi Anadolu'sunda belirgin olarak mevcuttular ve iki yüzyıl sonra Osmanlı Devleti'ne ka-

37 Mehmet Genç, "The Economy and Changes in Economic Thought in the Eighteenth and Nineteenth Centuries", (The Ottoman Classical System, Modernism and the Euro-Islamic Synthesis: A Revisionist Approach" konulu Konferans'ta sunulan bildiri, 29-30 Haziran 1996). Bu kitaptaki düzeltilmiş şekline bkz.

38 Haim Gerber, "Ottoman Civil Society and Modern Turkish Democracy" ve Şevket Pamuk, "The Ottoman Monetary System and Linkages with Periphery of the Empire, 1700-1850" ("The Ottoman Classical System, Modernism and the Euro-Islamic Synthesis: A Revisionist Approach" konulu Konferans'ta sunulan bildiriler, 29-30 Haziran 1996). Bu kitaptaki düzeltilmiş şekline bakınız.

39 Halil İnalcık, Donald Quartet, derl., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge, 1994 (Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yay., 1996).

fa tuttular. 17. yüzyılda Kadızadeliler, bir çeşit, şeriatı yeniden canlandırma girişiminde bulundular. Aynı girişim bir asır sonra, modern İslâm'ın yeniden dirilişinin öncülerinden biri olan Vehabilik olarak yeni Hanbelilik biçiminde Arap dünyasında yeniden ortaya çıktı.[40] Başka bir deyişle, Osmanlı'nın dini meşrûlaştırma girişimi, devleti dini ifadenin mevcut bütün biçimleri ile olabildiğince ilişkilendirmek olduğu için -bir uçta Aleviler, diğer uçta Vehabiler olmak üzere- merkezden uzaktaki hareketlerle başının her zaman derde girmesine yol açmıştır. Akçura'nın ifadesine geri dönecek olursak, Türkler tarihsel olarak din alanında fazlaca hoşgörülüydüler, ama 16. yüzyıl ve daha sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti, köktenci gördüğü Müslümanlardan çok, gayri Müslimlere hoşgörü göstermekte daha başarılı oldu. Zaten, Vehabiler ve diğer İslâmcı eylemciler, Osmanlı Devleti'nin yeterince İslâmi olmadığını düşünerek, bu hoşgörüyü kabul etmediler. Özet olarak, İslâmi hareketler arasındaki farklılıkların kapsamı öylesine büyüktü ki, bu dev, uzun kollu devlet için bile hepsini kucaklamak mümkün olamadı.

Daha önce değilse bile, 19. yüzyılda Namık Kemal ve diğer aydınlar, saray destekli elit kültürün geleneklerine saldırmaya başladıklarında, edebî kültür, devletin üstesinden gelemediği bir başka alan haline geldi. Şu bir gerçek ki, kültürel değişimde, örneğin, hem imparatorluk, hem de Cumhuriyet dönemindeki eğitim devriminde ve Cumhuriyet'in kurulmasını izleyen kültür devriminde, devlet, önemli ve kimi zaman öncü bir rol oynamaya devam etti. Yani, kültür çatışması, imparatorluğun son dönemindeki azınlık milliyetçilikleri ve kültürel uyanışlar ile, günümüzdeki Kürt milliyetçiliği olaylarının gösterdiği gibi, devletin desteklediği veya denetlediğinden çok daha büyük boyutlara ulaştı.[41]

---

40 Madeline C. Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age, 1600-1800*, Minneapolis, 1988, s.129-81: Bununla birlikte, Zilfi, açıkça Kadızadeliler'i Hanbelizme bağlamıyor ya da onların durumunu *fıkıh* açısından açıklamaya çalışmıyor. İslâm'ın yeniden canlanması olgusunu araştıran öğrenciler neden Kadızadeliler'e ilgi duymamışlardır?

41 Janet Klein, "Claiming the Nation: The Origins and Nature of Kurdish Nationalist Discourse, A Study of the Kurdish Press in the Ottoman Empire", Master tezi, Princeton University, 1996 (çeşitli yerler).

Kültürel çatışma, Türk fikir âleminde dahi, devlet eksenli siyaset dünyasının sınırlarını aştı.[42] Victoria Holbrook, Namık Kemal'i, Osmanlı semiyolojisine genel bir saldırı ile ilişkilendirerek,[43] romanın Osmanlı edebiyat dünyasına girişini, kurumsal düzeyde sadece edebî bir biçimi ödünç almak olarak sunmadığı, romanı gerçekliği betimlemek ve değiştirmek üzere taşınabilir bir çeşit portatif araç olarak benimsediği için eleştiriyor.[44] Yeni yazı türleri ve yazılı basının ortaya çıkışı, okur-yazar Osmanlı kadınlarına, hâlâ Osmanlı-İslâm normları altında yaşıyor olsalar da, seslerini duyurma imkânı verdiği için, cinsiyet ilişkileri yönünden önemli sonuçlar doğurdu.[45] Osmanlı devlet adamları, bu olayları ancak birçok modern okur kadar anlayabildi. Kısmen bu nedenledir ki, Türk toplumunda yaşanan değişimlerin anlamlandırılmasında edebiyat, tarihçilerin veya sosyal bilimcilerin eserlerinden çok daha yararlı olabilir. Gerçeği değiştirmek için yeni yazı biçimlerini araç olarak kullanmak, siyasî seçkinleri yavaş yavaş kuşatan kültürel bir hareket olarak Türk milliyetçiliğinin doğuşu da dahil, politik uzantılara gebe olmaktan geri duramazdı.[46]

Türk kültür devriminin başlangıcı Namık Kemal'e kadar uzanıyorsa, bu demektir ki, göstergeleri henüz bütünüyle araştırılmamıştır. Niyazi Berkes, kültürel fraksiyonlaşma hakkında öncü bir çalışma yap-

42 Bkz., en son, M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, New York, 1995.

43 Victoria Rowe Holbrook, *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance*, Austin, 1994, s.120.

44 *Aynı yer*, s.123.

45 Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, 1994; Carter Vaughn Findley, "La soumise, la subversive: Fatma Aliye, romancière et feministe", *Turcica*, 27, 1995, s.153-76; Ayfer Karakaya Stump, "The Emergence of a Feminist Nationalist Discourse: A Case Study of *Kadın* Magazine", Master tezi, Ohio State University, 1996; Ayşe Saadet Koçoğlu, "The Practice of Everyday Identity Formation: The Case of the Magazine *İnci*", Master tezi, Ohio State University, 1995. A.b. (Ayrıca bkz.): Alan Duben ve Cem Behar, *İstanbul Households: Of Marriage, Family and Fertility, 1880-1940*, Cambridge, 1991, bölüm 4-7.

46 David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism*, Londra, 1977. Erik Jan Zürcher, "Muslim Nationalism: The Missing Link between Empire and Republic" ve Feroz Ahmad'ın Zürcher'in bildirisi hakkında yorumu ("The Ottoman Classical System, Modernism and the Euro-Islamic Synthesis: A Revisionist Approach" konulu Konferans, 29-30 Haziran, 1996). Bu kitaptaki düzeltilmiş şekline bakınız.

tı. Ancak, bugünkü fraksiyonlaşma, Genç Osmanlıların ve diğer ideologların politik söylemlerinde kullandıkları gece-gündüz kadar farklı zıtlıklara şüphe uyandıracak kadar benziyor. Ahmed Midhat, çatışan kültürel eğilimlerin her zaman ikiden fazla olduğunu, 1889 gibi erken bir tarihte fark etti.[47] Orhan Okay'dan esinlenerek, geç dönem Osmanlı kültürünün yamalı bir bohça haline geldiğini söyleyebiliriz.[48] Bu kültür aynı zamanda, Türkiye'de bugün de fark edilen özel bir biçimde politize oldu. Öyle ki, dışarıdan bakan bir gözlemciyi şaşırtabilecek şekilde, akademik disiplinlerin farklı içeriklerine ve dilin sözcük dağarcığına siyasal imgeler eklendi. Yakın zamanda, *arabesk* müzik üzerindeki çatışma, popüler müzik tarzlarının yeterince siyasal birlik yaratabildiklerini ve bunun kimi zaman başarısız olmakla birlikte, yasaklama yönünde ciddi hükümet girişimlerine neden olabileceklerini gösteriyor.[49]

Dildeki değişim bugün, oldukça sıradışı, kendine özgü bir varlığa sahiptir ve devrim sonrası ulusal bir kültür yaratma hedefiyle bir bakıma garip bir biçimde çelişmektedir. Bunda, devletle birlikte, devlet haricinde pek çok etmen de önemli bir rol oynadı. Adalet Ağaoğlu'nun, *Ölmeye Yatmak* romanındaki kadın kahraman, son zamanlarda hiç yeni sözcük üretemediği, zamanını ziyan ettiği için sızlanır.[50] Kuşkusuz, bugün neredeyse hiç kimse Namık Kemal'in, hattâ Atatürk'ün eserlerini bile tercüme edilmeden, okuyamaz. Ben dahi tercüme ettirmek zorunda kaldığım bir kitabı iyice anlayabilmek için bir de yeni bir sözlük satın almak durumunda kaldım. Türkiye'nin dil devrimi üzerinde herhangi iyi bir bilimsel araştırmanın eksikliği, kendi başına, konunun siyasal boyutunun algılanması için dolaylı bir kanıttır.

47 Carter Vaughn Findley, "An Ottoman Occidentalist in Europe, 1889: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar", *American Historical Review*, 103.1, (1998) (Türkçesi, 15-49: Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, çev. Ayşen Anadol, İstanbul, 1999).

48 Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, İstanbul, 1991, s.29, 343. Okay'ın kullandığı sözcük "yamalı bohça" değil, *'mulemma'*dır - dizeleri farklı dillerde yazılmış şiir için kullanılan bir terim.

49 Martin Stokes, *The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey*, Oxford, 1992 (Türkçesi, *Türkiye'de Arabesk Olayı*, İletişim yay., İst., 1998).

50 Adalet Ağaoğlu, *Ölmeye Yatmak*, İstanbul, 1992, s.175, yapabileceği şeylerin uzun bir kataloğunda tek bir madde.

Namık Kemal ve selefleri, Osmanlı hanedan kültürüne saldırarak yeni bir ulusal kültürün temellerini atmak istemiş olsun ya da olmasın, sonuçta ortaya çıkan durumu *Académie Française* anlayamaz. Bu süreçte devletin rolünü nasıl değerlendireceğimizi ve aynı zamanda bu olgunun kendisini nasıl algılayacağımızı sorgulamalıyız.

Türk devlet geleneği bugünün Avrupa-İslâm sentezi ile nasıl bağdaşır?

Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu Güneydoğu Avrupa ve İslâm ögelerinin sentezinden ortaya çıkmış ve bu sentezi ifade ediyor olsa da, Avrupa-İslâm sentezi, son iki yüz yıl içinde değişik yönlere gitmeye başlamıştır. Böyle bir sentezin mutlaka yapılacağını düşünmek, iyimser olmayı gerektirir. Çoğu kez, böyle bir gelişimi engellemek için üç büyük mesele -demokrasi, insan hakları ve İslâm- öne sürülür. Bununla birlikte, Avrupaî eğitim almış Türkler, kendileri ile Batı Avrupa arasında eski Yugoslavya'nın bulunduğunu düşünebilirler ki, bu bölgede bırakın İslâm'ı, Ortodoks Hristiyanlık, Bizans ve Slav mirasları, çoğu Avrupalı'da Avrupa'nın sona erdiği fikrini uyandırır.

Bununla birlikte, Türk siyasî kültürü, Avrupa siyasî geleneğiyle ortak öğelere sahiptir. Örneğin, *Sadık Rıfat Paşa'nın (1807-1857)* kişiliğinde tam bir insan hakları savunucusu görürüz.[51] Viyana'da büyükelçi olarak bulunduğu sırada, Almanların, *Rechtsstaat* "hukuk devleti" fikrine hayranlık duymaya başladı; bu fikir Osmanlı'nın *kanun*, ve erken dönem Türklerin "töre" ve "yasa" kültürlerinin bir benzeri gibiydi. En liberal oluşumlarında, *Rechtsstaat* fikri, Anglo-Amerikan çıkışlı "hukukun üstünlüğü" ile ortak noktalar içermesine rağmen, Almanya veya Avusturya'da liberaller hiçbir zaman egemen olamamış-

51 Carter Vaughn Findley, "État et droit dans la pensée politique ottomane: *roits de l'homme ou Rechtsstaat*? À propos de deux relations d'ambassade", *Études turques et ottomanes: documents de travail*, no. 4 (Aralık 1995); s.39-50, aynı yazar, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinde Devlet ve Hukuk: İnsan Hakları mı? Hukuk Devleti mi?" *Proceedings of the Twelfth Congress of the Turkish Historical Soceity, Ankara, 12-16 Ekim 1994*, yakında çıkacak; Mümtazer Türköne, "Osmanlı Siyasal Düşüncesinde Tanzimat'ın Kuramsal Kökenleri ve Mehmed Sadık Rıfat Paşa", Doçentlik Tezi, Ankara, 1992.

lardır. Bireysel hakları korumak gerekiyorduysa bunu ancak merkezî bir devlet yapabilirdi. Sadık Rıfat gibi seçkin bir Osmanlı bürokratının, bu bakış açısını cazip bulmak için kendince nedenleri vardı. Yine de, onun insan haklarına verdiği önem gözardı edilemez. Sonraki kuşakta, modern Türk hukuk mesleğinin büyük öncüsü olan (ama Sadık Paşa gibi "Almancı" olmayan) İbrahim Hakkı Paşa (1862-1918) da *Rechtsstaat* kavramlarını çağrıştıran bir düşünceyi savundu.[52]

Sadık Rıfat'tan en az yarım yüzyıl önce, bazı aydınlar dahil edildikleri takdirde, Avrupa tarzı güç dengesi sisteminin, Osmanlılara büyük avantajlar sağlayacağını fark ettiler. III. Selim'in elçileri olarak 1792'de Berlin ve Viyana'da bulunan Azmî ve Ebubekir Ratib Efendiler ve onlardan önce Azmî'nin akrabası Ahmed Resmî Efendi, bu noktaya işaret etmişlerdi. Bu da Osmanlılar için *Rechtsstaat* temasından daha önemliydi. Azmî, İbn Haldun'un, devletin yaşam döngüsü hakkındaki fikirlerini çarpıtıp manipüle ederek, hareketi gerekçelendirmeye çalışmıştı; ama Sadık Rıfat'ın daha sonra, 1837'de Viyana'da büyükelçiği esnasında kurduğu ilişkiler, kendisine, uluslararası hukuk ve müttefik devletler, Avrupa İttifakı hakkındaki güncel fikirler ışığında bu argümanı yeniden konumlandırma olanağı sağladı. Açıkça, İmparatorluğun uluslararası kamu hukuku sistemine dahil edilmesinin, İmparatorluğu kendi güvenliğine yönelen tehditlerden koruyacağını iddia ediyordu. İmparatorluğun 1856 Paris Anlaşması'yla, kâğıt üstünde Avrupa İttifakı'na katılması, Sadık Rıfat'ın umutlarının o kadar da çabuk meyve veremeyeceğini gösterdi. Yine de, onun 1830'lardaki fikirleri yüz elli yıl sonra Türkiye'nin NATO ve Avrupa Birliği ile olan ilişkileri hakkında söylenenleri andırmaktadır.[53]

---

52 Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, s.195-209. Bu düşünme tarzı, Abdülhamid dönemi Mülkiye Mekteplerinde yaygınmış gibi görünüyor.

53 Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leiden, 1995, s.195-200 (Türkçesi, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı: Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, çev. Özden Arıkan, İstanbul, 1997); Carter Vaughn Findley, "Ebu Bekir Ratib's Vienna Embassy Narrative: Discovering Austria or Propagandizing for Reform in İstanbul?" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 85, 1995, s.44-80; aynı yazar, "La relation d'ambassade d'Ebu Bekir Ratip: découverte de l'Autriche ou polémique

İnsan hakları, hukuk ilkesi ve uluslararası hukuk alanında Osmanlı ve Türk düşünce tarihi yazılmalıdır. Türkiye ve Avrupa'daki (siyasî) karar mercileri, Türkiye'nin Avrupa'yla bağlarının yeni ve köksüz olmayıp hem İslâmî hem de Batı düşünce geleneklerinde, hedeflerine gerekçeler bulan Osmanlı devlet adamları ve aydınları tarafından, en az iki yüzyıldır sürdürülen bir çabanın sonucu olduğunu bilmek zorundadırlar.

Devleti, süreklilik, sentez ve yenilik paradigması bağlamında düşündüğümüzde, "devlet" kavramını daha ayrıntılı bir biçimde sorunsallaştırmak ve devlet-dışı aktörlerle, devlet denetimi dışındaki çatışma alanlarına daha çok ilgi bahşetmek zorundayız. Aksi halde, Türkiye'nin Avrupalı veya demokratik karakterinin tutarsız savunucuları oluruz. Şu sırada Birleşik Devletler'de "siyasî akıl" diye geçerli olanın tersine devlet üzerinde önemle durmamızın yararlı yanı, iyi düzenlenmiş bir hükümetin iyi bir toplum yaratılmasında olumlu bir role sahip olmasıdır. Çek Cumhuriyeti başkanı Vaclav Havel'in dediği gibi, "iyi, insana yaraşır bir toplum yaratmak istiyorsak ... iyi ve insana yaraşır bir devlet yaratmalıyız."[54]

sur les réformes ottomanes?" *Études turques et ottomanes: documents de travail*, no. 4, Aralık 1995, s.25-38; aynı yazar., État et droit, aynı yazar, Devlet ve Hukuk."

54 Michael R. Hillis, "Multicultural Education as a Moral A Responsibility," *The Educational Forum*, 60, 1996, s.142.; Judith Monseur (Doktora Adaylık Sınavı, College of Education, Ohio State University, Haziran 1996) tarafından yapılan alıntı: "Eğer, insanlığın 'kendine gelmesine' katkıda bulunan, iyi ve insana yaraşır bir toplum yaratmak istiyorsak, iyi ve insana yaraşır bir devlet yaratmalıyız. Yani, özgür insanı ezmeyen, küçük düşürmeyen ve inkâr etmeyen, insanın bütün yönlerine hizmet eden bir devlet." Başka bir yerde Havel, John Stuart Mill'i izleyerek, şöyle diyor: "Toplumun, dinin, ulusun, veya devletin egemenliği, sadece tek gerçek egemenlikten, yani insanın egemenliğinden kaynaklandığı takdirde bir anlam taşır." Vaclav Havel, *Summer Meditations*, New York, 1992, s.33.

3

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim*

MEHMET Ö. ALKAN
İstanbul Üniversitesi

GİRİŞ: İMPARATORLUK'TAN ULUS-DEVLET'E OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM ÜZERİNE BİR NOT

Siyasal iktidarların radikal değişimi, kendilerini meşrulaştırmaya yönelik kurgusal bir geçmiş (tarih) yaratır. Kişi, dönem, olay ve olgular tabusal bir nitelik taşımaya başlar. Türkiye'deki "tabular" da, modernleşme tarihinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e süreklilik ve değişimin yakalanması açısından ciddi bir sorun oluştururlar. Bir yandan her şeyin Cumhuriyet ile başladığı iddia edilirken, diğer yandan Cumhuriyet'te varolan her şeyin, hattâ bizatihi "cumhuriyet"in bile Cumhuriyet'ten önce varolduğunu, yaşandığını savunanları bulmak ola-

(*) Buradaki çalışmamızı tamamlayan veya başka bir bağlamda kısmen tekrar eden çalışmalarımız için bkz. Mehmet Ö. Alkan, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Modernleşme Sürecinde Eğitim İstatistikleri 1839-1924* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları, 2000). Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Eğitim İstatistikleri 1839-1924", iç. *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik* (der. Halil İnalcık-Şevket Pamuk) (Ankara: T.C. Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları, 2000), s.127-145. Mehmet Ö. Alkan, "Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme", iç. *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (ed. Mehmet Ö. Alkan) (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), s.377-408.

naklıdır. Bu karşıtlık, özellikle son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet tarihinin değerlendirilmesi konusunda kendisini göstermektedir. Bu nedenle bazı dönem (Tanzimat dönemi gibi) kişi, (II. Abdülhamid, Enver Paşa, Mustafa Kemal Atatürk gibi) ve diğer yandan da bazı konular (hukuk, eğitim, kılık-kıyafet gibi) spekülasyonların ve değer yüklü kurgusal anlatımların kurbanı olmuştur. Bunlar üzerinde çok fazla yorum yapılmakla birlikte, bilimsel çalışmalar da o denli azdır. Özellikle resmi ve gayri resmi tarih anlayışının her ikisi de, farklı dönemleri, aynı değerlerle kutsamakta veya karalamaktadır. Örneğin, Türkiye'de yakın zamana kadar dinci sağ, II. Abdülhamid'i ve dönemini kutsayan, Abdülhamid'i yarı-tanrısallaştıran bir yüceltme içinde olmuştur. (Son yıllarda bu akım içindeki bazı gruplar, "kurgusal" II. Abdülhamid ile "gerçek" II. Abdülhamid arasındaki uçurumu fark etmeye başlamışlardır.) Kemalistler ve Kemalist sol ise hâlâ, II. Abdülhamid dönemini "müstebid ve kanlı" bir dönem olarak görmekte, modernleşme yolundaki ciddi gelişmeleri görmezden gelmektedirler. Kemalistler Çağdaş Cumhuriyet'in kuruluşu sırasında, "yetiştikleri" ve siyasal açıdan baskıya uğradıkları II. Abdülhamid ve dönemine, olumsuz değerlerle bakmışlardır. Cumhuriyet rejiminden zararlı çıkan geleneksel/dinsel çıkar çevreleri de doğrudan doğruya Tek-parti dönemi ve onun "edebi şef"i Mustafa Kemal Atatürk'e saldıramadıkları için, Cumhuriyet'in suçladığı, eleştirdiği ve neredeyse yok saydığı II. Abdülhamid ve dönemini yüceltme yoluna gitmişlerdir. (Tıpkı "milli şef" döneminde, muhaliflerinin, İnönü'yü doğrudan doğruya suçlayamadıkları ve küçümseyemedikleri için sürekli Atatürk'ün büyüklüğünü vurgulamaları gibi.) Tek-parti döneminde, modernleşme sürecinin milat noktası olarak Tanzimat dönemi ile barışılması için 1940'ların başını beklemek gerekecektir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın (Maârif Vekaleti'nin), *Tanzimat I* kitabı, bunun en tipik örneğidir. Bu barışmada da Tanzimatçılar reformizmle suçlanmışlardır.

Rejim değişikliği sonrasında, varolan kurumların kuruluş tarihi de değişir. "Eski" kurumlar "yeni"den kurulur. Örneğin, Osmanlı Devleti'nde devrolan İstanbul Darülfünunu 1933 yılında kapatılmış,

yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. Bu nedenle, Tek-parti boyunca, kuruluş tarihi 1933 olarak geçmiştir. İstanbul'un Fethi'nin 500. Yıldönümü kutlama etkinliklerine doğru hazırlıklar yapılırken, İstanbul Üniversitesi'nin kuruluş tarihi de 1453 olarak değiştirilmiştir. Oysa İstanbul Üniversitesi, Tanzimat'tan sonraki ulemanın (medreselerin/geleneksel kesimin) itirazı sonucu, üç sonuçsuz girişimin ardından, II. Abdülhamid'in tahta çıkışının 25. yılında, 1900 yılında, kalıcı ve sürekli olarak kurulabilmiştir. Üstelik medreseye rağmen kurulmuştur. Ama günümüzde dahi, kuruluş tarihi olarak, Fatih Sultan Mehmed'in kurduğu medresenin tarihi esas alınmaktadır.

Çok partili siyasal yaşama geçiş sonrasında Tarık Zafer Tunaya'nın, *Türkiye'de Siyasî Partiler (1859-1952)* adlı eseri, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e süreklilik ve değişimin siyasal neden-sonuç ilişkilerini inceleyen ve ortaya koyan ilk akademik çalışma olmuştur. Ama örneğin tek-parti dönemi dokunulmazlığının kalkması için Mete Tunçay'ın *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)* adlı çalışmasını beklemek gerekecektir. 1960 ama özellikle 1980 sonrası akademik çalışmalar süreklilik, değişim ve kırılma noktaları konusunda yeni açılımlar ve bakış açıları getirmeye başlamışlardır.

OSMANLI MODERNLEŞMESİ VE EĞİTİM AÇISINDAN "ÖZEL" GİRİŞ

Osmanlı modernleşmesi, "varolma" mücadelesinin bir sonucu olarak, askeri alanda başlamıştır. Ardından gündeme gelen siyasal ve ekonomik modernleşme, basit bir taklidin ötesinde, siyasal birlik-bütünlük ve ekonomik kalkınma kaygısından kaynaklanmıştır. Toplumsal değişim sürecinde, "Batı" ve "Rusya" da önemli iki değişken olarak rol oynamıştır. Osmanlı modernleşmesinin, zorunluluktan mı kaynaklandığı yoksa iradi bir eylem mi olduğu her zaman kolay yanıtlanabilecek bir soru değildir. Ancak Osmanlı modernleşmesi, zorunluluklar karşısında iradi müdahalenin bir sentezi olarak değerlendirilebilir.[1]

1 Mehmet Ö. Alkan, "Ölçülebilir Verilerle Tanzimat Sonrası Osmanlı Modernleşmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1996.

Osmanlı modernleşmesinin bir diğer özelliği, pragmatik oluşudur. Modernleşmenin mimarları olan Tanzimat paşaları, II. Abdülhamid ve Jön Türklerin modernleşme projeleri veya özledikleri modern Osmanlı toplumu/ülkesi arasında ciddi farklar olduğunu söylemek güçtür. Ama asıl ciddi fark, her üç kesimin siyasal yeğlemesinde yatmaktadır. Tanzimatçıların bürokrasi (teknokrasi), II. Abdülhamid'in Saray (monarşi) ve Jön Türklerin ise Anayasalı ve parlamentolu bir (meşruti) modernleşme arzusu ve tercihi göze çarpar. Ortak bir başka özellikleri ise veri aldıkları siyasal sistemin, bir "imparatorluk" olmasıdır.[2] Oysa Cumhuriyet modernleşmesinin başlıca ayırt edici özelliği, "ulus-devlet"i veri almasıdır.

Türkiye'nin, modernleşme tarihi açısından, iki dönemin karşılaştırmaya uygun özellikler gösterdiği gözlenmektedir. Bunlar II. Abdülhamid Dönemi ile Tek-Parti Dönemi'dir. En ciddi modernleşme göstergeleri olan, Webergil anlamda yasal-ussal bürokrasinin oluşumu, ulaşım (demiryolu, karayolu), iletişim (posta, telgraf), eğitim (okul, okullaşma, öğretmen), basın (gazete, dergi, kitap)..., bu iki otokratik dönemde hızlanmıştır. Ancak süreklilik açısından Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir çizgi olmakla birlikte bu, Cumhuriyet'in farkını görmeyi engellememelidir. Zira bir anlamda Cumhuriyet modernleşmesi, "nicel birikimlerin nitel sıçramaya dönüştüğü" bir evredir. Tarım toplumunu, bir sanayi (ve hizmet) toplumuna çevirmeyi başaran da, hiç kuşku yok ki, "Cumhuriyet" olmuştur. Tanzimat'tan itibaren yoğunlaşan eğitim faaliyetlerine karşın, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devreden okuryazarlık oranı %10'un altındadır. Sözlü kültürü, yazılı kültüre çeviren, okuryazarlığı %90'lara çıkaran yine Cumhuriyet modernleşmesidir.

Osmanlı modernleşmesi, dönemlere göre değişen, yeni yönetici elit, muhalif ve aydın sınıfını ortaya çıkarmıştır. Tanzimat dönemi, aydını ve eliti, bürokrasinin kendisini yasal güvenceye kavuşturması son-

2 Tanzimat yeni bir kültür kimyası yaratmıştır. İmparatorluğun başkentinde ve gelişmiş kentlerinde simgesini bulan bu yeni kültür, çözülen cemaat yapısının da bir sonucu olarak değişik altkültürlerin bir bileşimidir. *Bu yeni kültür öyle bir karışımdır ki Yunanistan'a giden Rum,* Ermenistan'a giden Ermeni, İsrail'e giden Musevi ve nihayet Arabistan'a giden Müslümanın buradaki kültüre/ortama uyum sağlamasını geciktirecek veya engelleyecek bir kimyadır.

rasında, bürokrasi içinden usta-çırak ilişkisi ile (özellikle Dışişleri ve Harbiye'den) yetişenlerin bir elit tabakası oluşturdukları dönemdir. Tanzimat döneminin muhalifleri ve Meşrutiyet'in hazırlayıcısı olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin üyeleri, basınla ve basında yetişmişlerdir. II. Abdülhamid döneminin muhalif aydını ve yönetici eliti ise bizzat II. Abdülhamid'in kurduğu okullarda okumuşlar, yetişmişlerdir. II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde ise siyasal partiler ve dernekler, aydınların ve elitin yetiştiği başlıca kaynak durumuna gelecektir. Tanzimat sonrasında (askeri ve sivil) bürokrasi dışında, üç meslek grubu; öğretmenler, hekimler ve mühendisler, modernleşme militanı haline gelmişler ve Cumhuriyet'in de yönetici elit ve aydın tabakasını oluşturmuşlardır.

Türkiye'nin siyasal tarihi ile eğitim alanında meydana gelen değişimler arasında paralellik vardır. Siyasal değişimin özellikleri eğitim sistemine yansımakta gecikmemiş, siyasal iktidarlar eğitim aracılığı ile kendi değerlerini topluma aktarmaya çalışmışlardır. Aşağıda, ders kitapları bölümünde görüleceği gibi, Tanzimat dönemi Osmanlıcılık, II. Abdülhamid dönemi İslâmcılık ve II. Meşrutiyet dönemi ise Ulusçuluk ideolojisinin eğitim aracılığı ile de aktarıldığı yıllar olmuştur.[3] Ders programlarında ve kitaplarının içeriklerinde meydana gelen değişiklik, bunun en açık kanıtıdır. Dolayısıyla konuya, endoktrinasyon açısından bakıldığında, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e yapısal açıdan süreklilik, ideolojik açıdan da ciddi bir değişimin olduğu görülür.[4]

3 Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı eserinden beri klasikleşmiş olan Tanzimatçıların Osmanlıcılığı, II. Abdülhamid'in İslâmcılığı ve Jön Türklerin Türkçülüğü biçimindeki genel üçlemenin, beni rahatsız eden, aşırı genel etiketler olduğunu itiraf etmeliyim. Bizim eğitim özelindeki incelememizde de bu üçlemenin aynen olduğu görülecektir. Ama önemli olan bir ideoloji olarak Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülüğün içeriklerinin ve niteliklerinin analiz edilmesi, belirlenmesidir. Ben kendi payıma özellikle ders program, müfredat ve kitaplarına ilişkin alt başlıklarda bunları biraz ayrıştırıp, ayrıntılandırmaya çalıştım.

4 Makalemizde bir sonraki dönem ilgili gelişmelere ve değişmelere yer verilirken tekrarlardan kaçınmak amacıyla, önceki dönemden devreden özellikler gerekmedikçe ayrıntılandırılmamış, daha çok değişimler üzerinde durulmuştur. İkinci olarak ders program, müfredat ve kitaplarında endoktrinasyon açısından önemli olanlara yer verilmiştir. Bu dersler dışında, eğitimin modernleşmesi, çağdaşlaşma ve pozitivist düşünce açısından son derece önem taşıyan diğer bilimsel ve

İncelememiz, Tanzimat, II. Abdülhamid ve II. Meşrutiyet biçiminde, siyasal açıdan üç ana dönemden oluşmaktadır. Buna ek olarak süreklilik ve değişme konusuna az çok bir bütün olarak bakabilmek amacıyla, İmparatorluk'tan Ulus-Devlet'e geçiş ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına da kısmen değinilmiştir. Her siyasal dönem, kendi içinde üç konunun incelenmesinden oluşur. İlkin, genel olarak eğitimdeki ve merkezi örgütteki gelişmeler tasvir edilmiştir. İkinci olarak her dönemdeki egemen siyasal kültürün/resmi ideolojinin çerçevesi ve içeriği üzerinde durulmuştur. Bir anlamda, yetiştirilmek istenen insan tipinin değerleri ve profili yakalanmaya çabalanmıştır. Ders kitapları, siyasal sosyalizasyon ve endoktrinasyon açısından, vazgeçilmez kaynaklar olarak kullanılmışlardır. Üçüncü olarak da her dönemde eğitim kurumları açısından sayısal gelişmelere yer verilmiştir.

Tanzimat döneminin eğitim açısından başlıca özelliği, o güne dek dinsel otoritelerin tekelindeki eğitimin, devlet yönetimine ve denetimine alınması yönündeki cesaretli adımdır. Bilindiği üzere, modernleşme, klasik cemaat organizasyonunu aşındıran bir süreçtir. Cemaatlerin "ezeli ve doğal" haklarından olan eğitim ile hukuk, bu süreçte devletin üstlendiği, yeniden dünyevi/laik olarak formüle ettiği veya düzenlediği alanlar haline dönüşür. Osmanlı modernleşmesinin de en önemli yanını eğitim oluşturur. Osmanlı Devleti'nde Tanzimat, bir yeniden yapılanma dönemidir. Modernleşme bir amaç haline gelmiş, bu amaca ulaşmak için en etkili araçlardan birinin eğitim ve bilim olduğu fark edilmiştir. Eğitim ve bilim, büyülü iki kavram olarak, askeri güçlenmenin, ekonomik kalkınmanın ve siyasal birliğin kurulmasının da anahtarı olarak algılanmıştır. Tanzimat dönemine gelinceye kadar eğitim (mahalle veya sıbyan ve cemaat mektepleri), cemaatlerin ve medresenin denetimi altında çalışmakta ve her cemaat kendi şeriatını öğretmektedir. Devletin açtığı ilk okulların (mühendislik, tıp ve harp

teknik dersler vardır, ancak bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Ayrıca yukarıda belirtildiği gibi Türk siyasal yaşamı ile eğitim arasında, doğrudan, yakın bir ilişki ve paralellik vardır. İncelemenin sınırları, siyasal gelişmelere yer verilmesini olanaksız kıldığından, bu makale, okuyucunun Tanzimat'tan Cumhuriyet'e siyasal gelişmeleri bildiği varsayılarak kaleme alınmıştır.

okulu) ve ardından ara eğitim kurumlarının askeri nitelikte oluşu, değişimin meşruluk kaynağını oluşturmuş ve bu nedenle beklenenin oldukça altında tepki almıştır. Kısa süre sonra eğitim, askeri ihtiyacın yanısıra sivil kamusal ihtiyaçlar içinde düşünülerek plânlanmaya başlanacaktır. Ancak devletin üstlendiği ve bir süre sonra örneklerini verdiği karma (her din ve mezhepten kişinin devam edebileceği), az çok laik eğitim, cemaatlerin çözülmesine de neden olacağından, ilk tepki, cemaat önderlerinden (Patrik'ten, Papa'dan ve Hahambaşı'dan) gelmiştir. Önce "rüşdiye", sonra genel olarak "mektep" modern eğitimin simgesi olmuş, yeni okullar, eski geleneğin tersine, cami ve mescit dışındaki yerlerde inşa edilmeye başlanmıştır. Medrese ve ulema başlangıçta, eğitim işleri ile ilgili oluşturulan kurullarda görev almakla birlikte, zaman içinde, eğitim işlerinden ve bakanlığından dışlanmışlardır. Rüşdiyelerin açılması, ardından medreselerin bir öğretmen kaynağı olarak kullanılması yerine, devlet denetiminde bir öğretmen okulunun açılması da dinsel etki ve denetimden uzaklaşma çabasından kaynaklanmaktadır. Böylece klasik elit sınıfından olan "hoca"nın yerini, modern toplumun önemli mesleklerinden olan ve devletin öğretmen okullarından yetişen, "muallim/mualime" alacaktır. Medresenin eğitim konusundaki değişime ilk tepkisi, bir üniversite (Dârülfünun) kurulması girişimi sırasında gelmiş, "medrese kıtlığı mı?" var diyerek, girişimi eleştirmişlerdir. Bununla birlikte "mahalle mektebi" olarak adlandırılan Müslüman ilköğretim kurumlarının bir kısmı Cumhuriyet'e kadar Evkaf Nezareti'nin denetiminde kalmıştır. Okullar, sıbyan ve rüşdiye düzeyine kadar cemaat esasına göre, fakat devlet denetimi altında açılmış ve yönetilmişlerdir. Ancak idadi ve sultani ve yüksek eğitim, din ve mezhep açısından karma niteliği ile Osmanlıcılık ideolojisinin asıl aktarılacağı okullar olarak tasarlanmıştır. Öte yandan yeni laik cemaat okulları ile bunlara ek olarak yabancı okulların kurulması, "cemaat'ten ulus'a" geçme sürecini hızlandırdığından, eğitim aracılığı ile yurtseverlik ekseninde, ortak bir "Vatan" fikri ve ona bağlı Osmanlı yurttaşı yetiştirmek amaçlamıştır. Bu bağlamda Galatasaray Sultanisi, Tanzimat düşünün hayata geçirilmesi anlamına gelir. Tanzimat mo-

dernleşmesi, kızlara okuma olanağı yaratmış, rüşdiye, sanayi ve öğretmen okulları açılmıştır. Öğretmenlik yoluyla, ilk kez kamusal yaşamda meslek edinmeye başlamışlardır. Ancak kızlar için bu sayılanlar dışında, II. Meşrutiyet döneminde idadi, sultani ve üniversite açılacaktır. Tanzimat döneminin bir özelliği de ders program, müfredat ve kitapları aracılığı ile resmi ideolojinin ve resmi tarihin de ilk örneklerinin ortaya çıkmaya başlamasıdır. Bu bağlamda, Tanzimat eğitimi ile ilgili değinilmesi gereken son nokta, bu dönemde kurulan eğitim bakanlığının bir sansür merkezi haline gelmeye başlamasıdır. II. Abdülhamid döneminde bu merkez, yayımlanacak dergi, gazete ve kitaplar üzerinde yoğun mesai yapacaktır.

II. Abdülhamid dönemi, her düzey okul sayısında ve okullaşma oranında (cemaat ve yabancı okullar da dahil) en çok artışın meydana geldiği dönemdir. Bir yandan geleneksel eğitim yapan sıbyan okulları, modern eğitim yapan iptidailere çevrilmiş ve yanısıra yeni iptidai okullar açılmıştır. İkinci olarak, özellikle idadi düzeyi eğitime büyük önem verilmiş ve sivil idadiler asıl bu dönemde açılmaya başlamıştır. Bu dönem bir anlamda, idadiler çağıdır. Üçüncü olarak, Hukuk, Güzel Sanatlar, Ziraat, Ticaret, Orman, Maden, Baytar... gibi yüksekokullar kurulmuş, Mülkiye Mektebi yeniden yapılanmıştır. Bu okullar, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'in yönetici eliti için de bir kaynak olacaktır. II. Abdülhamid dönemi, "ulema" ve "medresenin" sistem dışına itildiği yıllardır. Başlıbaşına Hukuk Fakültesi'nin kurulması bile, büyük ölçüde ulema ve medresenin elindeki "hukuk" tekeline indirilen en ağır darbelerden biridir. İkinci olarak, 20. yüzyıl başında açılan Üniversitenin içinde "ulum-i âliye-i diniye" şubesinin kurulması, ulemanın elindeki son kozlardan biri olan, dinin "yeniden üretildiği" medreseye indirilen son darbelerden birisidir. Artık din, devletin tam denetimi altında, yüksekokulda yeniden üretilen bir "resmi İslâm"a dönüşecektir. Birçok meslek okulları bu dönemde açılmış, özel okullar da yine bu dönemde gelişmiştir. II. Abdülhamid döneminin bir diğer özelliği, ders program, müfredat ve kitaplarının dinselleşme yönünde değişikliğe uğramasıdır. Zira Tanzimat döneminden miras kalan eği-

tim sisteminde, din ve ahlak derslerinin rüşdiye düzeyine kadar oldukça az, idadi ve sonrası eğitim düzeyinde ise yer almadığı, pozitif bilimlere ağırlık verildiği görülür. II. Abdülhamid döneminin neredeyse ilk onbeş yılı boyunca, aşağı yukarı aynı ders programlarının uygulanmasının da etkisi ile bizzat Abdülhamid'in kurduğu, himayesine aldığı (Tıbbiye, Mülkiye ve Harbiye gibi) okullarda pozitivist/materyalist düşünüş yaygınlık kazanmaya, kendisine yönelik muhalefet artmaya başlamış, öğrenciler arasında siyasal faaliyetler yoğunlaşmıştır. Önce Mülkiye mezunları arasında, "ahval ve atvarı" farklı bir kuşağın yetiştiği fark edilince, eğitimde dinselleşme başlamış, her düzey okula, ama özellikle devlete eleman yetiştiren askeri ve mülki okulların ders programlarına, din ve ahlak dersleri eklenmiş, zaman içinde saat sayıları artırılmıştır. Bu okulların öğrenci ve öğretmenleri sıkı disiplin altına alınmışlardır. "Resmi ideoloji" ve "resmi tarih" birer kurum olarak, bu dönemin eseridir ve sonraki dönemlere miras kalmıştır. Dinselleşmenin ideolojik boyutu, bir "İslâm-Türk Sentezi" oluşturmak çabasıdır. "İslâm-Türk Sentezi" II. Meşrutiyet'te "Türk-İslâm Sentezi"ne dönüşecektir. Ancak her iki ideoloji de eklektik ve acemice oluşturulmuş bir bileşime sahiptir. Cumhuriyet'te ise bu, ırka, kültüre ve hukuka dayalı Türk ulusçuluğu olarak formüle edilecektir. II. Abdülhamid dönemindeki "İslâm-Türk Sentezi" yaklaşımının bir örneği olarak Türklük İslâm potası içinde eritilen ve anlamlandırılan ikincil bir kimlik olarak sunulmuştur. Bununla birlikte, dönemin ikinci yarısından sonra, Türklük vurgusu daha azalmış, İslâm vurgusu hâkim bir nitelik kazanmıştır. Siyasal toplumsallaşma süreci, "Allah, peygamber ve padişah" kutsal üçlemesi ile II. Abdülhamid'e bağlılığın meşrulaştırıldığı, otokratik siyasal kültürün aktarıldığı bir özellik gösterir. İslâmcılık, bir siyasal birlik aracı olarak da kullanılmıştır. Galatasaray Sultanisi nasıl ki Tanzimatçıların düşü ise, Aşiret Mektebi de dönem İslâmcılığının ve II. Abdülhamid'in bir düşü olarak hayata geçirilmek istenmiş, ama başarılı olamamıştır. II. Abdülhamid döneminin bir diğer özelliği, askeri okullarda okutulan ve sivil okullarda okutulanlardan hayli farklılık gösteren, genel tarih kitapları ile Osmanlı tarih kitaplarının içerikleri-

dir. Bu ders kitapları, erken Türk mitolojisinin ayrıntıyla işlendiği, ulus vurgusunun ve gururunun belirgin bir şekilde öne çıktığı eserlerdir. Bu durum, II. Abdülhamid döneminde yetişen subaylar arasında yaygınlaşan ve II. Meşrutiyet döneminde hâkim duruma gelen Türk ulusçuluğunun da nedenlerinden birini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

II. Meşrutiyet'te, dönemin bakanlarından Satı Bey'in formülasyonu ile eğitime "Tuba Ağacı" yaklaşımı sonucu, orta ve yüksekokullara daha fazla önem verilmiştir. Kızlar için ilk kez rüşdiye sonrası idadi, sultani düzeyde okul açıldığı gibi bir de kızlara özel bir üniversite kurulmuştur. Özel eğitimin de hız kazandığı bu dönemde, II. Abdülhamid döneminde devralınan eğitim sisteminin eksiklikleri giderilmeye, daha merkezi bir hale getirilmeye çalışılmıştır. II. Meşrutiyet dönemi, görünüşte bir ideoloji olarak Osmanlıcılığın yeğlendiği izlenimi verilse de, II. Abdülhamid dönemindeki "İslâm-Türk Sentezi", "Türk-İslâm Sentezi"ne dönüşmüş, Türklük ve Türk milliyetçiliği vurgusu hâkimiyet kazanmıştır. Ancak bu konuyla ilgili altbaşlıkta da görüleceği üzere "Türk-İslâm Sentezi", sistematik bir ideoloji niteliğini kazanamamıştır. Bu ideoloji, asıl 1945 sonrası Türkiye'sinde yeniden gündeme gelecektir. Siyasal kültür açısından, II. Abdülhamid dönemine göre derin bir değişim meydana gelmiştir. Dinsel bir kutsallıkla padişaha yönelik itaat ve sadakat yerine, ulusal ve yasal meşruiyeti olan "vatan, millet, kanun ve devlet"e itaat ve sadakat öne çıkmıştır. *"Türk-İslâm Sentezi" söylemi ve militer bir ulusçuluğu içinde barındırmaktadır.* Askerlik, dinsel değerlerle yüceltilmekte, kaybedilen toprakların geri alınması için, öğrencilerin dinsel ve ulusal duygularını okşayan, coşturan metinler ve çizimler ders kitaplarında yer almaktadır. Okullarda, askeri beden eğitiminin yanısıra, gerçek silahlarla atış talimi de yaptırılmaktadır. Öğrenciler okula, sınıflara girip çıkarken II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi "Padişahım çok yaşa!" diye bağırmamakta, ilahiler ve "vatan-millet" manzumeleri söylemektedirler. Ders kitaplarında, yakın siyasal tarih, Jön Türkler'in eylemlerini ve İttihad ve Terakki Cemiyeti/Fırkası'nın kendisi, meşrulaştırıcı bir tarzda anlatılmakta, II. Abdülhamid, öğrencilere "müstebid" bir padişah olarak ta-

nıtılmaktadır. Tanzimat döneminde, dini bayramlar dışında yalnızca padişahın tahta çıkış günü kutlanırken, II. Abdülhamid döneminden itibaren padişahın doğum günü de okulların tatil edildiği, kutlandığı bir gün olmuştur. II. Meşrutiyet'le birlikte "Hürriyet'in İlanı" olarak da adlandırılan Anayasa'nın yeniden yürürlüğe konulması, ilk kez *milli* bir bayram sıfatıyla kutlanmaya, o gün okullar tatil edilmeye başlamıştır.[5] Ders kitaplarında, vatan, millet, devlet, anayasa, meclis, seçim, yasa, mahkeme gibi kurumlar kutsallaştırılmakta, laik/katılımcı yurttaş kültürü aktarılmaya çalışılmaktadır. Tanzimat'tan beri uygulanamayan ilkokulun zorunluluğu ilkesi, bu dönemde gerçekleştirilebilmiş, bu amaçla, okul çağına gelen çocukların listeleri çıkarılmıştır. Mülki amirlere, bu konuyu izlemeleri için yetki aktarılmış, çocuğunu okula göndermeyen veliler, mahkeme kararı olmaksızın, bu konuda oluşturulan "tedris meclisleri" aracılığı ile para ve hürriyeti bağlayıcı cezalar verme yetkisi tanınmıştır. Bu sayede ilk kez II. Meşrutiyet döneminde, ilkokul düzeyinde okullaşma oranı hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olmaktadır. II. Meşrutiyet'in bir diğer yeniliği, ilkokulun zorunlu olmasının yanısıra, parasız olması, masrafların devlet tarafından karşılanmasıdır.

Mütareke dönemi olarak adlandırılan evre "İmparatorluk'tan ulus-devlet'e geçiş" dönemidir. Bu dönemde Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin açılmasından Saltanat'ın kaldırılmasına kadar, iki hükümet ve iki eğitim bakanlığı varlığını sürdürmüştür. Ankara hükümeti henüz eğitim sistemine hâkim olamamakla birlikte, eğitim konusunda Ulusal Kurtuluş Savaşı boyunca toplantılar düzenlemiş, projeler hazırlamıştır. Geçiş döneminde, bizim bulabildiğimiz ve İstanbul hükümetinin eğitim bakanlığının onayı ile yayımlanan ders kitaplarında yer alan ifadelerde, Türk ulusçuluğu bir kimlik olarak netlik kazanmıştır. "Cumhuriyet'in ilk yıllarında" yayımlanan ders kitaplarında da artık, Türk ulusçuluğu tek ulusal kimlik olarak sunulmaktadır. Türkler, tarihin en eski medeniyetlerinden biri olarak sayılmakta, Orta Asya ve Anadolu, asli vatan

5 İlk anayasa bayramı: I. Meşrutiyet'te Anayasa'nın ilan edildiği Rumi takvimle 11 Aralık günü bayram olarak kabul edilmiş, ama kutlanamamıştır.

olarak belirtilmektedir. Satır aralarında irredantist ifadelere de rastlanmaktadır. *Siyasal kültür açısından II. Meşrutiyet'in çizdiği laik/katılımcı yurttaş siyasal kültürü tamamen benimsenmiş*, ancak kitaplardaki "Meşrutiyet" ve meşruti kurumların yerini, "Cumhuriyet" ve Cumhuriyet'in kurumları almıştır. Buna bağlı olarak, "Büyük Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri", ulusal egemenlik, bağımsızlık, Türkiye Büyük Millet Meclisi, seçimler, parlamento, birer olumlu siyasal değer olarak aktarılmaya başlamıştır. Ahlak tamamen, bir dünyevi ahlak durumuna gelmiştir. Bununla birlikte din, eğitim sisteminden henüz dışlanmış değildir. Ders programlarında Kur'an-ı Kerim öğretilmesi sürmekte, genel din bilgilerinin aktarılması gibi dersler yer almaktadır.

MODERNLEŞME, MERKEZİLEŞME VE ÇEVREYE NÜFUZ ARACI OLARAK EĞİTİM

Eğitim 19. yüzyılda, siyasal sistemlerin merkezileşmesine (uluslaşmaya) koşut olarak "devlet"in denetimine girdiği, kamu yatırımlarının yapıldığı bir "hizmet" alanı haline gelmiştir. Modernleşme sürecinde, *dinsel/geleneksel cemaat/millet eğitiminin* yerini, yaygın/kamusal, laik ve merkezi (ve bir süre sonra ulusal) eğitim sistemi almaktadır. Okul sayısında, okullaşma ve okuryazarlık oranlarında artış meydana gelmektedir. Eğitimin devlet tarafından organize edilmesi, özellikle de parasız ilk eğitimin zorunlu hale getirilmesi düşüncesi, Fransız Devrimi ile gündeme gelmiştir. Zorunlu eğitim, 19. yüzyılda, devletin genişleyen iktidarının sacayaklarından olan bürokratik yönetimin yayılması ve ordunun güçlenmesinin yanında üçüncü bir dayanak olmuştur.[6] Eğitimin, topluma nüfuz etmenin başlıca aracı durumuna dönüştüğü gözlenmektedir. Devletin artan, karmaşıklaşan işlev ve etkinliklerini (üstlenmek zorunda kaldığı yeni hizmetleri), uzman ve eğitimden geçmiş elemanlardan oluşan bir bürokrasi ile yürütmesi gerektiği gibi, sanayileşme de (uzmanlaşma, işbölümü) bu talebin toplumsal alanda ortaya çıkmasına yol açar.

6 Norman Rich, *The Age of Nationalism and Reform, 1850-1890*, New York, 1970, s.35-38.

19. yüzyılda devlete yönelik sadakatin sağlanmasında en etkili araç olan, devlet denetimi altındaki ilkokulun zorunlu olması, eğitimle ilgili merkezi yönetim içinde bir birim (bakanlık veya daire) kurulması ve laikleşmeye başlaması, Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya, Rusya, Avusturya, Prusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda birbirine yakın senelerde ve birbiri ile etkileşim içinde olmuştur. Ancak eğitim sistemi ve düzeni konusundaki istikrar, bütün ülkelerde, oldukça uzun yıllar sağlanamamıştır.[7]

---

7 Örneğin Fransa'da ilköğretim zorunluluğu 1793'te gelmiş, kısa süre sonra 1802'de vazgeçilmiştir. Fakat asıl ve sürekli olarak 1881-1882 yılında Jules Ferry'nin Eğitim Bakanlığı sırasında getirilmiştir. [Herbert Passin, "The Japan Educational System", *Education and Political Development*, derl. James S. Coleman, Princeton, 1965, s.272.] Almanya'da ilk öğretimin zorunlu hale gelişi 1819'da, parasızlık ilkesi ise 1888 yılıdır. İngiltere'de de ilköğretim zorunluluğu 1880, parasız oluşu da (eğitim ücretleri kaldırılarak) 1891'de getirilmiştir. [Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıcından 1988'e)*, Ankara, 1989, genişletilmiş 3. baskı, s.173, dn/1.] Gladstone'un önemli reformlarından biri olan ve İngiltere'de çağdaş eğitim sistemini kuran "Eğitim Yasası / Education Act" 1870 yılında çıkmıştır. Amaç, özellikle standart bir ilkeğitimin sağlanmasıdır. Bu yıllarda, okul çağına gelmiş yaklaşık dört milyon öğrencinin yarısından fazlası hiç okula devam etmemektedir. Geri kalan bir milyonu İngiliz kilisesinin okullarına devam etmekte, diğer bir milyonu da hiçbir şekilde devlet denetiminde olmayan okullara devam etmektedirler. Yeni eğitim yasası ise eğitimi ucuzlatmakta ve dolayısıyla birçok kişi için olanaklı kılmaktadır. İngiltere'de de okul yasaları ile ilgili en büyük güçlük dinden kaynaklanmıştır. Protestan Hıristiyanlar, devletin, İngiltere Kilise okullarını desteklemesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Diğer bir deyişle bütün mezhepler, din öğretimi yapmadığı için yeni laik okullara karşı çıkmışlar ve direnmişlerdir (Norman Rich, *a.g.e., s.*113-114). Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitimin zorunlu oluşu konusundaki ilk ferman, II. Mahmud döneminde, 1824 yılında yayımlanmış, ancak uygulanamamıştır (Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, 35 vd). Burada getirilen zorunlu eğitimin laik devlet okulları için değil, sıbyan okulları için olduğunu hatırlamak gerekir. Bu okullar ise *vakıf ve medreselerin* denetimindeki dini eğitim yapan okullardır. [Bu uyarı için bkz., Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 1978, s.175.] Mısır modernleşmesinin mimarı olan Mehmed Ali Paşa, Ortadoğu'da eğitim modernleşmesi açısından da önemli adımlar atmıştır. İlk kez Fransa'ya öğrenci göndermiş, yeni birçok yüksekokul kurmuş ve büyük kent ve kasabalarda ilkokullar açmıştır. Merkezi yönetim içinde de bir Eğitim Dairesi oluşturmuştur. [Malcolm H. Kerr, "Egypt", *Education and Political Development*, derl. James S. Coleman, Princeton, 1965, s.170.] Merkezi yönetim içinde eğitim ile ilgili bir dairenin kurulması Fransa'da 1824 yılında "Kilise İşleri ve Kamusal Maarif Bakanlığı/*Ministère des affaires ecclésiastiques et de l'instructionpublique*" adı ile olmuştur. Bu ismi ilk anda yadırgamamak gerekiyor. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, Fransa'da da eğitim, öncelikle kilise ve cemaatlerin elinde olan bir hak ve işlevdi. Eğitim işlerine bakan daire, önce bu bakanlıktan ayrılıp içişleri bakanlığına bağlanır. Oldukça uzun bir süre mezhep işleri ile eğitim işleri aynı dairenin içinde görülür. Bağımsız bir kurum olarak ulusal eğitim bakanlığının kurulması için Birinci Dünya Savaşı sonrasını beklemek gerekecektir. İki büyük sa-

Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim işlerine bakacak bir "daire"nin sonra da bakanlığın (nezaret) kurulması, çağdaşlarına oranla geç değil, hattâ birçoğundan öncedir. Merkezi yönetim içinde eğitim ile ilgili bir dairenin kurulması fikri 1838 yılından itibaren gündeme gelmiş; bakanlık, Maarif-i Umumiye Nezareti adı ile 1857 yılında kurulmuş; bir bütün olarak eğitimi düzenleyen "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi/Genel Eğitim Yasası" ise 1869 yılında yayımlanmıştır.

Eğitim, siyasal birliğin, toplumsal uyumun ve devlete yönelik sadakatin sağlanmasında bir "ideolojik aygıt", endoktrinasyon aracı olarak kullanılmıştır. Eğitimdeki modernleşme sırasında iktidarlar,

---

vaş arasında da nihayet bir milli eğitim bakanlığı kurulmuştur. İtalya ve Rusya'da eğitim ile ilgili bir bakanlık kurulması 1890'lı yıllarda gerçekleşmiştir. Ancak Rusya'da genel laik eğitim, Rus modernleşmesinin öncülerinden Büyük Peter (Petro) zamanında başlamıştır. [Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlangıcından 1917'ye Kadar*, Ankara, 1993, s.268-269.] Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi de aynı dönemdedir. Bizdeki rüşdiye düzeyi (gimnaziya) okullarının açılması düşüncesi 1726 yılında gündeme gelmiş ancak, üniversitenin kurulması gibi, 1750 sonrasında olmuştur. [Hugh Seton-Watson, *The Russian Empire 1801-1917*, Oxford, 1967, s.35-36 ve Akdes Nimet Kurat, *a.g.e.*, s.292-293.] Örneğin Amerika ve İngiltere'de merkeziyetçi bir siyasal yönetim olmadığından, merkezi yönetim içinde bir tür eğitim dairesi eğitim ile ilgili işlere bakmakta, eğitim kurumları kendi kendilerini idare etmektedirler. Prusya'da da eğitim işleri ile kilise işleri aynı bakanlık tarafından üstlenilmiştir. [Nevzad Ayas, *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitimi ve Kuruluşlar ve Tarihçeler*, Ankara, 1948, s.78-79.] Avusturya'da ise 1850 yılında "Avusturya Eğitim Bakanlığı" adında bir bakanlık mevcuttu ve bakanlığın müsteşarı, Avusturya ulusu düşüncesini işleyen bir tarih kitabı yazarı ve merkezi eğitimin ulusçu değerleri aktarmasından yana olan bir kişidir. Josef Alexander Freihher von Helfert isimli bu müsteşar, 1854 yılında Viyana Üniversitesi'nde Avusturya Tarihi Araştırmaları Enstitüsü de kurmuş, ve kolejler, üniversiteler aracılığı ile kısaca eğitim kurumu aracılığı ile bir ulus olarak Avusturya fikrinin yayılmasına gayret etmiştir. [William T. Bluhm, *Building an Austrian Nation The Political Integration as a Western State*, Londra, 1973, s.15. Bizde de aynı tarihlerde Encümen-i Daniş kurulmuştur.] Japonya'da Meiji Restorasyonu sırasında, 1872 yılında, evrensel ilkelere dayalı ve zorunlu temel eğitim düzeni yaratılmıştır. Ancak bu dönem eğitim, yönetmelikleri açısından, II. Abdülhamid dönemine benzer bir gelişme göstererek, 1907 yılına kadar beş kez değişecektir. [Herbert Passin, "The Japan Educational System", *Education and Political Development*, derl. James S. Coleman, Princeton, 1965, s.272.] Bu süre içinde Japonya'da eğitim, devlet için, öncelikle siyasal toplumsallaşma işlevi açısından önem kazanacaktır. [Robert E. Ward, "Japan: Continuity of Modernization", *Political Culture and Political Development*, derl. Lucian W. Pye-Sidney Verba, 2. baskı, Princeton, 1972, s.44.] Çin'de ilk modern devlet okulu 1862 yılı gibi geç bir zamanda açıldığı gibi, eğitim (okul) sistemi 1902-3 yıllarında, Öğrenim Bakanlığı ise 1906 yılında kurulmuştur. [John Wilson Lewis, "Party Cadres in Communist China" *Education and Political Development*, derl. James S. Coleman, Princeton, 1965, s.413.]

kendilerine yönelik bağlılığın sağlanmasında, dinsel/geleneksel değerlerden de yararlanırlar. Bu nedenle -II. Abdülhamid, III. Napolyon ve III. Aleksandr gibi- çeşitli dönemlerde eğitimde dinselleşme görülmesi istisna değildir. Son olarak eğitim, -arzu edilsin veya edilmesin- pozitivist/materyalist düşünüşün yaygınlaşmasına katkı yapar.

Zorunlu eğitimin kabul edilmesi, kadınları okuma olanağına kavuşturmuş ve onlara kamusal yaşamın içinde etkin olmalarını sağlayacak yeni iş alanları açmıştır. Bu gelişme ise, kadınların toplumsal ve siyasal eşitsizlikten kurtulmalarının önemli bir adımıdır.[8]

"CEMAAT"TEN "ULUS"A

Eğitim, cemaat yapısını dünyevileşme yönünde değişime uğratmakta, ulusçuluk hareketlerini teşvik etmekte ve imparatorlukların dağılışını hızlandırmaktadır. Eğitimdeki modernleşmeye, cemaat örgütlenmesinden gelen dinsel direncin Avrupa ve Rusya'daki başaktörü kilisedir. Osmanlı İmparatorluğu, örgütlü hiyerarşik dinsel bir yapıyı içinde barındırmaması ve dinsel otoritenin (Bizans gibi) siyasal otoriteye bağlı olması nedeniyle, daha az resmi dinsel dirençle karşılaşmıştır. Asıl tepki, cemaat örgütlerinden gelmiştir.

Eğitimin önemli sonuçları arasında, bir ideoloji olarak ulusçuluğu teşvik etmesine işaret edilebilir. Bunun iki boyutu vardır. Birinci olarak, eğitimin yaygınlaşması ulusçu bilinci uyandırmış, ayrılıkçı hareketleri de güdülemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Sırplarla başlayan bu süreç, Rum, Bulgar, Ermeni, Arap ve Arnavutlarla devam etmiş, Türklerle son bulmuştur. Cemaat örgütleri, başlangıçta, devlet okullarına soğuk bakmışlardır. Bir süre sonra kendi cemaatlerine ait laik okullar açmaya başlamaları, uluslaşma sürecinde kendi iktidarlarını sürdürmek eğiliminden kaynaklanmaktadır. Bu süreçte, yabancı devletlerin ülke içinde açtıkları okullar, "cemaatten ulusa" geçiş sürecinin hızlanmasında önemli bir etken olmuştur.

İkinci olarak, eğitimin merkezileşmesiyle beraber, Gelnergil an-

8 Norman Rich, *a.g.e., s.38.*

lamda, egemen üstkültürün yeniden inşa ve formüle edilmesi gerekmiştir. Zira ders programları ve kitapları aracılığı ile öğrencilere aktarılacak ortak bir kimlik, en ciddi sorunlardan biridir. İmparatorluklardaki egemen/yönetici unsurun içini doldurduğu kültürel ortak kimlik, bileşiminde ister istemez, ulusal nitelik ve özellikler, ders müfredat ve kitaplarının -satır aralarında da olsa- yer almaya başlayacaktır.

TANZİMAT DÖNEMİ: CEMAAT EĞİTİMİNDEN DEVLET EĞİTİMİNE

Eğitimin Modernleşmesinde Ordunun "Meşrulaştırıcı" Rolü

Modernleşmenin, I. Abdülhamid'den itibaren askeri alandan başladığı, oluşturulan yeni yüksek eğitim kurumlarının hepsinin de askeri nitelikte olduğu bilinmektedir.[9] Osmanlı Devleti'nin "varolma mücadelesi" verdiği bir dönemde doğal olan da, askeri alanda reformlara yönelmektir.[10] İşte bu durum, geleneksel işlevin devlete aktarılması sürecinde, bir başka deyişle, eğitimin modernleşmesi ve çağdaş pozitif bilimlerin sisteme girmesi sürecinde, "meşrulaştırıcı" bir etki yapmıştır. Bu, çağdaş eğitime yönelik itirazları ve resmi dinsel direnci de zayıflatan başlıca etmenlerden birisi olmuştur. 18. yüzyılın son çeyreğinde, 1773 yılında Kara, 1793 yılında ise Deniz Mühendis okullarının kurulması ile yeni modern bir ordu kurma çabaları, hemen hemen eşzamanlı olarak başlar. Bu okullar için Batılı yazarlardan pozitif bilimlere ilişkin kitaplar çevrilmesinin yanısıra, Fransızca da öğretilmesi, öğrencilere yeni dünyaların kapılarını açacaktır.[11] II. Mahmud'un, "Vak'a-yı Hayriye"olarak anılan ve değişimin karşısındaki engellerin başında gelen, Yeniçerilerin 1826 yılında kaldırılmasının ardından, merkezileşme ve

9 Eğitimin gelişimi ile ilgili olarak özellikle bkz., Faik Reşit Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara, 1964. İlköğretimin II. Meşrutiyet'e kadar olan gelişimi için bkz., Aziz Berker, *Türkiye'de İlk Öğretim I 1839*1908*, Ankara, 1945.

10 Küçük Kaynarca Anlaşması ile sonuçlanan yenilgi, ordunun yeniden düzenlenmesi gereğini daha güçlü bir biçimde hissettirmiştir. Yeni okulların hepsinin, askeri sınıfın yeniden üretilmesi için kurulduğu ileri sürülebilir. Bkz., İlhan Tekeli, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.2, İstanbul, 1985, s.466.

11 Roderic H. Davison, *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876*, Princeton, 1963, s.22.

modernleşme başlamıştır. Mühendishane okulları gibi askeri amaçla kurulan modern tıbbiye, 1827 yılında faaliyete geçmiştir. Mora Ayaklanması'nda yeniçeriliğin içine düştüğü çürüme, bir kez daha ve tereddüte yer bırakmayacak biçimde ortaya çıkınca, hem ordunun yeniden düzenlenmesi, hem de orduya üstdüzey profesyonel subay yetiştirilmesi amacıyla, 1834 yılında "Mekteb-i Ulûm-u Harbiyye" adıyla bir okul açılmıştır. Amacı, bir yandan yeni ordunun yetişkin subay ihtiyacını karşılamak, diğer yandan da yeni savaş teknolojisi ve taktiklerini bilen eleman yetişmesini sağlamaktır.[12] Aynı yıl, eğitim için, Paris, Viyana ve Londra'ya ilk kez öğrenci gönderilmiştir.[13] Bu süreçte bir yandan, düzenli ordu kurma ve yeni bir askere alma sistemi oluşturulmakta,[14] diğer yandan ise kurulan askeri okullardan yetişmiş personel sağlanması amaçlanmaktadır.[15] Tanzimat döneminde yaşanan genel eğitimdeki dönüşüm de önce, askeri nitelikte ara eğitim kurumlarının açılması ile başlayacaktır. Askeri eğitim kurumlarının başlıca sorunlardan biri, askeri okula kabul edilen öğrencilerin küçük yaşta alınması ve öğrenime okuma yazma öğretilmesi ile başlanmasıdır. Zira, askeri yüksekokullara öğrenci yetiştirecek ara öğretim kurumları henüz yoktur. Sıbyan okullarının denetimi ise medreselerin elinde ve Evkaf Nezareti'ne bağlıdır. Bu nedenle Tanzimatçılar, önce, medresenin hâkimiyeti dışında oluşturulacak okullara ilişkin çalışmalara başlamışlardır. Sonradan "rüşdiye" olarak adlandırılacak olan yeni ara eğitim kademesi,[16] önce askeri okulların ihtiyacını karşılamak için tasarlanmıştır. Ardından, devletin yeniden yapılandığı bir sırada, sivil idare için de uygun elemanlar yetiştirilmesi amacını da içermişlerdir.[17]

---

12 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev: Metin Kıratlı, 2. baskı, Ankara, 1984, s.84.

13 Roderic H. Davison, *a.g.e.*, *s.27.*

14 Ayrıntılı tespitler için bkz., Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 1978, s.187-189.

15 Karpat, II. Mahmud'un çabalarının ne laikleşmeye yöneliş ne de nüfusun büyük çoğunluğunun eğitimi ile ilgili olmadığını belirtir. Bkz., Kemal H. Karpat, "The Transformation of The Ottoman State, 1789-1908" *I.J.M.E.S.*, c.3, 1972, s.*256.*

16 Yahya Akyüz, *a.g.e.*, *s.169.*

17 Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in The Ottoman Empire The Sublime Porte 1789-1922*, Princeton, 1980, s.158-161.

Bir Modernleşme Projesi Olarak Tanzimat ve Çağdaş Eğitimin Milat Noktası

Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar, "talebe-i ulum"a mahsus medreseler, hayır sahibi kişilerin açtıkları mahalle mektepleri ve bir de askeri okullar dışında eğitim kurumu yoktur.[18] Sıbyan ve mahalle mektebi gibi adlarla anılan Müslüman okulları da ulemanın denetimindedir ve birçoğu vakıflar aracılığı ile yönetilmektedir.[19] Buralarda ders verenle-

18 Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, c.2, İstanbul, 1312, s.468 ve Stanniford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *a.g.e.*, s.78-79. E. Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat Devlet-i Âliyye-i Osmâniyye'nin Tarih-i Islâhatı 1826-1882*, mütercimi: Ali Reşad, İstanbul, 1328, s.224.

19 Sıbyan mektepleri, mahalle mektebi, muallimhane, mektephane gibi isimlerle de anılmaktadır. Bkz., Vedat Günyol, "Mekteb" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, c.7, İstanbul, 1988, s.655-656. Tanzimat öncesinde, okula ilk başlayanların gittiği ilk ve tek mektep yalnızca elifbâ'yı ve Kur'an-ı Kerim okumayı öğreten mahalle mektepleridir. [Ebubekir Hazım Tepeyran, *Hatıraları*, Canlı Tarihler: 1, İstanbul, 1944, s.13 vd.] Bu mahalle mektepleri çoğunlukla "eshâb-ı hayrât ve mübrât taraflarından inşâ" edilir, okulu açan kişinin adı ile anılırlar ve geleneksel eğitim yaparlardı. [*Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye (SNMU) -Birinci Sene- 1316 Sene-i Hicriyyesine Mahsûsdur*, (Dârülhilâfetülâliye: Matbaa-i Âmire, 1316), 16. Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.19-20.] Çoğunlukla camilerin yanında açılırlar ve hocaları imamlar, kalfaları (yardımcıları) müezzin olurdu. [İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), "Milli Talim ve Terbiye Islahâtına Medhal", *Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti Mecmuası*, no.2, Nisan 1333, s.6-7.] Mahalle mekteplerinin bir özelliği de kadınların bu tür okullar açabilmesidir. Ama beklenebileceği gibi, bu kadınlar dini bütün ve yaşlı kadınlardır. [Veled Çelebi İzbudak, *Hatıralarım*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1946, s.3-4.] Falaka gibi cezalar bu dönemi anlatan hemen her kişinin anılarında yer almaktadır. Yalnızca bir örnek için bkz., Ali Kemal, *Ömrüm*, yay. haz.: Zeki Kuneralp, İstanbul, 1985, s.16. Hattâ edebiyatımıza Ahmed Rasim ile girmiş olan bir öykünün de adıdır. Atatürk'ün de annesinin isteği ile okuduğu ilk mektep, bir mahalle mektebidir. Bir süre sonra, ona oranla az çok yeni bir metotla eğitim yapan Şemsi Efendi Mektebi'ne devam etmiştir. Bu mektepler Celal Esat Arseven'in yalın bir biçimde tarif ettiği gibi, "kalın duvarlı ve kemerli, küçük pencereli demir parmaklıklı" yerlerdir. [Celal Esat Arseven, *Sanat ve Siyaset Hatıralarım*, yay. haz.: Ekrem Işın, İstanbul, 1993, s.30.] Bu okullara başlandığında ve belirli bir okuma aşamasına gelindiğinde, bir düğün havasında törenler yapılmaktadır. Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1973, s.1-2 ve 21-29'da, mektebe başlama töreninin ve mektebin anlatımı vardır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, törensel havada yapılan ve çoğu zaman masraflı olan mektebe başlama olayının ardında, dini bir gerekçe yatmasıdır. Mektebe başlama töreninin masraflı oluşu sebebiyle, bunun velilerin çocuklarını okula yazdırmaktan alıkoyduğu düşünülerek II. Abdülhamid dönemine doğru yasaklanacaktır. Çocuklar genellikle mahalle mektebini bitirdikten sonra iptidai mektebe verilirlermiş. İsmet Hanım, "Mahalle Mektebleri'ne Dair" *Muallimler Mecmuası*, no.36, Kanun-u Evvel 1925, s.1575. Bu konuda bir başka anı için bkz., Hasan Âli Yücel, *Geçtiğim Günlerden*, İstanbul, 1990, s.34-44 ve 67 vd. Ayrıca bkz., Ahmed Cevad Emre, *İki Neslin Tarihi, Mustafa Kemal Neler Yaptı?*, İstanbul, 1960, s.7-8.

rin bir kısmı, medrese eğitimi görmüş, bir kısmı da camilerde imamlık ve müezzinlik yapan kişilerdir.[20] Bu kurumlarda İslâm şeriatı öğretilmekte, Kur'an-ı Kerim ezberletilmekte, ilm-i hâl, tecvit gibi dersler işlenmektedir.[21] II. Mahmud döneminden itibaren eğitimde oluşan değişim mahalle/sıbyan mektepleri ile medreselere ilişkin bir müdahale yapılmadan gerçekleştirilmiş, devletin kurduğu yeni okullarla, eğitimin ikili bir görünüm kazanması, Cumhuriyet'e kadar devam etmiştir.[22] Bu "ikilik", başta, "sıbyan mektepleri" ile "rüşdiye mektepleri" arasında iken, ardından "sıbyan mektepleri ile "ibtidai mektepleri" ve kısa süre sonra "medrese" ve "mektep" arasında genelleşecek, "mektep" ve "muallim/muallime", modern eğitimin simgesi olacaktır.

Tanzimat Fermanı'nın ilanı, Osmanlı yöneticilerinin, ülkenin geleceğine ilişkin yeni bir denklem kurmalarını simgelemektedir. Amaç -eskiden olduğu gibi- güçlü, modern bir Osmanlı Devleti yaratmaktır. Bunun için "Ulum ve Fünun" ve "Maarifle" yetiştirilen kuşaklar ve bu sayede yaşanacak "terakki ve temeddün" biçiminde bir denklem oluşturulmuştur. Kısaca modernleşme denklemi, "Maarif + Ulum + Fünun = Terakki + Temeddün" olarak özetlenebilir. Bu denklemde eğitimin kilit rol oynayacağı düşünülmüştür. Değişimi işleyen resmi metinlere bakıldığında "bilim" ile "kılıç"ın eşdeğer önemde kabul edildiği görülür.[23] Eğitim konusu, ilk kez 1838 yılında Meclis-i Umûr-i Nâfıa/Yararlı İşler Kurulu" tarafından hazırlanan bir "layiha/rapor" ile ele alınır.[24] Bu rapor ile çağdaş/laik eğitimin milat noktası olan reform dö-

20 Geleneksel eğitim kurumu olarak mektep ve medresenin anlatımı için bkz., Richard L. Chambers, "The Education of a Nineteenth-Century Ottoman *Âlim*, [Ahmed Cevdet] Paşa", *I.J.M.E.S.*, no.4, s.441.

21 Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara, 1991, s.96-97. Sıbyan mekteplerinde öğretmenlik yapacak olanların seçildikten sonra kadı'nın arzı ile padişaha sunuldukları ve "Berat" istendiği görülmektedir.

22 Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev: Mehmet Harmancı, c.2, İstanbul, 1983, s.77-78.

23 İhsan Sungu, "Mekteb-i Maarif-i Adliyenin Tesisi", *Tarih Vesikaları*, no.3, Birinci Teşrin 1941, s.216.

24 *Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye -Üçüncü Sene- 1318 Sene-i Hicriyyesine Mahsûsdur*, Dârülhilâfetülâliye: Matbaa-i Âmire, 1318, s.16.

nemi de başlamıştır. Raporda, dini alan ile dünyevi alan ayrı ayrı ele alınmakta, "eğitim" ve "bilim", ülke kalkınmasının temel aracı olarak sunulmaktadır. Konu, özellikle sanayi açısından ülkenin eğitime olan ihtiyacı temelinde ele alınır. Bilim ve eğitimin önem ve gereğinden söz edildikten sonra, yararları şu ilginç cümleyle vurgulanacaktır: "Ulûm-ı dîniyye vesile-i necât-ı âhiret olduğu misillû fünûn-i sâire dahi muaşeret-i nev'i benî Âdemin kemâline sebeb olacağı vâreste-i kayd beyân ve işâretdir." Rapora göre "ilm-i heyet", matematik ve geometri gibi bilimlerin yaygınlaşması ve birçok yeni bilimin ortaya çıkması, sanayi ve ticari malların üretiminde artış ve kolaylık yaratmış, yüz adamın yapabileceği işi bir kişinin idare edebilmesini sağlayacak birçok araç geliştirilmiştir. Oysa ahali, cehalet nedeniyle yaşamakta zorluk çekmekte, "ameli"/pratik olarak öğrenilen sanayi ilerleyememekte ve ahali sayesinde yaşamakta olduğu ülkeyi tanıyamamakta, vatan ve millet sevgisinden bile habersiz kalmaktadır. Bu nedenle, ziraat ve sanayinin bir an önce geliştirilmesi gerektiği, bunun ise ancak ve ancak bilimle ve bu bilimin öğretilmesi ile mümkün olacağı belirtilerek, eğitimde yeni bir düzenleme yapmanın gerekliliği vurgulanmaktadır.[25] Kurul'da, sınıflar oluşturulması ve her sınıf öğrencinin, ayrı bir dersanede okutulması bu bağlamda kararlaştırılmıştır.[26]

25 Layiha'da, bir devletin başlıca amacının bilimin ve hünerin yaygınlık kazanması olduğu ve Osmanlı Devleti'nin de eğitim ve bilim açısından parlak bir geçmişi bulunduğu belirtilir. Ancak sonraları kimi yoğunluk ve sorunlar nedeniyle bu durum bozulmuştur. II. Mahmud bu gerilemeyi görerek, mektep ve medreseyi ihya edip talebe ile mulliminin yetiştirilmesi için konuyu ele almış ve bu amaçla harbiye, bahriye, hendese ve tıp fenlerine mahsus okulları yeniden inşa ettirmiştir. Ama Osmanlı ülkesindeki eğitim, karmaşık ve yöntemsizdir, öğretmenler bildiklerini okutturmakta ve böylelikle de bir "kuru gürültü" meydana gelmektedir. Öte yandan, beş altı yaşına gelen çocuklar, sanat öğrenmesi için bir ustanın yanına çırak verilmekte veya fakirlik nedeniyle okula verilmemektedirler. Böylece okula gitmeyen çocuklar haylaz, sanata verilenler ise ilm ve marifetten yoksun kalmaktadırlar. Bkz., *SNMU-1316...*, *s.*16-19 ve "Meclis-i Umûr-u Nâfia'nın Lâyıhası", Mahmud Cevad İbn-i Eşşeyh Nâfi, *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcrâât*ı, Matbaa-i Âmire, 1338, s.6-10.

26 Bu lâyıha Dâr-ı Şûrâ-yı Bâbıâli ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye'de tartışılıp değişiklikler yapıldıktan sonra irâde-i seniyye çıkar. "Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyyenin Takdim Kılınan İşbu Arzı Üzerine Taraf-ı Sultânîden Sadr Olan Hatt-ı Humâyûn", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, *s.*20-22 ve "Bazı hususatın ilâvesi lâzım geldiğini mübeyyen Dâr-ı Şûra-yı Bâbıâli'den Meclis-i Mezkûra Gönderilen İhtar Tezkeresi", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, *s.*10-12; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Tanzi-

Aynı yıl "Bâbıâli ve Bâb-ı Defterî kalemlerine vazifesinin ehli adamlar" yetiştirmek ve kalemlere devam edenlerin de seviyesini yükseltmek için daha sonra rüşdiye eğitimine örnek olacak olan, Mekteb-i Maarif-i Adliye,[27] bir süre sonra ise Mekteb-i Ulum-u Edebiye kurulur. Bu okulların amacı, devlet dairelerine okuma yazma bilen okullu "efendi" yetiştirmektir.[28] Sonradan "rüşdiye" olarak adlandırılacak olan bu tür okullar, yaklaşık sekiz yıl sonra, ilkin İstanbul'da açılacaktır. Okulları çekici kılmak için de "kalem'e (devlet dairesine)" memur olarak alınacakların buralardan mezun olmaları veya "kalem"de çalışırken devam etmeleri esası kabul edilmiştir.[29]

Yukarıda anılan Kurul'un kararları, eğitimin ulema tekeli dışına çıkarılması ve "eğitimin devletleştirilmesi" yönündeki en önemli adımdır.[30] Bu gelişme, "dini-dünyevi" bir karakter taşıyan rüşdiyele-

mat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", yay. haz.: Hakkı Dursun Yıldız, *150. Yılında Tanzimat*, Ankara, 1992, s.361-363.

27 Bu mektep, sanıldığı gibi hukuk eğitimi veren bir okul değildir. Adındaki "adliyye" II. Mahmud'un sıfatıdır. Bu mektebin kuruluşu için bkz., İhsan Sungu, "Mekteb-i Maarif-i Adliyenin Tesisi", *Tarih Vesikaları*, no.3, Birinci Teşrin, 1941, s.212-216 ve Hasan Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim*, Ankara, 1994, s.7; Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.24-25. Sultanahmet'teki Mekteb-i Maârif-i Adliyye, bir süre sonra Mekteb-i İrfanî olarak anılmaya başlar. Bkz., Ali Akyıldız; *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform*, İstanbul, 1993, s.225 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.20.

28 Roderic H. Davison, *a.g.e.*, 32-33'te Osmanlı bürokratları için eğitimin, 19. yüzyıl ortasına kadar, "okuma yazma bilen eleman yetiştirilmesi" anlamına geldiği ve bunun devlet dairesinde öğrenilen bir süreç olduğuna işaret etmektedir.

29 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.26. Berkes, ilköğretimde kabul edilen ilkenin din eğitimi, ortaöğretimde ise memur yetiştirmek olduğunu vurgulayacaktır. Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.178. Anımsanacağı üzere Bâbıâli'de varolan daireler de bir tür okul işlevi görmüşlerdi. Aileler çocuklarını bu dairelere/kalemlere vererek bir tür usta çırak ilişkisi içerisinde yetişmelerini sağlarlardı. Bkz., Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı Eğitim Tarihi*, İstanbul, 1991, s.47-48. E. Engelhardt, *a.g.e.*, s.74 ve Carter V. Findley, *a.g.e.*, s.125'te, 1838 yılından itibaren kurulmaya başlanan okulların sivil bürokrasi için önemini ve laik niteliğini özenle vurgular.

30 Bu deyim Berkes'e aittir, *a.g.e.*, s.226. Bayram Kodoman-Abdullah Saydam, "a.g.m.", s.495; Tanzimat döneminde medresenin ve ulemanın eğitim üzerindeki hâkimiyeti aşama aşama azaltılmıştır. 1845 yılında kurulan "Muvakkat Meclis-i Maarif"te yedi kişiden üçü ulema iken, bir yıl sonra kurulan Daimi Meclis'te yalnızca bir ulema bulunmaktadır. 1851 yılında kurulan Encümen-i Daniş'te 73 kişiden yalnızca 16'sı ulemadandır. 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ni hazırlamak için kurulan komisyonda ise ulemadan kimseye yer verilmemiştir. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi...", s.366. Bu dönemdeki rüşdiyelerin gelişimi için bkz., Cahit Yalçın Bilim, *Tanzimat Devri'nde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma (1839-1876)*, Eskişehir, 1984, s.45-53.

rin, "dini-uhrevi" karakterdeki medreselerin karşısına bir alternatif olarak çıkması biçiminde yorumlanmaktadır.[31] Eğitimin dünyevi karakterinin en önemli belirtilerinden biri de yeni açılan okulların yapı ve mekân olarak da, eski sıbyan okulu geleneğinden farklı olarak, camilerden ayrı yerlere inşa edilmeleridir.

Bir modernleşme projesi olarak Tanzimat'ın en önemli yanlarından biri olan eğitimde değişim, 1845/1261 yılında hızlanmaya başlamış, bu konuda tartışmalar yapmak ve öneriler hazırlamak amacıyla geçici bir kurul, Maarif Meclis-i Muvakkati oluşturulmuştur.[32] Tasarlanan yeni düzenlemeler de bir talimatla açıklanmıştır.[33] Eğitimde

---

31 İsmail Hakkı [Baltacıoğlu], "Milli Ta'lim ve Terbiye Islahâtına Medhal", *Milli Ta'lim ve Terbiye Cemiyeti Mecmuası*, no.2, Nisan 1333, s.8. Bu konuda bir başka yorum, eğitimin ulemanın tekelinden çıkması, okulların "ruhâniyetten dünyevîyete tahvil etmesi" şeklindedir. Bkz. Engelhardt, *a.g.e.*, s.452-453.

32 Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.125. Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.27 vd ve Ali Akyıldız, *a.g.e.*, s.229. Eğitimde amaçları belirleyip uygulamak için 1846 (Receb 1262) yılında, bu kez sürekli bir Meclis-i Maârif-i Umûmîye/Genel Eğitim Meclisi kurulur. 1847 (Muharrem 1263)'de bu meclise bir nâzır ve bir muavin atanması kurumun sürekliliği için uygun görülür, Mekâtib-i Umûmîye Nezâreti'nin kurumlaşması yolunda önemli bir adım atılmış olur. *SNMU-1316...*, s.22-23. Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.244'te, 1845 yılında toplanan komisyonun kararlarını, bir seküler devlet eğitimi sistemi yaratılması olarak niteler.

33 Talimatın 1. Maddesinde, Türkiye'de 150 yıldan fazla bir süre kullanılacak "karatahta"nın bir ders aracı olması gerektiği belirtilmiştir. Ve meşrulaştırılması için ise öteden beri "Mekke-i Mükerreme ve Medine-i Münevvere ve Arabistan"ın başka yerlerinde kullanıldığı belirtilecektir. İkinci olarak, çocukların bellerinde bir divit bulunacak; üçüncü olarak, Türkî dilinden bir lûgat tertip olunacak ve her okula verilecektir. Dördüncü olarak, okullarda "elifbâ cüzü, amme cüzü şerifi", Meclis-i Maarif-i Umumiye tarafından verilecek herekeli Türkî muhtasar "ahlâk-ı memdûha risâlesi..."; dini eğitim için meşhur "ilm-i hâl" kitapları Türkçe okutulacaktır. Beşincisi, altı yaşını bitiren çocuklar okula verilecek ve bu konuda hassasiyet gösterilecektir. Altıncı olarak öğrenciler, sıbyan okullarını bitirdikten sonra rüşdiyelere alınacaklardır. Yedinci olarak, bazı okullarda erkek ve kız çocukların karışık olarak bir yerde oturtulmakta olmalarının usul ve terbiye adabına aykırı olduğu belirtilecektir. Sekizinci olarak, çocukların okula yazılma sırasındaki pahalı törenlerinin kaldırılması İslâmiyetin de bir gereği olarak anlatılmıştır. Dokuzuncu olarak, hoca efendilere herkes durumuna göre, aylık birer kuruştan oniki kuruşa kadar paranın her bir haftaya bölünüp verilmesi usulü devam edecek, ama gücü olmayandan da alınmayacaktır. Son olarak, okulda kabahat işleyen çocuklara "...hoca efendiler ayaklarını ve kız ise ellerini falakaya koyub deynek ile dârb ederek tedib edegelmişler ise de böyle 'falaka', deynek ile dârb şer'i şerifden olmadığından terk..." olunacaktır. Cezalandırılacak çocuğun oturacağı minder, yaz ise kapı dışına, kış ise içeride bir yere konularak çocuğu oturtmak, kulağını hafifçe çekmek ama asla kötü söz söylememek, ayakta bekletmek gibi cezalar uygulayabilirler. Bkz. *Bu*

merkezileşmenin başlangıcını oluşturan bu geçici kurul, sürekli bir kurula çevrilecek, daha sonra da Maarif-i Umumiye Nezareti adı ile merkezi yönetim içinde bir bakanlık kurulacaktır.[34]

Rüşdiyelerin açılmaya başlanması, beraberinde öğretmen gereksinimini de ortaya çıkaracaktır. İlk anda medreselerin bir kaynak olarak kullanılabileceği düşünülebilir. Ancak Tanzimatçıların seçtiği yol, yeni okulların öğretmenlerini de devletin kontrolü altında, devletin açtığı öğretmen okullarında yetiştirmektir. Bu amaçla, 1848 yılında Dârülmuallimin adıyla bir erkek öğretmen okulu kurulmuştur.[35]

Bir Tanzimat Düşü: Mekteb-i Sultani ve Tepkiler

Modernleşme, klasik cemaat organizasyonunu aşındıran bir süreçtir. Bu nedenle, dinsel cemaat okullarının modernleşmesi sürecinde de ciddi sancılar yaşanmış ve tepkiler verilmiştir.[36] Osmanlı İmparatorluğu'nda eğitim alanındaki ilk değişim, Rum Ortodoks cemaatinde başlamıştır. Bu cemaatin İzmir'de açtığı laik okul, kısa süre sonra kilisenin tepkisi ile karşılaşmış ve kapattırılmıştır.[37] Yahudiler de yabancı dille eğitime karşı durmuşlar, bunu "din değiştirmek" olarak yorumlamışlardır. Bu nedenle Tıbbiye'ye ilk Yahudi öğrencinin girişi, okulun açılışından yaklaşık 34 sene sonra olmuştur. Tıbbiye içinde, 1842 yılında açılan Ebe Mektebi'ne (Kursu) ise Hahamhane aracılığı ile yapı-

Def'a Emr ve İrâde-i Hayriyyet İfâde-i Hazret-i Şâhâne Mûcibince Verilen Nizâmına Tatbikan Etfâlin Ta'lim ve Tedrisi ve Terbiyelerini Ne Vechle İcrâ' Eylemeleri Lâzım Geleceğine Dâir Sıbyân Mekâtibi Haceleri Efendilere İ'tâ' Olunacak Talîmâttır, [İstanbul:] 21 Receb 1263 [5 Temmuz 1847], s.3-15. 1847 yılı eğitim düzeni tasarısının "modern seküler eğitimin" başlaması tespiti için, Roderic H. Davison, *a.g.e.*, *s.45*.

34 *SNMU-1316...*, s.22 ve E. İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi...", s.364.

35 Rüşdiyelerin medreseler karşısındaki ilk örgün eğitim kurumu oluşlarına dikkat çeken Sakaoğlu, bunları Türkiye'nin Avrupa'ya yönelik ilk sivil okulları olarak görür. Bu okulların hoca gereksiniminin de medreselerden karşılanmamasının anlamlı olduğunu vurgular. Bkz., Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.67. Rusya'da da öğretmenlerin devletin denetiminde yetişmesi 1780'li yılların başında gerçekleştirilmiştir. Bkz., Hugh Seton-Watson, *The Russian Empire 1801-1917*, Oxford, 1967, s.37. Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.56-57'de ilk Dârülmuallimin'in 16 Mart 1848 tarihinde açıldığı kaydedilir. Koçer, *Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Problemi 1848-1967*, Ankara, 1967, s.10 vd. Abdülkadir Özcan, "Tanzimat Döneminde Öğretmen...", s.442.

36 İlber Ortaylı, *a.g.e.*, *s.*139-140.

37 İlhan Tekeli, *a.g.m.*, s.460-462.

lan davete karşın katılan olmamıştır. Alliance İsraelite, İstanbul'da ilk mektebi açtığı zaman Yahudi ruhanilerin tepkisi ile karşılaşmıştır. Hattâ Kudüs hahamları, bir afarozname dahi kaleme almışlardır.[38] Bu nedenle okulun kurucuları, "dini batırmak" amaçlarının olmadığını kanıtlamak için sabah ve akşam dini ibadet yaptırmak zorunda kalmışlardır. İlk modern Musevi Mektebi 1854 yılında açılıp Türkçe, Fransızca ve İbranice öğretildiği zaman yine hahamlar, Fransızcanın tahsilini günah saymışlar ve mektebi himayesine almış olan Yahudi zengini Kamondo'yu aforoz etmişlerdi. Bir ciddi sorun da 1895 yılında, Hasköy'de *Şule-i Maarif* adıyla açılan okula, haham yetiştirmek için, iki sınıf eklendiği zaman ortaya çıkmıştır. Hahamlar, ruhani olarak yetişecek çocukların diğerlerinden farklı okumaları gerektiğini belirterek, bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. İlkin, haham sınıflarında kâfir dili olan Fransızca okutulmayacak, Türkçe okutulacaktır. İkinci olarak, "asri rahlelerde" değil, kanepelerde oturacaklardır. "Çünkü asri rahle Frenk işidir." Üçüncü olarak, sınıf soba ile değil mangalla ısıtılacaktır.[39]

Devletin eğitime yönelişindeki temel amaç, yalnızca ülke kalkınması, Müslümanların eğitim düzeyinin yükselmesi değil, aynı zamanda çeşitli din, mezhep ve ulustan oluşan İmparatorluk'ta eğitim aracılığı ile siyasal birliği sağlamaktır. Zira kompartımanlar halinde sürdürülen eğitim, modernleşme/uluslaşma sürecinde birliği sağlamaktan çok "ayrılığı ve farklılığı" vurgulayan bir toplumsallaşma sürecine atıf yapar.[40] Tanzimatçıların "Osmanlı yurttaşı" yaratma özleminin bir ifadesi durumundaki idadi ve sonrası eğitim düzeyi, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile tam da bu karakter özelliklerini taşıyacak biçimde düzenlenecektir.[41] Eğitim aracılığı ile "birlik" sağlama amacına

38 Avram Galanti, *Küçük Türk Tetebbuları*, İstanbul, 1341/1925, s.166.

39 Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler*, İstanbul, 1995, s.170-172 ve Avram Galanti, *Küçük Türk Tetebbuları*, s.165 vd.

40 Engelhardt, muhtelit mekteplerin "cins ve mezhepler arasında daimi bir rabıta-ı uhuvvet ve uhuvvet vücuda" getirebileceği görüşünün altını özenle çizer, *a.g.e.*, *s.*226. Ayrıca Hasan Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim...*, s.9-10.

41 Cumhuriyet'in başlarında Tanzimat eğitimi tartışılırken de bu dönemin eğitim açısından özelliklerinin başında, okullarda "Osmanlılık" siyasetinin güdüldüğünden ve dolayısıyla "milliyet

yönelik girişimler ilkin "Mekteb-i Sultani" ile başlamıştır.[42] Çeşitli din ve mezheplerden öğrencilerin okuyabilecekleri Mekteb-i Sultani'nin amacı, öğrencileri, Osmanlı yurttaşı olarak yetiştirmek; "Osmanlılık ideolojisi" etrafında ve "birlik ve bütünlük" teması içinde kaynaşmalarını kolaylaştıracak ortamı yaratmaktır.[43] Bu durum, aynı zamanda cemaat/dini temelli ve örgütlü eğitimin yerine, laik eğitimin ikame edilmeye başlanmasının çarpıcı bir örneğidir.[44] Osmanlı İmparatorluğu'nda, "muhtelit" nitelikli bu okulun açılması oldukça tepki almıştır. Sanıldığı gibi, her din ve mezhepten öğrenci kabul eden bu okulun açılmasına karşı çıkanlar, yalnızca, medrese mensupları değildir. Kendi cemaatleri üzerindeki eğitim kurumu aracılığı ile hâkimiyetlerini sürdüren dinsel otoritelerin, ilk karşı çıkanlar olmaları beklenmelidir. Öncelikle Rum Ortodoks Patrikhanesi ve Rumlar, bu mektebe çocuklarını göndermeyeceklerini açıklamışlardır.[45] İkinci olarak, Hahamhane "Hıristiyanların idaresindeki Islâm okuluna", Musevilerin "yemek" sorununu gündeme getirerek, çocuklarının bu okula gönderilmesine karşı çıkmışlar ve göndermemişlerdir.[46] Son olarak Vatikan'dan Papalık iki emirname yayımlayarak Doğu'daki Katoliklerin Mekteb-i Sultani'ye devamlarını yasaklamıştır.[47]

cereyanının" uyanamadığından bahsedilecektir. Bkz., Ali Haydar, "Emek Mektebi", *Muallimler Mecmuası*, no.8, 30 Nisan 1923, s.148-149.

42 İlhan Tekeli, *a.g.m.*, s.468. 1868 (1284) yılında Müslüman ve Müslüman olmayan tebaanın yabancı dilleri de öğrenmeleri amacıyla "Mekteb-i Sultani'nin güşadına irade-i seniyye" çıkar. Bu okul, II. Mahmud döneminden beri süregiden ve yararları da görülen Avrupa'ya öğrenci gitmesi işine son verilmesi için de düşünülmüştür. Bkz., İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 1983, s.138.

43 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.233, 239. Okulun ikinci yılında talebe sayısı 622'ye ulaşmıştır. "Osmanlılık" karakterine uygun bir şekilde, bunların 277'si Müslüman, 91'i Ermeni, 28'i Ermeni Katolik, 85'i Rum, 65'i Katolik Latin, 29'u Musevi, 40'ı Bulgar, 7'si Protestan öğrencidir. Bkz., E. Engelhardt, *a.g.e.*, s.229-230 ve Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.247, ilk açıldığı dönemdeki rakamları verir.

44 Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.246 ve Stannford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *a.g.e.*, s.144-145.

45 Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.247.

46 Avram Galanti, *Küçük Türk Tetebbuları...*, s.165.

47 Vatikan'ın bu kararında Rusya'nın etkisi büyüktür. Çünkü, bu okul aracılığı ile Fransa'nın, Osmanlı Devleti ile burada yaşayan Hıristiyanlar üzerindeki etkisinin artacağı endişesine kapılmışlardır. Fransa da Ortodoksların çocuklarını bu okula göndermeleriyle, Rusya'nın Ortodokslar üzerindeki gücünün kırılacağını düşünerek, kurulması için baskı yapmıştır.

Eğitimde Yasal Düzen: Maarif-i Umumiye Nizamnamesi

Yayımlanmasında Fransa'nın etkisi olduğu belirtilen[48] ve 1 Eylül 1869 yılında yayımlanan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile eğitime az çok bir sistem getirilmiş ve öğrenim, aşamalandırılmıştır.[49] Nizamname ile modern eğitimin medrese eğitimi aleyhine genişlemesi hızlanmış[50] ve Maarif Nezareti içindeki daire ve komisyonlarda da medrese kökenlilere yer verilmemiştir.[51]

Nizamnamenin ilk maddesi, Osmanlı ülkesindeki okulları, "mekâtib-i umumiye" ve "mekâtib-i hususiye" olarak ikiye ayırmakta, ilkinin "nezâret ve emr-i idâresinin devlete ait" olduğunu belirtmektedir. İkincisinin ise "yalnız nezâretinin devlete, tesis ve idâresinin efrad veyahud cemââtlere ait..." olduğu belirtilmiştir. "Mekatib-i umumiye"de öğretim, üç öbek olarak ele alınır. İlk düzey "sıbyan ve rüşdiye", ikinci düzey "idadi ve sultani", üçüncü düzey ise "mekâtib-i âli"lerdir. Dolayısıyla Osmanlı ülkesinde eğitim, beş düzeye ayrılmıştır.

48 Tanzimat dönemi okullarında okul düzeni ve ders programları açısından değil, öğrencilerin kılık kıyafeti bile Fransız etkisi altında kalmıştır, görüşü için bkz., İlhan Başgöz-Howard E. Wilson, *Türkiye Cumhuriyetinde Eğitim ve Atatürk*, Ankara, 1968, s.39 Raporun etkili oluşu konusunda bkz., Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.233. Fransa'nın Osmanlı Devleti'ne verdiği nota, Maarif-i Umumiye Nezareti'nin yeniden ele alınarak, yasal bir düzenlemeye kavuşturulması sürecini hızlandırmıştır. Fransa'nın tezi, bütün tebaanın eşit siyasal ve toplumsal haklara sahip olması gerektiğini savunuyordu. Bkz., E. Engelhardt, *a.g.e.*, s.452. Fransız tezi için bkz., Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.20-21 ve Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.VII, s.337. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi: Islahât Fermânı Devri 1861-1876*, c.VII, Ankara, 1956, s.199-200. Fransızların önerileri içinde, Osmanlı ülkesindeki cemaat okullarına devlet bütçesinden yardım yapılması, belli başlı taşra merkezlerinde orta düzeyli okullar açılarak bunlara Hıristiyanların da alınması, ilköğretimin yaygınlaştırılarak öğretmen yetiştirilmesinin sağlanması, Müslüman ve Hıristiyanların beraberce devam edebilecekleri bir üniversite açılması, gibi konular vardı. Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.74.

49 Nizamname'nin mazbatasında, eğitim ve bilim konusundaki görüşler için bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.101-104, 108 ve Mazbata için bkz., Sadrettin Celal Antel, "Tanzimat Maarifi", *Tanzimat I*, İstanbul, 1940, s.450 vd.

50 Medresenin gözden düşmeye başlaması için bkz., M. Şerafettin Yaltkaya, "Tanzimat'tan Evvel ve Sonra Medreseleri" *Tanzimat I*, İstanbul, 1940, s.463-467. Aynı yıl 1869'da, devrin şeyhülislâmının emriyle, İstanbul medreselerinin listesi yapılmıştır. Buna göre, İstanbul'da 166 medrese ve 5369 öğrenci bulunmaktadır. 19. yüzyıl medreseleri üzerine neredeyse biricik, oldukça uzun ve ayrıntılı çalışma için bkz., Mübahat S. Kütükoğlu, "1869'da Faal İstanbul Medreseleri", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, no.VII-VIII, 1976-1977, s.275-392 ve özellikle s.278-281.

51 Sadrettin Celal Antel, *a.g.m.*, s.456.

Birincisine sıbyan, ikincisine rüşdiye, üçüncüsüne idadiye, dördüncüsüne sultaniye ve beşincisine de âliye mektepleri denmektedir.[52] Bu aşamalandırma kimi değişikliklerle Cumhuriyet'e devrolacaktır.

Kadınların Eğitim Olanağına Kavuşması ve İlk Meslekler

Kadınların kamusal yaşamdaki geleneksel meslekleri ebelik/hastabakıcılıktır. Modernleşme süreci ile birlikte ilk girdikleri mesleklerin başında öğretmenlik gelmektedir. Kadınların eğitime dahil olması, aynı za-

52 Sıbyan mektepleri, ilk düzey okullar olarak, cemaatlerin eline bırakılmış, bütün mahalle ve köylerde kurulmaları öngörülmüştür. Muhtelit, yani karma olmayacaktır. Dini açıdan karma nitelik gösteren yerlerde İslâm mektebi ayrı, gayri Müslim mektebi ayrı olacaktır. Mekteplere öğretmen atanması ve müftedatın belirlenmesi, bu konudaki yasal düzenlemeye göre yapılacak, bunun dışında bütün masraflar o bölgedeki cemaatler tarafından karşılanacaktır. Sıbyan mektebine gitmek, kız ve erkek çocuklar için zorunlu tutulmuştur. Bu konuda, okul yaşına gelmiş çocukların tümünün isimlerinin bir deftere yazılacağı, gelmeyen çocuğun ailesinin uyarılacağı, üç defa tekrar etmesi durumunda cezalandırılacağı, belirtilmiştir. Eğer bir mahalde aynı cemaate ait iki sıbyan mektebi varsa, biri, kız çocukları için ayrılacaktır. Eğer yoksa oluncaya kadar aynı cemaatin çocukları aynı okula gidebilecekler, ancak sınıfta ayrı ayrı yerlere oturacaklar, hocaları da kadın olacaktır, kadın olmadığı yerde ehliyetli muallimeler yetiştirilinceye kadar erkek hocalar görevlendirilebilecektir. Rüşdiye, beşyüz haneyi geçen yerlerde ve muhtelit bir yapı varsa, yine her cemaat için ayrı kurulacaktır. Ama bunun için, cemaat üye sayısının yüz haneyi geçmesi öngörülmektedir. Kız rüşdiyelerinin açılabilmesi, yine sıbyan mekteplerindeki gibi koşullara bağlanmış ve öncelikle şehirlerde açılması kararlaştırılmıştır. Başlangıcı Dersaadet'le yapılacaktır. Rüşdiyelerin masraflarının, vilayet maarif idaresi sandığından karşılanması öngörülmüştür. İdadi mekteplerinin önemli bir yanı, muhtelit/karma nitelikte olabileceğidir. Yani dini açıdan karma bir eğitim yapılabilecek, Müslüman ve gayri Müslim çocuklar aynı okulda "talim ve tedris" göreceklerdir. İdadiler, bin haneyi aşan yerlerde kurulacaktır. Bu mektebin masrafları da vilayet maarif idaresi sandığından karşılanacaktır. Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Mazbatası'nın basılması ve yayılması hakkındaki resmi tebliğde "...sunuf-u tebaa etfalinin muhtelitan tahsil-i maarif tarikına sevki ve o cihetle beynlerinde itilâf ve muhadenetin tahkimi kazıyyesi istihsal olunmak için mekâtib-i idadiyyenin ihdası elzem olduğu..." konusunun belirtilmesinde, Tanzimat yöneticilerinin, bütün uyrukları "Osmanlı şemsiyesi" altında ve ortak bir paydada birleştirmek gayretleri açıkça görülmektedir (Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.233). Sultaniler ise il merkezi olan şehir ve kasabalarda açılacaktır. Buraya devam edecek öğrencinin bir kısmı parasız, diğer bir kısmı ise ücretle alınacaktır. Öğrenci yatılı da olabilecektir. Mekâtib-i Âliye öğretmen okulları dışında, Dârülfünun ve Sanâyi mekteplerinden oluşmaktadır. Üniversitenin, İstanbul'da, Dârülfünun-i Osmanî adı ile kurulması kararlaştırılmış ve eğitim dili esas olarak Türkçe olmakla beraber, Türkçe takrire muktedir muallimler yetiştirilinceye kadar, Fransızca takririn de caiz olacağı belirtilmiştir. Üniversite paralıdır. "Maârif-i Umûmiyye Nizâmnâmesidir", *Düstûr*, Cüz-ü Sânî [Tertib-i Evvel], Dersaâdet, 1289, s.184-200 ve Reşat Özalp, *Milli Eğitim ile İlgili Mevzuat (1857-1923)*, İstanbul, 1982.

manda kamusal yaşamda yer almaya başlamalarının da en önemli adımını oluşturur. Rüşdiye ile başlayan bu süreç, öğretmen okulu ile devam etmiştir. Konak eğitiminin yanısıra, resmi okullara gitmeye başlayan kadınların Osmanlı özelinde ikinci mesleği yazarlık olacak, basında çeşitli makaleleri, öykü ve şiirleri yayımlanacak, kitapları basılacaktır. Üçüncü olarak Islahane/Kız Sanayi Mektepleri aracılığı ile nitelikli eleman olarak, (askeri amaçlı) fabrika ve atölyelerde çalışacaklardır. Kadınlar için, Tanzimat döneminin başlarında, sıbyan mektepleri ve Tıbbiye içinde meslek okulu olarak yeni kurulmuş olan Ebe Mektebi'nin (Sınıfı) dışında herhangi bir eğitim düzeyinde okul yoktur.[53] Sultanahmet'te ilk kız rüşdiyesinin 1859 yılında kurulması, Tanzimatçıların en önemli başarılarından biridir.[54] Kız rüşdiye okullarının artmaya başlamasıyla, kız okullarında erkek öğretmenler yerine kadın

53 Bu kursun açılmasındaki amaç, geleneksel ve fiili olarak yapılmakta olan bu işi "fenni" bir hale getirmek ve ebelik yapmakta olanlara, bu konuda pratik bilimsel bilgiler aktarmaktır. Ebe kadınların Tıbbiye'ye devam etmeksizin "icra-yı sanat eylemeleri" yasaklanmış ve bunlar için bir özel bir sınıf açılmıştır. Sınıfın/kursun açıldığı 1842 (1258) tarihinden itibaren, kadın ebe yetiştirilmesi konusunda ilk girişimler başladığı sırada, Ermeni, Rum ve Katolik patrikhanelerine durum bildirilmiştir. Hahambaşı'na yazılan bir yazı ile Musevi ebeler de daver edilmiş, ancak, ilgisizlikten dolayı çağrı sonuçsuz kalmıştır. [Avram Galanti, *Küçük Türk...*, s.163-165 ve *Türkler ve Yahudiler*, İstanbul, 1995, s.171-172.] Bu çağrıların ardından 1843 (1259) yılında Tıbbiye içinde, ebeler için "fenni" eğitim başlar. [Osman Ergin, *Türk Maârif Tarihi*, c.1-2, İstanbul, 1977, s.540-542.] Ebe kadınlara haftada bir defa, yalnız perşembe günleri ders verilerek, iki sene sonra 1261'de (1845) on Müslüman ve yirmialtı gayri Müslim kadına ebelik şahadetnâmesi verilmiştir. [Rıza Tahsin, *Tıp Fakültesi Tarihçesi (Mir'ât-ı Mekteb-i Tıbbiyye)*, eklerle yayımlayan: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil, İstanbul, 1991, s.23.]

54 Kız rüşdiyelerinin kurulmasını içeren resmi bir yazışmada, devlet ve milletin saadetinin cehaletten kurtulmakla gerçekleşeceğinden ve daha önce erkekler için açılmış rüşdiyelerin öneminden söz edildikten sonra, bir başlangıç olmak üzere, "Sultanahmet'teki Cevri Usta Mektebi'nin taife-i nisâya mahsus olan sanâyi' ta'lîmi için müstakil Kızlar Rüşdiyyesi" şekline konulmasının kararlaştırıldığı belirtilmektedir. Halkın haberdar olması için, 1861 yılında gazetelere ilan verilerek, okuyup yazmanın erkek ve kadınlar için gerekli olduğu, geçinmek için ağır işler gören erkeklerin ev işlerinde rahat etmelerinin ancak, "kadınların dahi din ve dünyalarını bilerek kocalarının emirlerine itaat etmeleriyle ve istemediklerini yapmaktan sakınmalarıyla ve iffetlerini koruyup kanaat ehli olmalarıyla" mümkün olacağı belirtilecektir. 3 Rebiyülâhir 1275 tarihli, Maarif Nezareti'nden Sadâret'e yazılan kız rüşdiyelerinin kurulması içerikli tezkere. Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.458. Bu okulun açılışını ilan eden *Takvim-i Vakayi*'de ülkedeki "maarif hamlesi" özetlendikten sonra, kızların eğitimlerinin önemi üzerinde durulmaktadır. Bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.74-75.

öğretmenlerin çalıştırılabilmesi için, 25 Nisan 1870 tarihinde [24 Muharrem 1287] Dârülmuallimat kurulacaktır. Amacı, kız sıbyan ve rüşdiyelerine öğretmen yetiştirmektir. Başlangıçta karma olması düşünülmekle birlikte, kuruluşunda yalnızca Müslüman öğrenciler alınmıştır.[55] Ancak halkın, kızlarını okula göndermeye pek hevesli olmamaları, gazetelerde yazılan çeşitli makalelerle eleştirilmiş ve göndermeleri için cazip gerekçeler yazılmıştır.[56] Dârülmuallimat'ın açılmasından önce Midhat Paşa, 1865 yılında Tuna valiliği sırasında, Rusçuk'ta Islahane/Kız Sanayi Mektebi kurmuştur.[57] Paşa, İstanbul'a geldikten sonra, 1868'de Erkek Sanayi Mektebi, 1869'da da Yedikule'de Kız Sanayi Mektebi'ni açmıştır.[58] Askeri amaçlı işler için 1878'de Üsküdar'da ve 1879'da Aksaray ve Cağaloğlu'nda toplam üç kız sanayi mektebi daha açılmıştır.[59]

---

55 Süleyman Şevket, "Dârülmuallimât", *Muallimler Mecmuası*, no.8, 30 Nisan 1923, s.154-155; Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.674-675.

56 *Vakit* gazetesinde yayımlanan makalede, Maarif Nâzırı Münif Paşa'ya "tamim-i maarif" amacıyla, vatanın en büyük ihtiyaçlarından olan kızlar mektebini açtığı için teşekkür edilmektedir. Ancak bu okula yalnızca üç kız kayıt olmuştur. İlgisizliğin nedeni, kadınlara "tahsil-i ilm" lezzetini henüz tattıramamış olmaktan kaynaklanmaktadır. Batıl düşünceler bir kenara bırakılarak, kızlara "tahsil-i hüner ve maarifet" vermeye çabalanmalı, böylece bu okulun yaşaması sağlanmalıdır. Kızları olmayanların bile vatanda "terakki-i maarif" uğruna bu okula elden gelen yardımı esirgememeleri oldukça önem taşımaktadır. *Vakit*, no: 1621, 13 Cemaziyülevveli 1297/11 Nisan 1296.

57 Reşat Özalp, "Türkiye'de Yüz Yıllık Meslekî ve Teknik Öğretim", *Mesleki ve Teknik Öğretim*, no.104, Ekim 1961, s.29. Ayrıca bkz., Osman Ergin, *a.g.e.*, İstanbul, 1977, c.1-2, s.686 ve Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.317.

58 Okul 1886 yılında kapatılır. Reşat Özalp, *a.g.m.*, s.24. Ayrıca bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.174. Okulun 1878 yılında 43 talebesi bulunmaktadır. *Sâlnâme*, 1295 Senesi, Dersaadet, 1295, s.256.

59 Yedikule'deki okul 1885 yılında kapatılıp öğrencileri bu okullara getirilmiştir. Nevzad Ayas, a.g.e., s.317 ve Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.687-690. Reşat Özalp, *a.g.m.*, s.31. II. Abdülhamid dönemi boyunca başkaca Kız Sanayi Mektebi açılmadığını görüyoruz. [*Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye -Dördüncü Sene- 1319 Sene-i Hicriyyesine Mahsûsdur*, Dârülhilâfetülâliye, 1319, s.162-164. 1884 yılında "Kız Sanayi Mektebi" olarak adlandırılmış ve II. Abdülhamid döneminde Ticaret ve Zıraat ve Sanayi Nezâreti'ne bağlanmıştır. Bkz., "Kız Sanâyi' Mektebinin Teşkiline Dâir Nizâmnâme (21 Receb 1301/5 Mayıs 1300)", *Düstûr-Zeyl-4*, [Birinci tertib], Dersaadet, 1302, s.119 ve Reşat Özalp, *a.g.m.*, s.30-31, Kuruluş tarihi: 5 Mayıs 1300/21 Receb 1301/17 Mayıs 1884. *SNMU-1318...*, s.28; Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.115; Abdülkadir Özcan, *a.g.m.*, s.456-457.

Başlangıçta kız rüşdiyeleri, yalnızca İstanbul'da kurulmuştur ve 1872 yılında sayıları 8'e çıkmıştır.[60] 1873 yılında 8 kız rüşdiyesinde 180, 1874 yılında ise 224 kız öğrenci okumaktadır. 1875 yılında Dârülmuallimat ve 9 rüşdiyede, toplam 286 kız öğrenci bulunmaktadır.

Zorunlu Eğitim - Eğitim Giderleri - Öğretimin Kolaylaştırılması - Cemaat ve Yabancı Okullar

Okul çağına gelmiş çocukları eğitime dahil etme çabaları Sultan II. Mahmud zamanında başlar. Ancak sıbyan okulu eğitimi, henüz sosyo-ekonomik statü değişimine yol açmadığı için, halk, çocuklarını bu okullara bile göndermekten kaçınmıştır.[61] Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde sıbyan düzeyinin zorunlu olduğu, buna uymayan velilerin para cezası ile cezalandırılacakları belirtilmişse de ardından bir de sıbyan düzeyinin zorunluluğuna ilişkin "bayanname-i resmi" yayımlanmıştır. Bu açıklamada, eğitim ve bilimin öneminden söz edildikten sonra, Osmanlı ülkesinde yaşayan herkesin, kim veya hangi mahallede otururşa otursun çocuklarını altı yaşına gelince okula göndermeye zorunlu olduğu, bundan kaçınmanın "şer'an ve aklen" yanlış olduğu belirtilecektir. Ayrıca ana-babanın, çocuklarını okula göndermekten alıkoyan (başlama merasimi gibi) yükümlülüklerin zorunlu olmadığı vurgulanacaktır.[62] Ancak zorunlu eğitim konusu, II. Meşrutiyet'te, daha ciddi (para ve hürriyeti bağlayıcı cezalar gibi) yaptırımlarla ve pa-

60 Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, Ankara, 1990, s.18. Kadın eğitimi ile ilgili kısa ve karışık bir makale için bkz., Hasan Ali Koçer, "Türkiye'de Kadın Eğitimi", *A.Ü. Eğitim Fakültesi Dergisi*, c.5, no.1-2, ayrı basım, s.81-124.

61 Halkın, çocuklarını ilk dini eğitimi veren mahalle/sıbyan mekteplerine bile göndermekten kaçınmalarının temel nedeni ise geçim kaygısıdır. Çocuğunu mektep yerine bir ustanın yanına vererek çırak etmek, gerek aile, gerek çocuk açısından daha kazançlı gelmektedir. Bu durumun önüne geçmek için, II. Mahmud'un daha 1241 tarihinde bir "Ferman" yayımlayarak ilköğrenimi zorunlu kıldığını görüyoruz. Sultan II. Mahmud'un yayımladığı Ferman, çocukların ilkokula gitmelerini zorunlu kılarken, bunu meşrulaştırmak için dini gerekçeleri kullanmaktadır. Ferman'da, halkın, çocuklarını esnafa çırak olarak verebilmelerinin koşulu olarak "taraf-ı şer'i"den izin usulü getirilir ki böylece, ilk mektebi okumak fiili olarak zorunlu olur. İzin kâğıdı olmaksızın bir çocuğu çırak olarak alan usta; çırak olarak veren baba ve o esnafın kethüdası ile mektebin hocasının cezalandırılacağı açıklanır. Bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.2-3.

62 Mahmud Cevad *a.g.e.*, s.95-96.

rasız oluşu ile bir miktar sağlanmış, ama Cumhuriyet'e kadar çözülememiştir.

Bu arada eğitimle ilgili kurumlaşmada, merkezileşme yönündeki değişimler sürmüştür.[63] Devletin sağlayacağı gelirler dışında, halkın

63 1857 (1273) yılında Maarif-i Umumiye Nezareti'ne Sami Paşa getirilecek ve Meclis-i Maarif, bir bakanlık olarak Maarif Nezareti'ne dönüştürülecektir. *SNMU-1316...*, s.25; Ali Akyıldız, *a.g.e.*, s.249; Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.64. Nezaret'in kuruluşu ardından ilk eğitim düzeyi haric, diğer düzeylerde *resmi eğitim dilinin Türkçe* olması zorunluluğu getirilmiştir. Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.17. Bu kararın da bir sonucu olarak olsa gerek, sıbyan okullarında kullanılmak üzere ilk kez Türkçe bir alfabe kitabı, Mehmed Rüşdi Bey adında bir tabip tarafından yayımlanacaktır. *Tuhbetületfal* adını taşıyan bu kitabın yayınlanış öyküsü için bkz., Ali Haydar, "Elifba Kitabâtı-2 Tuhbetületfal Müellifi Doktor Kaymakamı Kayserili Rüşdi Bey-1274", *Muallimler Mecmuası*, no.17-18, Kanun-i Sani ve Şubat 1924, s.352-359. İleride daha ayrıntılı değineceğimiz üzere 1859 (1275) yılında kaymakam ve müdürlük gibi mülkiye hizmetlerinde yetiştirilmek üzere Mülkiye Mektebi kurulur. (*SNMU-1318...*, s.26.) 1276 yılında Paris'te idadi düzeyinde bir eğitim verecek ve Osmanlı Devleti'nin gönderdiği öğrencileri Fransız Üniversitelerine hazırlayacak bir okul, Mekteb-i Osmanî adı ile açılır. Öncelikle harbiye ve mühendishane okullarının öğrencileri öğrenim için gönderilmiştir. [Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mekteb-i Harbiyye*, İstanbul, 1310, s.66-68.] Osmanlı eğitim ve kültür tarihi açısından önemli olaylardan biri de 1277 yılında *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniyye* adlı ilk bilimsel derneğin kurulmasıdır. Daha önce Maarif Nezareti içinde kurulmuş olan "Meclis-i Muhtelit" 1864 (1280) yılında kaldırılmış ve yeni komisyonlar oluşturulmuştur (Bayram Kodoman-Abdullah Saydam, "Tanzimat Devri Eğitim Sistemi", s.478-479). "Mekâtib-i Sıbyan-ı Müslime", "Mekâtib-i Rüşdiyye ve İlmiye" adlı iki komisyon üzerinde yeniden bir "Maarif-i Umumiye Heyeti" oluşturulmuştur. Bu komisyonlardan ilki Müslüman çocukların eğitimi ile ilgilenecek ve İslâm'a mahsus olan her türlü "kütüb-ü mezhebiye ve fıkhıyenin tahkik ve tedkikine" bakacaktır. Diğeri ise, bütün Osmanlı ülkesindeki uyrukların eğitimi ile ilgilenecek, üyeleri Rum, Ermeni, Katolik, Yahudi ve Protestan cemaatlerinden oluşacaktır (*SNMU-1318...*, 26-27). Bu amaçla yazılan resmi yazı için bkz., "Tezkere-i Samiye Sûreti", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.82. Diğer gelişmeler için bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.82-86; *SNMU-1318...*, s.27; Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.91-94. Buna daha sonra "Mekâtib-i Rüşdiyye-i Muhtelite Komisyonu" denecektir. Bu karma meclislerin oluşumunun Islahat Fermanı sonrasında olması rastlantı değildir. Islahat Fermanı'nda askeri veya mülki eğitim kurumlarına girmede *eşit* oldukları belirtilerek, gayri Müslim cemaatlerin eğitim işlerini görebilecekleri ancak, "Merkezin" bu konuda denetim yetkisi olduğunu vurguluyordu. Böylece, özellikle rüşdiye düzeyinden başlamak üzere genel eğitim siyasalarının ortak belirlenmesi ve bir tür "Osmanlılık" düşüncesinin yaratılabileceği umulmuş olabilir. [Islahat Fermanı'ndaki bölüm şöyledir: "*...ve saltanat-ı seniyyem tebaasından bulunanlar Mekâtib-i Şâhânemin nizâmâtı mevzualarında gerek sinnce gerek imtihanca mukarrer olan şeraiti ifa eyledikleri takdirde cümlesi bilâfark ve temyiz Devlet-i Âliyyemin mekâtib-i askeriyye ve mülkiyyesine kabul olunması ve bundan başka her bir cemâât maârif ve hiref ve sanâyi'e dâir milletce mektebler yapmağa mezun olub fakat bu makule maârif-i umûmiyyenin usûl-i tedris ve muallimlerinin intihâbı âzâsı tarafı Şâhânemden mansub muhtelit bir meclis-i maârifin nezâret ve teftişi tahtında olması...*"] Bkz., "Islâhata Dâir Taraf-ı Vekâlet-i Mutlakaya Hitaben Balâsı Hatt-ı Humayun ile Muvaşşah Şeref-

"eğitim seferberliğine"[64] katılmasını sağlamak amacıyla 1876 yılında Tedris Meclisleri kurulmuştur. Böylece yeni okulların kurulması, öğretmen sağlanması, öğrencilerin devam konusu, eğitimin öngörülen biçimde yapılması ve masraflarının karşılanması amaçlanmıştır.[65] Ancak uygulamada pek bir yarar sağlanamadığı ifade edilmektedir.[66]

Cemaatlerin ve yabancı ülkelerin açtıkları okullar konusu, bu dönemde, rahatsızlık uyandırmaya başlamıştır. Bu nedenle, cemaatlerin elinde olan ilk öğrenimin, devlet denetiminde olduğunu belirten bir düzenleme yayımlanmış, sıbyan mekteplerinin Maarif Nezareti'nin kontrolünde olduğu bir kez daha duyurulmuştur. Aynı yıl, cemaatlere bağlı veya yabancı özel okulların devletin denetiminde olduğu ve bazı okullarda "muzır" birtakım bilgiler öğretilmesi konusunda duyulan kaygı vurgulanarak, okulların izin alınmadan açılmaması ve açılmış olanların da izin alması gereği belirtilmiştir.[67]

Tanzimatçıların önem verdiği konulardan biri okuma - yazma-

---

sadır Olan Fermân-ı Âli'nin Sûretidir", *Düstûr*, (Birinci Tertib), c.1, Dersaadet, 1289, s.10-11. Osmanlıcılık konusu için bkz., Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.245. Daha sonra, Meclis-i Maarif "daire-i mekâtib-i hususiye" ve "daire-i mekâtib-i umumiye" olarak ikiye ayrılmış, 1282'de "mekâtib-i umumiye" için fünun-u nafıaya müteallik iktiza eden kütüp ve risailin tercümesi *zımnında bir telif ve tercüme dairesi* (Terceme Cemiyeti) kurulmuştur. 1868 (1284) yılında ise bu kez Türkçe öğretim yapan bir "Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şâhâne" açılmıştır. Bu fakültenin Nizamnamesi için bkz., "Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye Nizâmnâmesi", *Düstûr*, Cüz-ü Sânî (Tertib-i Evvel), Dersaadet, 1289, s.807-813.

64 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde eğitimin harcamalarının nereden karşılanacağı 192. maddede belirtilmiştir. Buna göre tahsisat-ı miriye, ahalinin yapacağı senelik yardımlar, vakıf tahsisatları, çeşitli bağışlar, sultani ve yüksekokullar öğrencilerinden alınacak harçlar ile mücazat-ı nakdiyyedir.

65 "Dersaâdet ve Bilâd-ı Selâsede Bulunan Mekâtib-i Sıbyâniyenin İdâresi İçin Ahalice İntihâb Olunacak Âzâdan Mürekkeb Olmak Üzere Teşkil Olunacak Mecâlis-i Tedrisiye ve Şubelerinin Sûret-i Teşkiliyle Vazifeleri Hakkında Talîmâttır", *Düstûr*, (Birinci Tertip), Cild-i Sâlis, 1293, s.432-437. 7 Rebiyülevvel 1292/1 Nisan 1291 ve ayrıca Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.142-149, 175; Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.706-708; Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.44 vd; Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.895-896.

66 Cahit Yalçın Bilim, *a.g.e.*, 44; Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.127-128.

67 Bu amaçla vilayetlere yazılan yazıda, ülkenin ilerlemesi için "ilim ve marifet" ne derece yararlı ise, devlet ve hükümetin meşru menfaatlerine aykırı olarak eğitim ve öğretim yapmak ve sadık tebaanın çocuklarına kötü niyetle okullar açmanın da o derece zararlı olduğu belirtilecektir. Bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.134-141.

yı kolaylaştıracak bir yöntem geliştirmektir. Bu yeni yönteme, "Usul-i cedid-i tedrisiye" adı verilmiş ve bu amaçla modern ilkokullara örnek olmak üzere iptidai düzeyde "Numune Mektebi" açılmıştır.

Tanzimatçıların başlıca sıkıntılarından biri de ders kitaplarının sağlanması sorunudur. Bu amaçla bütçeden pay ayrılarak, büyük miktarlarda ders kitabı basılmış, taşradaki okullara dağıtılmıştır. Ayrıca ders kitabı yazımını teşvik etmek için, yasal düzenleme ile telif hakları güvence altına alınacak, diğer yandan da yarışmalar açılacak ve karşılığında mükâfatlar verilecektir.[68] Rüşdiye öğrenimine de önem verildiği bu sıralarda yayımlanan birçok derginin, ders kitabı yokluğu nedeniyle, müfredatı işleyen bir tarzda eğitime yardımcı olmak amacı güttüğü de görülmektedir. Bu konudaki katkı, sivil toplum kurumlarından da gelmiş ve daha 1860'ların başında "halkın eğitimi" anlayışıyla ve halka açık dersler verilmeye başlanmış, eğitime yönelik yayınlar yapılmıştır.[69] Yeni açılan Dârülfünun'da, halkın istifadesi için, sabahları -o zamanın tabirince- "ders-i amm" serbest dersler başlatılmış ve düzenli devam edemeyenlerin de yoksun bırakılmaması için derslerin, *Takvim-i Vak'ayi*'nin "kısm-ı ilmiyesi"nde yayımlanmasına karar verilmiştir. Bu dersler, çeşitli bilimsel disiplinlerde söz sahibi olan zamanın en büyük ricali tarafından -çoğunlukla gönüllü olarak- anlatıl-

68 Bu konudaki ilk yasal düzenleme, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne atıfta bulunarak, 12 Sefer 1287'de yapılmıştır. "Telif ve Terceme Nizamnamesi" adını taşıyan bu düzenleme, yazılacak ders kitaplarının içerikleri, yarışmaya katılma şartları gibi bilgileri kapsamakta, koşullarını belirtmektedir. "Te'lif ve Terceme Nizâmnâmesi", *Düstûr*, Cüz-ü Sânî (Tertib-i Evvel), Dersaadet, 1289, s.231-244; Necib Asım, *Kitab*, Kostantiniyye, 1311, s.181-182. Yarışmayı kazanıp birincilik alan ve okullarda kullanılması emredilen bir kitap için bkz., Galib, *Yeni Mikyaslara Dair Risaledir*, Dersaadet, 1287.

69 Yukarıda Dârülfünun binasında halka "hikmet" ve "kimya" derslerinin verildiğini yazmıştık. Bunun dışında, *Cemiyyet-i İlmiye-i Osmaniyye* adlı kurum da benzer bir iş yapmıştır. Münif Paşa'nın öncülüğünde kurulan bu derneğin amacı, halka açık kurslarla eğitim sürecini hızlandırmak ve halkın eğitim düzeyini artırmaktır. Bu Cemiyet'in yayımladığı *Mecmua-i Fünûn* da benzer bir işlev görmek amacındadır. Eğitimin henüz kurumlaşmadığı bu dönemde, kimi dergi türü yayın organları ders kitabından yoksun öğrencilere yardımcı olmak amacı ile yayımlanırlar. *Mecmua-i Nevresîdegân*, *Mecmua-i İber-i İntibâh*, bunun örneklerindendir. *Tercüman-ı Hakikat* gazetesi ise genelde eğitime ve özelde rüşdiye öğrencilerine yönelik, 26 sayı yayımlanan aynı adlı bir gazete yayımlamıştır.

mıştır.[70] Ancak aynı yıl, Dârülfünun kapatılmıştır.[71] 1860'lı yılların ortasında, devlet dışında ve özellikle İslâm çocuklarının eğitimine sivil toplumsal desteği sağlamayı amaçlayan "Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiyye" adlı, etkinlikleri günümüzde de devam eden dernek kurulmuş ve bir süre sonra Dârüşşafaka'nın inşaatına başlanmıştır.[72]

Tanzimat Eğitiminin Hedefi: Modernleşme ve "Resmi İdeoloji" Olarak Osmanlıcılık

Ders kitaplarına koşut olarak, üstsiyasal kültürün çerçevesini çizen ve aktarılması gereken değerleri belirleyen en iyi kaynaklardan biri de ders programları ve ders müfredatlarıdır. Tanzimat dönemindeki ilk düzey erkek-kız sıbyan ve rüşdiye okulları ders programları, din, dil, matematik, tarih ve coğrafya konularında, giriş niteliğinde bilgilerin verildiği derslerden oluşmaktadır. Konuya, Tanzimat eğitiminin hedefi açısından baktığımızda, ilk düzey sıbyan öğrencisinin (geleneksel dinsel eğitimle modern eğitimin bir karışımı olarak) üyesi olduğu cemaatin dininden haberdar, okuryazar ve hesap yapabilir olması arzulanmış olmalıdır.[73] İptidai düzey gibi, rüşdiye düzeyinde de erkekler ve kızlar

70 Rusya'da bilimler akademisi kurulması fikri 1726 yılına kadar inmekte, ilk üniversitenin açılışı ise 1755 tarihindedir. Bkz., Hugh Seton-Watson, *The Russian Empire 1801-1917*, Oxford, 1967, s.36. *SNMU-1318...*, s.25. Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.46 vd. Ali Akyıldız, *a.g.e.*, s.242-246. Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara, 1988, s.13. 1863 (1279) yılında Dârülfünun için Sultanahmet'te yapılan bina açılmış ve içinde bir dersane ayrılarak "hikmet-i tabiiyye"nin kamuya öğretilmesi için "ders-i amm" (serbest ders) açılmasına karar verilerek eğitime başlanmıştır. Bunun yanısıra, "tarih-i umumi", "ilm-i *mevalid*" dersleri verilmeye başlanmıştır. Yine Dârülfünun'da okutturulmak üzere, "ilm-i kimya" ve "heyet" dersleri de konulmuştur (Nevzad Ayas, *a.g.e.*; s.431 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.78-79). 1280 yılında derslere bir de "coğrafya-yı tabiî" dersleri eklenmiştir. Derslerin zamanın devlet görevlileri tarafından fahri olarak verilişi için bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.116-119.

71 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.124.

72 Mehmed İzzet-Mehmed Esad-Osman Nuri-Ali Kami, *Dârüşşafaka: Türkiye'de İlk Halk Mektebi*, İstanbul, 1927 ve "Cem'iyyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye ve Dârüşşafaka'nın Tarihçesi: Cem'iyyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye'nin Teşekkülü", *Cem'iyyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye Sâlnâmesi*, Dârülhilafetülâliye, Muharrem 1332.

73 Sıbyan okulu ders programı: Usul-u cedide vechile elifba, Kur'an-ı Kerim, Tecvid, Ahlâka Müteallik risale, İlm-i hal, yazı talimi, Muhtasar fenn-i hesap, Muhtasar tarih-i Osmani, Muhtasar coğrafya, Malumat-ı nafiyeyi cami risale (Gayrı Müslim çocuklara kendi "usul-u diniyeleri" öğretilecek, bu öğretim ruhani reislerin denetiminde yapılacaktır).

için iki ayrı program ve amaç göze çarpmaktadır. Genel olarak erkeklere "ev dışı" toplumsal ve iktisadi yaşama; pazara dönük bir eğitim verildiği görülmektedir. Bunun yanısıra, coğrafya dersi ile üzerinde yaşanan "mekân"dan, tarih dersleri ile de içinden geçtiği "zaman"dan haberdar kılacak bilgiler aktarılmaktadır.[74] Kızların eğitiminde ise genel bilgilerin yanısıra, "ev içi" yaşama dönük bilgilerin ve becerilerin aktarıldığı, iyi bir anne ve eş olmalarını sağlamaya yönelik bir ders programı uygulanmaktadır.[75] Kızlar, Tanzimat döneminde rüşdiye, Dârülmuallimat ve Sanayi okullarında okumaya başlamışlardır. Dârülmuallimat'ın da iki şubesi vardır: bunlardan biri sıbyan diğeri ise rüşdiye düzeyidir. (Bunun nedeni, daha önce de belirtildiği üzere, kızların yalnızca sıbyan ve rüşti düzey okullara devam edebilmeleridir.) İdadi eğitimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun laik öğretim kurumu olarak düşünülmüştür. Zira bu düzey okullar, Maarif-i Umumiye Kanunu'nun da öngördüğü gibi muhtelit/karma karakterlidir. Ders programında hiçbir din ve ahlak dersine rastlanmaz.[76] (Din dersleri, sonradan II. Abdülhamid döneminde ders programlarına eklenecektir.) Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli etnik ve dini toplumlarına üye bireylerin birarada eğitim gördükleri bu okulların, hem iktisadi yaşama, hem de devlete niteliksiz memur yetiştirmek ve "Osmanlı yurttaşı" yaratmak amacında olduğu iddia edilebilir. Sultani okullar, II. Meşrutiyet'e kadar açılamayan bir eğitim düzeyi olarak kalmıştır. Âli, yani yüksek öğretim düzeyi ise, Dârülmuallimat ve Dârülmuallimin ile birlikte nitelikli insan gücünün yetiştirildiği okullardır. Tanzimat döneminde açılmaya başlayan ve

74 Rüşdiye okulu ders programı: Mebadi-i ulum-u diniye, Lisan-ı Osmani kavaidi, İmla ve inşa, Tertib-i cedid üzere kavaid-i Arabiye ve Farisiye, İlm-i hesab-defter tutmak usulü, tersim-i hutût, mebdai-i hendese, Tarih-i umumi ve tarih-i Osmani, Coğrafya, Cimnastik ve mahallin lisanı.

75 Kız Rüşdiye okulu ders programı: Mebad-i ulum-u diniye, Lisan-ı Osmani kavaidi, Mebadi-i kavaid-i Arabiye ve Farisiye, İmla ve inşa, Müntehabat-ı edebiye, tedbir-i menzil, Muhtasar tarih ve coğrafya, Hesab ve defter tutmak usulü, nakşa medar olacak derce resim, ameliyat-ı hayatiye, Musiki (mecburi değildir).

76 İdadi okulu ders programı: Mükemmel Türkçe kitabet ve inşa, Fransızca, Kavânîn-i Osmaniye, Mantık, Mebadi-i ilm-i servet-i milel, Coğrafya, Tarih-i umumi, İlm-i mevalid, Cebr, Hesab ve defter tutmak usulü, Hendese ve ilm-i mesaha, Hikmet-i tabiyye, Kimya, Resim.

II. Abdülhamid dönemindeki eklerle artan yüksek okulların büyük bir kısmı, Cumhuriyet'e miras olarak kalacaktır.

Modernleşme/uluslaşma/merkezileşme sürecinde, her siyasal sistem, eğitimi, bir endoktrinasyon aracı olarak kullanmaktadır.[77] Resmi ideoloji ise, II. Abdülhamid döneminde daha ayrıntılı değinileceği üzere, ders kitaplarında kendisini hemen göstermektedir. Yukarıda belirtildiği gibi Tanzimatçıların ana hedefi, yurtseverlik duygusu ile ortak bir "vatan"a bağlı "Osmanlı Yurttaşları" yetiştirmektir. Tanzimat döneminde, yukarıda değinildiği gibi, okulların ders kitabı ihtiyacını karşılamak amacıyla, telif ve çeviri kitap yazımı yasal düzenlemelerle teşvik edilmiş, bu amaçla "Telif ve Terceme Nizamnamesi" yayımlanmıştır.[78] Bu konudaki yarışma ve katılma şartları açıklandığı gibi, ders kitaplarında olması istenen içerikler belirtilmiş, yarışmaları kazanan kitaplar yayımlanmış ve okulların bir kısmına dağıtılmıştır. Sıbyan mektepleri için yazılacak kitapların "olması istenen" içerikleri konusundaki bilgiler, Tanzimat dönemi yönetici elitinin, ders kitaplarının içeriklerine yansıyan "siyasal kültür" anlayışları ve hedefledikleri "insan tipi"ni, sonraki dönemle karşılaştırılabilir hale getirmektedir. Yazılacak "ahlak risalesi" için öngörülen içerikte ahlak ilminin konusu ve amacına ilişkin kısa bir girişin ardından, insanın dinine, ana babasına, öğretmenlerine, kendi cinsine, nefsine, yöneticilere, "vatan"a karşı görevleri, ülkenin yasalarına uymak zorunluluğu (kavanin-i memlekete riayet) ve hayvanat vb. yaratıklara karşı olan görevleri yer almaktadır.[79] Daha sonraları II. Meşrutiyet'e kadar yer almayacak bölümlerden biri, "vatan"a karşı görevlerin işlendiği bölümdür, bu bölümün yerini, II. Abdülhamid döneminde, "padişaha karşı görevler" alacaktır. "Tarih-i Osmani" ders kitapları, Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışından itibaren, padişahlar ve her dönemin olaylarının anlatımı biçi-

77 Örneğin, Avusturya İmparatorluğu'ndaki ulusal eğitime baktığımızda, ulusal aidiyete ilişkin bilgilerin daha 1850'li yıllarda okullarda aktarılmaya başladığını görüyoruz. William T. Bluhm, *Building an Austrian Nation The Political Integration of a Western State*, Londra, 1973, s.15.

78 "Te'lif ve Terceme Nizamnamesi", s.231-244.

79 "Te'lif ve Terceme Nizâmnâmesi", s.238-339.

minde yazılması istenmiştir. İlginç olan noktalardan biri, her bir padişahın bir dönem sayılması ve tarihi olaylar anlatılırken tarafsız bir şekilde yazılması, ama "vatan sevgisini (muhabbet-i vataniyyeyi) aşılayacak" tarzda işlenmesinin istenmesidir.[80] Son olarak "malumat-ı nafia" adlı ders kitabının "Heyet, coğrafya, tarih, hikmet-i tabiiyye, kimya, tabakâtü'l arz, ahlak...[gibi]..." bilimlere dair her türlü yararlı bilgiyi kapsayan bir derleme niteliğinde ve hikâye kitapları gibi eğlenceli bir tarzda okumak için heves ve rağbetlerini çekecek biçimde gayet sade ve özlü yazılması istenmiştir.[81]

Tanzimat Döneminde Eğitimin Sayısal Görünümü

Türkiye'de Tanzimat döneminin bitiş tarihi ile ilgili bir fikir birliği yoktur. Burada ayrıntısına giremeyeceğimiz nedenlerden dolayı biz Tanzimat döneminin kapanışını, II. Abdülhamid'in parlamentoyu dağıtması olarak düşündüğümüz için, 1294/1877, devlet salnamesindeki bilgileri esas aldık. Bu verileri değerlendirdiğimizde, ortaya, aşağıdaki manzara çıkmaktadır.[82]

Tanzimat dönemi kapanırken, tamamı İstanbul'da, dört askeri yüksekokul; iki tanesi İstanbul'da ve 7 tanesi taşrada olmak üzere 9 idadi ve tamamı İstanbul'da olmak üzere 9 tane rüşdiye bulunmaktadır. Sivil (mülki) okullara gelince, (Dârüşşafaka dahil) 10 tanesi İstanbul'da ve 2 tanesi (her ikisi de erkek öğretmen okuludur) taşrada olmak üzere, toplam 11 yüksekokul; İstanbul'da bulunan 1 tane sultani; 2 tanesi taşrada 7 tanesi İstanbul'da olmak üzere 9 sivil idadi bulunmaktadır. İstanbul'da 21 erkek, 10 kız ve taşrada 366 erkek ve 3 kız olmak üzere, İmparatorluk genelinde, toplam 400 rüşdiye bulunmaktadır. Askeri okullarla birlikte devletin açtığı rüşdiye ve sonrası okul sayısı ise 443'e ulaşmıştır. Aslında bu rakam, küçümsenecek bir rakam değildir. Zira neredeyse her yıl rüşdiye ve sonrası 13 okul açılmış demektir. Üstelik bu hesaba, sonradan iptidai olarak adlandırılacak olan ve devlet

80 "Te'lif ve Terceme Nizâmnâmesi", s.241.

