TOPLUMSAL
Tarih
244
NİSAN
2014

Frédéric Rousseau ile Söyleşi: I. Dünya Savaşı'nın Sosyal Tarihini Yazmak
Loubna Lamrhari

Geç Dönem Osmanlı Tarihçiliği

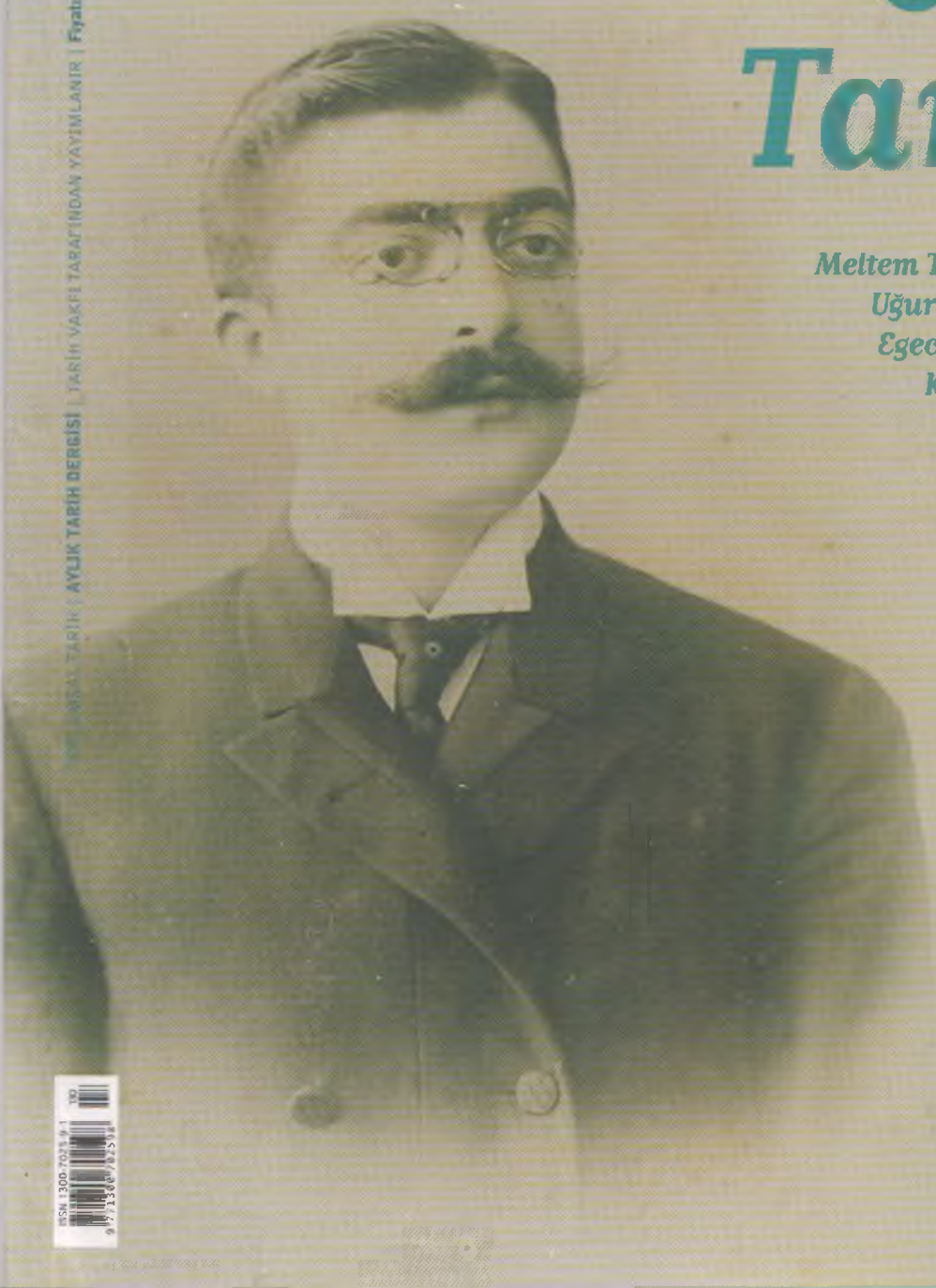
Meltem Toksöz editörlüğünde derlenen dosyada Uğur Bahadır Bayraktar, Enis Erdem Aydın, Egecan Erdoğan, Can Veyselgil, Ömer Faruk Köse, Kazım Baycar Geç Dönem Osmanlı tarihçiliğini ele alıyorlar. Sayfa 52-91

Cem-i İane:
Büyük Millet Meclisi'nin Temelleri
Zeliha Etöz- Taylan Esin

Jay Winter ile Söyleşi:
Cihan Harbi'ne Ulus-Aşırı Bir Perspektiften Bakmak
Söyleşi: Mehmet Beşikçi
Alexandre Toumarkine

Metin, Alt- Metin ve Bağlam:
Yeni Cami Mimari-Yazıları
Bünyamin Punar

TOPLUMSAL TARİH | AYLIK TARİH DERGİSİ | TARİH VAKFI TARAFINDAN YAYIMLANIR | Fiyatı: 10 TL (KDV Dahil) | ISSN: 1300-7025



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

PROF. DR. EMRE DÖLEN TÜRKİYE ÜNİVERSİTELERİNİN TARİHİNİ YAZMAYA DEVAM EDİYOR...



EMRE DÖLEN
İSTANBUL DARÜLFÜNUNU'NDA ALMAN MÜDERRİSLER
905 sayfa, ISBN: 978-605-399-324-7

Bu kitap birinci elden kaynaklara dayanarak Alman müderrislerin 1915-1918 dönemini kapsayan üç yıllık süre içinde Türkiye'deki faaliyetlerini, bu dönemde Türkiye'de ve Almanya'da yaptıkları yayınlar ile ayrıldıktan sonra da Türkiye'ye ilişkin olarak yaptıkları yayınları, yanlarına müderris muavini ve tercüman olarak verilmiş olan kişileri, birlikte çalıştıkları Türk müderrisler ile ilişkilerini, geride bıraktıkları olumlu veya olumsuz izleri kapsamaktadır.

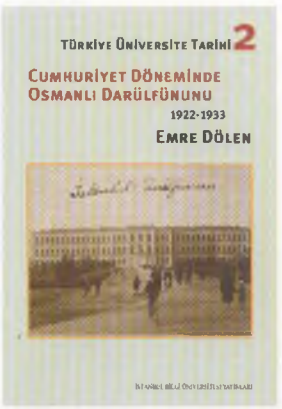
Alman Müderrislerin Gelişi • Osmanlı İmparatorluk Üniversitesi • **Edebiyat Fakültesi'ndeki Alman Müderrisler ve Türkiye'deki Faaliyetleri** • Tetkikat-ı İklimiye İdaresi/Encümeni • **Hukuk Fakültesi'ndeki Alman Müderrisler ve Türkiye'deki Faaliyetleri** • Fen Fakültesi'ndeki Alman Müderrisler ve Türkiye'deki Faaliyetleri • **Almanların Kimya Öğretimindeki Etkisi** • Geriye Kalanlar

TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ

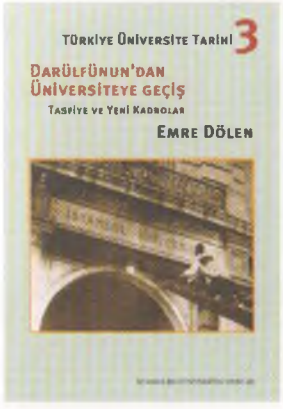
Beş cilt halinde sunduğumuz
Türkiye Üniversite Tarihi,
Türkiye'de üniversite tartışmalarının
kökenlerine inip, bugünün sorunlarını
çözmeye çalışırken, geçmişin deneyimlerini
olgusal olarak yorumlayıp,
nesnel sonuçlar çıkarıyor.



TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 1
OSMANLI DÖNEMİNDE DARÜLFÜNUN (1863 -1922)
812 sayfa, ISBN: 978-605-399-099-4



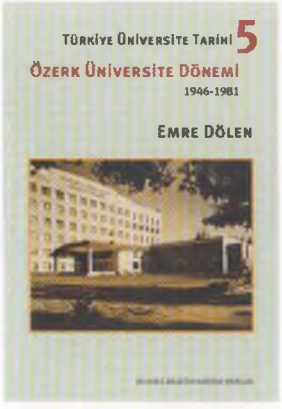
TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 2
CUMHURİYET DÖNEMİNDE OSMANLI DARÜLFÜNUNU (1922-1933)
521 sayfa, ISBN: 978-605-399-111-3



TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 3
DARÜLFÜNUN'DAN ÜNİVERSİTEYE GEÇİŞ (TASFİYE VE YENİ KADROLAR)
660 sayfa, ISBN: 978-605-399-108-3



TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 5
ÖZERK ÜNİVERSİTE DÖNEMİ (1946-1981)
442 sayfa, ISBN: 978-605-399-110-6



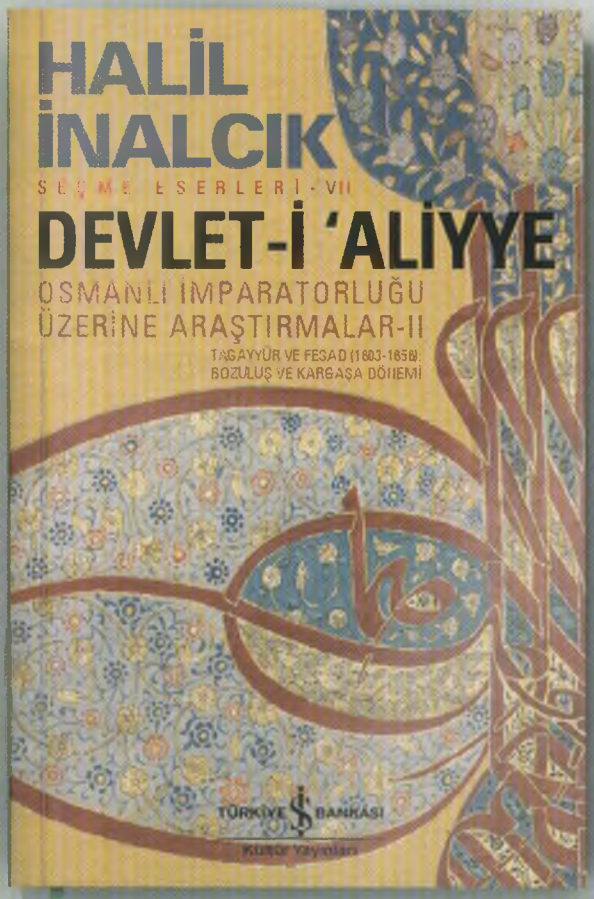
TÜRKİYE ÜNİVERSİTE TARİHİ 4
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ (1933-1946)
877 sayfa, ISBN: 978-605-399-109-0

www.bilgiyay.com
Telefon: 0212 311 52 59 Faks: 0212 253 47 00
e-mail: yayin@bilgiyay.com - dagitim@ bilgiyay.com

Genel Dağıtım: PUNTO

www.puntokitap.com
Telefon: 0212 496 10 50 Faks: 0212 551 30 13
e-mail: punto@puntokitap.com

İş Bankası Kültür Yayınları'ndan İki Büyük Eser



Devlet-i 'Aliyye
Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - II
Tagayyür ve Fesad (1603-1656): Bozuluş ve Kargaşa Dönemi
Halil İnalcık
544 sayfa, 26 TL



Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi
Şevket Pamuk
388 sayfa, 20 TL

/iskultur /iskultur iskultur.com.tr

Şubelerimiz: **İstanbul** - Kadıköy, Tel: (0216) 348 97 84 Eminönü - Müze, Tel: (0212) 511 13 37
Beyoğlu - Galatasaray, Tel: (0212) 251 46 60 Beyazıt, Tel: (0212) 527 20 00 Bebek, Tel: (0212) 263 00 70 Beşiktaş, Tel: (0212) 258 77 43
Ankara - Yenişehir, Tel: (0312) 430 33 66 Altındağ, Tel: (0312) 324 10 74 • **İzmir** - Karşıyaka, Tel: (0232) 364 71 42 • **Diyarbakır** - Ofis, Tel: (0412) 228 42 16 • **Eskişehir** - Tepebaşı, Tel: (0222) 220 49 13 • **Trabzon** - Merkez, Tel: (0462) 326 98 39 • **Mersin**, Tel: (0324) 238 18 14
Samsun - Çiftlik, Tel: (0362) 233 38 30

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

MERHABALAR,

Nisan sayımızda genişçe yer verdiğimiz Geç Dönem Osmanlı Tarihyazıcılığı dosyasının editörü Meltem Toksöz, yazarlarımız da Toksöz'ün Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yönettiği seminerleri takip eden doktora ve lisansüstü öğrencileri. 19. yüzyıl boyunca değişim mecburiyeti Osmanlı'da devleti ve toplumu zorlayan bir olgu olsa gerek. Ancak bu yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyıl başında değişim sürecinin niteliği de değişmeye başlıyor. Devlet aygıtının okuryazar insana olan ihtiyacının artmasıyla beraber daha yığınsal bir eğitim verme zorunluluğu doğuyor. Eğitimin yığınsallaşmasıyla beraber basılan tarih kitaplarında kullanılacak bilgiler, tarih anlayışı, dönemleme gibi meseleler önemli konular olarak ortaya çıkıyor. Can Veyselgil, Ömer Faruk Köse, Ercan Erdoğan ve Kazım Baycar o dönem Osmanlı tarihçilerinin bu konuları nasıl ele aldıklarıyla ilgileniyorlar. Esin Erdem Aydın'ın ele aldığı Ömer Hâlis de esasında benzer sorunlarla başa çıkmaya çalışıyor ancak o bu işi Fürûgi'nin *İran Tarihi*'ni kısmen tercüme ederek kısmen de kendisi kaleme alarak yapıyor. Uğur Bahadır Bayraktar'ın yazısı dosyada biraz ayrıksı duruyor, zira ilgilendiği Vasa Efendi, Osmanlı bürokratı ve Arnavut milliyetçiliği kimliği arasında yalpalıyor. Onun kitabı da bu arada kalmışlığı yansıtıyor.

Zeliha Etöz ve Taylan Esin yine I. Dünya Savaşı esnasındaki cem-i iane uygulamalarını ele alıyorlar. Etöz ve Esin, bu sefer Ankara ve Keskin'le ilgili belgelere odaklanıyorlar. Yazıda Birinci Meclis binasının yeri ve inşaatta kullanılan malzemelerde gayrimüslim mezarlıklarının istismarıyla ilgili ciddi iddialar ortaya konuyor.

Son olarak Bünyamin Punar'ın Eminönü'nde bulunan ve 1663'te inşaatı tamamlanan Yeni Cami'nin kitabelerini ele aldığı makalesine değinmek istiyorum. Kaynaklardan bugün külliyenin bulunduğu bölgenin daha eskiden bir Yahudi yerleşimi olduğunu biliyoruz, inşaat başlayınca bölgeyi boşaltmak zorunda kalıyorlar. Lucienne Thys-Şenocak konuyu ele aldığı kitabında caminin içindeki kitabeler ile bu konu arasında bağlantı kuruyor. Ancak Bünyamin Punar, Thys-Şenocak'ın bu görüşüne Yeni Cami kitabelerinin içeriklerine ve o dönemdeki gelişmelere bakarak karşı çıkıyor.

Mayıs'ta görüşmek üzere.

Ahmet Akşit

04 L'ILLUSTRATION'DAN SEÇMELER
ANKARA'DA CUMHURBAŞKANLIĞI KÖŞKÜ
Hazırlayan: Edhem Eldem

08 PAOLO ODORICO MART BAŞINDA İSTANBUL'DAYDI
Ali Tirali

10 SON DÖNEM OSMANLI'DA HAPİSHANELER
Erden Eren Erdem

12 ÇOCUKLAR ÖLDÜRÜLMESİN
Ahmet Akşit

14 "HERYERLEŞEN İSTANBUL'DA YOKOLAN ÜZERİNE DÜŞÜNCELER, YOKYER ÜZERİNE DÜŞLER"
Nilay Özlü

20 600. YILINDA OSMANLI-POLONYA KARŞILAŞMALARI
Emrah Safa Gürkan

22 BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NİN TEMELLERİ
Zeliha Etöz - Taylan Esin

32 YENİ CAMİ MİMARİ-YAZILARI
Bünyamin Punar

42 JAY WINTER İLE SÖYLEŞİ:
CİHAN HARBİ'NE ULUS-AŞIRI BİR PERSPEKTİFTEN BAKMAK
Söyleşi: Mehmet Beşikçi ve Alexandre Toumarkine

48 F. ROUSSEAU İLE SÖYLEŞİ
I. DÜNYA SAVAŞI'NIN SOSYAL TARİHİNİ YAZMAK
Loubna Lamrhari

52-91 DOSYA: GEÇ DÖNEM OSMANLI TARİHÇİLİĞİ ÜZERİNE DÜŞÜNMEK
Meltem Toksöz

55 ARNAVUT VASA EFENDİ'NİN TARİH ANLAYIŞI
Uğur Bahadır Bayraktar

62 BİR İRAN TAHAYYÜLÜ: ÖMER HÂLİS
Enis Erdem Aydın

70 KUTSAL TARİH VE MEDENİYET KAVRAMLARI
AHMED MİDHAT
Can Veyselgil

77 MODERN ZAMANI YAZMAK:
ALİ REŞAD
Kazım Baycar

82 VAKANÜVİSLİKLE TARİHÇİLİK ARASINDA:
HAYRULLAH EFENDİ VE *TARİH-İ DEVLET-İ ALİYYE-İ OSMÂNİYYE*'Sİ
Egecan Erdoğan

87 TARİH ÖĞRETMEK İÇİN YAZMAK
ALİ REŞAD VE ALİ SEYDİ'NİN *TARİH-İ UMÛMÎ*'Sİ
Ömer Faruk Köse

92 BİR SÖZLÜ TARİH BAŞYAPITI
ERMENİ SOYKIRIMI: HAYATTA KALAN GÖRGÜ TANIKLARININ ANLATTIKLARI
Bülent Bilmez

94 *ATALANTE VE HİPPOMENES'İN HİLELİ AŞKLARI*
Hazırlayan: Zerrin İren Boynudelik

"Açık Radyo" 94.9

FİKR-İ TAKİP:

94.9 Açık Radyo'da 15 günde bir pazartesileri saat 15:30'da yayınlanan Fikr-i Takip'i Nisan ayında da dinleyebilirsiniz. Nisan ayının ilk konuğu olarak Oğuz Tekin'i ağırlayacağız.

Peri Efe-Ahmet Akşit

Özür ve Düzelti:
Toplumsal Tarih'in 243. sayısında Turhan Turgut'un yazısının 83. sayfasının altına yanlışlıkla yandaki resim yerine ilgisiz bir resim basılmıştır. Düzeltir özür dileriz.



04 *L'ILLUSTRATION*'DAN SEÇMELER

Edhem Eldem sadeliği, modernliği ve Batı tarzına yakınlığıyla derginin dikkatini çeken Cumhurbaşkanlığı Köşkü'nün nasıl tanıtıldığına bakıyor.





12 ÇOCUKLAR ÖLDÜRÜLMESİN...

Ahmet Akşit, Gezi eylemleri sırasında yaralanan ve 269 gün komada kaldıktan sonra hayatını kaybeden 15 yaşındaki Berkin Elvan'ın cenazesinden izlenimler aktarıyor.

92 GÖRGÜ TANIKLARININ ANLATTIKLARI

Bülent Bilmez, Belge Yayınları tarafından Türkçeye çevrilen Prof. Dr.Verjine Svazlian'ın önemli çalışması Ermeni Soykırımı: Hayatta Kalan Görgü Tanıklarının Anlattıkları *kitabını tanıtıyor.*





94 *ATALANTE VE HİPPOMENES'İN HİLELİ AŞKLARI*

Zerrin İren Boynudelik, "Avrupa Resminde Mitolojik Konulu Resimler" yazı dizisinde bu ay Guido Reni'ni resmettiği Atalante ve Hippomenes *tablosunu tanıtıyor.*

TOPLUMSAL TARİH
Aylık Tarih Dergisi
Sayı: 244, Nisan 2014

TARİH VAKFI ADINA SAHİBİ
Halim Bulutoğlu

TARİH VAKFI

Zindankapı Değirmen Sokak No: 10
Eminönü 34134 İstanbul
(0212) 522 02 02

www.tarihvakfi.org.tr

YAYIN KURULU
Mehmet Ö. Alkan, Adil Baktıaya, Murat Belge, Fatmagül Berktay, Bülent Bilmez, Aydan Çelik, Doğan Çetinkaya, Esra Danacıoğlu, Edhem Eldem, Ahmet Ersoy, Nurşen Gürboğa, Murat Güvenç, Mehmet Hacısalihoğlu, Vangelis Kechriotis, Murat Koraltürk, Elçin Macar, Mustafa H. Sayar, İrvin Cemil Schick, Canay Şahin, Oğuz Tekin, Taner Timur, Meltem Toksöz, Zafer Toprak, Mete Tunçay, Nuran Yıldırım

YAYIN KOORDİNATÖRÜ
Rauf Kösemen

S. YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ VE YAYIN YÖNETMENİ
Ahmet Akşit

YAYIN YÖNETMENİ YARDIMCISI
Cansu Kılınçarslan

REDAKSİYON VE DÜZELTİ
Eyüp Yıldırım

DERGİ VE KAPAK TASARIMI
Rauf Kösemen

KAPAK, SAYFA TASARIM/UYGULAMA
Aysel Kazıcı Özalp

İLETİŞİM
(0212) 513 52 35
(Dahili 11)
(0212) 513 54 00 (Faks)
aaksit@tarihvakfi.org.tr
cansuk@tarihvakfi.org.tr

BASKI
G.M. Matbaacılık ve Ticaret A.Ş. 100. Yıl Mah. MAS-SİT 1. Cadde No: 34204/İSTANBUL
Tel: +90 (212) 629 00 24

BASKI TARİHİ
Mart 2014

DAĞITIM
Dünya Süper Dağıtım
(0216) 681 18 00

YAYIN TÜRÜ
Yerel Süreli Yayın

ANKARA TEMSİLCİLİĞİ
(0312) 424 05 10
(0312) 424 00 50

ABONELİK
Tarih Vakfı
(0212) 522 02 02 (35)
(0212) 513 54 00 (fax)

YAYINCI SERTİFİKA NUMARASI
12102
MATBAA SERTİFİKA NUMARASI
12358

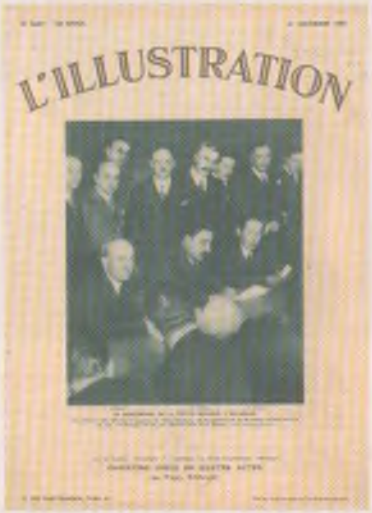
BİR YILLIK ABONE BEDELİ
100,00 TL.

© Toplumsal Tarih Yazı İşleri'nden ve ilgili yazardan izin alınmaksızın alıntı yapılamaz. İzin çerçevesinde yapılacak alıntılarda 'Toplumsal Tarih'in ilgili sayısını ve yazar ismini belirtmek zorunludur.

31 ARALIK 1932

ANKARA'DA CUMHURBAŞKANLIĞI KÖŞKÜ

L'Illustration dergisinin 31 Aralık 1932 tarihli sayısında içeride dört sayfaya yayılmış bol resimli bir yazı yer alıyordu. Yazının konusu Ankara'daki sadeliği, modernliği ve Batı tarzına yakınlığıyla derginin dikkatini çeken Cumhurbaşkanlığı Köşkü'ydü. Avusturyalı mimar Clemens Holzmeister'ın eseri olan bu bina, derginin gözünde yeni Türkiye'nin eğilimlerini ve özellikle de liderinin zevkini yansıtması açısından kayda değerdi.



Belgrad'da Küçük Antant Konferansı.

Loggia'dan Ankara görüntüsü.

Kemal Paşa'nın ağaçların arasında gizlenmiş eski villasına hâkim modern cüssesiyle Cumhurbaşkanlığı Köşkü.

L'Illustration dergisinin 31 Aralık 1932 tarihli ve 4687 numaralı sayısıyla pek alışık olmadığımız bir dönem ve ortama girmiş oluyoruz. Sayının kapağında yer alan fotoğrafta Çekoslovakya, Yugoslavya ve Romanya dışişleri bakanlarını Belgrad'da toplamış olan "Küçük Antant" Konferansı'ndan bir sahneye yer verilmişti: Üç bakan, basın temsilcilerine resmi tebliğlerini okuyorlardı. "Küçük Antant" denilen antlaşma, 1920'den beri bu üç ülke arasında Macaristan'ın muhtemel bir saldırganlığına karşı bir ittifak oluşturmuştu.

Fakat dergide asıl ilgimizi çeken, içeride dört sayfaya yayılmış bol resimli bir yazıydı. Yazının konusu, Kasım 1932'de, yani derginin neşrinden bir ay kadar önce inşaatı bitmiş olan Ankara'daki Cumhurbaşkanlığı Köşkü'ydü. Pembe Köşk olarak da bilinen ve bugün hâlâ aynı amaçla kullanılan bu bina; sadeliği, modernliği ve Batı tarzına yakınlığıyla derginin dikkatini çekmişti. Avusturyalı mimar Clemens Holzmeister'ın eseri olan bu bina, derginin gözünde yeni Türkiye'nin eğilimlerini ve özellikle de liderinin zevkini yansıtması açısından kayda değerdi.

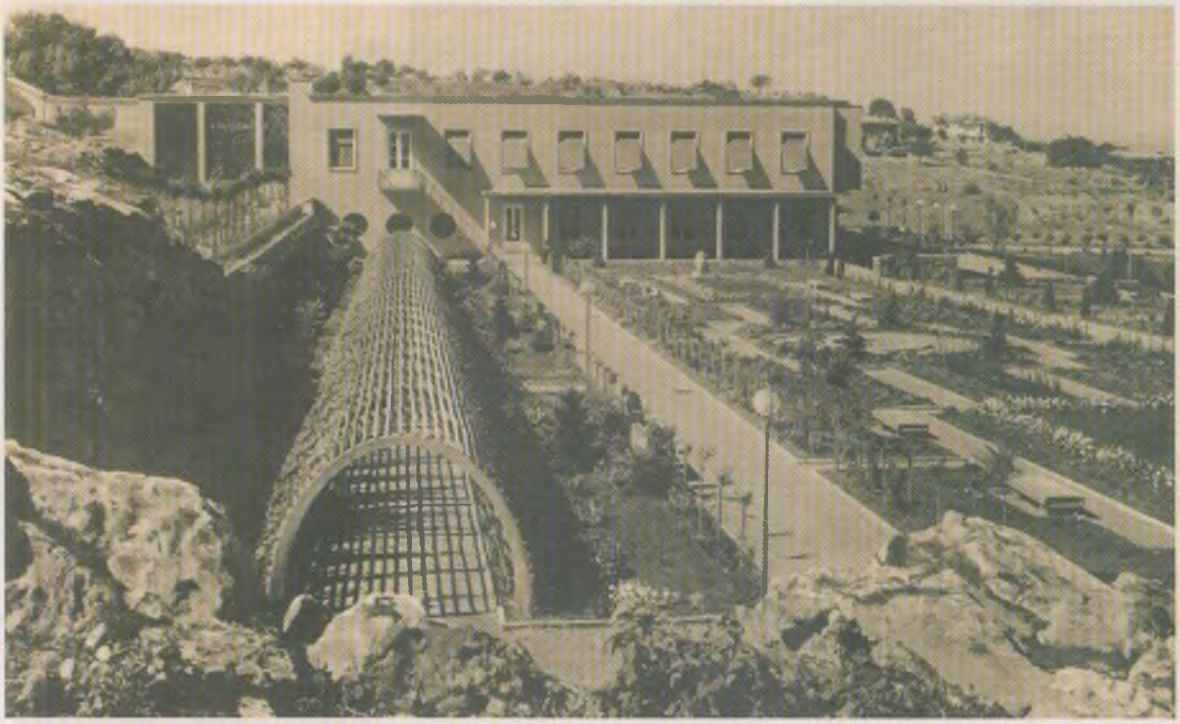
J. Scherb'in her açıdan fotoğrafladığı binanın iç ve dış görüntüleri, etrafında görünen boş ve çorak manzarası, oda ve salonlarda göze çarpan *Art-Deco* tarzındaki eşyası gerçekten de 1930'ların Türkiye'si hakkında ilginç bir belge oluşturmaktadır.











Kütüphane ve çalışma odası.

Özel bir daire.

Ankara'da Türkiye Cumhurbaşkanlığı: Bahçeler ve gül bahçesi.

ANKARA'DA MUSTAFA KEMAL PAŞA'NIN EVİNDE

Mustafa Kemal Paşa yeni Türkiye'nin başkentini oraya taşıdığında Ankara Anadolu'nun dağları arasında kaybolmuş basit bir kasabadan ibaretti ve Gazi'nin kendisi bile orada bir devlet başkanı ikametgâhıyla alakası bulunmayan mütevazı bir villada oturuyordu. O tarihten beri yavaş yavaş gerçek bir şehir inşa edildi ve Mustafa Kemal, artık kendisine ve mevkiine layık bir ikametgâha









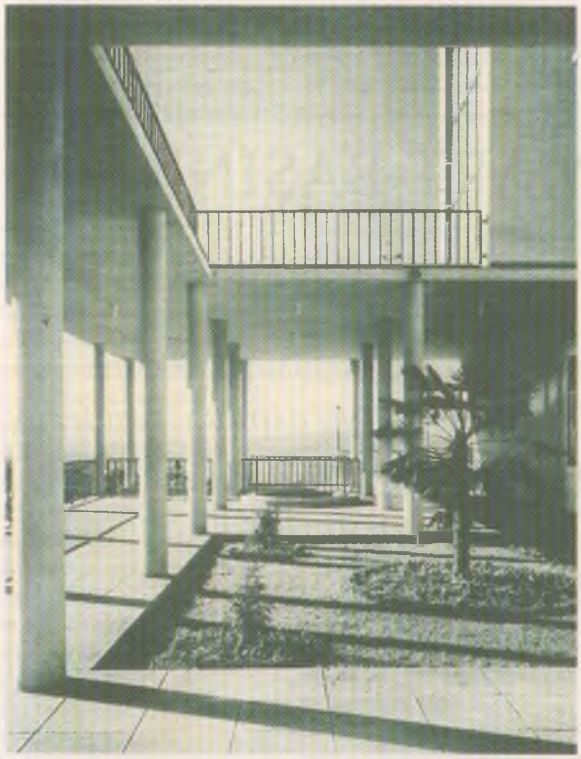
Solda, stüdyo şeklini alan cumhurbaşkanının odası; sağda yatak.

Özel salon.

Kabul odası (duvarda Gazi'nin portresi).

sahip oldu. Binanın planlarını çok tanınmış Avusturyalı bir mimar olan Clemens Holzmeister'a sipariş etti. Her alanda ülkesini Batılılaştırmaya gayret göstermiş olan bu büyük devlet adamının kendi kullanımı için hiçbir şekilde Şark tarzını hatırlatmayan bir ev istemiş olmasına şaşırmamak gerekir. Oysa iklim ve âdetlerin getirdiği tamamen kaçınılamayan bazı gereklilikler de vardır – mesela yazın şiddetli sıcağı belirli oturma şartlarını gerektirir – ve Bay Holzmeister'ın asıl sanatı tam da farklı eğilimleri yeni bir stilde uyumlu hale getirmek olmuştur.

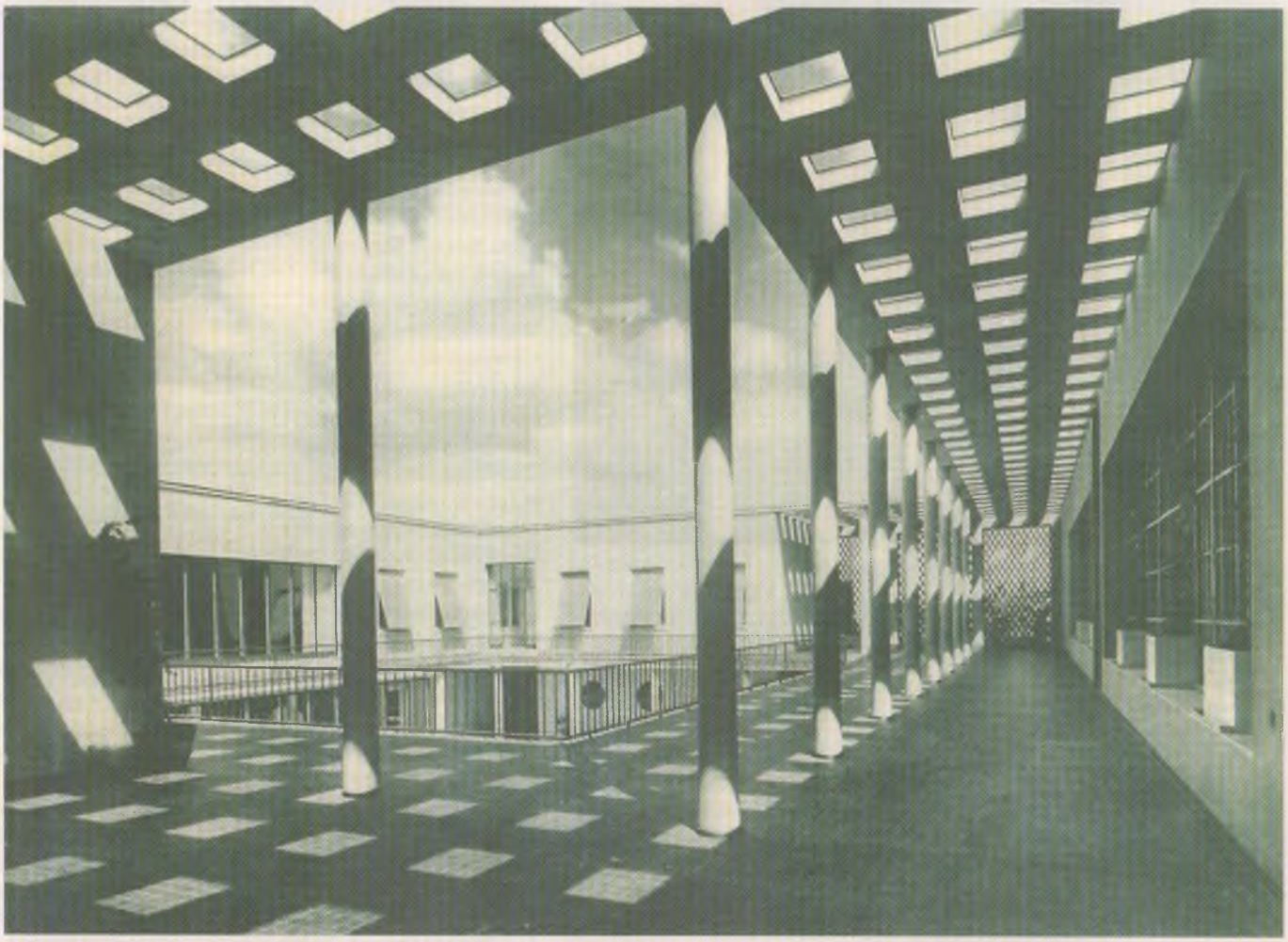
Mustafa Kemal'in sarayı Ankara'ya hâkim bir tepenin üzerinde, şehri ve etrafındaki dağları kapsayan geniş bir panoramaya sahip. Betonarmeden çerçeveleri ve tuğla dolgusu bulunan etkileyici boyutlarda bembeyaz bir bina. Teraslar ve çatı da betonarmeden yapılmış. Şekli, az gelişmiş yan taraflarına kadar katı bir dikdörtgen niteliğinde. Duvarlarda öne çıkan balkonlar, kulecikler ve pencere kenarları bulunuyor. Dev bir pergola ile süslenmiş bahçeler ve gül bahçesi, etraftaki manzaraya belli belirsiz bir geçiş teşkil ediyor. Bütün odalarda dışarıya bakan geniş pencereler bulunuyor; oysa Şark'ta her yerde pencereler ancak iç avluya açılır. Gerçi bu iç avlu da mevcut ve binanın gerçek merkezini oluşturuyor. İçinde serasıyla bir kış bahçesi ve ortasında tamamen mermerden yapılmış kare bir havuz bulunuyor. Zemin ve birinci katlar boyunca altlarında madeni bir çember dışında süsü bulunmayan beyaz sütunların desteklediği iki galeri uzayıp gidiyor. İkinci katın galerisinin çatısındaki dikdörtgenler sayesinde gravürlerimizin birinde görünen garip şekillerde ışık oyunları oluşuyor.





Misafir girişine yakın sütunlar ve teras.

Mermer avlu ve havuzlar.

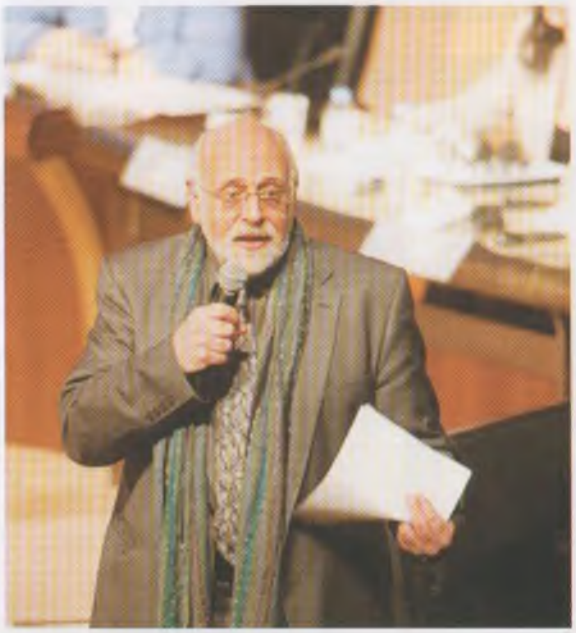


İç avluda ışık ve gölge oyunları.

Zemin katında resmi kabuller için ana terasa açılan beş çift kapılı büyük bir ziyafet salonu, salonlar, bir tütün odası ve bir oyun odası bulunuyor. Sol kanat devlet işlerinin takip edildiği bürolara ayrılmış. Cumhurbaşkanının dairesi birinci katta bulunuyor ve sade bir zarafete sahip olan düzeni tamamen moderndir. Misafirlerin ve evin kadınlarının açık ve neşeli tonlardaki odaları da birinci katta, binanın sağ kanadında yer almaktadır.

PAOLO ODORICO MART BAŞINDA İSTANBUL'DAYDI

İstanbul Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi Mart ayının ilk haftasında Bizans çalışmalarının yaşayan en önemli isimlerinden Paolo Odorico'yu ağırladı. Akademik olarak Bizans edebiyatının bütün dönemleri ile ilgilenen Odorico, özellikle ortaçağ edebi ürünlerinin, yazdığı okuyucu kitlesine ve döneminin sosyo-politik şartları ile nasıl bir ilişki içinde biçimlendiğine ağırlık veren analiz yöntemiyle, söz konusu yapıtların yazılı kültür içindeki yerini çözümlemesiyle tanınmıştır.



ALİ TİRALİ

Klasik İtalyan ekolünden gelen sağlam bir filolojik birikimle antropolojik yaklaşımı birleştirmiş olan Odorico'nun başta Digenis Akritas destanının Grottaferrata elyazması ve 17. yüzyılda Serez'de yaşamış Papaz Synadinos'un günlüğü olmak üzere önemli metin neşirleri vardır. 2005 yılında Selanik'in Araplar, Haçlılar ve Osmanlılar tarafından işgallerini konu eden Ioannis Kaminiatis, Eusthatios ve Ioannis Anagnostis'in vakayinamelerini *Salonique, Chroniques d'une ville prise* (Selanik, Fethedilmiş bir şehrin vakayinameleri) adıyla Fransızcaya çevirmiştir. Paolo Odorico halen Bizans tarih ve edebiyatıyla ilgili Fransa'da yayımlanan üç yayın dizisinin (*Dossiers Byzantins, Autour de Byzance* ve *Seminaires Byzantins*) editörlüğünü yapmaktadır. Odorico ayrıca *Byzantinoslavica, Segno e Testo, Symmikta, Medievalia* ve *Porphyra* gibi bilimsel dergilerin danışma komitesindedir.

Paolo Odorico İstanbul'da bulunduğu kısa süre içinde hem bir konferans verdi, hem de bir atölye çalışması yaptı. Boğaziçi Üniversitesi'nin Onassis Vakfı ile akademik işbirliğinin 20. yıldönümü nedeniyle 4 Mart 2014 tarihinde düzenlenen toplantı kapsamında verdiği konferansın konusu 2. yüzyılda yazılmış bir el kitabı olan Kekaumenos'un *Strategikon* adıyla bilinen eseriydi. Odorico, yazarı hakkında hiçbir şey bilmediğimiz, askeri ve politik konular haricinde sosyal ilişkiler ve kişisel servetin idaresi gibi temalar üzerinde de durduğu için Bizans edebiyatında tekil bir konum işgal eden bu eserde kullanılan βίος (*bios*) kelimesinin semantik özelliklerinden yola çıkarak, dönemin Bizans dünya görüşünü çözümledi. Söz konusu kelime bahsi geçen eserde hem "hayat", hem de "varlık" anlamında kullanılmaktadır. Bu durum kelimenin sadece "hayat" anlamında kullanıldığı antik metinlerden bir farklılaşmaya işaret ettiği gibi, sosyal değişimin de bir göstergesi olarak düşünülebilirdi. Odorico, Antik Yunancadan ve Koineden (Helenistik ve Roma dönemi Yunancası olarak tanımlayabiliriz) Bizans/Ortaçağ Yunancasına evrilen dilde kelime haznesindeki değişimlere paralel olarak kelimelerin yeni anlamlar kazanması olgusu üzerinde durdu. Bu durumun özellikle bahsedilen eserin kaleme alındığı dönemin sosyo-ekonomik koşulları ile bağlantılı olarak irdelenmesi gerektiğini söyleyerek lügattaki değişimlerin sosyal dönüşümleri anlamaya yardımcı olduğunu belirtti. Ayrıca bu metnin 2. yüzyılda Bizans toplumundaki yeni sınıfsal panoramayı da yansıttığının altını çizdi, sözü geçen "varlık", "servet" mefhumlarının yaygınlaşmasından hareketle, Komnenos hanedanı (1081-1185) döneminde imparatorluk tahtında da sınıfsal temsilcilerini bulacak bir askeri aristokrasinin toprak ve zenginlikle kurduğu ilişkiyi anlamak için önemli olduğunu ifade etti.

Paolo Odorico

1952 yılında Udine'de doğan Odorico, Trieste Üniversitesi'nde tarih öğrenimi gördü, daha sonra Fransa'ya yerleşti ve Paris'te École des hautes études en sciences sociales (EHESS)'de ders verdi. Hâlen EHESS'te "directeur d'études" ve Bizans, Güneydoğu Avrupa ve Çağdaş Yunan Araştırmaları Merkezi'nde müdürdür.

5 Mart 2014 tarihinde ise Boğaziçi Üniversitesi'nde Prof. Dr. Nevra Necipoğlu'nun seminerine katılan Odorico, bu seminer dâhilinde yapılan atölye çalışmasında Bizans edebiyatı tarihinin genel çizgilerini anlattı. Öncelikle Bizans edebiyatının tarihsel ve kültürel sınırlarını çizen Odorico, Bizans edebiyatının -elbette- merkezini teşkil eden ortaçağ Yunanca literatürün yanı sıra; 6. yüzyılda İmparatorluk topraklarında kaleme alınmış Latince, Ermenice ve Süryanice eserlerden 14. ve 15. yüzyıllarda Bizans kültürünün etkisi altındaki Balkanlar'da yazılmış Slav dillerindeki eserleri kapsayan büyük bir 'Yunanca olmayan' corpusun da Bizans edebiyatı başlığı altında incelenmesi gerektiğini söyledi ve buradan hareketle "Bizanslı" kimliğini de tartışmaya açtı. "Bizanslı" kimliğinin bir kültürel ve coğrafi kimlik olarak Yunanları/ Yunanca konuşanları merkeze aldığını fakat bununla sınırlı olmadığını, örneğin birçok Bizans imparatoru çıkarmış Ermeni halkının da ortaçağda "Bizanslılık"la girift bir ilişkisi olduğunu söyledi. Ayrıca "Bizans edebiyatı" kavramının kronolojik sınırlarının da belirsizliğinin altını çizdi. Paolo Odorico'nun edebiyat ve kültür tarihinin araştırılmasında başat olarak gördüğü kavram ise devam-kopuş paradigmasının ötesinde, adaptasyon ve toplumların adapte olma yeteneği idi. Bu adapte olma kabiliyeti devletlerini yitirmenin travmasını yaşayan Bizanslıların, Osmanlı sistemine kendilerini -cemaatin devlete kendi iç işleyişi ile ilgili fazla taviz vermek zorunda kalmadan- uyarlayabilmelerinde büyük rol oynamıştı. İmparatorluk ortadan kalkmıştı, ancak dini kurumlar ayaktaydı ve bu kurumlar "Rum milleti"nin Osmanlı toplumundaki özerk pozisyonunu sürdürmek bakımından işlevseldi. Odorico, bu konuda ikili bir pozisyonun varlığının altını çizdi. Örneğin Synadinos'un günlüğünün de gösterdiği gibi Serez'de Rumların dini mahkemeye müraacatı esastı, Serez kadısına gitmek aforoz sebebiydi fakat aynı zamanda günlüğün sahibi Osmanlı sultanını -din farkına rağmen- kendi "basileus"u olarak görüyordu.

Paolo Odorico'ya göre ortaçağ edebiyatını -ve özellikle de Bizans edebiyatını- doğru değerlendirmemiz önündeki başlıca engel, modern tarihçiliğin ortaya çıktığı 19. yy düşünce akımlarının, bilhassa pozitivizm ve romantizmin yarattığı ön kabullerdi. Bizans yazarları "bir metin kaleme alan yaratıcı deha" imgesiyle anlaşılamazdı. Zira Bizans İmparatorluğu'nda, "belles lettres" tipi bir edebiyat hiç var olmamıştı. Bizans kültüründe yazarın yaratıcılığı değil, metnin yararı geçer akçeydi, bu yüzden örneğin aşk şiirleri hemen hemen hiç var olmamıştı. Aşk şiiri olarak nitelendirilebilecek metinlerin dâhi dini veya politik amaçları vardı. Tüm edebi metinler belli bir amacı yerine getirmek üzere kaleme alınmışlardı. Bu bakımdan Bizans edebiyat ürünleri sadece şekil ve muhteva bakımından değerlendirilemezlerdi, bu eserleri tahlil için yapılacak en temel çalışma hangi kontekst içinde yazıldıklarını araştırmaktı.

Odorico'ya göre edebiyatın bu faydacı role sıkışmış olmasında kültür hayatını belirleyen sosyo-ekonomik unsurların etkisi de belirleyiciydi. Bizans toplumunda kitapların dolaşımının sınırlılığı, kitabın son derece pahalı bir meta olması, bu yüzden okunacak değil, sahip olunacak bir nesne ve bir yatırım olarak görülmesi okuma pratiğinin günlük hayattaki yerini de tayin ediyordu. Bu şartlarda bireysel edebi zevkin oluşmasının mümkün olmadığı açıktı.

Bahsedilen yaratıcılık (ve özgünlük) meselesiyle ilintili bir başka husus da Bizans edebiyatında metinlerin üretim süreciydi. Bizans edebiyatının kimi historiyografik metinleri, örneğin Georgios Hamartolos'un kroniği tamamen başka metinlerden alınmış pasajlardan oluşturulmuş derlemelerdi. Bu tür eserler dikkate alındığı zaman Bizans edebiyatında telif, intihal ve orijinalite gibi kavramlardan da bahsedilemezdi.

Odorico atölye çalışmasının son kısmında neo-liberal dönüşüm içindeki akademyada tarihçinin konumundan bahsetti. Sürekli kısılan ödenekler, küçülen bütçeler ve azalan kadrolarla, tarihçilik yapmanın gittikçe zorlaştığının, bugün yüksek lisans ve doktora yapan araştırmacıların 1960'lar ve 1970'lere kıyasla dezavantajlı olduğunun altını çizdi. Tarihçilere tek çıkış yolunun büyük kitlelere dönük popüler yayınlar yapmak olarak gösterildiğini ifade etti, Bizans edebiyatından tercümeler artmakla birlikte eleştirel basımların azaldığını söyledi.

Paolo Odorico, İstanbul'dan ayrılırken özellikle son yıllarda Türkiye'de Bizans eserlerine uygulanan tuhaf restorasyon politikasından şikâyet etti. İznik ve Trabzon Aya Sofya kiliselerinin restorasyon bahanesiyle müzeden camiye geri dönüştürülmesinden sonra, bu defa da İstanbul'un en eski Bizans dönemi dini yapılarından neredeyse harabe hâlindeki Studios Manastırı'na ait Vaftizci Yahya Bazilikası'nın (İmrahor Camii) restore edilerek yeniden cami olarak ibadete açılması projesini dehşetle karşıladığını söyledi. Seminerde eleştirilen bir başka restorasyon çalışması ise "Tekfur Sarayı Tamamlama İnşaatı" adı altında halen sürdürülmekte olan projeydi. Bu gözlemler Türkiye'de Bizans eserlerine karşı yıllarca mevcut olan milliyetçi ilgisizliğin, artık "fetihçi" bir ilgiye dönüşmesinin yarattığı tarih kıyımına karşı bir uyarı olarak okunmalı, zira bu yeni yaklaşım Bizans kültür mirasının harap ve viran olmasına göz yummuyor, onu tamamen yok ediyor.



Odorico, 2005 yılında Selanik'in Araplar, Haçlılar ve Osmanlılar tarafından işgallerini konu eden vakayinameleri Fransızcaya çevirmiştir.

Odorico, yazarı hakkında hiçbir şey bilmediğimiz, askeri ve politik konular haricinde sosyal ilişkiler ve kişisel servetin idaresi gibi temalar üzerinde de durduğu için Bizans edebiyatında tekil bir konum işgal eden bu eserde kullanılan βίος (bios) kelimesinin semantik özelliklerinden yola çıkarak, dönemin Bizans dünya görüşünü çözümledi.

SOSYAL VE SİYASAL BİLİMLER SEMİNERLERİ

REFORM VE GERÇEKLİK: SON DÖNEM OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA HAPİSHANELER

13 Mart 2014 tarihinde Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nün düzenlediği Sosyal ve Siyasal Bilimler Seminerleri'nin ilki Beytepe Kampüsü'nde Binghamton Üniversitesi'nden Osmanlı ve Modern Orta Doğu Tarihi alanında çalışan Dr. Kent F. Schull'un katılımıyla gerçekleşti. Schull yakın zamanda Edinburg University Press tarafından yayınlanacak Prisons in the Late Ottoman Empire: Microcosms of Modernity *kitabını sundu.*



Ankara'daki toplantıda Dr. Kent F. Schull yakında çıkacak olan kitabını tanıtıyor.

ERDEN EREN ERDEM

Kent F. Schull Osmanlı Devleti hapishane ve ceza sistemini çalışmaya nasıl yöneldiğini anlatarak sunumuna başladı. Sultanahmet'te gördüğü bir otelin eskiden hapishane olarak kullanıldığını öğrendiğinde, kendindeki Osmanlı hapishaneleri algısının ne kadar tersi bir durumla karşılaştığını, bunun üzerine yaptığı taramalarda bu alandaki çalışmaların eksikliğini fark ettiğini söyledi.

Oryantalist bir bakış açısının Osmanlı hapishaneleri fikrinin köhne, insaniyetten uzak, egzotik ve yabancı bir resim çizdiğini vurgulayan Schull, tarihsel sürecin derinlemesine bir analizi yapıldığı takdirde Avrupa devletlerinin de etrafını çevreleyen benzer sorunlara ve çözüm denemelerine ulaşılabileceğini belirtti. Bu anlamda Batı'dakine çok benzeyen bir dönüşüm sürecine giren ceza sistemi; reformlar içinde farklılaşan ceza yöntemleri, cezalandırma amaçları, suç algısı ve ulaşılmaya çalışılan insan tipi etrafında modernleşme tarihinin oldukça önemli bir alanına dikkat çekmektedir. Sunum sırasında en çok modernleşme sürecinde ceza sisteminin her yönünde yaşanan dönüşümün Osmanlı modernleşmesi hakkında bize nasıl bilgiler sunabileceği üzerinde duruldu.

Schull çalışmasında 20. yüzyılın başlarında Osmanlı toplumunda çok farklı alanlarda yaşanan değişimin, geniş anlamda Osmanlı modernleşmesinin genel resmine yerleştirmeyi amaçlıyor. Buna göre devlet ve toplum ilişkisinin bu dönemde yeniden konumlanışının ceza sisteminde nasıl bir etkiye sahip olduğu, bunun nedenlerini ve ceza sistemini şekillendiren sosyal gerçekliğin ayrıntılı bir analizini ortaya koymaya çalışıyor.

Modernizmin getirdiği toplumsal dönüşümlerin ceza pratikleri etrafında açıklanmaya çalışılması akla Michel Foucault'nun çalışmalarını getiriyor. Kitabında Foucault'nun ünlü çalışması *Hapishanenin Doğuşu*'na önemli ölçüde yer

ayırdığını ifade eden Schull, ünlü filozofun Avrupa'da modernizm sürecini disiplin ve ceza kurumlarının dönüşümü etrafında analiz etmekte kullandığı yöntemlerin, kendi çalışmasının da ana hattını oluşturduğunu söyledi. Diğer yandan Foucault'nun kitabında çalışmasından iki yönde ayrıldığını ifade etti: Schull'a göre Foucault'nun çalışması, modernizmi tek bir süreç olarak ele aldığından farklı toplumların yaşadığı deneyimlere değinme olanağına sahip olamıyor. Schull, Osmanlı idarecilerinin pek çok alanda yaptıkları reformlarda, Batı'yı kopya etmek yerine kendilerine uygun yöntemleri devşirdikleri ve belirli eksikliklerin kendilerine göre tamamlandığı Osmanlı Devleti'ne özgü bir hapishane reformu sürecine girdiklerini ifade etti. Bu durumu açıklamak için Foucault'dan ayrıştığı ikinci noktaya dikkat çekti: Foucault'nun çalışmasının önemli bir kısmını oluşturan *Panoptikon* kavramının, Foucault tarafından Avrupa'da modernleşmenin somutlaştığı biçim olarak kullanılmasına karşın, tarih boyunca bu kıtada hiç yer bulmamış olduğunu hatırlattı. Bu aynı zamanda Foucault'nun teorisinin sosyal ve tarihsel gerçeklik etrafında ele alınması gereğini ortaya çıkarmaktadır. Kitabında bu gerekliliği akılda tutarak, Osmanlı ceza sisteminin dönüşümünü ele alırken ulaşılmak istenen yeni durum ile ortaya çıkan gerçekliğin ilişki içinde ele almaya özen gösterdiğini ifade etti.

Kent F. Schull, Osmanlı hapishane reformlarının anlaşılabilmesi için Foucault'nun yöntemlerini gerektiği gibi oturtmaya çalışırken, bir yandan da ayrıntılı bir tarihsel analiz ortaya koymaya çalışıyor. Schull sunuşunda bu şekilde yaklaştığı reform denemeleri konusunda hapishanelerdeki görevlilerin statik bir biçimde devleti temsil etmediği, aksine mahkûmlarla kurdukları ilişkiler etrafında bu görevlilerin de nasıl konumlandığının önemli olduğunu vurguladı. Dünyanın hemen her hapishane sisteminde görülen yolsuzlukların ve ihlallerin Osmanlı yöneticilerinin reform denemelerine yön verdiğini belirtip, buradan yola çıkarak yalnızca toplumun dönüştürülmeye çalışıldığı bir durumun tasvirinden kaçındı.

Schull'a göre Osmanlı yöneticileri son derece ciddi reformlara ihtiyaç duyan bir hapishane sistemi ile karşı karşıya kalmışlardı. Özellikle İttihad ve Terakki yöneticileri II. Meşrutiyet sonrasında devraldıkları hapishane sistemine geniş müdahalelerde bulunma ihtiyacı hissetmişlerdi. Maddi koşulların (barınak, güvenlik vb.) sağlanmasının yanı sıra muhafızların ıslah edilmesi ihtiyacının askeri eğitim almış subay ve astsubaylarla karşılanması yönündeki çabalar, işe öncelikle aktörlerin dönüşümüyle başlandığına işaret ediyor. Schull bu açıdan ele aldığı hapishane modernleşme sürecinin bir yandan hem mahkûmların, hem de görevlilerin iki yönlü dönüşümü üzerine oturması ve ceza sisteminde yaşanan değişimin toplumun genelinde ulaşılmak istenen dönüşümün ipuçlarını verdiğini ileri sürdü.

Schull sunumuna kitabında yer verdiği örneklerden bazılarıyla; Osmanlı hapishane sisteminin önemli yapısal sorunları ve bunlara yönelik çözümleriyle devam etti. Örneğin Türkiye'nin en ünlü cezaevlerinden biri olan Sinop Cezaevi'nde yaşanan bir yolsuzluk olayı etrafında gözetimin iki yönlülüğünü, mahkûmların cezaevi görevlileri hakkında yaptıkları suçlamaların merkezi idare tarafından nasıl kullanıldığını ve bu anlamda mahkûmların da dönüşüm sürecinin birer aktörü olarak nasıl öne çıkabildiklerini ortaya koydu.

Schull'un kitabı Nisan 2014'te Edinburg University Press tarafından basılacak ve piyasaya sürülecektir.

KENT SCHULL İSTANBUL'DA

ALEXSANDRE TOUMARKINE

Orient-Institut İstanbul 17 Mart'ta New York State Üniversitesi'nden (SUNY) Prof. Kent Schull'u misafir etti. II. Meşrutiyet Dönemi'nde hapishaneler üzerine çalışmaları bulunan Prof. Schull "'Menafi-i Umumiye' için Çalışmak: Birinci Dünya Savaşı'nda Hapishaneler ve Osmanlı'nın Savaş Gayretleri" başlıklı bir sunum yaptı. Konuşmanın başlıca konusu I. Dünya Savaşı sırasında İttihad ve Terakki yönetiminin hapishanelerde yapmayı öngördüğü reformlar ve bu reformların Osmanlı Devleti'nin "topyekün" savaş tecrübesindeki yeriydi. Mahpusların seferberlikte nasıl kullanıldıkları, özellikle de emeklerinin imalathaneler ve amele taburlarında nasıl kullanıldığı, hapishane reform projesinin finansmanı ve bu finansmanın yarattığı sorunlar Prof. Schull'un sunumunda cevap aradığı başlıca sorulardı.

Prof. Schull, İttihad ve Terakki yönetiminin özellikle 1913 Aralık ayından itibaren yapmaya çalıştığı reformlara kısaca değindikten sonra, reform projesinde çok önemli bir adım olarak gördüğü Alman uzman Dr. Paul Pollitz'in hapishaneler umum müfettişi unvanıyla 1916'da devlet tarafından istihdam edilmesine ve onun yürüttüğü reform faaliyetlerine değindi. Dr. Pollitz'in göreve gelmesinden sonra hapishaneler hakkında yayınlanan nizamnameden ve hapishanelerin hem fiziki hem de idari yapısında öngörülen bazı değişikliklerden bahseden Prof. Schull, konuşmasının bu bölümünde son olarak reformun finansmanı konusuna değindi. Bu konuda da finansmanın bir kısmının Alman hükümetinin Osmanlı Devleti'ne savaş masrafları için verdiği paralarla yapılmasından dolayı Almanların duydukları rahatsızlıkları belirtti.

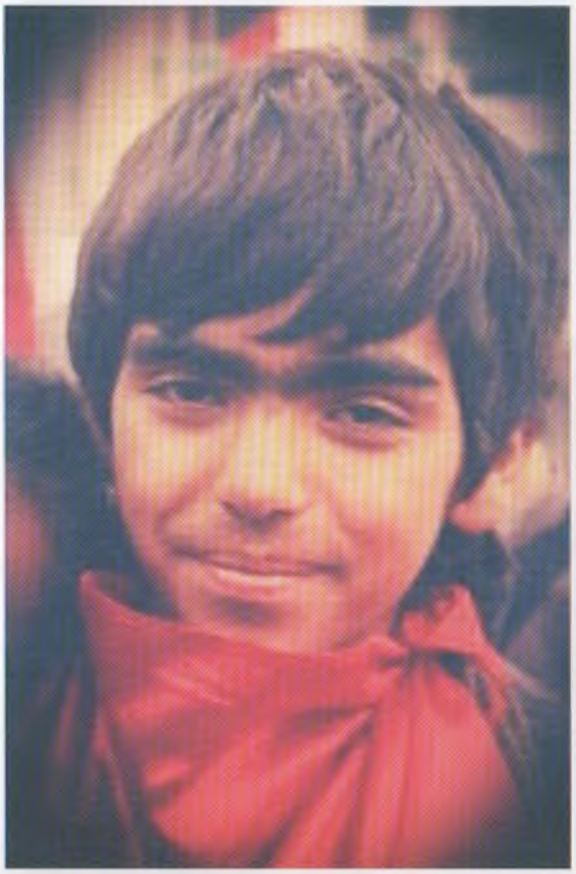
Konuşmasının ikinci bölümü mahpusların Osmanlı Devleti'nin savaş gayretlerindeki yerine ayrılmıştı. Prof. Schull'e göre Dr. Pollitz'in 1916 yılında istihdam edilmesinden önce böyle bir durumdan bahsetmek pek doğru değildi. Aslında hapishanelerde imalathanelerin 1911'den itibaren, özellikle büyük kentlerdeki hapishanelerde kurulduğunu belirten Schull, bunun dönemin "milli-iktisat" anlayışla da uyum içinde olduğunun altını çizdi. Birinci Dünya Savaşı sırasında ise mevcut işgücünün askere alınmasından dolayı bu hapishanelerdeki imalathanelerin öneminin arttığını söyleyen Schull, 21.000 kişi civarındaki mahpustan yaklaşık 1800'ünün (%8,5) imalathanelerde ya da yol yapımı gibi "menafi-i umumiye" işleri için amele-taburlarında çalıştırıldıklarını belirtti.

Hükümetin savaş sırasında bazı mahpusları affetmesi konusuna da değinen Schull, hapishanelerdeki mahpuslara yönelik 1917'de başlayan affın başlıca sebebinin hapishanelerin aşırı kalabalık olması olduğunu öne sürdü. Resmi rakamlara göre affın özellikle genç suçluların yarısına yakınını (tüm genç suçluların % 45'i) ve sadece 346 adet ileri yaşta mahkûmu kapsadığını belirten Schull, özellikle gençlerin askerlik hizmetine alınmış olabileceklerini söyledi.

Ermeni tehciri ve katliamları sırasında affedilen bu mahpusların oynadıkları belirtilen role de değinen Schull, bunu kanıtlayacak istatiksel verilerin bulunmadığını, mahpusların katliamlara katılması için boşaltıldığı iddia edilen Kastamonu ve Sivas hapishanelerinde böyle bir durumun olmadığını ve affedilenlerin hafif cürümlerden ceza almış suçlular oldukları için bu iddiaları destekleyecek verilerin olmadığını belirtti. Konuşma Prof. Schull'un hazırladığı tabloları sunmasından sonra soru-cevap kısmıyla sona erdi.

ÇOCUKLAR ÖLDÜRÜLMESİN

Berkin, Okmeydanı'nın yoksul sokaklarında 14 yaşına geldi, büyüklerin silahıyla vuruldu, 9 ay komada kaldı, 15 yaşında öldü. Kara kaşı, kara gözüyle gülümseyen çocuğumuzu toprağa verdik. Dünyanın başka hangi ülkesinde çocuklara bu şekilde davranılıyor?





Mehmet Ezer'in tedavisi hâlen Diyarbakır'da devam ediyor.

AHMET AKŞİT

Berkin Elvan'ın cenazesine gitmek için Eminönü'nden Okmeydanı otobüslerine bineyim dedim, otobüs şoförü oradaki cenazeden hoşlanmadığını belli eden bir tarzda "ikinci bir emre kadar Okmeydanı'na gitmiyoruz" dedi. Önce "cenazeye katılım düşük kalsın diye bunu da mı yapacaklardı" dedim, ama sonra "belki de kalabalıktan dolayı yollar kapanmıştır" diye düşündüm. Adama bir şey diyemeden yürümeye başladım. Epey bir yürüdükten sonra Haliç'in öbür yanından taksiye bindim. Laflarken taksicinin AKP seçmeni olduğu anlaşıldı. O da gerginlikten şikâyet ediyordu, "Artık başbakan ağzıyla kuş tutsa toplumun bir kısmını ikna etmesi mümkün olmuyor" dedi. "Başbakan kuş tutmasın, polis de kimseyi öldürmesin. Birisinin birisini ikna etmesi ise bizim için ulaşması kolay olmayan bir durum" diyebildim ancak. Meydana yaklaşmıştık, indim. Muazzam bir kalabalık Okmeydanı'nı doldurmuş çevre yollara taşmıştı. Araç trafiği bir yana yayaların bile o kalabalıkta 50 metre ilerlemesi epey zahmetli. İyi ki otobüs şoförüne bir şey dememişim diye aklımdan geçirdim, yine de "ikinci bir emre kadar" kelimeleri beynimin içinde döndü durdu.

Alevi örgütleri, sol gruplar, Kürt hareketi, siyasi partiler meydanda yerini almıştı. Kalabalıktan bunaldım, bir şişe su bulmak için ara sokaklara girdim. Esnaf kepenk kapatmıştı, açık dükkân bulmak kolay değil. Biraz yürüdükten sonra cenazeye katılanların önünde kuyruk olduğu bir büfe buldum. Suyumu yudumlarken Okmeydanı'nı neredeyse hiç tanımadığımı fark ettim. Yoksul, sıvasız, ucuz malzemeden, özensiz yapılmış binalar, mahalleler. Ara sokaklarda yarım metreyi bulmayan barikatlar, barikatların başında Berkin yaşında oğlanlar, meydan okur bir gülümsemeyle gelene geçene bakıyorlar. Arkadaşları ölmüş bile olsa "oyunu" devam ettiriyorlar. Bu satırları yazarken Berkin'in annesinin söylediği sözler geliyor aklıma: "Okmeydanı'nda sürekli olaylar oluyor. Benim oğlum da bu ortamda büyüdü. Çocuklar bütün bunları bir oyun olarak görüyor. Kovalamaca oynamak gibi algılıyorlar. Bir o yana, bir bu yana koşuşturmada çocuklarımız da bize katılıyor. Bütün olanlar bu." Berkin'in annesi haklı tabii, yoksul mahallelerde Alevi çocukları bu "oyunu" oynuyor.

Tekrar meydana dönüyorum. Berkin Elvan tabutta, eller üstünde Şişli'ye doğru yola çıkarılıyor. Cenaze konvoyu benzinciye doğru ilerlerken bir genç, AKP Şişli adayının büyük boy resimlerinin bulunduğu binanın çatısına çıkıp bezlerin iplerini kesiyor, bezler aşağıya inerken binanın AKP estetiği cephesi kendini cenazeye katılan büyük kalabalığa gösteriyor. Derken aynı istikametten bir kamyon geri geri hızla kalabalığın içine dalıyor, yürüyüşün olduğu yolun yarısına kadar gelip refüje çarpıp duruyor. Çevredeki gençler duruma müdahil oluyor. Neyse ciddi bir yaralanma yok. Yüreğimiz ağzımızda Şişli'ye doğru yürümeye devam ediyoruz. Şişli'de biriken kalabalığın Hrant Dink'in cenazesini de aştığı söyleniyor. Osmanbey'e geldiğimizde neredeyse 4 saattir ayakta olduğumu fark ediyorum. Zaten bu kalabalığın hepsinin Feriköy Mezarlığı'na girmesi mümkün değil diye düşünüp bir yere oturayım dedim. Derken Feriköy'de defin biter bitmez polisin kalabalığa saldırdığı haberi geliyor. Taksicinin "artık başbakan ağzıyla kuş tutsa..." diye başlayan cümlesini hatırlıyorum.

Berkin, Okmeydanı'nın yoksul sokaklarında 14 yaşına geldi, büyüklerin silahıyla vuruldu, 9 ay komada kaldı, 15 yaşında öldü. Kara kaşı, kara gözüyle gülümseyen çocuğumuzu toprağa verdik. Yası devam ederken başbakan, annesinin mezarına bıraktığı misketleri kalabalıklara yuhalattı. 25 Mart 2014 Salı günü Silvan'da BDP'nin seçim mitinginde 10 yaşındaki Mehmet Ezer'in yine gaz fişeği ile polis tarafından başından vurulduğu haberi geldi. Dünyanın başka hangi ülkesinde çocuklara bu şekilde davranılıyor?

BATHONEA ANTİK YERLEŞİMİ

Arkeologlar Derneği İstanbul Şubesi'nin Bathonea Antik Yerleşimi'nin İstanbul Üniversitesi tarafından TOKİ'ye devredilmesi hakkında 14 Mart 2014 tarihli basın açıklaması:

"İstanbul Küçükçekmece Gölü'nün güney kıyılarında, 2009 yılından bu yana yürütülen arkeolojik yüzey araştırmaları ve kazılarla ortaya çıkarılan, Neolitik dönemden Osmanlı dönemine kadar geniş bir zaman dilimini kapsayan arkeolojik bulgular, İstanbul'un geçmişine yeni boyutlar katacak keşiflerdendir. 'Bathonea' olarak adlandırılan yerleşmede, Roma dönemine tarihlendirilen antik liman, yol, sur, büyük bir sarnıç vb. anıtsal yapı kalıntıları da açığa çıkarılmıştır. Yerleşmedeki mimari kalıntıların arkeolojik öneminin yanı sıra, oldukça iyi durumda koruna gelmiş olmaları Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın, alanın ören yeri olarak düzenlenerek ziyarete açılması yönündeki girişimlerine de vesile olmuştur. Bu bağlamda, yerleşmenin mimari kalıntılarının yerinde korunması kadar, ziyarete açılması da son derece önemlidir.

İstanbul Üniversitesi'nin Cerrahpaşa ve İstanbul Tıp Fakülteleri binalarının yenilenmesi karşılığında TOKİ'ye devrettiği araziler, Avcılar İlçesi 4440, 4441, 4450, 4434, 4435, 5951 ve 5955 numaralı parsellerden oluşmaktadır. 4440, 4441 ve 4450 numaralı parseller I. Derece Arkeolojik Sit Alanıdır ve Kültür Bakanlığı bu alanı "Bathonea 1. Etap Ören Yeri" olarak önermiştir. 4434, 4435, 5951 ve 5955 nolu parseller ise 2010 yılında I. Derece Arkeolojik Sit Alanı'ndan, III. Derece Arkeolojik Sit Alanı'na düşürülmüş ve ardından da İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nin uyguladığı çok sayıda arkeolojik sondajda herhangi bir kültür varlığına rastlanmaması üzerine ilgili kurul tarafından Sit Kararı kaldırılmıştır.

Arkeolojik yerleşmenin bulunduğu parselleri de içeren taşınmazın İstanbul Üniversitesi tarafından TOKİ'ye devredilmesi, bu alanın inşaata açılması tehlikesini doğurmuştur.

Yukarıda özetlendiği üzere, arkeolojik önemi ve bir ören yeri olarak düzenlenmesi konusunda hiç bir akademik çevrenin kuşku duymadığı özgün arkeolojik kalıntıların bulunduğu bu yerde inşaat yapılması kabul edilemez. Alanın mülkiyetinin kime ait olduğuna bakılmaksızın, 2863 sayılı yasa ile güvence altına alındığı gibi, I. Derece Arkeolojik Sit Alanları'nda inşaa faaliyetleri kesinlikle yasaktır. Ayrıca mülkiyet sahibi kurumun üniversite olması bu konuda daha duyarlı davranılması yönünde kamuoyunun beklentisini de yükseltmektedir.

Söz konusu parsellerden I. Derece Arkeolojik Sit Alanı ilan edilmiş olanlarda bir yapılaşma teorik olarak mümkün değildir. III. Dereceden kurul kararı ile düşürülmüş parseller ise 1. Derece Arkeolojik Sit Alam'na yakınlığından dolayı koruma ilkeleri gereği yapılaşmaya açılamaz. Nitekim arkeolojik sitlerin çevreleri ile birlikte korunması gerekir ve bu alanlarda yapılaşmaya gidildiği takdirde ortaya çıkacak rant baskısı, alt yapı, yol vb. gereksinimlerin karşılanması, hiç kuşkusuz hemen yakınında bulunan Arkeolojik Siti de olumsuz etkileyecektir.

Söz konusu antik yerleşim, artık batıya doğru genişleyen kent içinde kalmıştır. Böylesine önemli ve iyi korunmuş bir antik yerleşmenin arkeolojik kalıntılarının sergilenmesine yönelik projelerin geliştirilerek şehir yaşamına kazandırılması, İstanbul için büyük bir şanstır. Ülkemizin ilk arkeoloji bölümlerinden birini bünyesinde barındıran, köklü ve pek çok konuda öncü İstanbul Üniversitesi'nin, sahip olduğu arazide yer alan bu arkeolojik sit alanının bilimsel olduğu kadar toplumsal olarak da değerlendirilmesinde daha korumacı ve destekleyici davranması; burada yürütülen çok disiplinli bilimsel çalışmaları destekleyerek ve kent yaşamına entegre ederek bilimin toplumsallaşmasına da katkı sağlaması beklenmektedir.

