

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ “*MALUMAT-I*
MEDENİYE” DERS KİTAPLARINDA
VATANDAŞLIK KAVRAMI (1908-1922)**

Nuri CİVELEK
2501111063

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Enes KABAKCI

İSTANBUL – 2019

TEZ ONAY SAYFASI

	T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ YÜKSEK LİSANS TEZ ONAYI	

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : Nuri CİVELEK Numarası : 2501111063

Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : Sosyoloji Danışmanı : Prof. Dr. Enes KABAKÇI

Tez Savunma Tarihi : 13.06.2019 Saati : 10:00

Tez Başlığı : "İkinci Meşrutiyet Dönemi "Malumat-ı Medeniye" Ders Kitaplarında "Vatandaşlık" Kavramı (1908-1922)"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof. Dr. Enes KABAKÇI		Kabulü
2- Dr. Öğr. Üyesi Ayşen ŞATIROĞLU		Kabulü
3- Dr. Öğr. Üyesi Aynur ERDOĞAN COŞKUN		Kabulü
4- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin BALCI		Kabulü
5- Dr. Öğr. Üyesi Adem BAŞPINAR		Kabulü

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof. Dr. Yusuf ADIGÜZEL		
2- Dr. Öğr. Üyesi Faruk OCAKOĞLU		

ÖZ

İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ “MALUMAT-I MEDENİYE” DERS KİTAPLARINDA VATANDAŞLIK KAVRAMI (1908-1922)

Nuri CİVELEK

19. ve 20. yüzyıl, Osmanlı Devleti’nde vatandaşlık üzerine hukuki reformların yapıldığı zaman dilimlerini temsil etmektedir. Bu dönem, 1807 yılında Hüccet-i Şer’iye mukavelesi ile başlar ve II. Meşrutiyet’e kadar uzanır. 19. yüzyılda sırasıyla Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı ilan edilmiştir. Bunun yanı sıra Osmanlı Ceza Kanunnamesi’nin yeniden düzenlenmesi, Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi’nin çıkarılması ve Mecelle gibi vatandaşlık kavramına dair reformlar gerçekleştirilmiştir. Osmanlı Devleti’nde Meşrutiyet’in ikinci kez ilanı (1908) ile yeni sayfa açılmıştır. Bu dönem tebaadan vatandaşa geçiş süreci olarak görülmüştür. Meşrutiyet Dönemi iç ve dış siyasi tazyik altında bir yandan devleti çöküşten kurtarmak diğer yandan toplumu dönüştürmek hedeflerinin el ele yürüdüğü bir zaman dilimi olmuştur. Osmanlı Devleti’nde vatandaşı var etme ihtiyacı, modern toplumun siyasi izdüşümü olan ulus-devlete doğru gidiş güzergâhı önemli bir uğrak noktasını temsil etmektedir.

Modern devletin mümeyyiz vasfı olarak öne çıkan müdahale imkânı ile çocuk geleceğin teminatı olarak devletin inşa menziline girmiş, sadece ailesine ait olmaktan çıkmıştır. Modern merkezî devletin vatandaşlar cemaatinin inşasında önem taşıyan iki müesseseden biri ordu, diğeri ise okuldur. Böylece Osmanlı Devleti modernleşme sürecine paralel olarak okul bir toplumsallaştırma aracı konumuna yükselmiştir. Yani muallim müktesebatı ve müfredat yeni insan tasavvurunun hayat bulması noktasında en kilit unsurlar arasında yer almıştır. Bu itibarla, İlân-ı Hürriyet’ten hemen sonra meşrutiyet değerleri ile donatılmış bir nesil yetiştirmek için de “Malumat-ı Medeniye” dersi müfredata konmuştur. Bu ders daha sonra Cumhuriyet dönemi boyunca yurt bilgisi, vatandaşlık bilgileri, vatandaşlık ve insan hakları eğitimi gibi isimler altında okutulan derslerin ilk dayanak noktasıdır.

Bu çerçevede okutulan bu ders kitaplarının ivedi olarak hazırlanması dikkat çekicidir. Ders kitabı yazarlarının ders kitaplarını hazırlama hususunda Batı'dan, özellikle Fransa'dan ilham aldığı söylenebilir. Tezde “Malumat-ı Medeniye” dersine ait bir dizi eser incelenmiştir.

İptidaiye, Rüşdiye ve Sultaniye çağındaki gençler için yazılan bu kitapların dikkate değer bilgilere ulaşmak mümkündür. Yaptığımız araştırma sonucunda, Meşrutiyet Dönemi'nin ders materyali üzerinden nasıl vatandaşlar tasavvur edildiği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Meşrutiyet, Vatandaşlık, Malumat-ı Medeniye.

ABSTRACT

THE CONCEPT OF CITIZENSHIP IN THE COURSE BOOK “*MALUMAT-I MEDENİYE*” IN SECOND CONSTITUTIONAL AREA (1908-1922)

Nuri CİVELEK

The 19th and 20th centuries were times when citizenship and legal reforms occurred in the Ottoman State. This period began on May 31, 1807 with the contract of Hücet-i Şer'iyye and continued until the Second Constitutional Monarchy. As known, the Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı, and Islahat Fermanı were declared respectively in the 19th century. In addition to this, legal reforms on the notion of citizenship were carried out such as the reorganization of the Ottoman Penal Code, legislation on the Ottoman Citizenship Law, and the Mecelle (civil code). The most important turning point of this period was the repetition of Meşrutiyet and the end of the Abdülhamit II's regime. A new page was opened in the Ottoman State with the announcement of the Second Constitutional Monarchy (1908). This period signifies the transition from subject to citizen. On the other hand, the Second Constitutional Era is when the aim was to rescue the decadent state that had been subjected to internal and external political pressure and to transform society.

The need to create citizenship, which is the political view of modern society, emerged on the way to establishing a modern nation state in the Ottoman Empire. As a consequence of the increasing capacity of the modern state to intervene, children became regarded as not only belonging to the family but also a guarantee of the future. The modern absolute state has two institutions that are important for the community of citizens: the army and schools. As a result, schools have become a socialization tool. Hence, the acquisition of teachers and the education curriculum have become key elements in the era of new human conception. In this respect, the course “Malumat-ı Medeniye” was added to the curriculum to form a generation that would adapt to the values of the constitutional order shortly after the declaration of independence. This course was the prototype of lectures on things such as citizenship and human rights education during the Republican Era. The urgent preparation of

these textbooks is noteworthy. The authors of the textbooks were seen to have been inspired by the West, especially France. Through this research, a series of textbook works have been examined belonging to the “Malumat-ı Medeniye” course. Thus, arriving at original data has been possible in the lines of these books, which were written for children and teenagers in elementary, middle, and high schools. As a result of our research, how the political elites designed the course material and what kind of notion of citizenship they had has been revealed through the course material.

Keywords: Ottaman Empire, Constitutional Monarchy, Citizenship, Citizenship Education Text Book.

ÖNSÖZ

Her çalışmada olduğu üzere bu çalışmada da yardım alınan, yol gösteren birçok kişi ve müessese var. Müteşekkiri olduğum kişiler kabarık bir yekûn tutuyor. Öncelikle İstanbul Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü hocalarına alan dışından gelen biri olmama rağmen sağladıkları kolaylık, telkin ettikleri güven ve teşvik için teşekkür etmeliyim. Kıymetli hocam Prof. Dr. Enes KABAKCI'nın, hatalarım, eksiklerim ve en çok da mesai aralarına sıkıştırarak aheste mesafe kat etmem karşısındaki sabrı olmasaydı tezi tamamlamak mümkün olmazdı.

Memuriyetim dolayısıyla mesai saatleri içinde çalışmak, kaynak taramak ve dinç bir zihin ile metinlere eğilmek çetin bir uğraştı. Beyazıt Devlet Arşivlerinde arşivin tadilatı esnasında erişim güçlüğü yaşamama rağmen arşive erişme ayrıcalığına ön ayak olan Bekir ÇELİK ve Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi Müdürü Sayın Salih ŞAHİN hususi teşekkürü hak etmektedir. Arşiv vesikalarına ait künyeleri son kez tararken ve kaynakçayı hazırlarken çalışmayı baştan sona okuma zahmetine katlanan, düşüncelerimi sıkıcı ve katı bir üsluptan kurtarmama, selis ve belîğ ifade etmeme yardım eden sevgili eşim Halime CİVELEK'e teşekkür ederim.

Sosyal bilimler ile ünsiyet kurmaya teşvik eden Dr. Cezmi BAYRAM'ı, araştırmama dair can sıkacak kadar uzun değerlendirmeleri sabırla dinleyen ve katlanan kıymetli Dr. Muzaffer AKDOĞAN ve Halil İbrahim ALLI ağabeylerimi, mesai saatleri içinde gösterdikleri sabır ile huzurlu çalışmama imkân sağlayan Oya PEKÇELEN ve Dr. Cemil AKÇAY'ı anmamak ne mümkün.

Buna ilaveten, Beyazıt Devlet Kütüphanesinin yanı sıra, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane Müzeler Müdürlüğüne bağlı hizmet veren Atatürk Kitaplığı, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Atatürk Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığına kıymetli çalışanlarına yardımsever ve nazik tutumları dolayısıyla teşekkürü borç bilirim. Zira her biri azami ölçüde faydalandığım önemli bir dökümanı erişmemi kolaylaştırmış ve kataloglarından ihtiyaç duyduğum matbu eserleri tedarik etmeme vesile olmuştur.

En ayrıcalıklı teşekkürü en sona sakladım. Sadece çalışmaya hasrettiğim birkaç yılı değil çok öncesinde de emeği çok olan, çalışmam esnasında yaşadığım zorluklar karşısında her daim tahammül eden, teşvik eden ve her şart altında manevi desteklerini gördüğüm haklarını ödeyemeyeceğim küçük ailem teşekkürlerin en büyüğüne layıktır. Hiç vazgeçmeyen ve üzerimdeki emeklerini bir ömür ödeyemeyeceğim sevgili babam İhsan CİVELEK, validem Zehra CİVELEK ve kardeşim Büşra CİVELEK'e minnet borçluyum.

Maddi ve manevi destekleriyle ailem olmasa ya hiç olmazdım, ya da hiç başlayacak vasata gelemedim. Burada isimini hatırlayamadığım ve kısıtlı bir hacme sığdırmak zaruretim dolayısıyla ismen anmadığım herkese sonsuz teşekkürler.

Nuri CİVELEK
İSTANBUL- 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TANIM: TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tarih ve Değişim: Düünden Bugüne Vatandaşlık	17
1.1.1. Antik-Yunan'da Vatandaşlık Olgusu	18
1.1.2. Roma'da Vatandaşlık Olgusu	24
1.1.3. Avrupa'da Feodalite ve Vatandaşlıkta Dönüşüm	28
1.1.4. Modern Devlet Güzergâhında Tebaa'dan Vatandaşa Geçiş	31
1.1.5. Kavramsal Olarak Vatandaşlık	42

İKİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ: TELAFFUZU KOLAY, GRAMERİ ZOR BİR DİL

2.1. Yanlış Bilinç Olarak İdeoloji	57
2.2. Siyasal Gücü Haklı Kılan Düşünce Olarak İdeoloji	59
2.2.1. Gramsci'ye Göre Egemen İdeoloji ve Hegemonya	59
2.2.2. Althusser: Devletin İdeolojik Aygıtları ve Öznenin İnşası	61
2.3. Eğitim ve İdeolojisi İlişkisi	66
2.4. Jön Türklerin İdeolojisi veya Dünya Görüşü	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİKİTEN MODERNE OSMANLI-TÜRK SİYASET DÜŞÜNCESİ

3.1. Klasik Dönem: Temeller ve Kurucu Kavramlar	82
3.1.1. Erken Modern Devlet ve Osmanlı	90
3.1.2. Kanun-i Kadimden Sapma ve Islahat Düşüncesi	92
3.1.3. İhtilal ve Tecdit Dönemi	94
3.2. Modern Dönem: Fermanlar, Kanunlar ve Kurumlar	98
3.2.1. Tanzimat Fermanı	100

3.2.2. Islahat Fermanı	105
3.2.3. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi	107
3.2.4. Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi	109
3.3. Askerî-Siyasi Reformlar Gölgesinde Eğitim	115
3.3.1. Tanzimat Dönemi: Devlet Mekteplerinin Doğuşu (1839-1876)	119
3.3.2. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Meselesi.....	128

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DERS KİTAPLARI İÇERİK ANALİZİ

4.1. Hürriyet	137
4.2. Müsavat (Eşitlik) Kavramı	148
4.3. Uhuvvet.....	156
4.4. Hükûmet Şekilleri	158
4.5. Tarih Bahisleri.....	164
4.6. Vatandaşlık Vazifeleri (Kamusal-Özel Alan Muğlaklığı)	169
4.6.1. Kanuna İtaat	170
4.6.2. Vergi Borcu	171
4.6.3. Askerlik	176
4.7. Teşebbüs-i Şahsi ve Çalışkanlık	181
4.8. Cinsiyet Rollerı	196
4.9. Vatan-Millet Telakkileri.....	208
SONUÇ	221
KAYNAKÇA	231
EKLER	270
EK 1: Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi	270
EK 2: Malumat-ı Medeniye Yazarlarına Ait Biyografiler	273
EK 3: İncelenen Eserlerin İçindekiler Kısmı	294

KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e	: Adı geçen eser
Akt.	: Aktaran
Ar.	: Arapça
Bs.	: Baskı
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
Der.	: Derleyen
dn.	: Dip not
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Fr.	: Fransızca
Haz.	: Hazırlayan
İng.	: İngilizce
İng. Çev.	: İngilizceden Çeviren
M.d	: Madde
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
No	: Numara
p.	: Page
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
t.y.	: tarih yok

TODAİE : Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü
T.C. : Türkiye Cumhuriyeti
Yay. Haz. : Yayına Hazırlayan
V.d. : Ve devamı.
Vol. : Volume



GİRİŞ

Modernlik öncesi siyaset, devlet aklından, saray içi (royal court) meselelerden ve sabit-otonom merkezin (süje) çevre (obje) ile münasebetlerinden ibaretti. Dolayısıyla sıradan insanın günlük hayatının çok kısıtlı bir kısmı ile alakalıydı. Modern öncesi siyasete, modern anlamda siyaset denilmese yeridir; zira modern siyasetin en mümeyyiz vasıflarından biri halkın satha çıkmasını meşru görmesidir. Böylelikle siyaset üstün bir mevkiî işgal etmeye başlamıştır. En azından teorik ve kavramsal düzeyde öyle tasvir edilmektedir.

Günümüzde gelişmiş güzel verilen bazı hükümlerin, üzerinde fazlaca düşünülmeden, tekrar edilerek yerleşmiş ve tartışılmaz doğrulara dönüştüğü vakidir. Bunlardan birisi de, modern siyasetin toplumun gerisinde kaldığı iddiasıdır. Siyaset esasında fiilen ve tanım icabı toplumun önünde olamaz. Siyasal alan, ya da küre, kuruluş temelleri itibarıyla, toplumun ayak izlerini takip etmekle mükellef görülmemiştir. Modern siyasetin öznesi halkın o dönem itibarıyla nüvesi sayabileceğimiz tebaan siyasetin uzağında ve ötesinde kalmaktaydı. Elbette tebaadan gelebilecek ve kalkışmaya dönüşebilecek muhtemel mukavemet tarzları dikkate alınırdı ama hükûmet etmenin hikmetleri, yani meşruluk dayanakları tebaanın iradesini merkeze almak anlamından uzaktı. Mesela Osmanlı Devleti'nde siyasetin sahib-i aslisi olan padişah ve kul taifesi, tebaadan gelebilecek muhtemel tehditleri dikkate almazlık etmezdi, tıpkı Roma siyasetinde de olduğu gibi, lakin bu siyasi karar verme sürecine damga vuran başka kıstasların önceliğine halel getirmezdi.

Modern dünyanın dinamikleri geleneksel tebaayı kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar veremeyen bir yığın, bir sürü olmaktan çıkardı, halka dönüştürdü. Daha da mühimi, siyaseti adım adım halk ile temellendirdi. Ezcümle siyaset, eski mevkiini teorik düzeyde kaybetti. Modern dünyada hiçbir siyaset; halk, millet iradesi dışı bir temelde meşruiyet kazanamaz. Meşruiyet kaynağının dünyevileşmesi ve halk üzerinden sağlanması, hatta siyasetin halka hesap vermeye zorlanması tarihsel bakımdan öncü bir hamle olarak anılmayı hak eder. Ancak bu zaruret siyasal tarihe geçen siyaset-halk özdeşleşmesini körelten yeni hünerler

karşısında gevşemiştir. Her şeyden önce siyasetin modern donanımı onun elini güçlendirmiştir. Siyasetin iddiası halkı siyasetin merkezine almak olsa da; siyaset tabir yerindeyse arkadan dolaşarak yeni imkânlarla kavuşmuş ve meşruluk icadına tevessül etmekte gecikmemiştir. Bu itibarla 19. yüzyıldan günümüze kadar mühendisliği olmayan siyasetten bahsetmek abesle iştigaldir. Bu durum bizzat siyasetin mahiyetine ışık tutmaktadır. Zira 19 ve 20. yüzyıllarda yaygın kanaatin aksine halk kültürel süreçlere maruz; yani inceden inceye mühendisçe müdahalelere muhataptır. Dolayısıyla halk siyaset karşısında, iddia edilenin aksine atıldır. Nihayetinde siyasal iktidarlar, kendi inşalarını meşruiyet mercii olarak ilan etmek suretiyle modern dönemde kaybolma tehlikesi baş gösteren imtiyazlarını muhafaza etmiştir. Hâsılı modern siyaset, dünyanın hiçbir yerinde ayağı sürçse de arkadan gelmez, aksine her yerde ya önde ya da aynı hizadadır. Daha karmaşık düzenlenmiş, daha ileri ve daha mütekâmil bir teşkilat demek olan modern devletin güç temerküzü karşısında fiili durum, halkın devlet karşısında kırılğan ve zayıf olduğunu göstermektedir. Artık modern devletin kazandığı yeni hünerler dolayısıyla din, sınıf, köken, aile, sağlık, eğitim müdahale menziline girmiştir. Modern dönemde siyaset, meşruiyeti halka istinat etmekle iktifa etmemiştir. Modern devlet hem bir millet inşa etme (nation building) hem de millet olma bilinç ve duygusunu pekiştiren hünerlere sahip olduğu idrakiyle hareket etmiştir. Bu durum, tebaadan vatandaşa yükselen sıradan insanın, insanlaşma (hominisation); benlik ve kimlik kazanma ve sosyalleşme (socialization) süreçlerinin de merkezine oturmasına yol açmıştır. Böylelikle şehirleşme, okuma-yazma ve talim-tahsil daha kesif, yaygın ve aynı zamanda daha fonksiyonel hâle gelmiş, bu minval üzere eğitim modern merkezî hükûmet eliyle sadece seçkin tabakayı değil, laik temelde geniş kalabalıkları muhatap almaya başlamıştır. Mesela, ulus-devletlerin belli bir tipolojiye göre insan yetiştirmek kastıyla vurguladığı tarih anlatısı, vatandaşları geçmişe ve aynı zamanda birlikte paylaşacakları bir geleceğe bağlamıştır. Böylece vatandaşlar hiçbir zaman birbirlerini göremeseler de milyonları bulan sayılarıyla kendilerini sıkı bir cemaat olarak tahayyül edebilmiştir.

Fransız tarihçi Philippe Ariès'e atıfla Orta Çağ'a ait tarihsel malzemelerden hareketle Orta Çağ'da çocukluk hallerinin bulunmadığını ve başlı başına bir kültürel

kategori olarak çocukluktan bahsetmenin mümkün olmadığını öne sürmüştür.¹ Bu minvalde çocukluğun modern zamanlarda, yani Yeni Çağ'dan itibaren keşfedildiği, Orta Çağ'da ise adeta bir kayıp kıta olduğu iddia edilmiştir.

Buna karşılık, Ariès'in abarttığına dair itirazlar dile getirilmiştir. Buna göre, çocuklar tarihin her döneminde çocuk olarak bilinip ayırt edilmiştir. Yine de, çocukların, adına çocukluk denen bir "kültürel tekne" içinde alabildiğine yoğrulup hayata hazırlanmasının, gerçekten de modern döneme tarihlenen ve dönemin iktisadi-siyasal ihtiyaçlarına denk düşen bir olgu olduğu yolundaki iddia yabana atılmamalıdır. En azından antropolojiden gelen veriler, bebeklik ile yetişkinlik arasında dikkate değer muamele ve alakaya mazhar kültürel çocukluk kategorisinin modern öncesinde yeri olmadığını göstermektedir. Çocukluk, modern dönemde karşımıza çıkar ve esasen iki amaca hizmet eder. Birincisi, iş bölümü esasına göre yetişmiş insan talebine karşılık vermek amacıdır. İkincisi ve konumuz itibarıyla de daha önemlisi, modern toplumun siyasi karşılığı olan ulus-devlet için vatandaş var etme zaruretidir. Her iki durum, çocukluğu, bebeklikten sonra var ile yok arası bir dönem olmaktan çıkartmıştır. Böylelikle çocukluk, bebeklik ve yetişkinlik arasında yer alan modern çağa muvafık, meslek sahibi vatandaşı ihdas etmeye matuf, başlı başına ve uzun bir hazırlık süreci haline gelmiştir. Mektep, bu sürecin başat bir mekânıdır. Aslında çocukluk, mektep ile muteberdir. Mektep, çocuğun ulus-devlete hazırlık mekânı, bir anlamda onun ikinci evidir. Dolayısıyla çocukluk insanın içerisinde doğduğu evden, aileden, ebeveynlerden ayrılıp yeni bir ebeveynin himayesine verilmesi olarak da görülebilir. Yeni ev, ulus (millet); yeni ana, mektep;

¹ Philippe Ariès, **Centuries of Childhood: A Social History of Family Life**, Çev. Robert Baldick, New York, Alfred A. Knopf, 1962, s.125, Bekir Onur, **Türkiye'de Çocukluğun Tarihi**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s.26-27. Ariès, adı geçen eseri **L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime (1960)** adıyla Fransızca kaleme almıştır. Eser, 1962 yılında İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu kitap, çocukluk tarihi bakımından son derece önemlidir, çünkü konuya dair ilk çalışma olma vasfını haizdir. Bugün bile Ariès'in kaynak olma durumu devam etmektedir. Ariès'in "Orta Çağ'da çocukluk fikri yoktu" ifadesi, eserin ana fikridir. Ariès'in tezi üzerine tartışmaları ve Ariès'in tezini gözden geçirdikten sonra vardığı sonuçları anlatan bir çalışma için bkz. Bekir Onur, **Türkiye'de Çocukluğun Tarihi**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s.23-30. Çocukluk üzerine dikkate değer başka bir eser Neil Postmann'a aittir. Neil Postmann "**The Disappearance of Childhood**" (1982) adlı eser kaleme almıştır. Postmann, Rönesans döneminin bir icadı olarak gördüğü çocukluğun teknoloji ile başkalaşan iletişim biçimleri yüzünden yok olduğunu anlatmaktadır. Postmann'ın tezi yaş, tecrübe ve becerilerine göre, çocuk, genç ve yetişkin olarak sınıflandıran eski anlayış terk edilmesi üzerine kurulmuştur. Postmann'a göre artık herkes için tek bir gerçeklik vardır ve herkese yaşam biçimi hâkimdir.

yeni baba ise devlettir. Yani çocukluk, ulus-devletlerin vatandaş ihtiyacına karşılık yükselir. Ulus-devletler, çocuklarda vatandaş görmek istemiştir.²

Böylelikle sanayileşme, ulus-devlet, demokratikleşme, zorunlu eğitim gibi gelişmeler ışığında insanlık tarihi kadara eskiye uzanan eğitim faaliyetleri sistematik bir çehre kazanmaya başlar. Bu durum, mevcut siyasal-toplumsal düzenin temel değerleri, anlam dünyası, inançları benimseterek siyasi-toplumsal düzenin geleceğini teminat altına almak ihtiyacı ile el ele yürür. Bu anlamda mektepler, toplumlardaki hâkim unsurların ideolojisini çocuklara-gençlere nakletme ve benimsetme yolunda önemli bir fonksiyon üstlenir. Her şeyden önce rejim değiştirme arzusu ve karşıt ideolojiler ile sert rekabet dolayısıyla ideoloji meydana getirmek ve nakletmek, hayati derecede önemli görülmüştür. Bu anlamda eğitim ve ideolojinin, aslında birbirinden ayrılması güç ikiz kavramlar olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Eğitim faaliyetleri bünyesinde bilhassa ders kitapları, cari siyasi düzeni meşru ve devamlı kılmak amacıyla lazım gelen bilgilerin yeniden kurgulanması ve hazır yargıların ya da ezberlerin aşılması ve yüceliği telkin edilen simgeler ile tanışılması için önemli araçlardan biri hâlini almıştır. Eğitimin anlatılan rolü ve fonksiyonu, (modern) ulus-devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte şekillenmiştir. Modern-devletin ideolojik söylemini kurgulama ve nakletme uğraşı, diğer bir deyişle “milli birlik ve bütünlük” oluşturma kaygısı, mekteplerin uhdesine bırakılmıştır. Eğitim ve öğretimin büyük ölçüde ideolojik görüşler etrafında ete kemiğe bürünmesi kişilerin donuk-değişim hızı ve şiddeti düşük vasatta yetiştiği daha çok din ve gelenek temelli eğitimin son nefesini vermesi demektir. Artık devletlerin önünde kendisine hukuken bağlı olan fertleri “vatandaş” olarak eğitmek ve yönlendirmek gibi yeni bir hedef belirlemiştir. Bu hedef doğrultusunda ise mektepler ve muallimler, geleceğin mimarı gençleri ve çocukları, içinde yaşadığı toplumsal ve siyasal düzenin her dem diri kalmasını sağlayan kabuller ile mücehhez kılmaya memur ve mezun görülmüştür. Bu çerçevede mektepler, ferdin içinde doğduğu topluma ait değerler, inançlar, normlar, tutum ve davranışların toplumsallaşma süreci içinde nakledilmesi bakımından belirli bir dönem itibarıyla en önemli aracı addedilmiştir. Bu çerçevede

² Kürşat Bumin, **Batı’da Devlet ve Çocuk**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1983, s.7-10. Türkiye’de hâkimiyet-i milliye fikrinin tezahürü Millet Meclisi’nin açıldığı günün aynı zamanda çocuk bayramı olarak takdir edilmesi ulus-devlet merceğinden bakılırsa şaşırtıcı gelmeyecektir.

mektepler ideolojik söylemlerin kurgulanmasına ve temellük edilmesine zemin hazırlayan bir ideolojik aygıt olarak düşünülebilir. Zira zihinlere belirli sosyal, siyasal, iktisadi ve kültürel şemalar sunmaya çalışan süreç boyunca, kişileri toplumsal ve siyasal düzen içerisinde yerinin ve rolünün ne olduğuna dair sorularla kendini gerçekleştirmesi arzu edilmiştir. Böylelikle ders kitapları üzerinden daima bir tarih anlatısı ve gelecek tasavvuru açığa vurulmuştur. Bununla birlikte eğitim sadece toplumun varlığına devamlılık kazandırmak için şart olan bilgilerle mücehhez kılmak suretiyle işleyen bir mekanizma değildir. Terbiye olarak adlandırılan değerler ve normlar eğitim süreciyle aktarılmaktadır. Bu sayede çocuğun siyasal terbiyesi de umumi terbiye işinin bir parçası olmuştur. Gerçekten de çocuk, ailesinden sonra otorite ile mektepte muhatap olmuştur. Böylece çocuk, daha çok makama ve kabiliyete dayalı iktidar-otorite içeren hususlarda ne kadar söz hakkı olduğunu, ilan edilmiş kurallara uymadığı zaman kendisini bekleyen müeyyideleri, devlet olgusunu nasıl anlaması lazım geldiğini, vatandaşa ait hak ve vazifeler ve milli duygular gibi konular hakkında ilk intibalarını mektep sıralarında edinir. Eğitim, modern ulus-devletlerin temel bir mekanizmasıdır. Bu mekanizma işletilerek, çocukluk çağından itibaren vatandaşların zor değil rıza temelinde, var olan düzene itaat etmeleri ve sadakat göstermeleri sağlanabilmektedir. Bu fonksiyonuyla mekteplerin Althusser'in ideolojik aygıtlar değerlendirmesine tekabül ettiği söylenebilir. Çünkü mektepler, mevcut değerlerin muhafazası, arzu edilen yeni değerlerin temellük edilmesi ve arzu edilmeyenlerin meşruiyet dairesi dışına çıkarılması ve öteki üzerine işaretlemelere kadar varan fonksiyonu ile meşru olma imtiyazına sahip olma iddiasındaki hâkim görüşe hizmet etmektedir. Bu anlamda devletin en önemli hedeflerinden biri, kendi ideolojik söylemi istikametinde eğitimi biçimce, muhtevaca ve hukuken ele almak, vatandaşlar tarafından paylaşılan bir çerçeve çizmektir. En yüksek hedef, medeniyet yaratmak ve geniş kalabalıklara medeniyet ve ahlaki duygular aşılacak, böylelikle manen yeni ve türdeş insan tipolojisine kavuşmaktır. Diğer bir deyişle mektep, “iyi” bir vatandaşa yaraşan değer ve inançları siyasal ve iktisadi düzlemde temellendirir, nakleder ve böylelikle toplumsal-siyasal düzenin devamını sağlar.

Bu itibarla çalışma boyunca, ideoloji denilince ne anlaşıldığını mevzuu bahis etmek isabetli olacaktır.

İdeoloji kavramının siyaset teorisinde yüzyıllardır birbirinden farklı anlam ve açılardan tanımlanması, ideolojinin hangi anlamda ele alındığı üzerinde durmayı elzem kılmıştır. Bu çalışmaya göre ideoloji, toplumsal ve siyasal düzeni meşrulaştıran, daimi kılan fikirler manzumesidir. Bu anlamıyla ideoloji, Marksist çerçeveye bire bir sadık kalınarak, “yanlış bilinç” olarak ele alınmamak ile birlikte, toplumsal ve siyasal olana dair kurgulanmış ve çarpıtılmış hâkim söylemin bir ifadesi olarak da görülebilir. Bununla birlikte en geniş anlamıyla ideoloji, akla gelebilecek her türden faaliyete yayılmış dünya görüşüdür. Dolayısıyla ideoloji, toplumu idare edebilmek, zihniyet mirasını istikbale taşıyabilmek için, yerçekimi gibi önemli ve kuşatıcı ve adeta herkesin kendi sağduyusu gibi kabul ettiği olgudur. İdeoloji yeniden ve yeniden meşruluk kurmak üzere seferber edilir. Bu durum, ideolojinin doğrudan doğruya ne suretle yeniden icat edildiğine temas etmeye kapı aralar. Çünkü ideolojik söylem, düzenin temeli olan ve bir bütün olarak yeniden icadını mümkün kılan öğeleri herkese mal etmek üzere bazı düğüm noktaları inşa eder ve sabitler. İdeoloji bu anlamda ele alınırsa, kurulu siyasal düzeni devamlı kılabilmek uğruna, düzen içindeki muhataplarını kendi varlık telakkisine göre inşa etmeye teşebbüs etme uğraşı ister istemez gündeme gelecektir. O hâlde ideoloji, öznelere kendi var oluş durumunu anlamasına yardımcı olacak kurgulara atıf ile anlaşılabilir. Bu durumda ideolojiyi, kişileri itaat altına alma süreci olarak okumak mümkündür. Meşruluk ve devamlı kılma iddiasının gerçekleşmesi için kişileri özneleştirmek kaçınılmazdır. Her ikisinin de başarılması, mevcut durumun gerçeğe dair hâkim okumalar ışığında yeniden kurgulanması ve yeniden yaratılması ile mümkün olur. Böylece ideoloji, var olan düzeni başka türlü mümkün olmayan bir hal olarak tasavvur etme, mutlaklaştırma, ezeli ve ebedi kılma ve meşrulaştırma sürecinin payandası olarak ele alınabilir. Kişiler, yaşadıkları ve bizatihi kendilerini parçası sandıkları ancak düzenlenmiş ve nesnelleştirilmiş gündelik hayat içinde öznelere dönüşecektir. Böylece bir fikir ya da görüşü ideolojik kılan husus, toplumsal ve siyasal vasatın gerçek yüzünü gizlemek ve yeni bir gerçek sunmaktır. Toplumsal ve siyasal düzenin bütünüyle ideolojinin içerisinde akması fakat onun dışında akıyor gibi anlaşılması başka türlü mümkün değildir. Ayrıca bu sürecin başarısı için ideoloji, kendisini her daim yeniden kurgulayan birtakım araçlara da ihtiyaç duyar. Eğitim; muallimler, mektepler ve ders kitapları ile bu araçların en başında gelmektedir. Çünkü eğitim

toplumsal, siyasal ve iktisadi fikir, inanç ve değerleri, devamlı ve meşru kılmak için nesnelleştirilmiş gerçeği taşıyabilir ve tekrar tekrar tedavüle sokar.