81 "Te'lif ve Terceme Nizâmnâmesi", s.243.

82 *Sâlnâme Sene 1294*, haz: Maârif Nezareti Mektupçusu Halet Bey, Dersaadet, 1294.

denetimindeki modern sıbyan ilkokulları dahil değildir.[83] Bu rakamlar, aynı zamanda II. Abdülhamid dönemine devreden eğitim mirasını da vermektedir. Oysa II. Abdülhamid döneminde hazırlanmış ilk istatistik yıllığında, sivil okullara ilişkin, II. Abdülhamid'in tahta çıkmasına kadar, ülke genelinde 4 yüksekokul, 253 rüşdiye okulu ve bir de özel okul bulunduğu belirtilmektedir. Rakamların azlığı, hiç kuşku yok ki, II. Abdülhamid'in eğitim konusunda ne denli önemli gelişmeler yaptığını vurgulamak için uydurulmuş olsa gerektir.[84]

Tanzimat Eğitimi Üzerine

II. Mahmud döneminden başlayarak, dönemin geleneksel eğitim kurumu olan medreseye hiç dokunulmamış, bir anlamda kendi kaderine terk edilmiş; eğitim, medresenin, ulemanın denetimi dışına çıkarılmaya başlanmıştır. Eğitimin dini karakteri gerilemiş, yalnızca medresenin ve cemaatlerin elindeki bir araç değil, devletin söz sahibi olduğu bir alan durumuna gelmiştir. Bu okullara, devletin kurduğu öğretmen okullarında yetişen öğretmenler atanarak denetim artırılacaktır.[85] Dinsel/geleneksel otoritelerin egemenliği dışında, laik-modern devlet okulları açılması, ikili bir eğitim yapısı oluşmasına neden olmuştur. Bu durum, Cumhuriyet'e, "Tevhid-i Tedrisat Kanunu"na kadar devam etmiştir.

---

83 Tanzimat eğitiminin sayısal görünümü konudaki bir başka kaynağı aşağıda tablo haline getirdik. Ancak bu rakamlar kuşku ile karşılanmak gerekir. Bkz., Cahit Yalçın Bilim, *Tanzimat Devri'nde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma (1839-1876)*, Eskişehir, 1984, s.93.

Rüşdiye		İdadi		Sultani		Öğretmen Okulu	
Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Dârülmuallimin	Dârülmuallimat
408	17	8	-	1	-	6	1
Toplam	425	Toplam	8	Toplam	1	Toplam	7

Genel Toplam: 441.

84 *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtîb-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliyye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin ve Dersaâdet'de Taharrî-i İcrâ' Kılınan ve Taşrada Mevcûd Bulunan Kütübhanelerin İstatistiki (1310-1311) Sene-i Dersiye-i Mâliyesine Mahsûsdur*, (Dersaadet, [?]).

85 Dârülmuallimin'in, biri İslâm, diğeri gayri Müslim rüşdiye okullarına öğretmen yetiştirmek üzere iki şubesi vardır. Bu, Tanzimat yöneticilerinin gayri Müslim okullarının öğretmenlerinin de devlet tarafından yetiştirilmesi düşüncelerinin ifadesidir. Sadrettin Celal Antel, "Tanzimat Maarifi", *s.455*.

Devletin üstlenmeye başladığı, az çok laik içerik taşıyan eğitim, ülkenin kalkınması, güçlenmesi ve savunması açısından bir "kurtuluş" olarak görülmüş; ilerleme, medenileşme ve siyasal açıdan "birlik ve bütünlük" sağlanması, az çok laik eğitim aracılığı ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.[86] Eğitimde, merkezileşme, standartlaşma ve devlet denetimi esas olarak düşünülmüştür. Eğitim, bir kamu hizmeti haline gelince, devlet'in "masraf" yaptığı bir alan olmuştur.

Başlangıçta (1839-1860), kurulan okulların büyük bir çoğunluğu askeri ve sivil bürokrasiye eleman yetiştirmeye, bu iki sınıfın yeniden üretilmesini sağlamaya yöneliktir.[87] Ardından(1860-1895) uzman ve teknik okullara ağırlık verilecektir.[88] Tanzimat, yüksekokulların açılması konusunda pek başarılı değildir. Öğretmen okulları, Mülkiye ve Sivil Tıbbiye... bu dönemde açılmışlardır. Ancak Tanzimat döneminin önemli olaylarından biri, 1851 (1267) yılında Meclis-i Maarif'in üzerinde bulunmak ve okullarda okutturulacak kitapları "te'lîf ve terceme" ettirmek üzere Encümen-i Daniş'in kurulmasıdır. Ancak bu kurum, beklenen hizmeti, çeşitli nedenlerle verememiş, 1862 sonrasında da kaybolup gitmiştir.

Kadınlar için, eğitime ve dolayısıyla kamusal yaşama dahil olma süreci gündeme gelmiştir.

Eğitim, siyasal birliği sağlamanın, Osmanlı siyasal kimliği ya-

---

86 Tanzimat tarihinin ünlü yazarlarından olan Engelhardt da, bu dönemdeki eğitimin değişimi üzerinde durarak dini, Türklerin gerilemesindeki, "medeniyet"ten uzaklaşmasındaki başlıca neden olarak görür. Engelhardt, II. Mahmud'dan itibaren din kurumunun, topluma, Osmanlıların ahlâkına ve idari duruma etkisinin başlıca kaynağı "maarif ve terbiye-i milliyyenin bilakayd ü şart heyet-i ulema elinde bulunmasıdır" diyecek ve Tanzimat döneminin Maarif-i Umumiye teşkilatından ve nizamnamesinden övgüyle söz edecektir. Bkz., E. Engelhardt, *a.g.e.*, s.450, 452. Daha önce belirtildiği gibi Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile yeniden düzenlenen Maarif Nezaret'inde ve oluşturan daire ve komisyonların üyeleri arasında ulema veya medrese kökenlilerin bulunmadığı yolundaki bir tespit için bkz., Sadrettin Celal Antel, "Tanzimat Maarifi", *Tanzimat I*, İstanbul, 1940, s.456-457. Laik okulların Avrupa okullarındaki eğitim sisteminin uyarlanışı yolu ile olduğunun yorumu için bkz., Richard E. Maynard, *Education on Turkey*, İstanbul, 1964, s.2.

87 İlhanTekeli, *a.g.m.*, s.469. İlhan Başgöz-Howard E. Wilson, *a.g.e.*, s.38.

88 Kemal H. Karpat, "The Transformation of The Ottoman State, 1789-1908", *I.J.M.E.S.*, c.3, 1972, s.275.

ratmanın bir formülü olarak düşünülürken, kendi çelişkisini yaratacak cemaatten ulusa geçişi hızlandırarak ayrılma eğilimlerini de güçlendirecektir. Bu nedenle cemaat ve yabancı okulların sıkı kontrolü gündeme gelecektir.

Bir Osmanlı kimliği yaratmanın yolu ilkin, ders programları ve kitapları ile gerçekleştirilmek istenmiştir. İkinci olarak, idadi ve yüksek okul düzeylerinde "karma" okullar kurarak da Osmanlı kimliğinin aktarılmak istendiği ileri sürülebilir.[89] Kişinin dinine bakılmadan, yalnızca Osmanlı tebaası olması yeterli koşul sayılarak, eğitime girme hakkı herkes için kabul edilmiştir. Önce bir yüksekokul olan Tıbbiye ile başlayan ve Mülkiye ile devam eden süreç, Galatasaray Sultanisi ile yeni bir boyut kazanmıştır. Buna en çok tepki, "millet-i hakime" ve "ulema"dan değil cemaat reislerinden ve Papa'dan gelmiştir. Ama Dârülfünun'un açılmasına da tepkinin "ulema"dan geldiğini unutmamak gerekir. İdadilerin temel amacı Osmanlıcılık ideolojisi temelinde ve resmî olarak, şu denli açık belirtilmiştir: "..sunuf-u tebaa etfalinin muhtelitan tahsil-i maârif tarikına sevki ve o cihetle beynlerinde itilâf ve muhadenetin tahkimi kazıyyesi istihsal olunmak için mekâtib-i idadîyenin ihdası elzem olduğu..."[90]

Eğitim programlarında, "ulum ve fünun" dersleri, din derslerine oranla daha fazla yer almaktadır. Rüşdiye sonrası eğitim kurumlarında din derslerine rastlanmaz. Bu durum, II. Abdülhamid'in yaklaşık ilk 15 yıllık iktidarında da böyle devam etmiştir. Okullar, yapısal olarak da, camilerin dışında ayrı yerlere inşa edilmiştir. Eğitim, sınıf esasına göre bölünmüş, karatahta, sıra, ders araç gereçleri, ders programı gibi çağdaş eğitim araçları kullanılmaya başlanmıştır. Karatahta, modern okulun simgesi olmuştur. Ancak eğitim bir sisteme oturtulamamış, ilköğrenim zorunlu hale getirilmiş, ancak uygulanamamıştır.

89 Sadrettin Celal Antel, "Tanzimat Maarifi", s.454-455. Davison gibi Çadırcı da Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile İmparatorluğun çeşitli din ve milliyete mensup unsurlarının "Osmanlılık" ideolojisi etrafında birleştirip kaynaştırmayı hedeflediğini söyleyecektir. Musa Çadırcı, *a.g.e.*, s.289 ve Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.248.

90 "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile mazbatasının basılması ve yayılması hakkındaki resmi tebliğ", Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.233.

Karmaşık ve düzensiz bir görünüm sunan eğitimde[91] istikrar, göreli olarak da olsa II. Abdülhamid döneminde sağlanacaktır.

Aslında Tanzimat dönemi, eğitim açısından, beklenenin oldukça üzerinde atılımların yapıldığı bir dönemdir. Özellikle de rüşdiye eğitimine oldukça önem verilmiş, umulanın üzerinde rüşdiye okulu açılmıştır. Dönemin sonuna gelindiğinde, okuryazarlıkta büyük bir artış meydana getirememiştir.[92]

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ: GELENEKÇİ MODERNİZM

Sıfatlarından biri "Maarifperver" olan II. Abdülhamid, iktidarı boyunca eğitime çok önem vermiş, onun döneminde okul ve okullaşma açısından ciddi artışlar meydana gelmiştir. Eğitim için kaynak arayışları, dönem boyunca sürmüş, savaşlar nedeniyle zaten güçsüz durumda kalmış olan bütçeden pay ve bütçe dışından kaynaklar yaratılmaya çabalanmıştır.[93] Berlin Anlaşması sonrasında ilk ve orta düzeyde öğre-

91 Mezunların nitelikleri istenilen gibi değildir. Ahmed Rasim, *Matbuat Hatıralarından Muharrir, Şair, Edib*, İstanbul, 1342/1924, s.83-84'te şu olayı nakleder: *"Devr-i Abdülaziz'de başlayan tedrisât-ı ciddiye, riyaziyat, ulûm-u tabîiyye mübahisi yeni me'zûn olan gençlerde temel tutturamıyordu. Her hangi kaleme girecek olsanız hâlâ sorulan, -Yazınız iyi mi? sorusudur."*

92 Roderic H. Davison, *a.g.e.*, s.177. Davison, Ziya Paşa'nın bir yazısına dayanarak, 1860'ların ortasında Müslümanlar arasındaki okuryazarlığın % 2 olduğunu hatırlatıyor. Bkz. *a.g.e.*, s.68.

93 "93 Harbi"nin devlete yüklediği ağır maliyet, eğitim için yapılacak masrafların azalmasına neden olmuştur. Hele idadilerin açılması ve yaygınlaştırılması isteği gündeme geldiğinde, kaynak sorunu, ciddi biçimde çözümlenmesi gereken bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. 1872 yılında her ne kadar ilköğretim masrafları cemaatlerin eline bırakıldı ise de yeterli para sağlanamadığı görülünce "öşrün öşrü" oranında bir "maarif vergisi" benimsenmiştir (İlhan Başgöz-Howard E. Wilson, *a.g.e.*, s.40 ve Mahmud Cevad *a.g.e.*, s.126). 1300 mali yılı sonrasından itibaren aşarın 1/7'i ve 1/4'i "Maarif hisse-i ianesi" olarak alınıp ve ek olarak müsakkafat vergisinin de %6'sının eğitime ayrılması Said Paşa tarafından sağlanmıştır. 1300 yılından itibaren idadilerin ülke düzeyinde yayılması amaçlandığından, ancak Maarif Nezareti'nin de bütçesinde ayırabileceği parası olmadığından, yeni kaynaklara gereksinim duyulmuş ve "âşâr ile meskufat vergisi"ne zam yapılmıştır. [*SNMU-1318...*, s.29-30; Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.237 ve Said Paşa, *Said Paşa'nın Hatıratı*, Cild-i Evvel, Dersaadet, 1328.] Bu yeni kaynaklar, idadiler de dahil olmak üzere yeni okulların açılmasında kullanılmıştır (Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.119). 1298/1881 yılında "evkâf-ı münderesenin mekâtîb-i ibtidâîye karşılığı olarak maârife terki hususuna irâde-i seniyye şerefsâdır" olur. Çalışmayan vakıfların gelirleri ile diğer vakıfların amaçlarına yönelik faaliyetlerinden artan gelirleri Maarif Nezareti'ne bağlanır. [*SNMU-1318...*, s.29; Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.708 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.220-221.] 1303/1887 yılında "maarif hisse-i ianesinin" hesabında çekilen güçlükler nedeniyle çeşitli kalemlerden alınacak vergiler için daha basit

timin yaygınlaştırılmasına ağırlık verilmiş, model ve düzen arayışı yoğunlaşmıştır.[94] *Maarif-i Umumiye Nezareti* yapısal olarak bazı değişikliklerle Cumhuriyet'e devrolacak merkez ve taşra teşkilatını oluşturmuştur. Ayrıca Maarif-i Umumiye Nezareti, yayımlanacak kitap, dergi, gazete, risale gibi bütün basılı eserler konusunda, denetimin yapıldığı bir kurum haline dönüşmüştür. Basın ve basım üzerindeki bu sansür, dönemin ikinci yarısından itibaren ağırlaşacaktır.

Sıbyan Mektebinden (Geleneksel/Dinsel Okuldan) İptidai Mektebe (Modern Okula)

II. Abdülhamid döneminde modern ilköğrenimin adı "iptidai mektep" (Usul-ü Cedide Mektebi) olmuştur. "Mahalle Mektebi", "Sıbyan Mektebi" (Usul-ü Atika Mektebi) olarak adlandırılan ve devletin denetim alanı dışında yer alan okulların sayısı azalmaya başlamış, ama varlıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir.[95] İptidai okullarda öğretmenlik yapan medrese üyeleri, yavaş yavaş, sistemden dışlanmış, onların yerine devletin açtığı öğretmen okullarından mezun, yeni yöntemi

bir hesaplama yöntemi getirilmiştir (Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.708; Stannford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *a.g.e.*, s.303). Taşrada âşâr, bina ve emlak vergileri üzerinden "hisse-i iane" adıyla eğitim için ayrılan payın önce dörtte biri, sonra da yarısı İstanbul'a "mekâtib-i âliye" için harcanmak üzere gönderilmeye başlanmıştır (Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.158-160). 1306 Ramazan'ında yayımlanan bir Nizamname'de maarif hissesinin onbirbuçukta birbuçuk kuruş olduğu belirtilmektedir. ["Menâfi ve Maârif Hisse-i İanelerinin Sûret-i İstihsal ve Ahzına Dair Nizâmnâme", 4 Ramazan 1306/22 Nisan 1305, *Mütemmim*, Dersaadet, 1333, s.99-102; s. 99'da Madde: 2 ve dipnot düşülerek 1325 Muvazene-i Umumiye Kanunu'nun 27. maddesi gereğince 1325 senesinden itibaren maarif hissesi salisen tayin edilmiştir.] Eğitim konusuna bütçe açısından bakıldığında, II. Abdülhamid dönemi boyunca hem genel eğitime hem de kimi nezaretlerin elinde olan okullar için ayrılan paraların arttığı görülmektedir. Hasan Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim*, s.231-232.

94 II. Abdülhamid iktidara geldikten bir süre sonra, genel eğitim düzeninde değişiklik yapmak arzusu ile çeşitli ülkelerin eğitim sistemlerini inceleterek, eksiklik ve yararlı yönlerinin değerlendirildiği raporlar yazılmasını "irade" etmiştir. Padişah, Sadrazam Said Paşa'ya 28 Zilhicce 1305/18 Ağustos 1304 tarihli bir irade ile özellikle Almanya'nın eğitim sistemini, üzerine 18 Şaban 1312/2 Şubat 1310 tarihli bir irade ile de Maarif-i Umumiye konularında rapor hazırlanmasını istemiştir. Said Paşa, *Said Paşa'nın Hatıratı*, cild-i evvel, 162 ve Layiha için bkz., s.572-580. Ayrıca bkz., Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.99; Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *a.g.e.*, s.303.

95 Sıbyan mekteplerinin çoğu Evkâf Nezareti'ne bağlıdır. Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.128.

bilen öğretmenler atanmaya başlanmıştır.[96] Taşradaki maarif müdürlerine verilen temel görevlerden biri de, yörelerinde öğretmen okulu kurmaları ve özellikle köy okullarındaki öğretmen ihtiyacını bu kaynaktan karşılamalarıdır. Bu dönemde açılan özel İslâm okullarının da neredeyse tamamı yeni yöntemle eğitim yapmaktadırlar.[97]

Eğitimde yeni tarzın adı "usul-ü cedit", öğretimdeki adı ise "usul-ü savtiyye"dir. Yeni yöntem olarak adlandırılan eğitim, yalnızca okuma ve yazmanın kolaylaştırılması ile ilgili değildir. Daha geniş bir olayı, eğitimdeki modernleşmeyi, sınıfları, sırası, tahtası, haritası, küresi olan yeni öğretim tarzını simgelemektedir.[98] Yazma ve telaffuz konusu üzerinde de özenle durulmuş ve hattâ hocalar bu konuda tehdit edilerek, Kur'an-ı Kerim'i yanlış okuyacak çocukların günahlarının "hocalarına" yazılacağı belirtilmiştir.[99] Ancak bu tarz eğitim tepki almakta gecikmemiştir. "Hoca efendilerin" yeni usul eğitim yapan okulları şeyhülislâma şikâyeti ve şeyhülislâmın da şikâyetleri, padişaha aktarması bu rahatsızlığın ifadesidir.[100] I. Meşrutiyet döneminde Selim Sabit Efendi'nin açtığı, usul-ü cedit eğitim yapan okul da benzer bir tepki ile karşılaşmış, Kur'an-ı Kerim'in sıra üzerinde okunamayacağı, günah sayılacağı, sınıfa resim vb. asılamayacağı gibi itirazlar yapılmıştır.[101] Halk katında da, yeni tarz eğitim yapan okul açılması bazen

96 Daha 1872 yılında "usul-ü cedid üzere tedrise muktedir hocalar" yetiştirmek için Süleymaniye'de bir Dârülmuallimin açılmıştır (Abdülkadir Özcan, "Tanzimat Döneminde Öğretmen Yetiştirme Meselesi", 449 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.126). II. Abdülhamid döneminde ise sıbyan okullarına öğretmen yetiştirmek ve hocalara yeni usul eğitimi öğretmek için okullar açılması sürdürülmüş ve bir ara bunlara "Dârülameliyyât" denmiştir. Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Problemi 1848-1967*, Ankara, 1967, s.31 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.214.

97 Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.951-954. Ayrıca özel okul anlatımı için bkz., Celal Esat Arseven, *a.g.e.*, s.31-32.

98 M. A. Aynî, ilk kez "sıra" üzerine oturularak okumanın Mühendishane'de 1249'da başladığını sandığını *Takvim-i Vak'ayi*'de yayımlanan bir habere dayanarak yazmaktadır Bkz., Mehmed Ali Aynî, *Dârülfünûn Tarihi*, İstanbul, 1927, s.6-7.

99 Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.338 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.210-211 ve s.214-215.

100 Geleneksel okul öğretmeni olan hoca efendiler, sıra üzerinde bacak sallayarak Kur'an okumanın günah olduğunu söyleyip bu durumu "frenk işi" olarak tanımlamışlar ve "din ve imana münafi" görmüşlerdir. Bkz., Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.461 vd, ayrıca bkz., Yahya Akyüz, *a.g.e.*, s.232.

101 Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.767-768.

"gavurlaşmak" olarak yorumlanmış ve tepki duyulmuştur.[102] 1881 yılında mekâtib-i sıbyaniye idaresinin adı mekâtib-i iptidaiyeye çevrilmiş, aynı zamanda "usul-ü cedidin", bütün ilköğrenim için kabul edilmesi kararlaştırılmıştır. Bu dönem, özellikle, Yanya, Arnavutluk ve Rumeli bölgelerinde iptidai öğrenime ayrı bir önem verilmiş, birçok yeni okul açılmıştır. Arnavutluk ulusçu hareketinin alevlendiği yıllarda, Arnavutçayı da bilen kişiler, hemen Dârülameliyyat'ta eğitimden geçirilerek buraya öğretmen olarak gönderilmişlerdir.[103]

Eğitimin, sosyo-ekonomik statü elde etmenin bir aracı olduğu toplum katında anlaşılınca, ülkenin özellikle ticari açıdan gelişmiş yerlerinden, eski sıbyan okullarının yenileştirilmesi, rüşdiyeler, idadiler, hattâ yüksekokullar açılması yolunda istekler gelmeye başlamıştır.[104]

Bu dönemde, Maarif Nezareti, merkez ve taşra teşkilatı olarak yeniden düzenlenmiştir.[105] Ayrıca Maarif Nezareti, basına ve basıma

---

102 Yahya Kemal, Üsküb'de yeni tarzda açılan Mekteb-i Edep'in halk tarafından kuşku ile karşılandığını, hele müdürünün Selânikli dönme oluşu ve Mektep'in Yahudi mahallesinde bina edilmesi nedeniyle oluşan tepki ifadesini bu mektep aracılığı ile "Müslümanları çıfıt ve gâvur etmek" düşüncesinde bulduğunu yazar. Bkz., Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1973, s.27-29.

103 Arnavutlar için bkz., Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.213, 218 ve 220. Girit'te Osmanlı varlığını İslâm dininin birleştiriciliği ile sürdürmeyi amaçlayan bir düzenleme için bkz., "Girit Ceziresi Ahali-i Müslimesine Mahsûs Maârif Nizâmnâmesi", *Düstûr Zeyl-3*, (Tertib-i Evvel), Dersaadet, 1300, s.170-182, İrâde-i Seniye Tarihi 22 Rebiyülevvel 1299. Bir diğeri Şarkî Rumeli'ye ilişkindir. "Rumeli-i Şarkî Vilâyetinin Mebadi-i tedris Hakkında Kanûn", *Düstûr Zeyl-2*, (Tertib-i Evvel), Dersaadet, 1299, s.71-95, -20 Rebiyyülâhır 1298/25 Mart 1297.

104 Yüksekokullardan tıp, hukuk ve mülkiye açılması en çok arzulanan okullardır. Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.109-110. Kırklareli, Edirne, Amasya, Aydın, Balıkesir, Üsküp, İzmir bu kentlerin başında gelmektedir.

105 Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.29-30. Bu dönemdeki kurumsal değişim için bkz., İbrahim Hakkı, *Hukuk-u İdare*, Cild-i Evvel, İstanbul, 1312, ikinci tab'ı, s.361. Yapılan düzenlemelerden biri Safer 1299'da "Telif ve Terceme Cemiyeti" ile "Matbaalar İdaresi" birleştirilmesi ve adının "Encümen-i Teftiş ve Muayene" olmasıdır (*SNMU-1318...*, s.29). Server R. İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri* "Tahlil ve Tarihçe", İstanbul, 1939 s.70'de Salnamelere bakarak bu kurulun bir sene önce 1298'de kurulmuş olması gerektiğini yazar. Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.213, dipnotta Encümen-i Teftiş ve Maarif olarak da verilmektedir. 1886'da ise "kütüb ve risail muâyene memurluğu" ve sayıları hızla artmakta olan yabancı okullar dikkat çekmesiyle, "milel-i gayri Müslime ve ecnebiyye okulları" müfettişliği kurulmuştur. *SNMU-1318...*, s.30. Yine aynı yıl Maarif Nezareti içinde olan ve emr-i muhaberenin bir düzen içinde sürdürülmesi için evvelce lağvedilmiş olan "mektubî kalemi" yeniden kurulmuştur. Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.33-35, vi-

yönelik sansür işinin de yürütüldüğü bir merkez olmuştur.[106]

Eğitimde Dinselleşme: "İtaatkâr Bir Kuşak Yaratmak"

II. Abdülhamid, eğitimi, mutlak monarşinin kendisini yeniden üretmesini sağlayacak bir kurum olarak düşünmüştür. Onun dinselleşmeden umduğu başlıca amaç, bir siyasal otorite olarak, padişaha (kendisine) bağlı ve sadık bir kuşak yetiştirmektir. Zaten, II. Abdülhamid "panislâmist", yani ülke içi ve dışı İslâmi toplumları da içine alan yayılmacı bir "birlik" peşinde olmaktan çok, İslâmiyeti kullanarak, elde bulunan Osmanlı ülkesinin, üstelik çoğunluğu Müslüman ve ayrılma eğiliminde bulunan Arnavutlar, Kürtler ve Araplar gibi unsurlarını da bir arada tutma amacındaki, savunmacı bir İslâmcılık peşindedir. Aşiret Mektebi, bu amacın bir parçası olarak düşünülebilir. İslâmiyeti, içte birliği sağlamak için, devletlerarası ilişkilerde de bir "tehdit ve denge" aracı olarak kullandığını söyleyebiliriz. Bu dönem, ders program, müfredat ve kitaplarından süzerek aldığımız fikirlere bakarak, "gelenekçi modernizmin" dönemi olarak nitelenebilir.

II. Abdülhamid döneminin başlıca özelliklerinden biri, okullar aracılığı ile, "ubudiyet gösteren bendegân/élite" yaratma çabasıdır.[107]

---

layetlerde umur-u maarife nezaret etmek üzere birer "meclis-i maarif" oluşturulmuş ve maarif müdürlükleri kurulmuştur (Abdurrahman Şeref, *a.g.e.*, s.471). Bu yıllarda öğretmen yetiştiren okulların taşrada da açılmasına başlanır (Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Öğretmen...*, s.32-35). 1882'ye kadar 14 yerde Dârülmuallimin açılmıştır. Dönemin sonunda ise 17 ilave ile sayıları 31'e ulaşmıştır (Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.148). Aynı yıl Sanayi-i Nefise Mektebi kurulmuştur. ["Sanâyi'-i Nefise Hakkında Kaleme Alınıp Talîmât Olmak Üzere Bir Sûreti fi 13 Sefer Sene 99 Tarihinde Bâtezkere-i Sâmi'ye Ticaret Nezâret-i Behiyyesine gönderilen Lâyıhanın Sûretidir", *Düstûr Zeyl-1*, (Birinci tertip), Dersaadet, 1299, s.34-38.]

106 1307'de basın üzerindeki denetimin yeni bir ifadesi olan Encümen-i Teftiş ve Muayene'nin üzerinde ve Makam-ı Nezaretin riyaseti tahtında olmak üzere bairade-i seniyye bir "Tedkik-i Müellefat" komisyonu teşkil olunur. 1321/1903 yılında, Encümen-i Teftiş ve Muayene ikiye ayrılarak biri, dini kitapları inceleme işi ile görevli bir kurul, "Kütüb-ü dîniyye ve şer'iyye tetkik heyeti" diğeri ise "Teftiş ve Muayene Heyeti" adıyla iki şubeye ayrılarak yeniden düzenlenir. Bu kurulların incelemesinden geçen eserleri yeniden "nazar-ı mütalaadan geçirmek vazifesi" Nezaret'in idaresi altında yeniden kurulan "tedkikat-ı müellefât heyeti" ne verilmiştir. *SNMU-1318...*, s.32 ve Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.36.

107 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.204. II. Abdülhamid dönemi gibi Rusya'da I. Nikola döneminde eğitimin amaçlarının başında, hükümete sadık memur yetiştirme gelmektedir. Eğitim programlarına

II. Abdülhamid dönemine ve bu dönemde eğitim konusuna değinmiş herhangi bir çalışma, öncelikle eğitim alanındaki ilerlemeyi bir vesile ile belirtmeden edemez.[108] Hattâ bu dönem devlet okullarındaki eğitimin "laik" niteliği de vurgulanır.[109] Ancak belirtilmeyen veya bir cümle ile belirtilen konu, eğitimde yaklaşık bir zaman vermek gerekirse 1880'li yılların ortalarından itibaren dinselleşmenin başlamasıdır. İlginçtir, aynı dönemlerde (1884) Rusya'da III. Aleksandr, eğitimde dinin/Ortodoksluğun etkisini yeniden artırmıştır.[110] Genel olarak, bu dönemde, misyonerlerin İslâm dini aleyhine faaliyetleri artmış ve Hıristiyan okullarında İslâm dinini eleştiren propagandaların yapılmaya başlanması rahatsızlık uyandırmıştır. Ders programlarında dinileşme yönünde meydana gelen değişimde, bunun da etkisinin olduğuna kuşku yoktur. Din ve ahlak derslerinin programlara eklenmesinin bir nedeni de, öğrenciler arasında görülen siyasallaşmadır. Özellikle İkinci Jön Türk örgütlenmesinin başlaması sonrasında, bu türden düzenlemeler hızlanarak devam etmiştir. Ders programlarına din derslerinin eklenmesi veya artırılması biçimindeki değişimin başlıca nedenlerinden biri de, halkın, çocuklarını geleneksel eğitim yapan ve dini bilgiler öğreten mahalle mekteplerine gönderme arzusu karşısında, öğrencilerin devlet okullarına çekilmesini sağlamak olduğu düşünülebilir. Daha açık bir ifade ile amaç, öğrencileri, devlet tarafından yetiştirilen öğretmelerin okuttuğu, eğitimin devlet kontrolünde olduğu okullarda okutabilmektir.

Eğitimde dinselleşmenin kararı verildikten sonra, ders programlarında değişiklik yapmak üzere, art arda birçok komisyon kurulmuş, öte yandan, ders program, müfredat ve ders kitapları ve anlatımı konusunda bir standart oluşturmak için "tevhid-i tedrisat" konusunda projeler geliştirilmiştir. İlk kez 1882 yılında başlayan din ders-

Ortodoksluk, mutlakiyet ve milliyet esasına dayanan üç prensip hâkimdir. Bkz., Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlangıcından 1917'ye Kadar*, Ankara, 1993, s.335.

108 Bir örnek için bkz., Bernard, *a.g.e.*, s.179-181.

109 Stanford J. Shaw-Ezel Kural, *a.g.e.*, s.305. Eğitimde dinileşmenin değinisi için ayrıca bkz., s.315-316.

110 Robert Gilda, *Barricades And Borders Europe 1800-1914*, Oxford, 1987, s.352.

lerinin artırılması yönündeki tavsiyeler, din derslerinin, aşamalı olarak, bütün "mekâtib-i umumiye" ders programlarına eklenmesi biçiminde genişletilmiş, bu okullarda *"medeniyet-i islâmiyyenin terakkiyat-ı maddiyeye mâni değil, belki en ziyâde müsaid olduğu i'tikadını yerleştirecek âsârın etfâl-ı tebaaya ta'lîm"* ettirilmesi de istenmiştir. Rüşdiye düzeyi okullarda uygulanmakta olan derslerin programının "tadil ve ıslah" edilip, okutturulması gereken kitap ve kitapçıkların seçilmesi için, 1884 yılında Maarif Nezareti'nde "azası mülkî ve askerî erbâb-ı ulûmdan mürekkeb" bir komisyon kurulmuş,[111] "mükemmel ilm-i hal" ve "mükemmel ilm-i ahlak" derslerinin, askeri rüşdiyeler dahil, okutturulması kararlaştırılmıştır. Bu değişikliğin, ilk kez 1883-1884 yılından itibaren, Şam Rûştiyesi'nde uygulanmaya başlandığı tahmin edilmektedir.[112] Eğitimde dinileşmenin yaygınlaştığı 1892 yılında kurulan yeni bir komisyon, idadi ve rüşdiye okullarının programlarını değiştirmiş ve öğrenim sürelerinde bazı değişiklikler yapmıştır.[113] Aynı yıl değiştirilen idâdî ders programına baktığımızda "ulum-u diniye, tarih-i islâm, akaid ve fıkıh, ahlak" derslerinin eklendiğini[114]

111 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, 233-235. Kuruluş tarihi: 27 Rebiyyülevvel 1301/26 Ocak 1884.

112 Bayram Kodaman, *Şam Vilâyeti Sâlnâmesine* dayanarak bu değişikliğin 1883-1884 yılından itibaren Şam rüşdiyesinde uygulanmaya başlandığını ileri sürmektedir. Bkz., Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.111. Bir süre sonra 1885 yılında yine bir komisyon iptidai mekteplerin ders programları, müfredatları ve kitapları konusundaki sorunları(!) görüşmek üzere toplanmaya başlamış, ve ardından başka bir komisyon "mekâtib-i umumiye ve hususiyenin" ders programlarının "ıslahı" için bir araya gelmiştir. Said Paşa, *Hatıratı*'nda, bu dönemde gerçekleştirilen din dersleri ile ilgili değişimin yarattığı sakıncalar üzerinde durmuştur. Dördüncü kez sadrazam olduğunda meydana gelen bu değişimleri, zararlı olarak nitelemektedir. Edebiyat, fizik ve matematik, doğa derslerinin artırılması gerekirken bunun yapılmadığından ve ilgisiz derslerin eklendiğinden yakınmaktadır. Bkz., Said Paşa, *a.g.e.*, Cild-i Sânî, Kısm-ı Evvel, s.399-400.

113 Bir yazar, bu olaydan 20-25 yıl sonra yazdığı bir yazıda, rüşdiyelere Kur'an-ı Kerim dersleri konulması ve bunun yaygınlaştırılıp artırılması olayını vurguladıktan sonra, Yunan Savaşı sonrasında da idadilere ve hattâ harbiyeye fıkıh ve kelâm derslerinin eklendiğini ama bundan hiçbir sonuç alınamadığını yazar. Talebenin abdestsiz camiye, namaza gönderildiğini, bu yapılırken birtakım liyakatsız adamların ellerinde sopa, ağızlarında küfür talebeyi zorladığını, eklenen bu derslere öğretmen atamak yerine, Arapça ve Farsça hocalarının ellerinde gelişigüzel anlatıldığını, bu adamların ise anlatımlarında ne zamanın "zihniyet-i hazıra-ı fenniyesinden" ne de "ahvâl-i ruhiye-i zamaneden" haberdar olmadıklarını yazıyor. Bkz., Muallim Vehbi, *Zamanî ve Fennî, Milli ve Dini Tedrisâta Dâir*, İstanbul, 1333, s.40-41.

114 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.366-370.

görürüz. Rüşdiye ve idadi programlarında "mâtecvid-i Kur'an-ı Kerim" ve "ulum-u diniye" ders saatleri diğerleri içinde en fazla olanlardır.[115] Dârülmuallimîn programı 1891 yılında değiştirilerek dini derslerin saat sayısı artırılmıştır.[116]

Bir yandan eğitimde dinselleşme, diğer yandan da eğitimde standardı sağlamak, çabaları eşzamanlı yürütülmüştür. 1893 yılında, iptidai, rüşti ve idadi okullarında kullanılacak bütün kitapların, Nezaret tarafından seçileceği ve eğitimin "muallimlerin içtihatlarına mahvel olmaktan kurtarılarak 'tevhid' ve tensik kılınması" kararlaştırılmıştır.[117] Böylece bütün İslâm okullarının "zamanın gereklerine uygun" olarak iyileştirilmesi, idadi ve rüşti düzeydeki askeri ve mülki okulların programlarının "tevhit" edilmesi amacıyla çalışmalar sürmüş, en küçük köye varıncaya kadar okul açılmasını hızlandırmak yönünde bir karar alınmıştır.[118]

---

115 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.404-405.

116 *Darülmuallimîn Programı*, İstanbul, 1312, s.6-7. Şubelerin programları için bkz., Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme...*, s.37-41.

117 Ders kitaplarının seçim işinin merkeze bırakılıp "...mevcûd programın hal ve zamana muvafık ve istifadeyi mucib olacak sûretde ta'diliyle beraber idâre-i dahiliyelerinin bir talîmât ile tanzimi ve tedrisâtın tevhidi ve kavâidinin ta'mîmi..." Bkz., "1310 Senesi Maârif-i Umûmiyye Hakkında Nezâretce İttihâz Olunan *Islahât-ı Esâsiyyeyi Hâvî Tebliğ-i Resmi*", *Mahmud Cevad, a.g.e.*, s.467 ve *SNMU-1316...*, s.26-32.

118 Buna göre, her köyde bir okul inşa edilecek, okulun öğretmeni, köylülerini çavdar, buğday gibi aynî ürünlerle beslediği imam olacaktır. İlk anda öğretmen kaynağı olarak imamlar zikredilse de öte yandan hemen merkez livâda bir "Dârülmuallimin" şubesi açılarak, öğretmen yetiştirilecektir. Daha sonra iptidailerin ders programları ve müfredatları ile talimatnameleri yayınlanmıştır. "Dersaâdet Mekâtib-i İbtidâiyyesi İçin Talîmât-ı Mahsûsa" ile "Dersaâdet ve Kasabat İbtidâî Mekteblerine Mahsûs Müfredât Programı" ve "Taşra Köy Mekteblerine Mahsûs Olmak Üzere Maârif Nezâret-i Celilesince Yeniden Tertib Olunan Ders Cedveli." 1892 yılında da idadiler ele alınmıştır. Maarif Nazırı Zühdü Paşa'nın başkanlığında kurulan komisyon, "mekteb-i idâdiyenin ders programları ihtiyâcât-ı hâl ve zamana ve mukteziyât-ı mahalliyeye göre biltâdil kaleme alındığı gibi işbu programa tevfikan her sınıfda okutturulacak ulûm ve fünûn-u mütenevviadan o sene zarfında ne kadar mübâhisi ve ne yolda tâlim edileceğini gösterir" bir de cetvel düzenlenmiştir. Bkz., "Komisyon Tarafından Makâm-ı Nezârete Takdim Kılınan Mazbata Sûretidir. (17 Zilkade 1309/1 Haziran 1308)" *5* Komisyon kararları 17 Zilkadde 1309/1 Haziran 1308 tarihinde karara bağlanmıştır. *Vilâyât-ı Şâhânede Bulunan Leylî ve Nehârî Mekâtib-i İdâdîyeye Mahsûs Olarak Bu Kerre Maârif Nezâretince Ta'dilen Kaleme Alınan Ders Programları (Tarih-i Tertibi 1310)*, Dersaadet, 1310, s.2-6.

Dinselleşmeden en çok, dönemin devlete eleman yetiştiren askeri ve mülki yüksekokulları payını alacak, hattâ bu kurumlar, diğerlerine oranla daha sıkı denetime tabi tutulacaktır.[119]

Yine dinileşmenin göstergelerinden biri olarak, 1890 yılında "lisan-ı din-i mübin" olan Arap dilinin gelişmesi, "etfal-i müslimine talimini teshil maksadı" ve II. Abdülhamid'in de "inayet ve iâneti" ile Dârüttalim adıyla bir okul kurulmuştur.[120] Padişahın din ve ahlak dersleri konusundaki değişiklik istekleri ile ilgili haberler, basında yer almaktadır.[121] 20. yüzyılın hemen başında devlet okullarındaki din dersleri aynen devam ederken,[122] II. Abdülhamid yayımladığı irâde ile, okullarda din derslerinin artırılmasını istemiş, buna uygun olarak değişimler yapılmış ve dini ve ahlaki dersler ve saatleri artırılmıştır.[123] "İlm-i eşya" gibi fiziksel ve toplumsal çevreye ilişkin bilgileri veren dersler "lüzumsuz" sayılarak, ders programlarından çıkarılmıştır.[124] "Hikmet-i tabiiye" dersi "şâkirdânın akaid-i dîniyyesini ifsad ediyor"

---

119 Tıbbiye-i Mülkiye'nin ders programlarında da ilk değişiklik 1892 yılında yapılmıştır. Bu tarihten beş yıl sonra da ders programları gözden geçirilip ikinci sınıf derslerine "fıkıh" ilave edilir. 1899 yılında da her sınıfta din dersleri okutturulmaya başlanmıştır. Naşid Baylav, *Eczacılık Tarihi*, İstanbul, 1968, s.218.

120 Bu mektebin öğrencileri o dönemde, Arapçadan kimi çeviriler yapmışlar ve yayımlamışlardır. Bkz., Mehmed Kamil, "Beyan-ı Hâl" (mütercimi: Mehmed Kamil, *İ'kazü'l Ahvan*), Dersaadet, 1304, s.2; (mütercimi: Ali Fuad, *Tuhfetü'l Zekâya fi Terceme-i Kitabü'l Ezkâya*), İstanbul, 1308, 3. Okul için Ahmed Rasim, *Matbuat Hatıralarından Muharrir, Şair, Edib*, İstanbul, 1342-1924, s.77.

121 *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde ise okullarda dini vecibelerin yerine getirilmesine, dini bilimler derslerine, iyi ahlâka önem verilmesi konusunda Padişahın Maarif Nezareti'ne bir irade ile yüklediği göreve ilişkin haberler yer almaktadır. *Tercüman-ı Hakikat* (15 Temmuz 1311/1895), aktaran Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.841.

122 *Maârif-i Umûmiyye Nezâretine Merbût Bilcümle Mekâtibin Ders Cedvelleridir*, (İstanbul, 1320). 1321 yılında idadilerin ders programlarının ağırlığı gerekçesi ile leyli yedi sene olanlar sekiz, nehari beş sene olanlar altı seneye çıkarılır. Ders programları da buna göre yeniden düzenlenir. *Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye -Altıncı Sene- 1321 Sene-i Hicriyyesine Mahsûsdur*, Dârülhilâfetülâliye, 1321, s.26.

123 19 Eylül 1317 (1901) tarihli Meclis-i Mahsus-u Vükelâ mazbatasında medreselerin de perişanlığından yakınılarak, okullarda ders programlarında akaid-i diniye dersinin okutulması ve özen gösterilmesi istenmiş ve bu işleri görüşmek üzere bir komisyon kurulmuştur. Bkz., Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.841-842.

124 Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.113.

diyerek kaldırılmıştır.[125] İptidailerden de tarih ve coğrafya dersleri, 1904 yılından sonra kaldırılmış,[126] II. Abdülhamid'in emriyle din ve ahlak derslerinin sayısı idadilerde yine artırılmıştır.[127]

Dönemin sonlarına doğru askeri ve mülki her düzeyden okulların ders programlarının yeniden düzenlenmesi için, Maarif-i Umumiye Nâzırı Haşim Paşa'nın başkanlığında bir komisyon kurulmuş, yeni önlem ve öneriler sunulmuştur. Başta, bu okullardan mezun olanların devlet hizmetine girdiği özenle belirtildikten sonra, ahlaken ve dinen düşük durumda olmaları üzerinde durulmuş, hattâ Dârülfünun'un varlığının, öğrencileri kötü etkilediği, onların ahlakını bozduğu belirtilerek kapatılması önerilmiştir. Bu öneriye göre, öğrencilerin çoğu, mezuniyetleri ardından devlet hizmetine gireceklerinden, dini ve ahlaki niteliklerinin artırılması için, dini terbiye ve "akaid" dersine önem verilmesi istenmektedir.[128]

1890'lı yıllarda muhtelit eğitim yapan idadiler yatılı olmaya başladığı gibi rüşdiyelerin idadiye çevrilmeleri de hızlanmıştır.[129] İlginç olan noktalardan biri idadilerin parasız olması konusunda, devlet katına taşradan iletilen görüşlerden biri de *idadi ve yüksekokullara parasız yatılı fakir halk çocuklarının alınmasının ileride toplumsal bir sorun yaratacağı* yolundadır. Buna göre, fakir çocukları, okuldan mezun olduktan sonra da zengin çocuklarından aşağı hayat seviyeleri olacağından ve bunun da devletin adaletsizliğinden ileri geldiğini düşüne-

125 Sırrı Bey, "Sultan Abdülhamid Devrine Aid Bazı Hatıralar", *Vakit Gazetesi* (24 Kânûn-i Sânî 1324). Dönemin Maarif Nazırı da çözümü, dersin adını fizik yapmakta bulmuşl.

126 Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.129.

127 Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.132. Yaşanan bu gelişmeler nedeniyle dönemi yaşayanlardan biri devrin sonlarında idadilerin ders programlarının, yavan, içeriklerinin ise boş hale getirildiğinden yakınmaktadır. İstibdatın son devirlerinde öğretmenlik yapmış olan Osman Ergin, tarih, edebiyat gibi derslerin çok sığ biçimde işlendiğini, edebiyat adına resmi kitabet numuneleri okutulduğuna işaret eder. Bkz. Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.931.

128 Yahya Akyüz, "Maârif Nazırı Haşim Paşa ile İlgili Orijinal Bir Belge ve Bazı Eğitimsel Sorunlar", *Belleten*, cilt XLV/2, sayı 179, Temmuz 1981, s.205-213.

129 İlk, orta ve yükseköğretimde güçleri olmayanlardan para alınmayacağı daha önceden düzenlenmiş olmakla beraber, 1310 yılından başlayarak hem bir tür "burslu" öğrenci sayısı hem de "meccani/parasız" öğrenci kabulü yolunda artış görülmektedir. Bu konuda Maarif Nezareti bir de genelge yayımlayacaktır. Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.341-343.

ceklerinden, "nihilist, anarşist ve sosyalist gibi muzır fikirleri" hakikat gibi dinleyip bu dünyayı kendilerine göre bir kalıba sokmak isteyecekleri korkusu vurgulanmıştır.[130]

Dinselleşme yönündeki değişimlerin aralıksız sürmesinin yanısıra, idadilerin ders programlarında ülkenin en çok ihtiyacı olan ziraat, ticaret ve sanayinin ilerlemesi bağlamında özellikle taşrada, ihtiyacın durumuna göre değişiklikler yapılabileceği "irade" edilmiş[131] ve bütün "mekâtib-i mülkiye idadilerinde" ziraat ve ticaret derslerinin okutturulması istenmiştir.[132] Son olarak idadiler, genel bölümün yanısıra, ziraat, sanat ve ticaret şubelerine ayrılmışlardır.[133] II. Abdülhamid dönemindeki son ders program ve müfredatları, bir karşılaştırma yapabilmek amacıyla, II. Meşrutiyet ile ilgili bölümün başında verilmiştir.

Bir Abdülhamid Düşü: Aşiret Mektebi

Aşiret Mektebi, II. Abdülhamid döneminin ilginç eğitim kurumlarından biridir. Ayrılıkçı (ulusçu) eğilimlerin başladığı bir dönemde, siyasal/toplumsal birliğin sağlanması için, "din/İslâmiyet", bir ortak payda veya çimento gibi düşünülmüş ve bir kurum olarak okulun "bütünleştirme" işlevi, içine zerkedilerek kullanılma yoluna gidilmiştir. Bu amaca yönelik açılan okul, öncelikle Arabistan civarında bulunan ve Osmanlı Devleti'ne sorun yaratan, başkaldıran, vergi vermeyen... aşiretlerin "yola getirilmesi", "medenileştirilmesi" için kurulmuş ve kullanılmıştır. Sonradan Kürt ve Arnavut çocuklar da bu okula kabul edilmişlerdir. Aşiret Mektebi'nin kuruluş amaçlarına bakıldığında, ilkin, bu okul aracılığı ile "merkez"in "taşra"ya (çevre'ye) bir "yerel-elit" grubu ile nüfuz etmeyi hedeflediğini öne sürebiliriz. Buradan mezun olacak gençlerin, yarının aşiret reisleri veya aşiretin ileri gelenleri

130 Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.124.

131 *SNMU-1319...*, s.14.

132 J. A. Barral- H. Sanye, *Zıraat Dersleri*, mütercimleri: Mehmed Ali Aynî-Mehmed Kemaleddin, Kastamonu, 1319, s.2.

133 *Leylî ve Neharî Umum Mekâtib-i İdadiye-i Mülkiyyeye Mahsus Olarak Maârif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Mukaddema Tanzim ve Bu Def'a Tadil ve Tahsis Edilen (Ders Programları) ile (Talimat)tır*, İstanbul, 1320 (iç kapakta 1318).

olacakları düşünülerek, devletle hangi düzeyde ve nasıl bir ilişki içinde olacakları konusunda standart ve basit bir eğitim verilmektedir. İkinci olarak, nereden bakılırsa bakılsın, burada okutulmak için getirilen çocuklar, II. Abdülhamid'in elinin altında olmak hesabıyla, "koz" olarak kullanılabileceklerdir. Yani başkaldırmaya yeltenecek, sorun yaratacak aşiretlerin çocukları, başkentte, bir anlamda "rehin" olarak tutulmaktadır. Üçüncü olarak da Osmanlı bürokrasisi ve II. Abdülhamid'in, konuya bir "medeniyet" sorunu olarak baktıklarına kuşku yoktur. Okulun tüzüğünde ve bu konudaki resmi yazışmalarda ön plâna çıkarılan tema da budur. Bu yönüyle amacın, bir anlamda göçebe ve gayri medeni yaşayan aşiretleri ehlileştirmek, medenileştirmek olduğu ileri sürülebilir.[134]

Aşiret Mektebi'nden önce Harbiye, Mülkiye ve Halkalı Ziraat Mektebi'nde "Sınıf-ı Mahsus"lar açılmıştır.[135] Padişah, okulun kurulmasını isteyince Osman Nuri Paşa bir tasarı hazırlamış,[136] tasarıda, Arabistan taraflarında bulunan aşiretler arasındaki ayrılma eğilimlerine dikkat çekilip, bunun "cehalet belasından" kaynaklandığı vurgulanmıştır. Bu durumun giderilmesi için, II. Abdülhamid'in isteği üzerine, buralarda yaşayanlara bilim ve eğitimden pay almaları ve "İslâm milliyeti" açısından "necat ve selamet, helak ve vahamet yollarını fark ve temyiz edebilmeleri" için, aşiret ahalisinin çocuklarına

---

134 Bu konuda son yıllarda yayımlanan bir çalışma için bkz., Alişan Akpınar, *Osmanlı Devleti'nde Aşiret Mektebi*, İstanbul, 1997.

135 Bu alandaki ilk girişim, aşiretlerden gelen çocukların önce Harbiye Mektebi içindeki bir "sınıf-ı mahsus"ta eğitime alınmaları ile başlar. (Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mekteb-i Harbiyye*, İstanbul, 1310 s.747. Girişimin iyi sonuç verdiği görülünce, II. Abdülhamid'in de isteği ile 1892'de "Aşiret Mektebi" adıyla bir okul açılmasına karar verilir. Bu okulun açıldığı dönem ve öncesine ait "Doğu ve Güneydoğu sorunu"na ilişkin konuları devletlerarası ilişkiler bağlamında ele alan bir çalışma için bkz., Stephen Duguid, "The Politics of Unity: Hamidian Policy in Eastern Anaolia" *I.J.M.E.S*, c.9, Mayıs 1973, s.139-155. Okulun kurulmasından bir süre önce II. Abdülhamid'in isteği ile Hicaz'dan aşiret çocuklarından bir kısmı Halkalı Ziraat Mektebi'ne alınmış, ancak eğitimi takip edemediklerinden, bir süre sonra başta askeri okullar olmak üzere, diğer okullara dağıtılmışlardır. *Halkalı Ziraat Mekteb-i Âlisi 1339 Senesi Zirai Nümayiş Rehberi*, Pazar, 24 Haziran 1339, s.5.

136 Kuruluşu 22 Haziran 1892/26 Zilkaade 1309/9 Haziran 1308, bkz., Mücellidoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1969, s.289; Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.1181-1183.

özel bir okul açılması istenmektedir. Tasarıda kutsal bir kavram olarak "İslâm milliyeti"nin öne çıkarılmasının nedeni, farklı etnik kimliklerin, bir siyasal aidiyet alternatifi olarak gündeme geldiği bir dönemde, kutsal ve birleştirici bir üstkimlik yaratma arzusu olduğu düşünülebilir. Benzer şekilde tasarının sonunda yer verilen, "tarih" dersinin nasıl okutulacağı konusundaki açıklamada da, "Tarih-i Osmanî" ve "Tarih-i İslâm" dersi için bir kitap yazılması ve bu kitabın, Osmanlı Devleti'ni yüceltici ve onun "millet-i islâmiyye ve milel-i sâire için haiz bulunduğu mevkii" vurgulayan bir içerikte oluşuna özen gösterilmesi istenmiştir. Ayrıca Hilafet'e ve Saltanat'a yönelik ve zaten varolan "meyil ve muhabbetlerini" bir kat daha artırmak ve son olarak da şer'an ve kanunen yükümlü oldukları sadakatlerini ve dini görevlerini takviye etmek vardır. Okul yöneticilerinin ve öğretmenlerinin en fazla bu son konuya dikkat etmeleri istenmiştir. Beş senelik öğretim süresi olan Aşiret Mektebi'nin ders programlarını incelediğimizde, "din" ve "dil" ağırlıklı bir program hemen göze çarpmaktadır.[137]

Aşiret Mektebi kurulduktan sonra,[138] başlangıçta yalnızca Arap aşiretlerinden gelen çocukları alınırken, zamanla Kürt aşiretlerinden ve Arnavutluk'tan gelen çocuklar da kabul edilmiştir.[139] Merkezin bu okula verdiği önemin tersine, örneğin, Yemenli aşiretlerin bu işe pek de önem vermedikleri anlaşılmaktadır. Öğrencilerin disiplin altına alınmaları da her zaman sorun olmuştur.[140] Aşiret Mektebi'nden, ku-

137 *SNMU-1316...*, s.294-296 ve Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.1185-1187.

138 Yatılı olarak açılan okul, II. Abdülhamid'in himayesindedir. Beş senelik bir eğitimle ve her sene 40 öğrenci alınması kararlaştırılmıştır. Öğrencilerin bütün giderleri devlet tarafından karşılandığı gibi, kendilerine ayrıca bir de maaş bağlanmıştır. Öğrenciler, mezuniyetleri sonrasında aşiretlerine döndükleri zaman, bulundukları yerlerde açılması düşünülen okullarda öğretmenlik veya başkaca uygun bir memuriyete atanabileceklerdir. "Meriyet-i ahkâmına bilaistizan irâde-i seniyye-i cenâb-ı pâdişahi şerefmüteallik buyurulan Aşiret Mektebi Nizâmnâmesidir", Madde: 10.

139 Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.1184 ve 1186.

140 Mektep'te bir ara öğretmenlikte bulunan Selim Sırrı Tarcan, aşiretlerden gelen çocukların pek yaramaz olduklarını ve okulda olayın eksik olmadığını belirterek, okulun düzensizliğinden yakınmaktadır. Bkz., Selim Sırrı Tarcan, *Hatıralarım*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1946, s.28.

ruluşundan itibaren 1319/1903 yılına kadar 18 öğrenci mezun olmuş[141] ve yaklaşık 15 yıl eğitim vermiş ve Şubat 1907'de bir yemek boykotu nedeniyle kapatılmıştır.[142]

Ders Programlarında Değişim ve Müfredat Programları

II. Abdülhamid döneminde dinileşme ile birlikte[143] ilk göze çarpan değişimlerden biri, iptidai/ilk düzey okulların ders programlarında meydana gelmiş, tarih, coğrafya, ahlak, malumat-ı nafıa(yararlı bilgiler), dersleri kaldırılmıştır. Bu dönemde ilk yayımlanan ders programlarından birinde, iptidai okullarda okutulacak derslerin elifba, Kur'an-ı Kerim, tecvit, ilm-i hâl, imla, kıraat, sarf-ı Osmani, hesap ve hüsn-ü hat'tan oluştuğu görülmektedir.[144] Fark edileceği üzere bu program, din öğrenimi ağırlıklı bir içerik taşımaktadır. Ahlak dersinde öğretilmesi istenilen konulardan biri "emir-ül müminin pâdişahımız efendimiz Hazretlerine inkıyad"dır.[145] Tarih dersinde ise "vezaif-i ubudiyet" öğretilecektir.[146] 1883-1884 yılından itibaren rüşdiyelerde de din derslerinin saat sayısı artırılmıştır. 1880'li yılların sonunda, idadilerin ders programlarına din dersleri ilave edilmiş, 1892 yılından itibaren de din ve ahlak derslerinin sayıları artırılmıştır. Ders programlarına, 1896'dan itibaren "ahlak" ve "fıkıh" dersleri ilave edilmiştir. Yine 1904 yılında da ders saatleri, dini dersler lehine artırılmıştır.[147] II. Abdülhamid döneminde kurulmaya başlayan özel okullarda da durum

141 *SNMU-1319...*, s.77.

142 Mücellidoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1969, s.290. Ergin ve Mahmud Cevad, bu okulun 1323 *(1907) Şubat evahirinde kapatıldığını yazmaktadır.* Bkz., Osman Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s.1188 ve Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.338 dn/1.

143 Hasan Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim...*, s.15.

144 "Dersaadet ile Kasabatda Bulunan Zükur ve İnas Mekâtib-i İbtidaiyesinde Okutulacak Dersler", *SNMU-1316...*, s.338.

145 *SNMU-1318...*, s.226.

146 "Kur'a mekâtib-i ibtidâiyyesine mahsûs müfredât programı"na da yine yalnızca dil ve din derslerinden oluştuğunu görürüz. Ancak "kıraat" adlı derste tarih ve coğrafya ve ahlâk bahisleri okutulacaktır. Tarih kısmında Abdülaziz'e kadar padişahlar sonrasında da II. Abdülhamid döneminin okullar, şimendiferler, şose yollar, ziraat bankaları ve diğer müesser-i celil-i Hazret-i hilâfetpenahi, medeniyet ve terakki ürünleri anlatılacak. *SNMU-1318...*, s.235-236.

147 Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara, 1988, s.113, 132.

aynıdır.[148] Önceleri idadi kısımlarında din dersi bulunmayan özel okulların ders programlarına, bir süre sonra din dersleri eklenecektir. II. Abdülhamid döneminde iptidai, rüşti ve idadi düzeylerinde din ile meşrulaştırılmış itaat en fazla özenle öğretilmesi/okutulması istenen konuların başında gelmiştir.

Mekteb-i Sultani ders programına baktığımızda, kurulduğu yıllarda din dersine rastlanmamakta, tersine "ulum ve fünun" olarak adlandırılan pozitif bilim derslerinin sayıca fazla olduğu görülmektedir.[149] Mekteb-i Sultani altı yıllık bir öğrenime sahiptir ve ilk üç yılında idadilerde okutulan program uygulanmaktadır. Kısm-ı Âli adını taşıyan son üç yıl ise "Edebiyat" ve "Ulum" adlı iki şubeye ayrılmıştır ve bu programlarda da din derslerine rastlanmaz. Ancak II. Abdülhamid döneminde, bu okulun ders programlarına da din dersleri eklenecektir. Öğrencilere camide namaz kılma zorunluluğu da getirilmiştir.[150] Ders programına göre her sınıfta Müslüman talebe "ulum-u diniye" dersi okuyacaktır, sınıf-ı âliyede ise buna "ilm-i ahlak", "fıkh-ı şerif" eklenmiştir. Ayrıca yine sunuf-u âliye yıllarında okutturulan "Tarih-i Osmanî" dersinde "tarih-i enbiya muhtasaran ta'lîm edilib bade ibtida-i zuhurundan bin tarihine kadar Devlet-i Aliyye-i Osmaniye tarihi okutturulur" denmektedir. Son senede de ise İslâm tarihi okutturulmaktadır.[151]

---

148 Gerçekten de özel okullardan olan *Mekteb-i Nümûne-i Terakki*'nin 1888 yılı programına baktığımızda iptidai ve rüşti sınıflarında din ve ahlâk dersleri olmasına karşın, idadi kısımlarında din derslerine rastlanmaz. [*Zükûr ve İnâsa Mahsûs Dâhili ve Hârici Mekteb-i Nümûne-i Terakki'nin Talîmât-ı Esâsiyyesidir*, Dersaadet, 1305, s.13-16.] Ancak ilk ve ortaeğitim düzeyinde, örneğin *Mekteb-i Osmanî* adlı özel okulun, iptidi ve rüşti ders programlarında din dersleri vardır. [*Mekteb-i Osmanî Dâhili ve Hârici Talîmâtıdır*, Dersaadet, 1310, s.11-12.] Okuldaki talebelerin "ferâiz-i dîniyye'den olan salâvâtlarını mektebde cemaâtle edâ edecekleri" belirtilmiştir.

149 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.152-153.

150 Muhtelit/karma karakterinin de gereği olarak Nizamnamesi'nde şu madde yer alacaktır: "Beşinci madde: Her sınıf şâkirdân mensub olduğu millet ve mezhebin ayin ve adatını icrâ'ya mecbur olacağından millet-i müslime şâkirdânı mektebe mahsûs olan camii-i şerife devam ettirilip vezaif-i dîniyyelerini ta'lîm etmek üzere mahsûs bir imam bulunacaktır." "Mekteb-i Sultânî Nizâmâtını Hâvî İlanâme", *SNMU-1316...*, s.108.

151 *SNMU-1316...*, s.117-118.

Erkek öğretmen yetiştiren Dârülmuallimin'in her üç şubesinde de "Kur'an-ı Kerim", "mâtecvîd", "fıkh-ı şerif", "tarih-i islâm", "ulum-u diniye", "şerh-i akaid" gibi dersler, saat olarak diğerlerine oranla fazla okutturulmaktadır.[152] Oysa gerek 1874/1291 tarihli Dârülmuallimin ders programlarında[153] (ki üç ayrı bölümdür, sıbyan, rüşti ve idadi kısımları), gerek 1880/1297 yılı programında hiç din dersi yoktur.[154]

Dârülmuallimat ders programında da "Kur'an-ı Kerim", "ulum-u diniye", "ahlak" derslerinin olduğunu görürüz.[155] Oysa 1873/1290 yılı ders programı[156] ile 1876-77 ders yılı programlarında[157] yalnızca ulum-u diniye dersinin yer aldığı görülür.

Rüşdiye okullarında, 1875/1292 yılındaki ders programlarında yalnızca ilk sınıfta "ulum-u diniye" dersi vardır.[158] 1898 yılına gelindiğinde, rüşdiye ve idadilerde başlangıçta haftada üç, sonra iki saat olmak üzere "mâtecvîd Kur'an-ı Kerim ve ulum-u diniye", "edebiyyat" ve "ahlak" dersleri yer almaktadır.[159] Müfredat programlarında belirlenen ahlak derslerinin içeriğinde, "vezaif-i umumiye: Kavanin-i memlekete itaat, vergi, hidmeti askeriye" konularının işleneceği belirtilmiştir.[160] Ders programlarındaki değişiklikler sonrası yayımlanan ders programına baktığımızda ise, din derslerinin ilk sınıftan itibaren üçer saat olarak okutturulduğu görülmektedir.[161]

1320/1904 tarihinde, Maarif Nezareti'ne bağlı okulların süreleri değiştirilmiş, devlete eleman yetiştiren okullarda din ve ahlak derslerinin saat sayıları artırılmış ve "itaat" konusunun benimsetilmesi

152 *SNMU-1316...*, s.127-129.
153 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.135.
154 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.196.
155 *SNMU-1316...*, s.292.
156 "Dârülmuallimatın 1290 senesi Ders programı", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.131.
157 Abdülkadir Özcan, *a.g.m.*, s.460.
158 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.158.
159 *SNMU-1316...*, s.191-193.
160 *SNMU-1316...*, s.201-202.
161 *SNMU-1318...*, s.358.

üzerinde durulmuştur.[162] "Tarih-i Umumi" dersi ise programdan çıkarılmıştır.[163]

Askeri okulların ders programları ve müfredat programları üzerinde de titizlikle durulmuş, bu okulların rüşdiye düzeyinden başlamak üzere "Erkan-ı Harp" sınıflarına kadar, müfredat programları ayrıntılı bir biçimde hazırlanmıştır. Her bir dersin içeriği, işlenme biçimi, imtihanlarının nasıl yapılacağı, notların nasıl verileceği, öğrenciler ve öğretmenler hakkındaki talimatnameler, ahlaki sicillerinin tutulması gibi konular, "Meclis-i Maarif-i Askeriye" tarafından düzenli olarak yayımlanmıştır.[164] Yine bu okullarda okutulacak bütün kitaplar, Maarif-i

162 Erkek ilkokullarındaki ders müfredatlarında "Kur'an-ı Kerim", "ilm-i hâl", "tecvîd" ile "kıraat" dersleri olduğunu ve kıraat dersinde de dini içerikli ahlâkî metinlerin okutturulması istendiğini görüyoruz. İptidai kız okullarında ise tarih, coğrafya, elişleri ve idare-i beytiye derslerinin okutturulması kararlaştırılmıştır. Yine kız rüşdiyelerinde "malumat-ı zıraiye" dersi yerine "elişleri" dersi gösterilecektir. Rüşdiyelerin tümünde (erkek-kız) "Kur'an-ı Kerim ve tecvid", "ilm-i hâl", "ahlâk" dersleri ile "ulum-u diniye" dersleri vardır. Mekâtib-i idâdiyeye baktığımızda ise "ulum-u diniyye", "tarih-i İslâm", "ahlâk", "hikmet (sevt bahsine kadar gösterilecektir)" gibi dini içerikli derslere rastlıyoruz. *Maârif-i Umûmiyye Nezâretine Merbût Bilcümle Mekâtibin Ders Cedvelleridir*, İstanbul, 1320, s.3-26. Bu ders programını, 1318 yılında yayımlanan ile karşılaştırdığımızda değişiklikler hemen fark edilmektedir. (Bu programların karşılaştırılması *SNMU-1318* ve *Maârif-i Umûmiyye Nezâretine Merbût Bilcümle Mekâtibin....* adlı kitaplara bakılarak yapılmıştır.) Bir kere "Dârülmuallimin"in rüşdiye kısmı üç seneye çıkarılmış, âliye kısmı iki seneye indirilmiştir. Rüşdiye kısmı ilk seneye iki saat "ulum-u diniye" ve bir saat "Kur'an-ı Kerim", ikinci seneye bir saat "akaid" dersi konulmuştur. (Eski programdaki 2. sene ulum-u diniye dersi birinci seneye alınmıştır) "hikmet" dersinin adı "ulum-u hikemiye" olarak değiştirilmiştir (*SNMU-1318...*, s.134; *Bilcümle Mekâtibin...*, s.11). Âliye şubesinde de "hikmet-i tabiiyye" dersi kaldırılmış ve "fizik" adı altında konmuştur. "Akaid" derslerinin saat sayısı artırılmıştır. Edebiyat şubesinden "edebiyat-ı Osmaniye" dersi kaldırılmıştır (*SNMU-1318...*, s.135; *Bilcümle Mekâtibin...*, 12-13). İptidai okullarda "Kur'an-ı Kerim" dersleri aynen korunmuş, tecvid dersinin saat sayısı artmış, ancak ahlâk dersleri kaldırılmıştır (*SNMU-1318...*, 220; *Bilcümle Mekâtibin...*, s.3). Kız Sanayi mekteblerinde, 1318 yılındaki programın birkaç saatlik din dersi artırımı dışında korunduğunu görüyoruz (*SNMU-1318...*, s.395; *Bilcümle Mekâtibin...*, s.16-17). Dârülmuallimat kısmında ise "ulum-u diniye" derslerinin saat sayısı artırılmıştır. İlk yıla "ahlâk" dersi konulmuştur, "mevalid ve ulum-u tabiiye" dersi ise kaldırılmıştır (*SNMU-1318...*, s.311; *Bilcümle Mekâtibin...*, s.18-19).

163 *Bilcümle Mekâtibin...*, s.3-6. Bir yorum için bkz., Hasan Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim...*, s.176.

164 Bu amaçla hazırlanan yayınlardan bir bölümü aşağıda verilmiştir. *Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriye Birinci Sene Müfredat Programlarıyle Usul-u Tedrisiye ve İmtihaniyesi Hakkında Talimat*, Dersaadet, 1321; *Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriye Dördüncü Sene Müfredat Programlarıyle Usul-u Tedrisiye ve İmtihaniyesi Hakkında Talimat*, Dersaadet, 1321; *İdadi-i Şahane Sınıfı Müfredat*

Umumiye Nezareti içinde kurulan komisyonlarda değil, Meclis-i Maarif-i Askeri komisyonu tarafından saptanmakta, incelenmekte, önerilmekte ve basılmasına izin verilmektedir.

Bu arada bir not olarak kaydedelim, ders müfredatlarında bir yandan "mâtecvîd Kur'an-ı Kerim ve ulum-u diniye" dersleri yer almakla birlikte, "kozmoğrafya", "makine", "hikmet-i tabiiye ve kimya", "malumat-ı nafıa" ve "hıfz-ı sıhha" gibi, pozitif bilim içerikli dersler de okutulmaktadır.[165]

Yüzyılın başında yayımlanan programlar incelendiğinde, "mâtecvîd Kur'an-ı Kerim ve ulum-u diniye"nin ders saat sayısının artarak, bütün sınıflar için üç saate çıktığı, "Edebiyat ve ahlak" dersinin adının "ahlâk" olarak değiştirildiği ve 1. 2. 4. 5. ve 6. sınıflarda okutulmak üzere birer saat konulduğu göze çarpmaktadır. Ayrıca ders programlarına "ilm-i eşya" dersi eklenmiştir.[166]

II. Abdülhamid döneminde, kız okullarının ders ve müfredat programları, kızların eğitim amacının da hedefini açıklığa kavuşturacak bilgileri içermektedir.[167] Kız rüşdiyelerinin 1873/1290 yılı programlarında din dersleri hiç yer almamakta, yalnızca ahlâk derslerine rastlanmaktadır. Oysa II. Abdülhamid'in ikinci dönemine baktığımızda ise, farklı bir programla karşılaşırız.[168] İlk değişiklikler yine din dersleridir. "Mâtecvîd Kur'an-ı Kerim, ulum-u diniye" dersleri eklenmiştir.[169] "Ahlâk" dersinde (din ile beraber ele alınarak) "padişaha, hükümete, ve memlekete karşı olan vezaif. Sadakat ve istikamet... Ai-

---

Programlarıyle Usul-u Tedrisiye ve İmtihaniyesi Hakkında Talimat, Dersaadet, 1321; *Mekâtib-i Askeriye-i Şahane Şakirdanın Tavr ve Ahlâk Numerolarına ve Mualliminin Vezaif-i Umumiyyesine Mahsus Talimattır*, Dersaadet, 1321; *Leyli Mekâtib-i Askeriyye-i şahane Şakrdanının Künyelerine ve Mekâtib-i Harbiyye-i şahanede İkmal-i Tahsil İle Neş'et Edecek Zabitanın Şahadetnamelerine ve Sicill-i Ahlâkîyelerine aid talimattır*, Dersaadet, 1321.

165 "Umûm mekâtib-i rüşdiyye ve idâdiyyede okunacak ulûm ve fünûnun haftalık aded ve dürûsunu mübeyyen cedveldir", *SNMU-1318...*, s.358.

166 *SNMU-1318...*, 3s.58.

167 "Sunûf-u ibtidâiyye ve Rüşdiyyeden mürekkeb ve müddet-i tahsiliyeleri altı seneden ibaret olan inâs RüşdiyyelerineMahsûsdersprogramı", *SNMU-1316...*, s.393.

168 "İnâs Rüşdiyelerinin 1290 Senesi Ders Programı", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.131.

169 *SNMU-1316...*, s.396-403.

le içinde kız ebeveyn ve akrabaya karşı itaat, hürmet, muhabbet ve şükr... biraderlerini sevmek... evde idare ve tasarruf: ziyankâr olmamak" konuları anlatılacaktır.[170] "Sunuf-u İbtidâiye ve rüşdiyyeden mürekkeb ve müddet-i tahsiliyeleri altı seneden ibaret bulunan inâs rüşdiyelerine mahsûs ders programı"na baktığımızda "Ulûm-u dîniyye dersinde okutturulacak konulardan biri, dâî-i pâdişahi", yani padişaha dua konusudur.[171]

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİNDE "RESMİ İDEOLOJİ" YA DA "İSLÂM-TÜRK SENTEZİ"

Ders Kitapları

Ders kitapları,[172] siyasal kültür aktarımı olarak adlandırdığımız genelde toplumsallaşma, özelde ise siyasal toplumsallaşma sürecinin bir aracı olarak önemli bir işlev görürler. Ayrıca ders kitapları, "resmi ideolojinin" bizzat oluşumu ve içeriğinin belirlenmesinde de başlıca kaynaklardan biridir. Zira öğrencilere aktarılması gereken "değer"lerin içerikleri ilk kez titiz bir süzgeçten geçirilirken, farkında olarak veya olmayarak siyasal kültürün, resmi ideolojinin, resmi tarihin ve resmi tarih yazıcılığının oluşumu sözkonusudur.

II. Abdülhamid döneminde dinsel/geleneksel siyasal kültür yeniden yorumlanmış ve aktarılmaya çabalanmıştır. Amaç, modern toplama, geleneksel değerlerle örülü bir kültürel örüntü ile ulaşmaktır. Siyasal kültürün ortasında ise, Allah'ın ayetleri ve Peygamber'in hadisleri ile kutsanmış ve meşrulaştırılmış, kurum olarak halife-padişahın, kişi olarak da II. Abdülhamid'in yer aldığı bir merkez vardır. Hiç gerekmediği halde, kimi istisnalar dışında, kitapların -roman ve hikâye veya

170 *SNMU-1316...*, s.422-423.

171 *SNMU-1318...*, s.261.

172 Bu alandaki ilk inceleme II. Meşrutiyet'ten başlayarak ilk ve ortaokullardaki tarih öğreniminin değerlendirilmesi ve eleştirilmesini içermektedir. Bkz., Mete Tunçay, "İlk ve Orta Öğrenimde Tarih", *Felsefe Kurumu Seminerleri -III. Türkiye'de Tarih Eğitimi*, Ankara, 1977, s.276-285. Son yıllarda yayımlanan bir kitap için bkz., Nuri Doğan, *Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918)*, İstanbul, 1994.

kimya gibi kitaplar da dahil- önsözlerinin hemen hepsinde II. Abdülhamid yüceltilmiş, itaatin yöneleceği tek ve bölünmez, paylaşılmaz bir kutsal yönetici olarak sunulmuştur.[173]

Konu ders kitapları olunca, özen bir kat daha artmaktadır. İslâmiyetin, hem iktidarı meşrulaştırıcı, hem de elde kalan toprakların, cemaat kompozisyonu nedeniyle, siyasal açıdan birleştirici bir işlev görmesi tasarlanmıştır. Gevşek ve pragmatik bir ideoloji olarak İslâm-Türk Sentezi, özellikle İslâm tarihi, Osmanlı tarihi ve genel tarih ders kitaplarında gündeme gelmiştir. İslâm tarihi kitaplarında, siyasal rejimin kendisini meşrulaştırmak için kullandığı dinsel/mitolojik kaynaklarından biri, "Türk"ün Nuh'un oğullarından Yafes'in oğlu olmasıdır. Osmanlı Devleti'nin orijini anlatılırken İslâmiyetin ortaya çıkmasından başlanmakta, ardından Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna değinilmekte ve bu arada Osmanlıların Türk soyundan oldukları belirtilmektedir. Köken ve ana anlatım, İslâmiyet hattı üzerine kuruludur. Türkler, İslâmiyeti kabul etmeden önce asi, itaatsizlikleri tanınan bir kavim iken, İslâmiyeti kabul etmeleriyle adeta uygarlaşmışlardır. Osmanlı Devleti'nde ise, İstanbul'un alınışı ve asıl önemlisi hilafetin alınması ile Müslümanların lide-

173 Dinselleşmenin öne çıkarılmaya başladığı dönemin ikinci yarısında Matbaa-i Amire'de (Devlet Matbaası) bastırılan kitapların çoğu "Bismillahirrahmanirrahim" ile başlamakta ve basım yeri olarak "Dârülhilâfetülâliye" yazılmaktadır. Mehmed Celal, *Ameli Küçük Hesab Kurra Mekâtib-i İbtidaiyesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır*, Dârülhilâfetülâliye, 1315. Sarf-i Osmani *Mekâtib-i İbtidaiye Üçüncü Sınıfında Tedris Olunmak Üzere Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Kabul Olunmuştur*, Dârülhilâfetülâliye, 1316. Aynı kitabın ikinci baskısında, Dârülhilâfetülâliye, Dersaadet olmuştur! Sarf-i Osmani *Dersaadet ve Taşra Mekâtib-i İbtidaiyesini Üçüncü Senesinde Tedris Olunmak Üzere Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Kabul Olunmuştur*, Dersaadet, 1317. Bir başka örnek, Ahlâk *Kurra Mekâtib-i İbtidaiyesinde Tedrisi Maarif Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır*, Dârülhilâfetülâliye, 1315. Devletin yayımlamadığı kitaplarda da bunu görmek olanaklıdır. Mehmed Ata, *Tertib-i Cedid Üzere İlaveli Bina*, İstanbul, 1316, s.4; Hüseyin Hıfzı, *Zübde-i Mantık yahud Sualli Cevablı Isogoci*, Dersaadet, 1322, s.2; Hüseyin Hıfzı, *Sualli Cevablı Musavver Coğrafya-yı Osmani*, Dersaadet, 1323, s.2; *Sualli Cevablı Tertib-i Cedid Üzere Emsile*, İstanbul, 1322, s.3. Ancak döneminin ilk yarısında böyle bir eğilim görülmez, hattâ kutsal dil olan Arapçayı öğreten kitapların bir kısmı "Bismillahirrahmanirrahim" ile başlamamaktadır. Mehmed Şükrü, Muhtasar Terceme-i Ganiyyet-ül Eltalib-Nahv Kısmı *İşbu Muhtasar Terceme Mekâtib-i Rüştiyye-i Mülkiyye'nin Üçüncü ve Dördüncü Sınıflarında Tedris Olunmak Üzere Maarif-i Nezaret-i Celilesi Tarafından Kabul ve İntihab Buyurulmuştur*, Dersaadet, 1310. Dârüşşafaka'nın tüm kitapları "Bismillahirrahmanirrahim" ile başlamaktadır.

ri olmak gibi bir başka kutsallık eklenmiştir. Sivil okullarda Türklük vurgusu kısa geçilmekte, askeri okul kitaplarında, erken Türk mitolojisinin ayrıntılı anlatımları bulunmaktadır. Bir ulusal kimlik olarak Türklük, İslâm ile anlam kazanan yedek, ikincil bir vurgu taşımaktadır. Özellikle Osmanlı-Yunan Savaşı ardından, dergi ve gazetelerde bir kültürel kimlik çerçevesinde, Türklük üzerine çeşitli yazılar, yayınlar görülecektir. Ancak basındaki bu yönelimin tersine, dönemin ikinci yarısında, ders kitaplarında bu vurgu gittikçe azalacak, kaybolacaktır.

Bu dönemde ortaya çıkan, bir yandan Jön Türk muhalefeti, diğer yandan ise (Müslüman ulusların) ayrılıkçı hareketlere karşı bir çözüm olarak düşünülen "itaat" kurumunun kayıtsız şartsız sağlanması çabası, din/İslâm ideolojisi ile oluşturulmaya çalışılacaktır. İlkin Mülkiye Mektebi'nde görülen, "etvar ve efkârı" farklı bir kuşağın yetişmekte olduğunun fark edilmesi üzerine, din ve ahlâk derslerinin artırılması, dini ibadete önem verilmesi ve padişaha yönelik itaatin sağlanması çabaları yoğunlaşmıştır. Ancak bu konuda başarılı olunamadığı da tarihsel bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Zira siyasal toplumsallaşma sürecini inceleyenlerin ileri sürdüğü gibi, ders programları, müfredat programları ile ders kitaplarının, örneğin, arkadaş çevresi tarafından desteklenmediği bir ortamda başarısız kalacağı savı, bu dönemde de gözlemlenmiş, "okul"dan çok "arkadaş çevresi"nin daha belirleyici bir rol oynadığı görülmüştür.

II. Abdülhamid döneminde pozitif bilimleri içeren ders kitapları (*İlm-i eşya, Hikmet-i Tabiiye* bunlar arasındadır), bir tür hayat bilgisi içeriğinde olup, öğrencilerin yaşadıkları çevreyi, eşya ve araçları tanımasını hedefleyen eserlerdir. Bu tür kitapların konuları arasında, her biri kendi içinde ayrıntılarına kadar anlatılan, dünya, su, ateş, havanın değişimi, mesken, taş, kireç ve çimento, alçı, kil, tuğla, çanak ve çömlek, çini ve porselen, cam ve billur, kereste çeşitleriyle doğramacılık... vb. bulunmaktadır.[174] İnsanın yaşadığı çevreyi, yeniden ve farklı

174 Müt: İsmail Cenani, *İlm-i Eşya Birinci Kısım*, İstanbul, 1317. "Hikmet-i Tabiiye" kavramını fizik veya fen bilgisi olarak düşünmek gerekir. İçeriğine baktığımızda ilm-i eşya kitapları ile benzerlik gösterir. Bkz., Salih Zeki, *Hikmet-i Tabiiyye, Umume-i İdadi-i Mülki Mektebleri Progra-*

bir anlayışla ele alıp inceleyen bu kitapların (ve derslerin), öğrencilerde dinsel dünya görüşü ile çatışan bir çapraz baskıya neden oldukları, incelenen anıların çoğunda rastlanmıştır. Dönem boyunca bu derslerin gereksizliği ve öğrencilerde yanlış ve gereksiz fikirler uyandırdığı öne sürülmüş, hattâ kaldırılması dahi istenmiştir. Ahlâk, coğrafya, tarih ve malumat-ı nafia dersleri, iptidailerden kaldırılıp, rüşdiyeye konulduğu gibi, aktarılması istenen içeriklerinde de belirgin bir değişim göze çarpar.

II. Abdülhamid döneminin ikinci yarısında, Maarif Nezareti aracılığı ile genelde süreli ve süresiz yayınlar, özelde ise okul kitapları için bir denetim mekanizması/sansür getirilmiştir. İlk kez yayımlanmaya başlayan müfredat programları ile, yazılacak ders kitaplarının içerikleri de oldukça ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Ayrıca askeri okulların ders kitapları ile genelde yayımlanan her türlü din kitabının incelenmesi ve denetimi için de ayrı ayrı komisyonlar kurulmuştur.

Ahlâk Kitapları: İdeal Kul ve Tebaa

II. Abdülhamid dönemindeki ahlâk kitaplarında dikkat çeken ilk nokta, dinsel/geleneksel bir içerik taşımaları, bir din kitabı niteliğinde olmalarıdır. Bununla birlikte laik/dünyevi ahlâk'ı, Kant'ın "ödev ahlâkı"nı gündeme getiren birkaç örneğe[175] veya dönemin ilk yarısında ahlâk deyince "dinin kendisidir" tanımlamaları dışında, ahlâkı bilim ve fennin öğrenilmesi olarak ele alan örneklere de rastlanabilmek-

mına Muvafık Olarak Tertib Edilmiştir, Cild-i Evvel, İstanbul, 1311 (be-de). Bu kitap, önce Salih Zeki ve Ahmed Fahri tarafından beraberce, sonra da Salih Zeki tarafından yazılmıştır. Bkz., Salih Zeki-Ahmed Fahri, *Hikmet-i Tabiiyye Umume-i İdadi-i Mülki Mektebleri Programına Muvafık Olarak Tertib Edilmiştir*, Cild-i Evvel ve Cild-i Sani, İstanbul, 1309 ve Salih Zeki, *Hikmet-i Tabiiyye Umume-i İdadi-i Mülki Mektebleri Programına Muvafık Olarak Tertib Edilmiştir*, Cild-i Evvel ve Cild-i Sani, İstanbul, 1311. Kitabın II. Abdülhamid döneminde üç baskısı daha yapılmıştır. Bu kitap iki cilt olarak hazırlanmış ve üç senede okunması tasarlanmıştır.

175 Abdurrahman Şeref'in kitabında "ilm-i ahlâkın esasları ve kanun-u ahlâkıyyenin tayini ve vazifesi" başlıklı bölüm, özellikle de "vazife" konusu Kant'tan yararlanılarak ve onun fikrine iştirak edilerek yazılmıştır. Kant'ın ünlü "görev ahlâkı" kuralı "ol vechile hareket et ki fiilin bir kaide-i umûmiyye olabilsin" biçiminde ifade edilmiştir. Kitapta ilk medeni vazifenin "emr-i ülulemre" yani padişaha itaat ve sağlığına duacı olmak olduğunu belirtilir. *İlm-i Ahlâk*, Dârülhilâfetülâliye, 1316, s.104-105.

tedir.[176] Ahlâk kitaplarında, bilim, eğitim, okumak, okul, akıl... gibi konulara değer yüklendiği görülür.[177] Dönemin yaygınlaşmaya başlayan eğilimlerinden olan pozitivizm, dinsizlik olarak görüldüğünden, itaatin pekiştirilmesi için dindarlık ve inanç, üzerinde en çok durulan konuların başında gelmektedir.[178]

Ahlâk derslerinin 1880'lerin ortalarından itibaren her düzey okula, eğer yoksa konulması; varsa ders saat sayılarının artırılması, biçiminde öneriler yoğunlaşmış, ardından her düzey okula din ve ahlâk dersleri konulduğu gibi, ders saat sayıları da artırılmıştır.[179] Eğitimin ve eğitim aracılığıyla aktarılacak değerlerin öneminin farkında olan II. Abdülhamid ve onun yöneticileri, ahlâk dersinin niteliği ve içeriği üzerinde titizlikle durmuşlardır. Dinsel/geleneksel ahlâkın amacı, "ideal kul" tipinin sıfatlarını belirlemektir. Ahlâk düşüncesi, "itidal" ve "itaat-sadakat" temaları üzerine kuruludur. Ahlâk kitaplarının neredeyse tümünde, "ifrat ve tefrit"ten kaçınmak ve "itidal"e ulaşmak, ısrarla vurgulanır. Aşırı uçlara aynı uzaklıkta olmak "itidal"in de koordinatlarını vermektedir. İtidal aynı zamanda, "iyi ahlâk"ın kendisi ve "ideal kul"un erişebileceği bir mertebedir. Buna bağlı olarak duygu ve davranışlar, "iyi" ve "kötü" olarak ikiye ayrılmış ve her ikisi liste halinde sıralanmıştır.[180]

176 Bir tür popüler bilim okuma kitabı niteliğindeki ders kitabında ahlâk "ulum ve fünun"un öğrenilmesi olarak da ele alınmış, ilkbahar, ittihat, yaprak, yaz, cehaletin mazarratı, Sokrat'ın bir nutku..., "Makalat-ı Fenniye"den oluşan ikinci kısımda arz, şems, su, karıncalar, kar, çay, maden kömürü, altın... gibi konular işlenmiştir. Bkz., Mehmed Hayri-Mustafa Hayrullah, *Ahlâk Müderrisi*, Birinci Kısım, İstanbul, 1308. Bir başka kitapta, bir yandan, örneğin, evlat terbiyesi konusunda Montesqieu'dan alıntıya, diğer yandan da İmam Gazali, Kınalızade Ali'ye atıflara rastlamak olanaklıdır. Bkz., Hüseyin Remzi, *Ahlâk-ı Hamidi*, İstanbul, 1310, s.14-17.

177 *Ahlâk*, Dersaadet ve Taşra Kasabat-ı Mekteb-i İbtidaiyesinin İkinci ve Kur'ra Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senelerinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dördüncü Tab'ı, Dârülhilâfetülâliye, 1319. *Ahlâk*, Dârülhilâfetülâliye, 1315. Kur'a mektepleri için bkz., Ali İrfan, *Rehber-i Ahlâk*, Dersaadet, 1318, çeşitli sayfalar.

178 İnsanların, kısaca müminler, münkirler ve müteredditler olarak üç kısma ayrıldığını, evrendeki nizamı tabiiyyat veya tesadüfe bağlayanların münkirler sınıfına girdikleri belirtilir. "Kavanin-i umumiyye"yi koyan Allah'ın kendisidir ve bunu bilen Newton gibi bilim adamları da Allah inançlı kişilerdir. Rıfat, *a.g.e.*, s.9-26.

179 Avrupa'nın bütün okullarında ahlâk, zorunlu bir ders olarak programlarında yer aldığından bu durumu "medenileşme" olarak görenler de vardır. Bkz., Rıfat, *Fezail-i Ahlâk*, İstanbul, 1311, s.7.

180 Bu tür bir liste için bkz., *Ahlâk*, 4. Tab'ı, 1319, s.5-16.

İtaat ve Sadakat Üçgeni: Allah-Peygamber-Padişah

Konu, bir siyasal sistem içinde düşünüldüğünde, "ideal kul"un, aynı zamanda, "ideal tebaa/uyruk" olması gerekir. Bunun yolu, itaat ve sadakatin yalnızca, siyasal iktidara/padişaha -ve onun idarecilerine- yönelmesini sağlamaktan geçmektedir. Hazret-i Muhammed'den aktarılan bir hadis ile, padişaha itaat etmenin Allah'a itaat etmek demek olduğu, padişaha itaat etmeyen toplumların yıkılıp gittikleri vurgulanır.[181] İtaat ve sadakat konusu din ile meşrulaştırılarak, Allah "kelâmı" olan Kur'an-ı Kerim'deki ayetlere, ikincisi İslâm Peygamberi Hazret-i Muhammed'in sözleri olan hadislere ve üçüncüsü de İslâm ulema ve hükemasının, bu konudaki düşüncelerine atıf yapılmıştır. Buna bağlı olarak, "itaat"te de üçlü bir sıralama yapılmaktadır. Bu üçlü sıralamanın en üstünde Allah, sonra peygamberler ve özellikle son peygamber Hazret-i Muhammed ve üçüncü sırada da padişah gelmektedir. Padişah "devlet" ile özdeşleştirilmiş, hattâ "devlet", padişahın "malı" olarak sunulmuştur. Padişah tam anlamıyla kutsallaştırılmış, padişaha itaatsizliğin veya başkaldırmanın Allah'a itaatsizlik ve isyan anlamına geleceği üzerinde pek sık durulmuştur. Padişahın tebaası ise şükretmeli, itaat ve sadakatin yanısıra, askerlik ve vergi gibi yükümlülüklerini de yerine getirmelidir. Zira kişi, varlığını, padişahına, yani II. Abdülhamid'e borçludur.[182] Ahlâk ve din kitapları bir yana, tarih, coğrafya, kimya, matematik gibi ders kitaplarının önsözlerinde veya içinde, gerekli veya gereksiz "padişaha (II. Abdülhamid'e) itaat ve sadakatin" gerekliliği ve öneminden, onu hep hayır dua ile anmak gereğinden söz edilmiştir.[183] Kitap yayımlamak bile, padişaha bağlılığın bir ifadesi,

181 Peygamberin hadisi şudur: "Her şah ki emr-i sultana itâat ederse bana itâat etmiş olur. Bana itâat eden adam cenab-ı hakka itâat etmiş olur. Bir adam ki emir ve sultana münkad ve muti olmazsa bana asi olur. Ve bana asi olan cenab-ı hakka asi olmuş olur." Bkz., Rıfat, *a.g.e.*, s.24-26.

182 *Ahlâk*, 4. Tab'ı, 1319, s.2-6 vd.

183 Aziz Mahmud bin Abdullah - Abdi bin Raif, "Mukaddeme" iç. Gerimo, *Kimya-yı Gayr-ı Uzvi* [Müt: Aziz Mahmud bin Abdullah - Abdi bin Raif] Mekteb-i Fünun-u Harbiyye-i Şahane ve Mekâtib-i İdadiye-i Mülkiyyede Tedris Olunur, Cild-i Evvel, İstanbul, 1310, s.3-5. İbrahim Hakkı, *Zübdetü'l Tarih-i Osmani* Mekâtib-i İbtidaiyede tedris olunmak üzere tertib olunmuş ve Maarif Nezaret-i Celilesi maarifetiyle kaleme alınan yeni programa kabul edilmiştir, İstanbul, 1309, s.55. *Musahhah Mülhaz-ı Tarih-i Osmani* Şehr ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçün-

ona yaraşır bir kul olma sıfatı olmuştur.[184] Ahlâk, bir kurum olarak, "nizam-ı âlemin" sürekliliği ve "ahval-i ümemin intizamı" için de gereklidir.[185] Siyasetle ilgilenmeyen depolitize bir kuşak yaratma arzusu, öğrencilerin belirlenenler dışında, roman dahil, "kitap okumalarının ve siyasetle meşgul olmalarının" yasak olduğu belirtilmiştir.[186]

Tanzimat'tan sonraki süreçte özellikle, Rıfat Paşa'nın ahlâk kitapları ile gündeme gelen konu, ahlâkın kaynağının, dinsel/geleneksel atıf noktasından, dünyevi bir atıf noktasına doğru değişmeye başlamasıdır. Bu süreçte, bir tür "kul/tebaa ahlâkı"ndan "birey/yurttaş ahlâkı"na geçişin ilk izlerini de görmek olanaklıdır. Sıbyan mektepleri için sade bir dille kaleme alınmış olan Rıfat Paşa'nın *Ahlâk Risalesi*, II. Abdülhamid döneminde okutulan başlıca ahlâk kitaplarından biridir. Bu dönemde yeniden gözden geçirilip, dinsel ahlâk dışındaki bölümleri çıkartılıp, okutulmuştur. Bu kitabın devamı niteliğindeki *Zeyl-i Risale-i Ahlâk Meşveret*'in, gerekliliği gibi, siyasal temalar üzerinde durması, kitabın bu dönemde yayımlanmamasının başlıca nedenlerinden biri olsa gerektir.[187] Bir süre sonra, *Ahlâk Risalesi* de sansürden geçerek bazı bölümleri değiştirilmiş ve Rıfat Paşa'nın adı da kitaptan çıkarılmıştır.[188]

cü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dördüncü Tab'ı, Dersaadet, 1318, s.2. *Musahhah Tarih ve Coğrafya-i Osmani* Kurra Mekâtib-i İbtidaiyesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dersaadet, 1318, s.15. *Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, [?], 1317, s.2-3. Mehmed Şükrü, *Tertib-i Cedid Ahlâk* Cüz-ü Sani Maarif Nezaret-i Celilesince Ahiren Tertib Buyurulan Mekâtib-i İbtidaiye Programına Muvafık Olarak tahrir Edilmiştir, İstanbul, 1319, s.4-6. İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Atlaslı Muhtasar İslâm Tarihi* Meclis-i Maarif-i Askeriye'nin Kararıyle Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriye-i Şahanede Tedris Olunmaktadır, Üçüncü Tab'ı, İstanbul, 1306, s.206.

184 Ali Saib, *Coğrafya-yı Mufassal Memalik-i Devlet-i Osmaniye*, Kostantiniyye, 1304, s.4.

185 Rıfat, *a.g.e.*, s.7.

186 "Umûr-u siyasiyeden bahs ve anı tefekkür talebenin hatır ve hayalinden geçmemelidir. Çünkü havsala-ı iktidarının alamadığı şeyle vaktini zayi etmek abesle iştigal demektir. Ahvâl-i siyasiye zât-ı hazret-i hilâfetpenâhî tarafından mücerreb ve muktedir zevata tevdii olunmuş bir vazife-i mühimmedir. Erbabının gayrı olanların aklı ermez..." Rıfat, *a.g.e.*, s.129-134.

187 Rıfat Paşa *Zeyl*'i okulları bitiren öğrencilerin bir kısmının; devlet işlerinde çalışacak olmalarından dolayı kaleme aldığını belirtecektir. Rıfat, *Zeyl-i Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1273, s.2-3.

188 Rıfat Paşa, *Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1314?, s.6-31. Rıfat Paşa'nın yazdığı ahlâk kitabı üç ayrı kitaptan oluşmaktadır. *Ahlâk Risalesi*, *Zeyl-i Risale-i Ahlâk* ve *Nesayih-i Müfide*'dir. Sonradan *Müntehabat-ı Asar* adlı eserin bir cüzü durumundaki *Ahlâk Risalesi* yasaklanacaktır. Rıfat Paşa, *Müntehabat-ı Asar Onuncu Cild-Bazı Islahata Dair Rıfat Paşa Merhumun Bazı Asarıyla Mekâ-*

Din Kitapları: Resmi Mezhep

Din kitapları, birbirine yakın bir içerik şeması ile yazılmıştır. İlm-i hâl kitapları hem bir din bilgisine giriş, hem de bir ahlâk kitabı niteliği taşır. Din kitapları, her Müslümanın "ilm-i hâlini" öğrenmesi gerektiğini vurgulayarak başlar.[189] İki kısımdan oluşur: Birinci kısım, "Akaid-i İslâmiye", ikincisi ise "Amel"e yani Allah'ın, kullarına farz ettiği ibadetlerini kapsar. Genellikle eklenen bir başka bölümde, "iyi ahlâk"ın şartları sıralanır. "İfrat ve tefrit"in ortasındaki davranışların, iyi ve güzel ahlâkın tam da kendisi olduğu vurgulanır.[190]

İlm-i hâl kitaplarında devletin resmi mezhebi itikatta Sünnilik, amelde ise Hanefilik olarak belirtilecek,[191] ama diğer mezhepler küçümsenmeyecektir.[192] İbadete zorlama[193] ve "cihat" ve bağlantılı ola-

---

tib Yazdığı Ahlâk Risalesidir, İstanbul, 1293. Belki de bu nedenle aynı dönemde yayınlanan ahlâk ders kitapları bu kitaba son derece benzediği, hattâ aynı içerik planı ile yazılmalarına karşın Rıfat Paşa'nın ismi kitapta yer almayacaktır. Bkz., *Ahlâk* Kurra Mekâtib-i İbtidaiyesinde Tedrisi *Maarif* Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dârülhilâfetülâliye, 1315 ve Rehnüma-yı Ahlâk Dersaadet ve Taşra Kasabat Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü ve Kur'a Mekâtib-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senelerinde Okutturulması Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, İkinci Tab'ı, Dârülhilâfetülâliye, 1317. Rıfat Paşa'nın kitabının birçok baskısı vardır: *Risale-i Ahlâk* (Taşbasma); *Zeyl-i Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1293; İşbu Risale Asar-ı Mehmed Sadık Rıfat Paşa'dan Risale-i Ahlâkîye ve Zeyl ile Nesayih-i Müfideyi Camidir, İstanbul, Şaban 1288; Rıfat Paşa, *Müntehabat-ı Asar Onuncu Cild-Bazı Islahata Dair Rıfat Paşa Merhumun Bazı Asarıyla Mekâtib Yazdığı Ahlâk Risalesidi*, İstanbul, 1293; Rıfat Paşa, *Müntehabat-ı Asar Onbirinci Cild-Ahlâk Risalesinin Zeyli*, İstanbul, 1293; *Risale-i Ahlâk*, İstanbul; Rıfat, *Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1309; Rıfat, *Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1312; Rıfat Paşa, *Risale-i Ahlâk*, İstanbul, 1314?.

189 [Tertib Eden] Mustafa Bey, *Mufassal İlm-i Hal*, Tab-ı salis, Dersaadet, 1310, s.4. Benzer tanımlar için bkz., Ahmed Ziyaeddin, *Vesilet Ün-Necat*, Üçüncü Tab'ı, Dersaadet, 1317, s.5.

190 Örneğin aşırı cesaret de korkaklık da iyi değildir. İkisinin ortası olan "şecaat etmek" gereklidir. Gayret ve hamiyet de şecaatten doğar. Tevekkül, kanaat, sabır ve şükr ahlâk-ı hamide içindeki davranışlardandır. Bkz., [Ahmed Cevdet], *Eser-i Ahd-ı Hamidi* Mekâtib-i İbtidaiyede Okunacak *İlm-i Hal'dir*, İstanbul, 1312, s.29-32.

191 Mustafa, *Telhiz-i Mülahhas-ı İlm-i Hal* Zükur-u İbtidaiye Mekteblerinin İkinci Senesi Şakirdanına Mahsusdur (yayın yeri bell değil, tarih yok), s.7; Hüseyin Hıfzı, *İlm-i Hal*, Dersaadet, 1315, s.3. *Zükur Rüşdiye Mekâtibine Mahsus Birinci İlm-i Hal*, Dârülhilâfetülâliye, 1316, s.14; Mustafa Bey, *Mufassal İlm-i Hal...*, s.14; Ahmed Ziyaeddin, *Vesilet...*, s.5-6. *İlk İlm-i Hal*, Dârülhilâfetülâliye, 1316, s.7.

192 Bir örnek için bkz., Hüseyin Hıfzı, *Hülasa-i Tarih-i İslâm*, İstanbul, 1324 ve diğer mezheplerin batıl olmadığı vurgusu için bkz. [Ahmed Cevdet], *Eser-i Ahd-ı Hamidi*, İstanbul, 1309, s.12-14.

193 Rüşdiyelerde kullanılan din dersi kitabında, "evladına yedi yaşında namazı öğretip kılmasını emretmek ve on yaşında namazı terk ederse eliyle üç kere vurmak ve zevcesi guslü veya nama-

rak "itaat" konuları da işlenir.[194] Cihat konusunu işlerken şehit olmanın güzelliğinden,[195] padişaha itaatin öneminden söz edilir.[196] Bir dinsel yükümlülük olarak padişaha ve onun yöneticilerine "itaat", kimi zaman "farz", kimi zaman da "vacip" biçiminde tanımlanmaktadır.[197]

Kıraat ve Çocuk Kitapları: İtaatin Alfabesi

Kıraat/okuma kitaplarında, değişik konular, okuma parçaları halinde verilmektedir.[198] Coğrafya, gökyüzü, teknolojik yenilikler, yeryüzü,

zı terk eder ise döğmek lâzım". Bkz., Mehmed Esad İmamzade, *Musahhah Dürr-i Yekta*, İstanbul, 1320, s.8.

194 [Tertip eden] Mustafa Bey, *a.g.e.*, s.31-32.

195 [Ahmed Cevdet], *Eser-i Ahd-ı* ..., s.8-11.

196 *İlm-i Hal Sağir* Rüşdiye-i Askeriyelerde Okunmak Üzere Meclis-i Maarif-i Askeri ve Dârüşşafaka İkinci Senesinde Tedris Olunmak Üzere Hey'et-i Tedrisiye-i İslâmiye Tarafından İntihab ve Kabul Olunmuştur, Konstantiniyye, 1317, Onüçüncü tab'ı, s.44-47; [Ahmed Cevdet], *a.g.e.*, s.26-29 ve bkz., Süleyman Paşa, *İlm-i Hal*, İstanbul, 1302, s.49-52. Bir başka örnek için bkz., Ahmed Zıyaeddin, *a.g.e.*, s.89.

197 Vacibolușu için bkz., Ahmed Zıyaeddin, *a.g.e.*, 89-107 ve farz oluşu için bkz., [Ahmed Cevdet], *a.g.e.*, s.29.

198 Örneğin bu dönemde çoçuklar için yazılan ve bildiğimiz kadarıyla beş baskı yapan *Çocuklara Hediye* adlı kitap, Allah'ın her şeyi yarattığı ile başlamakta, yerküre, kutuplar, günün oluşumu, devri gibi konular işlenmektedir. Son padişah II. Abdülhamid hakkında ve Osmanlı ülkesinin üzerine yerleştiği coğrafya hakkında özet bilgi vardır. Ardından nebatlar, hayvanat, sanayi konusu işlenir. Buna bağlı olarak sanatın üçe ayrıldığı, bunların, ziraat, mamulat ve ticaret olduğu belirtilir. Çiftçilik, matbaacılık ve mimarlık üzerinde durulur. Ele alınan konular birer "bilim" olarak takdim edilir. Ardından güzel ahlâk konusu gelir. Çalışmak ve arkadaşlık ve iyi ahlâklı olmak üzerinde durulur. Sonra eşyalar tanıtılır: Kâğıt, saat, vapur, telgraf, balon, demiryolu hakkında bilgi verilir. [Esad, *Çocuklara Hediye*, Beşinci Tab'ı, İstanbul, 1300.] Namık Ekrem'in hazırladığı bir okuma kitabında yer alan konular da farklı değildir. İslâm dinine ilişkin olarak verilen bilgiler içinde, Allah'a itaat ve peygamberin ümmetine yaraşır kullar olmak farzları yerine getirmek anlatılır. [Namık Ekrem, *Fevaid*, Dersaadet, 1322, s.51-55.] Dönemin en çok basılan kitaplarından birinde ahlâk, ulum ve fünun, maarif ve terbiyeye ilişkin makaleler yer almıştır. Son baskılarında zirai, sanayi ve ticari konuları da eklenmiştir Hikmet başlıklı tek dini makale vardır. [Müesses ve Mürettibi: Kitabcı Arakel, musahhihi: Muallim Naci, *Talim-i Kıraat: Malumat-ı İbtidaiye ve Nesayih-i Nafia*, Otuzikinci Tab'ı, İstanbul, 1323. Bu dönemde yayımlanan *Kıraat-ı Fenniye* adlı bir ders kitabı, tipik bir biçimde dönem zihniyetini yansıtmaktadır. Popüler bilimsel parçalar, belirli bir sistematikle bir araya getirilerek dört cilt halinde yayımlanmıştır. Ancak tamamen pozitif bir dünya bilgisi içermekle birlikte, satır aralarına insanın ve dünyanın Allah tarafından yaradıldığı da sıkıştırılmaktadır. *Kıraat-ı Fenniye: Birinci Kısım İlm-i Hey'et* Meclis-i Maarif-i Askeriye'nin kararıyla Umum Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriyede Tedris Olunur, İstanbul, 1314; *Kıraat-ı Fenniye: İkinci Kısım İlm-i Nebatat* Meclis-i Maarif-i Askeriye'nin Kararıyla Umum Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriyede Tedris Olunur, İstanbul, 1308,

madenler, buluşlar, keşifler, zararlı alışkanlıklar, din, ahlâk... konularını kapsayan genişlikte okuma parçaları vardır.[199] Birçoğunda, padişahın yaptıklarına şükretmek, ona sınırsız itaat ve sadakat duygularıyla yönelmek gereğine işaret edilen bölümler bulunur.[200] II. Abdülhamid'in kendisi ve dönemi, övgü dolu cümlelerle anlatılır.[201] Eğitim ve "ilm tahsil etmek" üzerinde pek sık durulmakta, bu düşünceler, din ile meşrulaştırılmaktadır.[202] Dini okuma parçaları, bilimsel okuma parçaları ve popüler okuma parçaları birlikte verilmektedir.[203]

Coğrafya Kitapları: İlk Siyasal Bilgiler

Coğrafya kitapları, dünyanın meydana gelişi, güneş sistemi içindeki yeri, yıldızlar-gezegenler gibi, genel bilgileri ve ardından kıtalara ve bu

s.249-251 ve *Kıraat-ı Fenniye Dördüncü Kısım Hikmet-i Tabiyye* Meclis-i Maarif-i Askeriye'nin Kararıyla Umum Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriyede Tedris Olunur, İstanbul, 1311.

199 Bu kitaplarda emek ve çabanın, bilimin yararları, eğitimin ahlâkî açısından önemi, namazın sağlığa uygunluğu, hayvanlar, matbaa makinesi, Süveyş Kanalı, maden, toprak, su, şişe fabrikası, elektrik, telgraf, ısı, kumar, tütün, gibi konular işlenmektedir. Bkz., Hüseyin Hıfzı, *İstifadeli Dersler*, İstanbul, 1324; Mehmed Arif, *Küçük Kıraat-ı Fenniye*, Dersaadet, 1323; *Mekâtib-i İbtidaiyenin Üçüncü Senesine Mahsus Olarak Hazırlanmıştır*. Üç bölümden oluşmaktadır. 1) Coğrafyaya Aid Malûmât-ı Muhtasara, 2) Usûl-ü Zıraat Hakkında Malûmât-ı Mücmele ve 3) Ahlâk-ı Hasene ve Nesayih-i Lâzıme. İtaat bahsi daha önce çizdiğimiz şema çerçevesinde Allah-Paygamber ve padişah üçlemesi olarak ele alınmaktadır (s.80-81), İdadiler için hazırlanan bir kıraat kitabı için bkz., Reşad, *Kıraat*, İdadi Kısmı, İstanbul, 1311. Ahlâka ait okuma parçalarında her zaman dinsel bir içerik bulunmamaktadır. Son derece hoş ve pedagojik bir üslup taşıyan bir örnek için bkz., Hüseyin Hıfzı, *Mini Mini Feridun*, İstanbul, 1323.

200 Bir elifba kitabı, "Allah'ın emirlerine uy" ile başlar ve eğitim, okul ve bilimin öneminden söz eder. Ayrıca eğitim olanaklarını yaratan ve sağlayanın padişah olduğunu vurgulanır. Mehmed Nuri, *Mükemmel Nevusul Osmanlı Elifbası*, Dersaadet, 1324, s.56-64. Bir manzum anlatım için bkz., Hüseyin Hıfzı, *a.g.e.*, s.8.

201 Bir başka kıraat kitabında önce Allah sonra peygamberden söz edildikten sonra, padişah ve özellikle II. Abdülhamid son derece ayrıntılı olarak övülmekte ve yüceltilmektedir. Hattâ "..Cenab-ı hakkın emr ettiği vezaifin böyle bir pâdişah-i âlîşânın tebaası olmak saadetine bizi nail etdiği için cenab-ı hakka ne kadar hamd ve sena etsek azdır" ifadesi bile kullanılmaktadır. Hüseyin Sırrı, *Yeni Kıraat*, İstanbul, s.7-9.

202 "Hakiki bir terbiye din üzerine tesis eden bir terbiyedir, din olmayınca ahlâk olamaz." Sami, *İlm-i Terbiye-i Etfal: Birinci Kısım Usul-i Terbiye*, (Dersaadet, 1323), 105; Hüseyin Hıfzı, *a.g.e.*, s.14-15.

203 Bir okuma kitabının ikincisi parçası, "İtikad" başlığını taşımaktadır ki, beklenebileceği üzere bu konuda öncelikle padişaha bağlılık önplana çıkarılmaktadır. "Müslümanlara bir imâm yani bir pâdişah lâzımdır. Pâdişahlarımıza her halde itâat vâcibdir. Anlara itâat, Allah-ı taalaya itâat et-

kıtalarda yer alan ülkelere ait coğrafi bilgileri içermektedir. Ayrıca hükümetler, dinler, ırklar ve ülkelerin iktisadi durumları ve yaşam tarzları üzerine bilgiler vermesinden dolayı, siyasal bilginin edinilmesine önemli bir katkı yaptığı düşünülebilir. Coğrafya kitaplarında, Osmanlı ülkesinde bulunan demiryolları, posta ve telgraf hatları, mahkemeler ve eğitime dair bilgiler ile Osmanlı Devleti'nin yönetimine ilişkin bilgiler bulunabilmektedir. Coğrafya dersinin, II. Abdülhamid döneminde, okulun düzeyine bağlı olarak, "umumi" ve "hususi" altbaşlıkları halinde iki ayrı ders olarak da okutulduğu olmuştur. Hususi coğrafyanın konusu, üç kıtaya yayılan ve padişahın malı olan Osmanlı coğrafyasıdır.[204]

Bu kitaplarda, yaşam tarzı açısından, İbn Haldun'un yüzyıllar evvel yaptığı sınıflamaya bağlı kalınırcasına, vahşi, bedevi ve medeni toplum ayrımı yapılmaktadır. Medeni; eğitim, bilim ve sanayi ile uğraşan düzenli toplumlara denmekte; kabile ve aşiret gibi toplulukların, genellikle bilim ve sanayiden habersiz oldukları vurgulanmaktadır. Medeni toplumda, sınıflar, kentlerde oturan, bilim ve eğitim ile uğraşanlar, sanatla uğraşanlar ve ticaretle uğraşanlar olarak üçe ayrılır.[205] Ayrıca ırklar ve dinler, işlenen konular arasındadır. "Medeni" toplumların özelliği, "ehl-i kitap" olmalarıdır.[206]

Coğrafya kitaplarında,[207] "millet", "kavim", "memleket",

mektir." Mim. Safvet, *Kıraat*, Mektebde Okutturulmak Üzere Aydın Vilayeti Maarif Meclisi Tarafından Kabul Edilmiştir, Kostantiniyye, 1308, s.9.

204 Ali Tevfik, *Memalik-i Osmaniye Coğrafyası*, İstanbul, 1320; Hüseyin Hıfzı, *Rehnüma-yı Coğrafya-yı Umumi*, İstanbul, 1323; Ali Saib, *Coğrafya-yı Mufassal...*; Menemenlizade Mehmed Tahir, *Memalik-i Osmaniye Coğrafyası*, İstanbul, 1312; Hüseyin Hıfzı, *Sualli Cevablı Musavver Coğrafya-yı Osmani*, İstanbul, 1323. Padişahın malı olarak nitelenmesi için bkz., Hasan Sırrı, *Muhtasar Osmanlı Coğrafyası...*, İstanbul, 1313, s.6.

205 Selânikli Ali Saib, *Şemsü'l Maarif Mektebine Mahsus Olan Kitaplardan Usul-ü Coğrafya-yı Sagir*, İkinci Sene, İstanbul, 1308, s.184-185; Mehmed Şükrü, *Sualli ve Cevablı Muhtasar Memalik-i Osmaniye Coğrafyası*, Maarif Nezaret-i Celilesince Ahiren Tertib Buyurulan Mekâtib-i İbtidaiye Programına Muvafık Olarak Tahrir Edilmiştir, İstanbul, 1317, s.10-11.

206 Irklar için Hüseyin Hıfzı, *a.g.e.* ve Selânikli Ali Saib, *a.g.e.*, s.171-172. Dinler için Selânikli Ali Saib, *a.g.e.*, s.183-184.

207 Hüseyin Hüsnü, *Mecmua-i Fünun Nam Eserin Birinci (Malumat-ı Mülkiye) Kısm-ı Coğrafyadan Avrupa*, İstanbul, 1300, s.3.

"devlet", "hükümet", "hükümet-i mutlaka", "meşruta" ve "cumhuriyet" gibi siyasal kavramlar tanımlanır.[208] Ayrıca siyasal kimlik olarak Osmanlılık vurgulanmakta veya Osmanlılık,[209] İslâmiyet ve Türklük konusundaki özgün kimlik bileşimi ifade edilmektedir.[210] Kimi ülkelerin Müslüman oldukları, özellikle belirtilmiştir.[211] Bu kitaplarda İstanbul'un saltanat ve hilafet merkezi; padişahın, ülkedeki bütün Müslüman ve Hıristiyanların hükümdarı, dünya üzerindeki bütün Müslümanların halifesi ve hamisi olduğu vurgulanmaktadır.[212] Türklük, adeta bir coğrafi kimlik olarak belirtilmekte, Türk kökenli kavimlerin özellikleri ve bulundukları yerler, ayrıca vurgulanmaktadır.[213] Turan

208 "Nev'i ben-i beşerin (tabien bir yerde beraber yaşamak üzere halk buyurulduğundan ülfet ve ünsiyet cihetiyle) aralarında husule gelen içtima' ve ittifaka (Millet) (ve Kavm) derler..." ayrıca Memleket, Devlet, Hükümet tanımları için bkz., Selânikli Ali Saib, *a.g.e.*, s.184-195. Ayrıca, Hüseyin Hıfzı, *Rehber-i Coğrafya*, İstanbul, 1316, s.10. Hükûmet-i mutlaka (müstakile), hükûmet-i meşruta, Cumhuriyet, reis-i cumhur gibi tanımla için bkz., Ahmed Cemal, *Coğrafya-yı Umumi*, İstanbul, 1 Teşrin-i Evvel 1307, s.20-21 ve Selânikli Fazlı Necib, *Coğrafya-yı Tabiî ve Politikî*, Mekâtib-i Rüştiyye Şâkirdânına Mahsusdur, İstanbul, 1305, s.28.

209 "Anadolu-i Şâhânenin... kısm-ı küllîsi Türk, ve mütebakıyesi Arab, Kürt, Laz, Çerkes, Rum, Ermeni ve Yahudiden mürekkeb olup, hepsi Osmanlı nâmı altında bulunmağa müftehirdir (a.b.ç.)." Hüseyin Hıfzı, *Rehnüma...*, s.123.

210 "Hey'et-i müttehide-i Osmaniyye Türk, Arab, Kürd, Laz, Boşnak, Pomak, Çıtak, Arnavud, Çerkes, Tatar, Mongay, Gürcü, olmak üzere başlıca oniki Müslüman kavimden müteşekkil olub bundan mâada Arab, Gürcü, Rum, Ermeni, Bulgar, Arnavud, Ulah, Yahudi, olmak üzere başlıca sekiz kavm-i gayrımüslim dahi vardır. Bunların cümlesi 'Osmanlı' (sic.) nâm-ı celili altında müttehid ve müteaşiddirler....asl-ı elsine-i Türkîden madud olan 'Osmanlı' (sic.) lisânı bir lisân-ı umûmî olduğu gibi islâmiyet ve o meyânda mezheb-i celil 'hanefi' (sic.) ekseriyet üzere hükmi cari olan diyânet ve mezhebdir. Devlet-i Osmaniyye'nin pay-ı tahtı belde-i tabiyye 'Kostantiniye' (sic.) olub burada fermân-ı fermay hükumet olan zât-ı şevket semat umûm Osmanlıların pâdişahı ve sultanı olduğu gibi 'hilâfet' ve imâmet-i celile hesabıyle bütün dünya yüzünde bulunan iki yüz milyon kadar ehl-i islâmın merci'-i mukaddesidir." Bkz., Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309 (vav).

211 Örneğin, Rus Asya'sı anlatılırken, Türkmenistan, Buhara ve Hive Hanlıkları, Kafkasya, Afganistan, Belucistan ve Hindistan'daki Müslümanlara değini için bkz., Hüseyin Hıfzı, *Rehnüma...*, s.153-154.

212 *Musahhah Tarih ve Coğrafya-yı Osmani*, Kurra Mekâtib-i İbtidaiyeseinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dersaadet, 118, s.21; Ahmed Cemal, *Coğrafya-yı Umumi...*, s.20-21. Kitabın çeşitli yerlerinde Asya'daki Müslüman ve Türklerin bulundukları yerlerin vurgusunu bulmak olanaklıdır (s.124-131). Bu kitap askeri rüşdiyelerin dördüncü sınıfları için hazırlanmıştır.

213 Örneğin, Asya-yi Şarki'nin Türk, Tatar ve Moğollardan oluştuğu, bir başka yerde Asya'nın şimal-i garbisinde Turan Beyliği'nin olduğu belirtilmektedir. Rıfat, *Coğrafya-yı Hususiden Asya*

ve Tataristan-ı müstakil gibi adlara da sık sık rastlanabilmekte;[214] veya askeri rüşdiyeler için hazırlanmış bir coğrafya kitabında "Turan kavmi içinde Türk neslinden" söz edilmektedir.[215] Avrupa, coğrafi konum olarak da diğer bölgelerin yanında hep üstünlüğü vurgulanan bir yer olarak geçmektedir.[216]

Tarih Kitapları: Resmi Tarihin Ortaya Çıkması ve "İslâm-Türk Sentezi"

Tarih kitaplarının içerikleri, siyasal toplumsallaşma açısından olduğu kadar, resmi tarih yazıcılığının oluşumu açısından da önemlidir. Eğitim, yaygın ve kamusal bir nitelik kazanıp, siyasal iktidarların denetimine girdiği andan itibaren, okullarda okutulacak dersler, derslerin içerikleri ve bu konuda kitap yazımı gündeme gelmektedir. Bu aşamada sorun, diğer derslerde olduğu gibi tarih dersinde nelerin okutulacağı/öğretileceği (veya nelerin okutulmayacağı) konusunda odaklanmaktadır. Gerçekte, yüzyıllardan beri vakanüvislerin sürdürdükleri bir meslek olan resmi tarih yazıcılığı, Osmanlı İmparatorluğu'na hiç de yabancı bir kurum değildir. Ancak, "tarih" artık, vakanüvislerin yazdığı, oldukça dar bir elitin istifade ettiği ve yazma olarak çoğaltılan olayların kronolojisi dışında, anlam ve işlev taşımaktadır. Bu nedenle, eğitimin yaygın ve merkezi bir biçimde yeniden örgütlenmesi sırasında, tarih kitaplarının da içerikleri üzerinde özenle ve önemle durulacaktır. Bu amaçla kurulan komisyonlarda, tarih kitaplarında vurgulanması, öne çıkarılması istenilen konular yer aldığı gibi, önceki dönemde yazılan tarih ders kitaplarının bazı bölümleri çıkarılacak veya tamamen yasaklanacaktır.[217] Bu aşamada, yöneticilerin, bilinçli bir bi-

Kıt'asının Taksimatı, İstanbul, 1295, s.10, 12. Dârüşşafaka'nın dördüncü sınıfı için hazırlanan bir coğrafya kitabıdır.

214 Rıfat, *a.g.e.*, s.33. Türkistan-ı garbi-i müstakil ahâlîsi dahi... Mongol ve Türk nesillerindendirler ki umûmiyyetle Tatar nâmı verilir ise de ekserisi halis Türkdürler (a.b.ç.)..." (s. 36).

215 Hüseyin Hüsnü, *Mecmua-i Fünun Nam Eserin...*, İstanbul, 1300, s.26.

216 Selânikli Fazlı Necib, *Coğrafya-yı Tabiî ve Politikî...*, s.21.

217 Yüksekokullarda ve özellikle Mekteb-i Mülkiye'de, dönemin başında tarih derslerinde Mizancı Mehmed Murad'ın *Tarih-i Umûmî*'si okutulurken sonradan yasaklanacaktır. Gerekçelerinden biri, Fransız İhtilali'ne ayrılan yerdir.

çimde "resmi tarih tezi" oluşturmak niyetlerinin olup olmadığı da önem taşımaz. Aynı şekilde, resmi tarihin ve tarihçiliğin ortaya çıkmasında, II. Meşrutiyet'te kurulan Tarih-i Osmani Encümeni (Cumhuriyet'in başlarında adı Türk Tarihi Encümeni olmuş, sonra da kapatılmıştır) veya Cumhuriyet döneminde açılan Türk Tarih Kurumu gibi kurumların varlığı da ilk anda gerekli değildir. Bunların, resmi tarihe ilişkin örnek ve öncü çalışmalar yapması da resmi tarihin varlığı veya yokluğu açısından bir ölçü olamaz. Önemli olan, modernleşme ve uluslaşma sürecinde yaygın eğitimin gündeme gelmesiyle birlikte, okullarda öğretilecek "tarih" dersinin içeriğinin belirlenmesidir. Bu nedenlerle, resmi tarih yazıcılığının köklerini, asıl, II. Abdülhamid döneminde bulmak olanaklıdır.

Ders programları incelendiğinde, önceleri iptidai (sıbyan) düzeyi dahil olmak üzere, "tarih-i umumi (genel tarih)" derslerinin okutulduğu ama daha sonra kaldırıldığı görülür. Gerek müfredat programları, gerek Maarif Nezareti'nin denetimi sonucu yazılmaya ve oluşmaya başlayan yeni tarih ders kitapları, "resmi ideolojinin" aktarıldığı ve böylelikle de resmi tarih yazıcılığının oluşmaya başladığı yıllar olacaktır. Öte yandan, özellikle askeri mekteplerde okutulan kitapların içerdiği erken Türk tarihi ve mitolojisi, hiç kuşku yok ki özellikle, Harbiye içindeki ulusçuluk akımının kaynaklarından birini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Tarih kitaplarının bazıları, II. Abdülhamid döneminin sonlarına doğru, bir padişahlar kronolojisi haline gelmiş, tarih ders kitaplarının içeriği, 1891 yılı sonrasında yeniden düzenlenen ders programlarına uygun bir biçimde değiştirilmiş, örneğin, Fransız İhtilali konusu çıkarılmıştır. Bazı tarih ders kitapları, sâlnamelerin başında yer alan ve sultanların yaşamını kısa paragraflar halinde işleyen bölümleri tekrar etmektedir.[218] Bu dönemde yayımlanan tarih kitaplarında, tarih, bilimsel bir disiplin olarak tanımlanmaktadır.[219] Aslında bu dönemde,

218 A.D. Jeltyakov, *Türkiye'nin Sosyo-politik ve Kültürel Hayatında Basın (1729-1908 Yılları)*, Ankara, 1979, s.106.

219 Galib, *Müntehabat-ı Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1307, s.6.

klasik tarih anlayışının değişime uğramaya, "Tarihin orijini" ile ilgili sorunun, resmi ideoloji ve siyasal sistemin kendini meşrulaştırması açısından, kullanılmaya başladığı görülür. Bu orijin, kimi zaman askeri mektepler için yazılan her üç tarih kitabı örneğinde göreceğimiz gibi "kavmiyet/ulus" ekseninde, kimi kitaplarda ise din/İslâmiyet ekseninde ele alınmaktadır.[220]

Genel Tarih (Tarih-i Umumi) Kitapları

Tarih-i Umumi kitaplarının sistematiğine baktığımızda, bir kısmının, "Âlemin ve Âdem"in yaradılışını, kutsal kitaba dayanarak yazdıkları görülür. Bazen, "dünya"nın yaradılışıyla da başladığı olmaktadır. Kitapların içinde, Âdem'den sonra insanların çoğalması, ilk kavga, Nuh Tufanı ve Nuh'un oğulları aracılığı ile dünyada ırkların ve medeniyetlerin oluşması ve Mısırlılardan başlayarak ilkçağ tarihi yazılır. Ortaçağda İslâm tarihine uzunca bir yer ayrılır ve ardından da Osmanlı tarihi ağırlıklı olarak genel tarihe geçilir. Gözlenen farklılıklardan biri bazı tarih kitaplarında, özellikle askeri tarih kitaplarında, Türklerin, İslâm öncesi çağdan başlayarak, tarihlerinin ayrıntılı anlatımıdır.

Bu tür kitaplarda, Mısır, Yunanlılar, Romalılar, Hıristiyanlığın ortaya çıkışı, Cermenlerin istilası, din değiştirmelerin yanısıra, İslâmiyet'in doğuşu, Hazret-i Ali, Muaviye ve Kerbela olayı yer alır.[221] Arapların yarattığı medeniyet ve bu sırada Avrupa'nın geri durumu, Avrupa derebeyliği, Haçlı kavgaları da değinilen konular arasındadır. Israr-

220 Abdurrahman Şeref'in farkı, ele aldığı dönemin kurumları, hukuku ve yasal düzenlemelerinden söz etmesi, idarede yapılan yeniliklerden bahsetmesidir. İlk cildin sonuna, "Teşkilât ve nizâmât-ı kadime. Derece-i Maârif ve Sanayi" başlıklı bir bölüm eklenmiştir. Bu bölüm, siyasal kurumlar ve kültür tarihidir. Bu açıdan bakıldığından dönem, tarih ders kitaplarından oldukça farklılık göstermektedir. Sistematiği ve kullandığı kaynaklar açısından diğerlerinden nitelik olarak oldukça farklıdır. Kitabını yazarken bir yandan vakanüvis tarih kitapları (Peçevi, Netayicülvukaat, Haber-i Sahih, Müneccimbaşı gibi kaynaklar) diğer yandan da Hammer gibi yabancı kaynaklar ve zaman zaman da *Takvim-i Vekayi* gibi dönemin gazetelerini kullanıldığı anlaşılmaktadır. Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, Mekâtib-i Aliyede Tedris Olunmak Üzere İki Cild Olarak Tertib Olunmuştur, Tab-ı Sani, c.1, İstanbul, 1310 ve ilk baskısı olan taş baskı için bkz., Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Osmani*, Mekâtib-i Aliye Talebesine Tedris Olunmak Üzere Tertib Olunmuştur, Cild-i Evvel, İstanbul, 1307.

221 Muhiiddin, *Kainata Bir Nazar- Mücmel-i Tarih-i Umumi*, Dersaadet, 1307, s.41-42.

lı bir şekilde, Avrupa'nın, medeniyeti ve insaniyeti Müslümanlardan öğrendikleri, Müslüman okullarında "ulum ve fünun" okudukları yazılır. Dönemin esprisine uygun olarak, "Müslümanlığın ilerlemeye engel" olmadığı da yeri geldikçe belirtilir. Ortaçağın anlatımında, İstanbul'un Fethi övgüyle anlatılarak, yeni bir çağın başladığı vurgulanır.[222] Tarih kitaplarında göze çarpan bir konu da üç aşamalı bir tarih seyri ve buna bağlı olarak -coğrafya kitaplarında da işlenen- vahşi toplum ve dönem, bedevi toplum ve dönem, medeni toplum ve dönemden oluşan üç ayrı toplum tipi öngörülmesidir.[223]

Genel tarih kitaplarında, dünya üzerindeki ırkların, Nuh Tufanı sonrasında Nuh'un oğullarından çıktığı belirtilmektedir. Nuh'un oğullarından birinin adı Yâfes'tir. Türklerin atası, Yâfes'in oğullarından biri olan Türk'ün ta kendisidir.[224] Bu kitaplarda, Türklerin, Orta Asya'ya ve sonra da Avrupa'ya yayılmaları ve Oğuz Han ile Hunlar, Tatarlar, Moğollar, Peçenekler, Özbekler gibi Türk kavimleri hakkında bilgiler verilerek Macarların, Bulgarların ve Ulahların ayrıca Selçukluların atasının Türk olduğu belirtilir.[225] Nuh'un oğlu Yâfes'in oğlu Türk, biçimindeki soyağacı Türklüğü kutsallaştırmaktadır. Osmanlı hanedanının, Oğuz Han neslinden olduğunun altı çizilmekte, Türklerin "devlet kuruculuğu"ndan söz edilmektedir. Ancak dinselleşme ile birlikte, Türklük vurgusu azalacak, Devlet'in orijini, İslâmiyetin ortaya çıkması ile başlatılacaktır.

---

222 Muhiiddin, *a.g.e.*, s.55; "İstanbul'un bizim tarafımızdan zabtı tarihi kurûn-u vustânın nihayeti sayılır" (s.63).

223 Genel tarih dönemlemesi için bkz., Muhiiddin, *a.g.e.*, ve İbrahim Hakkı, *Tarih-i Umumi Mekteb-i Ali-i Hukukda Tedris Edilmek Üzere Tertib Olunmuştur*, Cild-i Evvel, Dersaadet, 1305, s.8.

224 İdadiler için hazırlanan bir umumi tarih kitabının başında, Türk'ün Yâfes'in oğlu olduğu iddiası için bkz., Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i Umumi*, Cild-i Evvel, Mekâtib-i İdadi-i Şahane Birinci Sene Şakirdanına Mahsusdur, İstanbul, 1304, s.4. Başka bir örnek için bkz., İbrahim Hakkı, *Tarih-i Umumi...*, s.24-25.

225 Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i Umumi*, Cild-i Sani, 108 ve Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i...*, c.1, s.103-115. Yazar, Süleyman Paşa gibi, Ulahların Türk asıllı olduklarından kuşku duymaktadır! Bkz., İbrahim Hakkı, *a.g.e.*, s.28-41, 244-251 ve 252 vd. Genel tarih kitaplarının en ilginçlerinden biri, hiç kuşku yok ki Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem* adı ile, askeri okullar için kaleme aldığı genel tarih ders kitabıdır. Buna aşağıda değinilmiştir.

İslâm Tarihi (Tarih-i İslâm) Kitapları

İslâm tarihi dersinin, okul programlarına eklenmesi veya ders saat sayısının artırılması, eğitimdeki dinselleşmenin bir parçası olarak gerçekleşmiş, zaman içinde "Tarih-i Umumi" dersi kaldırılırken bu ders varlığını sürdürmüş, dönem boyunca rüşdiye düzeyinden başlamak üzere okutturulmuştur. Bu kitapların bir kısmı, Âlem'in ve Âdem'in yaradılışı, peygamberler tarihi, İslâm tarihi konularını içeren ve Selçuklulara kadar gelmekte, bir kısmı ise bunlara ek olarak, Osmanlı tarihini de içermektedir.

Osmanlı Devleti'nin kökeni ve kendisine atfettiği kutsallık açısından, iki kaynak göze çarpmaktadır. Bunlardan biri, Türklerin, Nuh'un oğullarından olan Yâfes'in soyundan geldiğinin belirtilmesidir. Bu soyun Avrupa soyunu da içerdiği ve buna bağlı olarak Selçuklu ve Osmanlıların da Türk soyundan geldikleri ve Avrupa ile "akraba" oldukları vurgulanacaktır. İkinci olarak, Osmanlı Devleti, hem bir uygarlık, hem de bir siyasal güç olarak İslâmiyetin taşıyıcısı ve Arapların da ırken akrabası olarak sunulmaktadır.[226] Bu kitaplarda, İslâm devletleri tarihi ve İslâm uygarlığının üstünlüğü ve göz kamaştırıcı başarıları işlenecektir. *İslâmiyet, Eskiçağ Yunan, Hint medeniyetlerini geliştirmiş, bilimsel ve teknik buluşlarla genel olarak uygarlığa katkı yapmıştır.* İslâmiyet, Yunan uygarlığı ile Avrupa uygarlığının arasında bir köprü kurmuş ve Avrupa uygarlığının da temeli olmuştur.[227] II. Abdülhamid dönemi düşün yaşamının temel temalarından biri olan, İslâmiyetin ilerlemeye engel olmadığı savı, ders kitaplarında işlenmiştir.[228] "Şer'an din ve milletin bir olması" nedeniyle bütün Müslümanların

226 Türklerin Yâfes'in soyundan gelmekle Avrupalılar, Araplar, İranlılar, Rumlarla kurulan ırk ve akrabalık ilişkileri için, "Yâfes, Türk ve Rum ve Avrupa ve Acem cinslerinin, Sam, Arab ve beni israilin, Ham da Afrika'nın ekser yerleri halkının babası ad olunur." Bkz., İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *a.g.e.*, s.8. Bir başka kitapta da, kavimlerin babalarını sıralarken bir farklılık yaparak, "Arab ve Fars ve Rum akvâmı Sam'dan geldiler. Kabâil-i Türk Yâfes'den zuhûr etti" denecektir. Bkz., Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.7.

227 İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *a.g.e.*, s.128-130.

228 Mahmud Esad, *Tarih-i İslâm*, Mekâtib-i Rüşdiye ve İdadiyede Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dârülhilâfetüâliye, 1315, s.185-188.

kardeş olduğu ve Osmanlı öncesi İslâmiyet tarihinin bilinmesinin önemi üzerinde durulmaktadır.[229]

Selçuklulara ve Osmanlılara, kaos'tan kozmos'a, İslâmi söylemle, "nizam-ı âlem"e geçiş misyonunun da yüklendiği görülmektedir. "Kaos" içinde İslâmiyeti yaşatan devlet, Türk soyundan gelen Selçuklular[230] ve ardından da kaosa son veren ve İslâmiyeti bir miras olarak devralan ise yine Türk soyundan gelen Osmanlılardır.[231] Osmanlı Devleti "kozmos'u/nizam-ı âlem'i" yeniden kuracak ve İslâmiyeti bir siyasal güç ve uygarlık olarak yükseltecektir. Kurucu Türk kimliği vurgusu dönemin ikinci yarısında azalmıştır.[232]

İslâm tarihi ders kitapları, Osmanlı Devleti'nin orijini ile ilgili düşünceleri en iyi yansıtan kaynaklardır. Bu kitaplarda, tarihin evrelenişi, genellikle üç bölümde işlenmekte, Tarih-i Enbiyâ => Tarih-i İslâm => Tarih-i Osmani biçiminde kurgulanmaktadır.[233] Âdem'in yaradılışından başlayan anlatım, peygamberler tarihi olarak devam edecek ve ardından İslâm tarihi anlatılacak ve onun bir parçası durumundaki Osmanlı Devleti ise üçüncü bir konu olarak ele alınacaktır.

Bir yandan, Türklerin İslâmiyeti kabul etmeden önce "vahşi", "asi" ve "yağmagir" oldukları,[234] diğer yandan da aynı dönemde

229 Bunlardan biri, askeri ve mülki rüşdiyeler için hazırlanmış bir tarih ders kitabıdır. Bu kitap İslâm tarihi ile başlayıp Osmanlı tarihine geçmektedir. Olayın bu biçimde ele alınışı, ilk baskılarda yer almış, sonrakilerde kaldırılmıştır. İlk baskıda olmayan, ancak sonraki baskılarda eklenen konu ise, dünyanın Âdem ile beraber yaradılışı, Nuh Tufanı ve İslâm öncesi kısa dünya tarihidir. İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Muhtasar İslâm Tarihi*, Beşinci Tab'ı, İstanbul, 1313.

230 Hüseyin Hıfzı, *Hülasa-i Tarih-i İslâm*, İstanbul, 1324, s.124-129.

231 Mahmud Esad, *Tarih-i İslâm...*, 1315, s.155-169. Raşid, *Hükümat-ı İslâmiye Tarihi*, Üçüncü tab'ı, İstanbul, Nisan 1318, s.34. Askeri rüşdiyelerde okutulmaktadır.

232 Bu dönemki akvâmdan söz ederken, "Asya kıt'asının şimal ve vustâ taraflarında iskan eden Türkler hakkında da malûmâtımız noksandır" denerek bilgi verilmez. İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *a.g.e.*, s.22.

233 Tipik bir dönemleme ve içerik planı için Mahmud Esad, *Tarih-i İslâm*, 1315. Ayrıca, Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309.

234 İrade-i seniye üzerine yazılan bir kitaptaki ilginç olan noktalardan biri, Müslümanlarla Türk kavimlerinin çatışmasının anlatımıdır. Hüşşam bin Abdülmelik'in hilafeti anlatılırken, Hazar Türklerinin Müslüman beldelerine tecavüz ve tağyan eyleyerek Musul'a kadar ilerledikleri, üzerlerine salınan kumandan Said Elhursi ile, Ermeniya ve Azerbaycan eyaletlerinden "Etrak"in def ve ihrac edilişi, Türklerin "şer ü şuruya" devamları üzerine savaşın devam ettiği, "münteha-

Türklerin "sadakat" ve "itaatkârlık" özellikleri vurgulanmıştır.[235] Üzerinde durulan bir diğer konu, Türklerin İslâmiyeti kendi rızaları ile seçmeleridir. Osmanlı Devleti öncesine ait İslâm Tarihi içindeki Türkler anlatılırken, buralardaki satırları biraz kazıdığımızda altından çıkan düşünce, Türklerin İslâmiyeti kabulleri sonrasında daha olumlu bir kimliğe büründükleri, medenileştikleri yolundadır. Bu anlatım, "Beylik'ten Devlet'e" geçişin ve "Nizam-ı Âlem"in yeniden kurulmasının ilk evresini oluşturan bir sürecin başlangıcıdır. Bu kitapların ikinci veya üçüncü bölümünü oluşturan Osmanlı tarihi, aynı zamanda ayrı bir ders olduğu için, aşağıda, Osmanlı tarihi ders kitapları ile birlikte değerlendirilmiştir.

Bu aşamada, yukarıdaki bilgiler ve aşağıda değinilecek olanlar ışığında, Osmanlı Devleti için bir tür kimlik (nüfus kart) hazırlansaydı, büyük bir ihtimalle şöyle bir tablo ortaya çıkardı. Atası: Nuh'un oğlu Yâfes; Babası: Yâsef'in Oğlu Türk; Kardeşleri: Tatar, Moğol, Hun, Ulah, Macar, Bulgar; Dini: İslâm; Uygarlığı: İslâm ve Avrupa; Irken Akrabaları: Rum, Acem, Arap ve Avrupa.

Osmanlı Tarihi (Tarih-i Osmani) Kitapları: Anadolu'nun Sünnileştirilmesi ve Şiilerin Katledilişi

Fatih Sultan Mehmed, yeni bir çağı başlatan padişah olarak anılırken, Yavuz Sultan Selim'in Anadolu'yu Şiilerden "temizlemesi", Anado-

yı şark'da" hakan-ı Türk'ün Semerkand'ı muhasara etmesi üzerine yine savaş olduğu ve "Etrakin" "def ve tedib" edildiği, son olarak da hakan-ı Türk'ün üzerine çok büyük bir asker gücü gönderilerek, "leşker Etrak ile azim cenk edib" Türk hakanının firar etmesi ve kendi adamlarının onu tığ etmesi, anlatılacaktır. Bkz., Abdurrahman Şeref, *Fezleke-i Tarih-i Düvel-i İslâmiye*, İstanbul, 1301, s.172-173.