Kamuoyuna saygıyla duyurulur.

Arkeologlar Derneği
İstanbul Şubesi
14 Mart 2014"



İstanbul'da Hitit izlerinin bulunduğu Bathonea Antik Kenti'ni bakanlık ören yerine dönüştürmeyi hedeflerken TOKİ konut yapmak için başvurdu.

ÜTOPYADAN DİSTOPYAYA İSTANBUL

"HERYERLEŞEN İSTANBUL'DA YOKOLAN ÜZERİNE DÜŞÜNCELER, YOKYER ÜZERİNE DÜŞLER"



NİLAY ÖZLÜ

Bundan tam 21 sene önce, 1993 yılında, henüz çiçeği burnunda bir kurum olan Tarih Vakfı "İstanbul Üzerine Beklentiler ve Ütopyalar" başlığı ile bir sempozyum düzenledi ve sempozyumun katılımcıları İstanbul üzerine hayallerini ve ütopyalarını dile getirdiler. Tarih Vakfı'nın düzenlediği bu sempozyumun bildirileri daha sonra *İstanbul* dergisinde (Nisan 1993) yayımlandı. Haziran 1996 yılında ise, yine Tarih Vakfı tarafından HABITAT II İnsan Yerleşimleri Konferansı kapsamında Darphane-i Amire'de "Dünya Kenti İstanbul" sergisi düzenlendi. Aradan geçen on yıllarda Tarih Vakfı amaçları doğrultusunda ilerleyerek, Türkiye'nin önemli sivil toplum kuruluşları arasındaki yerini aldı. Kuruluş amacında ortaya konulan hedeflerin bir kısmını da gerçekleştiremedi; İstanbul için bir kent müzesi kurmak ideali, Tarih Vakfı için bir ütopya olmaktan öteye gidemedi.

Geçtiğimiz Ocak ayında ise, vakfın yıllardır kent müzesi hayali ile koruduğu İstanbul sergisi koleksiyonu "Yine, Yeni: Dünya Kenti İstanbul" adıyla Galata Rum Mektebi'nde yeniden ziyarete açıldı. Bu nostaljik sergi kapsamında pek çok etkinlik ve konferans düzenlendi; aradan geçen 18 yıl içerisinde kentten megapole dönüşen İstanbul'un serüveni irdelendi. Yenikapı'dan Bizans'a, arkeolojiden kentsel dönüşüme, Gezi Direnişi'nden kent hakkına pek çok farklı alanda İstanbul'un konuşulduğu söyleşi ve etkinlikler; kentlilerin kent ile hesaplaşması, kentin yakın ve uzak tarihi ile yüzleşmesi için de bir mecra olarak ele alındı. Serginin kapanış paneli ise "Heryerleşen İstanbul'da Yokolan Üzerine Düşünceler, Yokyer Üzerine Düşler" başlığını taşıyor ve 21 yıl önce ortaya konan İstanbul ütopyalarını masaya yatırıyordu.

22 Şubat Cumartesi günü düzenlenen panele Aydın Uğur, Aykut Köksal, Bülent Bilmez, Edhem Eldem, Jean François Perouse, Korhan Gümüş, Murat Belge, Orhan Silier, Uğur Tanyeli ve Yaşar Adanalı gibi mimarlık, tarih ve kent çalışmaları alanında uzman isimler katıldı. 1993 yılında, 21. yüzyıla hazırlanan İstanbul'a dair ütopya ve beklentilerin dile getirildiği sempozyumun umut dolu söyleminin tersine, geçtiğimiz şubat ayında "Heryerleşen İstanbul'da Yokolan Üzerine Düşünceler, Yokyer Üzerine Düşler" başlığı ile düzenlenen panelde daha karamsar ve daha eleştirel bir duruş ortaya kondu. Aydın Uğur'un moderatörlüğünü üstlendiği "Yok olandan yokyerlere" oturumunun ilk konuşmacısı Aykut Köksal bu noktadan başlayarak "yokyer" teriminin kavramsal çerçevesini ortaya koydu. Marc Augé'nin "Yer-olmayanlar: Üstmodernliğin Antropolojisine Giriş" kitabında "yokyer" kavramı modern sonrası küresel dünyanın mekânlarının bir özelliği olarak tanımlanıyor. Bir başka deyişle mekânın var olduğu yer ile her türlü tarihsel ve kimlik ilişkisini yitirmesi olarak tanımlanan, bağlam ile ilişkisi ortadan kalkan yokyer örneklerinin İstanbul'da çok olduğuna dikkat çekerek, özellikle tarih ve kimlik ile doğrudan ilişki kuran mekânların yenileme, renovasyon, rekonstrüksiyon ve restorasyon adı altında nasıl yokyer hâline getirildiğinin de altını çizdi.

Tarih Vakfı'nın kurucu başkanı Orhan Silier ise ütopya kavramını Raymond Williams'ın "sistemli ütopya" tanımı ile açıkladı. 1993 yılında düzenlenen sempozyumun parçadan bütüne giden, birbirini adım adım bütünleyen ütopya kavramı üzerine kurgulandığını, Tarih Vakfı'nın ise *İstanbul Ansiklopedisi*, Dünya Kenti İstanbul Sergisi, *İstanbul* dergisi ve kent müzesi projesi ile bu anlamda çalışmalarda bulunduğunun altını çizdi. Ernst Bloch'un "Umut İlkesi"ne referans veren Silier; var olanla yetinmeme, daha iyisini umut etme ve daha kötüsünden korkmanın hayvan ile insan arasındaki fark olarak kabul gördüğünü belirtti. Jean François Perouse ise 93 yılının İstanbul'u ile günümüz mega kenti İstanbul'u karşılaştırdığı sunumunda, kentin tek tipleşme serüveninin çeşitli örneklerini gösterdi. Dünya kenti olma çabasındaki

İstanbul'un hoyrat projeler ile nasıl süratle kimliksizleştiğini ve kentsel dönüşüm hırsının verdiği hasarları gösteren Perouse'a göre asıl sorun, kentsel modernitenin tepeden inme tek bir yöntemi olduğu yanılgısı ve çoğulculuğun bu yoldaki çabaları yavaşlatıcı bir etmen olarak kabul edilmesi.

Aydın Uğur'un İstanbul'un zenginliklerine bir ihanet olarak gördüğü tekleştirme çabasını vurguladığı sunumu ile ütopyayı daha kavramsal olarak ele alan ve İstanbul ütopyalarının nasıl distopyaya dönüştüğü üzerine odaklanan birinci oturumun sonuna gelindi. Soru cevap bölümünün ardından Uğur Tanyeli'nin moderatörlüğünde "Ütopist vizyona dair düşünmek" başlıklı ikinci oturuma geçildi. Murat Belge sunumuna ütopyanın tanımı gereği imkânsız ve ulaşılamayanı ifade ettiğinin altını çizerek başladı. Yıllar önce İstanbul'da denize girmek gibi bir hayali olduğunu, ancak bugün anlatırken bunu 'ütopyadan ibaret' olarak anlatmasında da bu tanımın etkisine dikkat çekti. Belge, ütopyanın ortaya konduğu andan itibaren çoğulculuğun karşısında, tek bir doğruyu, tek bir hayali dayattığını ve distopya hâline geldiğini de hatırlattı.

Yaşar Adanalı blog sayfasına adını veren "Mutlu Kent" deneyimini paylaştı; içinde çoğulculuğa yer vermeyen her ütopyanın, tam tersine bir distopyaya dönüşeceğini belirtti. Hatta 1993 yılında *İstanbul* dergisinde yer alan ütopyaların, bugün mücadele ettiğimiz kentsel sorunlara dönüştüğünü vurguladı. Ancak, diğer panelistlerin tersine, Adanalı geleceğe umutla baktığını; Gezi Direnişi sonrasında İstanbul'un dünyada bir "umut mekânı" olarak algılandığını, milyonlarca insanın kamusal alanları ve parkları korumak, mega projeleri engellemek için sokaklara döküldüğü bir kent olarak konumlandığının altını çizdi. Adanalı İstanbulluların ve mahallelerinin artık seslerini duyurabileceği, ütopyalarını ifade edebilecekleri, müşterek bir siyaseti inşa edebilecekleri mekânlar ve mecralar edindiklerini de dile getirdi.

Uğur Tanyeli konuşmasına 1993 yılında "İstanbul üzerine beklentiler ve ütopyalar" sempozyumunda yapmış olduğu sunuma değinerek başladı. 21 yıl önce Türkiye'de ütopya üretme yollarının tıkalı olduğuna; geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminden itibaren bu kanalların kendi kendini yok ettiğine inandığını ifade eden Tanyeli'ye göre ütopist düşünce, dünyanın hegemonik bir tasavvuruna işaret eder ve kendi cennet düşümüzün başkalarına empoze edilmesidir. Bu anlamda, ütopya her türlü çoğulluğun karşısındadır, buharlaşan her şeyin tekrar katılaştığı bir dünya tahayyülüdür, dolayısıyla da distopyanın ta kendisidir. Bugünün Türkiye'sinde ise ütopya yeniden üretilebilir hâle gelmiştir, siyasal İslamcı düşünce, ütopya olmadan tasavvur edilemez. Her ne kadar gerçek ütopyaya ulaşmak mümkün değilse de, günümüzde İstanbul'a ütopist düşünceyi ikame eden eylem projeleri dayatılmakta ve şehir ütopyanın hegemonik baskısına maruz bırakılmaktadır. Tanyeli'ye göre ancak ütopist imkânı kaybettiğimiz noktada modern dünyaya adım atabiliriz.

Tanyeli'nin önermesine karşı Edhem Eldem, İstanbul'da sistemli bozulmanın 19. yüzyıldan itibaren başladığını, ancak bu yapıların da zaman içinde sistemin içine girip bütünün parçası olup benimsendiklerini söyledi. Bu süreklilik içerisinde ise günümüzde farklı olanın sayısal ve hacimsel boyut olduğuna, artık aşırılıkta hiçbir sınır tanınmadığına dikkat çekti. Eldem'e göre İslamcı veya Kemalist ütopyalar arasında çok da büyük bir fark yoktur, her ikisi de ileriyi ancak geriden kurgulayarak ve bir altın çağ ideali üzerinden geleceğe yansıtarak ortaya koyar. Dolayısıyla politik ve ideolojik sistemin değişmediği ve/veya bu ütopik dayatmalara mani olacak sivil, şehirli ve medeni bilincin oluşmadığı bir ortamda kamusal alanda hak ihlalleri, mikro ve makro



27-28 Şubat 1993'te düzenlenen sempozyumda Aydın Uğur, Murat Belge, Nezih Neyzi.

düzeyde devam edecektir.

Taksim Platformu'nda da yer alan Mimar Korhan Gümüş, Türkiye'de gerçekleşen homojenleştirme politikalarına değinerek, 1970 öncesinde bu politikaların kente görece daha az nüfuz edebildiğini iddia etti. Başka bir ifadeyle ütopyalar fikir düzeyinde tartışılmış, ancak uygulamaları sınırlı kalmıştır. Ancak giderek müdahalenin boyutu ve şiddeti artmıştır. Gümüş'e göre başbakanın Taksim'e cami yapma projesi veya Topçu Kışlası'nı yeniden yapma projeleri sadece birer tasarı olarak kalsa enerji yaratabilir; ancak kesinlikle inşa edilmemeleri gerekir. Bu şekilde merkezden kente müdahale her anlamıyla rejimin şiddetidir.

Tarih Vakfı Başkanı Bülent Bilmez ise kapanış konuşmasını ütopya/distopya ve İstanbul vizyonu/vizyonsuzluğu başlıkları üzerine kurguladı. İktidarın geçmiş saplantısına karşın gelecek vizyonunun yoksunluğundan dem vuran Bilmez, Tarih Vakfı'nın tarihin araçsallaşmasına da bir engel teşkil ettiğini vurguladı.

"Yine, Yeni: Dünya Kenti İstanbul" sergisi ve kapanış paneli "Heryerleşen İstanbul'da Yokolan Üzerine Düşünceler, Yokyer Üzerine Düşler", bir anlamda, başta Tarih Vakfı olmak üzere İstanbulluların kent ile hesaplaştığı, 1990'lı yıllardan bu yana kent adına yapılanların, yapılmayanların ve yapılamayanların; düşünülenlerin, düşlenenlerin ve düşünülemeyenlerin ortaya konulduğu, tartışıldığı bir mecra olarak konumlandı. Belki biraz da nostaljik bir hevesle başlayan sergi projesi, geçmişe dönük bir hesaplaşma olduğu kadar, geleceğe dönük bir umudun da ifadesi...

NİLAY ÖZLÜ
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ

ORIENT- INSTITUT ISTANBUL'DA:

600. YILINDA OSMANLI-POLONYA KARŞILAŞMALARI

EMRAH SAFA GÜRKAN

13 Mart 2014 Perşembe günü Orient Institut- İstanbul'un ev sahipliğinde, Osmanlı- Polonya ilişkilerini konu eden *Six Centuries of Polish-Ottoman Encounters in Istanbul: Identities, Trajectories and Intellectual Transfers* [600. Yılında İstanbul'da Osmanlı-Polonya Karşılaşmaları: Kimlikler, Trajectories ve Entelektüel Aktarımlar] başlıklı uluslararası bir çalıştay gerçekleşti. Hemen ertesi gün de "İstanbul'da Polonyalıların İzleri" gezisi düzenlendi.

Birbirinden ilginç sunumların yer aldığı "600. Yılında Osmanlı-Polonya Karşılaşmaları" çalıştayı,



Orient Institut- İstanbul'un direktör yardımcısı Richard Wittmann ve Zaur Gasimov tarafından böyle bir çalıştayın amaçlarını anlatan bir giriş konuşmasıyla başladı. Buna göre, 600 yıllık bir dönemde Polonya ve Osmanlı arasındaki kültürler arası (*cross-cultural*) münasebetler incelenirken farklı coğrafyalara odaklanan alan çalışmalarının birbirleriyle bilimsel bir diyaloğa girmesi amaçlanıyordu. Bu buluşma, "İstanbul Hatıraları" adlı daha geniş bir araştırma projesinin bir parçasıydı. İlk sunumu yapan Richard Wittmann ve Bamberg Üniversitesi'nden Christoph Herzog proje hakkında detaylı bilgiler verdi. 19. yüzyıl İstanbul'unun birçok dil, din, yaşam stili ve kültürü harmanlayan kozmopolit bir merkez olduğuna dikkat çeken Wittmann, nüfusunun yarısı gayrimüslim olan bu çok renkli başkentin sakinlerinin seslerini tarih kitaplarında yeterince duyuramadığına dikkat çekti. "İstanbul Hatıraları" projesi ile yeni kaynaklar ışığında merkezi Osmanlı kimliğinin oluşturulduğu yer olan emperyal başkentin bu ihmal edilmiş çeşitliliğini yansıtmayı da amaçladıklarını söyledi. Proje, Yunanca, Fransızca, İtalyanca, Ladino, Ermenice, Arapça, Osmanlıca ve çeşitli Slav dillerinde kaleme alınmış ve şu ana kadar tarihçilerden yeterli ilgiyi görmemiş "ben anlatı"larına (*self- narrative*) yoğunlaşan bir araştırma grubu ihdas edilmiş. Proje kapsamında Yunanca, Ermenice ve Slav dillerinde yazılan kaynaklar hakkındaki çalıştaylar hâlihazırda hayata geçirilmişken, bunları Arapça ve Osmanlıca kaynaklar üzerine yapılacak diğerleri izleyecektir. Projenin nihai hedefi, sürecin sonunda ortaya çıkanların uluslararası yayınevi Ashgate'in *Self Narratives in the Ottoman Realm* serisinde bir kitap olarak yayınlanması...

Wittmann'dan sonra sözü alan Christoph Herzog "ben" anlatılarına fazla yaslanmanın ve birey üzerine 'aşırı' odaklanmanın ortaya çıkarabileceği bazı metodolojik sakıncalardan bahsetti. Bambaşka bir dünyadan yazan bu bireylerin metinlerini bugün anlamlandırmanın zorluklarından bahsederken, insanların ve geleneklerin modern dünyadaki şu çok hızlı değişimin eski metinleri günümüz bağlamında değerlendirmeyi zorlaştırdığına işaret etti.

"We neither camp in tents, nor do we wander the steppes": Polish Lithuanian Tatars in the court of Kanuni Sultan Süleyman adlı sunumunda Georgetown Üniversitesi Tarih Bölümü'nden Michal Polczynski Lehistan'da yaşayan Lipka Tatarlarını gündeme getirdi. 1558 yılında hacca gitmek için vatanlarından ayrılan ve yolları İstanbul'a düşünce Vezir-i âzam Rüstem Paşa'nın isteğiyle bir risale kaleme alan üç Tatarın eserine yoğunlaştı. Polczynski, o dönem Lipka Tatarlarına yer veren eserlerin yazarlarının -Hıristiyan Avrupa'da entegre olarak var olan en geniş Müslüman cemaat olan- bu topluluğun Hıristiyan bir ülkede yaşamaktan kaynaklanabilecek bazı soruları cevaplama gayretine düştüklerini ve bunun o koşullarda anlaşılır olduğunu söyledi. Lehistan Anayasası'na göre birçok hakka sahip olan ve orduda asker olarak yer almalarından dolayı gerektiğinde Müslümanlara karşı da savaşan bu Tatarların durumuna açıklık getirmeleri gerekmektedir. Bu amaçla, *Risale-i Tatar-i Leh*'in yazarları bir yandan atalarının tarihlerini gaza gibi Osmanlılara yakın kavramlar çerçevesinden açıklama yoluna giderken, öte yandan da Kanuni Sultan Süleyman'a bir gazi ve çağının İskenderi (*zulkarneyn*) olarak Lehistan'ı fethetmek ve oradaki Müslüman halkı özgürleştirmek gibi Osmanlı elitlerinin hoşuna gidecek bir anlam yüklemişlerdi. Ayrıca, Lipka Tatarlarının Selçuklu ve Cengiz soylarına yapılan vurgu vasıtasıyla Osmanlılarla tarihsel bir bağ kurulmaya çalışılmış, Lehistan toplumunun çok milliyetli ve hoşgörülü yapısı öne sürülerek vaizler gönderildiği takdirde buralarda İslam dinini yaymanın mümkün olduğundan dem vurulmuştur. Ayrıca adaletli ve cömert olmalarının yanı sıra, Leh kralları İslam'ı kabul etmeye de yatkın olarak tarif edilmişlerdir. Bir tarafta egemenliği altında yaşadıkları Leh kralı ve öteki tarafta hac gibi nedenlerle iyi geçinmek zorunda oldukları, dönemin İslam dünyasına liderlik etme iddiasındaki Osmanlı sultanı arasında sıkışan Lipka Tatarlarının Osmanlı eliti için hazırladıkları bu eser, dönemin Osmanlı başkentindeki algıyı şekillendirmesi açısından da büyük önem taşımaktadır.

Michal Polczynski'yi müteakiben Sorbonne'dan doktora öğrencisi Katarzyna Papież, *Les femmes polonaises dans la Question d'Orient: (in)action* başlıklı sunumunda 19. yüzyıl İstanbul'unda yaşayan iki Polonyalı kadın mülteciye odaklandı. Lehistan'ın Rusya, Avusturya ve Prusya tarafından parçalanması ve akabinde çıkan isyanların başarısızlığı nedeniyle yurtlarını terk edip İstanbul'a iltica etmek zorunda kalan Polonyalıların Osmanlı başkentindeki tecrübelerini Jadwiga Zamoyska ve Ludwika Śniadecka'nın hatıratları üzerinden okumaya girişen Papież, özel olarak iki yazarın eşleri olan ve İstanbul'daki Polonya cemaatinin önde gelen isimlerinden General Władysław Zamoyski ve Michał Czajkowski (Sadık Paşa) arasındaki rekabet ve Czajkowski'nin Rusların kendisini sınır dışı ettirmesini önlemek için ihtida edip Sadık Paşa ismini alması üzerinde durdu.

Towards Ottoman Legal System Reform: Count Leon Ostroróg (1867 – 1932) and his activities in the last decades of the Ottoman Empire başlıklı üçüncü sunumda, Orient Institut- İstanbul bursiyerlerinden Paulina Dominik, Polonyalıların Osmanlı başkentinde sadece bağımsız bir Polonya'nın yeniden ihdas edilmesiyle uğraşmadıklarını, Avrupa medeniyet ve kültürüyle haşır neşir olan bu

mültecilerin aynı zamanda Osmanlı modernleşmesine de katkıda bulunduklarının altını çizdikten sonra, Osmanlı ordusunda görev yapan Polonyalı Stanisław Ostroróg'un (1830 – 1890) oğlu Kont Leon Ostroróg'un (1867 – 1932) II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı reform çabaları için taşıdığı öneme dikkat çekti. Sorbonne'da doktorasını aldıktan sonra İstanbul'a dönen ve Adliye Nezareti'nde çalışan, devrin birçok önemli entelektüelini ağırladığı yalısı bir kültür merkezi olmuştur. Osmanlıların âlim unvanı verecek kadar saygı duydukları ve mecidiye nişanı ile nişan-ı şefkata layık görerek taltif etmekten geri durmadıkları Ostroróg, aynı zamanda İstanbul'daki Polonya cemaati için önemli bir yere sahipti. Avrupa'da aldığı hukuk eğitimini, gerek Adliye Nezareti'ndeki görevi sırasında gerekse Polonya delegasyonunun hukuk danışmanlığını yaptığı 1919 Paris Barış Konferansı'nda edindiği tecrübelerle pekiştirerek Osmanlı hukuk sisteminin reformu üzerine eserler vermiştir. Bu çok yönlü Polonyalı, Dominik'e göre tarihçilerin kolaycı kategorilerinin hemen hepsine meydan okumaktadır.

Son sunuşu *Between Warsaw, Crime and Istanbul: Cafer Seydahmet (1889-1960) as an entagled intellectual* başlıklı bir bildirisiyle Orient-Institut İstanbul araştırmacılarından Zaur Gasimov yaptı. Gasimov sunuşuna klasik- karşılaştırmalı tarihin ve *transfer studies*'in bir kritiği niteliğindeki *histoire croisée*'den (Werner ve Zimmermann) bahsederek başladı ve Osmanlı İmparatorluğu, Polonya, Rusya ve Avrupa arasında mekik dokuyan bir başka entelektüelin hayatını mercek altına aldı. Yalta, İstanbul, Paris ve St. Petersburg'da eğitim hayatını tamamladıktan sonra, 1917'de Rusya'nın Cihan Harbi'nden çekilmesiyle son bulan kısa ömürlü bağımsız Kırım Cumhuriyeti'nin dışişleri bakanlığını da yapan Cafer Seydahmet, Rusya'nın bölgede kendini tekrar konsolide etmesinin ardından Osmanlı İmparatorluğu ve Polonya'da sürgün yaşamak zorunda kaldı. Seydahmet'in bu dönemde kaleme aldığı eserlerden bazılarını inceleyen Gasimov, bu çok yönlü şahsiyeti dönemin kültürel ve entelektüel ortamında incelemeyi; Türkiye, Polonya ve Rusya arasındaki etkileşimi ve alışverişi gözler önüne sermeyi amaçladığını söyledi. Bu amaçla Seydahmet'in milliyetçilik, ideoloji, komünizm gibi dönemin tartışma yaratan kavramları üzerine düşündüklerini ve Kırım tarihi ve kültürü üzerine yazdıklarını anlatan Gasimov, birçok şehirde geçirdiği öğrencilik yaşamından itibaren karşılaştığı ve müellifi derinden etkileyen fikri akımlardan ve yazarlardan bahsetti. Son olarak Seydahmet'in Doğu Avrupa üzerine yazdığı eserlerin Türkiye'de Doğu Avrupa araştırmalarını nasıl derinden etkilediğini, müellifin 1930 yılında kaleme aldığı *Rus İnkılâbı* adlı eserin üzerinde özellikle durarak gösterdi.

Toplantının kapanış konuşmasını Strasbourg Üniversitesi'nden Johann Strauss yaptı. Osmanlı-Polonya etkileşimlerinin nasıl değişik açılardan ele alınmaya başladığını hatırlattıktan sonra, Polonya'nın ortadan kalkmasından sonra Osmanlı başkentinde yaşayan Polonyalılar için kimlik sorununun ne kadar önemli olduğuna dikkat çekti. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gayrimüslim yazarlar üzerine bir sözlük üzerinde çalıştığını da müjdeleyen Strauss, Osmanlı İmparatorluğu'na sığınan ve modern tarihyazımında ihmal edilen bir dizi Doğu Avrupalı bilim adamı, entelektüel ve sanatçıya kısaca değinerek bu çok ilginç günü sona erdirdi.

Her ne kadar bu satırların yazarı katılamadıysa da, çalıştayın ertesi günü Paulina Dominik'in rehberliğinde "İstanbul'da Polonyalılar'ın İzleri" isimli gezisi yapıldığını da belirtelim. Dört yıl önceki Hollanda-Osmanlı diplomatik ilişkilerinin 400. yılı esas alınırsa, Polonya-Osmanlı ilişkilerinin 600. yılı münasebetiyle 2014 yılında daha birçok konferans, çalıştay ve benzeri akademik, kültürel, sanatsal faaliyetin gerçekleşmesi muhtemeldir.

EMRAH SAFA GÜRKAN
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ



Not All Quiet on the Ottoman Fronts:
Neglected Perspectives on a Global War, 1914-18
Osmanlı Cephesinde Yeni Bir Şey Var.
Cihan Harbi'ne (1914-1918) Yeniden Bakmak

OSMANLI CEPHESİNDE YENİ BİRŞEY VAR: CİHAN HARBİ'NE YENİDEN BAKMAK (1914-1918) ULUSLARARASI KONFERANSI

I. Dünya Savaşı'nın yüzüncü yıldönümü dolayısıyla, Tarih Vakfı ve Orient-Institut İstanbul tarafından düzenlenen uluslararası konferans 8 – 12 Nisan 2014 tarihleri arasında gerçekleşecek.

20. yüzyılı tesis eden başlıca tecrübelerden biri olan Cihan Harbi'nin 100. yıldönümünde, konuya dair bilgilerimizin dayandığı temelleri gözden geçirmeyi ve son 30 yılda gelişen yeni askeri tarih anlayışı temelinde Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı tecrübesine dair yeni araştırmaları bir araya getirmeyi amaçlayan konferansta, 20 oturumda 70'i aşkın bildiri sunulacak. Benjamin Fortna, Christina Koulouri, Elisabeth Thompson, Engin Akarlı, Eyal Ginio, Fikret Adanır, Fuat Dündar, Hamit Bozarslan, Hans-Lukas Kieser, Heghnar Watenpaugh, Holly Shissler, Margaret Anderson, Mete Tunçay, Mustafa Aksakal, Nathalie Clayer, Oliver Janz, Salım Tamari, Selçuk Esenbel, Şevket Pamuk, Taner Akçam, Wolfgang Gust gibi alanlarının önde gelen isimlerinin katılacağı konferans, 8 Nisan Çarşamba günü saat 9:30'da açılış konuşmalarıyla başlayacak ve 12 Nisan Cumartesi günü 11:00-12:30 arasında gerçekleşecek kapanış paneliyle sona erecek.

Almanya Başkonsolosluğu konferans katılımcıları için 8 Nisan akşamı Eric-Jan Zürcher'in konuşma yapacağı bir kapalı resepsiyon düzenliyor. Ayrıca, I. Dünya Savaşı'nın yüzüncü yılı dolayısıyla dört yıla yayılmış bir dizi olarak planlanan *Thyssen Lectures* konferanslar serisinin ikincisi, konferans kapsamında 10 Nisan Salı günü saat 11:00-12:30 arasında Prof. Jay Winter tarafından verilecek.

Boğaziçi Üniversitesi, Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü (IFEA), İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sabancı Üniversitesi ve İstanbul Şehir Üniversitesi tarafından da desteklenen konferans boyunca pek çok yan etkinlik düzenleniyor: Fransız Kültür Merkezi'nde 7 Nisan Pazartesi günü Tarih Vakfı- IFEA işbirliği ile düzenlenen "Lise'de I. Dünya Savaşı'nı Öğretmek: Fransa ve Türkiye Örnekleri" atölyesi; Tütün Deposu'nda 9 Nisan akşamı "Açık Alanlar: I. Dünya Savaşı" sergisi açılışı; Boğaziçi Üniversitesi Albert Long Hall'de 10 Nisan Perşembe saat 19:30'da "Tarih ve Kurgu" başlıklı sinema-tarih söyleşisi; 12 Nisan Cumartesi günü öğleden sonra Tarabya Askeri Mezarlık'ta Goethe Enstitüsü tarafından düzenlenen "Bastırılmış ve Unutulmuş" adlı belgesel tiyatro ve nihayet 13 Nisan Pazar günü Saint Pulcherie Lisesi'nde, Tarih Vakfı ile farklı liselerin işbirliğiyle düzenlenen "Gençler I. Dünya Savaşı'nı Tartışıyor: Farklı Ülkelerin Ders Kitaplarında Cihan Harbi" etkinlikleri gerçekleşecek.

Ayrıntılar arka sayfadaki programda verilmiştir.
www.ottomanfronts1914-1918.org

Osmanlı Cephesinde Yeni Bir Şey Var: Cihan Harbi'ne Yeniden Bakmak, 1914-1918

Konferans Programı

PAZARTESİ, 7 NİSAN	ÇARŞAMBA, 9 NİSAN	PERŞEMBE, 10 NİSAN	CUMA, 11 NİSAN	CUMARTESİ, 12 NİSAN	PAZAR, 13 NİSAN
09:00 — 18:00 **Atölye Çalışması:** *Lise'de I. Dünya Savaşı'nı Öğretmek. Fransa-Türkiye.* *Düzenleyenler:* IFEA & Tarih Vakfı İstanbul Fransız Kültür Merkezi	**09:30 — 10:30** **Konferans Açılışı** *Remzi Sanver*, Rektör, İstanbul Bilgi Üniversitesi *Raoul Motika*, Direktör, Orient-Institut Istanbul *Bülent Bilmez*, Başkan, Tarih Vakfı	**09:00 — 10:30** Panel 4a Savaşta Sosyal ve Ekonomik Perspektifler	**09:00 — 10:30** Panel 7a Almanya, Sömürgecilik ve Ermeni Soykırımı	**09:00 — 10:30** Panel 10a Osmanlı Cihan Harbinde Teslimiyet	**11:00 — 16:30** **Atölye Çalışması:** *Gençler I. Dünya Savaşı'nı Tartışıyor: Farklı Ülkelerin Ders Kitaplarında Cihan Harbi* *Düzenleyenler:* Tarih Vakfı ve katılımcı liseler Saint Pulcherie Lisesi Oditoryumu
		Panel 4b Savaşta Bireysellik, Metinsellik ve Otobiyografi	Panel 7b "Suç" ve Ceza	Panel 10b Kozmopolit Şehirlerde Çatışma, Eğlence ve Kentsel Bellek	
	10:30 — 12:30 Panel 1a Zorunlu Göç	**11:00—12:30** ***Thyssen Lecture:*** Jay Winter *Giriş*: Suraiya Faroqhi	**11:00—12:30** ***Çerçeve Konuşma:*** Mete Tunçay ***Cihan Harbi ve Osmanlı İmparatorluğunun Sonu***	**11:00—12:30** **Kapanış Paneli** ***Birinci Dünya Savaşı Araştırmalarında Yeni Yaklaşımlar*** F. Adanır, H. Bozarslan, A. Toumarkine, E. Thompson Moderatör: O. Özel	
	Panel 1b Savaşta Gıda Siyaseti				
	14:00 — 16:00 Panel 2a Demografik Savaş	**14:00 — 16:00** Panel 5a Propaganda	**14:00 — 16:00** Panel 8a Şavaş Sonrası Şavaş Belleği	**14:00 — 18:00** ***Belgesel Tiyatro:*** ***"Bastırılmış ve Unutulmuş"*** Alman Askeri Mezarlığı, Tarabya Düzenleyen: Goethe-Institut Istanbul	
	Panel 2b Şiddet ve Direnç	Panel 5b Savaşta Kadın Kimlikleri	Panel 8b Subay ve Erlerin Cephe Tecrübeleri		
	16:30 — 18:30 Panel 3a İstihbarat ve Casuslar	**16:30 — 18:00** Panel 6a Strateji ve Sosyal Yapı	**16:30 — 18:00** Panel 9a Ordularda Dini ve Etnik Azınlıklar		
	Panel 3b Periferiyi Merkeze Çekmek	Panel 6b Savaş Propagandasında Görsellik	Panel 9b Cihan Harbinde İdeolojiler		
	19:30 ***Sergi Açılışı*** ***Açık Alanlar: Cihan Harbi*** Tütün Deposu Düzenleyen: Goethe-Institut Istanbul	**19:30** ***Tarih ve Kurgu*** Sinema-Tarih söyleşisi *Moderatör*: Erol Köroğlu Boğaziçi Üniversitesi	**18:00 — 18:45** *Birinci Dünya Savaşı Internet Ansiklopedisi'nin Tanıtımı*: E. Thompson		

TARİH VAKFI'NDAN

HABERLER

OSMANLI CEPHESİNDE YENİ BİRŞEY VAR: CİHAN HARBİ'NE YENİDEN BAKMAK (1914-1918) ULUSLARARASI KONFERANSI

I. Dünya Savaşı'nın yüzüncü yıldönümü dolayısıyla, Tarih Vakfı ve Orient-Institut İstanbul tarafından düzenlenen uluslararası konferans 8 – 12 Nisan 2014 tarihleri arasında İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde gerçekleşecek.

"ALPLERDEN KAFKASLARA KARS PEYNİRCİLİĞİNİN 150 YILLIK TARİHİ" KONULU PANEL VE SERGİ

Boğatepe Çevre ve Yaşam Derneği ile Tarih Vakfı ortaklığında; Serhat Kalkınma Ajansı'nın (SERKA) desteğiyle yürütülen Kars Peynirciliğinin Tarihi Projesi kapsamında düzenlenen "Kars Peynirciliğinin Dünü, Bugünü ve Geleceği" adlı panel 17 Nisan 2014 Perşembe günü saat 14.00-18.00 arasında Beşiktaş Belediyesi Levent Kültür Merkezi'nde yapılacak.

Candan Badem, Ahmet Örs, Andreas Bigler, Deniz Ünsal, Tehmez İskenderiov ve İlhan Koçulu'nun konuşmacı olacağı panelde Rus yönetiminde Kars ve Kars'ta Peynir Üretimi (1878-1918), geçmişten günümüze İsviçre'de peynir üretimi ve Kars'la ilişki, mandıradan pazara bir kültür değeri olarak Kars peyniri vb. konular ele alınacak. Ayrıca proje kapsamında, araştırma ve sözlü tarih alan çalışmasından hareketle hazırlanan "Alplerden Kafkaslara Kars Peynirciliğinin 150 Yıllık Tarihi" adlı sergi de 17 Nisan 2014'te saat 18.00'de Beşiktaş Belediyesi Levent Kültür Merkezi'nde açılıyor. 17 Nisan- 1 Mayıs 2014 tarihleri arasında açık kalacak sergi, her gün 09.00-19.00 saatleri arasında gezilebilecek.

EĞİTİMDE AYRIMCILIĞIN İZLENMESİ PROJESİ BAŞLADI.

tarih Vakfı, Uluslararası Azınlık Hakları Grubu (MRG) ortaklığında Avrupa Birliği'nin mali desteğiyle " Türkiye'de Formel Eğitim Sisteminde Ayrımcılığın İzlenmesi İçin Sivil Toplumun Mobilize Edilmesi (Eğitimde Ayrımcılığın İzlenmesi)" başlıklı projeye 1 Mart 2014'te başladı. Projenin amacı Türkiye'de yaşayan etnik, dinsel ve dilsel azınlıkların uluslararası standartlara göre korunan eğitim haklarının eşitlik temelinde güvenceye alınmasının yanı sıra bu toplulukların eğitim sisteminde maruz kaldıkları ayrımcılıkla mücadele edilmesidir. Buna ek olarak konuyla ilgili sivil toplum örgütlerinin eğitim sisteminde ayrımcılığın izlenmesine ilişkin donanımlarının güçlendirilmesi ile yerel ve uluslararası düzeyde savunu yapma kapasitelerinin artırılmasını hedefleyen proje 18 ay sürecek.

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI'NDAN İKİ KİTAP

Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından Mart ayında Rüya Kılıç'ın "Deliler ve Doktorları: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Delilik" ile Özgen Felek'in yayına hazırladığı "Kitabü'l-Menamat: Sultan III. Murad'ın Rüya Mektupları" kitapları yayınlandı.



TARİH VAKFI İSTANBUL PERŞEMBE KONUŞMALARI

"Perşembe Konuşmaları" toplantı dizisinde Bahar Dönemi'nin ilk yarısında "I. Dünya Savaşı" ele alınacak. I. Dünya Savaşı'nın başlangıcının 100. yıldönümü dolayısıyla Orient Institut- İstanbul ile birlikte 9-12 Nisan 2014 tarihlerinde gerçekleştireceğimiz "Osmanlı Cephesinde Yeni Bir Şey Var: Cihan Harbi'ne Yeniden Bakmak, 1914-1918" sempozyumu yaklaşırken, vakfımız İstanbul 'Perşembe Konuşmaları'nın bir bölümünü bu konuya ayırdı.

Toplantılar Nisan ayında da; 3 Nisan'da İkbal Elif Mahir Metinsoy ve 17 Nisan'da Fuat Dündar'ın konuşmacı olarak katılımıyla devam edecek.

SADBERK HANIM MÜZESİ'NDE

KADİM ÇAĞLARDAN İZLER

Sadberk Hanım Müzesi'nde yer alan 150 parçanın görülebileceği "Kadim Çağlardan İzler" sergisi, 6 Aralık 2013'te açıldı. Sergi, 9.000 yıl geriye giden tarihsel kesitlere ışık tutuyor, farklı kültürleri günümüze ulaştıran buluntuları ziyaretçi ile buluşturuyor... Sergi, Sadberk Hanım'a bitişik Sevgi Gönül Binası'nın ilk katında, 25 Mayıs 2014'e kadar ziyaret edilebilir.

BERAT SEÇKİN DEMİROK

14 Ekim 1980'de açılan Sadberk Hanım Müzesi, başlangıçta Sadberk Koç'un Türk ve İslam Eserleri Koleksiyonu'ndan oluşuyormuş. Ancak açılıştan birkaç sene sonra 1983'te, arkeolojik eserlerden oluşan Hüseyin Kocabaş Koleksiyonu'nun da eklenmesiyle müze genişlemiş; hâlihazırda Türk ve İslâm Eserleri Koleksiyonu'nun da bulunduğu 19. yüzyılda inşa edilmiş olan "Azaryan Yalısı" yeterli olmadığından yeni koleksiyon için yeni bir yere ihtiyaç duyulmuş. Bu yeni yer, başarılı bir restorasyondan geçirilen ve 1988 yılında ziyarete açılan Sevgi Gönül Binası...



Figürin. Mermer Erken Tunç Çağı II MÖ 3. binyılın ortaları Batı Anadolu Y 12.2 cm, G 5.3 cm.

Müzenin Sevgi Gönül Binası geçtiğimiz sene 25. yıldönümünü doldurması vesileyle, koleksiyonda bulunan yaklaşık 7.000 nadide arkeolojik eserden 150'si "Kadim Çağlardan İzler" başlıklı bir sergi ile sunulmaya başlandı. Sergi; Geç Neolitik Çağ, Erken Kalkolitik Çağ'da Göller Bölgesi; Erken Tunç Çağı'nda Batı ve Orta Anadolu'nun Yortan, Troia, Alacahöyük kültürleri; Orta ve Son Tunç Çağı'nda Asur Ticaret Kolonileri, Hitit ve Miken kültürleri; çömlekçilik ve kuyumculuk sanatının örnekleri ile Demir Çağı'nda Urartu, Frig ve Lidya krallıkları; Geometrik Dönem'de Karia kültürü; Arkaik ve Klasik Dönem kültürleri; Helenistik Dönem kültürleri; Roma Dönemi ve Bizans kültürü bölümlerinden oluşuyor.

Sergilenen nesneler arasında; Geç Neolitik ve Erken Kalkolitik Çağ'dan Hacılar kültürüne ait kaplar, taş aletler ve heykelcikler; Erken Tunç Çağı'ndan tunç silâhlar ve gaga ağızlı testiler; Orta ve Son Tunç Çağı'ndan mühürler ve sunu kapları; Demir Çağı'ndan çömlekler ve kuyumculuk sanatının örnekleri; Arkaik ve Klâsik dönemden mitolojinin ve benzeri konuların üzerlerine işlendiği Attika çömlekleri; Helenistik dönemden altın takıları, pişmiş toprak figürinleri; Roma döneminden cam kaplar ve Bizans döneminden maden eserleri bulunmakta.

Erken Kalkolitik Çağ'dan, bereket sembolü olması sebebiyle kadın biçimli kap. Erken Tunç Çağı'ndan mermer bir figürin, Frig döneminden, kendi icatları olan çengelli iğneler ve taslar; Ahameniş İmparatorluğu'ndan kadın biçimli riton, Bergama krallarından Philetairos'un büstü, Roma Dönemi'nden, geçişlerin ve kapıların tanrısı Janus'tan esinlenen ve muhtemelen bir mezarda bulunmuş, gözyaşı biriktirme şişelerine benzeyen "Janiform" şişe ve yine Roma Dönemi'nden sağlık tanrısı ve hekim Asklepios'un heykeli öne çıkan eserlerden.

KURUCULARIMIZDAN MUNİSE AREN'İ KAYBETTİK

ÜLKÜ ÖZEN

1991 yılında eşi Sadun Aren ile birlikte Tarih Vakfı'nı kuran 264 aydın arasında yer alan Munise Aren geçtiğimiz ay Ankara'da yaşamını yitirdi, 3 Mart'ta Sadun Hoca'nın yanına defnedildi.

1926 doğumlu Munise Aren DTCF Klasik Filoloji Bölümünden mezun olduktan sonra 1977 yılında ODTÜ Rektörü Hasan Tan döneminde işine son verilene kadar çeşitli kütüphanelerde çalıştı.

İyi bir anne, iyi bir babaanne ve iyi bir eş olmaktan öte birey olmayı başaran kendi ilgi alanlarına sahip çıkan ve bu alanlarda söz sahibi olabilen bir insandı. Kayhan Keskinok atölyesinde resim çalışmalarına başlayan Munise Aren, Ankara Kadın Ressamlar Derneği'nin '16'lar gurubuyla birlikte pek çok ortak resim sergisine katılmıştı.

Her ölüm kendine mahsus acılar ve hüzünler yaratır ancak Sadun Hoca, "Puslu Camın Arkasından" isimli anı kitabında "Sevgili Eşim Munise'ye gelince ... Onu ilk tanıdığım günden beri 'Her gün bana bir taze çiçek neşesi vermiştir' diyordu. Yaşamı boyunca çevresindeki herkese taze çiçek neşesi veren, hayatı dolu dolu yaşamış, zor günlerde onurlu duruşundan vazgeçmemiş kurucumuz Munise Aren'i saygıyla ve sevgiyle anıyoruz.



La grande aquila è morto*

Venedik elçisinin İtalya'ya yazdığı mektuptan bir satır...

Bu haber, çaresizlikten kıvranan İtalya'yı sevince boğar, bütün ülkede toplar atılıp şenlikler başlar. Papa, bütün Avrupa'da kiliselerin çanlarının üç gün üç gece çalınmasını ve "şükür ayini yapılmasını" emreder.



216 Syf.
13,5x21 cm

* büyük kartal öldü

kitapkaynagi | www.yitikhazine.com

Bütün Kitapçılarda

CEM-İ İANE:

BÜYÜK MİLLET MECLİSİ'NİN TEMELLERİ

ZELİHA ETÖZ - TAYLAN ESİN

Ankara'da iktidar, gayrimüslimlerin hayat ve ölümü üzerindeki mutlak hâkimiyetini, sembolik bir binanın muhtemelen zaten mezarlık olan temeline taşıma mezar taşlarını yerleştirerek göstermek isterken, dışladıklarını istemeden muhafaza etmiş, ödettiği borçları ve dışlayıcı iktidarını ebedileştirmiş, adeta siyasi bir "bilinçaltı" oluşturmuştur. Böylece, Ankara Hıristiyanları, "altyapı"sını oluşturdukları 1920'deki mecliste, mevcudiyetleriyle değil servetleri, mezarlıkları ve mezar taşlarıyla, yani geride bıraktıkları ve kaybettikleri ile temsil edilmiştir.

"Taşhan Meydanı'nın... hemen aşağısında eski mezarlıklar bulunuyordu. Mezarlık alanı geçen yüzyılın sonunda temizlenerek 'Şehir Bahçesi' hâline getirilmişti"

Ozan Sağdıç, *Bir Zamanlar Ankara*.

Herşey onun[vatanın],
onun kan ve canlar
Ona vermekten kimdir kaçanlar
Şimdi vatan açtı defter
Bizden ödünç para ister

Istikraz Marşı'ndan,
***Tanin*, 1.5.1918**[1]

Bu yazıda I. Dünya Savaşı sırasındaki cem-i iane uygulamalarını bu kez Keskin ve Ankara özelinde ele alacağız. İlk örnekte, Keskin erkânının Hilal-i Ahmer (HA) tarafından savaş süresindeki hangi hizmetlerinden dolayı taltif edildiği ve ikinci örnek olan Ankara'da ise İttihad ve Terakki (İT) kulüp binasının nasıl inşa edildiği irdelenecektir. Keskin ve Ankara'yı beraber ele almamızın nedeni, aralarındaki benzer ve tamamlayıcı bazı niteliklerdir.

Keskin'le başlarsak, 5.5.1919'da Ankara HA şubesi reis-i sanisinden merkez-i umumi riyasetine gönderilen yazıda, "... Keskin kazasında usulen müteşekkil bir şubemiz bulunduğu halde bu vazife-i vataniyyenin dört seneden beri mecmuen hüsn-i ifa edildiği nazar-ı takdir ile görül[düğünden] ... seferberliğin bidayetinden itibaren kaza-ı mezkur kaymakamlığında bulunan Talat



Bey'in hizmet ve himmet-i meşkuresiyle [=beğenilmiş] refika-i mesaisinden [=çalışma arkadaşlarından] belediye ve Müdafaa-i Milliye [MM] reisleri Nuri ve Kamil Efendilerle jandarma kumandanı yüzbaşı Mustafa Bey'in mesai-i memduhesi [=takdir edilen işleri] olduğundan mumaileyhin işbu hidamet-i mesbuke-i merkin yönetimine medyun-ı şükrandır. Bunun nedenini anlamak için taltif edilenlere yakından bakılmalıdır.

Yüzbaşı Mustafa arşiv belgelerinde teşhis ve takip edilememekle beraber, Kaymakam Talat, Baltalızade Nuri ve Kamil hakkında bazı veriler bulunabiliyor:

Talat: Dahiliye'den Ankara Vilayeti'ne yazılan 1 Şubat 1919 tarihli yazıda, "Keskin kazası Ermenilerinin tehciri sırasında kaymakam-ı kaza Talat Bey'in bunları Savulyan'ın büyük hanesine doldurarak bir müddet işkence ettikten sonra bir saat mesafede ve Cinali karyesi karibinde Gölgeli Birun(?) ve Kavurgalı karyesi hududunda Deve Bağrun(?) mevkiinde balta, kazma, pala ve bıçak misillu aletlerle öldürttüğü ihbar edildiğinden mesele hakkında serian malumat ita ve mütalaanızın inbası" istenmiştir.[5]

"Haklarında icra kılınan (?)ın tahkiki muhakim-i mahalliye havale edilerek keyfiyetin bir heyet-i tahkike vasıtasıyla tedkiki istirhamını mutazammın [=içeren] Ermeni ve Ermeni Katolik cemaati namına Rahib Nersis [Bağdikyan][6] ve refikası imzalarıyla Ankara'dan ve [Bozerakyan David eytamı namına] kaymakam-ı kazanın muamelatından bast-ı şikâyetle [=şikâyetin açıklanması] emval-i mevcudiyelerinin iadesi"[7] ile "Savulyan ailesine ait emval-i gayr-i menkulenin avdet eden sahiplerine itası..."nı[8] arz eden 25.1.1919 tarihli bir Dâhiliye müsveddesi ve 27.1.1919 tarihli Ankara Valisi Azmi imzalı bir yazı, tehcir/taktil ile birlikte Ermeni mallarına da el konulduğu izlenimini verir.[9] Talat'ın bu konudaki "muamelat"ı şikâyet konusudur.

Ankara ile Keskin arasındaki en önemli benzerlik, gayrimüslimlerin elindeki "orantısız" servetti.[10] Muhtemelen bunun merkeze aktarımı için, 1915'te, kaza Kırşehir'den alınıp doğrudan Ankara'ya bağlanmak isteniyordu.[11] Nitekim 3.12.1915'te ilan edilen tasfiye komisyon listesinde, Kırşehir Yozgat komisyo-

"Keskin['de]... öldürülerek, zorla, el konularak, istimlak edilerek ticaret Rumların elinden alınmış; Keskin metropoliti Türk yönetiminin tutumuna karşı çıkmıştır." Kazada bir şekilde önemli bir nakit birikmiş olsa gerek ki, Keskin Cumhuriyet'e 1926'da bir de uçak hediye etmiştir.

gubelerine [=beğenilen önceki hizmetlere] mükafaten münasib suretle taltifleriyle tergib [=yüreklendirme] ü teşvikatlarına inayet buyurulması" istenir.[2]

"Usulen müteşekkil bir şube"nin bulunduğu Keskin'de, HA'in, 1915'ten beri kaymakamın çalışma arkadaşlarının hangi "mesai-i memduhe" ve "hidemat-ı mergube"sinden faydalandığını bilmiyoruz. Bilinen, kaymakam Talat'ın da, Haziran 1917'de "Ankara Erzurum hattı inşaat taburlarının idare ve hususat-ı sairesinde hüsn-i hizmet ve gayreti"[3] nedeniyle nişanla ödüllendirildiği ve Temmuz 1918'de Isparta mutasarrıflığına terfi ettirildiğidir.[4] Hükümet ve HA, Kes-



nuna bağlıyken, Keskin Ankara'ya bağlıydı.[12] Diyarbakır'da Reşid'le beraber taktili yürüten,[13] Ankara'dan yüklü bir servet kaldırdığı bilinen,[14] Sapancalı Şakir itirazlara rağmen[15] 1916'da Keskin bölük kumandanıdır. Mütareke'den sonra sıra Rumlara[16] gelmiş; "Keskin['de]... öldürülerek, zorla, el konularak, istimlak edilerek ticaret Rumların elinden alınmış; Keskin metropoliti Türk yönetiminin tutumuna karşı çıkmıştır." [17] Kazada bir şekilde önemli bir nakit birikmiş olsa gerek ki, Keskin Cumhuriyet'e 1926'da bir de uçak hediye etmiştir.[18]

Talat Mütareke'den sonra Divan-ı Harb'e sevk edilmiştir: Ankara "vali vekili" Yahya Galip'in 18.12.1919 tarihli "Talat Bey'in Keskin kaymakamlığında bulunduğu sırada tehcir ve tenkil meselesiyle alakadar olduğuna dair olan evrak Ankara divan-i harbinde olmayıb mülga Ankara tehcir müddei-i umumiliğinden... merkez müddei-i tahkikiyeye müdevver bir dosya meyanında bulunmakta iken... Keskin müddei-i umumiliğine gönderilmekte olduğu..."[19] belirtilen yazıdan, Ankara yönetiminin işi yokuşa sürdüğü sonucunu çıkarabiliriz.[20] Zaten daha Temmuz 1916'da, "vazife-i mevdularını suiistimal eyledikleri iddiasıyla maznun... Keskin meclis-i idare tekalifi harbiye heyetleri hakkında... Kırşehir meclis-i idaresince ittihaz ve... Vilayetce tasdik olunan men-i muhakeme kararın[a]..." Talat'ın da dâhil edilmeye çalışıldığını görüyoruz.[21]

Nuri: Sadaret'ten Harbiye Nezareti'ne gönderilen, "tehcir ve taktil meselesinden dolayı Baltalızade Nuri Efendi aleyhinde müfteriyatta [=suçlama] bulunduğu mesmu olunmaktan [=duyulmaktan] bahisle tekzibini havi Artin ve rüfekası imzalarıyla Keskin merkezinden çekilen telgrafname[nin] leffen..."[22] takdim edildiği 19 Nisan 1919 tarihli yazı ekinde söz konusu tekzib telgrafı yoktur.

Mütareke döneminde Nuri ve arkadaşları yeni kaymakam tarafından tutuklanmak istenince, sadrazama 18.11.1919'da bir şikâyet telgrafı gönderirler: "İki saat evvel reylerimizi sandığa attıkdan sonra kaymakamın emr-i tahririsi ile... tahliye olunduk. Esbab-ı tevkifimiz icra kılınan mütemadi takibat ve tehdidata mümaselet [=benzeyen] ile Sırrı ve Kemal beylere rey vermemekliğimizdir. Memleket (?) gayri-kanuni ve cüretkârane hareketten son derecede hal-i endişededir. Memlekette asayişi muhafazaya kafi kuvvet ve ehl-i umumiyi muhafaza edecek namuskâr bir yedd-i kudret kazamıza yanaştırılmadığı takdirde hiç bir türlü mesuliyet kabul etmeyeceğimizi makam-ı devletlerine arz ile makine [=telgraf] başında cevaba intizar eyliyoruz." [23] Sadrazam'ı tehdit edecek kadar güçlü/iddialı oldukları anlaşılan Nuri ve arkadaşlarının kime yönelik "bir takibat ve tehdidat" içinde olduğunu belki de başka bir belge gösteriyor: Dâhiliye'den Ankara'ya gönderilen 1.11.1919 tarihli yazıda, "Vilayet dâhilinde ahvalin kesb-i vehamet eylediği ve ezcümle Keskin'de milli teşkilatın meblağlar topladıkları ve her aileden 25'den 200 liraya kadar para taleb eylediği ve tehcirden avdet eden Ermenilerin bu parayı vermekten ictinab ettiklerinden [=geri durdukları] naşi kendilerine karşı boykotaj ilan olunduğu ve korkudan dükkânlarını kapayarak istasyonlara kaçtıkları ve İttihadçıların faaliyette bulunduğu istihbar kılın[mıştır]".[24] Durum vahimdir çünkü 16.6.1919 tarihli bir şifreye göre, "Keskin... kaymakamının İzmir'in işgali üzerine bir miting tertib eylediği(?) ve ahali-i İslamiyenin efkarını (?) eyleyerek Hıristiyanları taktile bir meyl(?) uyandırdığı ve Kafkas cephesinden yeni avdet eden Yüzbaşı Kaplan Bey (?) tarafından bir çete teşkil ettiği istihbar kılındı".[25]

Kamil: Keskin kazasından Şabanzade Mustafa isimli vatandaşın gönderdiği Ocak 1920 tarihli dilekçede şöyle denir: "İttihad muhabiri sıfatıyla bütün mehafil-i hükümeti elinde oyuncak ittihaz eden belediye reis vekili Kamil efendi nişanlımı cebren elimden alıb oğluna nikâh ettirdi. Hükümete

Birinci Meclis.

Cumhuriyetin Başkenti Cilt II, Atilla Cangır, Ankara Üniversitesi.



müracaatım para etmiyor. Çünkü hükümet kendisidir... Halbuki en ibtidai şekl-i hükümet bile maneviyat, ırz ve namus taktil etmemek iktiza eder. Ermenilerin tehcirinde ailelerin ırz ve namusunu halk muhafaza etmiş idi. Şimdi halkın namusuna hükümet tasallut ediyor. Avrupa'ya ika-ı emniyet için bütün desatir-i [=düsturlar] medeniyyeyi kabule şitab [=acele] ettiğimiz bir sırada Keskin hükümeti bizi kabakçıların, patronaların devr-i şenaatine [=kötülük] sürüklüyor ve... halkının feryad-ı müştekiyanesine kulak bile kabartılmıyor... Kazanın yarım saat kurbunda müsellah çeteler halkı soyup soğana döndürürken hükümetimiz kabz-ı gelin edib oğlan evlendirmekle meşgul... Hükümet adalete müvekkildir. Fakat hangi hükümet hangi adalet? Hayırsızlığı evvelden eşkıya yapardı, şimdi hükümet... Valiye şikâyet et hadi. 'Efendim aslı yoktur. İftiradır deniyor.' Ve bunun ile de hükümet derhal beraat ediyor... Ermenilere yapılan mezalimi heyetler tahkik ediyor. [Ya] Türklere yapılan[ı?]..."[26]

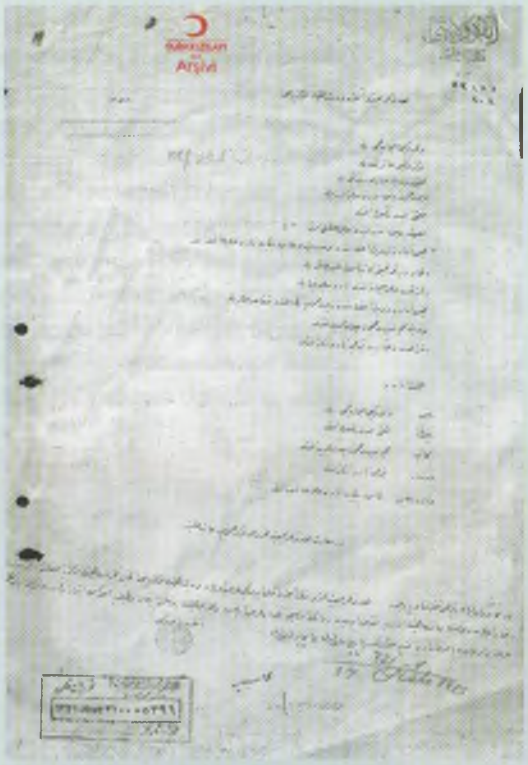
Belgeler, Talat ve Nuri'nin, Ermeni "tehcir ve tenkili meselesiyle" doğrudan ilgili olduğu, Kamil ile muhtemelen Nuri'nin Keskin'i, Talat Isparta mutasarrıfı olduktan sonra kaba kuvvetle yönettikleri, Vilayetçe de korundukları, Keskin'de tehcir sırasında önemli bir kaynağa el konmasında Talat'ın dahli olduğu yönündedir. Anlaşılmayan, HA'in tehcir, katl, zorbalık ve gasb iddialarıyla maruf bu şahıslarla nasıl bir ilgisi olduğu ve onlardan ne türden "hidamet-i mergube" aldığıdır. Vilayet merkezindeki gelişmeler bu açıdan açıklayıcı olabilir.

"1914'de cihan savaşı ufukta görününce Ankara valisinin açtığı bağış kampanyasına katılan vilayet muteberanının isimleri [18.8.1914 tarihli] vilayet gazetesi *Ankara*'da yer alıyor... Ankara muteberanından Andon Herelos Efendi, Konstantin oğlu Konstantin Efendi, Bağdasaroğlu Agob Efendi, Feslioğlu Corci Efendi gibi tiftik tacirleri ve Mihalıç'ın tahıl ticareti yapan eşrafı... [ordunun nakliye araçları ihalesine] bolca para ve yük hayvanı bağışlamıştı. Ankara henüz ithalat-ihracatla uğraşan, inşaat işi yapan Müslüman zenginlere sahip değildi."[27]

Ankara muteberanının "hayırsever"liği, çevre mutasarrıflıklarca da biliniyordu. Donanma-ı Osmani Muavenet-i Milliye Cemiyeti[28] (DOMM) Eskişehir şube reisi, merkez-i umumi riyasetine gönderdiği 14.1.1915 tarihli yazıda "... şu günlerde her ne kadar mesaide bulunulsa yine varidat-ı matlub-ı dereceyi bulamadık. Esbabı ise Eskişehir eşraf ve ahalisi akçeyi taştan ve topraktan çıkarırlar. Viyana [lüle?] taşlın] a rağbet etmediği için taş tüccarı şaşırmış kalmış, toprakla... iştigal edenler dahi seferberlik ve askerlik hasebiyle hakkıyla ziraat edemiyor. Binaenaleyh iane derci bu sebeble hadd-ı matlubede mümkün olamıyor. Mamafih her türlü fedakârlıkla iane derci ise farz-ı ayndır. Ve led-elteamül Eskişehir şubesinde mevcud olub buraca rağbet edilmeyen bazı eşya-ı ayniyeyi alıb Ankara, Karahisar, Kütahya hatta İzmir'e... kadar gidib oradaki şuabat [=şubeler] ve bildiğimiz eşraf ve ayan-ı vilayetiyle müzayedeye verib şu suretle bir hayli meblağın husulü mümkün mütalaa kılındı[ğını]" bildiriyor ve "ibtida Ankara'ya gidib gelmek... üzere"[29] izin istiyordu.

Ankara ve diğer hedef bölgelerde "ziraatle iştigal edenler[den]... seferberlik ve askerlik hasebiyle... hadd-ı matlubede..." yardım edemeyecekler haricinde, demek ki, bir de "muteberan" zümresi vardı ve bu zümrenin iane vermesi değil de, bunlardan "iane derci... fedakârlık... [hatta] farz-ı ayn" sayılıyordu. Anlaşılan, Ankara gayri-müslimlerinden çeşitli vesile ve cemiyetlerce para toplanıyordu.[30] Bu cemiyetler kendi içlerinde ve aralarında nasıl örgütlenmişlerdi?

DOMM'da "teşkilatlanma yapılırken,... eşraf ve diğer ileri gelenlerinin yanı sıra, ilgili mahallin müftü, kadı, kaymakam, askeri komutanları gibi devlet görevlilerinin... aynı şekilde Müslüman olmayan vatandaş-



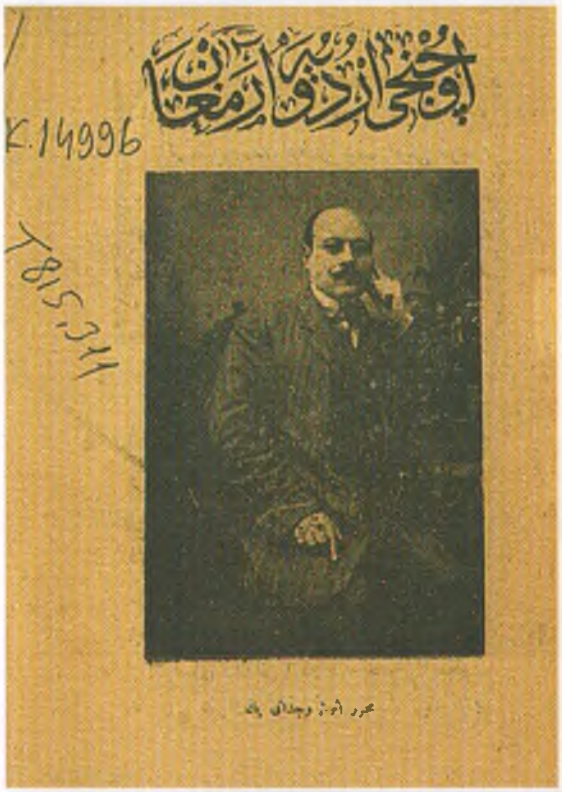
Heyet-i idareye tefrik edilen zevatın esamesi

Kızılay Arşivi 155/49-6
"15 Kanun-i Sani 331 (28.12.1915) tarihli telgrafnameye zeyldir. Hilal-i Ahmer Cemiyet-i muhteremesinin icra ve ikmal edildiği vilayet heyet-i merkeziyesi intihabı neticesinde heyet-i merkeziye azalığına ekseriyet ara [=çoğunluk oyu] ile intihab olunan ve bu heyet meyanından heyet-i idareye tefrik edilen zevatın esamesi balada arz edilmiş[tir] ... 17 KS 331"

HAC'nin Ankara Vilayet Heyet-i Merkeziyesi
Vali Vekili Süleyman Necmi [Selmen] Bey
Merkez Kadısı Asar(?) Molla Bey
Mektubcu-i Vilayet [Ebu Rıdvan] Sadık Vicdani [Kayıkçıoğlu] Bey
Düyun-ı Umumiye Başmüdürü Hacı Enver Bey
Müftü-i belde Rıfat [Börekçi] Efendi
Mebus-ı sabık başmüderristen Hacı Mustafa [Beynam] Efendi
Meclis-i İdare-i Vilayet azasından ve müderristen Taşpınarzade Hacı Atıf Efendi[1]
İttihat ve Terakki Cemiyeti Katib-i Mesulü Hasan Necati Bey
Eşraftan Hacı Süleyman Efendizade Hacı Ziya Bey[2]
Meclis-i İdare-i Vilayet azasından Düyun-ı Umumiye Nazırlığından mütekait Alim Bey
Vilayet-i Sıhhiye Müdürü Mahmud Celaleddin Efendi[3]
Eşraftan ve tüccardan Kınacızade Şakir Efendi
Heyet-i İdare
Reis: Vali Vekili Süleyman Necmi Bey
Reis-i sani: Müftü-i belde Rıfat efendi
Katib: Sıhhiye Müdürü Mahmud Celaleddin Efendi
Veznedar: Eşraftan tüccardan Kınacızade Şakir Efendi
Veznedar-ı sani: Taşpınarzade Hacı Atıf Efendi

1 =? Taşbikarizade (http://www.diyanet.gov.tr/yayin/basiliyayin/yweboku.asp?sayfa=11&yid=27) 'Senin sadrazamını Ankaralılar tanımıyor' diye telgraf çeken Hoca Atıf, ... koyu bir Kuva-yı Milliyeci ..." ve İT'nin Ankara'daki ileri gelenlerindendir (Mehmet Kemal, Türkiye'nin Kalbi Ankara, Çağdaş, İstanbul, 1983, s. 274-5).
2 Muhittin Paşa döneminde Belediye Reisi?
3 Kosova, Van Sıhhiye Müfettişi

lar arasından tüccarın, dini liderlerin... üyelik görevini üstlendikleri görülmekte..."[31] iken, savaşın ilk yılında hayır derneklerinin yapısında önemli değişiklikler olur: Örneğin Çorum'da Ocak 1911'de mutasarrıfın başkanlığındaki heyetin beş azasından biri gayrimüslimdi.[32] Ağustos 1915'te DOMM "... Çorum şubesi heyet-i idaresinin müceddiden icra kılınan intihabı" sonucunda ya da



Sadık Vicdani (Kayıkçıoğlu).

tehcir nedeniyle, azalar arasında gayrimüslim kalmamıştı.[33]

"1915 yılının ilk aylarında... teşkilatı" olmayan[34] HA Ankara şubesinde bu dönüşüm daha farklı biçimde tamamlanmıştı. 20.12.1914 tarihli yazıya göre, "... HAC'nin Ankara şube merkeziyesi [35] müftü-i belde Rıfat Efendi'nin riyaset-i evveli ve reji baş müdürü Osman Paşa'nın riyaset-i sanisi altında sıhhiye müdürü Mahmud Celaleddin[36] ve belediye reisi vekili Asım ve tabib İsmed beylerle 5. Kolordu kumandanı merkezinde müstahdem etibba-ı askeriye meyanından diğer iki zattan mürekkeb olarak müceddiden teşkil kılınmış" iken,[37] 10.3.1915 'te Ankara şubesinin riyaseti değişmemiş ama muhtemelen Yahudi, Rum, Katolik ve Protestan cemaatlerini adeta temsilen, şubedeki sekiz azadan dördüne gayrimüslimler seçilmişti.[38]

Ancak Ankara'da işler Haziran 1915'te değişir. Dâhiliye'nin 3.6.1915 tarihli tezkeresine cevaben, 17.6.1915 tarihli irade ile Ankara Valisi Mazhar, Halep Valisi Celal ile önce yer değiştirir,[39] 19.7.1915 tarihinde "kanun-ı mahsus mucibince tekaüdü icra eylemek üzere azl"[40] edilir. Yerine, "yüzbaşılıktan emekli, ... cidden İttihatçı fedai[si]"[41] ve Alman belgelerine göre, "fanatik bir milliyetçi ve Ermeni düşmanı"[42] olan Atıf getirilir. Kaynaklar ayrıntılarda farklılık gösterse de, Temmuz-Eylül aylarında Ankara'dan, aralarında ruhbanın da bulunduğu, önce Apostolik, sonra Katolik ve Protestan Ermeniler çıkarılır; büyük kısmı yolda öldürülür.

Görevini tamamlayan Atıf 2.9.1915 tarihli irade ile Kastamonu'ya atanır;[43] Reşid'in 1916 Mart'ındaki tayinine kadar, yerine vekâleten, Canik tehciri nedeniyle sonradan Malta'ya sürülen Süleyman Necmi (Selmen/Selman)[44] ve "1914-19 yılları arasında değişik tarihlerde yedi kez Ankara valiliği vekâletinde" bulunan, sanılanın aksine, henüz İzmir işgal edilmeden, Mart 1919'da Ankara Valisi Muhiddin'i devirmeye teşebbüs ettiği için 12.4.1919'da azledilen[45] Mektupçu Sadık Vicdani (Kayıkçıoğlu) bakmış olmalıdır.[46]

Buna paralel olarak, 28.12.1915'te yapılan seçim sonucunda, HA'de gayrimüslim azaların yerine, Müslüman eşraf, tüccar, memur, mütekait ve ruhbandan müteşekkil bir merkez heyet ve idaresi oluşmuştu.[47] Azalardan en bilinenleri, Ankara Vilayetinde tehcir/taktili yöneten İT katib-i mesulü Hasan Necati, [48] Süleyman Necmi, Sadık Vicdani, Mütareke'den sonra Ermeni tehcirinden yargılanmak üzere İstanbul Divan-i Harbine gönderilen Kınacızade Şakir Efendi[49] idi. Gayrimüslim üyelerin Mart 1915'teki şubeye ani katılımının ne anlama geldiğini bilmiyoruz ama Aralık 1915'te ne şubede, ne de Ankara'da gayrimüslimlere yer kalmamıştır.

Dikkat çeken bir başka nokta, 28.12.1915'te seçilen yeni yönetimde, Ankara vilayeti idare meclisi azasından iki kişinin bulunmasıdır. Bu, 6.12.1915'te yayınlanan cem-i iane nizamnamesinin "ianeye lüzum ve ihtiyacın suret ve merci takdir ve tayini"ne ilişkin ikinci faslında, "vilayete ait hidemat-ı mahalliye için iane cemi [amacıyla]... ahalinin müracaat-ı tahririsi vaki olmak şartıyla... mahalli meclis idaresi tarafından tanzim edilecek mazbatanın meclis-i umumi-i vilayet... tarafından tedkik ve tasdik edildikten sonra Dahiliye Nezareti'nin tasvibin[i] ..."[50] gerektirmesinden mi kaynaklanıyordu? Amaç, vilayet meclisinin onayını ta başından garanti etmek idiyse, hızlı verilmiş bir tepkiydi. "... Hilal-i Ahmer namına celb ve cem-i ianat için suver-i vesail-i münasibe ve müessireye [uygun ve etkili vesile biçimlerine] müracaat olunmak ..."[51] için gereken kadrolar artık hazırdı.

DOMM Ankara şubesi idaresini, reisi ve sandık emini (dönemin "belediye reisi"dir)[52] haricinde bilmiyoruz; ancak Ankara'dan merkez-i umumi riyasetine yazılan bir yazıda, "heyet-i idare azasından Şemseddin Efendi"den söz edilir.[53] Söz konusu kişi, teamüle uygun olarak meclis-i umumi-i vilayet azası ise, Şemseddin Bayramoğlu'dur.

Şemseddin, 1897 yılında tarihinde şeyh olan, 1898/9 yıllığında en kıdemli meclis-i idare-i vilayet üyesi, muhacirin komisyonu birinci üyesi, 1914-18 yıllarında Osmanlı meclisinde mebus Şeyh Tayyib'in 1883 doğumlu en büyük oğludur.[54] "Tayyib Baba'ya ait nişan ve madalyalar arasında... gümüş Donanma-i İane madalyası... vardır... İttihad ve Terakki muhibbi idi. 1917 başında... Teşkilat-ı Mahsusa, [muhtemel bir ricatta]... elverişli merkezler tesbit ederken, şahsiyet olarak kimlere dayanılabileceğinin de tesbitini yapmıştır... Teşkilat-ı Mahsusa Reisi... Eşref Sencer Kuşçubaşı'ndan... intikal eden evrak arasında isimlerine rastlananlar, büyük çoğunlukla Erzurum ve Sivas kongrelerinde, Müdafaa-i Hukuk cemiyetlerinde, Birinci BMM'nde vazife

almışlardır. Şemsüddin Efendi'nin ismi de bunlar arasındadır."[55]

İngiliz belgelerine göre ise zanlıdır. Ankara'daki tehcir ve taktili, Polis Müdürü Bahaeddin'in[56] komutasında Şemseddin [Bayramoğlu] (vilayet meclis üyesi), Necati (İT Katib-i mesulü), [Manastırlı] Rasim (Belediye Başkanı),[57] Kara Mehmet (İT merkez komite üyesi), Topçu Ziya (İskan Komisyonu Müdürü), Ziya (Eczacı), Karaböbrek Hasan Efendi (Osmanlı Bankası İkinci Müdürü)'den müteşekkil bir heyet[58] özel ekipler[59] aracılığıyla yürütmüştü.

İlk yapılabilecek çıkarım, Keskin'de HA'e hizmetleri bulunan kaymakam ve MM reisleri ile Ankara'da HA ve DOMM üyelerinden tümü değilse de bir kısmının, tehcir ve taktil zanlısı olduğudur.