Bu çalışmada ele alınan ders kitapları, yukarıda anlatılanlar çerçevesinde, belirli bir döneme ait rejimin dünya görüşü ve siyasal kültüründen izler taşıması muhtemel kaynak olarak ele alınmaktadır. Dönem itibarıyla şiddeti ve hızı düşük toplumsal değişme vektörlerini yukarıdan-aşağıya dönüştürme yolunda ikna ve inşa süreci, ders kitapları üzerine incelemeler ile ortaya konulmaktadır. Çünkü onlar, yeni siyasal ve toplumsal değerlere dair temel bilgileri yansıtmak üzere kaleme alınmıştır. Ders kitaplarında yer alan temel bilgilerin akla gelebilecek her toplumsal değer ve inanca, ahlaki norm ve davranış kalıplarına, kültürel değerlere ve vatandaş kimliğine kadar uzanacağı malumdur. Bu çalışmanın sınırları dâhilinde önemli olan husus, ders kitapları ile çocuklara ve gençlere ne tür bir kimlik ve benlik kazandırma iddiası taşıdığını ortaya koyabilmektir. Bilhassa modernlik ve aydınlanma düşüncesi eşliğinde devletlerin ve devlet-vatandaş bağının kazandığı yeni biçim, mekteplerin ideoloji aşılama fonksiyonunun daha da önem kazanmasını sağlamıştır. Bilindiği üzere modern ulus-devletlerin ortaya çıkışı, kadim aidiyetlerin yıpranması ve yerine ulus bağlarının ikamesi, tarih ve vatandaşlık bilgisi derslerine ihtiyacı doğurmuştur. Böylece, ulus-devlet üyesi kişiler için alelade insan olmanın ötesine geçerek hak ve hürriyetlere sahip vatandaş statüsü kazanmak mümkün olmuştur.

Bu anlamda ders kitapları, sadece bilgi aktarmakla kalmamakta siyasal ve toplumsal normları da dimağlara nakşetmek suretiyle maşeri vicdan (vicdan-ı âmme) yaratmaya çalışmaktadır. Bu durumda maşeri vicdan geleceğe dair tasavvurlar için köprü vazifesi üstlenecektir. Bu vazifenin en önemli noktalarını ise devamlılık ve geçmişten geleceğe uzanma iddiası oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak devletin ve onun dayandığı “hayal edilmiş cemaat”ın geçmiş ve gelecek tasavvuruna ihtiyaç duyduğu açıkça görülebilir. Bu çerçevede resmî görüş, kendisine göre makbul olmayan değerleri, inançları, hedefleri kendi amacı doğrultusunda ele alır, bunların meşruiyetini sınırlar ve hatta lüzum görürse dolaşıma sokulmasına karşı çıkar. Bu sürece bağlı olarak ders kitapları, ait oldukları siyasi mimariyi ve iktidarı yücelten dahası siyasi muarızlarının ideolojik temellerini değersiz gösteren ifadelere yer vermektedir. Bilhassa vatandaşlık bilgisi ve tarih ders kitapları, birtakım tarihsel

olguları nakletmenin ötesinde ideolojik söylem kurgusu üzerinde hareket eder, meşruiyeti tahkim eder ve iktidara haklılık kazandırmaya çalışır. Dolayısıyla ders kitaplarında yer alan bilgi ve değerler bütünü, belirli bir dönemin iç içe geçmiş kültürel, iktisadi ve siyasal dokusu içinde örülmüştür. Böylesi bir yaklaşım, ders kitaplarının meşru ve geçerli bilginin toplumsal ve siyasi mahiyetini ortaya koymak bakımından önemli ipuçları taşıdığını gösterir. Ayrıca bu yaklaşım, resmî görüşün yeniden tedavüle girmesini sağlayan düzenekleri araştırırken ders kitaplarının ihmal edilmemesini ihtar eder. Bu anlamda ders kitapları, ihtiva ettiği bilgiler üzerinden toplumsal gerçekliği her dem yeniden kurmakla kalmamakta aynı zamanda kurulan gerçeklik imgesinin doğruluğunu mutlaklaştırmaya çalışmaktadır. Bu çalışma, Meşrutiyet dönemi mektepleri ve/veya ders kitaplarının meşrutiyet değerleri ekseninde biçimlendiğini ve Jön Türk dünya görüşünden izler taşımakta olduğunu iddia etmektedir.

İlk kez vatandaş kurgusunun gerçekleştiği Meşrutiyet Dönemi'nde, "muasır medeniyet seviyesini yakalamak" şeklinde kalıplaşmış temel hedefe ulaşmak için, toplumun bütünüyle yeniden yapılanmasının hedeflendiği söylenebilir. Yine yeniden yapılanma istikametinde beliren vatandaş ve millet-vatan tasavvurunu, topluma hâkim kılmak bir başka hedef olarak öne çıkarılmıştır. Başka bir deyişle, temel hedef, meşrutiyetçi projenin özünde yer alan modernleşmeci aşî ile modern anlamları ile ulus-vatandaş-devlet sacayağının anlam ve önemine kavratmaktır. Nitekim Meşrutiyet Dönemi'nin ilk hükûmet programında, bilime ve muasır medeniyete riayet ederek, mektebin yeniden ele alınacağı açıkça ifade edilmiştir. Bu minvalde ders kitapları, Meşrutiyet dönemi modernleşme projesi devamı olarak inşa edilmeye çalışılan millet, vatan, devlet ve yeri geldiğinde ölümü göze alabilecek kadar vazifeşinas, sadık ve itaatkâr vatandaş hedefine vasıl olmak üzere temel ideolojik söylemlerin aktarılacağı araçlar olarak ele alınmıştır.

Meşrutiyet Dönemi'nde sadece mektepler değil, cemiyetler, fırkalar, mecmualar, izcilik teşkilatları vb. pek çok öge, yeni dönemin ideolojik kabullerini meşrulaştırmaya namzet ideolojik aygıtları olarak değerlendirilebilir. Ancak bunlar arasında en sistematik ve uzun soluklu olanı şüphesiz resmî mekteplerdir. Diğer taraftan, Meşrutiyet Dönemi'nde benimsenen millet anlayışı, etnik çekirdek-tarih-

hars ve dil ile açıklanan bir millî özü ihmal etmez. Ancak bu millî özün biricik olduğunu vurgulayarak açık veya örtük üstünlük iddiası taşımaz ve evrenselci-insancıl-barışçıl açılımlara kapalı değildir. Aksine dönemin millet anlayışı, vatandaşlık hukuku ve Kanun-i Esasi'ye ruhunu veren değerlere sadakat üzerinden anlaşılabilir vatanperverliğe dayanır. Bu, evrenselci-insancıl-barışçıl iddialara görece açık olduğu anlatılan Fransız-Renan millet telakkisi ile yakınlığa işaret eder.

Zayıf, aciz, terakkiye kapalı insanları, milletin hâl-i pür melali ile zıtlık içinde bir meşrutiyet projesinin “medenileşmiş, aydınlanmış, çalışkan, ahlaklı, terakkiye inanan itaatkâr ve vazifeşinas” vatandaşı kılmak için kaleme alındığı söylenmelidir. Nasıl ki askeri talim ve terbiye askerin bedeni ıslah ediyorsa mektepteki talim ve terbiyenin de çocuğun-gencin zihnen ıslah etmek için işlediği inancından bahsedilebilir. Askerin savaşmak için yaşaması gibi meşrutiyet dönemi ders kitaplarıyla hedeflenen şey de, ders kitapları aracılığıyla kendilerine aktarılan değer ve bilgiler ile Osmanlılık ve Kanun-i Esasi'nin değerleri etrafında beliren yeni rejimin istikbali için ihtiyaç duyduğu insan tipolojisi yaratmak olduğu değerlendirme sonuçlarından anlaşılmaktadır. Buna göre yeni insan tipolojisi, çalışkan, azimli, can ve kan borcu ödemeye hazır, milli menfaatlerini her türlü şahsi menfaatten üstün tutan, haklar kadar vazifeye de değer veren, itaatkâr iyi vatandaş olmakla birlikte anılan her davranışı yerine getirir.

Meşrutiyet dönemine bakıldığında resmî makamların ders kitaplarının muhtevasına hâkim olduğu, okutulmasını tavsiye ve teşvik ettiği çalışmanın malzemesini teşkil eden ders kitapları üzerine incelemelerden anlaşılmaktadır. Zaten hiçbir siyasi iktidarın veya resmî makamın, devletin resmî ideolojisinin dışında kalacak fikirlere, görüşlere, düşüncelere, kısacası farklı ideolojik iddialara, ders kitaplarında yer vermelerinin beklenemeyeceği malumdur. Ayrıca vatandaşın devletle olan bağına nasıl kuracağı ve devlet-vatandaş münasebetlerinin ileride alacağı biçime, devlet telakkisini anlamaya dönük adım daha sonraki adımların meşrutiyet dönemi kitaplarının analizleri sayesinde kolaylaşacağı söylenmelidir. Yukarıda anlatılanlardan yola çıkarak, eğitimi hâkim iktidar zihniyetinden, siyasal ve toplumsal düzenden ayrı mütalaa edebilmenin güç olduğu söylenebilir. Bu nedendir ki, çalışmada meşrutiyet dönemi Malumat-ı Medeniye ders kitaplarının

incelenmesiyle, o döneme hâkim resmî görüşlere göre ne tür bir vatan ve millet tahayyül edildiğini, ayrıca devlet-vatandaş bağının nasıl kurgulandığını çözümleyebilme düşüncesinden hareket edilmiştir. Diğer bir deyişle, yeni rejim ruhunu, değerlerini, heyecanlarını aktarım aracı olan ders kitaplarının çözümlenmesi günümüze kadar uzanan devlet ve vatandaş telakkisini anlamının ilk adımı olarak tarihsel köklere eğilme anlamı taşımaktadır.

Çalışmamız modern topluma giden yolun, öncelikle vatandaş yaratmaktan geçtiğini bilen bir zümrenin varlığını müşahade edilmesine yardımcı olacaktır. Bu anlamda, milliyetçiliğin yükseldiği bir çağda vatandaş ve ulus inşa süreçlerinin iç içe geçtiği ve ortak vatan kabulünü şart koşan vatandaşlığın, yeni kimlik ifadesi olarak ele alınmaya başladığı olgusu, meşrutiyet ders kitaplarının incelenmesiyle tasdik edilmiştir. Ancak hem kamusal hem özel alanda üzerine bir dizi hak ve vazife alan vatandaş fikrinin yeni insan tipolojisine hâkim olduğu çözümleme sonuçlardan anlaşılmaktadır. Öyle ki, vatandaştan bahsedilince çok kere vazifelerden bahsedildiği haklara ise vatandaş vazifelerinin yerine getirilmesi için şart gözüyle bakıldığı söylenebilir. Ders kitapları adeta “ne kadar vazife, o kadar hak!” temelinde kurgulanmıştır.

Devletin ideolojik bir aygıtı olarak ders kitapları aracılığıyla hâkim ideolojik çerçevenin kurgulanma ve nakil sürecinin nasıl, hangi maksada muvafık olmak üzere gerçekleştirildiğini ifade ettikten sonra, çalışmanın konusu, maksat, sınır ve daha önceki benzer çalışmalara dair bilgilere yer verilmesi, daha doğru anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Çalışmada, ideoloji-eğitim kavramlarından hareketle Meşrutiyet Dönemi’ndeki ideolojik söylemleri ortaya koyabilmek üzere, talim ettirilen ders kitapları incelenmektedir.

Buna göre çalışmanın amacını ifade etmek yerinde olacaktır: İdeoloji-eğitim ilişkisinden hareketle 1908-1922 yılları arasında, ideolojik kabuller, ideolojik kabullerin Malumat-ı Medeniye ders kitaplarına aksetme biçimi ve nasıl bir siyasal-toplumsal mimari arzulandığını ortaya koymak hedeflenmiştir. Bu amaçla nasıl bir “tarih anlatısı” sunulduğu vb. soruların cevapları aranmıştır. Kısacası, Meşrutiyet

Dönemi’nde okutulan Malumat-ı Medeniye ders kitaplarının çözümlenmesiyle, meşrutiyet ile birlikte bilgi ve söyleme yansıyan anlam değişimleri göz önüne sermek hedeflenmiştir. Bu minvalde ideolojinin, “Özne hâline getirilme, ‘itaat altına alınma’ demektir.” ifadesinin nasıl ete kemiğe büründüğü irdelenmeye çalışılmıştır. Yukarıda açıklanan çalışmanın konusu ve amacından hareketle, çalışmanın çerçevesi şöyle ifade edilebilir: Bu çalışma, devletin hâkim ideolojisinin, toplumsallaşma sürecinde yeni nesillere nakledilmesi olgusunu eğitim faaliyetleri üzerinden ele almaktadır. Çünkü eğitim, hâkim ideolojiyi vatandaşlara aktarma ve meşrulaştırma gibi fonksiyonlar ifa eder. Dolayısıyla zor kullanılmaksızın rızanın nasıl temin edildiği sorusu etrafında, eğitim olgusuna bakılmıştır. Eğitim sürecinde, mutasavver fertten hareketle, ideolojik söylemin ders kitaplarında nasıl kalıba döküldüğü ve ne tür bir devlet anlayışına karşılık geldiği ayrıca devlet anlayışının şekli ve yönünün, eğitim sürecinde aktarılan ideolojik söylemi ve ideolojinin yeniden icadı üzerinde ne kadar, nasıl müessir olduğu hususları anlatılmaya gayret edilmiştir.

Bu noktada eğitime, toplumsallaşma süreci yerine toplumsallaşma sürecine mündemiç ideolojinin yeniden icadı kavramı üzerinden bakıldığı vurgulanmalıdır. İdeolojinin yeniden icadı üzerinden hareket edilmesi ise şöyle açıklanabilir: Farz-ı muhal “Yalan söylemeyin, büyüklerinize hürmet, küçüklerinize merhamet edin” ifadesi toplumsal ve ahlaki değerleri pekiştirmek, ahlaki değerlerin devamlılık kazanması bakımından önemlidir. Ancak “Abdülhamit katil bir müstebittir.” gibi önermeler, ahlaki değer içeren önerme türünden farklıdır. Çünkü ikinci türden önermeler, tarihsel durumu ifade etmenin ötesine geçmiş; tarihe atıfla bir kurgunun, gerçek yerine ikame edilmesiyle kimlik ve benlik vermek iddiasıyla kaleme alınmıştır. Bu yüzden malum önermeleri ideolojik söylem temelinde ele almak isabetli olacaktır. İdeolojik önermeler, tarihsel geçmişten birtakım malumatlar vermekte ancak malumatı değiştirmek, ters yüz etmek suretiyle varılan önermenin kendisi “tarihsel bir gerçeklik” değil, o tarihsel gerçekliklerden yola çıkılarak bir ispata ihtiyaç duymaksızın kabul görmektedir. Bu tür önermeleri ideolojik kılan husus, gerçeğin ta kendisi diye gösterilmesidir. Bir sonraki bölümde ise, Osmanlı Devleti’nde iptidaiye ve rüşdiye seviyesindeki mektepler çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu meyanda çalışma Meşrutiyet’in ilan edildiği 1908 tarihi ve Cumhuriyet’in ilanı

aralığını ele almıştır. Bu dönem ise iki alt döneme ayrılmıştır. Birinci alt dönem, Meşrutiyet'in henüz ilan edildiği ve temellerini sağlamlaştırma kaygısının ağır bastığı dönemdir. Diğer Balkan Savaşı ile Cumhuriyet'in ilanı öncesine kadar geçen dönemdir. Meşrutiyet Dönemi'nin iki ayrı döneme ayılmasının, eğitim ile ideoloji arasındaki ilişkilerin çözümlenmesinin toplumsal yapının içinden geçtiği siyasal, ekonomik, kültürel vb. değişim ve dönüşümleri ne derece aksettirdiğini ortaya koymak bakımından daha anlamlı olacağı varsayılmıştır. İdeolojik söylemi, talim edilen diğer derslere ait ders kitapları üzerinden tespit etmek mümkünse de, çalışmada incelenen ders kitapları, Malumat-ı Medeniye ders kitaplarından ibarettir. Malumat-ı Medeniye ders kitapları iyi bir vatandaşın sahip olması umulan toplumsal, siyasal ve medeni kimlikler ve devlet-vatandaş bağının mahiyetini ortaya koymak bakımından en fonksiyonel ders kitabı olduğu varsayımı araştırmanın merkezinde yer almaktadır. Tarih kitaplarının tarih şuuru ve kimlik kazandırmak bakımından önem arz ettiği göz önüne alınmıştır. Bu itibarla Malumat-ı Medeniye derslerinde yer alan dar tarih bahislerini zenginleştirmek ve daha sağlam değerlendirme imkânı elde etmek için tarih dersi kitapları yardımcı kaynak olarak kullanılmıştır.

1911 tarihli Maarif-i Umumiye ve Teşkilatı Nizamnamesi (Teşkilat Tüzüğü) ile bütüncül bir teşkilat şemasına kavuşan Maarif-i Umumiye Nezareti, Meşrutiyet Dönemi'nde Tedrisat-ı İptidaiye Dairesi ve Tedrisat-ı Taliye başta olmak üzere birçok daireden oluşmuştur. İncelenen dönemde talim edilen ders kitapları hakkında kesin bir malumata ulaşmak mümkün değildir. Sadece kitapların künyesinde yer verilen ifadeler ile resmi tensip alındığı anlaşılmaktadır. Bu itibarla çalışma, dönemi ve ideolojik söylemi ortaya koyabilmek amacıyla erişilebilen ders kitaplarının tamamını içermektedir. Ancak bazen Meşrutiyet'in ilanını müteakip basılan bir kitabın hemen hemen hiçbir değişikliğe uğramadan yahut çok az değişikliğe uğrayarak tekrar basıldığı muhtevasına bakılarak anlaşılmıştır. Böylesi durumlarda öncelikle malum kitaplar elden geçirilmiştir. Bire bir aynı olan kitapların ilk baskıları, farklı olanların ise ulaşılabilen son baskıları dikkate alınmıştır. Böylece yirmi yedi Malumat-ı Medeniye ders kitabı çalışmanın malzemesini teşkil etmiştir. Dönem itibarıyla en sistematik ve yaygın ideolojik nakil aracı olarak görülebilecek ders kitapları, yerli ve yabancı literatürde birçok araştırmaya konu olmuştur. Ancak

ideoloji-eğitim bağına eğilen araştırmaların sayısı son yıllarda artmakla birlikte halen sayıca az olduğu söylenebilir.

Çalışma konusuyla ilgili literatüre göz atılırsa, Türkiye’de ideoloji-eğitim konusuna eğilen çalışmaların ağırlıklı olarak 1990’ların ikinci yarısından itibaren ortaya çıktığı görülmektedir. Bilinen ilk çalışma Alkan’ın 1979 tarihli **“Siyasal Toplumsallaşma”**³ adlı eseridir. Bunun yanı sıra Türk Dil Kurumu’na ait 1976 tarihli **“İsmarlama Ders Kitapları Üzerine Rapor”**⁴ ilk sayılabilecek çalışmalar arasında yer almaktadır.⁵

Bunlardan Alkan’ın çalışması, siyasal toplumsallaşma kavramından yola çıkarak kazandırılan siyasal bilinç ve bilgiler üzerine eğilmektedir. Çalışmada siyasal sosyalleşme hakkındaki kavramsal açıklamalar eşliğinde 1950 öncesi ve sonrasına ait vatandaşlık bilgisi ders kitapları incelenmiştir. Çalışmanın bulgularına göre, adeta bir “iman objesi”, bir “mitos” hâline dönüşmüş Atatürk, meşruiyet aracı kılınarak Atatürk üzerinden itaatkâr ve devlete karşı vazifelerini önceleyen vatandaş imgesinin vurgulandığı ortaya çıkarılmıştır. Bununla birlikte refah devleti olgusuna değinilmediği ve sosyal eşitsizliklerin işlenmediği; siyasi mimarinin imtiyazsız-sınıfsız toplum idealine muvafık olarak ele alındığı tespit edilmiştir. Copeaux ise, 1931’den 1993’e kadar olan dönemi Türk tarih tezinden Türk-İslam sentezine dönüşme yolculuğunu, tarih ders kitapları yanı sıra mevzuatı, ders planları, kararlar gibi diğer materyallerden yararlanarak içerik ve söylem analizi tekniğiyle incelemiştir. Güven de çalışmasında belirli periyodlar arasında eğitimdeki ideolojik dönüşümü incelemiştir. Güven, eğitimin 1950’lere kadar Batıcı ve Kemalist

³ Türker Alkan, **Siyasal Toplumsallaşma, Siyasal Bilincin Gelişmesinde Ailenin, Okulun ve Toplumsal Sınıfların Etkisi**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

⁴ Vecihi Timuroğlu ve diğerleri, **İsmarlama Ders Kitapları Üzerine Rapor**, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1976.

⁵ Başlıca diğer eserler: İsmail Güven, **Türkiye’de Devlet, Eğitim ve İdeoloji**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2000., İsmail Kaplan, **Türkiye’de Millî Eğitim İdeolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999., Şeyda Özil, Nilüfer Tapan, **Türkiye’nin Ders Kitapları, Orta Öğretim Ders Kitaplarına Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul, Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları, 1991., Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, Çev. Ali Berktaş, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998., Kolektif, **Ders kitaplarında insan hakları: Tarama sonuçları**, Ed. Betül Çotuksöken, Ayşe Erzan, Orhan Silier, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2003., Kolektif, **Ders Kitaplarında İnsan Hakları: İnsan Haklarına Duyarlı Ders Kitapları İçin**, Ed. Melike Türkan Bağlı, Yasemin Eşen, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 2003., Kemal İnal, **Eğitim ve İktidar: Türkiye’de Ders Kitaplarında Demokratik ve Milliyetçi Eğilimler**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2004., Büşra E. Behar, **İktidar Ve Tarih Türkiye’de Resmî Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İstanbul, Afa Yayınları, 1998.

unsurlar, sonrasında muhafazakâr-milliyetçi ve muhafazakâr-liberal ve dinî temalar üzerinden biçimlendiğini anlatmaktadır. Kaplan, eğitim felsefeleri üzerine yazdığı teorik çerçeve dâhilinde, Türkiye’de ideolojinin oluşumu, yerleşmesi, yeniden üretimi ve devamlılık kazanmasını Cumhuriyet’in ilanı ile 1980 sonrası aralığında incelemiştir. İnal ise, 27 Mayıs ve 12 Eylül askeri darbe dönemlerinde talim ettirilen ders kitaplarını içerik analizi tekniğini kullanarak incelemiştir. İnal’ın tespitleri ideolojik söyleme ağırlıklı olarak milliyetçi tonlar hâkim olmakla beraber, 1980 sonrası dinî çağrışım gücü yüksek temaların da dâhil olduğuna işaret etmektedir. Yine 2000’li yıllara ait ilk ve ortaöğretim sosyal bilimler alanına ait yüz doksan farklı ders kitabı üzerinden varılan tarama sonuçları, Tarih Vakfı himayesinde 2003 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışma insan hakları ve devlet-millet-vatandaş kimliği-toplum algılamasına dair pek çok tespite yer vermiştir.

Anlaşılabacağı üzere Türkiye’de ideolojik söylemin taşınması ve aktarılması üzerinde duran araştırmaların hiç biri doğrudan ve sadece meşrutiyet dönemini tam anlamıyla büyüteç altına almamıştır. Çalışmaların, daha ziyade erken cumhuriyet dönemi ile öncesi ve sonrasını mukayese etmek veya İnsan Hakları Tarama Sonuçları adlı çalışmalardan anlaşılabacağı üzere AB üyelik süreciyle irtibatlı olarak, varsa insan haklarına aykırı hususları tespit etmek ve ayıklamak işine zemin hazırlamak için kaleme alındıkları söylenebilir. Ancak elinizdeki çalışma doğrudan doğruya Meşrutiyet Dönemi (1908-1922) ile mahduttur. Bunun yanı sıra çalışma kurgulanan ideolojik söylemin meşru kılınması hedefinin yanı sıra dönem içi devamlılık ve kopukluk gösteren temaları ders kitapları üzerinden mercek altına almıştır. Bu açıdan literatürde farklı yere konulma iddiası taşımaktadır. Diğer taraftan incelenen ders kitapları vatandaş- devlet ilişkilerinin nasıl kurgulandığını ortaya sermek amacıyla sadece Malumat-ı Medeniye ders kitaplarını ele almıştır. Ayrıca çalışmada elde edilen sonuçları değerlendirilirken, yukarıda isimleri tadat edilen çalışmalar göz önüne alınmaya çalışılmıştır. Bu anlamda, benzer veya yakın sahaya ait diğer çalışmaların, gerek problematik, gerekse çözümleme yöntemi, kategoriler ve hipotezlerin tespit edilmesi safhasında çok önemli bir arka plan sunduğu söylenebilir.

Çalışma dört bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümde terminoloji bakımından birtakım tespitler ortaya konulmuştur. Vatandaş kavramını tarihsel serencamı ortaya

konulmaya çalışılmış, dört başı mamur bir vatandaşlık kavramının mümkün olup olmadığını üzerinden durulmuştur. Bu mümkün değilse bile, vatandaş kavramının değişmez kategorileri veya işleyişi hakkında açıklamalara yer verilmiştir.

Çalışmanın tarihsel arka planı Tanzimat döneminin son safhası olduğu kabul edilen ve daha dar bir zaman dilimi olan Meşrutiyet Dönemi itibarıyla lafzen ortada olmasa dahi mahiyet itibarıyla belirli bir siyasi ve hukuki içeriğe sahip vatandaşlık kavramının izi sürülmüştür. Aynı kavram tabiiyetle karşılanmış olsa da önemli olan kavramın mazmunudur. Bu istikamet üzere Tanzimat dönemine kilometre taşı sayılabilecek duraklara ait hukuki metinleri incelemek, meşrutiyet ruhunu anlamamızı kolaylaştırıcı bir arka plan sunacaktır. Zira siyasal sistemin dönüştürme gayretleri Tanzimat'ın ilanı ve sonrası önemli uğrak noktalarından geçerek Meşrutiyet'e ulaşmıştır.

İkinci bölümde, çalışmanın teorik çerçevesi ortaya konulmuş, ideoloji kavramı Marx, Althusser, Gramsci üzerinden tartışılmıştır. İdeoloji kavramının, tarihsel süreçte tekabül ettiği anlam çizgisi takip edilmiş ve anlam spektrumu icmal olarak verilmiştir. Aynı bölümde, çalışmanın sacayağı saydığımız ideoloji kavramı, yeniden tedavüle sokulma süreci, toplumsal ve siyasal düzlemde nasıl işlerlik kazandığı gibi hususlar ele alınmıştır. İdeoloji kavramı toplumsal ve siyasal düzenin devamı için cari-hâkim siyasi zümrenin söylemini dile getiren ve dolayısıyla akılcılaştıran, tabii, ezeli ve ebedi gösteren, ölümsüzleştiren ve nihayet meşrulaştıran varsayımlar dizgesi anlamında kullanılmıştır. Bu anlama yakın duran dünya görüşü, zihniyet kodu gibi kavramlar da zaman zaman çalışmada kendine yer bulmuştur. Bu tercihin sebebi son derece eklektik unsurlar ve pragmatik tavrın ideolojik katılık ve bütüncül açıklama iddiası ile yan yan gelmesindeki güçlüktür. İdeoloji tanımlarına üzerinde tanımdan ziyade işleyiş mantığı yakalamak ve çalışmaya yön veren eksenini tayin etmek üzere Marksist düşünürlerin ağırlığı görülmektedir. Böylelikle eğitim-ideoloji bağının irdelenmesine açılım sağlanmıştır. Bölümün son kısmında Jön Türk zihniyeti çeşitli boyutları ideoloji mi dünya görüşü mü tartışmalarına dair bir girizgâhın ardından ele alınmış ve ders kitapları içerik analizine teorik bir arka plan sunulmuştur.

Üçüncü bölümde ise Osmanlı modernleşme hareketinin kendini gösterdiği en önemli ayaklardan biri eğitim bahse mevzuu edilmiştir. Bu itibarla eğitim, Tanzimat (1839) dönemi gelişmelerinden başlayarak Meşrutiyet'e dek geçirdiği safhalara, atılan adımların çerçevesi ve tesirine dair fikir verebilecek kadar malumata yer verilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nu millî devlete dönüştürme eğilimlerinin de kendini gösterdiği ve devletin makbul vatandaş talepleriyle biçimlenen eğitimin kurumsal gövdesi tasvir edilmeye çalışılmıştır. Eğitimin, askerî, iktisadi kalkınma ve siyasal birlik kurmanın anahtarı olarak görüldüğü anlatılmıştır.

Dördüncü bölümde ise Türkiye'de 1908-1922 arası dönemde ilk ve orta dereceli mekteplerde talim edilmek için neşredildiği varsayılan yirmi yedi adet Malumat-ı Medeniye ders kitabı üzerinden ulaşılan sonuçlara ve yorumlara yer almıştır.

Son olarak ise analizlerden elde edilen bulgulara dayanarak, Meşrutiyet dönemi Malumat-ı Medeniye ders kitaplarına aksettiği kadarıyla Jön Türk zihniyetinin mektepler aracılığıyla ne tür bir millet-devlet- vatandaş telakkisine tekabül ettiği tartışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TANIM: TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tarih ve Değişim: Dünden Bugüne Vatandaşlık

Vatandaşlık, günümüze bakan yüzüyle, modern ve Batı siyasal geleneği içinde icat edilmiş bir kavram olmakla birlikte, modernleşme sonucu kavramın taşıdığı prensip ve anlayışların Batı dışında da benimsenmesiyle Batı-dışı siyasal geleneğin de bir parçası haline gelmiştir. Vatandaşlık, tarihsel olarak belirli bir topluluğu gösteren mekân, zaman ya da ideale dayalı dâhil etme ve dışlama diyalektiğiyle birlikte var olmuştur. Kavramın geçirdiği istihale, modernliği temel alan iki ayrı antropolojik düzey farklılığında kendini göstermektedir. Bu düzeylerden biri modern öncesi diğeri modern zamanlardır. Modern öncesi dönem eşit olmayan statülere (hür ve köle insan, hükümdar ve tebaa vs.) yer verir. Modern dönem ise vatandaşlık statünün, ulus-devletin hudutları dâhilindeki herkese açık hâle gelmesine işaret eder. Çalıştığımız dönemin isabetli değerlendirilmesi için konumuzun sınırları dâhilinde Batı'daki tarihsel seyrin köklerine inilerek tanım ve anlayış farklılıklarına değinilecektir. Bu çerçevede söz konusu tarihsel seyrin şafağında karşımıza Eski Yunan çıktığı için Eski Yunan ile başlanacaktır.

Yunan şair, filozof ve oyun yazarlarının eserleri ile resmî belgeler gibi o dönemden günümüze ulaşabilen birinci el kaynakların büyük kısmı Atina hakkındadır.¹ Ayrıca Atina'nın eski Yunan polisleri² arasında pek çok bakımdan en gelişmiş numune olduğu dikkate alındığında vatandaşlığı, Atina'dan hareketle tasvir

¹ Oktay Uygun, **Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2003, s.18-19.

² Antik Yunan'da uygarlığın siyasal birimi polis (çoğulu poleis) idi. Polisler, kabilelerin mal mübadelesi için pazar etrafına toplanmaları sayesinde teşekkül etmeye başlamıştı. Ancak zamanla pazarın emniyeti için etrafı surlarla çevrilmesine rağmen ticaret ve zanaatle meşgul olanların sayısı arttıkça sur dışına taşmıştı. Sur içi akropolis, pazar yeri ise agora olarak adlandırılmıştı. Agora, daha sonraları mal mübadelesinin yanı sıra siyasi müzakerelerin gerçekleştiği mekân durumuna gelmiştir. Polis, gelişmesini tamamladığında, koruyucu tanrısı bulunan, ekonomik ve siyasi olayların cereyan ettiği ve halk meclisinin toplandığı agorası olan, surlarla çevrili ancak sur dışına da taşan mahallelere sahip, tarım faaliyetlerinin de gerçekleştiği, çok kere de limana sahip küçük ölçekli siyasal birlik durumuna gelmişti. Özgürlük (eleutheria), özerklik (autonomia) ve kendi kendine yeterlik (autarkeia) polis'in vazgeçilmez unsurlarıydı. Oğuz Tekin, **Eski Yunan Tarihi**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.44-47.

etmek dışında bir yol kalmadığı anlaşılabacaktır. Siyaset teorisinin M.Ö. 4. yüzyılda Atina'nın iki güzide temsilcisi Platon ve tilmizi Aristoteles'in çalışmalarıyla doğduğu söylenebilir.

1.1.1. Antik-Yunan'da Vatandaşlık Olgusu

Aristoteles, efradını cāmî ağyarını mâni bir tanımı zora sokan, mahkemelerden yararlanma hakkına sahip yabancılar, oy hakkı tanınmamış genç erkekler gibi yan unsurlardan bahsetmesine rağmen üç temel ilke vazeder: Polis'in doğallığı, vatandaşlığın sembolik tasarımı ve vatandaşlık eğitimi.