235 "Türk kabîlelerinden içlerinde bir de Kayı Han kabîlesi var idi ki bu kabîlenin diğerleri gibi iyiliğini görmüş olduğu hükûmetlere karşı asla isyan etmemiş... Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'nin müessis-i aslisi vecd-i atiki Türk aşiretlerinden olan Kayı Han kabîlesidir." Ali Nizama, *Tarih-i Nizama'dan Küçük Tarih-i Müslimin*, Dersaadet, 1308, s.90-92. "Devletimizin müessisi ve Osmanlıların eski ceddi olan Kayı (Han) Kabîlesi... sair emsâli gibi isyan yoluna gitmeyib Gaznevîlere ve Selçukîlere ve sonra da Harzemşahîlere sadık kaldı..." İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *ag.e.*, Üçüncü Tab'ı, s.112-113. Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.131. "..Selçukîler[in] sergerdeleri... öteki Türkler gibi yağmagerliğe ve hükûmet sürmeğe haves etmeyib rahat oturmuş", İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *a.g.e.*, Beşinci Tab'ı, s.98-99.

lu'nun Sünnileştirilmesi ve Hilafet'in Osmanlı hanedanına geçmesi, üzerinde durulan konulardandır. Ders programlarının değişime uğramaya başladığı "1891/1308 tadilatı" öncesinde yazılan tarih kitaplarında, bu konuya fazla değinilmezken, sonrasında biraz daha özen gösterilecek, ancak "hilafet" ile ilgili tartışmalara yer verilmeyecektir.[236] Yavuz Sultan Selim'in Şiileri katledişi, Anadolu'da karışıklık yaratan ve tahrikat çıkaran "sofiler"in "şeytaniyetkârilerine" son vermek için harekete geçip 40 bin kadar Şii(sofi)'yi "dirlik ve düzenlik", "birlik ve bütünlük" adına "defetr ettiği" öldürdüğü, "temizlediği" veya "kılıçtan geçirdiği", tarihi bir ibreti vurgulamak istercesine, bir cümle ile de olsa anlatılan konular arasındadır.[237] Şiilerin öldürülmesi, İslâm'ın ve devletin birliği, Müslümanlar arasındaki bölünmeyi ortadan kaldırılması, Müslümanların bir merkeze bağlanması gibi, kutsal bir amaç için yapılmıştır.[238]

---

236 Ali Nizama, *Tarih-i Nizama'dan Küçük Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1313, s.23-24.

237 Ahmed Rasim, *Küçük Tarih-i Osmani*, Birinci Sene Sıbyan Mekteblerine Mahsusdur, Üçüncü Tab'ı, İstanbul, 1306, s.27-28. "Sultan Selim İsmail Safevi'nin neşrine çalıştığı mezheb-i şiinin islâm beyninde düşürdüğü tefrikayı ve bunun devlete iras edeceği fenalığı ortadan kaldırmak emeliyle ibtida Anadolu'da bulunan kırkbin kadar şiilerin cümlesini katl..." Bkz., Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309, s.43. Ali Cevad, *Muhtasar Tarih-i İslâm*, Umum Mekâtib-i Rüşdiyenin Tedris Programına Muvafık Suretde Tertib Olunmuştur, İstanbul, 1308, s.39. Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.164-165. "Ehl-i islâm beynindeki tefrikayı kaldırarak bilumûm islâmları bir merkez-i aliye rabt etmek olduğundan... Evvel emirde dahilde gittikçe çoğalan Şiiyeti kökünden kesmek..." Bkz., *Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, (?), 1317, s.14-15. Ali Cevad, *Mükemmel Osmanlı Tarihi*, c.1, İstanbul, 1317 (iç kapakta 1316), s.189. Yavuz'un "fesad saçan kırbin şiiyi kılıçdan geçirmesi" için bkz., Raşid, *Hükümat-ı İslâmiye Tarihi*, Üçüncü Tab'ı, İstanbul, Nisan 1318, s.43. Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani*, İstanbul, 1302, s.13-16.

238 Örnek bir anlatım şöyledir. "Şah İsmail hükûmetini takviye ve mülkünü tevsii edebilmek için terk-i mezheble şiiyeti kabul etmiş ve kendisini mezheb-i mezkûrun büyüğü gibi göstererek bir takım cahilleri adeta kerametine inandırmış idi. Bunun maksadı Anadolu'yu da hükûmet-i İraniye'ye ilhak etmek olduğunda Sultan Beyazıd zamanında derviş kıyafetinde Anadolu içerisine birtakım müfsidler sevk ederek halkı iğfale başlamış ve *Türk Kavmi* (a.b.ç.) içinde şiilere birçok tarafdar kazanmış idi. Bu tarafdarlar vasıtasıyla devletin istikbâl ve istiklâlini tehlikeye düşürdüğünden Sultan Selim Şah İsmail aleyhine ilân-ı harbe lüzûm görmüştür. Fakat evvelce mülkü düşmandan tahtir etmek lâzım olduğundan Anadolu dahilinde miktarı kırk bin nüfusa varan şiiler kamilen katl edildikten sonra ordu-yu hümâyûn İran üzerine teveccüh eyledi." Bkz., Mehmed Şükrü, *Osmanlı Tarihi*, Mekteb-i Bahriye-i Şahane İdadisinin Birinci Sınıfı Talebesine Tedris Olunur, İstanbul, 1313, s.62-63. Benzer anlatım için bkz., İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Atlaslı*

İlerlemeci ve Yenilikçi Tarih: Tarihten Silinen Kişi ve Olaylar ve İlerlemenin Doruğu II. Abdülhamid

Üzerinde durulması gereken konulardan biri, yenileşmeci (teceddüt) ve ilerlemeci (terakki) bakışın ders kitaplarının içine sinmesidir. II. Abdülhamid dönemi tarih yazıcılığı, kendi dönemine ulaşan gelişmelerin tarihini, III. Ahmed zamanındaki kıpırdanmalar[239] ve III. Selim dönemindeki değişimlere indirmekle birlikte, asıl ilerlemenin, "terakki ve teceddütün" II. Abdülhamid'in dedesi olan II. Mahmud'la başladığını vurgulamaktadır. İlerleme, babası Abdülmecid döneminde de devam etmiş ama sanki Abdülaziz döneminde ara verilmiştir. Zaten kardeşi V. Murad, tarihten silinmiş, hiç padişahlık yapmamıştır. II. Abdülhamid ise ilerleme ve yenileşmenin doruğa çıktığı dönemdir. Anlatımlarda, I. Abdülhamid'den başlayarak, III. Selim ve II. Mahmud'un "devlete bir nizam verme" çabası içinde oldukları vurgulanmıştır.[240]

III. Selim'den, "...terakkiyi arzu edici...",[241] "müceddid ve te-

Muhtasar..., s.150-151. *Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, Dârülhilâfetülâliye, 1315, s.16-17. Galib, *Müntehabat-ı Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1307. İbrahim Hakkı, *Zübdetü'l Tarih-i Osmani Mekâtib-i İbtidaiyede tedris olunmak üzere tertib olunmuş ve Maarif Nezaret-i Celilesi maarifetiyle kaleme alınan yeni programa kabul edilmiştir*, İstanbul, 1309, s.24-25. Abdurrahman Şeref, *Musahhah Mülhaz-ı Tarih-i Osmani Şehr ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır*, Dördüncü Tab'ı, Dersaadet, 1318, s.54-55. *Musahhah Tarih ve Coğrafya-i Osmani*, Kurra Mekâtib-i İbtidaiyeseinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dersaadet, 1318, s.7. Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309, s.45. Bu dönemin barışçıl bir anlatımı için bkz., Ali Cevad, *Mükemmel...*, c.1, s.208-210. Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.167. Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani...*, s.77-81. Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, Mekâtib-i Aliyede Tedris Olunmak Üzere İki Cild Olarak Tertib Olunmuştur, Tab-ı Sani, c.1, İstanbul, 1315, s.220 ve ilk taş baskı için bkz., Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Osmani*, Mekâtib-i Aliye Talebesine Tedris Olunmak Üzere Tertib Olunmuştur, Cild-i Evvel, İstanbul, 1307.

239 III. Ahmed döneminde başlayan yenileşme ve ilerleme hareketleri arasında Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Fransa'ya gönderilmesi, İbrahim Müteferrika matbaasının kurulması, ve Kâtip Çelebi, İbrahim Müteferrika, Yirmisekizçelebizade Said Paşa, Gelenbevi ve İshak Efendi gibi kişilerin yetişmesi zikredilir. Bkz., Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.228-229. Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309, s.92 ve Ali Cevad, *a.g.e.*, 1308, s.80. Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.141. Raşid, *Hükümat-ı ...*, s.55; Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani...*, s.168-169. Ali Cevad, *Mükemmel...*, *c.2*, s.383.

240 Mehmed Hilmi, *İcmâl-i Vukuât*, İstanbul, 1308, s.31-34.

241 Bkz., Ali Cevad, *Mükemmel...*, c.1, s.189 ve İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Atlaslı Muhtasar...*, s.190.

rakkiperver", "efkâr-ı münevvere ashâbından ve terakki ve teceddüd tarafdarı"[242] olarak söz edilir ve kendisi ile başlayan dönem, "teceddüdât ve terakkiyât devri"[243] olarak nitelenir. Nadiren de olsa, III. Selim'in "şehadetine" değinilir. Ancak bir padişahın tahttan indirilmesini konu alan ve II. Abdülhamid'in "vehm"lerinden biri olan bu olay, oldukça kısa geçildiği gibi, III. Selim'in "şehadet"i, kimi kitapların ikinci baskısında çıkarılmıştır.[244] Ancak gerçek ilerleme, yenileşme ve yeni bir devir, III. Selim'in yanında yetişmiş olan II. Mahmud sayesinde açılmıştır.[245] II. Mahmud, Osmanlı Devleti'nin ikinci kurucusu ("müessis-i sani") "pürintibah bir padişah" ve dönemi ise terakki ile birlikte "teceddüd"ün başladığı evre olarak anlatılmıştır.[246] Sened-i İt-

242 Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.189. Mehmed Şükrü, III. Selim için askeriye, idare ve maliye ile ilmiye konusunda ıslahat ve tecdit yaptığını ama, "Böyle teceddüdât ve ihtirâât ile iştigal olunan zamanlarda avâm-ı nâs ve hattâ havass taassub-u istinas dürlü dürlü ta'rizât ve bilirbilmez i'tirâzât ile zebandarazlık etmek umûr-u tabiyyeden olduğuna mebni zât-ı şâhâne bir tarafdan teşkilât-ı cedide aleyhinde bulunan efkâr-ı atiyye eshâbıyle Yeniçerilerin îka' ettikleri müşkilâtı bertaraf ederek asâkir-i muntazamanın teksir ve tevfiri emr-i ehemmine çalışmakda..." diye anlatır. Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.177-178. Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani...*, s.212-213. Ali Cevad, *Mükemmel...*, c.2, s.421 vd.

243 Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, c.2, İstanbul, 1312, s.273.

244 İlk baskıda şahadeti, ikinci ve üçüncü baskıda şehid yerine merhum denilmesi için bkz., Mehmed Tevfik, *Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus Tarih-i Osmani*, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1308, s.292; Mehmed Tevfik, Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus *Tarih-i Osmani*, Üçüncü Tab'ı, *Kostantiniyye, 1312, s.292.* Bir başka anlatım: "Akvâmın teceddüdât ve inkılabatı ekseriya halkın hükûmet ve rüesa-yı hükûmet aleyhine vukubulacak kıyamlarıyla zuhûra gelir. Şayan-ı ibret ve intibah değil *midir ki medeniyyet-i* garbiye envâr-ı şuledarından milletimizi mestenir etmeğe -bu uğurda feda-yı hayat edinceye kadar- vakf-ı vucud edenler pâdişahlarımızdan idil" Bkz., Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani...*, s.211 [Bu paragraf, üçüncü baskıda kısmen kaldırılarak yalnızca "Memâlik-i Osmaniyye'nin medeniyyet-i Garbiye envâr-ı şuledarından mestenir olmasına fedakarane sûretde sarf-ı ikdam ve himmet buyurmuştur" biçiminde değişir.] Bkz., Mehmed Tevfik, Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus *Tarih-i Osmani*, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1308, s.292 ve ayrıca Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, Üçüncü Tab'ı, s.292. Mehmed Tevfik'in kitabının ikinci ve üçüncü baskılarında "şahadet"ten değil padişahın tahttan uzaklaştırılmasından söz edilir. III. Selim'in katledilişi hiç yer almaz. Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, Üçüncü Tab'ı, s.290.

245 Ali Cevad, *a.g.e.*, 1308, s.90-91. Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani*, 1302, s.225-226 aynı ifade her üç baskıda da yer almaktadır. Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, İkinci Tab'ı, s.300 ve Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, Üçüncü Tab'ı, s.300.

246 Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309, s.111 ve aynı niteleme için bkz., İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Atlaslı Muhtasar...*, s.194. İbrahim Hakkı-Mehmed

tifak'ın adı geçmez, ama yaşanan olaylardan, söz edilir bir "güçlenme" belgesi, sadakatin yeniden tesis edildiği, birliğin sağlandığı olay olarak değinilmektedir.[247] Yeniçeriliğin kaldırılması ve katledilmeleri, ibret verircesine ayrıntılı anlatılır.[248]

Tarih ders kitapları çoğunlukla, II. Abdülhamid'in babası Abdülmecid'e geldiğinde bitirilir, bir anlamda "geçmişin tarihi" son bulur. Abdülmecid'in padişahlığı sonrasına birkaç cümle ile değinilerek, "bilim, eğitim ve hukuk alanında gelişmeler yaşandığı vurgulanır.[249] Tanzimat Fermanı'nın ilanı, "terakkiyât-ı maddiye ve maneviye" ve yenileşme döneminin en önemli aşaması olarak "hayırlı" bir olay görülmekte, hattâ Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletleri içinde büyük bir "mevkii tutması" olarak yorumlanmaktadır.[250] Tanzimat'ın ünlü paşaları olan Reşid Paşa, Ali Paşa, Fuat Paşa'nın, "tedabir-i felâtun-u pesendâneleri" belirtilip, devleti yeniden ihya eden kişiler olarak tanıtılmaktadırlar.[251] Abdülmecid döneminin ayırıcı özelliği ise, kanunların yapılması, idarenin, eğitimin, askerliğin yeniden düzenlenmesidir.[252]

Resmi tarih yazımının bir özelliği, kimi kişi ve olayların geçmiş-

Azmi, *Atlaslı Muhtasar İslâm Tarihi*, Meclis-i Maarif-i Askeriye'nin Kararıyle Mekâtib-i Rüşdiye-i Askeriye-i Şahanede Tedris Olunmaktadır, Üçüncü Tab'ı, İstanbul, 1306, s.198. "Şark'ın ve Garb'ın 200 senelik eşsiz hükümdarlarından biri" oluşu için Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani...*, s.225 ve üçüncü baskısı Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus *Tarih-i Osmani*, Üçüncü tab'ı, Kostantiniyye: Karabet Matbaası, 1312, s.300. Ancak padişahlığının başlarında "terakkiyât ve teceddüdâta daha zamanda istidad-ı tam olmadığından" bir müddet kargaşalık olduğu da belirtilir. Ali Cevad: *a.g.e.*, 1309, s.218. Bu dönemde Necd taraflarında meydana çıkan ve gittikçe çoğalan Vahabilerin Mehmed Ali Paşa aracılığı ile bertaraf edilmesi anlatılan olaylardandır. Bkz. Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.197.

247 Ali Cevad, *Mükemmel...*, c.2, s.448 vd. Sened-i İttifak'ın bir sadakat belgesi olarak sunulması için bkz., Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.192. "Ahidnâme" ve birlik ve itaat simgesi olluşu için bkz., Abdurrahman Şeref, *a.g.e.*, c.2, s.300-301.

248 Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.202-206. Bu anlatımların birinde, yeniçeri ocağının kaldırılması şu biçimde değerlendirilir: "asırlardan beri Devlet-i Âliyyenin rahat ve huzurunu selb eden ve terakkiyâtına mani-i kuvva olan." Bkz., İbrahim Hakkı, *Zübdetü'l Tarih-i Osmani*, Mekâtib-i İbtidaiyede Ttedris Olunmak Üzere Tertib Olunmuş ve Maarif Nezaret-i Celilesi Maarifetiyle Kaleme Alınan Yeni Programa Kabul Edilmiştir, İstanbul, 1309, s.45-52.

249 Mehmed Hilmi, *İcmâl-i Vukuât*, İstanbul, 1308, s.35.

250 Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye...*, c.2, İstanbul, 1312, s.341-353.

251 Raşid, *Hükümat-ı...*, 1318, s.60-63.

252 Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.213-217.

ten silinmesidir. Bunu, II. Abdülhamid döneminde oluşan resmi tarih yazımında da görmek olanaklıdır. Örneğin, V. Murad hiç padişahlık yapmamış, hattâ yaşamamış ve Osmanlı sultanları arasında yer almamış gibidir.[253] Bunun yanısıra, I. Meşrutiyet, Yeni Osmanlılar Hareketi, Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa, Midhat Paşa, Kanun-i Esasi, Meclis-i Mebusan gibi konular, tarih ders kitaplarında hiç yer almayacaktır. Hattâ bir kısmında "Sened-i İttifak"ın hiç anlatılmadığını, Gülhane Hattı'na bir cümle ile değinildiğini ve Abdülmecid sonrasından ise hiç söz edilmediğini görüyoruz.[254] Bu tür kitaplar çoğunlukla Abdülmecid'in padişahlığı ile bitmekte ve çoğunlukla, II. Abdülhamid'in cülûs tarihi sonrasına ilişkin hiçbir bilgi yer almamaktadır.[255] Üstelik bu tür kitapların sonuna eklenen padişahlar listesinde Abdülmecid'den sonrakiler yer almadığı için, Abdülmecid, 31. padişah, II. Abdülhamid ise 32. padişah olarak görünmektedir.[256] Osmanlı tarihini, padişah Abdülmecid ile bitirmenin gerekçesi olarak, sonraki olayların ve değişimin henüz tarihi olaylardan sayılamayacak kadar yakın olması gibi bir bahane öne sürülür.[257] II. Abdülhamid dönemi, o dönemde yayımlanan ilgili ilgisiz birçok kitabın başında, her alanda ilerlemenin yaşandığı bir dönem olarak nitelenmiş, ancak tarih kitaplarında bir-

253 Bir örnek için bkz., *Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, Şehir ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dârülhilâfetülâiliye, 1315, s.38. Başka bir örnek için bkz., Osman Hilmi, *Hulasatü'l Vakayi*, İstanbul, 1305.

254 Gerekçe olarak, bu dönemin "tarihin malı" olmadığı yazılır. Bkz., Ali Nazima, *Tarih-i Nizama'dan Küçük Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1313, s.67.

255 Ama bunun istisnaları da vardır. Bkz., İbrahim Hakkı, *a.g.e.*, s.53; *Musahhah Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, Şehr ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dördüncü Tab'ı, Dersaadet, 1318, s.30.

256 Ali Cevad, *a.g.e.*, 1309, s.230 vd.

257 Bu örnek için bkz., Mehmed Tevfik, *Telhiz-i...*, 1302, s.238. A. Şeref de bunun gerekçesini şöyle dile getirir: "Kudemanın kavl-i muhtarınca vukuat tarih dairesine girmek için üzerinden lâekal otuz sene geçmiş olması lâzım olub daha otuz senelik olmayan vekayi-i cedide politika yani siyasete aid olduğundan biz dahi Tarih-i Devlet-i Osmaniyye'yi Kırım Seferine nihayet veren Paris Muahedesinde kesmeği Tensib ve ihtiyar eyledik." *a.g.e.*, c.2, s.2 ve "Paris Muahedesinde kitabımıza nihayet vereceğimizden devr-i teceddüdât ve terakkiyât zamanımıza kadar mümted ise de 1272 tarihinde kesmeğe mecbur olduk" *a.g.e.*, s.273. Birçok tarih ders kitabı da II. Abdülhamid'in tahta çıkışı bir cümle ile yazılır. Bkz., Ali Nazima, *Tarih-i Nizama'dan Küçük Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1313, s.65.

kaç istisna dışında değinilmemiştir. Bu istisnalarda, II. Abdülhamid'in ülkeyi içte ve dışta huzura kavuşturması, itibarını artırması, adliye, mülkiye, askeriye, maarif, demiryolu, şose yapımı, sanat, ziraat ve ticaretin alanlarındaki gelişmeler özenle anlatılır.[258]

Sivil Okullarda Okutulan Tarih Ders Kitaplarında Türk Kavmi

Sivil okulların tarih ders kitaplarında, birkaç istisna dışında, Osmanlı Devleti kurucularının Türk soyundan gelişi, genellikle birkaç cümle ile belirtilmekte, üzerinde durulmamaktadır.[259] Bu anlatımlarda dikkat çeken ilk konu, bazen padişahların, bazen de herkesin atasının Türk aşiretlerinden Kayı Han Kabilesi olduğunun belirtilmesi, Türklerin savaşçı, cesur, yardımsever ve en önemlisi bağımsızlıklarına düşkün bir kavim olarak tanıtılmasıdır.[260] Hemen kaydedelim ki genellikle sivil okullarda okutulan tarih ders kitaplarındaki Türklük vurgusu kısa tutulmuş, Osmanlıların atasının Türkler olduğunu hepsinde belirtmemiştir.[261]

---

258 II. Abdülhamid döneminin özellikleri ve ilerlemenin eğitim alanında olduğunun vurgulanması için *Musahhah Tarih ve..., Kuṛra Mekâtib-i İbtidaiyeseinde* ..., 15. Uzun bir anlatım için bkz., İbrahim Hakkı-Mehmed Azmi, *Atlaslı...*, s.204-206.

259 Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.228-230 ve Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, 1302, s.240-242; Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.228-230 ve Mehmed Tevfik, *a.g.e.*, 1302, s.240-242.

260 Bunun istisnaları da vardır. Bir örnek için bkz., Mehmed Hilmi, *İcmâl-i Vukuât*, İstanbul, 1308, s.3-4.

261 Bu tür ifadelere, iptidai, rüşti ve idadi tarih ders kitaplarında rastlanabilmektedir. Ali Nazima, *Tarih-i Nizama'dan Küçük Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1313, s.3-5. *Musahhah Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, Şehr ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dördüncü Tab'ı, Dersaadet, 1318, s.3. Yukarıda aynı adla geçen kitabın şehir ve kasaba okulları için yazılmış olanıdır. Aynı kitabın bir diğer baskısı için bkz., *Mülhaz-ı Tarih-i Osmani*, Dârülhilâfetülâliye, 1315, s.3. İbrahim Hakkı, *Zübdetü'l Tarih-i Osmani*, Mekâtib-i İbtidaiyede Tedris Olunmak Üzere Tertib Olunmuş ve Maarif Nezaret-i Celilesi Maarifetiyle Kaleme Alınan Yeni Programa Kabul Edilmiştir, Karabet Matbaası, İstanbul, 1309, s.2-4. *Musahhah Mülḥaz-ı Tarih-i Osmani*, Şehr ve Kasaba Mekâtib-i İbtidaiyesinin Üçüncü Senesinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dördüncü Tab'ı, Dersaadet, 1318. İdadilerde kullanılan kitaptaki anlatım için bkz., *Fezleke-i Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, Dersaadet, 1312, s.3. Sıbyan mektepleri için "İbtidâî Tarih-i Osmanî: Türkler" başlıklı bölüm: Ahmed Rasim, *Küçük Tarih-i Osmani...*, s.8-9; Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi*, (Rüşdiye Kısmı), Kostantiniyye, 1309, s.7. Bu konuda uzun bir örnek, ilkokullar için hazırlanan bir kitapta yer alır. Bu anlatım daha sonra yani yaklaşık 1890 sonrasındaki tarih kitaplarında pek rastlanmayacak, ama bunun pek kısa özetleri yer alacaktır. Muhtemelen

Askeri Okullarda Okutulan Tarih Ders Kitapları: Erken Türk Tarihi ve Türk Mitolojisinin Doğuşu

Yukarıda kullanılan kitapların bir kısmı, askeri okulların rüşti ve idadi kısımlarında okutulmakla birlikte, doğrudan askeri okullarda okutulan tarih kitaplarında, Türk kavmi konusu üzerinde daha uzun ve ayrıntıyla durulmuştur. Bu, bize, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde subaylar arasındaki ulusçuluk hareketini de açıklamakta yardımcı olmaktadır. Askeri okullar içinde gruplaşma[262] ve çekişmeler bir yandan taşra-İstanbul,[263] öte yandan da hemşehrilik ekseninde olmuş ve bu hemşehrilik bir süre sonra ulusal gruplaşmalara dönüşmüştür.[264] Bir dönem askeri okullarda okutulan, Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem* adlı 1876 yılında yayımlanan genel tarih kitabının, bizim açımızdan önemi, erken Türk tarihi ve mitolojisinin ilk çağdan başlayarak üzerinde uzun sayfalar boyunca durmasıdır.[265] Bu kitabın bir özelliği de, yaradı-

---

Süleyman Paşa'nın kitabından esinlenen bu ilkokul kitabında, Osmanlıların atasının Türk olduğu, Türklerin çevik ve kahraman bir kavim olduğu, Kayı Han ve Süleyman Şah'tan ve onun Fırat Nehri'nde boğuluşundan, Ertuğrul Bey ve bir savaşta Selçuklulara yardımlarından ve bundan dolayı Sultan Alaaddin'in ödül olarak, Bursa civarında Domaniç yaylağı ile Söğüt kasabasını ve havalisini dörtyüz kadar çadır halkından ibaret bulunan kabilesine vermesinden, Osmanlıların "beylikten devlete geçmesinden söz edilir. Galib, *Müntehabat-ı Tarih-i Osmani*, Dersaadet, 1307, s.8-10.

261 Ali Cevad, *Mükemmel...*, c.1,s. 3-4 ve ayrıca Osman Hilmi, *Hulasatü'l Vakayi*, İstanbul, 1305, s.5-7 ve *Musahhah Tarih ve Coğrafya-i Osmani*, Kurra Mekâtib-i İbtidaiyeseinde Tedrisi Maarif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Tensib Kılınmıştır, Dersaadet, 1318, s.3.

263 Klasik dönemde de saray içi hizmetler görülürken hemşehrilik olayının görüldüğü, önem taşıdığı da bilinmektedir. Bkz., Metin İbrahim Kunt, "Ethnic-Regional (cins) Solidarity in The Seventeenth-Century Ottoman Establishment", *I.J.M.E.*, c.5, no.3, Haziran 1974, s.16 vd.

264 Tıbbiye'deki taşra İstanbul çekişmesi için bkz., İbrahim Temo, *a.g.e.*, s.10 ve A. Süheyl Ünver, "Mektebi Tıbbiye Talebesi Arasında Hürriyet ve Serbest Düşünüş Cereyanları", *İstanbul Klinik Dersleri*, no.40, Mart 1953, s.56-64.

265 Rahmi Apak, *a.g.e.*, s.11. Bu hemşehrilik nedeniyle meydana gelen kavgalardan birini anlatır. Ahmed Bedevi Kuran, okulun ilk günlerinden başlamak üzere aynı yöreden ya da aynı "kavme" mensup olanlar arasında birlikteliğin göze çarptığından söz etmektedir. "İstirahat zamanlarında Arnavutlar, Bulgarlar, Trablusgarblılar, Karadenizliler, Çerkesler, Suriyeliler, Bağdadlılar, Şarklılar, Boşnak ve Anadolulular, sınıf farkı gözetmeksizin, birer camia halında [bahçedeki] bu kanepelere taksim olurlardı." Ahmed Bedevi Kuran, *a.g.e.*, s.23. Asım Gündüz'ün de Kütahya Askeri Rüşdiyesi'nden Kuleli İdadisi'ne geldiğinde, ilk dikkatini çeken olay, Türk'ten başka Arap, Arnavut, Çerkes, Laz, Boşnak, Gürcü öğrencilerin fazlalığı ve birbirleriyle olan kavgalarıdır. Hattâ aynı kategoride değerlendirdikleri "Kavm-i necib" olarak adlandırılan Arapların

lış sorunu ile ilgili, hem dini hem de bilimsel bilgileri iç içe anlatmasıdır. "Âlem"in tarihi ve dünyanın yaradılışı konusunda pozitif bilimler çerçevesinde bilgi verilmekte, dünyanın gaz halinde oluşu ile başlayan oluşum süreci, "nebatatın", "hayvanatın" ve en nihayet insanın yaradılışı ile devam eden bir sıra ile anlatılmaktadır. Kitapta, sonraki tarih kitaplarına da girecek olan dini rivayet tekrarlanmakta ve Türklerin, Yâfes'in gözde oğlu olan Türk'ten geldiği, buna bağlı olarak, erken Türk mitolojisi ve Türklerin soyağacı anlatılmaktadır. Osmanlıların da Türk soyundan geldiği açık bir şekilde belirtilmektedir.[266] Süleyman Paşa, diğer örneklerde görülmeyen bir biçimde, Türklerin soyağacını, Yâfes'in oğullarının yeryüzünün çeşitli yönlerine dağılışını ve Türk'ün uygarlığa katkılarını daha ayrıntılı olarak anlatacaktır.[267] Örneğin, Osmanlıların atasının Türk olduğuna ilişkin "mitos"a göre, Oğuz Han'ın

kendi aralarında Suriyeliler, Iraklılar, Hicazlılar, Yemenliler biçiminde ayrıldıklarını ve bir türlü kaynaşamadıklarını anlatır. Asım Gündüz, *Hatıralarım*, İstanbul, 1973, s.11-12. İnönü ise Harbiye'de ilk yıllarda çeşitli idadilerden gelenlerin ayrı oturma yerleri olduğunu, alınganlık ve toplu kavgaların yaşandığını belirtir. İsmet İnönü, *İnönü'nün Hatıraları-Genç Subaylık Yıllarım. 1884-1918*, haz: Sabahattin Selek, İstanbul, 1969, s.19. Apak ise, neredeyse eğitim süresi boyunca kaynaşmanın gerçekleşmediğini yazmaktadır. *a.g.e.*, s.116. Asım Gündüz ise anılarında, gerek harbiyede, gerek harp akademisinde, Doğu illerinden gelen öğrencilerin İstanbullular gibi yalnız dersleriyle uğraşırken, Manastır İdadisi'nden gelenlerin "daha uyanık, daha çok Batı'ya dönük" olduklarını yazmaktadır. Onların, derslerin dışında ülke sorunlarını tartıştıklarını, bu konuda fikirler ileri sürdüklerini, Mustafa Kemal'in de bunlardan biri olduğunu belirtmektedir. Asım Gündüz, *Hatıralarım*, s.13. Ayrıca bkz., Enver Behnan Şapolyo, *Kemal Atatürk ve Milli Mücadele Tarihi*, Ankara, 1944, s.25-45.

266 Askeri okullar için bir genel tarih niteliğindeki *Tarih-i Âlem* üç bölüm olarak düşünülmüş, yalnızca "Kurûn-u Ûlâ" bölümü yayımlanabilmiş, Kurûn-u Vustâ ve Kurûn-u Âhire bölümleri ise yayımlanmamıştır. Kurulan hükümetler, gelişimleri, ticaretleri, sanayileri konularında bilgiler aktarılıp, her bölümün sonunda da bir özet yer almaktadır. Bu kitap daha sonra 1327 yılında tekrar yayımlanacaktır. Süleyman Hüsnü, *Tarih-i Alem*, İstanbul, 1327. Süleyman Paşa, kitabının başına koyduğu yararlandığı kaynakların içinde Türk tarihine ilişkin (Tatar, Hun, Moğol gibi) kitaplar dikkat çekici bir durumdadır. Türklerin İslâmiyeti kabulleri ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu öncesindeki tarihine geniş olarak değinen ilk yapıtlardan biridir. Daha sonraki yıllarda yayımlanan ve aynı okullarda okutulan Mehmed Tevfik'in Osmanlı tarihi konusundaki kitabının başında yer alan Türklerin tarihine ilişkin bölüm de muhtemelen buradan etkilenmiş olmalıdır. İlk baskısı 1293 yılında, Askeri Mekteplerin programı gözönüne alınarak yazılmış, basılmıştır ve ödüllendirilmiştir. Süleyman Hüsnü, *Tarih-i Âlem*, İstanbul.

267 Süleyman Paşa, bir notta, ilkçağdaki Türk cengaverliğinden ve savaşlarından söz ederken, bunun Osmanlı Türklerinin değil ilkçağ Türklerinin savaşları olduğu ayrımını yapacaktır. Süleyman Hüsnü, *a.g.e.*, s.383 dn/1.

üç oğlu vardır. "Gün Han Osmanlıların, Deniz Han Selçukların ve Dağ Han Oğuz ismiyle maruf olan Türklerin Cedd-i âlâsıdır..."[268] Anlatımda bir yandan Avrupa ile olan akrabalık, diğer yandan da Türklerin, Macarlar, Bulgarlar ve Lehlilerle olan akrabalıkları, aynı soydan geldikleri, dolayısıyla onların da Türk oldukları vurgulanır.[269] Bu vurgunun "panslavizmin" Balkanlar'ı faaliyet alanı olarak seçtiği yıllarda ortaya çıktığını, bir not olarak kaydetmek isteriz.

Askeri okullarda okutulan ve benzer anlatımını içeren bir başka kitap, Atatürk'ün de hocası olan ve uzun yıllar, Cumhuriyet dönemi dahil, tarih hocalığı yapan Mehmed Tevfik'in *Osmanlı Tarihi* adlı eseridir. Bu kitapta da Osmanlıların atasının Türkler olduğunu anlatan uzun bir giriş vardır.[270] Son örnek Bahriye'de kullanılan, Mehmed Şükrü'nün *Osmanlı Tarihi* adlı kitabıdır. Bu kitapta da Osmanlı tarihine ilişkin, yukarıda değindiğimiz, Türk mitolojisi ve Türk tarihine ilişkin temaları işleyen bilgilere rastlıyoruz.[271]

---

268 Bu dağılış sırasında, bir kısmı Kaşgar Dağları'na, bir kısmı Ermenistan ve Gürcistan Dağları'nın ortalarına ve oradan da Volga Nehri'nin dolaylarına gitmişlerdir. Diğer bir kısmı da Avrupa'ya göç ederek Avrupa milletlerini oluşturmuşlardır. Başka bir rivayete göre, Yâfes'in sekiz evladından en çok sevdiği ve akıllı olanının adı Türk imiş ve oğlu Türk'ü ölmeden önce ailenin reisi olarak seçmiş. Alançe Han zamanında putperestlik yayılmış. Tatar ve Moğol adında iki oğlu olmuş. Bu iki kardeşten oluşan toplumlardan, Tatarların Turan'da da yerleştikleri, birbirleriyle savaş ettikleri, Tatarların Moğolları egemenlikleri altına aldığı, ama sonunda Moğolların Ergenekon'dan çıkarak bunları çökerttikleri anlatılır. Daha sonra, Oğuz'un dünyaya gelişi konusundaki mitoloji anlatılır. Oğuz'un Hz. İbrahim dinini kabul edişine değinilir. Bu arada, o dönemde icat edilen kimi eşyaların hâlâ kullanıldığı, örneğin, o dönemde taşıma için yapılan bir arabaya "kank" denildiğini, Anadolu'da hâlâ galat olarak "Kağnı" dendiği ve bu aracın kullanıldığı belirtilir. Ardından da Uygurların, Kıpçakların ve Karlukların isimleri nasıl aldıklarına ilişkin rivayetler anlatılır. *a.g.e.*, s.385-390.

269 Süleyman Hüsnü, *a.g.e.*, s.394-395. Süleyman Paşa bu bilgileri aldığı kaynakları da zikretmiştir (s.398).

270 Aynı soydan gelen Türkler, Hunlar, Moğollar, Tatarlar, Hungariler (Macarlar) arasındaki savaşlar konu edilir. Ayrıca çeşitli kaynaklara göre Türk ismi ve soyu konusunda bilgiler verilir. Macar yahut Hungravalar ve Bulgarlar anlatılır. Kuşkusuz Hungaravaların Türk kabilesinden olduğu, yine Bulgarların Kanklı ismiyle bilinen Türk milletinin dağılan aksamından olduğu anlatılır ki, bu son derece ilginç bir vurgudur (s.487-489).

271 Bu eserin çeşitli baskıları yapılmıştır. Askeri mektepler için yapılan baskılarında, giriş bölümü daha da uzun tutularak, Türklerin Orta Asya'daki toplumsal ve siyasal yaşamlarına ilişkin ek bilgiler de verilmiştir. Bir de II. Meşrutiyet'te, 1327/1911 yılında yapılmış bir baskısı daha var-

Sonuç olarak, askeri okullarda okutulan tarih kitaplarında aktarılan Türklük bilinci, diğer okullarda okutulana oranla açık bir biçimde vurgulanmakta, öne çıkmaktadır.

CUMHURİYET'İ KURAN KUŞAĞIN SİYASAL TOPLUMSALLAŞMASI

Eğitimin umulmayan sonuçlarından biri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Eğitim ile siyasal katılma arasındaki doğru orantılı ilişki, II. Abdülhamid dönemindeki yükseköğrenim kurumlarının, siyasal etkinliklerin başlıca kaynağı ve faaliyet alanı durumuna gelmesi açısından da görgül olarak geçerli gözükmektedir. Bu dönemde "siyasallaşma"nın, idadi düzeyinde başladığı ve yüksekokullarda arttığı, ikinci olarak devlet okullarında fazla, özel okullarda ise oldukça az olduğu ileri sürülebilir.[272] Bu noktada İttihad ve Terakki örgütlenmesinin, bir öğrenci hareketi olarak başladığını anımsamak gerekir. 1894 yılından itibaren, gizli örgüt üyesi oldukları ve zararlı siyasal faaliyetlerde bulundukları gerekçesiyle başlayan tutuklamaların ardından, Şeref Vapuru ile Trablusgarb'a sürgün edilenlerin altısı dışında geri kalanı, yüksekokul öğ-

dır ki bu bölümler daha da geniş tutulmuştur. Bu eser kimi tarih kitaplarını oldukça etkilemiş, anlatım ve yargılar bazı okul kitaplarında neredeyse aynı sözcüklerle tekrarlanmıştır. Osmanlıların atasının "Türk milleti" olduğu, Türklerin kahramanlık ve savaşçılıklarıyla, ortaçağda ise İslâmiyeti ilerletmeleriyle ünlü oldukları, Oğuz Han'ın Gök adlı oğlunun Osmanlıların atası olduğu. İslâmiyetin ortaya çıkması ile Türklerin büyük bir kısmının İslâmiyeti seçtikleri anlatımı için bkz., Mehmed Tevfik, *Telhiz-i Tarih-i Osmani*, İstanbul, 1302, s.11 vd. Benzer ve uzun anlatım sonraki baskılarda tekrarlanmıştır. Osmanlıların ecdâdı Türk kavmi olduğu, Oğuz Han'ın "Türk esatirinde" anası rahminden elleri kanlı doğarak henüz bir yaşında süt emen bir tıfıl iken kendi adını kendi koyduğu, oğlu Gök'in Osmanlıların ceddi olduğu, Osman Gazi "İstanbul'u aç da gülzar yap!" mısraıyla, nihayet bulan meşhur gazelinde Oğuz nesline mensubiyeti ima ettiği, "Kısret-i nüfus ve vüsat-ı mülk cihetiyle Asya'nın Behring Boğazı'ndan bed ile Bahr-i Hazar sevahiline ve Kırım şube-i ceziresine kadar yayılan kavm-i Etrak kadimden beri dünyanın her cihetinde muhtelif nâmlar ile meşhur olmuşlardır... Macarlar dahi kurûn-u vustâ içinde Asya'dan Avrupa'ya vuku' bulan muhaceret-i umûmiyye esnasında hicret etmiş kabâil-i etrakdan" olduğu, yeryüzünde Türk ve Tatarların -Avrupalılara karışması nedeniyle Hıristiyan olan Macarlar dışında tamamı bir dil ve dine sahip olduğu, her üç baskısında da yer alır. Bkz., Mehmed Tevfik, Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus *Tarih-i Osmani*, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1308, s.5-20; Mehmed Tevfik, Mekâtib-i Askeriye-i Şahaneye Mahsus *Tarih-i Osmani*, Üçüncü Tab'ı, Kostantiniyye, 1312, s.5-20.

272 Yukarıdaki diğer iki örneğin benzeri bir içeriğe sahiptir. Mehmed Şükrü, *a.g.e.*, s.2-8.

rencisi veya mezunudur. Bunlar, askeri ve sivil Tıbbiye, Harbiye Mektebi (ve Erkân-ı Harp Sınıfı), Topçu Mektebi, Mühendishane Mektebi, Eczacı Mektebi (Sınıfı), Bahriye Mektebi, Tüccar ve Kapudan Mektebi, Hukuk Mektebi, Mülkiye Baytar Mektebi, Mülkiye Mektebi öğrencisi veya mezunudurlar. Yalnızca bu örnek bile, yüksekokulların, siyasal faaliyet alanlarından biri durumuna geldiğine ilişkin yeterli bir göstergedir.[273]

Yükseköğrenim kurumlarından yetişen öğrenciler, iki açıdan "sorun" yaratmışlardır. İlk olarak, bu kurumlarda okuyan veya mezun öğrencilerin, siyasal ilgi ve bilgilerinin arttığı, yönetimi "rahatsız" edecek türden siyasal etkinliklerde bulundukları görülmektedir. Ülke sorunları konusunda tartışmalar yapmak, yayın faaliyetine girişerek dergi çıkarmak, yasal veya gizli dernekler kurmak, yönetimi eleştirmek, bunlar arasında sayılabilir. Üstelik bu öğrencilerin, padişaha ve devlete "umulan sadakati" de göstermedikleri, dini inançlarının ve ahlâkî niteliklerinin zayıf olduğu düşünülmüştür. İkinci olarak, buradan mezun olan öğrencilerin devlet dairelerine girmelerinin ardından, bürokrasi içinde bir "alaylı-mektepli" çatışması yaşanmaya başlamıştır. Bürokraside dirsek çürüterek yükselmiş yaşlı "alaylı" memurlarla, genç yüksekokul mezunları arasında gerilim yaşanmakta gecikmemiştir. Alınan önlemlerin başında yine, ders programlarının değiştirilmesi gelmekte, din ve ahlâk dersleri programlara eklenmektedir. Bu dersler ve saat sayıları her geçen yıl yeniden gözden geçirilip düzenlenmiştir. Ayrıca öğrencilerin dini ibadetlerini yerine getirmeleri, topluca camiye gidip namaz kılmaları, dini derslerin bir kısmının camilerde yapılması, beş vakit namazın kılınması, oruç tutulması, gibi konularda baskılar yapılmıştır. Bu amaçla hukuki düzenlemelere de gidilmiştir. Son olarak okullar sıkı bir disipline alınarak, öğrenci ve öğretmenlere yükümlülükler getirilmiş, okullar yönetim (hafiyeler) tarafından yakından izlenmeye

273 Dönemin öğrenci liderlerinden Kandemir, "Abdülhamid'e aleyhtar olanlar hep 'mekâtib-i âliye' (a.b.ç.) talebesi idi, hep dersek yüzde sekseni böyle idi. Bu talebe arasında bilhassa tıbbiyeliler ilk safta idiler" tespitini yapmaktadır. Feridun Kandemir, *Jön Türklerin Zindan Hatıraları 1848-1908 Bir Devrin Siyasî ve Fikrî Tarihi*, İstanbul, 1931, s.98.

başlamıştır. Yapılan değişikliklerle, geleneksel/dinsel değerler kullanılarak, padişaha bağlı ve rejimin meşruluğunu tartışmayan devlet memuru/yönetici elit yetiştirilmesi amaçlanmaktadır. Artık yüksek okullar devletin ideolojik aygıtı olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Genel öğrenim düzeyinin II. Abdülhamid dönemine devreden yapısının özelliği, daha önce de değinildiği gibi, din ve ahlâk derslerinin ikincil, pozitif bilimlerin ise birincil önemi taşıyan bir durumda olmasıdır. Ancak, II. Abdülhamid döneminin ilk yıllarının ardından -bir anlamda "tam iktidar dönemi"ne geçildikten sonra- eğitim, nicelik ve içerik olarak, üzerinde hassasiyetle durulan kurum olmuştur. Hem eğitimden sorumlu olacak bakanlığın yeniden düzenlenmesi, hem öğrenim yılları ve en önemlisi de ders programları ve müfredatları, aşamalı olarak değişim geçirecektir. Genel olarak, II. Abdülhamid döneminin ilk onbeş yılında idadi düzeyi ile yüksekokulların ders programlarında "din" dersleri yer almamaktadır. İkinci onbeş yıllık dilimde ise pozitif bilimlerin ders saatleri ya sabit tutulmuş ya da azaltılmıştır. Buna karşılık, din ve ahlâk dersleri eklenmiş ve zaman içinde saat sayıları artırılmış, ders kitabı yazımı üzerinde dikkatle durulmuştur. Ancak iktidarın ikinci evresinde, artık "ahvâl ve atvârı" (davranış ve düşünceleri) farklı bir kuşak yetişmiş durumdadır. Bu ikinci kuşak Jön Türkler, genel olarak muhalefetin ve bir "altkültürün" üreticisi olacaklardır. İlk kuşak muhaliflerin çoğu, basında veya "basınla" yetişmişlerdir. İkinci kuşak muhalifler ise II. Abdülhamid'in kurduğu veya himayesine alıp geliştirdiği okullardan yetişecek, askeri sivil bürokraside görev alacak ve genelde bu yeni seçkinler, pozitivist bir düşünce yapısına sahip olacaklardır.[274] Jön Türkler olarak adlandırılan bu kuşağın temel özellik-

274 İki yıl içinde sürgüne gönderilenlerden yalnızca 4 tanesi memur, 2 tanesi de tekke şeyhidir. *Geri kalanları yüksekokul öğrencisi, bir kısım da mezunu durumundadır.* Bu öğrencilerin okullara göre dağılımı şöyledir: Mekteb-i Tıbb-i Âli mezunu tabip yüzbaşı: 5, Mekteb-i Tıbbi-i Âli çeşitli sınıflarında okuyan: 26, Harbiye mezunu: 7, Harbiye öğrencisi: 10, Bahriye Mektebi mezunu: 7, Bahriye Mektebi öğrencisi: 10, Tüccar ve Kapudan Mektebi öğrencisi: 1, Topçu Mektebi mezunu: 3, Topçu Mektebi öğrencisi: 1, Mühendishane Mektebi öğrencisi: 4, Hukuk Mektebi mezunu: 1, Mülkiye Baytar Mektebi mezunu: 1 ve Mülkiye Mektebi mezunu: 1. 1313 Yılında, Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'den sürgün edilen toplam öğrenci sayısı: 11. 1312'den itibaren

lerinden biri olan pozitivist yönelim, dinden tamamen uzaklaşmış bir düşünceye atıf yapmamaktadır.[275] Bu kuşak için din, toplumsal gelişmenin/modernleşmenin önünde bir engel olduğu gibi, aynı zamanda toplumu bir arada tutan çimento, yönlendirici ve denetleyici bir araç olarak algılanmıştır. Siyasal toplumsallaşmanın, iki farklı siyasal kültür ekseninde geliştiği gözlenmektedir. Bir anlamda, II. Abdülhamid, kendi bindiği dalı kestiğini geç anlayacaktır. Farklı bir kuşağın yetiştiği ortaya çıkınca, 1890'lı yılların başından itibaren, ders kitapları aracılığı ile öğrencilere, "itaat ve sadakat"a dayalı dinsel/geleneksel bir uyruk-siyasal kültürü aktarılmak istenmiş, öğrenciler yasal düzenlemelerle iptidai sıralarından başlayarak sıkı bir disiplinle yetiştirilmiş ve gözlem altında tutulmuşlardır.[276] Ancak II. Abdülhamid döneminde endoktrinasyon süreci başarılı olamamış, din ile terbiye etme ve bağlılık sağlama siyasası işe yaramamış ve yeni bir siyasal altkültür oluşmaya başlamıştır. Bu yeni siyasal altkültür, II. Meşrutiyet'te kısmen, Cumhuriyet döneminde de belirli bir evrim sonucunda başat bir duruma gelecek olan "katılımcı-demokrat siyasal kültürdür"; bir başka deyişle "laik/yurttaş" kültürüdür.

II. Meşrutiyet'i ilan eden eylemci ve düşünür kuşak ile ulusal kurtuluş savaşının örgütlenmesini üstlenen ve Cumhuriyet'i kuran kuşağının büyük bölümü, siyasal toplumsallaşma süreçlerini, II. Abdülhamid döneminde geçirmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında, Cumhuriyet'i kuran kuşağın, başlıca üç konuda etkilediği ileri sürülebilir. Birinci olarak, eğitimin kalkınma, modernleşme açısından önemi konusunda etkilemiştir ki Tek-parti dönemi, eğitimin en çok önem verildiği yıl-

çeşitli tarihlerde sürgün edilen öğrenciler; Askeri Tıbbiye öğrencisi: 3, Eczacı öğrencisi: 1 ve Subay: 1. Bunun dışında sürgüne gönderilen dört memur; Defter-i Hakani Ketebesi, Hariciye Kalemi Ketebesi, Şûra-yı Devlet Aza-yı Mülazımlarından ve Gümrük Ketebeliğinde çalışmaktadır. Sürgüne gönderilen şeyhler ise, İmrahor Tekyesi Şeyhi ile Bedevi Dergah-ı Şerifi Şeyhidir. Bkz., *Şeref vapuruyla Trablusgarb'a Nefy Edilen Mağdurinin Millet Meclisine İstidaları*, 10-14'ten derlenmiştir.

275 Carter V. Findley, *a.g.e.*, s.289-290.

276 İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne girmenin koşullarından birinin tabanca ve Kur'an üzerine yemin etmek olduğu anımsanmalıdır. Kazım Nami Duru, *İttihad ve Terakki Hatıralarım*, (İstanbul, 1957), s.14-16.

lar olmuştur. İkinci olarak, "resmi ideoloji"nin eğitim aracılığı ile aktarılması konusunda Tek-parti yönetimi, II. Abdülhamid'in devrettiği ve II. Meşrutiyet'te geliştirilen yöntemi son derece ciddi bir düzen içinde kullanmıştır. Üçüncüsü, tamamen devlet denetiminde bir din eğitiminin verilmesidir.[277]

Eğitimin Yarattığı Sorun ve Değer Çatışması: "Bilim versus Din"

Tanzimat döneminden itibaren, siyasal/toplumsal düşünüşün ana hedefi, ilerleme ve medenileşmedir. Bunun da ancak bilim-fen ve eğitimle sağlanacağı düşünülmektedir. Neredeyse bütün sorunları çözecek "sihirli değnek" ve büyülü bir kavram niteliğindeki bilim, gerek basında yer alan haber ve yorumlar ile gerekse az çok çağdaş bilimi tanıtmayı amaçlayan ve konusu bilim olan dergilerde, en çok yeri işgal eden konuların başında gelmektedir. Bir "kurtarıcı" olarak da düşünülen "bilim"in, eğitim aracılığı ile yeni yetişecek kuşaklara aktarılmasına önem verilmiştir. Tanzimat dönemi devlet adamlarının "bilim" konusundaki hassasiyetleri, İmparatorluğun çok dinli ve uluslu yapısı gerçeği ile birleşince, eğitimde "yapı"nın yanısıra, içeriğin de, az da olsa, "laik" bir özellik taşıması düşünülmüştür. Bu yöndeki değişim, bir yandan eğitim kurumlarının cemaat dışı merkezi organizasyonu, diğer yandan da ders programlarının pozitif bilimleri içermesi biçiminde gerçekleşmiş, 1860'lı ve 1870'li yıllar, bu özlemin hayata geçirilmesi çabalarıyla geçmiştir. Tanzimat dönemde iptidai, rüşti ve idadi düzeylerin ders programlarına baktığımızda, dindışı derslerin büyük bir ağırlıkta olduğunu, idadi ve yüksek okullarda ise hiç din dersi olmadığını görüyoruz. Bu durum, kimi küçük değişikliklerle, 1880'li yılların sonuna kadar sürmüştür. Aile çevresinde geleneksel/dinsel, okulda ise pozitivist değerlerle karşılaşan bu kuşak, bir değer çatışması ve bunalım yaşayacaktır. 1885 yılında Beşir Fuat'ın intiharı, bir anlamda değer çatışmasını yaşayan kuşağın ilk ciddi sinyalini vermiştir. Pozitivist düşünüşün taraftar

277 Öğrencilere yönelik baskının bir anlatımını için bkz., Seraceddin, "Biz Nasıl Yetişdik? Mukaddeme, 1-İptidai Hayatı, 2-Rüşdiye Hayatı, 3-İdadi Hayatı," *Terbiye*, no: 5, 14 Teşrin-i Sani 1334, s.161-175.

bulduğu yolundaki bu ilk örnek, okullarda din derslerinin müfredat programlarına eklenmesine, saat sayısının artırılmasına giden süreci de hızlandırmıştır.[278] Ayrıca Tanzimat'la başlayan "iki başlı" eğitim içinde yetişen kişiler arasındaki düşünce çatışmaları, sonraki dönemlere artarak taşınmıştır. Hem kuşaklar, hem de kesimler arası (dinci-Batıcı, cahil-aydın gibi) bir çatışma ve uçurum oluşmuştur.[279]

İmparatorluk dağılırken bile, tartışılan konuların başında, Tanzimat sonrasındaki değer çatışması gelmektedir. Buna bağlı olarak "dini eğitim" ile "müspet bilimlerin" birarada nasıl verileceği tartışılmakta ve dini eğitimden vazgeçilmemesi yolunda öneriler yapılmaktadır. O günlerde, "dengesiz" bir kuşağın yetişmesi ve bunun yol açtığı "buhran"ın nedeni olarak, Tanzimat'tan sonraki eğitim ve kültür ikiliği gösterilmektedir.[280] Düşünce ve değer çatışmasının kaynağında, eğitimsiz "din hocaları" ile en az idadi eğitimi görmüş "tabiat dersleri okutan" hocaların, talebeye iki ayrı dünya sunmaları, bu ortamda yetişen çocuk ve gençlerin ise fikir ve duygularının bu "tezatlık" içinde "buhran"a düştükleri tespiti yapılmaktadır.[281] Bu dönemdeki eğitim,

278 Bu son nokta, üç bakımdan üzerinde durulmaya değer görünüyor. Bir yandan "din", devletin denetim alanı dışında olan medreselerde (ve tarikatlarda) yeniden üretilmekte iken, 1900 yılında kurulan üniversite içinde yer alan *din bilimleri bölümünde devlet denetiminde "resmi İslâm"* yeniden üretilmeye başlayacaktır. Diğer yandan sıbyan mekteplerine medrese kökenliler yerine, devletin kız veya erkek öğretmen okullarında yetişen öğretmenler atanmaya başlayacaktır. Son olarak, devlet denetiminde hazırlanan ve resmi İslâm görüşünü aktaran ders kitapları okutturulacaktır. Cumhuriyet dönemindeki bir önemli fark, "din"in genel eğitim sisteminden dışlanması, fakat din eğitiminin tam anlamıyla devlet denetiminde yapılmaya başlamasıdır.

279 Programlarda yer alan kimi derslerin öğrenciler üzerindeki olumlu etkilerinden söz eden değerlendirmelere de rastlanmaktadır. Örneğin, bir makalede, bu dönemde Tıbbiye'de okutulan "ulum-u hikemiye ve tabiiye" yani fen ve kimya derslerinin "zihin açıcı, ufku genişletici" dersler olduğu konusunda değerlendirme için bkz., Seraceddin, "Biz Nasıl Yetişdik? 4-Tıbbiye-i Askeriyye Hayatı", *Terbiye*, no: 6, 15 Kanun-i Evvel 1334, s.230-232.

280 Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.202.

281 Antel, Tanzimat'tan sonra eski teşkilat ve zihniyeti ile devam eden ve Arap kültürünü temsil eden medreselerden yetişen neslin yanında, yeni açılan Tanzimat okullarından zihniyetleri ve idealleri tamamen farklı neslin yetiştiğini belirterek, kıyafetleri, yaşayış tarzları ve düşünce yaşam anlayışlarıyla biri taassup ve irticai diğeri terakki ve teceddüdü temsil eden iki nesil oluştuğuna işaret eder. Bu iki kuşak arasındaki çarpışmaların 1908'e kadar, hep medreselilerin galip geldiğini de ilave etmektedir ki, bu son tespite katılmıyoruz. Bkz., Sadrettin Celal Antel, "Tanzimat Maarifi", *Tanzimat I*, İstanbul, 1940, s.459.

"talim ve terbiyemizin elim devri",[282] bu çatışmayı yaşayan kuşak ise "Bir Zavallı Nesil"[283] olarak nitelenmektedir. Ziya Gökalp de çocukluğuna ve gençliğine ilişkin anılarında bu çatışmanın, "varlığa" ilişkin bunalımın, kendisini intihar etmeye götüren etkisini anlatır.[284] Dönem

282 Özellikle sultanilerde, bu iki tür "muallim" aynı düzeyde olmadığı için, öğrenci, dini dersler dışındaki derslerin "dine taarruzunu" anlar, dini dersleri anlatanlarla diğer dersleri anlatanlar arasında hemen çelişki yakalar ve kuşku beslemeye başlar. Böylece "ulum-u diniye"ye karşı olumsuz bir tavır doğar, zaten öğretmenler de aynı konularda birbirleriyle zıt ifadelerle tartışırlar. Bu ise, çocuğun zihninde ve ruhunda anarşi'ye, buhran'a yol açar". Mehmet Emin [Erişirgil], "Dini Terbiye, Dini Tedrisat", *Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti Mecmuası*, no.3, Mart 1334, s.13-14 ve Mehmet Emin Erişirgil, "Meşrutiyet'ten Önce Anadolu Kasabalarında Fikir Tezatları ve Gençlik", *Ülkü*, 16 İkinci Teşrin 1944; Akt.Yahya Akyüz, *a.g.e.*, s.206. Benzer tartışmalar, özellikle 12 Eylül 1980 darbesinden sonra da yapılmıştır.

283 Baltacıoğlu'na göre, bu dönemde "hayvanat ve felekiyat" gibi derslerin "mütefennin ve mütehassıs muallimlerce" verilmesi, eğitim tarihinde bir buhrana yol açmıştır. Çünkü, idadi gençliği bir yanda dini ve ahlâkî dersleri idare eden eski hocaların telkinleriyle, diğer yanda ise özellikle "fizyolojiden ve felekiyattan" (a.b.ç.) bahseden "*mütefennin*" muallimlerin öğretimi altında şüphe ve kararsızlık içinde büyümektedir. Okullarda, bahçelerde, teneffüslerde en hararetli tartışmaların "din ve tabiat" bahisleri olduğunu vurgular. İdadilerin "dini ve ahlâkî bir istikamet" veremeyişinden yakınır. Bu durumda da bir yandan her çeşit sakat ve çürük inançlar kör olurken, diğer yandan da dini ve ahlâkî gerilemeye yüz tutan bir durum söz konusu olmaktadır. İsmail Hakkı [Baltacıoğlu], "Milli Talim ve Terbiye Islahatına Medhal", *Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti Mecmuası*, no.2, Nisan 1333, s.9. Baltacıoğlu, mahalle mekteplerinin "Müslüman çocuk", rüşdiyelerin "Avrupalı çocuk" yetiştirdiğini ama, "ıslahatcıların" bu ideali git gide "Frenk çocuğu" yetiştirmeye dönüştürdüğünü belirtir. İdadilerden sonra Mülkiye ve Galatasaray Sultanisi, bunun örneğidir (s.9-10).

284 Adnan Adıvar bu kuşağın ciddi bir şekilde yaşadığı düşünsel bunalımın ilk evresini trajik bir üslupla anlatmaktadır. "Bu gençler, mektebde bir gün, din hocasının kestirip atan, münakaşaya yer bırakmayan ifadelerle anlattığı derslerden çıkan hükümleri düşünürken, ertesi gün, açık fikirli bir fizik veya kimya hocasının sözlerine karşı koyacak gibi gözüken sözler işitiyorlardı. O gençler bilmiyorlardı, din hocasının kestirip atılmış (nassî=dogmatique) hükümlerine inanmakla mı, yoksa fizik hocasının aklı serbest bırakan ve fakat sonradan gene her şeyi tabiat kanunlarına bağlayan hükümlerine inanmakla mı rahat ve huzura kavuşacaklardı?...Bu kararsızlık ve huzursuzluk içinde yüksek tahsile çıkan genç, bir de yabancı dil öğrenmiş ve o dilden kitaplar okumuşsa, o kitaplardan öğrendiği Garbın fikrî, içtimaî ve bilhassa günlük hayatile kendi evinde, sokağında, mektebinde, kahvesinde gördüğü hayat arasındaki derin uçurumdan başı dönüyordu. Gençler bilmiyorlardı, okudukları kitaplardaki hayatla yaşadıkları hayattan hangisi hata, hangisi hakikat idi?" Abdülhak Adnan Adıvar, "Bir Zavallı Nesil", *Bilgi Cumhuriyeti Haberleri*, İstanbul, 1945, s.130-131. Muallim Cevdet de II. Meşrutiyet eğitim sisteminin sakıncalarından yakınırken, bu sistemin bir "tefekkür buhranına" neden olduğunu belirtir. O'nun, II. Meşrutiyet dönemine yönelttiği eleştiriler, II. Abdülhamid döneminde başlayan bir durumun olağan sonucu gibi görünmektedir. Ona göre, "fikrî buhranın din sahasına tecavüz eden kısmından mekteb tedrisatı" fazlaca sorumludur. Bu bunalımın başlıca nedeni ise pozitif bilimler ile mantık, din mantığı arasındaki ayrımın fark

öğrencileri, L. Büchner'in *Madde ve Kuvvet*, J. J. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*, *İtiraflar* adlı yapıtları ile Spencer, Gustave Le Bonn gibi pozitivist ve materyalist yazarların kitaplarına ilgi duymuşlardır.[285]

edilmesinin güçlüğü ve aynı zamanda donanımı yetersiz din hocalarıdır. Bkz., Muallim Mehmed Cevdet, "Terbiyemizdeki Buhran", *Mekteb ve Medrese*, İstanbul, 1978, s.110-111.

285 Gökalp'i 1895 (1311) yılında bir intihara sürükleyecek olan bu değer bunalımı idadiler dahil dinsel derslerin artırılması sonrasındadır. [Şevket Beysanoğlu (Haz.), *Doğumunun 80. Yıldönümü Münasebetiyle Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı 1894-1909*, İstanbul, 1956, s.9.] Gerçi bu olmasaydı da geleneksel çevreden edinilen değerlerle, okuldan edinilen bilimsel değerler arasında ilk anda şiddetli bir çatışma çıkacağı beklenebilirdi. "İdadi'de bir taraftan tabiî ilimler okumağa, diğer cihetten kelâm dersleri almağa başladık. Maneviyat nokta-i nazarından, biri müsbet diğeri menfi elektirikiyete malik olan bu iki ma'kûs cereyan ruhumun fezasında her müsademe ettikçe, hakikat şimşekleri yerine reybîlik yıldırımları fırlamağa başladı. (a.b.ç.) Ruhumun içinde müsbet hakikatlerle sevgili mefkûrelerim, hergün daha büyük bir şiddetle çarpışıyorlardı. Kalbin ve cismin yegâne menbaı olan faziletli ve kahraman insanın, asâletsiz pespâye esir ve âciz 'madde'den yapılmış, ihtiyarsız ve istiklâlsiz bir makine olmasına bir türlü kail olamıyordu. Bütün emelim bin türlü tehlikelerle tehdit olunan fakat istibdadın uyuşturucu macunuyla vaziyetten bihaber olan milletin mucizevî bir hamle ile kurtulması mümkün olup olmadığını bilmekti. Bana, bir bir ümid felsefesi, bir necat nazariyesi lazımdı. Eğer insan bir makineden ibaretse, eğer onda bu tabiatın fevkine fırlayabilecek mucizevi bir kudret yoksa, milletim tehlikelereden kurtulamayacaktı. İnsaniyet de sonuna kadar vahşetler içinde çırpınacaktı. Ne kelâm, ne tasavvuf bana böyle bir ümid felsefesi, kurtuluş nazariyesi veremedi. Onlar bugünkü hayata ait mefkûrelere kıymet vermiyorlardı. Ben bugünkü hayata da insaniyeti, insanı yükseltmek, milleti, vatanı kurtulmuş göremek istiyordum. Fakat, kafamın için, her türlü hükmü riyazî ölçülerle ölçmüş, mantık mi'yariyle ayarlayan, vak'aların, tecrübelerin mihengine vurmaksızın hiçbir hükmü kabul etmeyen uğursuz bir şahsiyet daha vardı. Bu da benim aklımdı. Bu akıl isyan ediyor, ümidimi kırmağa, emelimi boğmağa çalışıyordu. *Benim o sırada, yegâne istinatgâhım te'vildi.* Bununla ruhumda, azçok bir âhenk tesis edebiliyordum." Ziya Gökalp, "Felsefi Vasiyetler: 2- Hocamın Vasiyeti", *Küçük Mecmua*, no.18, 2 Ekim 1338, s.1-5. Ziya Gökalp, bu yıllarda Diyarbakır'da bulunan Abdullah Cevdet ile tanışıp arkadaş olmuş, onun sayesinde haberdar olduğu Gustave Le Bonn'un fikirlerinden de etkilenmiştir. Bir yandan Muhiyiddin Arabi, İmam Gazali gibi isimlere, diğer yandan da Gustave Le Bonn, Gabriel Tarde gibi Batılı yazarlara ilgi duymaktadır. Bu durumu, kültürel açıdan Batı ve Doğu çatışması olarak da yorumlanmaktadır. Gökalp'in o dönemde yazdığı bir manzume yalnızca "evren" anlayışını dile getirmekle kalmayıp bir anlamda dönem gençliğinin de düşünüşünü simgelemektedir.

"Ey hayât-ı umumî-i âlem
Bir küçük cüz'ünüm sana tâbi...
Senden efkârım olmada nâbi
Senden âmâlim olmada mülhem.

Bende yok ihtiyar ve istiklâl!
Akıl ve fikrimde sen müdebbirsin.
Her ne yapsam ona müessirsin!
Sensin ef'alime benim fa'al..

Tıbbiye, materyalist akımlarla en önce tanışmıştır. Daha 1847'de, Fransız Devrimi'ni hazırlayan materyalist filozofların kitapları, Tıbbiye kütüphanesinde bulunmakta ve çokça okunmaktadır.[286] II. Abdülhamid dönemi muhalif gençlerin, genellikle dinsiz olarak nitelendirilmesi bu yönelimden kaynaklanmaktadır.[287]

Mitolojik Kahramanlar

II. Abdülhamid döneminde, öğrencilerin kendilerine örnek aldıkları kişilerin başında, birer romantik yurtsever olan Namık Kemal, Ziya Paşa, ayrıca Abdülhak Hamid ile I. Meşrutiyet'in mimarı olarak gördükleri Midhat Paşa gelmektedir. Dönemin en popüler ismi Namık Kemal'dir. Bununla birlikte Namık Kemal, örneğin "Usul-ü Meşveret Üzerine Mektuplar" gibi az çok sofistike siyasal yazıları ile değil, ede-

---

Ben neyim? bir hayât makinesi.
Beni tahrike zenberek lâzım,
Odur hayatıma nâzım:
Zenberek:Kâinat makinesi..

Bütün eşyada var ebed'le ezel
Olmaz cism ü can fenâperver.
Birisi asırlara tahallül eder.
Biri kuvvetlere olur münhal.."

Bkz., Enver Behnan Şapolyo, *Ziya Gökalp, İttihad ve Terakki ve Meşrutiyet Tarihi*, İstanbul, 1943, s.22. Şiirin tamamı için bkz., Beysanoğlu, *a.g.e.*, s.23-24.

286 Adıvar, öğrenci iken *Madde ve Kuvvet*'in en çok okunan kitap olduğunu, tıp öğrencileri arasında elden ele dolaştığını ve bu nedenle de gençlerin dinsel inançlarını sarsacağı korkusunun belirtmektedir. A. Adnan Adıvar, *Bilim ve Din*, İkinci Baskı, İstanbul, 1980, s.5, 323 ve 323 dn/2. Ahmed Cevad Emre ise sürgünde J. J. Rousseau'un *Toplum Sözleşmesi* adlı kitabını çevirmeye başladığını, Voltaire'in *Candid*, L. Buchner'in *Force et Matière* ve Herbert Spencer'in *Les Premiers Principes* ve Taine'in *del' intelligeance* adlı eserlerini okuyarak pozitivizmden etkilenişini anlatmaktadır Ahmed Cevat Emre, *İki Neslin Tarihi, Mustafa Kemal Neler Yaptı*, İstanbul, 1960, s.66-67 ve 76. "Zindanda tıbbiye arkadaşların elinden L. Buchner'in *Force et Matière* kitabını almıştım. Madde olmadıkça kuvvet, enerji olmaz, kâinat içinde hiçbir şey kaybolmaz ve yeniden hiçbir şey yaratılmaz prensipleri hilkat sırları üzerinde gözlerimi açmıştı: Zihnimde yaratan ve yaratılan birleşiyordu. Pozitivizmin ve tekamülcü felsefenin kurucusu olan Herbert Spencer'in *Les premiers principes* (ilk prensipler) ismindeki kitabıyla hilkat sırlarının bilinebilen ve bilinemeyenlerini kavrayabildim." Ahmed Cevat Emre, *a.g.e.*, s.77-78.

287 Özellikle d'Holbach'ın ünlü eseri *System de la Natur* ile Diderot, Cabanis, Voltaire, ilgi ile okunan materyalist filozoflar arasındadır. Niyazi Berkes, *a.g.e.*, s.228.

bi ürünleri ile etkili olmuştur.[288] Namık Kemal'in, romantik yurtseverliğin ilk ve en önemli örneklerinden olan *Vatan yahud Silistre* adlı tiyatro eseri ile, "Vatan Kasidesi", "Hürriyet Kasidesi" gibi şiirleri, yeni yetişen kuşağın bir anlamda "amentüsü" haline gelmiştir.[289] Onun eserleri, yurtseverlik duygusunun ulusçuluğa evrilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Namık Kemal'in neredeyse bütün eserleri ve yanısıra, Abdülhak Hamid'in *Tarık bin Ziyad*'ı, Ziya Paşa'nın *Terkib-i Bend*'i, hem "muzır evrak-neşriyat" sayılmakta hem de gizliden gizliye öğrencilerin arasında elden ele dolaşmaktadır.[290] Midhat Paşa ve özellikle Namık Kemal, ölümleri sonrasında bir mitolojik kahramana dönüşmüş, II. Abdülhamid'e muhalif olmanın bir simgesi haline gelmiştir.[291] Onun yurtseverliğinden, bu dönemde yetişen Cumhuriyet'in kurucu kuşağı da oldukça etkilendiği için, II. Meşruiyet döneminde de Cumhuriyet döneminde de adından söz edilen kişilerin başında gelmiştir. Tarih ders kitaplarında yüceltilen isimler olmuşlardır. Mustafa Kemal Atatürk'ün de Harbiye'de "*Vatan Kasidesi*"ni gizlice okuyup ezberle-

288 Ahmed Cevat Emre, Taşkışla'da tutuklu iken Kur'an okuması ve namaz kılmasının şaşkınlıkla karşılandığını anlatır. Bu, yüksekokul öğrencilerine yönelik önyargının güzel bir örneğidir. Ahmed Cevat Emre, *a.g.e.*, s.46-47. Örneğin, Trablusgarp'ta, Meşrutiyet ilan edildiği vakit, Jön Türklerin yeni vali vekili ataması sırasında belediyede yapılan tartışmada ahalinin ya da ileri gelenlerin başlıca eleştirilerinden ve korkularından Jön Türklerin "dinsiz" oldukları ve ahaliyi "gavurlaştırmak", "kadınları sokaklarda çıplak gezdirmek", "Yahudilerle kardeş yapmak" istedikleri yönündedir. *İttihad ve Terakki'nin Kurucu Üyelerinden Dr. Reşid Bey'in Hatıraları "Sürgünden İntihara"*, haz: Ahmed Mehmetefendioğlu, İstanbul, 1993, s.40.

289 Dönemin siyasal hareketi olan Jön Türklük içinde "derin bir teori, özgün bir siyasal formül veya zihinleri devamlı uğraştırmış bir ideoloji ortaya koymadıkları" konusuna ilk işaret edenler için bkz., Tarık Z. Tunaya, "Türkiye'nin Siyasî Seyri İçinde İkinci 'Jön Türk' Hareketinin Fikri Esasları", *Tahir Taner'e Armağan*, İstanbul, 1956, s.185 ve Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, 4. baskı, İstanbul, 1992, s.22.

290 *Vatan yahud Silistre*, romantik yurtseverlik teması üzerine kurulu bir oyundur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, şimdiye kadar edebiyat tarihçilerinin ilgisini çekmeyen iki farklı finalle biten baskıları bulunmaktadır. Eserin bazı baskılarında final "Yaşasın Vatan! Yaşasın Osmanlılar!" diye biterken, bir kısmı "Padişahım Çok Yaşa! Padişahım Çok Yaşa" diye bitmektedir. Tiyatronun oynanması ardından yapılan gösteriler, oyunun yasaklanmasına neden olmuştur. Ancak duyulan rahatsızlığın asıl nedeni gösteriler değil, itaat ve bağlığın, padişah yerine "vatan"a yöneltilmesidir.

291 Ahmed Bedevi Kuran, *a.g.e.*, s.25.

diğini biliyoruz.[292] İsmet İnönü de Kurmay Okulu'nda "Namık Kemal edebiyatı" ile yetişmiştir.[293] Aslında bu "mitolojik kahramanlar" Parlamento'nun kapanmasının ardından, II. Abdülhamid'in rejimi ile değilse bile kendisi ile barışmaya çalışmışlardır. Ali Şefkati gibi istisnalar dışında, siyasal faaliyetlerini terk ederek devlet görevlerine gelmişlerdir. Ancak bu devlet görevlerinin bir kısmının, zorunlu ikâmetler, sürgünler olduğu da anımsanmalıdır.

Öğrencilerin siyasallaşmasında "öğretmenlerin" son derece belirgin bir rolü olmuştur. Mizancı Murad, Recaizade Ekrem, Mehmed Tahir, Ahmed Naki Bey gibi isimler, hayranlık duyulan öğretmenlerin başında gelmektedir.[294] Öğrenciler, Murad Bey'in heyecanlı anlatımının etkisi altında kalıp bahçede "Büyük İhtilal" günlerini Danton'u, Marat'ı,

292 Rıza Tevfik'in bu yıllarda, Namık Kemal'in, Ziya Paşa'nın, Hamid'in, Recaizade Ekrem'in bir "beyit"i bütün Mülkiye öğrencisini heyecana getirmeye yettiğini belirtir (Mücellidoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1969, s.162). Ali Kemal'in benzer izlenimleri için bkz., s.162-163. Yahya Kemal'in ilk okuduğu kişilerin başında beklenebileceği üzere Namık Kemal ve onun *Vatan yahud Silistre* adlı eseri gelmektedir. [Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1973, s.59-65 ve 121-122. Ayrıca bkz., Dr. Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, c.1-2, İstanbul, 1967) s.82.] Kuleli'deki Askeri Tıbbiye'de öğrencilerini etkileyen temel kaynakların başında Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Şefkati'nin eserleri gelmektedir (Ahmed Cevat Emre, *a.g.e.*, s.30-31). Manastır Askeri İdadisi'nde okuyan Kazım Nami, Namık Kemal'in eserlerini okuduğunu, Celaleddin Harzemşah'ın yazma nüshalarının gizlice dolaştığını ve kendisinin de bunu kopya ettiğini yazar (Kazım Nami Duru, *a.g.e.*, s.6). Tıbbiye'de de örneğin, Akil Muhtar Namık Kemal'in *Vatan yahud Silistre* ve *Rüya* gibi eserlerini okuyup, şiirlerini çoğaltıklarını anlatmakta ve konuşmalarda Midhat Paşa'dan, Sultan Aziz'in "hall"inden, Kanun-i Esasi'den ve Sultan II. Abdülhamid'in zulmünden söz ettiklerini yazmaktadır. [A. Süheyl Ünver, *a.g.m.*, *İstanbul Klinik Dersleri*, no.40, Mart 1953, s.56-64.] Bu başka örnek için bkz., Ekrem Şadi Kavur, "Tıbbiyeli ve Genç Türklerin İstibdada Karşı Hürriyet Mücadelesi", *Dirim*, no.8, Ağustos 1975, s.378-380. Ahmed Rasim, II. Abdülhamid iktidarının ilk yıllarında Dârüşşafaka'da okumuş, Namık Kemal'in *Vatan* şiirini de bu yıllarda ezberlemiştir. [Ahmed Rasim, *Matbuat Hatıralarından Muharrir, Şair, Edib*, İstanbul, 1342/1924, s.17, 21.] Ahmed Rasim 1880'lerin başında biraz okuması yazması olup da Namık Kemal'in vatanperverane duygularından ve kitaplarından haberdar olmayanların çok az olduğunu belirtmekte ama bir süre sonra bu kitapları bulundurmanın bir siyasî cinayet gibi ele alındığını da yazmaktadır (*a.g.e.*, s.98-101). Durum, taşrada da farklı değildir. Örneğin, Namık Kemal'in eserleri henüz resmi olarak yasaklanmamışken, Üsküp'te "yarı yasaklı" sayılmaktadır. Faiz Demiroğlu, *Abdülhamid'e Verilen Jurnaller 50 Yıl Gizli Kalmış Vesikalar*, İstanbul, 1955, s.86.

293 Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, İstanbul, 1967, s.30.

294 Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam İsmet İnönü*, c.1, İstanbul, 1966, s.38-40.

Robespierre'i canlandırmaktadırlar.[295] Ancak Mizancı Murad'ın II. Abdülhamid ile uzlaşarak ülkeye dönüşü, aynı şekilde, öğrenciler arasında büyük bir hayalkırıklığı yaratmıştır.[296] Bu nedenle de II. Meşrutiyet döneminde dışlanmıştır. II. Meşrutiyet'in "kahramanlarından" Resneli Niyazi Bey de hatıratında, mülki okuldan Manastır Askeri Rüşdiye'sine geçiş nedenini, Mehmed Tahir Bey gibi insaniyet, vatan, terakki ve cemiyet sevgisinden dem vuran öğretmenlerin varlığı ile açıklamaktadır.[297]

Devletin 1892'de yayımladığı yasak kitaplar listesinde Ziya Paşa, Namık Kemal, Abdülhak Hamid, Ahmed Midhat Efendi, Midhat Paşa gibi kişilerin kitaplarının da olduğu görülmektedir. Hele Namık Kemal ile Abdülhak Hamid'in neredeyse bütün eserleri yasaklanmıştır.[298] Bu kişilerin, aşırı ve zararlı fikirler yaymaya çalıştıkları vurgulanarak, dönem boyunca kitaplarının basılmasına izin verilmemiş,[299] bir

295 1880'lerin sonuna doğru Mizancı Murad ve Recaizade Ekrem, "hürriyet fikrine mebni" okuldan atılması büyük üzüntü yaratmıştır. Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.215. Arseven ise anılarında, Mülkiye Mektebi'nde Mizancı Murad Bey'in aşıladığı "ihtilâl" ve "hürriyet" fikirlerini, derslerde Abdülhamid aleyhine söyledikleri sözleri ve kapıları kapatıp not tutturmadan anlattığı Fransız İhtilali gibi konuların, öğrencilere yaptığı etkileri yazmaktadır. Bu nedenle, bir süre sonra Mizancı Murad, derslere bir "saray hafiyesi (görevlisi)" ile birlikte girmeye başlayacaktır. ["1309 Mezunlarından Efdalüddin Tekiner'e Ait Hatıralardan", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.372. Yahya Kemal, Mizancı Murad için Mülkiye'deki tarih hocalığı ile hararetli bir fikir ve his cereyanı açtığını, tarih tedrisine idealizm çeşnisi verdiğini, zamanın mektep gençliğini sürükleyebildiğini yazmaktadır. [Yahya Kemal, *Siyasî ve Edebi Portreler*, İstanbul, 1968, s.63-64.] İlginçtir, Ergin, Abdülhamid döneminde talebeyi "kışkırtan" anarşi ruhu aşılayan hocaları suçlar ve onların bu davranışlarını yadırgar. Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.615-616.

296 Mehmed Ali Aynî, *Hatıraları*, Canlı Tarihler: 2, İstanbul, 1945, s.7.

297 Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.359-360, "1304 mezunu Haydar Yücebaş'ın anıları".

298 Kendisinde vatan sevgisinin, yurtseverliğin bu dönemde filizlendiğini, II. Abdülhamid yönetiminin ülkeyi nasıl kötü yönettiğini, yine bu yıllarda anlamaya başladığını yazmaktadır. "Fransızca muallimi yüzbaşı Orhan; ve Tarih Muallimi yüzbaşı Tevfik efendiler alelekser muhabbet-i mukaddeseyi mucib sıra düşürdükçe bahisler açıyor. Cemiyet, terakki, insaniyet, vatan muhabbetinden dem uruyor. Eski Osmanlıların ve Fransızların vatanperverliklerine dair hikâyeler nakl ediyordu... Mekteb arkadaşlarımla ve efrad-ı ahali ile ahval-i alemden dem vurduldukça Kemal Beyin, bu edib-i azam ve muhteremin namı, nam-ı Kemalat-ı ittisamı, asarı mevzu-u bahs oluyor..." Bkz., Kolağası Resneli Ahmed Niyazi, *Hatırat-ı Niyazi Yahud Tarihçe-i İnkılâb-ı Kebir-i Osmaniye'den Bir Sahife*, İstanbul, 1326, s.13-14.

299 *Memalik-i Mahrusa-i Şahaneye Duhul ve İntişarı Memnu Bulunan Kütüb ve Risail-i Muzırranın Esamisini Mübeyyen Cetveldir - Catalogue Des Livres et des Brochures dont l'entrée dans l'Empire a été Interdite*, Darülhilâfetülâliye, 1318.

süre sonra Namık Kemal'in, Midhat Paşa'nın adını bile anmak yasaklanmıştır.[300]

Öğrenci Olayları, Örgütlenmeler: "Politizasyon versus Depolitizasyon"

II. Abdülhamid yönetimi, öğrencilerin siyasetle ilgilenmelerini önlemek, padişaha bağlı rejim papağanı yetiştirmek için çabalasa da yüksekokul öğrencileri arasında, ülke sorunlarına yönelik yoğun bir ilginin olduğu görülmektedir.[301] Öğrenciler kendi aralarında ülkenin sorunları ve geleceği üzerine tartışmalar yapmakta,[302] Jön Türk muhalefetinin yayımladığı (gazete, dergi, risale, beyanname gibi) çok çeşitli eserler, öğrenciler tarafından izlenmekte, elden ele dolaşmaktadır. Bazı öğrencilerin "anayasa" taslakları hazırlaması, ilgi ve yönelimin diğer kanıtıdır.[303] Bu durum, okullara yönelik baskı ve denetimin artmasına neden olmuştur. Derslere "maarif meclisi"nden yollanan müfettişlerin girmesi, yönetimde meydana gelen tedirginliğin birer ifadesidir.[304] "Jön Türk Hareketi" veya "İttihad ve Terakki Cemiyeti"nin en çok yüksekokul öğrencileri arasında taraftar bulması bile, yaşanan siyasallaşmanın boyutu konusunda yeterli bulguyu vermektedir.[305] Döneme ilişkin anılardan birinde, "İhtilali, tıbbiyenin müdavimleri, Harbi-

300 Yıldız Sarayı Baş Kitabet Dairesi'nden Sadaret'e Dahiliye ve Maarif Nezaretlerine gönderilen (19 Şaban 1320/7 Teşrin-i Sani 1318/21 Kasım 1902) tarihli tezkere sureti. Bkz., Yahya Akyüz, "Atatürk'te Namık Kemal'in Etkisi ve Abdülhamid Döneminde Yasak Kitaplara İlişkin İki Belge", *Belleten*, c.XLV/2, sayı 180, Ekim 1981, s.503-504.

301 Kolağası Resneli Ahmed Niyazi, *a.g.e.*, *s.15*. Hasan Âli Yücel anılarında, Midhat Paşa'yı sorduğunda babasından nasıl azar işittiğini anlatmaktadır. Bkz. Hasan Âli Yücel, *Geçtiğim Günlerden*, İstanbul, 1990, s.62-63.

302 Ahmed Hilmi Kalaç, *Kendi Kitabım*, 1960, s.16-18.

303 Arseven, arkadaşları ile kendi konaklarında bir araya geldiklerini, Paris'ten gelen Jön Türk gazetelerini ve Namık Kemal'in vatani yazılarını okuyup heyecanladıklarını ve dertleştiklerini anlatmaktadır. Bkz., Celal Esat Arseven, *Sanat ve Siyaset Hatıralarım*, yay. haz. Ekrem Işın, İstanbul, 1993, s.44 ve 85 vd. Rıza Tevfik, erken benzer konuları anlatımı için bkz., İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c.10, s.1511, aktaran: Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.614.

304 "1318 Mezunlarından Yahya Sezai Uzay'a Ait Hatıralar", Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.389.

305 "1318 Mezunlarında Mustafa Reşat Mimaroğlu'na Ait Hatıralar", s.392-393 ve "1320 Mezunlarından Mahmut Sıtkı Som'a Ait Hatıralar", 404, Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954.

ye'nin mezunları yaptı" biçimindeki yorum, yüksekokul öğrencilerinin oynadığı rolün ifadesidir.[306] Yüksekokullar içinde özellikle Harbiye, Tıbbiye ve Mülkiye'de siyasal faaliyet yoğunlaşması, beraberinde baskıyı da getirmiştir.[307] Saray özellikle Jön Türk hareketi sonrasında yüksek okul öğrencilerine sıcak bakmamakta,[308] yüksekokul öğrencilerinden son derece tedirgin olmaktadır.[309]

Okul öğrencilerinin toplu halde bulunması; örneğin, tiyatroya gitmesi, resim çektirmeleri bile, yönetim düzeyinde kaygı uyandırmaya yetmektedir.[310] Hattâ Mülkiye öğrencileri arasında, Encümen-i Hamidi adlı bir edebiyat kulübü kurmaları, tutuklanmalarına ve sorgulanmalarına neden olmuştur. Bunların yanısıra, okul öğrencileri yurtdışından gelen *Meşveret* gazetesi gibi "evrak-ı muzırra"yı[311] okumaya başlamış-

306 "... Mülkiye'de irfanımız arttıkça, *Avrupa'ya kaçanların risalelerini okumak, istibdad idaresine* karşı yakınlarımız arasında münakaşalar yapmak bir sevk-i tabii haline gelmişti" demektedir. Taha Toros, "Ali Münif Beyin Hatıraları", *Hayat Tarih Mecmuası*, sayı 8, 1 Eylül 1969, s.8.

307 Seraceddin, "Biz Nasıl Yetişdik? 4-Tıbbiye-i Askeriyye Hayatı", *Terbiye*, no.6, 15 Kanun-i Evvel 1334, s.223.

308 Örneğin, 1892 yılında Paris'teki üniversite öğrencilerinin yaptığı gösteriye, firardaki Mekteb-i Mülkiye'de tarih öğretmeni Murad Bey ile beraber okumak için gönderilen öğrencilerin de katılmasının haber alınması ardından, bütün Türk öğrenciler İstanbul'a geri çağrılmış, bir daha Paris'e öğrenci gönderilmemiştir. Osman Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s.624.

309 Nizamettin Delilbaşı, hatıratında, Saray'daki Zülüflü İsmail Paşa'dan söz ederken, "Zülüflü İsmail Paşa hep gençlere, askeri mekteb talebelerine, hele tıbbiyelilere musallat olmuş bir canavardı. Her hafta birçok gençler sınıflarından alınıp Padişah haini ünvanıyla itham olunur ve Taşkışla-i Humayun Divan-ı Harb-i mahsusunda emre muheyya hazır sürgün kararlarını almak üzere tornikeden geçirilerek zindana ve oradan da vapurlara bindirilip Trablusgarb'a teb'id edilirlerdi" demektedir. Nizamettin Delilbaşı, *Hatıralarım*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1946, s.14. Topuzlu da, Sultan'ın askeri Tıbbiye talebesinden çok çekindiğini, hattâ ürktüğünü yazmaktadır. Cemil Topuzlu, *a.g.e.*, s.43.

310 Nizamettin Delilbaşı'nın, her sene Ramazan'ın onbeşinde yapılan "Hırka-i Şerif" ziyareti sırasında, idadi düzeyinden başlamak üzere istisnasız bütün öğrencilerin bir gün önceden okullarda toplandığını, ve ziyaret günü cadde ve sokaklarda, hele Sultan'ın geçeceği güzergâhta bulunmanın son derece büyük bir kabahat olarak sayıldığını yazmaktadır. Nizamettin Delilbaşı, *a.g.e.*, s.42.

311 "1316 Mezunlarından İbrahim Süreyya Yiğit'e Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.385, Okul öğrencilerinin topluca, Edebiyat hocası olan Recaizade'nin bir temsiline gitmek için izin istemeleri, ancak izin verilmemesi sonucunda okul idaresinin atlatılarak temsile gidilmesi sorun olmuştur. "1306 Mezunlarından İskender Şarman'a Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.365 ve "1309 Mezunlarından Efdalüddin Tekiner'e Ait Hatıralardan", s.369.

lardır. Bu durum, "hafiyelerin ihbarı" üzerine, yönetim tarafından haber alınınca aramalar ve tutuklamalar başlamış, sorgulamalar yapılmıştır.[312] Öğrencilerin, baskının artması ile birlikte, dersin hocasını beğenmeyerek sessiz protesto yapmaları,[313] ya da yemekleri beğenmeyerek yememeleri[314] veya ölen bir hocalarının, topluca cenazelerine gitmeleri[315] gibi eylemleri de sürmüştür. Mülkiye Mektebi yatılı olmaktan çıkarıldığında, sabah yoklamaları daha sıkı tutulmaya ve yoklamada olmayanlar sıkı bir sorgulamadan geçirilmeye başlamıştır.[316]

Siyasal faaliyet ve örgütlenmenin Tıbbiye'de başladığı bilinmekle beraber, tam olarak ne zaman başladığını kestirmek zordur.[317] Tıbbiye'de öğrenci olaylarının başlamasından bir süre sonra, meslekten bir hekim yerine bir asker olan Zeki Paşa getirilmiş ve okul, Umum Mekâtib-i Askeriye Nazırlığı'na bağlanmıştır.[318] Zeki Paşa atandıktan sonra, disiplin ve aramalar artmış,[319] öğrencilerin bir araya gelmelerini sağlayan odalar kapanmış[320] ve baskı yoğunlaşmıştır.[321] Baskı artması "si-

312 "1310 Mezunlarından Esat Sezai Sümbüllük'e Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.373-374. Yalnız bu kişi 1894 mezunudur. Bu olay, ya mezuniyetinden sonraki hayatınfda geçmiş ya da birinden öğrenmiş olmalıdır. Zira *Meşveret*, 1895 yılında yayımlanmıştır. Anılarda bunlara benzer sayısız hata dikkatle ele alınmak ve sınanmak gerekir!

313 "1315 Mezunlarından Zekai Cankardaş'a Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.383.

314 "1312 Mezunlarından Mehmed Münir Akkaya'ya Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.376.

315 "1315 Mezunlarından Zekai Cankardaş'a Ait Hatıralar", Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.382.

316 "1315 Mezunlarından Hüsnü Tokoz'e Ait Hatıralardan", Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.384.

317 Himi Uran, *Hatıralarım*, Ankara, 1959, s.13-16.

318 Tıbbiye'de de 1887 yılından itibaren Fransız İhtilali'nden esinlenip "hürriyet, müsavat, adalet" taraftarı çoğalmaya ve II. Abdülhamid istibdatının karşısında bir fikir yapısı oluşmaya başlar (İbrahim Temo, *a.g.e.*; s.13 vd). Cemil Paşa, yaklaşık 1885 yılında gizlice Abdülhamid aleyhine şapagrafla basılan yazılar yazıp İstanbul'un çeşitli yerlerine dağıttıklarını yazar, ki biz bu denli erken faaliyette bulundukları konusunu kuşkuyla karşılamak gerekir. Başkaca hiçbir anıda bu denli erken bir tarihte, ne Tıbbiye'de ne de başka bir yüksekokulda, siyasal faaliyetlerin başladığına ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Cemil Topuzlu, *a.g.e.*, s.11-12, 18.

319 Cemil Topuzlu, *a.g.e.*, *s.16*.

320 Seraceddin, "Biz Nasıl Yetişdik? 4-Tıbbiye-i Askeriyye Hayatı", *Terbiye*, no.6, 15 Kanun-i Evvel 1334, s.223 vd. İdarecilerin peşinde koştukları yasak yayınlar arasında, Namık Kemal'in *Rüya* adlı yapıtı da vardır. Kadri Raşit Anday, *Hatıraları*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1947, s.61-62.

321 Cemil Topuzlu, *a.g.e.*, s.12.

yasî ihtilal fikirleri" uyandırmış ve öğrencilerin yönetime tepkisini başlamıştır.[322] Tıbbiye'nin Haydarpaşa'daki görkemli yapıya taşınması da, II. Abdülhamid'in, bu okulun öğrencilerinden duyduğu kuşkuya bağlanarak, bir "sürgün" ve "uzaklaştırma" olarak düşünülür.[323]

Siyasallaşmanın yaşandığı okullardan biri idadi düzeyinden başlamak üzere Erkân-ı Harp sınıflarına kadar askeri okullardır. Kurtuluş Savaşı'nın önderi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk de öğrenciliğinde bu faaliyetler içinde yer alanlardan ve liderlerinden biridir.[324] Atatürk, Harbiye'de okuduğu dönemde "hürriyetçi fikirleri" yaymaya yönelik, elyazısı ile bir de dergi çıkartmıştır.[325] II. Meşrutiyet'in kahramanlarından Halil ve Enver Paşalar

322 Askeri Tıbbiye'deki "eczacı sınıfı", dışarıdan gelerek dersleri izlediği için, Tıbbiye'ye giren *Mizan* gazetesi gibi muzır yayınların bu öğrenciler tarafından içeri sokulduğundan kuşkulanılmış, müdürlüğe Zeki Paşa'nın gelmesi ardından bu sınıf, Ahırkapı'daki Tıbbiye-i Mülkiye'ye devrolunmuştur. İlhami Tez (haz.), *İlk Müstahzardan Bugüne Kadar Türk Tıbbî Müstahzaratcılığı*, İstanbul, 1953, s.15.

323 Seraceddin, "Biz Nasıl Yetişdik? 4-Tıbbiye-i Askeriyye Hayatı", *Terbiye*, no.6, 15 Kanun-i Evvel 1334, s.226. Ethem Ruhi Balkanlı, Tıbbiye idadisinden sonra gittiği Demirkapı'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de (1310 sonrası) siyasal faaliyetlere katılır, İttihadçılarla tanışır. Okulda, meşhur *Mahkeme-yi Kübra* adlı eseri yazan "kitabet muallimi" Recep Bey de bulunmaktadır. Öğrenciler bu risaleyi taşbasması çoğaltarak, özellikle camilerde dağıtmışlardır. [Ethem Ruhi Balkanlı, *Hatıraları*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1947, s.6-7.] Yine Demirkapı'daki okulun "klinik sınıfı" öğrencileri, hasta pavyonları dışarıda olduğu için sık sık okuldan çıkıp "hürriyet aşıkları" ile bir araya gelmeleri için bkz., A. Süheyl Ünver, "Mektebi Tıbbiye talebesi Arasında Hürriyet ve Serbest Düşünüş Cereyanları", *İstanbul Klinik Dersleri*, no.40, Mart 1953, s.56-64.

324 Cemil Topuzlu, Mektep'in isyan çıkarmaması için buraya nakledildiğini yazar (*a.g.e.*, s.16). Tıbbiye için yeni bir bina yapılması önerisinin ilk kendisinden geldiğini belirtmektedir. Sultan, Sirkeci'deki Tıbbiye'nin kötü durumunu anlatan Cemil Paşa'ya hak vermiş, ama uzak bir yere taşınmasını istemiştir (Cemil Topuzlu, *a.g.e.*, s.44-45). Zira II. Abdülhamid'e verilen jurnallardan biri, "bütün fesadın tıbbiyelilerden çıktığı" ve bunların İstanbul tarafında bulunmalarının sakıncalı olduğunun belirtilmesidir. Bir ara, okulun Sivas'a taşınması düşünülür. [A. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi Yıllığı I*, İstanbul, 1966, s.69.] Ancak iddiaları kabul etmeyen Mazhar Osman Uzman, Tıbbiye'nin taşınması ya da yeni bir bina yapılması olayının siyasî amaçlı ve bir "vehm"e dayalı uzaklaştırma olmadığını, Tıbbiye'nin modernleşmesi tarihinde son derece önemli bir aşama olduğunu belirtir. Mazhar Osman Uzman, "Operatör Cemil Paşa'nın Hatıraları", *İstanbul Seririyatı*, no.33, 1951, s.25-29.

325 Asım Gündüz, *Hatıralarım* (Düzenleyen ve yazan: İhsan Ilgar), İstanbul, 1973, s.13-18. Mustafa Kemal Atatürk'ün de siyasallaşması asıl Kurmay (Erkân-ı Harbiye) sınıflarında olmuştur. [Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal'in Hayatı*, c.1, İstanbul, 1963, s.74 vd.] Erkân-ı Harbiye sonrası örgütlenen ve içlerinde liderliğini Musatafa Kemal Paşa'nın yaptığı örgüt

da Harbiye yıllarının sonuna doğru, özellikle de Enver Paşa, Kurmay sınıfında siyasal faaliyetlere katılmıştır.[326] Harbiye'de, Askeri İhtilal Cemiyeti adıyla gizli ve amacı, Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe girmesi ve parlamentonun yeniden açılması olan bir örgüt de kurulmuştur.[327] Veteriner sınıfı ile Mühendishane-i Berr-i Hümayun öğrencileri de benzer bir siyasallaşma sürecinin içindedir.[328]

İtaate Giden Yol: Namaz Zorunluluğu ve "İfrat"ın Yarattığı "Tefrit": "Padişahım Başaşağı"

Siyasallaşmanın artması ile 1890'lı yılların başından itibaren itaat ve sadakati sağlamak için, yüksekokullar dahil her düzey okulda namaz kılma gibi dini yükümlülükler getirilmiş, artırılmış ve yaygınlaştırılmıştır. Baskı, dönemin sonuna kadar sürmüş ve öğrenciler abdestli olup olmadığına bakılmaksızın namaz kılmaya götürülmüşlerdir. Bu yükümlülükleri yerine getirmeyen veya eksik getirenler ceza görmüşlerdir.[329] "Dinselleşme" bir anlamda, sadakatsizliğin ve muhalefetin "panzehiri" olarak görülmüştür.

Bu dönemin ilginç ritüellerinden biri, öğrencilerin padişaha yönelik itaat duygularını güçlendirmek amacıyla veya bağlılıklarının ifadesi olarak, "Padişahım Çok Yaşa!" diye bağırttırılmalarıdır.[330] Her

---

üyeleri, takibata uğramışlar ama soruşturmadan bir sonuç çıkmamıştır. Ali Fuat Cebesoy, *a.g.e.*, s.72-80.

326 Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, İstanbul, 1967, s.34. Aynı olayın çok benzer ve muhtemelen Ali Fuat'tan alınarak aktarılışı için bkz., Asım Gündüz, *Hatıralarım*, [Düzenleyen ve yazan: İhsan Ilgar], İstanbul, 1973, s.22-23.

327 Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa*, c.1, İstanbul, 1970, s.253-257.

328 Ahmed Bedevi Kuran, *Harbiye Mektebinde Hürriyet Mücadelesi*, İstanbul, s.27 vd.

329 Selim Sırrı Tarcan, anılarında, Mühendishane-i Berr-i Hümayun'da Jön Türklere ilişkin ilk bilgileri işittiklerini, Galata'daki Fransız Postahanesi'nden gizlice yurtdışında basılan Jön Türk yayınlarını izlediklerini, yazar. Selim Sırrı Tarcan, *Hatıralarım*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1946, s.22-24.

330 Hilmi Uran, *a.g.e.*, s.11. "1325 Mezunlarından Ahmed Mukbil Sezginer'e Ait Hatıralar", Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.417 ve Kalaç da anılarında Mülkiye'de namaz kılmanın zorunlu olduğunu, kılmayanların cezalandırıldığını yazmaktadır. Ahmed Hilmi Kalaç, *Kendi Kitabım*, 1960, s.18. Öğrenimini Tıbbiye'de yapan Tevfik Sağlam, 1902 yılında haftada bir gün öğrencilerin camide toplandığını ve onlara bir hoca tarafından "Akaid" dersi verildiğini anımsamakta ve fakat "ilm-i kelam" dersini veren hocanın "Tıbbiyelilerin" itikadlarında bir gelişme olmayacağını bildiğini yazmaktadır. [Tevfik Sağlam, *Nasıl Okudum?*, İstanbul, 1959, s.100-101.] Bu ara-

sabah okula başlarken, ders bitiminde, tatile girerken, mezuniyet törenlerinde, padişahın doğumu, tahta çıkışı gibi günlerde bu "dua" sıkça yapılmaktadır.[331] Bir süre sonra buna yönelik geliştirilen tepki, bazen hiç bağırmamak,[332] yaygın olarak da "Padişahım Çok Yaşa!" yerine "Padişahım Bağaşağı" diye bağırmak biçiminde gelişmiştir.[333]

da, Tevfik Sağlam'ın inançları sağlam bir insan olduğunu belirtelim. A. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi Yıllığı I*, İstanbul, 1966, s.63'te, kendilerinin 1920 yılında Tıp Fakültesi'de farmakoloji hocalarından eczacı kimyager Mustafa Nevzad Pısak ile yaptığı bir görüşmede, 1313-1315 (1897-1899) yıllarında Askeri Tıbbiye İdadisi'nde din dersinin olmadığını, namazın da zorunlu tutulmadığını, bunların Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de olduğunu belirtmektedir. Oysa dönemin ders programlarına ve diğer anılarına bakıldığında bu tespitin yanlış olduğu görülür. Bu dersin verilmesine Rıza Nur da hoş bakmamakta, bunun nedeni olarak da dinsizliğini değil, bu dersin içeriğinin din yerine, her satırında padişaha körükörüne itaatin ve halifenin Allah'ın gölgesi olduğunun yazılmasını gösterir (Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, c.1-2, İstanbul, 1967, s.122). Cebesoy, daha 1898 yılında Askeri Harbiye'ye (Pangaltı'da) girdiği zaman, her gün cemaatle beş vakit namaz kılmanın padişah iradesi olduğunu ve çoğu kişinin muslukların da azlığı ile abdestsiz namaz kıldıklarını yazmaktadır (Ali Fuat Cebesoy, *a.g.e.*, s.15-16). Apak, Pangaltı'daki Harbiye Mektebi'nde namazın zorunlu olduğunu, öğrencilerin abdestli olup olmadığına bakmaksızın camiye namaza götürüldüklerini yazmaktadır (Rahmi Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, Ankara, 1988, 12). Ahmed Cevad Emre ise, 1890 yılında Beşiktaş Askeri Rüşdiyesi'ne girdiklerinde imtihana tabi din dersinin olmadığını ama namazın mecburi olduğunu, abdestli abdestsiz, yata kalka kılındığını anlatmaktadır (Ahmed Cevad Emre, *a.g.e.*, s.27). Dönemin sonlarına gelinirken bu konudaki duyarlılık da artacak, hattâ 1905 yılındaki II. Abdülhamid'e yönelik suikast sonrası, Erkân-ı Harbiye öğrencileri de camiye namaz için zorla götürülmeye başlayacaklardır. Kazım Karabekir, *İttihad ve Terakki Cemiyeti Neden Kuruldu Nasıl Kuruldu Nasıl İdare Olundu?*, İstanbul, 1982, s.73.

331 Karpat, bunu padişaha bağlılığın sağlanmasına yönelik bir endoktrinasyon olarak görmektedir. [Kemal H. Karpat, "The Transformation of The Ottoman State, 1789-1908", *I.J.M.E.*, c.3, 1972, s.279-280 ve dn/1.] "Padişahım çok yaşa!" sloganını eğlenceli biçimde kullananların olduğunu da okuyoruz. Bunlardan biri ney ustası, nüktedan Neyzen Tevfik'tir. Sarıklıların kahvehanelerde, kıraathanelerde oturmalarının yasak olduğu dönemde Neyzen Tevfik bir gün, Fevziye Kıraathanesi'nde oturmuş nargile içerken zaptiyeler tarafından yakalanır ve karakola götürülmek istenir. Bunun üzerine Neyzen Tevfik, yüzünü dışarıdaki kalabalığa çevirerek "Padişahım çok yaşa, şevketinle bin yaşa!" diye bağırmaya başlayınca etrafını saran zaptiyeler anında telaşla ve korkuyla kaçışmaya başlarlar. Bkz., Münir Süleyman Çapanoğlu, *Neyzen Tevfik Hayatı, Eserleri, Nükteleri ve Bilinmeyen Tarafları*, İstanbul, 1953, s.204-205.

332 Bir anlatım için bkz., Hasan Âli Yücel, *a.g.e.*, s.70, 106.

333 Satı Bey, 1894 yılında Mülkiye'de okurken "selâm-ı şâhâne"nin iletilmesi ve "şeker" dağıtımı için okul bahçesine toplanıldığı vakit, öğrencilerin "padişahım çok yaşa" diye bağırmamaları nedeniyle, idarecilerin duyduğu tedirginlik ve şaşkınlığı anlatmaktadır. Satı Bey, "Mekteblerde Cemiyyet ve Cemaât Hayatı", *Terbiye*, no.4, 24 Teşrin-i Evvel 1334, s.154. Ayrıca, "1320 Mezunlarından Mahmut Sıtkı Som'a Ait Hatıralar", Mücellitoğlu Ali Çankaya, *a.g.e.*, 1954, s.403.

Öğretmen ve Öğrencilerin Kontrolü

Ders müfredatları, ders programları ve ders kitaplarının yanısıra, öğretmen, öğrenci ve okul hizmetlilerine ilişkin çıkarılan düzenlemeler, "uyruk siyasal kültürünün" aktarımında yaptırım boyutunu içermektedir. Aşağıda değinilen ve "talimatname", "tenbihname" gibi adlarla yayımlanan düzenlemeler, endoktrinasyon sürecinde ortaya çıkan ve umulmayan veya "merkez"in denetimi dışında meydana gelen veya gelebilecek olaylara karşı birer önlem niteliğindedir. Dini ibadet mecburiyeti ve padişaha bağlılığı pekiştirmeye yönelik törenlerin amacı da budur. "Talimatname" veya "tenbihname" adı ile yapılan düzenlemelerdeki yasakların ve zorlamaların, ağırlıklı olarak, devlete eleman yetiştiren askeri ve sivil okullardaki öğrenci ve öğretmenleri hedef aldığı hemen göze çarpmaktadır. Devlete eleman yetiştiren okullardan kastımız genelde -bir iki istisna dışında- yüksekokullar, Dârülmuallimat ve Dârümuallimin ile devlete bir tür niteliksiz eleman yetiştiren askeri ve mülki rüşdiye ve idadilerdir. Bunun dışında kalan meslek ve yüksekokullarda, yasaklamalara veya zorlamalara rastlanmaz.

I. Meşrutiyet dönemi sıralarında, okullara ilişkin yapılan düzenlemelerin disipline yönelik olduğu ama sıkı veya aşırı kısıtlayıcı olmadığı görülmektedir.[334] II. Abdülhamid döneminde ise bir yandan namaz kılma, oruç tutma, padişaha dua etme gibi konularda mecburiyet getirilecek, diğer yandan öğrencilerin kendi aralarında dayanışma kurmaları ve öğretmenleri tarafından "olumsuz" etkilenmemeleri amacıyla, baskıya maruz kalacaklardır.

Askeri okul öğrencilerinin, diğer okulların öğrencilerine oranla daha sıkı bir denetim içinde tutulduğu ve disipline çok daha fazla özen gösterildiği, hemen göze çarpmaktadır. Bu amaçla yayımlanan bir *Tenbihname*'de[335] öğrencilerin izin günlerinde Beyoğlu ve Galata'nın ana-

334 Örneğin, Harbiye Mektebi'nde her akşam yoklama sonrası hep bir ağızdan "padişahım çok yaşa" diye bağırılırken, öğrenciler arasında "padişahım başaşağı" diyenler de olmaktadır. Bkz., Rahmi Apak, *a.g.e.*, s.12.

335 "Mekâtib-i Askeriyye Hocalarına Mahsûs Talîmât" Tarih: Rebiyülahır 1298/Mart 1297 2-5 ve "Şâkirdân Haklarında Talîmât" Tarih: Rebiyülahır 1298/Mart 1297 5-6. İç. *Tevârîh-i Muhte-*

caddeleri dışında dolaşmaları, eğlence yerlerine (denizhamamı, gazino, otel...), topluca veya tek başlarına birbirlerinin evlerine, bağlarına ve bostanlarına, vapurların yanaştıkları iskeleler yakınındaki kıraathanelere gitmeleri, ayrıca Kâğıthane ve Hacı Hüseyin Bağı'nda, çarşıda pazarda, arabalar arasında, "Zât-ı Hazret-i Padişahi'nın teşrif buyurdukları" mahallerde dolaşmaları kesinlikle yasak edilmiştir. Yine askeri öğrencilerin, diğer okul öğrencileriyle görüşmeleri, birlikte olmaları, hattâ Ramazan'da birbirlerine iftara gidip gelmeleri de yasaktır. Sılaya-memleketlerine giden öğrenciler de aynı yasaklamalara uymak zorundadırlar.[336] Bu yasaklar, Mühendishane-i Berr-i Hümayun[337] ve Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye öğrencileri için de geçerlidir.[338] Bu yasakların anlamı, yönetimin kıpırdanmaya başlayan öğrenci hareketlerinden duyduğu rahatsızlığın yanısıra, daha önce vurgulanan, askeri öğrencilerin Abdülaziz'in halline katılmaları nedeniyle, sivil okullarla olan ilişkilerinin en az düzeye indirilmesinin sağlanma çabası olduğunu düşünüyoruz.

Askeri okullara yönelik olarak hazırlanan bir *Talimatname*'nin ilk maddesinde, öğrenciler için padişaha bağlılık sözkonusu edilmektedir. Buna göre, bütün öğrenciler, velinimetleri olan sevgili padişah hazretlerine "şayan-ı ubudiyet ve sadakate layık surette" birer öğrenci olup, daima ona duacı olacaklardır. Herkes beş vakit namaza gidecek, devam etmeye özen gösterilecek, namaz cemaatle kılınacak, namaz borusu çaldıktan sonra öğrenciler toplanacak, sayım yapılıp topluca namaza gidilecektir. Namaz borusu çaldıktan sonra, abdest al-

---

lifde Mekâtib-i Askeriyye Hâcegân ve Memuriyetiyle Zâbitan ve Şâkirdânı Haklarında Verilen Talîmât (Yayın yeri ve yılı yok).

336 "Mekâtib-i Askeriyye-i Şâhâne Şâkirdânının Me'zun Bulundukları Eyyamda Usûl-ü Hareketlerine Dâir Tenbihnâmedir", Tarih: 29 Şaban 1310/4 Mart 1309 İç. *Tevârîh-i Muhtelifde Mekâtib-i Askeriyye Hâcegân...*, s.18-21.

337 "Lacelelsıla Memleketlerine Giden Şâkirdânın Usûl-ü hareketlerine Dâir Tenbihnâme", Tarih: *29 Şaban 1310/4 Mart 1309*, *y.a.g.e.*, s.21-23.

338 "Mekâtib-i Askeriyye-i Şâhâne Şâkirdânının Me'zun Bulundukları Eyyamda Usûl-ü Hareketlerine Dâir Tenbihnâmedir". Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn (İstanbul Teknik Üniversitesi Tarihçesi)*, haz: Sadık Erdem, İstanbul, 1986, s.299-301.

mak bahanesiyle muslukların yanında dolanmak, namaza gitmemek için saklanmak gibi davranışlar cezalandırılacaktır. Öğrencilerin okul dışındaki yaşamları da denetlenmektedir.[339] Askeri okul öğretmenleri de sıkı bir kontrole tabi tutulmuş, örneğin hocaların, ders ve müzakereler dışında öğrencilerle birarada bulunmaları, hattâ görüşmeye gelen öğrenciyi bile kabul etmeleri yasaklanmıştır.[340] Bir süre sonra, askeri okullardaki sivil hocaların yanlarında, ders ve müzakere esnasında sınıf disiplini bahanesiyle bir "dahiliye zabiti" bulunacaktır. Hiç kuşku yok ki başlıca amaç, sivillerle ilişkilerin denetlenmesi ve askeri öğrencileri, olası "muzırr(zararlı)" fikirlerden korumaktır.[341] Mekteb-i Sultani için hazırlanan düzenlemede de muhtelit/karma olan bu okulun *Müslüman öğrencilerine, her sınıf öğrenci* ait olduğu millet ve mezhebin ayin ve âdetlerini yerine getirmeye mecbur tutulmuş ve "millet-i müslime şakirdanı" okulun içinde bulunan "camie devam ettirilmesi ve dini vazifelerini yerine getirmeleri" için bir "imam" bulundurulması kararlaştırılmıştır.[342] İlkokul öğretmenlerinin, özellikle 1892 yılı

339 Mülkî Tıbbiye talebesinin birbirlerinin ev ve odalarına gitmeleri, toplu olarak bir yerde bulunmaları, mektepten atılmalarına yeter bir kabahat olarak düzenlenmiştir. Bu daha önce Mekâtib-i Askeriyye-i Şâhâne tarafından karara bağlanmış ve devlete eleman yetiştiren sivil okullara da uygulanmıştır. Bkz., "Mekâtib-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şâhâne Şâkirdânına Mahsûs Talîmât", *SNMU-1318...*, s.102, Madde: 19.

340 İzinli günlerinde diğer mekteplerin öğrencileri veya her kesim ahali ile birlikte olmaları, beraberce bir yere gitmeleri, topluca ve münferiden denizlerde, nehir ve göllerde sandal ve kayıklara binerek gezmeleri ve Ramazan'da birbirlerinin evlerinde iftar etmeleri yasaklanmıştır. Bkz., [*Mekâtib-i Askeriyye-i Şâhâne Leylî Şâkirdânın Mekteb Dâhilinde ve Hâricinde Usûl-ü Haretlerine Dâir Talîmâtnâmedir*, 15 Rebiülevvel 1320/8 Haziran 1318, İstanbul, 1321, s.3, Madde: 1, 3 Madde: 2, 6 Madde: 13, 11 Madde: 22, 14 Madde: 27.] Şehir içinde ata binip koşturmak ve tiyatro gibi oyunlara, gazino, otel ve deniz hamamlarına, topluca vaya münferid olarak birbirlerinin ev, bağ ve bostanlarına son olarak resmi dairelere de (izinsiz) gitmeleri yasaklanmıştır (s.18, Madde: 36-37).

341 Mekâtib-i İdâdîye-i Şâhâne Hâcegânının Vezâif-i Umûmiyyesi", Tarih: 20 Muharrem 1306/14 Eylül 1304 İç. *Tevârîh-i Muhtelifde Mekâtib-i Askeriyye Hâcegân...*, 8, Madde: 5.

342 "Mekâtib-i Rüşdiyye-i Askeriyye'ye Memur Hâcegânı Askerinin Vezâifi" Tarih: 19 Muharrem 1306/13 Eylül 1304 İç. *y.a.g.e.*, s.13, Madde: 6. Döneminin son yıllarına doğru yayımlanan bir başka talimatnamede de hocaların ders dışı zamanlarda öğrenciler ile bir arada bulunmaları kesinlikle yasaklanmıştır. Sivil öğretmenlerin de derslerde anlattığı konuların takibi aleni biçimde yapılmaktadır. Bkz., Mekâtib-i Askeriyye-i Şâhâne Muallimînin Vazife-i Umûmiyyesine Mahsûs

sonrasında, beş vakit namazlarını bizzat kılıp öğrencileri dini farzları yerine getirmeye alıştırmaları zorunlu tutulmuştur. Ayrıca "padişaha ve onun devletine itaat ve riayet", en başta öğretilecek konudur. Her gün "azat" vaktinde birkaç dakika şakirdana elemterekef suresinden başlayarak fatihaya kadar okutturulacak ve "on kadar salâvat-ı selam kıraât ettirildikten sonra zat-ı Hazret-i pâdişahi ve devlet ve millet ve alel husus ümmet-i Muhammedi hakkında" bir dua ile son verilecektir.[343] İdadilerde de benzer dini vecibelerin yerine getirilmesi için düzenlemelere rastlıyoruz.[344] Taşradaki öğrencilerin de dini vecibelerini yerine getirmeleri üzerinde önemle durulmuş, öğle namazı ile zamanın uygunluğuna göre ikindi namazının okulda kılınması zorunlu tutulmuştur.[345]

II. Abdülhamid Döneminde Eğitimin Sayısal Verileri

II. Abdülhamid döneminin ilk yıllarında, Osmanlı-Rus Savaşı ve ağır ekonomik bunalım nedeniyle, 1883 tarihine kadar askeri idadi dışında genel olarak mülki okul açılması yavaş seyretmiştir.[346] Üstelik ülkenin ticari ve ekonomik açıdan en gelişmiş bölgesi olan Balkanlar'da kaybedilen topraklar nedeniyle, okul sayılarında bir düşme

---

Talîmâtnâmedir, (Dersaadet), Talîmâtnâme tarihi: 21 Şaban 323/7 Teşrin-i Evvel 321, s. 14, 228, fıkra ve 6, fıkra 304-305.

343 "Mekteb-i Sultânî Nizâmâtını Hâvî İlannâme", *SNMU-1318...*, s.114.

344 "Dersaâdet Mekâtib-i İbtidâiyesi için Talîmât-ı Mahsûsadır", *SNMU-1318...*, 215, Madde 25 ve 216, Madde 26, Madde 27. "Maârif İdârelerine Bir Sene Zarfında Ta'mîmen Yazılan Evâmir", *SNMU-1319...*, s.25.

345 1310 yılında yatılıya çevrilen idadilerde kalan öğrencilerin namazlarını kılmaları ve abdestlerini almaları konusunda özen gösterilmeye başlanmış, ayrıca ister leyli ister nehari olsun öğrencilerin namaz vakitlerinde birlikte namaz kılmaları esas tutulmuştur. Bkz., "Umûm Mekâtib-i İdâdîye-i Mülkiyyenin İdâre-i Dâhiliyelerine Mahsûs Talîmâttır", Mahmud Cevad, *a.g.e.*, 374, Madde: 11 ve 378, Madde: 26 ve ayrıca 404-405.

346 "Taşra Mekâtib-i Rüşdiyyesinin İdâre-i Dâhiliyelerine Mahsûs Talîmât", *SNMU-1318*, s.202-203. Üsküp'te 1897 yılında açılan Hamidiye Sanayi Mektebi'nin Talîmâtında da "her sabah vakt-i muayyende şâkirdânın kaffesi uykudan kalkarak İslâm çocukları derhal abdest alıb namazlarını kılacak..." uyarısı bulunmaktadır. "Saye-i Terakkiyatvaye-i Cenab-ı Hilafetpenahde Bu Kerre Üsküb'de Küşad Olunan Hamidiyye Sanâyi' Mektebi'nin Sûret-i İdâresini Mübeyyin Talîmâttır", *SNMU-1319...*, s.799. İsmail Eren, "Kosova Sanâyi' Mektebi", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, no.18, Mart 1969, s.34-38.

meydana gelmiştir. Ancak 1884 yılından itibaren, özellikle Balkanlar'da, Ortadoğu'da ve Doğu Anadolu'daki vilayet ve liva merkezlerinde "muhtelit/karma" nitelikli idadilerin kurulması hızlanmıştır.[347] İdadilerin bir kısmı, rüşdiyelerin idadiye çevrilmesiyle kurulduğundan, 1890'lı yılların başından itibaren de rüşdiye okullarında az sayıda bir gelişme meydana gelmiştir. Sultani okulları ise dönem boyunca açılamamıştır

Döneminin ortalarına doğru eğitime verilen önemin bir sonucu olarak, eğitime ilişkin çeşitli yayınlar yapılmıştır. Askeri okulların gelişimini de konu alan, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, *Mir'at-ı Mekteb-i Mühendishane* gibi, "kurum tarihleri" yazılmıştır. Bunların iki *Maârif İstatistiği* ile beş *Maârif Sâlnâmesi*, bu dönemde eğitim alanında gerçekleştirilen aşamayı rakamsal olarak vermek için hazırlanmışlardır.[348]

Bu dönemde yayımlanan ilk resmi eğitim istatistiğinde, dönemin başından itibaren yaklaşık 15 yıllık süre içinde Maarif-i Umumiye Nezareti'ne bağlı olarak (askeriye ve diğer bakanlıklara bağlı açılan okullar dışındaki) gelişmeyi vermektedir. Buna göre bu süre içinde 4 yüksekokul, 160 rüşdiye, 55 idadi, 14 iptidai Dârülmuallimin, 19 özel İslâm okulu ve 9649 adet modern iptidai okul kurulmuştur. Ayrıca, 5138 eski yöntem eğitim yapan sıbyan okulu da yeni yöntem eğitim yapan iptidai okula çevrilmiştir. Abdülhamid'in ilk onbeş yılık döneminde, bir yandan idadi okullarının diğer yandan da modern iptidai (çevrilen+yeni kurulan) okul sayısındaki büyük artış, hemen dikkat çekmektedir. Aşağıda, ilk onbeş yıl sonunda eğitim açısından ulaşılan durumun boyutları, bir tablo halinde verilmiştir.

347 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.224-228.

348 Abdurrahman Şeref, *Tarih-i Devlet-i Osmaniye*, c.2, İstanbul, 1312, s.470-471. *1888* yılında Bolu, Selânik, Gelibolu, Drama, Mamuretülaziz'de idâdîler açılır. Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.*255-260*.

İstanbul ve Taşradaki (Sivil/Mülki) Okul ve Öğrenci Sayısı -1893/1311[349]

İstanbul	Adet	Öğrenci Sayısı	Vilayetler	Adet	Öğrenci Sayısı
Yüksekokullar	8	2610	Yatılı İdadiler	18	3184
İdadiler	2	367	(Nehari) İdadiler	35	3647
Erkek Rüşdiyeleri	17	2753	Erkek Rüşdiyeleri	362	24393
Kız Rüşdiyeleri	12	2023	Kız Rüşdiyeleri	22	2239
İptidai İslâm Okulları	243	13894	İptidai Dârülmuallimin	14	277
Özel İslâm Okulları	20	5898	İptidai İslâm Okulları	28353	835139
Toplam	302	27545	Toplam	28804	868879

Sonuç olarak, ülkede (cemaat ve yabancı okullar hariç) toplam (İstanbul+Taşra) okul sayısı 29.106, öğrenci sayısı ise 896.424'e ulaşmıştır. Bu okullarda çalışan öğretmen ve memurların toplamı ise 31.767 olmuştur.

Fark edileceği üzere en hızlı gelişme, sayısı 55'e ulaşan idadilerde yaşanmıştır. Öğretmen okullarının sayısı taşrada 14'e çıkmıştır. İstanbul'daki erkek ve kız öğretmen okulları yüksekokullar arasında gösterildiğinden, biri kız olmak üzere toplam öğretmen okulu sayısı 16 olmaktadır. Rüşdiyelerin sayısı ise 413'e ulaşmıştır.

349 Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye Birinci Def'a Olarak Tertib Edilmiştir 1316 Sene-i Hicriyyesine Mahsûsdur, Dârülhilâfetülâliye, 1316; *İkinci Def'a, 1317*, Dârülhilâfetülâliye, 1317; *Üçüncü Def'a, 1318*, Dârülhilâfetülâliye, 1318; *Dördüncü Def'a, 1319*, Dârülhilâfetülâliye, 1319; *Altıncı Def'a, 1321*, Dârülhilâfetülâliye, 1321. İlk yayımlanan istatistik, Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliyye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin ve Dersaâdet'de Taharrî-i İcrâ' Kılınan ve Taşrada Mevcûd Bulunan Kütübhanelerin İstatistiki (1310-1311) Sene-i Dersiye-i Mâliyesine Mahsûsdur, Dersaadet, (?). İkinci istatistik ise, Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliyye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin ve Dersaâdet'de Taharrî-i İcrâ' Kılınan ve Taşrada Mevcûd Bulunan Kütübhanelerin İstatistiki (1311-1312) Sene-i Dersiye-i Mâliyesine Mahsûsdur, Dersaadet, 1317. Bu istatistiklerin derlenmesi sırasında, Maarif Nezareti İstatistik Kalemi'nde çalışan Mehmed Cavid, vilayetlerden gelen bilgilerin neredeyse tamamen yanlış olduğunu, bu nedenle hazırlanan istatistiklere güvenmenin zor olduğunu belirtir. Mehmed Cavid, *İhsaiyât*, İstanbul, 1325, s.296.

Vilayetlerde Öğrencilerin Nüfusa Oranı 1901/1319[350] ve 1903/1321[351]

Vilayet-Sancak	1901-1319 (%)	1903-1321 (%)	1903 Genel Nüfus	1903 Okuyan Öğrenci
Kudüs-ü Şerif Sancağı	17.48	17.48	60.000	10.493
Çatalca Sancağı	12.63	13.83	60.000	8300
İzmit Sancağı	16.28	13.16	270.000	35.540
Kosova	12.04	18.00	865.445	15.695
Kale-i Sultaniye Sancağı	11.80	11.80	140.000	16.525
Edirne	11.36	11.36	954.636	105.774
Cezayir-i Bahr-i Sefid	10.44	10.45	300.000	31.340
Trabzon	9.93	10.03	1.254.741	125.917
Kastamonu	9.69	9.69	970.692	94.084
Selânik	9.57	9.58	1.028.432	98.547
Aydın	9.25	9.25	1.630.163	179.783
Hüdavendigar	9.14	9.14	1.500.000	137.098
Konya	8.83	8.83	894.062	78.953
Manastır	6.12	7.62	840.454	64.076
Sivas	7.61	7.69	1.087.555	82.772
Beyrut	5.91	5.95	648.602	38.576
Yanya	5.25	5.48	650.000	35.650
Halep	5.15	5.15	817.740	42.080
Adana	4.19	4.19	424.281	17.749
Suriye	4.06	4.06	559.901	22.745
Mamurat-ül-aziz	3.90	4.00	571.764	22.655
Bitlis	3.48	3.48	318.911	11.093
Erzurum	3.03	3.03	647.010	19.693
Bağdat	2.78	2.78	192.006	5320
İşkodra	2.53	2.53	200.000	5164
Basra	2.38	2.38	150.000	3671
Diyarbekir	2.16	2.41	472.249	10.383
Musûl	2.24	2.24	300.280	6699
Bingazi Sancağı	0.55	0.55	300.000	1638
Van	0.94	0.94	430.000	4042
Zor Sancağı	0.30	0.30	100.000	299
Ankara	0.36	0.36	850.000	31.081
Trablusgarb	Bilgi yok	2.48	500.000	12.375
Hicaz	Bilgi yok	Bilgi yoktur	Bilgi yoktur	Bilgi yoktur
Yemen	Bilgi yok	Bilgi yoktur	Bilgi yoktur	Bilgi yoktur

350 *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin-1311...*, s.5.

351 Büyükten küçüğe sıralanmıştır. *SNMU-1319*. Salnamenin sonundaki grafik ile karşılaştırılarak tarafımızdan hazırlanmıştır.

Yukarıdaki verdiğimiz oranlara ilişkin tablo, birçok bakımlardan anlam taşır. Öğrencilerin nüfusa oranı yüksek olan kentler (birkaç istisna dışında), aynı zamanda İmparatorluğun kültür ve ticaret merkezleridir. Buralarda kitap, dergi ve gazete basımı yüksek, ticari hayat gelişkindir. Dikkat çekici nokta, sıralamanın üstlerinde bulunan kentlerin, II. Meşrutiyet'i doğuracak hareketlerin mekânı olmasının yanısıra, Kurtuluş Savaşı sırasında sivil direnişlerin ilk ortaya çıktıkları yerler olmalarıdır. Diğer bir deyişle, ülkenin ticaret ve kültür haritası, II. Meşrutiyet hareketinin geliştiği yerlerin haritası ve Kurtuluş Savaşı'nın başındaki sivil direniş haritası ile bu dönemdeki okul ve öğrenci sayısının yüksek olduğu yerlerin haritası, örtüşmektedir.

Dönemin sonunda yayımlanan *1323-1324 Maârif İstatistiği*, gelinen aşamayı ve II. Meşrutiyet'e devreden mirası gözler önüne sermektedir.[352] İstatistiğe göre (Selânik ve Cebel-i Lübnan'dan bilgi gelmemiştir.) Maarif-i Umumiye Nezareti'ne bağlı (askeri okullar ile diğer bakanlıklara bağlı okullar hariç), resmi okulların toplamı 8324'tür. İdadiler 9'u İstanbul'da olmak üzere toplam 88 tanedir. Rüşdiyelerin toplam sayısı 459'dur. Bunların 381'i erkek, 77'si kız ve 1'i de karmadır. İstanbul'da 18 erkek ve 15 kız rüşdiyesi görünmektedir. Yüksekokulların tamamı, öğretmen okulları dahil, 10 tanedir ve İstanbul'dadır. Taşrada 1 tanesi kız, 27 tanesi de erkek olmak üzere toplam 28 öğretmen okulu bulunmaktadır. İmparatorluk genelinde 7739 adet modern iptidai okulu vardır. Bunların 3353'ü erkek, 307'si kız ve 4079'u ise karma niteliklidir. Sonuç olarak, toplam 8324 devlet okulunun 3859'u erkek, 385'i kız ve 4080'i karmadır.

Maarif Nezareti'ne Bağlı Sivil Okullarında
Gelişimi Konusunda Bir Değerlendirme Tablosu

	Tanzimat-1877	II. Abdülhamid-1893	II. Abdülhamid-1907
İdadi	9	55	88
Rüşdiye	400	413	458
Öğretmen Okulu	4	16	30

352 1321 Maarif Salnamesi'ndeki verilerden yola çıkılarak tarafımızdan hazırlanmıştır.

1906 yılına gelindiğinde, ülke düzeyindeki idadi sayısının, resmi, hususi ve askeri idadilerin toplamının 109 olduğu hesaplanmıştır.[353] Yukarıdaki bilgiler ışığında, II. Meşrutiyet yıllarındaki ideoloji, örgütlenme ve basın alanında yaşanan "patlama"nın başlıca kaynaklarından biri olarak, II. Abdülhamid dönemindeki okul ve okullaşma olduğu ileri sürülebilir.

Osmanlı ülkesinin iktisadi ve toplumsal değişimine ve gelişimine uygun, eğitimli insan gücü yetiştirmek üzere, dönem boyunca, Hukuk Fakültesi, Sanayi-i Nefise Mektebi, Dilsiz ve Âmâ Mektebi, Hamidiye Ticaret Mektebi,[354] Aşiret Mektebi, Sivil Mühendishane'nin yanısıra, Büyük Halkalı Ameliyyât-ı Ziraat Mektebi,[355] Maden Mektebi gibi okullar açılmış ve Mülkiye Mektebi dahi dönem başından yeniden yapılanmıştır. Öğretmen okulları ihtiyaçlara göre yeniden düzenlenmiştir.[356] II. Meşrutiyet'in ilanından bir süre önce Selânik'te iki

353 Bu istatistik verileri için her il için oluşturulan tablolardaki rakamlarda çok ciddi hatalar vardır. Biz uzun uğraşlar sonucu, satır ve sütun sınamaları yaparak doğru rakamları belirlemeye çalıştık. İkinci olarak, istatistik'in başında verilen "1323-1324" tarihinin Mali mi yoksa Hicri tarih mi olduğu anlaşılamamaktadır. Ama nereden bakılırsa bakılsın mali olarak 1907-1908, hicri olarak 1905-1906 tarihlerine denk düştüğünden II. Abdülhamid döneminin de son eğitim istatistiği olduğuna kuşku yoktur. Metin içindeki bilgiler, "Maârif-i Umumiye Nezareti İstatistiki" *Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye 1326 Maliye Altmışbeşinci Sene*, İstanbul, 1326, 336-399'dan yeniden hesaplanarak tarafımızdan derlenmiştir.

354 Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.128-129.

355 Hamidiye Ticaret Mektebi, 1883 yılında Mösyö Grati adında bir Avusturyalının girişimi ve Münif ve Subhi paşaların desteği ile kurulmuştur. Bu okul sonradan Ticaret Mekteb-i Âlisi, Yüksek İktisat ve Ticaret Okulu, İktisadi ve Ticari İlimler Akedemisi ve sonunda da Marmara Üniversitesi adını almıştır. Amacı "erbâb-ı ticaret" yetiştirmektir. Mekteb'in Ticaret Nezareti'ne bağlı ve Dersaadet Ticaret Odası ile de ilişki içinde olacağı belirtilmiştir. Mösyö Grati hakkında bkz., Ali Haydar, "Bizde Dilsizlerin Ta'lim ve Terbiyesi", *Muallimler Mecmuası*, no.29, Mart 1925, 1247-1248. Okul ile ayrıca bkz., *İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Okulu 75. Yıl 1883-1958*, İstanbul, 1958, s.30-35; *Yüksek Ekonomi ve Ticaret Broşürü*, İstanbul, 1946; "Hamidiyye Ticaret Mektebi Nizâmnâmesidir", *Düstûr Zeyl-4*, [Birinci tertib], Dersaadet, 1302, s.97-108, Tarihi 21 Şevval 1302/1 Ağustos 1300 [1883]. Ayrıca bkz., Hasan Tahsin Aynî, "İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Okulundan Hatıralar", *Mesleki ve Teknik Öğretim*, no.104, Ekim 1961, s.15-16.

356 Büyük Halkalı Ameliyyât-ı Ziraat Mektebi 8 Teşrin-i Evvel 1308'de kurulmuştur. Bkz., *Halkalı Ziraat Mekteb-i Âlisi 1339 Senesi Zirai Nümayiş Rehberi [Pazar: 24 Haziran 1339]*, 2 okulun amacı yeni yöntemlere dayalı ziraat ve çiftçilik yapmak için çiftçi, koşumcu, mirahor yetiştirmektir. Bkz., "Büyük Halkalı Ameliyat-ı Ziraat Mektebi Nizâmnâmesidir", *Düstûr Zeyl-4*, [Birinci tertib], Dersaadet, 1302, s.108. Aynı amaçları güden okullar, Selânik'ten başlamak üze-

Jandarma Okulu ile Selânik, Konya ve Bağdat'ta Hukuk Mektepleri kurulmuştur.

Kız Okulları

Tanzimat döneminin sonunda, 10 tanesi İstanbul'da, 3 tanesi de taşrada olmak üzere toplam 13 kız rüşdiyesi varken, 1893 yılında 12'si İstanbul'da ve 22'si taşrada olmak üzere 34 rüşdiye bulunmaktadır. II. Abdülhamid döneminin sonuna gelindiğinde 15'i İstanbul'da olmak üzere, toplam 77 kız rüşdiyesi bulunmaktadır. Bir tane de karma rüşdiye bulunmaktadır. (Kız sanayi mektepleri rüşdiye düzeyi olarak değerlendirilmiştir.)[357] Kız rüşdiye sayısı 1893'ten 1901 yılına kadar 11[358] ve devrin sonuna doğru bir ekleme ile 15 olmuştur. Vilayetlerde 1893 yılında[359] 22 olan kız rüşdiyeleri, dönemin sonuna doğru 62'ye çıkmıştır.[360] (Bu rakamlara özel İslâm rüşdiye sayıları dahil değildir. Bunlar eklendiğinde rakam artmaktadır.)

---

re Ameli Ziraat Mektebleri (1887) adı ile açılmıştır. Benzer amaca hizmet edecek türde bir okul da Ankara'da Nümûne Çiftliği adı ile kurulmuş ve ayrıca Çoban Mektebi adı ile bir okul daha açılmıştır (1898).

357 Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Öğretmen Yetiştirme Problemi 1848-1967*, Ankara, 1967, s.35-37 ve *SNMU-1316...*, s.31.

358 Bu bilgiler, "Maârif-i Umumiye Nezareti İstatistiki", *Sâlnâme-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye 1326 Maliye Altmışbeşinci Sene*, İstanbul, 1326'den hesaplanarak verilmiştir.

359 At Pazarı İnâs Rüşdiyyesi-1284, Sultân Ahmed İnâs Rüşdiyyesi-1288, Üsküdâr İnâs Rüşdiyyesi-1289, Küçük Mustafa Paşa İnâs Rüşdiyyesi-1291, Molla Gürani İnâs Rüşdiyyesi-1295, Beşiktaş İnâs Rüşdiyyesi-1296, Fındıklı İnâs Rüşdiyyesi-1296, Mirgün İnâs Rüşdiyyesi-1297, Leylî Kız Sanâyi' Mektebi-1299, Aksaray'da Neharî Kız Sanâyi' Mektebi-1300, Eyyüb İnâs Rüşdiyyesi-1300. Üsküdâr'da Neharî Kız Sanâyi' Mektebi-1306. "Dersaâdet'de İnâs mekteb-i Rüşdiyyesi" Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliyye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Eecnebiyyenin ve Dersaâdet'de Taharri-i İcrâ' Kılınan ve Taşrada Mevcud Bulunan Kütübhanelerin İstatistiki (1310-1311) Sene-i Dersiye-i Mâliyesine Mahsûsdur, (Dersaadet, 1311), 8 ayrıca, *SNMU-1319...*, s.165-168. 12'ye çıktığı konusunda bkz., Şefika Kurnaz, *a.g.e.*, s.21.

360 Selânik-?, Konya-?, Erzurum-?, Kastamonu-1290, Adana-1297, Edirne-1298, Bursa-1300, Şam-1302, Yanya-1304, Manastır-1304, Beyrut-1305, Nevrekob-1306, Ankara-1307, Manisa-1308, Trabzon-1308, Sivas-1308, Diyarbekir-1308, Üsküp-1309, Halep-1309, İzmir-1310, Van-1310, İzmit-1311. "Vilâyât-ı Şâhânedeki İnâs Rüşdiyyeleri" *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliyye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Eecnebiyyenin ve Dersaâdet'de Taharri-i İcrâ' Kılınan ve Taşrada Mevcud Bulunan Kütübhanelerin İstatistiki (1310-1311) Sene-i Dersiye-i Mâliyesine Mahsûsdur*, (Dersaadet, 1311), s.44.

II. Abdülhamid yönetiminin başlarında, kız iptidai okulu sayısı 95 iken, sonlarında 349 olarak hesaplanmıştır.[361] Kız iptidai ve rüşti mektepleri, özel okul halinde de açılmışlardır.[362] Yalnızca kızların devam ettikleri ilk özel iptitai okul, 1880 yılında açılır.[363] Yalnızca bu rakamlar bile, II. Meşrutiyet ile başlayan feminist hareketin kaynaklarından birini anlamamıza yardımcı olur.

Özel Okullar (Özel İslâm Okulları - Cemaat Okulları ve Yabancı Okullar)

II. Abdülhamid döneminde özel okullar, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne bağlı olarak, özel İslâm okulları, gayrimüslim okullar ve ecnebi/yabancı okullar olarak üçe ayrılmaktadır.[364]

II. Abdülhamid döneminde eğitimin açısından önemli gelişmelerden biri de "özel İslâm okulları" açılmasıdır. Cemiyyet-i Tedrisiye-i İslâmiye adlı derneğin 1873 yılında açtığı ve eğitim tarihimizde önemli bir yeri olan Dârüşşafaka, ilk özel Müslüman okulu sayılmalıdır.[365] 1875 yılından itibaren kurulmaya başlayan özel İslâm okullarının, büyük bir harpten oldukça zararlı çıkan bir İmparatorluğun borç batağı altında olduğu bir dönemde, az çok bir boşluk doldurduğu açıktır.[366]

---

361 Bu rakamın 85 olduğu iddiası için bkz., Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, Ankara, 1990, s.23 ve 24.

362 Şefika Kurnaz, *a.g.e.*, s.13 ve 16.

363 *Zükûr ve İnâsa Mahsûs Dâhili ve Hârici Mekteb-i Nümûne-i Terakki'nin Talîmât-ı Esâsiyyesidir*, Dersaadet, 1305 25-26 ve *Mekteb-i Osmanî Dâhili ve Hârici Talîmâtıdır*, Dersaadet, 1310 s.3 ve 12.