İkinci olarak, Haziran 1914'te DOMM'un başına, HA reisi Müftü Rifat Efendi'nin getirilmesi, tıpkı Konya gibi,[60] Ankara'daki hayır işlerinin ve belki de "iane derc"inin de savaşın arifesinde merkezileştiği anlamına geliyordu.[61] MM, DOMM ve HA öteden beri birlikte çalışıyorsa da,[62] aralarındaki ilişki ağını anlamak zordur.[63] Ancak Rifat Efendi'nin şahsında, en azından yerel düzeyde irtibatlı oldukları açıktır. Keskin MM reisleri Nuri ve Kamil Efendiler, HA tarafından taltif edilmektedir. Ankara özelindeki ikinci örnek, bir miktar nakdin, "Ankara İttihad ve Terakki Cemiyeti ikinci kulübü[64] ahvanı tarafından Donanma-ı Osmani ianesi olarak tevarih-i muhtelifede toplanılıb Ankara Muavenet-i Milliye cemiyeti merkezine teslim olun[masıdır]". İT 2. Kulüb reisi ve Düyun-ı Umumiye tahrirat başkâtibi Tevfik MM'ye de yardım etmektedir.[65] Üçüncü olarak ve buna dayanarak, Keskin'de, Ankara'daki gibi bir iane toplama "şebeke"si oluştuğunu ve iane toplayanların HA'ce taltif edildiğini tahmin edebiliriz.

Seferberlikte iane dercinin amacı, "ordunun nakliye araçları ihalesi" iken, tehcirden sonra nasıl dönüşmüştür? Kastamonu'daki gibi, Ankara muteberanın "bağış"larıyla beslediği o dönemdeki "proje"lerden biri, yapımına 1915'te başlanan İT Kulüb binasıdır. Ankara Vilayeti, Maliye ve Dâhiliye Nezareti arasında Aralık 1918-Ağustos 1919 arasında yapılan yazışmalarda,[66] "Ankara belediyesi tarafından birçok mesarif-i ihtiyariyle belediyeye aid emakin [=mekânlar] yaptırılmak üzere tesviye ettirilmiş bir arsa üzerine ianat ile 331 senesinde inşasına başlanılıb ikmali kuvve-i karibeye gelmiş [=tamamlanmasına yaklaşılmış] iken İttihad ve Terakki'nin sukut ve infazı üzerine inşaat ikmaliyesi duçar tatil olan" binadan bahsedilir. İnşasına "ianat" ile başlanan fakat tamamlanamayan bu bina, bilindiği gibi, 1920'den itibaren Büyük Millet Meclisi olarak kullanılmıştır. İane toplanmaya ve inşaata başlanması ile HA Ankara şubesindeki kadro değişiklikleri eşzamanlıdır. İanenin hangi cemiyetçe ve nasıl toplandığını bilmiyoruz ama "Ankara henüz ithalat-ihracatla uğraşan, inşaat işi yapan Müslüman zenginlere sahip" olmadığı için, iane sahiplerini tahmin edebiliriz.

İnşasına "ianat ile başlan[an]", "kereste gibi levazım-ı inşaiyeden dolayı üç bin lira kadar henüz tesviye edilmemiş düyunu" olan ve "Ankara'nın hal-i harabesine kıyasen pek muhteşem olan" ve "mahallinden izahata nazaran 30-40 bin lira değerinde olan" binayı, "Rumların Ermenilerin Katoliklerin mabed ittihaz etmek üzere ayrı ayrı müracaat ve istirhamat teşebbüsünde bulunmak üzere oldukları ve cihet-i askeriyenin de bu binayı kolordu dairesi ittihazı için merciine müracaat ettiği işitilmiştir." Ancak dönemin valisi (Azmi/ Muhiddin), binayı vermek istemez. "Belediyenin arsası üzerine ianat-ı ahali ile dâhili düyun ihtiyariyle yapılmış olan binanın belediyeye terki ve düyun-ı mezkurenin Belediye'ce devren alınm[asını Dâhiliye Nezareti]... emir ve izbar buyur[muştur]."

Hıristiyanlar bina için neden müracaat etmiştir? İlk olarak, 1916'da, "esna-ı harikte yanan kiliselerinin mukabilinde" kullanmak isterler. Bununla bağlantılı ve önemli bir neden daha vardır: Maliye'den Dâhiliye'ye giden yazıda, "esasen arsa dahi belediyenin malı olmayıb metruk kabristan yeri olduktan bahs" edilir. Vali, Dâhiliye Nezareti'ne yazdığı yazıda bu iddiayı reddederek, "... binanın arsası esasen kabristan olmayıb tarik fazlası olduğu ve Şura-yı Devlet mazbatasıyla Belediye'ye terk olunmuş olduğu ve mamafih buranın tesviye... ve sairesi için belediyece pek çok masraf-ı ihtiyar edildiği"ni iddia eder.



Süleyman Necmi (Selmen).

Arsa mezarlık mıydı? Elimizde fotoğraflardan başka belge yoktur; ancak savaş öncesi/ sırasında İmparatorluğun birçok yerinde "diğerlerine" ait mezarlıkların nakil, suiistimal veya tahrip edildiği bilinmektedir: İzmir,[67] Kayseri,[68] Kastamonu,[69] Konya,[70] Selanik,[71] Trabzon.[72]

Ankara Katoliklerinin 1916 yangınından sonra bir ibadet yeri talep ettikleri, Dâhiliye Nezareti'ne 24.12.1917'de gönderilen yazıdan bilinmektedir: "Ankara harikinde muhterik Ermeni Katoliklerin kiliselerinin tamirine kadar bir murahhashane tesis ve hususi bir mahalde icra-yı ayin-i ruhani etmelerine müsaade itası rahib Nersis Bağdikyan tarafından istida edilmesi üzerine Adliye Nezareti['nden]... geçen sene alınan tahriratta rahib mumaileyhin sıfat-ı resmiyesi olmadığı gibi şimdilik Ankara'da bir murahhashane tesisine lüzum olmayıb ancak millet-i merkumenin muvakkaten bir mahallde mabed ittihazına ihtiyac-ı hakiki mevcud ise alelusul bilistidaname

müracaat etmesi lüzum geleceği bildirilmesiyle mumaileyhe tefhim edilmiş [=anlatılmış] idi. Muhterik Surb Bogos(?) Kilisesi (?)nin muvakkaten ahşab olarak yapılmasında ve derununda ayin icrasında beis görülmediği ahiren vuku bulan istidaları üzerine Nezaret['in]... Haziran 333 [=1917] tarihli tahriratında işar buyurulmasına mebni bu cihette tefhim olunmuş ise de mesarif-i tamiriyeyi deruhde etmeyeceklerini ifade eylemiş ve ayin-i mezhebisinin men edilmiş olduğu iddiası bundan ibaret bulunmuştur. Şark-ı şimaldeki Ermeni Katolik mezarlığının etrafı duvarla muhasır ve bunun derunundaki mabedde ayin icrasında mahzur olmadığı polis müdüriyeti ifadesiyle maruzdur."[73] Cemaat belki uzaklığından, belki korunaklı olmadığından, belki de başka nedenlerle, yeri tayin edilemeyen şark-i şimaldeki Katolik mezarlığı[74] yerine Ulus kabristanındaki mabedi kullanmak istemiş olmalı.

O dönemde aslında Ankara'daki hiçbir gayrimüslim mezarlığı güvende değildi. Şubat- Mart 1919 tarihli belgelere göre, Ankara'da savaş sırasında gayrimüslim mezarları yağmalanarak çıkarılan taşlar İT Kulüb binası yapımında kullanılmış; 19. yüzyılda Ankara vizkonsülü olan Gavin Gatherall'ın[75] karısı Annie Gatherall'a ait mezar taşı sökülerek, inşaatta kullanılmak üzere kulüp binasının yanına getirilmiştir. Bunun gibi Rum ve Ermeni mezarlıklarından alınma dört taş daha tesbit edilmiştir. Mütareke'den sonra Ankara'da görevlendirilen irtibat subayı Whittall,[76] Hıristiyan cemaatinin taşların iadesini istediğine ama valinin red ettiğine tanık olmuştur.[77] Annie Gatherall'ın mezarı, muhtemelen Çankırıkapısı tarafında, şehre 1,5 km uzaklıktaki Kızıl Manastır (Garmir Vank) mezarlığında olmalıdır.[78]

Olayı teyid eden başka kaynaklar da vardır: "Millet Meclisi... bina[sı] 1916 senesinde Ankara'ya gelen... Enver Paşa'nın emriyle, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Ankara merkezi olmak üzere temelleri atılmıştı... Bir gün Ankara'da bulunan yerli Hıristiyanlar ellerinde kazmalar ve kürekler, bu binanın önünde toplandılar. Güya bu bina yapılırken bir İngiliz konsülünün mezar taşı buranın temeline konulmuştu. Şimdi bunlar bu binayı yıkarak o taşı çıkaracaklardı. Derhal Türkler de mukabil tedbir aldılar. Bu zaman İstanbul'dan (Yağış)[79] adında bir papaz gelmişti. Bu papaz bunlara nasihat ederek vakayı önlemiştir."[80] Ankara doğumlu Kasparian, Gregoryen, Katolik ve Protestan cemaatlerine ait Ankara'daki mezarlıklardan mezar taşları ve Ermenice kitabeler çıkarıldığını yazar.[81]

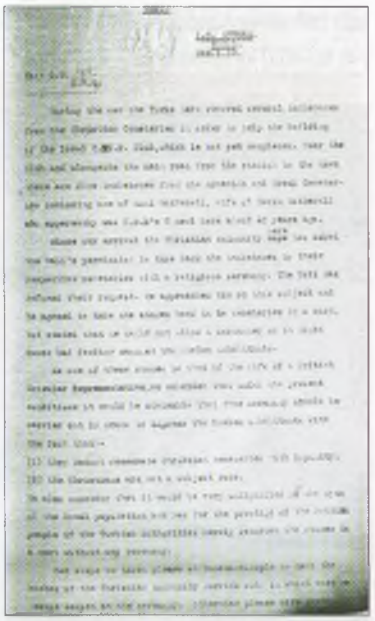
Vilayet'ten Dâhiliye'ye yazılan yazıda, "Ankara'daki Musevi mezarlığı taşlarının kaldırılarak inşaatta kullanıldığından bahisle Hariciye Nezareti'ne vuku bulan şikâyet üzerine müteca-sirlerinin tecziyesine [=cüret edenlerin cezalandırılmasına] dair... 1 Nisan 335 [=1919] tarih[li]... tahrirat-ı... Nezaretleri üzerine ledültahkik Musevi kabristanının cinsleri kara olan taşlarından bir kısmının 5. Kolordu kumandanı Ali Osman Bey tarafından taşıtılarak sinema binasında[82] ve bir kısmının da İT Katib-i Mesulü Necati Bey marifetiyle İttihad ve Terakki Kulubü inşaatında kullanıldığının anlaşıldığı ve badema makabirin masuniyeti [=mezar dokunulmazlığı] kaidesine dikkat ve itina olunacağı tabii ise de mezkur binalara alınan taşlar hakkında ne muamele olunacağının lüzum-ı istizanı[nın] vilayet polis müdüriyetinden ifade kılınmış"[83] olduğu bildirilir.

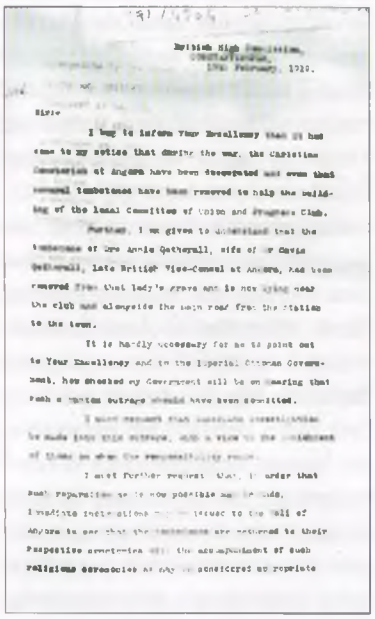
Büyük Millet Meclisi'ne dönüştürülmüş olan İT Kulübü, muhtemelen Hıristiyan mezarlığının üzerine, belki bir kısmı Ankara'dan henüz tehcir edilmeyen Hıristiyan "muteberanın bağış"larıyla ve (sembolik sayıda?) gayrimüslim mezar taşı kullanılarak yapılmıştır. Cem-i ianede gelinebilecek son noktadır. Anlaşılan, sadece yaşayan değil, müteveffa zımmilerin de borcu vardır. Antropoloji literatüründen de biliyoruz ki, toplulukların geçmişlerini kurma ve kendilerini yeniden üretmede ölülerle kurdukları ilişkinin özel bir

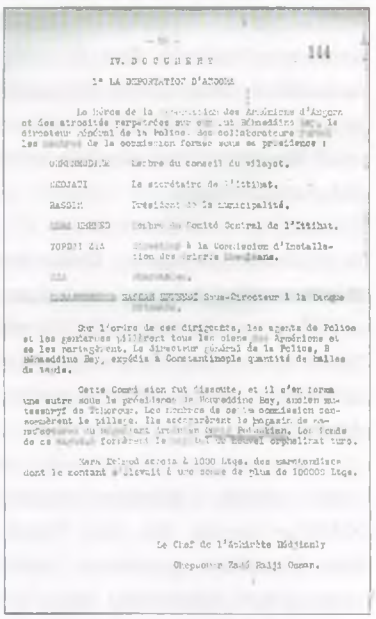
İngiliz Dışişleri Arşivi'nden belgeler:

FO 371/4204 no. 38732

FO 608/243 no. 8109







yeri vardır: Yaşayanların selameti, ölülerine karşı yükümlülüklerinin ifası, yani borçlarının ödenmesine bağlı olduğundan, ata mezarlarına yapılacak saygısızlık, yaşayanların borçtan ve beladan, bir bela olarak borçtan kurtulamaması demektir. Ancak Osmanlı kent tarihleri, bu yeniden üretimin, bazen muhafaza değil tahribi, borçlu olmayı değil borç ödetmeyi, kendi atasına saygıyı değil "diğeri"nin ve "diğer" ataların dışlanmasını gerektirdiğini gösterir. Savaş Ankara'sındaki uygulama bu ikisinden de farklıdır. İktidar, gayrimüslimlerin hayat ve ölümü üzerindeki mutlak hâkimiyetini, sembolik bir binanın muhtemelen zaten mezarlık olan temeline taşıma mezar taşlarını yerleştirerek göstermek isterken, dışladıklarını istemeden muhafaza etmiş, ödettiği borçları ve dışlayıcı iktidarını ebedileştirmiş, adeta siyasi bir "bilinçaltı" oluşturmuştur.

Böylece, Ankara Hıristiyanları, "altyapı"sını oluşturdukları 1920'deki mecliste, mevcudiyetleriyle değil,[84] servetleri, mezarlıkları ve mezar taşlarıyla, yani geride bıraktıkları ve kaybettikleri ile temsil edilmiştir. Öte yandan, Ankara'daki HA/DOMM kadrolarından Şemseddin, Mustafa,[85] Atıf ve Kınacızade Şakir aynı mecliste Ankara mebusudur.[86]

Bu sembolik boyut bir kenara bırakılırsa, iane dercine ilişkin en önemli iki husus, kaynağın menşei ve akıbetidir.

İlkine ilişkin en önemli ipucu, binanın değerinin, cemiyetlerce toplanan/toplanabilecek ianenin çok üzerinde olmasıdır. DOMM teftiş kayıtlarına göre, Ankara Şubesi'nin geliri, Balkan Savaşı sırasında azamiye çıkmış; Dünya Savaşı'nda ciddi oranlarda düşmüştür.[87] Şube, 4.6.1914 - 1915 Şubat arasındaki dönemde ayda ortalama 33.500 kuruş, 14.3.1915 ila 14.7.1915'te 5.000 kuruş gelir toplamıştır. HA'in Ankara Vilayeti'nden 1912-13'te ve 1915'teki yıllık geliri ise, yaklaşık bin liradır.[88] Bu düzeylerdeki iane, tümü inşaata ayrılsa bile, değeri 30-40 bin lira olan bir binanın yapımına yeterli olamazdı. Ayrıca DOMM bilançolarında bağış yapan Ankaralıların adı yoktur.[89] Muhtemelen "kayıtdışı" olan paranın kaynağı, tıpkı Keskin için tahmin edildiği gibi, terk/gasp edilen Hıristiyan emvali midir?[90]

Balalı Şehsuvarzade Hacı Osman'ın[91] ihbarına göre, sahipsiz kalan halıları İstanbul'a göndererek servet yapan Bahaeddin'in başkanlığındaki tasfiye komisyonunun dağılmasını müteakib, eski Çorum mutasarrıfı Nureddin Bey başkanlığında bir diğeri kurulmuş; yapılan müsaderede Onnig Potukyan'ın mağazasına el konmuş; bu varlıklar, tıpkı Kastamonu'daki gibi, Müslüman yetimhanesinin sermayesini oluşturmuştur.[92]

Ankara ile Kastamonu[93] arasındaki koşutluklar dikkat çekicidir: HA, DOMM ve çok sayıda başka "sivil toplum" örgütünde boy gösteren eşraf ve memur, bunların reisi/azası sıfatıyla nüfuzlu yerel şeyh ve ruhban, bir katib-i umumi ve meclis-i idare üyeleri, bağış seferberlikleri, tehcir ve emval-i metruke yağması sonrasında inşa edilen İT kulübü, darüleytam[94] ve diğer maliyetli yapılar ile sonrasında yerel simaların Müdafaa-i Hukuk örgütlenişindeki kritik konumları.[95]

Toplanan ianenin bölündüğü anlaşılmaktadır: Bir kısmı, toplandığı yerde, gösterişli binaların harcına katılarak kalıyordu. Diğer kısmının HA, DOMM ve MM gibi kuruluşlara aktarıldığı anlaşılıyor. Bu kuruluşların Konya şubelerinin 1915'te Vali Celal'i külli miktarda iane toplayıp İstanbul'a göndermesi için zorladıklarını biliyoruz.[96] Sonrasını bazı isimler üzerinden izleyebiliyoruz.[97] Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanan, Ankara tehcir/taktil sorumlularından Teşkilat-ı Mahsusa üyesi Atıf [Kamçıl], örgütün MM'den maddi destek aldığını doğrular.[98] HA'in, Teşkilat-ı Mahsusa destekli Yusuf Akçura'ya henüz HA Rusya murahhası olmadan önce yardım yaptığı da bilinmektedir.[99] Babası Tayyib gibi DOMM üyesi Şemseddin'in Teşkilat-ı Mahsusa ile bağlantılı olması kuvvetle muhtemeldir. Bütün bunlar yan yana getirilirse, "hayır cemiyet"lerince toplanan ianenin en azından bir kısmının Teşkilat-ı Mahsusa'ya aktarıldığı anlaşılır. Diğer bir deyişle, gayrimüslimlerden toplanan iane, taktil çetelerini örgütleyen Teşkilat-ı Mahsusa'nın tahsisatına dönüşmüştür. Kendi kendini besleyen bir mekanizmadır.

David Gaunt, Diyarbakır Valisi Reşid'in, bir Kürt aşiretine, gasp edeceklerinin yarısı karşılığında bazı Diyarbakırlı Ermenileri öldürmelerini teklif ettiğini yazar. Kendi payını Reşid, "güya" Hilal-i Ahmer'e verecekti.[100] Reşid, belki de doğruyu söylüyordu.

"Vilayet dahilinde ahvalin kesb-i vehamet eylediği ve ezcümle Keskin'de milli teşkilatın meblağlar topladıkları ve her aileden 25'den 200 liraya kadar para taleb eylediği ve tehcirden avdet eden Ermenilerin bu parayı vermekten ictinab ettiklerinden naşi kendilerine karşı boykotaj ilan olunduğu ve korkudan dükkânlarını kapayarak istasyonlara kaçtıkları ve İttihadçıların faaliyette bulunduğu istihbar kılın[mıştır]."

DİPNOTLAR

1 Zafer Toprak, *İttihad Terakki ve Cihan Harbi*, Homer, İstanbul, 2003.

2 Kızılay Arşivi (KA) 155/91. Kızılay Arşivi, uygun görmediği belgeleri, bu makalenin yazarlarına tamiratta olduğu gerekçesiyle bir süredir vermeyerek kurum tarihinin irdelenmeyi hak ettiğini kanıtlıyor.

3 BOA.İ.DUİT 64/85.

4 BOA.BEO 4523/339215.

5 BOA.DH.ŞFR 96/220.

6 Konya'dayken, 8 Eylül 332 tarihli telgrafnameye istinaden Ankara Katolik rahipliğine atanmıştır. (BOA.DH.ŞFR 68/172).

7 BOA.BEO 4552/341395.

8 BOA.DH.ŞFR 612/55.

9 "... Keskin emval-i metruke komisyonu tasfiye memurluğunda bulunan... Bursalı Ali Rıza Efendinin ber guna zimmet ve ilişiği olmadığına dair yeddinde mazbata... mevcud bulunduğu halde kaza-i mezkur ahalisinden olub ahiren avdet eden bir Ermeni tarafından vuku bulan ihbar üzerine 25 gün mukaddem İngiliz polisi tarafından... hapis olduğundan bahisle... memurin-i mezkurede bulunduğu esnada sulistimal mevcud olub olmadığının... bittahkik inbası" istenmiştir (BOA.DH.EUM. AYŞ 40/17).

10 Ankara için bkz. Vehbi Koç, *Hayat Hikâyem*, İstanbul, 1983.

11 BOA.DH.İ.UM 45-1/34-3.

12 Hilmar Kaiser, "1915-1916 Ermeni Soykırımı Sırasında Ermeni Mülkleri, Osmanlı Hukuku ve Milliyet Politikaları", *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, E. J. Zürcher (der.), İletişim, İstanbul, 2005[1] içinde, s. 123-56, s. 143.

13 Sait Çetinoğlu, "Diyarbakır'da Ermeni Mallarını Kim Aldı?", *Diyarbakır Tebliğleri*, Hrant Dink Vakfı, İstanbul, 2013 içinde, s. 368-406, s. 387-8.

14 *Sabah*, 3 ve 5 KE 1919.

15 BOA.DH.EUM.6.Şb 8/6 (özetinden).

16 53.459 nüfuslu Keskin'de 1914 sayımına göre 3.039 Rum, 1.883 Ermeni ve 188 Protestan yaşıyordu.(*Memalik-i Osmaniyenin 1330 Senesi Nüfus İstatistiği*, Dersaadet, 1336). 17.9.1915 tarihli şifreye göre, sadece "kurra-yı islamiyeye tevzii icab eden" 1169 Ermeni kadın ve çocuk bulunmaktadır (BOA.DH.EUM.2.Şb 68/79).

17 M. V. Frunze, *Türkiye Anıları*, Düşün, İstanbul, 1996, s. 65. Henüz 1914 Ağustos'unda "Rum cemaati heyet-i idaresinin... Yunanlılıkla iştigal edib etmedikleri... tahkik" edilmiş, ancak "bir şey anlaşılamadığı" bildirilmiştir (BOA. DH.EUM.3.Şb 1/16).

18 M. Şener, Tiryaki & Erdal (hz.), *Keskin*, Kırıkkale Keskinliler Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1995, s. 17. Mübadele sonrası yağmalanan Rum emval-i metrukesi için bkz. Bayram Sakallı, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında "Keskin" Gazetesi*, Kırıkkale Valiliği, Kırıkkale, 1999.

19 Muhtemelen BOA. DH. ŞFR 105/127'ye cevaben yazılan BOA.DH.ŞFR 654/75.

20 Talat Isparta mutasarrıfı iken, oradaki Müdafaa-i Hukuk kadrolarının İstanbul Divan-ı Harbine gönderilmesine direniyordu (Nuri Köstüklü, "Isparta Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti", *AAM Dergisi*, Sayı 18, AKDTYK.

21 BOA.DH.HMŞ. 3-1/9-41

22 BOA.BEO 4568/342596.

23 BOA.DH.İ.UM.EK 115/59.

24 BOA.DH.ŞFR 104/127.

25 BOA.DH.EUM.AYŞ 12/50.

26 BOA.DH.İ.UM 19-03/1-92.

27 İlber Ortaylı, '19. Yüzyılda Ankara', *Ankara Ankara*, Enis Batur (der.), YKY, İstanbul, 1994 içinde, s. 109-19, s. 114; İlaveler için Aydın vd., *Küçük Asya'nın Bin Yüzü: Ankara*, Dost, Ankara, 2005, s. 297-8.

28 Donanma Cemiyeti'ne ait belgeler, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Arşivi'ndedir (TİTEA). Kütüphaneci Ömer ve Haydar Beylere teşekkür ederiz.

29 TİTEA K279G18B18-8001.

30 Tıpkı Keskin'deki gibi, Mütareke'den sonra da sürmüştür: "Eylül 1919 tarihli [bir patrikhane] raporlun[da, Ankara'da 'tüm Ermeni ve Rum ailelerden istenen 85 ila 200 liralık yeni bir Millî Müdafaa vergisinin söz konusu olduğuna' dikkat çekiliyor" (Raymond Kevorkian, önsöz, *Sessizliğin Sesi III: Ankaralı Ermeniler Konuşuyor*, Ferda Balancar (ed.), Hrant Dink, İstanbul, 2014 içinde, s. 16).

31 Nurşen Gök, 'Donanma Cemiyeti'nin Anadolu'da Örgütlenmesine İlişkin Gözlemler', *AÜ DTCF Tarih Dergisi*, sayı 43, Mart 2008, s. 84.

32 Meclis-i idare-i liva azasından Dadriyan Erminan(?) Efendi (TİTEA K215G20B20-2001). İzmir şubesindeki gayrimüslim üyeler, seçildikten 12 gün sonra yerlerine Müslümanlara bırakır (Nazım Polat, *Müdafaa-i Milliye Cemiyeti*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s. 88).

33 TİTEA K215G18B18-6001.

34 Bkz. dipnot no. 85.

35 Sonradan Müdafaa-i Hukuk reisi olmuştur (Naşit Hakkı Uluğ, *Hemşehrimiz Atatürk*, İş Bankası, 1997, s. 29).

36 Mahmud Celaleddin, 3 Mart 1915'te 249 suçlunun Teşkilat-ı Mahsusa'ya katılmak üzere Ankara merkez hapishanesinden salıverilmesine nezaret eden komisyonun üyesiydi (Kevorkian, s. 9).

37 KA 155/17.

38 Bunların yanı sıra, yedi aza vardı: Belediye Reisi Asım Bey, Hacı Atıf Efendi, Sıhhiye Müdürü Mahmud Celaleddin Efendi, Tüccar Solomon Efendi, Amaoğlu İlyas Efendi, Boştabanyan Krikor Efendi, Protestan cemaat reisi Kevork Manukyan Efendi (KA 155/18).

39 BOA.BEO 4360/326983.

40 BOA.BEO 4365/327314.

41 Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 98.

42 Wolfgang Gust (hz.), *Der Völkermord an den Armenien 1915/16. Dokumente aus dem Politischen Archive des Deutschen Auswartigen Amts*, zu Klampen, Reinbek bei Hamburg, 2005, s. 295-6.

43 BOA.İ.MMS 200/27.

44 Vartkes Yeghiayan, *Malta Belgeleri*, Belge, İstanbul, 2007, s. 350-5, 467.

45 BOA.BEO 4567/342506. Ali Birinci, üstü kapalı biçimde, "görülen lüzum üzerine yerine diğerinin tayin' edilmesinden ötürü 16.4.1919'da Ankara'dan ayrıldığını" yazar (*Tarihin Gölgesinde Meşahir i Meçhuleden Birkaç Zat*, Dergah, İstanbul, s. 28).

46 Neşide-i Cihad-ı Ekber ('İran beraber, Turan beraber/İhvan-ı din ü yaran beraber .../ Ettik cihada peyman beraber/Olduk gazaya puyan beraber ...') ve 'Tanrı Taala Hazretlerine Öz Bir Türk'ün Yalvarışı' gibi muhrik eserleri için bkz. Şevkiye Kazan, 'Mektupçu Ebu Ridvan Sadık Vicdani'nin Ankara'daki Görevleri ve Burada Basılan Eserleri', *Cumhuriyetin 80. Yılında Her Yönüyle Ankara Sempozyumu 18-19 Aralık 2003*, GÜ FE Fakültesi, Ankara, 2004 içinde, s. 254-66.

47 KA 155/49-6.

48 V. N. Dadrian&T. Akçam, *Teheir ve Taktil: Divan-ı Harbi Örfi Zabıtları*, Bilgi Üni, İstanbul, 2008, s. 84, 107; Taner Akçam, *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu*, İmge, Ankara, 2002, s. 277-80.

49 Mütareke dönemi Ankara Valisi Muhiddin'in 5.4.1919 tarihli şifresine göre, "taht-ı tevkife alındıkları arz olunan eşhastan Müfid Hoca, Attarzade Sadullah, Kınacızade Şakir, Fincancı Kara Mehmet, İstinaf Müdde-i Umumisi Haydar Bey, Eczacı Şevket ve Nüfus Müdürü Faik Efendilerle birlikte Dersaadet Divan-ı Harbi Örfi Mustantıklığı ile riyaset-i(?) umumisince(?) vuku bulan talcb arzusuna ibinaenl bugünkü trenle Dersaadet'e azimet kılındı." (BOA.DH.ŞFR 624/89).

50 BOA.DH.İ.UM.EK 98/68, 12. madde.

51 KA 155/17 (20.7.1914).

52 "? Manastırlı Rasim (TİTEA K211G5B5-5002).

53 "... Heyet-i idare azasından Sudi Bey [ile] ...bir hasbihal neticesinde heyet-i idaremiz azasından Şemseddin Efendi tarafından mumaileyhe İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin burada teşkil etmek istediği 20 yataklık bir hastahane için Donanma Cemiyeti'nin de hiç olmazsa elli lira muavenet etmesi istirham edilmişltil ..." (TİTEA K215G18B18-8001).

54 Emiroğlu, vd., *Ankara Vilayeti Salname-i Resmiesi 1325*, Ankara Enstitüsü Vakfı, Ankara, 1995, s. 47-8, 55.

55 Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli Cilt I*, TTK, Ankara, 1983, s. 94-5. "Serattarzade Sadullah, Hacı Bayram-ı veli evlatlarından Şih Semsettin, Kınacızade Şakir, Fincancızade Mehmet Efendileri mahfuzen Bekirağa Bölüğüne sevk etmişlerdi. ... Şemsettin Efendi Ankara'da kurulan Müdafaa-i Hukuk Derneği'nin yöneticileri arasında katılmıştır. 1922 yılında şeyh olmuştur." (Uluğ, s. 39, 96-7).

56 Bkz. Aram Andonyan, *Gomidas Vartabed ile Çankırı Yollarında*, Belge, İstanbul, 2012, s. 179.

57 Harbiye'den Dahiliye'ye Eylül 1915'te yazılan bir şikayette, "Ankara Belediye Reisi Manastırlı Rasim Bey'in tahniyyat-ı askeriyeye mani olmakda ve kendisine tahsis edilen bir Rum değirmenini taht-ı inzibata alarak harice ve perakendeye un sattırmamasının temini bildelaat söylendığı halde cihet-i askeriyeye yardımdan sarf-ı nazar tahniyata sekte-i iras etmekte olduğu... anlaşıldığında[n]... teczıyesi" istenmiştir (BOA.DH.İ.UM 89-04/1-14).

58 FO (Foreign Office, İngiliz Dışişleri Arşivi) 608/78 no. 8109, 23.4.1919 (bkz. ek); Kevorkian, s. 12-3. "Ankara vilayeti polis müdür-i sabıkı Baha Bey hakkında heyet-i tahkikatça icra kılınan tahkikata nazaran Ermenilerin sevkine başlanmazdan evvel bunların emval-i metrukelerini muhafaza ve idare vazifesiyle mükellef olmak üzere teşekkül etmiş olan komisyonca ... toplanılan meblağın kalan bakiyesi ailelere yevmiye ve saire namıyla sarf edilmediği anlaşıl[mıştır] ..." (BOA. DH.EUM.2.Şb 20/14). Bahaeddin daha sonra ödüllendirilmiştir: "... Ankara ... eski polis müdürü Manastırlı Bahattin Beyl'in] ... Divan-i Harbe tevdi ve hakkında kanuni takibat icrasına tevessül edilmış iken, İstanbul'a çağrılmış ... takibat-ı vak'adan kurtarılmış ... hatta sabık Dahiliye Nazırı Talat Bey, mümaileyh[i] Şark Orduları Grup Kumandanı Vehip Paşa'ya hususi şekilde tavsiye ederek istihdam edilmesi için göndermişlt[ir]..." (Osman Selim Kocahanoğlu, *İttihat ve Terakki'nin Sorgulanması ve Yargılanması*, Temel Yayınları, İstanbul, 1998, s. 521-2).

59 Fıılı düzeyde, aralarında komiser muavini/polis, jandarma çavuşu/asker/nefer/ikmal efradı ve debbağların olduğu bir zanlı grubu vardır (BOA.DH.EUM.AYŞ 74/22). "... Gözaltına alınan... yüzlerce Ermeni'nin... teslim edildiği... kişiler, tutukluları infaz etmek üzere 'özel olarak tutulmuş' Ankaralı kasap ve dericilerdi." (Kevorkian, s. 9).

60 Etöz & Esın, "Cem-i İane: Kastamonu'nun Büyük Savaş'ta İmarı", *Toplumsal Tarih*, Ocak 2014, sayı 241.

61 TİTEA K218G8B8-9001.

62 1914'te Ankara'da kurban derilerinin, DOMM ile MM şubeleri tarafından birlikte toplanması "bilmüzakere kararlaştırılarak tedabir-i lazıme ittihaz kılınmış idi" (TİTEA K235G4B4).

63 Örneğin Bursa'daki DOMM şubesinin şeker bayramında topladığı iane ile HA şubesinin "iyd-i milliyede" 1-10 Temmuz topladığı iane anlaşılmayan nedenlerle "mübadele" edilmişti. (TİTEA K224G20B20).

64 Ankara'da iki İT Kulübü olması ne anlama

geliyordu? Bilinen, Rum-Protestan ağırlıklı Kurt Mahallesi'ndeki İT Kulübü binasının 1916 yangınında yanmış olduğu (Refik Halid Karay (hz. Ali Birinci), *Ankara*, İnkılap, İstanbul, 2009, s. 78) ve tarihlerden anlaşıldığı kadarıyla, yenisinin yapımına yangından önce başlanmış olduğudur.

65 Tevfik "düyun-ı umumiye memurları hiç bir yerde resmi tevkifata tabi ve mecbur tutulmamış, acizleri ise... Ankara merkezinde düyun-ı umumiyeden bizzat bendeleri iştirak eylemiş bulunmak üzere [yardımını] kendim ve familyam namına" yapıldığını özellikle not etmiştir (TITEA K267G15B15-5001 ve 28001). Bu mazuriyetin nedeni şuydu: "Çıkarılan geçici bir kanunla, bütün devlet memurlarının Aralık 1913 maaşları tutarını bir yıllık taksit halinde donanma için vermeleri zorunlu hale getirilmişti" (Gök, s. 88). "Ücretlerden [yüzde beş Kızılay fonu gibi] belirli oranlarda kesilen çeşitli olağanüstü vergiler dayatılmıştı." (Eric Jan Zürcher, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma*, Bilgi Üni., İstanbul, 2009, s. 195).

66 BOA.DH.UMVM 97/10.

67 Mezarlıkların Rahmi Bey'ce taşınması fikrine, Müftü Rahmetullah ve Metropolit Hrisostomos karşı çıkınca, görevlerinden ve İzmir'den uzaklaştırılır. (Nurdoğan Taçalan, *Ege'de Kurtuluş Savaşı Başlarken*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 30).

68 "... bugünkü Sivas ve İstanbul caddelerinin muhtelif yerlerindeki mezarların kaldırılması... kolay olmuyordu. Her mezara manevi bir kıymet izafe ediliyor, bunlara el uzatanlara iyi nazarla bakılmıyordu. Mutasarrıf [Muammer Bey] dedikoduya ehemmiyet vermedi. Yer yer mezarları kaldırmağa başladı." (Ahmet Hilmi Kalaç, *Kendi Kitabım*, Yeni Matbaa, 1960, s. 55).

69 "Nasrullah meydanı 70-80 yıl önce mezardı. 1915'te yapılan binanın yeri de mezarlıktı." (Süleyman Kazmaz, *Kastamonu*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı, Ankara, 1997, s. 35).

70 "Alaeddin Tepesinin güney sath-ı mailinde birbirine bitişik Rum ve Ermeni kilise ve mezarlıkları vardı. Bunlar İstiklal Savaşı'ndan sonra saat kulesi olarak kullanılan tarihi kilise binası ile birlikte yıktırılmıştır. Bu iki kilisenin altında Fransızların yaptırdıkları kilise hâlâ ayaktadır." (İ. H. Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya Belediyesi, Konya, 1964, s. 1078). "Alaeddin Tepesinin ... arkasındaki ... Zindankale'nin bir bölümünde yaşadığımız yüzyılın ilk çeyreğine kadar Ermeni ve Rum mezarlığı bulunuyordu. 1916 tehciri ile 1922-3 mübadelesine kadar burası kullanılıyordu. (A. S. Odabaşı, *20. yüzyıl Başlarında Konya'nın Görünümü*, II Kültür Müdürlüğü, Konya, 1998, s. 51).

71 "1924'de Müslüman mezarlığı tecavüze uğradı, taşları çalındı." (Mark Mazower, *Salonica: City of Ghosts (Selanik: Hayaletler Şehri, YKY, İstanbul, 2007)*, Harper Collins, Londra, 2004, s. 333). Yahudi mezarlığı için, bkz. Stanford J. Shaw, *Yahudi Soykırımı ve Türkiye*, Timaş, İstanbul, 2014, s. 23.

72 "Amerikan İaşe Heyeti ... Ermeni ve Rum mezarlığını tamir etmekteydi" (Sabahattin Özel, *Milli Mücadele'de Trabzon*, TTK, Ankara, 1991, s. 86 dn. 35). Müslüman mezarlığı da Rus işgalinde dönüştürülmüştü: "İskele yanındaki mezarlık dümdüz. İçine büyük bir tiyatro yapılmış." (Ahmet Refik Altınay, *Kafkas Yollarında*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1986, s. 11).

73 BOA.DH.EUM.2.Şb 46/42.

74 "Cemaatin yaşlıları bugün ... Devlet Resim ve Heykel Müzesi'nin bulunduğu yerde küçük bir mezarlık kilisesinin ve hemen aşağısında ise mezarlığın bulunduğunu söylüyorlar. Mezarlık 1947'de tasfiye edilerek, çıkan kemikler Cebeci Asri mezarlığına aktarılmış." (Kevork Hancı, 'Ankaralı Ermeni Katolikler', *Birikim*, Sayı 73, Mayıs 1995, s. 35-36). "Hergele Meydanı'na yakın, Ticaret Lisesi'nin bitişiğinde... Gümrük Tekel Bakanlığı'nın ardına düşen yerde bir kilise vardı. Hatta bir yanı da mezarlıktı." (Mehmet Kemal, *Türkiye'nin Kalbi Ankara*, Çağdaş, İstanbul, 1983, s. 157). Bu kilise yanmamış; yıktırılmıştır (Özgür Bal, *Memory, Identity, Home: Self-Perception Of Identity Among the Armenian and Jewish Communities in Ankara*, yüksek lisans tezi, ODTÜ, Sosyoloji ABD, 2006, s. 124). Şehrin kuzey değil güneydoğusundadır.

75 Ankara'ya 2.6.1879'da gelmiş (Bilal Şimşir, *Ankara Ankara: Bir Başkentin Doğuşu*, Bilgi, Ankara, 1988, s. 26) ve Ankara'da ölmüştür. (Henry C. Barkley, *A Ride through Asia Minor and Armenia*, John Murray, Londra, 1991, s. 102).

76 *Nutuk* gibi kaynaklarda adı Whittal/Vitol/Withall olarak da geçen, ailesi Türkiye'de yerleşik Levanten kökenli subay için, bkz. Aydın vd., s. 342.

77 FO 371/4204 no. 38732.

78 "... Vank Manastırı ... Etliğe giden yolun sağındadır. ... Manastırın etrafındaki Hıristiyan mezarlığında mezar taşı olarak kullanılmış birçok klasik çağ mermerleri vardır. Bunların bir kısmı üzerine ölülere ait kitabeler yazılmıştır. Bu kitabeler içinde 17 ve 18. yüzyıllarda ölmüş Hollandalı, Britanyalı tüccarlara ait olanları da vardır." (Nurettin Can Gülekli, *Ankara Rehberi*, Doğuş, Ankara, 1948); Semavi Eyice, *Ankara'nın Eski Bir Resmi*, TTK, Ankara, 1972, s. 83; Aydın, vd., s. 127.

79 Ankara ve tevabi Ermeni murahhasası Serrahib Yağışyan Efendi (BOA.DH.EUM.AYŞ 11/34) olmalıdır. 1907'den itibaren görevdedir (Emiroğlu, vd., s. 66).

80 Enver Behnan Şapolyo, *Atatürk ve Seymen Alayı*, Ankara Kulübü Yayınları, Ankara, 1971, s. 10.

81 Alice Odian Kasparian, 'The 1915 Massacres of the Armenians in the State of Angora', *Journal of Armenian Studies* cilt IV, No. 1&2: 1992, s. 119-36, s. 122. Nisan-Haziran 1919 tarihli yazışmalarda, "Ankara'da mütemekkin Ermeni milletine mahsus, ... Katoliklerin kadimden mevtaları medfun olan ... Egrice(?) mahallesindeki ... mezarlık taşlarını Katolik millet[inden] kırmak ve bazılarını kaldırmak misillu ..." müdahaleye ilişkin Ermeni patrikinin şikayeti yer alır (BOA.HR.MKT 285/65). Müdahalenin tarihi belirtilmez. Belli ki İngiliz notasından sonra düzenlenmiştir.

82 Şimdi Ulus 100. Yıl Çarşısı ve Devlet Konukevi'nin bulunduğu Millet/Fresko'nun Bahçesi'nde idi.

83 BOA.DH.İ.UM 22-3/44.

84 Rıfat N. Bali, 'Cumhuriyet Döneminde Azınlık Milletvekilleri', *Toplumsal Tarih*, Sayı 186, Haziran 2009.

85 Beynamlı Hacı Mustafa için bkz. Yılmaz Kurt (ed.) *Tarihte Ankara Uluslararası Sempozyumu, 25-26 Ekim 2011*, Ankara, 2012, s. 473-4.

86 Bu kadronun bir kısmı, 29.10.1919'da kurulan Ankara Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin çekirdeğini oluşturur: "Heyet-i merkeziye başkanı Müftü Rıfat Efendi, üyeler 20. Kolordu temsilcisi Binbaşı Fuat Bey, defterdar ... Yahya Galip Bey, ... Hanifzade Mehmet, Bulgurluzade Mehmet, ... Kınacızade Mehmet ... idi." (Aydın vd, s. 347, 356). Bunlardan "Kınacızade Şakir, Serattarzade Rasim, Hanifzade Ahmet [1930 Ankarası'nın] birinci sınıf tüccarlarıydı." (Seyyah Kandemir, *Ankara Vilayeti*, Ankara, 1932, s. 192).

87 DOMM Ankara şubesi ortalama gelirleri: 14.3.1909-14.3.1910 dönemi: 41,510 kuruş/ay; 14.3.1910-14.3.1911: 123,934 kr/ay; 14.3.1911-14.3.1912: 176,000 kr/ay, 4.6.1914–1.2.1915: 33,500 kr/ay; 14.3.1915-14.7.1915: 5,000 kr/ay (TITEA K218G888). İane, vilayet merkezinde bırakılmıyor, dönem sonunda İstanbul'a gönderiliyordu. Aynı örüntüyü Isparta DOMM şubesi gelirlerinde de görüyoruz: 1327 senesi: yaklaşık 100,000, 1328: 94,045 kuruş, 1329: 370,064, 1330: 105,068, 1331: 8607 kuruş (BOA.DH.İ.UM 91/5).

88 Zuhal Özaydın, *Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti Salnamesi*, yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1987, s. 143; "1915 yılının ilk aylarında Ankara'da Kızılay teşkilatı yoktu. ... Kızılay heyetinin müracaatı üzerine teşebbüse geçen vali vekili Necmi Bey, yayınladığı 'tahrirat-ı umumiye' ile memur, eşraf ve diğer ileri gelenlerden yeni bir heyet teşkil ederek senelik bin lira iane vermelerini sağladı." (Mesut Çapa, *Kızılay Cemiyeti 1914-25*, doktora tezi, AÜ İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1989, s. 40).

89 "Ankara" kelimesiyle TITEA katalogunda taranan hiçbir belgede Tevfik Bey dışındaki iane sahiplerinin kimliklerine rastlanmaz.

90 Müftü Rıfat, eksik kalan İT kulüp binasını tamamlamış (Cemal Kutay (hz.), *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Diyanet İşleri, Ankara, tarihsiz, s. 173) ve Ankara hareketine de önemli miktarda kaynak sağlamıştı (M. Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, TTK, Ankara, 1996, s. 507; Uluğ İğdemir, *Yılların İçinden*, TTK, Ankara, 1976, s. 29; Naşit Hakkı Uluğ, *Hemşehrimiz Atatürk*, İş Bankası, İstanbul, 1997, s. 76-7). Sadece "manevi [bir] mimar" olmadığı anlaşılmaktadır.

91 Sulh&Selamet-i Osmaniye (Aydın, vd., s. 346) veya Hürriyet&İtilaf üyesi. (Emin Sazak, *Emin Bey'in Defteri*, Bilgeoğuz, İstanbul, 2009, s. 131).

92 FO 608/243, no. 8109.

93 Bkz. Etöz&Esin, 2014.

94 Savaş döneminde sayısı 9'dan 65'e çıkan darüleytamların henüz tam bilinmeyen işlev ve işleyişleri vardı: "İT bu çocuklara öncelikle partı ideolojisini aşılama çabasındaydı... Bu kurumlar kısa zamanda birer yolsuzluk yuvası durumuna girdi. Çocuklar ise eğitimden ve bakımdan yoksun kaldılar. Bu karmaşada, hangi darüleytamda ne kadar çocuğun barındığı bile saptanamamaktaydı. Ayrıca yönetim de buralardaki mevcutları halkta tepki uyandırmamak için açıklamaktan kaçınıyordu." (Necdet Sakaoğlu, "Darüleytamlar", *İstanbul Ansiklopedisi C. 2*, s. 558-9).

95 DOMM "Aydın Vilayeti ... idare heyeti azaları ... 'Kuva-yı Milliye' saflarında[dır] ... Nitekim Donanma Cemiyeti'nin maddi varlığı ... İttihat ve Terakki, Müdafaa-ı Milliye, Türk Ocakları ... aynı zamanda, Müdafaa-yı Hukuk ve Redd-i İlhak Cemiyetlerinin kurulması için gerekli olan siyasi, iktisadi ve içtimai zemini hazırlamıştır." (Selahittin Özçelik, 'Aydın Vilayeti Donanma Cemiyeti', *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 6, İzmir, 1991, s. 115-58, s. 121). Genel bir çerçeve için, bkz. Eric Jan Zürcher, *Milli Mücadele'de İttihatçılık*, İletişim, İstanbul, 2003.

96 Etöz & Esin, 2014.

97 Çankırı mebusu ve DOMM kurucusu "Fazıl Berkil'nin] ... savurgan biçimde harcadığı muazzam paralarla, Donanma ve Müdafaa-i Milli için para toplama kandırmacası altında yapılan tüm soygunlarda parmağı vardır ve Ermenilerden emval-i metruke vasıtasıyla yağma edilenlerin en büyük kısmının akıtıldığı gizli kanallar hakkında çok fazla bilgiye sahiptir." (Yeghiayan, s. 55).

98 Dadrian&Akçam, s. 291.

99 Taylan Esin, "Hilal-i Ahmer, Esirler ve Yusuf Akçura", *Toplumsal Tarih*, Sayı 231, Mart 2013.

100 *Massacres, Resistance, Protectors*, Gorgias, New Jersey, 2006, s. 151; Taner Akçam, 'Ermeni Meselesi Halledilmuştur', İletişim, İstanbul, 2008, s. 189. Hikaye, Hüseyin Demirer, *Ha Wer Delal*, Avesta, İstanbul, 2008, s. 79'da yer alır.

METİN, ALT-METİN VE BAĞLAM

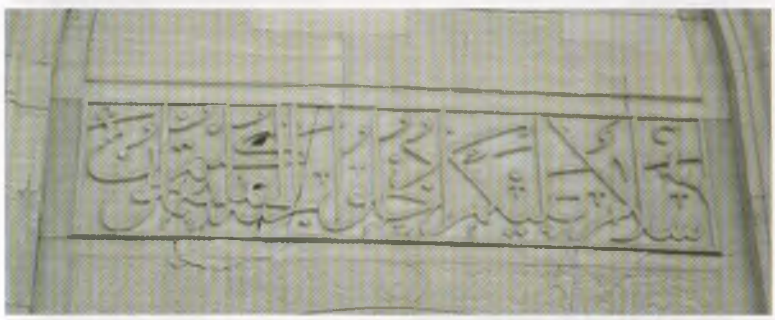
YENİ CAMİ MİMARİ-YAZILARI

BÜNYAMİN PUNAR

Büyük bir ihtimalle metinleri Hadice Turhan Sultan tarafından seçilmiş ve Hattat Halid-i Erzurumî'nin talebesi Teknecizade (Şehrî) İbrahim tarafından yazılmış yazılarıyla Yeni Cami, arkasında köklü bir mimari-yazı geleneğini temsil etmektedir. Caminin kubbe ve kapı yazıları metinsel olarak Osmanlı hanedan camilerinin tipik yazı örneklerindendir. Caminin çini yazıları, malzeme olarak, hanedan kadınlarının inşa ettirdiği camilerin bir devamıdır. Bütün bunlarla beraber, döneminin zihin dünyasını yansıtan yazılarının bazı özellikleri, camiyi bu köklü mimari-yazı geleneği içerisinde özel bir konuma taşımaktadır.



4/103 ayetinin bir kısmından oluşan iç avlu ana girişi üzerindeki yazı.



16/32 ayetinin bir kısmından oluşan iç avlunun Haliç girişi üzerindeki yazı.



İç avlunun bahçe girişi üzerinde bulunup, 39/73 ayetinin bir kısmından oluşan yazı.

Üsküdar-Eminönü denizyolu üzerinde üç külliye; Mihrimah Sultan, Gülnuş Emetullah Sultan ve Valide-i Atik yolcuları uğurlar. Yolun Eminönü ucunda Yeni Cami Külliyesi, aynı zamanda Osmanlı ve Bizans İstanbul'unun en işlek ticari limanlarından olan Eminönü Limanı'na gelen gemileri abidevi görünümüyle karşılar. Söz konusu dört külliye de Osmanlı hanedanının kadın üyeleri tarafından yaptırılmıştır. Bilindiği kadarıyla kadın hanedan üyelerinin, külliyelerini İstanbul kıyılarına inşa ettirmesi yönünde herhangi bir zorlayıcı kanun yoktu. Ancak görünen o ki hanedanın kadın banileri için mekân seçimi konusunda, bu minvalde yerleşmiş bir uygulama vardı. Büyük ihtimalle bu uygulama (kadın bani külliyeleri henüz proje aşamasındayken İstanbul'un bütün hâkim tepelerinin padişah külliyeleri tarafından işgal edildiği/edilmeye ayrıldığı da göz önünde bulundurulursa) görünürlük kaygısının istemdışı bir sonucuydu. Sonuç olarak kıyılar hanedanın kadın banilerinin mimari fetihleri için elde kalan görünür tek

kamusal mekândı. Görünürlük Osmanlı bina hiyerarşisinde binanın rütbesini belirlemede baninin sosyopolitik statüsü ile beraber önemli bir faktördü. Kadın banilerin mimari görünürlükleri hususunda zamanla yükselen bir doğru vardı. Ancak bundan önce hanedanın kadın üyelerinin elitler ve reaya nezdinde değişmesi gerekiyordu. Valide Sultan kavramı III. Murad devrinde, aynı zamanda Valide-i Atik Külliyesi'nin banisi olan Nurbanu Sultan'ın yükselişiyle yeni bir mana kazanmıştı. Bu tarihten sonra artık valide sultanlar da İstanbul çevresinde büyük külliyeler yaptırabiliyorlardı. Bu durumun bina hiyerarşisine yansıması ise 80 yıl sonra Yeni Cami Külliyesi'nin Hatice Turhan Sultan tarafından tamamlanması ile gerçekleşecekti.

Hanedan kadınlarının inşa ettirttiği külliyeler arasında yapım hikâyesi, yapıldığı mekân, yarı sembolik mesajları ve özellikle de mimari yazılarıyla Yeni Cami özel bir yer tutar. Caminin yazılarını yazan hattat; Halid-i Erzurumi'den ders alan Teknecizade (Şehri) İbrahim'dir.[1] Metinler büyük ihtimalle Hatice Turhan Sultan tarafından seçilmiştir. Lucienne Thys-Şenocak'ın bu konudaki iddiasına göre metin seçiminde Hatice Sultan, daha sonra caminin ilk vaizi ve Kadızadeli hareketinin üçüncü dalgasını temsil edecek olan Vâni Mehmed Efendi'nin tavsiyelerinden faydalanmıştır.[2] Ancak Vâni Efendi'nin Hatice Sultan üzerindeki etkisi, geriye dönük varsayım tehlikesinden dolayı bu derecede abartılmamalıdır. Caminin kapalı alan ve gölgelikli bölümlerinde ağırlıklı olarak çinilere işlenmiş celi sülüs hattı kullanılmıştır. Açık alanlarda ise aynı hat, kabartma olarak taşa işlenmiştir.

Caminin iç avlusunun ana girişinde (binanın kuzeybatı tarafı) formüle edilmiş bir çağrı olarak namaz ayetinin son kısmı yazılıdır.[3] İç avlunun Haliç girişi üzerinde ise meleklerin cennete girenleri selamladığı ayetten bir alıntı namaza gelenleri selamlamaktadır.[4] Avlunun bahçe girişi üzerinde buna benzer bir başka karşılama *Kuran*'dan alıntılanmıştır.[5] Bahçeden direkt olarak camiye açılan kapının üzerinde ise Peygamber (ﷺ) selamı *Kuran*'dan alıntılanmıştır.[6] Haliç tarafından camiye açılan kapının üzerinde de benzer bir selam ayeti yazılıdır.[7] Bütün bu ayetler Osmanlı mimari yazısının tipik örneklerinden olmakla birlikte bazı noktaları itibariyle biraz daha büyük bir dikkatle incelenmeyi gerektirirler. Bazı istisnalarla beraber bütün İslam tarihi boyunca hat yazıları binalar üzerinde kullanılmıştır. Bu konuda Osmanlı mimari yazı geleneğini farklı kılan ise Osmanlıların hat sanatındaki mükemmelliği ve metin seçimindeki ustalıklarıdır. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllardaki gelişmeleri göz önünde bulundurarak, bugün Teknecizade'nin hattının elimizdeki en iyi celi sülüs örneklerinden olmadığı kesindir. Ancak ne var ki Teknecizade'nin yazıları kendi zamanının en iyi celi sülüs örneklerindendir. Metin seçimi hususunda ayetlerin orijinal manası, tıpkı diğer Osmanlı camilerindeki ayetlerin manaları gibi, amaçlanan manadan bir adım geriden gelmektedir. Bahsi geçen bütün melek selamları kısmi ayetler olup, içlerinden "de ki",



Caminin bahçe girişi üzerinde bulunup, 6/54 ayetinin bir kısmından oluşan yazı.



Caminin Haliç girişi üzerinde bulunup, 13/24 ayetinin bir kısmından oluşan yazı.



İç avlunun ana çıkışı önündeki revak üzerinde bulunan ve 70/34-35 ayetlerinin tamamından oluşan yazı.



Cami ana girişi üzerindeki revakta bulunan ve 2/238 ayetinin tamamından oluşan yazı.

"derler ki" gibi parçaları çıkarılmıştır. Ayrıca, bu ayetler camiye girmek ile değil, cennete girmek ile alakalıdır. Ancak camide yazılı oldukları hâlleriyle bu ayetler okuyana camiye girerek aslında cennete girdiğini ima eder. Bu imanın arkasında, en iyimser yorum ile "cennete giden yol buradan geçer" gibi bir mesaj olabilir. Ancak bu yorum, bahsi geçen yazıları sembolizmden arındırmaya yeterli değildir çünkü cami, bu yazılardaki hâliyle, cennete giden yolda bir durak veya araç olmaktan öteye geçip "ebedi kalmak üzere gir"ilecek nihai bir varış noktası olamamaktadır.[8] Buradan hareketle, kapılardaki mimari yazılar için yapılabilecek çıkarım; bu yazıların, ilahi kelimelerden meşruiyet dererek, ürünün yani caminin reklamını okuyucuyu her adımda davet ederken yapmasıdır. Başka bir deyişle, çok bilinçli bir şekilde ayetleri ve gerekli olduğu yerlerde ayet parçalarını seçerek baniler, *Kuran*'ı kendi istekleri doğrultusunda, bir dereceye kadar, konuşturmaktadırlar.



Mihrap üzerindeki yazı. (3/37 ayetinin bir kısmı)



Mihrabın sağındaki mermer kabartma yazı. (72/18-19 ayetlerinin tümü)



Mihrabın solundaki yazı. (Müezzinin farzdan sonra tesbihattan önce okuduğu kısım)

İç avludan dışarı açılan ana kapının hemen önündeki revak üzerindeki yazı, namazdan çıkanları Kurani bir yeniden görme umudu ile uğurlar.[9] Bu yazıtın tam karşısında camiye açılan ana kapı önündeki revak üzerinde namazda devamlılığı öğütleyen benzer başka bir alıntı vardır.[10] Bu iki yazının başında ve sonunda, bahsi geçen yazılara nazaran biraz daha girift bir şekilde, görece daha küçük alanlara yazılmış olan "قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى صَدَقَ اللهُ الْعَظِيمُ" ve [12] yazıları vardır. Başa ve sona eklenen bu yazıların görece giriftliği bizi okunabilirlik tartışmasına götürür. Bu ek yazıların formu hakkında akla gelen ilk şey: Bunlar 17. yüzyıl Osmanlı günlük pratiklerinde sıklıkla duyulan ve okunan kelimeler olduğu için, özellikle diğer yazılar gibi ayet olmadıkları da göz önünde bulundurulduğunda, daha açık bir şekilde yazmaya veya diğer yazılar içerisinde fiziki olarak daha fazla yer ayırmaya muhtemelen gerek görülmemiştir. Diğer bir ifade ile bunların okunabilirliği muhtemelen ayetlerinki kadar önemsenmemiş ve gündelik hayatta sıklıkla duyulan ve okunan kelimeler oldukları için bu şekilde de okuna-



Minber üzerindeki kelime-i tevhid.

bilecekleri düşünülmüştür. Bununla beraber, mihrap gibi caminin en görünür yerinde, cami mihraplarında sıkça kullanılan kısmi ayet[13] üzerinde ve en az bu kısmi ayet kadar temiz ve açık bir şekilde ve yazılmış olan قَالَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[14] yazısı bu konuda bir kez daha düşünmeye sevk eder ve bizi; belki de Osmanlılar, mimari yazı konusunda bizim düşündüğümüz kadar pragmatik değillerdi sonucuna götürür.

Mihrabın sağ tarafında, altlı-üstlü iki satır olarak mermere kabartma şeklinde işlenmiş, camilerin Allah'a (ﷻ) ait olduklarını ve cinlerin İslam'ın çağrısına gösterdikleri ilgiyi belirten Cin Suresi'nden alınmış iki ayet vardır.[15] Bu ayetlerin bu kadar görünür bir yere, bu büyüklükte konulması, caminin tıpkı diğer camiler gibi Allah'a (ﷻ) ait olmakla şereflendiği ve metafizik yaratıkların dahi üşüşürcesine doldurduğu büyük bir kutsal ilgi merkezi olduğu mesajını vermektedir. Ayette geçen قَامَ kelimesi Türkçede de kullanılan ve müezzinin camide farzdan önce ayağa kalkarak okuyup cemaati farza kaldırdığı *kamet* kelimesinin fiil hâlidir. Ayette geçen عَبْدُ اللهِ kelimesi ise kelime manası itibariyle "Allah'ın (ﷻ) kulu" demektir ki bu kul, ayetin camideki hâliyle müezzine işaret etmektedir, çünkü *kamet*'i getiren kişi müezzinden başkası değildir. Hâl böyle olunca, cemaat camide *kamet*'i duyup mihraba doğru saf tutmak için toplanıp bu ayeti gördüğünde; tecrübe ettikleri durumu, bu iki ayetteki durum ile ilişkilendirmeleri ve dolayısıyla caminin (o an tamamen dolu olmasa bile) görünmeyen bir cemaatle dolu olduğu hissine kapılması kolaylaşır. Ayasofya Camisi örneğinden, Osmanlıların bu türden metafizik inançlar (cinler, periler, devler vs.) ile fiziksel olanı, bir cami üzerinden ilişkilendirmeyi yadırgamadığını ve hatta bunun kabul gören bir durum olduğunu biliyoruz.[16] Ayrıca, genel olarak bilindiği üzere, Ayasofya Osmanlı mimarları için devamlı geçilmeye çalışılan bir zirve ve en büyük Osmanlı camilerinin kendisiyle kıyaslandığı abidevi bir eserdi. Büyük ihtimalle bu iki ayetin Ayasofya'ya referans verecek şekilde yerleştirilmesi suretiyle; Ayasofya'nın halk nezdindeki mistik meşruiyetinden faydalanarak, Yeni Cami'ye bu yönden de itibar kazandırmak amaçlanmıştı. Mihrabın sol tarafında, benzer şekilde, müezzinin farz namazının ardından tesbihattan hemen önce okuduğu ve bahsi geçen iki ayetle aynı büyüklük ve açıklıkta celi sülüs ile yazılmış bir söz vardır.[17] Bu metnin mihrap duvarında bahsi



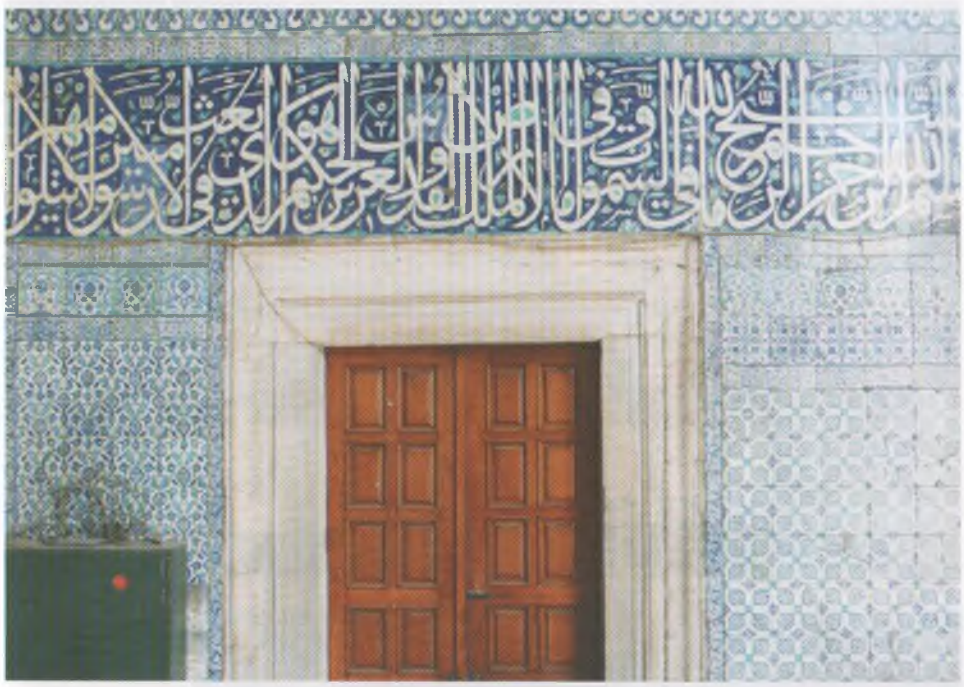


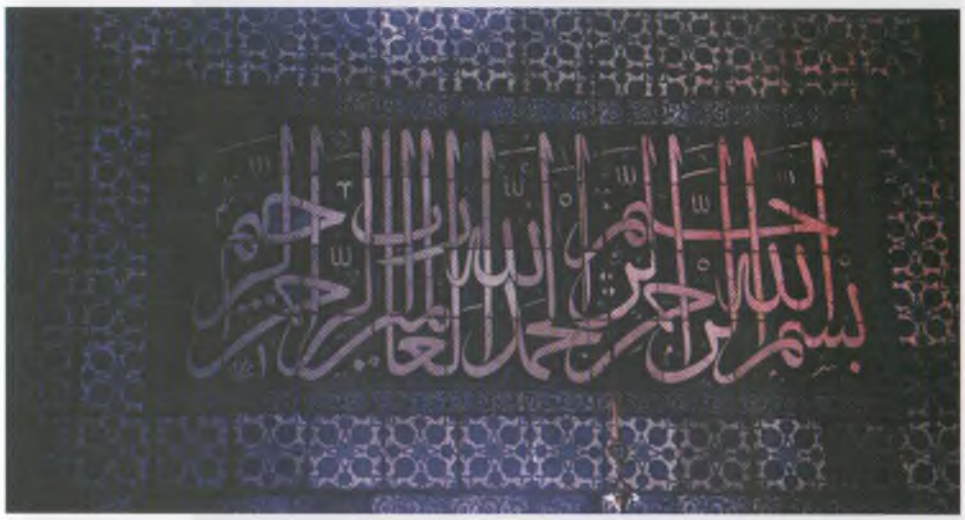


Mihrap duvarının sağındaki pencere vitray yazısı.

Mihrabın üst tarafındaki vitray yazı.

Mihrap duvarındaki cam işi yazılar.





Avlu çini yazıları (Besmele ve Cuma Suresi'nin başı).

Görüntü şu tezden edinilmiştir: Fatma Zehra Dumlupınar, 'Yeni Valide Camii Çini Kitabeleri Bezemeleri', Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniveristesi, 2008.

Mihrap duvarı çini yazısı (Fatiha Suresi'nin ilk üç ayeti).

geçen iki ayetle tıpatıp aynı form ve büyüklükte olması, kendisini mezkûr iki ayetle ilişkilendirerek müezzine (onun sesli bir şekilde bunları okuması vasıtasıyla) fiziksel olarak bağlamakta ve bu suretle yukarıdaki yorumu güçlendirmektedir. Başka bir deyişle, birbirlerine sıkı bir şekilde bağlanan mihrabın iki tarafındaki bu iki metin, müezzinin seslendirmesi ve dahi müezzinin fiziksel varlığı biçiminde vücut bulan bir yansıma mahiyetine bürünerek, metafizik dünyayı, çok gerçekçi bir şekilde, okuyucuya (cemaate) hissettirmektedir. Bu usta işi bir anlatıdır. Çünkü fiziki olmayanı fiziki olan üzerinden anlatmak güçlü ve ikna edicidir. Bu hâliyle Yeni Cami mihrabı mistik ve dini meşruiyeti aynı anda derme konusunda en başarılı örneklerden biridir. Cami içinde kabartma olarak yazılmış son yazı minber üzerindeki kelime-i tevhiddir.[18] Aynı kelimeler caminin Haliç tarafındaki imam kapısı üzerinde daha güzel bir formda yazılmıştır. Bunun üzerinde göze çok güzel gelen ve Allah'ı (ﷻ) temsil eden müsenna هو yazısı vardır. Mihrabın üstündeki kemerde bulunan pencerede ise vitray üzerine benzer kelimeler kelime-i şahadet formunda yazılmıştır.[19] Pencerenin üst kısmında yine vitray olarak işlenmiş besmele vardır (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ). Aynı pencerenin sağında ve solundaki pencerelerde الله ve مُحَمَّد kelimeleri vitray olarak yazılıdır. Buraya kadarki cam işi yazılar, camilerdeki Osmanlı mimari yazıların tipik örneklerindendir. Ancak bir aşağı sıradaki pencerelerin vitraylarında bulunan bir hadis, bir farklılaşma olarak göze çarpmaktadır. Hadisin ilk yarısı, mihrabın sağ tarafında, mezkûr iki ayetin hemen üzerinde bulunan pencere vitrayında yazılıdır.[20] Genelde türbelere yazılan bu hadisin diğer yarısı ise mihrabın solundaki müezzin metninin hemen üstünde yer alan pencere vitrayında yazılıdır.[21] Bu Osmanlı camileri için alışılagelmiş bir örnek olmasa da, namaz ve tövbe ile ilgili olan bu hadisin, namaz için yapılmış olan bir camide bulunması çok da sıra dışı olmasa gerekir.

Camide bulunan yazıların çoğu çinilere işlenmiştir. İç avludaki çini yazılar 90 santim eninde ve toplamda 37 metre uzunluğundadır. İç avlunun cami duvarındaki bu çinilere başında bir besmele ile beraber bütün Cuma Suresi işlenmiştir. Yazı için bu surenin seçilmesi ve bu surenin buraya yazılması son derece akıllıca bir harekettir. Yeni Cami bir mahalle camisinden çok cuma mescidi olarak Osmanlı İstanbul'unun en işlek ticari bölgesine yapılmıştır. Gayet iyi bilindiği üzere, cuma namazları esnasında cemaat camiye sığmayarak iç avluya taşmaktadır. Bu noktada mekânsal ve zamansal olarak Cuma Suresi'nin buraya yerleştirilmesi, metin seçimi ve konumlandırılması konusunda büyük bir uzmanlığın varlığını gösterir. Bütün bunlara ilaveten, caminin bulunduğu bölgeden dolayı bu camiye gelen cemaat çoğunlukla tüccarlardan ve müşterilerden oluşan bir alışveriş topluluğuydu. Böyle bir cemaat için Cuma Suresi'nin ticaret ve cuma namazı ile ilgili olan son üç ayeti muhtemelen ayrı bir önem arz etmekteydi:

"Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu, sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin. Allah'ı çok zikredin; umulur ki kurtuluşa erersiniz. Onlar bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler ve seni ayakta bırakırlar. De ki: Allah'ın yanında bulunan, eğlenceden ve ticaretten



Hünkar mahfili kıble duvarındaki Fetih Suresi'nin 27. ayetinin başı.

Görüntü Dumlupınar'ın tezinden alınmıştır.



27. ayetin devamı. (Hünkar mahfili kıble duvarı).

Görüntü Dumlupınar'ın tezinden alınmıştır.

daha yararlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır." [22]

Surenin 5. ile 9. ayetleri arası ise, bağlam olarak, Yeni Cami külliye arsasının eski sahipleri ile ilgilidir. Külliyenin inşasından önce bölge, Yahudi ağırlıklı bir gayrimüslim mahallesi idi. 1597'de Safiye Sultan tarafından başlatılan külliye inşası kapsamında bu Osmanlı gayrimüslim tebaasının elindeki gayrimenkuller satın alınmıştı. İlaveten başka bir yerde birer kilise ve sinagogun tamir edilmesi sözü ile de bölgede bulunan Bizans zamanından kalma birer kilise ve sinagog da yıkılmıştı. Ancak bir süre sonra istimlâke dair şikâyetlerin artması ile Safiye Sultan'ın külliye inşaatına devam etmesi padişah tarafından yasaklandı ve inşaat 60 yıl atıl kalmak üzere durdu.[23] Zamanla inşaat alanı, bölgenin gayrimüslim olan eski sakinlerinin dükkân ve evleri ile yeniden dolmuştu. 1660'taki büyük İstanbul yangınının ardından yaralarını sarmak için bölgeyi teftiş eden Hatice Turhan Sultan'ın, etrafındaki ahşap binaların yanmasıyla ortaya çıkan caminin tamamlanmış temelleri üzerinden ilk pencere hizasına kadar yükselen yarım kalmış duvarlarını görünce külliyenin inşasını kendi adına devralıp, tamamlamaya karar verdi.[24] Külliyenin diğer binaları için istimlâk sürecini yeniden başlatan Hatice Sultan, bu kez daha uzlaşmacı bir tavır takınmıştı.[25] İşte Cuma Suresi'nin (Yahudilerin doğru yoldan sapmasını konu edinen) bahsi geçen 4 ayeti büyük bir ihtimalle bu bağlamda iç avlunun cami duvarındaki yerlerine yerleştirilmişti. Cami cemaati, tahmin edilebileceği üzere büyük oranda cami arsasının daha önceki sahipleri olup mülkleri istimlâk edilmiş olan gayrimüslimlerin, Müslüman komşularından oluşmaktaydı. Cuma Suresi'nin bahsi geçen 5 ayeti, bu cemaatin gözünde istimlâk olayını meşrulaştırmak doğrultusunda iyi hizmet etmiş olmalıdır. Duvarda yazılı olan besmele ve Cuma Suresi'nin ilk 4 ayeti ise bu meşrulaştırma gerçeğini takva ile örtmüş olmalıdır, çünkü 11 ayetlik Cuma Suresi'nin son 7 ayetini duvara yazıp da nispeten daha kısa ayetlerden oluşan 4 ayetlik ilk kısmını bırakmak takva açısından abesle iştigal etmek olurdu. Bununla beraber, bu 4 ayetin duvardaki tek fonksiyonu bu değildi. İlk ayet arsanın gerçek sahibini okuyucuya/cemaate hatırlatmak suretiyle istimlâk olayını meşrulaştırmaya hizmet etmekteydi: "Göklerde ve yerde olanların hepsi, mülkün sahibi, eksiklikten münezzeh, aziz ve hakîm olan Allah'ı tesbih eder."[26] İkinci, üçüncü ve dördüncü ayetler ise kendisi ümmi olduğu hâlde ayetleri okuyup diğer ümmilere açıklayan Peygamber'den (ﷺ) bahsetmek suretiyle başka bir amaca hizmet etmekteydi. Konuları açısından bu 3 ayet, *Kuran*'ın tümü ve özellikle camideki ayetleri, okuma-yazma bilenlerin (ki bunlar o günün toplumunda oran olarak azdır) bilmeyenlere, bu yazıları açıklamalarını tavsiye ederek; onları daha geniş kesimlerce okunabilir hâle getirmekteydi. Bu bağlamda bahsi geçen 3 ayet, bir bütün olarak, bugün "birincil talep yaratmayı amaçlayan reklam" olarak tabir edilen bir mesajdı.