Aristoteles'in polis'in doğallığı kavramıyla ne kastettiğini anlatmaya motto haline gelmiş biz söz kafidir: “insan bir siyasal hayvandır (**zoon politikon**)”³ Bununla birlikte zoon politikon hakkında sağlam bir kavrayış sunan Aristoteles'e ait başka ifadeler yer verilebilir: “Dışlanan –siyasal birliğin sağladığı yararlarından nasiplenemeyen veya zaten kendisine yeterli olduğundan nasiplenme ihtiyacı duymayan– insan, polis'in parçası değildir ve dolayısıyla ya bir hayvan ya da bir tanrı olmalıdır.”⁴

Vatandaşlığın sembolik tasarımı, sırası geldikçe yöneten, sırası geldikçe yönetilen olmak üzere doğrudan katılımı içerir. Sırası geldikçe yöneten ve yönetilen olma durumu Aristoteles'i iki temel ölçü daha getirmeye zorlamıştır. Devlet mekanizmasının ancak özgür vatandaşlara dayanabileceğini ve işleyişin sıhhati bakımından da vatandaşların birbirlerini tanımaları lüzumuna inanan Aristoteles, bu sebeple, az vatandaş nüfusunun yanı sıra çok geniş topraklara sahip olmayan polis'i şart koşar.

³ Aristotle, **Politics**, Çev. E. Baker, Oxford, Clarendon Press, 1948, 1253a; akt. Derek Heater, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2007, s.34. “...biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz – insan, ev, aile, her şey o olmayı (kendi doğasına erişmeyi) amaçlar. Bundan başka, amaç ve son (sonul neden) ancak en iyi olandır; kendi kendine yeterlik ise hem amaç hem yetkinliktir. Bundan, devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu sonucu çıkar.” Aristo, “Politika”, Çev. Mete Tunçay, **Batıya Yön Veren Metinler: Kökler-Orta Çağlar, Cilt:1**, Der. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı, Kapadokya Meslek Yüksekokulu, 2010, s.144.

⁴ “Devlet dediğimiz birliğe katılma yeteneği bulunmayan herhangi bir varlık, örneğin sessiz bir hayvan ya da (eşit ağırlıkta olmak üzere tam karşısı) yetkinlikle kendi kendine yeten ve devlete hiçbir gereksinmesi olmayan bir varlık (örneğin, bir tanrı) – bunlar, devletin birer parçası değildir.” Aristo, **a.g.e.**, s.145.

Eski Yunanlılar, anlam ve biçim itibariyle birbirinden kısmen farklı ancak radikal bir kopukluk göstermeyip, tam aksine, aralarında çok yakın, çok sıkı irtibat kurulabilen, etimolojik olarak aynı köke dayanan iki kelimeye sahipti: **zoe** ve **bios**. Birincisi, canlı varlıkların (hayvanların, insanların ya da tanrıların) ortak özelliği çıplak hayat/canlılık olgusuna tekabül ederken, ikincisi bir şahıs ya da grup için geçerli ve çerçevesi belli bir hayat anlamına gelir ve biçimsel bir boyutu vurguluyordu. Eski Yunan’da (Atina’da), zoe’nin kendi içinde iyi bir şey olabileceği bilinmesine rağmen vatandaşların **zoe politike**’sinden [siyasal hayat] söz etmek anlamsızdı. Çünkü yalın hayat (zoe), siyasetten kesin bir biçimde dışlanmış ve sadece **oikos**’a (hane) hasredilmişti. Nitekim Aristoteles, üreme ve hayatın idamesiyle ilgili **oikonomos** (bir yerleşim yeri reisi) ve **despotes**’i (hane reisi), siyasi otoriteden ayrı tutmuş ve aralarında derece farkından öte mahiyet farkı olduğunu vurgulamıştı.⁵ Ayrıca Aristoteles, yalın yaşama olgusu (to zen) ile siyasal nitelikli hayat (to eu zen) karşıtlığı üzerinden polis’i “hayat sahibi olarak doğmak, fakat özde iyi hayat hedefiyle yaşamak” amacına bağlamıştı.⁶

Eski Yunan’da **politeuesthai**, “devlet işlerinde yer almak, vatandaşlık haklarından yararlanmak” demektir, fakat basitçe yaşamak anlamını da taşır.⁷ Çünkü fizik mekân olmanın ötesinde her türlü insani erdemin ana rahmi veya beşiği addedilen polis dışında iyi hayat tasavvur edilemezdi. Bu ise, iyi ve ahlaki olanın, ancak vatandaşlık erdemi vasıtasıyla ifade edilebildiğini göstermekteydi. Bu durumda iyi vatandaşlık ile erdem arasında sıkı bağ olduğu da söylenebilir.⁸

Aristoteles, vatandaşlık erdeminin Yunanlar arasında yaygın kabul gören dört unsura bağlar: Ölçülülük (kendine hâkim olma, aşırılıklardan kaçınma), adalet,

⁵ Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s.9-10.

⁶ Agamben, **a.g.e.**, s.11. “Kendi gözlemlerimiz, bize her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. ‘İyi’, diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi sandıkları şeyi elde etmeye çalışır. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi’yi amaç edinecekti. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz.” Aristo, **a.g.e.**, s.142.

⁷ Egon Friedell, **Antik Yunan’ın Kültür Tarihi**, Çev. Necati Aça, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s.108.

⁸ Filiz Kartal, “Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttaşlığın Evrimi”, **Yurttaşlık Tartışmaları Yeni Yaklaşımlar**, Der. Filiz Kartal, Ankara, TODAİE Yayınları, 2010, s.16.

cesaret, hüküm verme kapasitesini de içeren hikmet ya da basiret. Bu vasıflara sahip bir insan, iyi vatandaşdır, iyi yöneten ve iyi yönetilmeyi kabul edebilendir.⁹

Eski Yunan'da vatandaşlık sürecini ve siyasal hakkını anlayabilmek için vatandaşlığa tarihsel olarak, toplumsal süreçler ve toplumsal yapı ekseninde de yaklaşılması da lazımdır. Bu itibarla sosyal tabakalaşma¹⁰ ile vatandaş olgularını birlikte mütalaa etmekte faydalı olacaktır. Atina'da sosyal tabakalaşma, **eupatrid** (büyük toprak sahibi soylular), **demiurgoi** (ticaretle ve zanaatla uğraşan kentli orta sınıf), **georgoi** (az topraklı yoksul köylü) ve **thethes** (toprakları ve belli bir işleri olmayan kentli emekçiler) adı verilen dört tabakadan oluşmaktaydı.¹¹

Atina, Demir Çağı'nın başlarından M.Ö. 8 yüzyıla kadar **basileus** (çoğulu basileis) adı verilen monarklar tarafından idare edilmişti. Monarkın yanı sıra, kan bağına dayalı kabile temsilcilerinden oluşan danışma meclisi zamanla monarkın iktidarına ortak oldu. Bu durum M.Ö. 8. yüzyılın sonlarına doğru aristokratların iktidarda söz sahibi olmasıyla sona erdi. Monarklar yerini seçilmiş idarecilere (**arkhon**) bırakmak zorunda kaldılar.¹² Aristokratlar, tefecilikle küçük çiftçilerin topraklarını ele geçirerek büyük bir güç haline gelmişti. Köylüler ağır çalışma şartları altında borçlarını ödeyemeyerek toprağını kaybetmiş hatta kendi vücutlarını rehin olarak göstermek ve borcu ya da vergiyi ödeyemedikleri takdirde köle olarak

⁹ Heater, **a.g.e.**, s.34.

¹⁰ Sınıfın veya tabakalaşmanın olmadığı bir toplum tarihsel olarak gözlenmemiştir. Her yerde ve çağda, baskın belli başlı mevkilerin ve statülerin varlığı realitedir. Tabakalaşma, esasında bir mevkileşme ve itibar dağılımı anlamı taşır. Bunun yanı sıra tabakalaşma, tabakalar arası geçiş (sosyal hareket, içtimai seyyaliyet) zor ya da kolay kılan bir arka plana işaret eder. bkz. Kingsley Davis ve Wilbert E. Moore, "Some Principles of Stratification", **American Sociological Review**, C.IX, No:2, 1945, s.242-249. (Çevrimiçi) <http://www.jstor.org/stable/2085644>, 15 Kasım 2017. Diğer bir ifadeyle tabakalaşma, kalıcılaşıma eğilimi gösteren eşitsizliklere tekabül eder. En üstte en çok tercih edilenden, en altta daha az ayrıcalıklı olana doğru sıralanan derecelerden bahsedilebilir. Toplum tipolojisinin değişmesi ve din, iktisat, kültür gibi alanlar müstakil olmaya başlaması tabakalaşmaya da akseder. Dini, siyasi, iktisadi, kültürel değişmeler şekil ve muhteva bakımından tabakalara da değişime uğratır. Bu minvalde bilimsel ve teknolojik alandaki baş döndürücü başarılar, eski ve önemli ayrıcalıkları aşındırır, statü ve itibar kayıplarına yol açar. Modern devletlerin ortaya çıkışı ile birlikte yeni ihtiyaç ve değerleri karşılayan yeni siyasi, iktisadi, kültürel-entelektüel vb. sosyal failler dikkat çekmeye başlamıştır. Diğer yandan endüstrileşme ve kapitalizm mülkiyete dayalı önceki tabakalaşma biçimi esasında ortaya çıkmış iktidar, güç, itibarı sembolleri de tahtından etmiştir. Tarihsel olarak, kimi zamanlar bir diğeriyle birlikte gözlenebilen kölelik, kast, mülk sahipleri ve sınıf olmak üzere dört temel tabakalaşma türünden bahseder. Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Yay. Haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000, s.256-259.

¹¹ Mehmet Ali Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, 7. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2013, s.24.

¹² Tekin, **a.g.e.**, s.46-47

satılmayı kabul etmek zorunda kalmıştı. Bu durum toprakların büyük bir kısmının az sayıdaki aristokrat zümrenin elinde toplanmasına yol açtı. Buna karşılık aristokratların yanı sıra yoksul ve topraksız bir zümre kaba sömürüye mahkûmdu. Atina aristokrasisi, ayrıcalıklarını kısmen kısıtlamak pahasına da olsa, yükselen zengin ve aristokrat zümre ile diğer gruplar arasındaki sürtüşmenin önüne geçmek için M.Ö. 624'de Drakon'dan Tanrı buyruğu gibi telakki edilen ve keyfi yorumlanmaya müsait sözlü kanunları, yazılı kanunlar haline getirmesini istediler. Drakon yazılı kanunları, Atina için yönetenin artık keyfi ve baskıcı kararlar alamadığı bir dönüm noktasını temsil etmekteydi.¹³ Ancak kanunlar huzuru sağlamak bir yana, köylü ve tüccarlar ile aristokratlar arasındaki gerilimi daha da tırmandırmıştı.¹⁴ Aristokratlar dışında kalanların ittifakı, çatırdayan aristokrasi iktidarına son verip, *tyran*¹⁵ çağını açtı.

Aristokratları devirerek iktidarı ele geçiren tiranlar, en yoksul tabakayı gözetirken, hem aristokratları, hem de ticaret ve zanaatla uğraşan orta sınıfı tedirgin etmişti. Sonunda, bu iki sınıf anlaşarak tiranlığı yıktı. Zenginlerle yoksullar arasındaki gerilimi çözmesi için ünlü şair ve bilge Solon M.Ö. 594'te tek **arkhon** seçilmiş ve kanun koyucu olmuştu. Solon, köylülerin borçlarını ödeyemedikleri takdirde köle duruma düşmelerini ortadan kaldırmak, borç ödemesini köylüler lehine düzenlemek hatta bazen tamamen silmek suretiyle fakirler ya da orta sınıf aleyhine bozulan dengeyi yeniden kurmaya çalışmıştı. Solon, **Halk Meclisi, Aristokratlar Meclisi, Dört yüzler Meclisi, Halk Mahkemesi** gibi demokrasiye öncülük edecek kurumları ihdas etti. Solon'un getirdiği en önemli yeniliklerden biri, vatandaşları soyluluk değil, servet esasına göre; 1. **Pentakosiomedimnoi** (Beş yüz kileler), 2. **Hippeis** (Süvariler), 3. **Zeugitai** (Küçük çiftçiler) ve 4. **Thetes** (İşçiler) olarak dörde taksim olmuştur. 1. ve 2. sınıftaki vatandaşlar yüksek devlet memurluklarına (arkhon'luk) ve **Areopagos**'a (aristokratlar meclisi); 3. sınıf vatandaşlar ufak memurluklara ve Dört yüzler Meclisi'ne (**bule**); 4. sınıf vatandaşlar ise Halk

¹³ Tekin, **a.g.e.**, s.57.

¹⁴ Uygun, **a.g.e.**, s.23.

¹⁵ Tryan kelimesinin kökeni, Lydia dilinde bey ya da efendi anlamına gelen tyrannos'a dayanmaktadır. Oligarşi ile yönetilen polislerin idaresini zorla, meşru olmayan yoldan ele geçiren kişiye (zorba-despot) denmektedir. Oğuz Tekin, **Helen ve Roma Tarihi**, 5. bs., Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2014, s.27.

Meclisi'ne (**Ekklesia**) ve **Heliaia**'ya (bir tür halk mahkemesi) seçilebiliyorlardı. Askerlik sadece ilk üç sınıf için söz konusuydu. 4. sınıf askerlikten ve her türlü vergiden muaftı.¹⁶

Atina'daki sosyal, ekonomik ve siyasal reform zinciri, Solon'un ardından geçici olarak M.Ö. 560'da başlayan Peisistratos ve oğullarının tyran döneminde kopmuş ancak M.Ö. 506'da Kleisthenes'in reformlarıyla devam etmişti. Kleisthenes, çarpıklığın kaynağı olarak gördüğü kan bağına dayalı kabile bağlılığı yerine komşuluk bağına dayalı mahalle kümelenmeleri üzerinde yükselen bir düzen kurdu. Kleisthenes, vatandaşları suni 10 kabileye (**phyle/genos**, Lat. **tribus**) ayırmıştır. Bu 10 kabile, Atina'nın da içinde yer aldığı Attika'yı Kent (Asty), Kıyı (Paralia), Kara (Mesogeia) olmak üzere üçe ayrılmasıyla ortaya çıkmıştı. Her bölge de tritty adı verilen on bölüme ayrıldı. Her bir kabilede (phyle/genos, Lat. **tribus**) 30 bölüm; her bir bölümde ise çok sayıda **demos** (deme) yer almaktaydı. Vatandaşlar, soyadı olarak önceden ait oldukları kabile ya da sülale isimlerini değil, bağlı oldukları **demos**'un adını alacaktı.¹⁷

Vatandaşların bu şekilde tasnifi, temelleri Solon döneminde atılan kurumlarda bazı değişiklikleri de beraberinde getirmişti. 400 kişiden oluşan danışma meclisinin üye sayısını her bir phyle'den 50 kişi atamak suretiyle 500'e çıkarmıştı. Bunun dışında, idarenin herhangi bir tiran tarafından ele geçirilmesi tehlikesine tedbir olarak Kleisthenes, Ostrakismos Mahkemesi'ni (oylaması çömlek kırıklarıyla yapılan mahkeme) kurmuştu. Bu mahkemede, tyran olmasından endişe duyulan kişilerin isimleri çömlek kırıkları üzerine (ostrakon) yazılarak çanaklara atılır ve adı altı bin vatandaş tarafından yazılmış olan kişi Atina'dan on yıl boyunca sürgün olma cezasına çarptırılırdı.¹⁸

Vatandaşlık kavramının, klasik Yunan polis'lerinin tekemmülüne bağlı olarak temayüz ettiği söylenebilir.¹⁹ Eski Yunan'da kavramsal düzeyde vatandaş kavramı, siyasal hak ve özgürlük sahiplerini işaret etmekteydi. Diğer Yunan polis'leri gibi

¹⁶ Tekin, **Eski Yunan Tarihi**, s.58-59.

¹⁷ Heater, **a.g.e.**, s.39.

¹⁸ Tekin, **a.g.e.**, s.61-62.

¹⁹ Füsun Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Ankara, Dost Yayınları, 1999, s.53

Atina sakinlerinin de tamamı vatandaş değildi. Kadınlar, çocuklar ve binlerce yerleşik yabancı (metoikos) vatandaş ayrıcalıklarının dışındaydı. Bu ise nüfusun cüz'i bir kısmının vatandaş olması demekti.²⁰ Hiyerarşik bir ayrıma dayanan sistemde köleler, hiçbir siyasal hakkı olmayan, hukuken şahıs addedilmeyen, ceza hukukuna değil tıpkı eşya, para, toprak gibi mal varlığının bir parçası olmak yönüyle ticaret hukukuna tabi, özgür olmayan varlıklardı.²¹ Her şeyleriyle efendilerine bağlı olan köleler, hayat haklarına dâir kısmi koruma ve bazı kolaylıklar dışında hiçbir hakka sahip değillerdi. Köleler, efendilerinin müsaadesiyle, bir tapınağa satılmak veya hibe edilmek suretiyle, vasiyetname yoluyla, halk meclisi kararıyla ya da esaretlerinin bedelini ödeyerek özgürlüklerine kavuşabilirler ancak yine de vatandaşlık hakkına sahip olamaz; sadece yerleşik yabancı (metoikos) statüsüne yükselebilirlerdi.²² David Held, Parkinson ve Jean-Jacques Rousseau'nun Atina vatandaşlığının kölelik sayesinde ayakta kalabildiğine dâir ifadeleri vardır. Buna mukabil bu durumun Aristoteles'in hane içinde ihtiyaçları kadın ve köleler tarafından karşılanan ve çalışmayan vatandaş idealinden kaynaklandığına dâir iyimser ifadeler de yok değildir. Buna göre vatandaşlık, köleler sayesinde ayakta duran bir müessese değildir ve vatandaşlığın ayakta kalmasında köleliğin rolü tâlîdir. Çünkü vatandaşların büyük kısmı hayatlarını kendi emekleriyle kazanır ve arta kalan zamanlarında kamusal faaliyetlere katılırdı. Atina nüfusunun yarısı kölelerden oluşmaktaysa da, köle sahibi olmayan vatandaşların varlığı buna delil olarak öne sürülebilir.²³

Yerleşik yabancılar, özgür ve ticaret, zanaat gibi konularda hakları teminat altında olmakla beraber, siyasal haklardan mahrum bir zümreydi. Atinalı vatandaş olabilmek için annesi veya babası doğuştan Atinalı vatandaş olmak veya böyle ana

²⁰ Jacques Bouineau, "Fransa'da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık", **Dersimiz Yurttaşlık**, Çev. Yeşim Küey, Haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s.110.

²¹ Uygun, **a.g.e.**, s.87-88.

²² Ayşe F. Erol, "Arkaik Dönem Atina'sında Kölelik Sistemi", **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C.XXVII, No:1, 2007, s.257. İstisna olarak, Kleisthenes reformlarıyla çok sayıda yabancı ve köle vatandaş olarak kabul edilmiştir.

²³ Uygun, **a.g.e.**, s.87.

ve baba tarafından evlat edinilmek şarttı. Perikles'ten itibaren hem babadan hem anadan Atinalı bütün erkekler **ekklesia** üyesiydi.²⁴

Eski Yunan'da vatandaşlık, **polis**'e aidiyeti anlatmakla beraber hukuki olmanın ötesinde, köleler, kadınlar, yabancıları dışarıda tuttuğundan imtiyaz gibi görünen siyasi haklar ve mükellefiyetler getiren bir aidiyettir.²⁵ Vatandaşlar, hukuken ve siyasal katılım fırsatı bakımından eşit olsalar da, Solon'un servete bağlı tasnifiyle ortaya çıkan hak ve muafiyetler ve kısmi haklara sahip 20-30 yaş arası genç erkeklerin varlığı, tamamen türdeş bir vatandaşlıktan bahsetmeyi mümkün kılmamaktadır. Eski Yunan'da özgürlük **konusma-eylem** (lexis-praxis) birlikteliğiyle ilgilidir. Özgürlüğün hayat bulduğu yer, tek tek şahıslara ait olan, Atinalıların ifadesiyle, **oikos** (hane) değil, tam aksine **bios politikos** olarak temayüz ettiği, eklendiği **koine** idi (kamusal alan).²⁶ Bu anlayışın temelinde zorunluluklar ile meşbu ve bu yüzden eşitsiz münasebetler doğurmaya müsait **oikos** ile zorunluluklardan arınmış, herkesin eşit kabul edildiği siyaset ya da polis'in alanı **koine** arasındaki zıtlık yatmaktadır.²⁷ Hanenin dokunulmazlığı mülkiyete saygıdan değil özgürlük sembolü olmasından kaynaklanır. Çünkü dünya içinde bizatihi kendisine ait bir yeri (evi) olmayan kişi dünya meselelerine karışamazdı.²⁸

1.1.2. Roma'da Vatandaşlık Olgusu

Roma'nın insanlık mirasına katkısı, eski Yunan çağından farklıdır. Roma felsefeyle değil hukuki, siyasi ve tarihsel bakımdan modern zamanlara ilham kaynağı olmuş müesseseleri ile bilinir. M.Ö. 7. yüzyılın ikinci yarısında Tiber Nehri'nin kenarında bir araya gelen Latin ve Sabin unsurların sakini olduğu Roma şehri, sırasıyla krallık, cumhuriyet ve imparatorluk olarak örgütlenmiştir. Aristokrat kökenli kişilerden teşekkül eden patriciuslar, hem krallık döneminin hâkim sınıfıydı hem de Cumhuriyet Roması'nın başlarında tam vatandaşlık statüsüne sahip yegâne unsordu. Roma toplumunun ikinci önemli ögesini ise pleb olarak adlandırılan sınırlı

²⁴ Bouineau, **a.g.e.**, s.110.

²⁵ **A.e.**, s.111.

²⁶ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, Çev. Bahadır Sina Şener, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s.69.

²⁷ **A.e.**, s.60-61.

²⁸ **A.e.**, s.112.

vatandaşlık haklarına sahip kişiler oluşturmaktaydı. Plebler, tam vatandaş değildi dolayısıyla vatandaşlık statüsünün dışında kalmıyordu, yani yabancılar, kadınlar veya kölelerden farklıydılar ancak, **patriciuslar** gibi tam vatandaşlık hakkına da sahip değillerdi.²⁹ Patriciuslar, ticaret ve mülkiyet hukukundan (**ius commercii**), eşitliğe dayanan evlenme hukukundan (**ius connubii**), doğrudan seçme (**ius suffragii**) ve memur olma anlamına gelen seçim hukukundan (**ius honorarium**) tam olarak yararlanıyorlardı.³⁰ Plebler, ticaret ve mülkiyet hakkına sahip olmalarına rağmen seçme ve seçilme hakları bulunmadığından siyasi vazifeler üstlenemiyor, askere alınmıyor ve patriciuslar ile evlenemiyorlardı. Patriciusların bir diğer ayrıcalığı krallık devrinde olduğu gibi cumhuriyet devrinin ilk zamanlarında da askerlik hakkına sahip olmalarıydı. Bu aynı zamanda şiddete başvurma tekeli elinde bulundurmak demektir. Patriciuslar, Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından, kendilerine tanınan imtiyazları tekelinde tutmaya gayret göstermişlerse de pleblerin kendileriyle eşit haklara kavuşabilmek için verdiği çetin mücadele karşısında imtiyazlarından vazgeçmek zorunda kalmışlardı. Patriciuslar ile plebler arasında yaşanan söz konusu sınıf mücadeleleri, hem hukukun yeniden ele alınmasına, hem de cumhuriyet idaresinin tesisi ile birlikte yeni kurumlar ve makamlar ihdasına damga vurmuştur. Cumhuriyet Roması'nda hem yeni kurum ve makamların ihdası hem de geçmişten intikal eden kurumların değişen çehresi vatandaşlığın doğum sancıları yahut rüşeym hali olarak ele alınabilir. Nitekim Üstel, söz konusu ettiğimiz Roma vatandaşlığının katılım ve statüyü birlikte içeren ve yalnızca statüyü içeren iki düzeyine dikkat çeker.³¹ Cumhuriyet Roması'nda hukuki düzenlemeler bir taraftan hukuki eşitlik mücadelesini şekillendirmiştir diğer taraftan da değişime uğratılmış ve dönüştürülmüştür. Politik ve hukuki değişim, patricius ve pleblerin eşit hukuki haklara sahip özneler olarak kabul edilmelerine kadar çeşitli merhalelerden geçmiştir.³²

²⁹ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s.17-18.

³⁰ Peter Riesenbergl, **Citizenship: In Western Tradition, Plato to Rousseau**, Chapel Hill, London, The University of North Carolina Press, 1992, s.74; akt. Filiz Kartal, **a.g.e.**, s.21.

³¹ Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, s.54.

³² M.Ö. 451-449 yılları arasında herkes için cari hukuk metinleri meydana getirmek üzere kurulan bir heyet, örf ve adet hukukunu yazılı hâle getirmiştir. Oniki Levha Kanunları olarak bilinen reform üzerine daha teferruatlı bilgi için bkz. Özcan Çelebicin, **Roma Hukuku-Tarihi Giriş-Kaynaklar-**

Roma vatandaşlığının zamanla kuşatıcı bir çehre ve sağlam meşruluk kazanmasının felsefi temelleri Stoacılar³³ tarafından atılmıştır. Bununla birlikte vatandaşlığın açılma süreci, önceleri iç çatışmaları yatıştırma, sonraları fethedilen toprakların sakinlerini barış ve medeniyet vaadiyle hukuk düzenine ait kılma ihtiyacı karşısında çözüm tekniği olarak biçimlenmişti. Bu minvalde çeşitli reformlarla Cumhuriyet devrinde vatandaşlık soy esası yerine, ikamet ve mülkiyet esasında kurulmuştur. Buna ilaveten Cumhuriyet devrinde kurumlara üyelik ve makamlara gelme kıstasları esnetilmiş; imparatorluk devrinde ise, kurum ve makamlar denetim ve itaat altına alınmıştır. Roma vatandaşlığının ayrıcalıklı ve kısmi katılımcı olma vasfı, cumhuriyet devrinden imparatorluğa uzanan zaman diliminde giderek törpülenmiştir. Böylelikle vatandaş, politik olmaktan ziyade hukuki bir varlık olarak tanımlanmıştır. M.S. 212 tarihli **Constitutio Antoniana**³⁴ ile Roma vatandaşlığı zaten sınırlı derecede katılımı ayakta duran imtiyazlı durumdan çıkmış ve imparatorluğa muvafık olarak vatandaşlar da tebaaya dönüşmüştür.

Roma vatandaşlığı belli hak ve vazifelerle örülü bir statüdür, bu statü vatandaşın hukuk rehberliğinde ve himayesinde yaşadığının işaretiydi. Vatandaşın hak ve vazifeleri karşılıklı ve özel alan-kamusal alan açık ayrımları üzerinden temellendirilmişti. Bu bakımdan vatandaşlık; vazifeler (askerlik hizmeti, emlak ve veraset vergisi), özel haklar (vatandaş olmayanlardan esirgenen vatandaşla evlilik ve ticaret hakları), kamu hakları ya da siyasal haklar (meclis üyelikleri ve siyasal

Genel Kavramlar-Kişiler Hukuku-Hakların Korunması, 15. bs., Ankara, Yetkin Yayınları, 2012, s.75-80.

³³ Stoacılık, Kritonlu Zenon (Xenon) (M.Ö.322-264) tarafından kurulmuştur. Aralarında Zenon, Kleanthes, Khrysispos gibi şöhretlerin bulunduğu erken dönem Stoacılıktan ciddi anlamda farklılaşan Roma Stoacılığı, bütün insanların eşit ve kardeş olduğu fikrinden yola çıkarak, belirli bir ülkeye ve devlete bağlanma fikrini reddetmekte ve “Enternasyonal Devlet” fikrine varmaktadır. Bu muhayyel devlette insanlar aynı kanunlara uyan eşit kardeşlerdir; bu fikirleriyle Stoacılar bir yandan Kozmopolitizm’e kapı açarken diğer yandan da Kyniklerden farklı olarak sadece hakikatin bilgisine vasıl olmuş bilgeleri değil herkesi bu devlete dâhil etmek ve herkesi, bu büyük ve kuşatıcı devletin kanun ve düzeni karşısında eşit addetmekteydi. Roma Stoacıları arasında yer alan Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius klasik Stoacılığın bilgi teorisi, varlık, doğa ve ahlak felsefesine uzanan çerçevesini daraltarak, insanın içe yönelmesini teşvik etti. Böylece Roma İmparatorluğu’na teorik malzeme hazırlanmış ve alın yazısına rıza gösteren, haksızlıklar karşısında dahi boyun eğen tebaaya geçişe imkân yaratılmıştır. bkz. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 4- Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular, Stoacılar, Septikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s.187-206.

³⁴ M.S. 212 yılında İmparator Caracalla tarafından, imparatorluğun bütün eyaletlerinde yaşayan köle ve kadın olmayan insanların tamamı Roma vatandaşı olarak tanındı. Heater, **a.g.e.**, s.58.

mevkiler için seçme hakkı, meclislerde bulunma hakkı ve yargıç olma hakkı) olmak üzere üç dereceliydi.³⁵ Siyasal ve askeri haklar karşılığında vatandaşlara belirli mükellefiyetler yüklenmişti; meselâ, ganimetlerden yararlanma savaşı, oy kullanma hakkı kamu hizmeti verme şartına bağlanmıştı.³⁶ Romalılar, ilk kez, mülkiyet ile devlet karşılığını kabul ederek, hükümlanlık (**imperium**) hakkı ve mülkiyet (**dominium**) hakkı farklılaşmasını ortaya koymuşlardır.³⁷ Bu iki kavram o tarihten itibaren Batı siyaset teorisi tarihinin daimi meselesi olagelmıştır. Böylelikle aile içi statü, özel hukuk alanına hasredilmiş, kamusal hak sahibi olma noktasında belirleyici olmamıştır.

Romalıları, diğer eski çağ uygarlıklarından farklı kılan, kesin biçimde tanımlanan, kimseyle paylaşılmayan, kişiye münhasır ve eşi belki hiç görülmemiş bir özel alan yaratmalarıdır. Bu durum yeni bir kamusal-özel ikilik biçimi ortaya çıkartmalarını sağlamıştır. Roma'da özel mülkiyet alanındaki eşit olmayanlar arası ilişkiler, kamusal alana hiyerarşik vatandaş olarak yansımaktaydı.³⁸ Bu fiili durum, siyasal haklara erişimde fırsat eşitliğini kâğıt üstünde bırakmaktaydı.

Roma İmparatorluğu'nun batısının barbar istilalarına maruz kalmasıyla siyasal bir kavram olarak vatandaşlık geçici süre ortadan kaybolmuştu.³⁹ Batı Roma İmparatorluğu'nun merkezi ve mahalli yönetim sisteminin çözülmesi kadar Batı Avrupalıların kendi aralarında ve başkalarıyla ilişkilerinde kilit önemi haiz Akdeniz'in ticaret-ulaşım yollarının dışında kalınması, büyük nüfus kaymaları, kültürel, ekonomik, toplumsal, demografik çerçeveyi bozmuştu. Ulaşım ve iletişim ağları dağılmıştı. Böylelikle iktisadi faaliyetler ticaret dışına çıkmakla kalmamış, eskisi gibi işlemeyen arz-talep mekanizmasından mahrum, verimliliği çok düşük tarım faaliyetleriyle kısıtlı kalmıştı. Buna bağlı olarak beslenme, sağlık ve güvenden

³⁵ A.e., s.51-52.

³⁶ Filiz Kartal, a.g.e., s.21, dn. 13.

³⁷ Ellen Meiksins Wood, **Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağlardan Ortaçağlara Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi**, Çev. Oya Köymen, İstanbul, Yordam Kitap, 2009, s.35.

³⁸ A.e., s.135.

³⁹ Heater, a.g.e., s.68.

uzak nüfusun varlığı ile gündelik hayatı zora düşmesi ortaya çıkan yeni manzaranın temel özellikleri arasındaydı.⁴⁰

1.1.3. Avrupa’da Feodalite ve Vatandaşlıkta Dönüşüm

Feodalite, Batı Avrupa Ortaçağı’na karşılık gelen siyasal, sosyal ve ekonomik düzenin adıdır. Bu düzen toprağın ve toprak üzerindeki hâkimiyetin parçalandığı üretim ve yönetim sistemini ifade eder.⁴¹ Huberman feodal toplumu dua edenler, savaşanlar ve çalışanlar olarak tasnif etmektedir. Dua edenler, kilise mensupları; savaşanlar, lord ve şövalyeleri; çalışanlar ise dua edenler ve savaşanlara hizmet edenler olarak anlaşılmaktadır.⁴²

Roma’nın kısmen varlığını sürdürdüğü dönemde Hristiyanlık kendi mıntıka alanını genişletmiş ve bu sayede kilise Roma’nın eski siyasal dünya düzeni ile parçalanmış yeni siyasal düzen arasındaki geçişi sağlamıştı. Karolenj İmparatoru Charlemagne arkasına Papalık desteğini de alarak Roma mazisini diriltmeye çalışmıştı. Bu çabaların parçası olarak Hristiyan halkı (**Respublica Christiana**) ideolojisi ortaya konmuş ve Papalık temsilcileri ile Charlemagne’ın hâlefleri arasındaki ihtilaflara rağmen bu ideoloji neredeyse bütün Ortaçağ’a hâkim olan esas düşünce olarak kalmıştı. Bloch’a göre, kilise mensupları sadece dinî iktidarın sahibi değildir, aynı zamanda kilise topraklarına hâkimdi. Bunlar, vergi toplamakta ve büyük gelirler elde etmekteydiler. Bu yüzden Bloch, kilise mensuplarından ayrı bir toplumsal sınıf olarak bahseder.⁴³ Ancak yine de bütün grupları iki temel kategori altına koymak mümkündür: “himaye edenler” ve “himaye edilenler.”