364 Mahmud Cevad, *a.g.e.*, s.192 ve 215.

365 İbrahim Hakkı, *Hukuk-u İdare*, Cild-i Evvel, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1312, s.378-379. Anımsanacağı üzere Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin ilk maddesinde, Osmanlı ülkesindeki okulların "Mekâtib-i umumiye" ve "Mekâtib-i hususiye" olarak ikiye ayrılmış, ilkinin "nezaret ve emr-i idaresinin devlete ait" olduğunu, ikincisinin ise "yalnız nezaretinin devlete, tesis ve idaresinin efrad veyahud cemaatlere ait..." olduğunu belirtilerek ve Mekâtib-i hususiye de ikiye ayrılmıştır. Birincisi "Mekâtib-i hususiye-i islamiye", ikincisi "Mekâtib-i gayrımüslime"dir. Mekâtib-i gayrımüslime de kendi içinde üçe ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, cemaatler ve patrikhane tarafından kurulan "milli mektepler", ikincisi ise kişilerin kurdukları "eşhas mektebleri" ve üçüncüsü ise "ecnebi mektebleri"dir.

366 Nevzad Ayas, *a.g.e.*, s.683. Ortaöğretim düzeyinde bir okul olan Dârüşşafaka, Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye adlı derneğin çabaları ile 1873 yılında kurulmuş ilk özel Müslüman okuldur. Ha-

İstanbul'da 1883 yılında 6 özel okul varken, 1888'de 17'ye, 1893'te 20'ye,[367] 1903 yılında 28'e çıkmıştır.[368] Çoğu kısa süreli olan ve kişiye bağlı olmaları nedeniyle kurumsallaşamayan bu okullar, iptidai ve rüşti düzeyinde eğitim vermektedirler.[369]

II. Abdülhamid döneminde resmen tanınmış 12 cemaat bulunmaktadır. Bunlar; Rum Cemaati, Ermeni Cemaati, Musevi Cemaati, Ermeni Katolik Cemaati, Protestan Cemaati, Bulgar Cemaati, Rum Melkit Katolik Cemaati, Süryani Kadim Cemaati, Süryani Cemaati, Keldani Cemaati, Nasturi Cemaati ve Yakubi Cemaati'dir.[370] "Cemaatlere ait okulların", yabancı okullar gibi sayılarının hızla artması karşısında, ruhsata bağlanması ve bu konunun titizlikle takip edilmesi kararlaştırılmıştır. Bu okullarda Türkçe, zorunlu ders olarak okutulmaktadır. Öğretmenlerin şahadetnamelerinin onaylanması, ders programla-

san Âli Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim*, 10. Telgrafhane ve Rüsumat Nezâretine talebe yetiştirmesi için bkz., Ahmed Rasim, *Matbuat Hatıralarından Muharrir, Şair, Edib*, İstanbul, 1342/1924, s.68.

367 Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s.99 ve 103.

368 1893 sonrasında eklenenler: Celal Bey İnâs Mekteb-i İbtidâîsi, Mekteb-i Tefeyyüz Kuruluşu 1311 hicri olmalı. Bkz., *Leylî ve Nehârî Mekteb-i Tefeyyüz*, İstanbul, 1331, s.2. Sahra-yı Cedid, Rehber-i Tahsil, Şûle-i Terakki, Darü'lirfân, Altunizade Mektebi, Mekteb-i Kenzü'lmaârif, Necm-i Terakki, Mekteb-i Mir'atü'lfeyz-i Hamidî, *SNMU-1319...*, s.181-197'den derlenmiştir.

369 Şemsü'l-maârif-1292, Mekteb-i Osmanî-1293, Halile-i Mahmudiyye-1296, Mekteb-i Hamidî-1298, Dârü'l-feyz-i Hamidi-1298, Dârü'l-ta'lîm-1299, Numûne-i Terakki-1300, Medrese-i Edebiyye-*1300*, *Maşrık-ı Füyûzât-1300*, Teşvikiye-1304, Ravza-ı Terakki-1304, Hadikatü'l-maârif-1304, Dârü'l-tahsil-1305, Dârü'l-tedris-1305, Bürhan-ı Terakki-1305, Rehber-i Ma'rifet-1306, Şemsü'l-mekâtib1307, Dârü'l-edeb-1308, Hadika-i Ma'rifet-1308, Mizan-ı Terakki-1308; "Dersaâdet'de Kâin Mekâtib-i Husûsiyye-i İslâmiyye" *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin...*, s.21.

370 Bu konuda *Mekteb-i Osmanî Dâhili ve Hârici Talîmâtıdır*, Dersaadet, 1310; *Zükûr ve İnâsa Mahsûs Dâhili ve Hârici Mekteb-i Nümûne-i Terakki'nin Talîmât-ı Esâsiyyesidir*, Dersaadet, 1305; *Hadika-i İrfân Hamidî Mektebi (Mülkî ve Askerî İdadîlerine Mahrec) 322, 323 Sene-i Tedrisiyeleri ve Tevzi'-i Mükâfât Cedveli*, (İstanbul); *Üsküdar'da Valide-i Atik'de Necm-i Terakki Mektebi Zükûr ve İnâsa Mahsus İbtidâî ve Rüşdî Kısımlarını Hâvî 1320 Sene-i Tedrisiyesi Tevzi'-i Mükâfât Cedveli*, İstanbul, 1320; Hüseyin Hıfzı, *İlm-i Hâl*, Dersaadet, 1315; Necm-i Terakki Mektebi Kütübhanesi Aded: 2, Rehber-i Saadet Mektebi Ders Nâzırı Mehmed Nuri, *Mükemmel Nevusûl Osmanlı Elifbâsı*, Dersaadet, 1324; *Rehber-i Saadet Mektebi*, İstanbul, 1326; Mekteb-i Saadet Lisan Muallimi Mehmed Nafiz, *Gülzar-ı Saadet*, Dersaadet, 1325. Yalnızca sonradan Maarif-i Umumiye Nezareti'ne bağlanan Nümune-i Terakki okulu idadi düzeyinde de eğitim vermektedir.

rı ve okutacakları ders kitapları için maarif müdürlerinin mütalaası ve izni getirilmiştir. Rum cemaatinin içinde, hem okul sayısında hem de okullaşma oranındaki artış dikkat çekici düzeydedir. 1904 yılındaki rakamlara göre ilk, orta ve din eğitimi veren okulların sayısı İstanbul'da 72'yi bulmaktadır.[371] Benzer değişim, Ermeni cemaati için de sözkonusudur. Yahudiler ise daha çok Alliance İsraelite okullarını açmaya devam ederler. II. Abdülhamid döneminde, cemaat ve yabancı okulların iki bakımdan önemi vardır. Bunlardan ilki, her iki tür okulların sayısındaki artıştır. Bu artışın bir tür rekabete neden olduğu ve Müslüman okullarının açılışını hızlandırdığı ileri sürülmektedir.[372] İkincisi, bu okullarda verilen eğitim, Osmanlı Devleti'nin çıkarlarına aykırı içeriktedir. Bu hem Osmanlı Devleti'nin denetimindeki okullarda bir dinselleşme yaratmıştır, hem de bu okullar üzerindeki denetim artırılmış, cemaat ve yabancı okulların Maarif Nezareti'ne kayıt yaptırmaları, açılacak olanların ise izne tabi tutulmaları istenmiş, bu amaçla Nezaret içinde bir müfettişlik oluşturulmuş, zaman içinde yetkisi genişletilmiştir.[373]

İstanbul'daki Cemaat Okulları-1893/1311[374]

	Okulun Mensup Olduğu Cemaat						Öğrenci Sayısı		
Derece	Leyli ve Nehari	Rum	Ermeni	Ermeni Katolik	Musevi	Bulgar	Erkek	Kız	Toplam
İdadi	17	10	4	2		1	1690	632	2322
Rüşdi	101	59	17	11	13	1	8171	4854	13025
İptidai	184	91	39	3	49	2	9212	5291	14503
Toplam	302	160	60	16	62	4	19073	10777	29850

1893/1311 yılı istatistiklerine göre, vilayetlerdeki gayri Müslim iptidai, rüşti ve idadi leyli okulların 16'sı ruhsatlı, 16'sı da ruhsatsızdır.

371 İbrahim Hakkı, *Hukuk-u İdare*, Cild-i Evvel, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1312, s.290-315.

372 Osman Ergin, *a.g.e.*, c.4, s.1038.

373 İlhan Tekeli, *a.g.m.*, T.C.T.A., c.2, İstanbul, 1985, s.471.

374 Azınlık okulları ile ilgili düzenlemer için bkz., M. Hidayet Vahaboğlu, *Osmanlıdan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okulları*, ikinci baskı, İstanbul, 1992, s.61-72 ve 98-110.

Nehari, ruhsatlılar 4115, ruhsatsız 2290 olmak üzere toplam vilayetlerde 6437 okul bulunmaktadır. Bu okullarda 280.744'ü erkek, 93.574'ü kız olmak üzere toplam 374.318 öğrenci vardır. Bu okullar 29 ayrı merkezde bulunmaktadır. İmparatorluk genelinde 1893 yılı itibariyle[375] büyükten küçüğe doğru, Rum: 4229, Bulgar: 689, Ermeni: 594, Musevi: 269, Ermeni Protestan: 198, Sırp: 85, Ulah: 63, Rum Katolik: 60, Ermeni Katolik: 55, Süryani: 55, Katolik: 50, Keldani: 44, Maruni: 28, Süryani Katolik: 5, Yakubi: 5, Bulgar Katolik: 4, Keldani Katolik: 3, Samiri: 1 okul vardır. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, yalnızca Anadolu ve Suriye'deki Rum-Ortodoks okullarının sayısı, 1.584'e, yalnızca İstanbul'da ilk ve orta düzey okul sayısı 64'e ulaşmıştır.[376] Ermeni okullarındaki öğrencilerin sayısı 104.502'ye ulaşmıştır.[377] İstanbul'da 40, Anadolu'da 813 Ermeni okulu vardır.

Yabancı okulların Osmanlı Devleti'nde görülmeye başlaması, misyonerlik faaliyetlerinin artması ile eşzamanlıdır.[378] İlk Amerikan Misyoner okulu 1824 yılında Beyrut'ta açılır. Ardından bu okullar hızla yayılmaya başlayacaktır. II. Abdülhamid döneminin başlarında 244 olan Amerikan misyoner okullarının sayısı, 15 yıl sonra, 1890 yılında 464'e ulaşacaktır. Bu tarihten sonra görülen düşme, ruhsat alma zorunluluğundan kaynaklanmaktadır.[379] Yabancı okullar konusunda ilk düzenleme, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde yer almıştır. Nizamname'de öğretmenlerin sahadetnamelerinin tasdiki, ders programları ve ders kitaplarının incelenmesi ve onaylanması ile açılacak okula resmi

375 "Dersaâdet'teki Mekâtib-i Gayrımüslime", *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin...*, s.22.

376 "Vilâyât-ı Şâhâne'deki Mekâtib-i Gayrımüslime", *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin...*, s.51-55'den derlenmiştir.

377 Cemil Koçak, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", *T.C.T.A.*, c.2, İstanbul, 1985, s.493.

378 İlhan Tekeli, *a.g.m.*, *T.C.T.A.*, c.2, İstanbul, 1985, s.462-464.

379 Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı okullar üzerine bir çalışma için bkz., İlknur Polat Haydaroğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, Ankara, 1990 ve genel olarak yabancı okulların durmu ile ilgili olarak bkz., Necmettin Tozlu, *Kültür ve Eğitim Tarihimizde Yabancı Okullar*, Ankara, 1991.

ruhsat zorunluluğu getirilmiştir. Ancak bu maddelerin yaşama geçirilmesi kolay olmamıştır.[380] Yabancı okullarda ve cemaat okullarında görülen artış, hem eğitim sistemi içinde daha yoğun bir denetim, hem de Maarif Nezareti içinde yeni bir düzenlemeyi beraberinde getirmiştir. Yabancı okulların "zararlı faaliyetleri"nin arttığı bir sırada, bütün "mekâtib-i gayri Müslime ve ecnebiyenin teftiş ve tedkik-i tedrisâtı maksadıyla mekâtib-i ecnebiye ve gayri Müslime müfettişliği" kurulmuştur.[381] Bu kurumun görevleri, eğitimin iyi bir şekilde yapılmasını ve programlar haricinde "şifahen ve tahriren tedrisat ve telkinat" yapılmamasını sağlamak, yeni açılacak gayri Müslim veya yabancı okullara, usulüne uygun ruhsat vermek, varolanları da ruhsatlandırmak olarak belirlenmiştir.[382] Yaklaşık 10 yıl sonra, 1894 yılında yayımlanan, il maarif müdürlerinin görevlerine ilişkin talimatnamede de yabancı ve gayri Müslim okulların denetimi konusunda ayrıntılı düzenlemeler yapıldığını görüyoruz.[383] Zaten 1882 yılından itibaren Ermeni, Rum ve Bulgar okulları ile buralarda okutulan ders kitaplarının denetimi, okutulması olası zararlı yayınların dikkatle takip edilmesi ve önlem alınması konusunda, memurlar uyarılmıştır.[384] *Yabancı veya cemaat okullarında, ulusal kimliği öne çıkaran, yabancı devletlerin çıkarına hizmet eden eğitim yapılması; Balkanlar'da, Orta Anadolu'da ve Güneydoğu Anadolu'da bu tür okullar aracılığı ile yürütülen Osmanlı Devleti'nin aleyhine zararlı faaliyetleri konusunda birçok defa ayrıntılı raporlarla hazırlanmıştır.*[385]

Maarif Nezareti'nin, merkezî ve taşra teşkilatının yeniden dü-

380 Uygur Kocabaşoğlu, "Amerikan Okulları", *T.C.T.A.*, c.2, İstanbul, 1985, s.496. Kocabaşoğlu, Maarif Salnameleri ile Vilayet Salnamelerinde yabancı okullar ile ilgili bilgilerin birbirini tutmadığını, Amerika resmi kaynaklarında sayıların daha fazla göründüğünü belirterek, Maarif Salnameleri ile Vilayet Salnamelerinde yer alan sayıların azlığını bu okulların ruhsatsız çalışmalarına bağlamaktadır.

381 İlknur Polat Haydaroğlu, *a.g.e.*, s.24-33.

382 *SNMU-1318...*, s.30 ve Bayram Kodaman, *a.g.e.*, s.31-34.

383 "Mekâtib-i Gayrımüslime ve Ecnebiye İdaresinin Vezaifi", *SNMU-1319...*, s.41.

384 M. Hidayet Vahaboğlu, *Osmanlıdan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okulları*, 2. baskı, İstanbul, 1992, s.72-93 ve 110-129.

385 Türker Acaroğlu, "Yeni Belgelere Göre: Sultan Abdülhamid II. Döneminde Dış Yayın Yasaklamaları", *Ulusal Kültür*, yıl 2, sayı 5, Temmuz 1979, s.140-141.

zenlenmesinden sonra, 1890'lı yılların başında maarif müdürlerine, eğitimle ilgili, geniş ve ayrıntılı yetkiler verilmiştir.[386] Bu amaçla hazırlanan Talimatname'deki maddelerden birinde, bütün okulların eksiksiz denetlenip, eğitimin iyi bir şekilde yapılmasına dikkat edilmesi kadar, zararlı "telkinât ve talimatlara" meydan verilmemesine özen gösterilmesi istenecektir.[387] Bu düzenlemenin, muhalif ve ayrılıkçı hareketin ve buna bağlı yayınların ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde yayımlanması, düzenlemeyi anlaşılır kılmaktadır. Özellikle, gayri Müslim (milli) ve ecnebi okullar, denetimin yoğunlaştığı kurumlar olarak göze çarpmaktadır. Müdürler, her üç ayda bir, yörelerindeki bütün okullarla ilgili "vukuat raporu" hazırlayarak merkeze göndereceklerdir. Okullardaki ders programlarına ve okutturulması kesin olan kitaplara uyulup uyulmadığı ve ruhsat almaları konusu üzerinde önemle durulmuştur. Bu okullarda Türkçe derslerine önem verilmesi istenmiş, hattâ yıl sonu sınavlarında, "lisan-ı Osmani" eğitiminin yeterli olup olmadığı konusunda denetim yapmak üzere, bir müfettiş gönderileceği belirtilmiştir.[388] Maarif müdürlerinin bu okullar üzerindeki teftişi birinci olarak ruhsat; ikincisi işleyişin ruhsatname ve iç tüzüğe uygunluğu; üçüncüsü öğretmenlerin şahadetnamelerinin kontrolü ve okutulan kitapların ruhsatnamelerde belirtilenlerden olup olmadığı; dördüncüsü kitap dışı tedrisattaki telkinatların "gayri münasip" olup olmadığı; son olarak da ders programlarında değişiklik olup olmadığı hususu ile "tarih ve coğrafya kitaplarıyla haritalarının taksimatı bilhassa şayan-ı dikkat" edilecek konuların başında gelmektedir. Bütün bunların yanısıra, "tevzi-i mükâfat" olarak bilinen ödül dağıtım törenlerinde okunacak nutukların ve oynanacak tiyatroların dahi, önceden maarif müdürünün denetimine tabi olacağı belirtilmiştir. Yeni okul açılması zor olduğu gibi, "mektebin açılmasına ihtiyaç gösterecek rad-

386 Atilla Çetin, *a.g.m.*, s.193-206'da verilen metin bu tür raporlara bir örnektir.

387 Bu *Talîmâtnâme'nin maarif müdürlerine* yüklediği görevlerden biri de 21 Cemaziyülâhire 1312/8 Kanûn-i Evvel 1310 tarihli Matbaalar Nizamnamesi'yle verilen görevlerdir.

388 *Vilâyât-ı Şâhâne Maârif Müdürlerinin Vezâifini Mübeyyin Talîmâtdır*, 8 Receb 1314 /1 Kânûn-i Evvel 1312 (Yayın yeri ve basımevi yok), 4, Madde: 9.

dede efrâdın kesretine tevakkuf eder mevcûd olmayan millet ve kavm ve tâbi bulunmayan din ve mezheb nâmına yani 'makâsıd-ı siyasiyye-ye' müstenid olan müstediyat kabul ve tervic olunmayacaktır." Gerçekten de merkezi yönetim, "gayri Müslim ve ecnebi mektebler" konusunda oldukça titiz davranmaya başlamıştır.[389]

Yüzyılın başında, ülke genelinde yabancı okul sayısı 430'a ulaşmakta ve bunların birçoğu yine ruhsatsız çalışmaktadır.[390] Ancak yabancı ve cemaat okulları konusunda getirilen denetimin yeterli olmadığı ve pratikte işlemediği anlaşılmaktadır.[391]

İstanbul'daki Yabancı Okulların Ülkelere Göre Dağılımı (1893/1311)[392]

	Bağlı Olduğu Devlet								
Derecesi	Fransız	İngiliz	İtalyan	Alman	Rus	Avusturya	Amerikan	Sırp	Toplam
İdadi	9					1	2		12
Rüşdi	10	5	1	1		1	1		19
İptidai	11	1	8	1	2	1	1	1	26
Toplam	30	6	9	2	2	3	4	1	57

	Öğrenci Sayısı		
Derecesi	Erkek	Kız	Toplam
İdadi	905	895	1800
Rüşdi	725	981	1706
İptidai	629	550	1179
Toplam	2259	2426	4685

389 *Y.a.g.e.*, 3, Madde: 6, 8, Madde: 25, 9, Madde: 28-32, 10, Madde: 34-35, 11, Madde: 40, 13-14, Madde: 50.

390 *Y.a.g.e.*, Madde: 38, 42, 47. "Bir mektebde siyaseten yani din-i islâm ve hukuk-u mukaddese ve meşrua-i Hazret-i pâdişahi ve menafi-i Devlet-i Aliyye aleyhinde ve *ecnebî politikasını tervic* yolunda kütüb ve risail-i muzırra tedris ve hafiyen mektebe idhal ve eyyad-ı şâkirdânda istimal eden ve ettirilen ve talebeye şifahen efkâr-ı faside telkin eyleyen ve Memâlik-i Mahrusa-i Şâhâneye duhulü memnu olan kütüb ve risail-i muzırra ile evrak-ı havadisi gizlice mektebe getiren müdür ve müessis ve muallim ve hademelerle irtibatı bulunanlar hakkında tahkikat-ı lâzıme icrâ'sıyla netice-i mütebeniyesi Nezârete ve hükümete iş'ar ve inhaya maârif müdürleri memurdur." Madde: 52, s.11-14.

391 Atilla Çetin, "*Maarif* Nazırı Ahmed Zühdü Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yabancı Okullar Hakkındaki Raporu", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, no.10-11, 1981-1982, s.207-217'den.

392 İlknur Polat Haydaroğlu, *a.g.e.*, s.34-39.

1893/1311 istatistiğine göre, İstanbul'da 57, vilayet merkezlerinde (leyli ve nehari) 326 ve Osmanlı Devleti'nde toplam 383 yabancı okul olduğu görülür. Bunlar, 21'i ruhsatlı, 39'u ruhsatsız leyli, 58'i ruhsatlı, 208'i ruhsatsız nehari okullardır. Bu okulların, 14.743'ü erkek, 12.113'ü kız olmak üzere toplam 26.856 öğrencisi vardır. Aynı yıl taşrada, Amerikan: 127, Fransız: 98, İngiliz: 54, Alman: 20, İtalyan: 13, Avusturya: 8, Rus: 5, İran: 1 olmak üzere, toplam 326 yabancı okul görünmektedir.[393]

II. Abdülhamid Döneminde Eğitimin Değerlendirilmesi

II. Abdülhamid döneminde, eğitimde okul (modern iptidai, rüşdiye, idadi ve yüksek okul) sayılarında ve okullaşma oranında, ülke düzeyinde son derece ciddi artışlar hemen göze çarpar.[394] Bir anlamda, Osmanlı modernleşmesinin eğitimin alanındaki en ciddi gelişmesi, II. Abdülhamid döneminde olmuştur, diyebiliriz. Eğitimin altyapısının kurulması ve yaygınlaştırılması, II. Abdülhamid döneminde olmuştur.[395] Bu dönemde Maarif Nezareti'nin merkez ve taşra teşkilatında yapılan düzenleme, Cumhuriyet dönemine miras kalmıştır. II. Abdülhamid döneminde eğitim alanındaki gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türklerin de ilgisini çekmiştir.[396]

---

393 "Dersaâdet'teki Mekâtib-i Ecnebiyye", *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin...*, s.22.

394 "Vilâyât-ı Şâhânedeki Mekâtib-i Ecnebiyye", *Maârif-i Umûmiyye Nezâret-i Celilesi İdâresinde Bulunan Mekâtib-i İbtidâiye, İdâdiyye, Âliye ile Mekâtib-i Husûsiyye ve Ecnebiyyenin...*, s.55-56'dan derlenmiştir.

395 Ancak resmi rakamların güvenilirliği de ciddi bir tartışma tartışma konusudur. Bu dönemde taşra eğitiminin düzeyi ve etkinliği de tartışılır. Bu konudaki ilginç gözlem ve öneriler için bkz., Ahmed Muhtar, *Rehber-i Umrân*, Kostantiniyye, 1318, s.81 vd. Onun önerilerinden biri de, Hıristiyan ve Yahudi vatan evlatlarının ecnebi mekteplerinde okumasının siyaseten doğru olmadığı onları İstanbul'da olduğu gibi devlet mekteplerine çekmek gerektiğidir. Ayrıca, ders kitaplarının kolay öğrenime elverişli yazılması gerektiği bu konuda bir standardın oluşturulması, istikrarın sağlanması ve basitleştirilmesi ile yazının herkesin anlayabileceği bir çerçevede devlet dairelerinde, gazetelerde, romanlarda, ders kitaplarında bunun yapılmasının terakkiyi müthiş bir hıza eriştireceği vurgulanır. Ahmed Muhtar, *a.g.e.*, s.91-97.

396 Tanzimat döneminde başarılamayan bu olayın değerlendirilmesi için bkz., İlhan Tekeli, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", T.C.T.A., c.2, İstanbul, 1985, s.470.

II. Abdülhamid, eğitimin, toplum ve ülke kalkınmasının temel aracı ve ideolojik aktarımın yapılacağı başlıca kurum olduğunun farkındadır. Kısaca II. Abdülhamid'in medrese ve camiden çok, okula önem verdiği görülmektedir. Kendisi de fırsat düştükçe, açtığı okullarla övünmektedir.[397]

Tanzimat döneminden itibaren yüksekokul ders programlarının az çok laik niteliği, özellikle II. Abdülhamid yönetiminin ilk döneminde, düşünüş alanında değişime neden olmuştur. Pozitif bilimlerin öğretildiği sistemin yerini, din ve ahlâk derslerinin öncelik kazandığı bir öğretim sistemi alır. Önce, "ahval ve atvarı" değişik bir kuşağın yetiştiği fark edilmiştir. İkinci olarak, yeni yetişen bu kuşağın, dinsel/geleneksel düşünceleri terk ederek, pozitivist/materyalist düşüncelere ilgi duyduğu gözlenmiştir. Bu değişimin yarattığı başlıca sorun ise "itaat ve sadakat" duygusundan yoksun bir kuşağın ortaya çıkmasıdır. Öte yandan, döneme ait birçok anıda, bir "değer bunalımı" yaşandığına ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Beşir Fuat'ın intiharı, yöneticileri hemen harekete geçirmiş, "itaatkâr ve sadık" bir kuşak yetiştirmek için din ve ahlâk dersleri her düzey okulun ders programlarına eklenmiş, zaman içerisinde saatleri artırılmıştır.

Üçüncü olarak, bu dönemde, bir yandan elde kalan topraklar içindeki kompozisyon, diğer yandan siyasal egemenliğin yitirildiği fakat idari egemenliğin sürdüğü yerlerdeki tebaanın ağırlıklı olarak Müslüman oluşu, İslâmiyeti, (tıpkı Jön Türklerin düşüncesinde de yer aldığı gibi) "toplumsal birliği sağlayıcı" bir ideoloji olarak kullanılmasına yöneltmiştir. Ancak bu İslâmcılığın ayırıcı özelliği, bir "İslâm-Türk Sentezi" biçiminde olmasıdır. İslâm-Türk Sentezi gevşek, acemi ve sistematikten yoksun bir ideoloji niteliğindedir. Din, siyasal sisteme bağlılığın sağlanmasında temel değer olduğu için, "ulema" ya da

397 Rusya'daki Müslümanların ve cedid hareketinin önderlerinden İsmail Gaspıralı'nın da dikkatini çekmiş, Kırım Bahçesaray'da yayımladığı *Sâlnâme-i Türkî* adlı yıllıkta Osmanlı Devleti'nden söz edilirken, öncelikle, II. Abdülhamid'in eğitime verdiği önem ve bu konuda alınan mesafe anlatılmıştır. İsmail Elgasferi [Gasprinski-Gaspıralı], *Sâlnâme-i Türkî Sene-i İslâmiyye-i Hicrî 1300*, Bahçesaray, 1882, s.56-57.

"medrese" eliyle değil, devlet eliyle öğretilmeye başlanmıştır. Tarih, din ahlâk, kıraat dersleri, İslâmi bir içerik taşımaya başlamıştır. Panislâmizmden değil, ama ülke içi birliği sağlamaya yönelik bir İslâmcılıktan rahatlıkla söz edebiliriz. Siyasal ve toplumsal birliğin sağlanması için "İslâmiyet"in eğitim kurumu aracılığı ile etkin olarak kullanılmıştır.[398] Her düzey eğitim kurumunun ders programlarında yapılan değişiklikler ile, ders müfredatlarının ayrıntılı açıklamaları ve nihayet ders kitaplarının içerikleri, bunu açıkça göstermektedir.

Sanılanın aksine, II. Abdülhamid, ilerlemeye ve bilime son derece önem vermiş ve bilimsel gelişmenin yollarını açmaya çalışmıştır.[399] O'nun yetiştirmeye çalıştığı insan tipi, padişaha dini bağlarla bağlı, ama "mütefennin" bir kişiliktir. Ama uyguladığı eğitim programı, kendi çelişkisini yaratmış; bir muhalif kuşak doğmuş, bu yönelim fark edildiğinde, eğitim sistemi dinsel bir içeriğe büründürülmüş, ama iş işten geçmiştir. O'nu tahttan indiren, dönemin başında yetişen bu kuşak olmuştur.[400]

Dördüncü olarak, daha dönemin başlarında, eğitimin önemi, hem devlet, hem yabancı ülkeler hem de gayri Müslim milletler/cema-

398 Arseven anılarında, "...Garibdir ki bir tarafdan matbuatı bu kadar baskı altında bulunduran II. Abdülhamid, diğer tarafdan memleketde irfânın yükselmesi için ecnebî lisânların öğretilmesine ve milletin tenevvür etmesine çok çalışır ve mekteblere çok ehemmiyet verirdi" demektedir. Bkz., Celal Esat Arseven, *Sanat ve Siyaset Hatıralarım*, yay. haz: Ekrem Işın, İstanbul, 1993, s.35 ve 92.

399 Kodaman, II. Abdülhamid döneminde ilkokullarda "İslâmcılık", ortaöğrenimde "Osmanlıcılık" yürütülüyordu, devrin sonlarına doğru diğer iki akım terk edilmemekle beraber, "Türkçülük", okulların amaçları arasına girmeye başlıyordu diyor ve buna kanıt olarak da yalnızca Türkçe derslerinin artırılmasını gösteriyor ki bu düşüncesine bu ölçülerle katılmak olanaksızdır. Ama ilginç olan nokta, Kodaman, Jön Türklerle II. Abdülhamid arasında eğitim düşüncesi bakımından hiç fark olmadığını yazar ki bu kanımızca doğrudur. (Bayram Kodaman, *a.g.e.*, 164-165.) Yazar burada, Temo'nun kitabına atıf yapmaktadır. Koçer ise, "keyfiyyet" bakımından bazı gerilemelerin yanısıra, "kemiyyet" bakımından ilerlemelerin olduğunu söyleyebiliriz, diyor. Hasan Ali Koçer, *a.g.e.*, s.168.

400 II. Abdülhamid döneminde mabeynde çalışan Ahmed Reşid Rey, II. Abdülhamid'in eğitime verdiği önem üzerinde durarak, II. Abdülhamid, eğitim konusunda ilk onaltı sene son derece önemli bir değişim yaptığını, kendisinin de okuduğu Mülkiyye Mektebi gibi çağdaş bir eğitim kurumu açtığını ve değerli hocalarla donattığını yazar. Ahmed Reşid Rey (H. Nazım), *Gördüklerim-Yaptıklarım (1890-1922)*, Canlı Tarihler, İstanbul, 1945, s.38-41.

atlar tarafından anlaşılmış ve ayrıntılı yasal düzenlemelere gitme zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Böylece eğitim kurumu özelinde bir "soğuk savaş"ın yaşandığını söyleyebiliriz. Bir yanda İslâm, ecnebi ve gayri Müslim okulları, diğer yanda ve hepsinin üstünde, bütün eğitim kurumlarına, ders işleme yöntemlerine ve ders araçları ile içeriklerine hâkim olup denetlemek arzusundaki Osmanlı Devleti vardır. Ecnebi ve gayri Müslim okullarının sayısının artması, buralarda ayrılıkçı eğilimleri özendiren ve güçlendiren bir eğitimin yapıldığı düşüncesi, II. Abdülhamid'i, devlet okullarındaki ders programlarının yeniden düzenlenmesine yönelten nedenlerden biri olacaktır. *Zira bu dönemde "okul" ayrılıkçı ulusu eğilimlerin kaynaklarından biri dindir.*

Beşinci olarak, soruna bir "medeniyet" olayı olarak da yaklaşıldığı görülmektedir. Bilim ve eğitim, devletin kalkınması ve güçlenmesi için başlıca kurtarıcı olarak düşünülmüştür. Devlet, ülkenin her yerine eğitim götürerek, cehaletten kurtarılmış ahali yaratmayı kendisine görev saymıştır. (Benzer biçimde imar hareketleri ile de medeniyetten pay almalarını sağlamıştır!) O kadar ki ayrılıkçı ve başkaldırır durumdaki Arap, Kürt ve Arnavutların, bu "medeniyet"ten nasiplerini almaları için bir yandan bu bölgelere her düzey eğitim kurumu açma çabası içine girilmiş, diğer yandan da başkentte çeşitli okulların içinde, önce özel sınıflar ve sonra da Aşiret Mektebi adında bir okul açılarak, bu bölgelerin ileri gelenlerinin çocukları okutulmuştur. Böylece "cahil" ve bu nedenle de asi durumdaki aşiretlerin reislerinin ve ileri gelenlerinin çocuklarına, "İslâmı, halifeyi ve padişahı" tanıtmak, anlatmak amaçlanmıştır.

Son olarak, yine sanıldığının aksine, II. Abdülhamid bir toplumsal güç durumundaki ulemayı ve fukahayı ve onların elindeki medreseyi, sistem dışına itmiş, din konusunda da tek otorite olmak istemiştir. "Ulema" önce eğitim alanından, sonra Hukuk Fakültesi'nin kurulmasıyla hukuk alanından, son olarak da Dârülfünun'daki Yüksek Din Bilimleri Bölümü'nün kurulmasıyla, resmi din alanından sistem dışına itilmiştir. Ulema yerine, padişaha bağlı ve devletin resmi dinini aktaran bir din adamı sınıfı yetiştirilmeye başlanmıştır. Böylece medrese ve ule-

manın toplumsal ve siyasal rolü yeniden tanımlanarak, devlet ile ilişkisi tek taraflı olarak belirlenmiştir. Kısaca, "ulema ve medrese", son kalelerini II. Abdülhamid döneminde yitirmiştir.

II. MEŞRUTİYET: "TÜRK-İSLÂM SENTEZİNE DAYALI MİLİTER TÜRK ULUSÇULUĞU"

Tanzimat, rüşdiyelerin, II. Abdülhamid dönemi, idadilerin, II. Meşrutiyet dönemi ise sultanilerin dönemidir. II. Meşrutiyet'te eğitime "Tuba Ağacı" gibi bir benzetmeyle yaklaşılması sonucu, binlerce ilköğrenim düzeyinde okul için değişiklik yapmak yerine, az sayıdaki idadi, sultani ve yüksekokul düzeyinde değişiklik yapmak, onlara önem ve öncelik vermek, daha pratik ve gerçekçi gelmiştir. II. Meşrutiyet'te idadilerin bir kısmı sultaniye çevrildiği gibi, yeni sultaniler de kurulmuştur. Ayrıca kızlar için de inâs idadi ve sultanileri ile bir de üniversite açılmıştır. Ancak II. Meşrutiyet dönemini, çağdaş eğitim yönünde ciddi projeler hazırlanmasına rağmen, sayısal olarak gerilemenin olduğu yıllardır. Bölgesel savaşlar ile Birinci Dünya Savaşı ve bütçe olanaklarının elvermeyişi, okul sayısında ve okullaşma oranında artışa izin vermemiştir. II. Meşrutiyet döneminde eğitimin özelliklerinden biri, az çok laik/ulusal değerleri içeren katılımcı bir siyasal kültürün aktarıldığı bir süreç haline dönüşmesidir. Bir yönetim biçimi olarak meşrutiyet, olağan bir siyasal davranış olarak siyasal iktidarın seçimle işbaşına gelmesi ve seçmenliğin bir yurttaş görevi olarak benimsetilmesi, ulusçu değerlerin aktarılması, bu sürecin bir parçasıdır. Ancak bu dönemde de en ciddi sorun, pozitivist/materyalist dünya görüşü ile geleneksel/dinsel düşünce sisteminin çatışmasıdır; II. Abdülhamid döneminde çapraz baskı ile yetişmiş kuşağın bu dönemdeki değer bunalımları devam etmiştir. Bunun başlıca nedeni, "Türk-İslâm Sentezi" ekseninde ders kitapları aracılığı ile aktarılmaya devam eden ikili ve çelişik dünya görüşüdür. Üstelik bu çatışma, okul dışında basın ve örgütlenme ile beslenen bir çerçevede sürmektedir. Bu duruma son verecek olan da Cumhuriyet olacak; din, kamusal yaşamın dışında bireysel bir inanç ve ibadet alanı haline getirilecektir. Tevhid-i tedrisat ile başlayan süreç

bunun ifadesidir. II. Meşrutiyet'i üç altdöneme ayırmak olanaklıdır. İlki Meşrutiyet'in ilanından Abdülhamid'in tahttan indirildiği 31 Mart Olayı'na kadar geçen dönem; ikincisi, 31 Mart Olayı'ndan Balkan Savaşı'na kadar geçen dönem ve üçüncüsü ise Balkan Savaşı'ndan Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar olan dönemdir. Bu üç altdönemin başlıca özellikleri şunlardır: İlk dönemde, ders program ve müfredatlarında radikal değişimler yaşanmamıştır. Ancak "meşrutiyet" değerleri aktarılmaya başlamıştır. Abdülhamid'in tahtan indirilmesi ardından yazılan ders kitaplarında, Abdülhamid dönemi bir "istibdat"dönemi olarak gösterilmiş, 31 Mart Olayı ise II. Meşrutiyet'e karşı yapılan "şeriatçı ve gerici" bir ayaklanma olarak, ders kitaplarına girmiştir. Balkan Savaşı ise ulus ve ulusçuluğun karşı konulmaz önemini ortaya çıkardığından, Türklük ve Türkçülük militarist bir içerik ve İslâmi bir söylemle birleştirilerek verilecektir. Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte Türk ulusçuluğu, ders kitaplarının belirgin özelliği olacaktır.

"İslâm-Türk Sentezi"nden "Türk-İslâm Sentezi"ne

Türk ulusçuluğu siyasal bir ideoloji olarak II. Meşrutiyet'te gündeme gelmesidir.[401] İttihad ve Terakki Cemiyeti, Osmanlıcılığa taraftar görünse de, aslında örtük olarak Türk ulusçuluğu siyasetini gütmektedir. Balkan Savaşları ise "ulus" ve "ulusal duygu" kavramlarının önemini ortaya çıkarmıştır. Zira "milli histen" yoksun olmak, savaş kaybetme nedeni olarak düşünülmektedir. Bu, iktidarın ulusçu eğilimlerini su yüzüne çıkartan gerekçelerden de biri olacaktır. Görünüşte Osmanlıcı, pratikte Türkçülük siyaseti, İslâmi bir destek ile içerik ve üslupla desteklenmektedir.

401 Karpat, II. Abdülhamid'in uzmanlaşma ve teknoloji girişini desteklerken, özgür araştırma ve toplumsal bilimlerin yasaklanmasına değinerek, Abdülhamid'in dinsel yönelimi ile göreli olarak modern okul sistemini kurması arasındaki çelişkiye işaret etmektedir. Eğitimin hükümetin idari ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik maharetin kazanılması amacında olduğunu vurgulayarak, padişaha bağlılığın, öğrencilere "Padişahım çok yaşa" gibi ritüellerin öğrenciye aktarılmaya çalışıldığını belirtmektedir. Pozitivizme ve laikliğe yönelen bir kuşağın varlığına dikkat çekmektedir. Bkz. Kemal H. Karpat, "The Transformation of The Ottoman State, 1789-1908", *I.J.M.E.*, c.3, 1972, s.279-280 ve dn/1.

Eğitim, II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında, basında ve Meclis'te en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Bu konuda birçok proje geliştirilmiştir. Bu dönemde kurulan siyasal partilerin büyük bir çoğunluğu, parti programlarında, eğitime ilişkin görüşlerine yer vermişlerdir. II. Meşrutiyet'in eğitim sloganı "milli terbiye"dir. Bu kavram üzerine o dönemde çeşitli makaleler ve kitaplar yazılmıştır.[402] "Milli" ve "millet" kavramları, aslında, Meşrutiyet Türkçülüğünün (ulusçuluğun) yararlandığı çoklu anlam taşımaktadırlar. Birinci olarak, çeşitli ulus ve dinlerin birlikteliğini ifade eden Osmanlıcılığı ve Osmanlı milletini çağrıştıran bir anlamı vardır. İkincisi, geleneksel kullanımla bir ümmet çağrışımı yapmakta, İslâm milleti anlamına gelmektedir. Üçüncüsü ise dönemin başat akımı haline gelen ulusçuluk, Türklük karşılığı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla "milli terbiye" de hedef kitlesine göre içerik değiştiren bir anlam taşıyan, oynak bir kavram gibi görünmektedir. Aslında "Osmanlı" ve "Osmanlı milleti" de benzer bir içerik çokluğundan yararlanılan kavramlardandır. Bir yandan Türkleri, bir yandan ülke içinde yaşayan herkesi, bazen de Müslümanları anlatan bir kapsayıcılıkta kullanılmıştır. Ancak hiç tereddüte yer olmayacak biçimde, resmi olarak kullanılan Osmanlı milleti ifadesi, aslında, Türk ulusçuluğunu vurgulayan, öne çıkaran bir içerik taşıdığı ve İttihad Terakki Cemiyeti'nin/Fırkası'nın da dönem aydınlarının da bu anlamda kullandıkları bilinmektedir. Meşrutiyet Türkçülüğünün "Milli İktisat",[403] "Milli Edebiyat"[404] ve "Milli Terbiye"[405] kavramaları, aslında, hep ulusal vurgu taşırlar.

Bu dönemde eğitimin ideolojik karakteri açısından en belirgin özelliklerden biri, İslâm ve Türk kimliklerinin bir arada kullanılması,

402 Selânik'te başlayan bu yönelim için bkz., Mehmet Ö. Alkan, "Laik Bir İdeolojinin Doğuşu ya da II. Meşrutiyet'te Türkçülüğün Toplumsal İdeolojisi: Yeni Hayat ve Yeni Felsefe Mecmuası", *Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*, İstanbul, 1992.

403 II. Meşrutiyet dönemi eğitimi ile ilgili genel olarak bkz., Halil Aytekin, *İttihad ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Ankara, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yayını no: 20, 1991.

404 Milli İktisat anlatımının yetkin ve tek örneği için bkz., Zafer Toprak, *Milli İktisat (1908-1918)*, Ankara, 1982.

405 Dönem edebiyatını işleyen edebiyat tarihlerinin yanısıra, bkz., Cahit Kavcar, *II. Meşrutiyet Devrinde Edebiyat ve Eğitim*, Ankara, 1974.

ama Türk'e öncelik verilmesidir. Özellikle Balkan Savaşı sonrasında, ideolojik olarak acemi ve aceleci bir Türk-İslâm Sentezi oluşturma gayreti gözlenmektedir. Bunun başlıca nedeni, İslâmiyetin, toplumu seferber edebilme gücünden yararlanmaktır. Bunun iki yönü vardır. Birincisi, Osmanlı ülkesi içindeki ve dışındaki Müslümanların desteğini sağlamak; ikinci olarak, militarist bir amaçla, ulusçuluğun değerleri olan vatan, millet, devlet gibi kavramları cihat, gazilik ve şehitlik gibi, aslında İslâmi nitelik taşıyan değerlerle kutsallaştırmaktır. Böylece askerliği sevdirip kutsallığı vurgulanarak, erkeklerin askere gitmesini kolaylaştırmak, askerin komutanına itaatini sağlamak ve askerden kaçmayı azaltmak amaçlanmıştır.[406] Birinci Dünya Savaşı da aynı şekilde, İttihadçıları, ulusçu eğilimlerine rağmen, bir Türk-İslâm sentezi vitrini oluşturmaya itmiştir. Cihat ilan edilmesi, bunun en tipik örneklerinden biri olmuştur. Öğrenciler okula girip çıkarken, "gına" ve "müzik" derslerinde, ilahi (dini) ve milli/vatani (ulusal) manzumeler söylenmektedirler. Bu bağlamda iptidai okulların amacı, "mütedeyyin ve vatanperver" insan yetiştirmek olarak vurgulanmaktadır. Siyasal iktidarın "ulus ve din kimyası" (Türk-İslâm Sentezi), iptidai okulların "dinine merbut, vatanını seven, milliyetini tanıyan, münevver vatansever, insan" yetiştirmek amacında bulunabilir.[407] Bu "kimya", İmparatorluk'tan Ulus-devlet'e geçişi simgeleyen Kurtuluş Savaşı sırasında da kullanılmıştır. "Türk-İslâm Sentezi"nde vurgu, Türklüktedir. İslâm,

406 II. Meşrutiyet döneminde yazılan, İsmail Hakkı, *Talim ve Terbiyede İnkılab*, Dersaadet, 1328.

407 Bu çalışmanın sınırları dışında kalmakla birlikte üzerinde çalışmak istediğim ve bugüne dek ihmal edilmiş bir konuya dikkat çekmek isterim. Osmanlı Devleti kadar diğer tüm geleneksel monarşilerin, modernleşme sırasında yaşadıkları en ciddi sorunlardan biri, "aserliğin" devlete karşı bir görev olarak benimsetilmesidir. Uluslaşma ve merkezileşme sürecinde bu amaçla dinsel/geleneksel değerler kullanılmış, zorlamalara gidilmiştir. Zira modernelşeme sürecinde nüfusun neredeyse %95'i tarım sektöründe çalışır. Bu manzarada en zor işlerden biri de yaşamın ve geçimin bedensel enerjiye bağlı olduğu tarım toplumunda "köylü"yü asker yapmaktır. Türkler de "asker-millet" olarak nitelenemekle birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşmesi sürecinde de II. Mahmud döneminden itibaren yaşanılan en büyük güçlüklerden biri geçici askerliğin yerleştirilmesi olmuştur. Bu konudaki model arayışları on yıllarca devam etmiş, en nihayet Cumhuriyet'le yani bir ulus devlet ordu sistemi kurulmasıyla birlikte bu sorun kısmen çözülebilmiştir. Ancak aynı sorun, modern toplumlarda hizmet ve sanayi sektöründe çalışanlar açısından geçerlidir. Bu nedenle profesyonel askerlik bir çözüm olarak formüle edilmektedir.

Türklükle beraber ve onun sayesinde anlam kazanmaktadır. Ders kitapları da bu çerçevede yazılmıştır.

II. Meşrutiyet dönemi, II. Abdülhamid döneminde mezun olan veya okumaya devam eden öğrencilerin siyasal ve toplumsal yaşamda etkin olduğu bir dönemdir. Meşrutiyet'i destekleyen öğretmen ve öğrenciler, dernekler kurmuşlar, dergiler çıkarmışlardır. II. Meşrutiyet'ten İmparatorluğun sona ermesine kadar kurulan dernekler arasında, Muhafaza-i Hukuk-u Muallimin Cemiyeti-1908, Encümen-i Muallimin-1908, Cemiyet-i Muallimin-1908, Dârülmuallimat Cemiyeti-1918, Muallimeler Cemiyeti-1918, Dârülmualliminler Mezunları Cemiyeti-1918, Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Mezunları Cemiyeti-1919 sayabiliriz. Ama siyasal iktidarın bu faaliyetlerden duyduğu rahatsızlık sonucu, 31 Mart Ayaklanması sonrasındaki ortamdan yararlanarak, öğrenci ve öğretmenler de denetim altına alınmış, öğretmenlere siyasal faaliyet yasağı getirilmiştir.[408] İttihad ve Terakki Cemiyeti, militarist ulusçuluğun bir sonucu olarak, Birinci Dünya Savaşı başlarında öğrencileri paramiliter (Güç, Genç dernekleri gibi) örgütlenmeler altında toplamıştır. Mütareke döneminde, öğretmen ve öğrencilerin Türk milliyetçiliğine bağlı tutumları, bu amaçla mitingler düzenlemeleri göze çarpmaktadır.[409]

İlk düzey eğitim 1913 yılına kadar iptidai ve rüşdiye olarak devam etmiş, ancak 1913 yılında çıkarılan geçici kanunla, rüşdiyeler iptidailerle birleştirilerek zorunlu eğitimin süresi altı yıla çıkmış ve "parasız" ilk eğitim ilkesi getirilmiştir. (İptidailerde ikişer senelik üç aşamalı, toplam altı yıllık bir eğitim süresi öngörülmüştür.)[410] Zorunlu eğitim üzerinde de titizlikle durulmuştur. Bu amaçla okul çağına gelmiş çocukların listeleri hazırlanmış, köy ve mahalle ihtiyar meclisleri-

---

408 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, 2 Mart 1333 İkinci devre, Üçüncü içtimâ, no.205, 769-784, aktaran: Halil Aytekin, *a.g.e.*, s.47.

409 Mehmet Ö. Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1856-1945", (Mehmet Ö. Alkan-İlter Turan-Ahmed N. Yücekök), *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar*, İstanbul, 1998.

410 Mehmet Ö. Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları 1856-1945", (Mehmet Ö. Alkan-İlter Turan-Ahmed N. Yücekök), *Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar*, İstanbul, 1998.

ne, bu konuda görev verilmiştir. Bu sayede, II. Meşrutiyet döneminde yayımlanan eğitim istatistiklerinden ilk kez "okullaşma oranı" konusunda bilgi edinebilmek olanaklı olmaktadır. Kayıt yaptırmayanlar için eskiden olduğu gibi, resmi çağrılar, bildiriler yayımlamak yerine, mülki amirlere takip görevi verilmiştir. Çocuğun okula yazdırılmaması veya devamsızlığı konusunda da velisine para ve hürriyeti bağlayıcı cezalar getirilmiştir (s.25-26, Madde: 83). Burada dikkat çekici olan, mahkeme kararı olmasına bakılmaması, cezayı, doğrudan doğruya mahalli idare meclislerinin (aslında idarenin denetim ve etkisinde olduğu için idarenin) vermesidir.

Evkaf Nezareti'nin denetimindeki sıbyan okullarının sayısı bu dönemde oldukça azalmaya başlamıştır.[411] Ayrıca Nezaret'in idaresindeki okulların, Maarif-i Umumiye Nezareti'nin idaresine alınması projeleri geliştirilmiştir. Ayrıca bu Nezaret'e bağlı olan sıbyan okul öğretmenlerinin, öğretmen okulu veya idadi düzey okullardan mezun olmaları, varolan öğretmenlere eğitim konusunda sürekli ve düzenli konferanslar verilmesi, buralarda okutulan kitapların merkezi denetimi sözkonusudur. Asıl İttihad ve Terakki'nin 1916 Kongresi'nde, Evkaf Nezareti'nin okul (mekâtib-i umumiye) açması kanuna aykırı görülmüş ve nezaretin elindeki mekatib-i umumiye'nin Maarif'e devredilmesi kararlaştırılmış, ancak uygulanamamıştır.

Anaokulları, II. Meşrutiyet'ten önce ve sonra, bazı illerde özel okullar tarafından açılmıştır. Ancak resmi bir niteliğe bürünmesi, Balkan Savaşı'ndan sonra olmuştur.

II. Abdülhamid dönemindeki kızların daha yaygın adın eğitim olanağına kavuşmalarının da bir sonucu olarak, II. Meşrutiyet döneminde feminist hareket gelişmiş, kadınlar dernek ve yayın faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Bu dönemde, kızlara ait idadi ve sultanilerin ya-

---

411 *Kavânîn ve Nizamat-ı Cedideden Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-i Muvakkatı Fi Zilkade Sene 1331 ve fi 23 Eylül Sene 1329 Tarihli Şerefsüdur Buyurulan İreda-i Hazret-i Padişahi Mucibince 1620 Numerolu Takvim-i Vekayi Ceride-i Resmiyesiyle Neşr Olunduktan Sonra Tab' Edilmiştir*, (Dersaadet, 1331), Madde: 5 Devre-i İbtidaiye, devre-i vasıtiye ve devre-i aliye bu üç aşamanın adıdır. Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-u Muvakkatı, Madde: 23.

nısıra, bir de üniversite açılmıştır. Kadınlar, öğretmenlik dışında kamusal yaşamda yer almalarını simgeleyen (postahane ve maliyede) devlet memurluğuna, bu dönemde kabul edilmeye başlamışlardır.

Tanzimat döneminin sonlarında başlayan ve II. Abdülhamid döneminde süren yabancı ve cemaat okullarına kuşkulu bakış, II. Meşrutiyet'te de sürmüştür. Bu amaçla yayımlanan düzenlemede, bunu görmek olanaklıdır.[412] Özel okullar, cemaat okulları, yabancı okullar Maarif-i Umumiye Nezareti'nin bir noktaya kadar denetiminde bulunuyor, bir noktadan sonra kendi hâkimiyetleri çerçevesinde eğitim yapıyorlardı. Bu karmaşa, Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-u Muvakkatı'nın çıkarılmasından sonra, bir ölçüde giderilebilmiştir. Bütün özel okulların, Maarif-i Umumiye Nezareti'nin teftişine tabi olduğu tekrarlanmıştır. Resmen tanınmış cemaatler dışındaki cemaatlere özel okul açma izni verilmediği gibi, yabancı devletlerin okul açmaları da son derece zorlaştırılmış, izin dilekçelerinin, mazeret göstermeksizin reddedilmesi esası getirilmiştir. Cemaat ve yabancı okulların üzerindeki ders programlarının tanzimi, öğretmenlerinin atanması, Türkçenin zorunlu ders olarak okutulması gibi denetim yetkilerinden, cemaatler mezhebi imtiyazlar, yabancı okullar da kapitülasyonlar sayesinde kurtulmuşlardır. Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesinden sonra, ülkedeki cemaat ve yabancı okulları tam denetime alınmış, bir kısmı kapatılmıştır. Mütareke döneminde ise bu kez, işgal kuvvetleri, Türk okullarını boşaltmışlar, kendi askerlerini yerleştirmişlerdir.

Eğitimde ulusal dil kullanma sorunu bu dönemde başlamıştır. Cemaat ve yabancı okullar dışında, Müslüman cemaatinden olan Araplar (Hıristiyan olanların zaten bu hakkı vardır, bu kez Müslüman Araplar da bu istekte bulunuyorlardı), Arnavutlar ve Çerkesler de kendi dilleri ile eğitim isteklerinde bulunmaya başlamışlardır. Tedrisat-ı İptidaiye Kanunu'nda da bu yönde bir hüküm olduğu gibi, İttihad ve Terakki Fırkası'nın kendi parti programında mahalli dilde eğitim yapma serbestisi yönünde bir madde zaten vardır. Çerkesler bu amaçla İs-

412 Yahya Akyüz, *a.g.e.*, s.295.

tanbul'da bir okul açmışlar ve kitaplar yayımlamışlardır. Arnavutların devlet kurması sonrasında ise geriye Arapların tatmin edilmesi kalmış, bu konuda da Şam'da Arapça eğitim yapmak üzere iki idadi açılması kararlaştırılmış ve bütçeden de pay ayrılmıştır. Ancak Birinci Dünya Savaşı nedeniyle uygulanmamıştır.

İttihad ve Terakki Cemiyeti de Meclis'te karşılaştığı zorluklar ve engellemeler nedeniyle, eğitim konusundaki düşüncelerini hayata geçirebilmek için cemiyete ait özel okullar açmış, ders programlarını da kendisi yapmıştır. Beşiktaş İttihad ve Terakki Sultanisi bunlardan biridir.

II. Abdülhamid döneminde dinsel yükümlülükleri yerine getirmeye zorlanan öğrenciler, II. Meşrutiyet döneminde militer milliyetçiliğin yükümlülüklerini yerine getirmeye zorlanacaklardır. II. Abdülhamid döneminde "Padişahım Çok Yaşa!" diye bağıran öğrenciler, II. Meşrutiyet döneminde ilahilerle birlikte, vatan ve millet şarkıları söylemeye başlayacaklardır. II. Abdülhamid döneminde dernekleşme yasakken, II. Meşrutiyet döneminde siyasal iktidarın denetiminde Güç, Genç ve İzcilik derneklerine üye olmak zorunda kalacaklardır. II. Abdülhamid döneminde askeri öğrencilere bile talimler silahsız, veya kurşunsuz yaptırılırken, II. Meşrutiyet'te askeri okullar dışında devlet okullarında okuyan öğrenciler bile askerlik dersi görecek, poligonlarda silahlı talim ve atış yapacaklardır. Tatiller arasına ilk kez bir "milli" tatil/bayram girmiş; Meşrutiyet'in ilanı "On Temmuz id-i milli"si olarak kutlanmaya başlamıştır.

Eğitim Bakanlığı'na, kurumsallaşması açısından bakıldığında, temel değişim, II. Abdülhamid döneminde kurulan merkezi yapının güçlendirilmesi, aksaklıkların giderilmesi, merkezin denetiminin kurulması yönünde gelişmiştir. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin/Partisi'nin girişimi ile 9 Mart 1912 tarihinde, Maarif-i Umumiye Nezareti'ne ilişkin yeni bir düzenleme yapılmıştır.[413] Taşra maarif müdürlerine, önceki dönemde verilen yetkiler genişletilmiştir. Merkez ve taşra

413 Maârif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i Hususiye Talimatnamesi*, İstanbul, 1331, 22 Şevval Sene 1333 ve 20 Ağustos 1331.

arasında sürekli ve düzenli bir ilişkinin kurulması sağlanmıştır. Tanzimat'ın, eğitim işini yerel kaynaklarla çözmek üzere kurduğu karma nitelik gösteren Maarif meclisleri, bu cemaat kompozisyondan duyulan rahatsızlık sonucu kaldırılarak yerine Tedrisat-ı İptidaiye Meclisi kurulmuştur. Üyelerinin çoğu atanmışlardan oluştuğu için de merkezin denetiminde oluşmuştur.

II. Abdülhamid döneminde kurumsallaşan Maarif Nezareti'nin, ders kitapları üzerindeki belirleyiciliği ve denetimi, II. Meşrutiyet döneminde, Nezaret içindeki "Telif ve Tercüme Dairesi" aracılığı ile sürmüştür. Bu daire, bir tür sansür kurumu olarak görüldüğünden, eleştirilere uğramıştır.

Ders Program ve Müfredatları: Militer Ulusçuluk

II. Meşrutiyet döneminde, ders programlarına, siyasal kültür açısından önemli görünen, çağdaş toplum ve ulusçu değerleri aktarmaya yönelik (malumat-ı ahlâkıye, medeniye, diniye ve iktisadiye, talim-i askeri gibi) dersler ilave edilmiştir. Tarih ve din dersleri gibi, varolanların içerikleri değiştirilmiş, militer ulusçuluk, ders programlarına yansımıştır. Dönemin eğitim teorisyenlerinden Satı Bey, bir makalesinde, tarih dersinin vatan duygusunu geliştirmek, sevgi ve yücelik duygusunu vermek açısından öneminin altını çizerek, tarih dersinin siyasal işlevini şu sözlerle gayet güzel açıklamıştır.

> "Tarih dersi, idare-i mutlakıyetin ne kadar fenalıklara sebebiyet verdiğini, idare-i meşrutiyetin ne kadar iyilikler ettiğini vekayi ile gösterir; hürriyetin meşrutiyetin ne kadar müddet mahrumiyetler, ne kadar cansiperane mücadeleler neticesinde elde edildiğini anlatır. Bu suretle, hukuk-u meşrutiyet hakkında hem daha vazıh bir fikir vermeğe ve hem de buna karşı daha daha samimi bir encazab ve merbutiyet husule getirmeğe hizmet eder; hülasa, tarih dersi, malumat-ı medeniye ve terbiye-i siyasiyeye kuvvetli bir esas teşkil eyler."[414]

414 "Maârif-i Umumiye Nezareti Teşkilatı Hakkında Nizamname", 25 Şubat 1327 [9 Mart 1912], *Düstür*, Tertib-i Sani, c.4, s.667-673.

Derslerin "olması gereken" *içeriklerini çizdiklerinden önce*, müfredat programlarına, ardından da ders kitaplarının ideolojik içeriklerine değineceğiz.

İptidailer

II. Meşrutiyet döneminde de devlet okulları, (mekâtib-i umumiye) masraflarını, devletin veya yerel yönetimlerin üstlendiği kurumlardır. Özel okullar ise kişi, cemaat, dernek veya şirketler tarafından kurulup idare edilen okullar olarak tanımlanmıştır. Resmi programı uygulandıkça, vakıf okullarının "mekâtib-i umumiye" adı ile devlete ait okullardan sayılacağı, aksi halde özel okul olarak kabul edileceği belirtilmiştir. Amaç, vakıfların idaresindeki okulların devlet denetimine geçirilmesidir. Devlet okulların açılmasında yerel halkın katkısı esas tutulmuş, bu amaçla özel eğitim vergisi de konulmuştur. İptidailer altı, beş, dört ve üç sınıflı ve muallimli olarak düzenlenmiştir. Toplam eğitim süresi, ilk iki sene "devre-i evveli", sonraki iki sene "devre-i mutavassıta" ve son iki sene ise "devre-i âliye" olarak altı yıldır.[415] Altı dersaneli okulların dersleri arasında (aynı dersler üç, dört ve beş dersane ve muallimli okullar ile Numune Mekteplerinde de vardır),[416] "elifba ve ecza-yı şerife", "Kur'an-ı Kerim ve malumat-ı diniye", "musahabat-ı ahlâkıye (tarihiye, sıhhiye ve medeniye)", "tarih", "gına" ve "terbiye-i bedeniye, sıhhiye, asker talimi, oyun ve nişan" bulunmaktadır.

Musahabat-ı ahlâkıye (diniye, tarihiye, medeniye) dersinde bir yandan dini gerekçe ile padişaha sadakat belirtilmekte, ama asıl olarak "vatan", yeni itaat öznesi olarak kutsanarak vurgulanmaktadır. Bu derste ideolojik eksen "vatan" üzerine inşa edilmekte, her konu "vatan"a çıkmaktadır. Derslerde bir yandan devletin idari yapısına, siyasal sistemin işleyişine ilişkin bilgiler aktarılırken, diğer yandan "vatan" eksenindeki değerler ve vatana karşı yükümlülükler tekrar tekrar işlenecektir. Vatana ilişkin bütün değerler de kutsanmaktadır. Bu ders-

415 *Tedrisat-ı İbtidaiye Mecmuası*, no.8 (?), 1327, s.88-92.

416 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı. Altı, Beş, dört ve Üç Dershaneli ve Muallimli Mekteblere Mahsus*, İstanbul, 1330.

lerdeki "vatan", tarih derslerindeki "millet/ulus" ile bir bütün oluşturacaktır. Örneğin, derslerde anlatılacak tarihi fıkralar arasında, "memleketi için pek büyük fedakârlıklar etmiş adamların ve bilhassa çocukların sergüzeştleri" yer alacaktır.[417]

Lisan-ı Osmani dersi Türkçe dersidir ve kültürel dil kimliğinin verilmesinde önemli bir rol oynar. Zira Türk dili ve bu dili konuşan toplumlar hakkında bilgiler verilmesi istenmiştir.[418]

Tarih dersinde Osmanlı Tarihi anlatılmadan önce "Eski Türklerin tarihi, eserleri, medeniyeti" hakkında bilgiler verilecektir. Militer ulusçuluğun bir eseri olarak öğretmenlerin, "İhtar" başlığı altında, münasebet düştükçe eski Osmanlı zaferlerinden, Yeniçeri hayatından, gerileme sebeplerinden söz etmesi ve civardaki Osmanlı medeniyetinin ve ordusunun eserlerine geziler düzenlemesi istenmiştir. Varolan durumu ve rejimi meşrulaştırmak için "Devr-i İstibdat", "Hürriyet Mücahedeleri", "10 Temmuz" ile Trablusgarp ve Balkan Savaşları, anlatılacak konular arasında sayılmıştır.[419] Devre-i âliyede de okutulacak Muhtasar Tarih-i Medeniyet'te, Türkler bir başlık altında ele alınıp, eski Türklerin coğrafi mevkileri, anıtları, tarihi eserleri, medeniyeti en eski uygarlıklardan biri olarak işlenecektir. Fransa İhtilali ve Meşrutiyet'in ilanı tekrar tekrar işlenecek konular arasında sayılmıştır.[420] İs-

417 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.111-112.

418 İşlenecek konular arasında şu başlıklar vardır: Vatan toğrağı, vatanın nimetleri, sancağa hürmet, vatan sevgisi, vatana karşı fedakârlık, askerlik, askerlik şerefi, vergi, kanuna itaat. Vatana karşı vazifeler arasında fedakârane hizmet etmek, uğrunda çalışmak, vergi vermek, askerlik şerefi gibi konular tekrar tekrar işlenecektir. "Malumat-ı medeniye ve vataniye" başlığı altında ise hükümetin hizmetleri, mahkemeler, jandarma, askerler, mektepler, yollar, belediyeler, hükümetin harcamaları, vergiler, verginin devlete bir borç olduğu, hükümetin yetkileri, kanun yapmak, uygulamak, meclisler ve seçimler anlatılacaktır. Ayrıca varolan rejimin meşrulaştırılmasına yönelik olarak "hükümet-i müstebide"nin zararları ve meşrutiyetin nimetleri, anlatılarak yine kanun, kanuna itaat, devletin kolluk güçleri ve memurlarına itaat, Osmanlı vatanı, vatana hizmet, sancağa hürmet, vatana karşı fedakârlık, seçim hakkı, vatanperverlik, Meşrutiyet'in yararları, "Meşrutiyet mücahaedeleri hakkında bir fikr-i icmali", vatandaşlık hukuku, kişi, söz, toplanma, katılma özgürlükleri, vatandaşlık görevleri askerlik, vergi, kışlaya, okula saygı, milli kurumlara saygı, hükümetin yönetimin merkezi ve taşra teşkilatı gibi konular her yıl tekrarlanarak ve ayrıntılandırılarak işlenmesi istenmiştir. *Maarif-i Umumiye Nezareti Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.6-11.

419 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.21.

420 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.26-30.

lâm, Türk ve Osmanlı tarihinin büyük adamaları konusunda bilgiler verilecek, okul çevresinde bu tür adamların türbeleri varsa onların hikâyeleri anlatılacak ve ziyaret edilecektir.

Terbiye-i bedeniye dersleri, bir çeşit militer beden eğitimidir ve militer oyunlarla süslenmiştir. Oyunlar arasında "hücum emir", "sancak", "esir almaca" bulunmakta ve ayrıca "nişan tüfengi ile endaht/nişan tüfeği ile atış" da yapılmaktadır. Yılda bir defa da resmi poligonlara götürülerek orada ayakta, diz çökerek, ve yere yatarak atış talimi yaptırılacaktır.[421]

Kız İptidai okullarının müfredat programı, kızların anne ve eş olacakları, düşünülerek hazırlanmıştır. Kızlara aile sevgisi verilecek, ev ekonomisi anlatılacaktır. Tarih derslerinde, özellikle kadın dini ve milli kahramanlardan söz edilecektir. Bunlar arasında Peygamber'in ailesinden kadınlar olduğu gibi "Cevri Kalfa, Sivastapol Seferi kahramanlarından Kara Fatma, 1292 Karadağ Muharebesi'nde fevkalade yararlık gösteren Boşnak Şerife, Trablusgarp Muharebesi'nde kahramanlık gösteren Mebruke Hanımlar" gibi *"milli"* kadınlar yer almaktadır.[422]

Endoktrinasyon Aracı Olarak Objeler, Tablolar ve Mektep Temsilleri

Endoktrinasyonun bir parçası olan ders objeleri, müfredat programlarında "*Levazım-ı Terbiyeviye ve Tedrisiye*" başlığı ile düzenlenmiş, okullarda olması gerekli objelerle bulunacakları yerler sayılmıştır. Buna göre, zorunlu eşyaların başında, bir büyük Osmanlı bayrağı ile küçük Osmanlı bayrakları gelmektedir. Büyük bayrak, kapı ya da direk üzerinde asılı duracaktır. "Besmele-i şerif" ise Osmanlı bayrağının altında bir yere konacaktır. Besmele-i şerifin altında okulun adı bulunan levha, onun altında, ahlâkî, içtimai ayet ve hadisler ve Türkçe anlamları yer alacaktır. Sınıflarda kürsü arkasında "Padişahım Çok Yaşa" levhası ile padişah tasviri bulunacaktır. Ayrıca Osmanlı padişah resimleri, milli şarkı ve marşlar da duvarlara asılacaktır.

421 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.31-35.
422 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.108-110.

Daha önce belirtildiği gibi, öğrenciler dershanelere girerken veya çıkarken ilahiler okuyacak, vatani şarkılar söyleyecektir. Aynı anda beden hareketleri de yapacaklardır.[423] Tatil günleri dini bayramlar, kandiller, 10 Temmuz İd-i Millisi, cülus ve veladet-i padişahi olarak belirlenmiştir.

Bir endoktrinasyon aracı olarak, özellikle iptidailerde kullanılmak üzere Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru, açıklamalı kitapçıklarıyla birlikte dağıtılan birtakım resimler (tablo/gravür) vardır. Bunlar sınıflarda asılı duracak, konusu gelince öğrencilere gösterilecektir. Bunlardan ilki, Macar Krallığı'nın kurulmasında Osmanlı Devleti'nin rolünü vurgulayan, Macar Kralı'na taç giydirme törenini resmeden bir tablodur.[424] Macarlara, krallığın, Osmanlı Devleti tarafından bağışlandığını simgeleyen, Osmanlı Sultanı I. Ahmed adına Serdar-ı Ekrem Lala Mehmed Paşa'nın, Macar Krallığı tacını Prens Etyen Boçkay'a giydirmesi tasvir eden ve Ressam Nazmi Ziya Bey tarafında yapılan tablonun büyük fotoğrafları gönderilmiştir. Öğretmene verilen görev, "mefahir-i milliyenin" en güzel örneklerinden olan bu olay ile ilgili "ecdada hürmet ve muhabbeti telkin ederek hissiyat-ı vatanperveranelerini tenmiye" etmektir. Ayrıca bu vesile ile öğretmen, Osmanlıların yabancı toplumlara yönelik hoşgörüsünü, Nemçelilerin baskısı altındaki Macarlara yapılan yardımı anlatacaktır. Macarların bu mücadelede kendilerine kumandan seçtikleri Erdel Beyi Boçkay'a krallık tacını, hükümdarlık alameti olan asa, alem ve kılıcı, Osmanlı hükümdarı vermiştir. Anlatımlarda, özellikle, Kanuni Sultan Süleyman dönemi yüceltilecek, Macaristan'ın başkentinin bile Osmanlıların elinde kaldığı belirtilecek, "Şanlı bayrağımız, bir tarafdan İran'ın içlerinde, Kafkasya'da Kırım'da, Galiçya'da ve cenuben Habeş'e kadar Afrika'da, Hind'de hâkimiyet-i Osmaniyeyi âlâ eder, Karadeniz 'Osmanlı Gölü' (sic.) halinde yalnız Osman-

423 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.113-114.

424 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...*, s.119-125. "Talebe kayd ve kabulüne, tedrisata, muallimlerin vezaifine, ders vakitlerinin suret-, istimaline, derslere, vazifelere, cezalara dair mevadd-ı umumiye", Madde: 8, aynı anda beden hareketleri yapmaları için, Madde: 9, 125.

lı Bayrağı'nın saye-i ihtişamına sığınmış durur, Osmanlı kalyonları Akdeniz'i bütün düşmanlara dar bırakırken Avrupa'nın adeta göbeği sayılan Macaristan'ın en mühim kısmı yedd-i hâkimiyetimizde bulunuyordu" ifadesi kullanılacaktır. Ayrıca öğretmen, Osmanlı topraklarının genişliği üzerinde duracak ve bir padişahın diğer bir padişaha krallık tacı giydirmesinin, azimet ve ihtişam açısından önemini belirtecektir. Osmanlı padişahının döneminde bütün krallardan üstün olduğu, Avrupa krallarının bile ondan korktuğu, Avrupa'nın en büyük hükümdarı Nemçe Krallığı'nın bile Osmanlıya vergi verdiği, Fransa'nın saygı duyduğu anlatılacaktır. Osmanlıların, idareleri altındaki bütün toplumların âdetlerine, geleneklerine saygı gösterdiği, zaptettikleri yerleri imar ettikleri belirtilecektir. *Osmanlı'nın Nemçe'ye karşı verdiği mücadele Macarlara gösterilen yardımın bu dönemle sınırlı kalmamış örneğin Rakoçi gibi önderler hep Osmanlı'ya sığınmışlardır.* Öğretmen öğrencilere "Türklerle Macarların kan kardeşi olduklarından" bahsedeceklerdir.[425] Bu tür etkinlikler, savaş ortamı içinde ulusal gururu okşayıcı, özgüveni yükseltmeye yönelik çabalardır.

Endoktrinasyon araçlarından biri de "mektep temsilleri"dir. Birinci Dünya Savaşı sırasında, eğitim bakanlığı tarafından, okullarda mektep temsilleri yapılması konusunda düzenleme yapılmıştır. Temsiller aracılığı ile ulusal duygu ve heyecanların öğrencilere aşılanması amaçlanmıştır. Bu nedenle, temsillerin daha çok tarihi olaylardan seçilmesi, vatan ve millet duygularını coşturması istenmiştir.[426]

Rüşdiyeler

II. Meşrutiyet döneminde, rüşdiyeler, bir süre sonra iptidailerle birleştirilmek suretiyle kaldırılacaktır. Bu nedenle rüşdiye ile ilgili gelişmeleri iptidailer içinde aramak gerekir. Henüz iptidailer ile birleştirilmeden önce hazırlanan dahili talimatnamede, öğrencilerin öğretmenleri ile bir-

425 *Mekâtibe Tevzii Edilen Resm-i Tetvic Levhası Hakkında İzahat-ı Tarihiye ve Terbiyeviye*, İstanbul, 1333, Maârif-i Umumiye Nezaret Tarihi Levhalar Külliyatı Aded: 1.

426 *Mekâtibe Tevzii Edilen Resm-i Tetvic Levhası Hakkında İzahat-ı Tarihiye ve Terbiyeviye*, İstanbul, 1333, Maârif-i Umumiye Nezaret Tarihi Levhalar Külliyatı Aded: 1, özellikle s.8-14.

likte öğle namazını okulda kılmaları zorunluluğu devam ettirilmiştir. Ayrıca öğrenciler öğretmen sınıfa girdiğinde ayağa kalkacaklardır.[427]

İdadiler

Siyasal değişimin eğitim sitemine yansımasının bir örneği olarak aşağıda, II. Abdülhamid döneminin son ve II. Meşrutiyet'in ilk idadi müfredat programları, bir karşılaştırma yapabilmek amacıyla, birlikte değerlendirilmiştir.[428]

(Yedi Senelikler İçin) 1320 ve
1325 Tarihli Müfredat Programları

1325 tarihli programı II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra kaleme alınmış olduğundan tarih derslerinin son konularına, II. Abdülhamid istibdadı girmiştir. Her iki programda da, "Kur'an-ı Kerim mâtecvid" ve "ulum-u diniye" dersinde imanın ve İslâm'ın şartları ve "ehl-i sünnet velcemaat mezhebi" öğretilecektir. İki program arasındaki başlıca farklardan biri, "ulum-u diniye ve ahlâkîye" dersinde öğretilmesi gereken konular arasında özellikle "itaat ve sadakat" ve padişaha bağlılık temalarında bulunmaktadır. Örneğin, 1320 programında, ahlâkın ilk konularından biri, padişah merkezli bir bağlılıktır: "Zat-ı akdes-i hazret-i hilafetpenahiye ve devlet ve memlekete hidmet ve sadakat" esas tutulmuştur (s.8). Her ikisi itikat ve amelde resmi mezhepleri belirtmiştir. 1320 programında tarih dersi, tarih-i İslâm ve tarih-i Osmani olarak okutulmaktadır (s.120-126). 1325 programında ise kısa bir peygamberler ve İslâm tarihi girişinden sonra, Osmanlıların öncesinden söz edileceği belirtilmekte, ama "Türklük" ile ilgili bir sözcük geçmemektedir (s.79-80.) [Ancak aşağıda, ders kitaplarını incelediğimiz başlıkta, Türk ulusu vurgusunun olduğu görülecektir.] 1320 programında ise tarih-i Osmani dersi, yalnızca Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı ile başlayacaktır (s.124). 1320 müfredatında,

427 Maârif-i Umumiye Nezareti, *Mekteb Temsillerinin Usûl-ü Tedrisi*, İstanbul, 1331.

428 Marif-i Umumiye Nezareti, Meclis-i Maârif Numero: 8, *Umum Mekâtib-i Rüşdiyye İdare-i Dahiliyesine Mahsus Talimattır*, İstanbul, 1327, s.19, Madde: 63.

Osmanlı tarihi, "nizam-ı cedid" ile biterken (s.126), yeni müfredatta konu, II. Meşrutiyet'e kadar getirilmekte, "İrtica-i sani, Abdülhamid devr-i saltanatına aid başlıca vekayi-i dahiliye ve hariciye, Abdülhamid'in son idaresi Jön Türkler, İnkılab-ı Kebir" konuları işlenmektedir (s.83). 1320'de tarih-i umumi dersleri yer almaz, 1325'te yer alır, ancak ilkçağ uygarlıkları arasında Türkler henüz yoktur (s.83-89). [Ancak aşağıda ders kitapları bahsinde görüleceği üzere, yazılan kitaplarda, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu öncesindeki Türkler ve Türk uygarlığı yer almaya başlayacaktır.] (s.92 vd). Fransız İhtilali, ders kitaplarında ayrıntılı anlatılacak konular arasındadır (s.85). Yine tarih-i umumi içindeki Osmalı tarihinde, "idare-i müstebide-i Hamidiye", "Jön Türkler", "İnkılab-ı Kebir" konuları işlenecektir (s.98).

1320 müfredatında yer alan "kavanin" dersi (s.43-46), II. Meşrutiyet'te "Malumat-ı Medeniye" üstbaşlığı altında verilmeye başlamıştır (s.125 vd). Aradaki en önemli fark, ilkinde hukuk, hukukla ilgili kurumlar ve daha çok sivil hukuk (aile, ticaret arazi, ceza ve mali kurumlar) olarak verilmesidir. İkincisinde ise sosyolojiye siyasal bilgilere giriş olarak kabul edebileceğimiz insan toplumlarının kurulması, hükümetlerin oluşması, "hâkimiyet-i milliye", "kanun-i esasi", hürriyet, milletvekilleri, seçim, kuva-yı milliye, kuva-yı kanuniye gibi başlıklar yer alır. "Ahlâk ve malumat-ı medeniye" dersinde işlenen ahlâk, laik, dünyevi bir ahlâktır. Toplumsal vazifeler başlığı altında vatan, millet, vatanperverlik, milliyetkesterlik, vatandaşlık, hissiyat-ı vataniye, işlenecek konular arasındadır. Ayrıca istibdat, meşrutiyet, irtica, inkılap, hürriyet, müsavat, adalet, meclis-i umumi, mebusluk, gibi konular işlenecektir (s.126-128). Malumat-ı kanuniye başlığı ile, sivil ve siyasal hukuk, devletler hukuku bir arada işlenmektedir.

1330 Tarihli İdadi Müfredat Programı[429]

İdadiler için hazırlanan yeni ders programlarında da "ulum-u diniye", "malumat-ı medeniye, hukukiye ve iktisadiye", "tarih" ders-

429 II. Abdülhamid dönemi için bkz., *Leylî ve Neharî Umum Mekâtib-i İdadiye-i Mülkiyyeye Mahsus Olarak Maârif-i Umumiye Nezaret-i Celilesince Mukaddema Tanzim ve Bu Def'a Tadil ve*

leri konumuz açısından önemlidir. İdadilerin ticari, sanayi, zirai ve umumi şubelerinde, her bölümün kendine özgü meslek dersleri dışında, endoktrinasyon açısından önemli olan derslerin nitelikleri aşağıda verilmiştir.

Sınıf-ı ihzari için öngörülen programda, ulum-u diniye, haftada bir ders olarak, iman ve ibadetin şartları özet halinde görülecektir. Ders saat sayısı düşürülmüştür. Haftada iki saat olarak okutulan tarih dersleri içinde Türkistan da görülmektedir. Türkistan hükümeti, mezhepleri ve toplumsal durumları ele alınacaktır. Malumat-ı ahlâkîye haftada bir ders olarak belirlenmiştir. Ahlâk dersi, dünyevi toplumsal ve siyasal bir ahlâk olarak işlenmektedir. Ahlâkın klasik ilkelerine "fikr-i teşebbüs", "tasarruf" konuları da eklenmiştir. Ünitelerden biri, "vezaif-i medeniye: Kanuna itaat, vatanperverlik, vazife-i askeriye, vergi" başlığını, diğeri "vezaif-i diniye: Ehemmiyeti, din ve ahlâk, din özgürlüğü, itikadata hürmet" başlığını taşımaktadır. Bir önemli başlık da "Kanun-u ahlâkıyatın müeyyidatı"dır ki vicdan, kamuoyu, tabiat, kanun ve din bu başlık altında yer alır. Lisan-ı Osmani dersindeki okuma parçalarında, "vatan ve milletini sevmek ve bunların uğrunda fedakârlık göstermek lüzumu telkin edilecek"tir. Yine tasvir, hikâye ve manzumelerle "vatanına, milletine hizmetli ve malen ve bedenen fedakarlıkla temyiz etmiş..." olmak konusu işlenecektir.[430]

Kısm-ı umumi için öngörülen programda ise ulum-u diniye dersi içinde "menafi-i milliye uğrunda fedakârlık", işlenmesi istenen konuların başındadır.[431] Tarih dersi içindeki İslâm tarihi başlığı altında "kurun-u vustada Türkler" altbaşlığı yer almakta, ardından Osmanlı tarihi

Tahsis Edilen (Ders Programları) ile (Talimat)tır, (İstanbul, 1320 [iç kapakta 1318]). Bu dönemde idadiler, ziraat, sanat ve ticaret şubelerinden oluşmaktadır. II. Meşrutiyet dönemi için bkz., *Maârif-i Umumiye Nezareti Mekâtib-i İdadiyede Tedris Olunan Ulûm ve Fünunun Müfredat Programı Meclis-i Maârif Numero 6 1325-1326 Sene-i Tedrisiyesine Mahsus Olmak Üzere Erbâb-ı İhtisasdan Müteşekkil Komisyonlar Tarafından Mekâtib-i İdadiye Tedrisatı İçin Tertib Edilib Meclis-i Maarifce Bittedkik Kabul Olunan Müfredat Programıdır*, İstanbul, 1327.

430 Telif ve terceme dairesi 5 Saferülahire 1332, 10 Kanun-i Evvel 1330, *Maarif-i Umumiye Nezareti Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı*, İstanbul, 1332.

431 *Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı...*, s.2-11.

gelmektedir. Tarih-i Osmani'nin son dersi "devr-i istibdat, ilan-ı Meşrutiyet, Trablusgarp ve Balkan muharebatı" ile bitmektedir.[432] Coğrafya dersinin bir kısmı ise Avrupa devletlerinin emperyalist fikirlerinin vurgusuna ayrılmıştır.[433] "Malumat-ı medeniye ve hukukiye" dersinde, ilk ders konusu yine, sosyolojiye giriş niteliğini taşımaktadır. Daha önce iptidailerde okutulan dersin, daha da ayrıntılandırılmış halidir.[434]

Sultaniler

II. Meşrutiyet döneminde sultaniler, 19 Eylül 1913 yılında yeniden düzenlenmiştir.[435] Buna göre sultanilerin bir kısmı, tam devreli sultaniler olarak adlandırılan ve mekâtib-i iptidai (5 yıl) ile taliyeyi (birinci devre 4, ikinci devre 3 yılı) kapsayan toplam 12 yıllıktır. İkinci devre fünun ve edebiyat şubelerine ayrılmıştır. Bir kısmı ise iptidai kısmı olmayan yedi senelik okullardır. İlk dört yılı rüşdiye, son üç yılı ise âliyedir. Birçok sultani, idadinin sultaniye çevrilmesi ile kurulmuştur. Ayrıca ilk kez inâs sultanileri açılmıştır. Bunlar da 10 yıllık ve tek devre halinde olan yüksek eğitime hazırlayan okullardır.

Mekâtib-i Sultaniye'nin Sunuf-ı iptidaiyesi Ders Cetveli'nde "Kur'an-ı Kerim ve malumat-ı diniye", haftada 4 saat, "tarih" haftada 2 saat, "malumat-ı ahlâkıyye ve medeniye" haftada 1 saat, "gına"

---

432 *Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı...*, s.41.

433 *Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı...*, s.42.

434 *Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı...*, s.44.

435 Konular arasında, toplumun oluşumu ve gerekliliği, hukuk fikri, hukukun tarif ve bölümleri, hükümet ve görevleri, türleri: mutlak hükümet, meşruti hükümet, cumhuriyet, yer alır. Bu arada, "meşrutiyet mücahedatı hakkında fikr-i icmali" başlığı ile iktidarın meşrulaştırılması yapılacaktır. Ayrıca vatandaşlık hukuku ve siyasal devrimler, kişi, söz, toplanma, iştirak ve mezhep hürriyetleri, hürriyetin sınırları, hükümet kuvvetleri, kanun kuvveti, âyan ve mebusan meclisleri, seçimler, kanunların yapılması, ilanı, icra kuvveti: hükümet başkanı, bakanlar sorumluluk, adli kuvvet, merkezi hükümet ve taşra teşkilatı ve yönetimi belediye idaresi maarif-i umumiye gibi gayet geniş bir yelpazede konular, yer almaktadır. İkinci sene ise zabıta, usul-ü hukukiye, ceza hukuku, ticaret hukuku, mahkeme teşkilatı, memurluk, vergi ve askerlik devletler genel ve devletler özel hukuku, konuları vardır. Malumat-ı iktisadiye ise ekonomiye giriş niteliğinde liberal ve milli iktisat temaları etrafında işlenmektedir. *Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı...*, 44-48. Bu dersler diğer şubelerde de aynen işlenmektedir (s.72-153).

haftada bir saat ve "terbiye bedeniye" haftada 3 saat olarak yer alır. Programın sonunda şu "ihtar" yer almaktadır: "Her gün sabahleyin sınıfa girildiği ve akşam sınıftan çıkıldığı zaman onar dakika çocuklara ilahiler ve vatani manzumeler taganni ettirilecektir."

Mekâtib-i Sultaniye'nin Sunuf-ı Taliyesi Ders Cetveli'nde, devre-i evvelide "ulum-u diniye" haftada 1, son iki sene ise 2 saate düşer. Devre-i saniyede "mantık ve felsefe" dersi, son iki sene her iki bölüme konulmuştur.[436]

Bu dönemde diğer okullarda da benzer değişiklikler görülmektedir. Örneğin, Mekteb-i Sultani'nin, II. Abdülhamid döneminde programlarına giren din dersleri, bazı değişikliklerle korunmuş, ama namaz gibi zorunluluklar kaldırılmıştır. Tarih dersinde Osmanlı öncesi Türk devletlerine ilişkin bilgiler verilmektedir. Kavanin dersi ise siyasal hukuk ve konuları işleyecek biçimde tasarlanmıştır.[437]

İdeolojik Militanlar Olarak Öğretmenler

II. Meşrutiyet döneminde öğretmenler, ayrı bir özen içinde ele alınmıştır. 1914 yılında yayımlanan nizamname ile Dârülmuallimin ve Dârülmuallimatlar, iptidai ve âli olarak iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Erkek öğretmen okullarına bir senelik eğitim veren Terbiye-i Bedeniye Okulları, kadın öğretmen okullarına ise Ana Muallime Mektepleri bağlanmıştır.[438] Öğretmenlerin bir tür rejim militanı olarak algılanması Cumhuriyet döneminde de aynen devam edecektir. Her iki tür öğretmen okulu, parasız yatılı hale getirilmiş, yatılı olmayan öğrenci kabulü de yapılmıştır. Öğrencilerin bütün gider ve ihtiyaçlarını devlet üstlenmiştir. Öğretmen okullarında, yükseköğrenim dahil, bütün öğretmen gereksinimini karşılamaya yönelik olarak nitelikli bir eğitim tasarlanmış, cazip hale getirilmeye çalışılmış ve öğretmenlerin ücret durumu iyileştirilmiştir. Öğretmenlikten ayrılmak ise güçleştirilmiştir.

436 Maarif-i Umumiye Nezareti, *Mekâtib-i Sultaniyeye Yeni Teşkilata Tevfikan 329-330 Sene-i Dersiyesinde Talebe Kabulüne ve Programın Suret-i Tatbikine Dair Talimatname*, İstanbul, 1329.

437 *Mekâtib-i Sultaniyeye Yeni Teşkilata Tevfikan...*, s.14-15.

438 *Mekteb-i Sultani Ders Programı*, İstanbul, 1327.

Örneğin, erkek öğretmen okulundan mezuniyet durumunda, mezuniyet sonrası on yıl, kadın öğretmen okullarından mezuniyet sonrası devlet okullarında sekiz yıllık zorunlu hizmet getirilmiştir.[439] Bu nedenle, daha kayıt sırasında, ailelerden bir taahhütname alınmaktadır. Herhangi bir nedenle bu zorunlu hizmeti yapamayan yatılı öğrencilerden her yıl için 40, nehari öğrencilerden 10 Osmanlı altını geri alınacaktır.[440] Erkek öğretmen okullarında, "talim ve endaht" dersi görülmektedir. Önceki dönemle karşılaştırıldığında göze çarpan en önemli farklardan biri, derslerin nitelik olarak farklılaştırılması ve daha kapsamlı bilgiler verecek tarzda çeşitlenmesidir. Bu haliyle, üniversite eğitimine yaklaşan bir nitelik göze çarpmaktadır.[441] Öğretmenler üzerindeki kontrol artırılmış, bir devlet memuru olarak öğretmenlerin yanısıra, öğretmen okulu öğrencilerinin de siyasetle ilgilenmeleri yasaklanmıştır. Maarif Nezareti'nin izni dışında, her ne amaçla olursa olsun, aralarında dernek kurmaları veya dışarıdaki bir derneğe üye olmaları da kesinlikle menedilmiştir.[442]

II. Abdülhamid dönemine göre sayısal olarak düşüş kaydeden öğretmen okulları biri Dârülmuallimat olmak üzere, ülke genelinde 23 tanedir. 1914 yılı itibariyle bu okullarda 1550 öğrenci okumaktadır. Öğretmen okullarını tercih edenlerin baba mesleklerine bakıldığında şöyle bir dağılım görünmektedir. Toplam 1550 öğrencinin babasının 136'sı ulema, 2'si ruhani, 271'i memur, 7'si fenni meslek erbabı, 158'i tüccar, 270'i sanatkâr, 427'si diğer işlerde çalışmaktadır. Ancak resmi okullarda öğretmenlik yapanların mezun oldukları okullar itibariyle dağılımına bakıldığında, en çok, erkek ve kız öğretmen okulu ile idadi ve sultani mezunları oldukları görülür. Ülke genelinde öğretmenlik

439 Maârif-i Umumiye Nezareti, *Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Nizamnamesi*, İstanbul, 1331, 22 Şaban 1333/22 Haziran 1331.

440 *Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Nizamnamesi...*, 12, Madde: 34.

441 *Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Nizamnamesi...*, 12-13, Madde: 35.

442 Zaten Dârülmuallimin-i Âliye olarak adlandırılan eğitimin, üniversite eğitimi ile aynı düzeyde olduğu vurgulanmıştır. *Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Nizamnamesi...*, 10, Madde: 26. Aynı şekilde Dârülmualimat-ı Âliye'nin de İnâs Dârülfünunu ile aynı düzeyde olduğu belirtilmiştir (s.11, Madde: 30).

yapanların yaşlarına bakıldığında sayı olarak 20-40 yaş arasında yoğunlaşmıştır.[443]

Ders Kitapları

II. Meşrutiyet dönemi resmi ideolojisi haline gelen Türk ulusçuluğu, ders kitaplarına yansımakta gecikmemiştir. Bu nedenle, dönemin siyasal kültüründeki hâkim öğeler, kıraat (okuma) kitapları dahil, ders kitaplarında yerini almıştır.[444] İktidarın ulusçu rengi, Birinci Dünya Savaşı ile daha bir belirginlik kazanmıştır. Örneğin, Maarif-i Umumiye Nezareti'nin bu tarihlerde açtığı bir yarışmada birinciliği kazanan ve okullarda okutulan Köprülü Mehmed Fuad'ın kıraat kitabı, bunun tipik örneğidir. Okuma parçaları, ulusçu ve yurtsever edebiyatın yetkin ve etkin isimlerinin arasından seçilmiştir.[445] Gramer kitapları dahil, "biz" ve "onlar" eksenindeki ulusçu ideolojinin "düşmanları" tanıtılmaktadır. "Onlar" Yunanlılar ve Bulgarlardır; Balkan Savaşları sırasında yaptıkları vahşetlere ilişkin çizimler kitapların içinde yer almaktadır.[446]

Askerliği sevdirmek, yüceltmek, askerliğe hazırlamak gibi nedenlerle ve militer ulusçuluğun bir eseri olarak, hem doğrudan doğruya ders (endaht) hem de beden eğitimi dersleri içinde dolaylı olarak,

443 *Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Nizamnamesi...*, 9, Madde: 23.

444 Maârif-i Umumiye Nezareti İhsaiyat Kalemi, *1329-1330 Senesine Mahsus Maârif-i Umumiye İhsaiyat Mecmuasıdır*, Dârülhilâfetülâliye, 1336'dan derlenmiştir.

445 Ali Nizama, *Meşrutiyet Kıraatı İkinci Kısım Asar-ı Müntehibeden Mürekkeb Kıraat Kitabıdır*, Dersaadet, 1328. Bu kitapta seçme makale ve eserlerden parçalar yer alır.

446 Köprülüzade Mehmed Fuad, *Milli Kıraat Mekâtib-i İbtidaiyenin Son ve Sultanilerin İlk Sınıfına Tedris Edilmek Üzere Maârif Nezareti Tarafından Bilmüsabaka Birinciliğe Kabul Edilmiştir. Beşinci Kısım*, İstanbul, 1331. Bu kitap Maarif Nezareti içindeki ulusçu eğilimin hâkimiyetini göstermektedir. Köprülüzade Mehmed Fuad'ın derlediği bu kitabın ilk parçası, Ziya Gökalp'in *Kızıl Elmas*'ındaki "Turan" şiiridir. Ardından "Türklük Menakıbından: Altın Ordu-Ahmed Hikmet", "Vatanımız-Ali Ulvi", "Felaket Hatıraları: Osmanlı-İtalyan Muharebesi-Piyer Loti" yer alır. Ayrıca "Anadolu-Mehmed Emin", "Kanın İsyanı-Mehmed Ali Tevfik" gibi parçalar vardır. Ayrıca Hamdullah Subhi, Ahmed Hikmet, Ziya Gökalp, İsmail Safa, Mehmed Emin, Halide Edip, Ali Canib gibi dönemin Türk milliyetçisi kalemleri ile Tevfik Fikret, Namık Kemal gibi isimlerin şiir, öykü ve makalelerinden örnekler yer almaktadır. Bir yandan Osmanlı'nın eski gücünü anımsatılmakta, diğer yandan da Balkan Savaşları gibi yenilgilerle ulusçu duygular coşturulmaktadır.

askerliğe ilişkin konular yer alır.[447] Kıraat amaçlı kitapların bazıları, yalnızca askeri konuların işlendiği kitaplardır.[448]

Zaten bir süre sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti/Fırkası, bütün ülkede Osmanlı Güç Dernekleri'nin kurulmasını sağlayacaktır. Bu dernekler, resmi okul ve kurumlarda zorunlu, cemaat okulları ile özel okullarda ise isteğe bağlı olarak kurulacaktır. Bunlara 17 yaşından yukarı olanlar kabul edilmektedir. Güç Dernekleri'ne hazırlık şubesi ise 12-17 yaş arası kabul eden İzcilik Dernekleri'dir. Bu aynı zamanda askerliğe hazırlık olarak görülmektedir.[449]

Militer Ulusal Kimlik

II. Abdülhamid döneminde, özellikle askeri okullarda okutulan tarih ders kitaplarının içerik ve sistematikleri, II. Meşrutiyet döneminde, bütün devlet okulları için geçerli olmuştur.[450] Bu dönemde tarihe ilerlemeci ve yenileşmeci bakış bir yöntem olarak sürmektedir. Genel olarak ilerleme III. Selim ile başlamakta, II. Mahmud ile imparatorluk neredeyse ikinci kez kurulmaktadır.[451] Fransız Devrimi, Devrimi hazırla-

447 Ahmed Cevad, *Resimli Osmanlı Lisanı Sarf ve Nahiv-Kıraat-Ezber-İmla Yazı Mekâtib-i Sıtaniye Sunuf-ı İbtidaiyesinin Ve Umumi Mekâtib-i İbtidaiyenin İkinci Senesine Mahsusdur*, Maârif Nezareti'nin 1330 Programına Göre yazılmıştır, Dersaadet, 1330. "Düşmanlarımız çoktur, fakat en hainleri Bulgarlar ve Yunanlılardır."

448 Ahmed Nazmi-Bekir Sıdkı, *Yeni Usûl Osmanlı Terbiye-i Bedeniye Dersleri*, Dersaadet, 1327. Askeri bir amaçla yazılmıştır.Yazanlar da Kuleli İdadisi Terbiye-i Bedeniye öğretmenleridir. Dersin ve askerliğin önemi üzerinde durulur, etrafı düşmanlarla çevrili bir ülke için gerekliliği anlatılır.

449 Mülazım-ı Evvel Ahmed, *Millet ve Askerlik Umum Mektebler Talebesine ve Nizamiye Bölüklerine Mahsus Askeri Dersleri*, İstanbul, Ağustos 1327. Bu kitap kıraat dersleri arasında devlet okulları için yazılmıştır. Bölgesel tehditlerin beklentisi altında askerliği tanıtmak ve sevdirmek için kaleme alınmıştır. "Askerlik kıvam-ı din ve ruh-u hükümet" olarak tanıtılmıştır. Kitabın sonunda birisi "Hükümet ve Kanun-i Esasi" diğeri ise "Vatan ve Millet" olarak iki konu yer alır. Her dört kavram üzerinde önemle üzerinde durulmuştur (s.14-16).

450 Mim. Adil, *Malumat-ı Ahlâkryye ve Medeniye*, İstanbul, 1331-1333, s.116.

451 Bu konudaki örneklerden biri için bkz., Mehmed Tevfik, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul, 1328. Bu kitap, daha önce harp okullarında kullanılan ders kitabının kısaltılmış halidir. II. Abdülhamid döneminde Osmanlı öncesi Türk tarihini ve mitolojisini ayrıntılı anlatan bu yapıtın yeni baskısı da aynı içeriktedir. Türk nesillerine ayrılan bölümde, yine Macarların ve Bulgarların Türk asıllı oldukları vurgulanmaktadır (s.12). Abdülhamid'in iktidarı ve İstibdad döneminde öğrenci gençliğin örgütlenmesinden en ayrıntılı söz eden ders kitaplarındandır. *Meşveret* gazetesi, Osmanlı gazetesi muhalefetin örgütlenmesi işlenir. Ayrıca II. Meşrutiyet'in ilanına giden süreçte ordunun

yan ortam ve düşünürler, genel tarih kitaplarının özenle ve ayrıntıyla işlenen konuları başında gelmektedir.[452] Zira Jön Türkler (İttihad ve Terakki Cemiyeti/Fırkası), kendilerini, Fransız Devrimi'nin Türkiye'deki militanları olarak görmekte, İlan-ı Hürriyet'i, Türkiye'nin Fransız Devrimi olarak algılamaktadırlar. II. Abdülhamid dönemindeki tarih anlayışından en ciddi kopuş, devletin tarihi (dolayısıyla ideolojik) kökeni (orijini) konusunda olmuştur. Artık Osmanlıların kökeni eskiden olduğu gibi İslâmiyetin ortaya çıkışı ile değil, bundan çok daha önce, ilkçağ medeniyeti olarak ele alınan Türkler ile başlamaktadır. Dünyanın oluşumu konundaki dinsel açıklamalar, kısa birkaç cümle ile geçmekte veya hiç geçmemekte, "Hilkat-ı Âlem" adlı dinsel yaradılış paragrafı ardından, "Teşkil-i Arz" başlığı ile dünyanın güneşten ayrılan bir parça olduğu konusuna yer verilmektedir.[453] Son olarak ve en önemlisi, ulusçu kimlik, militer bir özellik içinde aktarılmaya başlamıştır. Dersler anlatılırken, Türklerin askeri özellikleri, kahramanlıkları, yeniçeriliğin başarıları vb. konular işlenmektedir.

---

belirleyici ve başlatıcı rolü, özenle anlatılır. Kolağası Niyazi Bey, Binbaşı Enver Bey, Miralay Galib Bey, Firuz Bey, Hürriyet bahadırları arasında tanıtılır. İlan-ı Hürriyet ve 31 Mart İsyanı anlatılır, "Hareket ordusu" kutsanır (s.415 vd.)

452 Maliye Mektebi ve diğer mekteplerde de okutulan bir kitap daha var: Ali Reşad, *Devlet-i Osmaniye Asr-ı Hazır Tarihi*, Dersaadet, 1328. Bu tarih kitabı, II. Mahmud ile başlayan bir tür modernleşme veya modern siyasî tarihdir. Artık Osmanlı'dan Türkiye diye söz edilmeye başlanmıştır. Maliye öğrencileri düşünülerek mali gelişmeler hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

453 Midhad Sadullah, *Mücmel Tarih-i Umumi Dersleri Son Programa Tevfikan Yedi Senelik İdadilerin Üçüncü ve Dördüncü Sınıflarıyla Mekâtib-i Rüşdiyenin Müntehi Sınıflarında Tedris Edilmek Üzre Tertib Olunmuştur*, İstanbul, 1329, s.257-281. Ali Reşad'ın okuttuğu Tarih-i Umumi dersinin Fransız İhtilali'ne ait bölümü, ayrıca bir kitap olarak yayımlandığı gibi, bir de ders programlarına "asr-ı hazır tarihi" eklenince, Fransız İhtilali'ni de içeren 19. yüzyıl siyasî tarihini konu alan bir kitap yayımlamıştır. [Ali Reşad, (İstanbul Vilâyeti Maârif Müdürü ve İstanbul Idadisi Tarih-i Umumi Muallimi), *Asr-ı Hazır Tarihi*, (İdadiler için), İstanbul, 1327.] Mekteb-i Mülkiye'de okutulan *Onsekizinci Asırda Avrupa*, adlı kitap modern siyasî tarihlerden biri olmuştur. [Diran Kelekyan, *Onsekizinci Asırda Tarih-i Siyasî-i Umumi*, İstanbul, 1329.] Diran Kelekyan, Mekteb-i Mülkiye ve Harbiye Tarih-i Siyasî öğretmenidir. Genel tarih kitaplarından çeviri ve rafine bir tarih kitabi için bkz., Ch. Seignobos, *Tarih-i Umumi'den Kurun-u Uhra*, çev: İsmail Safa (Trabzon Sultanisi Tarih Muallimi), Trabzon 1330. Ali Tevfik, *Muhtasar Tarih-i Umumi...*, s.224 vd.

Ulusçulukta "Biz": Dünyanın En Eski Uygarlıklarından Biri Olarak Türkler

Müfredat programlarındaki Osmanlı tarihi dersleri ile ilgili ayrıntılarda, Türkler yer almasa da "Osmanlıların evaili" başlığı bulunmaktadır ki bu başlık altında işlenen ünitede, Osmanlıların atasının Türkler olduğu işlenmektedir.[454] II. Abdülhamid döneminde, sivil devlet okullarında okutulan tarih ders kitaplarında, Osmanlı Devleti'nin kurucu ailesi/kabilesinin, Türk soyundan geldiği yolundaki istisnai vurgu, II. Meşrutiyet dönemindeki neredeyse bütün tarih ders kitaplarında özellikle vurgulanan bir giriş niteliğini taşımakta,[455] "Türkler" Selçuklular ve Osmanlıların atası olarak anlatılmaktadır.[456] Genel tarih ders kitaplarında ilkçağ anlatılırken Türklere özel bir yer ayrılmış, Türkler artık en eski medeniyetler arasına girmiştir. Bu nedenle Çin ve Hint'ten sonra, başlık olarak, Türkler gelmektedir. "Türk Irk-ı Azimi ile Çinliler, Hindliler" başlığını taşıyan bölümlerde, Türklerden, dünyanın ilk uygarlıklardan biri olarak söz edilmektedir.[457] Dinsel mitolojideki

454 Midhad Sadullah, *Mücmel Tarih...*, s.4-5.

455 Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani Mekâtib-i İbtidaiye ve Rüşdiye Tedrisatı İçin Son Def'a Olarak Tanzim ve Tahrir Olunub Meclis-i Maarifce Bittasdik Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab ve Neş Olunmuştur*, Desaadet, 1328, s.3-5.

456 Bir iptidai tarih ders kitabı şu cümle ile başlar: "Devlet-i Âliye-i Osmaniye'nin bâni ve müessis-i saltanatı olan Osman Gazi hazretlerinin pederi Türk aşiretinden Kayı Han Kabilesinin Emiri Ertuğrul Gazidir." [Ayın Rıza, *Küçük Tarih-i Osmani Yeni Programa Tevfikan Tertib Edilmiştir*, Dersaadet, 1327, s.3.] Bir başka ders kitabının ilk konusu, "Türkler ve Osmanlılar"dır. Türklerin Oğuz Han sayesinde birleşmeleri, sonra küçük aşiretlere bölünmeleri, Osmanlıların atasının Türk oluşu. Ahmed Hilmi, *Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi, Son Programa Tevfikan Bilumum Mekâtib-i Rüşdiyede Tedris Edilmek Üzere Tertib Olunmuştur*, Dersaadet, 1330, s.3-6.] Diğer örnekler için de bkz., Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmani Umum Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib Edilmiştir*, Dersaadet, 1328, s.3-5. Ayın Nüzhet, *Musavver Osmanlı Tarihi 1325, 1326 Sene-i Tedrisiyesine Mahsus Olmak Üzere Erbâb-ı İhtisasdan Müteşekkil Komisyonlar Tarafından Mekatb-i Rüşdiye ve İdadiye Tedrisatı İçin Tanzim ve Tahrir Olunup Meclis-i Maarifce Bittasdik Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab' ve Neşr Olunmuşdur*, İstanbul, 1327. Bu kitap Ahmed Reşid-1328 ile neredeyse sözcüğü sözcüğüne tamamen aynıdır. Buun nedenini anlamak olanaklı olmamıştır.

457 Ahmed Rasim, *Küçük Tarih-i Osmani Umum Mekâtib-i İbtidaiyelerde Tedris Edilmek Üzere Maârif Nezareti Tarafından İntihab ve Kabul Olunmuştur*, İstanbul, 1331, s.3-5; Ahmed Hilmi, *Resimli ve Haritalı Yeni Küçük Osmanlı Tarihi...*, s.6.

Türk'ün Yâfes'in oğullarından biri olduğu anlatımı bir kenara bırakılmakla birlikte, bazı kitaplarda bir cümle ile de olsa yer almaktadır.[458] Türklerin ilkçağı anlatılırken, en eski uygarlıklardan biri olduğu izlenimi bırakılmakta,[459] bir Asya uygarlığı olarak belirtilen Türklük yüceltilmektedir. Hem Orta Asya'nın "vatan-ı asli" hem de Anadolu'nun vatan oluşu vurgusu birlikte yapılmaktadır.[460] Bu arada Macarların Türklüğü, Ulahların şüpheli Türklüğü, Bulgarların ise Kıpçak'ta oturan Kanklı ismiyle bilinen Türkler ile Slavların birleşmesinden oluşan bir nesil olduğu vurgulanmaktadır.[461] II. Meşrutiyet yazımında göze çarpan bir başka konu, Anadolu'nun Türklüğünün ısrarla vurgulanmasıdır.[462]

Şiiler-Aleviler-İsmaililer-Safeviler-Dervişler

II. Abdülhamid dönemindeki Şiiler ile ilgili klasik anlatım, aynen devam etmektedir. Yavuz Sultan Selim "devleti meşgul eden İran gailesini bertaraf etmek için evvel emirde Anadolu'da mevcud olan kırkbin kadar Şiiyi katl ettirerek dahil-i fesadın önünü aldı",[463] "tedib" etti,[464] "Şiiliğin katli, kürdistanın fethi"[465] "nizam-ı âlem için kardeşlerini öldürtmesi ve Anadolu'daki yaklaşık 44.000 İsmailiyi defettirip kılıçtan

458 Ali Tevfik, *Muhtasar Tarih-i Umumi...*

459 "Evlad-ı Yâfes'den Türk Namındaki ademin zürriyetidir." [Midhad Sadullah, *Mücmel Tarih...*, 17-18.] Türk, Yâfes'in oğlu olduğu, diğer oğullarının Fars, Efrenc, Rum ve Latin milletleri olduğu belirtilmiştir. Ali Tevfik, [Mekâtib-i idâdî-i harbi tarih ve mekâtib-i idâdî-i mülki coğrafya muallimi, miralay], *Muhtasar Tarih-i Umumi Mekâtib-i Rüşdiye Son Programına Tevfikan Tertib Olunmuştur*, Dersaadet, 1324, s.10.

460 Midhad Sadullah, *Mücmel Tarih-...*, s.202.

461 Ali Seydi, *Mekâtib-i İdâdî ve Sultaniye Şakirdanına Mahsus Devlet-i Osmaniye Tarihi Resimli ve Haritalı*, Tab'ı Sani, Dersaadet, 1337. Ayrıca da Tatarlar ile ilgili vurgu vardır. Bkz., Ahmed Agayef, *Tarih-i Umumi Derslerinden Kurun-u Vusta* [Tab eden Darülfünun Ulûm-u Edebiye Subesinden Hamid Sadi], 1330.

462 Ali Tevfik, *Muhtasar Tarih-i Umumi...*, s.25.

463 Bir örnek için, "Küçük Asya denilen Anadolu Kıtası Devlet-i Selçukiye'nin daire-i hükümeti olup ancak Bursa ve İzmit ve kısmen Bolu havalisi ve sahil-i Bahr-i Siyahda kain Samsun ve Trabzon Sancakları Rumlar elinde idi". Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Mükemmel Osmanlı Tarihi...*, s.4.

464 Aynı. Rıza, *Küçük Tarih-i Osmani...*, s.20.

465 Ahmed Rasim, *Küçük Tarih-i Osmani...*, s.24.

geçirdiği",[466] "İsmaili ve Sufilerin 44.000'inin kılıçtan geçirilmeleri",[467] "öldürülmesi",[468] katl etmesi"[469] vurgulanmaya devam etmiştir. Bu vurgu Cumhuriyet döneminin başlarında yayımlanan tarih ders kitaplarından kalkacaktır.

Meşrutiyet'in ve İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Meşrulaştırılması: II. Abdülhamid İstibdatı

Tarih ders kitaplarında meydana gelen başlıca değişikliklerden biri, yakın dönem siyasal gelişmelerinin, Meşrutiyet rejimini meşrulaştıracak biçimde anlatılmasıdır. Tanzimat döneminden başlayarak yaşanan siyasal gelişmeler, bir meşrutiyetleşme (demokratikleşme) tarihi ekseninde yorumlanır. Padişahlar da bu eksendeki yerlerine göre değerlendirilmektedir. Genel olarak bu dönemdeki tarih ders kitaplarında, III. Selim ile başlayan yenileşme ve II. Mahmud ile devam eden ikinci kuruluş gibi önceki dönemdeki kitaplardakine benzer şekilde anlatılmaktadır. Abdülaziz, artık tarih ders kitaplarında yerini almıştır. Padişahlığının ilk döneminde ilerlemeci (Şura-yı Devlet'in kurulması, okulların açılması), ikinci döneminde ise bir gösteriş ve lüks düşkünlüğü olarak anlatılmıştır. Daha önce adı bile geçmeyen Midhat Paşa, Genç Osmanlılar Cemiyeti ve onun üyeleri Fazıl Mustafa Paşa, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi vd, Kanun-i Esasi'nin ilanı, ilk parlamentonun toplanması, önemli birer tarihsel gelişme olarak işlenmektedir. "Gençlerin" idareden basın aracılığı ile şikâyetleri, II. Abdülhamid'in Midhat Paşa'nın ısrarıyla Kanun-i Esasi'yi ilan etmesi, Mebusan Meclisinin açılışı, kapatılması, Abdülhamid'in İstibdatı, İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Yeni Osmanlılar, On Temmuz İnkılabı, gibi başlıklar, ders kitaplarının olağan konuları olmuştur.[470] İki kez Meşrutiyet'i ilan eden, iki kez Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koyan ve iki kez Meclis'i açan

466 Ahmed Hilmi, *Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi...*, s.56-58.

467 Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani...*, s.68-69.

468 Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmani Umum Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib Edilmiştir*, (Dersaadet, 1328), s.212.

469 Ali Seydi, *Mekâtib-i İdâdi ve Sultaniye Şakirdanına Mahsus Devlet-i Osmaniye Tarihi...*

470 Ali Tevfik, *Muhtasar Tarih-i Umumi...*

II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi sonrasındaki müfredat değişikliği ile birlikte kaleme alınan kitaplarda, II. Abdülhamid dönemi, bir "istibdat" dönemi olarak belleklere yerleştirilecektir. Bâbıâli'den Yıldız Sarayı'na kayan hükümet, keyfi idare, hafiyelik, mezalim, fena idare, rüşvet, devlet itibarının ve onurunun mahvedilmesi, devletin ıslahını arzu edenlerin sürülmesi, hapishanelere atılması ve sonuçta devletin batacağının kesinleşmesi, bu dönemin özelliklerinden birkaçıdır. Genç Türkler, II. Abdülhamid istibdatına karşı, Rumeli'de İttihad ve Terakki adıyla bir örgüt kurmuşlardır. Amaçları II. Abdülhamid'in, "gasb" ettiği anayasayı yeniden ilan etmesi ve parlamentoyu açması için mücadele etmektir. Bu yurtsever gençler sonunda, 23 Temmuz 1908 tarihinde (10 Temmuz 1324), Hürriyet'in ilân edilmesini, anayasanın yeniden yürürlüğe konulmasını ve ardından da parlamentonun açılmasını sağlamışlardır.[471] Bu anlatım da bir istisna ile Cumhuriyet'in tarih ders kitaplarına miras kalacaktır. Bu istisna, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin adının, Meşrutiyet'i ilan eden bu süreçten silinmesidir.

Bir İrtica ve Karşı Devrim Hareketi Olarak 31 Mart

II. Meşrutiyet döneminde, hemen tarih dersi yazımına yansıyan ve Cumhuriyet'e miras kalan başlıca konulardan biri de 31 Mart Ayaklanması'nın anlatımıdır. Hürriyet'in ilan edilişinde Jön Türklerin ve Jön Türkler içinde Rumeli'deki ordu mensuplarının rolü ve öneminin altı çizilmiştir. Derviş Vahdeti'nin önderliğinde *Volkan* dergisinin yayımlanması ve İttihad-ı Muhammedi örgütünün kurulması, ayaklan-

471 Ahmed Hilmi, *Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi...*, s.134-140. "Fikr-i hürriyet" başlığı ile Yeni Osmanlıların ortaya çıkışı anlatıldıktan sonra, "Abdülhamid sahte vaadler ve meriyane sözlerle tahata cülus ettiği zaman istemeyerek kanun-i esasiyi ilân ile millet meclisini açmış idi. Fakat fikr-i istibdad iliklerine kadar işlemiş olduğundan nüfuzunun milletin eline geçmesine bir türlü razı olmuyor ve daima meclisi ortadan kaldırmak istiyor idi" veya "Midhat Paşa ve rüfekasını tenkili meselesi de sultan hamidin silsile-i mezaliminin pek açık bir misalini teşkil eder. Midhat Paşa hürriyet ve hakimiyet-i milliyenin esasını kurduğu için Abdülhamid'in adv-ı ekberi idi. Ve daima bu timsal-i hamiyyeti mahv etmek için dürlü dürlü plânlar ve iftiralar icad ediyor idi", gibi ifadeler kullanılır. Genç Türklerin [Jön Türklerin] ortaya çıkışı "Milletde teşebbüsat-ı ahrarane" başlığı ile anlatılmıştır. Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani...*, s.175-211.

manın "erbâb-ı fesat" taraftarlarının "şeriat isteriz", "şeriat elden gidiyor", "İttihad ve Terakki Cemiyeti hepinizi dinsiz yapacak" biçimindeki sloganlarını atarak başlatması anlatılır. Bu hareket, bir irtica hareketi olarak tanımlanır ve Abdülhamid yanlısı, milletin ilerlemesini ve yükselmesini hazmedemeyenlerin bir eseri olarak tanıtılır.[472] Bu anlatımdaki önemli vurgulardan biri, askeriye ve Rumeli'nin öne çıkarılmasıdır. Cumhuriyet dönemi ders kitaplarındaki anlatımda, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin adı hemen hemen hiç geçmeden siyasal gelişmelere değinilmektedir. Eğer İttihad ve Terakki Cemiyeti'nden söz ediliyorsa, olumsuz bir değer yüklenerek söz edilecektir. 31 Mart Ayaklanması, II. Meşrutiyet sonrası en ciddi siyasal gelişme ve bir gericilik, isyan hareketi olarak değerlendirilmektedir. Bu dinsel gericilik hareketi, Cumhuriyet laikliğinin atıf kaynaklarından biri olacaktır.

Meşrutiyetçi Katılımcı Dünyevi Siyasal Kültür ve Dinsel Ahlâk'tan Dünyevi Ahlâk'a

Ders programlarına, malumat-ı ahlâkıye, medeniye, diniye veya iktisadiye adı ile giren yeni ders, toplumsal bilgiler (sosyoloji), siyasal bilgiler, yurt bilgisi, ahlâk, ekonomi konusunda, giriş niteliğinde bilgiler vermektedir. II. Meşrutiyet döneminde endoktirinasyon sürecinin en önemli ders ve kitaplarından biridir.

II. Meşrutiyet, II. Abdülhamid döneminden farklı olarak din ve ahlâkın özdeş ele alınmadığı bir dönemdir. Din kitaplarında *itikatta resmi mezhebin Sünnilik, itikatta ise Hanefilik olduğu vurgusu* devam etmektedir. Ancak meydana gelen değişikliklerin başında, padişah merkezli itaat ve sadakat vurgusunun kalkmasıdır.[473] Cihat, özenle iş-

472 "Türkler'de Hükümet-i Meşruta" başlığı altında şu satırlar okunmaktadır: "Abdülhamîd Millet-i Osmaniyeyi uzun müddet, zülm ve istibdad altında inletti. Senelerden beri istihsal-i hürriyet için çalışan Osmanli İttihad ve Terakki Cem'iyyeti muhteremesi tarafından 10 Temmuz 1324 tarihinde hürriyet ilân olundu. Ve işde bu tarihden beri Türkiye'de yeni bir hayat başladı." Midhad Sadullah, *Mücmel Tarih...*, s.298.

473 "Bir de Derviş Vahdeti namında bir serseri İttihad-ı Muhammedi namı altında Volkan Cem'iyyeti teşkil edib *Volkan* namıyla bir de gazete çıkardı", diye başlayan ve "şeriat isteriz diyerek, şeriat elden gidiyor" diyerek, İstanbul'daki avcı taburlarını da yanlarına çektiklerini birçok in-

lenen ve kutsallaştırılan bir anlatım taşır.[474] Din kitapları, gerçek anlamda bir ilm-i hal kitabına dönüşmüştür.[475] Ahlâk, dünyevi, toplumsal ve siyasal bir çerçevede ele alınmaktadır.[476] Mantık da aynı şekilde bir din bilimi dalı değil, bir bilimsel yöntem olarak işlenecektir.[477] Bu bağlamda ahlâk, medeni ahlâk, siyasî ahlâk, dini ahlâk gibi başlıklar altında ele alınmaya başlamıştır. "Ahlâk-ı dini" adıyla ders programlarına eklenen yeni ders rahatsızlık uyandırmakta gecikmemiş, "ahlâk-ı dini" terkibine itiraz edilmiştir. İtiraz, ahlâk ve dinin bir olduğu, ahlâkın hiçbir ilkesinin dine aykırı olmadığı, dinin ahlâkın değil, ahlâkın dinin bir dalı olarak ele alınması gerektiği biçimindedir.[478] Oysa artık

sanın öldüğü Mahmud Şevket Paşa'nın Selânik'ten gelerek bu isyanı bastırdığı, II. Abdülhamid'in halledildiği, yaklaşık üç sayfa gibi kitap için oldukça uzun bir sürede anlatılır. Ayın Rıza, *Küçük Tarih-i Osmani...*, s.86-95. Diğer bir kitapta, 31 Mart Ayaklanması İstanbul'da askeri ihtilal olarak nitelenir. Gericilerin "Şeriat isteriz" diye sokaklarda dolaşmalarından söz edilirken, "Halbuki Şeriat meydanda duruyordu. Meşrutiyet Şeriatın eseridir" yorumu yapılır. Kitap şu cümlelerle biter: "10 Temmuz'da zindanlarda inleyen biçareler, sürgünde bulunan zavallılar kurtuldular. Artık çalışmak, vatana, millete, devlete serbest serbest hidmet etmek zamanı geldi. Türk, Arap, Arnavud, Kürd, Rum, Ermeni, Yahudi hepsi 'Osmanlı' (sic.) namı altında ittihad etti. Bundan böyle müsavat, adalet, uhuvvet, cari olacak, herkes nazar-ı kanunda bir tutulacaktır." Ahmed Rasim, *Küçük Tarih-i Osmani...*, s.58-64. Yine "31 Mart Vak'ası" bir başlıktır. "Şeriat isteriz, İttihad ve Terakki Cem'iyyeti hepinizi dinsiz yapacak" sloganları atmaları için bkz., Ahmed Hilmi, *Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi...*, s.134-143. "İlan-ı Hürriyet"in Jön Türklerin Üçüncü ordu genç zabıtanı tarafından başlatılan bir hareket olduğu, "Hadise-i İrticaiye"yi Abdülhamid yanlısı ve milletin terakki ve tealisini hazmedemeyen "erbâb-ı fesadın" yaptığı belirtilir. Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani...*, s.212-213. Bu kitaplarda, *Osmanlılarda Fünûn ve Sanayi* başlığında ise özellikle askeri başarılar öne çıkarılır.

474 Yusuf Ziyaeddin El-Üsküdarî, *İlm-i Hal Müslüman Çocuk İbtidai Sınıfları İçin Tertip Olunmuştur*, İstanbul, 1331.

475 Halim Sabit, *Ameli İlm-i Hal Üçüncü Kitab, Bilumum Mekâtib-i İbtidaiyenin Üçüncü Sınıflarında Okutturulmak Üzere Maârif Nezaretince Maeltakdir Birincilikle Resmî Programa İdhal Edilmiştir*, İstanbul, 1331, cihad için s.113-117.

476 Bir örnek için bkz., Hafız Nuri [İstanbul Mekteb-i Sultanisi Muallimlerinden], *Akaid-i İslâmiyeden Ameli Ulûm-u Diniye*, Beşinci Kitap, *Mekâtib-i Rüşdiyyenin İkinci Senesi Programına Muvafıkdır*, Dersaadet, 1329.

477 Ahmed Cevad, *Musahabat-ı Ahlâkıyye Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye, Maârif Nezaretinin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır. Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekâtib-i Sultaniye Sunuf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur*, İstanbul, 1330.

478 Emile Borak, *İlm-i Mantık, Mekâtib-i Sultaniye Müfredat Programlarına Tamamen Mutabıktır*, mütercimi: Reşad Nuri, İstanbul, 1331.

din, ahlâkın bir dalı olarak işlenmektedir. Bu nedenle ahlâkî görevler, nefis görevleri, aile görevleri, vatan görevleri, toplumsal görevler, dinsel görevler biçiminde ele alınmakta ve "adab-ı muaşeret/görgü kuralları" da işlenmektedir. Ahlâkı, dinden ayrı bir bilim olarak ele almanın gerekliliği, bu ders kitaplarında da işlenmiştir. Sokrates'ten itibaren ahlâkın dinden ayrı ele alındığı belirtilerek, konu, Kant ahlâkına kadar getirilir. Ahlâk, toplumsal bir olgu olarak ele alınmaktadır.[479]

İttihad ve Terakki'nin "milli iktisat" siyasasına paralel olarak, ekonomik bilgiler de ülke ekonomisinin geliştirilmesi yönündeki tutum ve davranışların teşviki ekseninde verilmektedir. Örneğin, bir iktisadi davranış olarak tasarruf, bankalar aracılığı ile sermaye birikimi sağladığı için teşvik edilmektedir. Aynı şekilde girişimcilik de hem bireyin hem de devletin iktisadi refahı açısından önemli bir olay olarak aktarılmaktadır. Medeni kültürün özellikleri olarak düşünülen, çalışmak, üretmek, bilim, eğitim, düzen üzerinde durulur. Sanayileşmek, ithal etmek yerine kendi vatanında imal etmek önemi vurgulanır.[480]

İtaat ve Sadakat Dörtgeni: Vatan-Millet-Kanun-Devlet

Fransız Devrimi'nin ilkeleri, İttihad ve Terakki Cemiyeti ile Meşrutiyet'in kutsal değerleri olduğundan, özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve adalet kavramları öncelikle ve en çok işlenen temalar arasında yer almıştır. Aynı şekilde vatan, millet, (devlet) ittihat temaları da özenle işlenmiştir.[481] Kişinin vatana karşı görevleri arasında vatanperverlik, kanuna itaat, askerlik hizmeti, seçme hakkının kullanımı, vergi, ele alınan

---

479 Bu fikirlerin öne sürüldüğü ve Maarif Nezareti'nin eleştirildiği bir yapıt için bkz., Ali Seydi, *Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlâk-ı Dini Ulûm-u Ahlâkıye-i Kadime ve Cedidenin Ahkâm-ı Diniye-i İslâmiyeye Suret-i Tatbiki*, Dersaadet, 1329, s.1-2. Maarif Nezareti, 1911 yılında ders programlarına eklenen ahlâk-ı dini adlı ders için yazılmak üzere bir yarışma açmış ancak yaraşır bir eser bulamamıştır. Bu dönemde ahlâkı, bir din şubesi olarak ele alan ve Dârülfünun'da okutulan bir başka eser için bkz., İsmail Hakkı [Ulûm-u Şer'iye ve Edebiyat Fakülteleri Müdürü Ilm-i Ahalak Muallimi], *İlm-i Ahlâk*, Dersaadet, 1330.

480 Böylesi bir örnek için bkz., Mim. Adil, *Malumat-ı Ahlâkıyye ve Medeniye*, İstanbul, 1331/1333.

481 Ahmed Cevad, *Musahabat-ı Ahlâkıyye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye*, Maârif Nezareti'nin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır. *Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekâtib-i Sultaniye Sınıf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur*, İstanbul, 1330, s.69-83.

konular arasındadır. Vatana karşı vazifeler içinde, vatanı sevmek, kanunlara itaat ve riayet, "vatanın muhafazası için asker olmak ve vatanın terakkisi, saadeti ve selametine sarf olunmak üzere hükümetin bizden istediği vergileri vermek" gelmektedir.[482]

Bu bağlamda üzerinde durulan siyasal ve toplumsal temalar arasında, klasik demokrasinin ilkeleri yer almaktadır: Hükümet, devlet, millet, vatan, hükümetlerin kurulması, "hâkimiyet-i milliye", hükümet şekilleri, beşer hukuku, kanunlar ve esasları, hukuk, "hukuk-u esasiye", eşitlik hakkı, bireysel hürriyetler, mesken dokunulmazlığı, tasarruf hakkı; din, basın ve eğitim özgürlüğü; toplantı katılma, dilekçe ve şikâyet hakkı, doğal hâkim teminatı; hükümetin hizmetleri: mahkemeler, jandarma, askerlik, okullar, belediyeler, hükümetin masrafları, vergiler, verginin bir borç olması, ortak mallar, yol, orman, çeşme ve önemi, seçim, seçime katılma borcu, kanuna ve devlet memurlarına ile kolluk güçlerine itaat. Osmanlı vatanı, vatana karşı fedakârlık, sancağa hürmet, askerlik müddeti ve şerefi; Osmanlı Devleti'nin idaresi, yasama, Meclis-i Mebusan, Meclis-i Âyan, merkeziyet, âdem-i merkeziyet, tevsii-i mezuniyet, adliye, konuları işlenir.[483]

Ulusçulukta "Onlar": Bulgar, Sırp ve Yunanlılar. Türk-İslâm Sentezi ve Militer Milliyetçilik

Dönem ders kitabı yazımında, yurtseverlik altında gizli olan militer ulusçuluk, birçok ayrıntıda kendisini ele vermektedir. Vatan, kişinin doğduğu yeri ifade eden dar anlamı dışında ve ötesinde "mensup olduğumuz tekmil devlettir. Hem de devletin hal-i hazırı değil bundan evvelki hali de vatandır" biçiminde tanımlanmaktadır. Vatan, "hür ve müstakil vatan" ve "esir vatan" olarak ikiye ayrılmaktadır. Aynı şekilde millet de "hür Osmanlılar", "esir Osmanlılar" olarak ikiye ayrılmaktadır. Örneğin, Bosna, Arnavutluk, Selânik, Yanya, Girit, Gü-

482 Ali Nizama, *On Temmuz*, Malumat-ı Medeniyye ve Tatbikat-ı Ahlâkıyye Vesaireye Dair Kıraat Kitabı, 1. Kısım, İstanbul, 1328, s.3-10. Ayrıca ittihat, vatan, malumat- medeniye, asker, jandarma, tulumbacı, vergi, daire-i belediye, belediye meclisi, meclis-i mebusan, devair-i mekeziye, işlenen konular arasındadır.

483 Ali Seydi, *Mekâtib-i İbtidaiyeye Mahsus Musahabat-ı Ahlâkıyye*, Dersaadet, 1332, s.95 vd.

mülcine, Filibe, Romanya, Kafkasya, Mısır, Bingazi, Trablusgarp, Tunus ve Cezayir'deki milyonlarca Müslüman, işgal altındadırlar ve zarar görmektedirler. Oraları da vatanının esaretle inleyen kısımlarıdır. Bu tespit ardından, öğrencilere şu görev yüklenmektedir. "Vazifemiz bütün vatanımızı sevmek, esarette kalanı kurtarmak emelini beslemek, kurtarmaya çalışmaktır." Bu tespit yapılırken tarih, din, dil konusundaki ortaklık vurgulanmaktadır. Millet, dar anlamda, ortak vatanın ortak kanunlarının altında yaşayan ve o hâkimiyetten memnun veya bir geçici nedenle o hâkimiyetten zorla çıkarılmış ise de kalben ona bağlı bulunan kardeşlerin toplamından oluşmaktadır. Geniş anlamda ise, Müslümanların toplamı olarak tanımlanmaktadır. Osmanlılık ise "millet-i İslâmiye" içinde en mühim ve Müslümanlığı kurtaracak olan unsur olarak vurgulanmaktadır. Vatana hizmet konusunda yapılması gerekenlerin başında, yine vatanın elden çıkan kısımlarının geri alınması gelmekte ve bu bağlamda, vatana karşı olan askerlik görevi kutsallaştırılmaktadır. Fedakârlık, şehitlik ve yanısıra çalışmak, zengin olmak, vatan için gereklidir. Sancağın ulusal ve dini değeri de kutsallaştırılır. Her fırsatta Yunanlıların, Bulgarların, Sırpların ve Karadağlıların işgal ettikleri yerler belirtilir.[484] Elden çıkan toprakların önemi ve özellikle Rumeli'nin kaybedilmesi ile büyük bir kayba uğranması, Osmanlıların "vatan-ı aslisi" olarak tanıtılan Anadolu'nun korunması, işgalinin önlenmesinin önemi üzerinde durulur.[485]

484 Da'vâvekili Giridi Ahmed Saki, *Tedrisat-i Medeniye ve Ahlâk-i İçtimaiye Osmanlı*, Birinci Cilt *Mekâtib-i Sultaniye ve İdadiyede Tedris Olunmak Üzere Tertib Edilmiştir*, Dersaadet, 1327; *Malumat-ı Medeniye*, İkinci Kısım, *Umum Mekâtib-i Rüşdiyelerin Üçüncü Seneleriyle Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib ve Tahrir Edilmiştir*, [Kapakta Midhat Paşa'nın Resmî Var] ve Ali Seydi, *Musahabat-ı Ahlâkıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıfına Mahsusdur, Maârif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır*, İstanbul, 1332.

485 Ahmed Cevad, *Musahabat-ı Ahlâkıyye Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye*, Maârif Nezareti'nin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır. *Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekâtib-i Sultaniye Sınıf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur*, İstanbul, 1330, s.107-113. Balkan Muhacırları resmi vardır. Rumeli düşmanlar tarafından zaptedilmiş, bir an önce kurtarılmalıdır. Yunanlılar, Bulgarlar, orada bir vahşet sergilemişlerdir. Ali Seydi, *Musahabat-ı Ahlâkıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıfına Mahsusdur, Maârif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır*, İstanbul, 1332.

Balkan Savaşı'nda yapılan zulümlerden çizimler, kitapların içinde yer alır.[486] Bazılarında ise Bulgarların yaptıkları insanlık dışı davranışları sergileyen (anne karnından ceninin çıkartılıp süngülenmesi, ihtiyarlara çocuklara yapılan eziyet, işkence gibi...) bir dizi resim yer almaktadır.[487] Bu tür kitaplarda Osmanlılık, bir Türk-İslâm Sentezi olarak öne çıkarılmaktadır.

II. Meşrutiyet döneminde Hukuk ve Mülkiye Okulları, laik, doğal hukuk eksenli yaklaşımlarını artık netleştirmişlerdir. Ders programlarına "kanun-i esasi" dersi yeniden eklenmiştir. Mekteb-i Mülkiye'de veya Hukuk Mektebi'nde okutulan idare hukuku,[488] hukuk-u esasiye[489] dersleri, eskisinden farklı ve kanun-i esasi ekseninde anlatılacaktır. Bu aşamada, bu dersler ekseninde "devlet" nedir, nasıl algılanmaktadır, sorusunun önem taşıdığını düşünüyoruz. Toplum, birey ve devlet üçgeninde anadirek, hep "devlet" olarak algılanmıştır. Devletin amaç mı araç mı olduğu, sorusuna da çeşitli yaklaşımlara değinildikten sonra şu yanıt verilmiştir. "Umumiyet itibariyle devlet alet, efrad gayedir. İstisnaen ve zaruren efrad alet, devlet gaye olabilir." İdare hukuku yazarının bu ayrımı, aslında istisnanın kaide olduğu bir sisteme atıf yapmaktadır.[490]

---

486 Ali Seydi, *Mekâtib-i İbtidaiyeye Mahsus Musahabat-ı Ahlâkıyye*, Dersaadet, 1332, s.73-87.

487 Ali Seydi, *Mekâtib-i İbtidaiyeye Mahsus Musahabat-ı Ahlâkıyye.*

488 Ali Seydi, *Musahabat-ı Ahlâkıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Alisinin İkinci Sınıfına Mahsusdur. Maârif Nezareti'nce Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır*, İstanbul, 1332.

489 Ahmed Şuayb [Düyun-u Muhasebat Müdde-i Umumisi ve İstanbul Dârülfünun-i Osmani Hukuk Fakültesi Muallimlerinden Ahmed Şuayb Beyin Takrir-i Âlileridir], İsmail Hakkı [Evkâf Nezareti Tahrirat Dairesi Müdürü ve Dârülfünun-i Osmani Hukuk Şubesi Birinci Seneleri Hukuk-i İdare Muallimi İsmail Hakkı Bey Efendinin Mekteb-i Hukuk Birinci Sınıfdaki Takrir-i Âlileridir.] *Hukuk-u İdare*, İstanbul, 1328; *Hukuk-u İdare/Droit Administratif*, Dersaadet, 1326-1328; Mehmed Kenan, *Dârülfünun-i Osmani Hukuk Şubesi Hukuk-u İdare Muallimi Mekteb-i Mülkiye ve Hukuk'dan mezun Mehmed Kenan Bey Efendinin Şube-i Mezkûre İkinci Sınıfında Takrir Ettiği Dersleri Muhtevidir. Hukuk-u İdare*, Dersaadet, 1329; Mim. Adil [Selânik Hukuk Fakültesi Müdürü Hukuk-u İdare ve İlm-i İktisad Muallimi], *Mukayeseli Hukuk-u İdare Dersleri*, Birinci Kitap, Selânik, 1327.

490 Babanzade İsmail Hakkı, *Hukuk-u Esasiye*, Konstantiniyye, 1329.

II. Meşrutiyet Döneminde Eğitimin Sayısal Durumu

II. Meşrutiyet döneminde, eğitimin sayısal olarak geldiği durum için, Birinci Dünya Savaşı'nın başındaki manzaraya bakmak daha anlamlıdır. Eldeki verilere göre, ilk düzey okul, okullaşma ve öğretmen açısından aşağıdaki tablo hazırlanmıştır.[491]

Birinci Dünya Savaşı'ndan Önce Osmanlı İmparatorluğu'nda İptidai Eğitimin Durumu

İptidai okullar				Toplam öğretmen		Mecburi eğitim yaşındaki İptidai öğrencisi		Okula devam etmeyen çocuk		Çocuk	
Erkek	Kız	Karma	Toplam	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız	Erkek	Kız
2987	439	476	3902	6168	1119	201673	47134	753661	711891	591751	672599

Yukarıdaki tabloya göre (bazı yerlere ilişkin bilgilerin tamamı olmadığı için satır ve sütun farklılıkları oluşmaktadır), ülke genelinde toplam 3902 iptidai okul bulunmaktadır. Toplam öğretmen sayısı 7287'dir. Bu okullarda okuyan toplam öğrenci sayısı 248.807'dir. Mecburi eğitim çağına gelmiş toplam çocuk sayısı 1.465.552'dir. Bu rakamlardan yola çıkarak ilkokul düzeyinde erkek çocukların okullaşma oranı %26,7'dir. Kız çocukların ise %6,6 düzeyindedir. Toplam okullaşma oranı ise %16,9 düzeyindedir. Biri kız olmak üzere 23 öğretmen okulu bulunmaktadır.

II. Meşrutiyet, sultani okulların dönemi olduğu için, 1914 yılı itibariyle toplam 36 sultani bulunmaktadır. Bu okullarda okumakta olan 9573 öğrencinin baba meslek dağılımları ise şöyledir: 531'i ulema, 59'u ruhani, 3337'si memur, 234'ü fenni meslek, 1152'si tüccar, 917'si sanatkâr, 1063'ü ziraat ve 2280'i ise diğer mesleklerdendir. İdadilerin bir kısmı sultaniye çevrildiği için idadi sayısı düşmüş, ülke genelinde toplam 59 idadi kalmıştır. Askeri idadilerin sayısı ise 6'dır. Dârüşşafaka'da okuyan 292 öğrencinin babası, 3'ü ulema, 20'si memur,

491 İsmail Hakkı, *Hukuk-u İdare*, İstanbul, 1328, s.39-41.

9'u fenni meslek erbabı, 4'ü sanatkâr, 1422'si ziraat ve 114'ü diğer meslek dallarındandır. Cemaat ve yabancı okulların, tali (idadi, sultani, öğretmen okulu ve kolej) türden okul sayısı 80'e ulaşmıştır.

Ülke genelinde, 17 tanesi eğitim bakanlığına, 6 tanesi diğer bakanlıklara ve 2 tanesi de özel olmak üzere toplam 25 yüksekokul bulunmaktadır. Aşağıdaki tablo, Birinci Dünya Savaşı başladığı sırada ülkedeki eğitim durumunu göstermektedir.

Genel Görünüş (1914)

	Mekâtip				Öğretmenler			Öğrenciler		
Okullar	Erkek	Kız	Karma	Toplam	Erkek	Kız	Toplam	Erkek	Kız	Toplam
İptidai okullar	6001	954	5065	12020	11737	3373	15110	408034	159551	567585 [492]
Dârülmuallimler	16	0	0	16 [493]	162	0	162	1550	0	1550
Tali okullar	166	13	0	179	2478	254	2732	16629	1258	17887
Yüksekokullar	23	1	0	24	495	36	531	5553	63	5616
Toplam	6206	968	5065	12239	14872	3663	18535	431766	160872	592638 [494]

Bu tablo, II. Abdülhamid dönemi ile karşılaştırıldığında, aslında ciddi düşüşler fark edilir. Okul sayısındaki düşüş, iktisadi ve ticari açıdan gelişmiş Balkan topraklarının, Balkan Savaşı sırasında yitirilmesinden kaynaklanmaktadır.

İMPARATORLUK'TAN ULUS DEVLET'E GEÇERKEN

Geçiş dönemi, İmparatorluğun dağılmakta olduğu, ulusal mücadelenin başladığı ve iki (İstanbul ve Ankara) hükümetin, iki eğitim bakanlığının olduğu bir evredir. Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin kurulması ardından, 3 Mayıs 1920 tarihinde, 11 bakandan oluşan "icra ve-

492 1914 yılı verileri *Maârif-i Umumiye Nezareti İhsaiyat Kalemi 1329-1330 Senesine Mahsus Maârif-i Umumiye İhsaiyat Mecmuasıdır*, Dârülhilâfetülâliye, 1336'dan derlenmiş, ayrıca sayfa numarasına atıf yapılmamıştır.

493 Tali okulların iptidai sınıf öğrencileri de bu toplamın içindedir.

494 Savaş nedeniyle bilgileri alınamayan Erzurum, Bitlis, Basra, Van ve Yemen Dârülmualliminleri dahil değildir.

killeri heyeti" kurulmuştur. Bunlardan biri de Maarif Vekâleti'dir. Hazırlanan ilk hükümet programında eğitimin "milli ve dini" bir karakterde olacağı vurgulanmıştır. Ankara hükümetinin eğitime verdiği önemin bir göstergesi olarak, henüz, Ulusal Mücadelenin sürdüğü, Sakarya Muharebesi'nin yaklaştığı günlerde 16 Temmuz 1921 tarihinde, ilk Maarif Kongresi toplanmıştır.