Caminin içinde, mihrap duvarında, en alt sıra üç pencere üzerinde, toplamda 7,5 metre uzunluğunda olan çini levhalarda Fatiha Suresi yazılıdır. Mihrabın sağ tarafındaki müezzin kıraati yazısı ile beraber değerlendirildiğinde, bu yazı namazın başka bir görsel temsilidir. Düzenli olarak beş vakit namaz kılan ortalama bir Müslüman'ın günde en az kırk rekât namaz kıldığı ve her rekâtta bir Fatiha okuduğu göz önünde bulundurulursa, namazı temsil etmeyi en çok hak eden yazı Fatiha Suresi'nin ayetleri olmalıdır.

Caminin ikinci katındaki çini yazılar görsel bir dua ve doğaüstü bir

kalkan olarak görev yapmaktadır. Yazılar hünkâr mahfili kapısının hemen sağından başlayarak ikinci kat pencereleri üstündeki çini levhalarda devam etmektedir. Bu yazılar, akşam ve sabah namazlarından sonra sıkça okunan Haşr Suresi'nin son üç ayetinden biri olan 23. ayet ile başlayıp, ayeti tam olarak bitirmeden, *Esmâ ül Hüsnâ* olarak terimleşen, Allah'ın (ﷻ) 99 ismini sayarak devam etmektedir. Bu yazılar, içinde *Kuran*'ın farklı yerlerindeki farklı 3 ayetten parçalar barındıran[27] Allah'a (ﷻ) bir övgü ile bitmektedir. Burada *Kurani* olmayan (belki de "yarı-mistik" olarak adlandırabileceğimiz) *Esmâ ül Hüsnâ*'nın son tarafına üç, baş tarafına da bir kısmi ayet ekleyerek meşruluğunun artırılması durumu ile karşı karşıyayız. Camideki sol-ön filayağının hünkâr mahfiline bakan kısmında da aynı türden yazılar vardır. Yine çiniye işlenmiş olan bu yazılar, Arapça bir duadan oluşmaktadır: "Allâhümme yâ hafiza'z-zikri ihfiznâ bimâ hafizte bihi'z-zikra ve ente kultehû kavleke'l-hakka: Innâ nahnü nezzelne'zzikra ve innâ lehü lehâfizûn. E'ûzü bi kelimâti'l-lâhi't-tâmmâti min gadabihî ve ikabihî ve min şerri 'ibâdihî ve "min şerri hemezâti'ş-şeyâtîni" ve "en yahdurûn". Duanın altı çizili olarak verilen kısmı tam bir ayet ve tırnak içinde verilen bölümleri kısmi ayetler olup, duanın meali şu şekildedir:

"Ey zikrin [*Kuran*'ın] koruyucusu olan Allahım! Bizi bu zikri [*Kuran*'ı] koruduğun gibi koru ki, sen doğru sözünle söylemiştin: '*Kuran*'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.'[28] Onun [Allah'ın (ﷻ)] gazabından, azabından, kullarının şerrinden, 'şeytanların kışkırtmalarından'[29] ve 'onların yanımda bulunmalarından',[30] Allah'ın (ﷻ) tam olan kelimelerine sığınırım."

Bu duanın manası, yazılı hâlinden okununca daha çarpıcı bir hâle gelmektedir. Dua, Allah'ın (ﷻ) kendisine değil de kelimelerine sığınmaktadır ki bu camide bulunan *Kurani* bütün yazıları destekleyen ve onlara ayrı bir önem atfeden bir duruştur. Ayrıca bu duanın hünkâr mahfili gibi baninin ve aynı zamanda yazıları seçen kişinin namaz kıldığı bir yere yazılması, caminin mimari-yazı programı arkasındaki asıl niyetlerden birini ortaya çıkarmaktadır; Allah (ﷻ) tarafından, onun camide yazılı olan sözleri hürmetine, korunmak.

Bu noktada Haşr Suresi'nden bir ayetin camiye yazılması hakkındaki bazı iddialara ışık tutmakta fayda var. Lucienne Thys-Şenocak'ın iddiasına göre; Haşr Suresi'nin 23. ayeti tartışmalı bir şekilde gerçekleşen istimlâk projesini meşrulaştırmak için camiye yazılmıştır. Bu iddiaya göre; bu ayetin yazılması, okuyucuya aynı surenin Yahudilerin Peygamber (ﷺ) tarafından Medine dışına sürgün edilmesini konu edinen diğer ayetlerini hatırlatmış olmalıdır.[31] Kimse Şenocak'ın dikkatini bu barız hataya çekmemiş olacak ki, daha sonraki çalışmalarında Şenocak, bu hatayı tekrarlamıştır.[32] Öncelikle, ayetler arasında böylesine bir bağlantı kurmaya çalışmak (kötü niyetli değilse bile) çok zorlama durmaktadır, çünkü bahsedilen sürgün ayetleri fiziksel olarak camide yazılı değildir.



Şenocak'ın kitabında "Victory surah" yani, hatalı bir şekilde, Fetih Suresi olarak belirtilen aslında "allahümme ya hafız ez-zikri..." diye başlayan, hünkar mahfilinin fil ayağı tarafındaki çinilere işlenmiş olan dua.



İkinci kat çini yazılarının başlangıcı. (Besmele ve Haşr Suresi'nin 23. ayetinin başı)

Görüntü Dumlupınar'ın tezinden alınmıştır



İkinci kat çinilerinde yazılı olan Haşr Suresi'nin 23. ayeti. (Mütekebbir kelimesinde ayetten alıntıyı kesip Allah'ın (ﷻ) "hâlık" ismiyle Esmaü'l-hüsnâ'ya aynı levhada devam ediyor)

Görüntü Dumlupınar'ın tezinden alınmıştır.



İkinci kat çini yazılarının sonuna eklenen ve; 42/11, 8/40 ve 2/285 ayetlerinden alıntılar içeren, Allah'a (ﷻ) övgünün son kısmı.

Görüntü Dumlupınar'ın tezinden alınmıştır.



Asımî'nin hünkar kasrı çinilerinde yazılı olan şiirinin, camiyi Kâbe ve cennet ile benzeştiren kısmı.

Ayrıca gerek 23. ayetin kısmi olması, gerek ise ayetin tam olarak alıntı yapılmaktan kesildiği nokta itibariyle, bu ayetin *Kurani* bir referans ile (asıl amaç olan) *Esmâ ül Hüsnâ*'yı saymaya başlamak için oraya konulduğu aşikârdır. Aslına bakılırsa, Osmanlı hat sanatında *Esmâ ül Hüsnâ*'yı aynen bu şekilde, Haşr Suresi'nin 23. ayeti ile başlayarak ve ayeti aynı noktadan keserek yazma geleneği vardır. Bu noktadan iddiaya geri dönülecek olunursa; iddia, "Bu gelenek doğrultusunda yazılmış *Esmâ ül Hüsnâ*'ların hepsi de mi Yahudilerin sürgününü *subliminal* olarak meşrulaştırmak için yazılmıştır?" diye bir soruya bizi yönlendirecektir ki, iddianın bizi sürüklediği bu sorunun mantıksızlığı ortadadır.

Hünkâr mahfilinin çini ile kaplanmış duvarlarında başında besmele ile beraber Fetih Suresi'nin son üç ayeti yazılmıştır. Mahfilin kıble duvarlarındaki ilk ayet mealen şu şekildedir:

"And olsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilir. İşte bundan önce size yakın bir fetih verdi."[33]

Camiye yazıldığı dönemin uluslararası politikasını yansıtan bu ayetin hedef kitlesi zamane padişahı IV. Mehmed'den başkası değildir. Bu ayet, genç padişahı yakın bir gelecekte bir zafer müjdeleyerek bir hayli uzamış olup, o sıralar dahi devam etmekte olan Osmanlı-Venedik Savaşı için motive etmektedir. Ancak bundan daha önemli olan bir nokta, ayetin nasıl camiyle ustaca ilişkilendirildiği ve bu camiyi nasıl dâhice yüceltttiğidir. Ayette geçen لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ cümlesi "mutlaka Mescid-i Haram'a gireceksiniz" demektir. Buradaki مَسْجِدَ kelimesi, içinde secde yapılan yer manasında ism-i mekândır. Bu kelime, haram kelimesi ile birlikte الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ şeklinde kullanıldığında ise Müslümanlar için en kutsal yer olan Kâbe'yi ifade etmektedir. Bu noktadan hareketle, ayet, akla gelen ilk manasında "Bu camiye muzaffer olarak gireceksin." dediği izlenimini verir. İkinci manada ise ayet, "Kâbe kadar kutsal olan bu camiye muzaffer olarak gireceksin" demektedir çünkü bu cami de bir "مَسْجِدَ"dir. Aslında ayetin bu yorumu caminin hünkâr kasrı çinileri üzerinde yazılı olan Asımi'nin şiirinde de vurgulanmıştır: "Zemîni cennet-i 'alâ mıdır ya Ka'be-i 'ulya"[34] Ayrıca, Evliya Çelebi'nin cami inşaatının tamamlanması için düştüğü tarih de aynı şekilde camiyi Kâbe ile özdeşleştirmektedir:



Müezzin mahfili merdiveni sağındaki mermer direğe gömülü çini levha üzerindeki Kâbe minyatürü.

"Câmi-i Vâlide Sultan bulub itmâmı
Oldu her küşesi bir şeyhi-i güzîne me'vâ
Sâl-i itmâmına târih murâd etmişdim
Biri kalkıb dedi ki: ka'be-i ehli't-takvâ" [35]

Bu iki şiire ilaveten, o zamana kadar başka hiçbir Osmanlı hanedan camisinde görülmemiş bir şekilde, müezzin mahfili merdiveninin sağ yanındaki mermer direğe gömülmüş olan çini levha üzerine resmedilmiş Kâbe minyatürü de ayetin bu yorumunu görsel olarak destekler niteliktedir. Şenocak, doktora tezinde, hünkâr mahfilindeki bu ayeti değerlendirirken bir hata yapmış ve aynı hatayı daha sonra yayınladığı kitabında da tekrarlamıştır. Doktora tezinde hatalı bir şekilde duvardaki ayetin tam olmadığını iddia eden Şenocak, bu hatalı iddia üzerinden bazı yanlış çıkarımlarda bulunmaktadır.[36] Alanda profesyonel olarak geçirdiği 12 yılın ardından, aynı hatayı, maalesef, kitabında da tekrarlamaktadır.[37] Bütün bunlara ek olarak kitabına "Fetih Suresi" etiketi ile yukarıda bahsi geçen sol-ön filayağının hünkâr mahfiline bakan kısmındaki Arapça duanın resmini koymuştur.[38]

Hünkâr mahfili yazılarındaki son iki ayet gerçeklikle ilişkilendirilmeleri açısından oldukça çarpıcıdır. Cami için istimlâk edilmiş olan arazinin meşruiyeti ya da daha genel bir amaç doğrultusunda, Hz. Muhammed'in (ﷺ) peygamberliği ve İslam'ın diğer dinler karşısındaki üstünlüğünü konu alan Fetih Suresi'nin 28. ayeti buraya yazılmıştır. Takip eden 29. ayet ise bir önceki ayeti, "Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetindirler." sözleriyle tamamlamaktadır.[39] Ayetin devam eden kısmı ise maddi gerçeklikle olan ilişkisi bakımından çarpıcıdır: "Onları rükûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir."[40] Bir namaz esnasında bu kelimeler yazılı oldukları yerlerden okunduğunda, ayetteki رُكَّعًا kelimesinin sadece bir kelime olmaktan öte, namazdaki gerçek rükûya, سُجَّدًا kelimesinin ise yine sadece bir kelime olmaktan öte namazdaki gerçek secdeye, أَثَرِ السُّجُودِ kelimesinin de gerçek bir alındaki secde izine dönüşerek okuyucu nezdinde adeta hayat bulmuş hissini uyandırıyor olmalıdır. Ayetin bu türden maddi yansımalarının namaz esnasında görüldüğü zaman, ayetin devamında gelen şu kısım, okuyucuya aynı gerçeklik hissini veriyor olmalıdır:

"Bu, onların *Tevrat*'taki vasıflarıdır. *İncil*'deki vasıfları da şöyledir: Onlar filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekine benzerler ki bu, ekicilerin de hoşuna gider. Allah böylece onları çoğaltıp kuvvetlendirmekle kâfirleri öfkelendirir. Allah onlardan inanıp iyi işler yapanlara mağfiret ve büyük mükâfat vaat etmiştir."[41]

Buradaki "kâfirleri öfkelendirme" durumu zamane Müslümanlarının ellerindeki bir gerçekliktir. Mahfildeki ayetin bu kısmını cami arsasının eski sahibi olan gayrimüslimler aleyhine yorumlamak mantıklı değildir çünkü ayetin yazılı olduğu yer yalnızca bani olan hanedanın ve onların kapı halkının namaz kıldıkları hünkâr mahfilidir ki, baninin istimlâki kendi nezdinde meşrulaştırması bir mana ifade etmez. O hâlde okuyucunun (padişah ve maiyeti) öfkelendirdiği "kâfirler", o sıralar Osmanlı ile devam eden bir savaş içerisinde olan Venediklilerden başkası olamaz. Zaten, surenin ismi olan Fetih, sadece savaş şartlarında geçerli olan bir şeydir, tartışmalı da olsa kısmi bir sosyal uzlaşı ile gerçekleşen istimlâk olayında değil.

Sonuç olarak, Hatice Turhan Sultan'ın Eminönü'nde yaptırdığı cami, arkasında büyük bir mimari-yazı geleneğini temsil etmektedir. Mihrap, kubbe ve kapı yazıları metinsel olarak Osmanlı hanedan camilerinin tipik yazı örneklerindendir. Caminin çini yazıları, malzeme olarak, hanedan kadınlarının inşa ettirdiği camilerin bir devamıdır. Bütün bunlarla beraber, caminin bazı özellikleri camiyi bu köklü mimari-yazı geleneği içerisinde özel bir zamansal ve mekânsal

noktaya taşır. Zamanı itibariyle caminin yazılarında alıntılanan ayetler caminin inşa edildiği dönemin sosyo-politik olaylarından bağımsız değildir. Caminin yapıldığı bölge itibariyle hünkâr mahfilindeki Fetih Suresi ayetleri ve iç avlunun cami tarafındaki duvarında bulunan Cuma Suresi, dönemin olaylarının birer yansımalarıdır. Alt metin olarak kapı yazıları camiyi cennet olarak tasvir ederken, hünkâr mahfilindeki Fetih Suresi'nin 27. ayeti camiyi, Kâbe olarak okuyucuya sunar ki yazıların bu iki yönü de Asımi'nin bahsi geçen şiirinde vurgulanmıştır.[42] Metinlerarası ve fiziki gerçeklikle olan ilişkileri bakımından, mihrabın iki tarafındaki yazılar ve bunların birlikte oluşturdukları doğaüstü mana, hünkâr mahfilindeki âdeta namazı tasvir eden ayet, iç avludaki Cuma Suresi'nin son ayetleri, iç avlunun yüksek noktalarında bulunan namaz ayetleri ve kapılar üzerinde bulunan selam ayetlerinin hepsi de camiye ve sırf oralardaki yerlerinde fiziki olarak bulunmaları nedeniyle kendilerine, ekstra manalar kazandırmaktadırlar. Diğer bir deyişle cami ve yazıları, karşılıklı olarak birbirlerini açıklamakta ve yorumlamaktadırlar. Ayetler, caminin farklı yerlerine konumlanarak asıl manalarından farklı manalar kazanmakta ve cami, kendi üzerindeki yazılarla bir ibadethane olmanın çok ötesinde bir şeye dönüşmektedir. Hepsinden öte cami, üzerindeki yazıların tümü ile beraber, zamanın zihin dünyasını hem etkilemekte hem de onu, bir yönüyle, bugüne yansıtmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

Aslan, Ferhat. Yılmaz, Mehmet Yalçın. *Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul: 2010 Avrupa Kültür Başkenti, 2011.

Baer, Marc David. 'The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul', *International Journal of Middle Eastern Studies*, 36, (2004), 159–181.

Derman, M. Uğur. *Ömrümün Bereketi*. İstanbul: Kubbealtı, 2011.

Dumlupınar, Fatma Zehra. 'Yeni Valide Camii çini kitabeleri bezemeleri' yayınlanmamış mastır tezi, Marmara Üniversitesi, 2008.

Erdem, Yücel. *Yeni Cami and its Sultan's Gallery*. Istanbul: Türkiye Otomobil ve Turing Kurumu, 1972.

Goodwin, Godfrey. *A History of Ottoman Architecture*. Londra: Thames and Hudson, 1997

Gününç, Fevzi. 'XV.-XX. Yüzyıl Osmanlı Dini Mimarisinde Celi Sülüs Hattı Uygulama ve Teknikleri' yayınlanmamış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991.

Hafız Hüseyin Ayvansarâyi. *The Garden of the Mosques: Hafiz Hafiz Hüseyin al-Ayvansarayi's guide to the Muslim monuments of Ottoman Istanbul*. Çeviren ve notlar ilave eden Howard Crane. Leiden: Brill, 2000.

Hafız Hüseyin b. İsmail Hüseyin Ayvansarayi, *Hadikatü'l-Cevami*, hazırlayan Ali Satı'. İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1864.

Kunter, Halim Baki. 'Kitabelerimiz', *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 431-456.

Müstakimzâde Süleyman Sâdettin, *Tuhfe-i Hattatin*. İstanbul: Türk Tarih Encümeni, 1928.

Necipoğlu, Gülru. *Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*, Londra: Reaktion Books, 2005.

Öz, Tahsin. *Istanbul Camileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.

Suyolcuzade, Mehmed Necip. *Devhatü'l Küttab*. Tertip ve tashih eden Kilisli Rifat Bilge, İstanbul: Güzel Sanatlar Akademisi, 1942.

Tekindağ, Şehabeddin, 'XVII. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden Bir Abide: Yeni Cami Külliyesi' *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi* 28-29 (1975): 167-193.

Thys-Şenocak, Lucienne. *Ottoman Women Builders: The Architectural Patronage of Hadice Turhan Sultan*. Hampshire: Ashgate, 2006.

_____. 'The Yeni Valide Mosque complex in Eminönü, Istanbul (1597-1665)' yayınlanmamış doktora tezi, University of Pennsylvania, 1994.

_____. 'The Yeni Valide Mosque Complex at Eminönü.' *Muqarnas XV: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World*, edited by Gülru Necipoğlu, 58-70. Leiden: E.J Brill, 1998.

_____. 'The Yeni Valide Mosque Complex of Eminönü. İstanbul (1597-1665): Gender and Vision in Ottoman Architecture.' *Women, Patronage, and Self-Representation in Islamic Societies* editör D. Fairchild Ruggles, 69-89. NewYork: State University of New York Press, 2000.

Ülgen, Ali Saim. 'Yenicami', *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 387 400.

Yerasimos, Stefanos. *Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, İstanbul: İletişim, 2012.

DİPNOTLAR

1 Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, İstanbul, 1928, s. 48.

2 Lucienne Thys-Şenocak, 'The Yeni Valide Mosque Complex in Eminönü. İstanbul (1597-1665)'. Basılmamış Doktora Tezi. University of Pennsylvania, 1994. s. 170.

3 إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا "Muhakkak namaz, müminler üzerine belli vakitlerde farz kılındı." *Kuran*, kısmi ayet; 4/103.

4 سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ "Size selâm olsun. Yapmış olduğunuz (iyi) işlere karşılık cennete girin." *Kuran*, kısmi ayet; 16/32.

5 سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ "Selam size! Tertemiz geldiniz. Artık ebedi kalmak üzere girin buraya." *Kuran*, kısmi ayet; 39/73.

6 سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ "Selam size! Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı." *Kuran*, kısmi ayet; 6/54.

7 سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ "Sabrettiğinize karşılık size selam olsun! Dünya yurdunun sonu (cennet) ne güzeldir!" *Kuran*, 13/24.

8 Bkz. dipnot 5.

9 وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ○ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ "Namazlarını koruyanlar; İşte bunlar, cennetlerde ağırlanırlar." *Kuran*, 70/34-35.

10 حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ "Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın." *Kuran*, 2/238.

11 Azametli ve yüce olan Allah dedi ki.

12 Azim olan Allah doğruyu söyledi.

13 حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ "Zekeriyya, onun yanına, mihraba her girişinde..." *Kuran*, kısmi ayet; 3/37.

14 Her türlü noksanlıktan münezzeh olan yüce Allah dedi ki.

15 وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ○ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا "Mescidler şüphesiz Allah'ındır. O halde, Allah ile birlikte kimseye yalvarmayın (ve kulluk etmeyin). Allah'ın kulu, O'na yalvarmaya (namaza) kalkınca, (cinler) neredeyse onun etrafında keçe gibi birbirlerine geçeceklerdi." *Kuran*, 72/18-19.

16 Örnekler için bkz; Ferhat Aslan, Mehmet Yalçın Yılmaz, *Ayasofya Efsaneleri, İstanbul* 2010 Avrupa Kültür Başkenti, 2011; Stefanos Yerasimos, *Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, Şirin Tekeli (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

17 سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَلاَحَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

Noksanlıklardan münezzehlik ve hamd Allah'adır. En büyük olan Allah'tan başka ilah yoktur. Azametli ve yüce olan Allah'tan gelenden başka bir çaba ve kuvvet yoktur.

18 لاَإِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed Allah'ın elçisidir.

19 أَشْهَدُ أَنْ لاَإِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun elçisi olduğuna şahadet ederim.

20 عَجِّلُوا بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْفَوْتِ Ölümden önce namaz için acele edin.

21 عَجِّلُوا بِالتَّوْبَةِ قَبْلَ الْمَوْتِ Ölümden önce tevbe için acele edin.

22 *Kuran*, 62/9-11.

23 Lucienne Thys-Şenocak, *Ottoman Woman Builders: The Architectural Patronage of Hadice Turhan Sultan*, Hampshire: Ashgate, 2006, ss. 189-95.

24 Marc David Baer, 'The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul', *International Journal of Middle Eastern Studies*, 36, (2004), s. 159–181.

25 Thys-Şenocak, *a.g.e.*, s. 198.

26 *Kuran*, 62/1.

27 قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ (*Kuran*, 42/11), نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ (*Kuran*, 8/40) ve غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (*Kuran*, 2/285).

28 *Kuran*, 15/9.

29 *Kuran*, kısmi ayet; 23/97.

30 *Kuran*, kısmi ayet; 23/98.

31 Lucienne Thys-Şenocak, Doktora, s. 164-171.

32 Lucienne Thys-Şenocak, *Ottoman Woman Builders*, s. 199-200.

33 *Kuran*, 48/27.

34 Şenocak, *Women Builders*, s. 265.

35 *A.g.e.*, s. 202-203.

36 Şenocak, 'Valide Complex', Doktora, s. 168.

37 Şenocak, *Women Builders*, s. 218.

38 *A.g.e.*, s. 217.

39 "مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" *Kuran*, ayetin başlangıcı; 48/29.

40 تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ"

A.g.e., aynı ayetin devamı.

41 ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ" *A.g.e.*, aynı ayetin devamı.

42 Bkz. dipnot 36.

JAY WINTER İLE SÖYLEŞİ

CİHAN HARBİ'NE ULUS-AŞIRI BİR PERSPEKTİFTEN BAKMAK

SÖYLEŞİ: MEHMET BEŞİKÇİ VE ALEXANDRE TOUMARKINE

Amerikalı tarihçi Jay Winter, I. Dünya Savaşı'nın 100. yılı dolayısıyla 8-12 Nisan 2014 tarihleri arasında Bilgi Üniversitesi'nde gerçekleşmesi planlanan "Osmanlı Cephesinde Yeni Bir Şey Var: Cihan Harbi'ne (1914-1918) Yeniden Bakmak" başlıklı konferansı da içeren Tyssen Konferans Serisi vesilesiyle Türkiye'ye geliyor. 10 Nisan'da da Bilgi Üniversitesi'nde "World War One: A Transnational Moment in Historical Study"(I. Dünya Savaşı: Tarih Çalışmalarında Ulus-aşırı Yaklaşım İçin Bir Dönüm Noktası) başlıklı bir konuşma yapacak. Türkiye'ye gelmesi vesilesiyle, kendisiyle çalışmaları ve Cihan Harbi tarihçiliği hakkında bir söyleşi yaptık.

Jay Murray Winter Cambridge ve Columbia üniversitelerinde ders verdikten sonra, 2001'den itibaren Yale Üniversitesi'nde kariyerine devam etmektedir. Çalışma alanları arasında I. Dünya Savaşı'nın yanısıra, Avrupa nüfus tarihi ve Britanya'nın sosyal tarihi vardır.

2004 yılında Fransız tarihçi Antoine Prost ile birlikte yayınladığınız *Penser la Grande Guerre*[2] adlı eserde I. Dünya Savaşı tarihyazımında üç basamaklı bir model ortaya koydunuz; bu model askeri ve diplomatik yaklaşımlarla başlıyor, bunu sosyal bir yaklaşım izliyor ve ortaya sosyo-kültürel bir yaklaşım çıkıyordu. Eğer bu modeli kendi çalışmalarınıza uygularsak, I. Dünya Savaşı hakkındaki ilk kitabınız olan *Socialism and the Challenge of War*[3] -ki bu kitap 1974 yılında yayınlandı ve Britanyalı sosyalist düşünürlerin savaşla ilişkisine odaklandı — hangi kategoriye aittir? Ayrıca, bu kitap, Marksist fikirlerden ilham almayan bir çerçevede, sosyalistlerin savaşla ilişkisi hakkında yazmaya yönelik bir meydan okuma olarak mı anlaşılmalı?

Socialism and the Challenge of War kitabım, savaşa dâhil olan toplumlar, savaşa eşlik eden ve savaşın sebep olduğu sosyal çatışmalar

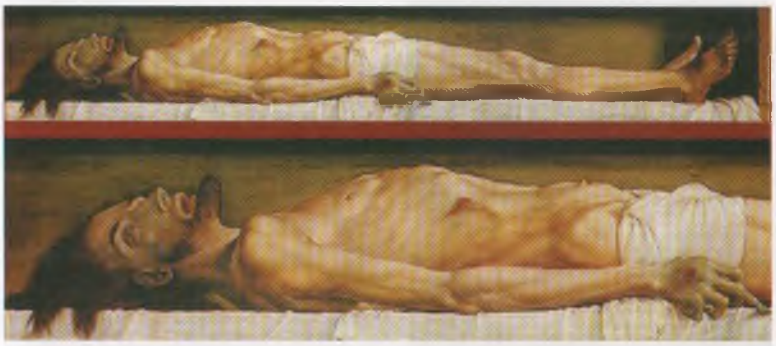


hakkında yazan ikinci kuşağa özgü bir çalışmaydı. Yaklaşımım Marksist değil, Weberyendi; şu anlamda, Max Weber'in "Sınıf, Statü ve İktidar" yazısını alıp Britanya'daki sosyalist fikirler topluluğuna uygulamıştım. Amacım sosyalizm yolunu açabilecek mücadelenin ne olduğuna dair sosyalist düşüncenin gerçekten de üçe bölündüğünü göstermekti. Sendika mücadelesi mi, ahlâki mücadele mi yoksa siyasi mücadele mi? Sonra da savaşın getirdiği baskıların belirlemesiyle, Beatrice ve Sidney Webb'in siyasi yaklaşımının galip çıkacağını göstermiştim; bu yaklaşım, 1918 yılındaki yeni tüzüğüyle birlikte, Britanya İşçi Partisi'nin sosyalizme yeni bağlılığı içerisinde (ki bu bağlılık 80 yıl sürdü) baskın çıkmıştı.

Historial de Péronne[4] ile çok uzun zamandır işbirliği içindesiniz. Bu işbirliğinin I. Dünya Savaşı hakkındaki tarihsel perspektifinize neler kattığından bahseder misiniz?

Üç-boyutlu nesnelerle çalışmak, I. Dünya Savaşı hakkındaki iki-boyutlu yazılarımı dönüşüme uğrattı. Projeye ilk davet edildiğim 1986 yılından müzenin açıldığı 1992 yılına kadar, tarih yaklaşımım da bir dönüşüm geçirdi. Bu süreçte, sosyal hareketler ve sosyal koşulları çalışmayı terk edip hafıza ve yas çalışmalarına yöneldim. Bu dönem Basel'deki Kunstmuseum'a yaptığım bir ziyaret önemli bir değişime sebep oldu. Hans Holbein'in, İsa Peygamber'i tamamen yatay ve yakınında herhangi başka bir figür olmaksızın resmeden "Ölü İsa'nın

Mezardaki Bedeni" tablosunu gördüğümde, yataylığın acı ve matemi, dikeyliğin ise umut ve selameti aktarmadaki gücünü fark ettim. İşte Historial'daki tasarıma dâhil etmeye yardımcı olduğum şey budur; bu aynı zamanda I. Dünya Savaşı esnasında ve sonrasında yas olgusu üzerine kendi yazılarıma da dâhil etmeye çalıştığım boyuttur.[5]



Holbein'in "Ölü İsa'nın Mezardaki Bedeni" tablosu ve detayı.

Verdun ve Somme muharebeleri olmasaydı Auschwitz tahayyül edilemezdi. 1916 yılı geldiğinde ölü sayılarını milyonlarla ifade etmeye başladık. Montaj hattındaki seri üretim gibi öldürmenin de seri hâle gelmesi ve kibrit çöpleri gibi istiflenen ölü bedenler imgesi I. Dünya Savaşı'nda ortaya çıktı. Tekrar ediyorum: Verdun olmasaydı Auschwitz olmazdı.

I. Dünya Savaşı için ulus-aşırı (*transnational*) bir tarih yaklaşımını savunuyorsunuz. Bu yaklaşımı ve bu noktaya nasıl geldiğinizi açıklar mısınız? Bu I. Dünya Savaşı hakkındaki çalışmalarınızın ve Historial de Péronne ile işbirliğinizin doğrudan bir sonucu mu yoksa yakın zamanlı tarihyazımı teorilerinden (mesela Jürgen Osterhammel, Jürgen Kocka ya da Heinz-Gerhard Haupt[6] gibi tarihçilerin teorileri) ilham aldığınızı düşünüyor musunuz?

Benim ulus-aşırı tarihe olan yaklaşımımla, adlarını zikrettiğiniz Almanı tarihçilerin yaklaşımının çok az ortak noktası var. Kısaca özetlersem; bu kendime ait bir yaklaşım... Neredeyse bir asır boyunca I. Dünya Savaşı, çatışmanın ve işbirliğinin ulusal düzeyde olduğunun verili kabul edildiği bir uluslararası ilişkiler sistemi çerçevesi içerisine yerleştirildi. Ulus-aşırı yaklaşım devletleri temel alarak işlemez; bunun yerine, tarihsel tecrübenin çok-katmanlı olduğunu kabul eder. Bu katmanlar ulusal düzeyin altında olabileceği gibi üzerinde de yer alabilir. Bu yaklaşımın savaşın emperyal ve küresel karakterini vurgulama ve dikkatimizi İngiliz-Alman ya da Fransız-Alman karşıtlığı gibi noktalardan ziyade bir bütün olarak dünyaya çevirme avantajı vardır.

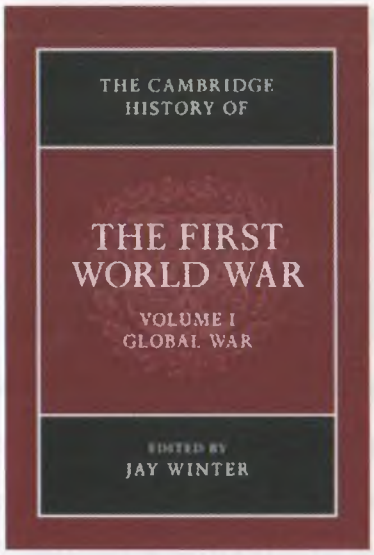
I. Dünya Savaşı'nı, ancak II. Dünya Savaşı'yla sona eren bir "Avrupa İç Savaşı"nın (*European Civil War*) başlangıcı olarak tanımlıyorsunuz. Bu kavramı biraz açıklar mısınız? Bu tespite nasıl ulaştınız? Savaşın "Avrupa'nın savaşı" olduğunu neden düşünüyorsunuz ve bu kavramın kastettiği coğrafyanın sınırlarını nasıl çiziyorsunuz?

I. Dünya Savaşı'nı betimlerken "Avrupalı" (ya da "Avrupa'nın") ifadesini kullanmamın temel nedeni, zaferin ve yenilginin Batı Cephesi'nde belirlenmiş olmasıdır. Almanı ordusu 1918'de savaş alanında yenildi ve akabinde Merkez Güçler (İttifak Devletleri) çöktü. Osmanlı ve Avusturya-Macaristan imparatorluklarının yenilgisi de önemliydi elbette, ama İtilaf Devletleri için zafer kazanmanın kilit noktası Fransa ve Flandra'daki Alman ordusunu yenilgiye uğratmaktı ve bunu 1918'in sonlarına doğru başardılar. "Avrupa İç Savaşı" tespiti açısından, askeri çatışmanın mutasyona uğrayarak, aynı ülkelerde ve bölgelerde insanlar arasında şiddete yol açan sosyal çatışmalara dönüştüğü iki düzey mevcuttur. Birincisi Rus devrimleridir; bunlar Troçki'nin ifadesiyle, Petrograd'dan Avrupa'ya bir kızıl köprünün kurulup kurulamayacağını görmek amacıyla bir dizi şiddet içeren çatışma başlatmıştır. Böyle bir köprü kurulamadı, ancak tahrik ettiği devrimci ve karşıdevrimci şiddet ateşkesten sonra yıllarca devam etti. İç Savaş'tan bahsetmemin ikinci nedeni ise şudur: Belçika, Fransa ve tüm Doğu Cephesi boyunca, askeri işgal altındaki ülkelerde sivillere yönelik muamele bu toplumlarda fay hatları yaratmıştır. Askeri işgal durumu bunu daima yapar; I. Dünya Savaşı da istisna değildi. Burada, sivillerin hedef hâline geldiği başka bir biçim söz konusuydu. Siviller, II. Dünya Savaşı'ndan bildiğimiz üzere, zalim muamelelere maruz kalıyordu. Daha az bildiğimiz, I. Dünya Savaşı'nda yaşananların bu zulmü nasıl mümkün kıldığıdır.

I. Dünya Savaşı'nın bir "Avrupa İç Savaşı" olarak uzaması ve mevcudiyetinin yas ve anma[7] etkinliklerinde sürmesi tespitinizden yola çıkarsak, aslında savaşın asla sona ermediğini mi düşünüyorsunuz?

"Soğuk Savaş", aslında Batı, devrimci Rusya'yı 1918-19'da karantina altına almaya karar verdiğinde başladı. I. Dünya Savaşı olmasaydı Hitler asla iktidara gelemezdi; savaşın mahal verdiği ve 1929-32 dünya ekonomik krizine yol açan ekonomik felaket olmasaydı Hitler olmazdı. Verdun

Yeni yayınlanan *Cambridge History of the First World War.*



Audoin-Rouzeau[8]- önemli bir konu hâline geldi. Ancak siz "deneyim" (*experience*) kavramını, askerlerin bireysel deneyiminin fiziksel ve psikolojik boyutlarına odaklanan Audoin-Rouzeau'dan çok daha geniş bir biçimde ele alıyorsunuz.[9] Bu farklılığı biraz açıklar mısınız?

Bence Audoin-Rouzeau'nun çalışmalarıyla benimkiler arasındaki farklılık, büyük Alman tarihçisi George Mosse'nin[10] çalışmalarının yanı sıra şiddet antropolojisinden de etkilenen bir insanla aramdaki farklılıktır.

Aynı anda hem İngilizce hem de Fransızca basılan ve sürmekte olan kolektif bir proje olan *Cambridge History of the First World War* (Cambridge I. Dünya Savaşı Tarihi)[12] dizisinden bahseder misiniz?

Cambridge History of the First World War, çatışmanın gerçek anlamda ilk

Osmanlı tarihini savaşın küresel tarihine entegre etmedeki büyük sorunlardan biri Osmanlı savaş deneyimine ait askeri arşivlerin araştırmacılara hâlâ tam olarak açık olmamasıdır. Diğer zorluk ise Türkiye'de ardı ardına hükümetlerin 1915 ve sonrasındaki Ermeni tehcirinin soykırım niteliğini inkâr etmesidir.

Winter'ın I. Dünya Savaşı hakkındaki ilk kitabı *Socialism and the Challenge of War.*



ve Somme muharebeleri olmasaydı Auschwitz tahayyül edilemezdi. 1916 yılı geldiğinde ölü sayılarını milyonlarla ifade etmeye başladık. Montaj hattındaki seri üretim gibi öldürmenin de seri hâle gelmesi ve kibrit çöpleri gibi istiflenen ölü bedenler imgesi I. Dünya Savaşı'nda ortaya çıktı. Tekrar ediyorum: Verdun olmasaydı Auschwitz olmazdı.

Savaş deneyimi, Historial de Péronne ile özdeşleştirilen tarihçiler için -başta da siz ve Stéphane Mosse'yi iyi tanırdım, ama bazı temel noktalarda ondan farklı düşünüyordum. Kendi çalışmalarım savaşın edebiyat ve sanat tarihindeki etkisini göstermektedir. Dolayısıyla, ikimiz de şiddeti çalışıyoruz, ama davranış kodlarını farklı biçimlerde yorumluyoruz. Onun çalışmaları antropolojik açıdan benimkilere kıyasla daha sofistikedir. Ben yazılarımda daha çok edebi ve tarihsel araştırmalardan besleniyorum.

PBS ve BBC televizyon kanalları için I. Dünya Savaşı belgeseli projesinde de yer aldınız.[11] Görsel medya aracılığıyla çok daha geniş bir kitleye hitaben yazmak konusunda ne düşünüyorsunuz?

Televizyon belgeseli için metin yazmanın iki temel zorluğu var. Birincisi, televizyonda görsellik hâkim olduğundan sadece görebildiğiniz şey hakkında yazabilirsiniz. İkincisi ise, imgenin gücü kelimenin gücünü gölgede bırakmaktadır; imgelere eşlik eden kelimelerin keskin ve net olması gerekmektedir. Televizyondan yayınlanan tarihte, farklılaşan görüşleri ya da yorumlardaki nüansları sunmaya yer yoktur. Belirsizliğe ya da nitelemeye kaçmadan, güçlü bir yorumlama çizgisi tutturmanız gerekiyor. Bu da televizyon metinlerini tarih metinlerinden ayırıyor.

ulus-aşırı tarihidir. Savaşı kronolojik, coğrafi ve tematik açıdan sunmaktadır. Dizinin birinci cildi savaşı emperyal ve küresel bir perspektiften ele alıyor ve savaştaki Latin Amerika ve Asya'yı ilk kez bütün boyutlarıyla inceliyor. İkinci cilt Carl Schmitt'in istisna hâli teorisi açısından devlete odaklanıyor; savaş esnasında ve sonrasında devlet iktidarının araçlarının (askeri iktidar da buna dâhil) dramatik dönüşümüne yoğunlaşıyor. Üçüncü cilt ise savaş zamanında sivil topluma odaklanıyor; bu ciltte çocuklar, çiftler, İspanyol nezlesi gibi konuları içeren bölümler yer alıyor. Ayrıca savaşın sonuçlarının demografik ve siyasi açıdan genel bir değerlendirmesi var.

Anlaşılan o ki, I. Dünya Savaşı'nın 100. yıldönümü dünya çapında birçok konferansa ve yeni yayına vesile olacak; siz de bu projelerin bazılarının içindesiniz. Bu faaliyetlerden beklentileriniz neler? Size göre, bu yıldönümünde I. Dünya Savaşı tarihçilerinin en çok neleri tartışmaları gerekir? Daha ayrıntılı bir biçimde ele alınmaya muhtaç konular var mı?

Artık 1914-18 çatışmasını Avrupa'ya ait bir olay olarak değerlendirmeyi bırakıp bütün olarak dünyaya ait bir olgu olarak ele alma zamanı gelmiştir. Savaşın bölgesel tarihlerinin ulusal tarihlerine göre öncelikli olması gerektiğini de öne sürebiliriz. Doğu Avrupa savaş ve devrim nedeniyle boydan boya yangın yerine dönüşmüştü; zaten bir sonraki kuşakta Almanya'dan Sovyet Rusya'ya, oradan Ortadoğu'ya ve başka yerlere uzanan korkunç çatışmalar imparatorlukların yıkıntı alanlarında cereyan etti.

I. Dünya Savaşı'na dair Avrupa tarihyazımında, bilhassa da genel tarih kitaplarında, Osmanlı deneyimi yüzeysel bir dokunuşla geçiştiriliyor ya da hiç yer verilmiyor. Osmanlı I. Dünya Savaşı'nı çalışanlar olarak biz, Osmanlı cephelerinin (belki Çanakkale istisna) ve Osmanlı-Türk sosyal-kültürel deneyiminin savaşın küresel tarihyazımı içerisine hâlâ tam olarak entegre edilmediğini düşünüyoruz. Size göre böyle bir durum var mı? Öyleyse, Batılı tarihçilerin Osmanlı deneyimine karşı bu ilgi eksikliği neden? Öte yandan Osmanlı-Türk tarihyazımının kendisi bu ilgi eksikliğine nasıl katkıda bulunuyor?

Osmanlı tarihini savaşın küresel tarihine entegre etmedeki büyük sorunlardan biri Osmanlı savaş deneyimine ait askeri arşivlerin araştırmacılara hâlâ tam olarak açık olmamasıdır. Diğer zorluk ise Türkiye'de ardı ardına hükümetlerin 1915 ve sonrasındaki Ermeni tehcirinin soykırım niteliğini inkâr etmesidir.[13] Bu inkâr artık savunulması mümkün bir pozisyon değildir, zira sorumluları Nazilere benzetme gibi en ufak bir imada bulunmaksızın, Ermeni soykırımını olduğu hâliyle tanımak zorundayız. Modern Türkiye'nin ortaya çıkışının sıra dışı hikâyesi I. Dünya Savaşı'ndan başlatılarak anlatılmalı, ama bu hikâyenin arşivler tamamıyla açılarak ve akademik araştırmaların Türk ulusuna hakaret edeceği riskinden korkulmadan anlatılması gereklidir. Hiçbirimizin Türk ulusuna hakaret etmeye yönelik en ufak bir niyeti söz konusu değildir. Farklı ulusal geleneklere ve hassasiyetlere saygı duymak sağlıklı bir akademik tutumun ön şartıdır. Anadolu'da meydana gelen şeyin bir soykırım olduğu fikrini paylaştığımız zaman, I. Dünya Savaşı'na dair Osmanlı-Türk tarihyazımını, hayati bir parçasını oluşturduğu Avrupa tarihyazımına tam anlamıyla entegre etmeye başlayabiliriz.



Jay Winter: Verdun ve Somme muharebeleri olmasaydı Auschwitz tahayyül edilemezdi.

87. Fransız Alayı Cote 304'te siperde, Verdun.



Gaz odası, Auschwitz.

Bir önceki soruyla bağlantılı olarak, Osmanlı-Türk tarihyazımı-



Cihan Harbi tarihinden günümüze kalan asker üniforması ve teçhizatı. l'Historial de Péronne.

nın I. Dünya Savaşı'nın daha iyi anlaşılmasına potansiyel katkılarını nasıl görüyorsunuz? 100. yıldönümünde genç Osmanlı- Türk tarihçileri için önereceğiniz konular ve alanlar neler olabilir?

Osmanlı savaş deneyiminin tarihinde, daha yeni yayınladığımız *Cambridge History of the First World War* serisinde ele alınan bütün konular hakkında yapılacak çalışma vardır. Bir yandan çocuklar, çiftler, aileler, dullar ve yaşlılar, bir yandan da sel gibi taşan şiirler, romanlar, hikâyeler, halk türküleri, eğlenceler, dini törenler vs. hakkında daha fazla şey bilmeye ihtiyacımız var. Açlık ve yoksulluk, yaygın ve bölgesel hastalıklar, sağlık hizmetleri ve hayır işleri hakkında da daha çok şey bilmeye ihtiyacımız var. Kısacası, savaşın total tarihi hâlâ yazılmayı bekliyor.

8-12 Nisan 2014 tarihinde İstanbul'da gerçekleşecek olan uluslararası konferansın açılış konuşmalarından birini yapmak üzere İstanbul'a geleceksiniz. Dünyanın çeşitli yerlerindeki benzer etkinlikler nedeniyle çok yoğun olduğunuzu biliyoruz. İstanbul'daki konferansa katılmayı kabul etmenizin özel bir nedeni var mı? Bu konferanstan en büyük beklentiniz nedir?

Türk tarihçilerin I. Dünya Savaşı'nın tarihine bu kadar açık olmaya başlaması beni büyülüyor. Daha önceki ziyaretlerimden ulaştığım izlenimle birlikte, savaşın Türkiye'de anlaşılma biçimi konusunda çok önemli bir dönüm noktasında olduğumuzu düşünüyorum. Ben de savaşı küresel bir perspektife yerleştirmek isteyen bu eğilimi teşvik etme ve derinleştirme konusunda elimden geleni yapmak istiyorum. Bu savaş, tüm dünyayı dönemin endüstriyel ve emperyal güçleri arasındaki endüstriyel bir çatışma içine çeken ilk dünya savaşıydı. Savaşın öldürme gücü daha önce eşine rastlanmamış bir boyuttaydı; aynı şekilde, insani ve maddi maliyeti de benzersizdi. Osmanlı-Türk savaş deneyimini anlamadan, savaşın bir bütün olarak tam anlamıyla idrak edilmesi mümkün değildir. Bu konferansa hem bir şeyler öğrenmeye, hem de yeni yayınlanan *Cambridge History of the First World War* içerisindeki savaş hakkındaki yeni araştırmalara ait bulguları sunmaya geliyorum. Üç ciltlik bu projenin hem İngilizce hem de Fransızca basımının editörlüğünü üstlendiğimden dolayı kendimi çok şanslı addediyorum. Projede yer alan 64 tarihçi adına, bilhassa genç araştırmacıları aramıza davet etmek istiyorum. Bu yayına katkı yapmış olan bizler, dünyanın dört bir yanında I. Dünya Savaşı ve sonuçlarının tarihi hakkında doktora çalışması yapan gençler için bir fon oluşturmak amacıyla telif ücretlerimizi bağışladık. Çalışmalarını tamamlamada maddi sıkıntılarla karşılaşan böylesi genç araştırmacılardan gelecek başvuruları sevinçle karşılayacağız. *Cambridge History of the First World War*'ı genç araştırmacılara ithaf ettik ve gene onlar için bu mali destek önerisini buradan da duyurmak istiyoruz.

DİPNOTLAR

1 Bkz. Jay Winter, *The Fear of Population Decline*, New York ve Londra, Academic Press, 1986; *Population and Resources in Western Intellectual Traditions*, Cambridge University Press, New York, 1989; Michael. S. Teitelbaum ile birlikte *A Question of Numbers: High Migration, Low Fertility and National Identity*, New York, Hill & Wang, 1998.

2 Bkz. Antoine Prost ve Jay Winter, *Penser la Grande Guerre Un essai d'historiographie*, Seuil - Points histoire, Paris, 2004. İngilizcesi için bkz. *The Great War in History: Debates and Controversies, 1914 to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

3 Jay M. Winter, *Socialism and the Challenge of War: Ideas and Politics in Britain 1912-1918*, Routledge & Kegan Paul, Londra-Boston, 1974. Birinci Dünya Savaşı'nda Britanya ile ilgili Winter'in başka bir kitabı daha var: *The Great War and the British People*, Palgrave-Macmillan, 1985. Birinci Dünya Savaşı'nın toplumsal ve iktisadi tarihi ile ilgili bkz. Jay Winter, *The Upheaval of War. Family, Work and Welfare in Europe.1914-1918*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

4 *Historial de la Grande Guerre* (Birinci Dünya Savaşı Müzesi) Péronne şehrinde (Fransa'nın kuzeybatısında) ortaçağdan kalan bir şatoda 1992'da açılmıştır. Websitesi için bkz. http://en.historial.org/

5 Bkz. Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

6 Bkz. Heinz-Gerhard Haupt ve Jürgen Kocka (der.), *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*, Campus, Frankfurt a. M. ve New York, 1996; Jürgen Osterhammel, *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001.

7 Bkz. Jay Winter, *Remembering War. The Great War between Memory and History in the 20th Century*, New Haven, Yale University Press, 2006 ve Jay Winter, *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

8 Prof. Stéphane Audoin-Rouzeau *Historial de la Grande Guerre*'nin Uluslararası Araştırma Merkezi başkanı ve bir I. Dünya Savaşı tarihçisidir. Kitaplarından bazıları şunlardır: *Les combattants des tranchées*, Paris, Armand Colin, 1986; *L'enfant de l'ennemi 1914-1918*, Aubier Collection historique, 1995, Paris; Gerd Krumeich, Jean-Jaques Becker, Jay M. Winter, Annette Becker, ile birlikte (der.) *Guerre et cultures 1914-1918*, Armand Colin, Paris: 1994 ; Gerd Krumeich, Jean-Jaques Becker, Jay M. Winter, Annette Becker, ile birlikte (der.): *La Très Grande Guerre*, Le Monde, Paris, 1994; Annette Becker ile birlikte, *14-18. Retrouver la guerre*, avec, Gallimard, 2000; Annette Becker, Christian Ingrao ve Henry Rousso ile birlikte (der.), *La Violence de guerre: 1914-1945: approches comparées des deux conflits mondiaux*, Bruxelles et Paris, Ed. Complexe, Paris, IHTP, CNRS, 2002; Jean-Jacques Becker ile birlikte (der.), *Encyclopédie de la Grande Guerre 1914 - 1918*, Editions Bayard, 2004; *Combattre, Une anthropologie historique de la guerre moderne (XIXe XXIe siècle)*, Seuil, Paris, 2008; *Les armes et la chair : trois objets de mort en 14-18*, Armand Colin, 2009; *Quelle histoire: un récit de filiation (1914-2014)*, Seuil, 2013.

9 Winter'in "deneyim" anlayışı için bkz. Jay Winter, *The Experience of World War I*, Mac Millan, 1988.

10 Bkz. George L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*. Oxford University Press, Oxford, 1990.

11 BBC ve PBS tarafından "The Great War and the Shaping of the 20th Century" (Birinci Dünya Savaşı ve 20. Yüzyılın Şekillenişi) başlıklı sekiz saatlik bir belgesel 1996 da yapıldı.

12 Jay Winter (der.), *The Cambridge History of the First World War*, 2014 (üç cilt). Fransızcası için bkz. Jay Winter (der.), *La Premiere Guerre mondiale*, Fayard, Paris, 2013 (Birinci cilt).

13 Bkz. Jay Winter, *America and the Armenian Genocide of 1915*, Cambridge, Cambridge Univeristy Press, 2003; a.g.y., "Under Cover of War: The Armenian Genocide in the Context of Total War", Robert Gellately ve Ben Kiernan (der.), *The Specter of Genocide. Massmurder in Historical Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

iletişim

Türkiye savaşı nasıl yaşadı?

İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *İkinci Dünya Savaşı Türkiyesi*'nin ikinci cildinde, Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı macerasının ekonomik yanını inceliyorlar. Alınan önlemler, yaşanan kıtlıklar, hayat pahalılığı, yolsuzluklar, kuyruklar, tüketim kısıtlamaları, karne uygulamaları, emek rejimindeki yeni düzenlemeler... Dış ticaretteki ve sanayi üretimindeki gelişmeler... Türkiye ekonomisinin izleyen on yıllarına da damgasını vuran bu özel dönemi mercek altına alan bir inceleme.



YENİ

DIŞ SİYASETİ VE ASKERİ STRATEJİLERİYLE
- **İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI TÜRKİYESİ**
  BİRİNCİ CİLT
  Tarih, 669 sayfa

İKTİSADİ POLİTİKALARI VE UYGULAMALARIYLA
- **İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI TÜRKİYESİ**
  İKİNCİ CİLT
  Tarih, 450 sayfa



www.iletisim.com.tr iletisim@iletisim.com.tr vimeo.com/iletisim facebook.com/iletisimbirikim twitter.com/iletisimyayin Genel Dağıtım PUNTO

FRANSIZ TARİHÇİ FRÉDÉRIC ROUSSEAU İLE SÖYLEŞİ

I. DÜNYA SAVAŞI'NIN SOSYAL TARİHİNİ YAZMAK

Frédéric Rousseau 7 Nisan 2014 tarihinde Taksim'de Fransız Kültür Merkezi'nde Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü tarafından Pierre Loti Lisesi ile ortaklaşa ve Tarih Vakfı'nın katkılarıyla düzenlenecek olan "Fransa ve Türkiye'de Birinci Dünya Savaşını Öğretmek" başlıklı konferansa katılmak için İstanbul'a geliyor. Bu ziyareti, tarihçinin yenilikçi çalışmalarına biraz daha yakından bakmamız ve Fransa'da I. Dünya Savaşı ile ilgili araştırmaların durumunu daha iyi kavramamız için önemli bir fırsat sunuyor.

SÖYLEŞİ:
LOUBNA LAMRHARI*

ÇEVİRİ: ESRA ATUK



Frédéric Rousseau.

Frédéric Rousseau Fransa'nın Montpellier kentindeki Paul Valéry Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü ve Disiplinlerarası Beşeri Bilimler Araştırma Merkezi'nin (*Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences humaines et sociales* (CRISES)) müdürüdür. I. Dünya Savaşı, II. Dünya Savaşı ve sömürge savaşları sırasında Fransız askerlerinin itaatsizlik vakaları ve daha genel olarak I. Dünya Savaşı'nda askerlerin davranışları ve psikolojik durumları ile ilgili çalışmaları bulunmaktadır.[1] Savaş tanıklıkları gibi birincil kaynaklardan hareketle, tarihin kaynakları ve yazılması üzerine araştırmalar da yürüttü.[2] Son dönemlerde ise tarih ve hafıza arasındaki bağları, özellikle müzecilik bağlamında inceliyor.[3]

Frédéric Rousseau ve birlikte çalıştığı - Rémy Cazals[4] gibi - tarihçilerin araştırmaları, öncelikle o dönemlerde I. Dünya Savaşı tarihinin yazılma biçimiyle ilgili bir tatminsizlikten doğdu. Benimsenen anlatı biçimi, savaş konusundaki muvafakati açıklamak için Fransız askerlerinin vatanseverlik duygularını ön plana çıkarıyordu; isyanları ve diğer itaatsizlik ya da direniş biçimlerini hafife alıyordu. Bunun da ötesinde, bu "muvafakatin" nasıl dayatıldığını, devlet ile askerî ve sivil kurumların hâkimiyetinin bu muvafakatin üretilmesine nasıl olanak tanıdığını ve karşı çıkanlara uygulanan baskıları sorgulamıyordu. Frédéric Rousseau bu muvafakatin kendiliğinden ortaya çıkmış olduğu inancını, hatta var olma olasılığını sorguladı. Gerçekten de, Rousseau'ya göre ancak savaş sırasında insanların, imkânların ve zihinlerin seferberliğine hayır deme olasılığının bulunmuş olması böyle bir muvafakatten söz etmeye olanak tanıyabilirdi. Oysa muvafakat ve ret arasında bir seçim savaşın aktörleri açısından hiç var olmamıştı: Aslında pek de razı olmadıkları bir savaşa kurşuna dizilme tehlikesi altında katılmak zorunda kalmışlardı. Rousseau, askerlerin çoğunun savaş sırasında yazdıkları bir ülkede, bu tanıklıklarını muvafakat fikrinin boşluğunu göstermek ve erkeklerin ve kadınların savaş sırasındaki davranışlarını incelemek açısından büyük öneme sahip olduğuna inanıyordu. Böylece savaşın tarihinin aşağıdan göründüğü biçimde, yani subayların değil, birliklerin gözünden yazılmasını sağlayacak kaynaklara öncelik verdi. Savaşanların psikolojisi ve moral durumunu sorgulayan *La Guerre censurée. Une histoire des combattants européens de 14-18* (1999) başlıklı kitabı, geliştirdiği tezlerin en önemli örneklerini sunar.

Frédéric Rousseau'nun projesi, savaşın toplumsal tarihinin yazılması biçiminde özetlenebilir. Çokseslilığı yeniden kazanmayı amaçlayan, ken-

dilerini resmî söylemde bulamayanların seslerini duyurmalarına engel olan hâkimiyet olgularını hesaba katan bir tarihyazımını hedefler. Bu aynı zamanda tasavvurları ve söylemleri üretildikleri toplumsal ve siyasal ortama yerleştiren bir tarihtir. Yaklaşımı pek çok Fransız tarihçi tarafından paylaşılmıştır.[5] Medyada da önemli yankılar uyandırdığını söyleyebiliriz. Bu yaklaşım, okul ve üniversite çevrelerinde hâkim olan ve kültüralist ekol olarak adlandırılan başka bir yaklaşıma karşı kendini tanımlamış ve sağlamlaşmıştır.[6]

1985 yılında doktora tezinizin konusu 19. yy boyunca Fransa'nın güneyinde yer alan Hérault bölgesindeki[7] askerlerin askerlik hizmetini reddetme biçimleriyle ilgiliydi. Askerlik hizmeti gibi savaşın da reddedilmesi uzun süre yalnızca barışseverlik açısından, yani savaş karşıtı ilkesel ideolojik bir söylem ve tavır bakımından ele alındı. Siz, aksine askerlik hizmetinin reddedilmesiyle ilgili —söylemleri değil— uygulamaları incelemeyi seçtiniz. Askerlik hizmeti ve daha genel olarak savaş üzerine, reddedenlerden yola çıkarak yazmak neden hem gerekli, hem de güç bir uğraş?

Kuşkusuz her araştırmacı kendi toplumsal benini oluşturan kişisel bağlılıklarının, inançlarının ve kanılarının taşıyıcısıdır. Toplumsal benini, bilimsel ben üzerindeki hâkimiyetini sınırlandırabilmek için bunları tanımak, dolayısıyla kendini tanımak zorundadır. Aynı zamanda, -siyasal, toplumsal, ekonomik ya da kültürel- hiçbir alan tarihçilerin ve sosyal bilimcilerin çözümlemesinden kaçamaz. Böyle bir denklem içinde vatandaşların "savunma görevi" ile kurdukları ilişkileri askerlik hizmeti ve savaş karşısında alınan tavırlardan ve bunlarla bağlantılı davranışlardan hareketle sorgulamak için bence en uyumlu olanlardan en muhalif olanlara kadar her türlü davranış biçiminin hesaba katılması ve dolayısıyla toplumsal yapının tüm çeşitliliği içinde ele alınması gerekir.



Tanıklıkları ele almak yalnızca tarihi aşağıdan göründüğü biçimiyle yazmayı sağlamaz; aynı zamanda şimdiye kadar çeşitli nedenlerle daha az yazılmış bir tarihi, halktan erkeklerin ve kadınların, "görünmezlerin" tarihini yazmayı da sağlar.





1917 Verdun cephesinde ayaklanmaya katılmış olan bir askerin kurşuna dizilmesi.

Fransız Milli Kütüphanesi

I. Dünya Savaşı'na katılan askerlerin dayanıklılığı geleneksel olarak vatanseverlik ve ulusçulukla açıklanır. Siz ise *La Guerre censurée. Une histoire des combattants européens de 14-18* (1999) başlıklı kitabınızda bu durumun pek çok etkenden kaynaklandığını savundunuz. Askerlerin moral durumları ve psikolojilerinden hareketle, itaatkârlığın en temel dayanıklılık unsurlarından biri olduğunu vurguladınız. Size göre itaat ken-



Fransa'nın güneyinde Beziers şehirinde cepheye gitmek istemeyen 17. alay askerleri.

diliğinden ortaya çıkan bir tavır değil; devletler, yani sivil ve askeri otoriteler tarafından üretilen bir tavır. Bu şekilde üretilen itaatkârlığın siperlerde konuşlanmış en küçük birliklere kadar nasıl aktarıldığını anlamaya çalıştınız. Siperlerin oluşturduğu bu "mikro düzey" Avrupalı askerlerin dayanıklılığı gibi genel bir olguyu daha iyi anlamamızı nasıl sağlıyor?

Asıl soru kolektif ve kamusal davranışlardan hareketle bireysel inançlar ve motivasyonlarla ilgili çıkarımlar yapmanın mümkün olup olmadığıdır. Bu durumda ise, savaş seferberliğinin, şiddetinin ve süresinin başarısından savaşa gönderilen askerlerin vatanseverliği ve "muvafakati" üzerine bir çıkarım yapılıp yapılamayacağını tartışmamız gerekir. Sosyal bilimler alanında Howard Becker, Erving Goffman ya da Pierre Bourdieu gibi araştırmacılar toplumsal dünyanın gerçekliğinin kavranmasının bundan çok daha karmaşık olduğunu gösterdiler. Bu anlamda, siperlerin mikro-sosyo-tarihi bilgi açısından çok zengin bir kaynaktır; vatansever bağlılığın değişken gerçekliğini inkâr etmeden, savaşan askerlerin dayanıklılığı olarak adlandırılan durumun başka boyutlarını aydınlatır. Askeri disiplinin önemi, birlik ruhu, özsaygı, başkalarının ve yakınlarının bakışı, komutanların rolü, kaçınma stratejileri, başlangıçtaki taahhüdün gücü gerçek bir unsur demeti oluşturur.

Çalışmalarınız I. Dünya Savaşı tarihyazımı tarafından genellikle hafife alınan tanıklara önemli bir yer veriyor. Batı cephesinde, tanıklıklara başvurmak tarihçilere yalnızca ulusçulukla biçimlenmiş subayların değil, birliklerin sesini duyurma olanağı da veriyor. Bu yönteminiz savaşın tarihini "aşağıdan" göründüğü biçimiyle yazmaya nasıl katkıda bulunuyor?

Tanıklıkları ele almak yalnızca tarihi aşağıdan göründüğü biçimiyle yazmayı sağlamaz; aynı zamanda şimdiye kadar çeşitli nedenlerle daha az yazılmış bir tarihi, halktan erkeklerin ve kadınların, "görünmezlerin" tarihini yazmayı da sağlar.[8] Ayrıca, tanıklıklara başvurmak az duyulan seslere erişimi sağlamanın yanında, özellikle sosyo-tarih bakış açısından çözümlenebilecek bazı uygulama ve durumlara da ulaşmamıza olanak tanıyor. Bunu bir örnekle açıklayabilirim: Bir tanıklığı incelerken, vatansever kin söylemi ilk planda yer almaz, aksine bu söylemi silahsız ya da yaralı düşmana yapılan muamele gibi sahada gerçekleştirilen anlamlı eylemlerle karşılaştırırsınız.

Fransa'da I. Dünya Savaşı'nın temel boyutuyla ilgili tarihyazımı alanında bir tartışma var. Bu anlayışı savunanlar açısından, 20. yüzyılda meydana gelen Rus Devrimi ve II. Dünya Savaşı gibi önemli olaylar ve kopuşlar doğrudan I. Dünya Savaşı'yla bağlantılı... Bu tartışma içinde siz kendinizi nasıl konumlandırıyorsunuz?

Kimse I. Dünya Savaşı'nın 20. yüzyılda meydana gelen bazı olaylar üzerinde önemli yansımaları olduğunu inkâr etmiyor. Sorun yaratan, bu savaşın 20. yüzyıl totalitarizmlerinin ve soykırım uygulamalarının tek kaynağı olarak gösterilmesi... Böyle bir yaklaşım vahim derecede indirgeyici oluyor. Rus Devrimi ile ilgili olarak, savaş elbette önemli rol oynadı ama savaştan önce yüzyıllar süren baskıları ve toplumsal mücadeleleri nasıl unutabiliriz? II. Dünya Savaşı'na gelince, elbette I. Dünya Savaşı ile bağlantıları ortadadır, ama ne Hitler'i ne de Avrupa'daki Yahudilerin yok edilmesini açıklar. Bu noktada yalnızca Avrupa'da yüzyıllardır var olan antisemitizm değil, büyük güçlerin alışılagelmiş uygulamaları ve toplumsal sınıfların davranışları da dikkate alınmalıdır.

2005 yılında I. Dünya Savaşı üzerine çalışan araştırmacıları buluşturan bir vakfın, 1914-1918 Savaşı Uluslararası Araştırma ve Tartışma Kolektifi'nin (CRID 14-18) kurucuları arasında yer aldınız. Bu vakfın kuruluş nedenleri nelerdir? I. Dünya Savaşı çalışmaları içinde nasıl bir yere sahip?

CRID Vakfı, ister en seçkin tabaklardan ister en mütevazı kesimlerden olsun, mevcut tüm tanıklıkları eleştirel bir yaklaşımla ele alarak ve sosyal bilimlerin araçlarından ve sorgulamalarından yararlanarak söylemlere, tasavvurlara ve uygulamalara eşit yer veren başka bir savaş tarihi yaklaşımını duyurma gerekliliğine cevap vermek üzere kuruldu. CRID bugün bir akım ya da bir okul olarak tanınıyor; üyelerinden bazıları günümüzde hâkim olan kültüralist okulun[9] temsilcileriyle birlikte Paris'teki Ulusal Yüzüncü Yıl Komitesi'nin[10] çalışmalarına katılıyor

Araştırmacıları ve doktora öğrencileri savaştaki toplumlarla ilgili algımızın derinlemesine yenilenmesine katkıda bulunuyor.

Fransız tarihçileri Osmanlı cephesiyle ilgilenmiyorlar. Sizce tarihyazımındaki bu boşluk nasıl açıklanabilir?

Fransız tarihçilerinin büyük çoğunluğu Batı cephesine, hatta Fransız-Alman cephesine odaklanırlar; İtalyan cephesine az, Doğu cephesine ise daha da az ilgi gösterirler. Osmanlı cephesine gelince, Fransız tarihçileri ve hazırladıkları ders kitapları genellikle dönemin Fransız genelkurmayının bakış açısını korur. Bu cepheyle ve Osmanlı bakış açısıyla ilgilenmek, Fransa ve Büyük Britanya'nın emperyalist hedeflerinden de söz etmeyi gerektirirdi. Bunlar ise genellikle bir kenara bırakılır.[11]

Yakın zamanda tarih ve hafıza arasındaki ilişkileri özellikle tarih müzelerinden hareketle incelediniz. Savaşa katılan ülkelerde savaşın 100. yılı dolayısıyla çok sayıda anma düzenleniyor. Bu anma ateşi karşısında ne hissediyorsunuz?

Öncelikle merak, çünkü bu 100. yıl çok sayıda anma törenine ve bilimsel organizasyona vesile oluyor; bunlar da araştırmacılar arasında buluşmalara ve yeni yayınlara zemin oluşturuyor. Ama sonuçta yayınlanan yeni araştırmaların ne kadar az sayıda olduğunu, gazetelerde çıkan makalelerin yetersizliğini ve ulusçu paradigmalarından kurtulmayı başaramamış tarihçilerin sürüp giden hâkimiyetini gördüğümde biraz da rahatsız oluyorum.



Craonne Belediyesi. I. Dünya Savaşı Araştırmacıları Derneği'nin bürosu, Fransa'nın kuzeyindeki bu köyde bulunuyor.

* ASKERİ TARİH DALINDA DOKTORA ÖĞRENCİSİ (MONTPELLİER III - PAUL VALÉRY ÜNİVERSİTESİ)

DİPNOTLAR

1 Bkz. *Service militaire au XIXe siècle: de la résistance à l'obéissance. Un siècle d'apprentissage de la patrie dans le département de l'Hérault*, Montpellier, ESID-UMR 5609 du CNRS-Université Paul Valéry de Montpellier, 1998; *La Guerre censurée. Une histoire des combattants européens de 14-18*, Paris, Seuil, 1999, rééd. 2003; (der.) *Guerres, Paix, Sociétés (1911-1946)*, Paris, Ed. Atlande, 2004 et *La Grande Guerre en tant qu'expériences sociales*, Paris, Ellipses, 2006.

2 Bkz. *14-18. Le Cri d'une génération. Essai sur la parole combattante* (Rémy Cazals ile birlikte). Toulouse, Editions Privat, oct. 2001, rééd. 2003); *Le Procès des témoins de la Grande Guerre. L'Affaire Norton Cru*, Paris, Seuil, 2003 et *Témoins*, de Jean Norton Cru, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2006; *L'enfant juif de Varsovie. Histoire d'une photographie*, Paris, Le Seuil, 2009.

3 Bkz. Patrick Louvier, Julien Mary et Frédéric Rousseau (der.), *Pratiquer la muséohistoire: la guerre et l'histoire au musée. Pour une visite critique*, Outremont, Athéna éditions, 2012 ve Julien Mary, Frédéric Rousseau (der.), *Entre Histoires et Mémoires. La guerre au musée. Essais de Muséohistoire* (2), Michel Houdiard, 2013.

4 Rémy Cazals savaştaki askerlerin tanıklıkları üzerine çalıştı. Bu araştırmalarından hareketle, *Les carnets de guerre de Louis Barthas, tonnelier, 1914-1918* (Paris, Maspero, collection "Actes et Mémoires du peuple", 1978) başlıklı ve savaşın eleştirel tanıklığı olarak kabul edilebilecek bir kitap yayınladı.

5 Birkaç örnek vermek gerekirse, bkz. Nicolas Offenstadt, *Les Fusillés de la Grande Guerre et la mémoire collective (1914-1999)*, Odile Jacob, 1999 ve André Loez, *14-18. Les refus de la guerre. Une histoire des mutins*, Paris, Gallimard, 2010.

6 İfadelerimi dengelemek için, Frédéric Rousseau okulunun tezlerinden bazı unsurların yakın bir geçmişte ders kitaplarında yer bulduğunu da ekleyeyim. Bunlara bir örnek, 1917 ayaklanmalarıdır. Bu konuda, bkz. Loubna Lamrhari, "Fransız ve Türk Müfredatları Arasında Bir Karşılaştırma. Lisede I. Dünya Savaşı", *Toplumsal Tarih*, Mart 2014.

7 L.L.'nin notu: Hérault'nun seçilmesi tesadüfi değildir. Bu bölgeden gelen askerler kötü savaşmış olmakla suçlanmış ve bu nedenle savaşta alınan askeri yenilgilerden bazılarından sorumlu tutulmuşlardı. Savaş sırasında, Fransa'nın güneyinden gelen askerlerden oluşan birlikler Fransa'nın yenilgilerini açıklamak konusunda günah keçisi işlevi gördüler. Bu eleştiriler, Güney Fransa kökenlileri aşağı gören 19. yüzyıldan kalma kalıplaşmış görüşlere gönderme yapar. Bkz. Jean-Yves Le Naour, *Désunion nationale - La légende noire des soldats du Midi*, Chroniques, 2011.

8 L.L.'nin notu: 1970'li yıllarda, Arlette Farge, Michelle Perrot ve Jacques Rancière gibi tarihçiler ve Pierre Bourdieu ve Michel Foucault gibi sosyal bilimciler, o döneme kadar sessiz kalmış aktörlerin (halk sınıfları, ezilenler, dışlananlar ve azınlıklar...) seslerini duyurmaya çalıştılar. Ancak bu araştırmacılar savaş koşulları üzerine çalışmadılar, savaş tarihçileri de onların çalışmalarından esinlenmediler.

9 L.L.'nin notu: Kültüralist okul, 1990-2000'li yıllardan beri toplumsal unsurlar yerine kültürel unsurları ön plana çıkaran bir Fransız tarihyazımı akımıdır. Bu akım tarafından geliştirilen kavramlardan biri "savaş kültürü" kavramıdır. Savaş kültürünün başlıca unsurları kin duygularının cesaretlendirilmesi ve medeniyet göstergelerinin kaybolması, "merhametsizleşme" ya da "vahşileşme" olarak tanımlanır. Düşman figürü de bu kültürün önemli unsurlarından biridir ve savaş süresince güçlenir. Bu kavram, savaş kültürünü savaşın giderek topyekün bir görünüm almasında rol oynayan unsurlardan biri olarak kabul eden Stéphane Audoin-Rouzeau ve Annette Becker (1998) tarafından kuramlaştırılmıştır. Buna göre, savaş kültürünü besleyen savaş değildir, savaş kültürü savaşın gidişatını belirlemektedir. *Historial de Péronne* bu tezleri ve bu tezlerde buluşan ulusalararası topluluğu somutlaştırır.

10 L.L.'nin notu: Ulusal Yüzüncü Yıl Komitesi (14-18 Yüzüncü Yıl Misyonu : www.centenaire.org/) Fransa'da bakanlıklar arası bir kurum olarak oluşturulmuştur. Fransa'da 2014'ten 2018'e kadar düzenlenecek anmaların koordinasyonu, merkezileştirilmesi ve programlanmasıyla görevlidir. Muharip gazilerden sorumlu bakanlığın otoritesi altında çalışan yönetim kurulu, asker, bürokrat ve parlamenterlerden oluşmaktadır. Bilimsel kurulunda ise Fransız ve yabancı araştırmacılar yer almaktadır.

11 L.L.'nin notu: Fransız tarihçiler Osmanlı İmparatorluğu'nda Fransız emperyalizmi üzerine çalışmakla birlikte I. Dünya Savaşı'na odaklanmadılar. Bu alanda en önemli çalışmalar Jacques Thobie'ye aittir. Örneğin, bkz. *Intérêts et impérialisme français dans l'Empire ottoman: 1895-1914*, Publications de la Sorbonne, 1973. Daha genel bir düzeyde, tarihçi Jacques Marseille'in çalışmalarından da söz edebiliriz: *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Albin Michel, 1984.