Feodalite’de toprak rejimi, başlıca iki sınıfa ayrılırdı. Sınıflamaya temel teşkil eden husus köylünün toprağa bağlı olup olmadığıdır. Serf olmayan köylüler kargaşa, soyluların keyfiliği, devletin koyduğu sayısız iflas ettirici vergiler, kötü hasatlar ve

⁴⁰ Gianfranco Poggi, **Çağdaş Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991, s.32-33.

⁴¹ Tevfik Erdem, **Feodaliteden Küreselleşmeye: Temel Kavram ve Süreçler**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006, s.34.

⁴² Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s.11.

⁴³ Marc Bloch, **Feodal Toplum**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. bs., İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2005, s.459.

diğer mücbir sebepler yüzünden büyük toprak sahiplerinin himayesine sığınmışlardı. Büyük toprak sahipleri, geçici olarak üzerine aldığı vergi toplama işini sonradan babadan oğula geçen bir hak haline getirmişti. Bu durumda köylüler, sürekli ve ırsi bir mukavele dâhilinde toprağı işlemişti. Bir süre sonra ise karşılığında toprak sahibinin himayesinden yararlanmak üzere toprağı bağlanmışlardır.⁴⁴ Bu yüzden Ortaçağ feodal düzeni “lordsuz toprak, topraksız lord olmaz”⁴⁵ sözleriyle açıklanmıştır. Lordlar, malikâne toprakları içindeki müstahkem şatolarında veya çiftlik evlerinde oturlardı. Malikâneler bir köy, köy halkı ve onların işlediğı birkaç yüz dönüm topraktan meydana gelirdi. Köylüler, kölelerden farklıydı; köle istenildiğı zaman istenildiğı gibi satılırken, köylüler ancak toprakla beraber satılırdı. Ayrıca köylüler, lordlardan müstakil, aileleri ile bir arada bulunma hakkına sahipti ve kölenin asla sahip olamayacağı kendine ait küçük bir eve ve toprağına sahip olabilirdi.⁴⁶

Köylüler lordun vasalı olduğu gibi lordlar da kralın vasalıydı. Buna rağmen bütün vasalların krala doğrudan tabiiyetinden bahsedilemezdi. Kralın lordun toprağında yaşayan halkın hayatına müdahale hakkı yoktu. Bu durumu “adamımın adamı, benim adamım değildir” sözü açıklamaktadır.⁴⁷ Dolayısıyla feodalizmde, tam anlamıyla hükümler bir kraldan bahsetmek doğru değildir. Toprağına bağlı olanlar ile toprağına bağlı olmayanlar ve lordun müsaadesi olmadan malikâne dışından biri evlenemezdi, hatta toprağına bağlı olanlar miras bırakamazdı. Öte yandan toprağına bağlı olmayan diğer bir deyişle başka bir lorda gitme hakkı olan köylü, lordu ile arasında bir ihtilaf meydana geldiğinde kral mahkemesine başvurma hakkına sahipti.⁴⁸ Bu durum, “adamımın adamı, benim adamım değildir” sözünün istisnasını teşkil eder. Zira toprağında yaşayan lord devre dışı kalmış, kral devreye girmiştir. Feodalite için herkesin ancak bir tek kişiye metbu olunan, tabiiyetin hiyerarşik bir düzen içinde anlam kazandığı söylenebilir. Siyasi iktidar tek merkezli değildi diğer bir ifadeyle parçalanmıştı. Dolayısıyla halk, doğrudan kralın tabiiyetinde değildi. Feodalitenin çok merkezli hali, ticari temas hacmi sınırlı ve birbirinden mümkün mertebe kopuk ayrı ayrı malikânelerde somutlaşmaktaydı. Malikâneler haydutlara,

⁴⁴ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 13. bs., İstanbul, Beta Yayıncılık, 2011, s.68.

⁴⁵ Huberman, **a.g.e.**, s.12.

⁴⁶ **A.e.**, s.15.

⁴⁷ Göze, **a.g.e.**, s.71.

⁴⁸ Bloch, **a.g.e.**, s.485.

sefalet ve güvensizliğe karşı sığınılan tekin mekânlar olmakla kalmayıp, zaman içerisinde mahkemeleriyle adli, iktisadi ve idari bakımdan kendisine yeterli hâle gelmişti. Malikâneler, ihtiyaçların malikâne içinden karşılanmasını sağlar, sağlayamadıkları takdirde ellerinde fazla bulunan bir malla takas yoluna giderdi.⁴⁹ Malikânelerin kapalı karakterini aşındıracak gelişmeler 11. yüzyıla kadar belli bir raddeye gelmemişti. 11. yüzyılda ise ticari hayatta hatırı sayılır canlanma meydana gelmişti. O güne kadar dua edenler, savaşanlar ve çalışanlara dayanarak açıklanan feodal sosyal yapı içinde esas unsurlardan biri olmayan tüccar ve zanaatkârlar deyim yerindeyse satır-altından satha çıktı. Gezici tüccarlar, sabit noktalara yerleşme ihtiyacı duymuş, bu ihtiyacı önceleri yol kavşakları, nehir ağızlarını sonraları güvenli olduğu için sur (**bourg**) diplerini mesken tutarak karşılamışlardı. Çok geçmeden sur duvarları önemini kaybetti ve dışa doğru genişleme baş gösterdi. Birincisinin yavaş yavaş ikincisi tarafından emilmesi, kale ve pazar diyebileceğimiz iki ögenin birbiriyle kaynaşmasına yol açtı. Böylece kent meydana geldi. Büyüyen şehirlerde artan iş imkânları malikâne sakinlerini cezbedi.⁵⁰ Ticaretin ayak izlerinden doğan bu yeni kente gelenler, özellikle de zenginleşen tüccar ve zanaatkârlar öncelikle kentte loncaları kurdular. Loncalar, tekel oluşturmak, rekabeti önlemek, çalışma saat ve ücretlerini düzenlemek gibi iktisadi hayata dair düzenlemelere imza attı. Bunun yanı sıra kent idaresine müdahil oldular. Öyle ki lonca üyeliği, belli hakları elde etmenin eşiği olarak düşünülmekteydi.⁵¹ Kentliler lord, piskopos ve krala karşı haklarını savunmaya başladılar; kendi hukuk nizamı ve mahkemelerini kurma, hatta kendi vergi usullerini koyma hakkını elde ettiler.⁵²

Yerleşik geleneklere göre bir yıl bir gün kent havasını teneffüs eden köleyi, bir daha esarete geri döndürmek mümkün olamazdı (**Stadtluft macht frei nach Jahr und Tag**).⁵³ Bu itibarla, Ortaçağ Avrupası'nda kentli ile özgür insan kelimeleri eş anlamlı addedilmekteydi. Lord, piskopos ve kralın hâkimiyetinden kurtulmakla elde edilen özgürlük ile lonca sistemi içinde şekillenen kardeşlik ve askerlik hizmeti adeta vatandaşlığın mayasını çalmıştı. Diğer bir deyişle, Yunan ve Romalılarca icat edilen

⁴⁹ Huberman, **a.g.e.**, s.27.

⁵⁰ **A.e.**, s.37- 38.

⁵¹ Heater, **a.g.e.**, s.78-79.

⁵² Göze, **a.g.e.**, s.81.

⁵³ Richard Mackenney, **Şehir Devletleri**, Çev. Cem Demirkıran, İstanbul, Babil Yayınevi, 2004, s.12.

devlet kavramı, yerini 13. yüzyıla kadar kişiyi esas alan sadakata bırakmasıyla silikleşse de, vatandaşlık Ortaçağ kentlerinde özgürlük ve kardeşlik ilkeleri üzerinden adeta yeniden dirilmişti. Kent idaresi tüccar, zanaatkârlar ve ücretli işçiler arasında çekişmelere sahne olsa da, her birisinin belli derecelerde katılımını içeren bir siyasal birim olarak kurulmuştu. Kent, bir birlik (**commune**) haline gelip, burjuvaları temsil ettiğinde aslında vatandaş (**citoyen**) kimliği de yaratılmıştı.⁵⁴ Hristiyanlık, özünde bu dünya ile barışık değildi; Dünyayı doğuştan kirli ve günahkâr olan insanın atıldığı bir çukur olarak telakki etmekteydi. Erdemli topluluk içinde mümkün olduğu varsayılan vatandaşlık ile bu dünyayı iflah olmaz derecede bozuk ve bundan sonraki daha iyi bir hayat için bir hazırlık safhası olduğu ölçüde meşru kabul eden Hristiyanlığın kusursuz izdivacı zaten mümkün gözükmemekteydi.⁵⁵ Roma'nın Hristiyanlığı resmî din olarak kabulünden önce gayet dehşet verici, kanlı mücadelelerden de anlaşılabileceği üzere Hristiyanlık ile Roma vatandaşlığı arasında bağdaşmazlık vardı. Sadece itaat edenlerin yerine kamu işlerine katılan vatandaşın ikamesi şarttı. Böyle bir vatandaşın doğuşu için Hristiyanlık öğretisinin çıkardığı güçlüklerin bertaraf edilmesi elzemdi. Bu bakımdan Ortaçağ kent vatandaşlığının ayrılmaz parçası sayılan özgürlük olgusu düşünüldüğünde söz konusu Hristiyanlık öğretisinin yıpratılması sürecini de içermekteydi.

1.1.4. Modern Devlet Güzergâhında Tebaa'dan Vatandaşa Geçiş

12. yüzyıl sonrasında, Katolik Kilisesi ve Roma-Germen İmparatorluğu arasındaki nüfuz mücadelesi şiddetlenmişti. Bu durum kusursuz çalışmayan merkezi iktidarlar dolayısıyla doğan boşluğun iyiden iyiye hissedilmesine yol açtı. 10. yüzyıldan 15. yüzyıla uzanan dönemde, kâr maksatlı genişleyen pazara dönük, hareketli, akışkan para temelli ekonomi yerleşmiş ve tabii olarak orta sınıf güçlenmişti. Daha fazla güven ve istikrar arayan kent burjuvası ile servet talep eden kralın ittifak etmesi kaçınılmaz hâle gelmişti. Böylelikle, yeni siyasal biçim olan

⁵⁴ Jean Leca, "Bireycilik ve Yurttaşlık", **Dersimiz Yurttaşlık**, Çev. Yeşim Küey, Haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s.20.

⁵⁵ Heater, **a.g.e.**, s.70-71.

mutlakiyetin ayak sesleri duyulmuştur.⁵⁶ Aynı döneme geçmeden evvel, Rönesans ve Reformasyon süreci, Avrupa'yı evrensel Hristiyan ideolojisini aşındırmış dolayısıyla bir tek Avrupa düzeni fikrinden uzaklaştırmıştı. Öte yandan, 15. yüzyıl başlarından itibaren coğrafi keşifler, deniz aşırı ticaret, sömürgecilik faaliyetleri, matbaanın yaygınlaşması, Reform gibi, daha sonraki yüzyılı hazırlamak bakımından birbirinden ayrılmaz ve birbirini tamamlayan, bir dizi hadise meydana gelmiştir.

Ortaçağ boyunca Avrupa'nın denetimini sağlayan, Katolik Kilisesi, Kutsal Roma İmparatorluğu ve kent devletleri, 16. yüzyılın ortalarına dek varlıklarını korusalar da, bu yüzyıldan itibaren mutlak monarşiler, Avrupa'nın geleceğini temsil etmeye başlamıştır. Aynı dönemde mutlak monarşilere özgü ekonomi politik olan merkantilizm öne çıkmıştı.⁵⁷ Mutlak monarşi, burjuvazi için çatışan mahalli kuralların tasfiyesi, ulusal çerçevede hareket imkânı sağlama ve vergilendirme ile ticari faaliyetlerin önünü açan bir rol üstlenmişti.⁵⁸ Buna karşılık burjuva, merkezî gücün hariçte yani devletlerarası sahada rekabet kabiliyetini arttırmak ve dâhilde tam denetimi sağlamak için ihtiyaç duyduğu askeri, idari tasarruflara kaynak tahsis etmişti.⁵⁹ Bu itibarla erken modern devletin, mutlakiyet merkezi ile burjuvazi ittifakının çocuğu olduğu söylenebilir. Mutlak monarşinin yükselişine, yerli dillerin ve milli kiliselerin yükselişi eşlik etmiştir.⁶⁰ 16. yüzyıl itibarıyla tarihin seyrine şekil veren başlıca iki akımdan söz edilebilir: Reform ve Karşı Reform Hareketleri. Reform-Karşı Reform zıtlığı, mezhep farkının ihtilafa dönüşmesine yol açmıştır. Mezhep ihtilafı zaten devletlerarası rekabete dayanan gerilimlere yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu şartlar altında çıkan Otuz Yıl Savaşları (1618-1648), Vestfalya Barışı (1648) ile sonlanmış ve günümüze dek varlığını belli ölçülerde devam ettiren

⁵⁶ Huberman, **a.g.e.**, s.84-85.

⁵⁷ Poggi, **a.g.e.**, s.72. "Merkantilizm, modern çağın başlangıcındaki devletin bir ekonomik kaynaklar hazinesi yaratma, çeşitli faaliyet dallarını teşvik, diğer ülkelerin endüstri, ticaret veya gemilerine bağımlılığın azaltılması, millî gelirin artırılması ve buna bağlı olarak, güçlü bir devlete yakışır bir mali sistem kurulması çabalarını ifade etmek üzere kullanılan ve ekonomi literatüründe kök salmış bir terim haline gelmiştir." Herbert Heaton, **Avrupa İktisat Tarihi 1**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Osman Aydoğuş, Ankara, Teori Yayınları, 1985, s.218.

⁵⁸ Huberman, **a.g.e.**, s.88-89.

⁵⁹ Poggi, **a.g.e.**, s.71-72.

⁶⁰ Carlton J. H. Hayes, **Milliyetçilik: Bir Din**, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İz Yayıncılık, 2010, s.45-48.

devletlerarası sistemin temelleri atılmıştır.⁶¹ Vestfalya Barışı, siyaseti sekülerleştiren, modern egemenliği tanımlayan özellikleri ile önemli bir tarihsel momenti temsil etmektedir. Bu itibarla modern zamanların başlangıcı, Geç Ortaçağ'a (1453 ya da 1492, Rönesans – 1648, Vestfalya Barışı) dek götürülebilir.

Modernite, dünyanın tarihte bir örneği ve modeli bulunmayacak eşsiz bir tarzda, yeniden ve bütünüyle düzenlenmesini içerir. Modernleşme adı verilen düzenleme sürecinde geleneksel dünyaya ait kavram ve kurumlar, baştan aşağı dönüşüme uğramıştır. Bu köklü değişim ve dönüşüm sürecinden, siyasi katılım, siyasi meşruiyet, vatandaşlık gibi birçok kavram da nasibine düşeni almış ve yeni kavram ve anlayışlarla başka bir çehre kazanmıştır. Bu itibarla, modern devlet⁶² sağlıklı bir tahlili modernleşme sürecinin anlaşılmasına bağlıdır.

Siyasi iktidarı halktan kaynaklı ve/veya halk ile ilişkilendirerek ele almak, modern dönem öncesinde mümkün değildir. Teorik açıdan egemenlikten bahsedebilmek için, egemenliğin kaynağı (**auctoritas**) ile egemenliğin kullanılması (**potestas**) tek merkezde toplanmalıydı. Egemenlik teorisi, modern devletin ortaya çıkışı sürecine paralel şekilde ortaya çıkmış ve gelişimine modern devletin serencamı

⁶¹ Oral Sander, **Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1989, s.60-61. 16. yüzyıl ortalarında akdedilen Augsburg Barışı'na göre farklı mezhep taşıyanlar arasındaki ihtilaf, **"hangi prensin tabiyetindeysen, onun dinindensin" (cuius regio, eius religio)** prensibiyle aşılmaya çalışılmıştır. Fakat bu prensibin işlememesi üzerine Alman topraklarında Katolik ve Protestan mezhepleri temelinde ittifaklar belirmiş ve ittifaklar arası savaş doğmuştur. Savaş, zamanla Roma-Germen İmparatorluğu'ndan kopmak isteyen devletlerin dâhil olmasıyla karmaşık bir hal almıştır. Edgar Morin, **Avrupa'yı Düşünmek**, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul, Afa Yayınları, 1995, s.60-61. Vestfalya Barışı, Otuz Yıl Savaşları'nı bitiren antlaşmalar dizisidir. Vestphalia Barışı, Papalık temsilcisinin dikkate alınmadığı ve imzasının olmadığı, içte ve dışta mutlak egemen devletleri muhatap alan günümüz uluslararası sistemini de kuran antlaşmadır. bkz. Özlem Kaygusuz, "Egemenlik ve Vestfalyan Düzen", **Küresel Siyasete Giriş**, Der. Enver Balta, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s.26-28.

⁶² "Çağdaş devleti, devlet dairelerindeki memurların sürekli ve talimatlara uygun çalışmaları yoluyla yönetimi sağlamak için oluşturulmuş karmaşık kurumsal düzenlemeler olarak tanımlayabiliriz. Bu dairelerin toplamı olan devlet belirli sınırlar dâhilindeki bir toplumda yönetim işini üstlenir. Hem hukuken hem de mümkün olduğunca fiilen yönetime ilişkin tüm güç ve olanaklar tekelindedir. İlke olarak salt yönetimle ilgilenir. Yönetime bakış açısı ise, kendi özel çıkarları ve davranış kuralları çerçevesindedir." Poggi, **a.g.e.**, s.17. Başka bir tanım için bkz. "Modern anlayışa göre devlet, hukuksal anlamda tanımlanmış bir kavram olup, nesnel anlamda, içte ve dışta egemen gücüne; coğrafyası bakımından, kesin olarak sınırları çizilmiş ülke topraklarına, yani devlet halkına işaret eder. Devlet egemenliği, pozitif hukukun biçimleriyle yapılandırılmıştır ve devlet halkı da, devlet sahası içerisinde geçerlik kazanan hukuk düzeninin taşıyıcısıdır." Jürgen Habermas, **"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak-Siyaset Kuramı Yazıları**, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, 2002, s.15-16.

boyunca devam etmiştir. Modern devlet ve egemenlik teorisi, iktidarın kaynağının dünyevileşmesi, siyasetin sekülerleşmesi ile yakından alakalıdır.

Ortaçağ'ın parçalı, kırılmalı ve şahsi iktidar ilişkilerinin çözülmesi sonrası modern devlete egemenlik kavramsallaştırması üzerinden felsefi temel kazandıran iki siyaset teorisyeni öne çıkar: Jean Bodin ve Thomas Hobbes.⁶³ Aziz Barthelemy Günü Katliamı'ndan sadece dört yıl sonra, Fransa'da din savaşı gölgesinde yazan Jean Bodin'e⁶⁴ göre, "Bir devlette egemenlik, vatandaşlar ve uyruklar üzerindeki en yüksek, en mutlak, en sürekli güçtür."⁶⁵ Mutlaklıktan kasıt egemenliğinin başka bir güç tarafından sınırlanmaması, süreklilikten kasıt, egemenliğini ömür boyu kullandıktan sonra, tacıyla birlikte kendinden sonra gelene devredilmesi idi. Böylelikle egemenlik, sadece iktidarın kullanımı (**potestas**) ile değil, iktidarın kaynağı (**auctoritas**) ile bağlantılı kılınmış ve egemenlik kişilerden soyutlanmıştır.⁶⁶ Bu durum belirli bir siyasi egemenlik alanı içinde yaşayan herkesin, kayıtsız-şartsız olarak vatandaş addedilmesi sonucunu doğurmuştur. Böylelikle egemenin himaye ve adaleti altındaki tebaa için vatandaşlık, egemenin iktidarıyla sınırlanmış bir özgürlüğü kullanmak bakımından söz konusu edilmiştir.⁶⁷ Bodin'e göre bu durumda dahi egemenliğin kendisinde tecessüm ettiği kral, vatandaş dâhil, tanrı dışında hiç kimseye hesap vermek durumunda değildir.⁶⁸

Öte yandan Bodin, devletin temeline aileyi koymaktaydı. Bodin'e göre ailenin reisi, başkanlık ettiği haneyi bırakıp da diğer ailelerin reisleriyle ortak

⁶³ Heater, **a.g.e.**, s.91-92.

⁶⁴ Modern devletin unsurlarından birisi olan egemenlik ilkesini/kavramını, ilk kez modern anlamda kullanan kişi Fransız hukukçu Jean Bodin'dir. bkz. Yusuf Şevki Hakyemez, **Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı: Doğuşu, Gelişimi, Kavramsal Çerçevesi ve Dönüşümü**, Ankara Seçkin Yayıncılık, 2004, s.29. Bodin, devlet hakkındaki görüşlerini **Devlet Üzerine Altı Kitap**, orijinal adı "**Les Six livres de la République**", adlı eserinde açıklamış ve söz konusu eserin iki bölümünü vatandaşlığa ayırmıştır. Heater, **a.g.e.**, s.92. Ayrıca eserin İngilizce çevirisi için bkz. Jean Bodin, **Six Books of the Commonwealth**, Çev. M. J. Tooley, Oxford, Basil Blackwell, 1955. (Çevrimiçi) http://www.yorku.ca/commnel/courses/3020pdf/six_books.pdf, 12 Ekim 2014.

⁶⁵ Alâeddin Şenel, **Siyasi Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasi Düşünüş**, 4. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2013, s.341; Levent Köker, Mehmet Ali Ağaoğulları, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s.27.

⁶⁶ Köker, Ağaoğulları, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, s.30-31.

⁶⁷ Heater, **a.g.e.**, s.93.

⁶⁸ Bu yüzden modern egemenliği kavramsallaştırmak bakımından öncü sayılan Bodin, meşruiyet arayışı bakımından müteal (aşkın) güçlere başvurduğu için modern görünümünü yitirmektedir. Köker, Ağaoğulları, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, s.43.

çıkarları için çalışmak amacıyla bir araya gelirse, efendi olmaktan çıkar, diğerleriyle eşit ve ortak olurdu. Böylece aile, minyatür bir res publica olmak bakımından devletle benzeşmekteydi. Vatandaş da, hanenin mutlak hâkimi olan aile reisine tabi kılınmak bakımından tebaa ile ilişkilendirilmişti.⁶⁹

Bodin'in mutlak ve sürekli egemenlik teorisine mündemiç bölünmezlik, feodal parçalanmışlık ile gayr-i kaabil-i telif idi. Ayrıca Papalık veya Roma-Germen İmparatorluğu'nun müdahalesiyle de kesin olarak karşıtlık içindeydi. Nitekim Bodin'in tasvir ettiği mutlak egemenlik, kralda tecessüm etmişti. Diğer bir deyişle devlet, eski Yunan veya Roma'daki gibi vatandaşlar topluluğuyla anlam kazanmıyordu; kral, devletin ta kendisiydi: **"L'état c'est moi"**.⁷⁰

Diğer egemenlik teorisini Thomas Hobbes'un, devletin varlığının korunması üzerinde çokça ve vurgu ile durmuştur. Bu ısrarın arkasında Cromwell dönemindeki İngiliz İç Savaşı'nı yaşamış olmakla, bir ülkenin bir iç savaşta nelere maruz kalabileceğine ve devletsizliğin nelere mal olacağına bizzat şahitlik etmiş bir filozof olması yatmaktadır.

Hobbes'a göre, insanlar doğuştan bedeni ve zihni kabiliyetler bakımından eşit olduğundan, amaçlara erişme umutlarına dair eşitlikten bahsetmek mümkündür. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar. Esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. Bu durumdan ise, güvensizlik doğar. İnsan tabiatının kötümser olduğunu varsayan ve eşitlikten güvensizlik çıkaran Hobbes, güvensizlikten de savaş çıkarır. Bu andan itibaren ise Hobbes, herkesin herkese karşı daima savaş halinde olmasını egemenin var olma gerekçesi olarak temellendirir.⁷¹ Hakyemez, bu noktada egemenin sözleşmeye taraf olmadığına dikkat çeker. Böylelikle her ne kadar halk

⁶⁹ J. S. McClelland, **A History of Western Political Thought**, London, New York, Routledge, 1996, s.282; akt. Kartal, **a.g.e.**, s.29.

⁷⁰ **L'état c'est moi**: Fransa kralı XIV. Louis tarafından sarfedilmiş **"Devlet benim!"** anlamındaki cümle.

⁷¹ Thomas Hobbes, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s.92-94.

tarafından tayin edilmiş olsa da,⁷² egemen için hiçbir kural bağlayıcı olmayacaktır. Toplum bir kere kendi iradesiyle, bir sözleşmeyle egemeni tayin ettikten sonra artık egemen üzerinde herhangi bir kontrol, sorgulama ve hesap sorma hakkını haiz olamayacak; bütün iradesini O'na devredecek ve karşısında kesinkes baş eğerek itaat edecektir.⁷³ Görüldüğü üzere hem Bodin, hem Hobbes'ta vatandaşlık, farklı sadakat kaynaklarının zararını telafi ve siyasi merkezi tahkim etmek üzere tebaa ile özdeş olarak kavramlaştırılmıştır.

Devrim öncesi Fransa'da halk egemenliği teorisinin şekillenmesine entelektüel çabalarıyla katkı sağlayan ve öne çıkan bir düşünür vardır: Jean-Jacques Rousseau. Rousseau'dan önceki toplum sözleşmesi temelli egemenlik teorilerinde, halk egemenliğin kaynağı olsa da, egemenliğin sahibi konumunda değildir.⁷⁴ Halk egemenliği teorisi, kaynağını Rousseau'nun **“Toplum Sözleşmesi” (Contrat Social)** isimli eserinde bulur. Rousseau, her ferdin canını, malını müşterek bir kuvvet ile korunması noktasında diğerleriyle birleştiği hâlde yine kendisine itaat ettiği ve eskisi gibi özgür kaldığı bir topluluk tahayyül eder. Rousseau'nun anahtar kavramı **“genel irade” (volonté générale)**'dir. Genel irade, özünde olduğu kadar hedefinde de geneldir, sadece kamu yararına müteveccih olmakla herkesin çıkarından farklıdır. Herkes varlığını, bütün kuvvetini, hep birlikte genel iradenin nihai emrine vererek, ayrılmaz parçası haline geldiği siyasi bütünü meydana getirir. İş bu siyasi bütün, aslında egemen olarak tasavvur edilen halktan başka bir şey değildir. İnsanlar genel iradenin belirlenmesi sürecinde vatandaş ancak kararlara itaat ederken tebaa'dır.⁷⁵ Toplum sözleşmesi, vatandaşlar arasında kurduğu eşitlikle herkesi aynı derecede bağlar ya da kayırır.⁷⁶ Bu yönüyle Rousseau devrim dönemi eşitlikçi vatandaşlık fikrinin ilham kaynağı olmuştur. Rousseau düşüncesinde, vatandaş olmanın en

⁷² Hobbes'ta devlet, aktedilen sözleşme sayesinde ortaya çıktığından Bodin'in yarım ve muğlak bıraktığı Tanrı ile bağı kesme işini tamamlamıştır. Cemal Bâli Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, 2. bs., İstanbul, Engin Yayıncılık, 1995, s.111.

⁷³ Hakyemez, **Mutlak Monarşilerden ...**, s.32.

⁷⁴ **A.e.**, s.37.

⁷⁵ Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s.14-15.

⁷⁶ **A.e.**, s.30.

mümeyyiz vasfı bütünün bir parçası olarak var olmaktır. Çünkü ancak böylelikle insanın değeri bütüne, yani topluluğa bağlı olmakla anlam kazanır.⁷⁷

Rousseau'ya göre meşruiyeti kutsal sayılan sözleşme ile ortaya çıkan egemen varlık, kimseye hiçbir surette sözleşmeye aykırı olarak angarya yükleyemez.⁷⁸ Bu itibarla, Rousseau'da sözleşmeye aykırı olarak sözleşme sonrası kayıtsız şartsız itaat edilecek bir egemen yoktur, egemen keyfilikten uzaktır.

Egemenlik halktan kaynaklansa da, kralın şahsında tecessüm ettiği zaman aslında yöneten-yönetilen ayrımı açıktır. Artık egemenlik mutlak ve devredilemez surette halka aittir. Bu durumun kabulünden itibaren, soyut bir varlık olan halkın iradesini nasıl ortaya koyacağı tartışmaları doğmuştur. İşte tam bu noktada Rousseau, Bodin ve Hobbes'tan farklı olarak halkı egemen olarak tasavvur ederken, aynı zamanda egemenliği de devredilemez bulmaktan ileri gelen problemi, soyutlama ile aşmaya çalışmıştır. Buna göre egemen olan herkesin tebaa olarak itaat ettiği somut halk (**nation**) değil, herkesin vatandaş olarak üyesi olduğu soyut halktır (**common people, public**).⁷⁹ Fransız Devrimi'yle halkın hem yöneten hem de yönetilen olmasından kaynaklanan açmaz kendini dayatmıştır. Filli durum karşısında, Sieyès, devredilemez egemenlik prensibinin iptali ve temsil imkânı ile düğümü çözmeye çalışmıştır. Rousseau'ya göre devletten önce gelen bir halk tanımından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü Rousseau'ya göre devlet ve halk, sözleşme dâhilinde aynı anda ve birlikte kurulur. Ancak Sieyès için durum farklıdır: Fransız Devrimi'nin hemen öncesinde, 1789'da yayımladığı “**Üçüncü Sınıf Nedir?**” başlıklı risalesinden anlaşıldığı üzere ulus, ayrıcalıklar kaldırıldığında geriye kalan herşeyi ihata eden üçüncü tabakadır.⁸⁰ Üçüncü tabaka, kurucu ögedir yani her türlü siyasi düzen

⁷⁷ Ali Yaşar Sarıbay, **Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, İstanbul, Everest Yayınları, 2008, s.108; Alain Touraine, **Eşitliklerimiz Farklılıklarımızla-Birlikte Yaşayabilecek miyiz?**, Çev. Olcay Kunal, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.267.

⁷⁸ Rousseau, **a.g.e.**, s.16.

⁷⁹ Hamit Emrah Beriş, **Küreselleşme Çağında Egemenlik-Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006, s.114-115.

⁸⁰ Fransız Devrimini kabaca 1787-1794 arası sancılı, yer yer ölümcül yılları, öncesi ve sonrası ile anlamak için Britanya'nın yaşayan en önemli tarihçilerinden biri kabul edilen Simon Schama'nın Türkçeye “Fransız Devriminin İçerden Tarihi: Yurttaşlar” adıyla çevrilen eseri kayda değer tarihsel malzeme ve tanıklık sunar. Schama, Fransız Devrimi sembolize eden hürriyet, müsavat (eşitlik), uhuvvet (kardeşlik) üçlemesinin yanı sıra yurttaş olmayanların tasfiyesi için başvuru şiddeti de Devrimin ebesi olarak kabul eder. Bkz. Simon Schama, *Citizens: A Chronicle of the French*

öncesine konumlandırılır.⁸¹ Sieyès'in ulus egemenliği fikri, Fransız Vatandaş ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin ikinci maddesinde⁸² yer almıştır. Bildirgenin altıncı maddesinde⁸³ **temsil, halk iradesi, vatandaş** gibi kavramlara yer verilmişse de kimlerin vatandaş olacağı müphem kalmıştır. Aslında egemenliğin kaynağı tartışması ve iktidar karşısında haklara sahip vatandaş fikri, öncelikle 17. yüzyıl sonlarına doğru Locke tarafından dile getirilmiştir. Locke, halk rızasını, bir hükûmetin meşruiyet şartı olarak ileri sürmüştür. Locke'a göre, meşruiyeti olmayan hükûmete direnmek haktır. Hükûmet, herkesin canını, malını ve özgürlüğünü korumakla mükelleftir.⁸⁴ Locke'un insan olmak dışında bir yerden kaynaklanmayan doğal haklar düşüncesi,⁸⁵ Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin yanı sıra, ayrıcalıkları ortadan kaldırma iddiasındaki Fransız Vatandaş ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin altıncı maddesinde kendine yer bulmuştur.⁸⁶

Sieyès, doğal-sivil haklar ile siyasal hakları ayırır. Sieyès, doğal ve sivil hakları can, mülk ve özgürlük masuniyetini içeren pasif haklar; siyasal hakları, kamusal hayata katkı sağlayan seçme-seçilme hakları olarak sınıflandırır. Sieyès'in düşünceleri Fransız Ulusal Meclisi'nin seçme hakkı kararına yansımıştır. Aktif vatandaşlık tanımının bir parçası sayılan seçme hakkı, servete dayalı kısıtlamalar dolayısıyla eşitlikten uzak kalmıştır. Seçilme (temsilci olma) hakkı ise önceleri son derece kısıtlıyken çok geçmeden sadece aktif vatandaş olmak şartı ile istimali kâfi görülmüştür.⁸⁷

Revolution, Alfred A. Knopf, New York, 1989. Türkçe çevrisi için tam künye: Simon Schama, Fransız Devriminin İçerden Tarihi: Yurttaşlar, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Alfa Yayınları Tarih Dizisi, 2015.

⁸¹ E. J. Sièyes, **Üçüncü Sınıf Nedir?**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s.9-14, 70.