Bu sırada İstanbul hükümetinin eğitim bakanlığının onayı ile yazılan ders kitaplarında ulusçu vurguların ağırlığı dikkat çeker. Bunlardan biri olan ve İstanbul'un işgali sonrasında ilkokullar için yayımlanan Ahmed Rasim'in kitabında, II. Meşrutiyet dönemi tarih ders kitaplarında yer alan konular aynen anlatılır.[495] Ancak Balkan Savaşı'nın ciddi kayıpları belirtilirken, Türk ulusçuluğu ile ilgili gelişmeler üzerinde durulacaktır. "Bu büyük felaket bizde derin bir milliyet fikri uyandırdı. Memleketi ancak milletimize muhabbet, Müslümanlığa hürmet sayesinde kurtarmak kabil olduğu anlaşıldı. Bütün Türkleri Müslümanlıkla birbirine bağlamak, Türklük fikrinin ilerlemesine çalışmak lüzumuna kanaat hasıl oldu" ifadesi, artık ulus vurgusunun tam anlamıyla öne çıkmasıdır. Burada dikkat çekici nokta Türklük ile Müslümanlığın birlikte işlenmesidir. Birinci Dünya Savaşı'nın ilanı ile beraber, "milletin başına bela olan kapitülasyonların kaldırılması" ve savaşın anlatımı ile devam eden kitap şu satırlarla son bulur. "Memleketimiz büyük bir felakete uğradı. Sevres Muahedesi ile vatanımızın en güzel parçaları Yunanilere verildi. Edirne, İzmir elimizden çıktı. İstanbul beynelmilel bir idare altına girdi (1337)"[496]

Bu konudaki ikinci örnek olan, Köprülüzade Mehmed Fuad'ın sultaniler için yayımlanan ders kitabında, ulusçuluk çok daha açık olarak işlenmektedir.[497] Bu siyasal kaos ortamında tarih dersleri Milli Tarih adı ile okutulmaktadır. Kitabın, II. İnönü zaferinden sonra yine İs-

495 Tarafımızdan düzeltilmiştir. Resmi istatistikte bu rakam, "592.538" olarak verilmiştir.

496 Ahmed Refik, *Küçüklere Tarih Dersleri Yeni Osmanlı Tarihi Maârif Nezareti Telif ve Tercüme Encümenince Tedkik Olunduktan Sonra Umum Mekâtib-i İbtidaiye Sınıflarına Kabul Edilmiştir (Devre-i Mutavassıta-İkinci Sene)*, (İstanbul, 1336), s.46-52.

497 Ahmed Refik, *Küçüklere Tarih Dersleri Yeni Osmanlı Tarihi...*, s.55.

tanbul'daki Maarif Nezareti'nin onayı ile hazırlandığı anlaşılmaktadır. "Dinimiz milletimiz" başlığı ile başlayan kitapta, dil, tarih ve duygu ekseninde bir ulus tanımı yapılmaktadır.

> "Milletimiz: İnsanların yalnız dini değil bir de milleti vardır... İşte biz de Türk'üz (sic.) Devletimiz Türk Devleti, Milletimiz Türk Milleti'dir. Kendimize mahsus güzel bir dilimiz var ki ona Türkçe diyoruz. Devletimizin hududları dışarısında bizim gibi 'Türkçe' konuşan milyonlarca kardeşimiz vardır ki onlar da bizden farksızdır. Biz hep birden 'Büyük Türk Milletini' teşkil ediyoruz" (s.3-4).

Türklüğe İslâmiyeti yüceltici bir rol verilerek yazılmıştır. Ama İslâmiyetin ortaya çıkması, bir meşruluk kökeni olarak yine anlatılmaktadır. Selçukluların Türklüğü vurgulandıktan sonra "İslâmiyet, onların kılıcı sayesinde parladı. Yaptıkları medreseler, hastahaneler, kütüphanelerle İslâm medeniyetini yükselttiler" ifadesi yer alacaktır. Anadolu'nun Türkleştirilmesi de Selçukluların başlattıkları bir süreçtir.[498] Osmanlıların Türk soyundan gelmesi, Sultan Selim'in İran seferi ve İran hükümetinin Anadolu'yu "Kızılbaşlaştırma" faaliyeti anlatılır ama Şiilerin katli anlatılmaz (s.52). Bir padişahlar tarihi değil olaylar tarihi olarak yazılmıştır.[499] İlginç olan noktalardan biri, bu "geçiş" kitabında artık İttihad ve Terakki Cemiyeti'nden söz edilmemesidir.[500] Kitap, Yunanlıların Anadolu'daki zulmünden bahsettikten sonra şu satırlarla son bulur: "Giriştiğimiz bu istiklal mücadelesinde Allah yardımcımız olsun!"

CUMHURİYET: TÜRK-İSLÂM SENTEZİNDEN TÜRK ULUSÇULUĞUNA

Bir ideoloji olarak, Tanzimat döneminde ortak vatana yurtseverlikle bağlı Osmanlıcılık, II. Abdülhamid döneminde İslâm-Türk Sentezi ve

498 Köprülüzade Mehmed Fuad, *Milli Tarih Mekâtib-i Sultaniyeye ve Mekâtib-i İbtidaiye Devre-i Ula İkinci Sınıflarına Mahsusdur*, 1337.

499 Köprülüzade Mehmed Fuad, *Milli Tarih...*, s.33-37.

500 Örneğin, II. Mahmud veya Abdülmecid bir başlık olarak seçilmemiş, bunların yerine Mustafa Reşid Paşa başlık olmuştur. Aynı şekilde Midhat Paşa başlık, "Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet", "İstibdad İdaresi", "Kanun-i Esasi İlanı", "Midhat Paşa'nın Şahadeti" altbaşlık olmuştur.

II. Meşrutiyet döneminde Türk-İslâm Sentezi geliştirilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet döneminde ise ulus-devlet gerçeğine uygun, onunla örtüşen bir Türk ulusçuluğu ideolojisi oluşturma gayreti vardır. Cumhuriyet'in Türk ulusçuluğu, hukuksal, kültürel ve ırksal bir pragmatik bileşim üzerine kuruludur. Tek-parti dönemi boyunca değişik zamanlarda, bu bileşimdeki bir öğe diğerlerine göre daha ağır basmıştır. Çok partili siyasal yaşama geçişle birlikte "İslâm", bu bileşime yeniden bir öğe olarak katılacak, Türk-İslâm Sentezi yeni bir formülle oluşturulacaktır. Ancak II. Meşrutiyet dönemindeki Türk-İslâm Sentezinin sonraki dönemlerden en önemli farkı, İslâm'ın ikinci plâna itilmiş, gerektiğinde ve gereğince kullanılmış olmasıdır.

Din Kültüründen Laikliğe

Cumhuriyet'in ilk yıllarında da dinden ani ve keskin bir kopuş yaşanmamıştır. Ancak ders programlarında yer alan dersler, bir din kültürü içeriğinde anlatılmaya, adı konmamış bir laiklik vurgulanmaya başlamıştır. Ders program, müfredat ve kitaplarında, İslâmiyetin etkisi sürmektedir. Örneğin, üç senelik idadi ders programında "ulum-u diniye", sultanilerde ise "Kur'an-ı Kerim ve malumat-ı diniye" "ulum-u diniye ve siyer" dersleri bulunmaktadır. Cumhuriyet'in ilanından sonra hazırlanan ilk ders programında da din dersleri yer almaktadır. Erkek ve kız ilk mekteplerinde "Kur'an-ı Kerim ve din dersleri" adlı ders, ilk sınıf hariç dört yıl boyunca haftada 2 saat okutulmaktadır. Bu derslerde, Kur'an-ı Kerim'in okunmasının yanısıra, İslâm'ın şartları ve ibadet konuları işlenecektir. Ayrıca din bilgisinin sınırı, Hazret-i Peygamber ve arkadaşları ile ilgili menakıbların anlatılması ile sınırlıdır. "Muallim, münasebet düşürdükçe hazret-i peygamberin menakıb-ı seniyyesini izah ederek İslâm muhabbetini çocukların kalbinde yaşatacaktır."[501] Bu kısa süre içinde "resmi mezhep", konuların içinde yer al-

501 "Nihayet Rumeli'de kurulan gizli bir cem'iyyetin teşvikiyle millet ayaklandı, 10 Temmuz'da Meşrutiyet yeniden ilân edildi", denecektir (s.63). İtihad ve Terakki, II. Meşrutiyet ve sonrasında da anılmaz. Savaşa girmenin gereksizliğinden söz edilir. Köprülüzade Mehmed Fuad, *Milli Tarih*...

maz. Bir süre sonra, 1927 yılında değişikliğe uğrayan ders programlarında, din dersi devam etmekte, ama içeriğinde laikliği vurgulayan bir değişime rastlanmaktadır. Ancak genel siyasal dönüşümün önemli bir parçası olan laiklik yönündeki değişime uygun biçimde, kısa süre sonra ilkokullardan din dersi kaldırılacaktır.[502] Aynı şekilde ortaokullarda da din dersine rastlanmayacaktır.[503] Cumhuriyet'e değin eğitim düzenine bakıldığı vakit, bir yandan dini, diğer yandan da çağdaş eğitim veren kurumları vardır. Cumhuriyet'in ilanından önce yapılan bir tespitle, "çağdaş" eğitim kurumlarının "avam, havas, ilmiye, sufiye, mülkiye, seyfiye gibi birbirine yabancı hattâ düşman" sınıflar yetiştiren bir sistem olduğundan yakınılarak, bu usulün terk edilmesi ve bunun yerine "vatandaş" yetiştiren bir genel eğitimin kurulması istenecektir.[504]

Büyük Türk Ulusu

Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, ders kitaplarında, Türklük son derece net bir şekilde vurgulanmıştır.[505] Artık devletin tarihsel kaynağı İslâmiyetin ortaya çıkması değil, Orta Asya erken Türk tarihidir. Türkler, dünyanın en eski uygarlıklarından biri olarak belirtilmektedir. İslâmiyet Türkleri değil, Türkler İslâmiyeti yükseltmişlerdir. Tarih ders kitaplarındaki bir başka değişim, yakın siyasal gelişmelerle ilgilidir. Cumhuriyet'in kuruluşuna giden Birinci Dünya Savaşı sonrası gelişmeler ve Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın kahramanları, başta Mustafa Kemal olmak üzere İsmet İnönü, Fevzi Çakmak, Kazım Karabekir, Kazım Orbay... gibi isimler, tarih kitaplarında yerlerini alacaktır. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin adı geçmeyecek, İmparatorluğun batışında dolaylı olarak anılacaktır. 31 Mart hadisesi, "irticai" bir ayaklanma olarak gösterilecektir. Ders kitaplarında dinsel açıklama ve meşrulaştırma ifadeleri birkaç cümle dışında kalmamıştır. Tarih derslerinin, ilkokulların müfredat

502 Türkiye Cumhuriyeti Maârif Vekâleti İlk Tedrisat Dairesi, *İlkmektebler Müfredat Programı* [İç kapakta, *İlk Mekteblerin Müfredat Programı*], İstanbul, 1340, s.13-14.

503 Türkiye Cumhuriyeti Maârif Vekâleti, *İlkmektebler Talimatnamesi*, İstanbul, 1929 ve ayrıca Türkiye Cumhuriyeti Maârif Vekâleti, *İlkmekteb Müfredat Programı*, İstanbul, 1930.

504 Türkiye Cumhuriyeti Maârif Vekâleti, *Ortamektep Müfredat Programı*, İstanbul, 1930.

505 Bkz., Ali Haydar, "Emek Mektebi", *Muallimler Mecmuası*, no.8, 30 Nisan 1923, s.145-146.

programında sınırları belirtilmiştir. Bu derslerde, "bilhassa Anadolu'da milli hareketlerin başlamasıyla, Cumhuriyet'in ilanına kadar geçirdiğimiz milli intibah devrine en fazla ehemmiyet verilecek, bu devrin kahramanlık menkıbeleri, büyük şahsiyetleri anlatılacaktır." Cumhuriyet'in siyasal toplumsallaşma sürecinde özen gösterdiği konulardan biri de eski rejimle ilgili değerlendirmelerdir. Bu bağlamda, II. Meşrutiyet'ten devralınan "eski istibdatın kötülükleri, ferdi saltanatın zulümlerinin, yanısıra "sarayın sefahatine, sair unsurlardan gördüğümüz fenalıkların teşrihine, Ruslarla ettiğimiz harpler"e ilişkin başlıklar yer almaktadır. Cumhuriyet'te artık Türk tarihi anlatılmaktadır. Bu bağlamda tarihin işlenişi sırasında da "eski Türklerin hayat ve medeniyetleri ile İslâmiyete hizmetlerinin, yanısıra her çağdaki Türklerin durumu ayrıca işlenecektir. Bu arada İslâm'da "cumhuriyet ve mutlakıyet" devirleri de, işlenecek konular arasına alınmıştır. Fransız ihtilali ve milliyet nazariyeleri ele alınacaktır. Tarih derslerinin içerikleri çizilirken, "Rusya"nın düşmanlıkları özellikle belirtilmiştir. Bunun dışında "Sarayın hıyanetleri, Milli İntibah Devri, İstiklâl Harbi, Yeni Türkiye Devletinin kuruluşu.. bugünkü Türk âlemi..." anlatılacak başlıklar arasındadır.[506] Ders kitaplarında da aynı konuların, ayrıntıyla işlenmekte, padişahlık ve özellikle son padişah Vahdettin, Damat Ferid Paşa ve hükümeti "hain" odaklar olarak gösterilmektedir. Yine dönemin başlarında Türkiye'deki Türklerle, Türkiye dışındaki özellikle de Musul ve Halep'teki Türklerin birleşeceği umudu, ders kitaplarında öğrencilere aktarılmaktadır. Fransız Devrimi'ne verilen önem, II. Meşrutiyet'te olduğu gibi devam etmektedir. Üzerinde durulan bir başka tema, Anadolu'nun Türklerin vatanı olduğu konusudur. Tarih ders kitaplarında Yavuz Sultan Selim anlatılırken, İran ile mücadele anlatılacak ancak ne "Kürdistan" kelimesi ne de Şii, İsmaili, Kızılbaş veya Alevi sözcükleri kullanılmayacak, öldürülmelerinden söz edilmeyecektir.[507] Siyasal kültürü en iyi yansıtan

506 Son anda elime geçen ama bu aşamada yararlanamadığım bir kaynak için bkz., Jessica Selma Tiregol, *The Role of Primary Education in Nation-Satate-Building: The Case od The Eary Turkish Republic (1923-1938)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton, 1998.

507 *İlkmektebler Müfredat Programı...*, s.23-25.

musahabat-ı ahlâkıyye ve malumat-ı vataniyye dersleri ise, artık "cumhuriyet" değerlerini aktarmaya başlamıştır. Bir yönüyle II. Meşrutiyet'teki müfredat ve kitaplardan meşrutiyet çıkmış, cumhuriyet girmiştir. "Vatan, millet, devlet, hükümet, milli hâkimiyet, hükümet-i meşruta ve cumhuriyet, ne için Cumhuriyet en iyi şekl-i hükümettir. Cumhuriyetin halkına temin ettiği faideler? Halkın ve Milli İstiklalin düşmanları" gibi konular işlenecektir. Milli Kurtuluş ve İstiklal Mücahedesi'nin tarihçesi, Cumhuriyet, Cumhur reisi, Türkiye Büyük Millet Meclisi, en önemli değer ve kurumlar olarak verilmektedir. Bu derslerin amacı, "gençlere Türkiye Cumhuriyeti'nin bir vatandaşı olmak sıfatıyla malik oldukları hak ve vazifeleri tanıtmak, bütün hareketlerinde hâkim olması lazım gelen ahlâk esaslarını telkin etmek"tir.

Cumhuriyet, katılımcı, eleştiren, tartışan bir öğrenci arzulamaktadır. Aşağıdaki alıntı bunun bir örneğidir:

> "Çocuklardan körükörüne itaat ve inkıyad isteyen, onları luzum ve hikmetini anlamadıkları sıkı bir nizamat ve mücazat silsilesiyle tahdid tekyid eden, şahsiyet ve seciyelerinin inkışafına müsaade etmeyen, teavün ve tesanüd hislerinin tesisine imkân bırakmayan mekteb, ancak mutlakiyet-i idarenin istediği ferdleri yetiştirebilir. Çocukları mektebin maddi ve manevi hayatıyla alakadar olan bütün meselelerin münakaşasına ve halline iştirak ettirmek, kendilerine idrak ve kabiliyetleri nisbetinde vazifeler tevdii etmek, hürriyetlerini istimal, şahsiyetlerini inkışaf ettirecek fırsat ve imkânlar hazırlamak lazımdır."

Cumhuriyet vatandaşlarının görevleri ise şu şekilde sıralanmıştır: Türkiye Cumhuriyeti'nin kanunlarına itaat, vergi, askerlik borcu... Müdafaa-i milliye, lüzum ve ehemmiyeti. Türk sancağına hürmet. Vatanperverlik. Vatana karşı fedakârlık. Cumhuriyet-i idareyi müdafaa için bezl-i nefs. Milli iktisad misakına riayet."[508]

---

508 Muallim Ahmed Halid, *Bizim Tarih Türkiye Cumhuriyeti Maârif Vekaletince İlk Mekteblerin Beşinci Sınıfları için kabul edilmiştir*, İstanbul, 1341/1925, Üçüncü tab'ı. Artık tarih dersleri Türk Tarihi olarak okutulmaktadır. Son dönem Osmanlı siyasal tarihi, İttihad ve Terakki'siz bir tarihtir. Meşrutiyet'in ilanındaki rolü hiç belirtilmemiştir. Vahidettin ve Ferid, hainlik simgesi

olarak gösterilmektedir. Mustaf Kemal önderliğinde Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin kuruluşu, İstanbul'da toplanan son meclis, Milli Misak, Sevr Anlaşması'nın imzalanışı, Cumhuriyet'in kuruluşuna giden yolun ara evreleridir. Büyük Millet Meclisi'nin, "Büyük Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri"nin yanısıra, "Sevgili İsmet Paşa", Fevzi Paşa, Kâzım Karabekir Paşa, Kâzım Paşa gibi Kurtuluş kahramanlarının fotoğrafları yer almaktadır. Kitabın sonunda dünyada, Avrupa ve Asya'da onmilyonlarca Türk'ün yaşadığı, ancak onların bağımsızlıklarına sahip olmadıkları yazılıdır. Rusya ve İran'daki Türkler, gözlerini Bağımsız Türkiye'ye çevirmişlerdir. "Hududlarımızın pek yakınında, Halep ve Musul taraflarında henüz Anavatan'a kavuşmayan birtakım Türk vatandaşlarımız da vardır. Yakın bir atide uzak ve yakın kardeşlerimizin Türkiye Cumhuriyeti bayrağı altında toplu göreceğimizden eminiz", ifadesi, henüz Musul Sorunu'nun çözülmediği bir tarihde yazılmıştır (s.126). Bu kitapta, müfredat programı gereği "Fransız İhtilali sonrası milliyet nazariyeleri" de işlenmektedir.

Bir başka örnek, İhsan Şerif, *Cumhuriyet'de Tarih Maârif Vekaleti Celilesi Milli Talim ve Terbiye Dairesinin 119 Numerolu ve 10 Ağustos 1927 Tarihli Kararı ile İlk Mekteblere Kabul Olunmuştur* (İstanbul, 1927-1928) adlı ders kitabıdır. Türklerin ilkçağı artık dünya medeniyetleri arasında sayılmaktadır. Türklerin yayıldıkları alan, eski Türk abideleri, eski Türklerin hayat, âdetleri ve medeniyetleri ile başlayıp İslâmiyeti kabul etmeleriyle devam etmektedir. Bahr-i Hazer'den Çin'e, Sibirya'nın cenubundan Himalaya Dağları'na, Ural Nehri'nden Balkaş Gölü'ne kadar yayılan bu geniş sahada yüce dağlar, nihayetsiz çöller, münbit köşeler vardır. İşte Buralar Türklerin ilk 'İli' ilk 'Yurd'udur. Türklerin o dönemden bıraktığı şahaserlerin başında 'Çinli'lere yaptırttıkları Çin Seddi gelir! Dünya Türklüğü içinde Anadolu Türklüğünün öneminden söz edildikten sonra, "Cumhuriyeti kuran Anadolu Türkleridir. Fakat kan veren, can veren Türklüğü öldürmek isteyenleri öldüren, bitiren de 'Koca Gazi'dir. Bunu hiç, hiç unutmak gerekir", (s. 64) ifadesi yer almaktadır. Asya'nın en eski ve en medeni kavminin Türkler olduğunun kanıtı Kültigin yazıtlarıdır (s.67). Türklerin İslâmiyeti kabul etmeleri sonrasında onun en fedakâr, en birinci savunucusu oldukları belirtilir (s. 68). Anadolu ise en eski Türk devletlerinden birinin kuruluşuna tanıklık etmiştir. "Türkler daha binlerce sene evvel Anadolu'ya gelmişler, Kastamonu'dan Trabzon kıyılarına kadar o geniş yerlere yerleşmişler, bir Türk devleti kurmuşlar idi. Bunlar 'Koman' Türkleri idi..." (s.70.) Bunları Asurlular yıkmıştır. Ancak Anadolu asıl sahibini tekrar bulmakta gecikmez: Bunlar Oğuz Türklerinden Tuğrul Bey komutasındaki Türklerdir. Bu ifadeler, Anadolu'nun Türk toprağı olarak meşrulaştırılmasının tarihsel gerekçesidir. Cumhuriyet'in tarih orijini İslâm öncesi Türk tarihidir. Eski Türkler, Selçuklular ve Osmanlı İmparatorluğu biçiminde evreleşen bir tarih vardır. İslâmiyet bu süreçte artık devre dışı kalmaktadır. II. Abdülhamid ve dönemi son derece kötülenmekte, İttihad ve Terakki Cemiyyeti'nin, inkılabı yaptığını ancak iyi hükümet edemediğini vurgulanmaktadır. Harbe İttihad Terakki'nin soktuğu, harp sırasında her cephede Türklerin büyük başarı gösterdiği, ancak Almanların kötü idaresi sonucu Türklerin çok kayıp verdikleri, İttihad ve Terakki kumandanlarının İstanbul'dan kaçtıkları, anlatılır (s.112-127). Anadolu hareketini, Kurtuluş Savaşı'nı ve Ulusal Devleti yücelten gelişmeler önplana çıkarılmaktadır.

Ahmed Refik, *Umumi Tarih Kurun-u Cedide, Asr-ı Hazır*, İlk Mekteb-Beşinci Sınıf, *Maârif Vekaleti Tarafından Bütün İbtidailere Kabul Edilmiştir* (İstanbul, 1341) adlı kitapta, tarih bir ulusçuluk ve uluslaşma tarihi olarak ele alınmıştır. Bu tarihin içinde yer alan kişi ve olaylar, ulus ve ulusal duygu ve ulusçuluk ekseninde değerlendirilmektedir. Örneğin, Tanzimat bir Batılılşma hareketi olarak görülmektedir. "Tanzimat ricali, Türkiye garblılaşmadıkça yaşayamayacağını anladılar (s.153)" cümlesi ile olumlu bir bakış ama, "Tanzimat, Garbı sadece taklide yaradı.

Militer ulusçuluğun devam etmesi sonucu, eğitim bakanlığı, bütün okullarda izcilik teşkilatı kurmuştur. Ders programlarında, terbiye-i bedeniye dersleri içinde oyunlarda askeri nitelikli oyunlar ve ayrıca "Nişan Tüfengi ile Endaht" II. Meşrutiyet'te olduğu gibi devam etmektedir.[509]

İlkokul programlarında, 1927 yılında değişiklik yapılmıştır. İlkokulun iyi vatandaş yetiştirmek amacı vurgulanarak, bu değişiklikle, ilkokullar iki devreye ayrılmıştır. İlk devrede, "tabiat tedkiki, ziraat ve hıfzısıhha, coğrafya ve tarih ile musahabat-ı ahlâkıyye ve malumat-ı vataniye" dersleri, "hayat bilgisi" adı atında birleştirilmiştir. İkinci devrede de eski programdaki "malumat-ı vataniye" dersinin adı "yurt bilgisi" olmuştur. Bu derslerle birlikte konular arasına "reis-i cumhurumuz" Mustafa Kemal de, işlenecek konular arasında girmiştir. İkinci devrede, tarih dersinde, eskisinden daha ayrıntılı bir Türk tarihi işlenmektedir.[510]

Ulusal Egemenlik ve Tam Bağımsızlık

Henüz Cumhuriyet ilan edilmeden önce, Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın "ulusal egemenlik ve tam bağımsızlık" sloganları, yeni ulus-devletin eğitim siteminde aktarılacak ana siyasal değerlerin başında gelecektir.

Maarif Vekâleti'nin 8 Mart 1339 tarih ve 3952/348 sayılı bildirisinde, eğitim amaçları açıklanmıştır. Buna göre birinci olarak, dış düşmanların çokluğu, ülke içinde güçlü bir ulusal duyguyla birlik olmayı gerektirmektedir. Kanaat ve meslek farklarının, milli kardeşliğe ve memleket sevgisine zararı olmamalıdır. İkinci olarak, yakında yapılması tasarlanan "iktisadi inkılab"lara uygun, memleketi iktisadi esarete bırakmayacak çalışkan ve üretken gençler yetiştirilmelidir. Üçün-

Milli hiçbir gaye temin edemedi" ifadesi ile de en büyük eksiklikleri vurgulanmaktadır (s. 154). II. Abdülhamid, "Türkiye'de yaşayan milletlerin milliyet hissiyle uyandıkları bir sırada, Türkiye'de bu hissi öldüren, Abdülhamid İdaresi oldu (s.172)" veya "Abdülhamid, vatan ve milliyet hislerinin, kendi saltanatı aleyhinde olduğuna kanaat etti (s.172)" gibi ifadeler de II. Abdülhamid'in neden sevilmediğinin kanıtıdır.

509 *İlkmektebler Müfredat Programı...*, s.29-37.

510 *İlkmektebler Müfredat Programı...*, s.93-95.

cü olarak, ayakta kalabilmek, varlığını sürdürebilmek için okuryazar olmak gereklidir. "Hâkimiyet-i milliye esası, bütün efrad-ı milletin küçük yaşından itibaren iradelerini hüsn-ü istimal edecek bir halde yetiştirilmeleri istilzam... [etmektir.]" biçiminde ifade edilen formül, yeni ulus-devletin ideolojik değerlerini de vermektedir.

Genç Cumhuriyet'in Yorgun Topraklarında Eğitimin Sayısal Durumu

II. Meşrutiyet'te oluşturulan eğitim sistemi, Cumhuriyet'in başında da aşamalandırma ve ders programı olarak, hemen hemen aynen devam etmektedir. İdadiler umumi, zirai, sanayi ve ticari şubelere ayrılmışlardır. 1923 yılında ülke genelinde 39 erkek idadisi, 3 de kız idadisi olmak üzere toplam 42 idadi bulunmaktadır.

Cumhuriyet'in Başında İdadiler (1923)

	İdadi sayısı					Öğrenci sayısı		
	Umumi	Zirai	Sanayii	Ticari	Toplam	İptidai	Tali	Toplam
Kız	-	-	3	-	3	422	27	449
Erkek	30	6	2	1	39	2692	724	3416
Toplam	30	6	5	1	42	3114	751	3865

Cumhuriyet'in ilanından önce, 5 çeşit sultani bulunmaktadır. Bunlar tam devreli sultaniler, yalnız devre-i ulâlı sultaniler, dokuz senelik kız sultanileri, on senelik kız sultanileri ve kız sanayi sultanileridir. Ülke genelinde sultanilerin sayısı 54 adettir. Tam devreli sultaniler, 2'si İstanbul'da, 11'i Anadolu'da olmak üzere 13 tanedir. Devre-i ulâlı sultanilerin 7'si İstanbul, 1'i Trakya ve 24 tanesi de Anadolu'da olmak üzere toplam 32 tanedir. Dokuz senelik kız sultanisi 2 tanedir. On senelik kız sultanileri ise tamamı İstanbul'da olmak üzere 5 tanedir. Kız sanayi sultanileri ise yine tamamı İstanbul'da olmak üzere 2 tanedir.[511]

Ertesi yıl sultanilerin adı, liseye çevrilmiştir. Tam devreli erkek liselerinin sayısı 14 tanedir. Kız liseleri 3'ü yatılı olmak üzere 9 tanedir

511 *İlkmekteblerin Müfredat Programı*, İkinci Tab'ı, İstanbul, 1927.

ve 3 tane de sanayi kız lisesi bulunmaktadır. Toplam kız lisesi sayısı 12'dir. Bir devreli erkek liselerinin ülke genelindeki toplam sayısı 72 tanedir. İki tane de meslek idadisi bulunmaktadır. Erkek öğretmen okulları 13, kız öğretmen okullarının sayısı ise eski dönemlere göre hızlı bir artışla 7 olmuş, toplam öğretmen okulu sayısı ise 20'ye ulaşmıştır.

Erkek ilkokulları 4181, kız ilkokulları ise 589 olmak üzere, toplam 4770 tanedir. Öğretmensizlik yüzünden 473 ve binasızlık yüzünde de 44 olmak üzere, toplam 517 okul kapalı durumdadır. Kapalı olanlarla birlikte toplam ilkokul sayısı 5287'ye ulaşmaktadır.

İlkokullarda 253.430 erkek ve 59.741 kız öğrenci olmak üzere, 313.171 öğrenci okumaktadır. Ortaokulların ilkokullarında 8 kız, 57 erkek toplam 65 ilkokulda; 922 kız, 8398 erkek olmak üzere, toplam 9320 öğrenci okumaktadır. Liselerden olan idadilerin ilkokullarında 4 kız, 18 erkek toplam 22 okulda; 380 kız, 4111 erkek olmak üzere toplam 4491 öğrenci okumaktadır. Öğretmen okullarının 8'i kız, 14'ü erkek olmak üzere, toplam 22 ilkokulunda 877'si kız, 1324'ü erkek olmak üzere 2201 öğrenci bulunmaktadır. Ülke genelinde (cemaat, yabancı özel okullar ile yatılı ilkokullarla Dârüleytamlardakiler de dahil olmak üzere 370.597 öğrenci okumaktadır. Bu ilkokullardaki toplam öğretmen sayısı 12.140, yalnızca devlet ilkokullarında (cemaat ve yabancı okullar hariç) 10.102'dir.

II. Meşrutiyet'te açılmaya başlayan anaokullarının sayısı ise 80'e ulaşmıştır. Dârüleytamlar ise biri kız olmak üzere 18 tanedir. Yeni kurulan İmam ve Hatip Mekteplerinin toplam sayısı ise 29'dur.

Cumhuriyet'in kendine özgü ilk eğitim kurumu Hayat Mektepleridir. İlk açılan bu okullar, 2'si erkek ve 1'i kız olmak üzere, toplam 3 tanedir.[512]

512 *Türkiye'de Orta Tahsil* [Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maârif Vekaleti Neşriyatı'ndan Aded: 18], İstanbul, 1339, s.3-5'ten tarafımızdan hazırlanmıştır. Bu bilgiler, *Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekaleti 1339-1340 Ders Senesi İhsaiyat Mecmuası* [Yay: Maârif Vekaleti İhsaiyat Müdüriyeti] (İstanbul, 1341)'dan derlenmiştir.

4

Osmanlı Sivil Toplumu ve Modern Türk Demokrasisi

HAIM GERBER
Hebrew Üniversitesi

Daha önceki bir çalışmamda, 16. yüzyıl Osmanlı toprak rejimi ile Arap devletleri ve Türkiye'nin çağdaş siyasal rejimleri arasında benzer bir gelişme çizgisi olduğunu ileri sürmüştüm.[1] Bunun sonucu olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ile geçmişin bir anda silinip gitmediğini, fakat her ayrıntıda, kurum ve anılarda, gizli ama etkin bir biçimde durduğunu ve çoğunun, hâlâ tam olarak anlaşılamadığını savunmuştum. Bununla birlikte, bugünkü Ortadoğu'daki siyasal durumun şekillenmesinde, toprak davasının yanısıra diğer önemli etmenlerin bulunduğunu ileri süren eleştirilere aynen katılıyorum. Örneğin, genel inanışın aksine, 16. ve 18. yüzyıllardaki Osmanlı Devleti'nin ve Osmanlı toplumunun dokusunda, 19. ve 20. yüzyıllarda önemli etkilerde bulunacak sivil toplumun izleri bulunmaktaydı.

Bu bildiride, önce, merkezi hükümet adına varolan, gerçekteyse "ulema"nın ve toplumdaki diğer benzer grupların faaliyeti için geniş olanak sağlamış kamu alanı olan hukuku tartışacağım. "Ulema"yı başlangıç noktası olarak kabul ederek Osmanlı idaresinin, bütünüyle,

1 Haim Gerber, *The Social Origins of the Modern Middle East*, Boulder ve Londra, 1987.

bir çeşit sivil toplum olarak görülmesi gerektiğini savunacağım; dini vakıflar kurumunu, toplum içinde sosyo-ekonomik özerkliğe sahip bir örnek olarak ele alacağım.

Öncelikle birkaç kuramsal noktayı açıklığa kavuşturmak gerekir. Genelde bazı Osmanlı tarihçileri, Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin otonomisi sorununa, devletin resmi veya yarı-resmi memuru gözeten politik bir dev olduğu varsayımı ile yaklaşırlar.[2] Yasal ve resmi düzeyde bu varsayım doğru olsun ya da olmasın, açıkçası, durum siyah-beyaz olmaktan hayli uzaktır ve bence daha doğru başka yaklaşımlar mevcuttur. Bu tür bir yaklaşım ya da yaklaşımlardan biri, devleti sadece padişah ve onun en yakın yardımcıları olarak görür ve bürokrasideki diğer grupların, iktidar ve kaynak uğruna, merkezle ve toplumdaki diğer gruplarla rekabet ettiğini düşünür. Gerçekte, Osmanlı tarihi boyunca, padişah ve bürokrasi arasında öyle büyük ve tutkulu bir rekabet olmuştur ki, bunu görmezlikten gelip de varolmadığını söylemek tuhaf bir yaklaşımdır.

Burada, Theda Skocpol'un, devletin özerkliği ve Ellen Kay Trimberger'in, tepeden inme devrim kuramını ele almak istiyorum. Skocpol, devletlerin "sadece sosyal grup, sınıf ve toplumun talep veya çıkarlarının dışında da hedefler olabileceğini" iddia eder.[3] Skocpol, devlet görevlilerinin parti programlarına dayanmayan toprak sahipleri, sermaye sınıfı veya diğer seçkin ekonomi gruplarının çıkarları ile uyuşmayan sosyal politikalarına dair örnekler verir. Bu örneklerden biri dışında hemen hepsinde devlet, tek bir bütün olarak ele alınır. Tek istisnai örnek, Trimberger'in, Türkiye ve Japonya'nın siyasal modernleşme sürecini karşılaştıran değerli çalışmasında anlatılan Osmanlı/Türk örneğidir.[4]

Trimberger, Türkiye'nin reform ve değişim sürecinde bürokrasi-

2 J. Haldon, *The State and the Tributary Mode of Production*, Londra, 1993, s.158-188.

3 Theda Skocpol, "Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research", *Bringing the State Back In*, (der.) Peter B. Evans ve Dietrich Rueschmeyer, New York, 1985.

4 Skocpol, 10-11; Ellen Kay Trimberger, *Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*, New Brunswick, 1978.

nin sıradışı rolünü vurgular, ama yine de Türk devrimini "tepeden inme devrim" olarak adlandırması soru işareti uyandırır. 1790'larda III. Selim ile tepeden "inen" devrim süreci, 1875'lere gelindiğinde meşrutiyetin önemli bir parçası haline gelerek, kısa sürede bürokrasinin çeşitli kademelerinin elinde, tepeye, yani padişaha karşı kullanılan bir silah oldu.[5] 1875'e dek padişahlar, saldırgan ve katı bir reformculuğun en tehlikeli ucunda durmaktaydılar. Bununla birlikte, altkademe bürokrasinin yeni ideolojisi -ben buna düşünce biçimi diyorum- ortaya çıktıktan sonra, padişah, imparatorluğun sonuna kadar tutuculuk ve reform karşıtlığının simgesi haline geldi. Heyd'ın çarpıcı bir şekilde gösterdiği gibi, III. Selim'in hukuk ve eğitim alanlarında yaptığı reformlar, refomları destekleyen yüksek ulema sınıfına mezar olduğu gibi, bu kez de reform hareketi beklenmedik biçimde geri tepti.[6] Burada önerdiğim açıklama, Abdülhamid zamanında ortaya çıkan tepkinin nedenini, bu meşhur gizemli padişahın kişiliğine bağlamaktan daha az açıklayıcı değildir.

1875'ten sonra padişah, açıkça bürokrasinin devrimci reformist kanadının hedefi haline geldiğinden, tek bir "devlet" hakkında konuşmak anlamsızdır. Devlet -her zaman olduğu gibi- birçok güce bölünmüştü. Yumağı çözmek ve Osmanlı Devleti içindeki gruplara ve güçlere bakmak konusundaki önerim, Avrupa tarihi ile ilgili çalışmalarda bilinen bir yöntemdir. Gerçekte, Batı'nın yükselişi konusunda en popüler açıklama, kral ve aristokrasi arasındaki çatışma ve kentlerin ikisi arasında kalması, söylemi etrafında biçimlenir.[7] Kral ve aristokrasi, kesinlikle "devlet"in parçasıydı ama aynı zamanda birbirlerine rakiptiler.

Resmi olarak ve geleneksel görüntüsü içinde Osmanlı İmparatorluğu, son derece despotik bir devletti. Siyasî güç ve otorite sadece padişahın elindeydi.[8] Gerçek ise oldukça farklı olduğundan, sayıları

5 Roedrik Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton, 1963.

6 Uriel Heyd, "The Ottoman 'Ulema' and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", *Studies in Islamic History and Civilization*, (derl.) U. Heyd, Kudüs, 1961, s.63-96.

7 Bkz. Daniel Chirot, "The Rise of the West", *American Sociological Review*, 50 (1985): 181-95.

8 Halil İnalcık, "Decision Making in the Ottoman State", *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, ed. (derl.) C. Farah, Kirksville, 1993, s.9-18.

giderek artan bilim adamları yeni bir kurama yöneldiler. Gilles Veinstein'in, Kanuni Süleyman ile ilgili incelikli araştırması buna örnektir.[9] Osmanlı İmparatorluğu'nda karar verme süreci hakkındaki makalelerden oluşan bu derlemede, üç örnek daha yer alır.[10] Özellikle, Halil İnalcık'ın makalesi genel bir sav önerir. Bu sava göre, bürokrasi ve kuralların artan önemi nedeni ile, Osmanlı Devleti'nden sadece bir padişahlık ya da babadan oğula geçen bir sultanlık olarak söz etmek artık kabul edilemez bir olgudur.[11]

16. yüzyıldan 18. yüzyıla doğru bakıldığında, siyasal bakımdan önemli üç alana, padişahın mutlak gücünün erişemediği görülür. İlkinde, hiç değilse vatandaşlıkla ilgili olarak padişah, kör, keyfi bir despottan çok, adaletin sözcüsü ve bekçisi olarak karşımıza çıkar. İkincisinde, padişahın sosyal sistem içinde yerel özerklikleri sindirmeye eğimli olduğuna dair hiçbir işaret yoktur. Aslında pek çok yeni özerklik ortaya çıkmıştır. Son olarak, Osmanlı bürokrasisinin karmaşık ve büyüyen bir sosyal kurum olarak yükselişinin sonucu olarak, bu kurum içinde padişahın bile zaptedemeyeceği belirgin istekleri olan önemli grupların oluşmasına olanak sağlanmıştır. Şimdi bu konuları tek tek ele alalım.

Yasanın teoride, yöneticinin dilinde sadece "lâf" olma olasılığı vardır ama padişahın, tebaasına karşı davranışı evrensel hukuk ilkelerine dayanmaktaydı. 1675 tarihli Viyana Şikâyet Defteri'nde yer alan 2500 karar arasında, bu ilkeye aykırı tek bir istisna yoktur.[12] Padişahın kararı, her zaman davaya bakmak üzere kadıya başvurulması ve yasaya göre gereğinin yapılması şeklindedir. Adalete dayanmayan -yani, olayların karar öncesi adil bir şekilde kontol edilmesi ve yasaya göre gerekenin yapılması dışında- bir tek karar bile yoktur.

---

9 Gilles Veinstein, "La voix du maitre a travers les firmans de Soliman le Magnifique", *Soliman le Magnifique et son temps*, Paris, 1992, s.127-44.

10 İnalcık; Linda T. Darling, "The Finance Scribes and Ottoman Politics", *Farah*, s.89-100; Palmira Brummet, "Subordination and its Discontent: Ottoman Campaigns 1578-1590", *a.g.e.*, s.101-4.

11 İnalcık, *a.g.e.*

12 Hans Georg Majer, ed., *Das Osmanische "Registerbuch der Beschwerden" (Şikâyet Defteri) vom Jahre 1675*, Viyana, 1984.

Eyaletlerde padişahın sağ kolu, yasanın uygulanmasından sorumlu olan kadıdır. Kadının adaleti yapmacık değildir. Kadı mahkeme kayıtlarını inceleyen herkes, kadı tarafından ifâ edilen adaletin genellikle, adil, mantıklı ve akılcı olduğunu kabul eder.[13] Son olarak Amy Singer tarafından yapılan araştırma, Osmanlı merkezinin doğrudan ve sınırsız denetimi konusundaki bu görüşü biraz daha aydınlatmaktadır.[14] Köylüler Osmanlı hükümetine bayılmıyorlardı; hattâ kadının adalet sistemi konusunda kuşkuları vardı, ama Singer'in bulgularına göre, "bu çekinceye rağmen, dönemin Kudüs sicilleri, yerel köylülerin Osmanlı görevlileri ile aralarındaki çatışmaların çözümü için yardım talep eden şikâyetleri ve dilekçeleri ile doludur. Tek başına bu bile, onların kadıdan yardım beklediklerini ortaya koyar."[15] Singer, görevlilere karşı köylülerin kazandıkları davalardan pek çok örnek verir.[16] Diğer davalardaysa, köylüler, kazanabilemek için korkusuzca yalan söylerler.[17] Tüm verilerin ışığında Singer, Osmanlı Devleti'nin gerçek bir mutlakiyetçilikten çok, kâğıttan bir kaplan olduğu konusunda inandırıcı bir sav ileri sürer.

Üstünde duracağım ikinci nokta, resmi olarak son derece despot olan Osmanlı hükümetinin, birçok önemli kurumu ve faaliyet türünü, toplumsal güçlerin etkinlik alanına bırakmış olmasıdır. Bunun iyi bilinen iki örneği, loncalar ve eyaletlerdeki âyan'dır.[18] Loncalar

13 Ronald Jennings, "Kadı, Court and Legal Procedure in 17th Century Ottoman Kayser", *Studia Islamica*, no. 48 (1978): 133-72; Haim Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700* (Kudüs, 1988); Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, New York, 1992.

14 Amy Singer, *Palestinian Peasants and Ottoman Officials*, Cambridge, 1994.

15 *A.g.e.*, 90.

16 *A.g.e.*, 110-11.

17 *A.g.e.*, 109-10.

18 Loncalar konusunda bkz: G. Baer, *Fellah and Townsman in the Middle East*, Londra, 1982; Gerber, *State, Society and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, Albany, 1994, böl. 4. Âyan konusunda bkz. Butrus Abu-Maneh, "The Husaynis: The Rise of a Notable Family in the 18th Century Palestine", *Palestine in the Late Ottoman Period*, ed. (derl.) David Kushner, Kudüs, 1986, s.93-108; Dror Zeevi, "The Sufi Connection: Jerusalem Notables in the Seventeenth Century," *Aspects of Ottoman History*, ed. (derl.) Amy Singer and Amnon Cohen, New York, 1966, s.126-42.

özellikle önemlidir. Ortaçağ Avrupası'nda özerk, cemaatçı, sivil bir toplumun oluşmasında büyük bir rol oynamışlardır;[19] ancak, yanlış örnek kullanılarak geleneksel Osmanlı toplumu hakkında yanlış bir izlenim yaratılmıştır. Örneğin, Osmanli toplumunu son derece ataerkil ve katı bir padişahlık olarak gösterebilmek için Robert Bianchi, Gabriel Baer'in Osmanlı loncalarının bütünüyle devlet tarafından yaratıldığı ve denetlendiği yönündeki iddiasını coşkuyla benimser.[20] Bu konuda sadece, loncaların gerçekten kendi kendilerini idare ettiklerini gösteren son kitabıma gönderme yapabilirim. Ancak burada vakıflar ve hukuk olmak üzere, iki ayrı olguyu incelemek istiyorum.

Vakıf, büyük ölçüde özerkliğe sahip bir kurumdu. Burada sadece Osmanlı İmparatorluğu içinde idari seçkinler sınıfının üyeleri -eyalet valileri gibi- ve hükümdar ailesinin üyeleri tarafından kurulmuş olan büyük ölçekli vakıfları kastediyorum. Genel kanının aksine, bu tür vakıfların çoğu gerçekten hayır amacı taşımaktaydı.[21] Başka bir deyişle, ayrıntılı araştırmalara göre, çoğu kamu hizmetine "vakf" olunmuştu ve onları bu yoldan saptırmak oldukça güçtü. Vakıfların, büyük ölçekli aile vakıfları haline getirilememiş olmasının belli bir nedeni olmasa da öyle anlaşılıyor ki kurucuları, vakıflar aracılığıyla sosyo-politik seçkinler olarak kendileriyle, kendilerine meşruiyet kazandıracak sıradan insanlar arasında simgesel bir ilişkiler dünyası kurmak istediler. Yasal olarak kolay kolay ihlâl edilemeyen veya bozulamayan bir senede dayalı olarak kurulan vakıf, kendi mal varlığına ve kendini idame ettiren bir bağışta bulunanlar listesine sahipti. Bu kişiler, kuruluş senedinde yer alan hükümlerin korunmasını sağlamak üzere, mahkemeye veya padişaha dilekçeyle başvurma hakkına sahiptiler, hattâ buna mecburdular.

Padişahların kendileri tarafından kurulmuş, gerçekten büyük vakıflar da vardı. Bunlar her bakımdan diğer vakıflarla aynıydılar;

19 Bkz. Max Weber, *The City*, New York, 1966.

20 Robert Bianchi, *Interest Groups and Political Development in Turkey*, Princeton, 1984, s.80-82.

21 Şu sıralarda, 1544'teki büyük-ölçekli İstanbul vakıfları araştırması üzerinde çalışıyorum, ve bildirinin bu bölümü bu analizin ön sonuçlarına dayanıyor. Bkz. Ö.L. Barkan ve E.H. Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri*, İstanbul, 1970.

merkezi hükümet sadece, onlara yönetici atama hakkına sahipti. Bu tür vakıflarda, uzun bir köy isimleri listesi bulunmaktaydı ve bu köylerden toplanan vergiler, yakındaki bir kentin kamu hizmetleri için harcanıyordu. Böylece, merkezi hükümet, kamu hizmetlerini kendi memurları aracılığıyla sağlamak yerine, sorumluluğu, sıradan vatandaşların ve yerel seçkinler sınıfının üyelerinden oluşan yerel bir kuruma devretmiş oluyordu. Ayrıca biliyoruz ki, tüm imparatorlukta halk kesimi, kurumun hizmetlerini sunmaya devam etmesini sağlamak için durmaksızın uğraşıp didinmiştir. 1878'de Kudüs'te yerel âyanlardan oluşan bir grup, Haseki Sultan Vakfı yöneticisi onlara, vakıf hizmetlerinde kesinti olmayacağına dair garanti verene kadar İstanbul'a gitmesini engellemek üzere mahkemeye başvurdu.[22] Benzer şekilde, 17. yüzyıldan sayısız örnekte, Bursa halkı, başlarında çoğunlukla medrese hocaları olmak üzere kuruluş senedinin şu ya da bu maddesinin, veya sağduyu yönetiminin şu ya da bu ilkesinin yürürlüğe konmasını sağlamak üzere mahkemeye başvurdular.

Büyük vakıflar, aralarında akrabalık veya komşuluk ilişkileri bulunmayan halk kitlesi adına sosyal faaliyet üstlendi. Bu insanları birbirine bağlayan şey, kent ölçeğindeki (ortak) çıkarlardı. Öyle görünüyor ki, mahkemeyi etkileyen de bu kitlenin sayılarının çokluğu ve bir sosyal sınıf olarak farklı unsurlardan meydana gelmiş olmalarıydı. Bu grupların başında ulema bulunmakla birlikte, grup, aslen tüccarlardan ve zanaatkârlardan oluşuyordu. Büyük vakıflar, yalnızca sivil toplum yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda, özerk halk kitlelerinin İslâm kenti düşüncesine uyan eylemlerde bulunmaları için teşvik ettiler.[23]

Küçük vakıflar da sivil toplumun oluşumuna katkıda bulundular, ama bu, daha farklı ve tartışmalı biçimlerde oldu. Önceki bölümde, merkezin her şeyi yönetmek ve her yerel girişimi bastırmak isteme-

22 O. Peri, "The Ottoman State and the Waqf in Jerusalem at the End of the Eighteenth Century" (Master tezi, Hebrew Üniversitesi, Kudüs, 1983, s.43.

23 Peri, vakıf etkinliklerinin diğer alanlarında, merkezi veya yerel yönetimin daha çok rol oynadığını gösteriyor, ancak bütün bu faaliyetlerin gelir toplama konularıyla ilgili olması, yani kent âyanlarını hiç ilgilendirmeyen şeyler olması, kendine özgü bir nitelik taşıyor. Bkz. Peri, s.144-45.

diğini göstermiştim. Bununla birlikte, merkezin belirli bir meseleyle açıkça ilgilendiği durumlarda bile, Osmanlıların mutlakiyetçi iradesinin ve davranışının, varsayılan boyutlarının dışında, yıkıldığı görülür. Örneğin, Gabriel Baer'in, 19. yüzyılda Kudüs'teki vakıflar hakkında olan araştırması, Kudüslü âyanların, yeni ve alışılmış bir yasal kurum olan hulu (özel yatırım meblağlarını ihtiva eden ve sonuçta uzun vadeli olarak yatırımcılara kiralanan vakıf mallarını) kullanarak, onları özel mülkiyete çevirdiklerini göstermektedir.[24] Bu durum, merkezin, büyük vakıfların bütünlüğüne ilişkin beyan ettiği kutsal çıkar ve politikalarına ters düşmekteydi. Ancak görünen o ki, bu konuda hükümet sıcak savaş ilan etmek dışında pek az şey yapabilirdi, bunu da yapmaya kesinlikle istekli değildi.

Osmanlı Devleti'nin toplumsal güçlere çok önemli bir rol oynama olanağı verdiği ikinci örneğim, bir kamu alanı olarak merkezi devletler için önemli bir unsur olan hukuktur. Max Weber, ataerkil hukuku, sabit ve tutarlı hükümdar iradesi, "sultanî hukuk"u ise kaprisli, geçici ve gelenek tarafından bile sınırlanamayan bir hükümdar iradesi olarak tanımlamıştır. Buna karşın, Weber'e göre, bürokratik veya yasal-akılcı hukuk sisteminde yönetenin gücü, yasa ile sınırlıdır; halk ve bürokratlar bütünüyle hükümdarın iradesine tabi olmak yerine, belli bir düzeyde karşı koyma gücüne sahiptirler.[25] Eğer Weber'in "sultanî" hukuk modeli Osmanlı İmparatorluğu idiyse (tartışmalı, ama zaten o kadar da önemli olmayan bir husus), bence yanlıştı. Osmanlı hukuku, Weber'in inandığı gibi sezgisel, keyfi, tepeden inme bir dayatma değil, daha çok, aşağıdan yukarı doğru gelişmiş bir sistemdi. Aslında hukuk sistemi, özellikle imparatorluğun merkezi bölgesinde, bürokrasi kutbuna daha yakındı.

Mahkemede uygulanan yasaların büyük bir bölümü, geleneksel İslâm hukukuna dayanan, şeriat yasalarıydı. Bu uygulama sadece, ev-

24 Gabriel Baer, "The Dismemberment of Awqaf in Early 19th Century Jerusalem", *Asian and African Studies*, 13, 1979, s.220-39.

25 Bkz. Max Weber, *On the Theory of Social and Economic Organization*, New York, 1964, s.347, 329 vd.

lenme, boşanma ve miras gibi kişisel statüye ilişkin konularda değil, aynı zamanda, ticaret hukuku, iflas ve benzeri medeni hukuk alanlarında da geçerliydi. Asıl hayrete şayan olan, "ceza" alanının, esas olarak, şeriat hukukunun ilgili bölümleri uyarınca ele alınıyor olmasıydı.[26] Bizim için bu bulgu, dönemin Osmanlı mahkemelerinde geçerli olan hukukun, meşruiyet kaynağı olarak, padişahlara bağımlı olmadığı anlamını taşır. Padişah, bu hukukun hâkimiyetine arka çıkmış olabilir. Ancak bu hukuk, kesinlikle onun iradesinin bir ürünü olarak görülmedi ya da onun, bu hukukun üstünde olduğu düşünülmedi. Gerçekten merkezî idarenin ürünü olmayan başka bir hukuksal alan da örfi hukuktu. Burada esas olarak, lonca hukukuna ve Ortaçağ Avrupası'nın loncalarına şaşırtıcı biçimde benzeyen, lonca kurumuna işaret ediyorum.[27] Lonca hukukunu hükümet yapmadı. Aksine, hükümetin bu konudaki bilgisi kısıtlıydı ve ilgili bütün taraflar, bu hukukun aşağıdan kaynaklandığı görüşündeydi.

Hukukun mahkeme kanalıyla yürürlüğe konması keyfiyeti, Osmanlı politikasının sultana bağlı olma niteliğini biraz daha sorgulamayı gerektirir. Osmanlı hukuk sisteminde, sadece tek bir hâkim kürsüsü vardı: Şeriat veya İslâm mahkemesi. Eyalet valileri gibi diğer gayri resmi mahkemeler, ahlâka ve kanuna aykırı addediliyorlardı. Mevcut araştırmaların uzlaştığı nokta, kadı mahkemesinin, kesinlikle her şeyin üstünde olduğudur.[28] Bu noktanın önemini bir kez daha vurgularsak, kadı, meşruiyetini ve saygınlığını Osmanlı hükümetinden değil, klasik İslâm'dan alıyordu. Siyasal hiçbir müdahalenin saptanmadığı medreselerde, eğitimin nasıl yapıldığı konusu mahkeme salonlarında ele alındı. Kadılar, birçok davaya bakıyorlardı ancak bu konularda resmi bir eğitim almamışlardı.

Kadılık, yargıçlıktan öte bir kurumdu. Belediye başkanının veya aynı düzeyde başka bir görevlinin bulunmadığı hallerde, kadı, eyaletlerde, özellikle kent ve kasabalarda, hükümetin başlıca idari temsil-

26 Bkz. Gerber, *State, Society and Law,* böl. 1
27 *A.g.e.,* böl. 4.
28 Marcus, s.106 vd.

cisiydi. Osmanlı kasabasında çok önemli bir rolü olmasına rağmen, kadı, politikacıdan çok, bir uzmandı (hattâ aydındı), asla kent valisi olma niteliğini üstlenmeye yönelmedi. Sonuç olarak, Osmanlı kenti her zaman "demokratik" bir varlık olarak kaldı. Yani hiçbir bürokrat, kentin yönetimini elinde bulundurmadı. Ayrıca kadı, niteliklerini, padişah tarafından denetlenmeyen yollarla edindiği ve meşruiyeti saltanattan kaynaklanmadığı için, padişahın, burada mutlak iktidar sahibi olmadığı açıkça görülür.

Dava usulüne gelince, tartışılan konu şuydu; acaba, kadı veya şeriat mahkemesi, kabile meclislerindeki gibi serbest müzakere sistemi şeklinde mi çalışıyordu, yoksa kadı, kendisi ve diğerleri tarafından bilinen bir hukuk yasasını mı uyguluyordu?[29] Amaçlarımız açısından bu sorunun önemi şudur: eğer müzakere sistemi uygulanmışsa bu dönemde yasa olarak şeriatın üstün olduğunu söylemek mümkün olamazdı. Her halükârda, bizim bulgumuz oldukça açıktır; birçok davada hukuki sürecin nihai yolu, yasanın uygulanmasından geçiyordu.[30]

Osmanlı yönetiminde şeriatın bir tarihi vardır,[31] bu da konumuzla yakından ilgilidir. Memlûklar ve erken Osmanlı döneminden 18. yüzyıla kadar, Osmanlı öncesi Ortadoğu ve erken dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda, kadı ve şeriat kanunlarının önemi artmaktaydı. Daha erken dönemde kadı, ceza hukukuyla hemen hemen hiç ilgilenmedi, çünkü önemli ceza hukuku meselesi, askerî yetkililer ve yöneticiler tarafından, kendilerince bilinen usullere göre yürütülmekteydi. Sonuç olarak, 18. yüzyıl modelinin, Weber'in saltanat bürokrasi hukukunda süreklilik ilkesi açısından, ikinci kutba daha yakın olduğunu söylemek mümkündür. Şu aşamada bir açıklamada bulunmak oldukça zor olmakla birlikte, Osmanlı yönetiminde şeriat hukukunun, önceki İslâm devletlerinde olduğundan daha fazla geliştiğini düşünüyorum. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu, herhangi bir İslâm devletine kıyasla, daha düzenli ve iyi yapılanmış bir bürokrasi temeline dayanmaktaydı. Bu farklılığı, çoktan unu-

29 Lawrence Rosen, *The Anthropology of Justice*, Cambridge, 1989.

30 Gerber, *State, Society and Law*, böl. 1.

31 *A.g.e.*, böl. 2.

tulmuş Orta Asya kavimlerinin akrabalık terminolojisine gönderme yapmadan,[32] Osmanlı İmparatorluğu'nu önceki İslâm devletlerinin aksine, göçebelerin yaşadığı çöllerin kenarında değil de Anadolu ve Balkanlar'da yerleşmiş, toprağa bağlı köylülerin yaşadığı topraklarda kurulmuş olmasına işaret ederek açıklamak daha doğru olur.[33]

Kadılık kurumunun, Osmanlı politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıktığı belliyse de şeriatın uygulanmasına neden olan süreci saptamak daha güçtür. Bu yönetim biçiminde, yürürlükteki hukuk sisteminin, yani şeriatın, yukarıdan aşağıya değil, aşağıdan yukarıya doğru uygulanmış olduğu savını öne sürüyorum. Osmanlı İmparatorluğu, temel varlığı ve vergi gelirleri açısından merkeziyetçidir, bununla birlikte, diğer pek çok şeyi, yerel toplum, lonca, vakıf ve âyan(lar)dan oluşan seçkinlere bırakmıştır. Özellikle hukuk, kadıların ve genel olarak ulemanın inisiyatifindedir.

Devletin ceza kanunu, 15. ve 16. yüzyıllarda yürürlüğe koymasına rağmen, bu yasanın pratikte çok ender olarak uygulandığı ortadadır. Cezai hükümlerin verilmesi yönünde talepler saptadığını ileri süren Heyd, bunların yürürlüğe konduğuna dair herhangi bir belgeye rastlamadığını, çünkü, 15. yüzyılda kadıların cezai hüküm vermediğini, bu nedenle de cezaları kaydetmediklerini ileri sürer.[34] 15. ve 16. yüzyıl üzerine sayıları giderek artan yayınlar, bu kuşkuyu güçlendirmektedir. Çünkü bunlarda kanuni ceza ile ilgili hiçbir bilgi yoktur.[35] Yani, devletin hukuk politikası ve hukuk ideolojisi, temelden çürümeye yüz tutmuştu. Ceza kanunu hükümlerini içeren maddelerin büyük

32 Thomas J. Barfield, "Tribes and State Relations: The Inner Asian Perspective", *Tribes and State Formation in the Middle East*, ed. (derl.) P.S. Khoury and J. Kostiner, Berkeley ve Los Angeles, 1990, s.153-82; Charles Lindholm, "Kinship Structure and Political Authority: The Middle East and Central Asia," *Comparative Studies in Society and History*, 28, 1986, s.334-55.

33 Bana göre bu açıklama aynı zamanda Ernest Gellner'in, 'Osmanlı'nın büyüklüğü ve sürekliliği, onların "Memlûk" hilesine (kuşkusuz, devşirmeye) başvurmalarından kaynaklanmaktadır' açıklamasına tercih olunur. Ne yazık ki, Osmanlı İmparatorluğu devşirmeden üç yüzyıl kadar daha uzun yaşadı. Bkz. Gerber, *State, Society and Law*, s.19.

34 Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, s.215 vd., burada, bunların mevcut olduğunu gösteren vakalar verilirdi-varolsalardı tabii.

35 Gerber, *State, Society and Law*, böl. 2.

çoğunluğu öyle ifade edilmişti ki, kanunda yer alan bir cezayı, şeriat cezası olarak tanımlamak bütünüyle kadıya bağlıydı. Bence kadılar, şeriatı tercih ettiler ve padişah, sorunun önemli olmadığını düşünerek, kadılara müdahale etmedi.

Buna ek olarak, şeriatın saltanat tarafından yukarıdan zorla empoze edildiği konusunda herhangi bir kanıt yoktur. Bu nitelikte bir iradeye hiç rastlanmaz. Heyd'ın (17. yüzyıl sonlarından), kanunun geçersiz, şeriatın geçerli olduğu yönünde bir gelişme olduğu saptaması doğrudur,[36] ancak bu da zaten varolan gerçeğin kabul edilmesinden başka bir şey değildir. Ulaştığım sonuca göre, Osmanlı Devleti, kadıları yetiştirmiş, buna karşılık da kadılar ve ulema, şeriatı yüceltmişlerdir.

Aslında el üstünde tutulan şey, şeriatın kendinden çok, şeriatın yerel versiyonu olmuştur -"tek bir şeriat" diye bir şey varsa tabii-. Osmanlı'nın doğrudan denetimi altında bulunan bölgelerde bile şeriat yerel özellikler göstermiştir. Örneğin, faiz olgusunu Avram Udovitch, ticaretle ilgili İslâmi görüşün, adalet kavramının anti tezi olduğunu inandırıcı bir şekilde açıklar.[37] Merkezdeki Osmanlılar, bence Ortaçağ İslâmı'nda kullanılan "hile" sınırlarını kat be kat aşan bir faizi bile meşru kabul ettiler. Edirne ve İstanbul'da, faiz karşılığında borç veren vakıfların kurulduğu 14. ve 15. yüzyıllarda, konunun dini yönü hiç kimse tarafından fark edilmeksizin faiz alıp verme yasal kabul edildi.[38] Bu kurumlar ulema için maddi dayanak haline geldi ve uygulama, halk arasında giderek yayıldı. Olay, 16. yüzyılda patlak verdiğinde, ulema, belki kendi sınırlı amaçları uğruna, ama aynı zamanda, nakit vakıflara bir şey olduğu takdirde halkın duyacağı huzursuzluktan samimi olarak koktuğu için, faiz uygulamasını destekledi.[39]

Bununla birlikte, Abdülkerim Refik'in son araştırmasında, açık bir biçimde sergilendiği gibi, Suriye ile ilgili bulgular, merkez güdüm-

36 Heyd, *Studies*, s.154-55.

37 Avram Udovitch, "Islamic Law and Social Context of Exchange in the Medieval Middle East", *History and Anthropology*, 1, 1985, s.445-65.

38 Bkz. John Mandeville, "Usurios Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, 10, 1979, s.289-308.

39 Gerber, *State, Society and Law*, s.104 vd.

lü bir söylemden sözetmediğimizi göstermektedir.[40] Osmanlı'nın merkez bölgesinde oldukça hoş karşılanan faizin yasallığı konusu, Suriye'de bir kısım ulemanın, hattâ çoğunun nezdinde öfke ve kızgınlık yarattı. Faiz karşılığı borç verme konusu, Suriye'de bir mahkemeye intikal ettiğinde, istemeden, ancak açıkça, bir padişah fermanına dayandırılarak kabul edildi. Suriye mahkemesi, konuyu şeriat hukuku sınırları içinde gören Türk ulemasının aksine, devletin gayri ahlâkî zorlamasına olmak durumunda kaldığını belirtti. Belki de Suriyeli ulemanın bu karşı çıkışı nedeniyledir ki, merkez bölgelerde çok popüler olan nakit vakıf kurumu, Suriye'de hiçbir zaman bilinmedi.[41]

Şeriat hukuku, bir bölgeden diğerine önemli ölçüde farklılık gösteriyordu. Bazı kurum ve kavramlar sadece tek bir yer için geçerliydi. Sadece Osmanlı egemenliğindeki Mısır'a özgü, kaynağı ve tarihi bilinmeyen bir tür "arazi-sahibi ipoteği (landed mortgage)" olan *garuka* buna bir örnektir.[42] Başka bir örnek de, Hicaz'da, devlet malı (miri) olarak değil, özel mülk olarak görünen bir tarım arazisinin durumudur.[43] Yakın zamanda Lawrence Rosen'in, Fas hukuk sistemiyle ilgili yaptığı araştırmada görüldüğü gibi, yargıçlar ve yasa görevlileri, güncel töreleri ve halkın dolaylı varsayımlarını, "örfi/ihzari hukukun (substantive law)" bir parçası olarak dikkate almaktadırlar.[44] Öyle görünüyor ki, Osmanlı hukukunda kadı ve müftü statüsünde görev yapan ulema, malzemeyi sokaktan devşirerek yürürlükteki legal sistem ile birleştirmiştir. Hükümeti işin içinde görmek mümkün değildir.

Ulemanın, devletin bir parçası olduğu görüşünde ısrar edilebilir. Ancak bu görüş, padişah ile ulema arasındaki çatışma, rekabet ve bu konudaki pek çok ilginç malzemeyi görmezden gelmek anlamı taşır. Oysa ki bu malzeme, padişahın mutlak bir despot olmadığını göster-

40 Abdul Karim Rafeq, "The Syrian *'Ulama*, Ottoman Law and Islamic *Shari'a*", *Turcica*, 26, 1994, s.9-29.

41 Rafeq, s.9.

42 Bkz. Kenneth Cuno, *The Pasha's Peasants*, Cambridge, 1992, s.83-84.

43 Asadi, *El-Fatava El Asadiye*, c.2, Kahire, H. 1309.

44 Lawrence Rosen, "Law and Custom in the Popular Legal Culture of North Africa", *Islamic Law and Society*, 2, 1995, s.194-208.

mektedir. Her şeyden evvel, imparatorluk içinde birbirine paralel iki tür medrese sistemi bulunmaktaydı. Bunlardan biri, eyalet düzeyindeydi ve bunlar, devletin yüksek görevlerine eleman yetiştiren İstanbul temelli çekirdek sisteme bağlı olmayan medreselerdi.[45] Eyalet sistemi medreselerini, devletin parçası olarak görmek zordu. Buna karşın, bu medreseler, eyaletlerdeki ilmiye teşkilâtı mensuplarının çoğuna hizmet etmekteydi. İstanbul temelli sistemin üst seviyelerindeki ulema dahi, padişahın rakipleri olarak görülmelidir. İlmiye mensubu olarak yürüttükleri görevleri, aristokratlar gibi babadan oğula geçirdiler. Bu süreç, 18. yüzyılda zirveye ulaştı. Bu durum, padişahın, idari yönetimdeki aristokratik eğilimleri hoş karşılamayan temel politikalarına ters düşüyordu. Bu eğilimleri, çöküşün ve yokoluşun habercileri olarak değerlendirmek, Osmanlı karşıtı görüşlerin özelliğidir.[46] Buna mukabil, 18. yüzyıl İngiliz aristokrasisinin benzeri, başarısı yükselen İngiliz demokrasisinin oluşmasını sağlayan bir sivil toplum örneği olarak yüceltilir. İngiliz Devleti'nin resmi bir parçası olan İngiliz aristokrasisi, nasıl kralın gücünden pay alıyorduysa, aynı şekilde, Osmanlı bürokrasisi de padişahın gücünden pay almışsa. 18. yüzyılda İngiliz aristokrasisiyle kral arasında görülen huzursuz ortaklık, 18. yüzyıldaki olayları takiben 19. yüzyılda, Osmanlı'da padişah ile bürokrasi arasında da görüldü.

Ulema hakkında söylediklerim bütün Osmanlı bürokrasisini kapsar. Osmanlı bürokrasisi, önce Osmanlı tarihinin yüzkarası, sonra Türk yenileşme hareketi ve demokrasisinin ana figürüdür. Osmanlı Devleti'nin, aile bürokrasisinden devlet bürokrasisine dönüşmesi, ikiyüzelli yıl almıştır.[47] Bu nedenle, ancak 17. yüzyıl ortalarında, profesyonelleşmeye dönük işaretler görülür.[48] Linda Darling tarafından son

45 M.C. Zilfi, "The Ilmiye Registers and the Ottoman Medrese System Prior to the Tanzimat", *Collection Turcica III: Contributions a l'historie economique et sociale de l'Empire Ottoman*, ed. J.-L. Bacqué-Grammont ve P. Dumont, Louvain, 1983, s.309-27.

46 Örneğin, Ali Uğur, *The Ottoman Ulema in the Mid-17th Century*, Berlin, 1986, lxvi, vd.

47 Cornell Fleischer, "Preliminaries to the Study of the Ottoman Bureaucracy", *Journal of Turkish Studies*, 10, 1986, s.135-41.

48 Joel Shinder, "Career Line Formation in the Ottoman Bureaucracy, 1648-1750", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 16, 1973, s.217-37.

zamanlarda yapılan bir çalışma, 17. yüzyılda devlet memuru sayısındaki artışı, çöküşün veya bozulmanın işareti değil, daha büyük bir iş yüküne karşı gelişen doğal bir yanıt olarak kabul etmektedir. Darling'in araştırması ayrıca, imparatorluğun işleyişinde orta düzeydeki görevlilerin kararları ve girişimlerinin, padişahınkilerden daha az önemli olmadığını göstermektedir.[49]

Avrupa ülkeleri, eyaletlerini maaş almayan aristokratlar aracılığıyla denetlerken, Osmanlılar, tam zamanlı bürokratları kullandılar. Devlet görevlilerinin padişahın kölesi olup olmadıkları sorusu, gerçekten, çok az önem taşımaktadır.[50] Daha önce değilse bile 16. yüzyılda bu kişiler özgür davrandılar. Mallarının müsadereye tabi olduğu konusundaki eski inanış, tamamen temelsizdir ve artık bir kenara bırakılmalıdır. "Müsadere", sadece çok özel ve istisnai durumlarda zaman zaman başvurulan bir uygulamadır.[51] 16. yüzyıldan itibaren bürokratlar, çıkarları farklı, padişahın zaptemediği bir grup olarak görülür. Bu nedenle Osmanlı salnameleri, halk, bürokratlar ve padişah arasında yaşanan üç yönlü yoğun bir çekişmenin varlığına dair işaretlerle doludur. Singer'e göre, bürokratlar mutlak iktidar sahibi olan padişahın emirlerine karşı geldiklerinde, padişahın öfkelenmek dışında yapabileceği çok az şey vardı.[52]

Erken dönemlerden itibaren, bürokratlar, laik niteliklere gereksinim duyduklarından, siyasî ve ahlâkî alanlarda devletin bakış açısını benimsediler. Bu nedenle, değişime, yeni bir eğitim tarzına, evrimlere, Batılılaşmaya ve laisizme bu denli açık olmalarına şaşmamak gerekir. Gerçekte onlar, modernleşme terimi, bırakın tarihin hurdalığına atılmış olmayı, henüz ortaya çıkmadan önce bile etkileyici bir modernleş-

49 Darling.

50 Bkz. Metin Kunt, *The Sultan's Servants*, New York, 1982, s.41-42.

51 Osmanlı tarihi, kuşkusuz, devletin büyük adamlarına ait arazilere (mülklere) el konulması olaylarıyla kaplıdır. Bkz. Fatma Müge Göçek, "Ottoman Provincial Transformation in the Distribution of Power: The Tribulations of the Governor of Sivas in 1804 (H. 1219)", Singer ve Cohen, (derl.), s.19-30. Ancak, öte yandan, sıradan askeriyeye ait mülkün müsadereye maruz kalmadığını kanıtlayan, emlâk birikimine işaret eden yeterli sayıda belgeye sahibiz. Bkz. Ö.L. Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler* 3 (1966); Gerber, *Bursa*.

52 Singer, *Palestanian Peasants*, böl. 6.

me programı ortaya koydular. Bu olgunun, 19. yüzyıl için doğru olduğu zaten kabul edilmektedir. Buna ilâveten ben, 19. ve 18. yüzyıllar arasında da bir süreklilik olduğunu iddia ediyorum.

Benim görüşüm, despotik ve patrimonyal 18. yüzyılla, daha legal-rasyonel 19. yüzyıl arasında kapatılamaz bir uçurum olduğunu düşünen Carter Findley ve diğerlerinden ayrılmaktadır.[53] Bu görüşüne rağmen Findley, 19. yüzyıldan çok önce, kâtiplerin din-dışı eğitim ve bu yönde niteliklere ihtiyaç duyduklarını göstererek. 19. ve 18. yüzyıllar arasındaki bağa mükemmel bir örnek vermektedir.[54] Eğitimde yeni yol ve yöntemleri kabul etmenin kendilerine zarar vereceği düşünülmediğinden, bu grubun, reforma karşı çıkmak için herhangi bir nedeni yoktu. Bernard Lewis, Batı düşüncesine açık olmanın resmî reform hareketinden çok önce varolduğunu göstermiştir.[55] Virginia Aksan'ın son kitabı da bu sonucu doğrular niteliktedir.[56]

Aksan, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla, kâtiplerin eğitimlerinin laik yapısını ayrıntılı olarak anlatır. Bunu yaparken, 1768-1774 yenilgisinin yarattığı koşullar altında, bir kâtibin kendi dünya görüşünü kâfirlerden aktarılan düşüncelere nasıl uyarladığını açıklar. Aksan, ayrıca, Osmanlı'da çöküşün en yoğun hissedildiği bu dönemde, üstdüzey Osmanlı bürokratları hakkında kısa ama net bir tablo çizer. Kokuşmuşluk, kayırma, yetersizlik ve beceriksizlik hikâyeleri yerine, kitap, bir galeri dolusu etkileyici kişiliğin portresini çizer: Ahmed Resmî Efendi, Ragıp Mehmed Paşa ve Halil Hamid Paşa. Sosyal hiyerarşinin en alt basamağından böylesine çok sayıda "yıldızın" parlaması, ne tür bir çöküşle açıklanabilir? 18. yüzyılda Osmanlı üst yönetiminin hâlen saygın bürokratlardan oluşmasına şaşırmakla kalmıyor, aynı zamanda, uzun zamandır öldüğü varsayılan meritokrasinin hâlâ son derece can-

53 Carter V. Findley, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, 1980, s.6 vd., burada reform-öncesi Osmanlı Devleti katı bir Weberci-patrimoniyal sistem olarak gösteriliyor. Özellikle lonca modeli, aşikâr bir biçimde, eleştiriye açık.

54 Carter V. Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, Princeton, 1989, s.36.

55 Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Londra, 1982, özellikle böl. 9.

56 Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi, 1700-1783*, Leiden, 1995.

lı olduğuna da hayret ediyoruz.[57] İşte bu nedenle, 19. yüzyılın sosyal kökenleri, kesinlikle, 18. yüzyıla dayanmaktadır: Beyaz bir sayfadan söz etmek mümkün değildir.

Findley'in, Tanzimat'ın gidişatı hakkındaki parlak görüşleri, benim açıklamalarım açısından önemli bir sorun yaratıyor. Devletin güçsüzleşmesi ve Avrupa'ya olan bağımlılığının artması, gazilerin, Avrupa ile dostluk ilişkilerine ve Batılılaşmaya önem veren bir diplomasi yürütmelerini sağladı. "Kâfirlerin gücüne karşı hayranlık ve o gücün sırlarını elde etme arzusu, Avrupa ile bir aşk ve nefret ilişkisi yarattı; bu ortam içinde, Batı hakkında en çok bilgi sahibi olanlar -başta eli kalem tutan diplomatlar- Batılılaşmanın öncüsü haline geldiler..."[58] Bu yorum, bürokratik seçkinler tarafından benimsenen yeni Batılılaşma eğilimini, onların bu değerleri Türk toplumunun bütün katmanlarına, gerekirse güç kullanarak yaymak için hissettikleri tutkulu tarihî görev duygusunu ve geleneksel, giderek de tutucu bir görünüm sergileyen saltanata karşı sadakati ihlâl ederek, Türkiye'nin kültürel ve siyasal liderliğini ellerine geçirmeleri, 1839 yılı sonrası Osmanlı/Türk tarihinin pek çok özelliğini açıklar gibi görünüyor. Bu açıklamadaki tek sorun, 19. ile 18. yüzyıllar arasında herhangi anlamlı bir bağlantıyı bütünüyle inkâr etmekte oluşudur. Başka bir deyişle, Findley'in açıklaması, Osmanlı bürokrasisinin tamamının veya bir bölümünün, devleti belirli açılardan yönetebildiğini, 1826'larda bürokrasinin kısmen özerk olduğunu, toplumdaki diğer gruplar veya sultanın elinde bir araç olmadığını, kendi iradesi ve yeteneği ile hareket eden bir grup olduğu gerçeğini atlıyor. 18. yüzyıldaki olaylar, 19. yüzyılda tanık olunacak büyük değişimin ön koşuludur.

Geriye kalan tek mesele, Osmanlı-Türk memurları tarafından katedilen yolun, Osmanlı-Türk tarihinin son üç veya dörtyüz yılı için genel bir açıklama getirip getirmeyeceği, yani benim sivil toplum dediğim grubun, gerçekte önemli bir rol oynayıp oynamadığıdır. Meselenin özü şudur ki, Tanzimat, devlet-toplum ilişkileri veya sivil toplum yö-

57 *A.g.e.*, esas olarak, 1. ve 4. bölümler.
58 *A.g.e.*, s.21.

nünde çok şey başardı. Bu alandaki araştırmalar hâlâ yetersizken, geç dönem Osmanlı Kudüs'ü üzerine yaptığım, doğrudan Osmanlı hâkimiyeti ve tam yetkili Osmanlı idaresine örnek olan çalışmadan bu minvalde bazı şeyler çıkarılabilir.[59] Reformlar orada, genellikle düşünülenin aksine daha iyi sonuçlar doğurdu, geç meyve verdiği için kendine özgü bir mantık izledi. Örneğin âyan, artık resmî bir etmen olmadığı halde, Tanzimat'ın önemli bir yönü, yerel seçkinlerin siyasal katılımına olanak veren yeni kurumlar inşa etmesiydi. Kudüs'te idarenin merkezi, yerel eşraf ve üstdüzey Osmanlı memurlarından oluşan bir meclisti. Bunun yanında, belediye, meclis-i umumi, muhtar ve Osmanlı meclis-i mebusanı gibi, çeşitli düzeylerdeki yeni, yarı demokratik seçimler,[60] Osmanlı valilerini dahi silah taşıyan herhangi bir hizmetliye bile emir veremeyen "sabah dokuz-akşam beş" tarzı memurlar haline getirdi.[61] Öteden beri süregelen iltizam sistemi gevşetilmiş izlenimi vermekteydi.[62]

Padişah yönetiminin, kendi hukukunu dayatmak için neden yeterince merkeziyetçi ve despot olmadığını ve neden vakıfların veya loncaların özerkliklerini tolere etmeyi reddedecek kadar katı olmadığını açıklayamıyorum. Bununla birlikte, Kudüs'te gözlendiği gibi, o ılımlı yaklaşım ile Tanzimat arasında doğrudan bir ilişki olduğuna eminim. Kimbilir belki de, Kudüs'teki reformların göreceli olarak etkileyici başarısı ile 20. yüzyıl Türk inkılabı arasında doğrudan bir bağ vardır.

59 Haim Gerber, *Ottoman Rule in Jerusalem, 1890-1914*, Berlin, 1985.
60 *A.g.e.*, s.113 vd., s.112 vd. ve kitabın farklı yerleri.
61 *A.g.e.*, bölüm 4.
62 *A.g.e.*, bölüm 7.

5

Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938[1]

ERIK JAN ZÜRCHER
Leiden Üniversitesi

Türkler, kendilerini "Türk" olarak tanımlamaya esas itibarıyla ne zaman başladılar? Başka bir deyişle, ait oldukları devleti ne zaman Osmanlıların devleti veya İslâm Halifeliği olarak değil de, Türklerin siyasî vatanı olarak görmeye başladılar? Nüfusun büyük çoğunluğu için bu sorulara yanıt vermek olanaksızdır. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda, nüfusun sadece yüzde onundan biraz fazlası okuma yazma biliyordu. Sosyolojik ve antropolojik alan çalışmaları, gerçek anlamda, ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde başlayabildi. Kendimizi, seçkin üst kesimlerin ideolojik birikimi ya da siyasal liderlerin görüşleriyle sınırlasak da sorunun yine de cevabı karmaşıktır.

---

1 Bu makale, sürmekte olan bir çalışmanın ürünüdür. Madison'daki konferansla aynı zamana rastlayan (çok mutlu) kişisel koşullar sebebinden ama katılamamış ancak, bildirinin taslağını göndermiştim. 1996'da Viyana'da, 1997'de Princeton'da yapılan seminerlerde makalenin geçici versiyonunu sundum. Konferansı düzenleyen Kemal Karpat ve seminerleri düzenleyen Gabriele Paleczek ve Şükrü Hanioğlu'na bu sorunları gündeme getirdikleri için müteşekkirim. Ayrıca bildiriler üzerinde yorumlarını benimle paylaşan meslektaşlarıma, özellikle Viyana'da Mete Tunçay, Andrew Mango ve Çağlar Keyder'e, Princeton'da Martin van Bruinessen ve Halil Berktay'a, düşüncelerimi netleştirmede yardımcı oldukları için teşekkür ederim.

JÖN TÜRKLER

Bütün 19. yüzyıl boyunca milliyetçilik, çokuluslu bir İslâm devleti olan Osmanlı İmparatorluğu'nu zayıflatan bir virüs olmuştur. Bu virüs, önce Sırp ve Yunanlılara, ardından Bulgar ve Ermenilere bulaştıkça, milliyetçi kışkırtıcılar, dönemin büyük güçlerini (Rusya, İngiltere ve Fransa) müdahale yönünde harekete geçirmeye çalıştılar ve genelde de başarılı oldular. Bu arada Osmanlı hükümetleri, Osmanlı Hıristiyan milliyetçileri ile yabancı diplomatların ortak çabaları karşısında imparatorluğun dağılmasını durdurmakta başarılı olamadılar.[2] 1880'lerin sonundan itibaren, imparatorluğun Avrupa tarzı modern okullarında eğitim görmüş genç Osmanlı bürokratları, hizmet ettikleri hükümetin milliyetçi ve emperyalist odaklı bu ikili tehlikeyle baş etmedeki beceriksizliği karşısında, giderek daha da huzursuz hale geldiler. Bu nitelikteki kişiler, Fransız Devrimi'nin yüzüncü yıldönümünde, 1889'da Jön Türk hareketini başlattılar.

Jön Türkler, otokrat Sultan II. Abdülhamid'i tahttan indirmek ve 1878'de sultan tarafından askıya alınıncaya kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun birkaç ay yaşadığı anayasa-parlamenter rejimi kurmak üzere bir kışkırtma ve direniş kampanyasına giriştiler. Böyle bir rejimin kurulmasıyla hem Avrupalı emperyalistlerin hem de ayrılma taraftarı olan milliyetçi grupların imparatorluğun içişlerine müdahale için öne sürdükleri bahaneyi ortadan kaldırmış olacaklarını düşünüyorlardı. Şükrü Hanioğlu'nun da belirtmiş olduğu gibi, Jön Türklerin meşrutiyet yandaşlığı, elitist konumlarıyla çatışıyordu.[3] Yönetici sınıfa mensup olmaları, pozitivizme bağlılıkları ve pozitivizmin temelindeki anti-demokratik davranışlar; yığınlara duyulan derin güvensizlik, kendilerini, halkı eğitme misyonunu yüklenmiş aydın seçkinler olarak görmelerine neden oldu. Onların gözünde anayasa, kendi başına bir amaç değil, sadece bir modernleşme aracı ve göstergesiydi. Hem II. Meşrutiyet hem de Cumhuriyet dönemi tarihi, Jön Türk ve Kemalistlerin ile-

2 Bu sürecin en net tanımını Matthew Anderson'ın, *The Eastern Question, 1774-1923: A Study in International Relations* (Londra, 1972) başlıklı eserinde bulmak mümkündür.

3 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, Oxford, 1995, s.205-6.

ri gelenlerinin, modernleşme ile *gerçek* demokrasi arasında bir seçim yapma durumu ile karşılaştıklarında, her zaman modernleşmeyi yeğlediklerini gösterecektir.[4]

Jön Türk hareketi ilk onbeş yıl süresince büyük ölçüde, toplantı düzenlemek, broşür hazırlamak ve yasadışı gazeteleri dağıtmakla sınırlı kaldı. Ardından 1906'da, Selânik kökenli, yeni bir eylemci örgüt, "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti", Makedonya ve Trakya'daki Üçüncü ve İkinci Osmanlı ordularının subayları arasında yayılmaya başladı. Cemiyet bir sonraki yıl, Jön Türkler'in yurtdışındaki en etkili örgütü olan İttihad ve Terakki Cemiyeti ile birleşti. Birleşen iki cemiyet, başkanlıklarının talepleri üzerine, Makedonya ve Trakya'daki subaylar, sultanı, parlamento ve anayasayı yeniden düzenlemeye zorlayarak 1908'de isyan bayrağını çektiler.[5]

İDEOLOJİK TARTIŞMALAR

Abdülhamid yönetimi altında son derece katı olan sansür, Osmanlı basınında her türlü siyasî tartışmayı yasaklıyordu. Avrupa'daki göçmen Jön Türkler bir ölçüde kamusal sorunlarla uğraşmış olmakla birlikte, 1906 yılına kadar süren tartışmaları, bilimsel ve kültürel sorunlarla sınırlı kaldı, "politika yapmak" ikinci plâna atıldı.[6] Öncelikli hedef, Osmanlı kamuoyunda pozitivist düşünce yapısını ve dünya görüşünü yerleştirmek olduğundan, anayasal-parlamenter sistemin yeniden yürürlüğe girince siyasî programlarının ne olacağı üzerine çok az düşünüldü.

Temmuz 1908 Devrimi'nden sonra ise imparatorluktaki durum dramatik biçimde değişti. Gazete ve dergi sayısı otuz kat arttı. Bu yayınlar, her türlü sorun hakkında tartışmayı teşvik ediyordu. Ancak Jön Türkleri her şeyden çok meşgul eden, "devletin nasıl kurtarılacağı" so-

---

4 Erik Jan Zürcher, "The Ottoman Empire and The Turkish Republic: an Attempt at a New Periodisation", *Welt des Islams*, 32, 1992, s.237-53.

5 Jön Türkler hareketi konusunda birkaç iyi araştırma mevcuttur: Ernest Ramsaur, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*, New York, 1957; Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*; Feroz Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914*, Oxford, 1969; Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihad ve Terakki*, İstanbul, 1987.

6 Hanioğlu, s.208.

runu idi.[7] Bu bağlamda, iki sorun dizisi üzerinde durdular: İmparatorluk, dünyanın önde gelen güçleri arasında yerini alabilmek için yeterince (ve yeterince hızlı bir şekilde) nasıl modernize edilebilirdi; ve devletin üzerine inşa edileceği dayanak noktası, ya da bağlayıcı unsur, ne olabilirdi? (Bernard Lewis bunu "kurumsal politik kimlik" sorunu olarak adlandırıyor).[8] Türkiye'nin tarih yazınında ikinci soru üzerine yapılan tartışma, geleneksel olarak üç düşünce akımı arasında bir çekişme gibi görülür. Bunlar Osmanlıcılık, pan-İslâmizm ve pan-Türkizm akımlarıdır. Bu ifade, tartışmanın kendisi kadar eskidir ve Tatar kökenli Yusuf Akçura'nın, 1904 yılında Kahire'deki "göçmen" Türkçü gazete *Türk*'te yayımlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" başlıklı ünlü makalesine kadar uzanır,[9] ama günümüzün sosyal bilimcileri genellikle o dönemde Akçura'nın konumunun fazlasıyla istisnai olduğunu anlamayı becerememişlerdir.

Osmanlıcılık, Müslüman ve gayri Müslim tüm vatandaşlara, kanun karşısında ve parlamenter temsil sisteminde, tam eşitlik verildiği takdirde, imparatorluktaki çeşitli etnik ve dinî grupların tek bir Osmanlı vatandaşı kimliği altında birleşebileceği ve Osmanlı hanedanına sadık kalabileceği düşüncesiydi. Bu görüşün taraftarları, buna İttihad-ı Anasır adını (Unsurların Birliği) verdi. 1860'larda ortaya çıkan bu düşünce, hem 1876 Osmanlı Anayasası'nın[10] hem de 1908'de yeniden inşa edilen anayasal devrimin resmi ideolojisiydi. Yine de devrimcilerden kaçının Osmanlıcılık ülküsüne inandığı tartışılır.

Üç akımdan ikincisi olan İslâmcılık, Müslüman toplumunu yani "Ümmet"i temel alıp, Osmanlı Devleti'nin yeniden doğuşu için İslâm değerlerine ve İslâm hukukuna dönülmesini ön koşul olarak kabul etti. Bu akımın kökenleri, 1860'ların düşünsel hareketine dayanı-

7 Karş. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford, 1961, s.208 (Türkçesi, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Melih Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1970).

8 Lewis, s.229.

9 François Georgeon, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris, 1980 [Türkçesi, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, İstanbul: Yurt Yayınları, 1999].

10 Robert Devereux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament*, Baltimore, 1964, s.74.

yordu. Bu ideolojinin yayılmacı kolu olan pan-İslâmizm, Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) döneminde popüler hale geldi ve hükümetin desteğini aldı. İslâmcılıkla, Osmanlı sultan-halifesinin himayesi altındaki Müslüman ümmeti arasındaki bağları güçlendirmek amaçlanıyordu. Sürgündeki Jön Türkler, Kur'an'ı pozitivist ve materyalist bir biçimde yorumlayarak, İslâm toplumunun kültürel, sosyal ve ekonomik gelişimi üzerinde sürekli yazıp çizmelerine rağmen[11] İslâmcı bir siyasî program geliştirmediler. Temmuz 1908 Devrimi ve "liberalleşme"nin hemen ardından, İttihad-ı Muhammedi örgütü mensuplarının Nisan 1909'da meşrutiyet rejimine karşı yaptıkları başarısız karşı-devrim, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin, İslâmcı siyasî faaliyete karşı büyük kuşku duymasına sebep oldu. Silâh gücüyle anayasal düzeni yeniden kurmalarından önce ve başkentte Jön Türkleri kolayca iktidardan uzaklaştırması, büyük bir şok yarattı.[12] Özellikle imparatorluğun uluslararası konumunu güçlendirmek için, sultana 1914'te "cihad" ilân ettirten Jön Türkler, İslâm'ı bir araç olarak kullanmaya da oldukça hazırlıklıydılar.[13]

Türk milliyetçiliği, bu akımların en yenisiydi ve aslında bir değil, iki farklı hareketti. Daha eski olanı, pan-Türkizm, Volga'nın Kazan, Kırım ve Azerbaycan Tatarları arasında filizlendi ve 1908'den sonra Rusya'dan gelen mültecilér tarafından Osmanlı İmparatorluğu'na getirildi. Türk halklarının (Osmanlılar dahil), ortak köklerini ön plâna çıkaran sözkonusu akımın programı, bu halkların kültürel ve siyasî birliğini savunuyordu.[14] 1911'den sonra pan-Türkist milliyetçiler, İttihad ve Terakki Cemiyeti (İTC) ile yakından bağlantılı *Türk Ocakları* bünyesinde kendi örgütlerine sahip oldular. Daha yeni olan Türk milliyetçiliği hareketi, romantik bir biçimde, Anadolu köylülerini "gerçek Türkler" olarak idealize etti ve onların erdemlerinin Osman-

11 Hanioğlu, s.200-203.

12 Sina Akşin, *31 Mart Olayı*, Ankara, 1970.

13 Panislâmcı akım için bkz. Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* Oxford, 1990, özellikle s.73-142.

14 Jacob Landou, *Panturkism in Turkey: A Study of Irredentism*, Londra, 1981, s.28-71.

lılar tarafından yeniden keşfedilmesi ve benimsenmesi gerektiğini ileri sürdü. Bu akım, 1913'ten sonra özellikle 1917'de İTC tarafından, "Halka Doğru" hareketinin kurulmasıyla hız kazandı.[15]

Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma (Development of Secularism)* başlıklı önemli eserinden esinlenen kimi yazarlar, tartışmanın, "İslâmcılar, Türkçüler ve Batıcılar" arasında olduğunu ileri sürdüler.[16] Hakikatte, bunlar II. Meşrutiyet döneminde (çoğunlukla sözkonusu hareketin muhalifleri tarafından) yakıştırılan etiketlerdi. Bu yaklaşım, sorunu karışık hale sokmaktadır. Gerçekte, imparatorluğun idamesi ve yeniden doğuşu için Batılılaşmaya ne dereceye kadar izin verileceği veya buna ne dereceye kadar gereksinim duyulduğu konusundaki tartışma, kurumsal politik kimlik üzerindeki tartışmadan hem oldukça farklıydı, hem de bu tartışmanın tam ortasında duruyordu. Özellikle İslâmcılar arasında, İslâm toplumunu güçlendirmek için Batılılaşmayı kabule hazırlıklı olanlar ile her türlü yeniliği reddedenler arasında büyük bir farklılık vardı.[17] Öte yandan pozitivist Batıcılar da fikirlerini İslâm terminolojisiyle ifade etmede veya İslâm doktrini ile uzlaştırmada birbirlerinden ayrılıyorlardı. Berkes'in kitabının, "Dayanak Ararken" başlıklı bölümündeki tartışma, aslında toplumun siyasî kimliğinden çok yeniden doğuşu için bir dayanak noktası aranması ile ilgilidir.

İDEOLOJİK GELİŞMENİN GELENEKSEL ANLATISI

Yunanlı, Makedon, Bulgar ve Ermenilerin, Meşrutiyet'ten sonra, eşitlik uğruna milliyetçi iddialarından vazgeçmemeleri, öte yandan da Arnavut ve Arapların kendi ayrılıkçı hareketlerini geliştirmelerinin ardından, ulusal kimlik konusundaki geleneksel tartışmaların büyük çoğunluğu, Jön Türkler'in hem Osmanlıcılıktan, hem de İslâmcılıktan yavaş yavaş uzaklaştıklarını gösterir. Bu durumda tek seçenek olarak geriye

15 David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londra, 1977 ve Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden, 1992.

16 Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964, s.337-66.

17 Bkz. örneğin, Esther Debus, *Sebilürreşat. Eine vergleichende Untersuchung zur islamischen Opposition der vor-und nachkemalistischen Ära*, Frankfurt, 1991.

Türkçülük kalmıştı. Birinci Dünya Savaşı sırasında, özellikle Rus Devrimi'yle birlikte, Orta Asya'ya uzanan yolun açılmış olduğu izlenimini vermesinin ardından parktürkizmcilik hareketi, Jön Türkler'in başkumandanı, harbiye nâzırı ve hareketin en önemli savunucusu olan Enver Paşa'nın kişiliğinde, güç kazandı. Savaştaki yenilgiden sonra, Türk milliyetçiliği tek seçenek olmaya devam etti, ama Mustafa Kemal Paşa'nın yönlendirdiği Türk direniş hareketi, tercihini Anadolu Türk milliyetçiliğinden yana koydu ve yayılmacı iddiaları reddetti. Jön Türk ideolojisinin gelişimi 1920'lerden sonra, Toynbee ve Luke gibi etkin yazarlar tarafından, ve Stanford Shaw ve Geoffrey Lewis gibi günümüzün pek çok ders kitabı yazarı tarafından kabaca böyle tasvir edilir.[18]

Bununla birlikte, Hanioğlu, daha değişik bir görüşü benimser. Paris'teki İTC merkezinin, II. Meşrutiyet'ten önceki 1902-1906 yılları arasında yavaş yavaş Türk milliyetçiliğini benimsediğini ve böylece, 1906'da İTC propagandasının milliyetçi görüşte odaklandığını ileri sürer.[19] Hanioğlu, bu değişimin aynı zamanda, Yunan ve Ermeni komitelerine karşı direnmek üzere oluşmuş grupların baskısı altında gerçekleştiğini belirtir. Bu komiteler Balkanlar'daki Türk gazetelerinin "İslâmcılığın ve milliyetçiliğin tek bir yapı içinde bütünleştiği"ni iddia ettikleri bir dönemde, imparatorluk sınırları içinde faaliyet gösteriyorlardı. Daha ileride göstermeyi ümit ettiğim görüş çerçevesinde, milliyetçiliğe dönüş olgusunun bu koşullar altında gerçekleşmiş olması büyük önem taşıyor. Çünkü bu, benim, Jön Türk milliyetçiliğinin, gerçekten "Türk"olup olmadığından kuşku duymama neden oluyor.

JÖN TÜRK İDEOLOJİSİ VE İTTİHAD VE TERAKKİ CEMİYETİ'NİN POLİTİKALARI

II. Meşrutiyet döneminin ideoloji politikaları, Türkiye içinde ve dışında, birçok araştırmaya konu olmuştur. Bunlar, modern Türkiye tari-

18 Bkz, örneğin, Stanford Shaw ve Ezel Kural Shaw, *A History of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, c.2, *The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, Cambridge, 1977, s.301-10 ve Geoffrey L. Lewis, *Modern Turkey*, Londra, 1974, s.*55-56*.

19 Hanioğlu, s.211.

hinde önemli bir deneysel aşama, Tarık Zafer Tunaya'nın deyimiyle "politik bir laboratuvar"[20] oluşturur (ancak bu görüş fazla teleolojiktir [gaiyetçi] –Osmanlılar kesinlikle kendilerini herhangi bir Türkiye cumhuriyetinin öntarihi olarak görmemişlerdir). Buna mukabil, 1908 ve 1918 yılları arasındaki ideoloji tartışmalarını, Jön Türkler'in o yıllardaki güncel politikalarıyla ilişkilendirme yönünde herhangi bir başka girişim olmamıştır. Bu politikalardan, yalnızca, ne kadar tutarsız olduklarını, bir noktada Osmanlıcı, başka noktalarda İslâmcı veya Türkçü göründüklerini belirtmek için bahsedilir. Başka bir deyişle, gazeteci, eğitimci ve akademisyenlerin ideolojik kurgularının, Jön Türkler'in siyasal liderliğinin çerçevesini oluşturduğu ve böylece onların eylemlerini ve modern Türkiye'nin yaratılmasında oynadıkları rolü belirlediği yolunda örtük bir varsayımın bulunduğu görünmektedir. Ancak, bana göre, bu fazlasıyla tartışmaya açıktır.

1908 Devrimi'ni gerçekleştiren insanlar, resmî olarak Avrupa'daki pek çok mültecinin içinde olduğu İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne mensuplardı, ancak 1906'dan itibaren örgütün karakteri büyük ölçüde değişmişti. 1906'da, Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım'ın Paris'e gelişi, İTC'ye örgütsel güç ve eylemci bir program kazandırdı. Aynı yıl Mehmet Talât ve Selânik'teki yakın çevresi tarafından Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kuruldu. Yeni grup, Avrupa'daki Osmanlı ordusunun subayları arasında bir bağ oluşturmakla Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım ile yakın ilişkiyi sürdürdü ve 1907'de daha kıdemli olan örgütün "kutsal" adını benimsedi. Bu "yeni" İTC artık, popülist Ahmed Rıza, Abdullah Cevdet ve *Mizancı* Murad gibi yazı adamlarının yönetiminden çıkıp, eylemci Bahaeddin Şakir, Talât ve Enver'in nüfuzu altına girdi. Devrimden sonra ilk gruptakiler, bazen onurlandırılsalar da, kendilerine hiçbir şekilde gerçek iktidar verilmedi.[21]

---

20 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, cilt 1, *İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul, 1984, s.XXI.

21 Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor: The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden, 1984, s.34-43 (Türkçesi, *Milli Mücadelede İttihadçılık*, çev. Nüzhet Salihoğlu, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1995).

Eylemciler, ideolojik konular hakkında fazla bir şey yazmadıkları ve muhtemelen zaten o konularla çok ilgilenmedikleri halde, onbeş yıl (1908-1923) boyunca, onların eylemleri, Osmanlı tarihinin rotasını büyük ölçüde etkiledi. Dönemin tarihini (ve mirasını) anlamak istiyorsak, Jön Türk *politikacılarını* kamçılayanın neler olduğunu anlamamız gerekir. Bu ise onları, Osmanlıcı-İslâmcı-Türkçü paradigması içinde bir yere koyarak değil, "eylemlerini" çıkış noktası alarak yapılabilir. 1908-1913 yılları arasında, ülkedeki en kuvvetli siyasî güç olan İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin aktif kanadı, Ocak 1913'te gerçekleştirdiği hükümet darbesinden Birinci Dünya Savaşı yenilgisinin yaşandığı 1918 Ekim'ine değin iktidarı tekellerinde tuttular. Daha sonra 1922'ye dek, İTC liderleri, Anadolu'nun bazı bölümlerini Yunan ve Ermenilere verme girişimlerine karşı savaşan ulusal bağımsızlık hareketini başlatıp biçimlendirerek 1923 Ekim'inde Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşuna öncülük ettiler.[22] Sonuç olarak, Jön Türkler'in politik gücü nasıl kullandıklarını ve Osmanlıcı-İslâmcı-Türkçü tartışmasının Jön Türk hareketinin siyasî liderleri tarafından benimsenen yolu gerçekten etkilemiş ve hattâ belirlemiş olup olmadığını, bu hareketten öğrenebiliriz.

Bu makalenin üç amacı var. Öncelikle, 1913-1923 arasındaki on yıllık dönemin politikaları ele alındığında, bunların aslında yukarıda tanımlanan ideolojik akımlardan hiçbiriyle yakın ilişki kurmadıklarını iddia ediyorum. İkinci savım, bu karşıtlık belirlendiğinde, 1912-1922 yıllarının karmaşasından doğan Türkiye'yi ve Türk halkının psikolojisini biçimlendirenin -ideolojik tartışmalardan çok- izlenen siyasetler olduğudur. O yılların en önemli siyasî sorunlarından dördünü tartışarak, bu noktayı açıklamaya çalışacağım. Bu dört sorun ekonomiyi millileştirme çabaları, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Hıristiyanlarının baskıya maruz kalmaları, savaştan sonraki bağımsızlık mücadelesi ve son olarak 1923-1924'teki nüfus mübadelesidir. Üçüncü olarak da, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki ulusal kimlik kavra-

22 Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin ulusal direniş hareketini yarattığı görüşü, Zürcher'in *The Unionist Factor*'deki temel tezidir.

mının, yakın geçmişle nerede kopukluk oluşturduğunu belirlemek üzere, kısa bir çözümlemesini yapmaya çalışacağım.

MİLLİ İKTİSAT

"Milli İktisat" programı 1914'te başladı.[23] Bununla, 1908-1913 yılları arasında izlenen klasik liberal ekonomik politikalara son verildi. 1908-1913 yılları arasında, Jön Türkler, büyük ölçüde serbest piyasanın ekonomik gelişmeyi sağlayacağı beklentisi içindeydiler. Ancak, Avrupa'nın liberal ülkeleriyle ilişkilerinde giderek büyüyen hayal kırıkları ve Almanya'nın artan etkisi neticesinde iktisadi milliyetçiliğe dönüş yaptılar. Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcında, Avrupalı güçler başka yerlerle uğraşırken, İttihadçılar, 1 Ekim 1914'te tek taraflı olarak kapitülasyonları kaldırdılar.

Bundan sonra Jön Türk hükümeti, Müslüman tüccarlar, lonca üyeleri ve hattâ bürokratlar arasından girişimci kadrolar oluşturmak suretiyle, güçlü bir "ulusal" burjuvazi yaratmaya girişti. Bu çekirdek burjuvazi kadrosunun üyeleri, büyük ölçüde kâr etme olanağı sağlayan savaş dönemi piyasa koşullarını da kullanarak, sermaye birikimi yapmaya teşvik edildi. "Ulusal Ekonomi" programı 1915'ten itibaren hız kazandı. 1916 ve 1918 arasında, İTC'nin aktif desteğiyle, seksen tane yeni anonim şirket kurulurken, tacirler ve küçük işletmeler, büyük cemiyetler halinde örgütlenmeye ve yeni şirketler kurmaya teşvik edildi.

İmparatorluk, besin sağlayıcıları geleneksel olan Romanya ve Ukrayna'dan yoksun bırakıldığı için, savaş, her türlü mal, özellikle de gıda ürünlerine talebi olağanüstü artırdı. Artan talep, kırsal alanda yeni bir zenginlik yarattı, ancak bu, sadece piyasa güçlerinin hareketlerinden kaynaklanmadı. İTC hükümeti ve ordu, demiryolu taşımacılığında tekele sahipti. Yani, sadece iyi politik bağlantıları olan tüccarlar, İstanbul'a ve orduya buğday taşımak için gerekli yük vagonlarını almayı başardılar. Bu politika, Müslüman tüccarların istenilen sermaye birikimine olanak sağlarken, bedeli ödeyenler, kuşkusuz, tüketiciler ve

23 "Ulusal Ekonomi" programı alanından en yetkin çalışma Zafer Toprak'ın *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)* (Ankara, 1982) başlıklı araştırmasıdır.

Müslüman rakipleri gibi siyasal desteğe sahip olmayan Rum ve Ermeni işadamları oldu. Hükümet ve İttihadçı "gizli ordu" Teşkilât-ı Mahsusa tarafından her türlü baskıya maruz kalan Türk olmayan kesim, kendi idarelerinde Türkçeyi kullanmaya ve yönetim kurullarına Müslümanları almaya mecbur bırakıldı.[24] Sadece batı kıyı bölgesinden, yaklaşık 130 bin Rum, şirketlerini, piyasa değerinin çok altında fiyatlarla yeni Müslüman işadamlarına (ya da müstakbel işadamlarına) bırakarak Yunanistan'a gitmek üzere ülkeyi terk etti. Pek çok Ermeni, aynı koşullar altında, başka ülkelere göç etmeye karar verdi. İzmir'deki *millileştirme* kampanyasının başında bulunan Celâl Bayar[25] anılarında, Teşkilât-ı Mahsusa ajanları tarafından hazırlanmış, "hain ve utanmaz hırsları" ile ülkeyi tehlikeye sokan "dahili tümörlerin" -başka bir deyişle, Rumların- işlerinden nasıl uzaklaştırıldıklarını anlatan bir rapordan söz eder.[26]

ERMENİ KIYIMI

Bilindiği üzere Jön Türklerin savaş sırasında Hıristiyan topluluklarla karşı karşıya gelmeleri, sadece iş sektörü ile sınırlı değildi. 1915 yılı başından itibaren, Ermeni toplumuna karşı geniş çaplı bir kıyıma giriştiler. Bu konuda, hem Ermeniler hem de Türkler ve Türk tezinin destekçileri tarafından yazılmış ciltler dolusu, fakat aynı zamanda fazlaca "tartışmalı" olan eserler mevcuttur. Bununla birlikte, geriye kalanların tanıklığı, o dönemde İttihad ve Terakki hükümetinin müttefikleri olan

---

24 Philip Stoddard, "The Ottoman Government and the Arabs, 1911 to 1918: A Preliminary Study of the Teşkilat-ı Mahsusa" (Türkçesi, *Teşkilât-ı Mahsusa: Osmanlı Hükümeti ve Araplar 1911-1918: Teşkilât-ı Mahsusa Üzerine Bir Ön Çalışma*, çev. Tansel Demirel, İstanbul: Arma Yayınları, 2003), örgüt konusunda öncü bir çalışma. Ancak Stoddard, örgütün Arap topraklarındaki faaliyetleri üzerinde yoğunlaşıyor ve ekonomik programa veya Ermenilere yapılan baskıya hiç değinmiyor.

25 Bir bankacı olarak eğitim görmüş olan Mahmut Celâl Bayar (1884-1987), 1907'de İTC'e katıldı. 1908'den 1918'e kadar, İzmir'de parti örgütüne başkanlık yaptı. 1919'da, İzmir'de Yunanlılara karşı ulusal direnişin örgütlenmesine yardım etti. Ekonomiden sorumlu devlet bakanı (1932-1937); başbakan (1937-1939) ve Türkiye Cumhuriyeti'nin üçüncü cumhurbaşkanı (1950-1960) olarak görev yaptı.

26 Celâl Bayar, *Ben de Yazdım, Milli Mücadeleye Giriş*, c.5, İstanbul, 1967, s.1572-82.

Alman ve Avusturya bürokratlarının raporlarının ve savaş sonrasında soykırıma karışmakla suçlanan birçok insanı yargılayan İstanbul'daki Divân-ı Harb tutanaklarının, İTC bünyesindeki bir iç halkanın, Ermeni nüfusuna plânlı bir şekilde "etnik temizlik" veya soykırım uygulamak için, tek başına bile yeterince korkunç olan, tehciri kullandıklarına dair inandırıcı kanıtlar ortaya koyduklarını düşünüyorum. Pek çok Osmanlı taşra ve askerî görevlisi öldürme olaylarına karşı çıkarken, illerdeki parti başkanları ve özel görevliler, Teşkilât-ı Mahsusa kuvvetlerini kullanarak onları başka yerlere sürdü.[27]

Ermeni katliamı, dörtte biri Rusya'dan veya Balkanlar'dan gelen muhacirler veya onların çocuklarından oluşan Müslüman kesimin, önceden yaşadığı travmalar bağlamında anlaşılabilir. Ermenilerin toplu halde katledilmesini emreden ve uygulayan aynı İttihadçılar, Balkan Savaşı'nda kaybedilen, çoğunun doğduğu Avrupa eyaletlerinde olanları görmüşlerdi. Makedonya ve Trakya'daki Rum, Makedon ve Bulgar ayrılıkçı zümrelerine karşı verilen savaşta görev yaptıkları sırada, İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne katılmışlardı ve önceden Kafkaslar ve Balkanlar'da olanların, şimdi Anadolu'da tekrarlanmak üzere olduğuna inanıyorlardı. Bu anlamda, soykırımın, İttihadçıları galeyana getiren tepkisel İslâm milliyetçiliğinin ürünü olduğu söylenebilir.

Ermeni kıyımı aynı zamanda, Anadolu'daki kimlikleri biçimlendirdi ve ayrıştırdı. Katliamdan sonra hiçbir Ermeni, kendisini tam anlamıyla bir Osmanlı vatandaşı olarak göremedi. Kıyıma doğrudan katılmış olan binlerce Müslüman ve bunlara tanık olan yüzbinlerce kişi, artık, Müslüman bir devlet dışında, hiçbir yerde yaşayabileceklerini tasavvur edemediler. Bu, kuşkusuz, özellikle üstdüzey politikacılar,

27 Son zamanlarda, Ermeni bilim adamı Vahakn Dadrian tarafından yapılan iki araştırma yayımlandı: 1919 askerî mahkemesi konusunda, ("The Documentation of the Wold War I Armenian Massacres, in the Proceedings of the Turkish Military Tribunal"), *International Journal of Middle East Studies*, 23, 1991, s.549-76; Alman ve Avusturya menşeli belgeler için "Documentation of the Armenian Genocide in German and Austian Sources", İsrael Charny, (derl.), *The Widening Circle of Genocide*, New Brunswick, 1994, s.77-125. Soykırımı kabul eden bir Türk bilim adamı tarafından yazılan ilginç bir deneme için bkz. Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İstanbul, 1992.

askerî liderler ve taşra valilerinden başlayarak, asıl kıyımları yapan Teşkilât-ı Mahsusa'nın haydutlarına kadar bütün İTC görevlileri için de geçerliydi. Bu insanlar, Anadolu'daki Osmanlı Müslüman bağımsızlığının sürmesi için verilen ve Türk tarih yazınında, Milli Mücadele veya Kurtuluş Savaşı olarak bilinen mücadeleyi ilk destekleyen kişilerdi. Ulusal bağımsızlık hareketinin (1918-1920) ve onu izleyen Kurtuluş Savaşı'nın (1920-1922), Osmanlı Müslüman milliyetçiliğinin en yüksek noktası olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.

ULUSAL BAĞIMSIZLIK HAREKETİ

İngilizler tarafından Filistin ve Mezopotamya'da yenilgiye uğratılan Osmanlı İmparatorluğu, 30 Ekim 1918'de ateşkes yapmaya mecbur edildi. Bunu izleyen ay ve yıllarda, İstanbul'da ardarda gelen hükümetler, galip Müttefik devletlerle yakın ilişki içinde olmayı tek seçenek olarak gördüler. Bununla birlikte, savaş öncesi ve sonrasında iktidarda olan ve Osmanlı'dan arda kalan toprakların parçalanacağını gören İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen Jön Türk üyeleri, daha savaş sona ermeden, hem silâhlı direniş hem de seferberlik için zemin hazırlamışlardı. Pek çok yerde, çoğunlukla, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yerel şubeleriyle beraber, kimi zaman ilgili ilin başkentteki temsilcileriyle birleşerek, Müdafaa-i Hukuk ve benzeri cemiyetler kuruldu. Yerel İttihadçı liderler, müftüler ve eşraf gibi önder kesimle birlikte, partizan olmadıklarını beyan eden söz konusu derneklerin yönetim kurullarını oluşturdular. Derneklerin yaptığı ilk iş, kongreler düzenlemek oldu. Bu kongrelere, katılımcılar, âyan ve İttihadçı partinin yöneticileri arasından seçilerek değil, davet edilerek çağrıldılar. 5 Kasım 1918 ile 9 Ekim 1920 tarihleri arasında, üç tanesi 1918'de, onyedi tanesi 1919'da ve altı tanesi 1920'de olmak üzere, toplam yirmisekiz kongre yapıldı.[28] En erken kurulan ve en aktif olan derneklerin, Rum,

28 Bülent Tanör, *Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları (1918-1920)*, İstanbul, 1992, s.21-22. Bu kongrelerin bir bölümü kısmen kongreyi düzenleyenler tarafından ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Bu türden eserlerin arasında meşhurları şunlardır: Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadelede Erzurum*, Ankara, 1946; Hacim Muhittin Çarıklı, *Balıkesir ve Alaşehir Kongreleri*, Ankara, 1967; Tevfik Bıyıkoğ-

Ermeni veya galip Müttefik devletlerden birine bırakılma tehlikesi altında bulunan bölgelerde kurulmuş olması şaşırtıcı değildir. Bu bölgeler, Ermenilerin talep ettiği en doğudaki altı il, Fransa ve Ermeniler tarafından talep edilen Kilikya ve Yunan Başbakanı Venizelos'un kendi ülkesi için istediği İzmir dolayında Batı'daki bölgeler ile Trakya'dan oluşmaktaydı.

Ekim 1923'te ilân edilen, Batı yönelimli, lâik ve Türk milliyetçi devleti olarak gelişen Türkiye Cumhuriyeti'nin kökleri, 1918-1922 arasındaki Anadolu direniş hareketine dayanır. Bu nedenle, modern Türk tarih yazını, direnişi, başından itibaren Türk milliyetçiliği olarak görür. Direniş hareketi dönemi (1919-1922), Cumhuriyet'in tarih öncesi konumuna indirgenir. Türkçe ders kitapları tarafından kullanılan dönemlendirmede açıkça gözlendiği gibi, bu görüş, Eylül 1919'da direniş hareketinin ilk ulusal kongresi olan Sivas Kongresi'ni, Mustafa Kemal Paşa'nın 1923'te kurduğu Cumhuriyet Halk Partisi'nin ilk kongresi olarak sonradan kabul ve ilân etmesinden de bellidir. Genelde Batı tarih yazını, bu yoldaki görüşünü Türk yorumundan almış olmakla birlikte, Anadolu köylülerinin "milliyetçi" seferberliğinde dinin önemli olduğu, önce Türk bağımsızlık hareketinin rakipsiz otoritesi Gotthard Jaeschke tarafından, 1936 gibi erken bir tarihte,[29] ardından, yirmi yıl sonra da Dankwart Rustow tarafından saptanmıştır.[30] Rustow, ulusal bağımsızlık savaşının güçlü bir İslâmcı boyutu olduğunu ve bunun, Hilâfet ve Saltanat adına, hareketin sonuna kadar sürdüğünü vurgulamıştır. Kemal Karpat, Türk halkı açısından milliyetçiliğin dinle bir tutulduğuna işaret etmiş,[31] aynı görüş, son zamanlarda, Binnaz Toprak tarafından

lu, *Trakya'da Milli Mücadele*, Ankara, 1956. Son zamanlarda, Ege kıyısındaki direniş hareketinin doğuşu konusunda, hareketin liderlerinden birinin belgelerine dayanılarak hazırlanmış yetkin bir araştırma yayımlanmıştır: Selim İlkin, İlhan Tekeli, *Ege'de Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*, Ankara, 1991.

29 Gotthard Jäschke, "Nationalismus und Religion im türkischen Befreiungskrige", *Welt des Islams* 18, 1936, s.54-69.

30 Dankwart A. Rustow, *Politics and Islam*.

31 Kemal H. Karpat, *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-party System*, Princeton, 1959, s.254 (Türkçesi, *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1967).

da vurgulanmıştır.[32] Bununla birlikte, bu iki yazar, İslâm'ın taktiksel bir araç rolü oynadığını ileri sürerler. Dinin politik kullanımının, zımnen ya da ağırlıkla İslâmcı olmadığını belirtirler. Liderlerin İslâmcı nutuklarını da "ulus/millet" gibi soyut kavramların, köylü nüfusunun söylemine tercüme edilmesi olarak görürler.[33] Feroz Ahmad, "Milliyetçiler, İstanbul'un kendilerine karşı yürüttüğü propagandaya karşılık vermek üzere İslâmcı propagandayı kullanmaya mecbur edildiler" dediğinde, biraz daha farklı bir noktaya işaret etmektedir.[34]

Olayların varacağı sonucu hesaba katmadan, harekete yeniden bakacak olursak, kurucuların azmettikleri amaçlardan daha farklı bir görünümün ortaya çıktığını görürüz. 5 Kasım 1918'de sonuçlanan mütarekeyi izleyen hafta içinde, 1878 ve 1917 arasında Rusların elinde bulunan ve Paris Barış Konferansı'nda artık Ermenilere verilmesi beklenen üç doğu ili arasında en önemlisi olan Kars'ta, Milli İslâm Şûrası kuruldu. Yeni örgütün kurumsal adı, oldukça anlamlıydı. "Şûra" sözcüğü, hiç kuşkusuz Rusça bir terim olan "sovyet" sözcüğünün tercümesi olduğu halde, "İslâm" sözcüğü, şûra liderlerinin kullanımında "Müslüman" sözcüğü ile eşanlamlı gibi görünüyordu, ki bu kullanım, Türkiye'de hâlâ geçerlidir.[35] Şûranın ilan edilen amacı, "Kafkaslarda yaşayan Müslüman nüfusun parçalanmasını" (*ahâli-i islâmiyye'nin tefrik-i içtimâları*'nı) önlemekti.[36] Yerel düzeyde "hakların savunulması" amaçlı kurulan cemiyetlerin, daha sonraki bütün kongrelerde yapacakları gibi, onlar da bölgelerindeki nüfus çoğunluğunun savaştan önce bile Müslüman olduğunu "kanıtlar" nitelikte malzeme ürettiler. Bu gerekliydi, çünkü bu tür derneklerin tamamı ve sonraki ulusal direniş hareketi, iddialarını, ABD Başkanı Woodrow Wilson'ın "Ondört İlkesi" üzerine ve "Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk bölgeleri" için, bu ondört nokta

32 Toprak, s.63-66.

33 *A.g.e.*, s.63.

34 Feroz Ahmad, s.6.

35 Bu, *İslâmlara yapılan mezalim* deyişinde olduğu gibi, sözcüğün çoğul biçimi ile gösteriliyordu. (Cem-Ender Arslanoğlu, *Kars Milli İslâm Şûrası (5.11.1918-17.1.1919) ve Cenubigarbi Kafkas Hükûmeti Muvakkata-i Milliyesi (18 Ocak-13 Nisan 1919)*, Ankara, 1986 (?), s.149.

36 Arslanoğlu, s.149-50.

içinde yer alan self-determinasyon (kendi kaderini kendi tayin etme) ilkesine dayandırıyorladı.[37] Kars'ta, adını "Güney Batı Kafkasya Geçici Hükümeti" olarak değiştirmiş olan örgüt, 17 Nisan 1919'da İngilizlerce baskı altına alındı. Bunun sonucunda, direniş meşalesi Trabzon, Erzurum ve daha batıdaki örgütlere geçti. Temmuz 1919'da yapılan ve en doğudaki yedi ili temsil eden,[38] Erzurum Kongresi, genel olarak, direniş hareketinin gerçek başlangıç noktası olarak kabul edilir. Bu nedenle, Kongre'yi toplayan ve Kongre'nin ilânını ve alınan kararları beyan ve ilân eden "Şark Vilayetleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti"nin konumuna daha yakından bakmamız önem taşımaktadır.

Örgüt tarafından, imparatorluğun dernekler yasası uyarınca, Erzurum valisine sunulan Dernek tüzüğünün birinci maddesine göre, örgütün amacı, "Müslüman nüfusun (*ahâli-i islâmiye*) tarihsel ve ulusal haklarını (*hukuk-u tarihiye ve milliye*) suvunmak"tı.[39] Bir ay sonra yapılacak bölgesel kongreye ön hazırlık olmak üzere, 17 Haziran 1919'da toplanan yerel kongre tarafından yayımlanan raporda, "Türkler ve Kürtlerden oluşan bir milleti meydana getiren Müslümanlar"[40] ve "asırlardan beri yakın ilişkiler ve kan bağı ile birbirine karışan ve aynı peygamberin "ümmet"i olan, Kürtler ve Türklerden oluşan Müslüman çoğunluk"[41] ifadelerine yer verilmektedir. Bununla birlikte, Erzurum Kongresi'ni düzenleyen örgütün tüzüğünde, nüfusun "bütün İslâm unsurları"ndan ("*bilcümle anasır-ı islâmiye*")[42] söz edilmekte ve "bütün Müslüman vatandaşlar (*bilumum islâm vatandaşlar*) bu derneğin doğal üyeleridir" denilmektedir.[43] Erzurum belgelerinin birkaç sayfasında, Türklerden bir etnik kimlik olarak söz edilmekte,

37 Wilson'ın ondört noktasından onikincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk bölümlerini garanti altına alıyor "güvenli egemenlik" ("secure sovereignty"). Bkz. Paul C. Helmreich, *From Paris to Sevres, The Partition of the Ottoman Empire at the Peace Conference of 1919-1920*, Columbus, 1974, s.8.

38 Trabzon, Erzurum, Sivas, Diyarbakır, Mamurelaziz, Van, Bitlis ve Canik Sancağı.

39 Dursunoğlu, s.143.

40 *A.g.e.*, s.151.

41 *A.g.e.*, s.152.

42 *A.g.e.*, s.160.

43 *A.g.e.*, s.163.

ancak bu belgelerin büyük bölümünde "Türk ve İslâm" kavramları, birbiriyle çok yakından ilişkilendirilmektedir. Erzurum yerel şubesinin beyannamesinde, nasıl ki Türkler ve Kürtler tek bir topluluk (ümmet) oluşturuyor şeklinde tanımlandıysa, Ermenilerin, Türkler "sadece uygarlıkları yok etmişlerdir" şeklindeki iddialarına karşı savunma olarak, "Erzurum, Türk kavimlerinin otağı oldu ve İslâm, ilk ortaya çıktığında, ışığını buralara kadar gönderdi" denilmektedir. Selçuk hanedanı, "Türk kültürünü ve İslâm uygarlığını" (*Türk harsını ve İslâm medeniyetini*) yaymıştır ifadesi, Jön Türk ideoloğu Ziya Gökalp'in yazılarından doğrudan alınmış bir formüldür.[44] Beyanname şöyle devam eder: Doğu illerinin Ermeni nüfusu hiçbir zaman yüzde onbeşin üstünde olmamıştır ve "okyanusun öteki yakasından yükselen gerçeğin sesi (Başkan Wilson), bu topraklarda Türkler dışında hiçbir ulusa egemenlik hakkı tanımamaktadır." Burada kullanılan "Türkler" ibaresi, Amerikan metnindeki orijinal ifadeden alınmış olabilir. Erzurum şubesinin kongre raporunda, Türkler "mazlum bir ırk" olarak tanımlanmakla birlikte, soy kavramının, ırkçı bir temele bağlı olarak kullanılması çok nadirdir.[45]

Cemiyetin politik açıdan ulaşmak istediği amaç açıktır: O, kendini, "İslâm Hilâfetinin ve Osmanlı Saltanatının" bekçisi ve "İslâm hukukunun gerçek koruyucusu" olarak tanımlar.[46] İkinci terim, yani "hukuk-u İslâmiye", daha iyi bilinen ve daha geniş kapsamlı kullanılan hukuk-u milliye (ulusal haklar) ile anlamdaş gibi görünüyor. Müslümanların, esas olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olarak kalmak istedikleri anlamını taşıyor. Bu ortamda kullanılması doğal olan terimlerin dışında, (yukarıda değinilen "Osmanlı Saltanatı" gibi "Osmanlı Devleti veya "Devlet-i Osmaniye" ve Osmanlı hâkimiyet veya "Hâki-

44 *A.g.e.*, s.147; Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra, 1950, s.63 vd (Türkçesi, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev. Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002). Gökalp, fikirlerinin bu bölümünü Alman sosyolog Ferdinand Tönnies'den almıştır.

45 Ünlü Redhouse sözlüğünün 1921 tarihli baskısında, *ırk* sözcüğünün anlamları arasında, "race" kelimesinin yer almadığını görmek çok ilginçtir (s. 1295).

46 Dursunoğlu, s.158.

miyet-i Osmaniye") cemiyet, "Osmanlı ve İslâm topluluğundan" (*camia-i osmaniye ve islâmiye*) ayrılmak istemediğini de beyan eder.

Batı'ya doğru Müslüman nüfus daha az homojendi. Orada Kürtlerden açıkça söz edilmeden, Erzurum Kongresi ile hemen hemen aynı zamanlarda toplanan Balıkesir (Temmuz 1919) ve Alaşehir (Ağustos 1919) Kongrelerinde alınan kararlarda, "sevgili Türk ve Müslüman vatandaşlarımız" hitabı kullanılır; (Türk ve Müslüman olan memleketimiz) ve "dinimiz için dökülen kanla boyanan kutsal toprağımız"dan söz edilir. Aynı beyannamenin değişik yerlerinde, önce "masum Müslüman kardeşlerimiz ve hemşerilerimiz", ardından "Türk kardeş ve hemşerilerimizin tamamı" ifadeleri yer alır. Aynı şekilde, "*Anadolu Vatandaşları*", "din ve vatanseverlik duyguları" (hissi dinî ve vatanperverî) ile hareket ederler.[47]

Haziran'daki başarısız girişimin ardından, Eylül 1919'da, Mustafa Kemal Paşa tarafından Sivas'ta, Türkiye'nin Anadolu ve Avrupa'daki bütün bölgesel direniş hareketleri adına konuşmayı hedefleyen bir kongre toplandı.[48] Sivas Kongresi, Erzurum Kongresi'nin kararlarını benimsedi ve aynı şekilde, Müslüman dayanışmasını, "Müslümanlara ait olan devletimiz"in varlığını sürdürmeyi, bütün faaliyetlerin temeli olarak kabul etti.[49] Erzurum'da olduğu gibi, Sivas Kongresi belgeleri de, düşmanın kim olduğunu apaçık ortaya koymaktadır. Düşman, "Osmanlı toprağı üzerinde (*Rumluk ve Ermenilik*) tesisi için çabalayan hareketlerdir." Bununla birlikte, kullanılan terminoloji açık-

47 Çarıklı, s.211. Rustow, Kilikya'nın, yerel direniş hareketi içinde, Türkler adına yapıldığı ileri sürülen tek bölge olarak göründüğüne işaret etmiştir. Cemiyet, bölgedeki nüfusun % 90'ın üzerinde Türk olduğunu iddia etmiştir. Bu tavrın açıklaması, Kilikya'da daha geniş bir Ermenistan ile birleşme tehlikesinin, Fransız Suriye'sinin bir parçası haline getirilme olasılığına göre ikinci plânda kaldığı düşüncesi olabilir. Bkz. Dankwart A. Rustow, "Politics and Islam in Turkey 1920-1955", Richard N. Frye, (derl.), *Islam and the West*, The Hague, 1957, s.71.

48 Aslında bu kongrenin niteliği bölgesel olanlardan daha da kuşkuludur. Katılanların sayısı belirsizdir, ancak kesin olan bu sayının azlığıdır. Kongre başlangıcında 21-25 arasında olan sayı, kongre sonunda, Mustafa Kemal'in emrindeki kişiler kongreye delege göndermeyen illerin temsilcisi olarak tayin edildiklerinde, 29-38'e yükselmişti. (Bülent Tanör, "Milli Mücadele'de Kongreler", Fahri Aral, ed. *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.4, İstanbul, 1985, s.1146-47.

49 Uluğ İğdemir, *Sivas Kongre Tutanakları*, Ankara, 1959, s.113.

lıkla belirtmektedir ki, Kongre üyeleri Yunanistan veya Ermenistan'a değil, sadece mütareke sınırları içindeki Rum veya Ermeni varlığına karşıdırlar. Gerçekten de, Kongre ve Heyet-i Temsiliye'nin Reisi Mustafa Kemal Paşa, 25 Ekim 1919'da kendisi ile yapılan bir mülâkatta, milliyetçilerin, "Osmanlı sınırları dışında kurulacak bir Ermenistan'a sıcak baktıklarını" ifade etmiştir.[50] Kongre'nin istediği şey, Müslüman çoğunluğun yaşadığı imparatorluk topraklarının birbirinden ve "Osmanlı toplumu"ndan ayrılamaz olduğunun kabul edilmesidir, çünkü oralarda yaşayan "İslâmi unsurlar" (anasır-ı İslâmiye), birbirinin ırksal (ırkiye) ve toplumsal haklarına saygı duyan öz kardeşler'dir.[51] Aynı belgenin 6. maddesi, "kültür ve uygarlık üstünlüğünün (harsi ve medeni faikiyet) Müslümanlara ait olduğu bu topraklardan" sözederek, birleşmesi ve bağımsız kalması gereken alan ile ilgili olarak başka bir tez ve tanım ileri sürmektedir. Bu Kongre'de de Erzurum Kongresi'nde olduğu gibi, Ziya Gökalp'in düşüncesi benimsenmiştir.[52]

Mücadelenin erken aşamalarındaki konuşma ve beyanlarında Mustafa Kemal Paşa, hareketin ulusal temelini tanımlarken son derece tedbirlidir: kullandığı anahtar terimler "millet" ve "milli"dir. Sivas'taki onbeş dakikalık açılış konuşmasında, bu sözcükleri 41 kez tekrarlanmıştır. Ancak, Rustow'un işaret ettiği gibi, sözkonusu terimler, Osmanlı Müslümanlarının çoğu için dinî çağrışımlar içermektedir.[53] Bu nokta, son zamanlarda, Feroz Ahmad tarafından da yinelenmiştir. Ahmad'a göre "millî terimi... evrim yoluyla, ulusal anlamına dönüşmüş"tür.[54] Gerçekten, bugün bile "milli görüş"teki "milli" ifadesi, "milli piyango"daki "milli"den çok farklı bir anlam taşımaktadır.

Sivas'taki açılış konuşmasında, Mustafa Kemal, müttefiklerin mütareke koşullarını ihlâl ettiklerini ve her gün Osmanlıların haklarına tecavüz ettiklerini açıkladı. İlginç olan nokta, (daha sonra, Türkiye

50 Nimet Arsan, yay. haz., *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1918-1937)*, c.3, Ankara, 1961, s.12.
51 İğdemir, s.113-14.
52 *A.g.e.*, s.114.
53 Rustow, s.72.
54 Feroz Ahmad, "Politics and Islam in Modern Turkey", *Middle Eastern Studies* (19), s.3-21.

Cumhuriyeti tarihi içinde kapitülasyonlar olarak yerilen) mütarekenin koşullarına değil, sadece bu koşulların müttefikler tarafından kötüye kullanılmasını itiraz ediyor görünmesiydi. Ardından Mustafa Kemal, müttefikler tarafından uygulanan haksızlıklar karşısında, merkezî hükümetin atalet ve hıyanetini anlattı. Bu nedenle, ulusun, kurtuluşunu sadece kendi "ruhu" içinde bulabileceğini ileri sürdü. Mustafa Kemal'e göre, Erzurum ve Sivas Kongreleri, bu "milli ruhu" temsil etmekle birlikte, işin içinde din de vardı: Yunanlı zalimler, Batı Anadolu'da, "İslâm'ın en kutsal mâbedine (İslâm'ın harîm-i ismet'ine) tecavüz etmişlerdir." Buna ek olarak, ulusun ve ülkenin "kutsallıklarının" (mukaddesat) korunması konusuna da değindi.[55] Bu ikinci terim daha sonra, Mustafa Kemal'in ulusal hareketi içindeki tutucu dini muhalefet ile özdeş hale geldi ve bu grup, Mart 1921'de Erzurum'da, "Muhafaza-i Mukaddesat Cemiyeti"ni kurdu.

Aralık 1919'da, direniş hareketinin lideri konumunda olan Mustafa Kemal başkanlığındaki "Heyet-i Temsiliye" Sivas'tan, daha merkezi bir yerde bulunan ve dış dünyaya demiryoluyla direkt bağlı olan Ankara'ya taşındı. Ankara'ya geldikten hemen sonra, şehrin ileri gelenlerine hitaben yaptığı bir konuşmada,[56] Müttefiklerin, hem Başkan Wilson tarafından ortaya konulan ilkeleri, hem de mütarekenin koşullarını nasıl ayaklar altına aldıklarını bir kez daha yineledi. Daha sonra, Erzurum ve Sivas Kongrelerinin çalışmalarını anlattı ve hükümetin hedefini şöyle anlattı: "Vatanı parçalanmaktan ve ulusu esaretten kurtarmak" (vatanın inkısamdan ve milletin esaretten tahlisi).[57] Burada da sürekli olarak "millet" terimini kullandı. İlk olarak "Osmanlı Devleti ve milleti"nden söz etti. Bu terim, kavramın siyasal tanımını veriyor gözükmekle birlikte, doğrudan "Müslüman" veya "İslâm" anlamına gelmese de, kesinlikle dini bir anlam taşımaya devam etti. Yani milletin İslâmî niteliğini baştan kabul ediyordu. Örneğin,

55 İğdemir, s.107-11.

56 Nimet Unan, ed., *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)*, c.2, Ankara, 1959, s.12. 28 Aralık 1919 tarihli bu konuşma yanlışlıkla 28 Aralık 1920 olarak tarihlenmiştir.

57 Unan, s.14.

"milletimiz"in, İstanbul'un fethinden beri gayri Müslimlere her türlü özgürlüğü tanımış olduğuna işaret ederek, "milletimizin" baskıcı olduğu iddialarını reddetti.[58] Konuşmalarında, sıklıkla "biz" ve "onlar" terimlerini kullandı; örneğin, "biz, bizimle beraber yaşayan anasır-ı gayri Müslime", gibi.[59] Buradaki "biz" ifadesi, dolaylı olarak, "biz Osmanlı Müslümanları" anlamını taşıyor olmalıydı.

Mustafa Kemal, Ankara'ya yerleştiği dönemde, milliyetçiliğin etnik anlamını kullanmıyordu. "Türk" sözcüğü söylevlerinde yer almaz. Bu bakımdan resmi kongre tutanaklarına göre daha dikkatli davrandığı görülür. Özgürlüğü uğruna savaş ilân edilmekte olan ülkeyi tanımlamak için "Türkiye" terimini birçok kez kullandı. Bu terim, Kars, Erzurum ve Sivas'ta hazırlanan önceki belgelerde görmediğimiz bir ifadedir. Mustafa Kemal'in o zamandan, Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini alacak yeni bir Türk Devleti düşünmekte olduğunu söylemek yanıltıcı olur. Daha sonra, zaman ve kamuoyu yeterli olgunluğa erişene kadar, böyle bir arzuyu beslemenin, ifşa edemeyeceği "milli bir sır" olduğunu ileri sürdüğü doğrudur.[60] Bu iddiasını destekleyecek döneme ait kanıt bulunmamakla birlikte, daha sonraki politikaları ışığında, bu oldukça anlaşılır bir durum olur. Ancak, Aralık 1919'da yaptığı bir konuşmada, 1915-1917 arasındaki Ermeni katliamına değinirken, *"Türkiye'de zuhura gelmiş şayan-ı arzu olmayan bazı ahval"*[61] cümlesinde "Türkiye" kavramını, tamamen "Osmanlı İmparatorluğu" ile esanlamlı olarak kullandığı aşikârdır.

Mustafa Kemal, Sivas'ta belirlenen "millî hudutları" savunmak için iki argüman kullanmıştır. Birincisi, mütareke gününde, bu alanın Osmanlı ordusu tarafından denetlendiği ve savunulduğudur. Ayrıca, "bu sınır, vatanımızın Kürtlerin ve Türklerin yaşadığı bölümünü belirler. Bu bölgenin güneyinde Arapça konuşan dindaşlarımız yaşamaktadır."[62]

58 *A.g.e.*, s.9.
59 *A.g.e.*, s.12.
60 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, c.1, İstanbul, 1967, s.12-16.
61 Unan, s.9.
62 *A.g.e.*, s.12.

Sözlerini Araplarla dayanışmayı ifade ederek sürdürdü ve "dindaşlarımıza, kardeşlerimize," "İslâm dünyası"nın (âlem-i İslâm) her köşesini kurtarma çabalarında başarı diledi. Ancak, onların kurtuluşunu programına almadı.[63] Vatanın bir parçası olarak görmediği Arap illerinden vazgeçmek, direniş hareketinin önderi için bir sorun yaratmamış görünüyordu. Dünya Savaşı'nın bitiminden önce bile Arap eyaletlerinde görev yapan pek çok İttihadçı subay ve idarecisi, bu bölgelerle Osmanlı merkezi arasındaki kültürel, sosyal ve politik bağların ne denli kırılgan olduğunu fark etmişlerdi. Birçok anı kitabında, Türk subayları, Arap askerlerinin ne kadar güvenilmez olduğunu belirtirler. Arap askerleri, anlamadıkları bir davada feda edildikleri hissine kapıldıklarından, Arap nüfusu, çoğunlukla düşmanca davranmaktaydı. Kısacası, ulusal hareketin hemen hemen bütün lider kadroları, savaş sırasında Arap eyaletlerinde görev yapmış olduklarından, oralarda, Osmanlı egemenliğini yeniden kurmakla ilgili en ufak bir hülyaya kapılmayacak kadar hayal kırıklığına uğramışlardı.[64]

Ulusal direniş hareketinin resmi talepleri, Ocak 1920'de,[65] Misak-ı Millî adıyla beyan edildi. 28 Ocak 1920'de Osmanlı meclisi tarafından benimsenen ve üç hafta sonra yayımlanan Misak-ı Millî, 1923 Lozan Barış Antlaşması'na kadar, direniş hareketinin amaçlarına ilişkin resmi bildirim olmayı sürdürdü. Bu belge, Erzurum ve Sivas Kongre belgelerindeki hükümlerle hemen hemen aynıydı ve Arap eyaletlerinde, Batı Trakya'da (Meriç Nehri'nin batısı) ve doğudaki üç il olan Kars, Ardahan ve Batum'da, nüfusun plebisit yoluyla, kendi kaderini tayin etme hakkını talep ediyordu. Belgenin ana beyanatı şöyleydi:

---

63 *A.g.e.*, s.15.

64 Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı ordusunun, özellikle Arap eyaletlerindeki kötü durumu konusunda bkz. Erik Jan Zürcher, "Between Death and Desertion: The Fate of the Ottoman Soldiers in World War I", *Turcica*, 28, 1996.

65 Metnin İngilizce çevirisi, Elaine Diane Smith'in *Turkey: The Origins of the Kemalist Movement (1919-1923)* (Washington, 1959, s.153-54) başlıklı eserinde bulunabilir. Bununla birlikte, Ahmet Emin Yalman'dan alınmış olan çeviride hatalar bulunmaktadır.

Din, soy ve köken bakımından aynı olan, ve tam anlamıyla karşılıklı saygı ve özveri duygularıyla dolu, ve birbirlerinin ırksal, sosyal haklarının ve koşullarının tam bilincinde olan Osmanlı Müslüman çoğunluğun[66] içinde yaşamakta olduğu, mütareke sınırları içinde kalan bölümlerin tamamı[67] her ne sebeple olursa olsun, hakikaten veya hükmen ayrım kabul etmez bir bütündür.