Geç Dönem Osmanlı Tarihçiliği Üzerine Düşünmek

DOSYA EDİTÖRÜ: MELTEM TOKSÖZ

Toplumsal Tarih'in Ekim 2013 sayısında Edhem Eldem, 19. yüzyılda yazılmış olan *Şanizade Tarihi* ekseninde Osmanlı düşünce tarihi ile bildiklerimizin ne kadar az olduğundan dem vurmuştu. Bunun da ana sebebinin, "bu tür kaynak araştırmalarının, kritik okumaların, metin arkeolojisinin" eksikliği olduğunu dile getirmişti. Günümüzde her tarihçi için belki en elzem, ama bir o kadar da zorlayıcı bir konudur tarihyazımı. Bu yüzden de üniversitelerde tarih eğitiminin her aşamasında tarihyazımı yani historiyografya dersleri büyük yer teşkil eder. Artık klasikleşmiş olan bu dersler, kabaca antik çağdan başlayarak günümüze kadar, tarih yazanları ve neyi nasıl niçin yazdıklarını tarih metodolojisi içinde bir yerlere oturtma çabası ile beraber irdeler. Metodoloji deyince de özellikle aydınlanma sonrası tarihyazımı ve eğitimi Batı düşünce dünyası üzerine yoğunlaşır. Osmanlılar ve vakanüvislik bu bağlamın dışında bırakılır.

Bu dışarıda bırakılmanın sonuçlarından biri de, hem vakanüvisler (devletin onayladığı/atadığı tarihçiler) hem de kendileri tarihçiliğe soyunan Osmanlılar üzerine başvuracağımız kaynakların kıtlığıdır. Oysa son yıllarda tarih "anlatım kaynakları (*narrative sources*)" diyebileceğimiz kaynaklara yoğunlaşmış, günümüzün Osmanlı tarihçileri de giderek –kısaca arşiv dışı diyebileceğimiz– bu kaynaklara yönelmeye başlamışlardır. Öncelikle tarihsel olayları aydınlatmakta, arşiv kaynaklarına destek –ve hatta kontrol– olarak kullanılsalar da, Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'si dahil Osmanlıların yazıp çizdiklerine kaynak olmalarının ötesinde bir ilgi olduğu açık: Eleştirel analiz okumaları hâlâ pek az olsa da, artık pek çok Osmanlıca anlatının çevriyazılarından tutun da farklı farklı sadeleştirmelerine rastlamak giderek olağanlaşıyor.

Bu ilginin popüler tarihi aşan bir tarafı da, bilim tarihi ve düşünce tarihi gibi alanların genel sosyal tarih kavramının kapsamına alınması, bir anlamda sosyal tarihin yeni bir ivme ve bakış açısı ile bireylere odaklanmasıdır. Yani tarihi "büyük düşünür, lider ya da kahraman" üzerinden yazmak değil de, sade bireylerin düşündükleri, gözlemledikleri, yaşadıkları ve yazdıkları üzerinden toplumsal hayatta nasıl var oldukları ve toplumsal hayatı nasıl var ettikleri önem kazanıyor. Bu yüzden sadece tarih yazanlar değil, günlük tutanlar bile tarihin konusuna giriyorlar. Bir başka deyişle, düşünce tarihi de, alanı da, önemi de değişti.

Hal böyle iken, Osmanlı aydını kimdir, sorusunun cevabının kapsamı da artık oldukça geniş. Eldem'in eleştirisi de işte bu noktada çok önemli, 19. ve 20. yüzyıllarda belli başlı az sayıdaki Osmanlı aydını dışında kimleri nasıl okuyabiliriz? Bu soruya cevap aramam, hem derslerde öğrencilerin sıklıkla dile getirdikleri bir eksikliğe kafa yormam, hem de 19. yüzyılda Osmanlı tarihçilerinin ya üniversite hocası ve/veya gazete yazarı kimlikleri ile çağın modasına uyup, dünya tarihleri yazmış olmalarının ilgimi çekmesi ile başladı. Mizancı Murad, ilginç bir siyasi kimlik olmanın ötesinde Mekteb-i Mülkiye'de verdiği tarih derslerinde de kullanılmak üzere bir dünya tarihi yazmıştı. Ahmed Midhat ise edebi ve siyasi eserlerinin yanı sıra *Kainat* adı ile bir gazete yazı dizisinde dünyanın bütün siyasi-sosyal gruplarını ve tarihlerini içeren 15 ciltlik bir külliyat yayımlamıştı. Bugün dünya tarihi adı altında basılan kitaplara ve çağdaş Batılı örneklerine çok benzeyen bu örnekleri Osmanlılar neden yazmıştı? Bu soruyu cevaplamak, bu ikisinin de örneklediği Osmanlı Tarihi eserlerine tekrar bakmak anlamına geliyor. Osmanlı tarihçiliğine genel bir göz atıldığında da, Batılılaşma süreciyle paralel bir modern tarihçilik anlayışının geliştiğinin vurgulandığı görülür. Bu konudaki pek az ama klasikleşmiş genel çalışma, modern tarihçiliği vakanüvisliğe aykırı, hatta o geleneğin dışında tanımlayıp, Şanizade'den başlayarak Namık Kemal gibi isimleri zikreder. Elbette Ahmed Cevdet'i vakanüvisliği ve bunun ötesine geçen tarihçiliği ile anmadan olmaz. Bu dönem

yazılan tarihler arasında "çarçabuk derlenen"ler kadar "sentez niteliği ağır basan" da az değildi.[1] Bir başka deyişle tarih yazanlar, bunu sadece tarihçi olmak için yapmıyorlardı, tarih yazanlar aynı zamanda aydın/okuryazar kesime Osmanlılık, tarihsellik ve eğitim hakkındaki fikirlerini –bunlar yazarlara ait olsunlar, olmasınlar– beraberce izleme fırsatı sunmuştur.

Bu sorulardan yola çıkarak iki yıl üst üste düzenlediğim yüksek lisans ve doktora seminerinde öğrenciler Ahmed Midhat, Ali Reşad, Ali Seydi gibi bilinen Osmanlı tarihçileri ile Osmanlı düşünce dünyasına milliyetçilik ekseninde katkıda bulunan yazarların eserlerini incelediler. Osmanlı tarih anlatılarını, kendi içlerinde değerlendirilebilecek birer kaynak olmanın ötesinde görmek için bir analiz çabasına girdiler. Bu analiz için de erken modern dönemden başlayarak geç dönem tarihçiliğini, hem eserler üzerinden hem de tarihyazımı incelemeleri üzerinden bir ana soru etrafında okudular: Osmanlı tarih disiplini dönemin modernleşme ve dönüşüm motifleriyle ne derece örtüşür? Bu soruya cevap arama sürecinde başka sorular sordular: Osmanlı tarihçileri hangi modernleşme motiflerini inceler? İncelerken dil, metot ve felsefe adına ne söyler? Sadece çeviri veya çalıntı da olsa, yazarlar bunu niye yaparlar? Nasıl yaparlar? Bu tür sorular ister istemez herhangi bir olay, kaynak, terim yeğlendiğinde bunu keyfi bir seçim olarak görmemeyi gerektirdi. Bu çerçevede tarih kuramı ve eleştirisi tartışmalarından esinlendiler, tarihyazımı derslerinde okudukları teorik çalışmalara yöneldiler. Makale yazarları ayrıca, Burke'ün alımlama, iletişim ve metinsellik kavramlarıyla ifade ettiği dilin değişen biçimlerini ve işlevinin çeşitliliği üzerinde bir toplumsal tarih anlayışı ile durdular. Bu çalışmalar sonucunda özgün analizlerin yanı sıra özgün anlatımlar ortaya çıktı.

Uğur Bahadır Bayraktar, Vasa Efendi'nin "Arnavutluk ve Arnavutlar" adındaki Fransızca eserini, 1880 Osmanlıca çevirisi üzerinden değerlendirirken, onu sadece bir Arnavut milliyetçisi olarak görmüyor. Milliyetçilik içinde değerlendirilegelen bu eseri, daha çok dönemin Osmanlı tarih anlayışının bir parçası olarak inceliyor: Bir Arnavut ve bir Osmanlı olarak Vasa Efendi, hem dönemin siyasi havasını solur hem de onu yazar. Ancak bunu Osmanlı Devleti'ne açıkça karşı durmadan, döneminin pek çok tarihçisi gibi romantizm ile modernleşme arasında bir yerde yapar. Arnavutların bir millet olduğunu kanıtlamak için yazar, ama Osmanlı Devleti'nden özerklik talebi yoktur. Bayraktar bu anlatımı Osmanlı tarihçiliğinin içine yerleştiriyor ve tarihin Vasa Efendi yazmış olsa bile sadece milliyetçilik üzerinden okunamayacağını düşünüyor.

Erdem Aydın başka bir milliyetçilik anlatısı olarak görülebilecek bir *İran Tarihi*'nin, Farsça konuşup yazan bir Osmanlı bürokratı olan Ömer Hâlis'in yarı çeviri yarı telif eserini ele alıyor. 1883 doğumlu Hâlis'in kitabı 1926'da basılmış; bu da Geç Osmanlı döneminden Cumhuriyet'e yayılan bir tarih çalışmasını inceleme fırsatı veriyor. Hâlis'in Anadolu'dan İran'a uzanan Türk birliği tahayyülünü, Kürtleri Sünnilik ve Türklük üzerinden algılamaması ile beraber incelemek, Erdem Aydın için yazarın milliyetçiliğinin keskin hatlarının nerede başlayıp bittiğine; bir İran tarihini nasıl, hangi dille, neleri niçin dışarıda bırakarak çevirip yazmasına dilsel bir kurgu açısından da bakmayı gerektiriyor.

Dosyadaki diğer makaleler ise Hayrullah Efendi, Ali Reşad, Ali Seydi ve Ahmed Midhat gibi daha çok bilinen tarihçiler üzerine. Egecan Erdoğan, Hayrullah Efendi'yi 19. yüzyılın tam ortasında, tıpkı döneminin diğer örnekleri gibi seyahat, tıp, drama alanlarında da









üreten çok yönlü bir Osmanlı aydını olarak tanımlıyor. Hayrullah Efendi genellikle ilk evrensel tarih yazarı olarak karşımıza çıkar. *Osmanlı Tarihi*, dönemin hanedan tarihi anlayışına ne kadar uyuyorsa, Avrupa'yı incelemesi açısından da bir o kadar farklıdır: Hayrullah Efendi kapsamlı bir tarih yazma çabasıyla, Osmanlı hanedanını kronolojik bir çerçevede ele alırken, Avrupa'nın konu, olay ve dönem üzerinden anlatısında, her şeye rağmen Osmanlı hanedanını ve dönemin merkezileşme politikasını meşru kılma çabası öne çıkıyor. Öte yandan, bir dünya tarihi olmasa da, Avrupa'nın yanı sıra Hindistan üzerine, hem de buranın doğal özelliklerine büyük önem vererek, ama daha çok bir Türki coğrafya tahayyülü çerçevesinde yazması onu farklı kılmakta.

Can Veyselgil özellikle edebiyat tarihi bağlamında epeyce incelenmiş bir Osmanlı aydınının tarih kurgusunu irdeliyor. Ahmed Midhat'ın üç uzun dünya tarihinden birine odaklanan Veyselgil, Midhat'ın tarihe bakış açısını irdelemek için dönemlendirmesine, medeniyet kavramına ve kutsal tarih anlatısına yöneliyor. Bir evrensellik denemesi olarak gördüğü eserde Midhat'ın tarihi kavramsallaştırma çabası ve daha önce yazılanlara yönelttiği eleştiriler ön planda. Kapsamlı medeniyet tanımı yapan Veyselgil, Midhat'ın dilindeki geniş zaman vurgusunun medeniyet kavramını, değişim olgusunun da terakkiyat kavramını açıkladığını söylüyor. Böyle bir irdeleme aynı zamanda, Stephen Greenblatt'in tarihçileri ayağa kaldıran, herhangi bir tarih okumasının edebi inceleme de gerektirdiği görüşünün tarihçiler tarafından nasıl uygulanabileceğine dair bir deneme.

Ali Reşad ise hem tarihçi kimliğiyle, hem de Ali Seydi ile beraber tarih eğitimcisi kimliğiyle ele alınıyor. Ömer Faruk Köse, Reşad ve Seydi'nin ders kitabını hem devletin yeni eğitim politikasının bir örneği, hem de pedagojik olarak öğrencileri başka dünyalar hayal etmeye davet edip, neden-sonuç ilişkisi kurmaya yönlendiren bir örnek olarak ele alıyor. Ömer Faruk Köse, yazarların tarihin bir bilim olduğu vurgusu, dönemlemede tamamen Avrupa endeksli yaklaşımları, ırklar üzerinden bir değerlendirme yapmaları, Osmanlı tarihinin dışında konumlandırdıkları Türklüğe ayrı bir önem bahşetmeden yazmaları gibi pek çok farklı unsurun bir arada olmasını Meşrutiyet devrinden çok, II. Abdülhamid devrine özgü bir durum olarak nitelendiriyor.

Kazım Baycar, Ali Reşad'ın, Cumhuriyet'le beraber bir tarih eğitimcisi ama öncelikle çağına uygun bir tarihçi olduğunu düşünüyor. Ali Reşad'ın yeniçağ cildini ele alan Baycar, bu cildin ağırlıklı olarak Osmanlı tarihi üzerine olmasına dikkat çekiyor. Avrupa tarihine kısa yer verilen ciltte yeniçağ coğrafi keşiflerle başlıyor ve icatlarla devam ederken, Osmanlı tarihi hanedan tarihinden farklı olarak dönemlendiriliyor. Bu dönemler bugünkü gerileme paradigmasına temel teşkil etmeleri ile bilinirler. Böyle bir okuma yerine Reşad'ın içinde bulunduğu dönemi yansıtmasını daha çok önemseyen Baycar, öte yandan, ekonomik ve kültürel tarihi de katarak eserini zenginleştiren Reşad'ın, İttihad ve Terakki komitesini ve dönemin siyasi konjonktürünü meşrulaştırma çabasının, onu dönemin tipik bir tarihçisi yaptığını savunuyor.

Bu dosyadaki yazılar, Osmanlı tarihçiliğine yeniden nasıl çeşitli şekillerde bakılabileceğine yönelik birer deneme. Osmanlı tarihçiliğinin örneklerini tüm edisyonlarından okumak, hangi kaynaklara dayalı olarak yazdıklarını anlayabilmek, neyi yazmadıklarını karşılaştırmalı olarak görebilmek, ama en önemlisi bunu bir tarihyazımı tartışması ile birlikte yapmak, Osmanlı tarih anlatımının hangi amaç ve açı ile yazıldığını anlamaya çalışmak, kısaca, Osmanlı düşünce dünyasını bilinen paradigmaların ötesinde yeniden ele almak için bir davet...

1 Zeki Arıkan, "Tarihçilik ve Tarih Anlayışı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tarihçilik", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt 6. İstanbul, 1985. s. 1589.

MİLLİYETÇİLİK VE OSMANLI ELEŞTİRİSİ:

ARNAVUT VASA EFENDİ'NİN TARİH ANLAYIŞI

UĞUR BAHADIR BAYRAKTAR

Vasa Efendi'nin **Arnavudluk ve Arnavudlar** *adlı eserini çokça faydalandığı İtalya'daki göçmen Arnavutların – Arbëresh – 19. yüzyılın ortalarından itibaren kullandığı tarihsel kuramlarından farklı kılan şey, yaklaşık otuz yıldır hizmet verdiği Osmanlı Devleti'nin onun üzerindeki etkisiydi. İtalya'daki göçmen Arnavutlar, İlirya kuramıyla, Arnavutların Yunan ve İtalyan dilleri ve bu uluslar arasındaki akrabalığı öne çıkarırken, Vasa bu kuramın ortak patikasından yola çıkıyor ama sonrasında saparak Arnavutların sadece Arnavut olduğunu dile getiriyordu.*

93 Harbi sonrasında Arnavutların Avrupa devletleri nezdinde birliğini vurgulamak topraklarının bölünmemesi için Arnavutçuların 19. yüzyıldan beri oluşturmaya başladığı tarihyazımı farklı bir ivme kazanmıştı. Siyasi bir gündemle şekillenen bu anlatılarda genel olarak Helenizm dahilinde bir Arnavutluk, 1876 öncesinde de olduğu gibi, Ortodoks Arnavutlar tarafından öne çıkarılıyordu. Güneyli (Geg) ve çoğunlukla Müslüman Arnavutlar arasında ise Osmanlı sınırlarında özerk bir Arnavutluk vilayeti fikri yayılıyordu. Buna karşın Katolik olan Vasa Efendi'nin de farklı bir tarih anlayışı vardı.[1] Mirditler klanı üyesi olarak İşkodra'da 1824 yılında doğan Vasa, dil ve edebiyata olan ilgisini Roma'daki çalışmalarıyla sürdürmüş ancak 1848'deki devrimci mücadele sırasındaki faaliyetlerinden ötürü sınır dışı edilmişti. İstanbul'a gönderilmesinden sonra 1850'den itibaren Osmanlı bürokrasisinde çalışmaya başlamış; İtalyanca, Fransızca, Yunancaya hâkimiyeti ona Tercüme Odası'nda bir iş kazandırmıştı. 1863 yılında Cevdet Paşa'nın Bosna-Hersek'teki teftiş komisyonunda tercüman olarak Osmanlı kariyerine devam eden Vasa Efendi 1867'de hariciyeden dâhiliyeye geçerek Halep'te Politika Müdüriyeti Muavinliği ile başlayan çeşitli görevlerden sonra en son paşa rütbesine terfi ederek 1883'ten öldüğü yıl olan 1892'ye kadar Lübnan mutasarrıfı olarak görev yapacaktı.[2] Şark Meselesi'nin aniden ivme kazanması Vasa Efendi'nin Arnavut milliyetçiliğini de etkilemiş, önce 1878'de *L'alphabet latin appliqué à la langue albanaise*'i ve modernist bir Osmanlı aydını olarak tasavvur ettiği Osmanlı hâkimiyeti altında birleşik bir Arnavutluk'un parçalanması ve birden fazla ülkenin hâkimiyeti altına girmesi ihtimaline karşın Arnavutların varlığını kanıtlama çabası olarak *Etudes sur l'Albanie et les Albanais*'i 1879'da İstanbul'da yayımlamıştı.[3] Aynı yılda önce Paris'te Fransızca, sonra Londra'da İngilizce basılan bu eser 1880'de *Arnavudluk ve Arnavudlar* adıyla Osmanlıcaya çevrilmişti.[4]

Yazdığı bu eseri çokça faydalandığı İtalya'daki göçmen Arnavutların – Arbëresh – 19. yüzyılın ortalarından itibaren kullandığı tarihsel kuramla-



Vasa Efendi 1867'de hariciyeden dâhiliyeye geçerek Halep'te Politika Müdüriyeti Muavinliği ile başlayan çeşitli görevlerden sonra 1883'ten öldüğü yıl olan 1892'ye kadar Lübnan mutasarrıfı olarak görev yapar.

rından farklı kılan şey Vasa Efendi'nin yaklaşık otuz yıldır hizmet verdiği Osmanlı Devleti'nin onun üzerindeki etkisiydi.[5] İtalya'daki göçmen Arnavutlar İlirya kuramıyla, Arnavutların Yunan ve İtalyan dilleri ve bu uluslar arasındaki akrabalığı öne çıkarırken, Vasa bu kuramın ortak patikasından yola çıkıyor ama sonrasında saparak Arnavutların sadece Arnavut olduğunu dile getiriyordu. Ne Yunan ne de İtalyanlarla bağı olan Arnavutların geleceği ise, bir bürokratı olarak emrinde çalıştığı Osmanlı Devleti'nin geleceğiyle kesişmekteydi. Vasa Efendi her ne kadar komşu ülkelerin olası işgali karşısında Müslüman, Ortodoks ve Katolik olan Arnavutların birliğini perçinlemek adına ve bir Arnavut birliği oluşturmak için milliyetçi tarih yazımına yöneldiyse de günün ihtiyaçlarına yönelik siyasi gerekliliklerle Osmanlılık düşüncesinden çıkmamıştı. Arnavutluk'un özerkliği konusunda cüretkâr söylemlerle bezediği kitabı her şeye rağmen Arnavutluk'a bağımsızlık öngörmüyor, aksine Vasa kitabında Arnavutluk'un geleceğini Osmanlı Devleti'nin geleceğine önceki yüzyıllardakinden daha güçlü bir şekilde bağlıyordu.

Frashëri'nin **Arnavutluk, Ne idi, Nedir ve Ne Olacak?** *adlı eseriyle Vasa'nın kitabı Arnavutların geçmişi, o günü ve geleceği anlatan bölümleri açısından örtüşse de Vasa gelecekte Osmanlı Devleti'ne – özerk de olsa – bağlılığı gerekli görürken, Sami [son çare olarak] bağımsızlıktan yanaydı.*



Vasa Efendi'den farklı bir milliyetçilik anlayışını temsil eden Sami Fraşeri karısıyla birlikte.

Aynı dönemde yazdığı Arnavutça şiir *O moj Shqypni* (Ah Arnavutluk) her ne kadar Arnavut tarihyazımında bir mihenk taşı olarak yer ettiyse de aynı saik ile yazmış olduğu *Arnavudluk ve Arnavudlar* benzer bir yer edinememiştir.[6] Bunun sebebi Vasa'nın bir yandan ateşli bir Arnavut milliyetçiliği yaparken, öte yandan Osmanlı Devleti'ne bağlı kalması idi. Zira Vasa'nın yazdığı Sami Frashëri'nin yazdığı kadar 'sakıncalı bir kitap' değildi.[7] Biçim olarak Sami'nin kitabı Vasa'nın eserini epey andırmaktaysa da bu benzerlik sadece biçim ve bölümlerden ibaretti. Frashëri'nin *Arnavutluk, ne idi, nedir ve ne olacak?* adlı eseriyle Vasa'nın kitabı Arnavutların geçmişi, o günü ve geleceği anlatan bölümleri açısından örtüşse de Vasa gelecekte Osmanlı Devleti'ne – özerk de olsa – bağlılığı gerekli görürken, Sami [son çare olarak] bağımsızlıktan yanaydı. Vasa'nın Sami ile birlikte dâhil olduğu siyasi bağlam açısından, Arnavut ulusundan ne anlaşılması gerektiği sorusu önemliydi. 19. yüzyılda gelişen Batılılaşma ve modernleşme ve bu doğrultuda ivme kazanan Osmanlılık düşüncesi iki yazarı da etkilemekteydi.[8] Her ne kadar Vasa'nın eserini kaleme aldığı 1880 ile Sami'nin yazdığı tarih olan 1899'a kadar Arnavut milliyetçiliğinin talepleri farklı siyasi ve kültürel bağlamlar içinde şekillendiyse de Vasa'yı derinden ilgilendiren bir başka mesele daha vardı. Bu ise Yunanistan'ın Arnavutluk üzerindeki hak iddiası ve Ortodoks Arnavutları himayesi meselesiydi. Berlin Konferansı sonrasında önce Arnavutluk'un da içinde bulunduğu güney toprakları Karadağ'a verilmiş, Vasa bu esnada İngiliz Konsolosluğu'na verdiği bir memorandumda Slavlarla bile bir ittifak düşünmüş, 1879'da kuzeydeki sınır meselesi hallolduğunda ilgisi Güney Arnavutluk'a kaymıştı. Ortodoks Arnavutlar üzerinden Yunanistan'ın yayılmacı söylemi Vasa'ya bu makalenin de konusu olan kitabı yazdırmıştı. Arnavutların bölgedeki yerli unsurlardan olduğuna inanan ve onların 'altın çağ'ını ortaya çıkarmak için tarihe dönen Vasa Efendi'nin esas amacı Arnavutların

Yunanlardan farklı bir millet olduğunu ispat etmekti. Vasa'nın *avân-ı asâtiriye* dediği çağlarda Yunanistan anakarasına hücum eden Dorlardan önce orada yaşayan Pelasglar, bu istila esnasında sahillerden daha çetin ve engebeli yerlere çekilmişlerdi.[9] Bu mitolojik zamanlarda yaşanan ayrışma Vasa'nın tarih anlatısı boyunca devam edecekti.

Buna yaklaşımı desteklemek amacıyla tarihe bakan Vasa, Homeros'tan Plutarkhos'a kadar çeşitli tarihçilere atıfta bulunarak Arnavutların Yunanlardan farklı bir millet olduğunu ispata çalışmaktaydı. Bu örneklerden biri Vasa'nın Arnavutluk'un parçası addettiği Makedonya'ydı. Makedon Devleti'nin zuhurundan önce yörenin adının Emathia olduğunu kadim tarihçilerden ispat ederek 1880 itibariyle bu bölgeye isnat edilecek tek bölgenin Debre-Kruje ve Mirditë arasındaki Mat dağlık bölgesi olduğunu iddia ediyordu.[10] Bunun için Pyrrhos Arnavut kökenli bir kral olmuştu, dahası askerleri onun savaş esnasındaki süratinden ötürü kendisinin 'kartalla rekabet' ettiğini söylemişlerdi. Plutarkhos ise Pyrrhos'un hayatını anlatırken, Vasa'ya göre Pelasg dilini bilmediğinden, bu ifadenin "Epirlülerin" ve "Arnavud" denilen tekmil ahalinin "*Shqipar*" ismiyle yâd olunmaları bu vak'adan neş'et eylediğine" vâkıf değildi.[11] *Shqipar* ise kartalın memleketi anlamına gelmekteydi. Bu sayede, Vasa yazdığı tarihte Arnavut milletini kadim zamanlara giden bir ulus yapmakla kalmıyor, bu milletin tüm zaman boyunca koruduğu dili ve yaşadığı coğrafyayı da belirlemiş oluyordu. Ulus inşa sürecinin gerekliliklerinden olan "altın çağ" ise Vasa'nın anlatısında bu şekilde tarihsel bir bağlam kazanıyordu. Gerek Pelasg olsun gerek Epir veya İlliryalı olsun, "Avrupa kıt'asında bidâyet-i zuhûrlarından berü Yunanlulardan ayru bulunmuşlar ve müstakil bir cem'iyet ve Yunanlular ile asla nisbet kabûl etmeyen bir millet teşkil ederek anlarla hiçbir vechile ittifâk etmemişler ve hatta Yunanistan efkâr-ı politikiyesine iştirâk bile eylememişlerdir."[12] Her milliyetçi tarih yazımında olduğu gibi Vasa'nın



Vasa Efendi yerel kıyafetlerle.

seferber etmeye çalıştığı tarihte de ulusun tanımlanmasında da köken ve etno-yaradılış önemli bir yer tutmaktaydı.[13] Vasa'ya göre, Pelasglarla Arnavutların yöredeki kökeni 'bilimsel' olarak ispat olunmuşken, etnik varlıkları da bölgenin asıl hâkimiyetinden kati bir surette ayrılarak garanti altına alınmıştı.[14]

Yunanlardan farklı olduğu gerçeğini Yunanistan'ın bağımsızlığını kazandığı esnada Yunan tarafında savaşan Ortodoks Arnavutlar bile değiştirmemişti. Ortodoks Arnavutların sergilediği bu farklı 'kimlik' ise hâlihazırda üç mezhebe bölünmüş Arnavutların birlik olması önünde aşikâr bir engeldi. Vasa'ya göre Yunan İsyanı başlangıcında Arnavut *kleft*'ler açısından bu mücadeleye "muhârebât-ı milliye nazarıyla bakılmamış ise de" sonrasında mesele "sırf muhârebât-ı diniye rengini aldığı ve binâ'en' aleyh kendüleri Hıristiyan bulundukları cihetle" Müslümanlara saldırmışlardı.[15] İçinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmaya çalışan Vasa, özellikle bu Arnavutların zaferleri karşılığında Yunanistan nezdinde bir mevkie gelmeleri ve kendilerini Yunan addetmeleri karşısında şunu soruyordu: "Fakat bunların Yunanluğu kabûl etmeklikleriyle hemşehri ve vatandaşlarının kâffesinin Yunanlu ve Rum olmasına nasıl hüküm olunabilür?"[16] Kişisel kimliklerin milliyetçi-mitler karşısında ne kadar önemli olduğunun farkında olmakla birlikte Vasa Efendi her Ortodoks'a Rum denemeyeceği üzerine tafsilatlı bir anlatıya girişiyor ve sonrasında İtalyanca konuşan Arnavutlara ilişkin kendi temennisini şöyle dile getiriyordu:

"Hâlbuki bu mutâbakat lisân ve 'ibâdet İtalyanları Katolik Arnavudları hem-cinsleri oldukları iddi'âsında bulundurmadığı gibi Katolik Arnavudluk dahi (İtalya) ahalisiyle cinsiyet husûsundan nâşi bu nev'i münâsebet ve ta'allukları olduğu efkâr-ı vâhiyesinde bulunmuşlardır. Hâsılı efkâr ve i'tikâd-ı 'âcizânemize göre gerek Müslüman ve gerek Hıristiyan bulunsun Arnavudlar Avrupa'nın otuz kırk' asırlık en kadim ve ecnâs-ı sâ'ireden cüz'i muhtelit olan ve ta'rîf

edemeyeceğimiz garâ'ibden ma`dûd esbâbdan nâşî zaman denilen kuvve-yi tahrîbiye ve inkılâbiyeye mukâvemet eden ve kitâbet ve medeniyet-i müterakkiyesi olmadığı hâlde lisânını muhâfaza eyleyen ve kendüsünü düşman-ı medeniyet göstermeksizin inkılâbât-ı a`sâr arasında muzafferen intişâr ederken kabûl eyledikleri

lık' ve dolayısıyla 'süreklilik' ile Vasa Efendi, dönemin tarihçiliğinden pek farklı bir şey yazmamıştı.[18]

Oysa onu gerek Arnavut tarihyazımında gerekse milliyetçi selefleri arasında farklı kılacak bir yanı vardı. O da kendisinin bir Osmanlı bürokratı olmasıydı. "Ahâlisi ise cinsçe,

olsa gerek.[21] Osmanlılar tarafından fethedilen Arnavutluk'ta yaşayanlar yine – İtalya'ya göç edenler hariç – ced-be-ced asker oğlu asker kalmayı başarmışlardı.[22] Burada ilginç olan Vasa'nın Osmanlı işgali sırasında İskender Beg üzerinden anlattığı tarihinde daha sonraki dönemlere yer vermemesidir.[23] Ona göre fetih

"Bir de Arnavudlar fevka'l-`âde cesur ve cengâver olduklarından İsviçre'de olduğu misillû hükûmet-i seniyye tarafından tensîkât-ı `askeriye icrâ olunur ise Arnavudluk kıt`ası yedi sekiz sene zarfında Devlet-i `Aliye-yi Osmaniye'ye fevka'l-`âde muntazam, mu`ammel, ve gâyetü'l-gâye cesur, ve fedâkâr, ve sâdık ve mükemmel olarak iki yüz taburdan mütecâviz `asker ihzâr ve âmâde eyleyecekdir."



Arnavutların ulusal söylemlerindeki mitlerinden biri olan İskender Beg'in (Gjergj Kastrioti) Osmanlılarla ilişkisi Vasa'nın ilişkisi gibi karışıktı.

edyânın `âdât ve merasimine ri`âyet etmekle beraber kendü sûret-i asliye ve kadimesini muhâfazaya muktedir olan, bir milletdir."[17]

Vasa'nın tarih anlayışında bu ifadeyle farklı kimliklerdeki Arnavutlar 'zamansız' bir millet hâline gelirken aynı 'zamansızlık'tan ötürü medeniyet ve terakkiden geri kalmaktaydı. Yunanlardan 'farklılık' ve farklı-kimliklere sahip Arnavutlar arasındaki 'farksız-

lisanca, ahlâk ve `adâtca, tensîkât-ı mülkiye ve politikiye ve `askeriyece" Yunanlardan farklı olduğu kertede ve bu farklı unsurların tüm Arnavutlarda tarih boyunca değişmediği iddiası Osmanlılarla Arnavutlar arasındaki ilişkiler söz konusu olunca bulanıklaşmaktaydı. Zira Arnavutların ulusal söylemlerindeki mitlerinden biri olan İskender Beg'in (Gjergj Kastrioti) Osmanlılarla ilişkisi Vasa'nın ilişkisi gibi karışıktı.[19] Vasa'nın tarih anlayışına göre aslen Pelasg olup ortaçağda Batılılar tarafından Arnavut denen Epirli, Makedonyalı ve İliryalılar "muhabbet-i vataniye efkâr ve hissiyatıyla kâmilen biri birleriyle müttefik ve müttehid oldukları hâlde" 15. yüzyılda Osmanlı Devleti'ne karşı büyük mukavemet göstermişler ve İskender Beg de İstanbul'da bir süre rehin makamında vakit geçirerek sonrasında Krujë (Akçahisar) başta olmak üzere ecdadından kendisine intikal eden birçok bölgeyi Osmanlılardan geri almıştı.[20] II. Murad ve II. Mehmed'le pek çok defa çarpışan ve Osmanlılara karşı galibiyetler alan İskender Beg'e Vasa'nın ayırdığı yer kendi Osmanlı kimliği içinde anlaşılmalıdır. Zira İskender Beg'den duyduğu övüncü Osmanlı'nın silahına karşı durulamayan bir çağda, sebat ve gayretle Osmanlıları yirmi iki muharebede yenmesiyle dile getirse de kitapta İskender Beg'e ayrılmış başka bir kısım bulunmaması manidar

sonrasında Hıristiyan ve Müslüman tüm Arnavutlar, "her vakit Devlet-i `Aliye-yi Osmaniye'nin hukûk ve menâfi`ini müdâfa`a zımnında fedâyı ser ve candan hâlli kalmadılar."[24]

Arnavutların geçmişini ve o anını anlatarak tarih yanında, coğrafya, antropoloji, iktisat gibi bilimleri de tartışmasına katan Vasa'nın kitabının son bölümlerindeki müstakbel Arnavutluk emellerinde Osmanlı'ya yönelik bu tavırda keskin bir dönüş görülmekteydi.[25] Bu bağlamda Vasa, Tanzimat döneminin Arnavutluk için yepyeni ve pek de hoş olmayan bir dönem açtığını belirtiyor ve eleştirel bir tutum alıyordu. Bu döneme kadar rü'esâ-yı milliye ile yönetilmiş olan Arnavutluk yöresinin iki merkezi Yanya ve İşkodra'daki Osmanlı valisi paşalar ile diğer şehirleri yöneten beyler uyum içindeydi.[26] 1830'dan itibaren bu kadim yönetim anlayışı değişmişti. Vasa Osmanlı Devleti'ndeki bu merkezileşme girişiminin Arnavutlar nezdindeki kötü etkilerini dolaylı eleştirerek bunun ya İstanbul'dan gönderilen memurların kurulacak yeni düzenin nasıl tesis edileceğini lâyıkıyla bilmediğinden ya da bunu icra edecek iktidara sahip olmadıklarından bahsediyor ve ekliyordu:

"Kıt`a-yı mezkûrenin usûl-i kadimesi nez`olunub te'sîs ve ihdâsı

maksadıyla gönderilen me'mûrlar usûl-i cedide-yi idâre ile nizâmât ve kavânîn-i hâzırayı vaz` ve te'sîs edememiş olduklarından Arnavudluk serâpa me'mûrîn-i mezkûrenin sûret-i gayr-ı meşrû` ada olarak hırs ve ta` amlarına, ve kararsız ve neticesiz teşebbüsât-ı ihtirâ` kârânelerine, ve yekdiğeriyle mütenâkıs hareketlerine dûçâr olagelmişdir. İşbu ahvâl-i müte'essifeden dolayı efkâr-ı `umumiye galeyana gelmiş olmağla kıt`a-yı mezkûre şimdiki hâlde vukû`ât-ı mâziyeyi yâd ve tahatturla ve hâl-i hâzırın mûceb-i istiğrâb olan `acâyibâtına `arz-ı hayretle ve istikbâlin tereddüd ve meşkûkiyetinden dolayı dûçâr-ı havf ve dehşet olarak, yuvarlanub gitmektedir."[27]



Vasa Efendi Cebel-i Lübnan mutasarrıfı, 1880'ler.

Bu durum Vasa'nın tarih anlayışıyla varmaya çalıştığı Arnavut birliğine tezat teşkil ediyor ve milliyetçi tarih yazımını bu kez geçmiş için değil, o günkü veya planlı siyasi programları meşru kılmak için kullanıyordu.[28] Zira Arnavutların yüzyıllardır el değmeden korunduğunu iddia ettiği "ânlarını, tarihlerini, ahlâk ve `âdâtını, rivâyât-ı milliyelerini ve amâl ve temâyülâtını" bilmeyen bu memurlar Arnavutların özerkliğine yönelik bir tehditten başka bir şey değildi. Vasa bu eleştiriye rağmen merkezileşmenin kendisini eleştirmiyor, onun yerine gönderilen memurların uygunsuzluklarını öne çıkararak Osmanlı Devleti'ni doğrudan karşısına almıyordu. Her ne kadar eserinin genelinde Arnavutların tarım, ticaret ve sanayi gibi iktisadi faaliyetlerden anlamadığını hatta bunlara temayül gösterenlerin Arnavut olduklarından şüphe ettiğini dile getirmekten çekinmeyen Vasa, söz konusu Osmanlı yönetimi olunca ülkenin tarım, ticaret ve sanayisinin atıl kaldığı ve yok olmaya yüz tuttuğunu dile getirmekteydi. Romantizm ve modernleşme arasında bu dönemde birçok benzer aydının bir ikilem yaşadığı düşünülürse Vasa bu açıdan yalnız değildi.[29]

Merkezileşmenin ilk siyasasından biri olan zorunlu askerlik konusunda ise Vasa bu durumun Müslüman Arnavutları Hıristiyan olanlarından daha çok etkilediğini belirtmekte ve bunun Osmanlı hükümetinin yöreye ilişkin paternal yaklaşımıyla çözüleceğini ifade etmekteydi. Ancak bunların yanında Vasa'nın Osmanlı eleştirisinin de sınırı vardı. Kitabın yazıldığı buhranlı dönemde, Vasa Arnavutluk'un Osmanlılardan ayrılması ve "suret-i muhtâriye"de idare olunması için bir birliğin oluşması için girişimlerde bulunulduğunu ve bunun arkasında Arnavutların asıl haline vâkıf olmayanların ve Osmanlı Devleti'nin düşmanlarının olduğunu belirtmekteydi.[30] Prizren Birliği'yle oluşan ve Vasa'nın tarihsel anlatısına göre daha radikal bir çizgiye de zaman zaman erişen talepler karşısında Vasa Arnavutluk'un geleceğini koşulsuz olarak Osmanlı Devleti'ne bağlı olarak görmekteydi. Özerklik bile söz konusu değildi:

"Hâlbuki kıt`a-yı mezkûre muhtâriyetle idâre olunmağa başlayarak kendü hâl ve tabi`atına bırağılmış olsa bunun bî-nihâye ve fevka'l-gâye nifâk ve şikâk hâsıl eyleyeceğinden muhârebât-ı dâhiliyeyi müntac olacağı ve muharebât-ı dâhiliyenin ise neler intâc eyleyeceği Arnavudlarca mechûl değildir."[31]

Vasa'nın Arnavut milliyetçi kanonunda yer almasının önündeki en büyük engellerden biri olması muhtemel bu beyan ile Vasa hem Osmanlı Devleti'ne yönelik eleştirilerinin haddine ulaşıyor hem de tahayyül ettiği 'Arnavut Birliği'nin gerçeklik karşısında bir temenniden öteye gitmeyeceğini kabullenmiş oluyordu. Osmanlı Devleti'nin Arnavutluk üzerindeki tesirine tarihsel olarak bakarak ahalinin ahlâkı değişmemiş olduğunu ve milliyet ve cinsiyet (ırk kast olunuyor) açısından varlıkları tehdit altına girmediğini ifade ederek de bu görüşünü gerekçelendirmekteydi.[32] Ancak Vasa Arnavutluk'un Osmanlı hâkimiyetinde kalması için birtakım şartlar öne sürmekteydi. 1870'lerdeki vilayet düzenlemeleriyle ortaya çıkan İşkodra, Yanya ve Kosova vilayetleri Vasa'ya göre Arnavutluk'un gelişerek İsviçre'yi gıpta ettirecek hâle gelmesi için tek bir vilayet hâline getirilmeliydi.[33] Her ne kadar etnik grupların çoğunluğuna göre oluşturulsa da Vasa Osmanlı yönetiminin bu vilayetleri teşkil ederken "ahalisinin kangı cinsden olduğuna bakılmadığı gibi mürekkeb oldukları külliyetin cinsiyet ve lisân ve `âdât ve ahlâk, hususlarındaki mugâyireti dahi pîş-i nazar-ı i`tinâya" alınmadığını dile getiriyor ve tarih anlayışını da bu doğrultuda oluşturduğu Arnavut ulus-devletinin homojen yapısı için bunun öneminin altını çiziyordu.[34] Prizren Birliği'nin temel talepleriyle örtüşen bu talep-

le Vasa Efendi "Arnavudluğun bir vilâyetinden diğer vilâyetine gitmek için bir memleket Arnavudunun diğer bir memlekete ecnebi" kabul edilmesini belirtmekle iktifa ederek Tanzimat'la gelen merkezileşmenin Arnavutlar lehine dönmesini talep etmekteydi.[35] Prizren Birliği gibi siyasi oluşumlara mesafeli olduğunu dile getirse de aynı talepleri biraz daha ılımlı şekilde ortaya sunmasını herhalde Vasa Efendi'nin Osmanlı Devleti'ne duyduğu aidiyetle açıklamak gerek.[36] Arnavutluk vilayetinin kurulmasının Arnavutluk'un geleceği için önemi aşikârken, Vasa Efendi Osmanlı Devleti'yle olan bu ortaklığın başka sonuçlarına da işaret etmekteydi:

"Bir de Arnavudlar fevka'l-âde cesur ve cengâver olduklarından İsviçre'de olduğu misillû hükûmet-i seniyye tarafından tensîkât-ı askeriye icrâ olunur ise Arnavudluk kıt'ası yedi sekiz sene zarfında Devlet-i Aliye-yi Osmaniye'ye fevka'l-âde muntazam, mu'ammel, ve gâyetü'l-gâye cesur, ve fedâkâr, ve sâdık ve mükemmel olarak iki yüz taburdan mütecâviz asker ihzâr ve âmâde eyleyecekdir."[37]

Vasa'nın kadim Yunanistan medeniyetinden başladığı ve 'altın çağ'ın dönemleri olarak addedilebilecek bir Arnavutluk tarihiyle ele aldığı bu makalenin konusu olan kitaptaki temel amacı Şark Meselesi'nin kendini ait hissettiği topraklara yönelik tehdidine karşı tarihsel bir anlatıyla Avrupa okuyucusu için Arnavutluk'un geçmişini ortaya çıkarmaktı. Tek amaç elbette bu değildi. Mezhep olarak, dil olarak bölünmüş Arnavutları bir araya getirmek için tarihin gücünden faydalanmak istemişti. Her ne kadar ateşli bir Arnavut milliyetçisi olsa da Arnavut topraklarının kaderini Osmanlı Devleti'ne bağladığından ötürü böyle addedilmeyen Vasa Efendi'nin tarih anlayışı tek bir amaca hizmet etmekten uzaktı. Bir yandan Arnavutların neredeyse ezelden beri var oluşlarını ispat için tarihe başvurmuşken, kendi tarihi ve kimliği bu tarihin tahayyüllerinde bir kısıtlamaya yol açmıştı. Bir yandan "Arnavutluk bizim vatanımızdır" deyip vatan aşkıyla yanıp tutuşmanın kabahat olup olmadığını sorarken, bir yandan da şunu dile getirmekteydi:

"Biz onu zât-ı şevket-semât hazret-i pâdişâhinin zîr-i sâye-yi adâletlerinde müstazil emin ve emân, ve müctemi'en ve müttehiden taht-ı tâbi'yet-i saltanat-ı seniyyede bahtiyâr ve per-servet ve sâmân, görneğe kemâl-i herz-i cân ile hâhişger ve nekrânız."[38]

İngilizce çevirisinde olmayan bu kısımla Vasa'nın tarih anlayışı onu sadece yoldaşlarından ayırmakla kalmıyor aynı zamanda her ne kadar günün siyasi amaçlarının gerektirdiği bir anlayışla da yazılmış olsa tarihyazımında milliyetçilikle beslenen kimlikler kadar başka kimliklerin de etkili olduğunu ortaya koyuyor. Kitabın mütercimi'nin meçhul A. D. ve Osmanlıca baskısının hâsılatı ve her hakkının İstanbul'da kurulmuş *Cemiyet-i İlmiye-yi Arnavudiye*'ye ait olduğu düşünülürse bu tedbirlerin Osmanlı ricaline karşı alınmış siyasi önlemler olduğu düşünülebilir. Temennilerinden müteşekkil bir tarihle birleştirdiği Arnavutlara karşı duyduğu aidiyet bir yanda ve gerçekler karşısında Osmanlı yönetimine duyduğu aidiyet öte yanda; Vasa'nın tarih anlayışında bu iki aidiyet iç içe geçmiştir. Vasa'nın Osmanlıları sadece bir siyasi gereklilik olarak görmemiş, aksine bir bürokratı ve hatta sonrasında bir paşası olarak hizmet ettiği Osmanlı Devleti'nden ayrılığı öngörmemiştir. Aslında en milliyetçi saiklerle yazılmış bu tarihsel anlatı, tarihin tek bir meselenin etrafında ele alınamayacağını kanıtlıyor olsa gerek.

UĞUR BAHADIR BAYRAKTAR
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILÂP TARİHİ
ENSTİTÜSÜ DOKTORA ÖĞRENCİSİ

KAYNAKÇA

Akarlı, Engin. *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861 1920*. Berkeley, Ca: University of California Press, 1993.

Bayraktar, Uğur Bahadır. "Mythifying the Albanians: A Historiographical Discussion on Vasa Efendi's 'Albania and the Albanians'." *Balkanologie* 13, no. 1-2 (Aralık 2011).

Bılmez, Bülent. "Shemseddin Sami Frasheri (1850-1904): Contributing to the Construction of Albanian and Turkish Identities." *We, the People: Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, içinde der. Diana Mishkova, 341-71. Budapeşte: Central European University Press, 2009.

——. "Şemsettin Sami mi Yazdı Bu 'Sakıncalı' Kitabı?" *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 1 (Bahar 2005): 97-145.

Clayer, Nathalie. *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Coakley, John. "Mobilizing the Past: Nationalist Images of History." *Nationalism and Ethnic Politics* 10, no. 4 (2004): 531-60.

Effendi, Wassa. *Albanien und die Albanesen: Eine Historisch Kritische Studie* Berlin: Springer, 1879.

——. *La verite sur l'Albanie et les Albanais : etude historique et critique*. Paris: Societe Anonyme, 1879.

——. *The Truth on Albania and the Albanians Historical and Critical Issues*. Londra: National Press Agency, 1879

Elsie, Robert. "Pashko Vasa." http://www.albanianliterature.net/authors_classical/vasa.html. Erişim 17 Mart 2014.

——. *Albanian Literature: A Short History*. Londra: I.B. Tauris, 2005.

Gawrych, George. *The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. Londra; New York: I.B. Tauris, 2006.

Grandits, Hannes, Nathalie Clayer, and Robert Pichler. "Introduction: Social (dis-)integration and the national turn in the late- and post-Ottoman Blakans: Towards an analytical framework." *Conflicting Loyalties in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation Building*, . der. Hannes Grandits, Nathalie Clayer and Robert Pichler, 1-12. Londra: I.B. Tauris, 2011.

Kırmızı, Abdülhamit. "II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908) Osmanlı Bürokrasisinde Gayrimüslimler." Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1998.

Lubunja, Fatos. "Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World." *Albanian Identities: Myth and History*, der. Stephanie Schwandner-Sievers and Bernd J. Fischer, 91-103. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002.

Mishkova, Diana. "Introduction: Towards a Framework for Studying the Politics of National Peculiarity in the 19th Century." *We, the People: Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, der. Diana Mishkova, 1-43. Budapeşte: Central European University Press, 2009 içinde

Puto, Artan. "Faik Konitza, the Modernizer of the Albanian Language and Nation." *Shemseddin Sami Frasheri (1850-1904): Contributing to the Construction of Albanian and Turkish Identities*, der. Diana Mishkova, 307-40 Budapeşte: Central European University Press, 2009.

Trencsényi, Balaszs, and Michal Kopeček, eds. *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770-1945): Texts and Commentaries*. 2 cilt. cilt I: Late Enlightenment - Emergence of the Modern 'National Idea'. Budapeşte; New York: Central European University Press, 2006.

Vasa, Pashko. *Arnavudluk ve Arnavudlar*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1297 [1880].

DİPNOTLAR

* Yazının daha kapsamlı bir hâli *Balkanologie* dergisinde yayınlanmıştı. Bu yazı, yayımlanandan farklı olarak Vasa Efendi'nin bir Arnavut ve bir Osmanlı olarak ortaya çıkardığı tarih anlayışına odaklanacaktır. Uğur Bahadır Bayraktar, "Mythifying the Albanians: A Historiographical Discussion on Vasa Efendi's "Albania and the Albanians"," *Balkanologie* 13, no. 1-2 (Aralık 2011).

1 Kendisinin adı Pashko Vasa, hatta İngilizler Wassa Effendi dese de bu yazıda karışıklık olmaması için Vasa Efendi kullanılacaktır. Vasa Efendi'nin kısa biyografisi şu kaynaklardan derlenmiştir: Robert Elsie, *Albanian Literature. A Short History* (Londra: I.B. Tauris, 2005), s. 80-8; Robert Elsie, "Pashko Vasa," http://www.albanianliterature.net/authors_classical/vasa.html; Engin Akarlı, *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920* (Berkeley, Ca: University of California Press, 1993), 45-57; George Gawrych, *The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913* (Londra; New York: I.B. Tauris, 2006), 57-9, 85-6; Abdülhamit Kırmızı, "II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908) Osmanlı Bürokrasisinde Gayrımüslimler" (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1998), s. 67-9.

2 Bayraktar, "Mythifying the Albanians."

3 Hepsi İstanbul'da olmak üzere bunlardan önce yayımladığı başlıca eserler şunlardı: *La mia prigionia, episodio storico dell'assedio di Venezia* (1850), *La Bosnie et l'Herzegovine pendant la mission de Djevdet Effendi* (1865), *Esquisse historique sur le Monténégro d'après les traditions de l'Albanie* (1872).

4 Bu dillerdeki baskılar şu şekildeydi: *La verité sur l'Albanie et les Albanais : étude historique et critique* (Paris: Societe Anonyme, 1879); *The Truth on Albania and the Albanians Historical and Critical Issues* (Londra: National Press Agency, 1879); *Albanien und die Albanesen: Eine Historisch-Kritische Studie* (Berlin: Springer, 1879). Daha sonrasında Arnavutça, Yunanca, 1884'te Arapça ve 1916'da da İtalyanca çevirileri basılmıştı. Pashko Vasa'nın kısa biyografisine ek olarak kitabın kısa bir bağlamı için bkz. Balaszs Trencsényi and Michal Kopeček, eds., *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770-1945): Texts and Commentaries*, 2 cilt., cilt I: Late Enlightenment - Emergence of the Modern 'National Idea' (Budapeşte; New York: Central European University Press, 2006), s. 118-24.

5 *Arbëresh*'lerin bu kuramlarının temelinde de 19. yüzyıl başında Arnavutbilimnin önde gelen temsilcileri Malte-Brun ve Johann Georg von Hahn olduğunu belirtmek gerekir. Batı Arnavutbilimcileri ve İtalyan Arnavutları arasındaki bağ için, bkz. Nathalie Clayer, *Arnavut Milliyetçiliğinin Kökenleri: Avrupa'da Çoğunluğu Müslüman Bir Ulusun Doğuşu* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), s. 119-46.

6 Aksi belirtilmedikçe bu yazının temelini teşkil eden mezkûr eserin Osmanlıca çevirisidir. Pashko Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1297 [1880]).

7 Bülent Bilmez, "Şemsettin Sami mi Yazdı Bu 'Sakıncalı' Kitabı?," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, no. 1 (Bahar 2005).

8 20. yüzyıl başında yeni bir Arnavut dili ve ulusu yaratmakla meşgulken din konusunda daha katı bir tutum alan Faik Konitza ile Sami'nin bu ayrımı önemlidir. Vasa'nın da dahil olabileceği bu ayrımı Puto şöyle dile getirmekte: "1870'lerin sonundaki Şark Meselesi sırasında Arnavut dili için Latin-esaslı bir alfabe tesis etmeye çalıştığında, [Sami] eşzamanlı olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki topraklarında Arnavutların yaşadığı yerler üzerindeki Yunan toprak iddialarına karşı çıkmak için Müslüman bir Arnavut kimliği öne çıkarırken, kısmen de olsa devlet sansüründen ötürü diğer koşullarda da bariz bir şekilde şarklı bir söylemi teşvik etmekteydi." Artan Puto, "Faik Konitza, the Modernizer of the Albanian Language and Nation," in *Shemseddin Sami Frasheri (1850-1904): Contributing to the Construction of Albanian and Turkish Identities*, ed. Diana Mishkova (Budapeşte: Central European University Press, 2009), s. 331.

9 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: 9.

10 *Age.*, s. 11.

11 *Age.*, s. 20-1.

12 *Age.*, s. 27.

13 John Coakley, "Mobilizing the Past: Nationalist Images of History," *Nationalism and Ethnic Politics* 10, no. 4 (2004).

14 Hatta bu farklılıklar filolojik bir tartışmayı da içermektedir. Vasa'nın anlatısına göre, Yunan mitolojisindeki birçok tanrı ve tanrıçanın ismi "hiç değişmemiş" olan Arnavutçadan gelmekteydi. Dahası bu açıklamayla Arnavutça Avrupa'nın en eski dili hâline de geliyordu. İki dil arasındaki farklılık için bkz. Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 28-37.

15 *Age.*, s. 62.

16 *Age.*, s. 63.

17 *Age.*, s. 65-6.

18 Aslında işin milliyet ötesinde ırkçı veçheleriyle coğrafya, biyoloji, antropoloji ve psikoloji bilimleriyle bir arada ele alınması 19. yüzyılda inşa edilen milliyetçi söylemlerde yok denecek kadar azdı. Diana Mishkova, "Introduction: Towards a Framework for Studying the Politics of National Peculiarity in the 19th Century," *We, the People: Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, ed. Diana Mishkova (Budapeşte: Central European University Press, 2009) içinde, s. 42 vd.

19 Gjergj Kastrioti'nin aynı zamanda İskender Beg olarak sahip olduğu ikili kimliğini dile getirerek Lubonja İskender Beg'in "din değiştirmiş olması (Hıristiyan olarak doğmuş, Müslüman ve sonrasında yine Hıristiyan olmuş) Arnavut Rönesansı'nın ünlü adamlarından biri olan Vaso Paşa tarafından yaratılan çok önemli bir tarihsel kurguya uymaktaydı" diyerek bunun altını çizmektedir. Fatos Lubunja, "Between the Glory of a Virtual World and the Misery of a Real World," *Albanian Identities: Myth and History*, ed. Stephanie Schwandner-Sievers and Bernd J. Fischer (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2002) içinde, s. 92.

20 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 53-4.

21 Elbette bunda bu kitapçığın yazıldığı dönemin acil ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurmakta fayda var. Zira kitaptaki on beş fasıldan dokuzu tarihsel, etnik, filolojik veya toplumsal olarak Yunanlardan farklı olduğunu anlatmakta.

22 Gawrych, Vasa'nın anlatısıyla tarihin Arnavutları doğal savaşçılar olarak öne çıkardığını ve babadan oğula geçen askerlik meziyetini DNA'larına işlediğini belirtmekte. Gawrych, *The Crescent and the Eagle*: s. 58.

23 Sami Frashëri de aynı şekilde İskender Beg'in ulusal bir askeri lider olarak mitleşmesine katkıda bulunduysa da Tanzimat'tan önceki Osmanlı hâkimiyetine ilişkin köklü bir eleştiride bulunmamıştı. Bülent Bilmez, "Shemseddin Sami Frasheri (1850-1904): Contributing to the Construction of Albanian and Turkish Identities," *We, the People: Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, ed. Diana Mishkova (Budapeşte: Central European University Press, 2009), içinde s. 359 vd.

24 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 58.

25 Arnavutların o dönemki hâlini anlatırken Arnavutların temel ve özcü özelliklerini (cesur, fevkalade zeki, ziyade kanaat sahibi, üzüntü ve keder bilmez ve elbette sonsuz derecede vatan aşkı ve sevgisi sahibi) anlatmaya devam ederek Toska ve Geg'lerin aynı soydan geldiğini söyleyerek Arnavut birliğini kurmaya çalışmaktaydı. Tüm Arnavutlar arasında geçerli olan kan davalarını "göz için göz diş için diş" diyerek 'eşitlikçi' bir bakış açısıyla sunan ve kadim kuralları ayrıntılı şekilde işleyen Vasa soyunu korumayı başarmış Arnavutların medeniyet yarışında geri kaldığını şöyle dile getirmekteydi Vasa: "Amâl ve temâyûlât-ı memdûhası olan milliyet, lisân, ve şan ve şerefini hâsıl hukuk-ı kavmiyesini vikâye ve muhâfaza eylemişler ise de haylen ki terakkiyât-ı milliyece ve medeniyetçe hemcivârları bulunan akvâmdan gerü kalmışlardı." *Age.*, s. 89.

26 *Age.*, s. 108.

27 Age., s. 113-4.

28 Coakley, "Mobilizing the Past," s. 554.

29 Başta Güneydoğu Avrupa'daki milliyetçi aydınlar olmak üzere Sami Frasheri de modernist ve romantik söylemler arasında gidip gelmekteydi. Mishkova, "Introduction," 12-22; Bilmez, "Shemseddin Sami Frasheri (1850-1904)," s. 361-4.

30 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 119.

31 Age., s. 121.

32 Hatta bu bağlamda Arnavutların durumunu Bulgarlarla kıyaslayarak Bulgarların eski zamanlardan beri Müslümanlara olan düşmanlığını dile getirerek Arnavutluk'taki durumun Bulgarlarınkilerden farklı olduğunu belirtmekteydi. *Age.*, s. 123-4.

33 Vasa önce Yanya, İşkodra ve Manastır vilayetlerinden bahsetse de sonraki idari düzenlemelere de tepkiliydi. Daha sonra kurulan Kosova vilayetinin kapsadığı Niş ve Şarköy'deki Bulgar çoğunluğu ve aynı şekilde anlam veremediği şekilde gerçekleşen Manastır'ın Selanik vilayetine ilhakı ile birleşmesi istenen üç vilayetin üçüncüsü Manastır değil, Kosova olmuştu.

34 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 130.

35 *Age.*, 134. Prizren Birliği'nin bağlamı ve yedi maddelik metni için bkz. Trencsényi and Kopeček, *Discourses of Collective Identity*, s. 347-51.

36 Bu aidiyetlerin geç Osmanlı Balkanlarında ne kadar yerleşik ve aynı zamanda ne kadar değişken olduğunu unutmamak gerek. Bu bağlamda kısa ve başarılı bir çerçeve için, bkz Hannes Grandits, Nathalie Clayer, and Robert Pichler, "Introduction: Social (dis-)integration and the national turn in the late- and post-Ottoman Blakans: Towards an analytical framework," *Conflicting Loyalties in the Balkans: The Great Powers, the Ottoman Empire and Nation Building*, ed. Hannes Grandits, Nathalie Clayer, and Robert Pichler (London: I.B. Tauris, 2011).

37 Vasa, *Arnavudluk ve Arnavudlar*: s. 137.

38 Age., 143-4. Krş. Elfendi, *The Truth on Albania and the Albanians*: s. 45-6.

GEÇ OSMANLI/ERKEN CUMHURİYET TARİHYAZIMINDA BİR İRAN TAHAYYÜLÜ:

ÖMER HÂLİS

ENİS ERDEM AYDIN

Osmanlı tarihyazımında İran göreceli olarak az çalışılmış bir alandır. 19. yüzyılın ortasından itibaren müşterek bir ıslahat safhasına girdiği söylenebilecek iki ülkenin birbirlerini nasıl okuduğunu ve bu tecrübelerden ne tür dersler çıkardığını ikili ilişkilerin tarihi açısından ve modernleşme fikrinin bu coğrafyada edindiği anlam bağlamından değerli buluyorum. Burada etkileşimin gözlenebileceği alanlardan biri olan tarihyazımını Ömer Hâlis'in **Büyük İran Tarihi** *üzerinden ele almak istiyorum.*

1883 yılında Erzincan'da doğan Ömer Hâlis, 1905'te Harp Okulu'ndan mezun olduktan sonra Trablus ve Balkan savaşları yüzünden eğitimine ara verdi; daha sonra 1914'te Harp Akademisi'nden mezun oldu.

İnceleyeceğim eser bir Osmanlı (daha sonra Türkiye Cumhuriyeti) askeri/entelektüeli olan Bıyıklıoğulları'ndan Ömer Hâlis'in (soyadı kanunundan sonra aldığı isimle Ömer Hâlis Bıyıktay) 1926 yılında yayınladığı *Büyük İran Tarihi*.[1] Bir kısmı tercüme bir kısmı telif olan bu eser, Türkiye'de cumhuriyetin, İran'da Pehlevi Hanedanlığı'nın tesisine denk gelmesi bakımından hem Osmanlı hem Kaçar, hem Türkiye Cumhuriyeti hem Pehlevi İran'ı hassasiyetlerini yansıtıyor. Hâlis, "Türklüğün" henüz tanımlanma aşamasında olduğu, Şeyh Said İsyanı'yla beraber rakip milliyetçiliklere ve Batı emperyalizmine karşı savunmacı duruşun sürdüğü, Hilafet'in ilga edildiği, Osmanlı Hanedanı'yla bağların yeni koparıldığı, başarılamamış bir muhalefet deneyi olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası tecrübesini yaşamış bir Türkiye'de kaleme alıyor eserini. İran tarihi üzerinden verdiği milliyetçilik, saltanat idaresive Batı medeniyeti üzerine mesajlarla iki devlet ve toplumun büyük bir kırılma yaşadığı anlara, bu geçiş dönemine ışık tutuyor.

Makalemde Ömer Hâlis'in bu tarihi kaleme alırken olay dizisinde yaptığı zamansal ve bu diziyi aktarırken



yaptığı dilsel seçimlere bakacağım. Ömer Hâlis'in savunduğu Türk milliyetçiliğinin yapısal özelliklerini inceleyip, Türk milliyetçiliğini, rakip olarak aldığı diğer ideolojilere karşı nasıl konumlandırdığına bakacağım. Rakipler arasında Fars ve Kürt milliyetçiliklerinin yanı sıra, Batı emperyalizmi ve Osmanlı saltanatı da var. Burada Ömer Hâlis gibi Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemindeki bir asker/entelektüelin 'milliyetçilik' anlayışındaki tutarlılığı irdelemek istiyorum. Bu incelemenin, Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde seçkinlere atfedilen 'tek tip milliyetçilik' anlayışının sorgulanması için bir vesile olacağı kanaatindeyim.

ESERİN YAZAR(LAR)I VE ESERE GENEL BAKIŞ

Osmanlı ve İran arasındaki etkileşimde, İstanbul'da yaşayan İranlı entelektüeller kadar, Farsça konuşup yazan bir Osmanlı aydın kesiminin de önemli olduğunu düşünüyorum.[2] Özellikle 1906'da İran'da, 1908'de Osmanlı'da meşrutiyet devrimlerinin yaşanması ve aynı yıl İran'da Muhammed Ali Şah'ın yürüttüğü karşı devrim ve müşterek yaşanan I. Dünya Savaşı tecrübeleriyle iki ülke aydınları arasında bir dayanışmanın yaşandığını söylemek mümkün.[3] "Genç Türkler" ve "Genç İranlıların" oluşturdukları bu dayanışmanın daha sonra seçkin zümrelerini oluşturacakları ulus-devletlerin inşasıyla 20. yüzyılın büyük çoğunluğuna sirayet edecek "iyi ilişkilerin" temelini attığını iddia etmek bence yanlış olmaz.

Ömer Hâlis, işte bu entelektüellerden yalnızca biri. 1883 yılında Erzincan'da doğan Ömer Hâlis, 1905'te Harp Okulu'ndan mezun olduktan sonra Trablus ve Balkan savaşları yüzün-

den eğitimine ara verdi; daha sonra 1914'te Harp Akademisi'nden mezun oldu. Milli Mücadele'de 23. Tümen Komutanı olarak görevi yapan Ömer Hâlis, Cumhuriyet'te Genelkurmay Eğitim Dairesi Başkanlığı yaptı, 1934'te korgeneral oldu. Aynı yıl getirildiği İstanbul Komutanlığı vazifesinde 5 yılın ardından 1939'da vefat etti.[4]

Eserin İranlı yazarı Mirza Muhammed Ali Fürûgi Zeka'ülmülk, devlet seçkinleri arasındaki bu geçiş dönemini yansıtan bir diğer isim. 1877'de İsfahan'da doğan Fürûgi, Darülfünun'da eğitim gördü, 1907'de Tahran Medrese-i Ulum-i Siyasi'de müdürlük yaptı. 1909'da meclise giren Fürûgi, 1911'de Maliye, 1915'te Adalet Bakanı oldu. Rıza Şah'ın 1925'te Pehlevi Hanedanlığı'nı kurmasıyla, şahın iki defa, oğlu Muhammed Rıza Pehlevi'nin bir defa başvezirliğini (1941-42) yaptı. 1927-1930 arasında İran'ın Ankara Büyükelçisi'ydi. Ömer Hâlis'in kitabı kaleme aldığı esnada Rıza Şah'ın başveziri olan Fürûgi, 1942 yılında Tahran'da hayatını yitirdi.[5]

Eserin Farsça orijinal ismi *Tarih-e İran-e Bozorg*, yani *Büyük İran'ın Tarihi*. Ömer Hâlis'in daha sonra üzerinde duracağım seçiciliğiyle *Büyük İran Tarihi* adını alan eser Fürûgi'nin yazdığı şekliyle, 4 fasıldan oluşuyor. Kitap, kabaca 2.500 sene önce İran monarşisini kuran Ahamenişlerden başlayıp, 1906'da İran'da meşrutiyetin ilanıyla bitiyor



ve[6] Safevilerden başlayarak İran tarihiyle ilgili genel bir değerlendirme içeriyor. Ömer Hâlis'in tercümesi ilk faslın sonundaki Safevi dönemiyle başlayıp meşrutiyeti kabul eden Muzafereddin Şah'ın (t. 1896-1907) ölümüyle bitiyor. Ömer Hâlis, ona eserin yazarı unvanını kazandıracak şekilde tarihi Nasreddin Şah'tan (t. 1848-1896) I. Dünya Savaşı'na kadar getiriyor, ayrıca Abbas ve Nadir Şah dönemlerini ve bu zamana rastlayan Osmanlı tarihini de eserin sonuna ekliyor. Ekim 1925'te başladığı eseri 1926'da yayınlıyor. Eser 96 sayfa; bunun 60 sayfası çeviri, kalan 36 sayfa'yı Ömer Hâlis kendisi yazıyor. Kitap Genelkurmay'ın Talim ve Terbiye Dairesi'nce basılıyor, Askeri matbaanın bastığı diğer eserler arasında "Balkan Harbi" ve "Türk İstiklal Harbi" gibi eserler bulunuyor.

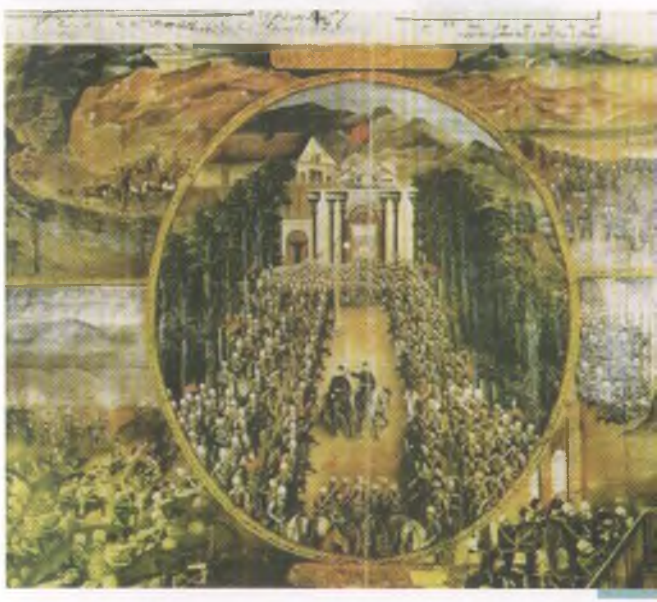


Tarih-e İran-e Bozorg ve İranlı yazarı Mirza Muhammed Ali Fürûgi Zeka'ülmülk.

ESER ANALİZİ

"Dilbilime dönüş" diye çevirebileceğimiz akımın öncülerinden Hayden White, tarihçi için asıl meselenin varsayılan bir olay bütününü zamansal ve cümlesel olarak sıraya dizip anlamlandırmak olduğunu söyler.[7] Ben de bu eserde, Ömer Hâlis'in *Büyük İran Tarihi*'ni kaleme alırken yaptığı zamansal sıralama ve savunduğu milliyetçilik anlayışını aktarırken kullandığı dile dair seçimlerini irdelemek istiyorum. Bu sayede Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemindeki bir asker/entelektüelin zihin yapısını anlamlandırmaya çalışacağım. Bunu yaparken devrin seçkinlerinin (özellikle "Şark politikası"na etki edenlerin) düşünce tarzlarına ufak bir pencere açma niyetindeyim.





İran'da ve Osmanlı'da meşrutiyete geçiş çok yakın tarihlere denk düşer. Soldaki poster Osmanlı meşrutiyetini anlatıyor. Bu afişle ilgili dergimizin 15x. sayısında tafsilatlı bilgi bulabilirsiniz. Diğer poster Tahran'ın meşrutiyet yanlısı devrimciler tarafından Temmuz 1909'da işgalini temsil ediyor. At üstündeki iki adam Sipahsalar-ı Azam ı Tankaboni ve Serdar Esad.

Zamansal kurgu

White, tarihi kurgularken zamansal anlamda yapılan ilk seçimin bazı olayların diğerlerinin önüne çıkarılması olduğunu söyler.[8] Ömer Hâlis'in burada yaptığı ilk seçim, daha önce de belirttiğim gibi Fürûgi'nin Ahamenişlerden başlattığı İran tarihini Safevi döneminden başlatması. Ese-



Ömer Hâlis, Rıza Şah'ın 1925 Kasım'ında tahta çıkmasıyla meydana getirdiği "İran İnkılâbı"nın "hayırlı ve feyizkâr" olmasını temenni ediyor ancak bu değişimi "takib ve tahmin" için İran'ı ve İranlıları "bütün seciyye ve kabiliyyetleri ile" tanımak gerektiğini belirtiyor.

rin ikinci başlığında yer aldığı üzere, Ömer Hâlis'in seçtiği zaman dilimi, "Safevî-Afşar-Zend-Kacar Şahları Vekayi'-i Tarihîyyesi"ni kapsıyor. Bu zamanlamanın analizine geçmeden önce Ömer Hâlis'in bu seçime ilişkin cevabını vermenin uygun olduğunu düşünüyorum.

Ömer Hâlis, eserin önsözünde Rıza Şah'ın 1925 Kasım'ında tahta çıkmasıyla meydana getirdiği "İran İnkılâbı"nın "hayırlı ve feyizkâr" olmasını temenni ediyor ancak bu değişimi "takib ve tahmin" için İran'ı ve İranlıları "bütün seciyye [karakter] ve kabiliyyetleri ile" tanımak gerektiğini belirtiyor.[9] Bunun için de en iyi yöntemin İran'ın yirmi beş asırlık tarihinde çeşitli devirlerde yaşadığı baskı, dağılma ve parçalanma ("tazyik, teşettüt ve tecezzi") karşısında gösterdiği "temâyülât-ı ruhîyye ve kabiliyyet-i hayatîyye"ye bakmak olduğunu ifade ediyor.[10] Ömer Hâlis'e göre bu ruhsal eğilimler ve hayatta kalma kabiliyeti en belirgin olarak İran'ın "mezheb ve muaşeretinin ta'azzuv ve teşkilatının devr-i tesis ve tekerrürü olan son asırlar"da görülür.[11] Yani, İran'ın Şiilik üzerine tesis ettiği medeniyetin bu seçtiği dönemde ortaya çıktığını, yazdığı tarihi de bu yüzden kadim İran'ı es geçerek Safevilerden başlattığını söylüyor. Buradaki ikinci önemli nokta da Safevilerden başlattığı 'iç karışıklık-nizamı sağlayan lider' döngüsünü de Rıza Şah'ın İran'ına uzatıyor. Fürûgi'nin de benzer bir noktadan hareket ettiğini söylemek mümkün; o da Safevilerin mezhep ve medeniyetinin İran'da "aynı esas ve usûl"le devam ettğini söylüyor ancak bir farkla, o "karışıklık-nizam" döngüsünü Ahamenişlerden başlatıyor.[12]

Ömer Hâlis'in zaman kurgusunda yaptığı seçimi üçe ayırmak mümkün olabilir; bunlar milliyetçilik, iktidar tarzı ve Batı medeniyeti üzerine aldığı tavırlar. Ömer Hâlis'in milliyetçilik alanında, 'ırk' ve 'din' arasında sıkıştığını ve bunun da öne çıkardığı olaylara yansıdığını düşünüyorum. İslam öncesi İran'ı es geçerek İran'ın Türki hanedanlarının tarihine yer vermeyi seçmesi bence önemli; bu hanedanlar arasında yalnızca Fars'ın merkezi Şiraz kökenli Zend Hanedanı Türki değil ama onlar da meşruiyetlerini Safevi soyundan alıyorlar. Ancak Ömer Hâlis kitabını Safevilerle başlatarak yalnızca İslam öncesi İran'ı es geçmiyor, aynı zamanda Moğol İlhanlı, Selçuklu ve Akkoyunlu/Karakoyunlu iktidarlarına da yer vermemiş oluyor. Bu çelişkiyi biraz açmak arzusundayım.