⁸² Ulus her türlü egemenliğin kaynağıdır. Heater, **a.g.e.**, s.123.

⁸³ Hukuk, halkın iradesinin bir ifadesidir. Her vatandaşın, ya bilfiil ya da temsilcileri aracılığıyla oluşumuna katkıda bulunma hakkı vardır. **A.e.**

⁸⁴ Maurice Cranston, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükûmet", **Siyasi Düşünce Tarihi**, Der. David Thomson, Çev. Kurul, İstanbul, Şule Yayınları, 1996. s.85; Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün, **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s.194.

⁸⁵ Cranston, **a.g.e.**, s.92.

⁸⁶ Göze, **a.g.e.**, s.597-606. Locke düşünceleri, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde (1776) "yaşama", "özgürlük" ve "mutluluğu arama"; Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi'nde (1789) "özgürlük", "mülkiyet", "güvenlik" ve "baskıya direnme" olarak hayat bulmuştur. Heater, **a.g.e.**, s.102.

⁸⁷ **A.e.**, s.125-127.

Bu dönemle birlikte modern devlet, demokratik boyut kazanarak meşruiyet kaynağı olarak halkı öne çıkarttı. Modern devlet kesinleşen sınırları dâhilinde yaşayanlara ait kimliği kalıba dökmeye zorlandı ve sadece bu kimliği taşıyanların hak sahibi olduğu eğilim doğdu. Bu eğilim, modern devletin, ulus denilen bütünlüğe özdeşleşmesine yol açtı.⁸⁸ Diğer bir deyişle, ulus egemenliği aracılığıyla modern devlet, ulus devlet formuna kavuştu. Ulus-devlet ifadesi, ulus ve devlet kavramlarının 18. yüzyıl sonuna tarihlenen devrimlerden sonra kaynaşmasıyla ortaya çıkmakla beraber, bu durum tarihsel çakışmaya da delalet eder. Zira daha öncesinde ne ulus ne de devlet birbirine yönelmiştir.⁸⁹ Mesela Schnapper'e göre; modern ulus fikri, 16. yüzyılda İngiltere'de yavaş yavaş uç vermeye başlamıştır. Bu dönemde İngiltere'de kralın gücünü sınırlayan ve ulusun somut bir gerçeğe dönüşmesini sağlayan Avam Kamarası ve bağımsız mahkemelerin varlığıdır.⁹⁰ Bu süreç 13. yüzyıla, Magna Charta'ya, kadar götürülebilir. Süreç, 17. ve 18. yüzyıllar boyunca temsil kurum ve uygulamaları, toplumsal dokuya zarar vermeden birbirini takip eden birçok merhaleden geçerek devam etmiş, nihayet oy hakkı ve gücü kral, lordlar, Avam Kamarası arasında paylaştıran reformlar ile taçlanmışır.⁹¹ Haklar Dilekçesi (**Petition of Rights, 1628**), 1679 tarihli **Habeas Corpus Act**, Haklar Bildirisi (**Bill Of Rights, 1689**) hukuki senetler, İngilizler için, ulusçuluk fikri Avrupa ve dünyaya yayılmadan önce doğan ulus olma iddiasına tarihî temel oluşturmaktadır.⁹² Benzer şekilde Amerikalıların bir Avrupalı imparatorluk gücüne karşı ayaklanmadan doğan ulus olmalarından dolayı tarihin ilk yeni ulusunu icat ettikleri de söylenebilir.⁹³ Amerikan Devrimi, antik çağ siyaset felsefelerinden, aydınlanma rasyonalizmi ve İngiliz ampirizmine varıncaya kadar çeşitli entelektüel çizgilerin karşı karşıya geldiği, birbirine yaklaştığı ve harmanlandığı bir zeminde biçimlenmişti.⁹⁴ Kısacası, modern ulus fikrinin, Sieyès'in görüşleri ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin üçüncü

⁸⁸ Vahap Çoşkun, “**Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorun**”, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Dalı, Ankara, 2007, s.146.

⁸⁹ Habermas, **a.g.e.**, s.16.

⁹⁰ Dominique Schnapper, **Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dâir**, Çev. Özlem Okur, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1995, s.59.

⁹¹ **A.e.**, s.64-65.

⁹² Sander, **a.g.e.**, s.66-69.

⁹³ Schnapper, **a.g.e.**, s.68.

⁹⁴ **A.e.**, s.70. Benzer görüş için bkz. Heater, **a.g.e.**, s.114. Bu durum, Heater'ın Tocqueville'den yaptığı iktibasta şu şekilde ifade edilmektedir: “Fransızlar, Amerika'da kendilerine aşına olan teorilerin harika bir sağlamasını gördüler.” **A.e.**, s.121.

maddesiyle birden bire ortaya çıkmadığı söylenebilir.⁹⁵ Ancak, her ne suretle olursa olsun, ulus-devlet olgusu Fransız ve Amerikan devrimleriyle birlikte, meşru ve evrensel bir siyasal örgütlenme modeli haline gelmiştir.⁹⁶ Netice itibarıyla ulusun Fransız Devrimi ile hukuki varlık kazanması, hem ulus-devlet, hem de ulusal vatandaşlık ideolojisi için devrimin bir tarihsel moment olduğuna işaret etmektedir.⁹⁷ 18. yüzyıl öncesinde vatandaş olmak ve ulus olmak arasında hiçbir bağ kurulamazdı. Çünkü her ikisi de farklı sosyo-politik kimlikler ile ilgiliydi.⁹⁸

Modernlik siyasette sadakatleri ve kadim mensubiyetleri aşındırma ve mülkü vatana dönüştürerek yeni bir mensubiyet şuuru yaratmak iddiasını önümüze çıkartmıştır. İlahi lütuf veya gelenek, meşruiyete kaynak olma cazibesini kaybetmiş ve yeni sadakat türleri doğmuştur. Bu yeni sadakat türlerinin ve milli hâkimiyet, halk, vatan, temsil gibi kavramların tedavüle girmesi daha açık ifadesiyle ulus-devlete giden güzergâhta karşımıza çıkar. Ulus-devlet çağı öncesi tebaanın kimlerden oluştuğunu bilmek, askere alınabilecek erkek ya da vergilendirebilecek hane sayısını tespit etmek bakımından önemliydi. Ulus-devlet için ise, kimlerin meşruluk kaynağı olan halka/ulusa dâhil olduğu sorusu merkezî önem arz etmiştir.

Ulus-devlet, muayyen coğrafyayı tam anlamıyla kendine ait kılarak içerisi-dışarısına dair kesin ayırım ortaya koymak esasında tebellür eder. Bu yüzden modern vatandaşlık da ulus-devlete aidiyet üzerinden kavranabilir.⁹⁹ Vatandaşlık, ulus-devletin meşruiyet kaynağı olan halk ile hukukunu düzenleyen bir olgudur. Bu durum kişinin hür olduğu ve kişi esaslı haklar üzerinden diğer kişiler ile eşitlik iddiasına karşılık gelir. Zira vatandaşlık ortak paydası dışında diğer farklı kimlik ve aidiyetler devlet karşısında hükümsüzdür. Vatandaşlar hak ve mesuliyetler

⁹⁵ Schnapper, **a.g.e.**, s.17-18.

⁹⁶ Habermas, **a.g.e.**, s.13; Schnapper, **a.g.e.**, s.17. Bu noktada 1789 sonrası Fransa’da modern ulus devletin ve Fransız kimliğinin köylülerin yaygın ve zorunlu eğitim, zorunlu askerlik hizmeti ve en önemlisi ulaşım hizmetleri ve kitle iletişim araçları ile dönüşümü sayesinde mümkün olduğunu işleyen bir eser için bkz. Eugen Weber, **Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914**, Çev. Çağdaş Sümer, İstanbul, Heretik Yayıncılık, 2017. Eserin orijinal başlığı: *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*.

⁹⁷ Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, 9. bs., İstanbul, Doğan Kitap, 2012, s.216.

⁹⁸ Heater, **a.g.e.**, s.134.

⁹⁹ Ece Göztepe, “Yurttaşlığın Kamusal ve Ulusüstü Boyutu: Avrupa Yurttaşlığı ve “Göçmen Forumu” Örnekleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.LII, No:4, s.231-232.

bakımından eşit ve hürdür. Bu durum yeni vatan ve muayyen coğrafya temelinde yeni statü inşası anlamına gelir. Sonuç olarak, vatandaş mekân ile olarak sabitlenmiş bir statüdür. Bu statü ulus içinde tanımlanmış üyelere açık ancak diğer unsurlara kapalı bir statüdür. Öyle ki, ulusun olmadığı yerde vatandaştan bahsedilemez. Devletin dayanağı halkın bir parçası olmaksızın bir ülkenin vatandaşı olmayı hayal etmek mümkün değildir. Vatandaşlık, bir yandan modernlikle çözülen veya zayıflayan sosyal bağların yerine yenilerini ikame etmek anlamına gelir diğer yandan yeni ve laik bir meşruiyete kaynaklık etmek fonksiyonunu ifa etmiştir.¹⁰⁰ Böylelikle vatandaş olmak ile ulus olma arasındaki bağ sıkılaşmıştır. Ortak köken, dil ve tarih anlayışı etrafında kristalize olan ulus fikri, sıradan halkı halk egemenliği ve insan hakları gibi kavramlara göre daha kolay seferber edebildiği tarihî tecrübeyle sabittir. Böylesi seferber edebilme imkânı bahşeden ulus fikri sayesinde devlet, toprakları üzerinde yaşayanlara birbirine ait olma, kültürel olarak tanımlanmış bir cemaate ait olma statüsü kazandırır. Bu kazanım, hem devlet eliyle vatandaşlık biçimlendirilmesini hem de devletin sosyal bütünleşme oluşturacak güce sahip olmasını sağlamaktadır.¹⁰¹

Öte yandan modern ulus-devlet sürecinin erken dönemlerinde, bir ulusa dâhil olan herkes, siyasi iradenin tecellisi etme sürecinde yer almadığını söylenmelidir. Kadınlar ve mülk sahibi olmayanlar Fransız Devrimi'nin eşitlik iddiasına rağmen siyasi haklardan yoksundu yani yalnızca bazıları siyasete katılma ve siyasi kararlar teşekkül etmesi sürecinde yer alma hakkına sahipti.¹⁰² Ancak modern vatandaşlığın beraberinde getirdiği ve zamanla genişleme istidadı gösteren haklar¹⁰³ çeşitli tarihsel bağlamlarda farklı biçimler almıştır.

Vatandaşlık, başlarda eşitlik esasını paylaşır gözükmelerine rağmen İngiltere, Amerika ve Fransa'da dahi birtakım eşitsizlikler ile maluldü. Mülkiyet, cinsiyet, yaş, ırk, meslek kıstaslar eşitsizlik gerekçesi olarak gösterilmiştir. Bu yüzden “hukuki olarak tanımlanmış bütünün eşit parçası olmak” esasına rağmen başlangıçta bazıları

¹⁰⁰ Habermas, **a.g.e.**, s.13.

¹⁰¹ **A.e.**, s.21.

¹⁰² Göztepe, **a.g.e.**, s.232.

¹⁰³ Vatandaşlığın, Marshall'da bu yana başvuru olan medeni, siyasal ve sosyal boyutlarında birtakım gelişmeler olmuştur. Bu farklılık temelde ulus-devletin oluşma sürecine yön veren dinamiklerle ilişkilidir.

için kısmi vatandaşlık mevzuu bahisti. Toplumsal hareketlere ve ortaya çıktığı dinamiklere bağlı olarak farklı güzergâhlar takip etse de, vatandaşlık zamanla hem üyeliğe kabul etme esnekliği kazandı hem de hakların hukuki bütünün eşit ortaklarına teşmil edilmesi yolunda mesafe aldı.

Vatandaşlığın trajedisi yahut diyalektiği tarihsel olarak hep zaman ve mekân temelinde bir dışlama ve dâhil etme keyfiyeti ve bunun yanı sıra yer küre üzerinde insanları hatta hayvanlara ve çevreye açma idealizmi olarak ele alınmaktadır.¹⁰⁴

1.1.5. Kavramsal Olarak Vatandaşlık

Çeşitli kavram ve olgulara dair normatif bakışlar, daima ve zaruri olarak belirli bir yerden bakışı içerirler. Bu durum, sosyal bilimlerde objektiflik problematiği üzerine eğilen hemen herkesin hemfikir olduğu bir olgudur. Sosyal gerçeklik sosyal anlamlar ile kaçınılmaz bir birliktelik arz eder. Sosyal gerçeklik, sosyal grupların bu gerçekliği kavramak bakımından sahip oldukları entelektüel vasıtaların dışında var olamaz. Gerçek saydam değildir, kendini aracısız ifşa etmez, ele vermez. Her gerçeklik, okuma ya da algı şemaları yardımıyla çözülür ve bu okuma şemaları gerçekliği oluşturur. Kavramların analitik araçlardır, kendilerinden menkul kültürel veya başka türlü anlamlar ve özler taşımazlar. Dahası, kavramlara yüklenen anlamların zaruri olarak bir yahut birçok öznenin eseri olduğu da söylenebilir.

Sosyal bilimlerin kucakladığı olguların incelemesince az çok geçerli bir çerçeve olarak kabul edilen bu husus, vatandaşlık tartışmaların da dikkate alınmalıdır. Vatandaşlığın bugün ve burada tartışılması, onun günümüzün zihinsel şemaları arasından bakılarak görülmesi demektir. Bu ise vatandaşlığı belirli bir tarihsellik içine yerleştirmek demektir. Esasen bu nedenle, geniş bir zaman dilimine yayılmış vatandaşlık anlayışları birbirinden az ya da çok farklılaşmaktadır. Vatandaşlık tarihsel dönemlere göre farklı şekillerde kurgulanıp anlaşılmaktadır.

¹⁰⁴ Mesut Yeğen, “Yurttaşlığı Diyalektiği, Yurttaşlığın Trajedisi”, **Amme İdaresi Dergisi**, C.XXXVIII. No:1, Mart 2005, s.72.

Sabit tek bir vatandaşlık anlayışı söz konusu değildir. Bu hususa dikkatle riayet edilmediği takdirde, kaçınılmaz olarak muğlak kavramlarla çalışılır.¹⁰⁵

İncelenen konunun geçmiş zamandaki bir mesele ve mekânla kayıtlı olmasına rağmen, faydalandıkları kavramları zaman ve mekândan münezzehmiş gibi kullanmamak lazımdır. Bir kavramın tarihsel geçmişini bilmek sadece sağlam bir inşa faaliyeti için değil, aynı zamanda siyasal veçhesini anlamayı sağlar. Buna göre, vatandaşlık ve yakın anlama gelen kavramlara dair bir arkeoloji şarttır.

Tabiiyet (tebaa), uyrukluk (uyruk), vatandaşlık (vatandaş), yurttaşlık (yurttaş) kavramlarından bazıları Tanzimat Dönemi öncesi metin ve fermanlarda yer almamasına rağmen daha sonraki dönemlerde tedavüldedir. Bu durum, söz konusu kavramların boşlukta vücut bulmuş, ayakları yere basmayan soyut birer kavramlar olmayıp, tarihin derinliklerinden ve birçok unsurla karmaşık bağlantılar kurarak, gelişerek günümüze ulaşan, nesnel içerikleri olan kavramlar olduğunu göstermektedir. Bu kavramların aralarında yakın bağlar olmakla birlikte bir ve aynı şeye tekabül edip etmediklerinin ortaya konulması için tarihsel ve sosyolojik arka-planın irdelenmesi gereklilik arz etmektedir.

Eş anlamlı addedilen tabiiyet (tebaa), uyrukluk (uyruk), vatandaşlık (vatandaş), yurttaşlık (yurttaş) kelimelerinden de anlaşılacağı üzere Türkçede konuyla ilgili terminolojik zenginlik söz konusudur. Bu durum sadece Türkçeye münhasır değildir.¹⁰⁶

Almancada **Staatsangehörigkeit**, **Nationalität**, **Landsmannschaft** kelimelerinin vatandaşlık kavramını, **Staatsbürger**, **Mitbürger**, **Bürger**, **Landsmann** kelimelerinin vatandaş kavramını karşıladığı ifade edilmektedir.¹⁰⁷ **Staatsbürger** (vatandaş, uyruk), **Staatsangehörigkeit** (vatandaşlık) kelimeleri,

¹⁰⁵ Nuri Bilgin, “Teoriden Pratiğe Temsilden Modele Yurttaşlık”, **Siyaset ve İnsan, Siyaset Psikolojisi Yazıları**, 2. bs., İstanbul, Bağlam Yayınları, 2005, s.73.

¹⁰⁶ Rona Aybay, “İnsan Hakları Açısından Vatandaşlık”, **Cogito Dergisi**, İnsan Hakları Özel Sayısı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s.181.

¹⁰⁷ Karl Steuerwald, **Almanca Türkçe Sözlük**, İstanbul, Otto Harrossowitz Verlag, 1996, s.131, 351, 383, 396, 507, 508; akt. Cihan Osmanağaoğlu, **Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2004, s.23-24.

devlet (**Staat**) kelimesinden türetilmiştir.¹⁰⁸ Ancak Almancada devlet üyeliği, vatandaşlık ve etnik-kültürel ulus üyeliği sırasıyla **Staatsangehörigkeit**, **Staatsbürgerschaft**, **Nationalität** ya da **Volkszugehörigkeit** olmak üzere üç farklı kelime ile karşılanır. Ardından gelen vatandaşlık mevzuatına esas teşkil eden 1842 tarihli Prusya uyruğu vasfının kazanılması ve kaybedilmesine dâir kanun –Alman vatandaşlığının değil– Prusya uyruğunun (**subject**) statüsünü düzenlemiştir. 1842 tarihli kanun, münferit Alman devletlerinde gelişmiş vatandaşlık (**Staatssangehörigkeit**), ulus ve demokrasi öncesi döneme ait sadece devlete üyeliği düzenleyen hukuki kurum anlamına dikkat çekmektedir. Staatssangehörigkeit, başlangıçta ülkeye giriş, ikamet, yoksullara yardım konularında fonksiyonel bir kavram olarak, üyelikle ilgili kavram kalabalığının –yerli, sakin, devlet vatandaşı (**Staatsbürger**), uyruk, devlet üyesi gibi– arasında yerini almıştır.¹⁰⁹ Ayrıca, **nationalité** ve **citoyenneté** yani **tabiiyyet** ve **vatandaşlık**, Fransızca ve Amerikan İngilizcesinde kabaca eş anlamlı sayılabilirse de Almancada anlamca örtüşmemektedir. Almancada vatandaşlık, tabiiyette olmayan bir katılımcılığı işaret etmektedir. Tabiiyyet ise, vatandaşlığa nazaran daha zengin kültürel tedailere sahiptir.¹¹⁰ Amerikan İngilizcesinde vatandaşlık, Fransızca ve İtalyanca karşılıkları gibi (**citoyenneté**, **cittadinanza**) Latince **civitas**’tan türemektedir.¹¹¹ Alain Rey, modern sosyal teorinin vazgeçilmez bir parçası olan vatandaş kavramının “cité”den türediğini ve başlangıçta “**citeain**” sonra da “**citoien**” olarak yazıldığını ifade etmektedir. **Citoyen** kelimesi, 17. yüzyıla, “siyasi bir cemaatin üyesi” anlamını kazanana dek, “**citadin**” (bir kentte ikamet eden) ile eş anlamlıydı. Ancak bu dönemle birlikte vatandaşlık kavramı, Eski Roma’da bir siyasi cemaatin üyesi olma durumunu karşılamak üzere kullanılan “**civis**” ve “**civitas**” temel alınarak

¹⁰⁸ Jacques Bouineau, **a.g.e.**, 1998, s.140, dn. 2. Alman vatandaşlığı için devlete aidiyetten ziyade “Volk” merkezli, yani etnik-kültürel çağrışımları fazla ve organik karakterde denebilir. Ayşe Kadioğlu, “Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.172-173.

¹⁰⁹ Rogers Brubaker, **Fransa ve Almanya’da Vatandaşlık ve Ulus Ruh**, Çev. Vahide Pekel, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009, s.75, 96, 97.

¹¹⁰ **A.e.**, s.75.

¹¹¹ Etienne Balibar, “Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship”, **Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture And Society**, Vol.XX, No:4, 2008, s.522. (Çevrimiçi) <http://blogs.exeter.ac.uk/politicaltheoryreadinggroup/files/2013/02/Balibar-Historical-Dilemmas-of-Democracy-and-Their-Contemporary-Relevance-for-Citizenship-2.pdf>, 15 Ekim 2014.

düzenlendi ve daha kesin bir anlam kazandı.¹¹² Kavram, Rousseau ve ardından Fransız Cumhuriyetince işlenmiş, modern şekil, mana ve muhtevasını yüklenerek 1783'te “**citoyenneté**” türevini doğurmuştur.¹¹³ Latin dillerinde vatandaş ve vatandaşlık kelimelerinin kökenine inildiğinde **yurt** (Fransızcada **cit  **, İtalyancada **citadino**, Portekizcede **cidadaol**, **cidadania**) kelimesinden türediği görülmektedir. İngilizcede de **citizen** kelimesinin kökeni, **city** (yurt-vatan) kelimesi ile tınlaşım halindedir.¹¹⁴ Türkçede tabiiyyet ile uyrukluk, vatandaşlık ile yurttaşlık arasında bir anlam örtüşmesinin olduğu söylenebilir. Ancak, “**tebaa** ve **vatandaş**” veya “**tabiiyyet** ve **vatandaşlık**” kavramlarının aynı anlamları   zerip   ermediđi ve bu nedenle birinin diğerinin yerine ikame edilmesinin herhangi bir karışıklığa yol açıp a  mayacağı tartışmalıdır. Türkçedeki terminolojik çeşitliliğin kaynağında konuya devletler husus   hukuku ve siyasî bakımdan yaklaşan eserler yatmaktadır.¹¹⁵ Hukuki bakımdan, tabiiyyet (uyruk) ve vatandaşlık (yurttaşlık) eş anlamlıdır.¹¹⁶ Ancak uyruk kavramı, tıpkı tebaa gibi, siyasi katılımın zayıflığıyla mal  l olarak vatandaş ise hak ve mesuliyetler, siyasi katılım kavramları ile temayüz etmiştir. Dolayısıyla farklı zaman-zemin bileşkelerine dikkat çekilerek uyruk ve demokrasi arasında zorunlu olmayan bir bağdan bahsedilebilir iken, vatandaş ve demokrasi arasında ise doğrudan bir bağ olduğu söylenebilir.¹¹⁷ Nitekim Aybay’a göre de bir şahsı belirli bir devlete bağlayan hukuki bağın adı, demokratik cumhuriyet rejimlerinde vatandaşlık (yurttaşlık), monarşik rejimlerde ise uyrukluktur (tabiiyyettir).¹¹⁸

¹¹² Alain Rey, **Dictionnaire historique de la langue française**, Paris, Robert, 1992, II, s.462; akt. Bouineau, **a.g.e.**, s.109.

¹¹³ **A.e.**

¹¹⁴ **A.e.**, s.140, dn. 2.

¹¹⁵ Osmanağaoğlu, **a.g.e.**, s.25.

¹¹⁶ Ali Aslan Topçuoğlu, “Modern Hukuk ve İşlam’da Vatandaşlık Kavramının Hukuk   Temeli”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.XVI, No:3, 2012, s.185. 1869 tarihli T  biyyet-i Osmaniye Kanunnamesi’nde “tebaa ve t  biyyet” tabirleri kullanılmıştır. 1929 yılından itibaren y  r  rl  ge geçen 1312 sayılı Türk Vatandaşlık Kanunu’nda hem tebaa hem de vatandaşlık tabirleri kullanılmıştır. Hal-i hazırda yürürlükte olan 29 Mayıs 2009 tarih ve 5901 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu’nda sadece “vatandaşlık” tabirleri yer almaktadır. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere; Türk Vatandaşlık Hukuku bakımından, “tebaa ve vatandaş” veya “t  biyyet ve vatandaşlık” kavramları aynı anlamları   ermektedir.

¹¹⁷ Artun   nsal, “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, **75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.4.

¹¹⁸ Artun   nsal, “‘Teba-i Osmani’den ‘T.C. Yurttaşı’na Geçişin Neresindeyiz?”, **75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.37.

Tabiiyyet, ana vatan vatandaşlarının yanı sıra sömürge ahalisinin de devlet ile bağıını gösterdiğinden vatandaş kavramına göre daha geniş bir anlam spektrumuna sahiptir. Dolayısıyla tabiiyetin üst kavram, vatandaşlığın ise alt kavram olduğu söylenebilir.¹¹⁹ Çeşitli dillerdeki terminolojik bolluk vatandaşlığın tanımında başvurulacak unsurların (siyasi katılım, mensubiyet, hak ve mükellefiyetler manzumesi) cari içeriğinde meydana gelen farklılaşma, genişleme ve çeşitlilik göze çarpmaktadır. Bu durum¹²⁰ hukukun tanıdığı bazı haklardan yararlanamayan müstemleke ahalisi statüsünün müstemlekeci devlet lügatlerine yansımından¹²¹ kaynaklanmaktadır.

Milletlerarası Adalet Divanı'nın 1955 tarihli Nottebohm kararında yapılan tanımlamaya göre, vatandaşlığın temelinde bir toplumsal bağlılık vakası olduğu, bunun ardında karşılıklı hak ve mükellefiyetlerle birlikte gerçek bir varlık, menfaat, ilgi ve duygu dayanışması yattığı ifade edilmiştir.¹²² Söz konusu karara istinaden kavramın siyasi, hukuki boyutuna temel olacak sosyolojik boyutu dolayısıyla bunların birbirini tamamlayan bir diyalektiğe sahip olduğu söylenebilir. Vatandaşlık kavramının, vatandaşlık her şeyden önce teknik-hukuki bir kavram olmasına rağmen bütün olarak sosyal gerçekliğin yalnızca kendisini ilgilendiren kısım ve alanlarına eğilen tarih, sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi gibi sosyal bilimlerin değerlendirmeleri olmaksızın ele alınamayacağı şüphesizdir. Her disiplinin kendi bakış açısını yansıtan vatandaşlığın kendisine bakan yüzü üzerinden tanımlanması, kavramın farklı boyutlarının öne çıkması sonucunu doğurmaktadır. Bu çerçevede ihmal edilmeksizin, Habermas'a bakıldığında, modern siyaset teorisinde meşruiyet arayışlarının iki farklı kaynağa bağlandığı ve perspektifler arası farkın vatandaşlığa yansıdığı görülür: insan hakları ve halkın egemenliği. Bu iki öğeden hangisinin öncelik taşıdığı ayrımın kaynağını oluşturmaktadır. Liberaller ve cumhuriyetçiler

¹¹⁹ Osman Fazıl Berki, **Devletler Hususî Hukuku Tabiiyet ve Yabancılar Hukuku**, 7. bs., Güzel Sanatlar Matbaası, Ankara, 1970, s.16; akt. Topçuoğlu, **a.g.e.**, s.196.

¹²⁰ Yeğen, **a.g.e.**, s.69. Her kavram, zaman ve mekânda yolculuk eder, bu yolculuk esnasında o kavramda anlamsal içerik bakımından değişimler ve kırılmalar meydana gelebilir ve kavram, farklı zamanlarda ve mekânlarda farklı anlamlar yüklenebilir.

¹²¹ Aybay, **a.g.e.**, s.181.

¹²² İlhan Unat, **Nottebohm Kararı ve Tâbiyetin Gerçekliği İlkesi**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1966, s.21; akt. Osmanağaoğlu, **a.g.e.**, s.27. Ayrıca bkz: Nottebohm (Liechtenstein v. Guatemala) kararı, International Court of Justice. (Çevrimiçi) <https://www.icj-cij.org/en/case/18/institution-proceedings>, 17.10.2014.

önceliğin “modernlerin özgürlüğüne” mi, “eskinin özgürlüğüne” mi ait olacağını sağlam bir dengeye kavuşturamamıştır. Halk egemenliği, demokratik hususiyet icabı meşrû sonuçların doğacağı varsayımında hareket eder. Buna mukabil insan hakları, vatandaşların hayatını ve ihtiyaç duydukları hareket alanını teminat altına alır ve bizatihi meşruiyet ifade eden kanun egemenliğine temel olur.¹²³

Rönesans hümanizmasıyla başlayıp James Harrington’la Amerikan Devrimi’nde, Jean-Jacques Rousseau’yla Fransız Devrimi’nde mayalanan Cumhuriyet geleneği, tamamen vatandaşın siyasi katılımını merkeze almaktadır. Burada amaç, antik çağın özgürlüğünü işlevsel olarak farklılaşmış bir toplumun modern şartlarında yeniden canlandırmak ve onu halkın bütün tabakalarına yaymaktır. Bu düşünceye en kökten biçimiyle halkın egemenliği ilkesiyle dile gelen bir görüş kılavuzluk eder. Halk egemenliği ilk olarak Fransa’da kralın egemenliğinin yıkılmasıyla gerçekleşmiştir. Devletin halktan aldığı kendi kendini temellendiren, kendini yeniden üreten gücünün bir bütün olarak toplumu oluşturduğu düşünülür. Bundan ötürü vatandaşların ortak olarak gerçekleştirdikleri kendini yönetme pratiği merkezî role sahiptir. Buna karşılık ilk olarak Locke tarafından kurulan ve ABD Anayasası’nın kurucularına kılavuz olan liberal gelenek, herkes için sınırları dikkatle çizilmiş özgür tercih ve eylem imkânı üzerinde durur. Bu imkân, klasik demokrasilerde yer alan siyasal irade oluşturma süreçlerine katılma hakkı anlamına gelen vatandaş özgürlüğü ile aynı şey değildir. Bu yeni türden özgürlük, modern hukuk ile gelmiştir; kişiler hukuk sınırları içinde kalmak kaydıyla istedikleri gibi eylemekte serbesttir. Bu ise, hukuk devleti tarafından taahhüt altına alınmıştır. Bu gelenekte devletin keyfi müdahalesi en muhtemel tehdit olarak görüldüğünden, her şeyden önce siyasal müdahaleyi en aza indirmek ve idari gücü vatandaşın hizmetine sunmak hedefi öne çıkarılmaktadır. Bu durum, en özlü ifadesini insan haklarında bulmaktadır.¹²⁴

Vatandaşlıkla ilgili biri “liberal-bireyci”, diğeri “vatandaş temelli cumhuriyetçi” olmak üzere iki siyasal gelenekten bahsetmek adettendir. Liberal

¹²³ Jürgen Habermas, “Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları”, Çev. Tanıl Bora, **Birikim**, No:118, 1999, s.64.

¹²⁴ Jürgen Habermas, “Liberal demokrasinin üç biçimi”, **Radikal**, 30 Nisan 2002. (Çevrimiçi) <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=36257>, 21 Kasım 2014.

bireyci vatandaşlık anlayışında, statüye vurgu yapılmaktadır. Bu yaklaşım, bireye ontolojik, epistemolojik ve ahlaki bir öncelik atfeder. Buna göre bireyler, diğerlerinin benzer haklarına saygı duyma, vergi ödeme ve ülke savunmasına katılma gibi asgari derecede vazifeleri olan egemen ve ahlaken özerk varlıklardır. Bireylere egemen ve ahlaken özerk varlıklar demekle kastedilen, kısmen kamusal alanda veya daha dar anlamda siyasal alanda vatandaş statüsünün getirdiği hakları kullanmalarının tercih meselesi olmasıdır. Bunlar “doğal haklar” ve/veya “insan hakları”dır. Bir başka anlatımla bu haklar, bireylerin içsel bir parçası olarak kabul edilir. Bireylerin haklarını kullanmamaları, vatandaşlık statüsünde herhangi bir noksanlığa yol açmaz. Haklar, bireylere gerçek bir fail olmaları imkânını verdiği için liberal bireyci vatandaşlık statüsü vurgusu, bir ihtiyaç ve haklar dilinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Öte yandan bireyler arasındaki sosyal bağlar sözleşme temellidir; aile ve arkadaşlarına karşı sahip olduklarını hissettikleri vazifeleri ve sözleşme temelinde üstlendikleri vazifeler ötesinde topluma karşı hiçbir mükellefiyetleri yoktur. Dolayısıyla söz konusu vatandaşlık çizgisi, tek başına ele alındığında hiçbir sosyal dayanışma veya birlik, hiçbir ortak hedef algısı üretmez ve sürdürme niyetini izhar etmez.¹²⁵

Vatandaş temelli cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışında birey, topluluğun bir parçası olması yönüyle birtakım vazifeler temelinde kavramsallaştırılmaktadır. Vatandaş temelli cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışında statüye vurgu yapılmaktadır. Bireyler, mantıken toplum karşısında öncelikli olarak düşünülmezler aksine vazifelerini yerine getirmeleri sayesinde vatandaş olarak kabul edilir. Bu vazifeler, vatandaşların kendileri gibi vatandaşlardan oluşan siyasal bir topluluğu tanımlamak, tesis etmek ve devam ettirmek için yapması gereken şeylerle ilgilidir. Bireylerin egemen ve öncelikli olmadığı bu anlayışta, bireylerin zamanları, kaynakları ve bazen hayatları bile talep edilebilir. Vatandaşlar arasındaki sosyal bağlar, bir yaşama biçimi belirleme ve onu paylaşmaya dayanır ve sözleşme ile ortaya çıkmaz. Vazifeleri yerine getirmemek, vatandaş olmaktan vazgeçmek anlamına gelir. Vatandaş temelli cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışındaki pratik vurgusu bir vazife dilinin ortaya

¹²⁵ Adrian Oldfield, “Vatandaşlık Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.94-97.