(bu müterâke hattı içinde dinen, ırkan, ve aslen müttehit yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakârlık hissiyatıyla meşhun ve hukuk-u ırkiye ve içtimaiyeleriyle şerait-i muhitiyelerine tamamiyle riayetkâr Osmanlı İslâm ekseriyetiyle meskûn bulunan aksamın heyet-i mecmuası hakikaten veya hükmen hiçbir sebeple tefrik kabul etmez bir küldür.)[68]

NÜFUS MÜBADELESİ

Müdafaa-i Hukuk hareketinin zaferi, zorlu ve uzun süren müzakerelerden sonra, Lozan Barış Antlaşması'nda kabul edildi. 30 Ocak

66 Burada ilginç olan nokta, bu metnin bazı versiyonlarında (örneğin, Ahmet Emin Yalman ve Mahmut Goloğlu, *Milli Mücadele Tarihi 3: Üçüncü Meşrutiyet, 1920* [Ankara, 1970-80] dayanarak Smith'in) "mütareke sınırları içinde veya dışında" cümlesinin kullanılmasıdır. Toynbee ve 1922 tarihli iki ayrı kaynağa dayanan Eliot Grinne Mears'in, *Modern Turkey* (New York, 1929) kitabında aynı versiyon kullanılır. Mears, kendi versiyonunun "Türkçe metne sadık" olduğunu iddia eder (s. 630) [Doğrusu: "hatt-ı mütareke dahil ve haricinde..." - çev.].

67 Bu pasajla ilgili ilginç bir sorun mevcuttur: Smith'in kullandığı metin "Dini, ırkı ve emeli bir olan Osmanlı Müslümanları"dır. Aynı versiyonu kullanan diğer yazarlardan Toktamış Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, 1980, s.155 ("dini, soyu, istekleri bir olan") ve Stanford Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. 2 Reform, Revolution and Republic*, Cambridge, 1977, s.348 ("united in religion, in race and in aspirations"); bu versiyon 1920'lere kadar gider [Türkçesi, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, c.2, İstanbul: E Yayınları, 1982-83]. Bu versiyonu kullanan yazarlar Arnold Toynbee ve Kenneth Kirkwoods, *Turkey*, Londra, 1926, s.85 ve Eliot Grinnell Mears, *Modern Turkey*, New York, 1924, s.630. Ancak, "emel" sözcüğünün yerine "asıl/köken" sözcüğünü kullanan başka bir gelenek daha var. Bunun örneklerini çağdaş yazında buluyoruz. Örneğin, Suna Kili, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, 1982, s.48 ("dince, soyca ve asılca") ve Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam. Mustafa Kemal*, İstanbul, 1975, c.2, s.226 ("dinen, ırken, ve aslen"). Bu geleneğin en azından 1930'lara kadar gittiğini *Tarih IV* (İstanbul, 1931) künyeli ders kitabında da aynı ifadenin kullanılmış olmasından çıkarabiliriz. Karışıklığın "emelen" ve "aslen" terimlerinin kullanımından kaynaklandığını söylemek mümkün olabilir: *İnönü/Türk Ansiklopedisi*'nde "emelen" şeklinde veriliyor. Bu durumda, bu karışıklık çok eskiye dayanıyor olmalı, çünkü, el yazmasında kolayca yapılabilecek bir hatanın, matbu metinde yapılma olasılığı çok daha düşüktür.

68 Aydemir, s.226.

1923'te imzalanan Lozan Anlaşması'nın 6 numaralı ekinde, Türkiye ve Yunanistan, nüfus mübadelesi konusunda anlaşmaya vardılar. Kitlesel göç, bir yüzyıl boyunca bölgenin bir özelliği olmuştu. İki milyonun üzerinde Müslüman, Rus hâkimiyeti altında yaşamaktansa Kafkasya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmiş. 1877/1878'de 800.000 ve 1912-1913 Balkan Savaşı sırasında ve sonrasında 400.000 Müslüman, Bulgaristan'dan imparatorluğa sığınmıştı. Aynı Balkan Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Rum kesimi üzerinde baskıya neden olmuş ve aralarından 130.000 üzerinde Rum, 1913-1914'te Yunanistan'a gitmeye karar vermiş veya buna zorlanmıştı. Hayatta kalan Ermenilerin çoğu da ülkeyi terk etmişlerdi. Böylece, Ocak 1923 tarihli antlaşma, etnik, dil ve din yönünden karışık olan bu topraklardaki dramın son sahnesinin yaşanmasına neden oldu.

Nüfus mübadelesini önemli kılan, yeni olması değildi. Devletler arasında görülen resmi nüfus değişimi bile yeni bir olgu değildi. Örneğin, Yunanistan ve Bulgaristan, 1919'da benzer bir anlaşma yapmışlardı (ancak arada önemli bir fark vardı; o anlaşmaya göre, değişim, resmen gönüllülük esasına bağlı idi). Bize göre, 1923'te önemli olan şey, mübadelede dinin kıstas olarak alınmasıydı. Antlaşma'nın ilk maddesine göre:

> Bir Mayıs 1923'ten itibaren, Türkiye topraklarında yaşayan Rum Ortodoks inancından Türk vatandaşları ile Yunan topraklarında yaşayan Müslüman inançlı Yunan vatandaşlarının zorunlu mübadelesi başlatılacaktır...[69]

Toplam 1.2 milyon Rum Ortodoks ile 400.000 Müslüman yer değiştirdi ve mübadelesi kapsamında Karamanlılar gibi yalnızca Türkçe konuşan Rum Ortodoks Yunan vatandaşlar da vardı.[70] Bununla birlikte, gerçekte, nüfus mübadelesi anlaşması pratikte yaşanan bir du-

69 Reha Parla, *Belgelerle Türkiye Cumhuriyetinin Uluslararası Temelleri*, Lefkoşa, özel baskı, 1985, s.72.

70 Mübadele konusu, son zamanlarda Türkiye'de ilgi uyandırmaya başladı; ancak bu konuda hâlâ ciddi araştırmaya gereksinim var.

ruma resmî onay mührünü bastı, çünkü Batı Anadolulu Rumlar ülkeyi zaten terk etmişlerdi. Mübadeleye tâbi tutulan topluluklar, Karamanlılar dışında, çoğunlukla Karadeniz sahilinden gemilere bindiler. Yunanlılar da, Türkler de aynı şekilde, Ortodoks Hıristiyanlarla Müslümanların, artık daha fazla birlikte yaşayamayacakları düşüncesindeydiler. Bu düşünce, önceki on yılda biçimlenen kimliklerde din ögesinin üstünlüğünü bir kez daha ortaya koyuyordu.

SONUÇ

Bundan sonra vardığım sonuç; irdelemekte olduğumuz o kritik on yılın siyasî ve askerî liderlerini yönlendiren şeyin ne Osmanlıcılık ne Türkçülük ne de İslâmcılık olduğudur. Jön Türkler, Osmanlıcılık tarafından yönlendirilmediler, çünkü gayri Müslim topluluklara eşit haklar bahşederek, onları kendi taraflarına çekmek gibi bir arzuları yoktu. Bunun tam tersine, onlar, Osmanlı-Müslüman vatanlarının efendisi olmak istiyorlardı. Buna uygun bir biçimde Rum ve Ermenilerin toplumdaki konumlarını aşağıya çekmeyi amaçladılar. *Müslüman* teriminin Türk, Kürt, Arap ve diğer grupları kapsadığı, imparatorluğun farklı bölgelerindekinin aksine, ülkenin batısında Osmanlı Müslümanlarının büyük çoğunluğu, kesinlikle Türk olduğundan ve "Türk" ve "Müslüman" terimleri sıklıkla birbirinin yerine veya birlikte (Türk- Müslüman Unsuru) kullanıldığından, Jön Türkler de Türkçülük tezini ancak bu anlamda benimsediler. Gerçekten de, yayılmacı pan-Türkizm ideolojisinin rolü, bence özellikle Ermeni tarihçileri tarafından çok abartıldı; çünkü, bu hareket, hiçbir zaman bu denli geniş kapsamlı olmamıştı. İnceleme altındaki on yılda, Jön Türk politikacılarının egemen ideolojisi İslâmcılık da değildi. Sözkonusu olan bu on yılın İslâmî niteliği konusunda bunca kanıttan sonra böyle bir ifade, ilk bakışta şaşırtıcı görünebilir. Ancak, İslâmcılık, sadece İslâm toplumunu, yani ümmeti ortak politik kimliğin temeli olarak almakla kalmıyor, aynı zamanda devleti ve toplumu İslâmcı değerlere ve İslâm hukukuna bağlıyordu. İttihad ve Terakki Cemiyeti politikalarında, bu amaçların izine rastlanmamaktadır. Aksine, İttihadçılar

iktidara gelir gelmez, hem İslâm hukuku âlimlerinin hem de şeriatın etkisini azalttılar. Hattâ, dini hiyerarşinin başı olan şeyhülislâm, Dünya Savaşı sırasında kabineden çıkarıldı. Bunun yerine, hem Dünya Savaşı, hem de Kurtuluş Savaşı sırasında, Osmanlıların durumunu güçlendirmeye yardımcı olmak üzere politik bir önlem olarak, pan-İslâmizm söylemi kullanıldı.

İttihadçılar, Osmanlı Müslüman milliyetçiliğinin kendine has tepkisel bir biçimi ile harekete geçirildi. Bu, Müslümanlarla ve Osmanlı Hıristiyanları arasında karşıt ilişkileri öne çıkaran bir tanımlamaydı. Bu ilişkide, zenginlik ve iktidarın çoğunlukla elden gittiği bir yüzyıl içinde, kaybeden tarafta Müslümanlar, galip tarafta Osmanlı Hıristiyanları yer alıyordu. İttihadçıların ideolojisi kendilerine ait bir devletin kurulmasını istemeleri anlamında milliyetçiydi: onlar kendilerine ait bir devletin kurulmasını istiyorlardı. 1918'den önce, varolan Osmanlı Devleti'ni Müslümanların devleti haline getirmek için her şeyi yaptılar, 1918'den sonra Osmanlı Müslüman devletinden arta kalanı korumak ve onun parçalanmasını engellemek için savaştılar. Ancak, onlar bu siyasî vatanı, ne sadece bütün Osmanlılar, ne sadece Türkler, ne de kesinlikle Müslüman dünyası için değil, Osmanlı Müslümanlarının oluşturduğu bir ulus için istiyorlardı. Başka bir deyişle burada görülen şey, dinin, etnik bir biçime sokulmasıydı. Milliyetçi program, üyeliğin büyük ölçüde dini ilişkiyle belirlendiği etnik bir temele dayanıyordu. İşte bu nedenledir ki, Jön Türklerin Müslüman milliyetçiliği ve laik modernleşme politikaları birbiriyle bağdaşabiliyordu.

İttihadçıların politikaları tutarsız değildi. Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük, kendi başlarına birer amaç değil, sadece Osmanlı Müslümanlarının durumunu güçlendirmek için kullanılacak (tıpkı Batılılaşma gibi) birer araçtı. Bu nedenle, İttihadçı politikacılar, güçlü, modern ve bütünleşmiş bir devlet kurma yönündeki nihai hedeflerini gerçekleştirebilmek üzere, bu ideolojilerden hangisi işlerine geliyorsa onu veya hepsini birden kullanmayı yeğlediler.

BİR AÇIKLAMA: JÖN TÜRKLERİN GEÇMİŞİ

Jön Türklerin, Müslüman milliyetçiliği ideolojisine sarılmaları, kendi geçmişlerinin ışığında açıklanabilir. Bernard Lewis, "Jön Türk devrimi... Müslüman Türklerin yatanperver bir hareketiydi", ve şüphesiz, "Balkan, Kafkas ve diğer (muhtemelen Kürt, EJZ) Türkçe konuşan Osmanlı Müslümanları, harekette oldukça önemli bir rol oynadılar" ifadesinde, kuşkusuz haklıydı.[71] Hemen hemen istisnasız, İttihadçı önderlerin hepsi, Avrupa tarzı modern okullarda eğitim görmüş, henüz otuzlarındaki Osmanlı Müslüman bürokratları ve subaylarıydı. Kuşkusuz, Lewis'in dediği gibi hepsi, çoğu durumda, dedelerinin yapmış olduğu gibi, o anda hizmet ettikleri Osmanlı Devleti'nin varlığını sürdürmesini düşünüyorlardı. Aynı ölçüde, Müslümanların bu devlet içindeki konumu ile de ilgileniyorlardı. Bu düşünce biçimi, Hıristiyan azınlıkları 1908'den sonra Osmanlıcılıktan milliyetçiliğe yönelten tepkilere duyulan bir hayalkırıklığından kaynaklanmıyordu. Daha çok, önde gelen Jön Türklerin anıları açıkça gösteriyor ki, Jön Türkler, 1908 Meşrutiyet Devrimi'nden *önce* bile Müslüman Osmanlı milliyetçisiydiler. Başlangıçta İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne herhangi bir özel koşul olmaksızın, sadece Müslümanların girmesine izin verildi.[72] Kâzım Karabekir Paşa (daha sonra 1920'de Ermenilere karşı milliyetçi kuvvetlere kumanda edecektir) anılarında, kendisini cemiyete takdim eden "rehber" Enver'in söylediği şu cümleleri aktarır: "Bu cemiyet sadece Türklere değil, bütün Müslüman Osmanlılara açıktır. Araplar ve Arnavutlar, özgürlüğü ve meşrutiyet rejimini destekledikleri takdirde, cemiyete katılabilirler."[73] Müslüman Araplardan ve Arnavutlardan açıkça söz edilirken, Rum, Bulgar, Makedon ve Ermenilerin dışarda bırakılması, oldukça anlamlıdır. Bu ayrımcılık, Hanioğlu'nun bahsettiği, 1906 yılında milliyetçiliğe doğru yönelme olgusunu kanıtlamakta ve bu milliyetçiliğin dinî bir temele oturduğunu teyid etmektedir.

71 Lewis, s.208.

72 *Kâzım Karabekir, İttihad ve Terakki Cemiyeti 1896-1909*, İstanbul, özel basım, 1982, s.176. Aslında, eser 1945'te yazıldı. Cemiyet'e katılan ilk gayri Müslim, cemiyetin 81. üyesi olan, Yahudi banker Emanuel Karasu idi.

73 Karabekir, s.138.

TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN DEVRALDIĞI MİRAS

Modern Türkiye'nin oluşum aşamasındaki (Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı yılları) Müslüman milliyetçiliğinin etkinliği, Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923'ten sonraki gelişme çizgisini anlayabilmek açısından son derece anlamlıdır. Jön Türkler, ideolojik gelişimlerinin teleolojik gelişimi sonucunda, 1908'den sonra Hıristiyan azınlıklar, Müslüman Arnavutlar ile Arapların davranışlarından duydukları hayalkırıklığı nedeniyle, sırasıyla, Osmanlıcılık ve İslâmcılık ideolojilerini terk ettiler ve geriye 1913'ten itibaren tek seçenek, bu nedenle de hâkim ideoloji olarak Türk milliyetçiliği kaldı. On yıl sonra yaratılan Türk ulus-devleti bu gelişmenin mantıksal bir sonucuydu. Bununla birlikte bu anlatı, laik ulusal bir devlet kurmuş olan Kemalist rejimin, nüfusun geniş kesiminden ve hattâ ulusal hareketin kendisinden gelen o denli inatçı muhalefetle neden karşılaştığını ve İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde, seçimlerde halkın kendisini ifade etme hakkını kazanır kazanmaz, neden reddedildiğini açıklamıyor. Öte yandan, modern Türkiye'nin oluşum aşamasında, bütünüyle Hıristiyan, özellikle Rum ve Ermeni karşıtı, Müslüman milliyetçiliğine dayalı politikaların ve kamuoyunun egemen olduğunu düşünürsek, Kemalistlerin sorunları daha iyi anlaşılır. 1923'te Anadolu Müslüman nüfusu, tüm zorluklara karşın, Anadolu'da kendilerine ait bir devletin varolmasını sağladı. Ancak, 1923-1924 yıllarından itibaren Cumhuriyet'in liderleri, önceki on yıl içinde perçinleşen dayanışmanın bağlarını koparıp onun yerine, Osmanlı Müslüman milliyetçiliğine karşı Türk milliyetçiliğini tercih ederek, geniş kapsamlı bir laikleşme süreci başlattılar.

Bu değişikliğin altında yatan nedenleri ortaya çıkarmak için kuşkusuz daha çok araştırma yapmaya gerek vardır. Ancak bu, Osmanlı Müslüman milliyetçiliğinin yerine geçecek yeni bir Türk milliyetçiliği oluşturmak için, laik ve kurumsal bir siyasal kimlik aramak üzere bilinçli olarak verilmiş bir karardı. Bu kaçınılmaz değildi; zaten değişim de herhangi bir sosyo-ekonomik sürecin oluşumu temelinde açıklanamayacak kadar ani oldu. Bağımsız varoluş süreci bir kez kazanıldıktan ve toplum dini bakımdan görece homojen bir yapıya ka-

vuştuktan sonra, Jön Türkler'in karşı karşıya bulunduğu o çetin kurumsal siyasal kimlik sorunu önemini kaybetti, ve böylece "Avrupa'yı yakalamak" olgusu yeniden en önemli sorun haline geldi. Batılılaşma konusundaki tartışmada, Mustafa Kemal ve yakın çevresi, örtük olarak 19. yüzyıl Avrupa pozitivizminin popülerize edilmiş biçimine inanan Jön Türkler'in radikal kanadındandılar. Onların gözünde, Türkiye'nin yapmak zorunda olduğu modernleşme atağının temelini, sadece, bilimsel akılcılık/rasyonalizm oluşturabilirdi. Avrupa'nın ulus-devletleriyle yarışmak için ihtiyaç duyulan birlik ruhunu da Türkiye'ye, sadece, bir ulus-devlet kazandırabilirdi. Batılılaşma konusunda laikliği bu denli vurguladıkları için, dinin egemen olduğu bir milliyetçiliğin, ulus-devlet için de uygun olduğunu anlamadılar. Bağımsızlığı tehdit eden tehlike artık geçmişti ve bundan böyle başarılı bir modernleşme için düşündükleri ideal koşulları yaratabileceklerdi. Onlar da laik Türk milliyetçiliğini seçtiler.

KEMALİST ULUS YARATIMI

1923 kadar erken bir tarihte, yasalar, hükümet beyannameleri ve –Müdafaa-i Hukuk hareketinin doğrudan devamı ve mirasçısı olan– Halk Fırkası'nın tüzük ve programlarında "Müslümanlar" ya da "Kürtler ve Türkler" gibi ifadeler yer almamaya başladı. Parti'nin 1923 tarihli tüzüğünün 3. maddesinde şöyle deniliyor:

> Her Türk ve Türk vatandaşlığını *ve kültürünü* (altını ben çizdim - EJZ) benimseyen her yabancı Halk Partisi'ne katılabilir.[74]

İki yıl sonra, 8 Aralık 1925'te, Maarif Vekâleti, "Türk birliğini yıkmaya çalışan akımlar" konusunda yayımladığı bir beyanmade, Kürt, Laz, Çerkes, Kürdistan ve Lazistan terimlerinin kullanılmasının yasaklandığını ilan etti.[75] Daha sonra 1927 tarihli parti programının 5. maddesi, Türk dili ve kültürünün yayılmasının yol gösterici bir ilke

74 İsmail Beşikçi, *Cumhuriyet Halk Fırkasının Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu*, İstanbul, 1978, s.83 (İtalikler: EJZ).

75 Sami Nabi Özerdim, *Atatürk Devrimi Kronolojisi*, Ankara, 1974, s.75.

olduğunu, çünkü "dil, duygu ve düşünce birliğinin vatandaşlar arasında en güçlü bağı oluşturduğunu", ilân etti.[76]

1931'de, ikinci (resmen, üçüncü) Parti Kongresi'nde, "milliyetçilik" ilkesi, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın temel ilkelerini oluşturan Altı Ok arasına alındı ve bu ilkeler, parti programına dahil edildi. Dördüncü ve sonuncu ciltleri aynı yıl yayımlanan lise *Tarih* kitabında "Türk", ikinci "ok" kapsamında tanımlandı. "Türkiye Cumhuriyeti içinde, inancı ne olursa olsun, Türkçe konuşan, Türk kültürü ile yetişen ve Türk idealini benimseyen her birey 'Türk'tür."[77] Böylece, Kemalist milliyetçilik kavramı, dil, kültür ve ortak amaç (ideal-"ülkü") temeli üzerine sıkıca oturtuldu. Sonuç olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin milliyetçiliğini, Fransız Devrimi geleneği içine yerleştiren ve bu geleneğin, ulusun kendi geleceğini tayin etmesi ve yasal-iradî "ulus" yönünü vurgulayan yazarlar, Türk milliyetçiliğinin, hiçbir şekilde ırksal veya dinsel bir temele dayanmadığını, dolayısıyla, bu milliyetçiliğe katılmakta herkesin özgür olduğunu ileri sürmüşlerdir.[78] Bununla birlikte bu, anakavram olan "kültür"ün tanımlanma biçimi nedeniyle, o kadar da basit olmamıştır.

Yeni devletin ulusal temelini anlatan Kemalist dönem kitapları, şaşırtıcı biçimde azdır. Mustafa Kemal Paşa, Türk'ün neler yapabileceğini dünyaya göstermek için, halkını teşvik ederek, Türk ulusal gururunu hep okşamıştır. Ankara'da Güven Parkı'ndaki anıt üzerinde kazılı olan "Türk, Öğün, Çalış, Güven" yazısı, pek çok konuşmasını oldukça iyi özetler. Bununla birlikte, ne 1927'de altı gün süren söylevinde, ne de 1933'te Cumhuriyet'in onuncu kuruluş yılı kutlamalarında yaptığı konuşmada –ünlü "Ne Mutlu Türk'üm diyene" vecizesi bu konuşmadan alınmıştır– ulusal kimliği tanımlamaya çalışmamıştır. Konuşmalarının çoğunda, daha ziyade "muasır" (çağdaş) ve "medeni" (uygar) sözcükleri merkezi terimleridir. Bu olgu, Kemalistlerin, ulusal

76 İsmail Beşikçi, s.94.

77 Tarih IV Türkiye Cumhuriyeti, İstanbul, 1931, s.182.

78 Örneğin, bkz. Enver Ziya Karal, "The Principles of Kemalism", Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, (der.), *Atatürk Founder of a Modern State*, Londra, 1981, s.18.

kimlik sorununun çözülmüş saydıklarına ve İttihadçı önderlerin ulusal sağkalımla uğraştıkları bir onyılın ardından toplumu 1912 öncesinde sahip olduğu merkezî çağdaşlaştırma konumuna doğru yönelmiş olduklarına işaret etmektedir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarına ait olan ve fazlasıyla ideolojik içerikte olması beklenen diğer kitaplar da, keza milliyet ve milliyetçilik sorunları konusunda pek az görüşe yer vermektedir. 1932'den 1952'ye kadar Cumhuriyet Halk Partisi'nin eğitim kanadını oluşturan Halk Evleri'nin dergisi *Ülkü*, hemen hemen bütünüyle genel bilginin yayılmasına ağırlık vermektedir. Halk Partisi'nin genel sekreteri ve "ideologu" olan Recep Peker'in *İnkılâp Dersleri* başlıklı broşürü, bu bakımdan aynı ölçüde kısırdır, oysa Peker, "ulusal devleti" savunan ateşli bir milliyetçi ve güçlü bir liderle tek-parti rejimine inanan bir devletçidir. Peker, enternasyonalizmi, Marksizmi ve liberalizmi yerip "Türkler"in birliğini yüceltir, ama modern Türkiye'nin "kurumsal politik kimliği"nin niteliği konusuna tek bir kelime etmez. Bununla beraber Peker, "Kürtçülük" ve "Çerkesçilik" gibi, azınlık kimliklerinin ifade edilmesine şiddetle karşı çıkar; bunların, tarihsel baskılardan kaynaklanan "yanlış kavramlar" olduğunu ve azınlık gruplarının, bir millet oluşturmak için sayıca çok küçük olduklarını belirtir.[79]

Kemalistlerin 1923'ten sonra benimsedikleri milliyetçilik anlayışının felsefi sonuçlarına değinen birkaç kişiden, biri 1937 yılında yayımlanan *Le Kémalisme* başlıklı kitabında, Kemalistlerin millet kavramını tartışan, Kemalist fikir adamı, Tekin Alp (Moiz Kohen) idi.[80] Alp, Halk Partisi programının dil, kültür ve ülkü birliğini, ulus için esas kavramlar olarak gördüğüne işaret ediyor ve bunların ırk ya da dine dayalı eski milliyetçilik kavramlarının yerine geçtiğini söylüyor. Tekin Alp, ülkü birliğini, ulus yaratmanın önkoşulu olarak görür. Dili de kültürün bir parçası olarak kabul ettiği için sadece kültürel ögeleri ayrıntılı biçimde tartışır. Tekin Alp, Ziya Gökalp'in kültür (hars) ve uy-

79 Alıntının yapıldığı eser: Paul Dumont, "Origins of Kemalist Ideology", Jacob M. Landau, (derl.), *Atatürk and the Modernization of Turkey*, Boulder, 1984, s.29.

80 Tekin Alp, *Le Kémalisme*, Paris, 1937, s.251 vd.

garlık (medeniyet) kavramları arasındaki ayrımına dikkat çekerek,[81] kültürün, çocukluğun başından itibaren kişinin ana-babasından ve yakın çevresinden alıp benimsediği duygulardan ve davranışlardan oluştuğunu, oysa uygarlığın daha ileri yaşta bilinçli bir biçimde öğrenilen bir üstkültür olarak evrensel ve isteğe göre değiştirilebilir olduğunu ifade eder. Bu anlamda, Tekin Alp tipik bir Kemalisttir.

Tekin Alp, kültür ve kültürün ulus üzerindeki rolü ile ilgili tanımlarındaki tutarsızlıkların farkında değil görünür. Teoride, onun (ve Ziya Gökalp'in) düşünce sisteminde, "uygarlık", "ülkü-ideal" gibi, bilinçli olarak benimsenebilecek bir şey olduğundan, İslâm uygarlığından Avrupa uygarlığına doğru yön değiştirmek mümkündür. Buna karşın, insanın kültürünü (hars) değiştirmesi, esas olarak imkânsızdır çünkü, Tekin Alp'in kendi sözcükleriyle, kültür "doğal ve biyolojiktir."[82] Tekin Alp, Meyer'in "bir insanın kendi isteği ile yaratamayacağı, tarihin ürünü" olarak devraldığı kültür tanımını aynen kullanır. Başka bir deyişle, kültür, ırk kadar dışlayıcı bir kategoridir. Bu nedenle, Kürtlerden, Araplardan veya Çerkezlerden, Türk kültürünü benimsemelerini istemek, aslında Kemalizm ideologlarının gözünde bu nedenle imkânsız bir taleptir. Gerek Tekin Alp'in gözünde, gerekse Halk Partisi'nin tüzüklerine göre, Türk kültürünün benimsenmesi, Türk ulusunun bir parçası olabilmenin önkoşulu olduğundan, bu sorun Kemalistlerce çözülemedi. 1923'ten önceki Müslüman milliyetçiliği içten gelen gerçek ve popüler bir hareketti ve bu hareket kitlelerin harekete geçirilmesini mümkün kılmıştı; ancak kendisini laiklik ve pozitivizm temelinde modernize eden bir toplumu bir arada tutmaya yeterli değildi. Türk milliyetçiliğinin zorla kabul ettirilmesi, modernleşme projesi ile uygun düştüyse de, bu milliyetçilik, "iradî/yasal" (voluntarist/legalist) milliyetçilik kavramına değil, "Türk kültürü" hakkındaki organik görüşe dayanıyordu. Bu görüş, yeni sınırlar içindeki nüfusun önemli bölümünü tam ve eşit üyelikten dışlayarak, bir özümseme (asimilasyon) politikasına yol açtı.

81 Bkz. Heyd, s.63 vd. Gökalp de fikirlerinin bu bölümünü Alman sosyolog Ferdinand Tönnies'den almıştır.

82 Tekin Alp, s.264.

6

Reform Sürecinde Devlet ve Ekonomi: Osmanlı İktisadî Dünya Görüşünde Değişmeler

MEHMET GENÇ
Marmara Üniversitesi

I.

Osmanlı Devleti'nin, klasik döneminde iktisadî hayata karşı, ilk bakışta çok şümullü ve ayrıntılara kadar uzanan bir müdahalecilikte tam bir ilgisizliğin karışımı olarak karşımıza çıkan paradoksal tavrını yakından incelediğimiz zaman, yüzyıllar içinde oluşmuş ve yerleşmiş birtakım prensiplere bağlı bulunduğu görülür. Uygulamaların gözleminden çıkan bu prensiplerin temelinde faktör kontrolü yer alır. Toprak, emek ve kapital üzerinde mümkün olabildiği ölçüde kontrolü elinde bulundurmaya çalışmak, devletin en çok dikkat eder göründüğü temeldir. Mevcut teknoloji ve işbölümü seviyesine göre, imparatorluk ekonomisinin toplam fizikî kapitali içinde yarıdan epey fazlası olarak tahmin edebileceğimiz ziraî toprakların çıplak mülkiyetini devletin elinde bulundurması bu tutumun belki en karakteristik ifadesidir. Devlet, ziraî topraklarda olduğu gibi açık, net kanun hükümlerine bağlanmamış olmakla birlikte, fizikî kapital yatırımlarında da daima en büyük paya sahip bulunmuştur. Madenlerle metalürjik tesislerin tamamına yakın bölümü devlete ait olduğu gibi; bedestan, çarşı, boyahane, basmahane, mumhane, vb. zamanına göre nisbeten önemli fizikî ser-

maye gerektiren alanlardaki yatırımı da, ya doğrudan doğruya devlet bizzat yapmış ve mülkiyeti elinde bulundurmuş ya da vakıflar vasıtasıyla bir çeşit kamu mülkiyeti statüsü içinde tutmaya çalışmıştır. Bunların dışında kalanların da çoğunluğu askerî zümre mensuplarının tasarrufunda idi. Ancak tâbi tutuldukları mülkiyet-miras rejimi dolayısı ile bunlar da giderek devlete veya vakıf sektörüne intikal etme eğilimi içinde bulunuyorlardı. Emek üzerindeki kontrol ise bölge, sektör ve zamana göre değişiklikler göstermekle birlikte, genel olarak ziraî toprakları işleyen reayanın hareketliliği ve şehir esnaflarındaki usta, kalfa ve çırakların sayıları üzerindeki sınırlayıcı düzenlemelerde ifadesini buluyordu. Faktörler üzerindeki kontrolü devlet, bunların fiyatlarını oluşturan rant, kâr, faiz ve ücreti doğrudan veya dolaylı olarak belirleyici, sınırlandırıcı ve yönlendirici mekanizmalarla destekleyerek idâmeye ve ikmâle çalışırdı.

Devlet faktörlerin mülkiyeti, dağılımı, tedavülü ve fiyatları üzerinde kurmaya çalıştığı bu kontrolle yetinir ve daha ileri giderek, bizzat faktörleri kombine edip doğrudan üretime girmekten, bazı istisnalar dışında, genellikle kaçınır ve bunu özel şahıslara, reaya ve esnafa bırakmayı, klasik dönemde ekseriyetle tercih ederdi. Ancak bu kombinasyondan doğan üretim ve ticaretin içinde cereyan edeceği genel çerçeveyi tespit etmekle yetinirdi. Bu genel çerçeve başlıca üç ana prensibe istinad ediyordu. Bu prensiplerin birincisi "provizyonizm"dir.

Osmanlı provizyonizmine göre iktisadi bakımdan kendi kendine yeterli olması beklenen temel bölgesel birim kaza idi. Merkezinde, nüfusu genellikle 5-20 bin arasında değişen bir yerleşme yeri ve ona hinterland olmak üzere belirlenmiş 20-30'dan 100-150'ye kadar değişebilen köylerden oluşan bu dar bölge, üretim ve tüketimin birbiriyle dengelenmesi beklenen, istenen temel birimdi. Bölge içinde üretilen mallar, kazanın ihtiyacı karşılandıktan sonra bölge dışına gönderilebilirdi. Başta "Kadı" olmak üzere mahallî kamu görevlilerinin fonksiyonları bunu sağlamaya yardımcı olmaktı. Bölgenin ihtiyacını aşan malların yönelebileceği ikinci mahreç, devlet kurumları ve bunların büyük çoğunluğunun bulunduğu İstanbul'du. Üretilen mallar, bu ihti-

yaçlara da cevap verdikten sonra, imparatorluğun diğer bölgelerine gönderilebilirdi. Yurtiçi ihtiyaçların tümü karşılandıktan sonra kalan mallar varsa, bunların dış âleme ihraç edilmesine izin verilirdi. Üretimin kaza dışına çıkarak iç veya dış pazara yönelen kısmı gümrük resmine tâbi olmaya başlardı. Kısaca ifade edersek üretim faaliyetlerinin amacı, ülke içinde mal ve hizmet arzının mümkün olduğu kadar bol ve ucuz olmasını sağlamaktı. Çok kısa şekilde özetlediğim bu evrensel görünüşlü masum ilkenin dış ticaret bakımından son derece önemli sonuçlar doğuran etkisi şu olmuştur: Yurtiçi mal arzını mümkün olduğu kadar yüksek düzeyde tutma amacına uygun olarak ihracat, teşvik edilen ve kolaylaştırılan değil, aksine yasaklar, kotalar ve ihraç resimleriyle sınırlandırılan bir faaliyet olarak düzenlemelere tâbi tutulur, buna karşılık ithalat, arzu edilen, teşvik görmesi ve kolaylaştırılması gereken bir faaliyet olarak görülürdü.

Provizyonizme dayanan Osmanlı iktisadi politikasında ithalat, mal arzını yüksek tutmaya yardımcı olduğu sürece, onu içeride ikâme etmeye çalışmak, normal olarak gereksiz sayılırdı. Ancak ithalat bu fonksiyonu göremez ve aksaklık olur veya olacağı beklenirse, o zaman bir ikâme düşünülürdü. Silâh sanayii, bunun tipik bir örneğidir ve bu alanda dışarıya muhtaç olmayacak şekilde gerekli tesislere öteden beri sahip olmaya dikkat edilmiştir.

Osmanlı iktisadi politika kararlarını yönlendiren ikinci prensip, Hazine gelirlerini mümkün olduğu kadar yüksek düzeye çıkarmak ve ulaştığı düzeyin altına düşmesini engellemek diye özetleyebileceğimiz "fiskalizm"dir. Hazine gelirlerini arttırmak, üretim kapasitesinin ve parasal mübadele hacminin genişleme temposuna bağlı kaldığı için, Osmanlı ekonomisinde son derece zor ve sınırlı idi. Bu sebepten Osmanlı fiskalizmi zaruri olarak dar sınırlar içinde kaldı. Daha ziyade gelirleri düşürmeme ve harcamaları kısma yönünde derinleşti. Başlangıçtan beri mevcut bulunmakta beraber fiskalizm, devletin ihtiyaçları arttığı oranda giderek belirginleşti ve iktisadi faaliyetin her safhasında adeta meşruiyetin temeli haline geldi. Provizyonizme dayalı dengeleri sarsıcı eğilimler ortaya çıktıkça, hem onları engellemenin, caydırmanın

bir aleti gibi işletilmiş, hem de malın mübadelede tedavül menzili uzadıkça doğan fazlaları devlete aktararak kapitalist sızıntıları önleyen bir nev'i sünger fonksiyonu görmüştür.

Harcamaları kısma yönündeki faaliyetlerin arasında "Mirî Mübayaa" rejimi zikredilmelidir. Devlete, ihtiyaç duyduğu mal ve hizmetleri üreticilerden bir tür aynî gelir vergisi tarzında, piyasa fiyatının altında, ekseriya maliyetin de altında kalan fiyattan satın alma imkânı veren bu rejim, 18. yüzyılda özellikle savaş giderlerindeki artışa paralel olarak büyük bir önem kazandı. Kolayca tahmin edilebileceği gibi bu rejimi devlet, ithal mallarında uygulama imkânına sahip değildi Bu sebepten devletçe talep edilen bazı ithal mallarının miktarı ve/veya fiyatı çok arttığı, bunlara yapılacak ödeme bütçe imkânlarını zorlamaya başladığı zaman, bu malları ülke içinde ikâme etme ihtiyacı kendini gösterdi. Ancak bu ikâme girişimlerinde de fiyatı arttırmaya yol açacak bir gümrük koruması, sistemin provizyonist mantığına aykırı düştüğü için hiçbir şekilde akla getirilmedi.

Osmanlı iktisadi politika kararlarına hâkim olmuş üçüncü ve son prensip "tradisyonalizm"dir. Bunu, sosyal ve iktisadi ilişkilerde ilk iki prensibin etkileri ile yavaş yavaş ulaşılan dengeleri, mümkün olduğu ölçüde muhafaza etme, değişme eğilimlerini engelleme ve herhangi bir değişme ortaya çıktığı takdirde, tekrar eski dengeye dönmek üzere değişmeyi ortadan kaldırma iradesinin hâkim olması diye tanımlayabiliriz. İktisadi hayatın çeşitli ilişki ve kurumları ile ilgili çatışma ve ihtilafları çözen kararlarda tekrarlanagelen "örf-i beldeye uyulması ve teamül-i kadîme aykırı iş yapılmaması" formülünde veciz ifadesini bulan tradisyonalizm, Osmanlı klasik çağında 18. yüzyıl sonlarına kadar uzun süre boyunca değişmeden kalan başvuru çerçevesini oluşturan üçüncü prensip olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda klasik dönemde, iktisadi ilişki ve kurumlara şekil ve yön veren kararların oluşmasında bir çeşit koordinat sistemi rolü oynamış görünen bu üç prensip ve bunların istinad ettiği faktör kontrolü her türlü değişme eğilimini istikâmetlendiren temel çerçeveyi teşkil etmişlerdir. Çeşitli değişme baskıları karşısında da Os-

manlı karar organlarını, klasik dönemin bitiminden sonra de etkilemeye uzunca bir süre devam etmiş ve son derece yavaş değişmişlerdir.

II.

Klasik çağda devletin ekonomiye yaklaşımını belirleyen zihnî çerçevenin kısa bir özetini sundum. Uzun süre boyunca hâkim olmuş görünen bu çerçeve içinde oluşan ekonominin 18. yüzyılın sonlarında vardığı düzeyi de kısaca özetlemek gerekir.

Fizikî sermaye birikiminin önemli bölümü devlete veya vakıflara ait ulunuyordu. Ziraat, esnaflık, hattâ ticaret sektöründe küçük ölçekli işletmeler hâkimdi. Büyük çoğunluğu yakın bölge pazarı için üretim yapan bu işletmelerin içinde, 15-20 işçi çalıştıracak boyuta varmış olanları nadir denecek kadar azdı; işbölümü ve gelir-servet farklılaşması da son derece düşüktü. Aynı işkolunda en fakir usta ile en zengn olan arasındaki farklılaşma, 18. yüzyıl boyunca biraz artmakla birlikte, 1/4'ten nihayet 1/7'ye kadar ulaşılabilmişti. Faktör fiyatları üzerindeki kontrolün bir sonucu olarak, özel ellerde sermaye birikim imkânları nisbî olarak kasden biraz geniş tutulmuş olan sarraf ve mültezim grubuna inhisar ediyordu. Bunlardan biraz daha sınırlı imkânları ile dış ve iç ticaret sektöründe faaliyet gösteren tüccarları da ilave edersek özel sermayenin sınırına ulaşmış oluruz. Bu iki veya üç zümreye tanınan birikim imkânı, bulundukları sektörlerde gördükleri fonksiyondan kaynaklanıyordu. Bu sektörleri bırakmaları halinde, bu imkânı da kaybederlerdi; esasen birikimlerini, maliye ve ticaret dışında, ziraat veya sanayide gelişmeye uygun yatırımlara dönüştürme imkânları çok kısıtlı idi. Ziraatte, kapitalist tipte gelişme yaratacak yatırımlara, mîrî toprak rejimi legal olarak elverişli değildi. Sanayi ve imalat sektöründe, devletin güçlü desteğine sahip cemaatçi ve eşitlikçi esnaf örgütlerinin sıkı ve dayanışmacı (cohésive) yapısına nüfuz ederek yatırım yapmak çok zordu. Üstelik kâr tahdidi, bu sektörü cazip olmaktan çıkarıyordu. 18. yüzyılın sonlarında, savunma savaşlarının ağırlaşan malî yükü altında, bu ekonomik tablo daha da kötüleşme trendi içinde bulunuyordu. Reform çağının problemlerini çözmek üzere giriştiği faali-

yetlerle devlet, bu tabloyu çeşitli yönleri ile değişmeye, zorlamaya başladığı zaman, aynı tablonun oluşumunda katkısı az olmayan kendi yaklaşım çerçevesini de değiştirmek zorunda kalmıştır. Bu iki yönlü değişmelerin macerası aynı zamanda reform çağının iktisadi performans hikâyesinin de dikkate değer bir bölümüdür.

III.

Devletin güçlendirilmesi ve büyütülmesi olarak özetlenebilecek reform çağının ekonomi alanında değişmelere yol açan faaliyetlerinin başında, merkezî Hazine'ye ait kaynakların arttırılması talebi yer alır. 18. yüzyıl boyunca, çeşitli desentralizasyon eğilimleri içinde çoğalan aracıların giderek Hazine'ye intikal eden bölümünü düşürdükleri vergi gelirlerinin artan bölümünü Hazine'ye intikal ettirme girişimi, merkezîleştirme ile paralel olarak yürütülen ilk faaliyet oldu. Timar ve zeametleri mukataalaştırmanın hızlanması, malikâneleşmenin dondurulması ve âyanlar tarafından kontrol edilmekte olan kaynakların merkeze transferi, malî alandaki faaliyetlerin esas bölümünü oluşturdu. Başarı ile sonuçlandırılması oldukça yavaş ve zor seyreden bu faaliyetler 19. yüzyılın ilk 30-40 yılını kapsar. Bunların yanında, mevcut vergilerin arttırılması ve yeni vergilerin konulması da oldukça yoğun şekilde sürdürüldü. Klasik dönemde oluşan ekonominin küçük ölçekli birimlerin hâkim olduğu ve birbirine açılma derecesi düşük, dar bölge pazarlarının yan yana dizildiği ve üretim faktörlerinin gelirleri üzerindeki kontrolün birikimden çok bölüşümcü mekanizmaları öne çıkardığı yapı özelliği içinde, yeni vergi kaynağı yaratmak için daha çok ilkel üretime yönelmek daha makûl görünür. Bununla birlikte getirilen ek vergilerin hemen tamamı ihracat ve bir bölümü de iç ticaret üzerine bindirildiği gibi, hadleri arttırılan vergiler de bu alandakiler oldu. Yüzyılın ilk yarısı boyunca sürdürülen bu uygulamanın ayrıntılarına baktığımız zaman, klasik referans sisteminin ilk prensibinin, provizyonizm ve fiskalizmin henüz bütün canlılığı ile bir makasın iki kolu gibi işletilmekte olduğu görülür. Ancak sistemin üçüncü prensibi olan tradisyonalizm reform döneminin başlarından itibaren hızlı bir şekilde aşınmaya başlamıştır. Bu, sistemin man-

tığına da uygundu. Zira tradisyonalizmin esas fonksiyonu, provizyonizme ve fiskalizme uygun olan dengeleri korumaktan ibaretti. Provizyonizm ve fiskalizm yeni birtakım değişmeleri gerektirdiği hallerde değişmenin yolu açılmış oluyordu. Tradisiyonalizmin temel norm değerleri olarak "örf-i belde", "teamül-i kadîm" provizyonizme ve fiskalizme uygun değilse, bunlarla çatışan bir nitelik taşıyorsa bunları değiştirmek, merkezîleştirmenin büyük ivme kazandığı bu dönemde, artık normal sayılmaya başladı. Klasik çağda bu deyimlerden ne anlaşılmak gerektiği konusunda hiçbir zaman ihtilaf ve tereddüde rastlanmaz. "Kadîm" olan nedir sorusuna 17. yüzyılın sonlarına ait bir kanunname şu tarifi veriyordu: "Kadîm olan odur ki onun evvelini kimse hatırlamaz." Yani herkesin bildiğidir demek istediği aynı kavram için, mesela 1859 tarihli bir Vekiller Heyeti raporunda "teamül-i kadîm" tabirinin, muhtevasının müphem, anlaşılmaz bir kavram olduğu ifade ediliyordu. Artık kimsenin bilmediği kadîmden öncesi değil, bizzat "kadîm"in kendisi olmuştur. Kısacası "kadîm", artık lügât anlamında kadîm, yani eskimiş ve bilinemez hale gelmiştir.[1]

Tradisyonalizmin bir referans prensibi olmaktan çıkması ile reform çağının başlaması arasında, daha derin planda zihnî ve fikrî bir zamandaşlık, hattâ bağlantı da mevcuttur. Osmanlı literatüründe "ıslahat" diye bilinen ve çok eski tarihlere kadar çıkan faaliyetlerle reform çağı arasındaki temel fark, amaçlanan model bakımındandır. Geçmişteki ıslahat faaliyetlerinde amaç, hep mükemmel olduğu düşünülen eski modeli ihya etmekti. Oysa 18. yüzyılın sonlarında başlayan reform çağının modeli, daha başından itibaren artık eskide ve geçmişte değildi. Binaenaleyh tradisyonalizm, geçmişe dönme ve onu ihya etme düşüncesinin terkedilmesi ile birlikte zihnî meşrûiyet zeminini de kaybetmiş bulunuyordu. Onun içindir ki, 19. yüzyılın ilk yarısında klasik koordinat sisteminin en hızlı terkedilen kanadı bu olmuştur.

Ancak sistemin diğer prensipleri bakımından durum farklı idi ve bunların değişmesi çok daha yavaş ve zor olmuştur. Fiskalizm, dev-

1 BOA, İrade, Meclis-i Mahsus no: 633.

lete sürekli yeni kaynak bulma humması içinde, varlığını daha geniş ve yeni alanlara yayarak sürdürmeye devam etmiştir. Ona nazaran daha kısa ömürlü olan provizyonizmin yavaş yavaş terkedilmesi 1840'larda başlamış ve ancak 1860'lardan itibaren silinmeye yönelmiştir.

Bu değişmeleri, ticaret muahedeleri karşısındaki tutumlarda net olarak izleme imkânını buluyoruz. Bazı tarihçilerin Osmanlı sanayiini yıkmakla itham ederek geçmişte benzeri bulunmadığını düşündükleri 1838 tarihli Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması, fiskalizm ile birlikte güçlü bir provizyonizmin damgasını taşır. Antlaşmada ithal gümrükleri düşük (yüzde 5), ihraç gümrükleri ise yüksek (yüzde 12) tutulmuştu. Antlaşmanın müzakere edildiği 1830'lu yıllarda Osmanlı delegeleri ihraç gümrüklerini daha da yükseltmek için uğraşmışlardır, ancak İngilizlerin karşı koymaları ile nispeten düşük saydıkları yüzde 12 haddine razı olmuşlardı. Bu, ihracat karşısında provizyonizmden kaynaklanan klasik tutumun biraz daha sertleşmesi, yoğunlaşmasıdır ve ondan farkı da, klasik dönemde ahidnamelerde yüzde 3 olarak tespit edilmekte olan ihraç resminin fiskalizmin de katkısı ile, dört misline yükseltilmesinden ibarettir. Bu müzakerelerin yapıldığı 1830'lu yıllarda, ilginç bir tesadüf olarak Osmanlı sanayi sektöründe ilk defa buharlı makineleri kullanmaya başlayan birçok yeni fabrika kurulmakta idi. Hemen hepsi devlete ait olan bu fabrikaların herhangi bir koruma altına alınması gibi bir düşüncenin müzakerelerde hiçbir şekilde bahsinin bile edilmediğini biliyoruz. Bunlar ordu için elbise, ayakkabı, fes, mühimmat vs. imal edecek fabrikalardı. Talep edilen miktar ve kalitede mamulleri özel sektör yapabilecek kapasitede değildi. Dışarıda ithali de hem arzın istikrarı, hem de yapılacak harcama bakımından mahzurlu sayılıyordu; yani provizyonist ve fiskalist motiflerle kurulmuş fabrikalardı ve bu sebepten mamullerine gümrük himayesi sağlamak akla bile getirilmedi.

Bu fabrikalar giderek çoğaltıldı ve kapasiteleri de genişletildi. 1830'lu yılların sonundan itibaren üretim kapasiteleri devletin ihtiyacını aşan bazı fabrikaların mamulleri serbest pazarda satılmaya başladı. Sınaî yatırımların genişlemesi 1840'lı yıllarda hızlanarak devam et-

ti. Dokuma, deri, gıda, cam, porselen, kâğıt gibi çeşitli tüketim malları üreten fabrikalar çoğalınca bunlara gerekli makine ve teçhizat sağlamak üzere, yatırım malı üreten fabrikalar da kurulmaya başladı. Aynı yıllarda özel teşebbüse de fabrika kurması için çeşitli teşvikler ve kolaylıklar gösterildi. Getirilen teşviklerin en önemlisi, 7-15 yıllık imtiyaz süresi tanımaktı. Bazı idarî kolaylıklar da sağlandı. Ancak nadir hallerde tanınan 1-2 yıllık gümrük muafiyeti dışında, devletin fiskal fedakârlığını içeren herhangi bir kolaylık düşünülmedi. Bütün bu faaliyetler içinde fiskal fedakârlık olarak nitelenebilecek yegâne uygulama, bu faaliyetlerin sona ermekte olduğu 1850 yılında tanınan gümrük muafiyetidir ve o da sadece devlet fabrikalarına münhasır tutulmuştur. İthal gümrüklerinin yükseltilmesi tarzında bir koruma düşüncesi zihinlerde yoktur. Oldukça şümullü görünen bu sanayileşme hamlesinin arkasındaki klasik dönemin fiskalist ve provizyonist anlayışında henüz değişmenin sözkonusu olmadığı açıkça anlaşılıyor.

Bununla beraber değişmenin yavaş yavaş oluşmakta olduğunu 1861 tarihinde imzalanan ticaret antlaşmasında artık görmeye başlıyoruz. Antlaşmada ithal gümrükleri yüzde 5'ten yüzde 8'e yükseltilmiş, buna karşılık ihraç gümrükleri de yüzde 12'den yüzde 8'e indirilmiştir. İhracat bakımından daha da önemlisi, gümrük oranının her yıl yüzde 1'er azaltılarak 1869'da yüzde 1'e çekilmesi ve o tarihten itibaren bu had içinde tutulacağı kararının antlaşmaya dahil edilmesidir. Bu, provizyonizmin artık terkedildiğini ve ihracatın arzu edilir bir faaliyet olarak idrak edilmeye başladığını gösteren önemli bir değişmedir. Bu aşamaya, en az çeyrek yüzyıllık bir dış ticaret açığını yaşadıktan sonra ancak ulaşılabilmiş olması, provizyonizmin Osmanlı zihnindeki izlerinin derinliğinin bir ifadesi sayılmalıdır. Provizyonizm, gıda ve zaruri ihtiyaç maddeleri bakımından şüphesiz tamamen terkedilmedi. Ama, klasik dönemde ve daha sonra 19. yüzyılın ortalarına kadar sınaî ve ziraî her türlü mal için geçerli kalan evrenselliği artık sona ermiş bulunuyordu.

Fiskalizm de aynı yıllarda klasik dönemdeki katılığını, sertliğini kaybederek yumuşamaya, daha esnek hale gelmeye başlamıştır. Ma-

mafih bu şekli ile varlığını sürdürmüştür. Nitekim ihraç gümrüklerini düşürmekten doğan malî kayıpların, ithal gümrüğündeki artışla telafi edilmesi düşünülmüştür. İç pazarda fiyatları arttırmaya nihayet razı olmaya başlandığını gösteren bu tutum, aynı zamanda provizyonizmin artık terkedilmekte olduğunun başka bir ifadesidir. Bununla beraber modern korumacılıkla ilgili önemli bir değişme henüz sözkonusu olmaya başlamamıştır.

Sanayi alanında 1827'de başlayan bir seri yeni fabrikalar kurma faaliyeti 1850'lerde son buldu. Bu tarihlerden sonra devlete ait fabrika yatırımlarına pek rastlanmaz. Daha önce kurulmuş olanların da 1855'ten sonra çoğu ithal rekabetine dayanamadığı için kapanmıştır. Geleneksel esnaf sektörü de aynı rekabet karşısında 1840'lı yıllarda hızla daralmaya maruz kalarak yardım talebiyle devlete başvurduğu zaman, devlet provizyonist mantıkla hareket ettiği için kendi kurduğu ve kurulmasını teşvik ettiği fabrikalar gibi, onlara da gümrük himayesi sağlamayı hiçbir şekilde düşünmedi. Fiskalist motiften fedakârlık sayılabilecek vergi muafiyetlerine de pek iltifat edilmedi.

Ancak olayların hızı ve genişliği, fikirleri zorlamaktan geri kalmadı. Esnaflık sektöründeki gerileme 1860'lı yıllarda büyük boyutlara vardığı zaman, malî fedakârlık içeren koruma girişimleri de yavaş yavaş ve zorunlu olarak oluşmaya başladı. Sınaî alandaki esnaf üretiminde hızlı daralma hissedilir ölçüde sefalete yol açınca görüldü ki; bunları desteklemek üzere fiskal fedakârlığın daha önce esirgenmiş olması, uzun vadede hem daha büyük malî kayıplara sebep olmakta, hem de mevcud sosyal yapıda tamiri güç yaralar açmaktadır. Yapılacak bir malî fedakârlığın, neticede genişleyecek olan faaliyetten doğacak gelir artışı sayesinde uzun vadede fazlası ile telafi edileceği, bu acı tecrübeler içinde net olarak görüldü. Gümrüklerin bir himaye aleti olarak düşünülmesi bu tarihlerde başladı. Bu anlayışın sonucudur ki, 1874'te iç gümrükler kaldırıldı. Yeni sınaî yatırımlar için ithal edilecek makine ve aletlerin ithal resminden muaf tutulması da aynı yıllara rastlar. Farklılaştırılmış ithal gümrükleri ile yerli imalatın koruma şemsiyesi altına alınması fikrine ulaşılması da 1880'li yıllarda gerçekleşti.

Böylece uzun ve ızdıraplı tecrübelerden sonra 19. yüzyılın sonlarına doğru ulaşılan bu aşama ile Osmanlı yönetim elitinin yüzyıllar boyunca iktisadî hayata bakışını temellendiren referans çerçevesi de artık sona ermiş bulunuyordu.

Mamafih sözü edilen prensiplerin muhtevalarına ait izlerin tümü ile tarihten silinmiş olduğu elbette ki söylenemez. Birbirinden bağımsız ve kopuk, parçalı pratikler olarak, şartların gerektirdiği veya engellemediği hallerde, daha sonraki tarihlerde de zaman zaman şu veya bu şekilde ortaya çıkmaktan geri kalmadıkları muhakkaktır. Sona ermiş olan, her üç prensibin bir koordinat sistemi halinde, Osmanlı dünyasının iktisadî hayatı düzenlemekte istinat ettiği referans çerçevesidir. Yüzyıllar boyunca yavaş yavaş oluşturulan bu referans çerçevesine dayanarak inşa ettikleri sistemin, iktisadî bakımdan hem büyümeyi, hem de küçülmeyi ve dağılmayı engelleyen mekanizmaları içinde taşıdığını düşündükleri içindir ki Osmanlı eliti kurmuş oldukları sistemi "Devlet-i aliyye-i ebed-müddet" diye nitelemekte tereddüt etmemişlerdi. Dış âlemde oluşan ve tarihin akışını kökten değiştiren değişmelere uzun süre direnmelerinin de dayanaklarından birini oluşturan bu referans sisteminin sona ermesiyle zamandaş olarak, başkalaşmanın da caddesine iyice girmiş oluyorlardı. Bu cadde, bünyeyi iktisadî küçülmeye de büyümeye de götürecek risk ve şanslara açık yeni bir güzergâh idi ve tarihin müteakip safhalarında bu risk ve şanslar sırası ile tecrübe edilecekti.

7

18. Yüzyılda Osmanlı Para Sisteminde Canlanma

ŞEVKET PAMUK
Boğaziçi Üniversitesi

Onsekizinci yüzyıl uzun bir süre Osmanlı tarihinde ademi-merkeziyetçilik, durağanlık ve bunalım dönemi olarak kabul edildi. Ancak son yirmi yılda iktisat tarihi ve diğer alanlarda yapılan çalışmalar bu yorumu değiştirmeye başladı. Daha büyük bir çalışmanın parçası olan bu makalede Osmanlı para düzeninin 18. yüzyılda nasıl toparlandığını ayrıntılı olarak ele alacağız, Osmanlı para düzeni ve para tarihi açısından 17. yüzyıl ile 18. yüzyılın birbirinden çok farklı iki dönem oluşturduğunu savunacağız.

Yazıda Osmanlı para düzeninin toparlanması, birbiriyle ilgili iki süreç aracılığıyla incelenmektedir. Bunlardan birincisi yeni bir para biriminin oluşturulması ve bu girişimin başarılı olmasıdır. Darphanelerin kapandığı ve bu akçenin piyasalardan kaybolduğu, iktisadî ve malî güçlüklerle geçen 17. yüzyılın tersine, 1780'lere kadar 18. yüzyıl, ticaretin ve iktisadî faaliyetlerin genişlediği bir canlanma dönemiydi. Bu elverişli koşulların yanısıra, gümüş arzının da artmasıyla, Osmanlı Devleti İstanbul, Balkanlar ve Anadolu'da yeni bir para birimi oluşturdu. Osmanlı kuruşu olarak adlandırılan bu yeni birim, 18. yüzyılın ortalarında piyasaların önde gelen hesap birimi ve değişim aracı konumuna ulaştı. Ku-

ruşun başarısına koşut olarak, imparatorluğun merkez bölgelerindeki darphane faaliyetleri de merkezîleşti. Balkanlar, Anadolu, Suriye ve Irak'taki taşra darphaneleri ağı kaybolurken, başkentteki Darphane-i Amire yeni sikkelerin neredeyse tümünü üretir duruma geldi. 18. yüzyıl Osmanlı para düzeninin toparlanması sürecinin ikinci boyutu merkez ile çevre arasındaki bağların güçlenmesidir. İstanbul ile Mısır, Trablus, Tunus ve Cezayir arasındaki parasal bağlantılar 17. yüzyılda tümüyle kaybolmasa da bir hayli zayıflamıştı. Ancak bu ilişkilerin 18. yüzyılda tekrar güçlendiği görülüyor. Aşağıda nümizmatik verilere ve bir ölçüde de arşiv kayıtlarına dayanarak, bu önemli gelişmeyi ilk kez inceliyoruz. Para tarihine ilişkin olarak sunulan bu yeni bulgular, 18. yüzyılda imparatorluğun merkeziyle çevresi arasındaki bağların, şimdiye kadar düşünüldüğünden ya da varsayıldığından farklı olarak, güçlendiğine işaret etmektedir. Bu gelişmenin sadece iktisadî değil, idarî ve siyasî uzantılarını da dikkate almak, bu bulguların ışığında Tanzimat öncesi dönemde merkez-taşra ilişkilerini gözden geçirmek gerekecektir.

Aşağıda bu iki süreci ele almadan önce Osmanlı para düzeninin imparatorluk ölçeğindeki temel özelliklerini kısaca tartışacağız.[1]

I. İMPARATORLUK ÖLÇEĞİNDE PARA DÜZENİ

16. yüzyıla kadar Balkanlar ve Anadolu'da altın sultanî ve gümüş akçeye dayalı bir para düzeni vardı. Hiyerarşinin en alt basamağında ise günlük küçük işlemlerde kullanılan ve itibarî değerlerle tedavül eden bakır mangır ya da pul yer almaktaydı. Ancak, Osmanlı Devleti hızla genişleyerek bir imparatorluk boyutlarına ulaşınca, bu basit para düzenini sürdürme olanağı kalmadı. Birbirinden çok farklı iktisadî güçlerin ve ticaret bağlantılarının etkisi altındaki yeni topraklarda, daha önceden kurulmuş para düzenleri vardı. Osmanlılar bu bölgelerde iki basamaklı bir yaklaşımı benimsediler. Bir yandan, imparatorluğun tüm altın sikkeleri varolan uluslararası standartlarda birleştirildi. Öte yandan, yeni vilâyetlerin farklı ticari ilişkileri, para kullanma gelenek-

1 Bkz. Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul, 1999, Bölüm 6, s.96-121.

leri ve gereksinimlerini dikkate alınarak, gümüş sikkeler düzeyinde imparatorluk içinde farklı para bölgelerinin oluşmasına izin verildi.

Altında, sultani, tüm imparatorluk düzeyinde tek Osmanlı sikkesi konumuna getirildi. Bu tercih hem simgesel hem de iktisadî nedenlerden kaynaklanıyordu. Egemenliğin en temel simgesi olan tek bir altın sikke ile Osmanlılar, Balkanlar'dan Mısır'a ve Kuzeybatı Afrika'ya kadar tüm imparatorluğu birleştirmiş oluyorlardı. Sultaninin ağırlığı ve ayarı, ülkeler arası ticarette temel ödeme aracı konumunda olan Venedik dükasınınkine eşitlenmişti. Osmanlılar sultaninin nerede basılacağı, nerede basılmayacağı konusunda büyük duyarlılık gösterdiler, her bölgenin hukuki statüsünü dikkate aldılar. Bu nedenle, Balkanlar ve Anadolu'nun yanısıra Mısır, Tunus ve Cezayir'de sultani düzenli olarak basılırken, özerk Eflâk ve Boğdan prensliklerinde hiçbir zaman basılmamıştır. Özerk Kırım Hanları da kendi adlarına gümüş sikke bastırabildikleri halde, Kırım'da ne hanlar adına ne de Osmanlılar adına altın sikke darp edilmemiştir.

Günlük işlemlerde ve bir ölçüde uzun mesafeli ticarette kullanılan gümüş sikkelerde ise merkezî devlet yeni fethedilen bölgelerde ufak tefek değişikliklerle de olsa varolan para birimleriyle yaşamayı tercih etti. Bu tercihin ardındaki en önemli neden, iktisadî sorunlara ve buna bağlı olarak toplumsal dalgalanmalara yol açmamaktı. Ayrıca, merkezi devletin imparatorluk ölçeğinde tüm gümüş sikkeleri birleştirecek malî, idarî ve iktisadî gücünün olup olmadığı da belli değildi. Yeni fethedilen topraklarda basılan gümüş sikkelerin üzerine Osmanlı padişahının adı eklendi, ancak sikkelerin görünümlerinde, standartlarında ve isimlerinde önemli değişiklikler yapılmadı. Bakır sikkelerde de eski türlerin üretimi sürdürüldü.

Böylece merkezî devlet genişleyen imparatorlukta yeni bir para düzeni kurma işine oldukça esnek ve pragmatik bir biçimde yaklaşmış oluyordu. Aslında bu yaklaşım, Osmanlıların diğer idarî konulardaki uygulamalarına çok benzemektedir. Örneğin, Osmanlı yönetimi timar düzenini de fethedilen tüm bölgelerde uygulamaya kalkışmamıştı. Doğu Anadolu, Bağdad, Basra, Mısır, Yemen, Eflâk, Boğdan, Gürcistan

ve Kuzeybatı Afrika gibi daha uzak ve merkezden oldukça esnek biçimde yönetilen bölgelerde, Osmanlılar vergi toplamaya önem vermekle birlikte, varolan toprak düzenlerine ancak sınırlı biçimlerde müdahale etmişlerdir. Bu vilâyetlerde hazırlanan kanunnameler için de aynı şeyler söylenebilir. Bu kanunnameler Osmanlı uygulamalarını tümüyle yerleştirmek yerine, Osmanlı kurumlarıyla Osmanlı öncesi uygulamaları birleştirmekteydi. Böylece, parasal ve diğer konularda imparatorluk içinde ortaya merkezi denetimin farklı düzeylerde gerçekleştiği alanlar çıkmaktaydı. Merkeze en yakın ve merkezden en sıkı denetlenebilen bölgelerdeki kurumlar İstanbul bölgesindeki kurumlara çok yakındı. Ancak başkentten uzaklaştıkça, kurumlar ve idarî uygulamalar değişmekte, merkez ile yerel yapılar ve güçler arasındaki değişen dengeleri yansıtmaktaydı.

Ancak Osmanlı İmparatorluğu'ndaki iktisadî ve malî koşullar 16. yüzyılın sonlarına doğru hızla bozuldu, istikrar ve genişlemenin yerini durgunluk ve bunalım aldı. Bu değişiklik, belki de en yoğun olarak, parasal alanda yaşandı. Avrupa'da ve Akdeniz havzasındaki parasal sorunlar, 1580'lerin öncesinden itibaren Osmanlı para birimlerini de olumsuz olarak etkilemeye başladı. *1585-86 tağşişinden sonra* da akçe kolay kolay toparlanamadı, 1640'lara kadar sürecek uzun bir istikrarsızlık dönemine girdi. Balkanlar ve Anadolu'daki darphanelerin üretim düzeyleri 17. yüzyılın başlarından itibaren geriledi, 1640'lar ve 1650'lerde neredeyse tümüyle durdu. Osmanlı akçesi piyasalardan kaybolunca yerini Avrupa sikkeleri aldı. Akçe, Balkanlar ve Anadolu'da sadece bir hesap birimi olarak kaldı.

II. YENİ OSMANLI KURUŞU

Akçenin 17. yüzyıldaki istikrarsızlığı ve daha sonra piyasalardan kayboluşu, Osmanlı yönetimi için önemli sorunlar yaratmıştı. Devlet kendi para birimi üzerindeki denetimi kaybedince, ekonomi üzerindeki denetimi daha da azalmıştı. Ayrıca, akçenin yokluğunda devlet, tağşişe başvurarak ek gelir sağlama olanağını da kaybetmişti. Belki hepsinden önemlisi, para düzeninin çözülüşü ve Osmanlı piyasalarında tü-

müyle yabancı sikkelerin kullanılması, siyasal ve simgesel olarak da olumsuz bir tablo yaratıyordu. 17. yüzyılın ikinci yarısında devlet yeni bir para birimi oluşturmak için birkaç kez girişimde bulunmuş, ancak bunlar savaşların ve malî güçlüklerin sürmesi nedeniyle, başarısızlıkla sonuçlanmıştı. İstanbul'daki darphane uzun bir aradan sonra 1685 yılında yeni mekânında tekrar faaliyete geçti. Darphanede önceleri sınırlı miktarlarda akçe ve para darp edildikten sonra, 1688 yılının sonlarından itibaren büyük miktarlarda mangır üretilmeye başlandı. Mangır deneyiminde sağladığı gelirlerden destek bulan devlet, Avrupa'nın büyük boy gümüş sikkelerini örnek alarak, yeni bir sikke ve onun çevresinde yeni bir para birimi oluşturmaya girişti.

İstanbul Darphanesi'nde ilk kez 1690 yılında basılan büyük gümüş sikkeler, 17. yüzyılda Hollandalı tüccarlar tarafından Osmanlı piyasalarına getirilen Lehistan (Polonya) kökenli zolotalardan esinlenmişti. Bu sikkeler Hollanda talerlerinden üçte bir daha küçüktü.[2] Yeni para düzeninde sikkelerin büyüklüklerinin ve standardlarının net bir biçimde tanımlanabilmesi için bir süre geçmesi gerekmiştir. Yeni düzende Osmanlı kuruşu 40 para veya 120 akçeye eşit olarak kabul edilmiştir. Yeni kuruşlar altı dirhem bir çeyrek ya da 20.0 gram ağırlığındaydılar ve yüzde 60 gümüş içeriyorlardı. Zolotalar ise 90 akçe veya 30 paraya eşit kabul edilmekteydi. Kuruş ve zolotanın kesirleri de üretilmekteydi.[3] Ancak, savaşlar ve siyasal çalkantılar nedeniyle, 1715-1716 tarihinde gerçekleştirilen para reformuna kadar, üretilen büyük sikkelerin önemli bir bölümünün ağırlıkları ve ayarı bu standardların altında kalmıştır.[4] Darphanenin düşük standardlı sikkeler üretmesi ise

2 Bu sikkeler, II. Süleyman'ın tahta çıktığı H.1099/1687-1688 tarihini taşır.

3 Osmanlı kuruşuna, piyasalarda tedavül eden büyük boy Avrupa sikkelerinden ayırmak amacıyla, cedid (yeni) kuruş da denilmekteydi.

4 Halil Sahillioğlu, "Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi", yayımlanmamış doçentlik tezi, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1965, s.92 ve Jem Sultan, *Coins of the Ottoman Empire*, Thousand Oaks, California, 1977, s.196-211. Son yıllarda Daniel Panzac bu dönemin gümüş sikkelerinden az sayıda örneği incelemiş ve tümünün yaklaşık olarak yüzde 60 gümüş içerdiğini göstermiştir. D. Panzac, "La Piastre et le Cyclotron: Essai sur les Monnaies Ottomanes, 1687-1844", Money and Currencies in the Ottoman Empire 1690-1850 Konferansı'nda da sunulan tebliğ, İstanbul, Kasım 1997.

kalpazanlığı kolaylaştırmış ve 1720'lere kadar piyasada bol miktarda kalp sikke de tedavül etmiştir.

İktisadî Genişleme ve Malî İstikrar

18. yüzyıl, 1780'lerin sonlarına kadar Osmanlı İmparatorluğu için göreli bir barış, istikrar ve iktisadî genişleme dönemiydi. Elimizde bulunan sınırlı miktarda veri, bu dönemde Balkanlar ve Anadolu'nun pek çok bölümünde tarımsal ve zanaat üretimiyle mamûl üretimi için yapılan yatırımların arttığına işaret ediyor.[5] Ayrıca, bu dönemde Orta ve Batı Avrupa ile Balkanlar ve özellikle de Akdeniz üzerinden girişilen ticarette önemli artışlar olmuştur. Fransız Devrimi'ne kadar, Akdeniz üzerinden yapılan ticareti Marsilya'da üstlenen Fransız tüccarlar yönlendirmiştir.[6] 18. yüzyılın ortaları devlet maliyesi için de bir istikrar dönemiydi. 1720'lerden 1760'ların sonlarına kadar genel eğilim dengeli bütçeler yönündeydi. Hattâ pek çok yılda merkez bütçesi fazla vermiştir. Malî koşullardaki iyileşme, özellikle 1747'den 1768'e kadar süren barış döneminde belirginleşmiştir.[7]

Osmanlı kuruşunun bu dönemdeki performansı da, daha önceki ve sonraki dönemlere kıyasla oldukça istikrarlıdır. Elverişli malî koşullara ek olarak, artan darphane üretimi de bu yeni para birimini desteklemiştir. Sikke üretimindeki artışın bir nedeni Anadolu'da Gümüşhane, Keban, Ergani ve Espiye'deki gümüş madenlerinin üretiminde sağlanan artıştı. Ayrıca, Balkanlar'da Kratova ve Sidrekapısı'ndaki eski madenler de katkıda bulunuyordu. Böylece gümüş madenlerinin toplam üretimi hızlı yükselerek, 1730'larda yılda 25 ile 40 ton arasın-

---

5 M. Genç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş", *Yapıt* 4 (1984), s.52-61.

6 Örneğin, D. Panzac, "International Trade and Domestic Maritime Trade in the Ottoman Empire during the 18th Century", *International Journal of Middle East Studies* 24 (1992), s.189-206; E. Frangakis-Syrett, *The Commerce of Smyrna in the Eighteenth Century (1700-1820)*, Centre for Asia Minor Studies, Atina, 1992; R. Paris, *Histoire du Commerce de Marseille, Tome V: de 1600 à 1789, Le Levant*, Librairie Plon, Paris, 1957 ve S. Masson, *Le Commerce Français dans le Levant au XVIIIème Siècle*, Paris, 1911.

7 A. Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, s.13-39 ve 74-113.

da dalgalanmaya başladı. İstanbul Darphanesi de 1740'larda yılda 1.5 ile 2 milyon kuruşluk bir üretim düzeyine ulaştı. Darphane kayıtları, sikke üretiminin 1760'lı yıllarda daha da arttığını göstermektedir. Ancak, gümüş madenlerinin üretimi yüzyılın sonlarına doğru gerilemeye başlamıştır.[8]

Osmanlı gümüş madenlerinin canlanması, kendi başına bir gelişme değildi, 18. yüzyılda Avrupa'nın pek çok bölgesinde görülen eğilimin bir parçasıydı. Son yıllarda yapılan araştırmalar, Amerika'daki gümüş madenlerinin 1670'lerden sonra gerilemeye başlamasının Avrupalı gümüş üreticileri için önemli bir fırsat yarattığını gösteriyor. 16. yüzyıldan itibaren Amerika'dan gelen büyük miktarlarda gümüş, Avrupa ve Osmanlı gümüş madenlerinin gerilemesine yol açtığı gibi, 1670'lerden sonra Amerikan gümüş üretiminin azalması Avrupa'daki gümüş madenlerinin canlanmasını sağlamıştır. Teknolojik gelişmeler de Avrupa madenlerinin canlanmasına destek oldu.[9] 18. yüzyılda Osmanlı gümüş madenlerinin canlanmasını işte bu genel eğilimlerle birlikte değerlendirmek gerekir. Ayrıca, Arupa'da gümüş üretiminin artışından sonra, bu üretimin bir bölümü Avrupa'ya karşı sağlanan ticaret fazlaları sayesinde Osmanlı ekonomisine girmeye başlamıştır.

18. yüzyıldaki bir diğer önemli eğilim de, Balkanlar'dan Doğu Anadolu'ya kadar uzanan eski akçe bölgesindeki darphane faaliyetlerinin merkezîleşmesidir. Bu geniş bölgede faaliyet gösteren darphanelerin sayıları 17. yüzyılın ikinci çeyreğinde hızla azalmıştı. Darphane sayıları 18. yüzyılda da sınırlı kaldı. Yüzyılın ikinci yarısında kuruş ve kesirleri neredeyse sadece İstanbul'da üretilirken, taşra darphaneleri sınırlı miktarlarda bakır sikke basmakla yetindiler. Kuruş türünden büyük boy sikkeler ve onların kesirleri Balkanlar ve Suriye'de hiçbir

8 M. Genç, "Precious Metal Production in the Ottoman Empire during the Eighteenth Century", Money and Currencies in the Ottoman Empire 1690-1850 Konferansı'nda sunulan tebliğ, İstanbul, Kasım 1997; ayrıca N. Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Maden Hukuk ve İktisadiyatı Hakkında Vesikalar", *Tarih Vesikaları* 2/10 (1943), s.275-283 ve 2/12 (1943), s.415-423.

9 I. Blanchard, *Russia's 'Age of Silver', Precious-Metal Production and Economic Growth in the Eighteenth Century*, Routledge, Londra, 1989, s.3-57.

zaman üretilmedi.[10] Yalnızca Bağdat'taki darphanede 19. yüzyılın başlarında II. Mahmud'un saltanatı sırasında kuruş ve diğer gümüş sikkeler basılmıştır.[11]

İktisadi genişleme, malî istikrar, gümüşün bollaşması ve darphane üretiminin artması, İstanbul'a yakın bölgelerde kuruşun güçlenmesini sağladıysa da yeni para biriminin taşrada yerleştirilmesi daha zor oldu. Taşradaki sikke darlıkları nedeniyle Avrupa sikkelerine olan ilgi uzun bir süre daha devam etti.[12] Osmanlı sikkelerinin yokluğu nedeniyle, tağşiş edilmiş Avrupa sikkeleri, arasıra da olsa, gemilerle yerel piyasalara getirilmekteydi.[13] Para darlıklarının etkisiyle, poliçe ve benzeri ödeme araçlarının özellikle Avrupa ticaretindeki yeri de güçlenmekteydi. Bu güçlüklere karşın, 18. yüzyılın ortalarından itibaren kuruşun Anadolu'nun yanısıra, Romanya prenslikleri de dahil olmak üzere Balkanlar'da da temel hesap birimi ve ödeme aracı konumuna geldiği görülmektedir. Böylece bu geniş alanda fiyatlar, devlet ödemeleri ve daha genel olarak parasal büyüklükler de yeni birim cinsinden ifade edilmeye başlandı.[14]

Suriye ise daha önceki dönemlerde olduğu gibi 18. yüzyılda da Anadolu ve Mısır'daki para birimleri arasında bir geçiş bölgesi olma özelliğini korudu. 1640'lardan sonra İstanbul ve Anadolu'da sikke üretimi gerileyince, akçe Suriye'de de piyasalardan kaybolmuştu. Suri-

10 Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.112-124.

11 Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.114-135; Sultan, *Coins of the Ottoman Empire*, s.196-333. Bu genel eğilimin ilginç bir istisnası, Osmanlı Devleti'nin 1723-35 döneminde İran ile girişilen savaşlar sırasında Güney Kafkaslar'da sikke üretmesidir. Bu sikkeler İranlılardan alınan darphanelerde İran sikke standardlarına göre üretilmekteydi.

12 Örneğin, 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupalı tüccarlar yeni üretilmiş Hollanda talerlerini getirmeye devam ettiler.

13 Frangakis-Syrett, *The Commerce of Smyrna*, s.78-80, 134-167.

14 18. yüzyılda Balkanlar'daki ticarî ve parasal koşullar için bkz. N. Todorov, *The Balkan City, 1400-1900*, University of Washington Press, Seattle, 1983, s.127-184; N. G. Svoronos, *Le Commerce de Salonique au XVIIIème Siècle*, Presses Universitaires de France, Paris, 1956, s.82-83, s.114-18; F. Beajour, *A View of the Commerce of Greece ... from 1787 to 1797* (Fransızcadan çeviri), H. L. Galabin, Londra, 1800, s.366-372; B. Murgescu, "The Romanian Principalities at the Crossroads of the Ottoman and Central European Monetary Systems", Money and Currencies in the Ottoman Empire 1690-1850 Konferansı'nda sunulan tebliğ, İstanbul, Kasım 1997.

ye'nin pek çok bölgesinde küçük günlük işlemlerde hesap birimi olarak Mısır'ın parası kullanılmaya başlamıştı.[15] Daha büyük işletmelerde ise, 18. yüzyılın başlarına kadar Hollanda taleri en önde gelen hesap birimi ve ödeme aracı konumundaydı.

Kuruşun ortaya çıkışı ve bir ölçüde başarılı olmasıyla, yeni para birimi Suriye'de de kullanılmaya başlandı. Yüzyıl ilerledikçe kuruş, sadece istikrarsızlıklar içindeki Mısır parasının değil, Avrupa sikkelerinin de yerini almaya başladı. Ancak, Suriye içinde bölgelerarası farklılıklar da görülüyordu. Örneğin kuzeyde Halep'de, kuruş ve kesirleri kısa zamanda yerleşti, önde gelen hesap birimi ve mübadele aracı konumuna geldi.[16] Kıyı bölgelerinde ise yüzyılın başlarında Hollanda taleri, İspanya'nın riyal kuruşu ve Venedik dükası kullanılmaktaydı. Bu bölgelerde de kuruş yüzyılın ortalarından itibaren hem yerel işlemlerde hem de uzun mesafeli ticarette güçlenmeye başladı.[17] Şam'da ise kuruş, hem temel hesap birimi hem de önde gelen ödeme aracı oldu, ancak Mısır parası (mısriye) yüzyılın sonlarına küçük işlemlerde bir hesap birimi olarak kullanılmaya devam etti.[18]

Bu dönemde Anadolu, Suriye ve Mısır'ın para piyasaları arasındaki bağların da güçlendiği görülüyor. Örneğin, yerel mahkeme kayıtlarından son yıllarda derlenen veriler, düka, esedi kuruş ve riyal kuruş

15 Aynı biçimde, 17. yüzyılın sonlarına doğru Girit ile Mısır arasındaki ticaretin büyümesiyle birlikte, Mısır'ın parası Girit'te en önde gelen hesap birimi oldu. M. Greene, "Commerce and the Ottoman Conquest of Kandiyye", *New Perspectives on Turkey* 10 (1993), s.95-118.

16 18. yüzyılın başlarında Kuzey Suriye'deki parasal koşullar için bkz. R. Davis, *Aleppo and Devonshire Square, english Traders in the Levant in the Eighteenth Century*, Macmillan, Londra, 1967, s.189-206; daha sonraki dönem için, A. Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century*, Columbia University Press, New York, 1989, s.121-135. Filistin'de tedavül eden sikkeler için, A. Cohen, *Palestine in the Eighteenth Century*, Kudüs, 1973, s.179-269.

17 I. Adel, *Documents Diplomatiques et Consulaires Relatifs à l'Histoire du Liban*, Editions des Oeuvres Politiques et Historiques, Beyrut, 1983, çeşitli yerlerde.

18 C. Establet and J. S. Pascual, "Damascene Probate Inventories of the 17th and 18th Centuries: Some Preliminary Approaches and Results", *International Journal of Middle East Studies* 24 (1992), s.376-383 ve *Familles et Fortunes à Damas, 450 Foyers Damascains en 1700*, Institut Français de Damas, Şam, 1994, s.59-112; B. Marino, "Monnaies d'or et d'argent à Damas, 1750-1830", Money and Currencies in the Ottoman Empire 1690-1850 Konferansı'nda sunulan tebliğ, İstanbul, Kasım 1977.

gibi önde gelen Avrupa sikkelerinin Şam piyasalarındaki kur değerlerinin İstanbul ve Kahire'dekileri çok yakından izlediğini gösteriyor.[19] Bu noktada İstanbul kuruşunun Suriye'nin pek çok bölgesinde, özellikle de kuzeyde daha yaygın olarak kullanılmaya başlamasıyla birlikte, Anadolu ile Suriye arasındaki iktisadî ve ticarî bağların 17. yüzyıla oranla daha güçlendiğini düşünebiliriz.

Irak'ta ise kuruşun başarısı daha sınırlı kaldı. Gerçi, İstanbul kuruşu yüzyıl boyunca gücünü artırarak önde gelen hesap birimi konumuna ulaştı. Ancak, kuruşlar 1814'te Bağdad'da darphanesinde üretilmeye başlanana kadar, yerel piyasalarda yaygın olarak kullanılmıyordu.[20] Yine de, elimizde Irak'ın göçebe aşiret nüfusu arasında bile, kuruşun giderek daha fazla rağbet gördüğüne ilişkin kanıtlar vardır.[21]

Altın sikkelere gelince, 15. yüzyıldan itibaren Venedik dükasıyla aynı standardlarda üretilen Osmanlı sultanisi ya da şerifisinin üretimi, 17. yüzyılın sonlarında durdurulmuştu. 18. yüzyılın başlarında altın, Avrupa'da ve diğer bölgelerde tekrar yükselişe geçince, Osmanlı darphanelerinin altın sikke üretimi de yeniden canlandı. 1697 ile 1728 yılları arasında sultaninin yerine tuğralı, cedid İstanbul, zincirli, fındıklı ve zer-i mahbub adlarını taşıyan bir dizi yeni altın sikke üretildi. Bu sikkelerden sonuncusu dışındakiler, dükkânınkine yakın standardlarda üretilmeye başladılar. 15. yüzyıldan beri izlenen politikayı sürdüren devlet, altın sikkelere sabit değerler vermekten kaçındı, kur değerlerinin günlük olarak piyasalarda belirlenmesini ya da dalgalanmasını tercih etti. Devlete yapılan ödemelerde, altın sikkeler piyasadakilere yakın olarak belirlenen resmi kur değerleri üzerinden kabul edilmekteydi.

İstanbul'da basılan altın sikkelerin aynı isimler ve standardlarla Mısır'da da üretilmesi için Kahire'ye de talimat gönderildi.[22] Ancak,

19 Establet ve Pascual, "Damascene", s.381-383.

20 Bağdad'da gümüş sikke üretiminin tekrar başlaması hakkında, bkz. Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.135-142.

21 H. Fattah, *The Politics of Regional Trade in Iraq, Arabia and the Gulf, 1745-1900*, State University of New York Press, Albany, 1997, s.31-33, 223.

22 Sahillioğlu, "Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi", s.94-122; Pere, *Osmanlılarda*; İ. Artuk ve C. Artuk, *İstanbul Arkeoloji Müzeleri, Teşhirdeki İslâmî Sikkeler Kataloğu*, c.II, Milli Eğitim Basıme-

Kahire'de üretilen sikkelerin altın içerikleri, sürekli olarak İstanbul'dakilerin altında kalıyordu. İstanbul ve Kahire'nin altın sikkelerinin resmî kur değerleri başabaş kabul edildiği için, başkentte üretilen sikkeler kısa süre içinde piyasadan kaybolurken, Mısır'da üretilenler İstanbul ve çevresinde de tedavül etmeye başladılar. Bu durumda, İstanbul'daki yönetim, bir yandan düşük standardlı altın sikke üretimini yasaklarken, öte yandan da İstanbul Darphanesi'nin altın sikke basımı için talep ettiği ücreti düşürerek başkentte altın çekmeye çalıştı. Ancak bu önlemler fazla etkili olamadılar. Sorun ancak Mısır'da üretilen altın sikkelere daha düşük resmi kur değerleri biçilmesi sayesinde çözümlenebildi. Böylece Mısır ile İstanbul arasındaki altın sikke trafiği de sona erdi.[23] İstanbul'un Kahire'de darbedilen sikkelerin standardları konusunda duyarlı olmasının bir nedeni de, her yıl Mısır'dan başkente gönderilen yıllık ödemeydi. Ödemeler altın veya gümüş sikkeler olarak gönderiliyordu.[24]

İstanbul ve Kahire'de üretilen sikkelerin altın içerikleri daha sonraki yıllarda dalgalanmaya ve azalmaya başladı. Osmanlı altın sikkelerinin istikrarsızlığı, onların ülkelerarası ticarette ve servet saklama amacıyla kullanımlarını da sınırladı, talebi azalttı. Yüzyılın ortalarına gelindiğinde, İstanbul ve Kahire'deki darphaneler sadece fındık ile ondan daha küçük olan zer-i mahbubu üretmekteydiler. Bu iki sikkenin üretimleri 19. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür. İstanbul'un fındığının kur değeri yüzyılın büyük bölümünde dükadan biraz daha düşük ve aynı piyasalarda tedavül eden Macar altınınkine oldukça yakın kaldı. Tunus'da üretilen sultani ve daha sonraki zer-i mahbublarla, Cezayir'de darbedilen sultaniler ise Akdeniz ticaretinde, özellikle de Doğu Akdeniz

---

vi, İstanbul, 1974; C. L. Krause ve C. Mishler, C. R. Bruce II ile, *Standard Catalog of World Coins, Twenty First Edition*, Krause Publications, Iola, Wisconsin, 1994.

23 Sahillioğlu, *Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi*, s.112-114.

24 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başlarında büyük parasal miktarları ifade etmek için kullanılan bir terim kese idi. Bir kese 500 kuruşa eşitti. Tabakoğlu (*Gerileme Dönemine Girerken*, s.59-63) 18. yüzyılın ilk yarısında Kahire'den İstanbul'a gönderilen yıllık ödemelerin ayrıntılı bir listesini sunmaktadır; Shaw, *The Financial and Administrative Development of Ottoman Egypt*, s.283-312.

ve Mısır'da yaygın olarak kullanılıyordu.[25] Ancak, 18. yüzyılda Osmanlı altın sikkeleri gümüş sikkeler kadar önemli bir konuma gelememiş ve esas olarak gümüşün ardında, ikinci planda kalmıştır.[26]

Yabancı sikkeler arasında, Hollanda taleri, İspanya'nın sakız reallik sikkesi ve bunlara benzeyen Alman ve Avusturya sikkeleri, 18. yüzyılda da ülkelerarası ticarette ve yerel ödemelerde kullanılmaktaydı. Kuruşun yükselişiyle birlikte, özellikle İstanbul'da yakın bölgelerde, bu sikkelerin önemi azaldı. Yabancı sikkelerin kur değerleri piyasalarda belirlenmekteydi, devlet bu piyasalara ancak ender olarak, olağanüstü durumlarda müdahale etmekteydi. Venedik'in altın dükası 18. yüzyılda Doğu Akdeniz'de en fazla kullanılan Avrupa sikkesi ve hesap birimi olma özelliğini tekrar kazandı. Düka ve diğer altın sikkeler büyük işlemlerde ve servet saklama amacıyla kullanılmaktaydı.[27]

Avrupa ülkeleriyle yapılan ticaretin büyümesi sonucunda, Osmanlı ekonomisi 1760'lardan itibaren Avrupa'nın çok yanlı ödemeler ağının içine çekilmeye başladı. 17. yüzyılda da Osmanlı-Avrupa ticaretinde poliçe gibi ödeme araçları kullanılmaktaydı.[28] Ancak bu araçların hacmi 18. yüzyılın ikinci yarısında bir hayli genişledi. Ayrıca, süftece ve havale gibi yerli ödeme araçları da imparatorluk içinde, özellikle de toplanılan vergi gelirlerinin taşradan başkente aktarılmasında kullanılıyordu.[29]

---

25 D. Panzac, "L'Economie-Monde Ottomane en Question: Les Clauses Monétaires dans les Contrats d'affairement Maritime au XVIIIème Siècle", *The Journal of the Economic and Social History of the Orient* 39 (1996), s.368-378.

26 Ayrıca bkz. C. Carrière, "Refléxions sur le Problème des Monnaies et des Métaux Précieux en Méditerranée Orientale au XVIIIe Siècle", *Cahiers de la Méditerranée, Commerce de gros, Commerce de détail dans les pays Méditerranéens, XVIème - XIXème Siècle* içinde, Nice, 1976.

27 L. Berov, "Wages in the Balkans during the Period of Manufacturing Capitalism and the Industrial Revolution", *Bulgarian Historical Review* (1979), s.106-110; Frangakis-Syrett, *The Commerce of Smyrna*, s.78-107 ve 134-169; Establer ve Pascual, "Damascene Probate Inventories", s.373-393.

28 J. Sperling, "The International Payments Mechanism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *The Economic History Review* 14 (1962), s.460-463.

29 İzmir ile Avrupa limanları arasındaki ticarette poliçe kullanımı için, bkz. Elena Frangakis, "The Balance of Trade and the Balance of Payments between İzmir and France, 1700-1789", Comité National Grec des Etudes du Sud Est-Européen, *Communications Grecques Présentées au Ve*

Yüzyılın son çeyreğinde ise İstanbul, uluslararası bir ticaret ve değişim merkezi olarak Londra, Amsterdam, Trieste, Venedik, Viyana ve diğer kentlerle birlikte, Avrupa'nın çok yanlı ödemeler ağı içine girdi. Başkentte, Avrupa'nın önde gelen para birimlerinin günlük olarak işlem gördüğü, oldukça hareketli bir poliçe ve döviz piyasası oluştu.[30] Yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Marsilya ile İstanbul arasındaki ticaretin yarıdan fazlası poliçelerle ödenir olmuştu. İstanbul'un bu kadar güçlü bir biçimde Avrupa ödemeler ağının içine çekilmesi, ticaretinin yapısından da kaynaklanıyordu. Başkent ihraç ettiğinden çok daha fazlasını ithal ettiği için, Avrupa tüccarları getirdikleri malın değerini dengelemek isterken satın alacak mal bulmakta zorlanıyorlardı. Oysa aynı tüccarlar, taşra kentleri ve limanlarından Avrupa'ya büyük miktarlarda mal ihraç etmekteydiler. Bu durumda İstanbul ile taşra kentleri ve limanları arasındaki ödemeler ağının gelişmesi kaçınılmaz olmuştu. Poliçeler aracılığıyla, taşradan başkente gönderilen vergi gelirleri, İstanbul'daki Avrupalı tüccarların taşra kentlerinde mal satın almak isteyen ortaklarına göndermek istedikleri ödemelerle değiştirilmeye başlandı. Böylece, imparatorluk içindeki ödeme akımlarıyla Avrupa ticaretinden kaynaklanan ödeme akımları da kesişmiş, daha fazla bütünleşmiş oldu.[31]

Malî Sorunlar ve Kuruşun Gerilemesi

Osmanlı maliyesi ve para düzeni 1760'lardan yüzyıl sonuna kadar birincisi Rusya'ya karşı, ikincisi de Rusya ve Avusturya'ya karşı girişilen

Congrès International des Etudes du Sud Est-Européen, Atina, 1985, s.133-138; Kahire ile Şam arasında bkz. Raymond, *Artisans et Commerçants*, c.I, s.301; 18. yüzyılın ikinci yarısında Tunus ile Batı Anadolu arasında poliçe kullanımı için, bkz. S. Boubaker, "Le Transfer des Capitaux entre l'Empire Ottoman et l'Europe: Utilisation de la Lettre de Change à Smryne (1760-1772)", *Revue d'Histoire Maghrébine* 21/75-76 (1994), s.199-218.

30 Böylece, 18. yüzyılın sonlarında itibaren, Osmanlı kuruşunun Avrupa'nın önde gelen sikkeleri ve para birimleri karşısındaki kur değerlerini, Osmanlı kaynaklarının yanısıra Avrupa malî kaynaklarından da izlemek mümkün olmaktadır.

31 E. Eldem, "Structure et Acteurs du Commerce International d'Istanbul au XVIIIème Siècle", D. Panzac (ed.), *Les Villes Dans L'Empire Ottomans: Activitiés et Sociétes* içinde, Editions du CNRS, Marsilya, 1990, s.243-272 ve E. Eldem, "La Circulation de la Lettre de Change entre la France et Constantiople au XVIIIème Siècle", H. Batu ve J. L. Bacque-Grammont (eds.), *L'Empire Ottoman, la République de Turquie et la France* içinde, ISIS Press, İstanbul, 1986, s.261-263.

iki uzun ve yorucu savaşla ciddi darbeler aldı. Bu savaşlardan 1768'den 1774'e kadar süren birincisi, önemli malî sorunlar yarattıysa da daha önceki barış döneminde biriktirilen rezervler sayesinde, büyük bir tağşişe gerek kalmadı. Yenilgiden sonra, 62 bin 500 kuruşluk küçük sayılabilecek bir savaş tazminatı üç yıl içinde ödendi.[32] Rusya ve Avusturya'ya karşı girişilen ve 1787'den 1792'ye kadar süren ikinci savaşta ise, Osmanlı para birimi çok daha önemli bir darbe yedi. Savaşın ikinci yılında III. Selim tahta geçtiğinde devlet maliyesi derin bir bunalım içindeydi. Savaşın yarattığı malî sorunlar, Rusya'ya karşı savaşa girişen İsveç'in bu çatışmayı sürdürmek için talep ettiği ve Osmanlı tarafının yapmayı kabul ettiği ödemenin baskısıyla, daha da derinleşmekteydi. Yeniçerilerin maaşları aylardır ödenememiş, geleneksel cülus bahşişi dağıtılamamıştı. *1789 yılında, işte bu koşullar altında,* büyük bir tağşiş gerçekleştirilerek kuruşun gümüş içeriği üçte bir oranında azaltıldı.

Bir yandan savaşın yarattığı kıtlıklar, öte yandan da tağşişin yol açacağı enflasyon dalgası karşısında, devlet özellikle başkentte sıkı bir narh uygulamasına giderek, fiyatları denetim altında tutmaya çalıştı. Narh uygulamasının kapsamı, kuruş karşısında altın ve tüm yabancı sikkeleri, bir başka deyişle döviz piyasalarını içine alacak biçimde genişletildi. Savaş sırasında sikkelerin resmî ya da narh fiyatlarıyla piyasa fiyatları arasındaki fark, yüzyılın başka hiçbir döneminde görülmeyen biçimde açıldı. Devlet aynı zamanda özel kişiler elindeki tüm altın ve gümüşün resmî fiyatlar üzerinden darphanelere teslim edilmesini de talep etmekteydi.[33]

Bu önlemler tüm 18. yüzyıl boyunca devletin mal, para ve döviz piyasalarında giriştiği müdahaleler içinde en aşırı örneği oluşturmaktadır. Ancak bu şiddetli müdahalecilik paketinin hedeflerine ulaşmakta başarılı olduğu söylenemez. Elimizde ayrıntılı darphane kayıtları bulunmasa da, devletin ödediği fiyatlar yukarıya çekilene kadar,

32 Shaw, *History of the Ottoman Empire*, c.I, s.250.

33 S. J. Shaw, *Between Old and New, The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1971, s.175-179.

darphaneye gelen altın ve gümüş miktarının önemli boyutlara ulaşmadığı anlaşılıyor. Ayrıca, gıda mallarına uygulanan narhların kentlerde ve özellikle de başkentteki mal darlıklarını ağırlaştırdığı görülüyor. Narh uygulaması karşısında tüccarlar başkente mal göndermeyi reddediyorlardı. Savaşın sona ermesiyle birlikte, parasal istikrarsızlıklar ortadan kalkmaya başladı. Kuruşun gümüş içeriği ve düka karşısındaki kur değeri de, reformcu Padişah III. Selim'in 1807 yılında tahttan indirilişine kadar değişmeden korunabilmiştir.[34]

III. UZAK VİLÂYETLERLE BAĞLANTILAR

Bu bölümde 18. yüzyılda İstanbul ile uzak vilâyetler arasındaki parasal bağlantıların evrimini inceleyeceğiz. İstanbul ile Mısır, Trablus, Tunus ve Cezayir arasındaki parasal bağlantılar 17. yüzyılda tümüyle kaybolmasa da bir hayli zayıflamıştı. Ancak bu ilişkilerin 18. yüzyılda tekrar güçlendiği görülüyor. Aşağıdaki nümizmatik verilere ve bir ölçüde de arşiv kayıtlarına dayanarak, bu önemli gelişmeyi ilk kez inceliyoruz. Böylece, para tarihine ilişkin olarak sunulan yeni bulgular, 18. yüzyılda imparatorluğun merkeziyle çevresi arasındaki bağların, şimdiye kadar düşünüldüğünden ya da varsayıldığından farklı olarak, güçlendiğine işaret etmektedir. Bu gelişmenin sadece iktisadi değil, idarî ve siyasî uzantılarını da dikkate almak gerekecektir.

Mısır'da Para

Mısır üzerine yapılan tarih çalışmaları uzun bir süre bu önemli vilâyetin 18. yüzyılda büyük bir özerklik kazandığını vurgulamıştı.[35] Ancak son dönemde yapılan araştırmalar, 18. yüzyılda İstanbul'un Mısır üzerindeki etkisinin sürdüğünü, aradaki siyasal ve yönetimsel bağların bir hayli güçlü olduğunu gösteriyor.[36] İstanbul ile Kahire arasındaki para-

34 *A.g.e.*

35 Örneğin, P.M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922: A Political History*, Cornell University Press, Ithaca-Londra, 1966.

36 J. Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt, The Rise of the Qazdağlıs*, Cambridge University Press, 1997.

sal bağlar üzerinde yaptığımız araştırmalar da bu ikinci tezi desteklemektedir.

İstanbul'da büyük gümüş sikkelerin üretilmeye başlamasına ve yeni bir para biriminin ortaya çıkmasına karşın, küçük gümüş para Mısır'da 18. yüzyılın sonlarına kadar en önde gelen sikke ve temel hesap birimi olma özelliğini korudu. İstanbul yönetimi Mısır'da da büyük sikkelerin basılması için baskı yaptıysa da, yerel yöneticiler bu talebe karşı direndiler. Ancak, yüzyıl boyunca İstanbul'dan Kahire Darphanesi'ne paranın standardları konusunda talimatlar gönderildi. Ayrıca, İstanbul'dan yollanan görevliler Kahire Darphanesi'nin işleyişini ve paranın merkezde saptanan standardlara uygun olarak üretilmesini denetlemeye çalıştılar.

İstanbul'un sürekli olarak kaygı duyduğu bir konu, Mısır'da üretilen paranın gümüş içeriğinin İstanbul'daki kuruşa kıyasla daha düşük olmasıydı.[37] Bu iki birim arasındaki resmî kur bire kırk olarak saptandığı için, Kahire'de üretilen paranın gümüş içeriği, İstanbul kuruşunun kırkta birinden daha az olursa, gümüş İstanbul'dan Mısır'a akıyordu. Merkezi devletin başını ağırtan bir diğer sorun da, Kahire'den İstanbul'a gönderilen yıllık ödemeyle ilgiliydi. Yıllık ödemeler 16. yüzyılda 500 bin altın sultani olarak belirlenmişti. Bu hem İstanbul ve Kahire'nin yıllık bütçeleri, hem de imparatorluk içindeki bölgelerarası ödeme akımları açısından oldukça büyük bir miktardı. Ancak 18. yüzyıldaki uygulamada, ödemeler gümüş para ile yapılıyordu. Her yıl gönderilen miktar, İstanbul'un Kahire üzerindeki denetim ve etkinliğine bağlıydı. Kimi yıllarda İstanbul'dan gelen uyarı ve tehditlere karşın pek az ödeme yapılmaktaydı.

İstanbul'un tüm gayretlerine karşın, İstanbul ve Kahire'de darbedilen sikkelerin gümüş içerikleri arasındaki fark sürdü. Bu fark arasıra yüzde 20 hattâ yüzde 30'a kadar çıktı, ancak uzun vadede, Kahire'nin parası İstanbul'un kuruşuna bağlı kaldı.[38] 1720'lerden 1760'la-

37 Sahillioğlu, "Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi", s.98-117.

38 1 kuruş 40 paraya eşit olduğu için, İstanbul ile Kahire'nin standardlarının eşit olması, Kahire parasının İstanbul kuruşunun kırkda biri kadar gümüş içermesi demekti.

ra kadar, kuruş gümüş içeriğinin yüzde 40'ını kaybederken, Kahire parasının gümüş içeriği de onunla birlikte azaldı. Kuruş ve para arasındaki kur değeri sabit kaldı. Bu iki para birimi Venedik dükası karşısında aynı oranda değer yitirdiler.[39] Ancak, kuruş ile para arasındaki bu ilişki 1760'larda koptu. Bu tarihten sonra, Mısır'daki iktisadî ve malî bunalım nedeniyle, paranın gümüş içeriği hızla geriledi ve kuruşun gümüş içeriğinin kırkta birinin yarısı düzeyine kadar indi.[40]

Büyük gümüş kuruşlar ve kesirleri 1769-1770 yılında, Ali Bey'in yönetimi sırasında Kahire'de de üretilmeye başlandı. Bu uygulama yüzyıl sonuna kadar devam etti.[41] Kahire'de darbedilen ilk kuruş yaklaşık 15 gram ağırlığındaydı ve yüzde 31 ile 48 arasında gümüş içeriyordu. Bu durumda, ilk Kahire kuruşlarının aynı yıllarda İstanbul'da basılan kuruşlardan yüzde 40 ile 60 arasında daha az gümüş içerdiği anlaşılıyor.[42] Kuruşlar arasındaki fark, 1789 yılında İstanbul'da gerçekleştirilen büyük tağşişten sonra biraz azaldı. Napolyon'un Mısır'ı 1798 yılındaki işgali öncesinde, Kahire kuruşunun gümüş içeriği yine İstanbul'unkine yakın, ancak onun biraz altındaydı.

Mısır'ın altın sikkeleri de 18. yüzyıl boyunca İstanbul'dakilere bağlı kaldı. İstanbul'u izleyen Kahire de 17. yüzyılın sonlarından itibaren yeni altın sikkeler basmaya başlamıştı. Kahire'de 16. yüzyılın başlarından itibaren üretilen şerifi ya da sultanilerin yerine, 1696-1697 yılında İstanbul ya da tuğralı altınlar basılmaya başlandı. 1707 yılından itibaren bunların yerine zincirli, 1725'den sonra da fındıklı altınları

39 Raymond, *Artisans et Commerçants au Caire au XVIIIème Siècle*, c.I, s.34-36.

40 Raymond, *Artisans et Commerçants*, s.17-52. Oysa, 17. yüzyılda Kahire parası akçeden daha istikrarlıydı.

41 18. yüzyılda Osmanlıların Mısır üzerindeki denetimi iki kez tehlikeye girdi ve her iki olayda da, Kahire'de üretilen sikkeler, değişen siyasal koşulları hemen yansıttılar. 1769 yılında, dönemin Mısır Valisi Ali Bey ayaklanarak Mısır'ın bağımsızlığını ilan etti. Ancak, İstanbul ile giriştiği mücadeleyi üç yıl sonra kaybetti. Ayaklanma sırasında üretilen sikkeler gerçi Osmanlı Padişahı III. Mustafa (1757-1774)'nın adını taşıyordu ama üzerlerine Ali Bey'in adı da eklenmişti. Aynı biçimde, Napolyon'un Mısır'ı işgali sırasında piyasaya sürülen sikkelerin üzerinde, Bonaparte'ı temsil etmek üzere, Arapça B harfi bulunuyordu. Lachman, "The Coins", s.198-201.

42 Raymond, *Artisants et Commerçants*, s.33-34; Lachman, "The Coins", s.198-201; Krause ve Mishler, *Standard Catalog of World Coins*, 21. baskı, 1994.

üretilmeye başlandı.[43] Yüzyılın ikinci yarısında, İstanbul'da olduğu gibi Mısır'da da en fazla kullanılan altın sikke, zer-i mahbub'du. Ancak Mısır'ın fındık, zer-i mahbub ve diğer altın sikkeleri İstanbul'da üretilenlerden daha az altın içerdiği için, kur değerleri de onlardan düşüktü.

Mısır'da yönetim Sahra'dan gelen ticaret ve altın akımlarını özendirmeye çalışıyordu. Her yıl Sahra'nın güneyinden Mısır'a gelen hac kafileleriyle yakından ilişkili olan bu altın akımlarının, 1730'lardan sonra gerilediği anlaşılmaktadır. 18. yüzyılda güneyden gelen altın miktarının Kahire Darphanesi'nin üretim hacmiyle karşılaştırıldığında, fazla önemli olmadığı da tahmin edilmektedir.[44] Yine de, İstanbul bölgesine kıyasla, Mısır bir altın bolluğu ve buna karşılık göreli bir gümüş darlığı yaşamaktaydı. Bu nedenle, İstanbul bölgesiyle Mısır arasındaki ödemelerde altın genellikle İstanbul'a doğru akarken, gümüş Mısır'a gitmekteydi.[45]

18. yüzyılda İstanbul'da bakır sikke üretimi sınırlı kalırken, Mısır'da fulus veya cedid olarak anılan bakır sikkeler bol miktarda üretilmiştir. Yüzyılın sonlarına doğru tağşişler ve enflasyon, paranın kesirlerini günlük işlemlerde yararlı olamayacak kadar küçültünce, bakır sikkelerin üretimi de durduruldu.[46]

Avrupa sikkeleri arasında Hollanda taleri ile İspanya'nın sekiz reallik sikkesi, yüzyılın ilk yarısında Doğu Akdeniz'in diğer bölgelerinde olduğu gibi, Mısır'da da geriledi. Onların yerini bunduki ya da şerifi bunduki olarak adlandırılan ve 18. yüzyılda yeni bir çıkış gerçekleştiren Venedik dükasıyla Macar altını (şerifi macar), Alman taleri ve özellikle Yemen ile Arab Yarımadası'nda rağbet gören Avusturya'nın maria Teresa taleri aldı.[47]

---

43 Raymond, *Artisans et Commerçants*, s.29-31.

44 Walz, *Gold and Silver Exchanges between Egypt and Sudan*, s.311-325.

45 Sahillioğlu, *Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi*, s.112-114.

46 S. Lachman, "The Eighteenth Century Egyptian Copper Coinage", *Spink's Numismatic Circular* (1978), s.238-239; Raymond, *Artisans et Commercants*, s.20-25.

47 Raymond, *Artisans et Commerçants*, s.20-25; Maria Teresa talerleri 20. yüzyılın ortalarına kadar Avusturya'da üretilerek Arap Yarımadası ve çevresine ihraç edilmiştir. M. R. Broome, "The 1780 Restrike Talers of Maria Theresia", *The Numismatic Chronicle, Seventh Series* 12 (1972),

Tunus Riyali

1705 yılında, yirmi yıl kadar süren bir iç savaştan sonra, Anadolu'dan gelen yeniçerilerin önderi Hüseyin Ben Ali Bey, Tunus'u iki yüzyıldan daha fazla bir süre yönetecek olan yeni bir hanedan kurdu. Padişah da kendisini tanıyarak ona beylerbeyi unvanını verdi. İstanbul'un Tunus'un yönetimi üzerinde daha fazla söz sahibi olmak için başlattığı girişimler 1715 yılında başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra, Osmanlı Devleti, bu uzak vilâyetin yönetimini yerel güçlere bırakmak ve onlardan gelecek bağlılık ifade ve vaadleriyle yetinmek zorunda kaldı. Mısır her yıl merkeze önemli miktarlarda ödeme gönderirken, Trablus, Tunus ve Cezayir'in böyle bir yükümlülükleri yoktu. Arasıra padişaha ve başkentteki nüfuzlu kişilere gönderilen hediyeler dışında, bu vilâyetlerden merkezî Hazine'ye düzenli ödeme yapmaları beklenmiyordu.[48]

Tunus ekonomisi için 18. yüzyılın en önemli gelişmeleri, Avrupa ile ticaretin özellikle de tarımsal mallar ihracatının önem kazanması, buna karşılık Avrupa devletlerinin baskısı nedeniyle, korsanlık faaliyetlerinin gerilemesiydi. Tunus'da altın ve gümüş madenleri bulunmadığı için, bölgede tedavül eden altın ve gümüş miktarı dış ticaret dengeleriyle yakından ilişkiliydi. Dış ticaretin fazla verdiği dönemlerde darphanenin faaliyeti artmakta, açık verdiği yıllarda ise tedavüldeki değerli maden miktarı ve darphanenin üretimi azalmaktaydı. Akdeniz ticareti daha önemli olmakla birlikte, Tunus ekonomi ve maliyesi Sahra'nın güneyinden gelen sınırlı miktarlardaki altından da, Cezayir kadar olmasa da, yararlanmaktaydı.[49]

Akdeniz'in pek çok bölgesi gibi Tunus da 17. yüzyılda parasal istikrarsızlıklarla dolu bir dönem geçirmişti. Küçük, kare biçimindeki

---

s.221-245; ayrıca C. Carriere, "Reflexions sur le Problème des Monnaies et des Métaux Précieux en Méditerranée Orientale".

48 Aban-Nasr, *A History of the Maghrib in the Islamic Period*, s.285-291.

49 Üretilen altın sikkelerin hacmine bakılacak olursa, 18. yüzyılda Tunus'a Sahra'nın güneyinden gelen altın miktarının sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde Tunus Darphanesi daha çok gümüş ve bakır sikkeler üretmekteydi. A. Fenina, "Les Monnaies de la Régence de Tunis sous les Husaynides, Etudes de Numismatisques et d'Historie Monétaire (1705-1891)", yayımlanmamış doktora tezi, Université de Paris-Sorbonne (1993).

gümüş nasriler ile 17. yüzyılın sonlarına doğru darbedilmeye başlanan daha büyükçe harrubalar, ekonominin istikrarlı bir değişim aracına olan talebini karşılayamıyordu. Para reformu girişimleri 1703 yılındaki devalüasyonla başladı. 1714 yılında Hüseyin Ben Ali Bey tağşiş edilmiş yerel sikkelerle İspanyol reali arasındaki bire bir bağlantıyı kaldırdı. İspanyol sikkelerinin yerel işlemlerde kullanılmasını yasakladıktan sonra, riyal adıyla yeni bir para birimi oluşturdu.[50] Aynı yıl, Tunus Darphanesi çeyrek riyal değerinde büyük gümüş sikkeler basmaya başladı. Zaman içinde riyalin diğer kesirleri de üretildikten sonra, bir riyal değerindeki ilk sikke 1766 yılında piyasaya sürüldü.[51]

Tunus büyük gümüş sikkelere geçiş süreciyle birlikte, İstanbul ile 17. yüzyılda kesilen parasal bağlantılarını yeniden kurmaktaydı. Bu dönemde Tunus Darphanesi'nde hazırlanan riyal sikkelerinin görünümü ve üzerlerindeki ifadeler, İstanbul'da padişahlar II. Mustafa (1695-1703) ve III. Ahmed (1703-1730)'in saltanatları sırasında basılmaya başlanan büyük gümüş sikkelerinkinin aynısıydı. Bu sikkelerin tasarımlarının İstanbul'dan gönderilmiş olması mümkündür. İstanbul'da üretilen kuruşların görünümleri 18. yüzyılın geri kalan bölümünde bir hayli çeşitlilik gösterdiği halde, Tunus Darphanesi aynı tasarımla sikke üretimini 19. yüzyılın başlarına kadar sürdürdü.[52]

Riyal sikkelerinin görünümü İstanbul kuruşuyla aynı olmakla beraber, gümüş içerikleri kısa ve orta vadede kuruştan bağımsız bir çizgi izledi. Tunus riyali piyasaya sürüldükten sonraki ilk on yıl içinde önemli boyutlarda değer kaybına uğradı. 1725 ile 1760 yılları arasında, riyal gümüş içeriğinin yüzde 60'ını kaybetti. Kuruş ise bu dönem-

50 Aradaki ilişkinin koparılmasının önemli bir nedeni, Akdeniz havzasında İspanyol realinin giderek kıtlaşmasıydı. S. Boubaker, "Le Transfert des Capitaux entre l'Empire Ottoman et l'Europe: Utilisation de la Lettre de Change a Smryne (1760-1772)", *Revue d'Histoire Maghrébine* 21/75-76 (1994), s.57-58.

51 Fenina, "Les monnaies", s.275-294; S. Sebag, "Les Monnaies Tunisiennes au XVIIème Siècle", *Revue des Etudes du Monde Musulman te Méditerranée*, no.55-56, *Villes au Levant, Homages à André Raymond*, 1990, s.257-265; J. Farrugia de Candia, "Monnaies Husséinites, 1705 a 1782", *Revue Tunisienne* 21 (1935), s.15-36.

52 Fenina, "Les monnaies", s.275-425; Sultan, *Coins of the Ottoman Empire*, c.I, s.213-333.

de daha istikrarlıydı, gümüş içeriğinin yüzde 30'unu kaybetmişti. Tunus'un bir riyallik ilk sikkesi III. Mustafa döneminde (1757-1774) piyasaya sürüldüğünde, 15.2 gram ağırlığındaydı ve yüzde 39 ya da toplam olarak 5.9 gram gümüş içeriyordu. İstanbul kuruşu ise aynı yıllarda 12.9 gram gümüş içermekteydi. Riyal 1760'lardan 1810'lara kadar geçen yarım yüzyılda istikrarlı kaldı. Ancak daha sonra, yine değer kaybetmeye başladı. 1810 ile 1830 arasında gümüş içeriğinin üçte birini daha kaybetti. 1830 yılına gelindiğinde riyalin gümüş içeriği 1725 yılındaki düzeyin yüzde 22'sine inmişti. Bu kısa ve orta vadeli hareketler sonucunda, riyalin 1700-1850 dönemindeki toplam değer kaybı, İstanbul ve Kahire'deki para birimlerinin değer kaybından çok farklı değildir. Bir başka deyişle, Tunus ile İstanbul veya Kahire arasında, para standardlarına ilişkin resmî bir bağ olmamasına karşın, üç para biriminin uğradığı toplam tağşiş oranı birbirlerine çok yakındır.

İstanbul yönetiminin Tunus riyalinin standardlarını etkilemeye çalıştığına ilişkin olarak şimdiye kadar İstanbul arşivlerinde veya Tunus darphane kayıtlarında bir kanıt bulunamamıştır. Riyalin tağşişi ve değer kaybının ardındaki nedenler henüz yeterince aydınlatılmamış olmakla birlikte, İstanbul'un deneyimi bizlere malî nedenlerin en önde geldiğini gösteriyor. Ancak bu soruyu daha yeterli bir biçimde yanıtlayabilmek için Tunus'daki malî ve parasal koşulları daha iyi incelemek gerekiyor.[53]

Altın sikkelere gelince, 18. yüzyılın ilk yarısında Tunus Darphanesi'nde üretilen altın sikkeler, İstanbul ve Kahire'de üretimleri 1690'larda durdurulan sultanileri izlemeye devam etti.[54] Ancak, Tunus'da basılan sultaniler ve yarım sultaniler 17. yüzyılda Akdeniz'in doğusunda basılan sultanilerden daha az altın içeriyordu. 18. yüzyıl Tunus sultanilerinin altın içerikleri, aynı dönemde İstanbul ve Kahire'de basılan zer-i mahbubları izlemiş olabilir. Nitekim, yüzyılın ikinci yarısında Tu-

53 A. Fenina, "Fausse Monnaie et Faux-Monnayeurs dans la Régence de Tunis sous les Husaynides", Abdeljelil Temimi (ed.), *Actes de ler Congrès International sur Corpus d'Archéologie Ottomane*, FTERSI, Zaghouan, 1997, s.31-56.

54 Fenina, "Les Monnaies", s.275-425 ve Kocaer, *Osmanlı Altın Paraları*, s.112-144.

nus'da üretilen altın sikkeler de artık zer-i mahbub olarak anılmaktaydı.[55] Ancak bu sikkelerin üretim miktarları, özellikle Cezayir ile karşılaştırıldığında, sınırlı kalmıştır.[56] Tunus'un altın sikkeleri Akdeniz ticaretinde kullanılmakta ve Avrupalı tüccarlar tarafından Doğu Akdeniz'e taşınmaktaydı.[57]

Kare biçimindeki küçük gümüş nasriler, Tunus'da 18. yüzyılın sonlarına kadar düzensiz bir biçimde basılmaya devam etti. Ayrıca bourbe, fulus ve kafsi adlarıyla anılan çeşitli bakır sikkeler de yüzyıl boyunca piyasaya sürüldü. Avrupa sikkeleri arasında Venedik dükasına ek olarak, İspanya'nın sekiz reallik parçası daha çok Batı Akdeniz, Cezayir ve Tunus'da kullanılırken, Hollanda taleri daha çok Trablus ve Doğu Akdeniz'de tedavül etmekteydi.[58] 18. yüzyılda Tunus'da Fas sikkeleri de kullanılmaktaydı.

Cezayir

Tunus'a kıyasla, Cezayir'deki parasal koşullar ve uygulamalar önemli farklılıklar göstermiştir. Birinci olarak, İstanbul ile Cezayir arasındaki siyasal bağlar Tunus'unkilerden daha zayıftı. Cezayir'de basılan altın sikkeler imparatorluk standardlarını şu veya bu biçimde izlemiş olsa da, Cezayir'de üretilen gümüş sikkelerin, Fransız işgali kapıya dayanana kadar, Osmanlı padişahının ismini taşımak dışında, İstanbul'dakilerle bir ilişkisi olmamıştır. Yine de, İstanbul ve Tunus'da olduğu gibi Cezayir'de de, 17. yüzyılın dalgalanmalarından ve istikrarsızlıklarından sonra, 18. yüzyılda parasal koşullarda önemli bir iyileşme olduğunu görüyoruz.[59]

---

55 Kocaer, *Osmanlı Altın Paraları*, s.112-144.

56 Lucette Valensi Tunus'da altın ve gümüş sikke üretiminin 18. yüzyılın ortalarından sonra arttığını söylemektedir. L. Valensi, *Tunisian Peasants in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Cambridge University Press, Londra-New York, 1985, s.213.

57 18. yüzyılın başlarında Kuzeybatı Afrika ile Osmanlı limanları arasındaki ticaret ve ödeme akımları için bkz. D. Panzac, "Négociants Ottomans et Activité Maritime au Maghreb (1686-1707)", D. Panzac (ed.), *Les Villes Dans L'Empire Ottoman: Activités et Sociétés*, Editions du CNRS, Marsilya, 1994, s.221-241.

58 Panzac, "L'Economie-Monde Ottomane en Question", s.368-378 bu coğrafi bölünmeyi vurgulamaktadır.

59 Abun-Nasr, *A History of the Maghrib*, s.158-161; Raymond, "Les provinces Arabes", s.407-412.

18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başlarında, Sahra'nın güneyinden sürekli olarak gelen altın sayesinde, Cezayir'de büyük miktarlarda altın sikke basılmaktaydı. İmparatorluğun diğer bölgelerinde ve bu arada Tunus'da, zer-i mahbub gibi yeni altın sikkelerin üretilmesine karşın, Cezayir'in altın sikkeleri zer-i mahbubdan daha ağır olan sultanînin standardlarını izlemeye devam ettiler.[60]

Cezayir'de basılan gümüş sikkeler hakkındaki bilgilerimiz ise oldukça sınırlıdır. Nümizmatik kataloglarda hiçbir örneğe rastlanmamakla birlikte, Avrupa kaynakları Cezayir'de 1710'lardan itibaren büyük boy gümüş sikkelerin basılmaya başladığına işaret ediyorlar.[61] İhracatın büyümesi ve değerli madenlerin bollaşması sayesinde, yüzyılın kalan bölümünde Cezayir de parasal istikrara kavuştu. Yüzyılın ikinci yarısında yerel olarak basılan sikkeler içinde 10 gram ağırlığında ve yüzde 85 gümüş içeren bucu veya riyal bucu, 3.4 gram ağırlığındaki batlakalardan üçüne veya 24 bakır mazunaya eşitti. Ayrıca, günlük işlemler için, küçük gümüş harrubalar da arasıra basılmaktaydı. Bu sikkelerin görünümleri imparatorluğun diğer bölgelerinde üretilen sikkelerden tümüyle farklıydı.[62]

Trablus

Trablusgarp'da Ahmet Karamanlı adında bir kuloğlu (Anadolu'dan gelen bir levend ile yerli bir kadının çocuğu) 1711 yılında Karamanlı hanedanını kurmuş ve bu hanedan, 1793-95 yıllarındaki kısa bir ara dışında, vilâyeti 1835 yılına kadar yönetmiştir. Bu dönemde Trablus'un en önemli iktisadi faaliyetleri, Tunus'da olduğu gibi, Avrupa ile ticaret ve korsanlıktı. Ancak, 1780'lerden itibaren İstanbul hükümeti

60 18. yüzyılda Sahra'nın güneyinden gelen altın için bkz. Walz, "Gold and silver", s.305-328; Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.120-140; Merouche, "Les Fluctuations de la Monnaie dans L'Algérie Ottomane", s.618-630; ayrıca Kocaer, *Osmanlı Altın Paraları*. 18. yüzyılda İstanbul'da tedavül eden Cezayir, Tunus ve Trablusgarp altınları için bkz. C.D. 2086 ve 1911.

61 Merouche, "Les Fluctuations de la Monnaie dans L'Algérie Ottomane", s.620-624; krş. Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.114-120.

62 Schaendlinger, *Osmanische Numismatik*, s.120-140; Krause ve Mishler, *Standard Catalog of World Coins*.

bölgedeki etkinliğini arttırmaya başladı. Bu çabalar sonucunda 1835 yılında Karamanlı hanedanı sona erdi ve Trablus tekrar İstanbul'dan atanan bir vali tarafından yönetilmeye başlandı.[63]

Karamanlılar Osmanlı padişahının adını taşıyan sultanileri ve daha sonra da zer-i mahbubları basmaya devam ettiler. Ayrıca, 18. yüzyılın ilk yarısında Tunus, İstanbul ve Kahire'nin etkisi altında riyal, harruba ve para da dahil olmak üzere çeşitli sikkeleri piyasaya sürdüler. Yüzyılın ortalarından sonra Trablus'da Cezayir'in riyal bucusu gibi yeni sikkeler üretildiyse de, bölgede İstanbul kuruşunun ağırlığı artmaya başladı. İstanbul kuruşu ve 5 paradan 30 paraya kadar uzanan kesirleri, Trablus'da ilk kez I. Abdülhamid döneminde (1774-1789) basılmaya başlandı. III. Selim dönemindeki büyük tağşiş sonrasında, İstanbul'da basılan yeni ve daha büyük değerdeki gümüş sikkeler, Trablus'da da üretildi. Bu konudaki arşiv kanıtları henüz bulunmamış olsa da, sözkonusu sikkelerin tasarımları veya örneklerinin ya da bunlarla ilgili talimatların İstanbul'dan gönderildiğini tahmin edebiliriz.[64] İstanbul kuruşunun II. Mahmud dönemindeki (1808-1839) hızlı tağşişi sırasında, Trablus'da da beş farklı dizi kuruş ve kesirleri üretildi. Daha da ilginci, II. Mahmud döneminde İstanbul'da çok hızlı bir tağşiş süreci yaşanırken, imparatorluk içinde bakır sikkeler de dahil olmak en fazla sikke çeşidi, Trablus Darphanesi'nde üretilmiştir.

Kırım

Kırım Hanlığı'nın imparatorluk içindeki özel statüsü ve özerkliği 1770'li yıllara kadar sürmüştür. Ancak, Osmanlıların 18. yüzyıl boyunca Rusya karşısında uğradıkları askerî yenilgiler, Hanlık üzerindeki Rusya baskısını arttırmıştı.[65] 1774 yılındaki Küçük Kaynarca Antlaşması ile Hanlığın statüsü imparatorluk içinde özerklikten tam ba-

63 Abun-Nasr, *A History of the Maghrib*, s.193-205; Mantran, *L'Empire Ottoman*.

64 Bu zor dönemde üretilen sikkelerin ağırlık ve ayarlarının, İstanbul'da üretilen ve tağşişler nedeniyle hızla değişen standardları izleyip izlemedikleri belli değildir.

65 Hanlığın İstanbul karşısındaki statüsü için bkz. A. W. Fisher, *Crimean Tatars* (Stanford, California: Hoover Institution Press, 1978), s.1-36.

ğımsızlığa değişmiş ve bundan dokuz yıl sonra, Kırım Rusya tarafından işgal edilmiştir.[66] Kırım'ın Osmanlı para düzeni ile yüzyıllardır süregelen, özerk fakat İstanbul'un etkilerine açık olarak özetlenebilecek özel ilişkisi de 1774 yılında sona erdi. Yine de dokuz yıllık bağımsızlık döneminde yeni devletin parasal uygulamaları ile piyasaya sürülen Kırım sikkelerinin özellikleri, bize Osmanlı dönemindeki uygulamaların niteliği ve simgesel boyutları hakkında çok ilginç ipuçları sağladığı için, bu kısa dönem de incelenmeye değer.

Kırım Hanlığı 1774 yılına kadar hanların adlarını taşıyan küçük gümüş akçeye dayalı para düzenini sürdürdü. İstanbul'daki para birimiyle resmî bir bağlantı kurulmuş olmasa da, 16. ve 17. yüzyıllarda Kırım akçesi, İstanbul akçesi gibi, ancak ondan biraz daha yavaş olarak, değer kaybetmeye devam etti. 18. yüzyıla gelindiğinde, Kırım akçesi artık 0.3 gram ağırlığında çok küçük bir sikkeye dönüşmüştü. Bu nedenle, en büyüğü altı akçelik olmak üzere akçenin katlarını oluşturan daha büyük sikkeler piyasaya sürülmeye başlandı.[67] Ayrıca, bir akçe ve daha küçük değerlerdeki bakır sikkeler de kullanılıyordu. Hanların Osmanlı döneminde kendi adlarına altın sikke darbetmemiş olmaları, Kırım'ın özerk ancak tam bağımsız olmayan statüsünden kaynaklanıyordu. Altın sikkelerin yokluğunda, gümüş ve bakır sikkeler ekonomi ve ticaretin taleplerini karşılayamadı. Bu nedenle Lehistan'ın zolotası, İspanyol sekiz reali ve Hollanda taleri gibi büyük gümüş Avrupa sikkeleri hanlık içinde yaygın olarak kullanılıyordu.

Bağımsız Kırım Devleti, 1774 yılından itibaren kuruşu temel para birimi olarak kabul ederek büyük gümüş sikkeler basmaya başladı. Kırım kuruşu 5 dirhem ya da 16.0 gram ağırlığındaydı ve 5.6 gram kadar saf gümüş içermekteydi. Bu miktar, İstanbul kuruşunun içerdiği gümüşün yüzde 55 altındaydı.[68] 1780'lerin başında, Rusya'nın

66 Fisher, *The Crimean Tatars*, s.58-69.

67 N. Agat, "Kırım hanlarının paralarının nitelikleri ve ışık tuttukları bazı tarihi gerçekler", daha önce yayımlanan üç makalenin yeniden basımı, *Türk Nümizmatik Derneği Bülteni* 7 (1982), s.6,43.

68 Agat, "Kırım Hanlarının Paraları", s.24, 30-35 ve S. Kelly (ed.), *Universal Cambisit and Commercial Instructor*, I. basım, Longman and Co., 1811, s.169.

yeni devletin bağımsızlığına son vermesinden sadece birkaç yıl önce, en son Şahin Giray Han, hanlığın tarihinde ilk kez olarak kendi adına altın sikke bastırmaya başladı.[69]

SONUÇ

Osmanlı para birimlerinin ve imparatorluk ölçeğindeki Osmanlı para düzeninin incelenmesinden ortaya çıkan bir önemli sonuç, 18. yüzyılın bir toparlanma ve imparatorluğun merkeziyle çevresi arasındaki bağların güçlenme dönemi olduğudur. Yeni para birimi olarak kuruşun belirli bir başarıya ulaşması ve imparatorluğun merkez bölgelerindeki taşra darphanelerinin kapanmasıyla birlikte, İstanbul'daki Darphane-i Amire, Balkanlar ve Anadolu'nun yanısıra Suriye ve Irak'ı da içine alan geniş bir alanın sikke gereksinimlerini karşılamaya başladı. Öte yandan İstanbul ile Mısır, Trablus ve Tunus para birimleri arasındaki bağlantılar da güçlendi. Para tarihinin bu bulguları aslında bir hayli şaşırtıcıdır, çünkü 18. yüzyıl tarihçiler arasında merkez ile taşra arasındaki ilişkilerin zayıfladığı bir dönem olarak bilinir. Bu bulguların ışığında, 18. yüzyıl ve Tanzimat öncesi Osmanlı tarihini, özellikle de merkezî devletin gücü ve merkez-çevre ilişkileri hakkındaki ön yargılarımızı gözden geçirmemiz gerekecektir.

69 Agat, "Kırım Hanlarının Paraları", s.36.

8

Osmanlıcadan Modern Türkçeye Türk Edebiyatı ve Öz Kimlik

İNCİ ENGİNÜN
Marmara Üniversitesi

İstibdattan demokrasiye ve Osmanlıcılıktan Türkçülüğe doğru değişimleri ateşleyen bir dizi yeni değerin ve kamuoyunun yaratılmasında, modern Türk edebiyatı ve basın, aktif bir rol oynamıştır. Hem kabul görmüş hem de muhalefetle karşılaşmış olan, Batılı modellerle sıkıca ilintili olan bu değişiklikler, ancak edebiyatta ve basında yankılanan uzun ve yorucu bir uzlaşma döneminin ardından benimsendi. Türk edebiyatı, 1839'da Tanzimat Fermanı'ndan itibaren, toplumsal ve siyasal sorunlarla yakından ilişkili olduğu için, bu edebiyatı çözümlerken sadece edebî değeri olan yazarlarla yetinmek mümkün değildir.

Avrupa kökenli yenilikler tarafından esinlenen eğilimler, birbirleriyle örtüşen üç grup halinde sınıflanabilir:

1. Avrupalı olan her şeyin kabulünden yana olan radikal Batıcılar.
2. Avrupa'dan gelen her şeye bütünüyle karşı olan muhalifler.
3. Sentez oluşturmaya çalışan aydınlar.

Tanzimat'tan sonra süreli yayınlar, telif derleme ve çevirilerin yayımlanması, eski değerleri yıkıp yeni değerler yaratmak ve değişik kavramları ve yeni yaşam tarzlarını biçimlendirmek suretiyle, toplum

üzerinde önemli bir etki yarattı. Fransızca öğrenenlerin sayısındaki artış, Türkçeye gazete, deneme, kısa öykü, roman, drama ve şiir gibi yeni yazı türlerini de getirdi. Şüphesiz, bütün bu yazı türlerinin öncülleri, geleneksel edebiyatta mevcuttu; örneğin, hikâye anlatan *meddâhlar* ve halk hikâyecileri ve geleneksel tiyatro (Karagöz ve Ortaoyunu), halkın yaşam biçimi ve görüşlerini etkilemede neredeyse günümüz basını kadar önemli bir rol oynamışlardır. Bu yüzden, onları, yeni yazı türlerinin başlangıcı olarak kabul ediyoruz. Bununla birlikte, bu örnekler halk edebiyatına aittir ve Divan şiirinin, halk şiiri üzerindeki etkilerine ve iki gelenek arasındaki benzerliklere rağmen, üst sınıfların Divan edebiyatında, bunların karşılıkları yoktur.

Roman ve drama sevilerek yaygınlaştı. *Sergüzeşt*'in yazarı Sâmipaşazade Sezai, Nabizade Nazım, Halid Ziya ve Mehmed Rauf gibi bazı romancılar, sadece Batı formlarını kullandılar. Buna karşın Şemseddin Sami'nin *Taaşşuk-ı Talât ve Fitnat* ve Ahmed Midhat Efendi'nin bütün romanlarında görüldüğü gibi, geleneksel halk öyküsü tarzına sadık kalanların yanısıra, Namık Kemal'in *İntibah* romanında olduğu gibi, roman içinde Divan şiiri tekniklerini kullananlar da olmuştur. Tiyatroda Şinasi, *Şair Evlenmesi* ile iyi bir örnek ortaya koydu. Yazarların bir kısmı Şinasi'nin fikirlerini paylaşırken, Namık Kemal, pek çok yazarın didaktik drama uğruna geleneksel tiyatrodan vazgeçmelerine neden oldu. Ardından Ahmet Vefik Paşa, Türk tiyatro repertuarına Moliere'i getirdi. Bugün bile Türk tiyatrosu, siyasal konularla yakından ilgilidir. Böylece, gerçek sanat eserleri üretilene kadar, Türk yazarları bilinçli ya da bilinçsiz olarak, yerel ve yabancı malzemeyi birlikte kullandılar.

Münif Paşa (1828-1910) tarafından hazırlanan *Muhaverat-ı Hikemiye* başlıklı eser, 1859'da çeviri alanındaki iki kitaptan biriydi ve düşünce sisteminde önemli bir değişime işaret ediyordu. İçerdiği konular ve fikirler arasında yer alan, kadınların eğitimi, doğa ile uygarlık, din ile özgür düşünce arasındaki çatışma, toplum, vatanseverlik ve ahlâk kavramları, 19. yüzyılın son çeyreğinde, Türk edebiyatında sık sık yeniden ele alındı. Aydınlanma filozoflarının kiliseye başkaldırıla-

rını, Türk yazarların yanlış algılayıp dine değil de Hıristiyanlığa karşı muhalefet olarak yorumlamaları, onları İslâm'ın değerlerini yüceltmeye sevk etti.

Tercüme-i Manzume başlığını taşıyan ikinci kitapta, Şinasi (1826-1871), Fransız klasik ve romantik şairlerinden bazılarını Türk edebiyatına tanıttı. Ayrıca Lafontaine'den birkaç masal ve Lamartine'nin "Souvenir"ini ve farklı Fransız yazarların bazı öykülerini tercüme etti. Bunlar, söz konusu şair ya da yazarların eserlerini bir bütün olarak temsil etmekten çok, Şinasi'nin kendi düşüncelerine destek veren eserlerdi. Örneğin, Victor Hugo'nun "benim milliyetim insanlık, vatanımsa dünyadır" dizesi, ilk defa Şinasi tarafından, kendi yaşam felsefesini yansıtmak için tercüme edildi ve ardından Tevfik Fikret (1867-1915) tarafından "Halûk'un Amentüsü" şiirinde kullanıldı. Bundan sonra da üne kavuşup, Tevfik Fikret'in adıyla anılmaya başlandı. Dar görüşlü milliyetçiliğe tepkiyi ifade eden şiir, 20. yüzyıl başında, Türk milliyetçiliği tek tutanak haline geldiğinde, şiddetle reddedildi. En nihayet Abdülhak Hamid (1852-1937) eski edebî geleneği yıktıktan sonra, Türk şiiri üzerine etkisi hâlâ süren Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958), kendi şiir sanatını yaratmak üzere, Parnasyan şiir* ile Divan şiirini uzlaştırdı.

Türk edebiyatında başlangıçtan itibaren, dergi ve gazeteciliğin etkisi çok güçlü olmuştur. Yazarların çoğu gazetecilik alanında öğrenim görmüşler ve bir kısmı, şiir dahil, eserlerini düzenli olarak gazetelerde yayımlamıştı. Dil ve edebiyattaki yenilikler üzerine yapılan tartışmaların gazete sütunlarında da yer alması, fikir dolaşımını hızlandırdı. Sonuçta denilebilir ki, Türk edebiyatı gelişme sürecinde basına ayak uydurarak ilerledi. Yenilikleri yabancı ögeler olarak kabul eden Mehmet Fuat Köprülü, bu edebiyatı "Batı etkisi altındaki edebiyat" diye tanımladı. Buna rağmen, eski edebi gelenek, Batılı ögelerle yan yana ve çeşitli biçimlerde Batılı ögelerle iç içe geçmiş olarak varlığını idame ettirdi.

(*) 19. yüzyılın ikinci yarısında, Fransa'da bir şiir akımı - ç.n.

Türklerin düşünsel ve siyasal dünyalarını oluşturan arayış Şinasi ile başladı ve Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* (1923) adlı eseriyle sona erdi. Bu öz-kimlik arayışı, birbirleriyle çatışan ve uzlaşan fikirlerin ilginç bir serüveni idi; zaman içinde yeni bir düşünce tarzı, yeni devlet, yeni yaşam biçimleri, ve hattâ yeni tip erkek ve kadınlar yarattı. Bu arayış, nihayetinde, bir senteze ulaşmaya çabalayan birkaç yazar tarafından ele alınmadan önce, yukarıda tartışılan Batıcılar yanında, gelenekçiler, reaksiyonerler, muhafazakârlar ve bunların farklı alt gruplarından oluşan bir muhalefeti de ihtiva ediyordu.

Muhalifler arasından sadece, her türlü yeniliğe karşı olan ve içlerinde önemli isimlerin yer almadığı muhafazakâr grubu inceledim. Okuryazar olmayan cahil halk da bu tutucularla beraber sınıflandırılabilir. Sınırsız yeniliğe karşı olan bu grup, Ahmed Midhat Efendi (d. 1844-1912) ve Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın (1864-1944) öykülerine malzeme oluşturdu. Bazı yazarlar tarafından epeyce kötülenmiş, hâlen etkisi sürmekte olan Hüseyin Rahmi'nin eserlerinde ise yalnızca alay konusu olmuşlardır.

Muhafazakârlar grubunun yazarları, Arap kültürüne derinden bağlıydılar. İçlerinde en önemlisi Elhac İbrahim Efendi idi. Ancak, yine de en ilginçleri Batılı yeniliklere aşina olan ve bunlara tepki gösteren yazarlardı. Örneğin, Mehmet Kaplan, *Tanzir-i Telemak* başlıklı çalışmasında şöyle der:

> Mehmed Sadık, sosyal ve siyasal sorunları dini açıdan irdeledi ve Türkiye'nin ne kadar çok Batılaşırsa o denli çökmeye mahkûm olduğu görüşünü ileri sürdü. Onun yorumuna göre, sadece doğaya ve içgüdülere değer veren Batı uygarlığı da er ya da geç yok olmaya mahkûmdu. O, insanlık için tek kurtuluşun dinde, yani İslâm'da ve dindar insanlarda olduğu görüşündeydi.[1]

Tanzir-i Telemak'ın amacı, yazarın ifade ettiği gibi, hükümetlerin siyasal görevlerini ve edebiyatın durumunu göstermek ve tanımlamaktı. Fénelon gibi, Mehmed Sadık da, kendi fikirlerini ifade etmek

1 Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I*, Dergâh Yayınları, 1976, s.275-286.

için alegoriler kullandı. Ancak aradaki benzerlik yapaydır. Fénelon, Yunan mitolojisinden yararlanıp bunu öykü biçiminde yazarken Mehmet Sadık, Ukab (Kartal) ve Bum (Baykuş) arasında, dini, sosyal ve siyasal konular üzerine bir diyalog tertip etti.

Bununla birlikte, dönemin aydınları arasında en güçlü eğilim senteze ulaşmayı amaçlayanlardı. Aralarında belirgin bir grup oluşturmamışlar, fikir ayrılıkları ise bireyleri saflara ayırmıştı. Yine de, onlar her iki dünyanın kurallarını tanımlayıp bunları uzlaştırmaya çalıştılar. Edebiyatı, argümanları için bir araç olarak kullanarak, yarattıkları edebî karakterler aracılığıyla yeni fikirlere dayanan kurgusal bir hayatı resmettiler. Şinasi, Ahmed Midhat Efendi, Mehmet Akif, Halide Edip Adıvar ve Ziya Gökalp, senteze ulaşma arayışı içinde, hem ulusal gelenekleri hem de Avrupa kökenli yeni fikirleri benimseyen yazarlardır.

Şinasi yenilikçi olarak görünmesine rağmen, ben, kendisini sentezciler sınıfına alma eğilimindeyim. Şinasi'nin eserlerinde, sonradan ortaya çıkan tüm eğilimlerin nüveleri görülebildiği gibi, bu eğilimlerin sonucu da onun meşhur ifadesinde şöyle dile getirilmiştir: "Doğu'nun bilge mantığı ile Batı'nın yeni fikirlerini birleştir." Bu ifade, Şinasi'nin kendisi tarafından da kullanılan bir formüldü. Kendisi popüler edebiyat konusuna büyük önem veren bir demokrattı ve yazıları için halktan malzeme toplardı. Aynı zamanda, şiirselliğinden çok Divan şiirinin formlarından yararlanarak kendi manzum eserlerinde Batı'dan gelen yeni fikirleri dile getirdi. Divan şiirinin asıl destekçisi olan, saray gücünü yitirmekte iken onu canlı tutmanın mümkün olmadığını fark eden Şinasi, şiirlerini topladığı *Müntehabat-ı Eş'ar* (1862) Divan diye nitelemedi. *Divan-ı Şinasi,* esere Ebüzziya Tevfik'in verdiği isimdi ki, bence Ebüzziya Tevfik, ustası Şinasi'yi anlamamıştı.