Türkçü argümanlar Yavuz Sultan Selim (t. 1512-1520) ve Şah İsmail'i (t.1501-1524) 1514'te karşı karşıya getiren Çaldıran Savaşı hakkında su yüzüne çıkıyor. Eserde verilen yer açısından, Fürûgi'nin İran'ın yenildiği bu savaşı dört satırla aktarmasına karşılık, Ömer Hâlis 15 satırlık dipnot koyuyor, yani bir yerde yeniden yazıyor. Ömer Hâlis'e göre iki sultan "ahalisi Türk olan ve evvelki idarelerin birleşdirdiği âsâr-ı ülfet ve ittihadı unutmamış bu memleketleri yine birleşdirmek azminde bulunuyorlardı."[13] Aynı şekilde Ömer Hâlis'e göre Yavuz, "Şah İsmail'in büyük olan siyasetini daha büyük ve âli olan bir mefkûreyi- Türk birliğini- vücuda getirmek azmiyle karşılamış ve yenmişti."[14] Burada çatışmayı geleneksel tarihyazımının kabul ettiği gibi Sünni-Şii ihtilafı ekseninden değil de "Türk dünyasına liderlik" üzerinden tanımlaması bence önemli. Ancak buna karşılık Yavuz'a Sünni bir siyasetten ziyade "Türk birliği" ülküsü yakıştırmasına karşılık Şah İsmail'in Şiilik siyaseti sürdürdüğüne dair kanaati de dikkatten kaçmamalı. Savaştan önce "dâhildeki Şia'nın bertarafı"ndan[15] bahsetmesi, daha sonra geleceğimiz üzere Kürtlerin bu savaştaki rolünden bahsetmemesi Ömer Hâlis'in, Türklük anlayışının sınırlarına tanıklık edebilir.

Burada Şiilik gibi, bir başka mezhebin/dini hareketin Ömer Hâlis'in İran algısında önemli rol oynadığını söyleyebilirim. Kendi yazdığı Nasreddin Şah bölümünde Fürûgi'nin es geçildiğini belirterek Bâbilik[16] meselesini öne çıkarmasının, Safevi seçimi gibi yeni İran'da dinin siyasette belirleyici olabileceğine dair endişelerini gösterdiğini düşünüyorum.

Ömer Hâlis'in seçtiği zaman diliminin iktidar tarzı konusundaki düşüncelerini de yansıttığını düşünüyorum. İran'da 18. yüzyıldaki Afgan işgalini bitiren Nadır Şah Afşar (t. 1736-1747) için açtığı özel bölümde yazdıkları dikkate değer. Ömer Hâlis, bir ülkenin istilaya uğraması halinde "inkıraza [çöküşe] müstahak olmayan ve henüz yaşayabilmek kudret ve kabiliyyeti bulunan milletler"in içinden "fevkalâde bir şahsiyet" çıkardığını savunuyor.[17] Milli ihtiyaç ve dehayı temsil eden, dağınık fikir ve kuvvetleri birleştiren bu şahsiyetin vatanı kurtardığını belirtiyor. Ömer Hâlis'e göre önceleri güçsüzlük emareleri gösteren halk, "tek bir adamın azim ve iradesiyle" yükselmeye layık seçkin bir cemiyete dönüşüyor. Ömer Hâlis'e göre "Nadir Şah'ı da böyle bulunan devrin ihtiyacı, istilaya uğrayan vatanın bihuzur ve bikudret olan halkın ruhi temayülatı işbaşına

getirmiş idi."[18] Bu hikâyeyle Mustafa Kemal'in Türkiye Cumhuriyeti ve Rıza Şah'ın Pehlevi İran'ı için yaptıkları arasında benzerlik kurmamak elde değil. Bence burada Nadir Şah'la beraber Mustafa Kemal ve Rıza Şah'ın gerçekleştirdiği "tek adam"lı dönüşüme övgü var. Safevi Şahı Abbas ve Nadir Şah gibi "büyük isim"ler için





özel bir bölüm açmasının bu nedenle gerçekleştiğini öne sürmek mümün. Mustafa Kemal'i toplumsal bir kriz anında, halkın ürettiği mistik bir 'ruh' vasıtasıyla ortaya çıkıp düzeni sağlayan bir kişi olarak tanıtacak şekilde bir gönderme yapmakla, Ömer Hâlis'in onun "tek adamlığını" meşrulaştırma hedefi güttüğünü düşünüyorum. İran meşrutiyet devrimini anlatırken ortaya çıkan farklı siyasi partileri bir "zaaf" olarak görmesi de bence bununla ilintili -hatta daha da ileri gidersek dönemin başarısız Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası deneyimiyle de ilişkisi olabilir. Bununla beraber millet vurgusunun bir başka noktada, İran'daki meşrutiyet tecrübesini savunup, -özellikle son Osmanlı padişahı Vahideddin'e referansla- istibdatı yermek için kullanıldığının da altını çizmek gerek. Meşrutiyet mücadelesinin kalesi "Türk" Tebriz de işin başka bir boyutu. Yazarın anlatısındaki "Millet ve mistik ruh" imgesini milliyetçilik düşüncesi altında bir sonraki bölümde açmayı planlıyorum.

Ömer Hâlis'in zamansal anlamda yaptığı bir diğer seçimin, Avrupa ülkelerinin -başta Rusya ve İngiltere- olmak üzere İran'ın iç ve dış politikasındaki nüfuzunun en yoğun olduğu dönemi ele alması olduğunu düşünüyorum. 18. ve 19. yüzyıllarda Çarlık Rusya'sının Batı Asya ve Kafkasya'ya 'yayılması', İngiltere'nin de Hindistan'da merkezi yönetim tesis etmesiyle İran, kısa zamanda iki büyük devlete komşu olmuştu. Fürûgi'nin deyişi Ömer Hâlis'in tercümesiyle iki devlet arasındaki mücadele Hindistan'ın "servet ve nimeti" üzerineydi;[19] İran'ın da bu ülkeye açılan en kısa yol olmasıyla ülke iki güç arasında bir "saha-i hareket" olmaktan kurtulamamıştı. 1907'de İran'ı iki nüfuz sahasına ayırıp 1914'te I. Dünya Savaşı esnasında bu bölgeleri işgal eden iki devlet, Rıza Han'ın 1921'de bir darbeyle tohumlarını attığı yeni İran için hem bir ders aynı zamanda modernleşme alanında bir zorunluluk arz etti. Osmanlı'da da durum farklı değildi. "Uzun 19. yüzyılın" bir türlü çözümlenemeyen "Şark meselesi", Osmanlı Devleti üzerinde Avrupalı devletlerin nüfuzunu derinlemesine hissettirmişti. I. Dünya Savaşı'nın sonunda Anadolu'yu işgal eden İtilaf güçleri, Ankara Hükümeti ve daha sonra Cumhuriyet nezdinde ülkenin rotasını çizmesini sağladı: "Batı'ya rağmen Batılılaşmak". Bu müşterek endişeyi Fürûgi'nin ifadesi Ömer Hâlis'in çevirisiyle eserde görmek mümkün: "Avrupalılara müstehlek leriyip yok olmak] olmamak, zeval bulmak, ism u resmi baki kalmak isteyen her memleket ve millet, vakit kalmadığından kemal-i acele ile asrın temeddününü [medeniyetine] kabul eylemelidir."[20] Acelenin sebebi Fürûgi'ye göre Avrupalı devletlerin istilasının en esaslı bahanesinin "medeniyet ihracı" olmasıdır. Dolayısıyla Ömer Hâlis'in Kaçar İran'ının istilayla sonuçlanan son dönemini, eksik "Batılılaşma" olarak yorumladığını ve Türkiye'de Batılılaşma yolunun bir an önce seçilmesini savunduğunu söyleyebilirim.



Ömer Hâlis'in Milliyetçiliği

Bu bölümde Ömer Hâlis'in zaman seçiminden sonra kullandığı dile bakmak istiyorum; burada önce, Ömer Hâlis'in Türk milliyetçiliğinin yapısal özelliklerini inceleyip daha sonra bu mefkûresini rakip olarak aldığı diğer ideolojilere karşı nasıl konumlandırdığını irdeleyeceğim. Bu ideolojiler arasında Fars ve Kürt milliyetçilikleri, Batı emperyalizmi ve İran meşrutiyet devrimini ve karşı devrimi anlatırken değindiği Osmanlı Hanedanı'na ilişkin tutumu var.

Ömer Hâlis'in öne sürdüğü milliyetçilik anlayışında Cumhuriyet'in ilk dönemine damga vurduğu öne sürülen Fransız Devrimi'nden mülhem "ortak ülkü"den[21] ziyade, Orta ve Doğu Avrupa/Germen kökenli ve farklılıkları vurgulayan kültürel milliyetçilikten izler görmek mümkün. Osmanlı siyasi lügatına Polonya kökenli Mustafa Celaleddin Paşa[22] ile giren Kazan Tatarlarından Yusuf Ak-

Ömer Hâlis'e göre Yavuz, "Şah İsmail'in büyük olan siyasetini daha büyük ve âli olan bir mefkûreyi- Türk birliğini- vücuda getirmek azmiyle karşılamış ve yenmişti."

Yavuz Sultan Selim (en solda).

http://img0.allpostersimages.com/images/P-473-488-90/53/5398/40SJG00Z/posters/italian-school-portrait-of-selim-i-c-1550.jpg ressam bilinmiyor.

Şah İsmail.

Uffizi Galerisi, Floransa. Ressam bilinmiyor.

Çaldıran Savaşı'yla ilgili bir minyatür.

Selim name, TSMK, H. 1597-8, f. 113a.

çura ile yerleşen "ırk" kavramından eserde izler görmek olası. Yavuz ve Şah İsmail'i karşı karşıya getiren Çaldıran Savaşı'nda yeniçeriler olmasaydı "Türk birliği"nin sağlanacağını söylemesi gibi, Osmanlı-İran ilişkilerinde "kan ve dil birliğini"[23] vurgular, "mübarek Türk kanı"nı[24] öne çıkartır. Aynı şekilde 1932'de yayınladığı *1827-1828 Rus Harbi* çevirisindeki dipnotlarda Tebriz'de modernleşme hamlesine giren Kaçar şehzadesi Abbas Mirza'nın "asil Türk kanı"[25] sebebiyle Rus ordularını yenmeye muvaffak olduğunu belirtir. Ölümünden sonra yayınlanan bir diğer eserinde Hindistan'da medeniyeti kuranların Türk ırkından olduklarını söyler.[26]

Bu "kanın" içini doldurmak için önsözde bahsettiği "millî karakter" tahliline girer, Şah İsmail'e karşı savaşan Özbeklerden bahsederken Türklerin en büyük meziyetinin vatanseverlik ve bu uğurda kendini feda etmeleri olduğunu belirtir.[27] 19. yüzyılın mesihî dini hareketlerinden Bâbîlerin Nasreddin Şah'la giriştiği mücadeleyi tasvir ederken bu mücadelenin kahramanlarından Kurret'ülayn'ın -tartışmalı şekilde- bir "Türk kızı" olduğunu belirtir, "en zalimâne işkencelerden sonra fikrinden dönmeyerek" yakıldığında bile cesur şiirler okuduğunu yazar.[28] Bu "milli karakteri" kan ve ırkta bulan anlayışın Fürûgi'nin aynı karakteri kadim İran'ın medeniyetinde bulan anlayışla zıt olduğunu söylemek olası.

Safevi-Osmanlı çekişmesini anlatırken Ömer Hâlis'in şark vilayetlerini "ayırmamak" ve "azdırmamak" amacıyla bazı bölümlere tarihinde yer vermediği söylenebilir. Buna örnek olarak Kürt aşiretlerini Osmanlı Devleti'nin yanında ve içinde yer almaya ikna eden İdris Bitlisi'ye (1452-1520) yer vermemesini sayabilirim.



Ömer Hâlis 1906'da meşrutiyeti ilan eden Muzafereddin Şah'ın (t.1895-1906) Avrupa seyahatleri için ülkeyi borca sokarak "israfât" yaptığını söyler.

Ömer Hâlis'in bahsettiği "birliğe" rağmen milliyetçiliğini Fars milliyetçiliğine karşı konumlaması da bence ilginç. Literatürde Rıza Şah-Atatürk dönemine atfedilen iyi ilişkilerin, Ömer Hâlis'in anlatısında gördüğümüz kadarıyla aslında başlangıçta temkinle karşılandığı anlaşılıyor. Ömer Hâlis önsözünde "İran devletinin hârici telakkiyat tesiriyle kendisinin ve Türklüğün zararına çalışmış olması da hemen her asırda görülmüşdür" yorumunu yapar.[29] Özellikle Safevileri ayırarak "Sünnilik, Şiilik iddiası, Rus ve İngilizlerin teşviki ile kendi öz kardeşlerini hayati bir düşman telakki iderek bütün kudret ve kuvvetini Osmanlı ve Orta Asya Türkleriyle muharebeye"[30] girdiklerini belirtir. Ayrıca Fürûgi'nin Safevi döneminde tesis edilen Şiiliğin İran'ı diğer İslam ülkelerinden ayrıcalıklı bir yere taşıdığını ifade eden sözlere Ömer Hâlis dipnotta eleştiride bulunur; "Şiiliğin bu kadar taassubla iltizam idilerek asırlarca komşu ve kardaş milletin çarpışdırılmasında bir âmil-i manevi" haline getirildiğini savunur, siyasi hata yorumu yapar.

1921'de darbeyle fiili olarak yönetime gelen Rıza Han'ın 1925'te "istihdaf ettiği [hedeflediği]"[31] amaca ulaşarak kurduğu Pehlevi İran'ı da Ömer Hâlis'in temkinli yaklaşımından kaçmaz. İnkılabın her ne kadar "hayırlı ve feyizkâr" olmasını temenni etmekle beraber bu değişimi "bütün ihtimalat ve şümûlu ile takib etme[nin], tedbir alma[nın]...hayati bir vazife"[32] olduğunu belirtir. "Tedbir alınacak" hususlar arasında yeni tesis edilen devletin ideolojisi, özellikle Fars milliyetçiliğine olan tutumu vardır.[32] Öne sürdüğü savunmacı milliyetçilik anlayışının izlerine burada da rastlamak mümkün. İran [daha ziyade Fars] milliyetçiliğine göz kırpan, Orta Farsçanın yazı formu olan Pehlevi unvanını almakla "Türk hanedanlarının idaresini"[34] hiçe sayan bir lider ve bunu düşünen bir seçkin zümresinin varlığından endişe duyuyor. Rıza Şah'ın aldığı unvanın İslam öncesi Fars dünyasına ait olması da bir başka endişe sebebi.

Bu endişeyi özellikle Bâbîlik mezhebini anlattığı ve daha sonra Pehlevi İran'ıyla ilişkilendirdiği yerlerde görmek mümkün. İran devletinin Bâbîlere baskı politikasından bahsederken Ömer Hâlis'in Bâbîleri milliyetçilik prizmasından görmesi bence önemli. Bu mezhebin "bir Fars hâkimiyetini" hedeflediğini öne sürüyor Ömer Hâlis.[35] Çıkış şehrinin Fars'ın kalbi Şiraz ve Yezd olduğunu yazan Ömer Hâlis, Bâbîlerin "hükümeti Türklerden almak azminde" olduklarını yazıyor.[36] Ayrıca Ömer Hâlis'e göre Mirza Ali Bâb'ın "on iki bin Türkün kesilmesini teşvik ve tergib eylemekte bulunması da Türk düşmanı bir zihniyete delalet" ediyor.[37] Burada yazarın Bâbîler hakkında hareket içinde "Türk" olduğunu varsaydığı şahsiyetleri -mesela daha önce değindiğimiz Kurret'ülayn- överek bir seçicilik yaptığının da altını

çizmek gerek. Nasreddin Şah'a ayırdığı bölümün başlığında Bâbîleri öne çıkartması zaten bu mezhebe atfettiği önemi gösteriyor; bölümün sonunda bu seçimin Pehlevi İran'ıyla alakalı olduğunu görmek mümkün. Ömer Hâlis, "Pehlevi (yani kadim Fars) unvanını alan yeni Şahın Safevi, Afşar ve Kaçar şahlarının âsâr ve ânânâtı gibi mezheblerini de terk itdireceğine şüphe bırakmamaktadır"[38] yorumunda bulunuyor ve İran'ın nihayetinde Bahailiği [Bâbiliğin devamı] "mezheb-i resmî" yapacağı kanaatini belirtiyor. Ancak İran'da doğabilecek bir Bahai-Şii ihtilafına da dikkat çekiyor.Amerika'da Bahailiğin artması ve İranlılarla hemmezhep olabilecekleri yönündeki görüşü, emperyalizme karşı temkinle açıklanabilir. İran'ın "hârici telakkiyat" yani dış telkinle "Türklüğün" zararına çalışabileceği yorumunu yukarıda görmüştük. Ömer Hâlis'in Bâbîlik/Bahailiği güvenlik ekseninden okuduğu söylenebilir.

Ömer Hâlis'in milliyetçiliğinin karşısına konuşlandırdığı bir başka alan yükselen Kürt milliyetçiliği. Daha önce Ömer Hâlis'in Anadolu'dan İran'a uzanan kesintisiz bir Türk birliği hedefini paylaşmıştım. Bence bu coğrafi tanımlamada erken Cumhuriyet hassasiyetlerini gözlemlemek olası. 1925'in Şubat-Nisan aylarında çıkan ve Kürt-İslami öğeler barındıran Şeyh Said İsyanı'nın Cumhuriyet seçkinleri nezdinde Kürt meselesine bakış açısını değiştirdiği gözlemlenebilir. Bu ayaklanmadan sonra Mustafa Kemal'in emriyle hazırlanan ve 8 Eylül 1925'te açıklanan ilk "ıslahat planı" buna delildir. Şark Islahat Planı, Said'in ailesine sürgün, "Türk" yerleşimcilere Kürt bölgelerinde iskân, Kürtçeye yasak getirmekteydi.[39] Ömer Hâlis'in esere başladığı tarihlere denk gelen bu isyan ve rapora önsözde atıfta bulunduğu görülüyor. Batı emperyalizmini eleştirdiği İran'a olası istila senaryosunda, bu istilacı devletin "kendi şark vilayetlerimizi daha ziyade ayırmak ve azdırmak imkânına"[40] sahip olabileceğinden bahsediyor. Burada iki husus önemli. İlki resmi tarihte sıklıkla yer bulan bu isyanda Said'in ısrarla reddettiği "İngiliz rolüne" ilişkin bir ön kabul görülebilir. İkinci olarak özellikle Safevi-Osmanlı çekişmesini anlatırken Ömer Hâlis'in şark vilayetlerini "ayırmamak" ve "azdırmamak" amacıyla bazı bölümlere tarihinde yer vermediği söylenebilir. Buna örnek olarak Kürt aşiretlerini Osmanlı Devleti'nin yanında ve içinde yer almaya ikna eden İdris Bitlisi'ye (1452-1520) yer vermemesini sayabilirim. Çaldıran Savaşı'nı 15 satırlık dipnotuyla yeniden yazan Ömer Hâlis'in bu konuya temas etme şansının olduğunu düşünüyorum. Bölgedeki Kürt aşiretlerinin Ömer Hâlis'in Yavuz'un "Türk birliği" siyasetine uymadığı söylenebilir. Ancak burada da Şah Abbas dönemini anlatırken sarf ettiği "Kürdistan dağları"[41] terimini önemsiyorum ve coğrafi açıdan da olsa eserin kaleme alındığı hassas dönemde bu kelimeyi kullanmasının dikkate değer olduğunu düşünüyorum. 1931'de Dersim Raporu hazırlayan Ömer Hâlis'in dönemin raporlarından daha az devletçi bir dil kullandığını söylemek mümkün. Aynı yıl hazırladığı raporda "Kürtlüğün eritilmesini" savunan Fevzi Çakmak'ın yerine Dersim halkının yeniden iskânına ve Sünnilik ve Türklük güden bir siyasete karşı çıkıyor, bir askeri harekâttan sakınıyor. Dersim'in vilayet olması gerektiğini, yetiştirilmiş memurlar gönderilmesini ve kalkınma ve istihdam faaliyetlerini savunuyor.[42]

Zamansal kurguda Ömer Hâlis'in İran meşrutiyet tarihine eserinde yer vermesini müstebid idareleri ve keyfi harcamalarıyla Kaçar şahlarına bir eleştiri olarak okumuştuk. Bunda Osmanlı sultanlarına -özellikle Vahideddin'e- bir gönderme sezmek mümkün. Ömer Hâlis, tarih boyunca Osmanlı-İran ilişkilerindeki olumsuz seyrin Osmanlı'daki "su-i idare" ve İstanbul'un "hain ve hilekâr" siyaseti nedeniyle olduğunu söyler.[43] Daha sonra 1906'da meşrutiyeti ilan eden Muzafereddin Şah'ın (t.1895-1906) Avrupa seyahatleri için ülkeyi borca sokarak "israfât" yaptığını söyler ancak en büyük eleştiriyi oğlu Muhammed Ali Şah'a (t. 1907-1909) yapar. Şah'ın "istibdada mâ'il"[44] olduğunu söyleyen Ömer Hâlis, meşrutiyeti geri almak için girdiği Rus destekli mücadeleyi eleştirir. 1908'de meclisi bombalatan Muhammed Ali Şah, daha sonra Tebriz'deki meşrutiyet destekçisi mücadeleye yenik düşer ve Rus hükümetine sığınır. Ömer Hâlis'in burada Anadolu mücadelesine karşı çıkan son Osmanlı padişahı Vahideddin'in bir İngiliz şilebine binip ülkeyi terk etmesine yaptığı gönderme dikkat çekicidir: "Alçak ve korkaklıkda Vahideddin'in tamam eşi ve benzeri olan Muhammed Ali de efendisi bulunan Rus sefarethanesine iltica eyledi."[45]

İran siyasetini meşrutiyet isteyen "milletî"ler ve muhafazakâr "devletî"ler olarak ikiye ayıran Ömer Hâlis, meclisle millet iradesini bir tutar, vatanseverlik vurgusu yapar.[46] Burada Ömer Hâlis'in vatandaşlığı ön plana çıkartan mülkî milliyetçilik vurgusu dikkat çekiyor ancak zaman zaman "millet" kullanımı, Orta/Doğu



Ömer Hâlis'in millet vurgusunu bir başka noktada, İran'daki meşrutiyet tecrübesini savunup, -özellikle son Osmanlı Padişahı Vahideddin'e referansla- istibdatı yermek için kullanıldığının da altını çizmek gerek.

Sultan Vahideddin bu fotoğrafın çekilmesinden birkaç gün sonra 17.11.1922'de Britanya gemisiyle Malta'ya kaçtı.

Avrupa kültürel milliyetçiliğinin tesiri altında "mistik" bir hal alabiliyor. Bunu "tek adam"ı meşrulaştırmak için kullandığı milletin "ruhsal eğilimi" ifadesinden daha önce görmüştük.

Tabii burada Ömer Hâlis'in yazdığı dönemin kısa ömürlü muhalefet deneyi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'yla örtüştüğünün altını çizmek gerekir. Mustafa Kemal, Batı kamuoyunda kendisine yakıştırılan 'diktatör' eleştirisine karşı Kâzım Karabekir'e 1924'te bir muhalefet partisi kurdurtur. Parti, ertesi yıl irtica ve Şeyh Said İsyanı'na destek gerekçeleriyle kapatılır, lider kadrosunun büyük kısmı 1926'da Mustafa Kemal'e suikast girişimi dâhilinde yargılanır. Ömer Hâlis İran meşrutiyet devrimini anlatırken 1912 yılında İran Meclisi dâhilinde "Muhafazakâran, İtidâliyun, İtilâf ve Hayat-ı Müttelife" adında fırkalar kurulduğunu ve bu durumun "zaaf-ı dâhiliyyelyel"[47] yol açtığını açıklar. Bu "zaaf"ı paylaşırken kitabı yazdığı esnalarda kapatılan Terakkiperver Fırkası tecrübesinin aklında olduğu söylenebilir.

Kadim İran'ı es geçerek tarihini Safevilerden başlatması, Safevileri İran'ın "Türk hanedanları" olarak sunması, Safevi-Osmanlı çekişmesini "Türk birliği" üzerinden yorumlaması önemli. Ancak yine de Şiilik ve daha sonra Bâbîlik üzerine eğilmesi, tarihini neden bu noktadan başlattığına dair de bir ipucu veriyor, bence Ömer Hâlis, modern İran'ın tarihini din eksenli bir tehdit üzerinden okumaya devam ediyor.

Kan birliği ve ırk vurgusu yaparak, 'milli karakter' tahliline girişerek dönemin mülkî milliyetçiliğe meyilli "dil, kültür, ülkü" vizyonundan farklı bir yere sapmasını da önemsiyorum. Orta ve Doğu Avrupa/Germen kültürel milliyetçiliğini/romantizmini yansıtan bir damarın ve aynı şekilde Balkanlar'dan mülhem dini ön plana çıkartan milliyetçi duruşun geç Osmanlı, ilk dönem Cumhuriyet seçkinlerinde muhafaza edildiğini görmek dikkate değer.

Ömer Hâlis mülkî milliyetçilik sınırları içinde İran meşrutiyet devriminde "millet"i vatansever meclisle eş tutarak kapsayıcı bir tanım yapıyor, ancak sonra aynı kavramı "mistik" öğeleriyle kriz anlarında "fevkalâde bir şahsiyet" doğuran bir yapı olarak ifade ediyor. Burada Mustafa Kemal'e göz kırpan "tek adam" olumlaması dikkate değer. Müstebid ve israfkâr Kaçar şahları ve Osmanlı sultanlarını -özellikle Vahideddin- eleştirirken, bir diğer "tek adam"ı millet üzerinden meşrulaştırdığını söyleyebilirim. Bunun için de tarihine İran'ın 'nizam sağlayan' şahları Abbas ve Nadir Şahlar için ayrı bir bölüm açtığını öne sürebilirim. Ayrıca İran meclisindeki farklı fırkaları bir "iç zaaf" olarak görmesinde, kitabı kaleme aldığı sırada kapatılan kısa ömürlü Terakkiperver Fırka deneyiminin etkili olduğu kanaatindeyim.

Eseri kaleme alırken gerçekleşen İran'daki rejim değişikliğinin ve Kürt-İslami öğeler barındıran Şeyh Said İsyanı'nın etkilerini de bu tarihte görmek mümkün. Ömer Hâlis'in milliyetçiliğinin karşısına konumlandırdığı alanlar arasında Fars milliyetçiliği, Kürt milliyetçiliği ve bağlantılı olarak Batı emperyalizminin olduğu görülebilir.

Hâlis'in milliyetçilik anlayışındaki esneklik; mülkî ve etnik milliyetçilik arasında gidip gelen, dini de dışlamayan duruşu ilginç. Safeviler dönemini "Türk hanedanları" olarak sunması, Safevi-Osmanlı çekişmesini "Türk birliği" üzerinden yorumlaması önemli. Ancak yine de Şiilik ve daha sonra Bâbîlik üzerine eğilmesi, tarihi neden Safevilerden başlattığına dair ipucu veriyor.

SONUÇ

Ömer Hâlis (Bıyıktay), İran ve Osmanlı'da büyük dönüşümün yaşandığı bir dönemde kaleme aldığı *Büyük İran Tarihi*'yle bu geçiş dönemine ışık tutuyor. Kurduğu zamansal ve dilsel yapıyla dönemin hassasiyetlerini yansıttığını söylemek olası. Benim ilgimi en çok çeken Ömer Hâlis'in milliyetçilik anlayışındaki esneklik; mülkî ve etnik milliyetçilik arasında gidip gelen, dini de dışlamayan duruşu.

Ömer Hâlis, yeni şahın aldığı Pehlevi unvanının İslam öncesi bir unvan olduğunu hatırlatıp, "Türk hanedanlarının idaresinde bulunmasını hiçe sayacak" Fars milliyetçiliği uyarısı yapıyor. İnkılâbı tebrik etmekle beraber bütün ihtimallere karşı "tedbir" alınması gerektiğini vurguluyor. Ayrıca yeni devletin 19. yüzyıl İran'ının tartışmalı ve "Fars hâkimiyeti hedefi güden" Bâbîlik/Bahailik mezhebini kabul edebileceğini ifade ediyor. Bununla beraber yukarıda belirttiğim "eski" hassasiyetlerin Şiilik konusunda ortaya çıktığını söylemek olası. Ömer Hâlis, Şiiliğin taassubla icra edilerek Osmanlı ve İran'ın karşı karşıya gelmesinde etkin olduğunu belirtiyor.

Ömer Hâlis, Kürt milliyetçiliğine karşı da benzer bir yol izliyor. Safevi-Osmanlı çekişmesini aktarırken öne sürdüğü iki ülke coğrafyasındaki kesintisiz "Türk birliği", Kürt aşiretlerin Osmanlı Devleti yanında yer alması-

nı sağlayan Kürt devlet adamı İdris Bitlisi'nin çabalarını es geçiyor. Bu resimde Şeyh Said İsyanı'nın etkisi büyük; Ömer Hâlis belki de bu reddiyeyle şark vilayetlerini "daha ziyade azdır[ma]mak ve ayır[ma] mak" gayreti güdüyor. Bu "ayırma" çabalarında en çok suçladığı ise dönemin kamuoyunda yer aldığı şekliyle bu isyandaki Batı (İngiliz) rolü. Ömer Hâlis'in 1931'de Dersim Raporu'nu kaleme alırken diğer raporlara karşıt olarak takındığı "kalkınmacı" ve sağduyulu tutum bu yüzden şaşırtıcı, ancak izlerini eserde yer verdiği "Kürdistan Dağları" ifadesinde sürmek de olası.

Ömer Hâlis'in Batı emperyalizmine olan mesafeli duruşu, İran'ın İngiltere ve Rusya'yla komşu olup bu devletlerin nüfuzunu en fazla hissettiği yüzyılı kaleme almasıyla da görülebilir. Ancak burada da çelişkili duruşunu sürdürüyor. I. Dünya Savaşı'nda açıkça tecelli ettiğini öne sürdüğü "Avrupa'nın Şark ve İslam aleyhindeki imhakâr siyasetini"[48] eleştiren Ömer Hâlis, aynı zamanda Fürûgi'nin ağzından, silinmemek için Batı medeniyetini kabul çağrısı yapıyor. Buna gerekçe olarak da Batı emperyalizminin itici gücünün "medeniyet ithali" olduğunu söylüyor. Fürûgi vasıtasıyla Batı medeniyetinin dine karşı olmadığını belirtiyor. Ömer Hâlis'in "Batı'ya rağmen batılılaşma" fikriyatının Milli Mücadele'den yeni çıkmış Cumhuriyet'in ilk dönemine damga vurduğunu söylemek olası. Ömer Hâlis, milliyetçilik anlayışını esnek olarak kullanan, gerektiğinde din, ırk veya vatandaşlık kavramlarını ön plana çıkartan bir geç Osmanlı/erken dönem Cumhuriyet seçkini olarak öne çıkıyor.

ENİS ERDEM AYDIN
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ,
DOKTORA ÖĞRENCİSİ

KAYNAKÇA

Azimi, Fakhreddin, 'Forugi, Mohammad-Ali Doka-al-molk', *Iranica Online*, Aralık 1999. http://www.iranicaonline.org/articles/forugi-mohammad-ali#pt2.

Baycan, Nusret, 'Büyük Taarruz'da Komuta Kademelerinde Görev Alanlarla Üst Düzeydeki Karargâh Subayları', *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 26, Cilt: 9, Mart 1993.

Bıyıklıoğulları'ndan Ömer Hâlis ve Fürûgi, Zeka'ülmülk Muhammed Ali, *Büyük İran Tarihi: Safevi-Afşar-Zend-Kacar Şahları Vekayi-i Tarihiyyesi*. İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1926.

Bıyıktay, Hâlis, *Timurlular Zamanında Hindistan Türk İmparatorluğu*. 1941, 2. Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 1989.

Katouzian, Homa, State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis, Londra: I.B. Tauris, 2006.

Keddie, Nikki, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press, 2003.

Ömer Hâlis, *1827-1828 Rus İran Harbi*. İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1932.

Önen, Nizam, *İki Turan: Macaristan ve Türkiye'de Turancılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Sohrabi, Nader, 'Global Waves and Local Actors: What the Young Turks Knew About Other Revolutions and Why it Mattered', Comparative Studies in Society and History, Sayı 1, Cilt: 44, Ocak 2002.

White, Hayden, 'The Historical Text as Literary Artifact', Geoffrey Roberts (Ed), *The History and Narrative Reader*. Routledge, 2001 içinde.

Yayman, Hüseyin, *Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası*. Ankara: SETA Yayınları, 2011.

KAYNAKÇA

1 Bıyıklıoğulları'ndan Ömer Hâlis ve Zeka'ülmülk Muhammed Ali Fürûgi, *Büyük İran Tarihi: Safevi-Afşar-Zend-Kacar Şahları Vekayi-i Tarihiyyesi*, İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1926.

2 Bu isimler arasında Namık Kemal, Şemseddin Sami (Fraşeri) ve kardeşi Mehmed Naim Fraşeri, Ahmed Midhat, Fahrettin Şevket, Süleyman Nazif, Rıza Tevfik, Ahmed Agayef (Ağaoğlu) vb. sayılabilir.

3 Nader Sohrabi, 'Global Waves and Local Actors: What the Young Turks Knew About Other Revolutions and Why it Mattered', *Comparative Studies in Society and History*, Sayı 1, Cilt: 44, Ocak 2002.

4 Nusret Baycan, 'Büyük Taarruz'da Komuta Kademelerinde Görev Alanlarla Üst Düzeydeki Karargâh Subayları', *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 26, Cilt: 9, Mart 1993.

5 Fakhreddin Azimi, 'Forugi, Mohammad-Ali Doka-al-molk', Iranica Online, Aralık 1999. http://www.iranicaonline.org/articles/forugi-mohammad-ali#pt2.

6 İsmini Erdebilli şeyh Safi'üddin'den alan hanedan Şah İsmail (1.1501-1524) tarafından kuruldu, 18.yy'a kadar İran'da iktidarını sürdürdü. Şiilik mezhebinin yerleşmesinde etkili oldu

7 Hayden White, 'The Historical Text as Literary Artifact', 2001.Geoffrey Roberts (Ed), *The History and Narrative Reader*, Routledge, s. 25.

8 White, s. 18.

9 Hâlis 1926, s. 2.

10 a.g.e.

11 a.g.e.

12 a.g.e., s. 5. Burada bu döngünün İran'ın mevcut tarihyazımında halen hatta İslam devrimine uzanacak şekilde kullanıldığını belirtmek gerekiyor. Homa Katouzian bunu "keyfi yönetim-kaos" döngüsü olarak verir. Homa Katouzian, *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*, Londra: I.B. Tauris, 2006.

13 a.g.e., s. 6.

14 a.g.e.

15 a.g.e.

16 Temeli 1844'te Şiraz'da Mirza Ali Muhammed tarafından atıldı. Mirza Ali, kendisinin gaip olan 12. imam Mehdi'ye açılan bir "Bâb", yani kapı olduğu yönünde görüşüyle İran'da etkili oldu, kutsal kitabı "Beyan"da sosyal adalet, kadın eğitimi, özel mülkiyet, faiz, meşveret gibi kavramları savundu. Katılımcı sayısının artmasıyla Nâsir'üddin Şah için bir güvenlik meselesi haline gelen mezhebin müritlerine baskı ve zulüm politikası güdüldü. Bâb'ın idamının ardından çoğu Osmanlı Devleti'ne sürüldü. Nikki Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, New Haven: Yale University Press, 2003, s. 46.

17 a.g.e., s. 85.

18 a.g.e., s. 86.

19 a.g.e., s. 59.

20 a.g.e.

21 Atatürk'e atfedilerek Fransız Devrimi'nden ilham alınmış bir "dil, kültür, ülkü" birliğinden söz edilir. Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Milliyetçiliğinin Etno-Seküler Sınırları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 139.

22 1848 Devrimi'nden kaçıp Osmanlı'ya sığınan Polonyalı bir asker asilzade, Nazım Hikmet'in dedesidir. 1869 yılında yayınladığı *Les Turcs Anciens et Modernes* adlı eserinde Türklerin Avrupalılarla aynı ırktan olduğunu iddia eder, bu ırkın adını da *Turo-Arienne* olarak belirtir. Bkz. Nizam Önen, *İki Turan: Macaristan ve Türkiye'de Turancılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

23 Hâlis, s. 75.

24 a.g.e., s. 2.

25 Ömer Hâlis, *1827-1828 Rus İran Harbi*, İstanbul: Matbaa-i Askeri, 1932, s. 5.

26 Hâlis Bıyıktay, *Timurlular Zamanında Hindistan Türk İmparatorluğu*, 1941, 2. Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989. (Ömer Hâlis soyadı kanunundan sonra Bıyıktay soyadını almıştır.)

27 Hâlis 1926, s. 8.

28 a.g.e., s. 63.

29 a.g.e., s. 2.

30 a.g.e.

31 a.g.e.

32 a.g.e.

33 Hâlis'in bu konudaki dipnotu oldukça anlamlı: "Pehlevî, Sâsânî gibi, son Fars hanedanı sülalesinin unvanı olub medeni, istiklal bahş manasındadır diyorlar ve Rıza Han'a bu unvanı vırmekle, arada geçen bin üç yüz kırk dört senelik İran tarihini, Türk hanedanlarının idaresinde bulunmasını hiçe sayarak, bu yeni devri Sâsânî devrinin mabedi gibi gösteriyorlar ve (?) Erdeşir [Sâsânî Hanedanı'nın kurucusu] gibi Rıza Han'ın ta'if-i müluku laşiretleri bertaraf iderek İran'a yeni bir devr-i saadet açacağına kanaat ve bunu ifade itmiş oluyorlar. (Nakliden)". A.g.e. s. 1.

34 a.g.e.

35 a.g.e., s. 64.

36 a.g.e.

37 a.g.e.

38 a.g.e.

39 Hüseyin Yayman, *Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası*, Ankara: SETA Yayınları, 2011, s. 106.

40 Hâlis, s. 1.

41 Hâlis, s. 79.

42 Yayman, a.g.e.

43 Hâlis, s. 75.

44 a.g.e., s. 69.

45 a.g.e., s. 73.

46 a.g.e., s. 72.

47 a.g.e., s. 74.

48 a.g.e., s. 67.

GEÇ OSMANLI TARİH ANLAYIŞINDA KUTSAL TARİH VE MEDENİYET KAVRAMLARI

AHMED MİDHAT

CAN VEYSELGİL

Takvim ve tarihin başlangıcı meseleleri, kurun ve asır kavramlarının kullanımı neden önemli? Osmanlı tarihini yüzyıllık zamanlara göre dilimleme Ahmed Vefik, Ahmed Cevdet, Mustafa Nuri gibi tarih yazıcılarında da görülüyor. Neumann'a göre bu tutumla devletin sürekliliği ve ebediliği pekiştirilmek isteniyor. Baki Tezcan bu kavramların kullanımını 18. yüzyıla kadar öteleyerek söz konusu tutumun sultanların saltanat sürelerinden bağımsız bir zamansallık ve politika anlayışının göstergesi olduğunu savunuyor. Bu yorumlara göre Osmanlı entelektüelinin sadakati sultandan soyut bir devlet anlayışına doğru kayıyordu.

Medeniyet ve terakkiyat kavramları Ahmed Midhat'ın da dahil olduğu pek çok Osmanlı aydını için geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkileri kurmanın, Osmanlı'nın kendisi ve dünya ile ilişkilerinin hangi şartlara, isteklere ve emirlere göre nasıl şekilleneceğini tartışmanın en önemli araçlarındandı.



Ahmed Midhat felsefeden adab-ı muaşerete, seyahatnameden romana, ekonomi politikten tarihe uzanan geniş bir yelpaze içinde yazıp çizmiş bir Osmanlı aydını. Böylesine çeşitli alanlara olan ilgisi, yazım ve basım işlerindeki üretkenliği karşılığında da akademik olarak yoğun bir ilgi görmekte. Ancak mevcut literatürde Ahmed Midhat'ın *Tarih-i Umumi*, *Muhassal Tarih-i Kurun-ı Cedide*[1] ve *Kainat* gibi dünya tarihi kapsamına yerleştirilebilecek kitaplarına henüz yoğun bir ilgi gösterilmiş olmadığını görüyoruz.[2] Bu yazının amacı bu göreli eksikliğin giderilmesine ufak bir katkı sunmak.

Burada Ahmed Midhat'ın *Muhassal* isimli tarih kitabı[3] çerçevesinde şekillendirdiğim üç temaya ve bu temalar etrafında oluşan sorunsallara odaklanıyorum. İlk tema tarihin kavramsallaştırılma tarzları, ikincisi medeniyet ve terakkiyat kavramlarının kullanılış biçimleri ve son olarak geç dönem Osmanlı tarih yazınındaki süreklilikler ve kopuşlar üzerinedir. Bunların hepsine kapsamlı cevaplar

verme iddiasından ziyade, bu hacimli kitabın şimdilik bazı noktalarını ele alarak söz konusu sorunsalları tartışmaya açmak niyetindeyim. Tarihin nasıl kavramsallaştırıldığı meselesini, tarihin dönemlendirilmesi; medeniyet ve terakkiyat kavramlarını, medeniyetin başlangıcına dair tartışmalar; kopuşlar ve süreklilikler meselesini ise 'kutsal tarih'e yaklaşımlar üzerinden ele alıyorum.

TARİH OKUMAK, YAZMAK VE BASMAK

Mufassal 1885-1888 yılları arasında basılan ve üç ciltten oluşan bir eser. Kitabın kapak kısmında önce *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde tefrika halinde yayınlandığı belirtiliyor. İlk cilt eski, orta ve yeniçağ olarak yapılan üçlü dönemlemenin her biri hakkında eleştirel bilgiler verdikten sonra Osmanlı tarihine dönüyor ve Osman, Orhan, Murad, Bayezid ve Çelebi Mehmed dönemleri anlatılıyor. İkinci cilt II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devirlerinin anlatımları ile başlıyor ve Bizans ve Avrupa tarihleriyle devam ediyor. Üçüncü ciltte ise II. Bayezid dönemi, Osmanlı'ya komşu olan ve olmayan Avrupa memleketleri ve hükümetleriyle ilgili bölümler yer alıyor. Ahmed Midhat asıl hedefinin yeniçağ tarihi yazmak olduğunu ve bilim ve eğitime dâhil olan her şeyin tarihin konusunu oluşturabileceğini kitabın hemen giriş kısmında ortaya koyuyor.

Bugün artık tarihi belgeler veya metinler yalnızca içeriklerine göre değil, söylemsel ve maddi oluşumları, üretim koşulları ve stratejik kullanımları açısından da değerlendirmeye alınıyor. Yazma ve yayın stratejilerinin de anlamın oluşturulmasında belirleyici olduğu kabul ediliyor.[4] Bu anlamda *Mufassal* basılma biçimi açısından da dikkate alınması gereken bir kitap. Her sayfa enine ikiye ayrılıyor: sayfanın üçte ikisini oluşturan yukarıdaki kısmı "metin", aşağıdaki üçte birlik kısım ise "haşiye" olarak adlandırılmış.[5] Haşiyeler, kenar ya da dipnotu olarak görülemeyecek kadar uzunlar ve Ahmed Midhat'ın 'okuyucuyu bekletmemek için kitabın sonuna ilave etmedik' açıklamasının ötesinde bir öneme ve işleve sahip olduklarını düşündürüyorlar.[6] Yazının ilerleyen bölümlerinde bu işlev üzerine düşüncelerimi paylaşacağım. Bunun dışında Ahmed Midhat'ın metne haritalar, savaş krokileri, gemi, silah ve kişi tasvirleri de eklemiş olduğunu belirtmekte yarar var.

Bu söylediklerimi de dikkate alarak, Ahmed Midhat'ın *Mufassal, Tarih-i Umumi* ve *Kainat* adlı kitaplarını sadece 'tarih yazımı' başlığı altında toplamanın, entelektüel bir sürecin bazı veçhelerini geri plana iterek bu sürecin sadece belli bir anına odaklanmak gibi bir tehlikeyi beraberinde getirdiğine inanıyorum. Bu entelektüel üretim Ahmed Midhat'ın başkalarınca yazılmış tarihleri okuması, bu okuma deneyimlerini toplayıp veya ayıklayıp yazması ve basması aşamalarından oluşuyor. Böylece okumak, yazmak ve basmaktan oluşan genişletilmiş bu tanım, Ahmed Midhat'ın bir okuyucu olarak Avrupalı tarihçiler tarafından yazılmış eserlerle olan ilişkisini[7] ve bir matbaa sahibi olarak basım sürecine de müdahil olabilmesini dikkate almamıza imkân veriyor.

Ahmed Midhat'ın *Mufassal*'ının iç kapağı.

İstanbul 1304. Tarih Vakfı Kütüphanesi.



Mufassal'da kurun-ı kadime *vahşilik ve barbarlık ile özdeşleştirilirken,* **kurun-ı cedide** *medeniyet ile özdeşleştirilir. İlki sürekli olarak 'zulmet' metaforu ile tanımlanırken, medeniyet bir 'nur' olarak tasvir edilir. Bu iki çağ, karanlık ve aydınlık, vahşilik ve medenilik kadar birbirinden farklıdır ve farklı dönemlendirilmeleri tabiidir. Ortaçağ ise 'akşam karanlığı' metaforu ile tasvir edilir.*

Ahmed Midhat'ın tarihi nasıl kavramsallaştırdığına dair ilk temaya, onun dönemleme sorunsalına yaklaşımı üzerinden değineceğim.[8] Ahmed Midhat tarihin tarihçilerce, *kurun-ı kadime* (eskiçağ), *kurun-ı vusta* (ortaçağ) ve *kurun-ı cedide* (yeniçağ) olmak üzere üç büyük kısma ayrıldığını söylüyor. Eskiçağın sonu ile ortaçağın başlangıcını Batı Roma'nın çöküşü ve barbarların istilaları ile ortaçağın sonu ile yeniçağın başlangıcını ise İstanbul'un Osmanlılarca fethi veya Amerika'nın keşfi ile tarihlendiriyor. Bu çağların kapsadığı sürelerin eskiçağdan yeniçağa doğru azalmasının, tarihin taksimatının basit, mekanik ve eşit bir zamansal bölümleme olmadığının bir göstergesi olarak okuyucularının dikkatine sunuyor. Ancak bu ayrımın keyfi olmaktan ziyade tarihçiler topluluğunun müttefiken karar verdiği bir ayrım olduğunu özellikle vurguluyor; çünkü Ahmed Midhat'a göre ittifak ile varılan bu taksimat, ona adeta bir fenniyet suretini veriyordu.

Ahmed Midhat, tarihi üç kısma ayırdıktan sonra Hıristiyan ve İslam takvimlerinin hangisinin kullanıl-

ması gerektiği ve tarihin başlangıcı meselelerini tartışıyor. Miladi takvim güneş, hicri takvim ay yılına bağlı olduğundan ikisinin arasındaki farkların yıllar geçtikçe açıldığından bahsediyor ve miladi takvimin ölçüt olarak kullanılmasının cumhur-i müverrihten (tarihçiler topluluğundan) uzaklaşmamak adına önemli oldu-







Osmanlı tarihini yüzyıllık zamanlara göre dilimleme Ahmed Vefik, Ahmed Cevdet, Mustafa Nuri gibi tarih yazıcılarında da görülüyor.

ğunu belirtiyor. Ahmed Midhat'ın tarihin dönemlendirilmesi ve takvim meselesindeki tutumunun dini tercihlerinden değil, âlimler arasındaki uzlaşımlarla mutabık kalma isteğinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Kendi bilgi ve bilim anlayışını da bu bağlamda keyfi olmamak anlamında bir tutarlılığa ve uzlaşımsallığa dayandırmış oluyordu.

Ahmed Midhat'a göre her millet tarihin başlangıcını farklı bir tarihten başlatıyordu: Yunanlar olimpiyat oyunlarını, Romalılar Roma'nın kuruluşunu, Hıristiyanlar İsa'nın doğuşunu, Müslümanlar ise Hicret'i milat addetmişlerdi. Ahmed Midhat ise bu tarihler yerine Âdem'in ortaya çıkışının neden tarihin miladı kabul edilmediğini sorgular. Bu sorunun cevabı olarak öncelikle İsa'nın doğumunun milad kabul edilmesinin yararlılığı ve işlevi üzerinde durur: Tarihin başlangıcı olarak İsa'nın doğumu tarihin meçhul ve karanlık kısmı ile aydınlık kısmı arasındaki farka işaret ediyordu. İsa'nın doğumundan önceki olaylar bu tarihten uzaklaşmaları oranında karanlık ve meçhuliyete batıyorken, İsa'nın doğumundan sonraki olaylar ise bu tarihten uzaklaştığı ve Ahmed Midhat'ın yazdığı zamana yaklaştığı oranda aydınlanıyordu. Bu anlamda Âdem'in zuhur ettiği tarihi tam olarak bilmek mümkün olmadığından Âdem'in ortaya çıkışını başlangıç olarak kabul etmek mümkün olmuyordu. Bunun aksi bir tutum, Ahmed Midhat'a göre, bilimin muhakkakiyet ve katiyet prensiplerine ters düşüyordu. Ahmed Midhat, tarihin başlangıcı meselesini de tıpkı takvim ve dönemleme meselelerinde olduğu gibi dini açıdan ele almayıp, tarihçilerin bilgilerinin kesinliği ve katiliği ölçüsünde değerlendiriyordu. Tarihin başlangıç kısımları karanlığa gömüldükleri oranda bilimsel olarak değerlendirilmeleri de imkânsızlaşıyordu.

Peki, bu dönemleme, takvim ve tarihin başlangıcı meseleleri, kurun ve asır kavramlarının kullanımı neden önemli? Osmanlı tarihini yüzyıllık zamanlara göre dilimleme Ahmed Vefik Paşa, Ahmed Cevdet Paşa, Mustafa Nuri Paşa gibi tarih yazıcılarında da görülüyor. Christoph Neumann'a göre bu tutumla Osmanlı Devleti'nin sürekliliği ve ebediliği pekiştirilmek isteniyor.[9] Baki Tezcan ise bu kavramların kullanımını 18. yüzyıla kadar öteleyerek söz konusu tutumun sultanların saltanat sürelerinden bağımsız bir zamansallık ve politika anlayışının göstergesi olduğunu savunuyor.[10] Bu yorumlara göre Osmanlı entelektüelinin sadakati sultandan soyut bir devlet anlayışına doğru kayıyordu. Ahmed Midhat ise yüzlerce hatta binlerce senelik zaman dilimlerinden söz ediyor, yine de kitabını sultanlara göre bölümlemeyi sürdürüyor. Buna rağmen, Osmanlı tarihini daha geniş bir bağlama, yani dünya tarihi bağlamına oturtması söz konusu. Osmanlı tarihini *kurun-ı cedide* tarihinin bir parçası olarak sunuyor. Ancak, bu şemada Osmanlı Devleti ve Osmanlı sultanı dünyanın merkezinde değil. Osmanlı Devleti devletlerarasında bir devlet, Osmanlı hükümdarı hükümdarlar arasında bir hükümdar olarak beliriyor. Artık, böyle bir dünyada mesele Osmanlı'nın kendisini dünya tarihinde nereye konumladığı ve çevresindeki dünya ile ilişkilerini nasıl algıladığı üzerine şekilleniyor.[11] Bu konuda bizi medeniyet ve terakkiyat kavramlarının kullanımı sorunsalına getiriyor.

MEDENİYET VE TERAKKİYAT KİPLERİ

Kip, nasıl ki dilbilgisinde eylemin nasıl, ne zaman, ne biçimde yapıldığını haber veren ve eylemin hangi psikolojik koşullar altında gerçekleştiğini veya gerçekleşmesinin istendiğini bildiren anlatım biçimiyse; medeniyet ve terakkiyat kavramları da Ahmed Midhat'ın da dahil olduğu pek çok Osmanlı aydını için geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkileri kurmanın, Osmanlı'nın kendisi ve dünya ile ilişkilerinin hangi şartlara, isteklere ve emirlere göre nasıl şe-

killeneceğini tartışmanın en önemli araçlarındandı. Ahmed Midhat'ın bu ilişkileri nasıl kurduğuna dair genel kabullenme, medeniyeti maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayırdığı yargısıdır: Ahmed Midhat'ta Batı'nın maddi medeniyeti benimsenirken, manevi medeniyeti ahlaki açıdan mahkûm ediliyordu.[12] Diğer yandan, Ahmed Midhat'ın Avrupa tarafından kurulan medeniyete ve ırka dair hiyerarşileri ve söylemleri benimsediği de kabul edilmektedir.[13] Bu kabullenmeleri eleştirmeden önce onun *Muhasbal*'da neler söylediğine bakalım.

Ahmed Midhat *Muhasbal*'da medeniyetin olmadığı bir dönem olduğunu kabul eder ve tarihi, 'sicil-i terakkiyat-ı medeniye' olarak tanımlamasından hareketle böyle bir dönemde tarihten bahsedilemeyeceğini yazar. Yukarıda bahsettiğimiz üçlü dönemlemeyi ise medeniyet / vahşilik ikiliği üzerinde temellendirerek tabii bulur. Bu bağlamda *kurun-ı kadime* vahşilik ve barbarlık ile özdeşleştirilirken, *kurun-ı cedide* medeniyet ile özdeşleştirilir. Bunlardan ilki sürekli olarak 'zulmet' (karanlık) metaforu ile tanımlanırken, medeniyet bir 'nur' olarak tasvir edilir. Bu iki çağ, karanlık ve aydınlık, vahşilik ve medenilik kadar birbirinden farklıdır ve farklı dönemlendirilmeleri tabiidir. Ortaçağ ise 'akşam karanlığı' metaforu ile tasvir edilerek vahşilik halinden medeniyet haline tedrici geçiş dönemi olarak tanımlanır ve tabii bir dönemleme olarak görülür.[14] Bu durumda akla şu sorular gelmektedir: Ahmed Midhat tarafından *kurun-ı kadime*'ye konumlandırılan Mısır, Yunan ve Roma medeniyetlerinin tarihleri bir barbarlık hali olarak mı tanımlanacaktır? Ya da ortaçağ İslam medeniyeti aslında tam bir medeniyet olarak değerlendirilmemekte midir? Şayet tarihin mümkünatlık koşulu medeniyetin varlığı ise ve *kurun-ı kadime* tarihi vahşilik ile özdeşleştiriliyorsa, *kurun-ı kadime*'nin tarihinden bahsetmenin imkânları var mıdır? Terakki eden medeniyetin içeriği midir, yoksa derecesi ve biçimi midir? Ahmed Midhat, ortaya attığımız bu soruların cevaplarına dair ipuçlarını medeniyet ve terakkiyat arasındaki ilişkileri daha net tartıştığı "Medeniyetin Eskiliği" ve "Mebadî-i Terakkiyat-ı Akvam" (Kavimlerin İlerlemelerinin Başlangıcı) haşiyelerinde verir.

"Medeniyetin Eskiliği" haşiyesinde[15] iki hususun altı çizilir: medeniyetin kadar uzun olduğunu göstermek suretiyle medeniyetin kadimliğini ve başlangıcını zaman olarak olabildiğince geriye ötelemektir. Medeniyetin başlangıcını tarih olarak olabildiğince geriye öteleme niyeti ise *kurun-ı kadim* tarihinin vahşilik ile özdeşleştirilmesi ile ilk bakışta çelişki oluşturmaktadır.

Ahmed Midhat 2500 senenin öncesine dair bilgilerin malumat-ı tarihiyenin öte tarafına geçmek olacağını söyler, bunlar sahih bilgiler değildir. Gene de terakkiyatın tarihteki süratinden hareketle önceki devirlerin medeniyetine dair çıkarımlarda bulunulabileceğini iddia eder. Ahmed Midhat'ın kendi sözleriyle terakkiyat, "semadan düşen taşın hızlanması gibi kendi zamanına yaklaştıkça kuvveti ve süratini arttırır."

oldukça kadim bir şey olup güç ve geç hâsıl olduğu ve tarihin başlangıcının meçhuliyet içinde kaldığı saptamaları. Ahmed Midhat medeniyetin başlangıcının ne kadar eski olduğunun medeniyetin nasıl tanımlandığına bağlı olduğunu hissettirir. Ziraatın, fünunun ve ticaretin başlaması olarak ele aldığında medeniyetin kadimliğine 4.500 senelik bir zaman verir. Medeniyetin en kabule şayan bulduğu tanımı ise "insanların ihtiyaçlarını el birliğiyle tesviyesi için müctemian sakin olması"dır. Bunu aşiret ve kabile hayatının başlaması olarak ele alır ve bu durumda medeniyet 7.000 sene geriye gider. Ancak, medeniyetin tanımında bir uzlaşma sağlanamadığını söyleyerek kesin bir tarih vermekten kaçınsa da kendi hesabına bu eskiliği olabildiğince geriye ötelemek niyetindedir. 4.500 sene önce medeniyetin ortaya çıktığı Çin'de kanunların, ahlakın ve ziraat aletlerinin ne kadar gelişmiş olduğundan ve astronomi ilminin ne kadar ileri seviyede bulunduğundan bahseder. Başka bir yerde 6.000 – 7.000 senelik Sanskritçenin mükemmeliyetinden, Mısır piramitlerinin ihtişamından söz açar. Bunlardan amacı medeniyetin bu dereceye gelebilmek için geçen asırların ne Ahmed Midhat, hurafe ve efsanelerden ilk 4.500 seneye dair bazı muğlâk malumatlar edinebildiğimizi, buna karşılık tarihin sahih bir şekilde ancak son 2.500 seneden, hatta daha da sahih olarak ancak son 1.000 seneden haber verebileceğini belirtir. Buna rağmen, medeniyetin eskiliğine dair haşiyede bu 2.500 senenin öncesine dair de malumat vermek ister. Yalnız, peşinen bunun malumat-ı tarihiyenin öte tarafına geçmek olacağını kabul eder ve söylediklerini sahih bilgiler olarak tanımlamaktan kaçınır. Başka bir yerde ise daha da öteden konuşmanın artık felsefece bir mülahaza olacağına hükmeder. Gene de terakkiyatın tarihteki süratinden hareketle önceki devirlerin medeniyetine dair çıkarımlarda bulunulabileceğini iddia eder. Ahmed Midhat'ın kendi sözleriyle terakkiyat, "semadan düşen taşın hızlanması gibi kendi zamanına yaklaştıkça kuvveti ve süratini arttırır." Geçmiş asırlara doğru ise terakkiyatın hızı azalır, medeniyetin derecesi küçülür veya uzun süreler aynı kalır. Bu yolla, yani bugünden geriye terakkiyatın yavaşladığından yola çıkarak, medeniyetin ilk çağlarda ne aşamada olduğunun tahmin edilebileceğini göstermeye çalışır. Bu şekilde, medeniyete dair



İstanbul'da 1886'da basılmış Osmanlıca *Kitab-ı Mukaddes*.

izleri götürebildiği kadar geriye götürmüş olur ve bu anlamda *kurun-ı kadime* tarihine de bir mümkünatlık alanı açılır. Bu açıklamaları sonrasında *kurun-ı kadime* tarihini karanlıklar içinde görmesinin, bu çağın medeniyet ile bağdaşmadığı anlamına gelmediği sonucunu çıkarabiliriz. Bu çağı karanlık olarak görmesi temelde ontolojik bir mesele olmayıp, yani çağın vahşiliğinden kaynaklanmamakta, aksine temelde epistemolojik bir mesele olup, bu çağda var olan medeniyet hakkında kesin bilgilere ulaşmamızdaki güçlüklerden kaynaklanmaktadır.

Ahmed Midhat, "Mebadi-i Terakkiyat-ı Akvam" haşiyesinde,[16] medeniyetin ne kadar kadim olduğu meselesi ile mebadî-i terakkiyat-ı akvam meselesi arasında büyük bir fark olduğunda ısrar eder. Kadim medeniyet üzerine konuştuğu haşiyeyi ve asıl metindeki alakalı yerleri kastederek, orada "tetkikatını umumiyet suretinde yürüttüğünü, dünyanın hangi noktasında hangi kavim olursa olsun cümlesini umumiyet üzere nazar-ı muhakemeye çekerek umumiyet üzere insaniyet ve medeniyetin, asır ba'd asır nasıl terakki eylediğini görmek için yine asır ba'd asır geriye doğru giderek göz attığını" açıklar. "Mebadî-i terakkiyat-ı akvam" haşiyesinde ise dünyanın her yerindeki ahalinin aynı derecede müterakki ve mütemeddin olmadığından hareket eder. Bu anlamda medeniyetin ve terakkiyat-ı medeniyetin başlangıçlarına dair olan tartışma daha genel ve soyut bir düzlemde yürütülürken, mebadî-i terakkiyat-ı akvam daha göreli bir durumu ve somutta işlerin nasıl yürüdüğünü anlatır. Ahmed Midhat yaşadığı dönemde vahşilerden yarı vahşilere, yarı medenilerden tam medenilere kadar dünyanın değişik akvam ile dolu olduğunu belirtir. Böylece değişik akvamın farklı zamanlarda terakkiye başlayıp farklı zamanlarda medeniyete hâsıl olduğunu vurgular. Bazı medeniyetler terakkiye devam edemeyip yıkılırlar. Bazıları geriye doğru gidebilirler. Yıkılanlar var olan medeniyetlerini başka kavimlere miras bırakabilirler ve bu kavimler o medeniyeti mebadî-i terakki eyleyip yollarına çıkabilirler. Bu açıklamalar Ahmed Midhat'ın *kurun-ı kadime*'yi vahşilik ve *kurun-ı cedide*'yi medeniyet ile özdeşleştirmesini açıklamamızı sağlayabilecek argümanlar sunmaktadır. Vahşi *kurun-ı kadime*'den medeni *kurun-ı cedide*'ye giden şema tarihin umumi, ideal ve soyut bir istikamet şeması olarak görülebilir. Umumiyetle baktığında *kurun-ı kadime*'yi vahşilik ve *kurun-ı cedide*'yi medeniyet ile özdeşleştirir. Bu ise somut durumların farklılık göstermesine imkân tanıyor, yani kadim Yunan ve Roma'nın medeniyete sahip olması umumi durumu bozmayabiliyor.

Bu tanımlara göre medeniyet, Ahmed Midhat'ta sanki bir geniş zaman kipine bürünüyor. Niteliği, içeriği, gerekliliği, istenilirliği pek değişmeden kalıyor ve miras bırakılabiliyor. Terakkiyat ile meydana gelen ise bir derece-nicelik farklılaşması izlenimini veriyor. Yani var olan içeriğin biçimce mükemmelleşmesi ve evrenselleşmesi söz konusu. Çağları birbirinden ayıran ise sanki medeniyetin niteliği değil, terakkiyatın hızı. Kadim Çin medeniyetini kanun olarak, ahlak olarak kendi zamanından çok farklı ve geri bulmamasının sebebi bu. Medeniyeti çok daha evrensel kategoriler -tarım, yerleşiklik, toplumsal hayat ve ahlak- ile tanımlaması da bu yüzden. En azından kitabın tartıştığımız kısımlarındaki medeniyet ve terakkiyat algısı, maddi medeniyet-ahlaki medeniyet ayrımının ötesinde; çok daha ortak, çok daha umumi bir medeniyet tanımı sunmuş oluyor. Ahmed Midhat'ın *Muhtasar*'ın girişindeki ifadelerinde, eski Osmanlı tarihçilerini, umumi tarihi, peygamberler ve İslam tarihine hapsettikleri ve kadim medeniyet, lisanlar ve eserler hakkında sessiz kaldıkları için eleştirmesi, daha evrensel ve umumi bir medeniyet tarihi isteği ile uyumlu görünüyor.[17]

Muhtasar'ın haşiye kısımları yukarıda bahsettiğimiz geniş zamandaki medeniyet kipinin tecessüm ettiği yerler. Asıl metinde daha siyasi ve militer bir vakalar tarihi anlatısı hüküm sürerken, haşiyeler yoğunlukla meşhur seyyahlara, fatihlere ve kâşiflere, fünun ve sanat erbabına, hükemaya ve ulemaya, bu tip önemli isimlerin biyografilerine ve eserleri hakkında malumatlara hasredilmiş durumda. Ve burada çağdaş Avrupa ve Osmanlı tarihinden kişiler aynı zemine yerleştirilmiş oluyor ve bu da bir eşzamanlılık hissi yaratıyor. Umumen tanımlanmış bir medeniyet kavramı üzerinden ortak bir tarihi zemin ve zamansallık yaratılmak isteniyor ve bu durum sadece haşiyelere de özgü değil. Asıl metinde de Avrupa ve Bizans tarihi Osmanlı tarihi ile birlikte anlatılıyor. Osmanlı ve Avrupa, *kurun-ı cedide*'ye aynı anda giriyorlar. Ahmed Midhat'ın ortak takvim ve dönemleme vurgusunu da bu ortak tarihsellik bağlamına yerleştirmemiz mümkün gözüküyor. Yani, ikincil literatürde sürekli vurgulanan tüm bu maddi-manevi, teknik Batı - ahlaki Doğu. *alla franga - alla turca* gibi kalıplaşmış aşkın ikilikler, aslında içkin ve ortak bir düzlem ve umumi bir zamansallık anlayışı üzerinde temelleniyorlar.[18]

Ahmed Midhat, *Muhtasar*'ın girişinde tarih okuyanların Âdem'den günümüze kadar gelmiş geçmiş bütün milletlerle beraber yaşamış olacağını, tarihin insanı her asrın muasırı, her büyük âdemin hemşerisi yapacağını söylüyor. Bu geniş tutulmuş muasırlık ve hemşerilik söylemi, haşiyelerde daha da somutlaşıyor ve haşiyeler özellikle Osmanlı'yı Avrupa ile sadece askeri ve siyasi açıdan değil, kültürel açıdan da muasır ve hemşeri kılma gibi işlevleri ihtiva ediyorlar. Haşiyelerin tek işlevi de bir medeniyet modu yaratmak değil. Haşiyelere

yer açmak için her sayfanın ortasına çizilmiş o çizgi, Ahmed Midhat'ın tarih ile tarih dışı arasında ayrımlar yapmasına da olanak sağlıyor. Asıl metinde kadim çağların nasıl bir bilinemezlik karanlığına gömüldüğünden ve tarihin bu karanlık hakkında bilgi veremeyeceğinden bahsederken haşiye kısmında kısmen de olsa tarihin ötesine geçip bu karanlığa dair konuşabiliyor. Kitabın giriş kısmında, gene eski Osmanlı tarihçilerini tarihi, biyografilere, yıllık ve asırlık olaylar anlatısına indirdikleri için eleştiriyor. Bunların tarihin asli unsurları arasında sayılamayacaklarını belirtiyor. Bu bağlamda tüm biyografik bilgilerin haşiye kısmına atılması, Ahmed Midhat'ın tarih-tarih dışı ya da asli tarih - asli olmayan tarih ayrımını yapmasına olanak sağlıyor. Artık bu noktada bu dönemleme, medeniyet ve tarih anlayışlarının içinde kutsal tarihin yerinin ne olduğunu tartışmaya açabiliriz.

KUTSAL TARİH BAĞLAMINDA GEÇ DÖNEM OSMANLI TARİHYAZIMINDA SÜREKLİLİK VE KOPUŞ

Ahmed Midhat, kutsal tarih başlığı altında değerlendirilebilecek konuları -Tekvin ve Tufan- "*Kurun-ı kadime* tarihinin tenkidi" başlıklı kısımda tartışır.[19] Aslında başlığın da işaret ettiği gibi buradaki hedefi, tarihin bu dönemi ile ilgili bilgimizin ne kadar eksik olduğunu göstererek bir eleştiri sunmaktır. Tevrat'a dayanarak Âdem ve Nuh peygamberlerden bahsettiği bu bölümde en çok kullandığı sözcüklerin ya da söz öbeklerinin başında "ihtilaf", "meçhuliyet karanlığına batmak", "rivayet" ve "malumatsızlık" gelir. Ahmed Midhat'ın anlatısında ortaya çıkan tablo şöyledir: Tarihin başlangıcına dair tarihçilerin elinde pek fazla malumat verecek kaynak yoktur. Nadir kaynaklardan biri olan *Tevrat* ise tarihçiler arasında pek çok ihtilafa yol açmıştır. *Tevrat*'taki bilgiler rivayet olmaktan öteye gidememektedirler. Böylece Ahmed Midhat'ın gözünde, *Tevrat* da dönemleme meselesinde bahsedilen tarihin başlangıcının battığı karanlık ve meçhuliyete bir çare olamaz.

"*Kurun-ı kadime* tarihinin tenkidi" başlıklı kısımda Ahmed Midhat, *Tevrat*'ın içsel çelişkilerini göstermeye yönelir. Âdem'den Nuh'a kadar *Tevrat*'ta bahsedilen on kişinin doğum - ölüm tarihlerini ve ömür sürelerini gösteren bir tabloyu okuyucularına sunar. Âdem'in doğum tarihi İsa'dan önce 4963 olarak gösterilir. Burada zikredilen isimlerin ortalama ömürleri 800-900 yıldır. Bu tablodaki tarihlere göre Âdem öldüğünde Nuh'tan başka zikredilen diğer sekiz kişi de hayattadır. Ahmed Midhat bu isimleri verilen zevatın birbirinden sonra makam-ı riyasete geçmiş olmalarının farz edilemeyeceğini öne sürer, çünkü bunların hükümeti, hükümet-i pederane olduğu için bir pederin vefatına kadar hükümeti devam eder. Buradan vardığı sonuç ise Âdem'den Nuh'a kadar Âdem'den başka hiçbir kimsenin reislik etmediği ve bu anlamda tablonun yanlış olduğudur.[20]

Bu çelişkinin yanı sıra, *Tevrat*'ın Amerika gibi yerlerdeki pek çok kavimden ve yüz binlerce yıllık kadimlik iddiasında olan Çin ve Hind medeniyetlerinden haber vermeyişini de önemli bir eksiklik olarak görür Ahmed Midhat. Kendisi asla açıkça söylemese de Hz. Âdem'in doğumu olarak gösterilen 4963 tarihi, Midhat'ın insanların 7.000 sene önceki medeniyet seviyesine dahi gelinceye kadar asırlar geçtiği iddiası ile tezat oluşturmaktadır. Bu durumda Âdem'in nasıl ilk insan olabileceği sorunu belirmektedir. Tüm bu çelişkiler ve eksiklikler Ahmed Midhat'ı tarihin başlangıcında bir aydınlık aramanın beyhude bir çaba olduğu sonucuna götürür. Ona göre tarih fenninin geldiği son nokta, bu başlangıç meselelerini asli tarihten o kadar ayırmıştır ki bu meseleler etnografya ilmine havale edilmiştir. Bu anlamda her ne kadar kutsal tarih meseleleri la-dini tarih ya da medeniyetler tarihi ile fiziksel olarak aynı kitapta yer alıyorsa da Ahmed Midhat teorik olarak bu meselelerin asli tarihe dâhil edilemeyeceğini kabul eder.[21]

Ahmed Midhat, asıl metinini *Tevrat*'ın iç çelişkilerine ayırırken, "İnsan bin sene yaşar mı?" haşiyesinde meseleyi tamamıyla fizyolojik bilgilere hasreder ve insanın 800-900 yıl yaşayamayacağını söyler.[22] "İntişar-ı evlad-ı Nuh" (Nuh'un Evlatlarının Yayılması) haşiyesinde ise Hz. Nuh'un evlatlarının göçlerinin nasıl mümkün olabildiği sorusuna, o günkü olası seyahat imkânları ve coğrafi şartlar ile kendi çağındaki olanakları kıyaslayarak cevap vermeye çalışır.[23] En sonunda bu göçlerin bir anda olmasının mümkün olmadığını, bu göçlerin ancak çok uzun süreçlere yayılmış olması gerektiğini iddia ederek *Tevrat*'taki bilgileri tarihselleştirir. Bu anlamda kutsal tarihe ait görülen meselelere gayet dünyevi kıstaslar üzerinden ve zaman zaman bugünden geriye giderek retrospektif bir şekilde yaklaşır. Yani asıl metni, tarihi bir kaynak olarak görülen *Tevrat*'ın iç çelişkilerine hasrederken, haşiyeler kısmında aynı kaynağa kendi dönemindeki medeniyetin imkânları ile kıyaslayarak ve tarih dışındaki bilimlerin bakışıyla yaklaşır.