çıkmasına neden olmuştur.¹²⁶ İki gelenek arasındaki en temel fark, liberal vatandaşlık anlayışının “statü”, cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışının ise “pratik” olarak vatandaşlık anlayışına dayanmasıdır. Liberal ve cemaatçi vurgular arasındaki karşıtlığı gidermek üzere arabulucu bir kavrayış sunması dolayısıyla, 1970’lerin sonunda Hollandalı Herman van Gunsteren tespitiyle, siyaset teorisyenleri arasında modasının geçtiği düşünülen vatandaşlık kavramı, 1990’larda siyaset teorisyenleri için kilit kavram halini almıştır. Ancak arabuluculuk teşebbüsünün yanı sıra kavramın, üstelik siyasi yelpazenin neresinde olduğu fark etmeksizin, herkesin gündemine gelmesini körükleyen, dünyada uluslararası, ulus-üstü, ulus, ulus-altı seviyede çelişkili süreçlerin aynı anda yaşanmasına bağlı olarak daha kapsamlı, daha zengin ve daha ince bir vatandaşlık kavrayış ve pratiğine ihtiyacın ortaya çıkmasıydı.¹²⁷

Antik Yunan’dan günümüze değişik çağlar ve coğrafyalarda tezahür ederek ulaşmayı başaran vatandaşlık statüsü, hem tasavvur edilen bir ideale ve hem de yaşanmış ve yaşanmakta olan vakıya işaret etmektedir.¹²⁸ Vatandaşlık, bir kereliğine verilmiş, sınırları mutlak bir kesinlikle çizilmiş ve sabitlenmiş bir olgu değildir. Değişmez sınırlara hapsedilecek veya değiştirilemez tanımlara bağlanacak bir kavram olmaması Schnapper’in ifadesiyle “vatandaşlığın, bir tarih” olmasından ileri gelmektedir.¹²⁹ Ruh göçü kavramını kabul eden birçok inanç sistemi, tarikat ve felsefi akıma atıfla söyleyecek olursak, ruhun sürekli bedenden bedene göç etmesine benzer. Vatandaşlık beden beden gezen ruh gibi gerçekleşme mekânı ve zamanına göre farklılaşır. Farklılığı ölçüsünde tek çatı altında bağdaştırılması güç vatandaşlık tecrübeleri ortaya çıkar. Böylelikle vatandaşlığı tanımlamak üzere başvuru unsurların asgari müştereklerinin farklı vurgularla bir araya gelmiştir. Bundan dolayı da bir tek vatandaşlık perspektifinden bahsetmek yerine, belirli vatandaşlık

¹²⁶ Oldfield, tarih boyunca söz konusu iki geleneğe, tamamen ve tek başına bağlı kalındığını iddia etmemektedir. bkz. Oldfield, *a.g.e.*, s.94-99.

¹²⁷ Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s.395-397.

¹²⁸ Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s.51.

¹²⁹ Dominique Schnapper, *Öteki İle İlişki / Sosyoloji Düşüncesinin Özünde*, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s.493-494.

perspektiflerinin toplamı sayılabilecek bir “vatandaşlıklar potpurisi”nden bahsetmek daha isabetli olacaktır.¹³⁰

Sosyo-politik bir kimlik biçimi olarak vatandaşlık, her biri temel bir ilişkiye dayanan ve kişiyi bir statüye, o statüye dâir bir duyguya ve role sahip kılan feodalite, monarşi, tiranlık ve ulus ile birlikte var olmuştur. Bir kimlik olarak vatandaşlığın, diğer kimliklerle ilişkisi inişli-çıkışlı seyir takip etmiştir; bazen bir arada bulunduğu kimliklerle uyum içinde, bazen de rekabet içinde olmuştur. İnişli-çıkışlı seyir, diğer kimliklerden ayrı durmak kadar bu kimliklerin birinin içinde erimeyi de içermiştir.¹³¹

Pocock, vatandaşlığın, klasik zamanlardan günümüze değin, hukuki üyeliğin gerçekleşmesiyle birlikte **zoon politikon**’dan **legalis homo**’ya ve **civis** veya **politie**’ten [sırasıyla Latince ve Yunanca vatandaş] **bourgeois** veya **burger**’e taşınan ve vatandaş ile ‘uyruk’u belli ölçüde denkleştiren çifte kullanımından bahseder.¹³²

Peter Riesenbergr ise vatandaşlığı, ilki Antik Yunan’dan Fransız Devrimi’ne kadar, ikincisi Fransız Devrimi’nden günümüze uzanan iki farklı safhaya ayırır. Birinci vatandaşlık küçük ölçekli, yüz yüze, katılımcı, değişim hızının yavaş, şiddetinin düşük, nesiller boyu tarihî ve ahlaki bakımdan kültürel bütünlük dışına çıkma eğiliminin zayıf kaldığı, cemaatçi bir karakteristiğe sahiptir. İkinci vatandaşlık ise, vatandaşlık erdemlerine sadakatin yerini tedricen bağlılık şartına bıraktığı, kuşatıcılık iddiasıyla öne çıkar. Böylelikle daha güçlü ve doğrudan katılımın mümkün olmadığı ölçekte gerçekleşen bir karaktere sahip olur.¹³³

Vatandaşlığın modern ayağının bir kısmı, II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, refah devleti içerisine düşer. Ana hatlarıyla vatandaşlığın geçirdiği dönüşüm sürecini inceleyen İngiliz sosyolog T. H. Marshall’ın 1950 yılında kaleme aldığı “**Citizenship and Social Class**” (**Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**) adlı eseri, eksikliklerle¹³⁴

¹³⁰ Bryan Turner, “Bir Vatandaşlık Kuramının Anahatları”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.107-140.

¹³¹ Heater, **a.g.e.**, s.9.

¹³² **A.e.**, s.12.

¹³³ **A.e.**, s.13.

¹³⁴ Marshall’ın vatandaşlık teorisi, vatandaşlığın karmaşık tarihine rağmen Britanya üzerine eğildiği, karşılaştırmalı ve tarihsel bir bakıştan mahrum olduğu, vatandaşlık haklarının düz bir gelişme çizgisi

malûl de olsa, vatandaşlık kavramı üzerine çalışan pek çok sosyolog ve siyaset bilimcinin öncelikli olarak başvurduğu kaynaklardan biri olmuştur.¹³⁵ Marshall, sınıf analizine, demokratik süreçlere ve siyasal üyeliğin bir biçimi olarak vatandaşlığa değinmesi sonraki analizler için önemli bir çıkış noktasını temsil etmektedir.¹³⁶ Marshall'ın analizi vatandaşlığın, Britanya'daki tarihsel gelişimine dayanır. Marshall, vatandaşlığı ortaya çıkış sırasına göre “medeni”, “siyasal” ve “sosyal” olmak üzere üç evreye ayırır.

Marshall, medeni hakların 18. yüzyılda, siyasi hakların 19. yüzyılda tanınmaya ve yerleşmeye başladığını, sosyal hakların vatandaşlık kavramı içerisinde yer bulması için ise 20. yüzyılı beklemek lazım geldiğini belirtmiştir. Marshall, sınıf sistemindeki kaynaklanan eşitsizlik ile vatandaşlığın temel varsayımı olan eşitlik arasındaki çatışmaya dikkat çekmiştir. Bununla beraber Marshall'ın vatandaşlığı söz konusu eşitsizliklerin devamını sağlayan ve meşrulaştıran bir kavram olarak ele aldığı söylenebilir.

Marshall, daha sonraki teorik çalışmalar için başlangıç noktasıdır. Nitekim vatandaşlık teorisi, Marshall'dan sonra giderek yaygın bir inceleme alanı olarak belirmiş ve zenginleşmiştir. Günümüzde Avrupa Birliği gibi ulus üstü projeler vatandaşlık haklarını toprak temelli kuran anlayışın zayıflamasına yol açma iddiasındadır. Avrupa bütünleşmesi çerçevesindeki tartışmalar neticesinde “anayasal vatandaşlık” kavramı neşet etmiştir. Yine mekân ya da kan, soy, ırk esasına dayalı bir vatandaşlık kavramı, küresel göç hareketleri, etnik-kültürel tanınma talepleri ve göçmenlik olgusu ışığında değişmeye zorlanmaktadır. Küreselleşme çağında bir dizi

takip ettiği ve bu hakları bütünlüklü-homojen sosyal düzenleme kümesi olarak gördüğü iddiasıyla kritik edilmiştir. Bu tür kritikler ve kritiklerin kritiği için bkz. Turner, **a.g.e.**, s.110-115.

¹³⁵ Üstel, **a.g.e.**, s.62. Marshall'ın eserinin orijinali için bkz. T.H. Marshall, **Citizenship and Social Class: And Other Essays**, Cambridge [England] University Press, 1950. Marshall 1950 tarihli çalışmasını 1965 yılında **Sosyal Politika** adlı eserinde geliştirmiştir. Bkz. Marshall, **Social Policy in Twentieth Century**, Londra, Hutchinson, 1965. Marshall'ın 1950 tarihli başlangıç fikirlerinin yer aldığı yazısı Bottomore'un, bu çalışmada incelenen kavramsal yapıları ve toplumsal olguları yeniden ele aldığı “**Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**” adlı makalesiyle birlikte Ayhan Kaya tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Bkz. T. H. Marshall, Tom Bottomore, **Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar**, Çev. Ayhan Kaya, Gündoğan Yayınları, 2000.

¹³⁶ Thomas Humphrey Marshall, “Yurttaşlık ve Sosyal Sınıf”, **Sosyal Politika Yazıları**, Der. Ayşe Buğra ve Çağla Keyder, Çev. Burcu Yakut Çakar ve Utku Barış Balaban, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006, s.21. Atıf yaptığımız makalenin İngilizce tam versiyonu için bkz. T.H. Marshall, “Citizenship and Social Class” in **Class, Citizenship and Social Development: Essays by T.H. Marshall**, Anchor Books, 1965, p.71-134.

süreç, ülkenin vatandaşı olarak haklara ve mesuliyetlere sahip vatandaş imgesini dönüştürmektedir. Vatandaşlığı, mekân ve kültür bakımından sabitlenmiş bir varlık olarak ulusun mevcut ve gelecekteki mensuplarına layık gören ve bu itibarla da vatandaşlığı birçoklarının yoksun bırakıldığı bir mensubiyet statüsü olarak muhafaza etmek bir uçta, bütün insanlara, hayvanlara ve hatta çevreye, açmayı teklif eden diğer uçta mevzilenmiştir. Ancak burada son derece geniş teorik çalışmalara değinmek yerine konumuz itibarıyla bir kısmı ile yetinmek isabetli olacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ: TELAFFUZU KOLAY, GRAMERİ ZOR BİR DİL

İdeoloji kavramı köken olarak ideo (bilgi) ve loji (bilim) Grek-Latin kelimelerinin birleşimiyle oluşan Fransızca “idéologie” kelimesinden gelmektedir. İdeoloji, ilk olarak Fransız Devrimi döneminde Destutt de Tracy (1754-1836) tarafından kullanılmıştır. De Tracy, üretmiş olduğu ‘ideoloji’ kavramı ile ‘düşüncelerin bilimi’ni kastetmiştir. De Tracy, teolojiye bağımlı olarak kurgulanan insani tecrübelerini artık tamamen akıl aracılığıyla incelemek arzusundaydı. Bu yüzden fikirlerin kaynaklarını araştırmak işi, düşünceler bilimi olarak ideolojinin sırtına yüklemişti.¹ De Tracy’ye göre ideoloji bütün bilimlerin üstündedir çünkü bütün bilimler, düşünceler ve düşünceler arası ilişkilerin ürünüdür. İdeolojinin başlangıçta bu denli cüretkâr iddiaya sahip görülmesinin ardında Aydınlanma ile birlikte sükun eden fikirlerin köklerini nesnel olarak ortaya çıkarabilme iddiası yatmaktadır. Mesela o dönemin önde gelen filozoflarından Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), Platon’un “insan zihninde doğuştan düşünceler bulunduğu” dair görüşünü kabul etmeyip insan düşüncesinin kaynağının duyumlar (sensation) olduğunu ileri sürmüştür. Bu, insan benliğinin içten gelen şekillendirici tesirlerle değil, dıştan inşa olduğuna, dolayısıyla doğru düşünmenin imkân dâhiline girmesine kapı aralayan bir anlayıştır. Bu çerçevede ideoloji bilginin kaynaklarına metafizik açıklamalar getirmeyen filozofların, fizik olguların bilimsel incelenmesini temel alan bir sosyal bilim geliştirme çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.²

İdeolojinin insanların yanlış düşüncelerini düzeltereği varsayılıyordu. Fransız Devrimi de, ideolojiyi yaygınlaştırmak için muazzam bir imkân sağlıyordu. Napoleon Bonaparte, iktidara gelince “Institut de France” adlı kuruluş bünyesinde yer alan ve başlarında De Tracy’nin yer aldığı ideologlara Aydınlanma felsefesini temel alan bir eğitim sistemi kurma vazifesi vermişti. Bu ideologlar ile Napoleon’un arası, ihtilal zamanında imparator tarafından rejimi tahkim maksatlı konulmuş dinsel

¹ Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş**, Çev. Ahmet Kemal Bayram v.d., 5. bs., Ankara, Adres Yayınları, 2013, s.23.

² Şerif Mardin, **İdeoloji**, 2. bs., Turhan Kitabevi, Ankara, 1982, s.19-22.

kurumlara getirilen eğitim yasağının kaldırılması yüzünden açıldı. O zamana kadar, daima insanlığın gelişimi bakımından büyük anlamlar yüklenen ideoloji kavramına Napoleon tarafından küçümseyici bir içerik atfedildi. Napoleon'un "İdeologlar, işte benim asıl düşmanlarım!" sözü bir küçümseme ifadesiydi. Bununla birlikte kavramın, özne yanı törpülenmiş bizatihi kendisi araştırma nesnesi öne çıkmış ve ideoloji çok geçmeden fikir sistemlerini ifade eder hâle gelmiştir.³

Napoleon'dan sonra ideoloji kavramına küçümseyici ve yerici anlamda yaklaşan bir diğer önemli kişi Karl Marx'tır. Kavrama yerici bir anlam yüklenmesi, Marx ve çağı ile sınırlı kalmamıştır. Bu durum, Soğuk Savaş döneminde ortaya atılan ideolojiler çağıının sonu tezine kadar uzanmıştır.⁴

İdeoloji terimi özü itibarıyla tartışmalıdır yani bizzat tanımı (ve dolayısıyla kullanımı) hakkında ciddi anlaşmazlıklar vardır. Bu, onun sosyal bilimlerde kullanılan kavramlar arasında tarifi en güç kavram olarak ele alınmasına yol açmaktadır.⁵ Teorisyenler ideoloji teorilerini farklı sorulara cevap vermek üzere oluşturmuştur. Bu durum, ideoloji kavramının farklı anlamlara açılmasına temel teşkil etmiştir.⁶

Birbirinden farklı tanımları olmakla birlikte, ideoloji kavramı hakkında yaygın kabul gören ve tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı iki temel gelenekten bahsedilebilir: Olumsuz/Eleştirel Gelenek ve Olumlu/Betimleyici Gelenek.⁷ Hegel, Marx, Engels, Lukacs ve bazı geç dönem Marksist düşünörlere kadar uzanan ilk grup gelenek, büyük ölçüde doğru ve yanlış bilme fikriyle yanılısama, çarpıtma ve mistifikasyon anlamında ideoloji ile meşgul olmuştur. Buna mukabil, epistemolojik olmaktan çok sosyolojik bir eğilim gösteren ikinci gelenek ise ağırlıklı olarak

³ Terry Eagleton, **İdeoloji**, İng. Çev. Muttalip Özkan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s.100.

⁴ İdeolojilerin sonunun geldiğı iddiası, ilk defa Amerikalı Daniel Bell'in 1960 yılında yayımlanan "İdeolojinin Sonu" isimli kitabında dile getirilmiş ve 1989 yılında Francis Fukuyama ile doruk noktasına ulaşmıştır.

⁵ David McLellan, **İdeoloji**, Çev. Barış Yıldırım, 2 bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.1.

⁶ Raymond Geuss, **Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu**, Çev. Ferda Keskin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002, s.13.

⁷ Michèle Barrett, **Marx'tan Foucault'a İdeoloji**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1996, s.28-29.

fikirlerin gerçekliği veya gerçek dışılığından ziyade toplumsal fonksiyonları ile ilgilenmiştir.⁸

Raymond Geuss, ideoloji teriminin “betimleyici”, “aşağılayıcı/yerici” ve “pozitif/öväücü” tanımları arasında bir ayrım ortaya koyar. Betimleyici ideoloji; insan gruplarının taşıdığı inançları, kullandıkları kavramları, tutumları ile psikolojik eğilimleri, güdüleri, arzuları, değerleri, tercihleri, sanat eserleri, dinî ayinleri, davranışları gibi özellikleri ya da bunlarla ilgili olguları sadece tasvir ederek ele alan bir ideoloji teorisidir. Bu ideoloji, hem sözlü olan (kavramsal, fikir, inanç) hem de sözlü olmayan (ritüeller, tutumlar, sanat faaliyet biçimleri) öğeleri ve faillerin fikirlerini içerir.⁹

Aşağılayıcı/yerici ideoloji; faillerin inanç, tutum ve isteklerinin eleştirisini içerir. Toplumdaki faillerin kendileri, konumları ve/veya menfaatleri konusunda yanılığ içinde oldukları gözleminden yola çıkar.¹⁰

Pozitif/öväücü ideoloji ise istekleri, ihtiyaçları ve menfaatleri malum bir grubun nesnel durumundan hareket eder. Bu ideoloji, grup için ne tür toplumsal-kültürel sistem ya da dünya görüşünün en uygun olduğunu, hangi ideolojinin istek ve ihtiyaçları karşılayacağını ve grubun menfaatlerini daha öteye taşıyacağını ortaya çıkarmak üzere oluşturulan ideolojidir. Kısaca pozitif/öväücü ideoloji; kurulması, yaratılması ya da icat edilmesi gereken bir şeydir.¹¹

İdeoloji, bir taraftan bazı yazarlar tarafından belirli bir amaca hizmet eden ve belirli failler tarafından işlenen söylemler, terimler, argümanlar, imajlar, klişe kodlar gibi bir dizi sembolik temsilleri karşılar. Diğer yandan ise belirli bir sosyal ve siyasal sistemin bütününi karakterize eden ve bu sistemin her bir üyesi veya faili tarafından işletilen genel olgular olarak tanımlanmaktadır.

Birinci kategori altına herkesçe bilinen sosyalizm, liberalizm, faşizm, komünizm, libertarianizm, anarşizm vb. konulabilir. Ayrıca bu kategori kişi ya da

⁸ Eagleton, **a.g.e.**, s.19.

⁹ Geuss, **a.g.e.**, s.15.

¹⁰ **A.e.**, s.25.

¹¹ **A.e.**, s.40.

ekole atıfla adlandırılan Marksizm, Leninizm, Maoizm, Stalinizm, Rooseveltizm, Gaulleizm, Mobutizm gibi daha spesifik ideolojileri içerir. Bu “izm”lerin yerine bazen Monroe Doktrini, Truman Doktrini, Chicago Ekolü gibi ekol veya doktrin isimleri ikame edilebilir. Yine siyasal sistem içerisindeki muhafazakâr, ilerici, devrimci, irticacı, ırkçı, Yahudi karşıtı, cinsiyetçi, pozisyonlar da birinci kategoriye dâhil edilebilir. Böyle ‘ideolojiler’ kendilerine bağlı failleri karakterize eder. Mesela bir sosyalist, sosyalizm diye adlandırdığımız sembolik temsile bağlıdır. Bu ideolojiler, temel metinlerden beslenmekle beraber açık bir köken ile siyasal parti veya hareketin tarihsel çakışmasına bağlı olduğu için zamanla ortadan kalkabilir. İdeoloji, bu ilk anlamıyla partizan fikir ve görüşleri temsil eder.

İkinci kategoriye tanımlamak daha zordur. İkinci kategoriye giren ideoloji, belirli bir sosyal ve siyasal sistemin kültürel, fikri yönünü, kendi var oluşunu, yapısını ve tarihsel gelişimini karakterize eden büyük anlatıları ifade eder. Bu ideoloji anlayışı sık sık Antonio Gramsci’ye atfedilir. İkinci anlamıyla ideoloji, Pierre Bourdieu, Louis Althusser, Roland Barthes, Raymond Williams ve Michel Foucault’nun görüşlerinde kendini gösterir. İdeoloji; ikinci anlamında belirli bir faile atfedilemez, belirli siyasi parti veya hareket gibi bir tarafa oturtulamaz ama toplumun bünyesine bütünüyle nüfuz edebilir. Hatta düşünce ve davranış kalıplarının normal ve doğal karşılanmasına yol açabilir. Bahsi geçen yazarlara göre ideoloji bir ortak anlayıştır, bir sistem olarak dünya hakkında sahip olunan normal algılamalardır, sosyal ilişkileri ve güç yapılarını sürdüren doğallaştırılmış faaliyetler ve bu tür ortak anlayışı pekiştiren güç modelidir.¹²

Birbirlerinden farklı olmalarına rağmen ideoloji:

a) Öznelerin bilincinde bir yanılsama ile oluşan yanlış bilinç, toplumsal gerçekliğin çarpık ve bozulmuş bilgisi,

b) Toplumsal sistemin çatışmalı yapısını bir arada tutan ve esas olarak toplumsal sistemin kendini yeniden üretmesini sağlayan ana saik ve siyasal gücü haklı kılan düşünce,

¹² Jan Blommaert, **Discourse: A Critical Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, s.158-159.

c) Bütün toplumsal ilişkilerin ancak dil yoluyla gerçekleşen pratiklerine anlam kazandıran söylem olarak üç yaklaşım çerçevesinde ele alınabilir.¹³

2.1. Yanlış Bilinç Olarak İdeoloji

Yanlış bilinç kavramı, Marksist literatürde sıkça kullanılmakla birlikte sanılanın aksine Marx tarafından icat edilmiş bir kavram değildir. Kavram, ilk olarak 1893 yılında Marx'ın ortağı ve yakın arkadaşı Friedrich Engels'in Franz Mehring'e yazdığı bir mektupta yer almıştır.¹⁴ Marx, ilk dönem eserlerinde ideolojinin hususi bir tanımına yer vermez. O, Engels ile birlikte “**Alman İdeolojisi**” adlı bir eser kaleme alana kadar salt ideoloji üzerine bir metin kaleme almamıştır.¹⁵ Marx, ideoloji kavramına başlangıcından olgunluk dönemine kadar kaleme aldığı metinlerde farklı bakış açıları ve yaklaşımlardan hareketle muhtelif anlamlar yüklemiştir.¹⁶ Marx'ta ideolojinin olumsuz anlamı iki unsurdan oluşmaktadır. Birincisinde ideoloji, felsefi bakımdan materyalizm ile karşıtlık taşıyan idealizme dayanmaktadır. İkincisinde ise toplumda kaynakların ve iktidarın eşitsiz dağılımına yol açan düzenlemelerin bir parçasıdır.¹⁷

Marx'ın ideolojiyi “yanlış bilinç” şeklinde tanımladığına dair ifadeleri Alman İdeolojisi'nde bulmak mümkündür. Marx'a göre ideoloji, gerçekliğe dair yanlış bir bilinç ya da bilgidir. Din ve felsefe ise ideolojinin farklı biçimleridir ve gerçekliği baş aşağı ederek, çarpıtarak bireylerin bilincini belirlemektedir. Ayrıca dünyanın kısıtlı ve çarpık algılanışı, insanların kısıtlı hayatlarının eseridir.¹⁸ Marx Alman İdeolojisi adlı eserinde **camera obscura** kavramını kullanır. Bu kavram, baş aşağı

¹³ Feyyat Gökçe, **Değişme Sürecinde Devlet ve Eğitim**, 4. bs., Ankara, Tekağaç Eylül Yayıncılık, 2007, s.76.

¹⁴ Eagleton, **a.g.e.**, s.132.

¹⁵ Mümtaz'er Türköne, **Siyaset**, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2013, s.102.

¹⁶ Eagleton, Marx'ın ideolojiyi en az üç farklı anlamda kullandığını belirtir. Birincisi, kendilerini tarihin temeli olarak gören ve insanların ilgisine (sahip oldukları fikirlerin toplumsal belirleyicilerini içeren) fiili toplumsal koşullardan başka yöne çekerek baskıcı bir siyasi iktidarın ayakta kalmasına hizmet eden yanıltıcı veya toplumsal bağlamı kopartılmış inançlardır. Diğer seçenek olarak, ideoloji, egemen toplumsal sınıfın maddi çıkarlarını doğrudan doğruya dile getiren ve onun yönetimini desteklemeye yarayan fikirlerdir. Ve son olarak, ideoloji, içinde bir bütün olarak sınıf mücadelesinin verildiği ve kuvvetli ihtimalle, siyasi açıdan devrimci güçlerin doğru bilincini de içeren kavramsal formların tamamını içerir. bkz. Eagleton, **a.g.e.**, s.126. Barrett ise, ideoloji kavramına Marx'da bulunacak altı farklı yaklaşımdan bahseder. Barrett, **a.g.e.**, s.11-25.

¹⁷ McLellan, **a.g.e.**, s.11.

¹⁸ Türköne, **a.g.e.**, s.101.

dünya yahut yanılsamalar anlamına gelir ve ideolojinin gerçek bir şeyin çarpık temsili olduğunu dile getirir.¹⁹

Marx, **Kapital**'in ünlü **Meta Fetişizmi** bölümünde, daha öncekilerden kısmen farklılık arz eden ideoloji kavramına yer verir. Marx, bu bölümde ideolojiyi ferdî bir bilinç ya da yanılgı konusu olmaktan çıkarır ve yeniden tanımlar. Buna göre yanlış bilinç; bir yanlış görme meselesi değil genel toplumsal yapının maddi temeli tarafından belirlenme meselesidir. Böylece Marx, “Maddeyi belirleyen düşünce değil düşünceyi belirleyen maddedir.” felsefine muvafık bir ideoloji anlayışı ortaya koyar.²⁰

Marx'ın ideoloji hakkındaki ilk metinlerinde rastlanılan ters çevirme imgesi, olgunluk dönemi çalışmalarına birtakım farklar ile intikal etmiştir. Artık insani özneler ile onların toplumsal varoluş koşulları arasındaki bu tuhaf ters çevirmenin toplumsal gerçekliğin kendi doğasında olduğu kabul edilmektedir. Mesele, sadece gerçek dünyayı bilinçlerinde tersine çeviren ve böylece metaların kendi hayatlarını kontrol ettiğini düşünen insanların çarpıtılmış algısı meselesi değildir. İdeoloji; zihinde tersine çevrilen gerçeklikle alakalı olmaktan çok zihnin gerçekte var olan ters çevirme durumunu yansıtması ile alakalı bir meseledir, yani bir bilinç meselesi olmaktan öte nesnel gerçekliğin kendisindeki bir çarpıklığın bilinçlerde yarattığı kaçınılmaz bir yanılsama ya da tersine dönmedir.²¹ Marx'ın ideoloji kullanımları, istisnasız yerici bir öze (çekirdeğe) sahiptir. Çünkü Marx ideolojiyi yanılsama, mistifikasyon, din eleştirisi, meta fetişizmi ve kapitalizmin diğer şeyleşme

¹⁹ Karl Marx, Friderich Engels, **Alman İdeolojisi**, Çev. Sevim Belli, 4. bs., Ankara, Sol Yayınları, 1999, s.44-45.

²⁰ Türköne, **a.g.e.**, s.102.

²¹ Eagleton, **a.g.e.**, s.127-128. Mannheim da, ideolojiye negatif bir anlam yükleyen ve onu aşmayı teklif eden çalışmalardan farklı olarak, çıkar gruplarının kasıtlı aldatmalarına, müdahalelerine eğilmez. Bu anlamda, ideolojiye negatif bir anlam yükleyen Marx'a katılmadığı söylenmelidir. Mannheim ideolojinin kendisinden kurtulmamızın mümkün olduğunu düşünmez. Onun yerine farklı sosyal çerçevelerde nesnenin özne tarafından nasıl görüldüğünü, anlaşıldığını inceler. Yani ideoloji özel, belirli bir anlamda, kasıtlı bir çarpıtma aracı olarak ele alınmaz. Mannheim ideolojileri bütünlük içinde görür ve onların zihnin tabiatından kaynaklandığını ileri sürer. Bu, farklı zaman ve mekânlarda, farklı toplumlarda farklı olma keyfiyetini de açıklar. Olayları algılayışımız, kavrayışımız tamamen sosyal ve tarihsel çerçevenin sonucudur. Karl Mannheim, **Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge**, Çev. Louis Wirth ve Edward Shils, London, Routledge Kegan Paul, 1979, s.302-303.

biçimlerine varıncaya kadar son derece zengin açılardan düşüncenin çarpıtılması olarak ele alır.²²

2.2. Siyasal Gücü Haklı Kılan Düşünce Olarak İdeoloji

Marksist ideoloji teorisini en ileriye götüren ve belki de zirveye ulaştıran Antonio Gramsci'dir. Gramsci, Marksizm'in Batı Avrupa'da geri çekilişi ve Rusya'da Stalinizm'in yükselişi gölgesinde ideoloji üzerine yazmıştır.²³ Gramsci ideolojiyi nadiren kullanır. O; ideoloji ile az çok yakın anlamlı olan felsefe, dünya görüşleri, sağduyu (common sense), din, folklor gibi birçok terime başvurur.²⁴ Onun ideolojiyi nasıl kavradığını anlamak için yeniden içerik kazandırdığı ve yeni icat ettiği kavramları irdelemek lazımdır.

2.2.1. Gramsci'ye Göre Egemen İdeoloji ve Hegemonya

Gramsci'nin yazılarında anahtar kavram ideoloji değil, hegemonyadır.²⁵ Hegemonya kavramı, Gramsci tarafından icat edilmemiş ancak Gramsci'nin çalışmalarıyla daha büyük bir önem ve anlam kazanmıştır. Hegemonya kavramına yeni bir içerik kazandıran Gramsci, kavram aracılığıyla toplumsal grupların ve sınıfların toplumsal yaşamın ekonomik, siyasal ve ideolojik alanlarındaki ilişkilerini incelemeyi amaçlamıştır.²⁶ Gramsci'nin hegemonya tahliline, iktidarın öznenin

²² Barrett, **a.g.e.**, s.29.

²³ McLellan, **a.g.e.**, s.30.

²⁴ Hugues, Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Çev. Kenan Somer, Ankara, Savaş Yayınları, 1982, s.15-21.

²⁵ Barrett, **a.g.e.**, s.63-64; Serpil Sancar, **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2014, s.31. Gramsci, devletin “zora ve siyasal hâkimiyete dayalı iktidar alanı” dışında “rıza dayalı hegemonya alanı”ndan bahseder. Bunun yanı sıra Gramsci hegemonyayı, devlet ile ekonomi arasındaki bütün aracı kurumları imleyen “sivil toplum” kavramı ile bağlantılı görür. Bu çerçevede kiliseler, kütüphaneler, mektepler, sokak adları ve mimarisi vs. kişileri iktidara baskıdan çok rıza ile bağlayan hegemonik aygıtlardır. bkz. Sancar, **a.g.e.**, s.40-41; Eagleton, **a.g.e.**, s.164.