Şinasi, *Durub-ı Emsal-i Osmani* (1893) adlı kitabında ise vecize ve atasözlerini toplayıp bunlara "hikmet-i avam" (halkın felsefesi) adını vererek şiirlerinde kullandı. *Şair Evlenmesi* başlıklı tiyatro oyunu, onun karakteristik sentezlerinden biridir. Oyunun malzemesi ve dili, izleyiciden gelen tepkilere göre doğaçlama olarak oynanıp gelişen ve metne dayandırılmayan geleneksel tiyatrodan esinlenmişti. Bununla

birlikte Şinasi, Hamlet'in oyunculara verdiği türden bir öğüt olan *Şair Evlenmesi*'nde metne önem vererek kısa bir şarkı için esere notalar ilave etti. Başka bir deyişle, ölçü ve denge oluşturmaya çalıştı.

Şinasi'nin şiirlerine güzel demek güç olsa da yenilikleri açısından önemlidir. Kendisi; a) Divan şiirinin çoğu imgelerini bertaraf ederek, b) sade dille yazarak, c) yeni imgeler yaratarak, d) Arapça ve Farsça tamlamalar yerine gündelik dili kullanarak, e) güçlü ve canlı bir şiir dili oluşturarak, yeni bir tarz yarattı. Buna ek olarak, şiiri farklı bir bağlama oturttu; meselâ, kaside ve münacaat yazdı ama Mustafa Reşid Paşa'nın kişiliğinde kendi ideal insan kavramını överek ve tanımlayarak, evren, demokrasi ve akılcılık gibi, döneminin egemen fikirlerini yeni temalar olarak dile getirdi: Mehmet Kaplan'ın ifade ettiği gibi, "Şinasi, eski fikirleri söylediğinde bile, yenidir."

Şinasi'den daha iyi bir şair olan Namık Kemal (1840-1888), Şinasi'nin Yunus Emre'yi hatırlatan "Münacaat"ını okuyunca çok heyecanlandı. Tercihini, Divan şiirinden yana yapan Namık Kemal, Encümen-i Şuara üyesiydi; ancak yeni bir estetik anlayışı ile karşı karşıya olduğunu da kabul etti. Bununla birlikte, Şinasi'nin asıl takipçisi Ahmed Midhat Efendi'dir. Ahmed Midhat Efendi, bireyler üzerinde çalışarak toplumu yenileştirmek üzere geleneksel biçimi kullandı. Halkı eğitmek arzusu, derinden etkilediği Hüseyin Rahmi ve Ahmet Rasim'de (1864-1932) de sürdü. Eski anlatım biçimi aynı şekilde Cumhuriyet dönemine aktarıldı. Ziya Gökalp (1876-1924), vecize ve atasözlerini, Türkçülük için geleneksel araçlar olarak kabul eden Şinasi'den örnek aldı. Keza, Ömer Seyfettin *Türkiyet* adını verdiği deyimlerin önemsenmesi gerektiğini düşünerek, bunları edebi araç olarak kullandı ve aynı zamanda, Şinasi'nin halk edebiyatına ve dile ilişkin görüşlerini benimsedi. Bununla birlikte, Ömer Seyfettin, Divan, Tanzimat ve özellikle *Servet-i Fünun* yazarları da dahil olmak üzere, geçmişe açıkça karşıydı. Anılmaya değer olan kibirli bir tarzda, edebiyatı tek bir kıstasa, Türkçenin kullanımına göre değerlendirdi. Şinasi ise, gazetecilik alanında da sonraki kuşakların tartışmasız ustasıydı.

Mecmua-ı Fünun dergisi yazarlarının yanısıra, Tevfik Fikret, Abdullah Cevdet (1869-1932) ve diğerleri gibi, Batıcılığın öncüsü olan Namık Kemal, Şinasi'den önemli ölçüde etkilendi. Kemal'in edebi eleştirilerinde geleneği açıkça reddetmesi, Şinasi'nin etkisini gösterir. Ayrı bir kitap olarak basılan *Mukaddime-i Celal*'de, edebi yeniliklerden ve yeniliklerde kendi rolünden bahsetti. Herhangi bir yazarın adını vermeyerek, genel bir değerlendirme yaptı. "Vatan", "hürriyet" ve "terakki" kavramlarını kullanma tarzı, bu kavramlara, toplum hayatına ve edebiyata önem veren vatanseverlerin ve reformcuların çekici buldukları bir tür kutsallık kazandırdı. Namık Kemal'in öğrencisi Abdülhak Hamid, Osmanlı şiirinin oturduğu temelleri epeyce sarstı. Nitekim Mehmet Kaplan, onu bir "bomba" olarak tanımladı. Tevfik Fikret, Abdullah Cevdet ve Ömer Seyfettin gibi tanınmış takipçileri olan Namık Kemal, birçok entellektüeli etkilemiştir.

Yukarıda özetlendiği gibi, Şinasi'nin yarattığı etkinin derecesi ile bunun koyduğu için ne kadar uzun ömürlü olduğunu belirttikten sonra, bu alandaki gelişmelerle birlikte önceliği romana vererek,[2] Şinasi'nin değiştirmek istediği kavramları tartışacağız.

1. İDEAL İNSAN

Zihniyet değişimi, kendini önce kader kavramına karşı çıkma, iradenin gücünü sorgulama şeklinde ortaya koyduğu için, Şinasi kader kavramını yeniden yorumladı: "İnsanların 'kader' dediği şey, Tanrı'nın, insanların kendi seçimlerini kendileri yapması, arzusudur." Bu noktada Şinasi'nin Nefi'nin gazeline yazdığı *nazire* çok önemlidir. Bu kısa şiirde, dünya ve Tanrı ile insanın konumu, eski düşünceden farklıdır. Şinasi, özgüvenin önemini belirtip insanları amaçları için çaba harcamaya zorlayarak Nefi'nin yazdığı tüm dizeleri tersine çevirdi. Mehmet

2 Roman yeni bir tür olmakla birlikte, Fransız romanlarını taklit eden Türk yazarları geleneksel öykü anlatma tarzına sadık kaldılar. Mehmet Kaplan'ın, *Tip Tahlilleri*'nde belirttiği gibi, edebi metinlerde yansıtılan insanların tipleri 19. yüzyılda, değişim ve gelişmeyle birlikte geldiler. *Servet-i Fünun*'da bile kültürel geçmişin doğal ortamı mevcuttur. Bkz. Şehnaz Aliş, *"Servet-i Fünun Dergisinde Küçük Hikâye, Mensur Şiir, Manzum Hikâye 1896-1901"*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1994.

Akif'in, Şinasi'nin "kader" ve "insan" kavramları konusundaki fikirlerini paylaştığını görmek ilginçtir.[3] Şinasi daha sonra *Tercüme-i Manzume*'ye, "Münacaat"ındaki yeni fikirleri yansıtan, Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla kanıtlayan birkaç satır daha ekledi.

Mustafa Reşid Paşa için yazdığı kasidelerde Şinasi, "Fahr-ı kâinat" ve "Asr-ı saadet" gibi Hz. Muhammed ve yaşadığı döneme atfedilen deyimler kullandı; ancak bunun yanında, halkın başkanı anlamında, günümüzde hâlâ kullanılan, *"reis-i cumhur"* gibi sıradışı deyimi de kullandı. Mustafa Reşid Paşa'yı kahraman, ideal ve akıllı bir insan olarak gösteren Şinasi, onu sahip olduğu erdemleriyle övdü. Böylece, Mustafa Reşid Paşa, demokrasi ve sivil toplum yolunda yeni tür bir kahraman olarak övülüyordu, çünkü akıl sahibiydi ve toplumsal bir sözleşme olan hukukun kahramanıydı.

Namık Kemal, Şinasi'nin toplumsal ve siyasal fikirlerini benimseyerek, bunları kendi devrimci tavrıyla birleştirdi. Bu şekilde ortaya çıkan kahramanlık kavramı Halide Edip Adıvar'ın *Mev'ud Hüküm* başlıklı romanında övüldü. Romanda, iyi bir doktor, barış zamanında sosyal hizmetli ve savaşta asker olan ideal milliyetçi karakterler yer alır. Halide Edip Adıvar, *Yeni Turan* başlıklı romanında, iki muhalif partinin üyeleri olan politikacıları, sosyal hizmetliler ve eğitimciler olarak tanımlar.[4]

Ancak o dönemde, vatanperver kişi, kaçınılmaz olarak, *alp* veya *gazi* idi. Bu vatanseverlerin en iyi örnekleri, Namık Kemal'in *Vatan yahud Silistre* (1873) ve Abdülhak Hamid'in *Eşber* (1880) adlı eserlerinde görülür. Namık Kemal'in bütün erkek ve kadın karakterleri vatanperverdir; Eşber, Büyük İskender'e karşı koymanın imkânsızlığını bildiği halde vazgeçmeyi asla düşünmez. Gerçekte, *Eşber* halk üzerinde öylesine büyük bir etki bıraktı ki, Namık Kemal, bir mektubunda, Abdülhak Hamid'e şöyle yazıyordu: "Hamid, sana hitap etmek için, senin adından daha uygun bir sözcük bulamıyorum."

---

3 Mehmet Akif Ersoy, Şinasi'nin "kader" tanımını paylaşır.: *"Kader: Şeraiti mevcud olup da meydanda. Zuhura gelmesidir mümkinatın a'yanda."* (*Safahat*, 5. bas., İnkılap ve Aka, 1958, s.269.

4 Yakup Kadri, *Hüküm Gecesi* romanında dönemin görece çirkin politikalarını yansıtırken, siyasî partilerin ve üyelerinin namussuzluğunu sergileyerek, Meşrutiyet'in zorlu günlerini anlattı.

Alp'in çocukları, vatanperver oldukları kadar devrimciydiler. Hem kılıç hem de kalem tutmasını bilirlerdi. Artık memur, gazeteci, yazar ve devlet adamlarının vatanperverliklerine dair öyküler, kendi ulusal kimlikleri açısından insanların ilgisini uyandırmaya başlamıştı.

Namık Kemal ve Ahmed Midhat gibi Tanzimat aydınlarının Osmanlıcılığı, halk arasında hiçbir zaman tam destek görmedi.[5] Milliyetçilik, önce Osmanlı Devleti'nde Türk olmayan unsurlar arasında ortaya çıktı. Süleyman Paşa'nın (1838-1892) değindiği gibi, Türkler Türkçülüğü en son kabul edenlerdi. Vatanperverler, sonunda Türk milliyetçilerine dönüştüklerinde, Meşrutiyet'in ünlü aydın kesimi ve askerler, Namık Kemal ve Süleyman Paşa'nın görüşlerini okuyup benimsediler. Özellikle Süleyman Paşa'nın, İslâmiyet öncesi Türk tarihine de değinen ilk tarih kitabı *Tarih-i Âlem*'inin (1874), Türk milliyetçiliği üzerinde çok güçlü bir etkisi oldu.

Avrupa'da gazeteler çıkaran ve gençlik arasında çok sayıda taraftarı olan Jön Türk hareketi, Ali Suavi'den Namık Kemal'e birçok inkılâpçıya sahipti. Yazarlar arasında en etkilisi Namık Kemal'di. "Hürriyet Kasidesi"nde, ideal vatanperveri, devrimciye dönüşebilen prensip sahibi bir kişi olarak tanımlayarak; Namık Kemal'in, kendi efsanesini yarattığı da söylenebilir, çünkü, o da prensip sahibiydi. Halide Edip'in *Handan* romanındaki Nazım, yazar onu ya da Fransa'daki gibi kanlı ihtilâlleri onaylamasa da, Türk edebiyatındaki ilk devrimci karakterdi. Devrimci olduğuna inanan bir doktorun acıklı ve ilginç öyküsü, daha sonra Yakup Kadri tarafından *Bir Sürgün*'de (1937) hikâye edildi ve yazıldıktan yıllar sonra bile canlı kalmayı başardı.

Eski Türk edebiyatında doktor, tüccar ve zanaatkârlar pek itibar görmezlerdi. Örneğin, Dede Korkut Hikâyeleri'nde bunlar sadece yardımcı karakterlerdi ve hiçbir zaman kahraman olmazlardı. Bununla birlikte, kentlerde gelişen Divan şiirinde onlardan söz edilir. Nabi'nin *Hayriye*'si buna iyi bir örnek oluşturur. Öte yandan, Ahmed Midhat Efendi *Müşahedat* ve *Karnaval*'da okurlarına, hayatlarını devlet daire-

5 Hem Halide Edip'in *Seviye Talib*, hem de Ömer Seyfettin'in *Ashab-ı Kehf* başlıklı yapıtları, milliyetçilik ve öz kimlik hakkındaki tartışmalara ilişkin ifadeler içermektedir.

leri (*kalemler*) yerine bu mesleklerde kazanmalarını öğütler. *Hasan Mellah*'da bir macera romanının kurgusu vardır ve bu çerçevede Ahmed Midhat Efendi, neredeyse çokuluslu şirketlerin önemini savunur.

Mizancı Murad, yazdığı tek romanda köyden başlamak kaydıyla tüm insanların yaşamlarını değiştirmek için güçbirliği edebilen aydın doktorları hikâye etti. Bunu yapabilmek için doktorlar, kişisel irade ile "teşebbüs-i şahsi" ilkesini birleştirmek zorundaydılar. Daha sonra Prens Sabahaddin tarafından desteklenen bu ilke, Halide Edip'in *Yeni Turan* romanındaki anatemalardan birisiydi. Halide Edip, ayrıca, *Mev'ud Hüküm* romanında, en iyi doktor karakterlerinden birini tasvir etmiştir.

2. DİL

Şinasi dile önem verip, gündelik dili kullanarak eski edebi tarzı bütünüyle dışlamıştır. Böylece, giderek yazı diline karşı, konuşma dili önem kazanmış oldu. Dildeki sadeleşmenin popülizme uygun olmasına rağmen, Şinasi'nin takipçileri onun bu görüşlerini desteklemediler. Namık Kemal, kuramsal olarak sadeleşmeden yanaydı ancak, eserlerinde bunu uygulamadı. Öğrencileri Recaizade, Hamid ve Sezai de onu izlediler. Özellikle Abdülhak Hamid, sade dilden uzak durdu. Onun kuşağından yalnızca Ahmed Midhat Efendi, Şinasi'nin açtığı yoldan gitti ve onu da Hüseyin Rahmi ve Ahmet Rasim izlediler. Bu üç yazarın eserleri, günlük konuşma dili olarak Türkçenin bugün bile en zengin kaynaklarıdır.[6]

Gerek şiir gerekse nesirde, biçim ve öz ile öncelikle ilgilenen Servet-i Fünuncular, sade dilden bütünüyle uzak durup, yeni duygu, malzeme ve fikirler hakkında yazmak istediler. Halkın kullandığı sade dilin, bunu yapmak için yeterli olmadığını ve bu dilin, kendi kavram ve duygularını aktarmak için hayli yıpranmış olduğunu düşünüyorlardı. Bunun yerine seçtikleri sözcükler kendilerini halktan ve toplumdan uzaklaştırmasına rağmen, sanki kendi duyguları daha önce hiç hisse-

6 *Ara Nesil* üyeleri, Muallim Naci'nin yardımıyla, sade bir dil kullanmanın önemini vurguladılar ve Türkçenin Arapça ve Farsçadan farklı bir dil olduğuna dikkat çektiler.

dilmemiş veya ifade edilmemiş gibi, özenle yeni kelimelerle ifadeler aradılar.

Sonunda Şinasi, Mehmet Emin Yurdakul, Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp tarafından yeniden keşfedildi. Kaldı ki Ahmet Haşim ve kısa süreli Fecr-i Ati hareketine rağmen, Şinasi'nin fikirleri geçerliliklerini korudu. Gerçekten de bir süre sonra Ömer Seyfettin ve onun *Genç Kalemler*'i tarafından yönlendirilen, daha radikal "*Yeni Lisan*" hareketi ortaya çıktı.[7]

3. MANTIK'A SAYGI

Şinasi, sezgi yoluyla insanların evren içinde kendi yerlerini tayin edebilecekleri, Tanrı'yı bulabilecekleri ve uygarlığa giden yolları keşfedebileceklerini ve böylece kendileri için yaşamı kolaylaştıracaklarını ileri sürerek; duyguların yarattığı karmaşanın ancak akıl tarafından bertaraf edileceğini savundu.

Eski edebiyat, özellikle mistik terminoloji, evren ve Tanrı'yı anlamak konusunda yetersiz olduğu gerekçesiyle, akılcılığı en aza indirgemişti. Şinasi, akıl ve sezgi ile kişinin Tanrı'nın varlığını anlamak için teknik güce sahip olabileceğini gösterdi. Adalet aklın ürünü, yasalar adaletin kitabıydı. Şinasi, toplumu düzene sokmak için mantık ve yasaların birinci derecede önemli olduğunu kabul etti. II. Meşrutiyet sırasında çok sık slogan olarak kullanılan "hukuk ve adalet" kelimeleri ilham vermekten uzaklaştılar. Hiç kimse, adaleti sağlama uğruna hukukun çizdiği sınırları kabule yanaşmadı. Herkes, bu sözcüklerin toplumun düzenlenmesi için taşıdığı anlam ve amacı düşünmeksizin, sadece sözcükleri kullanmakla yetindi. Tevfik Fikret, sonunda patladı: "*Kanun diye kanun diye kanun tepelendi.*"

---

7 *Yeni Lisan* ilkeleri şunları kapsıyordu: 1. Arapça ve Farsça gramer kullanılmaması, 2. Arapça ve Farsçadan alınan sözcüklerin Türkçedeki kullanımına göre kullanılması, 3. Arapça ve Farsçadan alınan sözcüklerin Türkçede telaffuz edildiği gibi yazılması, 4. Arapçadan alınan sözcükleri tamamen atmanın gereksiz oluşu, bunların terim olarak kullanılabilmeleri, 5. Diğer Türkçe lehçelerinden sözcük alınmaması, 6. Yazı dilinde İstanbul lehçesinin kullanılması. Bu kurallar 20. yüzyıl edebiyatını önemli ölçüde etkiledi.

4. MEDENİYET

Avrupa'daki tüm gelişme ve deneyimleri izleyen Osmanlı aydınları ve devlet adamları, oradaki gibi yeni okul ve sosyal kurumlar açmaya başladılar. Ancak edebiyat, bu değişimleri yansıtmakta gecikti. Avrupa'yı ziyaret eden Türk aydın ve yazarlar, Türkiye'de henüz göremedikleri Batılı yaşam koşullarını büyük bir gıpta ile anlattılar. İthal giysi, araba, müzik kutusu, piyano vb. süs eşyaları ve bir dil olarak Fransızca, popüler hale geldiğinde, romancılar, Fransızcadaki "chic" den esinlenerek "şık" diye adlandırdıkları bir stereotip yarattılar. Sözcük anlamı olarak "şık" revaçta olma, elegan demekti ama, Paris modasına uygun giyinen cahil ve duyarsız insanlar öyle tuhaf bir görünüm sergilediler ki, "şık" sözcüğü olumsuz bir anlam kazanarak eleştiri ve alay konusu oldu. Bunun tersine, "medeniyet", "ilerleme" ve bunlardan türetilen "medeniyet", "temeddün" ve "terakki" kavramları neredeyse kutsal kavramlar olarak görüldü. Sonuç olarak Tanpınar "medeniyet"i bir Tanzimat ideolojisi olarak kabul etti, Şinasi'ye göre, "medeniyet" bir dindi ve bu dinin peygamberi Mustafa Reşid Paşa, kutsal kitabı da "kanun"du. Bununla birlikte, zaman içinde, medeniyete duyulan inanç, Batı'dan gelen her şeye karşı duyulan hayranlıkla birleşerek, kalıp tiplemeler yoluyla birbiriyle çatışan konuları sergileyen romancılar için verimli bir kaynak oluşturdu. Batılılaşmayı gülünç duruma düşürmeyi amaçlayan yazarlar, bazı durumlarda giyim ve yeni moda konusunda o denli ayrıntı verdiler ki, istemeyerek bu tarzın halk arasında yayılmasına yardımcı oldular.

Ahmed Midhat Efendi, romanlarında gülünç tipler yaratarak, zıt karakterler arasındaki farklılıkları gösteren durumlara ağırlık verdi. *Felâtun Bey ve Rakım Efendi*'de bunun en iyi örneğini simgeleyen karakterlerinden Felâtun, boş kafalı, modaya göre giyinen, memuriyetine, kaleme nadiren giden ve tüm mirasını Beyoğlu'ndaki metresi için harcayan genç bir adamdır. Diğer karakter Rakım ise aksine, hayatını kazanmak için çok çalışan, evlenmek için bir köle satın alan ve her zaman yeni birşeyler öğrenmeye çalışan biridir. Midhat Efendi, ikinci tipe "iş makinası" der; tıpkı bazı eleştirmenlerin kendisine "yazı maki-

nası" adını takmaları gibi. Bu ideal karakterlerin entelektüel düzeyleri hakkında pek bir şey söylenmez, ancak Rakım, her zaman kazanan, çevresindeki insanlar tarafından beğenilen dengeli bir kişidir ve rahat bir yaşam sürebilmesi için gerekli olan parayı da kazanır.

Rakım karakteri, *Paris'te Bir Türk* romanında yinelenir. Roman kahramanı Nasuh hayatında ilk kez Paris'e gider ama gitmeden önce şehir rehberlerini inceler ve yanlış adım atmadan tereddütsüz bir biçimde Paris'te dolaşır. Hattâ bir yayınevinde, çalışanların şaşkın bakışları altında, Fransızca yazım hatalarını düzeltir ve nihayet yazdığı bir tiyatro oyunu Paris'te sahnelenir. Bu öykü aslında Ahmed Midhat Efendi'nin kendisi için değil de, torunları için kurguladığı bir hayal olarak yorumlanabilir. Karakterlerin düşünsel ve duygusal dünyaları yine tasvir edilmiş olmakla birlikte,[8] her zaman olduğu gibi, zavallı Felatun başarısız oldukça diğer karakter sadece başarılı olmakla kalmaz, Rakım, Hüseyin Rahmi'nin "alaturka" tiplerinin kaderinden de kurtulur.

Romanların çoğunda kahramanlar farklı düzeylerde de olsa şiirle ilgilenirler. Ahmed Midhat Efendi'nin uzun öyküsü *Mihnetkeşan*'da, hikâyenin kahramanı şiiri, "şuurlu bir eylem" olarak tanımlar. Şiir geleneksel sanattır; ancak, Şinasi'nin *Şair Evlenmesi*'nde düğün hediyesi olarak şarkı besteleyen zavallı şair, buna bir istisnadır. Yeni şairler, yaşamlarını, öğretmenlik veya gazetecilik gibi farklı meslekle kazanmak zorundaydılar. Bunlar ilk kez Halid Ziya Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah* adlı eserinde, Ahmed Cemil karakteri tarafından temsil edildi. Mavi, Ahmed Cemil'in umutları ve şiiri simgeler ama, maalesef, çevresinde her yerde gördüğü renk olan siyaha mahkûmdur. Uşaklıgil'in kendi kuşağının bu güzel öyküsü içinde iki şair daha vardır: Ahmed Cemil'in zengin ve şanslı arkadaşı Hüseyin Nazmi, ve haksız, sert eleştirilerle Ahmed Cemil'in umutlarının yıkılmasına neden olan, eski gelenekten bir başka şair.

---

8 Halide Edip, *Son Eseri* romanının kahramanı olarak, yurtdışında yaşayan ve orada ün kazanan bir ressamı anlatmıştır. *Seviye Talib*'de (roman kahramanın adı Seviye Talib "İstenen Düzey" anlamına gelir), Seviye'nin çok iyi bir soprano olabileceğini vurgular. Öyle görünüyor ki bu karakterler, Rakım'da olduğu gibi, yazarlarının ideallerini ve hayallerini temsil etmektedir.

Aynı şekilde Samipaşazade Sezai, şairler hakkında yazmıştır; örneğin *Sergüzeşt*'te bir köleye âşık olan ressamı anlatır. *Son Eseri* adlı romanında bir kadın ressamın öyküsünü anlatan Halide Edip, romanını genç yaşta ölen ilk kadın ressam Müfide Kadri'ye ithaf eder. Bu karakterler "şarkıcı", "dansöz" ve hattâ "öğretmen" kimliği altında İstanbul'a akın eden ve orada zengin bir sevgili bulan kadınlardan oldukça farklıydılar. Bu kadınlar, hemen her romanda yer aldılar, çünkü Avrupalı bir metres sahibi olmak, "şık" olmanın olmazsa olmaz koşuluydu.

5. DÜĞÜN ÂDETLERİ

Yazarlar, mali sorunlar yaratan ve aileleri tefecilerin tuzağına düşüren pahalı düğün âdetlerini açıkça yerdiler. Âli Bey, *Misafiri İstiskal*'in (1872) önsözünde, tiyatro oyunlarının, böyle âdetlerin neden olduğu zorlukları göstermesi gerektiğini, böylece bunların etkisini kaybedebileceklerini ifade etti. Namık Kemal, "Görenek" başlıklı makalesinde, bu pahalı âdetlere karşı görüşlerini dile getirdikten sonra, sadık takipçisi Mehmet Rifat yine *Görenek* adını taşıyan oyununda ustasının söylediklerini yineledi. Namık Kemal çok genç yaştaki çiftlerin evlenmesine karşıydı. Onun *Zavallı Çocuk* oyunu, basit bir piyes olmasına rağmen yarattığı etkiyle, tam zamanında öyle somut şeyleri dile getirdi ki, Namık Kemal'in davası izleyicilerin hoşuna giderek daha sonra benzer birçok eserin yazılmasına yol açtı. Bu eserler, genellikle, mutsuz bir evlilik yaşayan çocukların ölümü ile sonuçlanıyordu, çünkü aslında yazarların hedefi ailelerdi. Kendisi için uygun olmayan ya da sevmediği biriyle evlenmeye mahkûm edilen genç insanların trajik kaderi kuşkusuz eski bir konudur. Ancak dönemin, neredeyse bütün yazarlarının bu tür evliliklere karşı olması, bu geleneğin ortadan kalkması için yeterli olmadı.

6. HALK EDEBİYATI

Eski edebi geleneği reddeden aydınlar, Batı normlarına uygun Türkçe örnekler arayışı içinde, Türk edebiyatını yeniden canlandırdılar. Bu canlanma Türkçülük akımına yol açtı.

Tiyatro, Tanzimat'tan sonra geliştikçe, yeni davranış biçimlerini sergileyerek eskiyle yeni arasında köprü oluşturdu. Namık Kemal, eski halk oyunlarının oynandığı yerleri "rezalethaneler" olarak adlandırdı. Ancak bu konuda, ustası Şinasi ve Şinasi'nin tiyatro anlayışını paylaşan ve Molière'in eserlerini çeviren ve uyarlayan Ahmet Vefik Paşa'dan ayrıldı. Geleneksel Türk tiyatrosunda en iyi bilinen halk hikâyeleri bile mutlu sonla biten komedilere dönüştürüldü; trajedi ise yabancı bir türdü. Sonuç olarak, Ali Haydar'ın (1836-1922) trajedileri, melodramı yeğleyen izleyici için hiçbir şey ifade etmiyordu.

Şinasi'nin öğrencileri Teodor Kasab (1835-1905) ve Mehmet Şemseddin (1849-1900?), Şinasi kadar yetkin değillerdi. Yönetmen Ali Bey (1844-1899), bazı bakımlardan Şinasi ile karşılaştırılabilir. Musahibzade Celal (1870-1959), ortaoyununa sadık kalan ünlü bir oyun yazarıydı. Şinasi'nin amacı Cumhuriyet döneminde anlaşılmıştır. Şinasi'yi en iyi izleyen Ahmet Kutsi Tecer (1901-1967) idi. Tecer'in *Köşebaşı* oyunu (1947), modern yaşamın, geleneksel araçlar yoluyla tasvir ettiği mükemmel bir örnektir. Ortaoyunu, izleyicileri eğlendirmeyi ve güldürmeyi amaçladığından, oyunun uzunluğu izleyicilerden gelen tepkiye göre değişiyordu. Aynı örnek uyarınca, bu dönemde, gazeteciler veya didaktik yazarlar epik öykü yazarları haline geldiler.

Modern edebiyatın başlangıç aşamasında, geleneksel tiyatronun ve halk hikâyelerinin gücünün temelleri şunlardı:

a) Oyun yazarları, diğer edebi eserlerinde yazdıkları dilden daha farklı olan basit ve gündelik sahne dilini kullandılar. İzleyiciler oyunları kolayca anlayabildikleri için, oyun yazarının umut ettiği gibi, yeni fikirlerden yararlanabilmişlerdir.

b) Oyunların yapısı, diyalog yoluyla, romancıların yarattığı karakterlere kişilik kazandırmalarını sağladı. Namık Kemal bile oyunlarında küçük gördüğü halk tiyatrosunun olanaklarını kullandı. *Vatan yahud Silistre*'nin kahramanı Abdullah Çavuş, sadeliği ve bağlılığını göstermek için, hemen hemen yaptığı her konuşmada "Kıyamet mi kopar?" sorusunu yineler. Hüseyin Rahmi Gürpınar da, bütün eserlerinde aynı tekniği kullanarak mükemmel tipler yarattı. Tiyatro sanatı, ne

yazık ki, sadece diyaloglardan oluşmuyordu. Batı tiyatrosundan haberdar olmayan Hüseyin Rahmi de hiçbir yenilik getirmeden geleneksel biçimleri izledi.

c) Büyük kentlerde genç insanları bekleyen kötülük ve tehlikeler, zenginlik ve yoksulluk arasındaki çatışma ve evlilik sorunları gibi klasik konular, didaktik yazarlar için uygun malzeme oluşturdu.

Sonuç itibariyle, halk edebiyatı Türk yazarlarını çok etkiledi. 20. yüzyılın başında, hem Ömer Seyfettin ve hem milliyetçi şair Mehmet Emin Yurdakul, halk edebiyatını tercih ettiklerini gösterdiler. Esin kaynağını büyük ölçüde tekke şiirine borçlu olan Rıza Tevfik (1869-1949) heceyi aruz ahengiyle birlikte kullanarak yani şiirin en iyi örneklerini verdi. Halk şiirinin bereketli kaynağı, modern Türk edebiyatını tümüyle beslemeye başladı. Bunun üzerine Ziya Gökalp, aydınlardan, halka giderek, kültürün hammaddelerini toplamalarını ve bunları yeniden yazmalarını istedi. Milliyetçi görüşleri sistematize edip bunları edebi biçimlerde yazdıktan sonra, Ziya Gökalp'in şiir ve nesir halindeki öyküleri hayranlıkla okundu ve taklit edildi. Halk edebiyatının etkisi Cumhuriyet dönemine kadar sürdü. Halk edebiyatının etkisini taşıyan en iyi örneklerden biri de Halide Edip'in eserleridir. Muhtemelen hiçbir yazar, halk edebiyatının etkisi dışında kalmadı.

7. KADINLARIN ROLÜ

Kadınların özgürlüğe kavuşması ve diğer sorunları, edebiyat alanında çok ilginç bir etkileşim alanı yaratmıştır. Şinasi, toplumsal sorunlara bir bütün olarak baktığı ve ayrıntıya girmediği için, kadınların toplumdaki yeri hakkında hiçbir şey söylemedi. Feminizmin getirdiği sorunlar konusunda Tanzimat yazarları oldukça tutucuydular. Hepsinin ortak arzusu, sosyal ve siyasal konularda kendi fikirlerini paylaşacak anlayışlı bir eşe sahip olmaktı; bu eş, aynı zamanda, iyi bir anne, becerikli ve sevecen bir ev kadını olacaktı. Tanzimat yazarlarının, kadınlar için kabul edebildikleri tek meslek, mürebbiyelik veya öğretmenlikti.

Namık Kemal de aynı şekilde kadınları, çocukların ilk eğitmenleri olarak gördü. Bu nedenle, iyi eğitimli kadınların iyi eğitilmiş ideal

adamlar yetiştirmek için bir önkoşul olduğunu düşündü. Namık Kemal'in eserlerinde aydın erkekler, önce evlerindeki kadınları serbest bırakırlar. *Vatan yahud Silistre*'nin kadın kahramanı Zekiye, babası tarafından serbest yetiştirilmiş olan annesi tarafından eğitilmiştir. Zekiye, sevdiği adamın peşinden savaş meydanına kadar giderken, İslâm Bey kadınları için ev dışında başka bir hayat düşünemez.[9] Namık Kemal'in kadınlar hakkında beslediği umutlar hem erkek, hem kadın yazarlar tarafından paylaşılmış ve bugüne dek sürmüştür.

Vatan yahud Silistre'nin Zekiye'si, *Taaşşuk-ı Talât ve Fitnat*'taki anne, ve *Felsefe-i Zenan* (Kadınların Felsefesi)'ndeki genç kadın gibi, hepsi de kendi annelerinden farklı olan bu kadınlar, yazarlarının öngördüğü gibi geleceğin kadınlarıdır. Zekiye okuryazardır ve edebiyat alanının ilk vatanperver kadınıdır. Birkaç yıl içinde, Zekiye'nin "kızkardeşleri" kadın dergileri çıkarmaya ve yazmaya başlayacaklardır. Nigar binti Osman (1862-1918), Fatma Aliye Hanım (1862-1936) ve Makbule Leman (1865-1898) tarafından açılan yol, sonunda, Halide Edip'e kadar uzanacaktır.

Ahmed Midhat Efendi'nin eserleri, her ulus ve sosyal statüden kadınlarla doludur. Ahmed Midhat her zaman kadın haklarının ateşli bir destekçisi olmuş, bunun yanında kadınlığın geleneksel erdemlerini - aile ve kocaya sadakati - savunmuştur. Ahmed Midhat'ın kadın kahramanları, inanılmaz derecede kısa bir zaman içinde eğitimli hale gelirler. Örneğin, *Felâtun Bey* ve *Rakım Efendi*'nin ideal kahramanı Rakım Efendi, Canan'ı köle olarak satın alır, kendisiyle evlenmek için onu azad eder ve birkaç ay içinde ona Türkçe ve Fransızca olarak okuma ve yazmayı, aynı zamanda piyano çalmayı ve küçük müzik parça-

9 İslâm Bey, vatanperverlik ve toplumdaki değişim ihtiacı konusunda yaptığı uzun konuşmada şunları söyler: "Vatan, bunun anlamını erkeklerimiz hala bilmiyor, kadınlarımız adını işitmemiş; buna ister kibir deyin ister gurur veya çılgınlık, ne derseniz deyin; ancak ben bu vatanın bana, ve sana, ihtiyaç duyduğunu görüyorum. Vatanın benim gibi cesur askerlere ihtiyacı var: öyle askerler ki: "vatan" sözcüğü telaffuz edildiğinde, yüreklerindeki bütün gizli arzular, sabahleyin gökyüzünde kaybolan bir yıldız gibi görünmez olur. Bu vatanının, vatan için benim gibi erkekleri yetiştirecek sizin gibi analara ihtiyacı var." *Vatan yahud Silistre*," yay. haz., Mustafa Nihat Özön, 5. bas., Remzi Kitabevi, 1961, s.33.

ları bestelemeyi öğretir. Bütün bunlar, okuyucuya olağanüstü kahramanın beklendiği bir destanı çağrıştırır. Tıpkı kırk gün içinde büyüyen Oğuz Kağan gibi, ilk Türk romancıları da toplumun hemen değiştiğini görmek isterken, bu değişimin kadınlara vermekle olabileceğine inandılar.[10]

Ahmed Midhat Efendi, Avrupa'daki feminist hareketin kadınlara karşı olduğunu, buna karşın, kadın haklarının İslâm hukukunda yer aldığını iddia eder. *Paris'te Bir Türk* adlı romanının kahramanı ki, bu kahraman yazarın pek çok özelliğini yansıtır, kadın meselesini Fransızlarla tartışır ve sonunda Fransızları, metreslere ve evlilik dışı çocuklara sahip olmak yerine birden çok kadınla evlenmenin ve çocuklarını korumanın erdemleri konusunda ikna eder. Ahmed Midhat Efendi, her zaman, eğitim yoluyla kadınlara özgürlük verilmesi ve onlara hayatın gerçeklerinin öğretilmesi gerektiğini savundu. Evlilik konusunda kadınların fikrinin sorulması gerektiğine inandı. Genel olarak, Müslüman-Türk ailelerin, yaşamlarından keyif aldıklarını düşündü ve bunu *Felâtun Bey* ve *Rakım Efendi*'nin ilgili sahnelerinde kanıtlamaya çalıştı. İkinci romanda, hem Josephino hem de İstanbul'da yaşayan İngiliz Ziklas ailesinin fertleri, Türk tipi aile tarzının değerlerini kabul ederler.[11]

Midhat Efendi, ayrıca, insanın doğasına inandığından, çocukların -oğlan ve kız çocukların- doğalarından kaynaklanan güdülerine uygun olarak yetiştirilmeleri gerektiğini savundu. Çocuklar, dışarıda olan bitenden habersiz eve kapatılmamalı, doğaüstü güçlerin, yaşamlarını altüst edeceği öğretisi verilmemeliydi. Fikirlerini çok iyi yansıtan *Çengi* romanının ilk bölümünde, batıl inançları eleştiren bir oyun kaleme aldı.[12]

---

10 Halide Edip de aynen buna benzer şeyler yazdı. *Seviye Talib*'deki ideal anne Macide aynen bu biçimde eğitilir. Macide, kocasının düşlerini gerçekleştirmek için, altı ay içinde, İngilizceyi, pedegoji kitaplarını okuyabilecek ve bu dilde konuşabilecek düzeyde, kısa bir zaman içinde de piyano çalmayı öğrenir.

11 Yıllar sonra, Halide Edip'in *Sinekli Bakkal* romanında (Palyaço ve kızı) hemen hemen aynı yönelim yer aldı.

12 Batıl inançlar Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerinde bayağı gülünç duruma düşürülmüşlerdir. Halide Edip ise bunların hafifletilmiş gücünün yaşama masalımsı bir çeşni kattıklarına inanıyordu.

Ahmed Midhat Efendi, Hıristiyan evliliklerdeki çeyiz ya da drahoma ve Müslüman evliliklerdeki başlık parası olgusuna karşıydı. (Bu âdetler kırsal alanda hâlâ geçerliliğini koruduğundan, Orhan Asena ve Turan Oflazoğlu için malzeme olmaya devam ediyorlar.)

Pek çok yazar gibi Namık Kemal'in takipçisi olan Abdülhak Hamid de çocuğun yetiştirilmesinde annenin önemini kabul eder. O aynı zamanda, abartılı koşullar karakterlerinin canlılığını azaltsa da, kadınlara oyunlarında çok önemli bir yer atfetmiştir. İslâm'ı övme amacı güden *Tarık* adlı oyunundaki kadınlar biraz silik, klişe tipler olmalarına rağmen, oyunda, "bir ülkenin gelişmişlik düzeyinin en iyi ölçütü, o ülkenin kadınlarıdır" gibi ifadelere de yer verir.

Gerçekten de, Abdülhak Hamid'in şiir ve piyesleri dahil tüm eserlerindeki kadın tasvirleri, ayrıntılı incelenmeyi hak etmektedir. Yazar, kuşkusuz, kadınları çok yakından tanıyordu ve onların duygusal ve cinsel arzularından söz etmeye ve bunları yorumlamaya cesaret eden ilk kişiydi. *Garam* başlıklı uzun şiiri, kadınların sorunlarına ilişkin olmakla beraber, Türk kadınlarının özgürlüğünden yanaydı. Abdülhak Hamid'in Türk kadını için savunduğu bu özgürlük nihayet Cumhuriyet'ten sonra kazanılmıştır:

> Şeyh'e sordum: Kadınlar erkeklerden niçin kaçsınlar? Kadın neden yüzünü peçeyle örtsün? İnce bir yaşmak örtünmenin amacı, aslında, onun güzelliğini topluma sunmaktır. Çünkü yaşmak, yüzün hatlarını belirgin hale getirir ve onu güzelleştirir. Kadınlar kendi güzelliklerini sergilemeye teşvik edilirler. Durum böyle olduğuna göre, yüzlerini şemsiye ile kapamanın yararı nedir?

Sardanapal adlı oyunda, Sardanapal kadınları "gücü alt eden nezaket" olarak tanımlar, ancak onun kızı Yudes, "kadınlık kadınların kendilerine özgüdür", diyerek isyan eder. Aynı şekilde *Kahpe*'de sevgilisi tarafından baştan çıkarılmış genç bir kadının şikâyeti ile birlikte, kadınların konumuna ilişkin çarpıcı cümleler bulunmaktadır.[13]

13 Şiirin kadın kahramanı, toplum tarafından suçlanırken, onu baştan çıkaran ve ortadan kaybolan erkek suçlanmaz: *Yine cemiyetimizden kısmet/Sana hürmet bana arz-ı töhmet.* Bu du-

Tevfik Fikret'in ünlü şiiri "Hemşirem İçin", kadınların sorunlarını öylesine etkili bir biçimde ifade etti ki, *"Elbet sefil olur beşer, alçalırsa kadınlar"*, gibi mısralar, neredeyse atasözü haline geldi.

Özgür kılınmış kadınların statüsü konusuna ilgi gösteren yazarlar önce Fatma Aliye ve daha sonra Halide Edip oldu; bunlar, Türk toplumu için ideal kadın tiplerini simgelediler. Bununla birlikte, bu kadınların mutsuzlukları, erkeklerin bu tür kadınları kabul etmeye henüz hazır olmadıklarını gösterdi. Çünkü kadınların statüsünü belirleyen sosyal reformlar hazırlanmamıştı. Ziya Gökalp'in, Malta'dan karısına ve kızlarına gönderdiği mektupların gösterdiği gibi, onun gibi bir yenilikçi için bile aile yaşamı önemliydi: "Tek hayat aile yaşamıdır. Ev dünya üzerindeki cennettir."[14]

8. KÖLELİK

Şinasi'nin ünlü dizesi, "Bir ıtıknamedir insana senin kanunun", herkes için özgürlük vaad eden Tanzimat Fermanı'nı övmekteydi. Gerçekten de Tanzimat yazarlarının hiçbiri, Amerikan İç Savaş döneminin Avrupa gazetelerinde gündeme getirdiği, başlıca konu olan kölelikten yana değildi. Örneğin, Ahmed Midhat Efendi, "insan özgür doğar ve özgür yaşama hakkına sahiptir" diyordu. Bununla birlikte, Ahmed Midhat Efendi aynı zamanda, Türkiye'de kadın kölelerin ailenin birer ferdi olarak kabul edildiğini göstermeye çalıştı. Sonuç olarak, *Felâtun Bey ve Rakım Efendi* ve *Taaşşuk-ı Talât ve Fitnat* eserlerinde yer alan yaşlı siyah köleler, annelerin en büyük yardımcılarıydı. Annesinin ölü-

rum "uygarlık"ın sonucudur. *Medeniyet denilen afettenl.../Zib-ü ziynetten idim asude.* Onun kaderini paylaşan başka kadınlar da vardır ve onlar için haykırır: "Hemşirelerim, hemşirelerim." Hepsi pek çok acı çekerler. Kahramanımız aniden uyanır ve kadınlar için kaçacak hiçbir yer olmadığını anımsar. Kendisini tamamen kaybederek karşısındaki görüntüyü boğmak ister, gerçekte, bu kendi görüntüsüdür; görüntüyü öldürmeye çalışırken, bir kez daha haykırır ve şöyle der: *Boğayım 'Hazret-i İsa insin/Yeni bir mucize çıkmış densin!../İntihar eylesin, erkekse, Hüda/Bir kadın Halika olsun Peydal..* (Bırak seni boğayım, böylece Hazreti İsa, yeni bir mucize yaratmak için yere insin. Eğer Tanrı erkekse, bir Tanrıça'nın yaratılması için, kendini öldürsün.)

14 İnci Enginün, "Ziya Gökalp ve Aile", *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, yenilenmiş 2. bas., 1991, s.436-44.

münden sonra Rakım'ı büyüten hemşire Fedai, gerçek hayattan uyarlanmıştı. Abdülhak Hamid ve Hamdullah Suphi (Tanrıöver) gibi bazı ünlü yazarların bile anneleri köleydi.

Bununla birlikte, çocukken çalınmış ve değişik ailelere satılmış bir erkek ve kızkardeşin evlenmesi olayı ile simgelenen, köleliğin trajik yönleri, bazı yazarlar için kaçınılmaz durumlardı. Köle kızlar hakkındaki belki de en acıklı öykü, "kölelik" sözcüğü ile başlayan ve "özgürlüğe" ibaresi ile biten Samipaşazade'nin *Sergüzeşt*'idir. Gerçekte, öykü, zavallı, deneyimsiz Dilber için, ölüm dışında bir kurtuluş bulamaz. Konakların hanımları, küçük köle kızlarına kibar davranmayı ve güzel görünmeyi öğretmekten hoşnutturlar, ta ki bu küçük köle kızlar büyüyüp kendilerine rakip olana kadar. Daha sonra, rekabeti önlemek için, bu kızların satılması tek çareydi.

Köleler de kendi aralarında rekabet içindeydiler. *Sergüzeşt*'te, evdeki yaşlı köle, zavallı çocuk köleye zerre kadar acıma göstermeyen korkunç bir cadı gibi resmedilmiştir. Aynı şekilde, *Zehra*'da, Zehra'nın sırdaşı yaşlı köle Nazikter, nefret ettiği genç Sırrıcemal'e karşı Zehra'yı kışkırtır. Bir dizi karmaşık ihanetler silsilesinin ardından, kölelerin kaçınılmaz sonunu paylaşan Sırrıcemal, kendini kuyuya atar. Kölelerin kendilerini evin çocuğu gibi gördükleri hikâye ve romanların sayısı oldukça çoktur. "Gibi" kelimesinin önemi, *Ferhunde Kalfa*'nın öyküsünde Halit Ziya Uşaklıgil tarafından açıklığa kuvuşturulur: "bir evin kızı olmak", "bir evin kızıymış gibi olmak"tan çok farklıdır. Zavallı Ferhunde, neredeyse yaşamının sonuna gelene kadar, bunu anlamaz.

Aşk-ı Memnu'daki Beşir, "Nihal Hanım"a öylesine bağlıdır ki, onu tehlikeli bir evlilikten alıkoymak uğruna kendi hayatını feda etmeye tereddüt etmez; Beşir, konaktaki hizmetkârlar arasında, sevgi ve sadakati ile sivrilen tek kişidir. Bunun yerine, ekonomik krizler döneminde, devletle birlikte parçalanan İstanbul'un eski evleri gibi, artık hizmet edemeyen ancak geleneksel olarak aileyle birlikte yaşayan, -çoğunlukla Yunan veya Ermeni kökenli- yaşlı hizmetkâr ve köleler de daha az oranda iyi olarak gösterilmiş, ve hattâ Cumhuriyet dönemi ro-

manlarında, kendi sahiplerini kötüye kullanan kişiler olarak betimlenmişlerdir.[15]

9. ÇOCUKLARIN KONUMU

Mutsuz bir aile ortamında yetişen veya ailesiz kalan çocukların artan sorunu, sonunda Tevfik Fikret'in mısralarında özetlendi: "*Ey kimsesiz, avare çocuklar... Hele sizler!... Hele sizler!...*" Avrupa eğitim tarzı önce Münif Paşa'nın "Terbiye-i Sibyan" başlıklı ünlü makalesinde tartışıldı, daha sonra, Jean Jacques Rousseau'nun *Emile* başlıklı eserinin tercümesiyle genişletildi. Sonunda, *İtiraflar*'ın etkisiyle Türk yazarları eserlerinde iyi ve kötü deneyimleri işleyerek kendi çocuklukları hakkında yazmaya başladılar. Ziya Paşa ve Hamid tarafından gösterildiği gibi, eski Osmanlı yaşamında kâhya ve hizmetkârlar, kendi sahipleri ile aralarında bir nevi akrabalık ilişkisi sürdürüp onların sırlarını paylaştılar. Oysa *şıklar* (züppeler) diye adlandırılanların evinde böyle bir ilişki görülemedi. Bunun yerine, *Mürebbiye* (1899), bu tür ilişkilere şaşırtıcı bir örnek teşkil eder. Evdeki her yaş ve konumdaki erkek Ancel'in gönlünü kazanmaya çalışırken, odasında yakalanan kişi, evin otoriter efendisidir. Evlerde otorite çöküşü *Kiralık Konak*'da da sergilenir.

10. İSLÂM VE GAYRİ MÜSLİMLER

Osmanlı topraklarında, Hıristiyan ve Yahudilere gösterilen hoşgörü geleneği, Yunus Emre'ye kadar uzanır: "yaradılanı severim, yaradandan ötürü." Aynı hoşgörü, halk tiyatrosunda da görülür. Örneğin, Karagöz ve Ortaoyunu'nda, Yahudi ve Hıristiyan tiplemeleri, sadece onların konuşma biçimleri ve görüntüleriyle karakterize edilir. Hiçbir küçümseme niyeti yoktur, çünkü Osmanlılar, bir kimsenin ırkından veya dininden dolayı aşağılanmasına asla izin vermemişlerdir.

Yazarlar, İslâm'ı bir din olarak övmek yerine, genellikle İslâm tarzı yaşam biçimi üzerinde yoğunlaştılar. Orhan Okay'ın, Ahmed Midhat Efendi üzerine değerli araştırmasında belirttiği gibi, "Ahmed

15 Bunlardan en ilginç olanı, Memduh Şevket Esendal'ın bitmemiş *Miras* eseridir; diğerleri A. Hamdi Tanpınar'ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ve tamamlanmamış *Mahur Beste* romanlarıdır.

Midhat, İslâm'ı, ritüelleri ve inançlarından ziyade, bir uygarlık olarak ele alır."[16] Öte yandan Hüseyin Rahmi, İslâm adına batıl inançlarını sürdüren fanatik ve cahil insanlarla alay etmiştir.

Halide Edib ise İslâmiyet'in uygulamada görülen olumlu ve olumsuz yanlarını ele alır. "Şeriat", katı şekilleriyle Tanrı'nın korkutucu "Celâl" cephesine dayanırken "mistik" anlayış onun güzellik "Cemal" vasfına dayanır. Böylece kişiler de temsil ettikleri görüşe göre, hepsi aynı Tanrı ve dinî benimsese de birbirleriyle çatışırlar. *Handan*'da (1910) bu ikilik tartışma konusu iken *Vurun Kahpeye*'de (1923) İslâmiyet'in en katı yorumu, iyi, fedakâr kadın kahramanının lincini mübah sayar. *Sinekli Bakkal*'da (1935) o, eski İstanbul hayatını anlatırken bâtıl inançları hayatı masallaştıran bir unsur olarak yorumlar.

Aksine, Namık Kemal ve Abdülhak Hamid'in oyunlarında, İslâm, yöneticilerin kişiliğinde ve düşünce yapılarında temsil edilir ve Hıristiyanlığa kıyasla övülür. Namık Kemal'in *Vatan yahud Silistre*'sinin yanısıra, Abdülhak Hamid'in, Endülüs ve İlhaniler hakkındaki *Celaleddin Harzemşah* adlı oyunları, bu özelliği sergiler. *Tarık yahud Endülüs'ün Fethi* ve *İbn Musa*, her ikisi de Abdülhak Hamid'in, II. Abdülhamid'in İslâm politikasını onayladığını gösterir. *Tarık*, bir bütün olarak, İslâm'a övgüdür. Yazar, bu kitapta Müslümanlar ile Victor Hugo'nun *Notre Dame'ın Kamburu* başlıklı eserindeki papaza benzeyen bir papaz arasında, Müslümanlar lehine bir karşılaştırma yapar. Sahne'nin oyun ile hiçbir organik bağı yoktur. Hamid, İslâm'ı uygarlığın düşmanı olarak tanımlayan Ernest Renan'a yanıt vererek, kadınları baştan çıkaran bir rahibin kişiliğinde Hıristiyanlığın çürüyen değerlerini sergiler. İlhaniler hakkındaki oyunları Türkçülük'ten esinlenmiş olmakla birlikte, İslâmcı bakış açıları aşikârdır. Öte yandan, Hamid'in mistisizm yorumunun, Halide Edip'inki ile hiçbir ilişkisi yoktur. Hamid, *Garam*'da (1882), yoz tarikat ve tekkelerde yaşayan yararsız, tembel insanları anlatır. Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat*'ı, "Mütevek-

16 Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, s.421, Ankara, 1975.

kil"i yorumu ve mistisizme karşı olumsuz yaklaşımı ile geçmişin Şinasi ve Hamid'i ve geleceğin haksız yere eleştirilen *Nur Baba*'nın yazarı Yakup Kadri ile arasında bir bağ oluşturur.

11. YERLİ VE YABANCI TAKLİTÇİLERİN KARŞILAŞTIRILMASI

Ahmed Midhat Efendi gelişme için "Avrupa'nın bilinmesi"ni şart koşar, böylece oradan ihtiyaçlarımızı seçmek mümkün olur. İşimize yarayacak iyilerin seçilmesi, kötülerin ise alınmaması gerekir. Eski ile yeniyi birleştiremeyenler, Batı medeniyetini bilmeyenlerdir. Seçmesini de bunun için bilmezler, gördüklerini taklitle yetinirler ve hem komik olurlar hem de varlıklarını bu uğurda kaybederler. Midhat Efendi yumuşak kalpli bir yazardır ve gençlerin yanlışlarına karşı müsamahalıdır. En züppe ve sevimsiz kahramanlarını bile sert cezalara çarptırmaz, onlara yeni, mütevazı bir hayata başlama şansı tanır. Halbuki, Hüseyin Rahmi bu tür kahramanlarını şiddetle cezalandırır ve kitaplarının son sayfaları okuyucunun yüreğini burkar.

"Alafranga" veya "şık" denilen bu basmakalıp tipler ortak nitelikleriyle roman, hikâye ve tiyatrolarda görülür. Çoğu zengin, eski ailelerin sorumsuz çocuklarıdır. Çoğunlukla babaları ölmüş, anneleri onları dizginleyememiştir. Bu delikanlılar evlerinin dışındaki hayatı ve kadınları tanımadıkları için hemen âşık olur ve ellerindekini savurarak felâketlerine koşarlar.

Ahmed Midhat'ın kadın kahramanları da erkekler gibi piyano çalarlar. Bu müzik aleti o dönem romanlarında evlerin vazgeçilemez eşyasıdır. Romancının yaşlı, beyinsiz insanlara karşı hoşnutsuzluğu, şıklık merakıyla da birleşince Midhat Efendi gerçekten çok sevimsiz tipler yaratır. *Açıkbaş* oyunundaki Hüsnü Bey bunlardandır.

Midhat Efendi'nin ideal gençleri yabancı dil öğrenen, edebiyattan, müzikten anlayan, evlerinde mutlu olmasını bilen kişilerdir. Batılı kadınların taklitçisi olan genç kızlar da Midhat Efendi'nin roman dünyasında yer alır. *Jön Türk*'ün (1910) feminist genç kızı "serbest aşk"tan (amour libre) yanadır. Midhat Efendi bu görüşün boşluğunu

belirtir ve genç kıza mutlak çöküşün eşiğinde iken yeni bir hayata başlama fırsatı tanır.

Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası*'ndaki Bihruz Bey'in alafrangalığı ve araba düşkünlüğü, onun cahilliğiyle birlikte verilir. Onun için kitaplar da okunmaktan çok gösteriş için gereklidir.

Eğitim yetersizliği, Batılı modalara kapılma, boşuna harcamalar gibi temalarla bu eserler delikanlıların yüzüne tutulan aynalar gibidir.

Bir öğretmen olarak Recaizade, Bihruz tasviriyle cehaleti alaya alır. Bihruz'un Türkçe sözlüklere güveni yoktur, onun için Fransızca sözlüklere bakar. Fakat Fransızcası da onları anlamaya yetmez. Bu tavır bir bakıma Karagöz'ün devamı sayılabilir. Karagöz'de Arapça, Farsça kelimelerin yanlış anlaşılmasının doğurduğu gülünce, *Araba Sevdası*'nda bir de Fransızca kelimelerin yanlış anlaşılmasından doğan karışıklık eklenir.

Ömer Seyfettin de "Efruz Bey"de böyle bir tip işlemiş ve onun boşluğunu ve zararlarını Türkçülük açısından ele almıştır.

Bu tür züppelerin ihtiyaçları yabancı malların satıldığı dükkânların açılmasına yol açmıştır. Dükkân sahipleri çeşitli milletlere mensuptur. Bunlara yönelik bir tenkit Halide Edib'den gelmektedir. O iri yapılı Alman çocukları için hazırlanan kıyafetlerin, zayıf, ince yapılı çocuklarımıza uymadığına dikkati çeker. Bu gözlem edebiyat ile hayat ilişkisini yansıtmaktadır.[17]

Midhat Efendi *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı eserinde Büyükelçi Sadullah Paşa'nın da kendi fikirlerini paylaştığını söyler. Avrupa'yı sadece ilerlemenin merkezi olarak almak ve yüceltmek ile, bütün kötülüklerin merkezi olarak onu görmek gibi iki aşırı uçta gidip gelmeyi doğru bulmaz. Asıl ustalık ikisinin arasını bulmaktır.

Ahmed Midhat Batı'nın sanatlar bakımından bereketli bir alan olduğunun farkındadır. *Esrar-i Cinayat* adlı romanında yeni çıkan kâğıt paralarla ilgili olarak sahte kâğıt para yapan bir ressamın karıştığı bir kalpazanlık ve cinayet hikâyesini anlatır.

17 İnci Enginün, *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1995.

Zevk sahibi, kültürlü yabancıların da Türk edebiyatından hoşlandıklarını *Felâtun Bey ve Rakım Efendi* romanının İngiliz kadın kahramanları vasıtasıyla gösterir. Avrupa'ya gidip eğlence hayatında kendilerini tüketen gençlere acıyan Ahmed Midhat'ın gençlerden beklediği, üniversitelere gidip fen öğrenmeleri ve ülkelerine dönmeleridir. Bu istek Tevfik Fikret'in "Promete" şiirinde oğluna seslenişinden farkı sayılamaz.

Osmanlı ahlâk değerleri ile Avrupa'dakiler arasında fark vardır. Ancak hayatı bir bütün olarak görmeyenler, sadece aşırılıklara takılırlar ve onları hayatın merkezi sanırlar. Gülünç düşmeleri bu yüzdendir.

Midhat Efendi gerçekçidir, teknik gelişme için Batı'nın yaptıklarını öğrenmeyi şart sayar. Rusya da Batılılaşmış ama kimliğini korumuştur. Ortak medeniyet içinde kendi millî kimliklerini kaybetmeyen Avrupa milletlerine de dikkati çeker.[18]

Ahmed Midhat Batı karşısında hiçbir zaman kendisinden geçmeyen ancak onun teknik medeniyetini ve bu medeniyetin sağladığı yaşayış kolaylıklarını beğenen ve bunları gerçekleştirecek insanların yetişmesini hayal eden bir yazardır. Bundan dolayı Osmanlılar bu kurumları kendilerine mal etmelidirler. Aile hayatında, ahlâk değerlerinde ve örflerin büyük bir kısmında yerli olan Midhat Efendi millet hayatının değişmesini kişilerin eğitilmesinde bulur. Bu görüş aralarında Mehmed Akif, Halide Edib ve Ziya Gökalp'ın da bulunduğu birçok yazarda ortaktır. Ancak bu yazarlar teknik medeniyet ile onu meydana getiren zihniyet ve kültürün birbirinden kolaylıkla ayrılamayacağını farketmemişlerdir. Aleti alırken onun adını almamak çoğu zaman imkânsızdır. Ayrıca kimin neleri tercih edeceği de ayrı bir konudur.

Ziya Gökalp kültürü (hars) millî, medeniyeti milletlerarası sayarak birbirinden ayırmıştır. Kültür anlayışı iki safhalıdır: Halkın yaşattığı, içinde millî özellikleri barındıran kültür malzemesi "hars"tır. Aydınların bunu tanıması gerekir. bu malzemenin işlenerek yeni sanat

18 *Acaib-i Âlem*, İstanbul, s.1299/1882, *a.g.e.*, s.34.

eserlerinin oluşturulması "tehzip"dir. Gökalp böylece yerli/millî rengi evrensel kültüre taşımaktan yanadır.

Bu tartışma da günümüz kültür hayatında hattâ siyasette hâlâ geçerlidir. Gökalp Türklerin tarih boyunca Batı'ya doğru gittiklerini, Türk aydınlarının, aralarındaki bazı farklara rağmen Batı medeniyetini daima tercih ettiklerini savunur. Ancak buhran günlerinde aydınlar, Batı ülkelerinin çifte ölçütleriyle karşılaşınca hayal kırıklığına uğramışlar ve Batı'ya karşı daha tenkitçi hattâ bazen düşmanca tavır takınmışlardır. Bunlardan birisi şahsiyetinin oluşmasında Batı kültürünün büyük etkisi olan Halide Edib'in Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele'deki tavrıdır.

Türk aydınları Batı Dünyasının normlarına ve prensiplerine inanmışlardır. Halbuki bütün Batı dünyasında özellikle çıkarların çatışmasında ortak bir norm yoktur.

Ayrıca Türkler, kendilerinin zaten asırlar boyunca yaşadıkları bu değerlerin, Avrupalılar tarafından Türkler ve Müslümanlar sözkonusu olduğunda dikkate alınmadığını gördüklerinde büyük bir hayal kırıklığına uğramışlar, kendilerinin medeniyet düşmanlığı ile suçlanmalarına yol açan sert yazılar yazmışlardır. Ahmed Midhat bütün eserlerinde kendisini Osmanlı ve Müslüman olarak görür. *Ahmet Metin ve Şirzad*'da Türk olmakla övünür. Ahmet Metin Türkler hakkında yeterli bilgi vermediğinden şikâyet ettiği tarihi, arkeolojik kazılar ve araştırmalarla aydınlatmayı umar, Avrupa devletleriyle karşılaştırarak Türk tarihini Osmanlı hattâ Selçuk öncesine indirir, Çin kültürünü Türklere bağlar. Bu kitap onun Osmanlı Devleti'nin aslî unsuru hakkında yazdığı efsanevî bir hikâye sayılabilir. Ahmed Mithat Osmanlı Devleti içindeki çeşitli milletler ve topluluklar hakkında yazmıştır (*Gürcü Kız yahud İntikam; Arnavutlar, Solyotlar; Kafkas; Karnaval, Çerkez Özdenler, Gönüllü*).

Öte yandan *Tercüman-ı Hakikat* gazetesi İsmail Gaspıralı'nın Kırım'da çıkardığı ve bütün Türk dünyasını dilde, işte ve fikirde birleştirmeyi amaçlayan *Tercüman* gazetesinden bol bol alıntılar yapmaktadır. Aynı şekilde İsmail Gaspıralı da *Tercüman-ı Hakikat*'ten alıntılara gazetesinde yer vermektedir.

Bu fikirler Halide Edib'in Batı'ya özellikle Amerika'ya olan hayranlığına rağmen, ilk romanlarında paylaşılır. Benzer tutum Mehmed Akif'in şiirlerinde de vardır. Manzum bir romanı andıran *Safahat*'ta Mehmed Akif, Türk dünyasının durumunu Abdürreşid İbrahim'in dilinden anlatırken Batı'dan alınacaklarda seçmeci olunması gerektiğini Japonya örneği ile gösterir.

Bu geçiş dönemi yazarlarından kendi geçmişlerini bilen, tarih bilincine sahip ve Batı'daki gelişmeleri farkında olan kişiler, ihtiyaçları ve geleceği görebilmişlerdir. Elbette burada sistemli bir uyanış sözkonusu değildir. Herkes kendi görme ve idrak gücüne göre gerekli gördüğü tekliflerde bulunmuştur. Bunu yapamayanlar ise olanları sadece alaya almakla veya reddetmekle yetinmişlerdir. Edebiyat bir çeşit okul sayılmış, yazarlar iktidarlarınca okuyucularını uyandırmaya ve eğitmeye çalışmışlardır. Edebiyata yüklenen bu işlev de geleneksel olmakla birlikte sanatın aleyhine gelişmiştir. Şiirini günlük ihtiyaçların dışında tutan Ahmed Haşim ile Yahya Kemal'in davranışları sanat adına kahramanlıktır.

SONUÇ

Bu eğitici edebi eserler, hem toplum içindeki ideal karakterlerin portresini çizer hem de sıradan erkek ve kadınların gerçek durumlarını yansıtarak yeni insanların ortaya çıkmasına katkıda bulunurlar. Bu çalışmada, bu türden yeni insanların iki örneğini gördük. Şinasi ile başlayan bu süreç, Ziya Gökalp'ın Türklerin siyaset ve kültür dünyasını şekillendiren *Türkçülüğün Esasları*'na (1924) kadar ulaşır. İlki, daha önce değindiğimiz üzere Namık Kemal'in *Hürriyet Kasidesi*'nde açık biçimde tasvir ettiği ideal karakter, yıllar sonra Mustafa Kemal Atatürk'ün kişiliğinde ve düşünce yapısında tezahür etmiştir. Diğeri, Ziya Gökalp'in, Ay Hanım kişiliğinde yarattığı ideal kadın tipidir. *Yeni Hayat*'ın öğretmeni olan bu ideal kadın Lozan'da, yeni Türk Dünyası'nın oluşumunu karşılayabilecek Doğu ve Batı ideallerinin buluşabildiği bir okul bulur. Ay Hanım, Halide Edip'e tekabül eder; Lozan da, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin dünya tarafından bağımsız bir devlet olarak kabul edildiği kenttir.

9

İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkan Tarih Yazınında Osmanlı İmparatorluğu*

FİKRET ADANIR
Ruhr Üniversitesi, Bochum

I.

Balkanlar'da tarihî bilimler, 19. yüzyılda doğmaya başlayan ulus-devletlerin ihtiyaçları tarafından belirlenen bir çizgi boyunca gelişmiştir. Bu nedenle bölgedeki ulus-devlet oluşumunun özgüllüklerini anlamak, Avrupa'nın bu kısmında tarihî geleneğin nasıl evrildiğini sağlamak için şarttır. Osmanlı Sırbistan'ı, Yunanistan'ı ve Bulgaristan'ındaki ilk bağımsızlık mücadeleleri "haydut", "martolos" veya "armatoli" gibi yarı askerî unsurların çarpıcı bir rol oynadığı kırsal çatışma temellidir. Bu durum, Balkanlar'da o zamandan beri yaygın olan "komitacı zihniyeti"nin varlık sebeplerinden biri olarak görülebilir.[1] Aca-

(*) Bu metnin gözden geçirilmiş versiyonu *Toplum ve Bilim*, no.83, Kış 1999/2000, s.224-240'da, "İkinci Dünya Savaşı Sonrası Balkan Tarih Yazınında Osmanlı İmparatorluğu" başlığı altında yayımlanmıştır.

1 Gale Stokes, "The Absence of Nationalism in Serbian Politics before 1840", *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 4, 1976, s.77-90; Lawrence P. Meriage, "The First Serbian Uprising (1804-1813): National Revival or a Search for Regional Security," *a.g.e.*, 4, 1977 s.187-205; Hans-Michael Miedlig, "Patriarchalische Mentalität als Hindernis für die staatliche und gesellschaftliche Modernisierung in Serbien im 19. Jahrhundert," *Südost-Forschungen, 50, 1991*, s.163-90; Dimitrije Djordjević "The Rôle of the Military in the Balkans in the Nineteenth Century", *Der Berliner Kongress von 1878. Die Politik der Grossmächte und die Probleme der Mo-*

ba bu süreçlerde "kentli" veya "burjuva" gruplar ne rol oynamışlardır? İsyan hareketinin arkasında görece gelişmiş bir burjuva sınıfının yer aldığı Yunanistan örneğinde bile, bu sınıfın amaçları Balkan Yarımadası'nın güney ucunda küçük bir Yunan devleti kurmaktan çok uzaktı; bunun tersine şehirli tüccar gruplarla Fener aristokrasisinin ortak umudu, Osmanlı yönetimini Yunan kontrolünde çok milletli bir Doğu imparatorluğu yapısına dönüştürmekti. Yani, Adamantios Korais veya Rhigas Velestinlis gibi aydınlar bile, "emperyalist" kategoriler içinde düşünmüş, Balkanları, Ege adalarını ve Küçük Asya'yı içine alan bir Yunan "cumhuriyeti" tasavvur etmişlerdir.[2]

Kırım Savaşı'ndan sonra ivme kazanan Bulgar ulusal hareketinde ise farklı bir sosyo-politik çerçevenin etkilerini görmek mümkündür. Bir taraftan Yunan dinsel ve kültürel hâkimiyetine karşı mücadele verilmiştir. Hattâ bu sebeple Bulgarlar, Osmanlı'nın reformist bürokrasisinin bile desteğine yanaşmışlardır. Diğer taraftan ise artık Bulgarları himaye eden, Kırım Savaşı'nın mağlup devleti Rusya değildi; tersine, Bulgarlar yardım ve rehberlik için liberal Batı'ya yüzlerini dönmüşlerdi. Dolayısıyla, Bulgar toplumu içinde henüz oluşmaya başlayan "burjuva" ya da "küçük burjuva" unsurların varlıklarını hissettirmeleri daha kolay olmuştu. Fakat bu defa da, ulusal sorun sivil toplumun iç dinamiklerinin ifadesi şeklinde bir siyasî uzlaşma yoluyla değil, Çar'ın ordularının zaferiyle, yani bir dış unsurun etkisiyle çözülmüştü.

Bu nedenle, Osmanlı Avrupası'nda ulus-devlet oluşumu sürecinin, burjuvazinin sosyal ve siyasî serbestlik özlemlerinin doğal bir sonucu olduğunu ileri sürmek güçtür. Osmanlı'nın askerî yenilgileri sonucu elde edilen bağımsızlık, tersine toplumun en militan unsurlarının yükselmesini sağlamıştır. Kısacası, ulus-devletler toplumun sivil temel-

---

dernisierung in Südosteuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, derl., Ralph Melville ve Hans-Jürgen Schröder, Wiesbaden, 1982, s.317-47.

2 Bkz. Notis Botzaris, *Visions balkaniques dans le préparation de la révolution grecque (1789-1821)*, Cenevre ve Paris, 1962, s.183-209; Apostolos Daskalakês, *To politeuma tou Rêga Belestinlê. Prôton suntagma ellenikês dêmokratias kai eleutheras diabiase âs tân Balkanâikês laôn*, Atina, 1976 ve Richard Clogg, derl. *Balkan Society in the Age of Greek Independence*'da ki makaleler, Totowa, NJ, 1981.

leri henüz oluşmadan kurulabilmiş ve ulusun kendisi artık yeni önderlerin yukarıdan aşağı yürütecekleri bir inşa projesi olarak algılanmıştır. Bu arada tarih bilimine de önemli bir ideolojik rolün düştüğü gözlenmektedir.[3] Yeni tarih gelenekleri yaratmak ve Osmanlı dönemini bu bağlamlar içerisinde yorumlamak, sadece yeni rejimlerin ülke içinde meşrulaştırılması işlevini görmekle kalmamış, ayrıca aynı derecede önem taşıyan Avrupa dünyasına karşı meşrulaştırma amacını da gütmüştür. Aynı Avrupa, kendi milliyet anlayışını yaygınlaştırmak, prenslerini, generallerini, banker veya misyonerlerini bölgeye yerleştirmek için sabırsızlanmaktaydı. Böylece milletin emsalsizliğinin romantik kurgulanışı, dile dayanan milliyet fikri, irredantist projelerin ve benzer modern kavramların desteklenmesinde tarihin kullanılması Balkanlar'a girmiş oldu. Balkan devletlerinin baştan itibaren Ortaçağ'daki veya geçmişteki azametlerini yeniden kazanmayı aramalarına şaşırmamalı. Bugünkü çatışmalar bile geçmişteki emperyal arzulara gönderme yapılarak, ulusal açıdan temize çıkarılmaya çalışılmakta ve uluslararası açıdan önem kazanmaktadırlar.[4]

Yukarıda söylenenlerin ışığında, 19. yüzyıl Avrupa'sının Osmanlı yönetimine ilişkin imajının, Balkan tarihyazımı üzerinde doğrudan etkili olduğu iddia edilebilir. Batı'da, Napolyon sonrası dönemde Filhelenizmin (Yunan yandaşlığının) yarattığı duyarlılık, Güneydoğu Avrupa'da yaşayan Osmanlı tebası halkların kaderine karşı derin bir ilgi uyandırdı. Tarihî sorulara soğukkanlı ve eleştirel yaklaşımından ötürü tarafsız olarak algılanan ve itibar gören pozitivist okul bile, "İslâm" veya "Asya" gibi "dışsal ilkelere" karşı siyasî ve ahlâkî önyargılar içeren Avrupamerkezci teorik kurguları yansıtan büyük genellemeler yapmıştır. Örneğin, Ranke, *Cermen ve Roma Halkları Tarihleri* (*Geschichten der romanischen und germanischen Völker*, 1824) gibi konu itibariyle

3 Paschalis M. Kitromilides, "'Imagined Communities' and the Origins of the National Question in the Balkans." *European History Quarterly*, 19, 1989, s.149-94.

4 Stefan Troebst, "Fluchtpunkt San Stefano Nationalismus in Bulgerien", *Die Neue Gesellschaft/ Frankfurter Hefte*, 37, 1990, s.405-14.; Wolfang Höpken, "Geschichte und Gewalt: Geschichtsbewusstsein im jugoslawischen Konflikt", *Internationale Schulbuchforcshung*, 15, 1993, s.55-73.

Osmanlılarla ilintisi olmayan bir eserinde "Doğu'daki klasik öteki"ni temsil ettiğine inandığı Osmanlıyı "hiçbir zaman gözden uzak tutmamıştır"; zaten *Sırp Devrimi* (*Die serbische Revolution*, 1829) adlı eserini de Sırp ulusal davasına bir katkı olsun diye yazdığını belirtmektedir.[5] Joseph von Hammer gibi Osmanlılara sempati duyan bir yazar, Osmanlıyı değerlendirirken entelektüel ve moral açıdan çok daha üstün bir Batı kurgusundan vazgeçmemiştir. Hammer, o uzun *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*'nde, ilk Batılılaşma etkilerinin görüldüğü döneme ilişkin bölüme geldiğinde, şu ifadeleri kullanmaktan kendini alamaz: "Artık Osmanlı tarihinin hem yazarı hem de okuyucusu daha rahat bir nefes alabilir... Avrupa ile daha sıcak siyasî ve kültürel ilişkileri sayesinde Türklüğün buzlaşmış sert kabuğu erimeye başlamıştır; artık daha insancıl bir hoşgörü ve terbiyenin tatlı meltemi esiyor."[6]

Önemli ve yeni bir etki, Fallmerayer'in 1830'larda geliştirdiği "Slav teorisi"nden kaynaklanmıştır. Eski çağlar tarihine bu yeni ilgi, sadece "ulusal anlamda emsalsizliği" vurgulamak için değil, aynı zamanda milletlerin geçmişteki şanlı dönemlerinden gelecek için taze umutlar çıkarmak adına da ortaya çıkmıştı.[7] Bu bakış açısına uygun olarak, Balkan Yarımadası'nın hemen her köşesinde yaşanan perişanlık, bütünüyle Osmanlı yönetiminin sonucu olarak değerlendirildi.

---

5 Bkz. Ernst Schulin, *Die weltgeschichtliche Erfassung des Orients bei Hegel und Ranke*, Göttingen, 1958, s.157 ve Fritz Valjzavec, "Ranke und Südosten", *Ausgewählte Aufsätz*, ed. Karl August Fischer ve Mathias Bernath, Münih, 1963, s.82-103, özellikle s.83.

6 "Endlich kann der Schreiber und Leser osmanischer Geschichte freyer aufathmen... Die starre Eisrinde des Türkenthumes thauet wenigstens von aussen auf, in dem warmen Verkehre europäischer Politik und Cultur, es weht ein sanfterer Hauch menschlicher Milde und feiner Gesittung." *Geschichte des Osmanischen Reiches*, c.7, Peşte, 1831, s.1-2.

7 William St. Clair, *That Greece Might Still be Free: The Philhellens in the War of Independence*, Londra, 1972; David Howarth, *The Greek Adventure: Lord Byron and Other Eccentrics in the War of Independence*, Londra, 1976. Ayrıca bkz. Emanuel Turczynski, "Innovationsimpulse des Philhellenismus für die Geschichtswissenschatf in Deutschland und Griechenland", *Der Philhellenismus und die Moderniserung in Griechenland und Deutschland*, Selânik, 1986, s.9-28; Turczynski, "Von den Einflüssen der Freiheits bewegungen auf die Anfänge der deutschen Südosteuropaforschung", *Südosteuropa in der Wahrnehmung der deutschen Öffentlichkeit vom* Wiener *Kongress (1815) bis zum Pariser Frieden* (1856), derl. J. Matešič ve K. Heitman, Münih, 1991, s.65-80.

Böylece Constantin Jirecek'in 19. yüzyıl Avrupa tarih-yazımı geleneğinin en başarılı örneklerinden biri olarak kabul eden *Bulgarların Tarihi* adlı eseri (1875), Balkan literatürüne "Büyük boyunduruğu" gibi bir kavram kazandırabilmiştir.[8] Nicolae Iorga ise –hem de ironik bir biçimde 1908 Jön Türk Devrimi'yle aynı yılda– Osmanlıların devlet ve toplum hayatında giriştikleri reformların mutlaka başarısızlığa uğrayacağını ve bunun da tek sahibinin fanatik İslâmi kurallar olmadığını ileri sürebilmiştir. Iorga'ya göre Türk siyasî toplumu gerçi hâlâ yaşam belirtileri göstermektedir (der türkische Staatskörper lebt noch) ama, Türk'ün ruhu çoktan ölmüştür (aber die türkische Seele üst ... erloschen).[9]

II.

Osmanlı dönemine dair İkinci Dünya Savaşı sonrası Balkan tarihyazımı bu arkaplan gözönünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Bölgenin birçok ülkesinde yönetimi ele geçiren komünist partilerin tarihe biçtikleri rol, halka "proletarya enternasyonalciliğini" ve "sosyalist yurtseverliği" öğretmek olmuştur. Buna bağlı olarak da başka yerlerde hep eleştirilen tarihçi partizanlığı, birden yüksek itibar görmeye başlamıştır. Fakat Ortodoks Marksist yaklaşım çok uzun sürmedi. Daha 1948/1949 yılında Tito ve Stalin'in arasının açılması, partinin millî tarihe farklı yaklaşım yollarına sahip olabileceğini göstermiştir. 1956 sonrasında Yugoslavya dışı Balkan ülkelerinde de resmî ideolojide benzer dönüşümler yaşandı. Bulgaristan'daki değişim, 1960'larda Parti Genel Sekreteri Todor Jivkov'un tarihçilere verdiği direktifle başladı. Artık onlardan beklenen, Bulgar halkının övünç kaynağı olan şanlı geçmişini, yani bu halkın kökü çok eskilere uzanan zengin kültürünü, baskıcı yönetimlere karşı her zaman göstermiş olduğu direnci ve ulusal bağımsızlık uğruna yüzlerce yıldır geliştirdiği amansız mücadele gele-

8 Maria Todorova, "Bulgarian Historical Writing on the Ottoman Empire", *New Perspectives on Turkey*, 12, 1995, s.97-118, burada s. 108-09. Constantin Jiřek, kuşkusuz bir de "Sırp Tarihi" yazdı: *Geschichte der Serben*, c.1-2, Gotha, 1911-1918.

9 "Geschichte des Osmanischen Reiches", c.1, Gotha, 1908, Önsöz.

neğini vurgulayan bir tarihyazımına yönelerek, sosyalizmin kurulmasına daha etkin şekilde katkıda bulunmaları idi.[10] Bulgar Komünist Partisi 1968 yılında, sosyalist yurtseverlik ve proletarya enternasyonalizmini destekleyeceği umuduyla, tarihçilerden oluşan bir komisyon kurarak, çok ciltli bir *Bulgar Tarihi* yazılmasına önayak oldu. "Sosyalist yurtseverlik" tabiî ki milliyetçiliğin inceltilmiş şekliydi, "proletarya enternasyonalizmi" ise gerçekte Bulgaristan'ın önce Çarlık Rusyası ve sonradan Sovyetler Birliği'yle arasındaki özel ilişkiyi vurgulamaktan ibaret kalıyordu.[11] Tarihyazımında Marksist yöntemin kullanılması, evrensel tarihin dönemlendirilmesinde üretim biçimlerindeki değişimlerin belirleyiciliğine dayalı bildik tarzı öne çıkardı. Bu yöntemle millî tarihin Osmanlı döneminde kalan kısmını yazmak için yeni bakış açılarına ihtiyaç vardı. Örneğin Osmanlı feodal sisteminin temel özelliklerini derinlemesine ortaya çıkarmak, dönemin "ilerici" sosyal güçlerini tespit etmek, kesin olarak ne zaman ve hangi koşullar altında feodalizmden kapitalizme geçildiğini saptamak, özellikle siyasî öneme sahip problemler olarak görülüyordu. Onlara nasıl çözümler getirileceğinin, proletarya partisinin bazı emperyalizmle, hem de gelişmekte olan sosyalist toplumda hâlâ mevcut burjuva gerici unsurlarla arasındaki ilişkilerin belirlenmesi açısından büyük önemi vardı.

Yugoslav Marksist tarihçiler Osmanlı geçmişini yeniden yorumlamak konusunda öncü rol oynamışlardır. Üzerine önemle eğildikleri konulardan biri, 14. yüzyıldan itibaren yayılan Osmanlı yönetimine karşı Balkan halkları tarafından çok az direniş gösterilmiş olmasının nasıl açıklanacağıydı. Örneğin savaş-sonrası Yunan tarihyazıcılığı halkın direniş potansiyelini zayıflattıkları gerekçesiyle dinî ve dünyevî önder kadroları suçlamak eğilimi gösterirken, özellikle Bosna ve çevresindeki feodal ilişkilerin Marksist yöntemle analizi, daha farklı bir ba-

10 Todor Žirkov, *Izbrani săčinenija v osem toma*, c.4, Sofya, 1971, s.231. Wolfang-Uwe Friedrich tarafından yapılan alıntıda olduğu gibi: "Die bulgarische Geschichtswissenschaft im Spannungs-verhältnis zwischen ideologischem Anspruch und historischer Realität. Die Geschichtsschreibung der Befreiungsbewegung und der Anfänge des Nationalstaates," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 29, 1981, s.412-35, burada s.414.

11 *A.g.e.*, s.416.

kış açısı sergilemiştir.[12] Marksist yaklaşım Osmanlı işgalini sınıf bazında incelerken, öncelikle yerli feodal lordların hücuma uğradığına, buna karşın köylüye serflikten kurtarılmak sözü verildiğine dikkat çeker. Osmanlının bu yaklaşımı, özellikle hayvancılıkla uğraşan gruplar arasında başarılıydı. O nedenle artık 16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Hırvat soyluların Kral Ferdinand'a başvurarak, köylüleri azad etmesini rica ettikleri görülür, çünkü binlerce köylü topraklarını terkederek Türk tarafına kaçıyor veya kaçmayı planlıyordu.[13]

Dolayısıyla, araştırmalar "düşmanla" işbirliği yaptığı varsayılan sosyal gruplar üzerinde yoğunlaştırıldı. Bu bağlamda Ulahların oynadığı önemli role erken bir dönemde dikkat çekildi.[14] Bu Ulahların Osmanlı sistemi içindeki statü ve işlevlerinin tüm Balkan tarihyazımı için ne denli bir öneme sahip olduğunu, Ulahlarla ilgili olarak tarih ve diğer sosyal bilimlerde üretilen eserlerin çokluğundan çıkarmak mümkündür.[15] Böyle oldukça imtiyazlı grupları (muaf reaya) yönetici sınıf

12 "İhanet" tezi için bkz. Basilika Papoulia, "Die Osmanenzeit in der griechischen Geschichtsforschung seit der Unabhängigkeit", *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, derl. H.G. Majer, Münih, 1989, s.113-26, burada s.117.

13 Bkz. Nedim Filipović, "Pogled na osmanski feudalizam (s posebnim obzirom na agrarne odnose)." *Godišnjak Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine* 4, 1952, s.5-146, burada s.67-68

14 Bkz. Nicoară Beldiceanu, "Les Roumaines à la bataille d'Ankara." *Südost-Forschungen* 14, 1955, s.441-50.

15 Ulahların sosyo-tarihsel kategorisinin nüfusu ve Yörük, Karakaçan, vb, gibi ilgili kırsal gruplar hakkındaki literatür oldukça geniştir. Bu Ulah grupların geçmişine sahip grupların bugünkü halkların etno-politik yapısı içinde önemli bir yer tutması gerçeğinden kaynaklanıyor olabilir. Bu alandaki eserler arasından yapılacak bir seçme şu başlıkları içermektedir: Milenko Filipović, *Simpozijum o srednjevjekovnom katunu, održan 24 i 25 novembra 1961 g.*, Saraybosna, 1963; Branislav Djurdjev, "Teritorijalizacija katunske organizacije do kraja XV veka", *Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine, Posebna izdanie*, c.2, *Odjelj. Ist-filoških nauka*, c.1, Saraybosna, 1963, s.143-70; Djurdjev, "Značaj podataka o vlasima u popisu Krajišta Isa-bega Ishakoviča 1455. godine." *Godišjnak Društra Istoričara Bosne i Hercegovine* 15, 1966, s.63-78; Jovan F. Trifunoski, "Die heutigen aromunischen 'Katuneno in Mazedonien," *Sonderausgaben der Wissenchaftlichen Gesellschaft SR Bosnien-Herzegovina* 2, 1963, s.200-202; Djurdjev, "Die Aromunen in Mazedonien", *Balcanica*, 2, 1971, s.337-47; Dominik Mandić, "Postanak vlaha. Nova povjesna istraživanja," Djurdjev, *Raspave i prilozi iz stare hrvatske povijesti*, Roma, 1963, s.515-67; Gorges B. Kavadias, *Pasteur-nomades méditerranéens. Les Sracatsans de Grèce*, Paris, 1965; Nicoară Beldiceanu, "Sur les Valaques des Balkans slaves à l'époque ottomane 1450-1550", *Revue d'Etudes Islamiques*, 34, 1964, s.83-132; aynı yazar ve I. Beldiceanu-Stein-

ile vergiye tabi köylüler (reaya) arasına yerleştirip bunu ulusal tarihin genel çizgisi ile bağdaştırmak, Marksist tarihyazımı için hiç de kolay bir iş değildi. Osmanlı sınırlarında nöbet tutmak veya taşradaki Hıristiyan eşkiyayı takip etmekle görevli Hıristiyan martoloslar,[16] dağ geçitlerini kollayan (derbendci), Osmanlı ordusu için katran çıkaran, barut üreten ya da at besleyen köylüler,[17] timar sahibi olarak feodal renttan pay alan yerli Hıristiyan beyler ve hattâ papazlar.[18] Böyle bir tablo Türk boyunduruğu altında inleyen Hıristiyan Balkan halkları imajıyla çelişmez miydi?

Fakat bu Hıristiyan grupları gerçekten ayrıcalıklı mıydı? Bu soruya cevap olarak hemen hayır dendi. Birçok Hıristiyan grubun vergi muafiyeti aslında devlet hizmetine dönüşmüş bir tür feodal rant olup, dolayısıyla feodal rantın kendisinde hiçbir zaman bir azalma anlamına gelmemişti.[19] Ayrıca, Osmanlı köylüsünün en azından 16. yüzyılda

herr, "Quatre actes de Mehmed II concernant les Valaques des Balkans slaves", *Südost-Forschungen*, 24, 1965, s.103-18; Dragoslav Antonijević, "Les rites maqiques relatifs à la transhumanc chez les, Šop." *Balcanica*, 2, 1971, s.357-72; Mirko Marković, "O životu i običajima stocara na Vlasiču", *Balcanica*, 8, 1977, s.671-80; Demetrius Dvoichenko-Markov, "The Vlachs: The Latin Speaking Population of Eastern Europe", *Byzantion*, 54, 1984, s.508-26; Aleksander Matkovski, "About the Wallachian Livestock Breeding Organisation in the Balkans with Special Attention to Katun", *Review/Glasnik* XXXI ii 3 (2), 1987, s.199-221; Metodije Sokoloski, "Za jurucite i juručkata organizacija vo Makedonija od XV- XVIII vek", *Istorija* 9, no.1, 1973, s.85-89; Ž. Pimpireva, *Karakačanite v Bŭlgarija. Ot nomadstvo kŭm usednalost*, Sofya, 1955.

16 Milan Vasić, "Die Martolosen im Osmanischen Reich", *Zeitschrift für Balkanistik*, 2, 1964, s.172-89; Vasić, *Martolosi a jugoslovenskim zemlijama pod turskom vladavinom*, Saraybosna, 1967.

17 Branislav Djurdjev, "O vojnucima (sa osvtrom na razvoj turskog feudalizma i na pitanje bosanskog agaluka)", *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 2, 1947 s.75-137; Djurdjev, *Turska vlast u Crnoj Gori u XVI i XVII veku. Prilog jednog nerešenot pitanju iz nase istorije*, Saraybosna, 1953; Bistra Cvetkova, "K voprosu o položenii dervendšijskogo naselenija v bogalrskich zemljach v period tueckogo gospodstva," *Učenye zapiski Instituta slavjanovedenija* 20, 1960, 196-220; Cvetkova ve with N. Popov, "Novi dokumentalni danni za solarstvoto po Južnoto bŭlgarsko černomorie ot XV", *Izvestija na Muzeite ot Jugoiztočna Bŭlgarija*, c.5, Plovdiv, 1982, s.89-131; Aleksandar Stojanovski, *Dervendzistvoto vo Makedonija*, Üsküp, 1974; Stojanovski, *Raja so specijalni sadolženija vo Makedonija (vojnuci, sokolari, orizari i solari)*, Üsküp, 1990.

18 Bistra Cvetkova, "Novye dannye o christianach-spachijach na Balkanskom poluostrove v period tureckogo gospodstva", *Vizantijski Vremennik* 13, 1958, s.184-97.

19 Vera P. Mutafčieva, "Kategoriite feodalno zavisimo naselenie v našite zemi pod turska vlast prez XV-XVI v", *Izvestja na Instituta za istorija pri Bŭlgarskata akademija na naukite*, 9, 1960, s.57-

komşu Avrupa ülkeleri köylülerine göre daha iyi koşullar altında yaşamış olması da gelişmiş ve azgelişmiş feodal sistemler arasındaki farkın yansımaları olarak yorumlanabilir. Bu bakış açısına göre, Osmanlı yönetimi Avrupa'nın geri kalan kısmıyla karşılaştırıldığında burada daha arkaik toprak ilişkileri, dolayısıyla daha düşük seviyede köylü sömürüsünün olduğu, Avrupa'da ise feodalitenin daha gelişmiş biçimlerinin yaşandığı saptanır. 1950'lerin başlarında çokça görülen ve neredeyse programlı makalelere göre, Osmanlıların timar terimiyle adlandırdıkları askerî feodalizm, Balkan ülkelerinde üretici güçlerin gelişmesini engelleyen bir faktördü.[20] Bu bakış açısı zamanla oldukça yaygınlaşmıştır. Örneğin Macaristan'la ilgili olarak, Osmanlı sisteminin buradaki "büyük ölçekli tarımsal üretimi oluşum safhasında engellemiş" ve toprak mülkiyetini yasaklamak suretiyle "Türk yönetimi altındaki tüm bölgelerde hem sosyal hem de ekonomik gelişmeyi 17. yüzyıl sonlarında bile erken feodalizm aşamasında tutmuş olduğu" savunulmuştur.[21]

Bu arada halk direnişi gerçeği de gözden kaçırılmadı. Özellikle Bulgaristan'a özgü olarak, başlangıçtan itibaren isyana hazır bir Hıristiyan nüfusunun varlığı saptanmış ve işgal eden düşmana karşı mücadeleci bir kahramanlık teması tarihyazımına tekrarlanagelmiştir.[22]

93, burada s.70. Bu görüş Elena Grozdanova tarafından da desteklenmektedir: "Bevölkerungskategorien mit Sonderpflichten und Sonderstatus nach unveröffentlichten osmanisch-türkischen Dokumenten der Orient-Abteilung der Nationalbibliothek", *Osmanistische Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, derl., H.G. Majer, Wiesbaden, 1986, s.46-67, burada s.51.

20 Branislav Djurdjev, "Prilog pitanju razvitka i karaktera tursko-osmanskog feudalizma-timarsko-spahijskog uredjenja", *Godišnjak Istoriskog Društva Bosne i Hercegovine* 1, 1949, s.101-167; Djurdjev, "O uticaju turske vladavine na razvitak nasih naroda", *a.g.e.*, 2, 1950, s.19-82. Ayrıca bkz., Wayne S. Vucinich, "The Yugoslav Lands in the Ottoman Period: Postwar Marxist Interpretations of Indigenous and Ottoman Institutions", *Journal of Modern History*, 27, 1955, s.287-305.

21 Gyula Káldy-Nagy, "The Effect of the Timar System on Agricultural Production in Hungary", *Studia Turcica*, Budapeşte, 1971, s.241-48, burada s.248. Timar sisteminin "feodalizmin barbarca-despot biçimi" kategorizasyonu için bkz., Zsigmond Pál Pach, *Die ungarische Agrarentwicklung im 16.-17. Jahrhundret. Abbiegung vom westeuropaischen Entwicklungsgang*, Budapeşte, 1964, s.15. Osmanlı sisteminin Bulgaristan ile ilgili yorumu için bakınız Vera Mutafčieva, *Agrarnite otnošenija v Osmanskata imperija prez XV-XVI v*, Sofya, 1962.

22 Bistra Cvetkova, *Geroičnata sŭprotiva na Bulgarite protiv Turskite našestvenici*, Sofya, 1960; *Cŭrkvata i sŭprotivita na bŭlgarskija narod srestu osmanskoto igo. 100 g. ot Osvoboždenieto*,

Varna yakınlarında Hıristiyan ordusunun yenilgisiyle sonuçlanan 1444 Haçlı Savaşı bile "la bataille memorable des peuples" (halkların unutulmaz savaşı) olarak yazılmıştır.[23] Bu tür idealleştirmelere rağmen belirtelim ki, feodalizm karşıtı direnişlerle ilgili araştırmalar sosyal tarih perspektifiyle yürütüldüğü zaman kesinlikle yeni bakış açıları da sunmuşlardır.[24] İlginç bir örnek, Nedim Filipović'in "Prens Musa ve Şeyh Bedreddin" üzerine yaptığı çalışmadır: 15. yüzyıl başlarında "feodal sınıf" ve "plebyenler" arasındaki çelişkiler, burada (hem Müslüman hem Hıristiyan) din heterodoksisi düzeyini de kapsayan daha geniş bir kavramsal çerçeve içinde ele alınmıştır.[25]

Bu bağlamda, özellikle üzerinde durulan bir diğer konu ise "haydukluk"* olgusudur: Haydukluk ya da yarımadanın güney bölgelerindeki kleftler, sıradan eşkiyalar mı, yoksa, Eric J. Hobsbawm'ın dediği gibi, "social bandits", yani "sosyal eşkiyalar" mıydılar? Yoksa İkinci Dünya Savaşı'nın partizanları olan ulusal gerillaların öncülleri mi? Savaş sonrası dönemin başları, romantik kavramların egemen olduğu yıllardı. O nedenle, geçmiş yüzyılların haydutlarının daha çok modern zamanın milislerine benzer bir biçimde temsil edilmiş olmasına şaşırmamalı.[26] Bununla birlikte, bu süreçte önemli miktarda kaynak günyüzüne çıkartılmış ve böylece zamanla daha farklılaşan bir bakış açısı egemen olmaya başlamıştır. Bu kapsamda Aleksandr Matlovs-

---

Sofya, 1981; Svilen Stanimirov, *Političeskata dejnost na Bŭlgarite katolici prez 30-te/70-te godini na XVII vek. Kŭm istorijata na bŭlgarskata antiosmanska sŭprotiva*, Sofya, 1988.

23 Bistra Cvetkova, *La bataille memorable des peuples. Le sud-est européen et la conquête ottomane, fin XIV^e - premiere moitié du XV^e s.*, Sofya, 1971. Ayrıca bkz., Cvetana Gorgieva; "Antiosmanska sŭprotiva na Bŭlgarite prez XV-XVII v., *"Istoričeski pergled* 36, no.3, 1980, s.3-19.

24 Bistra Cvetkova, "Za njakoi formi na sŭprotiva srešu turskija feodalen stroj prez XVIII v", *Paisij Chilendarski i negovata epocha (1762-1962)*, Sofya, 1962, s.213-51; Cvetkova, "Mouvements antiféodaux dans les terres bulgares sous domination ottomane du XVI^e au XVIII^es", *Etudes historiques* 2, Sofya, 1965, s.149-68.

25 Nedim Filipović, *Princ Musa i Šejh Bedreddin*, Saraybosna, 1971.

(*) Silâhlı soygun yapanlara verilen bu kelime Macarcadan alınmıştır. Türkçede ise Sırpça ve Bulgarca biçimindeki k sesinin t'ye çevrilmiş şekli kullanılmaktadır.

26 Bkz., tipik olarak, Radovan *Samardzic, Hajducke borbe protiv Turaka a XVI 1 XVII veku*, Belgrat, 1952; Bistra Cvetkova, *Chajdutstvoto v bŭlgarskite zemi prez 15-18 v*, Sofya, 1971.

ki'nin çalışmalarını özellikle anmak gerekir.[27] Kleftler* ile ilgili araştırmalar da yakın zamanlarda gözle görülür bir ilerleme göstermiştir. Artık en azından akademik çevrelerde haydukluk ve kleftlik gibi olayların Osmanlı rejimine özgü hadiseler şeklinde değil de, öncelikle toplumsal tarihi ilgilendiren (ve bu çerçevede de modern ulus-devletlerin kuruluşundan sonra bile kolay çözülemeyen) sorunlar olarak ele alındığı izlenmektedir.[28]

III.

İster sosyal adaletsizliğe karşı bir tepki, ister dinî veya millî sebeplerden beslenen bir eylem, ister sıradan eşkiyalık olsun, hayduklar ve kleftler Balkanlar'da önemli bir askerî unsuru temsil etmekteydiler ve o nedenle de Osmanlı yönetimine karşı düzenlenen tüm siyasî tasarılarda yer aldıklarını görürüz.[29] Sadece bu sebepten kaynaklanmasa da Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'da 19. yüzyılda yaşanan ayaklanma ve devrimlerin sosyo-tarihsel bir sınıflandırma ve nitelendirmesini yapmak, kuşkusuz hayli karmaşık bir meseledir. Fakat, birçoklarınca Güneydoğu Avrupa'daki ulusal kurtuluş hareketlerinin başlatıcısı ola-

---

27 Aleksandar Matkowski, *Turski izvori za ajdutstvoto i aramistvoto vo Makedonija*, c.1-5, Üsküp, 1961-1980; Matkowski, *Otporot vo Makedonija vo vremeto na turskoto vladeenje*, c.1-4, Üsküp, 1983. Heiduc romantizminin ilk kritiklerinden Nikola Sotirovski, "Za opštestveno-ekonomskiot karakter na ajdučkoto dviženje vo istorijata na našite narodi", *Godišnik na Pravniot fakultet vo Skopje* 9, 1964, s.271-80.

(*) Yunancada milliyetçilik öncesi dönemdeki çetelere "Kleft" adı verilirdi. Bunlarla mücadele etmek için oluşturulan Hristiyan yerel güvenlik güçlerine ise Osmanlı terminolojisinde Martolos, Yunan-Bizans terminolojisinde ise Asmatoles denilmekteydi.

28 Bernard Lory, "Problèmes du brigandage en Bulgarie 1878-1883", *Pŭrvi Meždunaroden kongres po bŭlgaristika. Dokladi. Bŭlgarskata dŭržava prez vekovete*, c.1, Sofya, 1982, s.510-15; J. Alexandropoulos, *Brigandage and Public Order in the Morea, 1685-1806*, Atina, 1985; J. Koliopoulos, *Brigands with a Cause: Brigandage and Irredentism in Modern Greece 1821-1912*, Oxford, 1987. Bu konudaki literatürün eleştirel değerlendirmesi için bkz. Fikret Adanır, "Bemerkungen zum Heiduckenproblem bei Jireček und in der modernen bulgarischen Historiographie", *Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstituts in Österreich* 3, 1980, s.73-95; Adanır, "Heiduckentum und osmanische Herrschaft. Sozialgeschichtliche Aspekte der Diskussion um das frühneuzeitliche Räuberwesen in Südosteuropa", *Südost-Forschungen* 41, 1982, s.43-116.

29 Bkz., Dimitrije Djordjević ve Stephen Fischer-Galati, *The Balkan Revolutionary Tradition*, New York, 1981, vd.

rak görülen Birinci Sırp İsyanı (1804-1812), belki de en fazla dikkat gerektiren konudur, çünkü ayaklanmanın sınıfsal karakteri ile ilgili tartışma, onu takip eden kuruluş hareketleriyle ilgili çalışmalara örnek teşkil etmektedir. Bu konuda üç değişik yorum ortaya atıldığını görüyoruz. Birinci yorum, Sırp ayaklanmasının bir demokratik burjuva devrimi olduğunu iddia eder; ikinci yorum, bir ulusal kurtuluş mücadelesi olduğu yönündedir; üçüncü yorum ise bunun geleneksel Osmanlı çerçevesinde millî hedeflerden uzak basit bir köylü ayaklanması olduğunu öne sürer. Konuya Marksist açıdan yaklaşan özellikle erken savaş-sonrası dönemin Yugoslav ve Sovyet tarihçileri ise ayaklanmanın aslında kırsal orta sınıf kökenli kişilerin önderliğinde bir orta sınıf hareketi olduğunu iddia ederler.[30] Bu tarihçiler, 18. yüzyılın genel ekonomik gidişatının müreffeh tüccarlardan oluşan ince bir tabaka yarattığını düşünürler. Bu yeni oluşan sosyal grup da, onlara göre, Osmanlı üretim ilişkilerinin kapitalizmin gelişmesini önleyecek kadar geri olduğunun farkındaydı. Bu nedenle, ilk Sırp ayaklanmasında kırsal orta sınıfın oynadığı rolün, 18. yüzyıl Batı Avrupa'sındaki devrimlerde kentli orta sınıfın rolüne benzer olduğu varsayılmıştır.[31]

Buna paralel olarak, 1970'lerden itibaren Sırp ayaklanmasının millî karakterine vurgu yapan yeni bir eğilim ortaya çıkmıştır.[32] Bu eğilim, 19. yüzyılın başlarında Sırbistan'da neredeyse hiç burjuva unsur bulunmadığından yola çıkarak, herhangi bir demokratik burjuva devriminin gerçekleşmiş olmasını olanak dışı saymaktadır. Nitekim çok ciltli *Sırp Halkının Tarihi* adlı eserin Birinci Ayaklanma ile ilgili

30 Örneğin, Vasa Čubrilovič, Stojan Novakovič'in, *Vaksr država srpske* (Belgrat, 1954) başlıklı eserinin yeni basımına yazdığı önsöz, s. 33. Bkz. V.G. Karasev, "Pervaja buržuazno-nacional, naja revoljucija na Balkanach (k voprosy o charaktere serbskogo vosstanija 1804-1813 gg.)," *Jugoslovenske zemlije i Rusija vreme Prvog srpskog ustanka 1804-1813*, Belgrat, 1983, s.401-12.

31 Bkz., I.S. Dostjan ve V.I. Frejdzon tarafından yazılan giriş: *Formirovanie nacional'nych nezavisimych gosudarstv na Balkanach, Konec XVIII-70-e gody XIX v.*; derl. I.S. Dostjan, Moskova, 1986, s.8-30, burada s. 11. Ayrıca bkz. Wayne S. Vucinich, "Introductory Remarks", *The First Serbian Uprising 1804-1813*, derl. W.S. Vucinich, New York, 1982, s.7.

32 Bkz., A.L. Naročnickij, "O charaktere pervogo serbskogo vosstanija 1804-1813 godov i ego meste v istorii revoljucii konca XVIII i načala XIX veka", *Jugoslovenske zemlie; I Rusija za vreme srpskog ustanka 1804-1813*, Belgrat, 1983, s.29-48.

bölümünü yazmış olan Vladimir Stayançeviç, ayaklanmanın sadece bir demokratik burjuva devrimi işlevi gördüğünü kabullenmekle yetinir, çünkü olay ne de olsa uzun vadede köylüsü özgür bağımsız bir ülkenin doğmasına yol açmıştır. Ama yazar, sebepleri sonuçlarla karıştırmamak gerektiğine işaret ederek, Sırp devletinin oluşumunu bir burjuva toplumunun eseri olarak değil de, tersine, böyle bir toplumun doğmasının önkoşulu olarak gördüğünü özellikle vurgular.[33]

Bu yeni bakış açısı Sırp kurtuluş hareketinin ideolojisinin kapsamlı olarak incelenmesini zorunlu kılmıştır. Hareket başından beri bir ulusal kurtuluş savaşı mıydı, yoksa bazı Batılı ve Marksist olmayan tarihçilerin öne sürdüğü gibi, her şeyden önce kelimenin geleneksel anlamında bir köylü ayaklanması mıydı? Birçok milliyetçi ve hattâ Marksist Sırp tarihçisine göre, Sırp asilerinin siyasî hedefi daha baştan itibaren millî kurtuluş idi.[34] Bu taihçiler, ayaklanma başladığı sıralar bir Sırp devleti kurulması amacına yönelik olarak getirilen önerileri iddialarının kanıtı olarak sunmaktadırlar. Örneğin 1804 yılında zamanın Rus Dışişleri Bakanı Prens Adam Çartorski'ye sunulan "Yeni Bir Slav-Sırp Devletinin Kuruluşu İçin Taslak" başlıklı, fakat altı imzasız bir belgede, Karlofça metropoliti Stefan Stratimiroviç'e, Ortaçağ Sırp devletinin yeniden ihyasını dilemişti.[35] Aynı şekilde, isyancıların eski Sırbistan devletinin Avusturya himayesinde yeniden kurulması için Viyana hükümetine başvurdukları da bilinmektedir. Hattâ daha iyi bilinen bir belgede, Sava Tekeliya'nın gönderdiği 1804 tarihli muhtırada, "Illirya" adı altında yeni bir Slav devleti kurulmasında Sırplara yardımcı olunması dilenmekte, Fransız himayesindeki böyle bir devletin Avusturya ve Rusya'nın Balkan yayılmacılığını da durduracağı belirtilmekteydi.[36]

---

33 *Istorija srpskog naroda*, kn. 5, t. 1: *Od Prvog ustanka do Berlinskog kongresa 1878*, Belgrat, 1981, s.7-95, burada s.92.

34 Bkz., örneğin: Miroslav Djordjevič, *Političke istorija Srbije XIX i XX veka, I: (1804-1813)*, Belgrat, 1956, s.6-7.

35 I.S. Dostyan, "Plany osnovaniya slavyano-serbskogo gosudarstva s pomoshch'yu Rosii v nachale XIX v.", *Slavyane i Rossiya*, Moskova, 1972, s.98-107.

36 Vucinich, *First Serbian Uprising*, 5. Tekelija'nın memorandumu, Sava Tekelija içinde basıldı: *Opisanije života Tekelija*, derl. Aleksandar Foriskovič, Belgrat, 1966, s.379-95.

Köylü bir toplumun nasıl olup da millî bir program geliştirebildiğine dair sorular, çoğunluk Avrupa'yla artan ilişkiler sonucu oluşan yeni bir aydın sınıfının varlığıyla açıklanmıştır. Bu görüşe göre, 18. yüzyıl sonlarından başlayarak, Sırp topraklarında yaşayan ve sayıları gittikçe artan tüccar, asker, papaz ve öğrenci gibi gruplar, Aydınlanma dönemi fikirleriyle tanışmıştı. Daha sonraları, Fransız Devrimi ve Napolyon savaşları yıllarında, Fransız orduları özgürlük ve eşitlik fikirlerini Güney Slavların ayağı dibine kadar getireceklerdi. "Nihayet, Paris'ten yönetilen, Osmanlı otoritesini altetmeye yönelik sistematik bir propaganda vardı."[37]

1804 Sırp ayaklanmasının üçüncü ana yorumu, 19. yüzyıl Sırbistan'ının henüz ciddi anlamda sosyal farklılaşma yaşamamış bir köylü toplumu olduğu varsayımıyla başlar. Bu yazarlar, yalnızca henüz uykuda farz edilen yerli bir millî ruhun canlanışı gibi romantik tasarımları reddetmekle kalmazlar, aynı zamanda örneğin Kemal Karpat'ın da ileri sürdüğü bakış açısını, yani Balkan toplumunda milliyetçiliğin doğuşuna yol açacak düzeyde yeterli iç dinamiğin gelişmiş olduğu görüşünü de inandırıcı bulmazlar.[38] Bu iki temel yaklaşımın yerine, Sırpların özellikle ayaklanmanın ilk aşamasında (1804-1807) kendi bağımsız ulus-devletlerini kurmak amacıyla hareket etmediklerini, aksine dönemin üç büyük gücü olan Avusturya, Fransa ve Rusya imparatorluklarından birinin himayesi altına girmeyi arzuladıklarını ileri sürerler.[39] Bu noktada vurgulanması gereken, Hıristiyan bir nüfusun Müslüman yönetiminden kurtulmak için duyduğu umudun Balkan tarihi içinde yeni bir şey olmadığıdır. 16. yüzyıldan başlayarak Balkanlı

37 Leften Stavros Stavrianos, *The Balkans since 1453*, New York, 1958, s.211. Dimitrije Djordjević bu görüşü şöyle ifade eder: "Les soldats originaires des régions balkaniques ayant fait du service dans l'armée française, les commerçants, les voyageurs, apportaient les vues de la Révolution française, de livres, des brochures, et des écrits révolutionnaires... Tous ces courants et les évenements tumultueux européens de la fin du XVIII[e] siècle donnèrent lieu à des projects en vue de la libération et le renouveau de l'Etat serbe." *Révolutions nationales de peuples balkaniques 1804-1914*, Belgrat, 1965, s.18.

38 Bkz. Kemal Karpat, *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State: From Social Estates to Classes, from Millets to Nations*, Princeton, 1973.

39 Roger V. Paxton, "Nationalism and Revolution: A Re-Examination of the Origins of the First Serbian Insurrection 1804-1807", *East European Quartely 6*, 1972, s.337-62.

Hıristiyan liderler Osmanlı yönetimine karşı destek için sık sık Avrupalı güçlere başvurmuşlardır. Fakat bu gerçek, onların hareketlerini ulusal kurtuluş mücadelesi saymak için yeterli değildir. İşte Sırp ayaklanmanın liderleri de bu Hıristiyan-Müslüman çekişmesinin geleneksel örgüsü içinde görülebilirler.[40]

IV.

Savaş sonrası tarihyazımında 19. yüzyıl Bulgar kurtuluş hareketinin ele alınışı da benzer şekilde çatışmalar içerir. 1960 öncesi Ortodoks Marksist tarihçiler, küçük köylüyü –kasabalardaki işçi ve zanaatkârlar yanında– Bulgar toplumu içindeki yegâne devrimci güç olarak görmekteydiler. Bu "ilerici" unsurların karşısında hali vakti yerinde köylülerden, mültezim ve tefecilerden oluşan "çorbacılar" sınıfı vardı ki, "gericiliği" temsil ediyordu.[41] Bu teoriyi savunanlara göre, 17. yüzyıldan bu yana Hıristiyan köylüsü sistematik olarak sömürüldü. Sonuç olarak, serfleşmiş köylünün, ortakçıların ve rençberlerin işlediği özelleştirilmiş büyük topraklar, yani "çiftlikler" doğdu. Fakat "bu süreç köylülerle yönetici Müslüman sınıf arasındaki çelişkilerin daha da şiddetlenmesine yol açtı. Mücadele sadece sınıfsal değil, toprağını yitirenlerin, köle halkların Hıristiyan köylüleri olmasından ötürü, aynı zamanda millî bir niteliğe de sahipti."[42]

Bu yaklaşımı eleştirenlerin rahatça belirtebilecekleri husus, 19. yüzyıl ortalarında ekili tarım alanlarının en fazla yüzde 7-8'inin "çiftlik" kategorisine ait olduğudur.[43] Üstelik birçok "çiftlik", bataklık arazi, su

40 Benzer bir görüş için bkz., Lawrence P. Meriage, "The First Serbian Uprising (1804-1813): National Revival or a Search for Regional Security", *Canadian Review of Studies in Nationalism* 4, 1977, s.187-205.

41 Žak Natan, *Bŭlgarska vŭzraždane*, Sofya, 1946, s.410-31. Burjuvazinin devrimci rolü konusundaki tartışma (karşıtlık) için, ayrıca bkz., W. U. Friedrich, "Die bulgarische Geschichtswissenshaft", s.423-32.

42 Christo Christov, "The Agrarian Problem and the National Liberation Movements in the Balkans", *Actes du premier congrès international des études Balkaniques et sud-est européennes*, c.4, Sofya, 1969, s.66.

43 Strašimir A. Dimitrov, "Čiftliškoto stopanstvo prez 50-70-te godini na XIX vek.", *Istoričeski pregled* 11, no.2, 1955, s.20.

değirmenleri civarı, mera vb. gibi o güne dek boş duran topraklar üzerinde kurulmuştu.[44] Dolayısıyla, toprak açlığının Bulgar ulusal kurtuluş hareketinde belirleyici bir rol oynadığını söylemek, bazı Bulgar tarihçilerin de teslim ettiği gibi, oldukça anlamsız kalmaktadır.[45]

1960'ların sonundan itibaren Bulgar kurtuluş hareketinin öncüsü Vasil Levski'nin hayatı ve eseri üzerinde yoğunlaşan ve Levski'nin 150. doğum günü dolayısıyla 1987'de doruğa ulaşan özel ilgi, "burjuvazinin" devrimci rolü konusunda da yeni sorular sorulmasına yol açmıştır.[46] Örneğin sözüm ona Türk yanlısı "çorbacı" grupların aslında ulusal mücadele saflarında yer aldıkları görüşü, inandırıcı bir şekilde öne sürülebilmiştir. Böylece burjuvazinin ulusal mücadeleye (etkin ya da pasif bir güç olarak mı?) katılımı üzerinde alevlenen tartışmalar, Bükreş, İstanbul ve Odesa gibi kentlerde oluşmuş Bulgar diaspora cemaatlerinin Millî Uyanış sürecine yaptıkları önemli katkıların da yeniden değerlendirilmesine fırsat yarattı. 1870'te İstanbul'da Bulgar Ekzarhlığı'nın kurulmasıyla sonuçlanan bir millî kilise kampanyası ve özellikle de Bulgaristan'da –ve 1878 sonrasında– Osmanlı Makedonyası ve Trakya'sında Bulgar millî okullarının kurulması için verilen

---

44 Christo Gandev, *Zaraždane na kapitalističeski otnošenija v čifliskoto stopanstvo na severozapadna Bŭlgarija prez XVIII v.*, Sofya, 1962, s.31-36. Bu konudaki Bulgar yazınının eleştirel analizi için bkz., Fikret Adanır, "Zum Verhältnis von Agrarstruktur und nationaler Bewegung in Makedonien 1878-1908", *Der Berliner Kongreß von 1878. Die Politik der Großmächte und die Probleme der Modernisierung in Südosteuropa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundrets*, derl. R. Melville ve H.J. Schröder, Wiesbaden, 1982, s.445-61; Adanır, "The Macedonian Question: The Socio-Economic Reality and Problems of Its Historiographic Interpretation," *International Journal of Turkish Studies* 3, 1984-85, s.43-64; Adanır, "Tradition and Rural Change in Southeastern Europe During Ottoman Rule," *The Origins of Backwardness in Eastern Europe*, derl. Daniel Chirot, Berkeley-Los Angeles, 1989, s.131-76. Ayrıca bkz. Gilles Veinstein, "On the Çiftlik Debate", *Landholding and Commercial Agriculture in the Middle East*, derl. Çağlar Keyder ve Faruk Tabak, Albany, 1991, s.35-53.

45 K. Kosev, N. Žečev ve D. Dojnov, *Istorija na Aprilskoto vŭstanie 1876*, Sofya, 1976, s.39.

46 Ivan Undžiev, *Vasil Levski. Biografija*, Sofya, 1967; Nikolaj Genčev, *Levski, revoljucijata i drugijat svjat*, Sofya, 1973; Ivan Undžiev ve Nikola Kondarev, derl. *Svjata i čista republika. Izbrani stranici ot pismata na Vasil Levski*, Sofya, 1987; K. Vŭzvŭzova-Karatedorova, vd., derl., *Vasil Levski . Documentalen letopis* 1837-1873, Sofya, 1987; K. Vŭzvŭzova-Karatedorova, vd., ed., *Levski vŭv vremento. Dokumentalno memoaren i literaturen sbornik, posveten na 150 godišninata ot roždenieto na Vasil Levski*, Sofya, 1987.

mücadelenin kentliler yanında kırsal "çorbacı" grupların önemli bir bölümünün de etkin katılımı olmadan başarıya ulaşması düşünülemezdi. Sözün kısası, ulusal hareketin aydın kadroları, çoğunluk burjuva kökenliydiler.

Tarihyazıcılığındaki bu yeni yaklaşım, komünist diktatörlük altındaki bir ülkede millî burjuvazinin itibarının dikkate değer bir tarzda iadesinden öte, Ayastefanos Antlaşması'ndan bu yana örtülü bir şekilde süreduran "Bulgaria irredenta" (Bulgar yayılmacılığı) sorununa da yeni bir vurgulama getirmiştir. Makedon Slavların etnik kökeni konusunda Yugoslav tarihçilerle girişilen ateşli polemikler,[47] neticesi daha da müphem bir siyasî proje, yani "Rönesans Süreci" (yızroditelen protses) denen bir program çerçevesinde Bulgar Sosyalist Cumhuriyeti'nde yaşayan Müslüman Bulgarların millî asimilasyonu için uygun zemin hazırlanmıştır.

V.

Bulgar aydın kesimlerinin 1970'lerde gittikçe artan milliyetçi eğilimleri devlet desteğinde gerçekleşti. Milliyetçiliğin dozu zaten Bulgar Komünist Partisi tarafından belirleniyordu; nitekim Bulgar devletinin 1300. yıldönümü (1981) yaklaştıkça basılan yayınların sayısı da artıyordu. İşte bu bağlamda Hristo Gandev'in *15. Yüzyılda Bulgar Halkı* adlı eseri özel bir önem kazanmıştı.[48] Yazar, Osmanlı tahrir defterlerinde anılan her mezranın aslında Osmanlılar tarafından imha edilmiş eski bir yerleşim yeri anlamına geldiğini iddia etmekteydi. Yaptığı hesaplara göre toplam 2.608 "kayıp köy", 560.720 yok edilmiş Bulgar insanına denk geliyordu ve bu bir demografik çöküş, gerçek bir katliamdı.[49] Gandev'in iddiasının genel

47 Bkz. Stefan Troebst, *Die bulgarisch-jugoslavische Kontroverse um Makedonien 1967-1982*, Münih, 1983.

48 Christo Gandev, *Bŭlgarskata naradnost prez XV vel. Demografsko I etnografsko izsledvane*, Sofya, 1972. Eser 1987'de Almancaya ve diğer Batı dillerine çevrildi. Almancası, *Das bulgarische Volk im 15. Jahrhundret. Demographische und ethnographische Charakteristik*, Sofya, 1987.

49 Bŭlgarskata *naradnost*, s.20-56 vd.

bir kabul görmediği doğrudur ve eleştiriler özellikle her mezranın terkedilmiş bir köy demek olduğu gibi yönteme dayanıyordu.[50] Fakat Bulgar tarihinin demografik yönleri üzerine yapılmış başka önemli çalışmalar, Gandev tezinin siyasî sonuçlarını onaylar niteliktedir. Örneğin Nikolay Todorov'un Gandev'in kitabıyla aynı yıl yayınlanan Osmanlı dönemi Balkan kentleri üzerine eseri, Rumeli'de Ömer Lütfi Barkan'dan bu yana bazı Osmanlı tarihçilerinin vurgulayageldiği geniş çaplı Türk konar-göçer kolonizasyonun aslında mütevazı boyutlarda kaldığına işaret ederek, kentlerdeki Müslüman çoğunluğun yaygın bir din-değiştirme olgusundan kaynaklandığını göstermiştir.[51]

Bu bulgular yardımıyla Bulgar tarihinin önemli konularından biri olan "Osmanlı yönetimi altında İslâmlaşma" sorusu yeniden gündeme getirildi. Nitekim çok zaman geçmeden yeni bir araştırma daha yayınlanarak, Bulgar toplumunun özellikle 17. yüzyıl boyunca ülkeyi tamamen Türkleştirme amacı güden sistematik ve zorunlu bir ihtidaya maruz kalmış olduğu öne sürülmüştür.[52] Bu yönde 1980'lerde sürdürülen araştırmalar, konunun gittikçe hassaslaşmasına yolaçtı. Örneğin Cvetena Georgiyeva hayli acıklı bir tonla yazılmış bir kitapta, "devşirme" kurumunu "bebek kaçırmanın" en açık örneği olarak ele alır.[53] Aynı bağlamda tarihsel demografi alanına önemli bir katkı da Elena Grozdanova'dan geldi. Bu eserin yayın yılı olan 1989'un Müslüman nüfusun isimlerinin zorla değiştirildiği siyasî kampanyaya denk düşmesi, gördüğü ilgiyi daha da arttırmıştır. Bu 725 sayfalık kitapta yazarın vardığı ana bulgu, Bulgar halkının geçen

50 Bu sorunla ilgili bir tartışma için, bkz., Fikret Adanır, "Mezra 'a: zu einem Problem der Siedlungs- und Agrargeschichte Südosteuropas im ausgehenden Mittelalter und in der Frühen Neuzeit," *Deutchland und Europa in der Neuzeit. Festschrift für Karl Otmar Freiherr von Aretin*, c.1, derl. Ralph Melville, vd., Stuttgart, 1988, s.193-204.

51 Nikolaj Todorov, *Balkanskijat grad, XV-XIX vek*, Sofya, 1972, s.44-54. İngilizce çevirisi: *The Balkan City, 1400-1900*, Seattle, 1983.

52 Petür Petrov, *Südbononsni vekove za bülgarskata naradnost*, Sofya, 1975.

53 Cvetana Georgieva, *Eničarite v Bülgarskite zemi*, Sofya, 1988. Konuyla ilgili, Yunan görüşünü yansıtan, daha önceki bir araştırma için bkz. Basilika D. Papoulia, *Ursprung und Wesen der "Knabenlese" im Osmanischen Reich*, Münih, 1963.

17. yüzyılda olağanüstü bir baskı rejimi ile karşı karşıya kaldığını ve bunun sonucu olarak da toplam Bulgar hane sayısında -temelde Müslümanlık lehine din değiştirme olgusuna dayanan- yüzde 33.7 oranında bir azalma görüldüğüdür.[54] Aynı 1980 yılı içinde çok manidar bir başka gelişme de, aralarında Elena Grozdanova, Petır Petrov ve Cvetana Georgiyeva'nın da bulunduğu toplam 15 tarihçinin *Bulgar Tarihinden Sayfalar: İslâmlaştırılmış Bulgarlar ve Millî Rönesans Süreci* başlıklı, manifesto türünden bir kitap yayınlamalarıdır. Bu toplu eserde savunulan ana tez, İslâmlaştırılmış Bulgarların genel Bulgar kültürünün ayrılmaz bir parçasını oluşturduklarıdır.[55] Artık yeterince bilimsel destek bulduğuna inanan Bulgar hükümeti için, Müslüman azınlık nüfusa karşı asimilasyon politikalarının dozunu yükseltme zamanı gelmişti.

VI.

Savaş sonrası Balkan tarihçiliği Osmanlı dönemi üzerine kuşkusuz olağanüstü kalitede akademik çalışmalar da ortaya koymuştur. Vanko Boskov'un ve Elizabeth Zahariadou'nun manastırlar üzerine yaptıkları araştırmalar, bir örnek olarak anılabilir.[56] Zahariadou'nun Anadolu Beylikleri ile Venedik arasındaki ticarî bağlantılar üzerine yaptığı inceleme, Doğu Akdeniz'deki "Hıristiyan-Müslüman çatışması" konusuna yeni bir bakış açısı getirmiştir.[57] Olga Ziroyeviç ise Osmanlı döneminde Balkanlar'ın tarihsel coğrafyası üzerine bilgimizi

54 Elena Grozdanova, *Bŭlgarskata naradnost prez XVII vek*, Sofya, 1989, s.569-86.

55 Christo Christov, derl. *Stranici of bŭlgarskata istorija. Očerk za isljamiziranite Bŭlgari i nacionalnovîzroditelnija proces*, Sofya, 1989, s.82-116.

56 Bkz. Snežana Buzov, "Bibliografia radova Dr. Vanče Boškova", *Prilozi za orijentalnu filologiju* 34, 1984, s.201-211; Elizabeth A. Zachariadou, "Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)," *Südost-Forschungen* 28, 1969, s.1-12; Zachariadou, "Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou, Mount Athos 1495-1520," *Südost-Forschungen*, 30, 1971, s.1-35; 14 görsel malzeme ile beraber.

57 Elizabeth Zachariadou, *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın, 1300-1415*, 1983; Zachariadou, "Holy War in the Aegean during the Fourteenth Century", *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean After 1204*, derl. Benjamin Arbel, Bernard Hamilton ve David Jacoby, Londra, 1989, s.212-225.

arttırmıştır.[58] Maria Todorova'nın 1980'li yıllardan bu yana yayınladığı araştırmalar, Balkanlar'ın demografik tarihine ilişkin yeni ipuçları sunmaktadır.[59] Antonia Zelyazkova'nın İslâmlaşma tartışmasındaki eleştirel ve hattâ revizyonist tutumu, Balkan milliyetçi tarihyazımındaki kaynakların özgünlüğüne dair ciddi kuşkular uyandırmıştır. Bu yazar, örneğin Rodop bölgesinde "İslâmlaştırmanın ...doğrudan baskı ya da padişah tarafından yürütülen büyük çaplı kampanyalar yoluyla değil, ekonomik sebeplere ve de kişinin, ailenin veya tüm köyün tercihine bağlı olarak gerçekleştiğini" kanıtlamaktadır.[60] Vasilis Dimitriyadis'in Selânik üzerine yaptığı monografi, Evangelia Balta'nın tarihsel coğrafya ve demografi üzerine çalışmaları Yunanistan'daki Osmanlı tarihi araştırmalarının ulaştıkları yüksek düzeye birer örnektirler.[61]

Son yıllarda sonuçlanan araştırmaların derinliğine bir değerlendirmesini yapmak bu makalenin sınırlarını aşar. Zaten Romen, Hırvat, Macar veya Rus araştırmacıların çalışmalarından neredeyse hiç bahsedilmemiştir. Milliyetçiliğin dar sınırlarının yarımadanın her köşesinde aşılmış olduğunu söylemek için zaman kuşkusuz henüz çok erken. Os-

58 Olga Zirojević, *Carigradski drum od Beograda do Sofije (1459-1683)*, Belgrat, 1970; Zirojević *Carigradski drum od Beograda do Budima u XVI i XVII veku*, Novi Sad, 1976.

59 Maria Todorova, "Population Structure, Marriage Patterns, Family and Household (According to Ottoman Documentary Material from North-Eastern Bulgaria in the 60s of the 19th Century", *Etudes balkaniques*, 1983/I, s.59-72; Todorova, "Was there a Demographic Crisis in the Ottoman Empire in the Seventeenth Century", *Etudes balkaniques*, 1988/2, s.55-63; Todorova, "Myth-Making in European Family History: The Zadruga-Revisited", *East European Politics and Societies* 1990, s.30-76; Todorova, *Balkan Family Structure and the European Pattern: Demographic Developments in the Ottoman Bulgaria*, Washington D.C., 1993.

60 Antonina Željazkova, "The Problem of the Authenticity of Some Domestic Sources on the Islamization of the Rhodopes, Deeply Rooted in Bulgarian Historiography", *Etudes balkaniques*, 1990/4, s.105-11, burada s.109. Ayrıca bkz. Željazkova, "Nekotorye aspekty rasprostranenija islama na Balkanskom poluostrove v XV-XVIII vv.", *Osmanskaja imperia. Shornik statej*, derl. S.D. Oreskova, Moskova, 1986, s.103-116; Željazkova, *Razprostranenie na islama v zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast*, XV-XVIII vek, Sofya, 1990.

61 Vasiles Demetriades, *Topografia tês thessalonikês kata tin epochê tês Tourkokratias 1430-1912*, Selânik, 1983; Evangelia Balta, *L'Eubée à la fin du XV. siècle. Economie et population. Les registres de l'année 1474*, Atina, 1989; Demetriades, "Rural and Urban Population in the Sancak of Euripos in the Early 16th Century," *Archeiōn Euboikon Meletōn, 29, 1990-91*, s.55-185 ve 33; *aynı yazar, Les vakifs de Serres et de sa région (XV^e et XVI^e s.)*, Atina, 1995.

manlı dönemi hâlâ, tıpkı geleneksel tarihyazımında olduğu gibi, yarım bin yıllık bir yabancı "işgali" gibi algılanmakta, çok milletli bir imparatorluk yönetimindeki farklı halkların yaşadıkları ortak deneyimler gerçeği gözardı edilmektedir.

Fakat bu karamsar genel izlenime karşın şunu da belirtmekte yarar var ki, artık Balkan ülkelerinde de şüphesiz karşılaştırmalı tarih metodlarına yatkın, eleştirel bir zihin yapısına sahip genç bilim insanları yetişmektedir. Öyle görünüyor ki, önümüzdeki yıllar, Maria Todorova gibi tarihçilerin izinde yürüyen ve "Osmanlı mirası"na antropolojik bir açıdan olduğu kadar, dekonstrüksiyonist bir amaçla yaklaşan araştırıcılar getirecektir.[62]

İngilizce'den çeviren SEDA ALTUĞ

62 Bununla ilgili olarak, Maria Todorova'nın değerlendirmesine aynen katılıyorum. Bkz., "Bulgarian Historical Writing", s.116-118.

10

20. Yüzyılın İlk Yarısında Lübnan'da Milliyetçi Düşünce ve Osmanlı İmgesi*

Vacih Kavtarani
Lübnan Üniversitesi, Beyrut

TERMİNOLOJİYE İLİŞKİN BİR AÇIKLAMA

Bu araştırmada kullanılan terimlere açıklık getirmek önemli. Çünkü bu terimler, ya kökleri kültüre, belleğe ve yaşam biçimine (*le vécu*) dayanan anlamlar ifade etmektedirler ya da birtakım seçkinler tarafından dışarıdan alınmışlardır.

1. "Milliyetçilik", sosyal gruplar için bu kategori altında toplanan bütün politik ideolojileri kapsayabilir. Milliyetçilik, Avrupa tarzı ulus-devlet kavramına indirgenemeyen, benimseyenlerin kullandığı özel dilin bir parçası haline dönüşerek rasyonalizasyon ve söylemler aracılığıyla onu savunanların siyasî, tarihî ve beşerî coğrafyalarının bir parçası haline gelmiştir.

2. Avrupa'daki siyasî merkeziyetçilik ve milli ittifak akımları, "millet", "milliyetçilik" ve "milliyet" gibi kelimelerin türetilmesine yol açmıştır; ancak bunların Arapça çevirileri -bu ifadelerin siyaset ve anayasalarda zoraki kullanımlarına rağmen- taşıdığı anlamlar itibariyle karışıklığa neden olmaktadır. Arapçaya "milliyetçilik" *kavmiye;*

(*) Metnin orijinali Arapçadır. Bu çeviri İngilizceden yapılmıştır - ç.n.

"millet" *ümmet* ve "milliyet" *cinsiye* veya *haviye* olarak çevrilmiştir.

3. Lübnan'daki milliyetçi saflara ilişkin verdiğim örneklerin çoğu belirli mezheplere mensup tarihçilerden alınmış olmasına karşın, her biri mezhebin tamamı veya mezhep içindeki mutlak beraberlik adına konuşmayabilirler.

MİLLİYETÇİ DÜŞÜNCE İÇİNDE OSMANLI TARİHİ

Osmanlı tarihi ve Türk-Arap ilişkileri tarihinin tekrar gözden geçirilmesi ile Batı'nın "ulus-devlet" terimine tekabül eden el-devletü'l-ümme kavramıyla tanımlanabilen Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması sonrasında, Arap politik düşüncesindeki gelişimi ele alınır.[1] Tarih yazını eğer geçmişin şimdiki zamanda sürekli bir yeniden inşaası ise, Osmanlı dönemi konusundaki çağdaş Arap tarihsel yazını, geçmişin görüntüsünü şimdinin algılamalarıyla sunan, belirli bir ideolojik dogmatizmi sergilemektedir.[2] Bu tanımlama bölgeden bölgeye, ulustan

1 "Ulus-devlet"in tanımı Batı'da oldukça büyük bir tartışma yaratmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda, "ulus" terimi kurumsallaşmış bir ifade ve kendi başına bir varlık haline geldi; ve "birlikte varolma iradesi" (E. Renan); "halkın ruhu" (G.W.F. Hegel); veya "coğrafi çevrenin değişmezleri" şeklinde tanımlandı. Bununla birlikte, günümüzde, politik felsefe alanındaki Fransız araştırmacıları ulus kavramını, keyfi biçimde devletin görünümünün koşulu olarak, devlete bağlıyorlar. Bazıları daha da ileri giderek, iktidar aracı olan devletin milliyetçiliği bir ideoloji olarak yarattığını söylüyorlar.

Bu görüşler ile ilgili tartışma için bkz.: "L'idée de nation", *Annales de Philosophie politique* 8, Paris, 1969; Jean Michel Leclercy, *La Nation et son Idéologie*, Paris, 1979.

19. yüzyıl sonrasında, Arapçada ulus yerine *ümmet* teriminin kullanılması, bu terimin etimolojisi sosyal, siyasal ve düşünsel ifadeleri üzerine duyarlı ve rahatsız edici bir tartışmaya neden oldu. Buradaki anlamıyla *ümmet* terimi, Kur'an'daki değişik anlamları ve Arap yazılı kayıtlarındaki kullanımları taşımamaktadır. Sonuç olarak, bu anlamların toplumsal bellekte, tarihsel deneyimde, ve şimdiki yaşam tarzı içinde geçmişin imajında simgelediği anlamlar, devleti, politik iktidarı ve bölgesel sınırları çağrıştıran "millet" ("ulus") teriminde mevcut değildir. Rıdwan El-Sayed, "From peoples and tribes to nation: A Study in the formation of the concept of *ummah* in Islam," *Unity Magazine*, no.24, 1980, s.22-59; Nasif Nassar, *The Nation Between Religion and History*, 2. baskı, Beyrut, 1979.

"Ulus" karşılığı olarak *ümmet* sözcüğünün kullanımı bunca yaygın olmasaydı, "millet" için, etimolojik açıdan daha doğru olan, *kavm* sözcüğünü, ve "milliyetçilik" karşılığı olarak da *kavmiye* terimini önerirdim.

2 Partizan saltanat devleti ile modern devlet plânı konusunu şu eserlerimde inceledim: "From the Partisan State to the Nation: A Study in the Historical *Problematique* of the Nationalist State", *Arab Thought*, 28, 1982, s.134-55 ve "The State at the Beginning of the 20th Century: Betwe-

ulusa, bir dini geçmişten diğerine, sosyal konuma ve eğitim düzeyine göre değişmektedir. Buna ek olarak, modern Avrupa tarihi bağlamında ortaya çıkan *devlet*, *ümmet*, *kavmiyet* kavramları da mevcuttur.[3] Osmanlı sultanlığında yaşanan kriz döneminde[4] bu kavramlarla tanıştıkça, Arapların Batı'yla kurdukları kültürel ilişki, sultanlık idaresinin bölgedeki mutlakiyetine karşı çıkma yönündeki Batılı politik görüşlerin çekiciliğine kapılmalarına yol açtı.[5]

Çağdaş Arap tarih yazını, Arap tarihinde görülen düşünsel politik akımlarla, Osmanlı Devleti'nin çöküşü ve sonrasındaki devlet arayışını birleştirdi. Bunun sonucu olarak, devlet, program, birlik ve konfederasyonlar için çeşitli öneriler ve aynı zamanda, farklı sosyal ve siyasal güçler arasında çatışmalar ortaya çıktı. Bazıları *millet*'in bir bölge ya da belirli bir gruba ilişkin olarak tanımlanması gerektiğine inandı. Diğerleri, bu kavramın daha geniş bir sosyal, tarihsel, ve coğrafi bütünlüğe ya da bir dil-hars birliğine veya görüşleri ve yargılarıyla şeriat ekseninde toplanan kapsamlı bir din olarak İslâmiyetle tanımlanan, küresel-uygarlık birliğine karşılık gelmesi gerektiğini düşündü. Bu eğilimler, Osmanlı dönemi ile ilgili Arap tarih yazınını önemli ölçüde etkiledi. Dönem konusundaki Arap yazınından pek azı politik görüşlerden fazlasıyla etkilenmeden, ilgili belgelerin okunması ve kalıplaşmış yöntemlerin izlenip uygulanması sonucu ortaya çıkmıştı. Çoğu, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüne paralel olup da Arap bölgesinde etki alanı yaratmayı ve devletler kurmayı amaçlayan Batılı plânlarla aynı zamanda kaleme alınanları, yeni statükonun ürünü olan milliyetçi bir çizgiyi dile getirdiler.

---

en Western Applications and Domestic Expression", *Arab Thought*, 22, 1981, s.385-503; Abdullah el-Arui, *The Concept of the State*, Kazablanka, Fas 1981.

3 Raymond Polin, "L'existence des nations", *Annales de Philosophie politique*, c.8, s.37-48. Ayrıca, Fathi el-Tariki, "The concept of the state in contemporary philosophy", *Contemporary Arab Thought*, no.34, Şubat 1982, s.45-53.

4 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londra, 1961.

5 Bu konudaki görüşlerimizi, Arap siyasal çabasının, Birinci Dünya Savaşı öncesindeki Osmanlı saltanat krizi ile yüz yüze gelişini irdeleyen bir araştırmada daha ayrıntılı olarak ele aldık. Bkz. giriş bölümü, *Documents of the 1913 Arab Conference: The Ottoman Empire and the Conditions of the Emergence of the Arab Movement* (Beyrut, 1980), 46, 76.

Ortadoğu'da ortaya çıkan milliyetçi çizgi bağlamında, Osmanlı merkeziyetçiliğinin ve Türkleştirme hareketinin acılarını yaşamış olan eğitimli seçkinler, demografik yapı ve mezhep çokluğu kavramlarına dayanarak, ulusal birlik yaratmaya çalıştılar. Osmanlı tarihine karşı düşmanlıkla dolu olan bu akım, Türk yönetimini, Arap tarihinde bir "çöküş nedeni", "zulüm" kaynağı ve şimdi katlanılan her türlü geri kalmışlığın nedeni olarak gördü. Seçkinler ya Arap tarihini yok sayıp inkâr etti[6] ya da Arap tarihinin Avrupa tarihi kapsamına alınmasına katkıda bulunabilecek özellikleri araştırdılar.[7] Bununla birlikte, Arap ülkelerinde milliyetçi rekabetin çeşitli biçimleri ve milliyetçi bir ideoloji olarak Arapçılık veya sathi ülke milliyetçiliği (Mısır-Firavun, Lübnan-Finike, Suriye-Asur kökenli) taraftarı olan birçok örnek ortaya çıktı.[8] Çeşit ve sayıları burada sayılamayacak kadar çoktur. Bu nedenle, kendimizi Lübnan Devleti ve Osmanlı dönemine ilişkin Lübnan çağdaş tarih yazınındaki iki eğilim ile sınırlandırcağız. İlki Maruni Hıristiyan tarihçiler tarafından örneklenen Lübnan milliyetçiliği söylemi; diğeri, yerel Lübnan coğrafyasındaki ezeli çeşitliliğe belirli bir özgünlük katan pan-Arap milliyetçi söylemidir.