SONUÇ YERİNE

Yukarıdaki tüm yorumlar, *Muḫaṣṣal* adlı kitabın belli kısımlarına dayanarak vardığım sonuçlar. Ancak, bu değerlendirmeleri kitabın tamamı bağlamında yeniden değerlendirmek, hatta bunları Midhat'ın diğer tarih ve tarih dışındaki kitapları ve okuduğu olası Avrupa kaynakları bağlamında tekrar ele almak da gereklidir. Son kertede değerlendirmelerim, Ahmed Midhat'ın yazdıklarına bir düzen verme çabası olarak görünebilir, ancak Ahmed Midhat özellikle medeniyet ve terakkiyat konularında tutarlı birtakım kavramlar yaratmak için yazmıyor, tanımları ucu açık bırakıyor. Bu kavramlar yazarın niyetine bağlı olarak farklı yerlerde farklı işlevler ve farklı anlamlar kazanabiliyor. Bu yüzergezer kavramları, çoğul tanımların ve işlevlerin içinde değerlendirmek lazım. Ben bu kavramları değişik çekimlere, zamansallıklara, istenirlik düzeylerine girebildikleri için "kip" olarak adlandırmayı tercih ediyorum. Haşiyelere dair değerlendirmelerimde de Ahmed Midhat'ın her noktada bir bilinçlilikle hareket edip etmediği sorgulanabilir. Bu haşiye çizgisini bir

kere çektikten sonra neleri aşağıda neleri yukarıda bıraktığı üzerinden metni sorgulayabilir ve bu hususta bir düzen arayışına girebiliriz. Ancak bunu her noktada aynı sistematik ve bilinçli bir mekanizmaya göre yaptığını iddia etmiyorum. Bu çizgi bir kere çekildikten sonra önceden planlanmamış birtakım ayrımlara ve işlevlere de yol açmış olabileceğini göz önünde tutmak gerektiğini düşünüyorum. Bu üç temayı birbirine bağlayanın ne olduğu da aynı şekilde sorulabilecekler arasında. Özellikle birinci ve ikinci temada tartışılan meseleler ortak, evrensel bir zamansallık ve tarihsellik yaratmanın araçları olarak görülebilir. Umumi bir medeniyet kavramı, ortak takvim ısrarı, ortak bir dönemleme çabası ve hatta rivayet olarak anlatılsa bile ortak bir kutsal tarih ve onun anlattığı başlangıç hikâyeleri.

CAN VEYSELGİL
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ,
TARİH BÖLÜMÜ,
DOKTORA ÖĞRENCİSİ

KAYNAKÇA

Ahmed Midhat Efendi, *Muḫaṣṣal Tarih i Kurun i Cedide: Cild i Evvel*, İstanbul, 1303.

Chartier, Roger, *Yeniden Geçmiş: Tarih, Yazılı Kültür, Toplum*, Dost, Ankara, 1998.

Eldem, Edhem, "Hayretü l – azime fi intihalati'l-garibe: Voltaire ve Şanizade Mehmed Ataullah Efendi", *Toplumsal Tarih*, sayı 237, (Eylül, 2013), s. 18-28.

Findley, Carter, "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat meets Madame Gülnar, 1899", *The American Historical Review*, cilt. 101, No. 1, (Şubat., 1998), s. 15-49.

Neumann, Christoph, *Araç Tarih, Amaç Tanzimat: Tarih i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1999.

Neumann, Christoph, "Bad Times and Better Self Definitions of Identity and Strategies for Development in Late Ottoman Historiography (1850-1900)", S. Faroqhi & F. Adanır, ed., *The Ottomans and The Balkans: A Discussion of Historiography*, Brill, Leiden, 2002, s. 57-78.

Okay, Orhan, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Baylan Matbaası, Ankara, 1975.

Tang, Chenxi, "Writing World History: The emergence of modern global consciousness in the eighteenth century, 1760-1790", PhD diss., Columbia Uni., 2000.

Tezcan, Baki, "Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı", V. Aksan & D. Goffman, ed., *Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun yeniden yazımı*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 223-267.

Toksöz, Meltem, "The world of Mehmed Murad: Writing Histoires Universelles in Ottoman Turkish", *The Journal of Ottoman Studies*, XL, (2012), s. 343-362.

Toprak, Zafer, "Darwinizmden Ateizme: Türkiye'de Tarih Eğitiminin Evrimi", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 216, (Aralık 2011), s. 2-14.

DİPNOTLAR

1 Bundan sonra kısaca *Muḫaṣṣal* olarak bahsedilecektir.

2 Ahmed Midhat hakkında değişik disiplinlerden gelen araştırmacılar tarafından bir yığın makale, tez ve kitap bulmak mümkün olsa da tarihçiliği genellikle geri plana itilmiştir. Örneğin, Ahmed Midhat hakkında kapsamlı ve tematik bir kitap yazan Orhan Okay, Midhat'ın pek çok eserine başvurduğunu, ancak *Kainat* ve *Muḫaṣṣal*'ı kullanmadığını söyler. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Baylan Matbaası, Ankara, 1975.

3 Bu makalede *Muḫaṣṣal*'a dair dipnotlar sadece birinci cildine dairdir: Ahmed Midhat, *Muḫaṣṣal Tarih i Kurun-i Cedide: Cild-i Evvel*, İstanbul, 1303.

4 Roger Chartier, "Tasavvur Olarak Dünya". Roger Chartier, *Yeniden Geçmiş: Tarih, Yazılı Kültür, Toplum*, Dost, Ankara, 1998, s. 60-81.

5 Haşiye 'Bir kitabın kenarına veya altına yazılan yazı" veya "Bir eserin metnini şerh ve izah eden kitap" anlamına geliyor. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2009, s. 338.

6 Ahmed Midhat'ın haşiye açıklaması şöyledir: "... her sayfa iki kısma münkasım olarak kısm-ı balası metin ve aşağısı - gazete tefrikalarında görüldüğü surette - bir hatla bi-l-tefrik haşiye suretinde tertib olunacaktır. Havaşiyi bu surette tertib etmek zeyl-i kitaba ilave olunmaktan daha nafi' görüldü. Zira kitabın mukaddematında izah olunacak bir şeyi cildin hitamına kadar beklemek kariyin için bir intizar-ı medid olub bızım tercih eylediğimiz surette ise metin ve havaşi heman beraber gibi bir surette giderler."

7 Osmanlı entelektüellerinin eserlerindeki Avrupa kaynaklarını bulma ve arama sorununun, Şanizade bağlamında bir tartışması için: Edhem Eldem, "Hayretü'l – azime fi intihalati'l- garibe: Voltaire ve Şanizade Mehmed Ataullah Efendi", *Toplumsal Tarih*, sayı 237, (Eylül, 2013), s. 18-28.

8 Ahmed Midhat, dönemleme ve bunla bağlantılı takvim ve tarihin başlangıcı meselelerini "Tarihin aksam-ı salisesinin mukayesesi" başlıklı kısımda tartışır. *Muḫaṣṣal*, s. 7-17.

9 Neumann, yüzyıllara göre dönemlemenin İbn-i Haldun'un, devletlerin 100-150 yıllık periyotlar sonunda çökeceği tezi ile diyalog içinde geliştiğini gösterir. Asırlık dönemlemeye göre Osmanlı tarihi belli yüzyılların sonunda çöküş emareleri gösterse de toparlanmayı başarır. İsmi geçen Osmanlı tarihçileri de bunu Osmanlı Devleti'nin sürekliliğini vurgulamak için kullanıyorlar. Christoph Neumann, "Bad Times and Better Self Definitions of Identity and Strategies for Development in Late Ottoman Historiography (1850-1900)", S. Faroqhi & F. Adanır, ed., *The Ottomans and The Balkans: A Discussion of Historiography*, Brill, Leiden, 2002, s. 61.

10 Baki Tezcan, "Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı", V. Aksan & D. Goffman, ed., *Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun yeniden yazımı*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 223-267.

11 Mizancı Mehmed Murad'ın dünya tarihlerinin, bu bağlamdaki bir tartışması için: Meltem Toksöz, "The world of Mehmed Murad: Writing Histoires Universelles in Ottoman Turkish", *The Journal of Ottoman Studies*, XL, (2012), s. 343-362.

12 Bu konudaki kanonik makale: Carter Findley, "An Ottoman Occidentalist in Europe: Ahmed Midhat meets Madame Gülnar, 1899", *The American Historical Review*, cilt. 101, No. 1, (Şubat., 1998), s. 15-49. C. Neumann ise Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihi üzerine yaptığı incelemenin bir yerinde Ahmed Midhat'ı Cevdet ile kıyaslar ve Midhat'ın Batı'nın ahlaki çökkünlüğü argümanı karşısında Cevdet'in daha genel bir medeniyet nosyonuna sahip olduğunu iddia eder. Bu argümanını detaylandırmaz, ama Midhat'ın ahlaki biz ve medeni onlar ayrımının sorgulanmadan veri olarak yerini alması anlamlıdır. Christoph Neumann, *Araç Tarih, Amaç Tanzimat: Tarih i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1999, s. 146-148.

13 Findley bunun örneklerini verir. *Muḫaṣṣal*'da ise irksal ayrımların nasıl benimsendiğini Nuh'un evlatlarının göçleri üzerine söylenenlerde görebiliriz. Nuh'un üç oğlundan biri olan Yales'in soyu Anadolu ve Avrupa'ya doğru giderek beyaz ırkı oluştururlar, bir diğer oğul Sam'ın soyu Doğu Asya'ya doğru yayılarak sarı ırkı oluştururlar. Üçüncü oğul Ham'ın soyu ise Afrika'ya doğru giderler ve Nuh'un bir bedduası sonucu zenci taifesini oluştururlar.

14 *Muḫaṣṣal*, s. 15-16.

15 Medeniyetin eskiliği haşiyesi 7. ve 26. sayfalar arasında yer alır.

16 Mebadi-i terakkiyat-ı akvam haşiyesi 32. ve 40. sayfalar arasında yer alır.

17 Eski Osmanlı tarihçilerine dair eleştirileri, kitabın girişindeki "ilade-i mahsuse-i müellif" kısmında yer alıyor: s. 3-4. Özellikle, vakaların sebeplerine ve neticelerine yeterince değinmemelerine ve hayal ile hakikat ayrımını tam yapamamalarını eleştiriyor. Burada Müneccimbaşı ve Naima tarihlerinden söz ediyor ve bunların tarihten matlub olan asıl hikmete erişemediklerini belirtiyor. Kâtip Çelebi'yi ise Avrupa tarihine ilgi gösterdiği için ve Asım tarihini ise Vaka-yı Selimiye tarihini muhakemeli bir şekilde anlatmayı başardığı için övüyor.

18 Meltem Toksöz, yukarıda bahsettiğimiz makalesinde bu ortak zamansallık anlayışını Tang'e referansla global bilinç (*global consciousness*) terimi ile karşılıyor. Chenxi Tang, "Writing World History: The emergence of modern global consciousness in the eighteenth century, 1760-1790", yayınlanmamış doktora tezi., Columbia Uni., 2000.

19 *Muḫaṣṣal*, s. 18- 26.

20 Ahmed Midhat'ın verdiği tabloya göre vardığı bu sonuç hatalıdır. İki kişi hariç bu isimlerin hepsinin riyasete geçmeleri teorik olarak mümkündür, şayet 800 yaşında olmak bir engel değilse. Bu imkânı bulamayacak iki kişi ise babalarından önce 'hakkın rahmetine kavuşarak' sırasıyla 364 ve 777 yaşlarında 'görece erken göçmüş' Enuh ve Lamek'tir. Buna rağmen patriarkal bir sisteme göre bu tablonun doğru olamayacağı iddiası doğru olarak kalır, çünkü Enuh ve Lamek'in tabloda olmaması gerekir.

21 Farklı kaynaklar doğrultusunda, kutsal ve la-dini tarih ayrımını tartışan iki makale için bkz. Zafer Toprak, "Darwinizmden Ateizme: Türkiye'de Tarih Eğitiminin Evrimi", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 216, (Aralık 2011), s. 2-14. Edhem, "Hayretü'l – azime fi intihalati'l- garibe", s. 23, 26. Geç dönem Osmanlı tarih dersi kitaplarını inceleyen Toprak, bu kitaplarda sekülerleşme bağlamında gerçek kopuşun İkinci Meşrutiyet dönemi ile geldiğini savunur. Bu dönemde kutsal tarih anlatıları, tarih ders kitaplarından çıkartılıp din dersi kitaplarına kaydırılmıştır, tarih kitapları ise ilk uygarlıklar ile başlatılmıştır. Eldem ise Şanizade'nin Voltaire'den aldığı kutsal ve la-dini tarih ayrımının biçimsel kaldığını, Voltaire'in dini tarihe ters düşebilecek ifadelerinin müdahale edilerek kutsal tarihe uygun hale getirildiğini göstermiştir.

22 "İnsan bin sene yaşar mı?" haşiyesi 40. ve 44. sayfalar arasında yer almaktadır.

23 "İntişar-ı evlad-ı Nuh" haşiyesi 45. ve 57. sayfalar arasında yer almaktadır.

OSMANLI TARİHİNDE MODERN ZAMANI YAZMAK:

ALİ REŞAD

KAZIM BAYCAR

Tarihin gündemi şekillendirmesi ya da gündemin tarih yazımını şekillendirmesi 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı Osmanlı yazınında yaygın olarak görülmekteydi. Dünya kadar, Osmanlı Devleti'nin de yeniden şekillenmesi, eski düzene yapılan referanslarla gerçekleşmekteydi. Bu dönemde Almanya'da olduğu gibi Osmanlı'da da tarihsel söylem arayışları söz konusuydu. Önde gelen tarih yazarlarından biri olan Ali Reşad, eserlerini kaleme aldığı dönemin genel atmosferi paralelinde ve bu arayışa cevap verir nitelikte, güncelin şekillendirdiği bir tarihçi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ahmed Muhtar Paşa'nın özel kâtibi olarak 93 Harbi'nde yer alan Mehmed Arif "Başımıza Gelenler" adını verdiği hatıratının başında, 93 Harbi'ne kadar tarih ilminin gerekliliğine inanmadığını, bunu beyhude bir uğraş olarak gördüğünü, ancak savaş sırasında şahit olduğu olaylar sonucunda bu bilimin mutlak bir gereksinim olduğu kanısına vardığını belirtmektedir. Savaş sırasında tanıklık etmiş olduğu ve kendi bakış açısından Müslümanlara karşı zulüm olarak nitelediği trajik olayların, tarih bilgisinden edinilen güdülenmeyle meydana gelmişti. Zira 'tarih' milletlerin ve bireylerin hakları kadar eylemlerini de meşrulaştıran araçtı. Dolayısıyla yeni Müslüman kuşak ancak iyi bir tarih bilinci ile ayakta kalabilirdi.[1]

Tarihin gündemi şekillendirmesi ya da tersi yönde, gündemin tarih yazımını şekillendirmesi 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı Osmanlı yazınında yaygın olarak görülmekteydi. Dünya kadar, Osmanlı Devleti'nin de yeniden şekillenmesi, eski düzene yapılan referansların oluşturduğu dil ile gerçekleşmekteydi. Mehmed Arif'in



de belirttiği gibi özellikle imparatorluğun daha ne kadar ayakta kalabileceğinin sorgulandığı bu dönemde tarih, politikacıların ve entelektüellerin olduğu kadar, sıradan halktan insanların da gündemine girmişti.

Tıpkı imparatorluğun aydın kitlesi gibi halk da, popüler tarih yayınlarının artması ile bir zamanlar bütün dünyaya hükmettiğine inandığı Osmanlı'nın nasıl oldu da Avrupa'nın hasta adamı haline geldiğini sorgulayarak bir bakıma ayakta kalabilmenin çarelerini geçmişte aramaktaydı. Bu anlamda Almanya tecrübesi Osmanlı için bir örnek oluşturuyordu. Nitekim Fransız işgalinin (*Bonapart ailesi*) sona ermesi ile birlikte Alman tarih öğretmenleri okullarda yeni yetişen nesle Fransa'dan intikam alma fikrini aşılamış ve bu durum, 1870'te Paris'in Almanlar tarafından işgal edilebilmesini sağlayacak motivasyonu sağlamıştı. O sıra Paris'in işgalı Almanya'da 'Öğretmenlerin Zaferi' olarak tanımlanmıştı.[2]

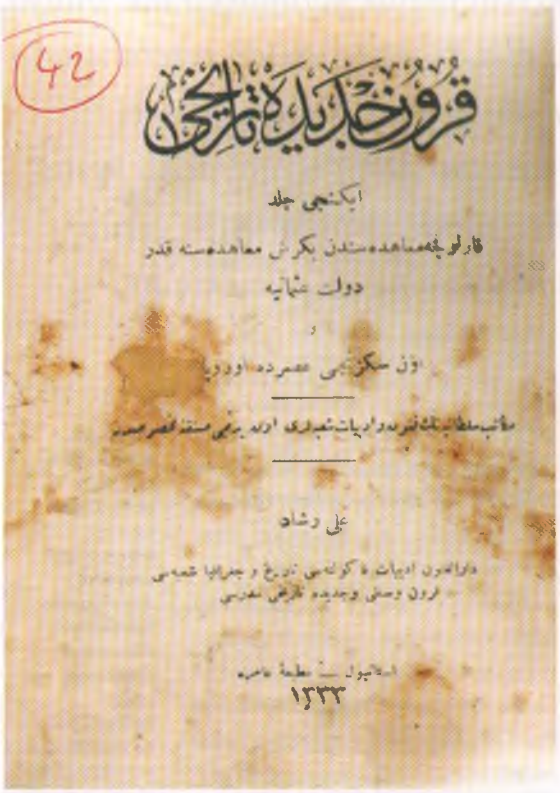
Gerek dönemin aydın kesiminde gerekse de halk kitlelerinde, Almanya örneğine benzer biçimde tarihsel söylemlerin arayışları söz konusuydu. 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı önde gelen tarih yazarlarından biri olan Ali Reşad, eserlerini kaleme aldığı dönemin genel atmosferi paralelinde ve bu arayışa cevap verir nitelikte, güncelin şekillendirdiği bir tarihçi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih ders kitapları dışında didaktik bir dille kaleme aldığı diğer tarih kitaplarında da mevcut dönemin hâkim zihinsel yapısını genç kuşaklara aktarma hevesi görülür. Bu nedenle ta-

Ali Reşad kendisinden önceki tarihçiliğin izlerini bünyesinde taşırken, diğer taraftan Cumhuriyet döneminde şekillenen eğitim tarihçiliğinin de temellerini atanlardan biri olması açısından önemli ve incelemeye değer bir yazardır.

Bu fotoğrafı yollayan Zafer Toprak'a teşekkür ederiz.

rihin sorgulamaya yönelik tarihin ne olduğu, neden öğrenilmesi gerektiği ve bir bilim olup olmadığı gibi metodolojik meseleler bu hevesin dışında kalmaktadır. Ali Reşad buna yönelik detaylı incelemeleri Cumhuriyet sonrası dönemde kaleme aldığı kitaplarda detaylıca irdelemektedir.[3]

Bunun dışında Ali Reşad bir taraftan kendisinden önceki tarihçiliğin izlerini bünyesinde taşırken, diğer taraftan Cumhuriyet döneminde şekillenen eğitim tarihçiliğinin de



Ali Reşad'ın *Kurun-ı Cedide*'sinin ikinci cildinin iç kapağı. İstanbul 1333.

temellerini atanlardan biri olması açısından önemli ve incelemeye değer bir yazardır.

Ali Reşad'ın yaşamı hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır.[4] Bununla birlikte Bayram Eyüp Ertürk'ün maarif sicilleri üzerinden yapmış olduğu çalışma bizlere sınırlı da olsa bir miktar bilgi sağlamaktadır.[5] İlginç bir biçimde Ali Reşad yukarıda Mehmet Arif'in anılarını kaleme almasını sağlayan 93 Harbi'nin patlak verdiği yıl dünyaya gelmiş. Savaşın başlaması ile ailesi uzun süre yaşadıkları ve Ali Reşad'ın da doğum yeri olan Bulgaristan'ın Lofça kentinden ayrılıp İstanbul'a göç etmek zorunda kalmıştır. İlköğretim sürecini İstanbul'da tamamlayan Ali Reşad 1897 yılında Mülkiye Mektebi'nden mezun olmuş ve sonrasında Maarif Nezareti'nde görevler üstlenmiş, öğretmen ihtiyaç duyulduğu anlarda, matematik ve aritmetik, güzel yazı gibi çeşitli alanlarda ilköğretim seviyesinde dersler vermiştir.[6] Ali Reşad'ın tarihe yönelik ürünlerini II. Meşrutiyet'in ilanından sonra verdiğini görmekteyiz. Nitekim ilk kez 1908 yılında tarih dersleri vermiş, tarih üzerine ders kitaplarını da yine bu tarihte kaleme almıştır.

Ali Reşad'ın tarihçiliğini analiz etme amacı taşıyan bu yazı, özellikle, kendi döneminin baş döndürücü hızla gelişen siyasi atmosferinin, kaleme aldığı tarih kitaplarındaki genel anlatıya etkisi özellikle yer alacaktır. Ali Reşad'ın tarihçiliği analiz edilirken özellikle idadi mektepleri için hazırlamış olduğu kitabın Kurun-ı Cedide (Yeniçağ) cildi referans alınmıştır.[7]

Günümüz müfredatına paralel biçimde Ali Reşad'da da Yeniçağ, İstanbul'un Sultan Fatih tarafından fethiyle başlar, Fransız Devrimi ile sona erer. Öte yandan bu gelişmelerle eşzamanlı olarak Avrupa'da mezhep savaşlarının yer aldığı siyasi durum çağın sonlarına doğru yerini yeni yönetim şekillerinin ortaya çıktığı merkeziyetçi sistemlere bırakır.

Söz konusu *Kurun-ı Cedide* cildinin altı uzun bölümü Osmanlı tarihine ayrılırken, geri kalan on kısa bölüm Avrupa tarihini anlatmaktadır. Kitabın Osmanlı kısmı bu zamansal aralığın dışına çıkarak öncesi ve sonrası ile Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün bir tarihine yer vermektedir. Avrupa tarihi kısmında ise Yeniçağ tarihinin ezberi tekrarlanmakta, buna göre, coğrafi keşiflerle başlayan bu süreç, pusula barut ve kâğıt kullanımındaki yeni icatlarla devam eder.

Ali Reşad'ın kendisini çağdaş diğer tarih yazarlarından belli bir ölçüde farklılaştıran bir özelliği tarihsel dönemlendirmelerde görülmektedir. Ali Haydar Emin, Abdurrahman Şeref, Ali Seydi gibi yazarlar padişahları referans alan dönemlendirmeler yaparken, Ali Reşad tarihsel kırılmaları referans alan, daha analitik bir dönemlendirmeye başvurmayı tercih etmiştir. Buna göre kendi çağına gelene kadar Osmanlı İmparatorluğu tesis ve istiklal, fetret, intibah, itila, teşettüt ve ricat devirlerini geçirmişti.

Pek çok günümüz Osmanlı tarihçilerince, içerdiği bir kısım iç tutarsızlıklar dolayısıyla eleştirilen ve literatürde "gerileme paradigması" olarak yer alan bu okumanın Cumhuriyet öncesi Osmanlı tarih eğitimine kadar uzandığını görmek dikkat çekicidir.

Esasen, söz konusu dönemlendirmelere verilen isimleri modern öncesi ve erken modern Osmanlı tarih yazarlarının doğrudan yansımaları olarak okumak gerekir. Her ne kadar Ali Reşad'da, aşağıda da ifade edileceği üzere, klasik döneme yönelik genel bakış açısı ve sembolik olaylara yüklenen anlamlarda değişiklikler olsa da, İbn-i Haldun kaynaklı, devletlere kaçınılmaz bir son öngören ezber de aynen korunmuştur. Bunun yanı sıra, dönemlendirmeler için seçilen isimler, Ali Reşad'ın Osmanlı'nın geçirdiği süreçleri kendi döneminin penceresinden nasıl okuduğunun da izdüşümünü vermektedir. İçinde bulunulan devrin ricat devri olarak isimlendirilmesi zâten bir çöküş süreci içinde olunduğuna dair kitabın kaleme alındığı dönemin Osmanlı toplumunda oluşan genel bir kanının farklı bir biçimde ifade edilmesi idi.

Ali Reşad'ın yazmış olduğu tarih kitaplarının ikinci önemli özelliği, daha önce yazılmış olan tarih kitaplarına nazaran tarihin politik boyutunun dışında, ekonomik, kültürel ve sosyal boyutuna daha çok yer vermiş olmasıdır. Yakın dönemlerde kaleme alınan tarih kitapları Osmanlı tarihinin bu yönlerine sadece değinmekle yetinirken, Ali Reşad Osmanlı kültür ve ekonomisini anlatmak için bağımsız bir bölüm ayırmıştır. Örneğin Medeniyet-i Osmaniye adlı bölümde Ali Reşad, Osmanlı merkez ve taşrasının yönetim biçimini, yeniçeri ordusunun genel yapısı, meşhur din âlimleri ve bilim adamları, Osmanlı



Yıldırım Bayezid ile savaşan Timurlenk kötü bir figür olarak tasvir edilmez. Ali Reşad'a göre "Timurlenk de Yıldırım gibi Anadolu'nun istikrarı için uğraşan bir Türk kumandanıydı."

Bayezid'in Timur'un yanında esareti. Ressam Stanisław Chlebowski, 1878, yağlı boya. Lviv Ulusal Sanat Galerisi

sanatı, mimarisi ve baskı teknolojisini ele almaktadır.

Ali Reşad yazdığı tarihte hangi bilgi kaynaklarından faydalandığından söz etmiyor olsa da kitabının içeriğinden ve dilinden Osmanlı dönemi için muhtemelen klasik Osmanlı tarihçilerinden, Avrupa kısmında ise Charles Seignobos ve Ernest *Lavisse*'ten faydalandığını görmek zor olmayacaktır.[8] Özellikle Avrupa tarihi kısımlarının içerikleri bu bölümlerde yaptığı değerlendirmeler ve dönemlendirmeler bu dönemin Fransızca tarih kitaplarının büyük ölçüde bir tercümesi niteliğindedir. Beslendiği kaynakların doğal bir sonucu olarak kendisinin, Avrupa merkezli 'modernist' yaklaşımın dışında kalmadığı görülmektedir. Avrupa tarihini norm kabul eden bu yaklaşımın temel ezberi Ali Reşad'da aynen yer almış ve buna göre: Osmanlı Avrupa'nın "terakki trenini" kaçırmış, sanatta ve özellikle heykeltıraşlıkta gerilemiş, matbaayı da geç getirmişti.[9]

Kurun-ı Cedide, Osmanlı tarihini Balkan Savaşı'nın sonuna kadar anlatır. Osmanlı'nın klasik dönemi hakkında söyledikleri söz konusu dönemin Osmanlı tarihçilerinin bir tekrarı niteliğindedir. Buna göre *'İtila Devri'* Osmanlı devlet düzeninin tümüyle kusursuz bir biçimde işlediği bir dönem olarak kurgulanır. Ali Reşad'ın kendi ifadesi ile:

"İşte, bu şanlı devire de "devr-i itila" yahud "devr-i istila" denilir, Fatih, Yavuz Kanuni gibi en büyük padişahlarımız; Mahmud Paşa, Piri Paşa, Gedik Ahmed Paşa, Sokullu Mehmed Paşa gibi en muktedir vezir ve kumandanlarımız; Barbaros, Tuğrul gibi en kahraman amirallerimiz hep bu devirde yetişmişlerdir."

Osmanlı Devleti'nin bu parlak devri, son derece disiplinli bir yapısı olan yeniçeri ordusunun askerlikten ziyade politika ile ilgilenmesi ve sürekli olarak isyanı çıkarması, sipahi düzeninin bozulması ve timarların babadan oğula değil, hak etmeyen kişilere dağıtılması sonucunda sona ermiş ve devlet bu tarihten sonra teşettüt devrine girmiştir.

Ali Reşad'a göre Osmanlı Devleti kurumları ve düzeniyle tarih boyunca bir mükemmeliyet örneği idi. Ancak bu mükemmeliyetin tek istisnası devletin yönetim biçimiyle ilgili idi. Ona göre; "Devlet-i Osmaniye hükümet-i mutlakiye şeklinde idare olunurdu. Yani padişah her istediğini yapardı. Onun "fevkinde bir kuvvet yoktu".[10]

Devletin yönetim şekline (*tarz-ı idare*) yapılan bu büyük vurgu Ali Reşad'ın kitabını kaleme aldığı dönemin siyasi atmosferinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Nitekim kitabın yazıldığı tarih 1908 Devrimi'nin yaşandığı ve İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin tam anlamıyla iktidara geldiği, politik eylem ve söylemlerin bir önceki dönemin diktatörlük yapısına muhalefet olarak kurulduğu bir döneme denk gelmekteydi. Bir tarih yazıcısının bunun dışında bir tarih kurgulaması zaten düşünülemezdi. Kendisinden sadece on sene önceki Abdülhamid yönetimini "Hafiyeler ziyadeleşti. Hiç kimse serbestçe söz söyleyemez oldu. Birçok kimseler ba-husus gençler öteye beriye nakledildiler. El-hasıl padişah tahammül edilemez derecede ağır bir istibdad idare tesis etti" şeklinde anlatmaktadır."

Ali Reşad'ın kitabı öğrencilere tarih öğretmenin dışında, dönemin resmi politik duruşunu endoktrine eden bir özelliğe de sahiptir. Bu dönemde gerçekleşen Jön Türk Devrimi'ni büyük bir coşkuyla destekleyerek anlatması, İttihad ve Terakki'ye karşı oluşan muhalefeti şiddetli bir dille kınaması, öğrencileri bu politik koşullandırmaya yönelik olduğu fikrini uyandırmaktadır.

Buna paralel olarak yine Ali Reşad gündelik siyasi sonuçları meşrulaştırma gayretindedir. Bu bağlamda ona göre Bosna Hersek ve Doğu Rumeli



Bağımsızlık sonrasında Sırbistan'da, Murad Hüdavendigâr'ı öldüren Miloş Obiliç'in mezarı bulunur, onarılır ve onun anısına bir anıt dikilir.

Ressam Aleksandar Dobrić, yağlıboya 1861, Belgrad Ulusal Müzesi.

topraklarının kaybedilmesi, devrimin kaçınılmaz birer sonucuydu. Öte yandan Trablusgarp'ın ve Bingazi'nin kaybedilmesine tamamıyla Hürriyet ve İtilafçılar neden olmuştu.

"...devletin idaresince vukua gelen inkılabın bazı siyasi neticeleri hasıl etmesi zaruriydi. Bi'l hassa Şarki Rumeli Eyaleti ile Bosna ve Hersek meselesi mevcut idi. Trablus muharebesi devam ederken Balkan hükümetleri bizim aleyhimize ittifak ettiler. Biz ise fırka münazaralarıyla uğraşıyor idik. Arnavutluk'ta bir isyan zuhur etti. İttihad ve Terakki heyet-i vükelası düştü. İtilaf fırkasından teşkil eden yeni heyet-i vükela zamanında birçok hatalar oldu."[14]

Balkan Savaşları sırasında Osmanlı toplumunda yaşanan hayal kırıklığının bütünüyle Ali Reşad'ın kitabına sinmiş olduğu görülmektedir. Öte yandan, Ali Reşad, ana muhatabı olan çocuklara bir moral verme maksadıyla olsa gerek, Balkan trajedisinin olumlu yönlerini parlatmaktadır. Buna göre Balkan Savaşları'nın kaybedilmesi büyük bir hezimetti ama Osmanlı milli kimliğinin de oluşmasını sağlaması açısından olumlu bir etki de yaratmıştı. Kendi ifadesiyle: "Osmanlılar arasında bir intibah-ı efkâr husule geldi, millet fikri uyandı."[13]

Belki yine bu trajedinin çocuklar üzerindeki etkisini dağıtmak adına Sırpsındığı Savaşı sırasında I. Murad'ın bir Sırp genci tarafından suikasta uğraması olayına kitabında yer vermemiştir. Bu meseleyi sadece; "Sırp kralı müttefikleriyle birlikte meşhur Kosova Muharebesi'nde mağlub oldu. Lakin bu muharebede Sultan Murad dahi şehit edildi, yerine Yıldırım Sultan Bayezid geçti"[14] olarak resmetmekle yetinmişti.

Meselenin kitapta yer almamasını siyasi gündemle ilintili gören bu yorum ilk bakışta abartılı görülebilir. Ancak, *Kurun-u Cedide*'nin öncesinde ve sonrasında yazılan hemen hemen bütün tarih kitaplarında yer alan bu olayın,[15] Ali Reşad tarafından kaleme alınmamasını izaha muhtaç olarak görmek gerekir. Kahramanlık ve trajedi içerikli pek çok enstantaneye ve farklı dönemlerde yaşamış paşaların yaşamları ve ölümleri hakkında bilgiler verecek kadar detaya inmiş Ali Reşad'ın bu meseleden habersiz olması olasılık dışıdır.[16]

Bağımsızlık sonrasında Sırbistan'da, Murad Hüdavendigâr'ı öldüren Miloş Obiliç'in mezarı bulunur, onarılır ve onun anısına bir anıt dikilir. Osmanlı'dan alınan intikamın bir sembolü olarak kabul edilecek kadar toplumsal hafızada yer eden ve bu toplumsal hafızanın tetiklediği bir motivasyon ile diğer Balkan ülkeleri ile ittifak halinde Osmanlı İmparatorluğu'na karşı savaş verilen dönemde böyle bir olayın yükleneceği anlam da şüphesiz farklılaşacaktır. Anlaşılan Ali Reşad'ın gözünde Osmanlı ordusunun Balkan ülkelerinden aldığı mağlubiyet belki de, çocuklar açısından, aksi yönde benzer bir kurguyu gerekli kılıyordu.

Ali Reşad'ın tarihine yansıyan bir diğer mesele de kapitülasyonlardır. Kanuni dönemini anlatırken yer verdiği kapitülasyonlar meselesinde de İttihad ve Terakki yönetiminin şikâyetçi tavrı Ali Reşad'ın kitabında yer almış, öğrencilerin de bu yönde düşünmesi amaçlanmıştı. Onun çizdiği senaryoya göre:

"(Osmanlı) ..Venedik ile Fransa ile ticaret muahedeleri akd edildi. Avrupa ile ticaretimiz arttı. Ancak bu ticaret muahedeleri sonraları kapitülasyon denilen muahedenamelere münkalib[l] oldu. Devlet birçok mazarrât [zararlar] gördü. Nihayet son zamanda bu kapitülasyonlar büsbütün kaldırıldı."[17]

Ali Reşad'ın tarihinde, ilk dönem Cumhuriyet tarihçiliğine göre daha yüksek tondan bir Türkçülük görülmekte ve Orta Asya Türk tarihine yapılan referanslar sıklıkla yer almaktadır. Bir eğitim kitabı yazdığı dikkate alındığında dilinin içerdiği yüksek şiddet, dönemin savaşçı ruhunun bir yansıması olarak okunabilir. Yine Cumhuriyet döneminde sıklıkla görülen Orta Asya güzellemeleri Ali Reşad'da da görülmektedir. Bu bağlamda, kendisinden önce yazılan tarihlerin aksine örneğin, Yıldırım Bayezid ile savaşan Timurlenk kötü bir figür olarak tasvir edilmez. Ona göre "Timurlenk de Yıldırım gibi Anadolu'nun istikrarı için uğraşan bir Türk kumandanıydı."

Ali Reşad'ın bir ders kitabı olarak kurguladığı *Osmanlı Tarihi*, gerek kullandığı dil ve gerekse de Orta Asya'ya yaptığı referanslar açısından Cumhuriyet ile başlayan ve günümüze kadar devam edegelen tarih söylemi ile paralellikler taşıması yönüyle devralınan İttihad ve Terakki'nin düşünsel mirasını görmek açısından da dikkat çekicidir.

Ali Reşad'ın özelde *Kurun-ı Cedide*'si ve genel olarak yaşamı boyunca kaleme almış olduğu kitaplarda salt tarih eğitimini amaçlamadığı, yeni yetişen neslin kendince benimsediği politik duruş doğrultusunda ve o dönem kutsal vatan-millet sevgisini, milli menfaatleri aşılamayı görev edindiği görülmektedir. Bu anlamda tarih söz konusu amaca ulaşmak için kullanılan bir enstrüman hüviyetindedir. Zira kendi ifadesiyle tarih insanın necip, yüksek duygularını artırmakta; görev bilincini, vatan aşkını kuvvetlendirmekteydi ve çok defa topun ağzından çıkan bir mermi tarihe dayanan bir diplomatın kalemi kadar icra-yı tesir edemiyordu.[18]

KAZIM BAYCAR
DPHIL, UNIVERSITY OF OXFORD,
ECONOMIC & SOCIALHISTORY

KAYNAKÇA

Ali Reşad, *Kurun i Cedide Tarihi*, Kanaat Kütüphanesi Matbaası, 1918.

Ali Reşad, *Umumi Tarih Lise I.*, Ankara: Kanaat Matbaası, 1929.

Abdurrahman Şeref, *Tezleke i Tarih i Devlet i Osmaniye*, İstanbul, 1315.

Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1992.

Bayrak, Orhan, *Osmanlı Tarihi Yazarları (Biyografi ve Bibliyografi)*, İstanbul, Osmanlı Yayınevi, 1982.

Doğan, Nuri, *Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918)*, Baglam Yayınları, İstanbul, 1994.

Ertürk, Bayram Eyüp, "Ali Reşat Bibliyografyası Denemesi", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, cilt.3 sayı 9-10.

Ertürk, Bayram Eyüp, "Ali Reşat ve Tarihçiliği". (Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü yayımlanmamış doktora tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi. İzmir, 1999.

Keleş, Hamza Kiriş, Ayşen. "Ali Reşat'ın Eğitimciliği ve Tarih Eğitimi Üzerine Düşünceleri", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, c. 14 n. 2 Ekim, 2006.

Mehmet Arif, *Başımıza Gelenler*, v.1, Tercüman Yayınları, Binbir Temel Eser Dizisi, İstanbul, Yıl yer almamış.

Özege, Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İstanbul,1971

Toprak, Zafer, "Ali Reşad, Pozitivizm ve Fransız Devrimi", *Tarih ve Toplum*, c. 12.

DİPNOTLAR

1 Mehmet Arif, *Başımıza Gelenler*, Cilt 1, Tercüman Yayınları, Binbir Temel Eser Dizisi, İstanbul: yıl yer almamaktadır, s. 62-63.

2 A.g.e., s. 65-66.

3 Hamza Keleş ve Ayşen Kiriş. "Ali Reşat'ın Eğitimciliği ve Tarih Eğitimi Üzerine Düşünceleri", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, cilt 14, sayı 2, Ekim: 2006, s. 573-575.

4 İlginç bir biçimde Babinger'in çalışmasında kendisi hakkında bir bilgi yer almamaktadır. Bkz. Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara, 1992.

5 Bayram Eyüp Ertürk, Ali Reşat Bibliyografyası Denemesi, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, cilt. 3 sayı 9-10, s. 205.

6 A.g.e., s. 205.

7 Ali Reşad, *Kurun-i Cedide*, İstanbul, Kanaat Kütüphane ve Matbaacısı, 1918.

8 Bayram Eyüp Ertürk'ün çalışmasında Reşad'ın her iki yazardan çevirdiği eser kısımları incelenmektedir. Bakınız "Ali Reşat ve Tarihçiliği". (Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü yayımlanmamış doktora tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi. İzmir, 1999.

9 Ali Reşad, *Kurun-i Cedide*, İstanbul, Kanaat Kütüphane ve Matbaacısı, 1918, s. 26.

10 Ali Reşad, *Kurun i Cedide*, İstanbul: Kanaat Kütüphane ve Matbaacısı, 1918, s. 65-66.

11 A.g.e., s. 122.

12 A.g.e., s. 126

13 A.g.e.,s. 127.

14 A.g.e.,s. 5.

15 Buna örnek olarak bakınız; Hoca Saadeddin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, çev. İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul: 1999, cilt I, s. 187- 818. Hatta Hoca Saadeddin'in tarihinde bu mesele üzerine bir şiir yer almaktadır: "Şaha yandan vurup kaçtı bir yara/ Kanıyla döndü her yer lalezara/ Bu keskin hançer düşürdü padişahı/ O anda sardı bir feryat cihanı, Müneccimbaşı Ahmet Dede, *Müneccimbaşı Tarihi*, Tercüman Yayınları, Binbir Eser Dizisi, n. 37, cilt: I, s. 127; Edirneli Oruç Bey, *Oruç Beg Tarihi*. Tercüman Yayınları, Binbir Eser Dizisi, n. 5 s. 47; Hayrullah Efendi, *Devlet i Aliyye-i Osmaniye Tarihi*, Son Havadis Yayınları, cilt: 2 Ankara.1971, s. 129, Lamartin, *Aşiretten Devlete*, Tercüman Yayınları, Binbir Eser Dizisi, n. 38 cilt: I s. 157. Bu mesele klasik anlatımdaki hâliyle, Balkan Savaşları öncesi tarih kitabı yazmış olan Abdurrahman Şeref'te de yer almaktadır.

16 Buna bir örnek Orhan Gazi'nin kumandanlarından biri olan Süleyman Paşa nın ölümü üzerine yazdıkları gösterilebilir. "Süleyman Paşa fütühatı devam ederken bir gün avda atı sürçtüğünden şiddetle yere düştü, vefat eyledi Rolayır'da defnedildi." Ali Reşad, *Kurun-i Cedide*, İstanbul: Kanaat Kütüphane ve Matbaacısı, 1918, s. 4.

17 A.g.e. s. 14.

18 Ali Reşad, *Umumi Tarih Lise I.*, Ankara: Kanaat Matbaası, 1929'dan aktaran, Hamza Keleş ve Ayşen Kiriş, Ali Reşad'ın Eğitimciliği ve Tarih Eğitimi Üzerine Düşünceleri, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, cilt: 14 n. 2 Ekim: 2006, s. 574.

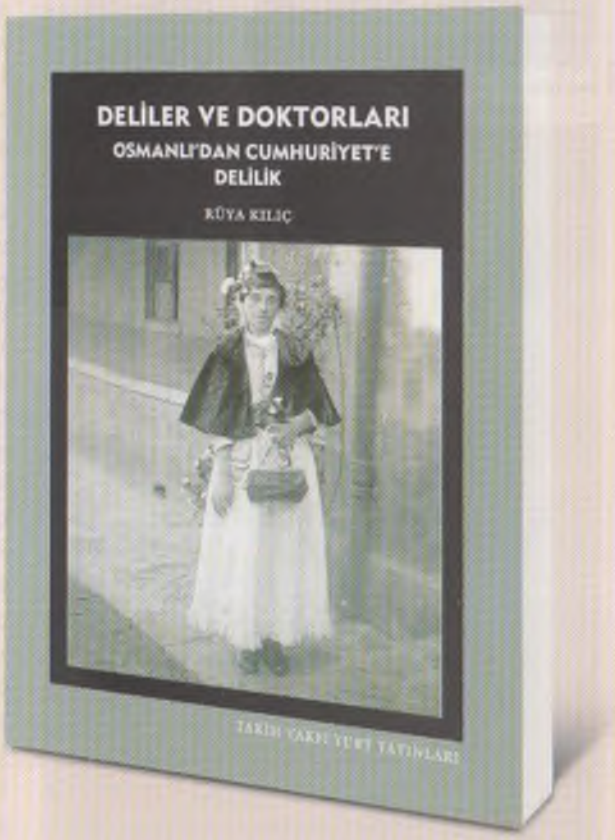
DELİLER VE DOKTORLARI

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E DELİLİK

İki yüz yıla varan tarihsel bir mücadelenin ardından, modern tıbbın ayrılmaz bir parçası haline gelen ve kuruluşunu 19. yüzyıldan 1940'lara kadarki dönemde gerçekleştiren modern psikiyatri için akıl hastalıkları konusu her zaman önemli olmuştur.

Osmanlı'da ve Cumhuriyet döneminde deliliğin nasıl algılandığı konusunu ele alan Deliler ve Doktorları, pek çok soruya yanıt bulmaya çalışıyor. Delilerin hepsi akıl hastanelerine konulamadığına göre, hangi tür deliler kapatıldı, hangileri serbest bırakıldı? İktidarın çeşitli mekanizmaları yoluyla delileri dışlama isteği hangi oranda hayata geçirildi veya geçirilemedi? Sayfalar dolusu kanun, kural, madde ve yasağın acaba pratikteki anlamı neydi?

"Deliler ve Doktorları", mevcut belgeler, metinler ve veriler üzerinden deliler ve doktorları konusunda farklı bir okuma öneriyor.



Vakıf Merkezi
Zindankapı Değirmen Sokak No:15 Eminönü / İstanbul
T (212) 522 02 02 F (212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr / info@tarihvakfi.org.tr

Ankara İrtibat Bürosu
Selanik Caddesi Tankut İş Merkezi No: 82/30
06420 Kızılay-Ankara
T (0312) 424 05 10 / 424 00 50

TARİH VAKFI

VAKANÜVİSLİKLE TARİHÇİLİK ARASINDA:

HAYRULLAH EFENDİ VE *TARİH-İ DEVLET-İ ALİYYE-İ OSMÂNİYYE*'Sİ

EGECAN ERDOĞAN

Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye, *19. yüzyılın ortalarına denk düşen bir tarih anlatısıdır. 1854'ten başlayarak Matbaa-i Amire tarafından birden fazla cilt halinde basılmıştır. Eserin yazarı Hayrullah Efendi eğitimli, üst sınıftan önemli bir aileye mensuptur. 1820'de, İstanbul'da doğmuş ve 1869'da yine İstanbul'da vefat etmiştir. Zamanının hem klasik hem modern eğitim imkânlarından istifade etmiştir. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin ilk mezunlarından birisidir. Seyahat yazılarından tarihe, tıptan dramaya oldukça geniş bir spektrumda, çok sayıda eser vermiştir.*

Tarih metinlerinin inşasında yaşanan her bir biçimsel ve yöntemsel farklılaşmanın, tarih yazıcılığı ve yazın tarihinde bir kırılma yarattığını düşünecek olursak, Hayrullah Efendi'nin tam da yaşadığı yüzyılın ortasında ortaya koymuş olduğu bu eserin neden önem arz ettiğini de anlamış oluruz. Bir başka deyişle, Hayrullah Efendi'nin anlatısı, *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye*, bir geçiş dönemi eseridir. Bu tarih anlatısını, benzeri diğer örneklerde de olduğu gibi, bir çerçeve içine oturtmak, hem bahsi geçen anlatı üzerinden dönemi hem de yazar üzerinden dönem entelektüelini anlamamıza bir katkı sunacaktır. Bu sayede ilk elden, dönemin tarihyazıcılığına ilişkin bir örnek üzerinden fikir edinmek mümkün olacaktır. Ayrıca, yazılı metinlerin oluşmakta olan düşünceleri, daha doğrusu dili; bahsi geçen bu dilin de, zihninde ifade bulmuş ya da bulmamış bütün düşüncelerini içerdiğini düşünecek olursak, tarihyazımı çalışmalarının zihniyet tarihine de önemli bir katkısı olduğu görülecektir. Hayrullah Efendi'nin anlatısı, bu bağlamda, böyle bir inceleme çabasına Doğu Akdeniz coğrafyasından katkı sunabilir.



Hayrullah Efendi'nin *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye*'si bir geçiş dönemi eseridir.

Hayrullah Efendi'nin söz konusu eseri kaleme almaktaki temel amacı, Osmanlı hanedanlığının "şümullü" bir tarihini yazmaktır; aynı zamanda diğer hanedanlıkların tarihlerini de değerlendirmeye almaktır. Bu sayede, Osmanlıların Hıristiyan çağdaşlarının da anlatıda kendilerine yer bulduğunu belirtmekte fayda var. Yazar, diğer hanedanlıkların tarihini de anlatısına katarak, eserini daha tafsilatlı hale getirmek, anlatıyı tevsi etmek istemektedir. Anlatı üzerine tartışmaya başlamadan evvel, Hayrullah Efendi'nin başladığı projeyi bitiremeden yaşamını yitirdiğini de belirtelim. Dolayısıyla anlatı, I. Osman (saltanatı, 1299-1326) ile I. Ahmed (saltanatı, 1603-1617) arası Osmanlı tarihini kapsamaktadır. Bir ön bilgi olarak, benim bu yazı için kullandığım nüshada (dijital bir kopya) kolofon bilgilerinin mevcut olmadığını da belirtmek isterim.

İçindekiler listesine göre, anlatının ana hattı Osmanlı hanedanlığı kronolojisine dayanmaktadır.[2] Buna karşın Avrupa ülkelerinin tarihleri de anlatıda önemli bir yer işgal edip uzun uzadıya ele alınmaktadır;[3] fakat bahsi geçen bu farklı kısımlarında ortak bir metodolojik çerçeveye sadık kalınmamıştır. Avrupa tarihine

ilişkin kısımlarda ülke bazlı bir kategorilendirmeye[4] gidilirken, konu Osmanlı tarihi olduğunda hanedan merkezli bir tarih yazımıyla[5] karşılaşıyoruz. Hayrullah Efendi, anlatısında Avrupa tarihinin belli başlı konularına, olaylarına ve dönemlerine dikkat çekerken özellikle Osmanlılar ve haricindekiler karşıtlığı üzerinden hareket etmektedir.[6] Bunu yaparken Avrupa tarihinden önemli konu, olay ve dönemlere – şayet önemliyseler, daha doğrusu Hayrullah Efendi'ye göre anlatısı için önem arz ediyorlarsa – ayrı bir alt başlık altında yer verilmiştir. Hayrullah Efendi'nin bu yaklaşımı, bizleri *terkib*[7] (*emplotment*) kavramsallaştırması bağlamında, Hayden White'la buluşturuyor. White'ın tanımlamasını referans alacak olursak, *terkib* (*emplotment*), vakayinamelerde geçen olgu ve olayların, yazarca belirlenmiş bir çerçevede, bir örgünün bileşenleri olarak kodlanması anlamına gelmektedir.[8] Tarihsel olay veya olgu, bu kavramsallaştırmada, tarihçinin ideolojik konumlanışını ve yazılı aktarımın kurgusallığını kapsayarak anlatıyı oluşturuyor. Bu bağlamda denilebilir ki, metnin niteliğine ilişkin ortaya konulabilecek muhtelif neden-sonuç ilişkilendirmeleri yerine, metnin (dolayısıyla Hayrullah Efendi'nin tarihçiliğinin) nasıl vücut bulduğuna odaklanmak çok daha yerinde olacaktır. Anlatıda, Osmanlı tarihini kronolojik ve hanedanlık bazlı bir yaklaşımla ele alan ve bunu anlatısının ana akış hattı olarak belirleyen Hayrullah Efendi, Avrupa tarihi ile ilgili kısımlarda ise, Osmanlı odaklı kronolojiye sadık kalmakla birlikte, sadece büyük önem arz ettiğini düşündüğü noktalara vurgu yapmaktadır. Anlatımdaki bu farklılaşma da, biz okurları, yazar ile yazdıkları arasındaki ilişkiyi düşünmeye sevk etmektedir.

Anlatıcı ile anlatılan arasındaki bu ilişki, Saussureyen bir çerçevede, semiyotiğin katkısıyla, karikatürize edilebilir.[9] Böylelikle bir tarihsel anlatıdaki olay, olgu ve dönemler gösterilen/imgelenen, tarihçi ise gösteren/imgeleyen olarak değerlendirilebilir. Ortaya çıkan ürün ise - bu noktada metin - bir tür gösteri/imge olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, White'ın olay, öykü, tarif-tavsif ve benzeri kavramsallaştırmaları ile anlamlandırma sürecini değerlendirişi bize ışık tutabilir: Bir hikâyeye konu olan olayların, bir kısmının ön plana çıkarken diğer bir kısmının geri planda kalması; muhtelif tasvir yollarından vurgu ve bakış açısı varyasyonlarına, örgüsel tekrarlardan tarif-tavsif şekline kadar pek çok farklı araçla mümkündür.[10] Bu durum anlamlandırma sürecindeki (ve sonrasındaki) metin içi hiyerarşiye etki ediyor. Bu noktada belirtmek gerekir ki, her ne kadar Hayrullah Efendi'nin anlatısı, Osmanlı hanedanlığını merkeze alan kronolojik bir anlatıysa da, bir hanedan tarihçiliği örneği değildir. Bu kategorinin dışına taşmaktadır. Anlatıdaki Osmanlı ile çeşitli Avrupa ülkeleri arasındaki siyasi ve iktisadi ilişkilerin konu edildiği kısımların, bahsi geçen kategorinin sınırlarını esnetmesinden ötürü, önem kazandığını belirtmekte yarar var. Bu durumla bağlantılı olarak, metin farklı bir cihetle değerlendirilmeyi hak etmektedir. Hayrullah Efendi'nin anlatısı, çeşitli olay ve olguların iç ve dış yönlü yansımalarını aynı çatı altında bir araya getiren ama bunları –tanımda mahsur yoksa– otojenik bir Osmanlı tarih yazıcılığıyla[11] yapılandıran bir niteliğe sahiptir. Buna ilaveten, metinde yer yer, genel anlatıya eşlik edecek şekilde, Hayrullah Efendi'nin yorum ve savlarına denk gelmekteyiz. Kendisinin, Mısır'ın Osmanlı idaresine girişi konusunu ele alışı bu tutuma iyi bir örnek teşkil etmektedir. Yaptığı yorum ve savunduğu argümanlara konunun bütünlüğünü bozmayacak şekilde metinde yer vermekte; metinde görece az yer tutan bu kısımları takiben genel anlatısına devam etmektedir.[12] Bu bir noktada Hayrullah Efendi'nin özne olarak anlatıda yer almak istediğini ama belirgin olma kaygısının olmadığını gösteriyor diyebiliriz. Osmanlı ve Avrupa tarihinin tartışmalı konularına gerçek anlamıyla değinmemesi bu tutumun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Fakat yine de, satır araları, Hayrullah Efendi'nin ön kabullerine ilişkin bir fikir vermekte. Bu yaklaşımının en belirgin örneklerinden birini Osmanlı-Safevi rekabetini konu edindiği kısımlarda görebiliyoruz. Hayrullah Efendi, bu tutuma uygun düşecek şekilde, Osmanlı hanedanlığının izlediği siyasaları meşrulaştırmakta ve hanedanlık ailesinin geçmişteki mensuplarını methiyeyle anmaktadır. Çaldıran Savaşı tasviri ve konuya ilişkin beyanı Hayrullah Efendi'nin tutumuna güzel bir örnek niteliğindedir.[13]

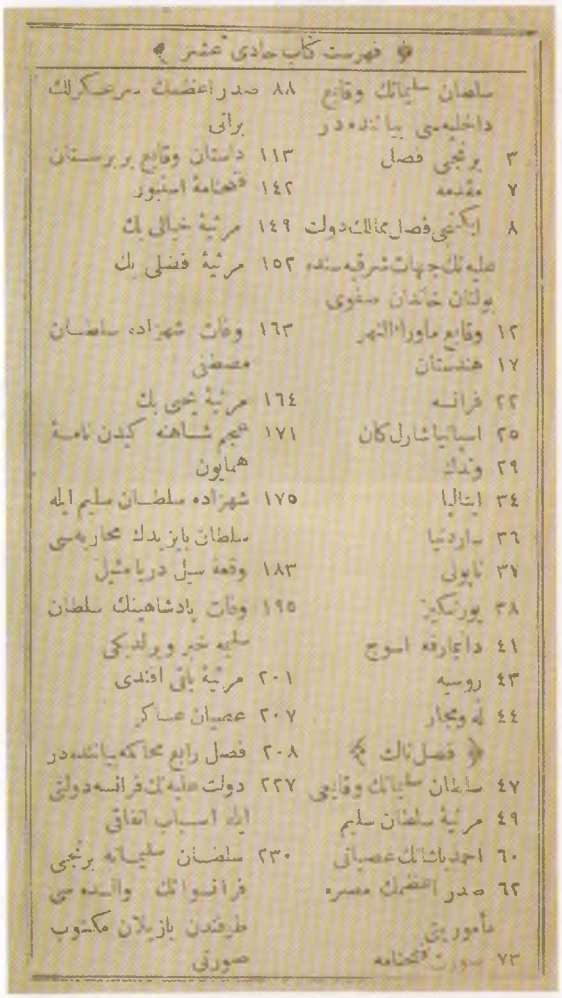


Hayrullah Efendi'nin amacı, Osmanlı hanedanlığının "şümullü" bir tarihini yazmaktır; aynı zamanda diğer hanedanlıkların tarihlerini de değerlendirmeye almaktır.

Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi.

"İyi bir profesyonel tarihçinin göstergelerinden biri; tarihçinin okurlarına hatırlattığı, tarihi kayıtta daima eksik olan olayların, aktör ve kurumların kendisince yapılan tarif ve tavsifinin tamamen muvakkat olan mahiyetindeki tutarlılıktır."[14] Bunu söyleyen White, "iyi bir profesyonel tarihçi" olmak isteyenin bir çeşit özeleştiri mekanizması geliştirmesi gerektiğine dikkat çeker. Peki, Hayrullah Efendi'nin tarihçiliği için bunu söylemek mümkün müdür? 19. yüzyılda, Doğu Akdeniz coğrafyasında yaşamış bir tarihçi olarak Hayrullah Efendi'nin böylesi bir "öz" eleştirisine gittiğini söylemek mümkün değil; ama eseri, *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye*'deki anlatısı değerlendirilecek olunursa, devam etmekte olan bir "öz" inşa süreci olduğunu söylemek mümkün. Hayrullah Efendi, anlatısının başında, usulen, tahttaki sultana methiyede bulunarak eseri kendisine takdim etmekle birlikte ithafta bulunmamıştır.[15] Hay-

rullah Efendi'nin bu tutumunu yaşadığı yüzyıl dâhilinde değerlendirmek yerinde olur. Hayrullah Efendi bu bağlamda yaşadığı yüzyılın öznesi - veya daha konumuza uygun düşecek ifadesiyle anlatıcısı - imgesine işaret ediyor. Değişkenlerden biri değiştiği vakit, ilişki bütünüyle değişmekte. Bu noktada, anlatan ile anlatılan arasındaki ilişkinin sadece anlatan yönüyle değil, anlatılan yönüyle de değişikliğe uğradığını görüyoruz. Dünya tarihi yazını bu saikle ortaya çıkıyor ve hiç kuşkusuz yüzyılın izini taşıyor. Hayrullah Efendi dünya tarihi ile Osmanlı tarihini aynı eser için-


فهرست کتاب حادی عشر

	سلطان سلیمانك وقایع داخلیه‌سی بیاننده در	۸۸ صدر اعظمك سرعسکرلك براق
۳	برنجی فصل	۱۱۳ داستان وقایع بربرستان
۷	مقدمه	۱۴۲ قضیهٔ اسپور
۸	ایکنجی فصل ممالك دولت علیه‌نك جهات شرقیه‌سنده بولنان خانمان سنوی	۱۴۹ مرثیهٔ خیالی بك ۱۵۲ مرثیهٔ فضلی بك
۱۲	وقایع ماوراءالنهر	۱۶۳ وفات شهزاده سلطان مصطفی
۱۷	هندستان	
۲۲	فرانسه	۱۶۴ مرثیهٔ یحیی بك
۲۵	اسپانیا شارلکان	۱۷۱ عجم شاهنه گیدن نامهٔ همایون
۲۹	وینك	
۳۴	ایتالیا	۱۷۵ شهزاده سلطان سلیم ایله
۳۶	ماوردنیا	سلطان بایزیدك محاربه‌سی
۳۷	ناپولی	۱۸۳ وقعهٔ سیل دریا مثیل
۳۸	پورتکیز	۱۹۵ وفات پادشاهینك سلطان سلیمه خبر ویرلدکی
۴۱	داچارقه اسوج	
۴۳	روسیه	۲۰۱ مرثیهٔ باقی افندی
۴۴	له وبحار	۲۰۷ عصیان عساکر
	فصل ثالث	۲۰۸ فصل رابع محاکمه‌یاننده در
۴۷	سلطان سلیمانك وقایعی	۲۲۷ دولت علیه‌نك فرانسه دولتی ایله اسباب اتفاقی
۴۹	مرثیهٔ سلطان سلیم	
۶۰	احمد پاشانك عصیانی	۲۳۰ سلطان سلیمانه برنجی فرانسوانك والده‌سی طرفندن یازیلان مکتوب صورتی
۶۲	صدر اعظمك مصره مأموریتی	
۷۳	صورت نامه	

Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'nin içindekiler sayfası.

de kaleme alarak bu çabaya ortak oluyor. Dikkatli bir okuyucu, anlatı süresince, düzlem bazında iki ayrı tarih yazımının mevzubahis olduğunu; fakat bu farklılığın anlatının genel insicamını bozmadığını fark edebiliyor. Hayrullah Efendi, farklı uygarlıklarla Osmanlı uygarlığı arasında, siyasi, iktisadi ve/ veya kültürel referanslar taşıyan bir sıralamaya gitmiyor. İçindekiler kısmındaki sıralama da, bu tutuma uygun düşecek şekilde, coğrafi bir kategorilendirmeye dayanıyor.[16] Anlatıda, Osmanlıların - ya da aksi yönde, bahsi geçen diğer uygarlığın– farklılaşan yanlarına vurgu yapılıyor. Ülkelerin bir başlık altında sınıflandırılması amacıyla tüm anlatıda geçerli bir kategorilendirmeye gidiyor. Osmanlı Devleti de, bu kategorilendirme dahilindeki ana başlıklardan biri olan "Müslüman Hanedanlıklar" başlığı altında inceleniyor. Buna ilaveten bu başlığı iki zemin üzerinden alt başlıklara ayırıyor: sosyal düzlemde Türk, Arap, Safevi; siyasi açıdansa Osmanlı, Mısır, Safevi. Hayrullah Efendi'nin sınıflandırmada gösterdiği bu özeni, Osmanlı'nın çağdaşlarından bahsederken vulgar bir dil kullanmayarak, anlatımının geneline de taşıdığını söyleyebiliriz. Fakat tahmin edilebileceği üzere, anlatının geneli içinde, Osmanlı'ya büyük bir önem atfedilmektedir. Özellikle Osmanlı dış siyasetine ilişkin konularda sebep-sonuç ilişkisi üzerinden ilerleyen bir anlatı söz konusu.[17] Kanaatimce, Hayrullah Efendi, bu sayede tartışmalı pek çok konuyu Osmanlı lehine meşru bir zemine oturtmaya çalışmaktadır. Fakat bunu yaparken konuyu basmakalıp yargılardan ziyade, kendince tutarlı ve akılcıl bir nedensellikle açıklama çabası içersindedir. Bugünün okuruna düşsense, Hayrullah Efendi'nin yüzyılının izini, burada da görmek oluyor.

Osmanlı lehine işleyen bahsi geçen bu meşrulaştırma sürecinin iki belirgin dayanağı bulunmaktadır. Bunlardan ilki meşrulaştırmanın kaynağı, ikincisi ise özün temsiline ilişkin bir fikir yürütmeyi gerektirmektedir. Hayrullah Efendi anlatısında, yüzyılının oldukça etkili bir düşüncesi olan, merkezi otoritenin tesis ve idamesine vurgu yapmaktadır. "19. Yüzyıl Oryantalizmi ve Oksidantalizmi 'ulus-devletler dünya sistemi' içinde gelişti; bu sistem ulus-devleti 'egemenliğin tek meşru ifadesi' olarak kabul ediyor, ancak sistemin işleyişi, bu biçimin birkaç toplum hariç Avrupa dışında gerçekleşmesine izin vermiyordu."[18] Findley'in bahsettiği, ulus-devlet kavramsallaştırmasıyla şekillenen dönemin oryantalizm ve oksidantalizmi, Hayrullah Efendi'nin anlatısında, devletin merkezileşmesi vurgusu hasebiyle, üstü kısmen örtülü bir formda karşımıza çıkmaktadır. Anlatı bu çizgiye uymayacak nitelikte pek çok öğe barındırdığından, Hayrullah Efendi'yi tümüyle yüzyılın yansıması şeklinde değerlendirmek en az aksi yönde bir değerlendirme kadar yanlış olacaktır. Hayrullah Efendi'nin 16. yüzyıl anlatısı buna bir örnektir. Anlatıda dikkat çeken – ve bu bağlamda 19. yüzyılın izini taşıdığını söyleyebileceğimiz- nokta, Hayrullah Efendi'nin anlatısını "kişiselleştirmeme" çabasıdır; anlatının hiçbir yerinde doğrudan kendisine referans vermemekte ve kendisini mümkün olduğunca "bilimsel" bir düzleme konumlandırmaktadır. Bu tutumuyla Hayrullah Efendi'nin, Hayden White'ın deyimiyle, kendisini anlatısına "değer-yansız-anlatıcı" (*value neutral narrator*) olarak eklemlediğini söylemek mümkün. Dönemin önde gelen iki entelektüel şahsiyeti arasında yapacağımız bir karşılaştırma, Hayrullah Efendi'nin tutumunu anlamak açısından yardımcı olabilir. Christoph K. Neumann'ın Ahmed Cevdet ve yazınına yönelttiği sorular ışığında,[19] Ahmed Cevdet'in de Hayrullah Efendi'yle benzer bir tutum sergilediğini söylemek mümkün.

White'a dönecek olursak, bir tarih çalışmasının verileri ile kurulan ilişkinin ne denli belirleyici olduğu anlaşılacaktır: "Çeşitli anlatımlarda irdelenen veriler, önemli ölçüde farklılık arz etmez. Farklı olan, bu verilerin ilişki şekilleridir. Bu farklı ilişki şekilleri, her ne kadar okuyucuya; toplumun mahiyeti, siyaset ve tarihe ilişkin muhtelif teorilere dayanıyormuş gibi gözükse de, nihayetinde kaynağını esasen farklı usullerin toplamını temsil eden birtakım olaylar, bütünün simgesel tarif ve tavsifinden almaktadır."[20] Bu noktadan hareketle diyebiliriz ki ilişkilenme şekli, en az verinin kendisi kadar, büyük önem arz etmektedir. Biçimsel olarak, geleneksel Osmanlı vakanüvislerinin mirasını, sıklıkla bir referans noktası olarak anlatısına dâhil etmekle birlikte, Hayrullah

Efendi'nin, eserini bütünüyle bu mirasın üzerine inşa ettiğini söylemek mümkün değil. Kanaatimce, kendisinin payına öncüllerinin mirasından düşen, tarihi, zaman dizinsel (kronolojik) bir akışı takip eden ve bunu yaparken anlatının merkezine hanedanlığı alan anlayışla kaleme almak olmuştur. Hayrullah Efendi eserinde, ağdalı olmamakla birlikte incelikli bir dil kullanmıştır. Daha önce de belirttiğim gibi, eserin başat özelliği, zamanının ruhuna denk düşecek şekilde, kapsamlı (müterakim, kümülatif) bir tarih yazma arzusunun ürünü olmasıdır. Bu yönüyle eser, Türkofon coğrafyanın modern tarih yazımı alanındaki en eski örneklerinden biri olarak kabul edilebilir. Eser, yine bu özelliğinden ötürü, geleneksel Osmanlı vakanüvisliği ile modern Osmanlı tarihyazıcılığı arasında bir ara dönem ve/veya geçiş dönemi eseri olarak da değerlendirilebilir.

Hayrullah Efendi, anlatının bazı bölümlerinde, özellikle de Maveraünnehir'deki[21] ve kısmen Hint altkıtasındaki[22] uygarlıklara ilişkin bilgi verdiği kısımlarda, anlatıyı ilgili bölgenin fiziki ve beşeri coğrafyasına dair son derece detaylı tasvir ve tarifler üzerine kurmuştur. Hayrullah Efendi, bahsi geçen bu bölgelerin doğal ortamını ve bitki örtüsünü de anlatısına dâhil etmiştir. Eser, birbirleri için mütemmim olan tarih ve coğrafya disiplinleri arasında kurduğu bağ dolayısıyla, o günün olduğu gibi bugünün tarihçiliği açısından da önem arz etmektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde eser, coğrafyanın bilimleşme sürecinin ve 19. yüzyıl tarihyazıcılığının bu disiplinle kurduğu ilişkinin etkisindedir. Hayrullah Efendi, kitabında haritaya yer vermemekle birlikte, eserde yer verilen bölgeleri fiziki olarak okurunun gözünde canlandırabilmek için uzun sayılabilecek açıklamalara yer vermiştir. Özel olarak üzerinde durduğu coğrafya ise yukarıda da bahsi geçen Maveraünnehir bölgesi ile Hint altkıtasıdır. Böylesi bir tercihte bulunmasının muhtelif nedenleri arasında; bölgenin okurca görece daha az bilindiği düşüncesi ve/ veya Osmanlı coğrafyası ve tarihi ile bölge arasında yapılan her türden ilişkilendirme etkili olmuş olabileceği gibi, bu durum sadece ve sadece kişisel bir ilgiden de kaynaklanıyor olabilir. Bu noktada kesin bir yargıya varmak pek de mümkün değil.

Hanedanlık temelli anlatı, Maveraünnehir'e ve Hint altkıtasına ilişkin kısımlarda, görece daha da ön plana çıkmaktadır. Hayrullah Efendi anlatının bu kısımlarında, yönetimdeki hanedanlıkların ve tahttaki hükümdarların adını sıklıkla anmaktadır. Benzer bir şekilde, neredeyse her zaman çeşitli hanedanlıkların mensuplarını birbirleriyle ilişkilendirmekte ve bu referansları baz alarak, bahsi geçen bölgelerdeki yöneticilerin meşruluğunu veya gayrimeşruluğunu belirtmektedir.[23] Hayrullah Efendi'nin anlatısında, merhametsizlik ve adaletsizlik bir kişinin yönetici olarak -rakipleriyle giriştiği mücadeledeki tutumunu da kapsayacak şekilde- meşruluğunu sarsacak en temel mefhumlar olarak anılmaktadır. Bu noktada, anlatıda, bu mefhumların, İç Asya'daki siyasi sistemin temel dayanakları arasında sayıldığını söylemek mümkün; fakat bu düşünceye Hayrullah Efendi'nin katılıp katılmadığını kesin bir dille ifade etmek güç. Hayrullah Efendi'nin, İç Asya toplumlarına yaklaşımını bir başka açıdan ele alacak olursak, kendisinin nadiren bir topluluğun "Türki" köklerine vurgu yaptığını belirtebiliriz. Bunun yerine; Kızılbaş, Yeşilbaş, Sunni ve benzeri mezhepsel aidiyetlerin, değerlendirmesinde daha belirleyici bir konumu bulunmakta. Bu duruma tezat bir şekilde, kendisi, hiçbir zaman Hintlilerin dini ve mezhepsel ayrımlarına ilişkin bilgi vermeyerek, Hinduizm'e mensup toplulukları ve kişileri, doğrudan genel bir Hindu başlığı altında anmaktadır. Buna ilaveten, belli bir dozajı olmakla birlikte, kendisinin, Hint halkını kültürel olarak özcü bir yaklaşımla ele aldığını söylemek de mümkün.[24] Ancak, bu tutumun, metnin geneline hâkim olmadığını da söylemekte yarar var.

Belirtmekte yarar gördüğüm bir diğer husus ise, Hayrullah Efendi'nin farklı uygarlıklar arasında yaptığı karşılaştırmalardır. Medeniyetler arasında bir sıralama yapma düşüncesinin bu anlatı için söz konusu olmadığını söylemiştik. Kendisi, bunun yerine, her yer ve zaman için geçerli gördüğü, "müreffeh" olma kıstasını esas almaktadır. Anlatıda, bir yerin müreffeh olması, doğrudan doğruya bahsi geçen bölgenin yöneticisi ve onun yöneticilik hünerlerine bağlanmaktadır. Neredeyse bütün "başarı" ve "başarısızlık" açıklamaları bu minvalde ilerlemekte ve daima bir ülkenin zenginliğine ve ordusunun gücüne vurgu yapılmaktadır. 19. yüyıl perspektifinden değerlendirildiğinde bile, bu kıstas hayli arkaik kalmaktadır. Fakat tam da bu noktada, Hayrullah Efendi'nin, bir 19. yüzyıl Osmanlı entelektüeli olduğunu hatırlayarak, Osmanlı'ya dönük eleştirilerini, çeşitli uygarlıklara ilişkin değerlendirmeleri üzerinden, üstü kapalı bir şekilde dile getiriyor olabileceği ihtimaliyle bu çıkarıma bir şerh koymak yerinde olur. Ancak yine de kendisinin, bir devletin gerçek manada "devlet olma" vasfını, bu iki ölçütle somutlaştırdığını söylemek yanlış olmaz.[25]

Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye'nin, bizlere aktardığı üç yüzyıllık bir süreç dâhilindeki çeşitli hikâyeleri, olayları, olguları ve kişileri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, 19. yüzyılın süzgecinden geçerek –bunun en belirgin örneklerinden biri anlatının mit ve söylencelerden arınmış olması– bizlere ulaşan bir tarihe şahit oluyoruz. Bu durumu, tarih alanında yakın gelecekte yaşanacak olan değişimlerin habercisi olarak değerlendirebiliriz. Daha evvel de belirttiğimiz gibi, bu eseri Türkofon coğrafyadaki modern tarih yazımının erken bir örneği olarak görmek mümkün. Her zaman, her konuda olduğu gibi biçimsel, ideolojik, edebi ve metodolojik olarak burada yaptığımızın tam aksi istikametinde, bambaşka kıstaslar ışığında bir değerlendirmede bulunmak elbette mümkün. Buna karşın her okurun ve araştırmacının bu esere, bu coğrafyadaki tarihyazıcılığının geçmişi dâhilinde, benzer bir önemi atfedeceğine eminim.

KAYNAKÇA

Hayrullah Efendi, *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye*, c. II (1281/ 1865), İstanbul: Matbaa-i Âmire, (Osmanlı Türkçesinden Çağdaş Türkçeye transkripsiyon yazara aittir).

Hayrullah Efendi (1972), *Devlet-i Aliyye-i Osmâniye Tarihi* (Z. Danışman, Yay. Haz.) İstanbul: Son Havadis Yayınları. (1865).

Findley, C. V. (1999). *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da* (A. Anadol, Çev.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, (1998).

Neumann, C. K. (2005), "Whom did Ahmed Cevdet represent?" E. Özdalga (Ed.). *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, Londra: Soas/ Routledge Curzon Studies on the Middle East.

Pocock, J. G. A. (2008), "Historiography and Enlightenment: A View of their History", *Modern Intellectual History*, 5 (2), s. 83-96, (2008).