²⁶ Gramsci'nin tahlili, hegemonya kavramı ile bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlı “tarihsel blok” kavramına dayanır. Buna göre, tarihsel blok, biri sosyo-ekonomik alanı oluşturan alt yapı, diğeri politik ve ideolojik öğelerin oluşturduğu üst yapı olmak üzere iki uğraktan meydana gelir. Tarihsel blokun iki uğrağı arasında, eşit derecede belirleyici oldukları, hem diyalektik hem de organik bir ilişki vardır. bkz. Portelli, **a.g.e.**, s.60. Tarihsel blok, belirli bir tarihsel momente mahsus, maddi toplumsal pratikler ile çok sayıda ideolojik formlar arasından siyasi/ideolojik mücadelenin belirlediği bir bütünlüktür. Tarihsel bloğun kuruluşu bir zorunluluk değil, bir eğilim, dinamik bir süreçtir. Sancar, **a.g.e.**, s.37-38.

dışında olan ve zora dayanmayan vurgular damgasını vurur. Hegemonya, ideolojik süreçler üzerinden zihinlerde kurulur ve tasvibe dayanır. Gramsci hegemonya kavramını bir yöneten gücün, hükmettiği insanların rızasını alması anlamında kullanır. Ancak Gramsci'nin hegemonyayı zaman zaman hem rıza hem de zor anlamını birlikte karşılayacak şekilde kullandığı da görülmektedir. Dolayısıyla hegemonya ile ideoloji arasında ilk bakışta göze çarpan fark, hegemonyanın zor temelinde değil, rıza temelinde kurgulanmayı imlemesidir. Fakat aynı zamanda hegemonya ideolojiden daha geniş bir kategoridir, ideolojiyi kapsar ama ona indirgenemez.²⁷

Hegemonya kurmak birisinin kendi dünya görüşünü topluma baştan sona yayması ve böylece kendi menfaatleri ile toplum menfaatlerini büyük ölçüde özdeş kılması, ahlaki, siyasi ve entelektüel liderlik kurması demektir.²⁸ İdeolojik hegemonyanın anlamı ise burjuva kaynaklı fikirlerin, karşıt görüşlerin yerini alıp çağın sağduyusu haline gelmesidir.²⁹ Egemen değer ve inançlar, biri resmî görüşlerden devşirilen diğeri ise toplumsal gerçekliğe dair tecrübelerden türeyen birbiriyle çelişik iki ayrı dünyanın halitasıdır.³⁰

Gramsci hegemonya kavramı ile ideolojinin anlamını genişletmiş, zenginleştirmiş, ona maddi boyut ve siyasi keskinlik kazandırmıştır. Gramsci düşünce sistemlerini ifade eden ideolojiden yaşanan, alışılmış toplumsal pratik anlamındaki ideolojiye geçilmesini sağlamıştır. Bu, resmî kurumların işleyişlerin yanı sıra toplumsal yaşamın bilinçdışı ve dile gelmeyen boyutlarını da içeren bir ideoloji tanımına geçmek demektir. Hegemonya kavramı ile ideolojiyi bir mücadele sahası gibi düşünmek mümkün hâle gelmiştir. Gramsci'ye göre ideolojiler psikolojik olarak "geçerli", insanların üzerinde hareket ettikleri, mücadele verdikleri ve kendi toplumsal vaziyetlerinin bilincine vardıkları zemini oluşturan ve örgütleyici güçlerdir. Sürekli yenilenmesi, yeniden yaratılması, savunulması ve değişikliğe uğratılması icap eden bir kavram olarak inşa edilen hegemonya göstermektedir ki Gramsci'ye göre ideolojiler ezeli ve ebedi değildir. Gramsci, bu çerçevede "tarihsel

²⁷ Eagleton, **a.g.e.**, s.162; Barrett, **a.g.e.**, s.65.

²⁸ Eagleton, **a.g.e.**, s.167.

²⁹ Heywood, **a.g.e.**, s.25.

³⁰ Eagleton, **a.g.e.**, s.170. Hegemonya, sentez konumu için bkz. Sancar, **a.g.e.**, s.39.

olarak organik” ideolojiler -bir toplumsal yapı için şart olanlar anlamında- ile “geleneksel” ideolojiler arasında bir ayrıma gider.³¹ Organik bir ideoloji yanlış bilinç değildir; tarihsel akışın belirli bir safhasına ve siyasal anına tekabül eder. Organik ideolojiler; kitleleri örgütler, insanların üzerinde hareket ettiği ve kendi konumlarının bilincine vardığı mücadele alanını hazırlar.³²

İdeolojiyi, entelektüel ve ideologların rol aldığı bir mücadele alanı olarak kavrayan Gramsci karmaşık, çelişik ve uyumsuz öğeleri bütünleştirmek üzere organik aydın kavramsallaştırmasına başvurur. Organik aydın, felsefe ile halk arasında köprü kurar. Onun hedefi, heterojenlik gösteren çok sayıda iradenin ortak bir dünya anlayışı temelinde bir araya gelip, sıkıca birleşeceği bir “kültürel-toplumsal” birlik inşa etmektir. Bir başka deyişle organik aydın, siyasi analiz ile halkın tecrübesi arasında iki yönlü bir geçiş kurarak, “teori” ile “ideoloji” arasındaki bağı sağlamlaştırır.³³ Böylelikle Gramsci ideoloji kavramını, gerçeklikte var olan tarihsel ve toplumsal çelişkilerin üzerine örten bir yanılsama anlamının dışına çıkarır, negatif/eleştirel anlamından uzaklaştırır. İdeoloji, pozitif veya nötr anlamda, temel toplumsal sınıfların menfaatlerini ifade ettikleri ve menfaatleri çerçevesinde siyasal alanda kendilerini tanımladıkları temsiller düzeyidir.³⁴

2.2.2. Althusser: Devletin İdeolojik Aygıtları ve Öznenin İnşası

İdeolojinin, belirli kurumlar ve pratikler vasıtasıyla toplumsal bünyeye nüfuz etmesi üzerine eserler kaleme alanlardan biri de Fransız düşünür Louis Althusser (1918-1990)’dir. Bu itibarla Althusser’in ideoloji tahlili, Gramsci’nin kavramlarını kullanmasa dahi, Gramsci ile aynı güzergâhta sayılabilir. Zora dayanmayan siyasi gücün bilgisi Althusser’in ideoloji teorisinin özünü oluşturur.

Althusser, toplumsal bütünlüğün temelini ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerde ele alır. Her bir toplumsal düzey görece özerktir ve bir dönüştürücü pratiğe bağlıdır. Ekonomik düzeyde bir maddeyi başka bir madde haline

³¹ Eagleton, **a.g.e.**, s.166-169; Sancar, **a.g.e.**, s.36.

³² McLellan, **a.g.e.**, s.31.

³³ Eagleton, **a.g.e.**, s.170-173; Barrett, **a.g.e.**, s.38.

³⁴ Sancar, **a.g.e.**, s.39.

dönüştürmek, ham malzemenin işlenerek mamul haline getirilmek, buğday ekip biçmek, buğdayı un haline getirip ekmek yapmak kabilinden işler yer alır. Diğer bir ifadeyle tabiat, toplumsal ilişkiler içinde dönüştürülür. Siyasal pratikte üretilen zenginliğin yeniden dağıtımı dolayısıyla toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi söz konusuyken toplumsal varoluşun en az siyaset ve iktisat kadar vazgeçilmez bir boyutu olan ideolojik düzeyde ve pratikte ise insanın kendi hayatıyla ilişkisi demek olan ideolojik tasavvurlar dönüştürülür. İdeoloji; ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyler arasındaki ilişki ve çelişkiler içinden doğar. Siyasi gücün yeniden üretilmesinin temeli, siyasi ve ekonomik gücün ideolojik ikna kapasitesine bağlıdır. İdeolojik düzeyin bir bütün olarak toplumsal sistemi yeniden üretme (reproduction) fonksiyonu vardır.³⁵

Althusser'e göre ideoloji, hayati derecede öneme sahip bir toplumsal fonksiyonu yerine getirmektedir ve mutlak surette vazgeçilmez bir şeydir. Althusser, ideolojiyi insan zihninin bir ürünü olarak değil insanların ne düşündüğünü belirleyen yarı maddi bir varlık olarak görür. İdeoloji sadece gerçekliğin yanılsamalı bir temsilinden ibaret değildir aynı zamanda insanların gerçeklikle ilişkilerini yaşama tarzıdır.³⁶ İdeoloji; kendini tarihsel addetmez yani tarihin her anına işlemiş gerçeklik kılan yapı ve işleyişe sahipmiş gibi sunar. Toplumsalın kaçınılmaz varoluş tarzlarından biri olarak ideoloji, ezeli ve ebedidir.³⁷

İdeoloji, bireylerin gerçek var oluş şartları ile kurdukları hayali ilişkileri temsil eder. Althusser'e göre dini, ahlaki, hukuki ve siyasal ideoloji aynı zamanda birer dünya görüşüdür. Bu dünya görüşleri gerçekliğe tekabül etmez ama gerçekliği

³⁵ Sancar, **a.g.e.**, s.47. Althusser, Marksist devlet teorisine sadık kalır; devlet, iktidarı elinde tutanların iktidarını sürdürebilmek için baskı aracıdır. Althusser, bu noktada devlet iktidarı ve devlet aygıtına ek olarak, devlet aygıtını ikiye ayırma yoluna gider. Devlet aygıtı; “devletin baskı aygıtı” ve “devletin ideolojik aygıtları” diye ikiye ayrılmaktadır. Devletin baskı aygıtı tek, devletin ideolojik aygıtları ise çoktur. Diğer ayırım ise, devletin baskı aygıtının bütünüyle kamu alanında yer almasına rağmen devletin ideolojik aygıtlarının büyük kısmının özel alanda bulunmasıdır. Devletin baskı aygıtlarında fiziki baskı dâhil, baskıya öncelik verilirken; devletin ideolojik aygıtlarında ise ideolojiye öncelik verilmektedir. Devlet'in baskı aygıtı; hükûmet, idare, silahlı kuvvetleri adalet, mahkemeler, hapishane vs. teşkil ederken; devletin ideolojik aygıtları ise din, eğitim kurumları, hukuk kurumları ve düzenleri, siyasal durumlar, sendikalar, aile, haberleşme vb. bkz. Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Alp Tümerterkin, 4. bs., İstanbul, İthaki Yayınları, 2010, s.168-173.

³⁶ McLellan, **a.g.e.**, s.34-35; Althusser, **a.g.e.**, s.187.

³⁷ Althusser, **a.g.e.**, s.79-82, 183-185.

eğretiler, gerçekliğe ima yollu değinir. Althusser, gerçek dünyanın ideolojide hayali olarak kurulduğu görüşündedir.³⁸

Öte yandan ideoloji, bir aygıtta ve bu aygıtın pratiklerinde var olur. İdeoloji maddi bir varoluşa sahiptir. Ancak bu maddi varoluşu bir kaldırım taşı ya da tüfeğin maddi varoluşu gibi düşünmemek gerekir. Birey; şu ya da bu biçimde davranır, şu ya da bu pratik davranışı benimser, dahası özne olarak tamamen bilincinde olup özgürce seçtiği düşüncelerin bağımlı bulunduğu ideolojik aygıtın düzenlenmiş pratiklerine katılır. Mesela Tanrı'ya inanıyorsa ayine katılmak üzere kiliseye gider, diz çöker, dua eder, günah çıkartır, cezasını çeker vs. Benzer şekilde adaletle inanıyorsa hukuk kurallarına tereddütsüz riayet eder, hatta kurallar çiğnendiğinde vicdanında infial uyanır, işin ucunu dilekçe imzalamaya hatta nümayişlere katılmaya kadar vardırır.³⁹ Böylelikle kendi inancına göre vicdan rahatlığıyla hareket eden öznenin eylediklerini buyuran ideolojinin maddi varlığı ortaya çıkmış olur.

Althusser'e göre her ideoloji, ancak bir özne sayesinde ve özneler için var olabilir. Özne, her türlü ideolojinin kurucu ögesidir. Her ideoloji özne ögesinin işleyişi sayesinde somut bireyleri somut özneler olarak çağırır, onlara seslenir. İdeolojinin var oluşuyla bireylere özne olarak seslenmek "bir ve aynı" şeydir. Her ideolojinin işleyişi bu iki yönlü olgunun kuruluşu içinde gerçekleşir çünkü ideolojinin kendisi maddi var oluş biçimlerinden başka bir şey değildir.⁴⁰

Althusser, ideolojinin var oluş ve işleyişini "çifte yansımali ayna" benzetmesi üzerinden anlatır. Bu noktada, özne(ler) ile (Mutlak) Özne birbirinden ayrı ele alınır. Özne çoğul olmasına ve farklı bireyleri de ifade etmesine rağmen ideolojinin Özne'si (Mutlak Özne) tektir. Çifte yansımali aynaya benzetilen haliyle ideoloji aynı anda üç fonksiyonu yerine getirir. Birincisinde Özne, bireyleri özneler olarak çağırır. İkincisinde bireylerin Özne'yi tanımasıyla yani çağrılarına cevap vermesiyle bireyler öznelere dönüşür ve aynı zamanda ideolojinin -Mutlak Özne'nin- tabiiyeti altına girerler. Üçüncüsünde ise her şeyin yerli yerinde olması, öznelerin ne olduklarını

³⁸ A.e., s.89-93.

³⁹ A.e., s.93-99.

⁴⁰ A.e., s.99-108.

tanıyıp kabul etmeleri ve buna muvafık davranmaları kaydıyla her şeyin yolunda gideceğine dair mutlak teminat anlamına gelir.⁴¹

Althusser'e göre dünyaya dair tahayyül veya tasvirlerin doğru ya da yanlış olduklarından söz edilebilir fakat ideoloji temele inildiğinde bir tasvir meselesi değildir. Dolayısıyla doğruluk ve yanlışlık kıstasları, ideolojiyle büyük ölçüde alakasızdır. Althusser'e göre ideoloji gerçekten temsil eder. Ancak ideolojinin temsil ettiği şey, insanın toplumla olan ilişkilerini yaşama tarzıdır. Bu ise doğruluk ya da yanlışlık meselesi değildir. İdeoloji, insanları birer toplumsal özne olarak kurmanın, bu özneleri bir toplumdaki egemen üretim ilişkilerine bağlamanın ve yaşanan ilişkileri üreten anlamlandırma pratiklerini düzenlemenin belirli bir yoludur. Althusser, ideolojinin sadece gerçekliğin çarpıtılmış biçimi ve ampirik olarak yanlış olan önermeler kümesi olduğu fikrine yıkıcı bir darbe indirmiştir. Althusser'e göre ideoloji, dünya ile aramızdaki bilinçdışı ve duygu temelli ilişkilere, toplumsal gerçekliğe düşünce-öncesi bağlanma yollarımıza imada bulunur. İdeoloji; temelde bir korku duyma, suçlama, yüceltme ve aşağılama meselesidir. Söz konusu duygular da zaman zaman şeylerin mevcut durumunu tasvir edermiş gibi görünen bir söylem içerisinde kodlanırlar. Ancak bu durum, ideolojinin birtakım bilişsel ögeler içerdiğini reddetmek anlamına gelmeyeceği gibi onu tamamen sübjektif olana ait görmek anlamına da gelmez. İdeoloji, özne-merkezli olma anlamında, kesinlikle sübjektiftir. İdeolojiye ait sözler, bir konuşmacının tavırlarını ifade edici sözleri gibi görülmelidir.⁴²

Buraya kadar ideoloji kavramını, eleştirel sayılabilecek bir bakış açısı ile ele alan yaklaşımlar Marx, Gramsci ve Althusser üzerinden anlatılmıştır. Ancak ideoloji kavramı birtakım başka düşünürler tarafından da eleştirel bakış açısının ötesine geçilerek epistemolojik eksende ele alınmıştır. Bu çerçevede Althusser'in ideolojiyi bir temsil sistemi olarak tanımlayan ve öznelerin çağrılıp adlandırılmasını kabul eden çözümlemesi, kendisinden sonraki söylem çalışmalarına ve bir özne teorisi geliştirme

⁴¹ A.e., s.111-112. Öznenin farkında olmadan ideolojiye teslim olduğu bir yanılsama olarak Marx'ın çok da farklı olduğu söylenemez. Toplumsal bir yansıması olarak ideoloji, bireyleri yakalar ve onları egemen ideolojinin bir taşıyıcısı olarak bağlar. Burada söz konusu edilen, ideoloji sadece yeniden üretimin sağlandığı egemen ideolojidir. Bu itibarla, Althusser'in ideoloji kavrayışının, dar anlamıyla, egemen ideolojiyle sınırlı olduğunu söylemek yanlış olmaz. bkz. Sancar, a.g.e., s.50

⁴² Eagleton, a.g.e., s.41-42.

gayretlerine yol göstermiştir. Bununla birlikte postyapısalcılığın yükselişi ile ideoloji kavramının gözden düştüğü ve 1960’lar itibarıyla Batı’da sosyal bilimlerde ortaya konan çalışmalarda “söylem” kavramının öne çıktığı görülmektedir. Bu duruma Foucault’nun ideoloji kavramına eleştirileri ve Chantal Mouffe ve Ernesto Laclau’nun ortaya koydukları yaklaşımın katkısı olduğu söylenebilir. Bu isimler sadece Marksist birikimi eleştirmemiş, epistemoloji ve iktidar problematiği üzerine iddialı tezler de ortaya koymuşlardır. Bu yüzden ideoloji kavramının gözden düşmesi; özne-nesne ayrımının reddi, sınıf kavramının yapı-söküme uğratılması, iktidar kavramının dağıtılması ve merkezsizleştirilmesi gibi Ortodoks Marksist çizgi ile uyumsuz gözükken bir doğrultunun uzantısıdır.

Kavramsal düzeyde tartışmaları uzatmak yersiz ve dört başı mamur bir tanıma kavuşmak nafi bir uğraş olacağı görülmektedir. İdeoloji kavramının yüzyıllardır farklı anlamlarda ve farklı maksatlarla kullanılması, bu çalışmada ideolojinin hangi anlamda ele alındığına değinmeyi kaçınılmaz kılmaktadır. Bu çalışma öncelikle en geniş anlamıyla ideoloji ile devlet aygıtının ayrı düştüğü iddiasını tarihsel tecrübeye aykırı görmektedir. Pre-modern dönem ve modern dönem ayırt etmeksizin şu söylenebilir: Devlet içerik ve yöntem bakımından farklılık arz etse de her daim meşrulaştırılma ihtiyacı içindedir. Ancak yeni olan devletin belirli bir tarihsel moment ile modern bir ulus-devlet biçimi alması ve ulus-devlete has bir ideoloji ile var olmaya başlamasıdır. Bu durum, vatandaşların bir çatı altında yaşamasını anlamlı kılacak bir söylem kurma zarureti ile açıklanabilir. Ulus devlet; ulusa ait birleştirici ve kaynaştırıcı birtakım görüşleri ve hedefleri, eğitim kurumları başta olmak üzere çeşitli kamusal yollar aracılığıyla insanlara aktarır. Kısaca belirli bir kurguyu hayata geçirmek, vatandaşı kurgu dâhilinde şekillendirmek üzere müdahalelerde bulunmak, modern devletin genel karakteristiğidir.

Bu çalışma ideoloji kavramını kullanırken iki yaklaşıma dayanmaktadır. Birinci yaklaşımda ideoloji kavramı, esas olarak toplumsal sistemin kendini yeniden var etmesini sağlayan egemen ideoloji ile yaklaşır ve bu kavramın hegemonya kavramı ile ilişkisine telmihte bulunulur. İkinci yaklaşımda ise ideoloji, pejoratif ve bütünlük takıntısı olmayan bir ideoloji kavramsallaştırmasına dayanmaktadır. Zira

ideoloji, esnek bir dünya görüşü ya da aksiyon felsefesini de ifade edebilir. İdeoloji, dünya görüşü ve aksiyon felsefesi, iktidarı sürekli kılabilmek için mevcut kişileri özneler olarak inşa etme, görüş ve hedeflerini onlara mal etme iddiası taşımak bakımından birbirine benzer. Böylelikle ideoloji, kendi varlığı doğrultusunda kişileri özneler olarak kuran ve oluşturan bir olgu olarak öne çıkar. Ayrıca çalışma ideoloji, dünya görüşü veya aksiyon felsefesi dediğimiz olgunun, Althusser'in ifade ettiği gibi, bireylere özneler olarak seslendiğine ve özneleri çağıran bir söylem olarak iş gördüğüne dair kabulleri içermektedir. Althusser için ideoloji en yaygın bilgi ve değerleri, yani ortak duyuyu oluşturan söylemler ve imgeler kümesidir. Althusser'e göre özneler, ideolojinin kurgularıdır. Başka bir deyişle ideoloji, öznelerin inşası için vazgeçilmez bir araçtır.⁴³ Özneler; eğitim, din, aile gibi devletin ideolojik aygıtlarının ürettiği ve yaydığı ideolojiye gömülen söylemler aracılığıyla inşa edilir. Bu itibarla modern dönemin yaygın eğitim kurumları modernleşme projesinin ideolojik aygıtı olarak görülmüş ve aynı zamanda vatandaşlar cemaati oluşturmak için merkezî bir önem taşımıştır. Aşağıda bu çerçevede eğitime verilen anlamın evrimi, eğitim kurumları ve ideoloji arasındaki ilişki üzerinde durulmaktadır.

2.3. Eğitim ve İdeolojisi İlişkisi

Eğitim, çok çeşitli açılardan tanımlanan bir kavramdır. Eğitime dair tanımlamalar, modern zamanlara kadar daha çok soyut ve pedagojik bir çerçevede içinde dış amillerden ziyade bilinç, zihin, yeti, yeterlilik, erdem, mutluluk, haz gibi daha çok psikolojik ve felsefi alana denk düşen unsurlar üzerine kurulmuştur. Toplumsal mücadeleler ile sarsılan modern dönemlerde ise toplumsal ve siyasal şartlar, eğitim kavramının tanımlanmasında belirleyici olmuştur. Bu doğrultuda tarihsel ve toplumsal örgüye dikkat çeken toplumsallaşma, kültürlenme, ideoloji, siyasal iktidar ve toplumsal sınıf gibi kavramlar tanımlayıcı öge olarak öne çıkmıştır.⁴⁴

⁴³ Eagleton, **a.g.e.**, s.210.

⁴⁴ Kemal İnal, **Eğitim ve İktidar: Türkiye'de Ders Kitaplarında Demokratik ve Milliyetçi Değerler**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2004, s.35.

Eğitim psikolojik, fizyolojik, biyolojik, felsefi ve sosyal boyutları olan çok yönlü bir kavramdır. Eğitimin, fizyolojik, biyolojik, psikolojik ve felsefi yönleri üzerinde pedagoglar ve filozoflar önemle durmuştur. Bu çerçevede Platon bilinç ögesine dikkat çekmiştir. Ona göre bilgi, zaten ruhta var olan şeylerin hatırlanması sürecidir. Kant’a göre ise istidatları ve kabiliyetleri gelişmemiş bir hâlde dünyaya gelen insan, ilk döneminden itibaren terbiyeye, yani eğitime muhtaçtır. Dolayısıyla Kant için eğitim, insanın tekemmül ettirilmesidir. Eğitim, John Stuart Mill’e göre bireyin kendisi ve başkaları için mutluluk aracıdır. H. Spencer’e göre de iyi yaşama imkânı sağlayan faaliyetlerin tamamı eğitim çerçevesine girer. Daha önceleri ferdi açıdan ele alınan eğitim, Durkheim’dan sonra toplumsal bir kurum olarak ele alınmıştır.⁴⁵

Eğitim, kendisi toplumsal yapı içinde yer alan temel kurumlardan biri olmakla beraber diğer toplumsal kurumlar gibi kültür, ideoloji, siyasal iktidar vb. ögeler ile karşılıklı belirleyicilik ilişkisi içinde biçimlenmektedir. Mesela eğitim ve iktisadi gelişme arasında karşılıklı ilişkiler yani iktisadi gelişmenin eğitim üzerine ve eğitimdeki ilerlemelerin de iktisadi gelişme üzerine müessir olduğuna, kısaca karşılıklı bir illiyet ilişkisinin bulunduğu dair zengin bir literatür vardır. Aynı şekilde eğitim, siyasal yapılardaki (hükûmet, siyasal partiler, parlamento vd.) teşekküllerin belirleyiciliği altında kalabildiği gibi yetiştirdiği insan unsuru ile bu yapıları değişikliğe de uğratabilir. Bu durumda eğitimi sadece zihin, bilinç, yeti gibi ögeler açısından yaklaşıp dar ya da mikro ölçekte felsefi ve psikolojik kavramlar üzerinden tanımlamanın büyük eksiklik olduğu izahtan varestedir. Gerçekten de eğitim sadece bilgi, mutluluk, iyilik gibi amaçlardan ziyade ancak belirli bir bağlam içinde gerçekleştirilen bilme ve bilgi aktarma sürecidir. Bu yüzden eğitim, toplumsal ve siyasal yönü göz ardı edilmeksizin toplumsal ve siyasi yapılar ile ilişki içinde ele alınmalıdır.⁴⁶ En karmaşık, en ileri ve müttekâmil siyasi organizasyon olarak devlet,

⁴⁵ Mahmut Tezcan, “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, **Eğitim Bilimlerine Giriş**, 9. bs., Ankara, Anı Yayıncılık, 2012, s.96.

⁴⁶ İnal, **a.g.e.**, s.39,43.

daha güçlü ve doğrudan tesiri dolayısıyla malum ilişki örgüsünün merkezinde yer alır.⁴⁷

Devlet yahut iktidar, ne var olmak için kendine yeterli varlık ne de kendinden varlıktır, bilakis varlığını başka bir şeye borçludur. Devlet, zaten tarihî/kronolojik olarak total olarak sevk ve idare etmek üzere ortaya çıktığı bir toplumdan önce olamaz, ayrı mütalaa edilemez. Devlet, toplumsal var-oluşu sağlamak ve devam ettirmek için toplum üzerinde belirli bir düzeyde de olsa düzenlemeye başvurmak zorundadır. Bu itibarla her devletin toplumsal bütünleşme, birlik ve düzenin sağlanmasına ihtiyaç duyduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak devletin modern öncesi dönemde toplumu bilme ve müdahale edebilme kapasitesinin hayli zayıf olduğu da söylenmelidir. Bu çerçevede hem devletin müdahale imkânının kısıtlı olduğu hem de müdahalenin ihtiyaç olarak keşfedilmediği dönemlerde eğitim, henüz aile ve dinin belirleyici olduğu bir faaliyet olarak görülmektedir. Ancak toplumsal örgütlenmenin ve toplumsal kurumlaşmanın temel işlevsel bir ögesi ve çekirdeği olan aile, birçok toplumsal kurum gibi insanlık tarihi boyunca bilhassa modern dönemde önemli değişiklikler geçirmiştir. Bu dönemde ailenin işlevlerinde farklılaşmalar oldukça devlet, ailenin pek çok işlevini üstlenmeye başlamıştır. Devlet; merkezî bir denetim, düzenleme ve siyasal kontrol mekanizmasına sahip olduğu ölçüde eğitimi biçimlendirmek, denetlemek ve yönlendirmek istemiştir.⁴⁸ Daha yalın bir ifadeyle söyleyecek olursak, devletin kendi düzenini korumak ve sürdürmek için eğitimi kullanma cüreti göstermesi ancak modern biçimine kavuşması sayesinde tam anlamıyla mümkün hâle gelmiştir. Bu itibarla eğitim kurumlarında ne tür insan yetiştirileceği, hangi değerlerin meşru görüleceği ve benimsenebileceği, hangi bilgilerin öğretilceği, hangi ideallerin aktarılacağı doğrudan devlet mahreçli bir inceleme ve tartışma konusu olmuştur. Böylece eğitim kurumunu oluşturan öğeleri (mektep, ders kitabı, muallim, müfredat vd.), eğitimin iç işleyişini ve öğretimi, sosyalleştirme uygulamalarını tarihsel ve toplumsal

⁴⁷ Modern devletlerin siyasal yapısını ve potansiyelini ilk kez gerçek anlamda kavrayan bir düşünür Machiavelli'ye kulak verilecek olursa, eğitim tıpkı din, ahlak ve hukuk gibi devletin yüksek menfaatleri daha ileriye götürmek üzere kullandığı bir araçtır. Hobbes ve Locke gibi modern filozoflara göre ise, politika ve eğitim iç içedir. Eğitim bazı toplumsal grupların otoritesinin bir ifadesidir. Modernlik, birlikte devlet otoritesi rakipsiz hâle geldikçe, eğitim ve devlet başlığı daha önemli hâle gelmiştir.

⁴⁸ İnal, a.g.e., s.45.

çerçeveye/bağlama (context) oturtmak ve bütüncül bir bakış açısıyla ele almak gündeme gelmiştir. Devlet başlığının daha önemli hâle gelmesi, siyasi iktidar, meşruiyet, ideoloji başlıklarının da öne çıkması demektir.

Siyasal iktidar ve meşruiyet ilişkisi, siyasetin üzerinden yükseldiği temel gerilimi ifade etmektedir. Herhangi bir meşruiyet kaynağı aramayan, düzenleyici ya da uygulayıcı gücünü birtakım kıstaslara bağlı kılmayan siyasi iktidar kullanılamaz ve varlığını sürdüremez. Her iktidar kendi meşruiyetine olan inancı kurmak, geliştirmek ve sürdürebilmek için uğraşır. Meşruiyet,⁴⁹ kavram olarak siyasi iktidarın varlık sebebinin, eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görececek gerekçelere dayandırılması, makul bir anlama kavuşturulmasıdır.

Eğitimin işlevi bir yandan iktidarın meşruiyet sağlamak diğer yandan nesilleri hâkim değer, norm ve inanç kalıplarına muvafık biçimde toplumsallaştırmaktır. Zira toplumsal düzenin uyumlu işlemesi mevcut değerler çerçevesinde, mevcut değer ve bilgilerin yeniden üretilmesiyle olur. Bu itibarla toplumsal düzen, birbiriyle az-çok tutarlı olan değerlerin terkiibini gerekli kılar. Bir toplumsal düzenin kurulması belirli idealler etrafında bir araya gelmeyi gerektirir. Bu ideallere erişmek için ideolojik kurgular icat edilir. Ortak kimlik ve aidiyet duygusunun oluşturulması için ideolojik kurgu çerçevesinde aidiyet şuurunun oluşturulması sağlanır. Toplumsal düzeni oluşturmak üzere tasavvur edilen idealler, aynı zamanda toplumsal denetimi sağlamak amacıyla işlek durumdaki değerler manzumesidir. Bu fonksiyonuyla eğitim, Althusser'in ideolojik aygıtlar değerlendirmesine tekabül eder. Çünkü eğitim materyalleri, mevcut değerlerin muhafazası, arzu edilen yeni değerlerin temellük edilmesi ve arzu edilmeyenlerin meşruiyet dairesi dışına çıkarılması ve öteki üzerine işaretleme imkânı bahşeder. Bu yolla hâkim görüşe diğer bir ifadeyle iktidara hizmet

⁴⁹ Duverger'ye göre meşruiyet, bir "değer sistemi", "inanç sistemi" veya "ideoloji" üzerine kurulur. bkz. Maurice Duverger, **Politikaya Giriş**, Çev. Semih Tiryakioğlu, 3. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 1978, s.91,168; Maurice Duverger, **Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Şirin Tekeli, 2. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 1982, s.154-155; Lipset ise şunu söyler: "Meşruluk ise, sistemin, var olan siyasi kurumların topluma en uygun kurumlar oldukları inancını yaratmak ve yaşatmak yeteneğiyle ilgilidir." Seymour Martin Lipset, **Siyasal İnsan**, Çev. M. Tunçay, Ankara, V Yayınları, 1986, s.59; Claessen ile Skalnik'e göre de meşruiyet, ideolojik inanç ve ikna üzerine kurulur. Henri J. M. Claessen ve P. Skalnik, **Erken Devlet**, Çev. Alaeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 1993, s.26; Benzer şekilde Sarıbay da, meşruiyetin ölçütü olarak siyasi inanç sistemini ve ideolojiyi gösterir. Ali Yaşar Sarıbay, **Siyasal Sosyoloji**, 2. bs., İstanbul, 1994, s.81.

etmektedir. Bu çerçevede devlet elinde eğitim ve eğitim materyallerinin ana hedeflerinden biri kendi ideolojik söylemi istikametinde eğitim vermektir. Hangi hayat tarzının nasıl ve ne tür bir çerçevede değerli ve uğruna mücadele edilebilir olduğunu açık veya örtük vurgulayan değerler manzumesi, mutasavver kimlik için gönderme çerçevesi olarak da işlev görür.⁵⁰ Böylelikle insanların toplumsal hayatlarını belirleyen temel öğelerden biri, bu insanların içinde yaşadıkları toplumu algılama şekilleri, paylaştıkları anlam haritası ortaya çıkmış olur. İnsanlar böyle bir temel haritadan hareket ettikleri için anlaşıyor ve içinde yaşadıkları toplumun gereklerini yerine getirir. Mardin, bu gerçeğe şöyle değinir:

“...insanların toplumsal yaşamlarını belirleyen temel öğelerden biri, bu insanların içinde yaşadıkları toplumu algılama şekilleridir. Her insan kendi toplumu içindeki diğer kişilerle ve özellikle yakın olduğu gruplarla bir toplum haritası paylaşır. Bu toplum içindeki insanlar böyle bir temel haritadan hareket ettikleri için anlaşabilirler ve içinde yaşadıkları toplumun gereklerini yerine getirirler. Fakat belleğimizde taşıdığımız bu toplum haritası gerçek bir haritada olduğu gibi kesin çizgilerle çizilmemiştir. Haritanın taşıdığı anlamlar esnektir ve değişime -az veya çok- açık bir simge dağarcığı yoluyla toplumdan insana, kuşaktan kuşağa geçer. Bu simge sisteminin çalışmasına kültür diyoruz. İdeoloji gerçeği kültür gerçeği ile çok yakından ilintilidir, ideolojinin saygınlığı da kültür mekanizmasının esaslarına dayalı olarak gelişir. İdeoloji, geleneksel toplum haritalarının modern çağlarda faydalarını yitirmelerinin sonucudur; yani bir toplum anlamları haritası türetme çabası olarak görülebilir.”⁵¹

O halde, ideoloji devletin meşruiyetini temellendirme zemini, toplumsal bütünleşme aracı ve insanların kendilerine yol gösterici olacak bir harita edinme ihtiyacının çakıştığı kavşakta stratejik bir işleve sahiptir denilebilir.⁵² Çünkü fertler, bir yandan değerler bütünü içerisinde kendisi gibi fertlerden meydana gelen toplumla uyumlu hâle gelirken, diğer yandan siyasal iktidarın davranışlarını da kendi dünyasında meşrulaştırmış olmaktadır. Meşrulaştırma ve ideoloji iç içedir. Meşrulaştırılan ideolojidir ve belli bir değer, bilgi, inanç, tutum ya da davranış tarzının meşrulaştırılması için de ideolojiler gerekli bir öğedir. Bir toplumsal düzenin kurulması, kişileri belli idealler etrafında toplamayı gerektirir. Bu ideallere erişmek

⁵⁰ İnal, a.g.e., s.56.