LÜBNAN MİLLİYETÇİ SÖYLEMİ

Genelde devletin oluşumu, devlete göre uyarlanmış, tarihsel bir dönemden derlenmiş bir ideolojiyle, yeni modern devleti destekleyen yakıştırılmış bir tarih yazma çabasıyla birlikte ortaya çıkar. Lübnanlı tarihçi Cevad Boulos, "Lübnan, kısa bir süre içinde bağımsızlığa doğru ilerleyen genç bir devlettir. Ancak aynı zamanda, dördüncü binyılın sonunda, Firavunlar-öncesi Mısır ve Suriye Mezopotamyası ile aynı za-

6 Konstantin Zurayk'ın belirttiği gibi: "Pek çoğumuz, örneğin, Arap tarihi araştırmasını Cahiliye dönemi ile başlatıyoruz, sonra onun Hicaz, Suriye, Bağdat, Mısır ve İspanya halifelerinin yönetimi sırasındaki, Tatarların elinde Bağdat'ın düşüşüne kadar veya Granada'da Abi Abdullah egemenliğinin bitişine kadar olan seyrini takip ediyoruz; daha sonra yüzyıllar atlayarak, modern canlanma çağına bir sıçrama yapıyoruz." Konstans Zurayk, *We and History*, 2. bas., Beyrut, 1963, s.36.

7 Said Ashour, "Syrian Society in the Ottoman Period, Between Medieval and Modern Times", Second International Conference on the History of Syria, Şam Üniversitesi, 1978.

8 Zurayk, s.35.

manda tarih sahnesinde yerini almış olan dünyanın en eski devletlerinden birisidir" der ve ekler "Tarihin doğuşundan itibaren geçmiş binyıllar boyunca, Lübnan nüfusunu, (Kenanlılar ve Finikeliler) bugünkü Lübnanlılarınkine yakın, kendine has özelliklere haiz güçlü bir ortak bellek temsil eder."[9]

Yeni oluşan devleti, binlerce yıldır süregelen ortak bir ulusal kimlikle (*haviye kavmiye*) bağlantılandıran görüş, Maruni tarih yazınını diğerlerinden ayrı kılar. Bu görüş şu veya bu şekilde 1920'lerde ortaya çıkan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kaderini ve alternatiflerini (1908-1920) belirleme plânlarını içeren politik temele duyulan talebe bağlanmıştır. Maruni görüşü, Dağlık Lübnan eyaletinin Bekaa Vadisi ve Beyrut şehri limanını içine alacak şekilde genişlemesi için Büyük Güçlere başvurulması ile aynı döneme (1908-1913) rastlamaktadır. Birinci Dünya Savaşı ve Türkiye'nin yenilgisi sonrasında, bu talepler Büyük Lübnan Devleti'nin kurulması ve Fransa'nın ya da uluslararası topluluğun güvencesi altında bağımsızlığının teminat altına alınması amacıyla yeniden gündeme geldi. Maruni tarihçiler, milliyetçi bir sloganla *doğal ve tarihsel* sınır olarak tarif ettikleri bölgeye 'Ovayı', yani Trablusşam'dan Tire'ye kadar olan bölge, Lübnan'daki Bekaa Vadisi ve Cebel-i Amel'i ve Osmanlı dönemi Şihabi emirliğini dahil ettiler.[10]

Gerçekte, yüzyıl başlarındaki çoğu Fransızca yazılmış tarih literatürü, Dağlık Lübnan'da önceki üç yüzyılın Arap Maruni tarih yazınından kopuşu temsil eder. Maruni literatür, aynen El-Tabari ve İslâm uygarlığı ile ilgili diğer vakanüvislerin yaptığı gibi bilgi toplayarak, yaşam biçimlerini izleyip kaydederek, akideler, mezhepler, rahipler, âyanlar ve keşişlere dair olguları ele alır.[11] Bu tür tarihsel kayıtların amacı,

---

9 Cevad Boulos, *Lebanon and Neighbouring Countries*, Beyrut, 1973, s.412.

10 Ayrıntılar için kitabımızda yer alan bu talep hareketinin örneklerine bakınız, *Social and Political Trends in Mt Lebanon and Arab Near East, 1860-1920*, 3. bas., Beyrut, 1980, s.225-36.

11 Bu tarihçiler hakkında kısa bilgiler için bkz.: Ahmed Turbin, *Arab History and Historians in the Modern Age*, Şam, 1970, s.96-104. Bunlar arasında şunları sayabiliriz: Raşid el-Şartuni tarafından yayımlanan *History of the Maronite Sect*, Beyrut, 1898 (1630-1704) ve *The Patriarchs of the Maronite Sect*, Beyrut, 1898; (yeniden basım 1902) eserlerinin yazarı Esthahan el-Dveyhi; Peder Ferdinand Tutel, *The History of Geneology*, Beyrut, 1951; Yusuf Semaan el-Dveyhi

politik ideolojinin önyargılarından uzak durmaktı.

Bununla birlikte 1908-1920 arasında neredeyse politik memorandumlar kadar sıkça tarih kitabı kaleme alındı. Fransızca yazan yerel yazarlar *Suriye, Lübnan* adlı tarih kitapları yayımladılar. Bu yazarlar arasında Boulos Nucayim (M. Jouplin),[12] Philip ve Farid El-Hazen kardeşler,[13] Khairallah Khairallah (Hayrullah Hayrullah),[14] Nudrah Moutran,[15] ve George Sammé'yi[16] sayabiliriz. Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasında ve savaşın hemen ardından yapılan Paris Barış Konferansı'na kadar Büyük Güçler'in dışişleri bakanlıkları, memorandumlarla dolup taşmaktaydı.[17] Tüm bu eserler, aralarındaki göreceli

(1687-1768), *The Origins of Monasticism in Lebanon*, Roma, 1841; Haydar el-Şibabi (1761-1835), *The Best of the Best in the Narratives of the Men of Old*, bazı bölümler Mısır'da, 1900'de, kalan bölümler kitabın elyazmaları araştırıldıktan sonra 1923'te yayımlandı, der. Asad Rustum ve Fuad Efram El-Bustani (yeniden basım, Beyrut, 1969); Tanous El-Çediak (1791-1861), *The Narratives of the Notables in Mt. Lebanon*, 3 bölüm, 1859 (yeniden basım, Beyrut, 1970); Yusuf Deryan (1861-1920), *The Quintessential Manifest Proofs on the Actual Situation of the Maronite Sect*, Beyrut, 1911; Mansur Tanus El-Hattuni, *Historical Brief on Keserouan Province*, Beyrut, 1883; Yusuf El-Dibs (1833-1907), *History of Syria*, 8 bölüm, 1883-1913 arasında, sırasıyla yayımlanmış; Michael Maşafe (1800-1888), *Response to the Proposal of the Oppressive Loved Ones*, 1908; Issa Iskender El-Maluf, *History of the City of Zahleh*, Zahle, 1912; *The Pick of the Least in the History of the Bani Maalouf*, Beyrut, 1907-1908 ve *The History of Emir Fakhreddin Maani the Second*, Cunye, 1934.

12 M. Jouplin, *La question du Liban: Etude d'histoire diplomatique et de droit international*, Cunye, 1908, 1961. Boulos Nucaim konusunda bkz., Marwan Buheiry, "Boulos Nujaim an the Grand Liban Idea 1908-1919", *Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939*, s.62-83.

13 Philipe et Farid El-Khazen, *Perpétuelle Indépendence, législative et judiciaire du Liban*, Cunye, 1910.

14 K.T. Khairallah, *La Syrie*, Paris, 1912.

15 N. Moutran, *La Syrie de demain*, Paris, 1916.

16 G. Sammé, *La Syrie*, Paris, 1920.

17 Beyrut'taki Saint Joseph Üniversitesi'nin Oriental (Doğu eserleri) Kütüphanesi arşivinde, dosyalar içinde korunmuş, çok sayıda memorandum bulunmaktadır. Bazıları şunlardır: Le Liban et ses ports: Note refutative en résponse à la dècision du conseil des ministres ottomans concermant la fermeture des ports libanais. Djouniè, le 8 Novembre 1909; Le Bequaa aux Libanaisl Mémoire présenté aux gouvernements des grandes puissances protectrices du Liban, par les conseils municipaux de la ville de Zahlé et du Mont -Liban, Zahlé-, Mart, 1913; Les révendicatons du Liban: Mémoire de la délégation Libanaise à la conférence de la Paix. Le président de la délégation libanaise: Elias Pierre Hoyek, Paris, 1919; Le Grand-Liban de Syrie à la conférance de la paix. Archevéque de Fourzoul Zahlé et la Békaa, Liban: Cyrille Moghabghab, Paris, Ekim 1919; The Lebanese Union in Eygpt and the Lebanese Question, Mısır, 1921.

farklılıklara rağmen, idealize edilen devletin coğrafyasını belirlemek ve Osmanlı hâkimiyetini tanımlamak üzere bir araya getirildi. Suriye'deki Osmanlı dönemini sömürgecilik, katliam, yağmalama ve soykırım ile bir tutarak, "bu yönetimden kurtulmak insanlık için kurtuluştur", denildi.[18] Osmanlı dönemi "uygarlığın yavaş yavaş çökerek yok olduğu" karanlık ve kanlı bir dönemdi.[19] Eserlerin çoğunda ifade bulan ulus kendini İslâm ve Arap çatısının dışında tutarken, Lübnanlı bir kimlikle Suriyeli bir kimlik arasında bir seçim yapmakta zorlanır. Osmanlı dönemi dahil, Arap ve İslâm tarihi yok sayılarak ulusal kimlik kapsamından çıkarılıp belli bir politik platforma göre biçimlenmiş coğrafi bir eksene oturtulur.[20] İndirgemeci milliyetçilik, antik tarihin Fenike dili ve diğer Semitik diller gibi ölü dillerini, tarih boyunca bugünün yaşam tarzına dek her zaman sürekliliğini korumuş olan unsurlar olarak tanımlar. Tersine, büyük değişimler ve uygarlığın evrilmesi, dışarıdan zorla kabul ettirilmiş unsurlar olarak görülür. Örneğin, Lübnan ve Suriye örneklerindeki Araplaştırma ve Arapçanın egemenliği konusundaki anlayış budur.[21]

Diğerlerinden daha bilimsel olduğu ileri sürülen kuramsal yaklaşım, Cizvit Papazı Henri Lammens tarafından, 1921'de yayımlanan *Syria* başlıklı kitapta geliştirilmiş olan "sığınılacak yer-anavatan" (le liban-abri) kavramıdır.[22] Bu kavram, daha sonra Maruni tarih yazını

18 Moutran, s.25-26.

19 Khairallah, s.26.

20 Bu dönemdeki politik platformlardan bazılarının analizi için, *Socio-political Trends in Mt Lebanon*, başlıklı kitabımıza bakınız, s.251-257.

21 Elias Hoyek, Les Revendication du Liban: Mémoire a la Délégation Libanaise à la Conférence de la Paris, 25 Ekim 1919. Memoranduma tarih içinde bakıldığında, "Lübnanlıların, komşu gruplardan farklı olarak, ulusal kimliğini her zaman koruduğunu" görüyoruz. Arapçaya gelince, o galip gelenlerin dilidir, ve Arap işgalinden 400 yıl sonra egemen olmaya başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında verilen muhtıralarda sık sık rastlanan bu varsayımlar, son zamanlarda Kaslık tarafından yayınlanan araştırmalarda yeniden bir araya getirildi ve kendisi tarafından, güncel işlevi içinde doğrudan bir politik mesaj biçiminde sunuldu. Örneğin, karşılaştırınız: Walid Faris, *Plurality in Lebanon*, Kaslık, 1977. Aynı yaklaşımın Şükrü Ganem tarafından Suriye'ye uyarlanmış olması ilginçtir; Suriye Merkezi Komitesi Başkanı olan Ganem, 1916-1920 arasında, "Suriyelilerin de, Araplardan farklı olarak, kendi ulusal kimliğini" koruduğunu düşünmektedir. Bkz. Sammé, *La Syrie*, Ganem'in yazdığı giriş bölümü.

22 Henri Lammens, *La Syria: précis historique*, c.2, Beyrut, 1921.

tarafından, başka bir politik platform olan Lübnan milliyetçiliğine uyarlanmak üzere kullanıldı. Lammens, Suriye tarihini, antik zamanlardan başlayarak, Fransa'nın "doğal Suriye"nin federal bir birlik şeklinde örgütlenmesini önermeye başladığı Fransız mandası dönemine kadar inceler.[23] Lammens'in kitabı, Fransa'nın Suriye'de kendi kontrolü altında tutacağı ulusal bir kimlik yaratmak amacıyla yürüttüğü araştırmalarının bir parçası olarak sınıflanabilir. Fransa'nın buna benzer yüzlerce diplomatik, ekonomik ve bilimsel girişimleri, 1919'da "Suriye ile ilgili Fransız Konferansı"nı düzenlemiş olan Marsilya Ticaret Odası tarafından bir bibliyografya şeklinde derlenmiştir.[24]

Lammens, "Dağ, paşaların zulmüne karşı ayaklanan herkese yüreğini açabilirdi. Burası Suriye bağımsızlığının son sığınağı haline gelebildi. Çünkü, burada yerli emirler, başarılı başarısız ya da olsa merkezi otorite karşısında belli bir güç edinmişlerdi,"[25] der ve ekler, "Yönetim biçimlerinin zaman zaman entrika ve şiddete dayalı Türk rejiminin yöntemlerini hatırlattığı doğrudur. Yine de onlar, sürekli para gereksinimi veya borç nedeniyle kullarını istismar edip baskı altında tutarak, zorba Türklerin ihtiraslarını yatıştırmak zorunda olmadıkları zamanlarda, faydalı bir biçimde, kullarını korudular. Emirlerin esnekliği sayesindedir ki Suriye, 19. yüzyıla kadar meyveleri sonraki çağda toplanacak 'milli hayatın' izlerini koruyabildi."[26] Ardından da şu sonuca varır: "Lübnan tarihinin izlenmesi ve üzerinde durulmasında yarar vardır çünkü, Arap işgaline karşı Suriye'nin mücadelesinde ve Türk egemenliğine karşı bu aşağılayıcı boyunduruktan kurtulmak için Batı'nın yardımını sağlamaya çalışan Fahreddin'in, Suriyelileri birleştirme yönündeki çabalarında ifade bulan bu milli yaşam, bizi hayrete düşürecektir."[27] Bir yanda Suriye'nin Araplarla çatışması öte yanda

23 Bu konudaki çabamız için bkz.: *The Lands of Syria: Population, Economy and French Policy at the Start of the 20th Century*, Beyrut, 1980.

24 Congrés Français de la Syrie, *Eléments d'une Bibliographie française de la Syrie (géographie, éthnographie, histoire, archéologie, langues, littératures, réligions)*, Marsilya, 1919.

25 Lammens, *La Syria*, s.63.

26 *A.g.e.*, s.63.

27 *A.g.e.*, s.63.

Fahreddin'in Türk hâkimiyeti ile mücadelesi arasındaki bu benzerlik, Lammens tarafından, Lübnanlılık ve Suriyelilik arasından gidip gelen ulusal kimliğin kanıtı olarak sunulur. Bu kimliğin modern zamanlardaki kahramanı Fahreddin'dir ve onun daha geniş coğrafi-etnik alanı Suriyelileri içine almaktadır. Lammens'in yaklaşımı, Osmanlı sorununun kritik yıllarında (1914-1920) önem kazandı ve 1920 sonrasında Lübnan'ın jeo-politik alanı altındaki Maruni tarihçileri etkilemeye devam etti.

Lammens'in Fransız usulü (*à la française*) tasvirinde, Türklere karşı çıkan milliyetçi kahramanın yaydığı vatanperver ışık, Suriye'ye uzanırken, ondan sonraki tarihçilerin, Dağ perspektifinden yaptıkları betimlemelerde, bu ışık, 1920'lerin Lübnanı'nın sınırında takılıp kalır. Ülkedeki milliyetçi tutum aynen sürerken, sınır, geçerli görüşün politik platformuna göre genişler veya daralır. Benzer şekilde, bölgedeki feodal ailelerin "ayıplı" tarih ortamında vuku bulmuş akrabalık ilişkileri, paşa, kul, yeniçeri ve mukataacılar rolünü oynamaya girişen yerel prensler arasındaki çatışmaların, sadece tek bir boyutuyla ele alındığı ortamda, II. Fahreddin Maani'nin, kişisel tarihi Osmanlı döneminden çekip çıkarıldıkça, hem yegâne Lübnanlı hem yegâne Suriyeli milliyetçi, hem de yegâne Arap milliyetçisi olarak tanımlanmıştır. Bu çatışmalar, vergilendirmenin boyutuna ve sultanın meşrulaştırmaya çalıştığı otoritenin sınırlarına bağlı olarak ortaya çıkmaktaydı.[28] Bununla birlikte, tarafların veya grupların çatışmadaki konumu etnik ya da ulusal saflara göre değil kabile (Kais-Yaman) bağlılığına göre şekillenmekteydi. Osmanlı valisi tarafından kurulan ittifaklar her zaman, valinin *tevliye*sindeki (vali ataması) *cibaye* (vergi) kanununa, sadakate ve vali olarak yerel düzeyde görev ifa etme kabiliyetine bağlıydı.[29] Yine de, bu çatışmanın tek boyutlu algılanışı, olaya milliyetçi bir anlam yükler. 20.

28 Valiler, yeniçeriler ve yerel prensler arasındaki bu çatışmalar ile ilgili ayrıntılar için bkz.: Abdülkerim Rafik, *The Arabs and the Ottomans, 1516-1916*, Şam, 1974, s.141-48.

29 Yerel prensler ile Osmanlı prensleri arasındaki çatışmaların ve ittifakların tarihi için bkz.: Haydar El-Shihabi, *The Best of the Best: Lebanon in the period of the Shihabi princes... Relating the Narratives of the Shihabi Emirs in Their Attempts to Obtain the Taxes of Neighbouring Fiefdoms by Subduing the Leading Loyalties in Them*, 1. bölüm, Beyrut, 1969, s.9-15.

yüzyılın başında kazanılan anlayış, milliyetçi görüş, veya eski bir meselenin milliyetçi kisveye büründürülerek modern siyasî ortama taşınmasıyla yitip gitmiştir. Tarihçi Cevad Boulos, Lammens'in görüşünü Dağ perspektifinden yorumladığında ve onu alıp antik Finike'den Büyük Lübnan'ın uluslararası siyasî coğrafyasına doğru genelleştirdiğinde görülen budur.

Boulos, "1600 yılı dolaylarında, Fahreddin, kuşaklardan beri parçalara ayrılmış ve dağılmış olan antik Fenike'nin coğrafi ve siyasî birliğini yeniden inşa etmek şeklindeki muhteris plânının birinci aşamasına ulaşmıştı. Emirliği, 1920'nin Büyük Lübnan ve bugünkü Lübnan'ın ilk işaretlerini verir" der ve Lammens tercümesinde şunları yazar: "Onun adı, 'fahr el-din' (dinin gururu) olarak günümüze kadar devam etmektedir. İsmi, diğerlerinden daha sık tekrarlandı çünkü tam kapsamlı Lübnan milliyetçi plânına erişmek için hiç kimse onun gibi inat ve enerjiyle çalışmadı. Emir el-Maani, Lübnan tarihi ile olduğu kadar Suriye tarihini de ilgilendirmektedir."[30]

Boulos'nun, Osmanlı döneminde, milliyetçi liderin plânına bağlı milliyetçi görüş için yerel tarihi nasıl kullandığını görmek zor değildir. Bunu yaparken o, aile bağları, sınırsız bir coğrafyada idari vilâyet (*valiye)* kavramı, İbn Haldun'un belirttiği gibi, imparatorluğun merkezden uzak bölgelerinde ortaya çıkması muhtemel vilâyetler (*valiyeler*)[31] ile toprak rejimi meselesi (*miri*), *cibaye* (vergilendirme*)* ve "kapitülasyonlar" biçiminde, Batı'ya tanınan imtiyazlar, ticari bölgeler ile bunların sonuçları gibi olguların dinamiklerine değinmedi.[32] Ayrıca,

30 Boulos, s.352; Lammens, s.89-90.

31 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah, 298-99.* [İbn Haldun, *Mukaddime*] Bu kavramların uygulanmasında, yerel otoriteler ve dış sınırlarda başlatılan otoritelerin projeleri arasında, bölgede tanık olunan çatışmanın görünüşünü karşılaştırmak için bkz.: Tarafımızdan hazırlanan giriş bölümü, *Documents of the First Arab Conference 1913: the Ottoman Empire and Conditions for the Emergence of the Arab Movement*, s.28-86 ve aynı kitaptaki makalemiz: "From the loyalist state to the nation state: a study in the historical problematique of the Ottoman Empire."

32 Bu konularda Türk tarihçileri tarafından yazılmış birkaç eser var. Bunlardan bazıları: İlkay Sunar, "l'empire ottoman et sa transformation", *Annales* (E.S.C.), no.3-4, Mayıs-Ağustos, 1980, s.551-79; Kemal Karpat, "The Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman Empire", *Beginnings of Modernization in the Middle of the Nineteenth Century*, derl. Wil-

bu görüş uyarınca, Lübnan milli tarihinin kendisi iki ailenin -Maani ve Şihabi- emirlikleri ve onların Osmanlı paşaları karşısındaki tavırlarının tarihi haline getirilip kısaltıldı. Bunun sonucu olarak, diğer mezhepler ve başka bölgelerin tarihleri ya bastırıldı ya da ister istemez Dağlık bölgenin tarihine iliştirildi. Bu, merkez ile çevre; yüce efendinin (el-emirü'l mevlâ) malikanesi ile kendisine tahsis edilen tımar; *cibaye* (vergilendirme) mahali ve ona tabi alanlar; efendinin kula, kulun efendiye yükümlülükleri olan tabiyet ilişkileri içine sıkışmış bir tarihti.[33] Bu tip efendi-kul ilişkisiyle, onun coğrafi olarak Büyük Lübnan Devleti'ni oluşturan topraklara kadar yayılmasını vurgulamak,[34] Osmanlı dönemindeki milliyetçi kahramanın imajını irdeleyen Lübnanlı tarihçiler arasında, popüler bir konu oldu.

Milliyetçi görüş için Dağ'ın bir sığınak ve emirin görevinin, oraya sığınanları korumak olduğu varsayımı, bu görüşü kabul eden tarihçinin tabloyu tamamlamak için çok çaba harcamasını gerektiriyordu. Altı çizilmesi gereken özellikler arasında, Dağ'ın farklılığı ve Osmanlı'da başka hiçbir yerde bulunmayan tarımsal toprak sahipliğinin özel karakteri de bulunmaktaydı. "Farklılık" burada kaidenin istisnası olma durumunu ifade ediyordu. Örneğin, Dağlık Lübnan'ın, Osmanlı İmparatorluğu toprakları üzerindeki tek özel toprak olduğunu söylemek, bazı Maruni tarihçiler için ideolojik bir sav haline geldi. *Le Droit privé des Maronites* kitabının yazarı Ibrahim Aouad, bu ibareyi bir kuram haline getirmiş ve bunu yaparken de tımar sahibi *mukataacıyı* ya da feodal beyi, Batı feodalizminin âdet ve gelenekleri gereği malikanenin ve orada yaşayan herkesin beyi olan Avrupa'nın feodal efendisi ile karıştırmıştır.[35]

liam Polk and Richard Chambers, Şikago, 1968 ve *Social Change and Poltics in Turkey*, Leiden, 1973, s.11-92.

33 Bu, Dağlık Bölge emirlerinin, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı kamu yükümlülüğü sistemi içinde birleştirilmiş olan feodalizmin kapsamını genişletmek için bir dayanak olarak kendi *cibaye*'lerinin etkisini genişletmek üzere başlattıkları savaşlardan anlaşılmaktadır. Bkz. Haydar El-Şibabi, *The Best of the Best*.

34 Birkaç eserde tekrarlanmış olan bu hedefin örnekleri arasında, bkz. Yusuf El-Suda, *The Civilizational History of Lebanon*, Beyrut, 1979, s.189-190, 213-214.

35 İbrahim Aouad, *Le Droit privé des Maronites*, Paris, 1933.

Bir başka çağdaş tarihçi de yine Dağlık Bölge'deki arazi sahipliğinin biricikiliğini kuramlaştırmıştır. Toufie Touma, *mirî* ve *emirî* sözcükleri arasında anlam ve kullanım itibariyle, dilbilimsel bir fark görür ve şu sonuca varır: Dağlık Bölge toprakları, "Lübnanlıların kendilerinden gelen otorite dışında başka bir otoritenin hizmetinde değildi. Topraklar *emirî* toprakları, yani *emir*'e aittiler. Bunlar, Sultan ya da Humayun'a ait, yani *mirî* değillerdi. *Mirî* sözcüğünden türetilmiş olan *miriyye*, yerel terminolojide "vergi" anlamına gelmektedir."[36]

Touma'nın argümanı, gerçekte, dil ve ekonomik tarih açısından tarihsel gerçeği bastırmakta ve hattâ Osmanlı İmparatorluğu tarafından uygulanan toprak mülkiyeti mevzuatına aykırı düşmektedir. Lübnan lehçesinde ve özellikle de Dağlık Bölge'de, *mir* terimi, klasik Arapça'daki *emir* sözcüğünün, günlük konuşma dilindeki karşılığıdır. Her durumda, "emir" bir ünvandır ve İslâm tarihinde sultanın himayesi altındaki *valiyet* ilişkisi kapsamında, kişiye tanınan otorite ve yetkiyi ifade eder.[37] *Mirî* ise, Osmanlı döneminde, *emirî* topraklarına konulan bir tür vergiydi, bu nedenle *mirî* arazisi ve *emirî* arazisi arasında hiçbir fark yoktu; aradaki tek fark, *mirî* toprak üzerindeki vergi, yani arazinin vergilendirilmiş olması (*emirî*) idi. Genellikle vergi tasnifi, toprak tasnifine göre yapıldığından, her iki terim de aynı şeyi ifade etmekteydi.[38] Touma ve diğer bazı tarihçilerin Dağlık Lübnan'ın farkı olarak gördükleri *mülk*, gerçekten de Dağlık Lübnan'da mevcuttur. Bununla birlikte, kalabalık halk topluluklarının ve hane halklarının bireysel gi-

---

36 Toufie Touma, *Paysans et Institutions féodales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVII siécle à 1914*, Beyrut, 1972, c.2, s.574.

37 İslâm tarihindeki terminolojik kullanımın kökleri için: Abülhasan El-Mavardi, *Sultanic Decrees and Religious Walayahs*, Mısır, 1973, s.30-34. Sözcüğün, Osmanlı döneminde Dağlık Lübnan'daki kullanımı, ve "feodal' efendinin, yönetici ve vergi toplayıcı olarak görvleri" ile bağı hakkında bkz. Dominique Chevallier, *La Société du Mont-Liban à l'époque de la Révelotion industrielle en Europe*, Paris, 1971, s.65.

38 Hamilton Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, II. bölüm. çev. Ahmed Abdülrahim Mustafa, s.55-56; André Latron, *La Vie rurale en Syrie*, Beyrut, 1936, s.200. "Tous le terrains possédés en propriété communataire sont des biens améríyé; le domaine émiatnt, raqaba appartient à l'Etat celui ci concéde le domaine utile, tassarrof moyennant le payment par le bénéficiaire."

rişimleriyle, tarıma elverişli hale getirilen veya yeniden ıslah edilen toprakların bulunduğu yerlerde de bu uygulama mevcuttu.[39] Pratikte, mülk topraklar ile *emirî* veya *mirî* toprak arasındaki farklılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, yatırımcının tasarruf hakkı açısından, yavaş yavaş azalmıştır.[40]

Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer tüm bölgelerinde yerel iktidardan farklı olarak emirin sahip olduğu ayrıcalıklar ve yetkilerle ilgili olarak, Toufie Touma, "Lübnanlılar, Atlas Okyanusu'ndan Toroslar'a kadar, kendi ülkelerini atalarının geleneklerine göre yönetme hakkı verilen tek halktı. Lübnanlılar, aradaki Türk yöneticinin, yani valinin, otoritesine boyun eğmek yerine, doğrudan Sultan'ın kendisine bağlı idiler. Bu istisnai yerel özerklik karşılığında ise, topladıkları vergilerin bir bölümünü, kendi rızalarıyla, imparatorluk hazinesine ödemek zorundaydılar" der.[41] Gerçek şöyleydi ki, yerel emirin, mirasa duyulan saygı gereği tek bir vilâyet ya da bir grup vilâyetin yöneticisi olarak emirlik görevi ile taltif edilmiş olsa bile, meşruiyet sağlamak için başka iki kaynağa daha ihtiyacı vardı. İlki, bölgenin valileri, özellikle de Şam, Sayda ve Trablusşam valileri arasında saygın bir konum elde edebilmekti. Bu konum, valiler arasındaki dengenin sınırını nadiren aşmıştır ki aşıldığı takdirde ödenen bedel, II. Fahreddin örneğinde olduğu gibi, çok ağır olmuştur.[42] İkincisi, sahip olduğu mevkinin sultan tarafından onaylanması ve sürekli kılınmasıydı.

Durum ne olursa olsun, yerel emir'in sahip olduğu mevkinin

---

39 Jacques Weuleursse, mülk arazisinin yasallığı ile bu arazinin, dağlık böleglerde ve ormanlık alanlara yakın yerlerde, aile grupları vasıtasıyla nasıl biçimlendiği arasında mevcut olan ilişki hakkında not düşüyor. Arazi, teraslama yoluyla ıslah ediliyor. Weuleursse, Dağlık Lübnan'da ve Suriye'deki Alawi dağlarında, bu türden arazinin pek çok örneğine işaret ediyor ve bu tür topraklara *Territoires à Structure individuelle* adını veriyor. Bkz. Jacques Weuleursse, *Paysans de Syrie et du Proch Orient*, Paris, 1947, s.81.

40 Bkz. Louis Cardon, *La Proprété foncière en Syrie et qu Liban*, Paris, 1932, s.81; Muhammed Kurd Ali, *Plans of Syria*, 4. bölüm, s.192-193; (Touma'nın sözleriyle) emirin toprakları olarak Dağlık Lübnan'ın tekeli altında olmayan emirî toprakları hakkında, bkz. Abdel Jawad Mohammed, *Land Tenure in Libya*, Mısır, 1974, s.129-130.

41 Touma, s.35-36.

42 Adel İsmail, *Histoire du Liban*, Paris, 1953, s.56-58, 97.

kapsam ve önemi, vergi toplamanın ya da iltizamın sınırlarını genişletme mücadelesinin sadece bir parçasıydı. İltizam sistemi, Osmanlı İmparatorluğu tarafından fetihler durduğunda uygulanmaya başladı. Osmanlı Devleti, 16. yüzyılın ikinci yarısında, bir *cibâyet* devleti haline geldi. Açık artırma gibi uygulanan iltizam sistemi, *tımar* sisteminin, ya da askerlik hizmeti ve cihad temeline dayalı olan feodal askerlik sisteminin yerini aldı.[43] Bu durumda, *vilâyet* merkezlerindeki Türk askeri, garnizonların güvenliğini sağlamak için güç kullanma, *cibâyet* işlerini yürütme ve kimi zaman yerel davalara bakma konularında büyük ayrıcalıklara sahipmiş gibi, doğrudan kendisi için yer açmaya girişti. Bu merkezler dışında, bağımsızlık hareketi örneği biçiminde ortaya çıkan yerel güçler, sadece Dağlık Lübnan'da değil başka birçok yerde görüldü. Aynı bağımsızlık hareketi -örneğin Cebel Amel bölgesinde- Dağlık Lübnan emirleri bu bölgeyi kendi vergilendirme kapsamına dahil etmeye çalışmadıkları zamanlarda da görülür.[44] Aynı şeyi Ürdün ve Filistin'in kırsal bölgelerinde,[45] kırsal Irak'ta,[46] ve özellikle Kuzey Afrika'da görmek mümkündür. Kuzey Afrika'da yerel otorite, önceleri başlangıçta "Cebel-i Düruz ve Kesrevan'ın vergi çiftçisi" veya "Şuf ve Kesrevan'ın vergi çiftçisi" olarak anılan[47] Dağlık Lübnan emirinin imtiyazlarını da açıkça aşan bir özerklikten yararlanmaktaydı.[48]

Çağdaş Maruni Lübnan tarihinde, emirlikle ilgili temel yanlış, mültezimin işlevi konusundadır. Bu yanlış ve yol açtığı hatalar zinciri, sonuçta tarihçi Kemal Salibi'yi, genel yargılar ile tarihsel araştırmanın ortaya çıkardığı gerçekler arasındaki uçuruma işaret etmeye yöneltti.[49]

> Geçmişte "Lübnan Emirliği" hakkında konuşuyordum ve bu emirliğin ilk kez Fahreddin bin Maan döneminde ortaya çıktığı ve

43 Karpat, *Social Change*, s.35.

44 Ali Al-Zein, *In Search of Our History in Lebanon*, s.254-65, 285-86.

45 Muhammed Adnan Bahit, "The agricultural family in Murj Bani Amer", *Al-Abhath*, s.55-78.

46 Abdülaziz El-Duri, *An Introduction to Arab Economic History*, (Beyrut, 1969), 126, 128.

47 Bunun örnekleri için bkz. Abdülcelil Temimi, *Le Beylik de Constantine et Hadj Ahmed Bey (1830-1837)*, Tunus, 1978, s.60-70.

48 Kamal S. Salibi, "The Lebanese Emirate, 1667-1841", *Al-Abhath*, 20 Eylül 1967, s.3.

49 Kamal Salibi, *Dialogue on Arabic Thought*, 1980, s.201.

> saflarını kapattığı görüşüne katılıyordum. Araştırmalar, ve bilimsel tarih yöntemi yoluyla bilgim arttıkça, herhangi bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde açıklığa kavuştu ve başlangıçta düşündüğüm "Lübnan Emirliği"nin gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağlık Lübnan'ın bazı bölgelerinde vergi cibâyetinin yenilenmesine tabi olan yıllık bir iltizamdan başka bir şey olmadığını gördüm.[50]

Salibi'nin metinleri inceleyerek bilimsel bilgiye ulaşmaya çalışan yaklaşımına göre, milliyetçi kahraman, ait olduğu dönemin iktidar ilişkileri ile zamanın yasaları ve yükümlülükleri bağlamında değerlendirilmelidir. Benzer biçimde, tarih yazını da ait olduğu zaman ve kendisini üreten sosyal unsurlar çerçevesi içinde ele alınmalıdır.[51]

Sonuçta, Salibi, "denetlediği bütün bölgelerde vergi toplayan bir mültezimden başka bir şey olmayan" Fahreddin'i tarihteki gerçek konumuna iade eder.[52] Fahreddin, "Lübnan topraklarında denetimini genişletmekle kalmadı, fakat aynı zamanda Galile, Filistin ve Doğu Ürdün, Tadmur'a kadar uzanan Suriye toprakları, kuzeyde Nusayri Dağı'ndan Antakya'ya kadar olan bölge üzerinde de denetim kurdu."[53] Bu nedenle, Salibi, "Lübnan Devletleri'nin ilk kurucusunun ideolojisi"ni şöyle açıklıyor: Bu ideoloji, "daha sonra gelen, farklı bir dönemin projeksiyonudur"; "gerçek şu ki, emirin yayılma çabasında hiçbir zaman Lübnan topraklarını birleşik tek bir devlet içinde bir araya getirmek gibi bir amacı olmadı. O sadece, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflığından ve o dönemde İranlılarla savaşmasından yararlanarak ihmal edilmiş Suriye topraklarından alabileceği kadarını almak istedi." Kuşkusuz, Fahreddin kendi döneminde Lübnan sözcüğünü hiçbir zaman politik anlamda kullanmadı. Ayrıca kendisini de hiçbir zaman Lübnanlı olarak görmedi. Dönemin Dağlık Lübnan ifadesi, yalnızca Bişari *Cibba*'sı (teraslanmış arazi), Cübeyl ve el-Batrun (Kesrevan ha-

50 Salibi, "The Lebanese Emirate", s.3-4.

51 Fahreddin hakkındaki tarih yazılarının eleştirisi için, Kamal Salibi, "Fakhreddine the Second and the Lebanese Idea" (yayımlanmamış konferans).

52 *A.g.e.*

53 *A.g.e.*

riç) ve Dürzi bölgelerini kapsamaktaydı; Safed, Nablus, Aclun ve Havran toprakları, Fahreddin ile Cübeyl ve el-Batrun'dan ya da Bişari *cibba*'sından şüphesiz, daha yakından ilişkiliydi çünkü, bunlar Şam vilayetini oluşturmak üzere Dürzi bölgeleri ve Kesrevan ile birleşmişti. Buna karşın diğerleri Şam vilayetinin dışında kalarak, Trablusşam vilayetine bağlanmışlardı.[54] Belki de, Fahreddin'in "sultanlık sadece bitişik toprakların yer değiştirmesidir" sözü, amacını Osmanlı egemenliği altında genişleyip daralan esnek bir plân olarak gören bir yoruma ve dolayısıyla bir mezhebin bağlayıcı öznelliği ile Lübnan milliyetçiliğinden başlayıp Suriye ve Arap milliyetçiliğine uzanan bir milliyetçilik arasında gidip gelmesine yol açtı.

ARAP MİLLİYETÇİLİĞİ VE "ARAP LÜBNAN"I

Lübnan'da Arap yanlısı eğilim, özellikle kent kökenli Müslüman tarihçiler tarafından Osmanlı tarihine atfedildi. Arap Lübnan'ı kavramı, Arap birleşme hareketi ile birlikte gelişti ve 1936 Zahle Konferansı[55] sonrasında özellikle Arap Birliği senedi kapsamındaki Arap devletlerinin kurulmasının ardından kabul gördü. O dönemde, Arapçılık, yeni Lübnan İslâmcı politik anlayışına göre teşvik edildi. Tarihçi Muhammed Cemil Bayhom'un belirttiği gibi, "Öyle görünüyor ki daha önce Lübnan'ı boykot eden Müslümanlar, yüksek görev ve roller elde etmiş olanların kazanımlarını fark etmeye başlayınca, hükümet ve hükümet nezdinde haklarını istemeye giriştiler."[56]

Müslümanların kendi haklarını talep etme girişimi daha sonra Arap Lübnan'ı çerçevesinde birleşen İslâmcı muhalefet hareketinin bir parçası haline dönüştü. Bayhom'un deyişiyle "Yeni muhalefetin eğilimi, gerçekte, o dönemdeki Lübnan hükümetinin konumuna karşı bir tepki olarak ortaya çıktı. Çünkü söz konusu hükümet, Arap dünyasından ayrılmış ve yüzünü Batı'ya çevirmiş olan bir Hıristiyan vatan kur-

54 *A.g.e.*

55 Müslümanların konumu hakkında bilgi için *The Sahel Conference and the Four Governorates 1936, Texts and Documents*, Hasan Hallak'ın sunuşu ile açıklamalı, Beyrut, 1983.

56 M. Cemil Bayhom, *The Caravans of Arabism*, II. bölüm, Beyrut, 1950, s.101.

ma arayışı içindeydi. Böylece, Suriye birliğinin öğrencileri de dahil, bu eğilime karşı çıkan her mezhepten muhalifler, devlet içinde görevler talep etmeye ve mezhepler arasında yönetme hakkı istemeye başladılar ... Onlara göre Lübnan'ın izlediği çizgi, milliyetçi, yani Arapçılık ile bağlantılı, olmalıydı."[57]

Bayhom'un yazıları da bu tanımın anlamına uyuyor. Ona göre Osmanlı İmparatorluğu güçlü, koruyucu ve İslâm dünyasını birleştirici olduğu dönemde, Müslümanların imparatorluğudur.[58] Güçsüzleştiği, parçalanmaya başladığı, mutlakiyetçi ve ırkçı bir devlete dönüştüğü dönemlerde ise her milliyetçi girişimi bastırmaya çalışan bir padişahlıktan ibarettir."[59] Arap milliyetçi girişimi, kendi hayallerini Suriye topraklarındaki Muhammed bin Mes'ud, El-Hac Süleyman El-Saadi ve Şeyh Dveyni Sahib El-Muntafik hareketinin tarihi içinde bulurken, Bayhom, Fahreddin'i, "Arap eğilimli bir emir" olarak görmektedir.[60] Bayhom, Fahreddin'in Arabistan üzerindeki velayetini (*velaye*), El-Halidi'nin tanımı ile sınırları güneyde Halep çevresinden Kudüs'e uzanan bir "Arap Devleti" kurma plânına dönüştürür. Bayhom'un, *Lebanon's Arabism* kitabında belirttiği gibi "O'nun kafasında iki düşünce vardı. Birincisi kendi emirliğini modern bir tarzda geliştirmek, halkını halifelik adı altında hükmünü geçiren Türklerden kurtarmak. İkinci amacı ise bir Arap devleti kurmaktı, çünkü o zamanlar, politik terminolojide Lübnan diye bir kelime yoktu. Nitekim El-Safadi'nin kitabı, Lübnan adından hiç söz etmez."[61] Fahreddin'in bir Lübnan devleti kurma arayışında olduğu fikrini[62] bir kenara koyan Müslüman tarihçi sorar:

---

57 *A.g.e.*, s.109.

58 Muhammed Cemil Bayhom, Batı'ya karşı Osmanlı zaferleri hakkındaki yorumları: "Arap unsurunun çöküşü sonrasında, Doğu'dan Batı'ya kendisini kuşatan felaketler sonucu, bütün umudunu yitirmiş olan İslâm dünyası, Osmanlılar tarafından karada ve denizde kazanılan birbirini kovalayan bu zaferlerden sonra, umutlarını yeniden canlandırarak bir kez daha başını dik tutup yeni bir hayat kazandı." *The Arabs and the Turks in the Conflict between East and West*, Beyrut, 1975, s.80.

59 *A.g.e.*, s.141.

60 *A.g.e.*, s.142-43.

61 M. Cemil Bayhom, *Lebanon's Arabism, Its Ancient and Modern Development*, Beyrut, 1969, s.91.

62 *A.g.e.*, s.65.

"Mandacılık dönemi, izole edilmiş bir Lübnan sloganını benimsedi de başarılı oldu mu?"[63]

Fahreddin'in Arabistan üzerindeki velayetine (*velaye)* ve plânları arasında bir Lübnan devleti projesinin bulunmadığına değinen Bayhom, uluslararası Lübnan'ın çağdaş bir devlet olarak tanınması ve nihayetinde, Lübnan ve Arap yanlıları Fahreddin'in haklı olarak simgelediği Arap Lübnan'ı formülü içinde sağlanan uyum temeline dayanarak semantik bir çözüme ulaşır: "Sorunun yanıtı ne olursa olsun, Emir El-Maani'nin, kendisini reddeden ülkenin şerefi ve onu doğuran halkın gururu olduğuna hiçbir şüphe yoktur... Emir El-Maani, sömürgecilerin Araplaştırmasını istemedikleri erken dönem Lübnan'ın simgesi olmak için uygun olmasa da, hiç kuşku yok ki o, Arap Lübnan'ı, yani bizim bugünkü Lübnan'ımız için bir simgeydi."[64]

Osmanlı döneminin bu milliyetçi kahramanı hakkında, Lübnanlı tarihçilerin ideolojik çizgilerindeki bu örtüşme, açıkça, Türklere karşı bir bağımsızlık ideolojisi geliştirmek için bir platform oluşturmaktadır. Ancak, Fahreddin'in şahsında kimlik bulmuş olan bu kahraman, kimilerine göre Büyük Lübnan için bir Lübnan milliyetçiliği ideolojisi oluşturma fırsatı, kimilerine göre de Arap veya Suriye milliyetçiliği ideolojisini formüle etme olanağı sağladı. Lübnan Devleti'yle aradaki Sünni İslâmi tarihsel bağa rağmen Osmanlı dönemi, tarihsel imaj olarak Türkleştirme, Turancılık ve Cemal Paşa'nın darağaçlarının anılarını taşıyan bir saltanat veya "zorunlu halifelik" olarak görülmeye devam etti. Böylece, emirliğin sadık yerel müttefikler temeli üzerine oturmuş olduğu, ve Osmanlı'nın yönetim birimlerinden birini (vergi *iltizam*'ı) kapsayan niteliği gözardı edilince, Osmanlı yönetimi de hâlâ tarih sahnesi içinde yabancı bir sömürgeci olarak görülmeye devam etti.

63 *A.g.e.*, s.77.
64 *A.g.e.*, s.93.

ÖZET

Osmanlı dönemine kadar uzanan "milli sembolün" farklı algılamalarının altını çizerek çağdaş Lübnan tarih yazınındaki eğilimleri sınıflamaya çalıştık. Tarihçilerin konumundaki belirleyici etmenin savaş arası dönemde çizilmiş olan politik bir plândan kaynaklandığı ortaya çıktı. Bununla birlikte, tarihçilerin bu plân karşısında takındığı tavırlar, "tarihsel hakkı" devlete atfetmek ve onunla özdeşleştirmek (Cevad Boulos) ile tarih aracılığıyla buna katılma hakkını teyit etmek (Muhammed Cemil Bayhom) arasında gidip gelmiştir. Lübnan tarihinin yazılmasında ve geçmişin, özellikle Osmanlı geçmişinin, bugünün diliyle yeniden kurgulanmasındaki ideolojik eğilim, çağdaş tarihin veya Osmanlı ya da bütün İslâm tarihinin soğukkanlılıkla ve tam olarak anlaşılmasına izin vermemektedir. Aksine, tarihin politik hedefler için kullanılması, tarihi ve hattâ politikayı da şaibe altında bırakmaktadır. Çünkü, bu durumda, tarih bir yarışma haline gelmekte ve tarihin ele aldığı konu, ideolojik bir silâha dönüşmektedir.

Kuşkusuz, her sosyal grup, kültür, davranış ve sosyal normlar düzeyinde, geçmişi, bugünü ve geleceği birbirine bağlayan bir anlayışla, kendi tarihini yeniden oluşturma hakkına sahiptir. Ancak hiçbir grup, kendi görüşlerini, ulusal veya bilimsel tarih bahanesiyle başkalarına dayatma hakkına sahip değildir. Eğer bugün için arzulanan bir devlet plânını, geçmiş içinde gerekçelendirme ihtiyacından ayırabilirsek, politikaya alet olmadan da tarih ile ilgilenebiliriz. Bunun kanıtları, araştırmalarında teknik kısıtlamalar bulunmasına ve tarihsel olayları geleneksel tarzda nakletmiş olmalarına rağmen, eski Arap tarihçileri tarafından yazılmış olan kent, plân ve dini topluluklar tarihinde vardır. Onların yaptığı gibi politikanın tuzaklarından kaçınabilmek için, çağdaş devletin köklerini, erken tarihin ve tarih-öncesi dönemin coğrafyasında, özünde ve söylencelerinde aramaktan vazgeçmeliyiz. Ayrıca, hegemonya, zorunlu entegrasyon veya ayrımcılık hakkının sağlanmasında ırkı, ön plânda tutmamalıyız. Bunun yerine, insanlık tarihinin sadece doğrudan politik yönleri ile değil, aynı zamanda yaşam biçimleri, bilgi/deneyim birikimi, davranış ve psikoloji ile de ilgi-

lenen bilimsel ve temkinli bir yaklaşım arayışı içinde olmalıyız. Bu tip bir yaklaşım, dini mahkeme veya manastırlarda,[65] Büyük Güçler'in dışişleri bakanlıklarının arşivlerinde,[66] veya özel arşivlerde bulunan el-yazmaları ve belgeler arasında, daha kapsamlı bir taramayı içeren araştırma tekniklerini gerektirecektir. Kısacası, ihtiyacımız olan şey, tarih yazınının bilimsel araştırmaya dönüştürülmesidir. İrade sahibi olmanın ve bu yolda hizmet verecek etkin kurumları tesis etmenin önemi bu noktada yatmaktadır.

Osmanlı saltanatının tarihçiler tarafından değerlendirilmesindeki farklılıklar ve onların sadakati ya da çizgisi ne olursa olsun sonuçta, soğukkanlılıkla söylenmesi gerekenler şunlardır:

1. Savunmacı tarih, yani Birinci Dünya Savaşı ve savaş sonrası dönemin politik durumunu gerekçelendirmek üzere Osmanlı tarihi adına yazılmış olan ideolojik tarih sorununun farkına varılmalıdır. Bu hem Arap ülkelerinde hem de Türkiye'deki bütün milliyetçiler için geçerlidir. Fransız *Les Annales* ekolü tarihçilerinin dediği gibi, "tarihin tarihi" yazılmalıdır.

2. Osmanlı dönemi tarihi, sadece politik boyutları ile değil, İslâm ve dünya tarihi içindeki yeri konusunda da incelenmelidir. Padişahlık kurumu, İslâm toplumunun tarihi içinde oluşmuştur; ve Os-

65 Burada, ihtiyacımız olan şeyin, Dr. Asad Rustum tarafından başlatılmış olan biçimde, bir belgesel araştırma yapmak olduğunu belirtmek isterim: "Files of Egyptian Monarchy", "Official Report of the Syrian Documents", ve Trablusşam, Halep ve Şam'daki dini mahkeme kayıtlarından Suriye ve Lübnan tarihi ile ilgili bazı tarihsel belgeler.

Burada Halid Ziyade tarafından, Trablusşam'daki İslâm Mahkemeleri metinlerinin yeniden ortaya çıkarılmasındaki önemli çalışmaya işaret etmek isteriz: *The Traditional Image of Urban Society- a Methodical Reading of the Files of the Tripoli Islamic Court*, Tripoli, 1983 ve Talal Mecid El-Meczub, *Social History of Saida (1840-1914)*, Sayda, 1983. Bu çalışmada, yazar, kentin sosyal tarihini araştırmak için, Sayda'daki İslâm Mahkemesi'nin kayıtlarından yararlanıyor. Bu alanda, merhum meslekdaşımız Antoine Abdülnur'un Suriye kentlerindeki İslâm mahkemeleri kayıtlarının incelenmesi için harçadığı yoğun çaba ve değerli kitabını anımsatmak isterim: *Introduction à l'Histoire urbaine de la Syrie Ottomane (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècle)*, Beyrut, 1982.

66 Avrupa dışişleri bakanlıklarına ait belgelerin yayınlanması ve bunlar ile ilgili araştırmalar alanında Adel İsmail'in değerli yapıtlarını anımsıyoruz: *International Politics in the Arab East*, 5. bölüm, Beyrut, 1959; *Histoire du Liban: Redressement et Deaclin du Féodalisme Libanais 1840-1861*, Beyrut, 1958 ve *Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'Histoire du Liban*, c.32, Beyrut, 1975-1983.

manlı padişahı öncüllerinden kopmamış, önemli saltanatlıklardan biridir. Hanedanlık ve (Osmanlı tarihinde olduğu gibi) sultanların tahta çıkışı şeklinde ele alınan saltanatın tarihi ile kültürel, ekonomik, sosyal ve bilimsel olguları daha geniş bir uygarlık ve insanlık çatısı altında toplayan İslâm medeniyeti tarihi arasında ayrım yapılmalıdır. Eğer tarihin bilimsel, anlamlı ve daha insani olmasını istiyorsak, tarih araştırmaları belki de, bu minvalde yoğunlaşmalıdır.

3. Artık Osmanlı tarihini keşfe çalışırken suçluluk kompleksi, nefret, korku, sempati ya da gözyaşı bir kenara bırakılmalıdır. İnsanlığın ömrü üzerine ağır bir yük koysa da, tarih tekerrürden ibaret değildir.

11

1945 Sonrası Arabistan'da Osmanlı Tarihi Çalışmaları

KARL K. BARBIR
Siena College

Salvador Dali'nin *The Persistence of Memory* (*Belleğin İnadı*) konulu resminde, zaman ve mekânda tipik bir sürrealist çarpıklık görülür: resimde dört erimiş saatten birinin üzerine üşüşen karıncalar, çürümeyi ve yolunu kaybetmişliği temsil eder.[1] Bu resim, bir çöküş ve kaybolmuşluk çağı olan ve aynı zamanda fizik ve tarihte zaman ve mekân kavramlarımızı yeniden gözden geçirmemizi sağlayan görkemli ilerlemeye tanıklık ederek, yüzyılımızın en ünlü eserlerinden biri haline geldi. Burada toplanmaktaki amacımız Osmanlı geçmişini anlatmanın yeni yollarını aramaktır. Bundan kastettiğim bir öykünün anlatımı değil bir örgütlenme ilkesi veya ilkelerinin belirlenmesidir. Dali'nin resmindeki eğrilmiş saatlerin, 20. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun dört bölgesini simgelediğini varsayalım: Balkanlar, Anadolu, Arap dünyası veya Maşrık ve Arap Kuzey Afrika veya Magrip (önemli bir istisna olarak Fas bunun dışında). Ve şu soruyu soralım: bütün saatler aynı zamanı mı gösteriyor? Ve "O zamanı nasıl söylemeliyiz?" Kuşkusuz, yine de, geçmişin öyküsü şimdiki zamanda anlatıldığından, yanıt-

1 Bu sorunun oluşum süreci için bkz., Meredith Etherington-Smith, *The Persistence of Memory: A Biography of Dali*, New York, 1992, s.153-54.

larımız bize şimdiki zaman hakkında bir şeyler söyleyecektir.

Elli yıl önce İkinci Dünya Savaşı sona erdiğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olan Arap ülkelerinin birçoğu ya bağımsızlıkları için mücadele ediyorlardı ya da bağımsızlıklarını henüz kazanmışlardı. Hepsinin gündeminde bir ulus yaratma düşüncesi ve Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan, iki dünya savaşı arası döneme ve hattâ İkinci Dünya Savaşı'na taşınan Arap milliyetçiliğinin çeşitli kolları arasındaki ideolojik çatışma vardı. Baasçılık, Arap Milliyetçi Hareketi, Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi ve diğerleri, yeni yeni canlanan ve artık önemli bir biçimde kitle politikalarına angaje olmuş halk kitlesini, kendi saflarına çekmeye uğraşıyorlardı. Bağımsızlık mücadelesi veren Arap ülkeleri, aynı dönemde Filistin sorununun süregelen ikilemi ve tehdidi ile karşılaştılar. 1948 sonrasında, geçmişte Avrupa'nın gücü, günümüzde İsrail'in ortaya çıkışı ile yüzleşirken kendi zaaflarını acı bir biçimde fark eden Araplar, böylesine zor bir duruma nasıl düştüklerini açıklama çabasına giriştiler.

Yüzlerini geçmişe çeviren Araplar, büyük ölçüde asırlarca süren Osmanlı egemenliğini suçlayan iki dünya savaşı arası dönemden kalma açıklamayı yinelemeye devam ettiler. Yakın Osmanlı geçmişine karşı bu şekilde tepki gösteren ilk yazarlar, bu geçmişin tam anlamıyla parçası olmasalar da buna aşinaydılar. Örneğin, insan ister istemez, Satı el Husri (Satı Bey) ve Şekib Arslan'ı düşünüyor; I. William Cleveland tarafından hazırlanan fevkâlade biyografilerin konusu olan bu iki şahsın her ikisi de, Osmanlı egemenliğinin son çeyreğinde doğdu. İmparatorluk dağıldıktan sonra kendi yollarını tayin ederek, biri önde gelen Arap milliyetçisi, diğeri İslâmcı akımın en önemli savunucularından biri oldu.[2] İki dünya savaşı arası dönemde bile Osmanlı geçmişine doğrudan tepki gösteren (Arapça ve diğer dillerde okunan) etkili yazarlar vardı. Bunlar arasında belki de en ünlüsü olan, George Antonius'tu. Antonius'un, *The Arab Awakening* adlı eseri, 1938'de yayımlandı.

2 William L. Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati al-Husri*, Princeton, 1971; *Islam Against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism*, Austin, Texas, 1985.

Antonius'un bizlere 19. yüzyıl öncesi Osmanlı döneminin acınası görünümünü sunduğu tasvir halen etkisini sürdürdüğünden burada alıntılamaya değer niteliktedir:

> Osmanlı hâkimiyeti bitmek bilmeyen savaşlar, isyanlar ve katliamlar eşliğinde, farklı yazgılarla... 19. yüzyılın sonuna kadar... sürdü. Osmanlı otoritesi genellikle gevşek ve güvensizdi ve asi bir kul sultana karşı gelmeyi başarabildiğinde altedilmiş oluyordu. Üç yüzyıl boyunca sansasyonel figürler sahneden gelip geçti. Bazen cesur ve kahramanca... bazen sadece gaddar ve kana susamış... ama her zaman yalnız ve kendi çıkarlarının peşinde. Biteviye saltanat tahtında görünen ve kaybolan, operavari zalimlerin gürültülü edasıyla, yerel zaferleri için borazanlarını öttüren, ama Muhteşem Süleyman'ın Arap dünyasına geçirdiği yuları hiçbir zaman çıkarıp atmayan, ya da ciddi biçimde tehdit etmeyen bir yönetim. Her hâlükârda, onların istismarları, Arap ulusal hareketinin doğuşu üzerinde gözle görülür bir etki yaratmadı.[3]

Burada, milliyetçi görüşün tüm ögeleri mevcuttur. Zayıf ama gaddar bir rejim, kimi zaman trajik bir biçimde ama hep başarısız olan asiler: 19. yüzyılın dramına ve 20. yüzyılın karmaşasına girizgâh niyetine, bir sayfa içine (kitabın yirminci sayfası) sığdırılmış üç yüzyıllık bir tarih. Antonius ve kitabı üzerine hayranlık dolu bir değerlendirme yapan merhum Albert Hourani, şunları ekler:

> Antonius'un yazdığı dönemde Osmanlı arşivlerinde çok az çalışma yapılmıştı ve imparatorluğun çöküşünün üzerinden henüz çok zaman geçmemişti. Bu nedenle Arap ve Balkan halklarının Osmanlı hükümetini, tebaa-halklarını onlar kurtulmayı başarana kadar baskı altında tutan yabancı bir istibdat rejimi olarak görmeleri olası bir durum arz etmekteydi..[4]

---

3 George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, yeniden basım, Beyrut, 1969, s.20. Bu kitabın hem tercüme edilmesi hem de en az otuz yıl tekrar tekrar basılmış olması dikkate değer.

4 Albert Hourani, "*The Arab Awakening Forty Years After*", *Studies in Arab History: the Antonius Lectures, 1978-87*, derl. Derek Hopwood, New York, 1990, s.28.

Gerçekten burada olumsuzlayan belleğin inadı dikkate değer. 1984 gibi geç bir tarihte, savaş arası dönemin milliyetçi ateşinde olgunlaşan ünlü Iraklı tarihçi Abdülaziz el Duri, *The Historical Formation of Arab Peoples: A Study in History and Identity* adlı eserini yayımladı. Bu kitap, Osmanlı geçmişinin farkında olmakla beraber, Osmanlı dönemi boyunca Arap kimliğinin kaybolmadan sürdüğü konusunu ele alan bir çalışmadır. Profesör Duri, İslâm'ın doğuşundan Abbasi döneminin sonuna kadar Arapların tarihini yetkin bir biçimde (bu dönem Duri'nin uzun ve değerli meslek yaşamı içinde uzmanlaştığı bir alandır) anlattıktan sonra, birdenbire 13. yüzyılın Moğol istilasından 19. yüzyılın Tanzimat dönemine atlar ve şunları yazar:

> Yabancı işgali ve kültürel durgunluk dönemlerinin, şuursal kavramları kargaşaya sürükleyip bunların yeniden canlanmasına sınırlama getirdiği dikkate alınmalıdır. Bununla birlikte, bu şuuru oluşturan gerekli öğeler, modern zamanlardaki ulusal uyanış hareketi içinde yeniden ortaya çıkmak üzere, kültürel miras içinde varlıklarını sürdürdüler. Arap dili, Arabiyetin temeli olarak kaldı ve Arap ulusu fikrini kültürel anlamda kucaklayan ve Arabiyeti İslâmcılık ile bağlayan kültürel miras, önemli bir ortak temel olarak varlığını korudu. Bu köklerden ve iç tehditler ile uluslararası fikirlerden, sosyo-kültürel anlamda Arabçılıktan politik milliyetçi Arabçılığa evrilen Arap şuuru ortaya çıktı.[5]

Geç Ortaçağ döneminin yanısıra, erken modern zamanlar konusunda da Duri'nin suskunluğu kasıtlıdır. Bununla birlikte, 19. ve 20. yüzyılın başlarına doğru ilerledikçe Duri, son yıllardaki uluslararası ilim ve araştırmalara dayanarak, Arap kültürel, daha sonra da ulusal hareketinin, içinde geliştiği Osmanlı ve uluslararası ortamı, inceden inceye ve derin bir bilgiyle tanımlar. Arapçanın ve onunla birlikte bir kimlik şuurunun, çöküş yüzyıllarında bile varlığını sürdürmüş olması

5 'Abdülaziz el Duri, *El Takvim el-tariki li'l umma el 'arabiye: dirasah fi'l-haviye va'l-va'y*, Beyrut, 1984, s.120 ve *The Historical Formation of the Arab Nation: A Study in Identity and Consciousness*, çev. Lawrence I. Conrad, Londra, 1987, s.125. Alıntı Conrad'ın çevirisindendir. Bir kez daha, Duri'nin kitabı, 1986'ya kadar, Arapçada en az üç kez yeniden basılmıştır.

hakkında Duri'yi destekleyen pek çok veri mevcuttur. Ancak, onun Ortaçağ'dan 19. yüzyıla atlaması rahatsızlık vericidir.

1891'de doğmuş olan George Antonius'un Osmanlı geçmişiyle ilgili bazı anıları vardı. Duri ise Osmanlı dönemi sonrasında, 1915'te doğmuştu, ama yakın Osmanlı geçmişi bağlamında son derece olumsuz geçen iki dünya savaşı arası yılların havasını koklayarak büyümüştü. Bugün hayatta olup da Osmanlı İmparatorluğu'nu hatırlayan pek az kişi olmakla birlikte, milliyetçi görüşü benimsemesine rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nu merak eden pek çok kişi vardır. Açıkça belirtmek gerekir ki, Osmanlı geçmişini inkâr edenlerin hepsi onun varlığının bilincindedir.[6] Bunun yanısıra, son yirmi yıl içinde, yeni perspektif arayışına ve yeni sorgulamalara girişenler, kendi ulusal tarihleri bağlamında, Osmanlı geçmişine anlam kazandırmanın ikilemi ile karşı karşıya kalmışlardır.[7]

Bu bildiri, son elli yıl içinde Arap tarihçilerinin Osmanlı tarihine daha derin bir ilgi ve anlayışla bakma noktasına gelmiş olduklarını ileri sürmektedir. Ancak, son yıllara gelinceye kadar bu alanda oldukça az çalışma vardır. Arap tarihçileri Osmanlı tarihi yerine kendi ulusal tarihleriyle ya da bir bütün olarak Arap tarihi ile ilgilendiler. Arap dünyasının hepsi olmasa da bir bölümünün Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasını oluşturduğu yaklaşık dört yüz yılın, kuvvetle bilincinde olan bu tarihçiler ise yabancı meslektaşlarıyla birlikte, son zamanlarda geçmişi yeniden değerlendirmeye başladılar. Bu konferans, Osmanlı'nın yükseliş, gerileyiş ve çöküşüne dair eski "şanlı" tarihin ve yakın zamandaki sosyo-ekonomik tarihin yeniden gözden geçirilmeye, yeni sorulara ve yeni perspektiflere ihtiyaç duyulduğunun kanıtıdır. Şarkiyatçılığın en abartılı örneklerini ve geçmişin olduğu gibi irdelen-

6 Rifat Abou-El-Haj, "The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *International Journal of Middle East Studies*, 14, 1982, s.185-201 ve aynı yazarın diğer iki eseri: "Ara' 'arabiyyah 'an al-inhitat al-'Uthmani fi al-qarn al-asbi' 'ashar." *El-Mecelle el- Tarikiye el-Mağribiye*, 57/58, 1990, s.17-21 ve *Formation of the Modern State: the Ottoman Empire. Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Albany, 1991.

7 Bu sorunun daha kapsamlı irdelenmesi için bkz., Karl K. Barbir, "Memory, Heritage, and History: The Ottomans and the Arabs", *Imperial Legacy: The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, derl. L. Carl Brown, New York, 1996, s.100-114.

mesini reddeden –tarihçi Charles Maier'in anlamlı yakıştırmasındaki gibi, geçmişi "başa çıkılamaz" bulan–[8] milliyetçi görüşün modasının geçmesi, yeni bir sentezin habercisi olabilir.

Bana göre 1945 sonrasında, Osmanlı tarihi ile ilgili Arap araştırmaları konusunda bizler için çok şey ifade eden üç önemli gelişme yaşanmıştır: (1) Osmanlı geçmişi bir anı haline gelmiştir. (2) Milliyetçi söylem, Osmanlı dönemini milliyetçi görüşü savunanlardan olumlu, fakat yine de tutarsız bir biçimde inceleyen İslâmcı söylemin itirazları ile karşılaşmıştır, (3) Kendilerinden önceki meslektaşlarına göre, uluslararası bilim çevresiyle daha yakından ilişkili olan yeni bir tarihçiler kuşağı, henüz başlangıç aşamasında olan arayışlara yönelmişlerdir.

Geçmişi bir anı olarak görmek için bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olan herhangi bir Arap şehrinde yürümek yeterlidir. Bu konuda iki örnek verilebilir. Eski Şam'ın ünlü Hamidiye Çarşısı'na (adını kimden aldığını biliyorsunuz) uzanan anacaddesi, Osmanlı tarihinin sanal ders kitabı gibidir. Rokoko tarzı detaylarıyla Hicaz Demiryolu istasyonu; daha az bilinen, üzerinde Osmanlıca kitabesi ile 18. yüzyıldan kalma bugün sağlık kliniği olan Mevlevihane; ara sokaklarda üzerlerinde 17. yüzyıl yazıtları bulunan çeşitli cami ve vakıflar; Manda döneminden kalma kasıtlı olarak Emevi tarzını çağrıştıran kamu binaları ve çarşının kendisi. Söylenceye göre, Midhat Paşa, 1870'lerin sonlarında Suriye valisi iken, çarşıya uzanan bu ana caddenin genişletilmesini istemiş. Kıymetli dükkânlarını terk etmek istemeyen tüccarlar bunu reddetmişler ama tipik bir reformist olan Midhat Paşa güya işçileri gece karanlığında göndermiş. İşçiler bir gecede caddeyi genişletmek üzere, dükkânları yerlerinden söküp aynen eski halinde yeniden yapmışlar. Geçen yirmi yıl içinde, Suriye hükümeti Devrim Caddesi'nin (Şeri' el-Tavra) yapımı için hemen hemen aynı şeyi yaptı. 1980'lerin ba-

8 Charles S. Maier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity*, Cambridge, Mass., 1988, s.47, Jürgen Habermas'dan alıntı: "Bazılarımız, mesafe ve anlayış kazanma işinin düşünsel belleği özgür bırakacağını ve böylece kendimize ait çekici miraslar oluşturma kapasitemizin genişleyeceğini varsayıyoruz. Başkalarıysa geleneksel bir kimliği ulusal bir tarihle donatmak için revizyonist bir öyküyü kullanmak istiyor."

şında buldozerler, uzun süre Yeniçeri kışlası olan kalenin batısındaki alanın bölümlerini aceleyle yerle bir ettiler. Buldozerler kuzeye doğru Sok Saruca bölgesine hareket edip ikiye böldüklerinde,[9] bölge, modern zamanlarda eski Şam şehrinde pek çok bölümün başına gelen akibete katlanmak zorunda kaldı. Bununla birlikte, diğer Suriye kentleri, tarihi özelliklerini korudular. Patrick Seale'e göre "Ortaçağ ve Osmanlı dönemi Halep'inin yaklaşık % 80'i halen ayakta duruyor (1980'lerde), buna karşın eski Şam şehrinin sadece % 20'si ayaktadır."[10]

Gerçekten de hızla geçen bu yüzyılın sonunda dünya genelinde Osmanlı geçmişi de dahil, tarihin gecikmeli kabullenilişi olgusu yaşanmaktadır. Diğer şehirler gibi, Kahire, Tunus, Beyrut ve Şam'da da, geçmişi günümüzdeki gelişme sürecinin yıkımından korumak adına hummalı bir çalışma yapılıyor. Bunun en acı örneği, Lübnan'daki yıkıcı iç savaş sonrasında kazı çalışmalarının yürütüldüğü Beyrut'ta yaşanıyor. Görsel ve sözel verileri içeren, son zamanlarda yayımlanmış bir kazı haritası, gururla Saray Tepesi'ni tanıtıyor: "Osmanlı hükümet merkezi ve askerî hastane", saat kulesi, "canlı desenleri ve zengin renkleriyle yaşayan doğu malzemeleri ve kostümleri"yle Osmanlı ipek atölyesi ve kilden yapılmış bir Osmanlı piposunun renkli fotoğrafı.[11]

Anıt eserler, David Lowenthal'in ifade ettiği gibi, "bellek ve tarih kanalıyla edinilmiş bilgiyi çoğaltır. Ancak hiçbir fiziksel obje veya iz, tek başına rehberlik edemez; onlar, sadece biz onların ait olduğu geçmişi bilmeye hazır olduğumuzda geçmişe ışık tutarlar."[12] Bu nedenle işin püf noktası; eski Beyrut'un şehir haritasını inceleyen Şam'ın eski ana caddesinde yürüyen veya Kahire'de ya da Tunus'daki eski yapılara bakan insanlara, oralarda hatırlanması gereken bir Osmanlı geçmişi olduğu ve kalıntıların bunu da öğrenmek için kendilerine yardımcı olacağı konusunda bilgi vermektir.

9 Bu bölgeye ait sıcak anılar için bkz., Silam Tergeman (d. 1932), *Daughter of Damascus*, çev. Andrea Rugh, Austin, Texas, 1991.

10 Patrick Seale, *Asad: the Struggle for the Middle East*, Berkeley ve Los Angeles, 1988, s.451.

11 Republic of Lebanon, Directorate General of Antiquities, the Beyrut Central District, *The Paths of History*, Beyrut, 1995.

12 David Lowenthal, *The Past is A Foreign Country*, Cambridge, 1985, s.238.

Arap milliyetçi söyleminin sosyal adalet, ekonomik refah, siyasî canlılık ve kültürel güvenilirlik sağlamada başarısız olduğunu ileri süren yeni İslâmcı söylem, 1960'ların sonlarında ortaya çıktı. Ancak bazı tarihçilerin bu oluşumu Cemaleddin Afgani zamanı gibi bir tarihe çekmesiyle, mesele, Osmanlı egemenliğinin son yıllarında yetişmiş bir hukukçu ve Suriyeli bir Hıristiyan iken daha sonra bağımsız Suriye'nin Temyiz Mahkemesi Başkanlığı'na yükselmiş olan Yusuf el Hekim'in deneyiminde ironik bir hal aldı. Gençlik yıllarında inançlı bir Osmanlıcı olan Yusuf el Hekim, Osmanlıcılığı Ermeni bir Osmanlı valisinden öğrenmişti![13]

Araplar arasında İslâmcı tarih, miras, yani *turat* tartışmasıyla siyasal söyleme girdi. Bu noktada, Osmanlı geçmişi muğlak göründü. Bir yandan Osmanlı İmparatorluğu modern çağda Avrupa'ya karşı gelmiş üstün bir İslâm devletiydi ama öte yandan Avrupa'yı durdurmakta başarısız oldu ve Birinci Dünya Savaşı'nda parçalandı. İslâmcılar geçmişi yok sayıp İslâm tarihinin erken dönemlerini, ilk halifeliği, belirleyici olarak görmek eğilimindedirler. Bu yüzden, Osmanlı İmparatorluğu'nun İslâm devleti olmasına hayranlık duyarken, 19. ve 20. yüzyıllardaki laik deneyimi başarısızlık addedip reddettiler. Sonuçta bütün bir Osmanlı dönemi silinmiş gibi oldu.[14]

Ortaçağ'da, bilgece ve güvenle konuşarak, bütün bir İslâm geleneğini biçimlendirmiş olan Gazali, geleneği önce reddeden sonra kucaklayan kültürler konusunda şöyle düşünmekteydi:

> Bir kez bırakılmışsa, geleneksel dine yeniden dönmek imkânsızdır çünkü, geleneksel bir dine bağlı olmanın temel koşulu insanın gelenekselliğinden bî haber olmasıdır.[15]

13 Yusuf el-Hakim, *Suriye va el'-ahd el'-Utmani*, c.1, Beyrut, 1966.

14 Bu bakış açısının ilginç bir örneği şu eserde veriliyor: İbrahim M. Abu-Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, Albany, 1996; anılan eserde, Abu-Rabi' tarafından incelenen yazarlar arasında Osmanlı geçmişi hemen hemen hiç anılmıyor. Aynı görüş için ayrıca bkz., "The Arab Heritage in Contemporary Arab Discourse" başlıklı bölüm, Isa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, Albany, 1990, s.11-56.

15 Alıntı için bkz., Eric R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley ve Los Angeles, 1947, s.207.

Arap dünyasını sarsan ideolojik karmaşaya rağmen, 1960 ve 1970'ler sonrası yeni tarihçiler kuşağı, Arapların Osmanlı geçmişine ilgi duyan uluslararası bilim çevresiyle bağlantı kurdu. Az sayıdaki önemli ekonomik ve toplumsal tarihçi, birbiriyle yarışan milliyetçi hareketlerin ve yükselen İslâmcı akımların kaçınılamaz kavgalarından uzak durmaya çalışır görünüyor. Bunlardan pek çoğu Ortadoğu dışında eğitim görmüş ve yeni oluşan uluslararası bir bilim adamları grubunun parçasıdır. Aynı şekilde düşünmeyip farklı görüşleri paylaşıyor ve bütün modelleri yeniden gözden geçiriyorlar. Örnek olarak son zamanlarda emekliye ayrılan, Fransız tarihçi André Raymond'u ele alalım. Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olan Arap dünyasının şehir tarihçiliği alanında uzmanlaşmış olan Raymond, pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Raymond tarafından yetiştirilmiş bu genç tarihçiler, erken modern dönem ve modern zamanların yaşayan topluluklarını yeniden değerlendirmeye çalışmışlardır. Hocalarının peşi sıra bu genç tarihçiler de, ekonomik ve sosyal yapıları ve eğilimleri vurgulayan ve politikaları geçici ve nispeten önemsiz gören *Annales* geleneğini sürdürmüşlerdir. Bunun sonucu olarak, yeni sorgulama yolları yaratmış ve "kesinlik ile kuşku arasındaki etkileşime açık" olmuşlardır.[16]

Ekonomik ve toplumsal faaliyetin merkezi olarak şehrin önemini vurgulayan Raymond ve öğrencileri, çağdaş Batılı ve Arap araştırmacılar için, gerek sömürgecilik döneminden kalma politik/ideolojik çatışmalardan, gerekse 1945 sonrasında ortaya çıkan daha yeni çekişmelerden arınmış ortak bir zemin bulma arayışına girmişlerdir. Raymond ve öğrencilerinin en büyük katkıları, mahalle, demografi, meslekler, sivil ritüeller, ekonomik faaliyetler ve mimari gelenekleri yeniden kurgulamak olmuştur.[17] Raymond, bu kalıcı ögelerin, erken modern çağdan

16 Joyce Appleby, Lynn Hunt ve Margaret Jacob, *Telling the Truth About History*, New York, 1994, s.11.

17 Özellikle iki eseri bu alanlarda yeni zeminler açmıştır: *Artisans et commerçants au Cairo*, Şam, 1973-74 ve *Grands villes arabes à l' époque ottomane*, Paris, 1985; ikinci eserin bir bölümünün İngilizce çevirisi: *The Great Arab Cities, 16th -18th Centruies*, New York, 1984.

günümüze dek, Osmanlı tarihinin Arap dünyasındaki can damarı olduğuna inanır.[18]

André Raymond'ın görüşleri, günümüzde, Osmanlı geçmişine ilgi duyan ve araştırmalarını, köylülerin yaşamına ve kültürün biçimlenmesine doğru genişleten çok sayıda Arap öğrenci tarafından paylaşılmaktadır. Bu uluslararası işbirliğinin ilk kanıtı, Cambridge'de yayımlanan *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914** başlıklı yeni eserde sergilenmektedir. Eserde, Arap eyaletleri düzgün bir şekilde anlatılmakta ve Arap araştırmacıların çalışmalarına yer verilmektedir.[19] Raymond'ın dediği gibi, "dili ve ortamı çok yakından bilen Arap meslektaşlarımızın mükemmel nitelikleri bu işbirliğini olanaklı kılmakta ve sonucun verimli olacağı konusunda garanti vermektedir."[20]

Arap dünyasının kendi bünyesinde de yaklaşık son yirmi yıl içinde, Osmanlı geçmişine ilişkin bilimsel araştırmalar ciddi boyutlara ulaşmıştır. Bilim adamları Osmanlı Türkçesini öğrenmeye, Türkçe monografi ve dergileri okumaya başladıklarından (bu tür çalışmaları üreten daha çok sayıda Türk bilim adamının İlber Ortaylı'yı ve Hasan Kayalı'yı izlemelerini diliyoruz), günümüzde bu alanda "yeterli düzeyde araştırma" vardır. Son on yıl içinde çok sayıda Osmanlı araştırmaları merkezi, bilim kuruluşları, ve hattâ yeni bir dergi ortaya çıkmıştır. Bu merkezler ve kurumlar arasında, 1986'da kurulan ve üyelerini bütün Lübnan topluluklarından alan, Beyrut Osmanlı Araştırmaları Derneği; 1988'de Irak'ta kurulan Musul Üniversitesi Türk Araştırmaları Merkezi; 1989'da kurulan Kuzey Afrika Osmanlı Araştırmaları Derneği, ve 1990'da kurulan Mısır Osmanlı Araştırmaları Merkezi sayılabilir. *Arab Historical Review for Ottoman Studies* (*AHROS*) başlıklı dergi, Tunus Üniversitesi'nde, Abdülcelil Temimi tarafından yayına

18 André Raymond'ın kariyeri hakkında Nancy Elizabeth Gallagher ile yapılan röportaj için bkz. *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians*, Londra, 1994, s.67-89.

(*) Kitap dilimize *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* adıyla çevrilmiştir.

19 Derl. Halil İnalcık ve Donald Quataert, Cambridge, 1994.

20 Gallagher, *Approaches*, s.88.

hazırlanmaktadır; Temimi, aynı zamanda pek çok önemli konferansı desteklemiş ve bunların tutanaklarını yayımlamıştır.[21] Bununla birlikte, fazlasıyla parçalanmış olan Arap dünyasında, bütün bu umut verici ve önemli eğilimler öylesine geç ortaya çıkmıştır ki, insan bunların verimli olmayı sürdürebileceklerinden kuşku duyuyor.

Arap ülkelerinin, dar ulusal geçmişlerine kapalı olmaları endişe vericidir.

Bu durum, kısmen yerel arşivlerden ve elyazması kaynaklarından, kısmen de politik kutuplaşmalardan kaynaklanır. Sonuçta genellikle iyi bir yerel tarih ürünü ortaya çıkmış, ancak karşılaştırmalı çalışmalara çok az yer verilmiştir. Belirli bir Arap bölgesinin ne kadar "Osmanlı" olduğu ve diğer Osmanlı bölgeleriyle neleri paylaştığını hâlâ bilmiyoruz. Bazı Arap bilim adamları yerel yasal ve kültürel kalıpların değişmezliğini ve dilin direncini olumlu bulurlarken, geçmişe, özellikle Osmanlı'ya dair şeyler nelerdi sorusu, halen yanıt beklemektedir. Abdülkerim Refik, örnekleme yoluyla, Balkanlar ve Anadolu'da nakit sağlayan vakıfların, imparatorluğun Arap bölgesinde neden bulunmadığını sorgulayarak bizlere sorunun niteliği konusunda dengeleyici ipucu verir.[22]

Zor koşullar altında çalışmakta olan pek çok Arap meslektaşımız bilimsel standartlar konusunda ısrarcıdırlar. Bunlardan biri, "ulus yaratma amacına hizmet ederken samimiyetle tarihin eleştirel yorumunu yapan bir çalışma mevcut olabilir mi, sansür ve baskı altında analitik tarih yazılabilir mi..." diye sormaktadır.[23] Bazı konular -nüfusun etnik ve dini yapısı gibi- tabu olarak kabul edilmiş ya da 'parçala ve yönet' şeklindeki bir Avrupa politikası olarak görüldüklerinden kena-

21 Osmanlı araştırmaları merkezlerine ilişkin bilgi için bkz. Abdeljelil Temimi, "Problématiques de la récherche historique sur les province arabes à l'époque ottomane", *AHROS*, 3-4, Aralık 1991, s.111-17 (Arapça metinde, s.23-30).

22 Abdul-Karim Rafeq, "Ottoman Historical Research in Syria since 1946", *Asian Reseach Trends* 2, 1992, s.45-78; vakıf sorununa 69. sayfada değiniliyor.

23 Ulrike Freitag, "Writing Arab History: the Search for the Nation", *British Journal of Middle Eastern Studies* 21, 1994, s.19-37; alıntı 33. sayfadadır; fikirler Suriyeli bir tarihçiye atfedilmektedir.

ra itilmişlerdir. İlginçtir ki, belirli gündem maddelerini yasaklamaya yönelik bu çeşit çabalar, aslında geçmişin ne denli canlı ve önemli olduğuna kanıttır. Dikkate alınması gereken diğer bir husus; Princeton Üniversitesi'nde meslektaşımız Heath Lowry ile ilgili son zamandaki tartışmanın gösterdiği gibi, belirli konulardan kaçınmanın sadece Arap dünyası ya da Ortadoğu ile sınırlı olmadığıdır.

Önümüzdeki yıllar içinde Osmanlı tarihinin yeni bir sentezi yapıldıkça, gerek uygulamada, gerekse düşünsel düzeyde pek çok zorluk ortaya çıkacaktır. Bunların hiçbiri, yeni uluslararası düzlemde nezaket ve dürüstlüğün egemen olduğu yeni bir yazın cumhuriyetinin oluşması kadar önemli olamaz. Üç tarihçinin dediği gibi, "Kimse kendi açıklamasının doğruluğundan emin olamıyorsa diğerlerinin sesine kulak vermelidir. Bütün tarihler geçicidir. Kimse son sözü söyleyemez."[24] Her zaman olduğu gibi, yapacak çok şey var. Marc Bloch'un bir zamanlar dediği gibi, "kanımca, tarih bilimine özgü kuşkular dünyanın meraklı bakışlarından gizlenmemelidir. Ne de olsa onlar, bizim varoluş mazeretimizdir."[25]

24 Appleby, Hunt ve Jacob, *Telling the Truth About History*, s.11.

25 Alıntı, C. Vann Woodward, *The Future of the Past*, New York, 1989, s.25'ten yapılmıştır.

Dizin

Abbasi dönemi 406
Abdullah Cevdet 337
Abdurrahman Şeref 32
Abdülaziz 34, 35, 151, 178
Abdülaziz el Duri 406
Abdülhak Hamid 45, 167, 168, 170, 333, 337, 338, 340, 349, 351-354
Abdülhamid I. 88, 328
Abdülhamid II. 27, 28, 30, 34-37, 38, 40, 42, 44, 46, 50, 74-78, 80-83, 87, 90, 107, 108-110, 112-114, 117, 118, 181, 121-127, 130-134, 137, 139-141, 144, 147, 151-155, 159, 161-163, 167-171, 174, 177, 180, 185-190, 194-199, 202-206, 212, 213, 216, 219-225, 232, 262, 263, 265, 353
Abdülkadir Cezayirî 35
Abdülmecid 37, 151, 153, 154
Abdürreşid İbrahim 358
Aclun 396
Açıkbaş 354
adab-ı muaşeret-görgü kuralları 227
Adanır, Fikret 17, 18
âdem-i merkeziyet 228
Adıvar, Adnan A. 165, 167
Adıvar, Halide Edib 335, 338-340, 344, 346, 350, 353, 355-358
adliye 228
Afganî, Cemaleddin 36, 410
Afrika 210
Ağaoğlu, Adalet 68
ahâli-i islâmiye 275, 276
Ahlâk Risalesi 137
ahlâk 134, 135, 137, 213, 226
Ahmad, Feroz 275, 279
Ahmed Cevdet Paşa 22, 23, 42, 45
Ahmed Haşim 358
Ahmed I. 210
Ahmed III. 324
Ahmed Midhat Efendi 45, 68, 170, 332, 339, 334-336, 340, 342-343, 347-350, 352, 353-356, 357
Ahmed Naki Bey 169
Ahmed Rasim 45, 233, 336, 340
Ahmed Resmî Efendi 70, 258
Ahmed Rıza 268
Ahmed Vefik 43
Ahmet Haşim 341
Ahmet Karamanlı 327
Ahmet Karamustafa 64
Ahmet Metin ve Şirzad 357
Ahmed Refik (Altınay) 33
Ahmet Vefik Paşa 332, 345
akçe 308
Akçura, Yusuf 21, 47, 48, 51, 52, 56, 59, 66, 77, 264
Akdeniz 10, 211, 308, 310, 315, 323, 325
akılcılık 23, 289
Akkoyunlular 41
Aksan 258
Alaşehir 278
Album of the Ottomans 4
Aleksandr III. 87, 118
âlem-i İslâm 282
Alevi 64, 66, 237
Ali Bey 345
Ali Haydar 345
Ali Paşa 42, 107, 153, 216, 321, 344

Ali Suavi 154, 223, 339
Ali Şefkati 169
Alkan, Mehmet 14, 15
Alliance İsraelite 96, 189
Alman 47, 194, 272, 316, 322
Almanca 46
Almanya 18, 57, 85, 270
altın sultanî 306
altsınıflar 5, 6, 8, 45
Amerika 311, 358
Amerikan 9, 194
Amerikan Misyoner Okulu 190
amir-âyan sistemi 63
Amsterdam 317
An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914 412
Ana Muallime Mektepleri 216
Anadolu 6, 16, 31, 36, 39-44, 46, 49, 83, 149, 190, 222, 229, 237, 272, 274, 278, 305-307, 308, 310, 312-314, 323, 330, 403 Beylikleri 377, halkı 46, kültür-kökeni 41, Türk milliyetçiliği 267, Türkleri 31, 47, altsınıf 30, üstsınıfları 30, anasır-ı gayri-Müslim 281, anasır-ı İslâmiye 279
anavatan (patria) 25
Anayasa 38
Ankara 280, 281, 290
Annales 411
Antakya 395
Antel 164
anti-emperyalist 36
Antonius, George 404, 405, 407
Aouad, Ibrahim 391
Arab Historical Review for Ottoman Studies 412
Araba Sevdası 355
arabesk 68
Arabistan 322, 397, 398
Arap 17, 26-32, 35, 39, 46, 47, 87, 147, 197, 205, 243, 266, 282, 285, 288, 292, 405, Birliği 396, milliyetçiliği 389, 396, 404 Arapça 28, 205, Arapçılık 384, 396, 397, Araplaştırma 387
Arazi Kanunnamesi 6
arazi tasarruf sistemi 5, 6
arazi-sahibi ipoteği 255
Ardahan 282
aristokrasi 52, 256
armatoli 359
Arnavut 11, 28, 29, 31. 39, 46, 87, 116, 125, 197, 204, 228, 266, 287, 357
Arnavut kültürel dernekleri 31
Arnavutça 28
Arslan, Şekib 404
Asena, Orhan 349
asimilasyon 47
Askeri İhtilal Cemiyeti 175
askeri 79, 88, 89 ders kitapları 46 feodalizm 367 okullar 45, 129 ve sivil Tıbbiye 160
asrileşme 23
Asya 10, 361
aşırı milliyetçilik 20
aşırı-dinci gruplar 50
Aşiret Mektebi 81, 123-125, 185, 197
Aşk-ı Memnu 351
ataerkil sistem 51
Atatürk 2, 60, 61, 68, 74, 84, 158, 168, 174, 236, 240, 267, 274, 278, 279, 281, 289, 290, 358
Atatürk enstitüleri 4
Atlas Okyanusu 393
Avrupa 9, 11, 14, 23, 24, 28, 36, 40, 41, 45, 259, 268, 270, 289, 308, 309, 311-314, 316, 317, 322,

323, 327, 329, 339, 348, 350, 355-357, 359, 361-363, 367, 372, 381, 384, 391, 404, 410, 413
devletleri 29, paraları 16, uygarlığı 36, 39, 46, 49
Avrupa'da Bir Cevelan 355
Avrupa'da yazılmış eserler 33
Avrupa-İslâm 21, 22, 68
Avrupaî 26
Avusturya 16, 31, 85, 194, 272, 316, 317, 318, 322, 371, 372
Avusturya'nın Bosna-Hersek'i işgali 31
âyan ailelerinin çocukları 30
Ayastefanos Antlaşması 31, 375
Aydınlanma dönemi 23, 372
Azerbaycan 10, 265
Azmî 70

Baasçılık 404
Bâb-ı Âli 224
Baer, Gabriel 248, 250
Bağdad 186, 307, 312, 314
Bahriye 158, 160
Bakû 49
Balıkesir 278
Balkan 1, 10-12, 14, 22, 32, 35, 43, 44. 180, 191, 267, 272, 287, 305-308, 310-312, 330, 359, 361, 363, 364, 366, 367, 369, 372, 403, 405
Hıristiyanları 26, muharebatı 215, Müslümanları 32, nüfusu 29, Savaşı 46, 199, 201, 203, 208, 218, 230, 233, 272, 284, 288, tarihçiler 17, Türkleri 12, Yarımadası 360, 362, yayılmacılığı 371, Müslümanlaştırılmış halkları 31
Balta, Evangelia 378
Baltacıoğlu, İsmail Hakkı 165
Barbir, Karl 17
Barkan, Ömer Lütfi 376
Barkey, Karen 62
Basra 307
Batı 7, 10, 28, 75, 266, 289, 357, 358, 360-361, 382, 383, 390
Batı Akdeniz 326
Batı Anadolulu Rumlar 285
Batı Avrupa 370
Batı Trakya 282
Batum 282
Bayar, Celâl 271
Bayhom, Muhammed Cemil 396-399
Bekaa Vadisi 385
Belçika Anayasası 7
Berkes, Niyazi 67, 266
Berktay, Halil 18, 60
Beşiktaş İttihad ve Terakki Sultanisi 205
Beşir Fuat 163, 195
Beyatlı, Yahya Kemal 116, 333, 358
Beyoğlu 177
Beyrut 385, 409
Beyrut Osmanlı Araştırmaları Derneği 412
Bianchi, Robert 248
biat 35
bilim 92
Bingazi 229
Bir Sürgün 339
bireycilik 46
Birinci Dünya Savaşı 198, 199, 201, 202, 205, 210, 211, 218, 231-233, 236, 267, 270, 288, 357, 385, 386, 400, 404, 410
Birinci Sırp İsyanı 370
Birleşik Devletler 14, 18, 71
Birleşik Osmanlı Devleti 44
birlik ideolojileri 20
Bismillahirrahmanirrahim 132

Bişari Cibba'sı (teraslanmış arazi) 395, 396
Bitola 11
Bizans 54, 55
Bloch, Marc 414
Boçkay 210
Boğdan prenslikleri 307
Bonn, Gustave Le 166
bono fide 37
Boskov, Vanko 377
Bosna 12, 228, 364
beyleri 26, Hersek 11, 17, Müslümanlar 31
Boşnak Şerife 209
Boulos, Cevad 384, 390, 399
bölgesel ve toprağa bağlı milliyetçilik 36
bölgeselcilik 16, 26
bugünün Türkiye'si 49
Bulgar 87, 149, 188, 190, 191, 262, 266, 272, 287
Ekzarhlığı 374, Katolik 190, Komünist Partisi 364, 375, Sosyalist Cumhuriyeti 375, *Bulgar Tarihi* 364, *Bulgar Tarihinden Sayfalar: İslâmlaştırılmış Bulgarlar ve Millî Rönesans Süreci* 377, parası 16, Bulgaria irredenta (Bulgar yayılmacılığı) 375
Bulgaristan 11, 284, 359, 367, 369, 374
Bulgarlar 29, 32, 158, 229, 230
Bulgarların Tarihi 363
burjuvazi 270
Bursalı Mehmed Tahir 45
Büchner, L. 166
Bükreş 374
bürokrasi 5, 6, 15, 21, 35, 62
Büyük Güçler 385, 386, 400
Büyük Halkalı Ameliyyât-ı Ziraat Mektebi 185
Büyük Lübnan Devleti 385, 390, 391, 398
Büyük Millet Meclisi 232

Cambridge 412
camia-i osmaniye ve islâmiye 278
camiler 49
Cebel Amel Bölgesi 385, 394
Cebel-i Lübnan 184
cedid İstanbul 314
Celaleddin Harzemşah 353
Cemil Paşa 398
Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniyye 103
Cemiyet-i Muallim 202
Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiyye 106, 187
Cermen ve Roma Halkları Tarihleri 361
Cevdet, Abdullah 268
Cevri Kalfa 209
Cezayir 229, 306, 307, 315, 319, 323, 326-328
cibaye (vergi) 389-391, 394
cihad 138, 139, 225, 265
cinsiye 382
Cizvit Papazı Henri Lammens 387
Clausewitz 45
coğrafya 140, 141
Cohen, Leon 43
Crozdanova, Elena 376, 377
Cumhuriyet 4, 11-15, 16, 20, 32, 43, 48, 49, 84, 156, 158, 162, 168, 194, 198, 216, 223-225, 235-238, 241, 262, 290, 291, 345, 346, 349, Halk Partisi 8, 274, 290, 291
Cübeyl 395, 396
cülus ve veladet-i padişahi 210

çağdaş 39, 42,
Avrupa 50, edebiyatı 44, Türk edebiyatı 37, 45, Türk kimliği ve kültürü 45, Türk kültür mirası 4, Türk toplumu 15, 49, Türkiye 16
Çakmak, Fevzi 236
Çarlık Rusyası 364
çarşı külliyeleri 49
Çeçenistan 12
Çengi 348
Çerkes 204, 289, 291, 292
Çerkez Özdenler 357
Çin 221, 357
Çingene 29
çoğulcu 20
çok kültürlü kimlik 17
çok partili demokrasi 8

Dağ Han Oğuz 158
Dağlık Bölge 392
Dağlık Lübnan 394, 395
Dali, Salvador 403
Damat Ferid Paşa 237
Danton 169
darbe 9
Darling, Linda 256, 357
Darphane-i Amire 306, 330
Dârülameliyyât 115, 116
Darülfünun 106, 197
Dârülhilâfetulâliye 132
Dârülmuallim 107, 128, 177, 181, 216
Darülmuallimat Cemiyeti 101, 102, 107, 177, 202, 216, 217
Dârülmuallimin ve Dârülmuallimat Mezunları Cemiyeti 202
Dârüşşafaka 106, 187, 231
Dârüttalim 121
dayanışmacı 297
de facto 34, 35
Dede Korkut Hikâyeleri 339
Delilbaşı, Nizamettin 172
Demirel, Süleyman 9
demiryolu taşımacılığı 37
demografik ve kültürel 46
demokrasi 2, 7, 8, 20, 69, 331
Demokrat Parti 9
demokratikleşme 13, 20, 50
depolitizasyon 171
ders-i amm 105
Dersaadet 132
Derviş Vahdeti 224
despotik 258
Devlet Ana 59
devlet 62, 71, 383
iktidarı 50, seçkinleri 50
Devlet-i Âli-i Osmanî 24, 207, 208, 277, 303
devletçilik 16, 46, 64, 65
Devr-i İstibdat 208
devre-i evveli 207
devre-i mutavassıta 207
devre-i ulâlı sultaniler 241
diğer gruplara bağlı olan okullar 26
Dilsiz ve Âmâ Mektebi 185
Dimitriyadis, Vasilis 378
din özgürlüğü 26
din-ü devlet 34, 35
dinî faaliyetler 33
dinli devlet 24
Divan-ı Şinasi 335
Divân-ı Harb 272
dogmatizm 37
Doğu Akdeniz 181, 315, 316, 322, 326, 377
Doğu Anadolu 307, 311
Doğu Avrupa 11
Doğu Kafkasya 10
Doğu Trakya 11
Doğu Ürdün 395

Dr. Nâzım 268
Drita (Işık) 31
Duri 407
Durub-ı Emsal-i Osmani 335
düka 313
Dünya Savaşı 282, 286
Dürziler 38

Ebe Mektebi 95, 100
Ebubekir Ratib 70
Ebüzziya Tevfik 335
Eczacı Mektebi (Sınıfı) 160
edebiyat 45, 49
Edirne 254
Efruz Bey 355
Ege Adaları 360
egemen devletçi bürokrasi 8
egemen seçkinler 50
Eğitim Bakanlığı 205
eğitim 78, 85, 92, 94, 96, 111
eğitimde dinleşme 119
ehl-i kitap 141
ehl-i sünnet velcemaat mezhebi 212
el-Batrun (Kesrevan hariç) 395, 396
el-emirü'l mevlâ 391
El-Hac Süleyman El-Saadi 397
El-Halidi 397
El-Hazen, Farid 386
El-Safadi 397
El-Tabari 385
Elhac İbrahim Efendi 334
elifba ve ecza-yı şerife 207
elitizm 58
Emevi 408
Emile 352
Emir el-Maani 390, 398
emiri 392
emperyalist 262
Emre, Ahmed Cevat 168
Encümen-i Daniş 111
Encümen-i Hamidi 172
Encümen-i Muallimin 202
Encümen-i Şuara 336
endaht 218
endoktrinasyon 210, 211
Enginün, İnci 16
Enver Paşa 74, 174, 175, 267, 268
erbâb-ı fesat 225
Erdel Beyi 210
Ergani 310
Ergin, Osman 122
Erkân-ı Harp 129, 174
Erkek Sanayi Mektebi 101
erken Cumhuriyet dönemi 15
erken Osmanlı Devleti 24
Ermeni 15, 26, 27, 40, 87, 188-191, 262, 266, 271, 272, 274, 275, 277, 284, 287, 288
katliamı 272, 281; Katolik cemaati 188, 190, komiteleri 267, Patriği 27, Protestan 190
Ermenistan 279
Ersoy, Mehmed Akif 335, 337, 353, 356, 358
Erzurum 276, 277, 280, 281
Erzurum Kongresi 15, 282, 276, 278, 279
esedi kuruş 313
esir almaca 209
esir Osmanlılar 228
esir vatan 228
eski Şam 408
eski Türklerin tarihi, eserleri, medeniyeti 208
esnaf, tüccarlar, ulema 30
Espiye 310
Esrar-i Cinayat 355
Eşber 338

etnik 12
bilinç 46, kimlikler 26, kültürler 38, lehçeler 38, merkezli 17, temizlik 274, Türkler 30, Türklük 47, dinî milliyetçilik 32
Evkaf Nezareti 79, 203
Evliya Çelebi 61
evrak-ı muzırra 172

Fahreddin II. 388-390, 393, 395-398
Fallmerayer 362
farz 139
Fas 255, 326, 403
Fas hukuk sistemi 255
Fatih Sultan Mehmed 27, 54, 64, 149
Fatma Aliye Hanım 347, 350
Fazıl Mustafa Paşa 224
Fecr-i Ati hareketi 341
Felâtun Bey ve Rakım Efendi 342, 347, 348, 350, 356
Felsefe-i Zenan 347
feminizm 346, 348
Fénelon 334, 335
Fenike 387, 390
fenni meslek erbabı 232
feodalizm 5, 364, 368
Ferhunde Kalfa 351
fetvahane 33, 34
fındıklı 314
Filhelenizm (Yunan yandaşlığı) 361
Filibe 229
Filipovic, Nedim 368
Filistin 6, 36, 273, 394, 395, 404
Findley, Carter 14, 258, 259
Finikeliler 385, 390
Firavunlar 384
fiskalizm 295, 295, 299-302
Fransa 18, 29, 30, 36, 85, 211, 262, 274, 372, 385, 388
Fransız 23, 36, 194
Fransız Devrimi 84, 143, 144, 167, 208, 213, 219, 220, 227, 237, 262, 290, 310, 372
Fransızların Tunus'u işgali 36
Fraşeri, Şemseddin Sami 28
Fuad Paşa 42, 153

Galata 177
Galatasaray Sultanisi 79, 81, 112
Galiçya 210
Galile 395
Gandev, Hristo 375, 376
Garam 349, 353
Gaspıralı, İsmail 357
gayri-Müslim 15, 25, 28, 39, azınlıklar 39, mektebler 193
Gazali 410
gelenekçi 5, 50
modernizm 117, reformlar 22, modernci 7
geleneksellik 16
Gellner, Ernest 21
Genç Kalemler 341
Genç Osmanlılar Cemiyeti 223
Genç Türkler 224
Genç, Mehmet 16
General Perter (Demirhan) 46
Georgiyeva, Cvetena 376, 377
Gerber, Haim 15, 16, 18
gına 201, 207, 215
Girit 228
God's Unruly Friends 64
Golden, Peter 52, 53
göç 44
Göçek, Müge 60, 61
göçmen 11, 12, 31, 264
Gönüllü 357
Görenek 344
Güç, Genç ve İzcilik dernekleri 205
Gülhane Hattı 154

Gümülcine 228
gümüş akçe 306
Gümüşhane 310
güncel edebiyat 18
güncel Türkçe 17
Güney Batı Kafkasya Geçici Hükümeti 276
Güneydoğu Anadolu 191
Güneydoğu Avrupa 361, 369
Gürcistan 307
Gürcü Kız yahut İntikam 357
Gürpınar, Hüseyin Rahmi 334, 336, 340, 343, 345, 346, 353, 354
Güven Parkı 290
Güvenç, Bozkurt 52, 57

Habeş 210
hacılar 11
Hak Fırkası 289
Hâkimiyet-i Milliye 213, 228, 241
Hâkimiyet-i Osmaniye 277
Halep 237, 313, 397, 409
Halid Ziya (Uşaklıgil) 45, 332, 343, 351
halife 10, 19, 35, 36, 39
halife-padişah 46
Halil Hamid Paşa 258
Halil Paşa 174
Halk Evleri 291
Halk Partisi 291, 292
Halka Doğru 266
Halkalı Ziraat Mektebi 124
Halûk'un Amentüsü 333
Hamidiye Ticaret Mektebi 185
Hamlet 336
Hammer, Joseph von 362
han 51
Hanbelilik 66
Handan 339, 353
hanedan 9, 21, 41, 42
Hanefilik 138, 225
Hanioğlu, Şükrü 262, 267, 287
hanlar 49
Harbiye 171, 172, 174
Harbiye Mektebi (ve Erkân-ı Harp Sınıfı) 160
Harem-i Hümâyun 60
haremeyn 36
hars 356, 383
harsi ve medeni faikiyet 279
Hasan Mellah 340
Haseki Sultan Vakfı 249
Haşim Paşa 122
Hathaway, Jane 61
Havel, Vaclav 71
haviye kavmiye 382, 385
Havran 396
Hayat 49
Hayat Mektepleri 242
Haydarpaşa 174
Hayriye 339
Hazret-i Ali 145
Hazret-i Peygamber 136, 209, 235, 338
Hemşirem İçin 350
Heyd 245, 253, 254
Heyet-i Temsiliye 279, 280
Hıristiyan 20, 27, 29, 33, 37, 38, 271, 288
Araplar 40, okulları 28, ve Müslüman aydın 29
Hırvat 378
Hırvatistan ve Bosna savaşları 12
Hicaz 16, 255
Hikmet-i Tabiiye 133
Hilafet 125, 132, 150, 274
Hilkat-ı Âlem 220
Hindistan Müslümanları 37
Hint 210, 221
Hobsbawm, Eric J. 368

Hodgson, Marshall 55, 63, 64
Holbrook, Victoria 67
Hollanda 18, 309, 313, 316, 322, 326, 329
homojenleşme 26
Hourani, Albert 1, 405
Hugo, Victor 333, 353
Hukuk Fakültesi 185, 197, 160, 230
Hukuk ve Mülkiye Okulları 230
hukuk 78
mektepleri 186, -u esasiye 228, -u tarihiye ve milliye 276, iktisadiye 213, üstünlüğü 69
Hun 146, 149
hücum emir 209
hümanist 20
hür Osmanlılar 228
hür ve müstakil vatan 228
Hürriyet Kasidesi 168, 339
Hürriyet Kasidesi 358
Hürriyet Mücahedeleri 208
Hürriyet'in İlânı 83
Hüseyin Ben Ali Bey 323, 324
Hüseyinzade Ali 49

Iorga, Nicolae 363
Irak 6, 36, 46, 306, 314, 330, 394, 412
Islahane-Kız Sanayi Mektebi 100, 101
Islahat 23, 299
Issawi, Charles 1

İbn Haldun 70, 141, 390
İbn Musa 353
İbn-i eşya 133
İbrahim Hakkı Paşa 70
iç göç 44
idadi 96, 98, 99, 107, 109, 232, 241
idadiye ve meslek okulları 44
idare-i müstebide-i Hamidiye 213
ideal kul 135, 136
ideal tebaa-uyruk 136
ideal-ülkü 290
ideolojik eğitim 15
ihracat 16
ihtar 208
İkdam 45
İkinci Dünya Savaşı 261, 288, 363, 368, 404
ilân-ı Hürriyet 220
ilk modern okulları 30
Illirya 371
İlm-i hâl 138, 226
İlmiye 256
iltizam 394, 398
İmam ve Hatip Mektepleri 242
imparatorluk 19, 41
imparatorluk üstbürokrasisi 26
İnalcık, Halil 1, 64, 65, 246
indirgemeci milliyetçilik 387
İngiliz 36, 194, 300, aristokrasisi 256, devleti 256
İngiliz, Fransız ve Yunan işgalcileri 15
İngilizlerin Mısır'a girmesi 36
İngiltere 29, 30, 36, 85, 256, 262
İnkılab-ı Kebir 213
İnkılâp Dersleri 291
inkılap (devrim) tarihi 4
İnönü, İsmet 74, 169, 236
insan hakları 69, 71
İntibah 332
İpek Yolu 53
İpşir Mustafa Paşa 61
iptidai 91, 114, 109, 116, 144, 216
iradi-yasal 292
İran 38, 194, 210

İslâm 3-8, 19, 21, 22, 28, 30, 31, 34, 36, 37, 39, 43, 44, 46, 49, 54, 55, 64, 69, 133, 208, 237, 252, 280 devleti 21, doktrini 266, gelenekleri 32, Halifeliği 261, hukuku 250, 264, 277, 286, kimliği 29, 30, 32, mahkemesi 251, medeniyeti 29, milliyetçiliği 36, 272, milliyeti 125, mirası 36, tarihi 4, toplumu 266, İslâmcılık 33, Osmanlı anlayışı 8, öncesi 41, Türk Sentezi 81, 82, 195
İslâmcı 2, 3, 23, politika 30, İslâmcılık 20, 23, 31, 32, 35, 38-41, 47, 48, 77, 81, 117, 264, 266, 267, 285, 286, 288, 406
İslâmî 21, ilkeler 26, köktencilik 20, Ortodoksluk ve dogmatizmi 22, akideler 38, Osmanlı 15, unsurlar 279
İslâmiyet 42, 46, 132, 142, 145, 147, 148, 196, 236
İslâmlaşma 39
İsmaili 223, 237
İspanya 313, 316, 322, 326
İspanyol 324, 329
İsrail 404
İstanbul 11, 42, 109, 190, 194, 254, 256, 272, 273, 305, 306, 312, 314-317, 319-322, 324-330, 374
İstanbul Araştırmaları Merkezi 3
İstanbul Darphanesi 309, 311, 315
istibdat 224, 311
İstiklâl Harbi 237, 238
İtalya 85
İtalyan 194
ithalat 16
İtiraflar 166, 352
İttihad ve Terakki Cemiyeti (Fırkası) 8, 15, 47, 159, 171, 199, 200-203-205, 220, 223-225, 227, 234, 236, 263, 265-268, 271-273, 285, 287
İttihad-ı Anasır 264
İttihad-ı Muhammedi 224, 265
İttihadçılar 270-272, 286, 286
iyi ahlâk 135, 138
İzcilik Dernekleri 219
İzmir 274

Jaeschke, Gotthard 274
Jandarma Okulu 186
Japonya 244, 358
Jirecek, Constantin 363
Jivkov, Todor 363
Jouplin, M. 386
Jön Türk 7, 11, 15, 20, 23, 47, 50, 76, 82, 133, 161, 171, 172, 195, 213, 220, 224, 262, 263, 265-268, 270, 271, 273, 277, 285-289, 339, 363
Jön Türk 354

kabile 42
kadı 16, 252-255, 294
kadınların konumu 45
Kadızadeliler 66
Kafkas 10, 12, 28, 44, 272, 275, 287
Kafkas 357
Kafkas ve Rumeli mültecisi 39
Kafkasya 12, 210, 229, 284
Kâğıthane 178
Kahire 264, 314, 315, 319, 321, 325, 328, 409
Kahire Darphanesi 320, 322
Kahpe 349
Kamondo 96
Kant 134, 227

Kanun-i Esasî 154, 175, 213, 223, 230
Kanuni Sultan Süleyman 210, 246
kanunname ve örf 33
kapitalizm 364, 370
kapitülasyonlar 390
Kaplan, Mehmet 334, 336, 337
Karabekir, Kazım 236, 287
Karadağlılar 229
Karadeniz ülkeleri 10
Karagöz ve Ortaoyunu 352, 355
Karakoyunlu kavim-devletleri 41
Karamanlı Hanedanı 327, 328
Karamanlılar 285
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 58, 339, 354
Karlofça 371
Karnaval 339, 357
Karpat, Kemal H. 14, 18, 274, 372
Kars 275, 276, 281, 282
Kasab, Teodor 345
Katolik 29, 190
kavanin 213, 216
kavim 42, 141, 381, 383
kavimsel Türkçe 44
Kavtarani, Vâcih 17
Kayalı, Hasan 412
Kayı Han Kabilesi 155
Kazan 265
Keban 310
Keldani 188, 190
Kemal Tahir 59
Kemalist 21, 262, 288, 290-292
Kenanlılar 385
kent kökenli 7, 21
kentsel orta sınıf 44
Kerbela 145
kern (çekirdek-öz) 47
Kesrevan 396
Khairallah Khairallah (Hayrullah Hayrullah) 386
Kınalızade Ali Çelebi 61
Kıpçak 222
kıraat-okuma 139
Kırım 11, 210, 265, 328, 329
Kırım Savaşı 360
Kırım Türkleri 12
Kırım ve Rusya hâkimiyeti 44
kırsal bölge grupları 9
kız iptidai okulları 187, 209
kız rüştiye okulları 100, 102, 130, 184, 186
kız sultanileri 241
Kızılbaşlaştırma 234, 237
Kilikya 274
kimlik değişimi 27
Kiralık Konak 352
Kleftler 369
kolej 232
komitacı zihniyet 359
kongreler 278
Konya 186
Korais, Adamantios 360
Kosova 11, 12
köktenci İslâmî hareketi 37
Köprülü, Mehmed Fuad 21, 45, 51, 218, 233, 333
Köşebaşı 345
köy enstitüleri 59
köylüler 46
Kral Ferdinand 365
Kratova 310
Kudüs 249, 250, 260
Kudüs sicilleri 247
Kur'an-ı Kerim 207, 212, 215, 235, 265
Kurmay Okulu 169
Kurtuluş Savaşı 7, 15, 174, 184, 201, 273, 286, 288
kurumsal politik kimlik 264
kuruş 16

Kuzey Afrika 394, 403
Kuzey Afrika Osmanlı Araştırmaları Derneği 412
Kuzeybatı Afrika 307, 308
Küçük Asya 11, 360
Küçük Kaynarca Antlaşması 328
kültürel İslâmcılık 45
Kürdistan 237, 289
Kürt 15, 66, 125, 197, 276-278, 281, 285, 287, 289, 291, 292

Lafontaine 333
laik 2, 8, 12, 33, 46, 50
Lamartine 333
Lammens 388-390
Latince 28
Laz 289
Lazistan 289
Le Droit privé des Moranites 391
Le Kémalisme 291
Lebanon's Arabism 397
legal-rasyonal 258
Lehistan 309, 329
Lehliler 158
Les Annales ekolü 400
leul 16
leva 16
Levski, Vasil 374
Lewis, Bernard 258, 264, 287
liberal 9, 31, 46, 50, 265, 270, 291
linguistik 53
Lisan-ı Osmani 192, 208, 214
lonca 247, 248, 251, 253
Londra 317
Lowenthal, David 409
Lowry, Heath 414
Lozan Anlaşması 282, 283, 284, 358
Luke 267
Lübnan 382, 384, 385, 387-392, 396-399, 409, 412
Lübnan 386
Lübnan Emirliği 395
Lübnan milliyetçiliği 388, 396, 398
Lübnan-Finike 384
Lütfi Paşa 32

Maani ve Şihabi emirlikleri 391
Maani, Fahreddin bin 394
Maani, II. Fahreddin 389
Maarif Meclisi 94, 171, 206
Maarif Nezareti 26, 104, 116, 128, 134, 144, 189, 191, 194, 206, 217, 234
Maarif Vekâleti 233, 240, 289
Maârif İstatistiği 181, 184
Maârif Sâlnâmesi 181
Maarif-i Umumiye Nezareti 86, 114, 181, 184, 203-205, 218
Maarif-i Umumiye Nizamnamesi 96, 98, 99, 187, 190
Macar 149, 315, 322, 378
Macar Krallığı 210
Macaristan 367
Macarlar 158, 222
Madde ve Kuvvet 166
Maden Mektebi 185
madina-madani 23
Magrip 403
mahalle mektebi 79, 90, 114
Mahmud II. 22, 92, 102, 110, 151, 152, 219, 223, 312, 328
Mai ve Siyah 343
Maier, Charles 408
makâsıd-ı siyasiyye 193
Makbule Leman 347
Makedon 266, 272, 287
Makedonya 11, 263, 272, 374
mali denetim 16
malumat-ı kanuniye başlığı 213
malumat-ı vataniye 240

malûmat-ı ahlâkıye 206, 214, 215
malûmat-ı medeniye 213, 215
Manastır 11
Manastır Askeri Rüştiyesi 170
Mandacılık 398
Marat 169
Marksizm 2, 291
Marsilya 310, 317, 388
martolos 359
Maruni 190, 385, 389, 391
Maşrık 403
Matbaa-i Amire 132
mâtecvid-i Kur'an-ı Kerim 120
materyalist 166, 167, 265
Matlovski, Aleksandr 368
McNeal, William 1
Mebruke Hanımlar 209
Meclis-i Maarif-i Askeriye 129
Meclis-i Mebusan 154
meclis-i umumi 260
Mecmua-ı Fünun 337
medeni 141, 206
medeniyet 23, 37, 48
medrese 16, 80, 91, 98, 110, 196, 256
mefahir-i milliye 210
Mehmed I. 24
Mehmed Paşa 210
Mehmed Rauf 332
Mehmed Reşad 32
Mehmed Rüşdi Bey 102
Mehmed Sadık 334
Mehmed Tahir Bey 170
Mehmed Tevfik158
Mehmed II. 4
Mehmed Rifat 344
Mehmed Sadık 335
Mehmed Şemseddin 345
Mehmed Tahir 169
Mekâtib-i Rüşdiyye-i Muhtelite Komisyonu 103
Mekâtib-i Sultaniye 215, 216
Mekâtib-i Umumiye 98, 119, 207
mekâtib-i âli 98
mekâtib-i hususiye 98
Mekke 11, 34
Mekteb-i Maarif-i Adliye 92
Mekteb-i Mülkiye 230
Mekteb-i Nümûne-i Terakki 127
Mekteb-i Sultani 96, 127, 178, 216
Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye 178
Mekteb-i Ulum-u Edebiye 93
Mekteb-i Ulûm-u Harbiyye 89
Melek Ahmet Paşa 61
memleket 141
Memlûklar 252
Menderes, Adnan 9
merkez 123
merkezi bürokrasi 7
merkezi darphaneler 16
merkezi hükümet 5-9, 26, 228, 260
meşihat 33
Meşrutiyet 37, 77, 78, 80, 82, 84, 102, 108, 144, 154,156, 162, 163, 167, 168, 170, 174, 177, 184, 185, 187, 198-200, 202-208, 211-213, 215, 216, 218, 219, 221, 222-225, 227, 230, 231, 233, 235, 237, 238, 240, 241, 242, 262, 266, 267, 339, 341
Meşrutiyet'in ilânı 205
Meşveret 172
Mev'ud Hüküm 338, 340
Mezopotamya 273, 384
Mısır 229, 255, 306, 307, 312-316, 319-323, 330, 384
Mısır Osmanlı Araştırmaları Merkezi 412
Mısır parası (mısriye) 313
Mısır-Firavun 384

Midhat Efendi 355
Midhat Paşa 26, 34, 101, 154, 168, 170, 171, 223, 408
Mihnetkeşan 343
militarist 199
militer ulusçuluk 240
Millet Meclisi 8
millet 15, 24, 39, 141
millet-i İslâmiye 229
Milli 200
İktisat 200, 270, İntibah 237, İslâm Şûrası 275, Kurtuluş 238, Mücadele 273, 357, Tarih 233, Terbiye 200, görüş 279, iktisat siyasası 227, ittifak 381
milliyetçi 17, 23, 31, 48, 262, 267, 290, 291, 339, 381, 384, 385, 391, 400, 407
mimari eserleri 49
Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye 181
Mir'at-ı Mekteb-i Mühendishane 181
Miri Mübayaa 296
miri 16, 390, 392
Misafiri İstiskal 344
Misak-ı Millî 282
Mizancı Murad 169, 170, 268, 340
modern 5, 9
basın 37, Türk edebiyatı 16, Türk eğitim sistemi 15, Türkler 17, 44
modernizm 6, 8, 14
modernleşme 8, 7, 16, 17, 21, 23, 25, 39, 46
Moğol 146, 149, 406
Molière 332, 345
monarşist 2
Moutran, Nudrah 386
Muallim Naci 45
muallim-muallime 91
Muallimeler Cemiyeti 202
muasırlaşma 23, 48
Muasırlaşmak, İslâmlaşmak, Türkleşmek 21
Muaviye 145
Muhafaza-i Hukuk-u Muallimin Cemiyeti 202
Muhafaza-i Mukaddesat Cemiyeti 280
muhafazakâr 30
Muhammed bin Mes'ud 397
Muhaverat-ı Hikemiye 332
Muhtasar Tarih-i Medeniyet 208
muhtelit 99, 107
Muhteşem Süleyman 405
Mukaddime-i Celal 337
mukataacı 391
Murad V. 34, 151, 154
musahabat-ı ahlâkıye 207, 340
Musahibzade Celal 345
Musevi 29, 188
Mustafa II. 324
Mustafa III. 325
Mustafa Reşid Paşa 22, 42, 336, 338, 342
Musul 237
Musul Üniversitesi Türk Araştırmaları Merkezi 412
mutlak monarşi 7
mutlakiyet 16, 25, 44
Müdafaa-i Hukuk 273, 283, 289
Müfide Kadri 344
müftü 255
Mühendishane Mektebi 160
Mühendishane-i Berr-i Hümayun 175, 178
Mülkiye Mektebi 11, 112, 133, 160, 172, 173, 185
Münacaat 336, 338
Münif Paşa 332, 352
Müntehabat-ı Eş'ar 335
Mürebbiye 352
müsadere 257

Müslüman 19, 20, 25, 28-32, 34, 36-40, 46, 48, 270-272, 275, 276, 278, 284-286, 289
Araplar 204, 287, Arnavutlar 288, etnik duygusu 38, iktidar 27, milliyetçiliği 287, 292, okulları 26, seçkinler 30, Türk 24, Türk kimlikleri 14, 19, Hıristiyan çatışması 15
müspet bilimler 164
müstebid 82
Müşahedat 339
Müttefik 273, 274
müzik 201

Nabi 339
Nabizade Nazım 332
Nablus 396
Nakşibendi 7
Namık Kemal 17, 35, 45, 66-68, 154, 167-171, 223, 232, 336-340, 345-347, 349, 353, 358
Napolyon 321, 361, 372
Napolyon III. 87
Nasturi cemaati 188
NATO 10, 11, 70
nazire 337
Nazmi Ziya Bey 210
Nefi 337
Nemçe Krallığı 210, 211
Nigar binti Osman 347
Niğbolu 41
Nikola I. 117
nişan tüfengi ile endaht (nişan tüfeği ile atış) 209, 240
Nizam-ı Âlem 148, 149
Nizam-ı Cedid 213
Notre Dame'nin Kamburu 353
Nucayim, Boulos 386
Nuh 145-147, 149
Numune Mektebi 105, 207
Nur Baba 354
Nusayri Dağı 395
Nusayriler 38
nüfus mübadelesi 284

Odesa 374
Oflazoğlu, Turan 349
Oğuz Han 146, 157
Okay, Orhan 68, 352
Ondört İlkesi 275
Orbay, Kazım 236
Orta Anadolu 191
Orta Asya 10, 11, 41, 43, 49, 83, 222, 236, 267
Orta ve Batı Avrupa 310
orta sınıf 5-8, 30
Ortaçağ 361, 407, 409, 410
Avrupa'sı 248, İslâm'ı 254
Ortadoğu 1, 14, 181, 243, 252, 384, 410, 414
ortak ırk 12
Ortaylı, İlber 412
Ortodoks Hıristiyanlar 29, 285
Ortodoks Marksist yaklaşım 363
ortodoks İslâm 7, 38, 39
Osman Baba 64
Osman Nuri Paşa 124
Osmanlı 1-3, 5, 7, 9-26, 30, 33-36, 38, 40-45, 47-49, 56, 61, 66, 85, 147-150, 152, 153, 155, 157, 189-191, 194, 197, 200, 201, 204, 208-213, 216, 217, 220, 221, 228, 243-248, 250, 252, 254, 256, 258, 260-262, 264, 265, 268, 272, 273, 279-281, 284, 286, 287, 293, 295, 296, 300, 303, 305-308, 310, 311, 312, 315-318, 323, 328, 330, 337, 339, 342, 356, 357, 359-

362, 366, 367, 369, 370, 372, 382, 383, 385, 387, 391, 394-397, 399, 400, 403-413
Anayasası 264, araştırmaları 18, aydını 40, birliği 46, bürokrasisi 21, 256, 259, devlet gelenekleri 6, edebiyatı 17, ekonomik düşüncesi 16, felsefesi 48, geçmişi 14, 16, 43, gelenekleri 37, Güç Dernekleri 219, hâkimiyeti 41, Hanedanlığı 24, Hıristiyanları 28, 30, 286, hukuku 255, hükümdarları 33, 42, Hürriyet Cemiyeti 263, iktisadi politikası 295, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* 65, 362, İmparatorluk bürokrasisi 40, İslâm sosyo-kültürel gelenekleri 49, kimliği 28, 32, 112, kurumları 5, kültürü 9, maddi kültürü 4, meclis-i mebusanı 260, merkeziyetçiliği 384, irası 5, 8, Türkleri 8, modernleşmesi 76, Müslüman bağımsızlığı 273, Müslüman kültür kimliği 36, Müslüman milliyetçiliği 273, 286, Müslümanları 11, 15, okulları 15, ordusu 281, ögeleri 19, para sistemi 16, reformları 37, seçkinleri 28, sistemi 14, siyasal seçkinleri 24, 43, subayları 46, sultanisi 314, *Osmanlı Tarihi* 158, tarihi 3, 4, 13, 14, 17, 18, 27, 32, 43, 147, 208, 215, tarihinin Türkleştirilmesi 33, tebaası 25, 39, 44, teşkilâtı 43, toplumu 248, devletleri 16, ve İslâm birliği 46, ve İslâm geçmişi 20, 21, ve İslâm kültürü 50, yasaları 33, yenilikçiliği 17, 40, yöneticileri 30, edebi ve bilimsel irası 45, İngiliz Ticaret Antlaşması 300, İslâm kimliği 12, etnik grupları 29, Müslüman milliyetçiliği 15, Müslüman toplulukları 40, Rus Savaşı 180, Türk tarihi 244, 259
Osmanlıca 44
Osmanlıcılık 1, 20, 21, 23-33, 35, 36, 38, 39, 41, 43, 45-48, 77, 199, 200, 264, 266, 268, 285, 286, 288, 331, 339
Osmanlılık 14, 142, 230
oyun ve nişan 207

ödev ahlâkı 134
öğretmen okulu 111, 232
Ölmeye Yatmak 68
Ömer Seyfettin 336, 337, 341, 346, 355
örf-i belde 299
örfi-ihzari hukuk 255
Özal, Turgut 9
Özbekler 146
özel İslâm okulları 187
Özerk Kırım Hanları 307
özerk Eflâk 307
özümseme (asimilasyon) 292

padişah 6, 7, 10, 13, 15, 19, 20, 24, 26, 35
padişah-halife 11, 12
Pamuk, Şevket 16
pan-Arap milliyetçiliği 384
pan-İslâmizm 36, 117, 196, 264, 265
pan-Slavizm 158
pan-Türkizm 264, 265
para 16
Paris 372
Paris Anlaşması 70
Paris Barış Konferansı 275, 386
Paris'te Bir Türk 343, 348

Paris'teki İTC merkezi 267
parlamento 169
Parnasyan şiir 333
Parti Kongresi 290
patrimonyal 258
Peçenekler 146
Peirce, Leslie 60
Peker, Recep 291
Petrov, Petır 377
Peygamber'in ailesine ait mezarlar 36
Philip 386
politik bir laboratuvar 268
politizasyon 171
Polonya 16
popülist liberalizm 46
pozitif bilimler 195
pozitivizm 161, 163, 166, 195, 198, 262, 263, 265, 266
Prens Adam Çartorski 371
Prens Etyen Boçkay 210
Prens Musa 368
Prens Sabahaddin 340
Princeton Üniversitesi 414
Promete 356
Protestan cemaati 188
Protestanlık 29
provizyonizm 16, 294, 295, 296, 298, 299, 301
Prusya 85
pürintibah bir padişah 152

Quartet 65

radikal laik 5
Ragıp Mehmed Paşa 258
Ranke 45
Ranko 361
Raymond, André 411, 412
reaksiyonerler 2
Recaizade Ekrem 169, 340, 355
Rechtsstaat 69, 70
Refik, Abdülkerim 254
reform 6, 16, 22, 25, 30
Renan, Ernest 353
resmî ideoloji 81
resmî tarih 81, 144
Resneli Niyazi Bey 170
Reşit Paşa 153
Rıfat Paşa 137
Rıza Tevfik 169, 346
Robespierre 170
Rodop 378
Romalılar 11
Romanya 229, 270, 312
Romen 378
Rosen, Lawrence 255
Rousseau, Jean Jacques 166, 352
Rum 87, 188-191, 271-273, 287, 288 Katolik 190, Melkit Katolik cemaati 188, Ortodoks 95, 190, 284, Ortodoks Patrikhanesi 96
Rumeli 6, 11, 16, 31, 44, 116, 224, 225, 229, 376, Türkleri 31
Rus 36, 194, 237, 275, 378
Rus Devrimi 267
Rusça 275
Rustow, Dankwart 274, 279
Rusya 11, 18, 29, 36, 75, 85, 117, 118, 262, 272, 317, 318, 329, 356, 360, 371, 372
rüşdiye 44, 89, 91, 93, 95, 98-100, 105-107, 109, 120, 128, 182

Sadık Rıfat Paşa 69, 70
Sadullah Paşa 355
Safahat 353, 358
Safed 396
Sahra 322, 327
Said Paşa 27, 43
Sakarya Muharebesi 233

Salibi, Kemal 394, 395
Saltanat 125, 274
Samipaşazade Sezai 332, 340, 344, 351
Samiri 190
Sammé, George 386
sanatkâr 232
sanayi okulları 107
Sanayi-i Nefise Mektebi 117, 185
sancak 209
Saray Tepesi 409
saray tarihçileri 32
Sardanapal 349
Satı el Husri (Satı Bey) 82, 206, 404
Sayda 393
Seale, Patrick 409
seçkinler 15, 24, 27, 30, 46
Selânik 11, 184-186, 228, 263, 268
Selçuklular 41, 147, 148, 221, 357
Selim III. 6, 22, 70, 151, 152, 219, 223, 245, 318, 319, 328
Selim Sabit Efendi 115
Semitik diller 387
Sened-i İttifak 152, 154
Sepoy İsyanı 37
Serdar-ı Ekrem Lala 210
Sergüzeşt 332, 344, 351
Servet-i Fünun 336
Servet-i Fünuncular 340
Sevres Muahedesi 233
Shaw, Stanford 267
sıbyan 90, 91, 98-100, 102, 104, 107, 110, 114
sıhhiye 207
Sırbistan 359, 369-372
Sırp 12, 29, 31, 32, 190, 229, 262
Sırp Ayaklanması 372, 373
Sırp Devrimi 362
Sırp Halkının Tarihi 370
Sırpça-Hırvatça 17
Sidrekapısı 310
Sinekli Bakkal 353
Singer, Amy 247, 257
sipahi 30
Sivas 278-281
Sivas Kongresi 274, 278, 280
Sivastopol Seferi kahramanlarından Kara Fatma 209
Sivil Mühendishane 185
Sivil Tıbbiye 111
sivil kökenli 9
sivil toplum 30
siyasal 25
milliyetçilik 43, Türklük 47, akıl 71, İslâm bilinci 36, merkeziyetçilik 381, reformlar 46
Skocpol, Theda 244
Slav devleti 222, 371, 372
Slav teorisi 362
Sok Saruca bölgesi 408
Sokrates 227
Solyotlar 357
Son Eseri 344
sosyal sınıf 48
sosyo-politik sistemi 21
Souvenir 333
Sovyet 370
Sovyet Bloku 10
Sovyetler Birliği 10-13, 364
soy 41
sömürgecilik 387
Spencer 166
Stalin 363
Stayançeviç, Vladimir 371
Stratimiroviç, Stefan 371
sufi 7, 223
sultani 98, 99, 109, 232, 250, 307
Suriye 6, 36, 190, 254, 255, 306, 311-314, 330, 384, 387-390, 395-397, 408, 410

Suriye 386
Fransız Konferansı 388, mahkemesi 255, milliyetçiliği 398, Sosyal Milliyetçi Partisi 404, ve Güney Anadolu 29, Asur 384
Suriyeli 35
Süleyman Paşa 156, 157, 339
Süleyman ve Mahmud Celaleddin paşalar 43
Sünni 10, 38, 64, 138, 225
Süryani 188, 190
Süryani Kadim cemaati 188
Süryani Katolik 190
Syria 387

Şahin Giray Han 330
Şair Evlenmesi 332, 335, 336, 343
Şakir, Bahaeddin 268
Şam 205, 313, 314, 393, 409
Şam Rüştiyesi 119
Şamanizm 53
Şark Vilâyetleri Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti 276
Şarkiyatçılık 407
şecere 43
Şemseddin Sami 332
Şeref Vapuru 159
Şeref, Abdurrahman 134, 145
şeriat 33, 251
şeriat hukuku 252
şeriat isteriz 225
Şeyh Bedreddin 368
Şeyh Dveyni Sahib El-Muntafik hareketi 397
şeyhler 31
şeyhülislâm 33, 34
Şihabi Emirliği 385
Şii 38, 149, 150, 222, 234, 237
Şinasi, İbrahim 17, 223, 332-338, 340-343, 345, 346, 350, 354
Şule-i Maarif 96
Şura-yı Devlet 223, 275
Şükrü, Mehmet 158

Taaşşuk-ı Talât ve Fitnat 332, 347, 350
tabiat tedkiki 240
Tadmur 395
Takvim-i Vakayi 105, 145
Talât, Mehmet 268
talebe-i ulum 90
talim ve endaht 217
Talimatname 178
Tanpınar, Ahmet Hamdi 342
Tanrıöver, Hamdullah Süphi 351
Tanzimat 25, 42, 62, 74-78, 83, 90, 91, 94, 107, 109, 111, 113, 137, 164, 186, 195, 198, 206, 223, 259, 260, 306, 336, 339, 342, 345, 346, 406
Fermanı 22, 153, 331, 350, Osmanlıcıları 40, reformları 37, ve Islahat Fermanı 24
Tanzimat I 74
Tanzir-i Telemak 334
Tarık bin Ziyad 168, 349
Tarık yahut Endülüs'ün Fethi 353
tarım kökenli orta sınıflar 25, 30
Tarih 290
Tarih Kurumu Kongresi 49
Tarih Vakfı 3
tarih 207, 213, 215, 216
kitapları 143, yazarlığı 17
Tarih-i Âlem 156, 339
Tarih-i Enbiyâ 148
Tarih-i İslâm 148, 212
Tarih-i Osmani 108, 144, 148, 149, 212, 215

Tarih-i Umumi 145, 147
Tarih-i Umûmi 143
tarikatlar 38
taşra 123
Tatar 146, 149, 264
teamül-i kadîm 299
teceddüt 151
Tecer, Ahmet Kutsi 345
Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-u Muvakkatı 204
Tedrisat-ı İptidaiye Meclisi 206
tehzip 357
tek bir şeriat 254
tek-parti dönemi 162, 163, 235
Tekeliya, Sava 371
Tekin Alp 291, 292
teleolojik 268
Telif ve Terceme Nizamnamesi 108
Telif ve Tercüme Dairesi 206
Temimi, Abdülcelil 412, 413
Temmuz 1908 Devrimi 205, 208, 210, 223, 263, 265
Tenbihname 177
tenbihname 177
terakki 151, 342
Terbiye-i Bedeniye Okulları 207, 209, 216
Terbiye-i Sibyan 352
Tercüman 357
Tercüman-ı Hakikat 357
Tercüme-i Manzume 333, 338
Terkib-i Bend 168
Teşkil-i Arz 220
Teşkilât-ı Mahsusa 271-273
Tevfik Fikret 45, 333, 337, 341, 350, 352, 356
Tevhid-i Tedrisat Kanunu 110, 198
tevliye (vali ataması) 389
tevsii-i mezuniyet 228
tevzi-i mükâfat 192
The Arab Awakening 404
The Historical Formation of Arab Peoples: A Study in History and Identity 406
The Persistence of Memory (Belleğin İnadı) 403
Tıbbiye 112, 167, 172-174
Tıbbiye-i Mülkiye 121
tımar sistemi 394
Tire 385
Tito 363
Todorov, Nikolay 376
Todorova, Maria 378, 379
Topçu Mektebi 160
Topkapı Sarayı 4
Toplum Sözleşmesi 166
toplumsallaşma 15
toprak reformu 6
Toroslar 393
Toufie Touma 392
Touma, Toufie 393
Toynbee, Arnold 1, 55, 267
Trablus 306, 319, 323, 326, 328, 330
Trablusgarb 159, 208, 209, 215, 229, 327
Trablusşam 385, 393, 396
Trabzon 276
tradisyonalizm 296, 299
Trakya 263, 272, 274, 374
Trieste 317
Trimberger, Ellen Kay 244
Tuba Ağacı 82, 198
tuğra 24, 314
Tuhbetületfal 103
Tunaya, Tarık Zafer 75, 268
Tunçay, Mete 75
Tunus 229, 306, 307, 315, 319, 323-327, 330, 409
Darphanesi 324, 325, Üniversitesi 412

Turan 47
Turancılık 398
turat 410
Tursun Bey 61
Tüccar ve Kapudan Mektebi 160
türban 3
Türk 19, 20, 24, 31, 32, 38, 39, 41, 52, 53, 55, 146, 155, 157, 209, 212, 216, 222, 236, 237, 256, 259, 261, 264, 267, 278, 281, 285, 290
âdetleri ve gelenekleri 42, Anadolu alt sınıfları 44, bağımsızlık hareketi 274, Türk Devleti 39, 281, dili 208, direniş hareketi 267, dünyası 49, etnik kimliği 20, 41, 43, halkı (volk) 46, hükümeti 13, ırkı 31, 43, imparatorluğu 30, inkılabı 260, kavimler 41, 43, kimliği 38, 44, 49, 50, kökenleri 42, köylüleri 45, kültürü 45, milliyetçiliği 14, 20, 43, 265, 267, 274, 288, 289, mitolojisi 157, 158, Ocakları 265, siyasal kimliği 12, soylu kabile bilinci 24, Tarih Kurumu 32, 144, tarih kitapları 33, tarihçileri 32, tarihi 4, 43, uleması 255, ulusçuluğu 218, 235, Avrupa Uygarlığı 10, İslâm kökenli 24, İslâm Kültür Devleti (Kulturstaat) 46, İslâm Sentezi 4, 81, 82, 198, 201, 230, 235, Müslüman unsuru 285, Oğuz lehçeleri 19
Türkçe 24, 27, 28, 30, 42, 43, 208, 271
Türkçülüğün Esasları 334, 358
Türkçülük 20, 23, 33, 41, 47, 199, 264-268, 285, 286, 331, 339, 344, 353, 355
Türki 44, 51
Türkistan 214
Türkiye 3, 7-14, 17, 19, 21, 39, 41, 45, 46, 55, 57, 73, 174, 238, 243, 244, 261, 267, 268, 274, 278, 279, 281, 284, 288, 289-291, 336, 342, 358, 385, 400
Türkiye Araştırmaları Enstitüsü 14
Türkiye Büyük Millet Meclisi 238
Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 75
Türkiye'de Çağdaşlaşma 266
Türkiye'de eğitim 50
Türkiye'de Siyasî Partiler (1859-1952) 75
Türkler 2, 5, 15, 21, 28, 31, 39, 40, 46, 48, 49, 66, 87, 132, 147, 149, 158, 214, 220-223, 233, 271, 276, 277, 281, 286, 291, 357
Türklerin Ulûm ve Fünuna Hizmetleri (1897) 45
Türkleştirme 30, 42, 398
Türklük 14, 20, 41, 48, 133, 142, 199, 200, 212, 233, 234, 236

uçbeylikler 24
Udovitch, Avram 254
Ukrayna 18, 270
Ulah 149, 190, 222, 365
ulema 5, 7, 22, 40, 80, 195, 197, 198, 243, 249, 255, 256
ulum ve fünun 146
ulum-u diniye 120, 212, 213, 216, 235
ulum-u diniye ve ahlâkîye 212
ulum-u diniye ve siyer 235
ulus 15
ulus-devlet 76, 382
ulus-millet 275
Ulusal Ekonomi 270
Ulusal Kurtuluş Savaşı 240
Ulusal Mücadele 233

ulusal 273
burjuvazi 48 devlet 291 direniş 15 kimlik 47 Türk devleti 20
ulusçuluk 77
uluslararası 44
Umum Mekâtib-i Askeriye Nazırlığı 173
Usul-ü Meşveret Üzerine Mektuplar 167.
usul-ü savtiyye 115
uygarlık 23

Üç Tarz-ı Siyaset 21, 47, 77, 264
Üçüncü ve İkinci Osmanlı orduları 263
Ülkü 291
ülkü-ideal 292
ümmet 15, 30, 264, 382, 383
Ürdün 394

vacip 139
Vahdettin 237
vakıf 15, 248-250, 253
Varna 368
Vatan Kasidesi 168
Vatan yahud Silistre 35, 168, 338, 345, 347, 353
vatan 40, 79, 207, 208
vatan-ı asli 222, 229
vatandaşlık 24
vatanperverlik 40
Vatikan 97
Vehabilik 66
Veinstein, Gilles 246
Vekiller Heyeti Raporu 299
velayeti (velaye) 397, 398
Velestinlis, Rhigas 360
Venedik 16, 313, 316, 317, 321, 322, 326, 377
Venizelos 274
Venture of Islam 55, 56
vezaif-i diniye 214
vezaif-i medeniye 214
vilâyetler (valiyeler) 390
Viyana 317, 371
Viyana Şikâyet Defteri 246
Volga 265
Volkan 224
von der Goltz (Golç Paşa) 45-47
vukuat raporu 192
Vurun Kahpeye 353

Washington D.C. 14
Weber, Max 57, 60, 250, 252
William I. 404
Wilson, Woodrow 275, 277
Wisconsin Üniversitesi (Madison) 13, 14

Yâfes 146, 147, 149, 157, 222
Yahudiler 38, 95
Yakubi 188, 190
Yanya 116, 228
Yavuz Sultan Selim 149, 150, 222, 237
Yemen 307, 322
Yeni Hayat 358
Yeni Lisan 341
Yeni Osmanlılar 77, 154, 223
Yeni Turan 338, 340
yeni İslâmcı söylem 410
yeni milliyetçi-Türkçü politikası 49
yeni Türkçe 45
Yeniçeri 208
yenilikçi 23, 50
yerel 16
âyan 26, hükümet 26, İttihadçı 273, kültür 26, liderler 5, 6, 9, seçkinler 8
yerleşik orta sınıf 9
Yezidiler 38

Yıldız Sarayı 224
yönetici Osmanlı seçkinleri 22
yöresel anayurt kavramları 17
Yugoslav 370
Yugoslavya 10, 12, 69, 363
Yugoslavya'nın dağılması 13
Yunan 26, 31, 267
Yunanistan 11, 40, 271, 279, 284, 359, 360, 369, 378
Yunanlılar 29, 32, 40, 229, 262, 266
Yunus Emre 336, 352
Yurdakul, Mehmet Emin 341, 346
Yusuf el Hekim 410
Yüksek Din Bilimleri Bölümü 197

Zahariadou, Elizabeth 377
Zahle Konferansı 396
Zavallı Çocuk 344
Zehra 351
Zeki Paşa 173
Zelyazkova, Antonia 378
zer-i mahbub 314
Zeyl-i Risale-i Ahlâk Meşveret 137
zincirli 314
ziraat 232
ziraat ve hıfzıssıhha 240
Ziroyeviç, Olga 377
Ziya Gökalp 21, 23, 41, 47, 48, 165, 277, 279, 291, 292, 334, 335, 336, 341, 346, 350, 356-358
Ziya Paşa 154, 167, 168, 170, 223, 352
zolotalar 309
Zürcher, Erik 14, 15, 18