White, H. (1998). "The Historical Text as Artifact". B. Fay, P. Pomper, R. T. Vann (Ed.). *History and Theory: Contemporary Readings* (s. 15-33). Oxford: Blackwell.

White, H. (2001). "Historical Text as Literary Artifact". G. Roberts (Ed.). *The History and Narrative Reader* (s. 221-236). Londra: Routledge/ Routledge Readers in History.

DİPNOTLAR

1 John Greville Agard Pocock (2008), "Historiography and Enlightenment: A View of their History". *Modern Intellectual History*, 5 (2), s. 86.

2 İçindekiler Listesi'nden bir örnek: "Sultan Süleyman'ın vakayı' dahiliyesi beyanındadır." Bkz. Hayrullah Efendi (1281/ 1865). *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye*, c. II, İstanbul: Matbaa-i Âmire.

3 İçindekiler Listesi'nden: "Fransa, İtalya, Sardunya, Napoli ..." Bkz. Age.

4 İçindekiler Listesi'nden. "Hindistan, Fransa, İtalya, Sardunya, Napoli, Portekiz, Rusya ..." Bkz. Age.

5 İçindekiler Listesi'nden: "Şehzade Sultan Selim ile Sultan Bayezid'in Muharebesi" Bkz. Age.

6 İçindekiler Listesi'nden: "Sultan Süleyman'a Birinci Fransuva'nın validesi tarafından yazılan mektup suretı." Bkz. Age.

7 White'ın tanımladığı şekliyle *emplotment* kavramına uygun düşecek Türkçe bir karşılık olarak terkib sözcüğü düşünülebilir. Arapça kökenli bir kelime olan terkib, Ferit Devellioğlu'nun *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügatı*'nda, "birkaç şeyi birleştirip karışık bir şey meydana getirme" anlamı taşımaktadır. Bkz. Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat* (20. bs., s. 1086). Ankara: Aydın Kitapevi.

8 Hayden White (1998), "The Historical Text as Artifact". B. Fay, P. Pomper, R. T. Vann (Ed.), *History and Theory: Contemporary Readings* (s. 17), Wiley-Blackwell.

9 Ferdinand de Saussure'ün kavramsallaştırması ışığında, semiyoloji, dilin taşıdığı simgesel anlamı ya da bir başka deyişle içinde barındırdığı ve etkileşimle ürettiği her türden işareti, anlama çabasıdır. Tarihsel bir metin ve/ veya bir tarih çalışması metni de en az edebi bir metin kadar "söz"dür. Dilin taşıdığı simgesel anlamı içerir niteliktedir. Bu nedenledir ki her metin içinde, Saussure'ün ele aldığı şekliyle, dilin değil ama sözün müellifinin izini sürmemiz mümkündür. Sözün dilden ödünç aldığı, hem geçmişe hem de bugüne dair referanslar taşıyan işaretlerin oluşumuna bu şekilde şahitlik edebiliriz. Konuya ilişkin daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sausure, F. de (1985), *Genel Dilbilim Dersleri* (B. Vardar, Çev.), Ankara: Birey ve Toplum (1916).

10 Hayden White (1998), "The Historical Text as Artifact" B. Fay, P. Pomper, R. T. Vann (Ed.), *History and Theory: Contemporary Readings* (s. 18), Wiley-Blackwell.

11 "Kitab-ı haddi asrı min tarih Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye an sene 926 ile 974" Bkz. Hayrullah Efendi (1281/ 1865) *Tarih i Devlet i Aliyye i Osmâniyye*, c. II (s. 2), İstanbul: Matbaa-i Âmire.

12 "Lakin İstanbul'un mevki-i iktızasınca Mısır'a değil bütün âlemin merkez ve mercii olaragından hüsn-i idare ile dünyanın her tarafına hükmolunmak umur-ı tabiyedendir binaberin padişah-ı asrın pederi Sultan Selim merhum bu dakikayı bildiğinden Mısır'ın istilasına hasr-ı efkar eyleyip her şeylere istila-ı Mısırı takdim etmiştir zira hitta-ı Mısriyye memalik-i mahruse-i padişahiye mülhak ve münazzam olmadıkça Saltanat-ı Osmaniyye'nın kemal-i ikbale vasıl olamayacağı berahın-ı adide ile sabit ezcümle hilafet ve imamet maddesi İslamiyyet mülabesesiyle umur-ı dıniyye ve dünyeviyyede bir niyabet ve vekaletten ibaret olup tagallüb-i avan ile mertebe-i hükümdariye suud edenler mertebe-i hilafetin madunu olmakla her ne kadar kuvve(t)-i kahire sahibi olsalar dahi yine emr-i dinde ve tenfiz-i ahkam-ı şerriatte merci olamayacaklarından hilafet-i İslamiyye'nın kendilerine teblığ ve feragat olunması ile beraber sermaye-i şerif ve şöhret olan haremeyn-i şerifin hidmet-i mucebü'l mufahharandan istihsal etmek ile bütün millet-i İslamiyye'nin merkez ve mercii olmak o asra göre Mısır'ın istilasına mevkul idi." Bkz. Age, s. 4-5.

13 "Şah İsmail ... de'va-ı saltanatını de'va-ı mezheb-i Şiiyye karıştırıp halkın zeman-ı idaresini umur-ı itikadiye ile birleştirip eline aldığından ikbal ve istidraci bir mertebeye varmış idi ki Sultan Selim merhum ile eylediği Çaldıran Muharebesi'ni kazanmış olaydı sit-i hükümetini İstanbul halkına dahi istima ettirir belki Mısırlere dahi riyaset-i mezhebiye iddiasıyla galebe ederek Bilad-ı Şarkiye'de merci'-i hükümdaran oldukları misillü memalik-i garbiyede dahi mera'-ı müluk-ı selatin olabilirdi." Bkz. Age, s. 10.

14 Hayden White (1998), "The Historical Text as Artifact", B. Fay, P. Pomper, R. T. Vann (Ed.), *History and Theory: Contemporary Readings* (s. 16), Wiley-Blackwell, (çeviri yazara aittir).

15 "Hamd-i firavan ve siyas-ı bi-payan ol ve ani gun ve mekane(t) ki şimdiye kadar misilli sabık etmeyen bu kaide-i memduha üzre saye-i feyzuaye-i padişahide onuncu cildine kadar yazdığım Devlet-i Osmaniyye Tarihi'nden on birinci cildinin dahi tertibini bu abd-ı müstedime mukadder eyledi (nesaim-i teslimat ve revaih-ı tazimat ol havace cihan ve peygamber-ı ahır zamane ki ala-ı kale-ı Allah eyle Saltanat-ı İslamiyyeyi tesis ve tahkim eyleyen Hanedan-ı Osmaniyye'nin vekai celilesini yazıp padişahıma ibraz-ı sadakat etmeye bende-i kadime-i meysir eyledi." Bkz. Hayrullah Efendi, age, s. 2.

16 İçindekiler listesinden belirtildiği sırayla; "Hindistan, Fransa, İspanya Şarlken, Venedik, İtalya, Sardunya, Napoli, Portekiz, Danimarka İsveç, Rusya, Leh ve Macar" Bkz. Age

17 "İmdi işbu Moğollar Çengizyanın hüsn-ü idareleri semeresi olarak Çin ülkesine ayak basıp Çin Padişahlığını dahi ele almışlar iken ahali-i aslıyesinin usul ve 'adetini kendi usullerine takdım eyledikleri için Çin Padişahlığı'nda payidar olamadılar her ne kadar Moğollar Çin'den tard olunmuşlar ise de her türlü emti'a-ı nefisesiyle mahsud-u alem olan Çin gibi bir hitta-i cesimeye ve ma'mureden ayrıldıkları kendilerinin güclerine gitmekle birkaç def'a ülke-i Çin'e hücum etmişler idi lakin hücumlarının fa'idesi olmayıp derun-i Çin'de zuhur eden bir celali yirmi üçüncü tabaka-i kralliyyeyi teşkil eylemiştir." Bkz. Age, s. 17.

18 Carter Vaughn Findley (1999), *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da* (A. Anadol, Çev.) (s. 5), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.(1998).

19 Christoph K. Neumann (2005), "Whom did Ahmed Cevdet represent?" E. Özdalga (Ed.), *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* (s. 120), Londra: Soas/ Routledge Curzon Studies on the Middle East.

20 Hayden White (2001), "Historical Text as Literary Artifact", G. Roberts (Ed.), *The History and Narrative Reader* (s. 233-4), Londra: Routledge (çeviri yazara aittir).

21 "Diğeri Kaşgarderya dedikleri nehirdir ki Kabil ve Kandahar ve Keşmir'i velhasıl Afganistan'ı geçerek giden nehre Hindus denir. Yarkend ve Kaşgar tarafından küçük Buhara'ya akan nehre Kaşgarderya derler. İşbu Amuderya ve Sır-ı derya denilen nehirlerin ikisi de fasl-ı şitada muncemid olmagla üzerlerinden adad geçireni kerban gelib geçerler ve bu Amuderya'nın bahra munassab olduğu mahal şubelere münkasım olmakla aralarında kain adalarda pek çok balıklar sayd olunur. Bu havali ahalisinin ekserisi ehl-i islamın sunni takımından olup pek az mikdarı da Yahudi ve Mecusi vardır lakin Mecusiler'in çoğu Darvaza taraflarında sakindir. Umumen Türkistan Buhara Hiyve Kunduz Hokand hisar-ı şehr-ı seyr-ı Kırgız halklarına münkasımdır." Bkz. Hayrullah Efendi, age, s. 13-4.

22 "Hindistan denilen ülke-i cesime takriben yüz milyon nüfusa müştemil bir hitta-i azamiyye olup üzerinde edyan-ı muhtelife üzre birkaç hükümet vardır. Ez-cümle Bangalah tarafı bir hükümet olduğu misüllü Merteban ve Malaga tarafları dahi başka bir padişahlık divan ü Gucerat hevalisi ve Lahor ve Akra tarafları daha birkaç padişahlık arazıden ibarettır." Bkz. Age, s. 17.

23 "Devlet-i Han-ı Lahor'dan Kabil'e gelip Babür Mirza'yı Hindistan hükümdarlığına gayretlendirdi Babür dahi birkaç def'a Delhi tarafına hücum eyleyerek bi'l-ahare Sultan İbrahim'i esir eyleyip Hızır Haniyyeyi Hindistan'da bitırıp Devlet-i Moğoliyyeyi ne şekil eyledi lakin Mirza Babür nefsinde Bahadır her türlü müşkülatın hal ve fethine kadir olduğundan Afganistan'dan ta Martaban Körfezi'ne kadar mümtedd olan ülke-i vesi'aya malik olmuş idi müşarun-ileyhin müddet-i saltanatı dokuz yüz otuz yedi senesine dek sürmüştür müşarun-ileyhin dört şehzadesi olup birine Kamran Mirza diğerine yine Hümayun Mirza denilir idi Kamran Mirza Afganistan'da kalıp Hümayun Mirza Akra'ya vali olup Babür'ün vefatında Hümayun Mirza cülusunu i'lan etmekle her taraftan tasdik edildi (Hayru'l Müluk) tarih-i hulusidir Hinde'l ü Askeri nahında diğer iki biradelerini dahi birer memlekete hâkim nasb eyledi ancak Gucerat Padişahı Bahadır Han ve Bengalah Padişahı Şir Han Babür'den sonra olan padişahlara ita'at etmediler." Bkz. Age, s. 18.

24 "... Hind Padişahı Sultan İbrahim'in hem ahlaksızlığı ve hem de biraderleri hakkında eylediği gaddarlığı ümera-i Hindiyye'nin güclerine gıdıp kendilerine elverişli hüsn-i terbiyeleri itikadasınca hâkimlerine ita'atten ma'ada birisi düşünmediklerinden 'isyan etmeyi hatırlarına getirmezler idi." Bkz. Age, s. 18.

25 "İmdi işbu Moğollar Çengizyanın hüsn-ı idareleri semeresi olarak Çin ülkesine ayak basıp Çin Padişahlığı'nı dahi ele almışlar iken ahali-i aslıyesinin usul ve 'adetini kendi usullerine takdım eyledikleri için Çin Padişahlığı'nda payidar olamadılar her ne kadar Moğollar Çin'den tard olunmuşlar ise de her türlü emti'a-ı nefisesiyle mahsud-ı âlem olan Çin gibi bir hitta-ı cesimeye ve ma'mureden ayrıldıkları kendilerinin güclerine gitmekle birkaç def'a ülke-i Çin'e hücum etmişler idi lakin hücumlarının fa'idesi olmayıp derun-ı Çin'de zuhur eden bir celali yirmi üçüncü tabaka-ı krallıyyeyi teşkil eylemiştir." Bkz. Age, s. 17.

TARİH ÖĞRETMEK İÇİN YAZMAK

ALİ REŞAD VE ALİ SEYDİ'NİN *TARİH-İ UMÛMÎ*'Sİ

ÖMER FARUK KÖSE

Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda, siyasi ve askeri hadiselerin resmi tarihçiler tarafından yazıldığı geleneksel tarihyazımının (vakanüvislik) yanı sıra, muhtevası, gayesi ve hedef kitlesi farklı tarih kitapları da yazılmaya başlanmıştır. Bu makalede geç dönem Osmanlı tarihyazımında meydana gelen değişimi, Ali Reşad ve Ali Seydi tarafından mekteplerde okutulmak üzere 1327/1911 yılında yayınlanan Tarih-i Umûmî *adlı eseri üzerinden gözlemlemeye çalışacağız.*

Şekil ve muhteva açısından inceleyeceğimiz *Tarih-i Umûmî* son kertede "Abdülhamid devri mektep kitaplarının genel özelliklerini mi yansıtmaktadır?" yoksa "II. Meşrutiyet devri tarihyazımının erken örneklerinden biri midir?" sorusuna cevap bulmaya çalışacağız. Ayrıca, geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda özel olarak tarih kitapları genelde de mektep kitaplarının hazırlanması ve gelişmesi hususlarını irdeleyeceğiz.

Resmî tarihçiler imparatorluğun sonuna kadar önemlerini korudular. Diğer yandan Osmanlı tarihini dünya tarihi içerisinde bir bağlama oturtmayı hedefleyen yeni bir tür tarih yazımı 19. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başladı. Tarihçilere ek olarak entelektüellerin ve gazetecilerin de katkıda bulundukları bu alanda Osmanlı tarihi, dünya tarihi, Avrupa tarihi, İslam tarihi ve çeşitli milli tarihler yazılmıştır. Matbuat âlemindeki gelişmeler de tarih kitaplarının çoğalmasına ve yayılmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca, tarih gazeteler aracılığıyla kendisine yeni bir zemin, yeni bir okur kitlesi bulmuştur. Önceleri sadece saray veyahut sınırlı bir entelektüel topluluk için yazılan tarih eserleri artık



Ali Seydi ve Ali Reşad'ın birlikte yazdıkları *Tarih-i Umûmî*'nin birinci cildinin iç kapağı.

daha geniş bir topluluğa hitap eder hale gelmiştir.[1]

Osmanlı tarih yazımı, Osmanlı entelektüellerinin Batılılarla olan etkileşimlerinin artması, Fransızca gibi yabancı dillere olan rağbet ve tercüme tarih kitapları aracılığıyla Avrupa tarih yazımından önemli derecede etkilenmiştir. Bu noktada, umumi tarih yazarlarını iki kısımda incelemek mümkündür. Ahmed Hilmi, Ahmed Midhat Efendi, Mehmed Atıf, İbrahim Hakkı, Hasan Sırrı, Mehmed Şükrü, Ali Reşad, Ali Seydi, Mizancı Murad, Ahmed Refik gibi dünya tarihi kitaplarını, Avrupa-merkezci yaklaşımlarını sorgulamadan tercüme eden veya uyarlayan tarihçiler birinci kısmı oluşturmaktadır. İkinci gruptaki tarihçiler ise Batı kaynaklarının kullanımında eleştirel bir tutum takınmışlar ve "yerli" kaynakların kullanımına daha fazla önem vermişlerdir. Süleyman Hüsnü Paşa, Diyarbakırlı Said Paşa, Ali Tevfik, Mehmed Eşref ve Abdurrahman Şeref bu gruptaki tarihçilere örnek verilebilir.[2]

Tanzimat öncesi dönemde modern anlamda ders kitabı yoktu. Ancak Tanzimat'la birlikte yeni mekteplerin açılması ve müfredatların genişlemesi merkez tarafından organize edilen okul kitaplarını gerekli kılmıştır. Akşin Somel ders kitaplarının önem kazanmasını şu şekilde açıklamaktadır: "Ders kitaplarının 'kültür aktardığı, değerler yansıttığı, bireylerin ve ulusun entelektüel gelişimi için bir sıçrama tahtası vazifesi gördüğü' genel kabul gören bir gerçek olup siyasi rejimler, çoğu kez, ders kitaplarının içeriğine müdahale ederek kendilerini meşrulaştırmaya ya da siyasi sistemlerinin meşruiyetini güçlendirmeye çalışırlar."[3] Bu bağlamda mektep kitaplarının incelenip denet-

lenmesine hususi bir önem verilmiş, bu da Encümen-i Teftîş ve Muâyene, Tedkîk-i Müellefât Komisyonu ve Kütüb-i Diniyye ve Şeriyye Tedkîk Heyeti gibi kurumlar aracılığıyla yerine getirilmiştir. Bu komisyonların onayı olmadan bir ders kitabının Osmanlı eğitim sistemine girmesi imkânsız hale getirilmiştir.[4]

Yeni okullarla birlikte tarih dersi ve tarih kitapları müfredatta önemli bir yer elde etmiştir. Çünkü devlet açısından Osmanlı tarihinin uygun bir şekilde öğretilmesi önem arz etmekteydi. Ders kitaplarındaki tarih anlatısı, devletin tarihe bakışıyla uyum içerisinde olması gerekiyordu. Maarif Nâzırı Saffet Paşa'nın 1869 yılında hazırladığı nizamname tarih dersleri için önemli bir dönüm noktasıdır. Bu düzenlemeye göre farklı seviyelerde farklı tarih dersleri müfredata eklenmiştir: Sıbyan mekteplerinde *Muhtasar Tarih-i Osmanî*, rüşdiyede *Tarih i Umûmî* ve *Tarih-i Osmanî*, idadide *Kavanîn-i Osmaniye* dersleri okutulmaya başlanmıştır.[5] Ahmed Vefik Paşa ilk tarih ders kitabı olan *Tezleke-i Tarih-i Osmanî*'yi rüşdiye mekteplerinde okutulmak üzere 1867 yılında kaleme aldı. Bu kitapta Osmanlı tarihi siyasi ve askeri hadiseleri kuruluş, büyüme, yükselme, gerileme, bozulma ve ıslahat çağı olmak üzere altı dönem halinde incelenmiş ve bu tasnif ilerleyen yıllarda başka tarihçilere de örnek olmuştur.[6] *Fezleke-i Tarih-i Osmanî*'nin yanı sıra Selim Sabit Efendi'nin hazırladığı *Muhtasar Tarih-i Osmanî*, Süleyman Hüsnü Paşa'nın hazırladığı *Tarih-i Âlem* ve Abdurrahman Şeref tarafından yazılan *Tarih-i Devlet-i Osmaniyye* tarih ders kitaplarının ilk örneklerindendir.[7] Bu dönem ders kitaplarının ortak özelliği siyasi ve askeri hadiseleri merkeze alan bir Osmanlı tarihi sunmaları ve padişahların saltanat sürelerine göre bir dönemlendirme/tasnif yapmalarıdır.[8]

Selçuk Akşin Somel ders kitaplarının önem kazanmasını şu şekilde açıklamaktadır: "Ders kitaplarının 'kültür aktardığı, değerler yansıttığı, bireylerin ve ulusun entelektüel gelişimi için bir sıçrama tahtası vazifesi gördüğü' genel kabul gören bir gerçek olup siyasi rejimler, çoğu kez, ders kitaplarının içeriğine müdahale ederek kendilerini meşrulaştırmaya ya da siyasi sistemlerinin meşruiyetini güçlendirmeye çalışırlar."



1870 yılında Erzincan'da doğan Ali Seydi, 1891 yılında Mülkiye'den mezun oldu. Bağdat'ta idadilerde öğretmenlik yaptı ve bazı kabileler arasındaki problemlerin çözümü için görevlendirildi. 1909 yılında Tarih-i Osmanî Encümeni'nin daimi üyesi oldu. Çoğunluğu mektep kitabı olmak üzere doksana yakın eser kaleme aldı.
Ali Seydi'nin kendi hazırladığı *Resimli Kamus-ı Osmani*'nin (1330) ilk sayfalarında bulunan fotoğrafı.

Tarih Vakfı Kütüphanesi.

Sultan II. Abdülhamid devrindeki devlet destekli eğitim ve devlet kontrolünde basılan ders kitapları imparatorluğun gençlerine İslam ahlakına dair usul ve kaideleri vermeyi hedefliyordu. İslami muhteva ile Batı kaynaklı metot ve biçim son dönem Osmanlı eğitim sisteminin melez/karışık yapısını göstermektedir.[9] Aşağıda Ali Reşad ve Ali Seydi örneğinde görüleceği gibi tarih ders kitapları, Abdülhamid devri sonrasında bile ahlaki dersler vermeyi ve tarihi hadiseleri ahlaki değerler üzerinden anlatmayı gaye edinmiştir.

II. Meşrutiyet devrinde, Osmanlı tarihi dar entelektüel çevreden geniş kitlelere doğru olan gelişimini sürdürmüştür. Matbuat âlemindeki ilerleme, mekteplerde tarih öğretiminin yaygınlaşması ve savaş şartlarında tarihe duyulan ihtiyacın artması bu eğilimi kolaylaştırmıştır. Buna ek olarak, geniş kitlelerin ilgi ve alakasını artıracak muhteva ve biçime yönelik değişiklikler meydana gelmiştir; anlatının dili sadeleştirilmiş, metin resim ve haritalarla görsel malzemesi bol bir hale getirilmiştir. Diğer yandan bilimsel/akademik tarihçilik de Sultan V. Mehmed tarafından himaye edilen Tarih-i Osmanî Encümeni vasıtasıyla çalışmalarını sürdürmüştür. Bu topluluk bir Osmanlı tarihi yazmak, arşiv belgelerini kullanarak ilmi bir dergi yayınlamak ve Osmanlı tarihi ile ilgili yazma eserleri basmak niyetiyle kurulmuştu. Fakat Osmanlı tarihi projesi 1917 yılında basılan bir ciltten sonra akim kalmıştır. Tarih-i Osmanî Encümeni Osmanlı tarihine yaklaşımı açısından dönemin Türk milliyetçilerinin karşısında bilimsel ve akademik üsluplarını korumuşlardır.[10]

Tarih-i Umûmî'nin incelemesine geçmeden önce yazarların kariyeri hakkında biraz bilgi vermek faydalı olacaktır. 1870 yılında Erzincan'da doğan Ali Seydi, 1891 yılında Mülkiye'den mezun oldu. Hakkında verilen bir jurnal sebebiyle Bağdat'a sürgün edilen Seydi, orada idadilerde öğretmenlik yaptı ve bazı kabileler arasındaki problemlerin çözümü için görevlendirildi. 1909 yılında Tarih-i Osmanî Encümeni'nin daimi üyesi oldu. Çoğunluğu mektep kitabı olmak üzere doksana yakın eser kaleme aldı.[11] Ali Reşad ise 1877 yılında Lofça'da doğdu. Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne mezunu olan Reşad hayatı boyunca yönetici ve öğretmen olarak çalıştı. Özellikle II. Meşrutiyet sonrası dönemde farklı seviyelerdeki devlet okulları için tarih ders kitapları hazırladı. Bazıları Fransızcadan tercüme, bir kısmı da müşterek yazarlarla olmak üzere elli beş civarında eser kaleme aldı.[12]

Tarih-i Umûmî'nin birinci cildi idadilerin üçüncü sınıfları için hazırlanmış ve şu başlıkları içermektedir: Medhal, Mısrîler, Asurîler, Bâbilîler, İbranîler (Benî İsrâil), Fenikeliler, Kartacalılar, İranîler, Yunanîler, Makedonya, Romalılar, Barbarlar, Şarkî Roma

İmparatorluğu, İran, Frank Hükümeti, Almanya, İtalya, İskandinavya, Rusya, Lehistan. İkinci cilt idadilerin dördüncü sınıfları için hazırlanmış ve şu başlıkları içermektedir: Araplar, Hulefâ-ı Raşidîn, Devlet-i Emeviyye, Devlet-i Abbasiyye, Endülüs Devlet-i İslamiyyesi, Tevaif-i Mülûk, Ehl-i Salîp Muharebeleri, Medeniyet-i İslamiyye, Kurûn-ı Vustâda Osmanîler, Kurûn-ı Uhra, Almanya, İtalya, İspanya, Portekiz, Flemenk, İngiltere, Fransa, İskandinavya, Rusya, Lehistan. Üçüncü cilt idadilerin beşinci sınıfları için hazırlanmış ve bu ciltte Yeniçağ Avrupa tarihi ve yazarların kendi zamanlarına kadar olan Osmanlı tarihi anlatılmıştır.[13]

Ali Reşad ve Ali Seydi eserin girişinde çalışmalarının güncel eğitim planına uygun olduğunu ve ilerleyen zamanlarda farklı seviyeler için yeni tarih ders kitapları hazırlamayı planladıklarını belirtmektedirler. Onlara göre eğitimin tüm kademelerinde her bir ilim için okutulacak ders kitabı, belli bir ahengin oluşması için tek bir müellif tarafından hazırlanmalıdır.[14] Tarih eğitimine özel bir önem veren Ali Reşad tarihin farklı seviyelerdeki öğrenciler için üç temel gayesi olduğunu belirtmektedir: İbtidai mekteplerde öğrenciler daha önce görmedikleri dünyaları hayal eder ve hadiseler arasında sebep sonuç ilişkisi kurarak anlayışlarını geliştirirler. Rüşdiye mekteplerinde, insanlık tarihinin ilkel koşullardan uygarlık seviyesine olan seyri ve despot otoritelerle olan mücadeleleri anlatılarak öğrencilerin siyasi bir bilinç kazanmaları hedeflenir. İdadi mekteplerinde ise tarih, öğrenciler için gerçeklere dayalı bir bilimdir ve tarihi hadiseler nedenleri ile birlikte öğrenilmelidir.[15]

Reşad ve Seydi eserin giriş kısmında metodolojilerini, tarihe nasıl yaklaştıklarını, tarihin önemini, tarihin kaynaklarını ve tarihi nasıl dönemlere ayırdıklarını açıklamaktadırlar. Tarih daha evvelden yaşamış olan medeni kavimlerin siyasi ve toplumsal durumlarını anlatan güzel bir ilimdir. İnsanların iyi bir bürokrat, diplomat, asker veya yazar olabilmek için tarih ilmine önem vermeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Bundan dolayı medeni memleketlerde tarih eğitimine daha fazla önem verilmektedir.[16] Burada öğrencilere 'zamanın önemli mesleklerinde iyi bir mevki elde etmek istiyorsanız tarihe ehemmiyet vermelisiniz!' mesajı verilmek istenmektedir.

Tarihin kaynakları geç dönem Osmanlı tarihyazıcılığında çokça tartışılan bir meseledir ve tarihçiler arasında bu konuda bir mutabakat oluşmamıştır. Reşad ve Seydi'ye göre üç çeşit kaynak bulunmaktadır: Birincisi, kitap, risale, gazete, resmi mektup, anlaşma metni gibi yazılı kaynaklar; ikincisi, ağızdan ağza nakledilen hikâye, masal, rivayet gibi sözlü kaynaklar; üçüncüsü, eski milletlerden kalma bina, heykel, silah, tabut, sikke gibi eski eserlerdir. Bunların yanında coğrafya, arkeoloji, jeoloji, takvim, lisan, etnografya gibi diğer ilimler tarihin önemli yardımcılarıdır.[17] Kutsal kitaplar ayrı bir kaynak olarak zikredilmese de, bazı yerlerde bu metinlerden istifade edilmektedir. Örneğin, Asurlular ve Babillilerin yaşadıkları yerler "*Tevrat*'ın verdiği izahat ve malumata"göre tasvir edilmektedir.[18]

Kitabın önemli kısımlarından birisi de yazarların tarihi farklı ırklara göre tasnif etmesidir. Buna göre dört farklı ırk vardır: *Irk-ı ebyaz* (beyaz ırk), *ırk-ı aşfar* (sarı ırk), *ırk-ı ahmer* (kırmızı ırk), *ırk-ı esved* (siyah ırk). Bu tasnifi de etnografların boy, vücut, renk, yüz ve kafatası biçimi, saçların yapısına göre yaptıkları tasnife dayandırmaktadırlar. Avrupa, Batı Asya ve Kuzey Afrika halkları beyaz ırka-bunlara Kafkas cinsi de denmektedir-; Çinliler, Japonlar, Moğollar, Türkler, Eskimolar sarı ırka; Amerikalıların yerlileri ve Avustralya'nın eski sakinleri kırmızı ırka; Afrikalı zenciler de siyah ırka dâhildir. Umumi tarihlerde sadece beyaz ırka mensup olan kavimlerin geçmişlerinden bahsedilir, çünkü yazarlara göre medeniyet âlemine eser bırakanlar yalnızca onlardır. Bütün bir kitap boyunca yazarlar Çinliler veyahut Hintlilerden ayrı bir konu olarak bahsetmezler. Hatta Orta Asya'dan başlayan bir Türk anlatısı dahi yoktur. Avrupa'yı işgal eden Barbar kavimleri arasında Hunlardan bahsedilir, ancak onlar Türk olarak zikredilmez, sarı ırka aittirler ve Orta Asya'dan gelmişlerdir. Sonuç olarak, kitapta dönemin önemli düşünce akımlarından Türkçülüğün izlerine pek rastlanmaz. Daha çok biçim ve muhteva açısından Batı tesirinin örnekleri göze çarpmaktadır. Örneğin ikinci ciltte Avrupa'daki ülkelerin tarihi yüzde altmışlık bir kısmı oluştururken, Osmanlıların ilk yılları 13 sayfada anlatılmaktadır (ikinci cilt toplam 189 sayfa).Yusuf Akçura da bu hususta Ali Reşad'ı tenkit etmektedir: "II. Meşrutiyet döneminde umumi tarih, 'Avrupa müverrihlerince kabul



Ali Seydi'nin hazırladığı *Resimli Kamus-ı Osmani*'nin 185. sayfasında ırkların resimli tasnifi. Üst sıra soldan sağa: *Irk-ı ebyaz*, Habeş, Zenci, Arab. Alt sıra: Malezyalı, Hindli, *Irk-ı Ahmer*, *Irk-ı aşfer*.

edilmiş olan çerçeve içine tamamen yerleşmişti.' Bu dönemde, 'Ali Reşat Bey ve diğer tarih-i umumî telif eden meslekdaşlarımız, Fransız tarih-i umumî kitaplarını pek cüzi tadillerle aynen tercüme etmişlerdi."[19]

Ali Reşad ve Ali Seydi'nin çağdaşı Mehmed Eşref *Tarih-i Umûmî Dersleri* adlı eserinde insanlığı diğer dört ırka melez ırkı da ekleyerek beş sınıfa ayırmıştır. O da tarihin belli ırklara mahsus olduğunu düşünmektedir. Ancak Reşad ve Seydi'den farklı olarak sarı ırkı (dolayısıyla Türkleri) medeni kabul etmekte ve tarihyazımında onlara da yer vermektedir.[20]

Umumi tarihlerde tarihin dönemlendirilmesi meselesi tarihçiden tarihçiye farklılık arz etmektedir. Reşad ve Seydi'ye göre "kurûn-ı ûlâ" Hz. Âdem'in yaratılmasıyla başlar, Batı Roma İmparatorluğu'nun 476 yılında yıkılmasıyla sona erer. "Kurûn-ı vustâ" ise 476 ile Doğu Roma İmparatorluğu'nun yıkılışı ve İstanbul'un 1453 yılında fethi arasındaki süreyi kapsar. "Kurûn-ı uhrâ" da 1789 Fransız İhtilali'ne kadar sürmüştür. Son olarak "kurûn-ı cedide" ise 1789 tarihinden itibaren geçen süreleri ihtiva etmektedir.[21] Bu tasnifte yazarların çağları sınıflandırırken Avrupa'da meydana gelen önemli olayları temel aldıkları göze çarpmaktadır. Çağların açılıp kapanmasında, İstanbul'un fethi Bizans İmparatorluğu'nun yıkılması ile kıyaslandığında ikinci derecede önemli iken, Fransız İhtilali yeni bir çağın başlangıcı olarak kabul edilmektedir.

Birinci cilt Mısırlılar, Asurlular ve Babilliler gibi ilk medeni kavimlerle başlar, Yunan ve Roma medeniyetleriyle devam eder. Daha sonra Avrupa'yı modern anlamda milli devletler şeklinde tasnif eder. Bu başlıklar altında devletlerin siyasi, hanedan, kültür ve sosyal tarihleri anlatılır. Milletler mukayese edilirken en önemli ölçütlerden birisi onların insanlık ve medeniyetin ilerlemesine olan katkılarıdır. Bu bağlamda Mısırlılar ilk çağdaki en medeni kavimdir, muhtemelen medeniyeti kuran da Mısırlılardır. Ayrıca yazarlar Mısırlıların ne kadar medeni olduklarını göstermek için bazı özelliklerini sıralamışlardır: "...birçok kavimlere numune olan kanun ve nizamları gayet mükemmel idi... Mısırlılar nezafet ve taharete son dereceye kadar riayet ederlerdi. Her gün vücutlarını yıkarlar ve temiz libas giyerlerdi." Reşad ve Seydi ayrıca Mısırlıların örf ve adetlerinden, inançlarından örnekler vermektedir: "Onların fikrince çok yiyen az yaşardı. Ekseriya büyük ziyafetlerde misafirlerce mûcib-i ibret ve intibah olmak için seferenin yanına bir cenaze korlardı."[22] Babil ve Asurlardan bahsedilen kısımda onların garip âdetlerinden bahsedilmektedir: "Senede bir gün Babil'de büyük bir sergi açılırdı. Ne kadar yetişmiş kız var ise oraya toplanırdı. Bekarlar bu sergide müzâyede tarikiyle beğendikleri kızları alıp izdivaç ederlerdi... Babilliler hastalarını zukaklara, köşe başlarına bırakıp gelen geçenden o hastalığa dair bildiği ilaç, nüsha, tılsım varsa onu öğrenip icra ederlerdi."[23]

Kitapta Yunan ve Roma medeniyetlerine ayrı bir önem verilir. Avrupa medeniyetinin kaynağı olarak anılırlar. Her ne kadar Mısırlılar, Keldaniler ve Fenikeliler büyük medeniyet oluşturmada Yunanlara takaddüm etmiş olsalar da, Yunanlar kadar büyük bir medeniyet bırakmamışlardır. Yunan medeniyeti büyük şairler, filozoflar, heykeltıraşlar, ilim adamları yetiştirmiştir. Tüm bu olumlu izlenimlere rağmen Yunanların çoktanrılı bir anlayışa sahip olmaları yazarları hayret içerisinde bırakmaktadır: "... Yunanîlerin nasıl olup da vahdet-i âliheyi takdir edemeyerek birçok akıl ve mantığa mugâyir mabutlara ibadet eyledikleri, hurâfâta meyl-i fevkalâde göstermiş olmaları şâyan-ı hayrettir."[24] Aşağıda da göreceğimiz gibi, yazarlar İslami inançların ve ahlaki değerlerin çocukların eğitiminde önemli bir yeri olduğunu çeşitli vesilelerle vurgulamaktadırlar.

Romalılara gelince onlar bazı farklı özellikleri ile göze çarpmaktadırlar. Her ne kadar Yunanlar kadar filozof, şair yetiştirmemişlerse de "...Roma ahalisi pek ziyade hüsn-i ahlak ve hamiyyet-i milliye ve vataniyye ile muttasıf idiler. Hep bu sayede dehşetli bir hükûmet oldular." Ayrıca hukuki düzenlemelerde en ileri millet de Romalılardır. Romalıların yıkılması açıklanırken onların Yunanlarla karışmaları ve bunun neticesi olarak ahlaklarının bozulması gerekçe olarak gösterilmektedir.[25]

Birinci cildin kalan kısımları Avrupa'daki ülkeler ve milletlerle alakalıdır. Siyasi hadiseler, taht mücadeleleri, dini müdahaleler ve bazı kültürel durumlar bu anlatının ana kısımlarını oluşturmaktadır. Yazarlar Avrupa tarihi anlatısına Frank hükümeti ile başlar, Almanya, İsviçre, Fransa, İngiltere, İskandinavya, Rusya ve Polonya ile devam ederler.

İkinci cilt İslam tarihini başlangıç noktası olarak ele alır ve İslam tarihinin ilk yıllarına ayrı bir önem verir. Hz. Muhammed'in hayatı, Dört Halifeler dönemi, Emevi, Abbasi ve Endülüs devletleri dönemi ikinci cildin ilk kısımlarını oluşturmaktadır.

Reşad ve Seydi'ye göre Emeviler, Abbasiler ve Endülüs Arapları farklı seviyelerde İslam medeniyetine katkıda bulunmuşlardır. Emevi hanedanı daha çok fetihlerle meşgul olurken, Abbasiler, zamanlarını ekseriyetle ilim ve medeniyet faaliyetlerine hasretmişlerdir.[26] Endülüslülere gelince asıl olarak İslam medeniyetini şaşaalı bir duruma onlar getirmişlerdir. Avrupa medeniyetinin köklerini Endülüs'te aramak gerekir. Endülüs âlimlerinin kimya, tıp, felsefe ve mimarlık sahalarında yaptıkları çalışmalar Avrupalılara örnek olmuştur.[27]

Yazarlar Arapların İslam medeniyetine olan katkılarından farklı örnekler vermekte ve bunların Avrupa'ya olan etkilerini açıklamaktadırlar. Ancak İslam medeniyetini sadece Arap katkısına indirgedikleri göze çarpmaktadır. İslam medeniyetinin inkırazına sebep olarak da üç nedeni ortaya koymaktadırlar: Birincisi, Cengiz, Hulâgü ve Timur'un akınları birçok insanın ölmesine ve sayısız kütüphanelerin de yok olmasına sebep olmuştur. İkincisi, Kuzey Avrupa'dan gelen Haçlı saldırıları Avrupa'daki İslam medeniyetinin yok olmasına neden

olmuştur. Üçüncüsü de, 10. yüzyıldan itibaren İslam hükümetlerinin müstebitlerin elinde kalması ve cehaletin her yeri kaplamasıdır.[28] Bu son nokta ile sadece Abdülhamid devrine değil, bütün bir Osmanlı tarihine gönderme yapılmaktadır.

İkinci ciltteki Osmanlı tarihi kuruluştan İstanbul'un fethine kadar olan kısmı kapsamaktadır. Anlatı Osmanlı hanedanının menşei ile başlar. Buna göre Horasan'daki Kayı Han Aşireti'ne mensup olan Osmanlılar, Tatar istilaları üzerine önce Erzincan'a oradan da Halep'e göç etmişlerdir. Son olarak da Domaniç'te karar kılmışlardır. Yazarlar Osmanlı toplumundan bahsederken kendilerini o toplumun bir parçasıymış gibi görmezler. Osmanlı Devleti diğer devletler gibi bir devlettir, ayrıcalıklı bir konuma sahip değildir. Yazarlar, Osmanlıların menşei ile ilgi detaylı bir tartışmanın içine girmez. Osmanlıların kısa sürede büyük başarılar elde etmesini de güzel ahlakları ile açıklarlar.[29]

Tek tek milletlere geçmeden önce Reşad ve Seydi Avrupa'nın ortaçağlardaki genel durumu ile ilgili bir portre çizer. Buna göre Avrupa'da üç büyük monarşi vardır: Fransa, İngiltere ve İspanya. İtalya ve Almanya küçük prensliklere bölünmüştür; İsveç ve Norveç'in pek bir ehemmiyeti yoktur; Rusya "hal-i vahşette"dir; Doğu Avrupa Osmanlılar tarafından fethedilmiştir. Reşad ve Seydi daha sonra Amerika'nın Avrupalılar tarafından keşfinden bahseder.

İkinci cilt hemen hemen birinci ciltteki aynı Avrupa devletlerinden bahseder. Hanedan mücadeleleri yanında dini durumlar ve Protestan devrimi anlatının temel kısımlarını oluşturmaktadır. Martin Luther'in ortaya çıkışı şu şekilde ifade edilmektedir: Ortaçağlarda rahiplerin vaaz ve ibadetle meşgul olmak yerine zenginliklerini artırmaya yönelik faaliyetlerin içerisine girmeleri Katolik kilisesinin fesada uğramasına sebep olmuştur. Diğer yandan coğrafi keşiflerle halkın eğitim seviyelerinin yükselmesi rahiplerin hareketlerinin "pek çirkin" görünmesine neden olmuştur. Bu da Hıristiyanlık içerisinde bir ıslah yapılması gerektiği fikrinin yayılmasına neden olmuştur.[30] İtalya ile ilgili olarak yazarlar, papaların Protestanlık mezhebinin yayılmasını engellemek için kurdukları, "mezalimi meşhur" engizisyon mahkemelerinden bahseder. Bu mahkemelerde insanlar sadece fiillerinden değil, düşüncelerinden dolayı da idam edilirlerdi.[31]

Sonuç olarak, tarih kitapları bir eğitim aracı olarak geç dönem Osmanlı eğitim sisteminde önemli bir rol oynamıştır. Devlet ders kitaplarını hem biçim hem de muhteva açısından kontrol altında tutmuş, öğrencilerde bulunması arzu edilen fikri ve ahlaki değerler metinlere derc edilmiştir. Bu bağlamda Ali Reşad ve Ali Seydi tarafından hazırlanan *Tarih-i Umûmî* Meşrutiyet devrinden çok, Abdülhamid devri tarih ders kitaplarının tipik bir örneğini oluşturmaktadır. Muhteva ve biçimde Batı etkisi, gelenek ve ahlaki değerlere vurgu, Türklüğün ve Türk geçmişinin vurgulanmaması bu görüşü desteklemektedir.

BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ TARİH BÖLÜMÜ
YÜKSEK LİSANS / FATİH SULTAN MEHMET
VAKIF ÜNİVERSİTESİ TARİH BÖLÜMÜ
ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ

KAYNAKÇA

Akbayrak, Hasan. *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine* (Kitabevi, 2009).

Akün, Ömer Faruk. "Ahmed Vefik Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2 (1989), s. 143-157.

Ali Reşad-Ali Seydi, *Tarih-i Umûmî I-II-III* (İstanbul, 1327).

Çapa, Mesut. "Türkiye'de 1930 Öncesi Tarih Eğitimi," *Toplumsal Tarih*, 129 (Eylül, 2004), s. 80-87.

Ertürk, Bayram Eyüp. "Ali Reşat Bibliyografyası Denemesi," *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3/9-10 (2000), s. 205-227.

Fortna, Benjamin J. "IslamicMorality in LateOttoman "Secular" Schools," *IJMES*, 32 (2000), s. 369-393.

Kaya, Hayrettin. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tarih Dersi Müfredatı," *Toplumsal Tarih*, 100 (Nisan, 2002), s. 44-47.

Kuran, Ercüment. "Ottoman Historiography of the Tanzimat Period," B. Lewisand P. M. Holt, eds., *Historians of theMiddle East*. (Londra, 1962), içinde s. 422-429.

Nakıp, Tahir. "Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umumiler," Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.

Neumann, Christoph K., "Bad Times and Beter Self Definitions of Identity and Strategies for Development in Late Ottoman Historiography (1850-1900)", editörler S. Faroqhi and F. Adanır. *The Ottomans and the Balkans: A discussion of Historiography*. (Leiden, 2002), içinde s. 57-78

Somel, Selçuk Akşin. *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin* (İletişim, 2010).

Tekin, Nil Türker "Tanzimattan Cumhuriyetin İlk Yıllarına Tarih Öğretimi ve Ders Kitaplarına Genel Bir Bakış," *Toplumsal Tarih*, 105 (Eylül, 2002), s. 50-53.

Uzun, Mustafa. "Ali Seydi Bey", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2 (1989), s. 442 445.

DİPNOTLAR

1 Christoph K. Neumann, "Bad Times and Beter Self Definitions of Identity andStrategiesfor Development in LateOttomanHistoriography (1850-1900)," S. Faroqhi and F. Adanır, eds., *The Ottomans and the Balkans: A discussion of Historiograph*. (Leiden, 2002), içinde s. 62-63.

2 Tahir Nakıp, "Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umumiler," Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006. s. 49.

3 Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin* (İletişim, 2010), s. 236.

4 Somel, *a.g.e.*, s. 239.

5 Nil Türker Tekin, "Tanzimattan Cumhuriyetin İlk Yıllarına Tarih Öğretimi ve Ders Kitaplarına Genel Bir Bakış," *Toplumsal Tarih*, 105 (Eylül, 2002), s. 50-51.

6 Ömer Faruk Akün, "Ahmed Vefik Paşa," TDV İslam Ansiklopedisi, 2 (1989), s. 143-157.

7 Ercüment Kuran, "Ottoman Historiography of the Tanzimat Period," B. Lewisand P. M. Holt, eds., *Historians of theMiddle East*. (Londra, 1962), içinde s. 425; Tahir Nakıp, "Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umumiler," s. 43.

8 Bu dönem tarih ders kitaplarının genel özellikleri için bkz. Somel, *a.g.e.*, s. 236-56.

9 Benjamin J. Fortna, "Islamic Morality in Late Ottoman "Secular" Schools," *IJMES*. 32 (2000), s. 375.

10 Hasan Akbayrak, *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine* (Kitabevi, 2009), s. 189-191.

11 Mustafa Uzun, "Ali Seydi Bey", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2 (1989), s. 442 445.

12 Bayram Eyüp Ertürk, "Ali Reşat Bibliyografyası Denemesi," *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3/9-10 (2000), s. 205-227.

13 Ali Reşad-Ali Seydi, *Tarih i Umûmî I-II-III* (İstanbul, 1327). Bu makalede üçüncü cilde temas edilmeyecektir.

14 Ali Reşad-Ali Seydi, *Tarih i Umûmî I*, s. 3.

15 Hayrettin Kaya, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tarih Dersi Müfredatı," *Toplumsal Tarih*, 100 (Nisan, 2002), s. 44.

16 Ali Reşad ve Ali Seydi, *Tarih-i Umûmî I*, s. 4.

17 *A.g.e.*, s. 5.

18 *A.g.e.*, s. 19.

19 Mesut Çapa, "Türkiye'de 1930 Öncesi Tarih Eğitimi," *Toplumsal Tarih*, 129 (Eylül, 2004), s. 86.

20 Tahir Nakıp, "Osmanlı Devleti'nde Geç Dönem Tarih-i Umumiler," s. 97-98.

21 Ali Reşad ve Ali Seydi, *Tarih-i Umûmî I*, s. 8.

22 A.g.e., s. 15.

23 A.g.e., s. 24-25.

24 A.g.e., s. 56.

25 A.g.e., s. 71-2.

26 Ali Reşad ve Ali Seydi, *Tarih-i Umûmî II* s. 37.

27 A.g.e., s. 45.

28 A.g.e., s. 68.

29 A.g.e., s. 70-1.

30 A.g.e., s. 92.

31 A.g.e., s. 110-11.

BİR SÖZLÜ TARİH BAŞYAPITI

ERMENİ SOYKIRIMI: HAYATTA KALAN GÖRGÜ TANIKLARININ ANLATTIKLARI

BÜLENT BİLMEZ

Elli yıldan fazla süren sözlü tarih çalışmalarının toplamı 2011 yılında Ermenice (800 sayfa) olarak Erivan'da tek cilt halinde yayınlanan ve ardından İngilizce, Rusça ve Fransızcaya çevrilen Verjine Svazlian'ın başyapıtı (opus magnum) nihayet Türkçeye de kazandırıldı. Bu zorlu ve onurlu işi, Türkiye'de birçok alanda öncülük yapmış olan Belge Yayınları'nın üstlenmesi şaşılacak bir şey değildir.

Daha önce aynı yazarın *Ermeni Soykırımı ve Toplumsal Hafıza* (2005) başlıklı kitabını yayınlayan Belge Yayınları'nın sahibi Ragıp Zarakolu, 19 Ekim 2013 tarihli *Taraf* gazetesinde yazdığı makalede Svazlian'ın kitabının yayınlanacağının müjdesini verirken, bu çalışmanın ve yazarının önemini anlatıyor ve bir de dileğini açıklıyordu: "Bundan sonra sıra inşallah, 'İstanbul Ermenileri Folkloru'nu tercüme ettirip yayınlamakta." (http://www.taraf.com.tr/haber-prof-dr-verjine-svazlian-ve-1915-in-sozlu-tarihi-137251/)

Kendisi de soykırımdan kurtulmuş bir ailenin çocuğu olan ve 1934 yılında Kahire'de doğan etnolog halk bilimci Sivazlian, ilk eğitimini Mısır'daki Ermeni okullarında aldıktan sonra 1947 yılında ailesiyle Ermenistan'a göç etmiş ve 1956 yılında mezun olacağı Haçatur Abovyan Devlet Pedagoji Enstitüsü öğrencisiyken sözlü kültür kayıtları yapmaya ve tanıklıklar derlemeye başlamıştır. 1955 yılında başlayan bu çalışmaların birçok ürünü (kitap ve makaleler) olmuş, ancak söz konusu çalışmaların doruğunu tanıtmaya çalışacağım kitap oluşturmuştur: *Ermeni Soykırımı. Hayatta Kalan Görgü Tanıklarının Anlattıkları.* (Ermeniceden tercüme edenler: Tigran Ter Voğormiyaciyan ve Petros Çavikyan), İstanbul: Belge Yayınları, Kasım 2013.

1958 yılında çalışmaya başladığı Ermenistan Bilimler Akademisi'ne bağlı Manuk Abeğyan Edebiyat Enstitüsü'nde derleme çalışmalarını sürdüren Svazlian, bu derleme çalışmalarını 1961 yılından itibaren Ermenistan Ulusal Bilimler Akademisi'ne bağlı Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü çatısı altında sistematik şekilde yürütmüştür. 1965 yılında doktorasını tamamlayan Svazlian, 1995 yılında profesör olmuş ve 1996-2004 yılları arasında (yine Akademi'ye bağlı) Ermeni Soykırımı Müze-Enstitüsü'nde çalışmıştır. (Kitabın İngilizce çevirisiyle birlikte dağıtılan CD'de verilen Svazlian Ailesi ile ilgili bilgiye göre yazar, modern Ermeni tarihinde önemli rol oynamış eğitimli bir aileden gelmektedir.)

Türkçesi 1.064 sayfadan oluşan kitabın Aralık 2013'te Ermenistan Ulusal Kütüphanesi'nde gerçekleştirilen tanıtım gününe katılan Ragıp Zarakolu'nun verdiği mesaj, bu çalışmanın Türkiye'de yaratmasını istediği etkiyi ve vicdanlı herkesin paylaşacağı bir dileği dışa vurmaktadır: "Göz, kulak ve ağız kapatılmamalı, tarih kabul edilmelidir". (http://akunq.net/tr/?p=27365)

Sekseninci yaş günü nedeniyle 6 Mart 2014 tarihinde Ermenistan Ulusal Kütüphanesi'nde düzenlen bir törende onurlandırılan Svazlian ile geçen yaz (Ağustos 2013'te) Erivan'daki evinde yaptığımız görüşmede, İngilizce çevirisini hediye ettiği kitabın Türkçe çevirisinin yayınlanmasının kendisi için çok önemli ve anlamlı olduğunu büyük bir heyecanla belirtmiş, tarihsel adalet için yürüttüğü elli yıllık çalışmalarını aslında ne kadar zor koşullarda gerçekleştirdiğini anlatmıştı. Bunları dinleyince, aslında soykırım üzerine çalışmanın Sovyetler Birliği'nde de uzun süre tabu olduğunu öğrenmek beni şaşırtmıştı. Uzun süre Ermeniler dışındaki herkes bu trajediyi görmemekte ısrar etmiş, konuya "günlük" veya "ulusal" gözlüklerle bakılmıştı. Ancak Svazlian gibi kararlı bilim emekçilerinin verdikleri ürünler ve topraklarını terk etmek zorunda kalmış Ermeniler arasından çıkan görgü tanıklıklarının sonradan diasporada yazdıkları sayesinde bu insanlık suçu, bir gün bunları görmek ve yüzleşmek isteyecekler için kayıt altına alınagelmiştir...

Ana gövdesi ("İkinci Bölüm: Tarihsel Birincil Kaynaklar", s. 105-898) sözlü kaynakların olduğu gibi aktarımından oluşan Svazlian'ın profesyonelce hazırlanmış kitabında, 315 görgü tanığı-

nın anlatısı ("Tarihi Anı-Tanıklıklar", s. 107-768) en büyük yeri kaplamaktadır. Bu bölümde ayrıca görgü tanıklarının çocuklarından 70 kişinin anlatısına ("Tarihi Hikâye-Tanıklıklar", s. 771-828) ve bazıları notalandırılmış halk şarkıları derlemesine ("Tarih Şarkı-Tanıklıklar", s. 829-898) yer verilmektedir. Çoğu bizzat Svazlian tarafından kaydedilmiş ve bazıları daha önce kaydedilmiş olmakla birlikte yazar tarafından kaleme alınmış olan bu dehşetli hikâyeler ve şarkılar, aynı zamanda Osmanlı son dönemi sosyal, siyasi ve iktisadi (özellikle gündelik) yaşamıyla ilgili de paha biçilmez bilgiler barındırmaktadır. Tamamını bir kerede okumak neredeyse olanaksız olan, anlatıcıları dünyanın birçok yerine dağılmış bu tanıklar ve şarkılar, Ermeni Soykırımı tarihini çalışmak isteyenler için eşsiz sözlü kaynak sunmaktadır. Şarkıların birçoğu Türkçe olduğu gibi, Ermenice şarkılar içinde de Türkçe sözcük ve tümceler bolca yer almaktadır. Bunların çevirisi konusunda Tigran Ter Voğormiyacıyan yazara yardımcı olmuş, kitabın Türkçe çevirisini de Petros Çavikyan'la birlikte yine Voğormiyacıyan gerçekleştirmiştir.

On-yıllarca sözlü kaynakları derleyerek soykırım tarihini öğrenmek isteyen herkesin ve özellikle tarihçilerin hizmetine sunan Svazlian, kitabının başında bu kaynaklara dayanarak "Ermeni Soykırımının Gidişatı"nı (s. 45-103) ikincil kaynakları da kullanarak anlatmaktadır. Yani yazar sözlü kaynakları olduğu gibi sunarken, bunların oldukça kapsamlı bir analizini de kitabın başında sunmaktadır. Yazarın bu bölümde vardığı sonuç ve Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nden beklentisi açıktır:

"...Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin de sadece yazılı değil aynı zamanda sözlü kanıtlarla da temellendirilen, kanıtlanmaya gerek duymayan, tarihî bu bariz gerçekliği tanımakla yetinmeyerek, ayrıca gerçekleşeni kınama ve Ermeni Soykırımı olarak adlandırılan bu tarihî gerçekliği Ermeni halkının manevi, maddi ve toprak kayıplarını tazmin etme cesareti göstermesinin zamanıdır." (s. 101)

Artık Türkçeye yerleşmiş 'sözlü tarih' yerine "Sözel Tarih Araştırması" ifadesi tercih edilmiş (İngilizcesinde bölüm başlığı sadece *Historical Study* : Tarihsel İnceleme). Bölümün başında metodoloji ve araştırma kaynakları (kolektif hafıza, tanıklar, bölgeler vs) kısaca tartışılıyor. (s. 35-44)

Gerçekten yoğun ve özenli bir emeğin ürünü olan ve detaylı bir içindekiler tablosu bulunan kitabın kullanışlı olmasını sağlayan en önemli bölümler, kitabın sonunda fon bilgileriyle birlikte verilen tanıklar (adı-soyadı ve doğum yeri) ve kayıtlar (yer ve yazıya döküldüğü yıl) tam listesi ile detaylı tematik, şahıs ve yer indeksleridir. Tanıkların birçoğunun vesikalık resimleri de kitabın sonunda kuşe kâğıda basılmış şekilde verilirken (s. 1027-1059), İngilizcesinde ayrı verilen kavram ve şahıs açıklamaları Türkçe çeviride "Açıklamalar" (s. 975-982) adı altında birlikte verilmiştir.

Yine kitabın sonunda verilen değişik dillerdeki (İngilizce, Fransızca, Almanca, Türkçe, Rusça ve Ermenice) özetlerin ne kadar yararlı olduğu konusunda şüphelerim var, ama Svazlian'ın kendi araştırmalarını anlattığı kısa "Giriş" (s. 29-32) bölümünü, yazarın derdini, sözlü tarih anlayışını ve kitabın yazılış hikâyesini anlamak açısından önemli buluyorum. İngilizce çeviride giriş bölümünün sonunda yazarın verdiği kitabın içeriğinin liste şeklindeki özetinin Türkçe çeviriye eklenmesinin unutulmuş olması (yarım kalan paragraf nedeniyle) tuhaf bir görüntü ortaya çıkarsa da (kitabın başındaki çok detaylı içindekiler tablosundan dolayı) aslında bu unutkanlık herhangi bir kayba yol açmıyor. Yazarın bu bölümün sonundaki cümlelerini aktarmakta yarar görmekteyim, ama buradaki haklı övünmenin kaynağının gösterişten çok yılların hak edilmiş gururu olduğunu belirtmek isterim:

"Ermeni soykırımından kurtulmuş görgü tanıklarının anlattıklarından yazıya dökülmüş, ses ve görüntü kaydı yapılmış birincil kaynak niteliği taşıyan şehadetlerin kapsamlı coğrafi genişliği, aynı zamanda Ermenice ve Türkçe dillerindeki tarihi şarkıların ilk kez bilim çevrelerinde dolaşıma sunulması, benzeri çalışmanın karakteristiği yanında, nitel ve nicel özellikleriyle Ermenistan'da olduğu gibi, Diaspora'da da tek olduğu sonucuna ulaşmamıza izin hazırlamaktadır.



"Benim halkbilimsel çalışmalarımın 55 yılı esnasında, başlayan bu çalışmanın sonu olmadığına ve eğer bu devam ederse, sayının daha da aratacağı kanaatine vardım, zira bu sonu olmayan bir iş. Ermenistan'da ve Ermeni Diasporası'nın farklı yerleşim birimlerinde daha nice ses ve görüntü kayıtları, kendi kaybettikleri yakınlarının eliyle yazılmış şehadeti basılmaları için bana teslim etmek isteyen nice aileler var, zira Osmanlı İmparatorluğu'nun Ermeni Soykırımı sonucunda tarihsel belleğinde trajik hikaye ve anılar insani ve maddi kaybı olmayan hiçbir aile yok. İşte bu sebeple Soykırım konusu Ermeni halkının kanına işlemiştir." (s. 32)

Son yıllarda hızla artan, değişik ülke arşivlerine dayalı soykırım literatürüne eklenen bu çok değerli sözlü tarih çalışmasının Türkçeye kazandırılması, hem 1915'e bir kala soykırım araştırmalarına çok değerli bir katkı anlamına gelmektedir hem de genelde dönemin Osmanlı-Türkiye günlük yaşam tarihi için önemli kaynak sunmaktadır.

BÜLENT BİLMEZ
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ

HAZIRLAYAN:
ZERRİN İREN BOYNUDELİK

AVRUPA RESMİNDE MİTOLOJİK KONULU RESİMLER

ATALANTE VE HİPPOMENES'İN HİLELİ AŞKLARI

Atalante çok iyi bir avcı ve hızlı bir koşucudur. Bir kâhinin sözleri üzerine bakirelik yemini etmiştir. Taliplerini yemin ettiğine inandıramayınca kurnazca bir yol bulur ve kendisi ile koşu yarışı yapmalarını ister. Hippomenes de Atalante'yi görüp, âşık olur ve evlenmek ister ama yarışmak zorundadır. Kızın yenilmez olduğunu bildiği için de yarışa hile karıştırır. Atalante kendisine yaklaştıkça elindeki altın elmalardan birini yere bırakır, kız bunları toplamaya çalışırken de yarışı kazanır. Bu olayı resimleyen isimlerden biri de 17. yüzyılda çok sevilen, 18. yüzyıla gelindiğinde ise sanat çevrelerine hâkim olan eleştirel yaklaşım nedeni ile kendisinden nefret edilen Guido Reni'dir.



Guido Reni. ***Atalante ve Hippomenes, 1612.***

Tuval üzerine yağlıboya, 206 x 297 cm. Prado Müzesi, Madrid, İspanya.

Arkadia bölgesinde Artemis'e yakın olduğu kabul edilen, avcı kız olarak tanınan Atalante'nin efsanelerde pek çok benzerini görebileceğimiz bir "ormana bırakılma" hikâyesi vardır. Zeus ile Artemis'in yakın arkadaşı Kallisto'nun çocukları olan Arkas'ın soyundan gelen, her zaman bir oğlu olmasını isteyen babası kızın doğumundan hiç hoşnut kalmamış ve onu ormana bırakmıştır. Burada kızı önce dişi bir ayı emzirmiş, sonra avcılar bulmuş ve büyütmüştür. Yetiştiği ortamın bir sonucu olarak Atalante çok iyi bir avcı ve hızlı bir koşucudur. Hatta bazı efsanelerde Kalydon domuzu avına ve Pelias onuruna düzenlenen yarışlara katılıp Peleus'u bilek güreşinde yendiği anlatılır. Ayrıca iki Kentauros'un (at adam) tecavüzünden dövüşerek kurtulmuş ve onları öldürmüştür. Bir kâhinin kendisine "eğer evlenirsen artık hiçbir zaman kendin gibi olamayacaksın" demesinden sonra da bakirelik yemini etmiştir. Ancak güzel bir kız olan Atalante'nin pek



Noël Hallé. *Atalante ve Hippomenes Arasındaki Yarış, 1762-65.*

Tuval üzerine yağlıboya, 321 x 712 cm, Louvre Müzesi, Paris, Fransa.

çok talibi çıkar. Bunları yemin ettiğine inandıramayan genç kız kurnazca bir yol bulur ve taliplerin kendisi ile koşu yarışı yapmasını ister. Hiçbir koşuda geçilemeyen Atalante yarış sonunda taliplerini kargısı ile öldürerek cezalandırır.

Bir gün Melanion ya da Ovidius'un verdiği isimle Hippomenes[2] Atalante'yi görür, âşık olur ve evlenmek ister. Ancak kızın yeminini bozmayacağını anlayınca Tanrıça Aphrodite'in yardımı ile bir hile düşünür. Koşuya giderken yanına üç altın elma alır. Bu altınların Aphrodite'in tapınağından geldiği söylenir. Yarış her zamanki gibi Atalante'nin rakiplerine verdiği avans ile başlar.[3] Hippomenes, Atalante kendisine yaklaştıkça elmalardan birini yere bırakır. Elmaları toplamaya çalışan kız üç kez durup yere eğilince zaman kaybeder ve Hippomenes'i yakalayamaz. Yarışı kaybeder. Verdiği söz gereği de Hippomenes ile evlenir ve yine anlatılara göre sevişmekten aşırı zevk almaya başlar.[4] Birlikte ava giden, doğada dolaşan çift aslında oldukça mutlu görünür. Bir gün av dönüşü Zeus'un tapınağında (ya da kutsal koruda) cinsel arzularına yenik düşüp sevişince tanrıların[5] gazabına uğrarlar; her ikisi de aslana dönüştürülür. Ovidius öyküyü bilinenden biraz farklı anlatır.[6] Yazara göre genç çiftin sevişmeleri Kybele Tapınağı'nda olmuştur. Tanrıça çifti işe alıp onlara arabasını çektirir.

Görsel alanda daha çok Ovidius'un anlattığı hikâye tercih edilmiştir. Ve yine büyük çoğunlukla Atalante'nin elmaları toplamaya çalıştığı an gösterilir. Bu an hem hareket hem de kadınsı merakın vurgulanması açısından anlatıma en elverişli olan andır. Altınların çekiciliği ile kendine olan aşırı güveninin, kibrin çelişkisi Atalante hikâyesinde yerini bulur.

Reni de olayın tam bu anını resmetmiştir. Resmin ön planına Atalante ve Hippomenes'i yerleştirmiş, önce Hippomenes'in geriye doğru attığı elmayı yerden almaya çalışırken göstermiştir.

Her iki figürün de hareketi, hem üzerlerinde sarılı kumaşların uçuşması hem de vücut dilleri açısından son derece canlıdır. Reni'nin bedenin çeşitli hareketi hâlinde alacağı durumu çok iyi bildiği ve figürlerinde bunu son derece başarılı bir şekilde gösterdiğini söylemek mümkündür. Her iki figür üzerindeki ışık da son derece dramatiktir. Hippomenes'in yüzündeki kendine güven, Atalante'nin belki koşudan belki de heyecandan kızarmış yanakları betimlemede dikkat çekici unsurlardır. Oldukça karanlık arka planda, belli belirsiz bir biçimde yarışı izleyen iki kalabalık görülür.

Bologna'da doğmuş ve 9 yaşında resim eğitimi almaya başlamış olan Reni, popüler dini konuların ve eleştirmenlerce takdir edilen önemli mitolojik konuların ressamı olarak tanınır. Roma'da Annibale Carracci'nin atölyesinde çalışmış ve ustasının ölümünden sonra Roma okulunun en önemli lideri olmuştur. Koşulsuz en takdir ettiği ve izlemeye çalıştığı sanatçı ise Raphael'dir. Reni 17. yüzyılda çok sevilmiş, 18. yüzyılda ise sanat çevrelerine hâkim olan ve John Ruskin'in başını çektiği eleştirel yaklaşım nedeni ile nefret edilmiş bir sanatçı olmuştur.



Nicolas Colombel. *Atalante ve Hippomenes, 1680.*

Tuval üzerine yağlıboya, 141 x 127 cm, Liechtenstein Müzesi, Liechtenstein.

DİPNOTLAR

1 Kallisto'nun Zeus'tan olan oğludur. Hera'nın ayıya dönüştürdüğü annesini öldürmek üzere iken Zeus tarafından yıldıza çevrilir.

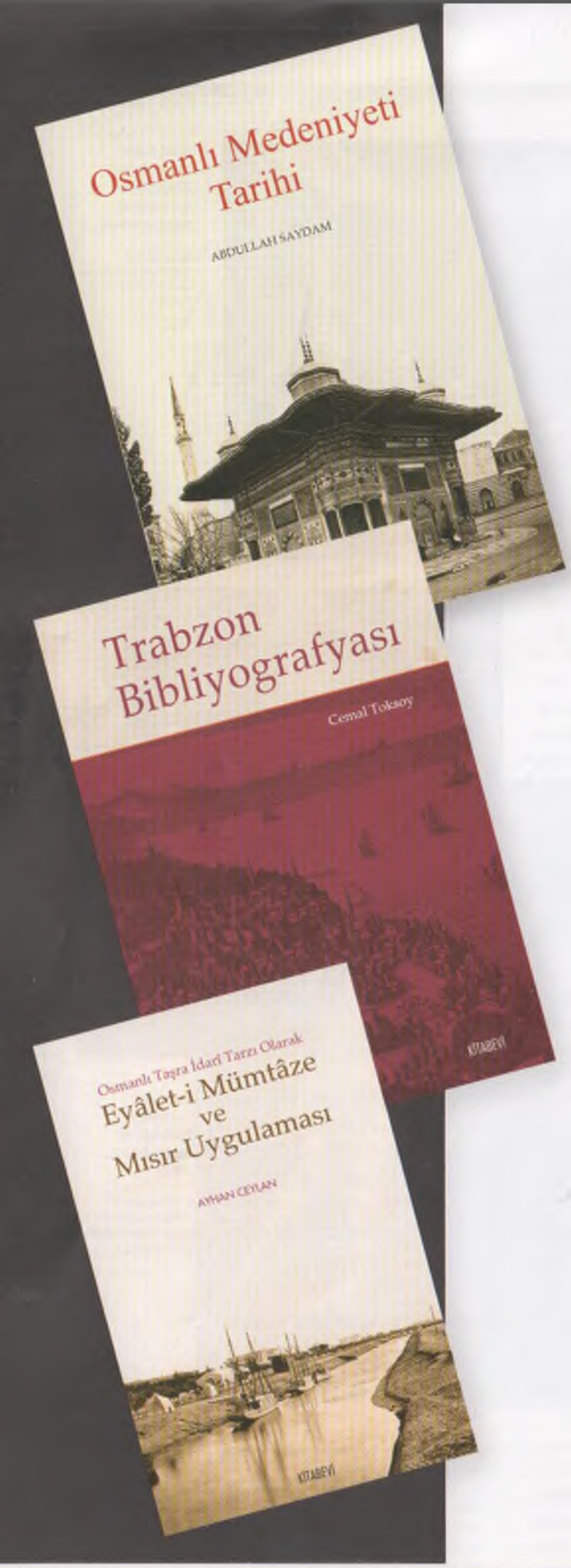
2 Melanion ya da Hippomenes adı sadece bu efsanede geçer. Kahramanın karıştığı başka hiçbir olay yoktur. Bu nedenle de kim olduğu açık değildir.

3 Kaynaklar bu avansı yarım *stadion*, yaklaşık 90 m olarak yazar.

4 Kâhin, artık kendin gibi olmayacaksın, derken herhalde bu şehvet düşkünlüğünü kastetmiştir.

5 Bazı kaynaklar bu tapınakta sevişme olayına Zeus'un değil de Aphrodite'in kızdığını ve çifti onun aslana dönüştürdüğünü yazar.

6 Ovidius, Methamorphoses, Book X: 560-705, Harvard University Press, (Eng. Translation: F.J.Miller), 1999, Londra.



Osmanlı Medeniyeti Tarihi

ABDULLAH SAYDAM

Universitelerimizde okutulmakta olan Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi dersi ile ilgili derli toplu bilgi veren, kullanımı kolay bir yardımcı kitabın eksikliği öteden beri hissedilmekteydi. Ayrıca genel okuyucu kitlesi tarafından da Osmanlı tarihini öğrenmeyi ve anlamayı kolaylaştıracak, fazla ayrıntıya yer vermeyen bir esere duyulan ihtiyaç sıkça dile getirilmektedir. İşte bu çalışma ile hem kütüphane imkânlarının yetersiz olduğu merkezlerdeki Tarih Bölümü öğrencilerinin, hem de tarihe ilgi duyanların kolayca faydalanabilecekleri bir eserdir.

578 Sayfa • ISBN 978-805-4907-07-6

Trabzon Bibliyografyası

CEMAL TOKSOY

Bu bibliyografya Trabzon şehir tarihi araştırmalarında önemli bir başvuru kaynağı olarak bu alandaki boşluğu dolduracaktır. Başta tarih, edebiyat, coğrafya , ziraat vs. olmak üzere araştırmacıların istifade edebileceği konu başlıklarının yer aldığı bu bibliyografik çalışma daha önceki bir çok denemenin en gelişmiş bir şekli olarak değerlendirilebilir. Bibliyografyada yer alan künyeler; Kitap, Makale, Tez, Proje, Rapor ve Süreli Yayın başlıkları altında toplanmıştır. Bibliyografyanın hazırlanmasındaki esas gaye Trabzon çalışmalarına olan ilgiyi artırabilmektir. Çalışma bunu başarabilirse hedefine ulaşmış olacaktır.

604 Sayfa • ISBN 978-605-4907-11-3

Osmanlı Taşra İdarî Tarzı Olarak

Eyâlet-i Mümtâze ve Mısır Uygulaması

AYHAN CEYLAN

Geniş bir coğrafyada uzun bir dönem hükümran olan Osmanlı Devleti farklı toplum ve devletleri hakimiyeti altında bulundurmuştur. Böyle bir yapı, devleti, güçlü bir idari teşkilat oluşturmaya, merkez-taşra ve devletlerarası denge ve uyumu dikkate alarak bazen iradî bazen mecburi farklı idare tarzları ortaya koymaya zorlamıştır. "Eyâlet-i mümtâze", çeşitli etkenlerle taşrada uygulamaya konulan idarî tarzlardan biridir. İnceleme, tipik ve belki de en önemli uygulaması olan Mısır örneğinde eyâlet-i mümtâze statüsünü ve hukukî yapıyı genel hatlarıyla ele almayı hedeflemektedir.

136 Sayfa • ISBN 978-605-4907-10-6

KİTABEVİ

Çatalçeşme Sokak No:46/A Cağaloğlu - İst.
Tel: 0212 511 21 43 - 0212 512 43 28
Fax: 0212 513 77 26
www.kitabevi.com.tr

TÜYAP 35. Yıl
www.tuyap.com.tr

iaf INTERNATIONAL APPAREL FEDERATION
Uluslararası Hazır Giyim Federasyonu

KONFEKSİYON MAKİNESİ 2014

24. Uluslararası Konfeksiyon Makineleri, Nakış Makineleri, Konfeksiyon Yan Sanayi ve Aksesuarları Fuarı

www.konfeksiyonmakinelerifuari.com

Kumaş Özel Bölümü

ufi Onaylı Fuar

24 - 27 Nisan 2014

KOSGEB Destekleyen Kuruluş

Üye Kuruluş Uluslararası Kongreler Birliği

Üye Kuruluş Uluslararası Ticaret Fuarlarına Ulusal Katılımlardan Sorumlu Organizatörler Birliği

Üye Kuruluş TÜRKİYE FUAR YAPIMCILARI DERNEĞİ

TÜYAP İSTANBUL

TÜYAP FUAR VE KONGRE MERKEZİ
Büyükçekmece, İstanbul / Türkiye

BU FUAR 5174 SAYILI KANUN GEREĞİNCE TÜRKİYE ODALAR VE BORSALAR BİRLİĞİ (TOBB) İZNİ İLE DÜZENLENMEKTEDİR