⁵¹ Mardin, **İdeoloji**, s.16-17.

⁵² Kısaca, ideoloji, en genel anlamda toplumsal var oluş ile ilgili düşünce, anlamlar ve sembolik temsiller alanına işaret eden bir kavramdır.

için ise siyasal ve toplumsal kurgu (ideolojik kurgu) oluşturmak ihtiyacı doğar. Bu itibarla, bir toplumsal düzen kurma gücü ve onu bütünleyen dünya görüşü olan ideoloji de birbirini besleyen meşruiyet arayışı ile birlikte mütalaa edilebilir. Bu arayış, zaman zaman tercihler ve rıza yerine zor ve zorunluluk içerebilir, ancak bu durum kaide değildir. Meşruiyet, iktidar alanının değil toplumsal rıza alanına ait problem olarak gözüktüğü de tek yönlü olarak kabul edilmemelidir; siyasal iktidardan toplumsal rızaya, toplumsal rızadan siyasal iktidara uzanır. Meşruiyet, son tahlilde siyasal iktidarın kendisine meşruiyet dayanakları olarak gösterdiği esasların kişiler ve toplum nezdinde o veya bu şekilde meşru görüldüğü bir süreçtir.

Devlet, varlığını ve üzerine kurulduğu meşruiyet esaslarını toplumsal alanda sürekli hâle dönüştürmek için ideoloji ve eğitim gibi araçları kullanır. İdeoloji aracılığıyla nüfuz etme imkânı bulur. Eğitim de bu sürecin kurumsal zeminini siyasal iktidara sağlar. Siyasal iktidarın özü olan toplumsal birlik, bütünlük ve uyum sağlama fonksiyonu ideoloji ve eğitim kurumlarıyla gerçekleşir. Eğitim ve ideoloji bu anlamda birbirine eklemlenmiş ikili olgudur. Eğitimin fonksiyonları, siyasal iktidarın kurulu düzeninin meşrulaştırılması, haklılığının topluma yayılması, devletin tebaasını yaratması ve toplumun sosyal ve siyasal mühendislikle yeniden kurulması olarak ifade edilebilir. Eğitim, devletin varlığını, gücünü ve esaslarını topluma kabul ettirebilmek için kullandığı en önemli ideolojik araçlardan birisidir. Devlet, elinde bulundurduğu tüm imkânlarla topluma, kendi ideolojik ilkelerini öğreten, toplumu bu ilkelere göre terbiye eden bir kurumu temsil etmektedir. Eğitim aracılığıyla devlet, halkın düşünce ve değer yargıları etrafında bütünleştirilmesini gerçekleştirme amacına yönelmiştir. Bu yüzden devlet, eğitimin bütün aşamalarında kendi ideolojik ilkelerini dayatır. İnsanlara, belirlenen bu ideolojik sınırlar içinde yaşamalarını öğretir. İnsanların, toplumsal kabul ve siyasal statü kazanmasının yolu bu yapacakları ve yapamayacakları şeyleri öğrenmekten geçer. Sosyal, siyasal ve ekonomik görüşleri biçimlendirilen kişi; onun sosyal, ekonomik ve siyasal süreçlerde vazife alabilmesini sağlayacak bilgi ve istidatlarla donatılır. İdeoloji ile biçimlendirilen bir kişinin görüş açısı yalnızca sosyal, siyasal, ekonomik değil, aynı zamanda kişinin kendi kimliği ve değerini veya var oluşun anlamını da belirler. Eğitim süreci, insanın imal edilme sürecini ve gelecekte toplumsal, siyasal ve

ekonomik olguları yaşayacak kişilerin çeşitli rollerini ve bu rollerin işlevlerini ifade eder.⁵³ Bu anlamda eğitim, toplumsal bir amaca ulaşmak için bir araç olarak kullanılır. İdeolojik söylemin yeniden üretimini nasıl gerçekleştirdiğine bakıldığında, mekteplerin bilhassa ders kitaplarının toplumsal düzeni meşrulaştırmak ve sürekliliğini sağlamak amacıyla, gerekli bilgi ve söylemlerin taşındığı ve yeniden üretildiği en temel hareket noktası olarak kabul edildiği görülmektedir.

Ders kitapları, eğitimi ideoloji çerçevesinde ve sınırları dâhilinde kalarak hâkim değerleri ve nakledilmesinde sakınca görülmeyen bilgileri işlemenin ve nesillere taşımanın aracıdır. Ders kitapları, toplumsal düzen ve uyumun sağlanması ve her daim yeniden üretilmesini sağlayan güç unsuru olarak önemli bir rol üstlenir.⁵⁴ Mektep çağındaki çocuklar ders kitaplarında aktarılan bilgileri ya da gerçek doğruları değil, Thompson'un sözünü ettiği gibi nesnelleştirilmiş, üretilmiş ya da kurgulanmış söylemdeki düşünce mantığını, sembolleri, sloganları yutmakta, diğer bir deyişle itaat eden, sadık vatandaş olabilmeleri için gerekli pratikleri almaktadırlar. Bu doğrultuda iktidarın kendi ideolojik söylemlerini ders kitaplarına doğrudan veya dolaylı söylenebilir.⁵⁵

2.4. Jön Türklerin İdeolojisi veya Dünya Görüşü

Kurtarıcı ve modernleşmeci iddiaları ile Jön Türk zihniyetinin incelendiği bölümde, bir taraftan Jön Türklerin takip ettiği bir ideolojiden bahsedilip edilemeyeceği, diğer taraftan da Jön Türk siyasal kültürünün temelleri tartışılmıştır. Bu amaçla Jön Türkler, yeni bir ulus-devlet kurma öncesi hazırlık, millî kimlik ve yeni bir vatandaş yaratma, ayrıca bu yeni kurgulamalarla birlikte muasır olma hedefini kollayan modernleşmeci bir projenin öncüleri olarak ele alınmıştır. Bu anlamda II. Meşrutiyet'in temel hedefi aslında milleti, devleti muasır kılmak ve vatandaşlığı icat ve/veya inşa etmektir. Bu çerçevede düşünüldüğünde bu bölümde Jön Türklere hakkında yazılanlar kaleme alınmadan önce dikkate alınan bazı hususların ifade edilmesi faydalı olacaktır. Jön Türklük, bu bölümde başlı başına bir mesele

⁵³ Gerald L. Gutek, **Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar**, Çev. Nesrin Kale, Ankara, Ütopya Yayınları, 2001, s.179.

⁵⁴ İnal, **a.g.e.**, s.53.

⁵⁵ **A.e.**, s.11-12.

olarak değil, çalışmanın konusu dolayısıyla Meşrutiyet Dönemi ders kitaplarının içeriğini belirleyen, genç nesle aktarılan müfredata temel oluşturan, yeni rejimin devamlı kılmak üzere tedavüle sokulan ideoloji veya dünya görüşünün kendini gösterdiği st-dil sahiplerini ifade etmek üzere ele alınmıştır. Bu anlamda Meşrutiyet Dönemi'nde okutulan Malumat-ı Medeniye ders kitaplarında ele alınan konular, kavramlar bu bölümde tartışılan Jn Türklere dair çerçevenin sınırını tayin etmiştir. Ders kitaplarından hareketle Jn Türk zihniyetinden ne anlaşılması lazım geldiği tartışılmıştır. Dolayısıyla Jn Türk zihniyeti, ontolojik değil epistemolojik bakımdan ele alınmıştır. II. Meşrutiyet'e hâkim olan siyasi-ahlaki esasların Jn Türk dünya görüşü suretiyle görünür hl aldığı ve ona nasıl bir dil kazandırdığı, onu nasıl meşrulaştırdığı üzerinde durulmuştur. Sonuç olarak Jn Türk zihniyeti, ders kitapları üzerinde yapılan incelemelere köşe taşı sayılabilecek ana temalar ve kategorilerin tespitine imkân tanıyacak bir çerçevede ele alınmıştır. Böylece Jn Türk zihniyetini ders kitapları üzerinden tartışmak, döneme dair başka araştırmalar ve yaygınlaşan kanaatler ile örtüşen yahut çatışan yönleri ortaya çıkarabilecektir kanaatindeyiz.

II. Meşrutiyet'in ana damar fikir akımları Batıcılık, Osmanlıcılık, İşlamicilik ve Türkçülük zaman zaman birinin daha ne çıktığı, aralarında çekişmenin yanı sıra çeşitli terkiplere de gidildiği devleti kurtarmaya yönelik arayışlardır. 1908 ncesi Jn Türklere adıyla anılan muhalefet hareketi, günümüzde sağdan sola kadar geniş bir siyasi yelpazede yer alan farklı renk ve tonların kökeni olarak gösterilebilir. Meşruti idareye geçilince liberalizm, sosyalizm, muhafazakârlık, milliyetçilik gibi ideolojilerin nüveleri de kuluçkadan çıkararak Türk siyasi yelpazesinin renklerini oluşurmaya başlamıştır. Bununla birlikte ideolojilerin daha bariz farklar ile temayüz ettiği Cumhuriyet dönemi dahi, Türkiye'de ideoloji ve dünya görüşü arasında ayırımın çok kesin olmadığını göstermektedir. Mesela Kemalizm, bazı yazarlar tarafından bir ideoloji, bazıları tarafından ise süreç içerisinde ideoloji biçimi almaya açık bir dünya görüşü olarak ele alınmaktadır. Kemalizm bir ideoloji ya da doktrin mi olduğu yoksa bir dünya görüşü ya da aksiyon felsefesi olarak mı görüleceği tartışmaları üzerinden bir ölçüt devşirilebilir. Tartışmanın bir tarafına göre Kemalizm sosyalizm gibi katı değildir, dolayısıyla ideolojiye negatif anlam yükleyenler nezdinde Kemalizm bir dünya görüşü, aksiyon felsefesi ya da bir Batılılaşma yöntemidir. Bu isimlerden biri olan Niyazi Berkes'e göre Kemalizm bir ideoloji

değil, tarihsel olaydır. Zaten ulus haline gelme çabası içerisindeki bir ülkede çağdaş ideolojilerden söz edilemez.⁵⁶ Benzer şekilde Jön Türklerin bir ideoloji taraftarı mı, yoksa dünya görüşü çerçevesinde anılmayı hak eden muhalif hareket mi olduğu sorusu akla gelecektir. Bu sorunun akla gelmesi şaşırtıcı değildir zira “İttihat Terakki’den Kemalizme bir zihniyet mirası...” şeklinde Jön Türkleri işaret eden galat ifadeler Türk entelijansiyasının diline pelesenk olmuştur. Bu yüzden Kemalizm için belirli bir seviyeye gelmiş tartışmalar üzerinden Jön Türk düşüncesi için ideoloji mi, dünya görüşü mü sorusunu cevaplamak herhangi mahsur taşımamaktadır.

Öncelikle Jön Türkler için geleceğe dair tasavvurunun ana çizgileri olma iddiası taşıyan düşüncelerden bahsedilebilir mi, edilebilir ise kimler tarafından, ne zaman ve nasıl belirlenmiştir? Bu sorular, Jön Türklere dair bir siyasal kültür halitası ortaya koymamıza yardımcı olacaktır.

Jön Türk hareketi II. Abdülhamit döneminin yarattığı meşruiyet ideolojisi olarak başlamıştır. Ancak hareket, 1908 sonrası savaşlar, iç siyasi çekişmeler, kongrelerde, meclis tartışmaları eşliğinde giderek bir sıkı ideolojik çerçeveye mi sahip olmuştur, yani İttihat ve Terakki eliyle yeni rejimin siyasi dayanaklarını saptayan meşruti ideallerin ötesine mi geçmiştir? Tıpkı Kemalizm için söylendiği gibi ideoloji biçimi almaya açık bir dünya görüşü olarak ele alındığı söylenebilir mi? Zamanla Jön Türk muhalefet renginin daha az kendine yer bulduğu bir vasat mı oluşmuştur?

Meşruti rejim eliyle devleti kurtarma ve rejime muvafık yeni kimlik yaratma projesi ya da modernleşmeci bir proje olduğu muhakkak İttihat ve Terakki çizgisinin giderek asker ve küçük kademedeki devlet memuru aydınlar tarafından belirlenmesi dikkate değer bir durumdur. Buna bağlı olarak süreç içerisinde hâkim zihniyetin üst-dili ya da ideolojik söylemi olarak veya bir meşrulaştırma aracı olarak ideolojik çerçevenin oluştuğu söylenebilir. Böylelikle siyasi kurguyu her daim yeniden var eden, bir üst-dil olarak İttihat ve Terakki’ye istikrar kazandıran bir takım ortak temellerden bahsetmek mümkün olabilir. Ancak bu durumun, Jön Türklerin 1908

⁵⁶ Niyazi Berkes, “Ulusal Bağımsızlık Savaşı”, **Atatürkçülük Nedir?**, İstanbul, İleri Yayıncılık, 2003, s.150.

sonrası İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde giderek silik bir hal alması dolayısıyla konumuz dışı olduğu düşünüldüğünde yersizdir. Jön Türk hareketinin en başından itibaren bir ideolojik bütünlükten mahrum olduğu ve zaman içerisinde özellikle de asker ve birtakım memur tarafından ifade edilmektedir. Jön Türklerin, meşruti idareye geçmek ve devleti kurtarmaktan öte muhtelif siyasi özlemleri olan bir muhalif harekettir. Bu itibarla Jön Türklere ait bir ideoloji olduğundan söz etmek şartsa onun ancak bir yumuşak ideolojiye, doğrunun keşfi için tutulan yol, dünya görüşüne (**Weltanschauung**) karşılık geldiği ifade edilmelidir.⁵⁷ Jön Türkler için siyasi doğrunun yöntemi meşruti idareden geçer. Bu yüzden Jön Türk hareketi, Osmanlı'dan kalma bir takım temel yapı öğelerini değiştirmek, devleti kurtaracak bir siyasi-meşruti rejim kurmak üzere oluşturulmuş bir dünya görüşüne dayanır. Bu yüzden başlangıç itibarıyla hem “tutarlı ve her şeyi kuşatan” bir ideoloji değil, “tutum ve kanaatler manzumesi” olduğu, hem de tutum ve kanaatlere dair teferruattan yoksun olduğu vurgulanmalıdır. Dolayısıyla Jön Türk muhalefeti kavramı, tıpkı yumuşak ideoloji kavramı gibi esnektir dense yeridir. Böylelikle daha sonra farklı siyasi damarların ana rahmi olması da açıklığa kavuşacaktır. Öyle ki bugün dahi Türk siyasetini, kökleri Jön Türk hareketi içerisindeki damarlara atıfla anlatmak adettendir. Aynı şekilde Jön Türkler için iyi işlenmiş epistemolojik açıklamalardan daha ziyade devleti kurtarmak hedefi için meşruti rejim taraftarı olmak en geniş ve anlamlı ortak payda sayılabilir. Bu itibarla Jön Türkler felsefi altyapısı ince ince örülmüş teori, siyasi formül veya zihinleri uzunca meşgul etmiş dikkate değer veya kalburüstü bir ideoloji ortaya koymadığını da söylenebilir.⁵⁸ Bunun yanı sıra Jön Türkler homojen bir muhalif hareketi değildir. Jön Türk

⁵⁷ Jön Türklük, 1878 yılında Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın tatilinden sonra II. Abdülhamit rejimine muhalefet için ortaya çıkan şahıslar ve onlar tarafından kurulan cemiyetler ve neşredilen mecmuaları içeren geniş bir yelpazeyi içermektedir. Jön Türklerin bir ideoloji çerçevesinde bir araya geldiklerinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Bu itibarla Jön Türklüğün ve Jön Türklerin ortak noktasının, Abdülhamit istibdatına sıkı aleyhtarlık olduğu söylenebilir. Jön Türklüğün dünya görüşü pozitivizm ve biyolojik materyalizm tesiri altındaydı. Cemiyetin bazı önde gelen liderleri, bilhassa 1905 öncesinde, siyasi gayeyi esas almaktan ziyade toplumsal gelişmenin önünü tıkadığını düşündükleri dinin yerine bilimi ikame etme gibi felsefi iddiaların peşinde koşmuşlardır. Jön Türklüğün hemen her döneminde materyalistlerden ulemaya kadar çok çeşitli monografilere konu olmaya müsait renkli şahsiyetlerin yer almıştır. Jön Türklük ve/veya Jön Türkler için bir ideolojiden ziyade bir Weltanschauung'dan (dünya görüşü) bahsetmek ve bunu dar bir çevreye münhasır tutmak gerekmektedir. bkz. M. Şükrü Hanioglu, “Jön Türkler”, **DİA**, C.XXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.587

⁵⁸ Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, Bütün Eserleri 1**, 15. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s.24.

muhalefetini meydana getiren kişiler arasında pek çok düşünce farkları görülmekteydi.⁵⁹ Ancak her şeye rağmen Jön Türkler için II. Abdülhamit'in şahsında cisimleşen mutlak monarşiye son vermek ve meşruti idareye geçmek, asli ve müşterek hedefti. Bu, 1876 Kanun-i Esasi'sini tekrar hayata sokmak ve meclisi açtırmak anlamına geliyordu. Ancak tercih edilen yol; şiddet içermeyen, geçmiş ile kopuşa yol açmayacak, dine ve geleneklere aykırı düşmeyecek bir yol olmalıydı.⁶⁰

Jön Türklerin hamuru, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de materyalizm ile yoğrulmuştur demek yanlış olmaz. Hatta modern tıp, tarihe dair materyalist bir çerçeve sunmuş ve son dönem Osmanlı muhaliflerine değişimin mahiyetine dair bakış açısı kazandırmıştır. Bu bakış açısıyla Jön Türkler "içtimai tabip" rolüne soyunarak "hasta adamı" tedavi etmeyi hedeflemiştir. Böylece kendileriyle devlet arasındaki doktor-hasta benzeri bir bağ kurmuşlardır. Buna göre, devlet hasta ise, tabibe düşen vazife onu iyileştirmektir. Bir anlamda Jön Türklerin kendilerine biçtikleri rol devlete gençlik aşılama, ömrünü uzatmaktır. Öyle ki tespit ve tekliflerinde tıp ve biyoloji terimlerine yer vermelerini, içtimai tabip rolünü özümstediklerine dair itiraf olarak da sayabiliriz. Siyasi ve toplumsal vaziyeti tıbbi terimler ile ele alma gayretleri, Jön Türklerin tarih telakkileri hakkında da ipucu verir. Devletin zaman zaman insan gibi hastalanması tabiidir zira canlı organizma olarak görülür fakat hastalanma tarihsel bir sürecin neticesi değildir örften uzaklaşmanın tabii neticesidir. Bu durum, Şerif Mardin tarafından sadece devletin canlı bir organizmaya benzetmekten değil aynı zamanda felsefi örgüsü sağlam bir düşünce geleneğinden mahrum olmak ile de alakalı sayılmıştır.⁶¹

Tarih telakkilerinin felsefi arka plana dayandığı su götürmez ancak Jön Türklerin ilerlemeci tarih yanlısı olmadıkları kabulünden yola çıkarak tarih telakkisinden büsbütün yoksun olduklarına hükmetmek yanlış olacaktır. İlerlemeci-evrimci bir temel üzere düşünmemek noksana değil, farklı bir tarih telakkisine de işaret edebilir. Zira Sosyal Darwinizm ve Pozitivizm tesiri altında olmalarına bakarak

⁵⁹ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Dönemi**, 4. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s.83-117.

⁶⁰ "Déclaration", Mechveret, 15 Eylül 1896. akt. Enes Kabakcı, Özgür Adadağ, "İslahtan Devrime: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı-Türk Siyasi Düşüncesinde Değişim Algısı", **Divan Disiplinler arası Çalışmalar Dergisi**, C.XIV, No:26, 2009/1, s.21.

⁶¹ Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, s.20-21.

Jön Türkler için tarihi mutlak anlamda evrimci algılamak kaçınılmaz bir kader olarak görülmemelidir. Bu durumun, bir yandan ıslah fikri diğer taraftan Batı düşüncesi ile temas kurma çabalarından kaynaklanması muhtemeldir. Öte yandan temellük etmeye çalıştıkları ilerleme gibi yeni fikir ve kavramların kendi düşünce atlasında muadili bulmak ve/veya yer açmak müşkül gözükse de terakki (ilerleme) kavramı retorik düzeyde de olsa Jön Türk neslinin zihniyet dünyasında yer edinmiştir. Örfün terk edilmesinin neticesinde ortaya çıktığı varsayılan hasta devlet düşüncesi, terakki düşüncesi ile çelişik görülmeden dolaşıma girmiş ancak terakki fikrinin giderek daha çok vurgulandığı görülmektedir. Mesela İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1895 yılına ait programında vurgulanan ve Tanzimat döneminde Osmanlı siyasi düşüncesine giren “medeniyet” ve “terakki” kavramları dikkate değer görülmelidir. Bu kavramlar, 1908 öncesi Jön Türk düşünce ve siyasetinin yol haritasına ışık tutar. Buradan hareketle, ilerleme fikrinin Jön Türk siyasal kültüründe son derece belirleyici olduğunu söylenmelidir.⁶²

Jön Türk neşriyatında doğrudan ve dolaylı olarak “düzen”, “ilerleme”, “süreklilik”, “insanlık” gibi pozitivizm temel kavramlara, mevcut siyasi kültür ile yakınlık kurmaya özen gösterilerek yer verilmesi Jön Türk düşüncesinin kaynakları arasında pozitivizm işgal ettiği yere işaret eder.⁶³ Bu minvalde Jön Türk muhalefeti için önemli bir paya sahip olan ve II. Meşrutiyet'in ilanına kadar yayınıni sürdüren Meşveret gazetesi kayda değer veriler sağlamaktadır. Jön Türklerin önemli bir kısmının 19. yüzyılda Batı'da rağbet gören fikri ve siyasi akımlar arasında en fazla Comte çizgisine (pozitivizme) meyletmiştir. Bu tercihi, Jön Türklerin tevarüs

⁶² Kabakcı ve Adadağ, **a.g.e.**, s.19.

⁶³ Kurtarıcı bir reçete olarak pozitivizmi ithal etmeyi amaçlayan askerî tıbbiyeliler, Ahmet Rıza, Beşir Fuad gibi aydınlar, iki yönde işleyen yeniden yorumlama uğraşı çerçevesinde ele almıştır. Bu aydınlar da bir yandan, pozitivist kavramları anlaşılır kılabilmek için yeniden yorumlama ve pozitivist kavramlara yerli muadil kavramlarla örtüştürmek arzusu, diğer taraftan Osmanlı-Türk tarihinin pozitivist çerçevede ele alma çabası görülmektedir. Bu minvalde en dikkate değer şahsiyet, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve 1908 sonrasında Meclis-i Mebusan ve Meclis-i Ayan reisi Ahmet Rıza Bey'dir. Ahmet Rıza, Comte'un kurduğu ‘İnsanlık Dini’ne inanan, Pozitivist Cemiyet (Société positiviste) faal üyesi ve Osmanlılık fikrinin mümessillerinden biridir. bkz. Enes Kabakcı, “Bir Yeniden Yorumlama Örneği: Ahmed Rıza'nın ‘Pozitivizm’i”, **Sosyoloji Dergisi**, C.III, No:28, 2014, s.27-58. Ahmet Rıza'nın siyasi ve entelektüel faaliyetleri son derece teferruatlı inceleyen bir tez için bkz. Enes Kabakcı, **Sauver l'Empire. Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)**, Université Panthéon-Sorbonne: Paris, Soutenue en 2007. Tez başlığının Türkçesi: “İmparatorluğu Kurtarmak: Modernleşme, Pozitivizm ve Jön Türk Siyasi Kültürünün Oluşumu (1895-1908)”

ettikleri siyasi kültür ile pozitivizm izdivacını kaabil görmelerinde aramak lazımdır. Comte'un şiarı **“Ordem e Progresso” (Order and Progress)** hedefi, Jön Türklerin miras ve siyasi özelemleri ile tam uyum göstermiştir. Çünkü pozitivizm, Jön Türklere önceki nesillerden miras kalan “nizam” fikri ile Batı'dan öğrendikleri “terakki” fikrini bir arada savunma imkânı sağlamaktadır. Fakat son kertede, terakki de nizama hâlel getirmeyecek bir yol üzere olmalıdır. Türkiye’de pozitivizm denilince akla gelen ilk isimlerden Ahmet Rıza’nın meşruti idareye taraftar olmakla beraber II. Abdülhamit’e karşı muhalefeti şiddet ve köktenci yöntemden kesin bir dille men etmesi de nizama hâlel getirmeyecek terakki yani temkin ve tedbirin ifadesidir.⁶⁴ Cemiyete sonradan katılan asker kökenli genç üyeler ve hareket içinde Prens Sabahattin’in başını çektiği farklı görüşler dolayısıyla 1900’lerin başından itibaren Jön Türk hareketi ve İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde yönetime dair temkin hali ağırlığını giderek yitirmiştir. Buna rağmen Ahmet Rıza’nın yeni siyasi kültüre büyük katkısı olduğu söylenmelidir.

Jön Türklerin pozitivizm merakı ve meyletmesi Comte’un dolaylı katkıları ile olmuştur. Çünkü Comte düşüncesi, Osmanlıları Batı’nın bir parçası olarak görmelerine imkân sağlamış ve intibakı kolaylaştırmıştır. Comte, fikirlerini Avrupa merkezli bir tarih okuması ile temellendirmiş olmasına rağmen Jön Türkler Comte’un naif tarih okumasını kendi lehlerine yorumlayarak Doğu’nun da insanlık camiasının bir parçası olduğu iddiasına itibar etmiş ve tutunmuşlardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin programında belirtilen hassasiyetler, Jön Türk muhalefet hareketinin pozitivizm ile teması yeniden yorumlama süreci şeklinde ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buna göre pozitivizm yerli değerler ışığında yeniden yorumlanmış Osmanlı siyasi kültürü ile uyumu gözetilerek temellük edilmiştir. Diğer taraftan Osmanlı-İslam düşüncesi pozitivizm ışığı ile yeniden okunmuştur. Kısacası çift yönlü işleyen bir süreç ortaya çıkmıştır.⁶⁵

⁶⁴ A.e., s.21-22. Comte, Dr. Robine, P. Laffite gibi pozitivist aydınları İslâm’a karşı müspet yorumları Osmanlı aydınlarını pozitivist aydınları ile temasını kolaylaştırmıştır. Osmanlı aydınları nizam ve terakki fikirlere meyletmesi de hem aşına oldukları hem de ihtiyaca karşılık geldiği için kolay olmuştur. bkz. Enes Kabakcı, “Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.VI, No:11, 2008, s.41-60.

⁶⁵ Kabakcı ve Adadağ, a.g.e., s.23-24.

Jön Türklerin pozitivizm gibi ödünç alınan kavram ve düşünceler karşısındaki seçmeci tavrı devleti kurtarma ideali gölgesinde ortaya çıkmıştır. Pozitivizme devleti kurtarma dikkati içinde yaklaşan Jön Türkler işe yarar gördükleri unsurları yeniden yorumlayarak temellük etmiştir. Pozitivizmin “nizam” ve “devamlılık” kavramları ile Osmanlı-Türk siyasi düşüncesi için kilit önemi haiz “nizam” ve “def-i fitne” fikirleri arasında uyumu keşfeden Jön Türklerin, geleneksel öğeleri ile Osmanlı siyaset geleneğini reddiyeci değil, hızlandırıcı/kolaylaştırıcı tarzda ele aldıkları söylenebilir.⁶⁶

Anı, köklü değişim fikrine ve şiddet yöntemine mesafeli durmasına rağmen Jön Türkler için 1789 Fransız İhtilali’ne ekseriyetle müspet değer atfetmişlerdir. Fransız İhtilali ile sloganlaşan kavramlar, 19. yüzyılın son dönemlerinden itibaren Osmanlı muhaliflerinin çok sık kullanılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin kurucu metinleri Fransız İhtilali esaslara çok sık yer verilmiştir. Buna rağmen, malum kavramların içerik ve neye tekabül ettiği hakkında kabul görmüş kesin tanımlara yer verilmemiştir. Jön Türkler şiddete başvurmama ve kan dökmeme taraftarı bir muhalefet olarak Fransız İhtilali’nin aşılması gereken, eksikleri ve hataları olduğu kanaatindedir. Bu durum, hem Fransız İhtilali’nin hürriyet, müsavat, uhuvvet üçlüsüne adalet kavramı eklenmesi ile kendini gösterir.⁶⁷

Osmanlı aydınlarının dönemin Sosyal Darwinizmci⁶⁸ fikirleri ile tanışması ve temellük süreci diğer maddeci fikirlerin intikali ile benzerlik gösterir. Bu süreç, sadece Darwin üzerinden olmamıştır. Esas olarak 19. yüzyıl maddeci akımları için, farklı coğrafyalarda farklı kabul ve temellük süreçlerinin işlediği kaydedilmektedir.⁶⁹

⁶⁶ Ward ve Rustow, geleneksel unsurların bazı hallerde siyasal modernleşme sürecinde hızlandırıcı-kolaylaştırıcı bir rol oynayabileceğini savunur ve tezlerini Japonya’dan hareketle temellendirir. bkz. **Political Modernization in Japan and Turkey**, Der. Robert E. Ward, Dankwart A. Rustow, Princeton University Press, New Jersey 1968, s.445, 447 ve 466. akt. Kabakcı ve Adadağ, **a.g.e.**, s.25.

⁶⁷ Kabakcı ve Adadağ, **a.g.e.**, s.28.

⁶⁸ 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran Sosyal Darwincilik, hayatta kalmak için kıt kaynaklar uğruna verilen mücadeleyi vurgulayan bir düşüncedir. Sosyal Darwincilik, pozitivizm aksine Osmanlı aydınları Alman düşünürler aracılığıyla intikal etmiştir. Atilla Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012, s.14-15. Doğan, Osmanlı’da Alman filozof Büchner’in **Kraft und Stoff** (Madde ve Kuvvet), Haeckel’in **Der Monismus** (Vahdet-i Mevcud) adlı eserleri ile Sosyal Darwinizm’in intikali yardımı olduğunu kaydeder. Doğan, **a.g.e.**, s.73. Bu konuda tafsilatlı bilgi için bkz. Doğan, **a.g.e.**, s.207-232.

⁶⁹ Mesela İngiltere’de çalışmayı reddedenlere aylaklara karşı ve mevcut çatışmaları meşrulaştırmak amacına hizmet etmiştir. Siyasi birliğini geç tamamlamış Almanya, sanayileşme yarışında açığını kapatırken güçlü olanın haklı olduğuna dair Sosyal Darwinci iddiaların en fazla itibar gördüğü ülke

Bu yüzden akımları doğuran şartlar kadar taşındıkları mekânlarda cari şartlara da dikkat edilmesi lazım geldiğini söylenmelidir. Madde, kuvvet, yaratıcı tekâmül, doğal ayıklanma, ilerleme, zayıflık, doğalcılık gibi eğilim ve kavramlar, Rus entelektüel kamuoyuna mal olduğu gibi kesif felsefî mesai ile Osmanlı entelektüel kamuoyuna mal olmuş değildir. Ancak her şeye rağmen devletin adım adım dağılması, yaşanan gerçektir. Yaşanan gerçek, devlet-i ebed müddet kabili inançlara imanı zayıflatmıştı. Osmanlı aydınları da artık “madem güçlü olan hayatta kalıyor, o hâlde Osmanlı’da güç temerküz ederek ayakta kalsın” çizgisine gelmiştir. Osmanlı aydını güçlü olanın zayıf olanı adım adım ele geçirmesine kendi tecrübesiyle idrak etmeye zorlanmıştır. Kısaca, Sosyal Darwinizmci ve kaba maddeci felsefeler, başta siyasi olmak üzere pek çok sahada “yüzünü eşyaya dön!” çağrısına kulak vermeye mecbur Osmanlı aydınında, dönemin şartları dolayısıyla kabul görmüştür.⁷⁰ Esasında bu tür fikirlerin Osmanlı aydınlarının dünyasına sirayet etmesi 1850’lere kadar gitmekle beraber yaygın hâl almasının da askeri tıbbiye, tıp mektepleri, askerî rüşdiyeler eliyle olduğu söylenmelidir. “Güçlünün zayıfı alt ettiği bir hayatta devleti kurtarmanın çaresi daha güçlü olmaktan geçiyordu, çünkü bu tabiat kanunu idi.” düşüncesi, Osmanlı aydınlarının dönemin Avrupasındaki maddeci felsefelere kayma eğilimiyle de örtüşmekteydi.⁷¹

Osmanlı Devleti Abdülhamit dönemi de yer yer dâhil olmak üzere Osmanlılık prensibini esas alan ve “bilâ tefrik-i ırk ve din” (ırk ve din ayırt etmeksizin) bir millet olma yolunda Tanzimat adamlarının adımlarını takip etmiştir.⁷² Bu süreçte Yeni Osmanlılardan miras Osmanlıcı düşünceye yeni bir açılımlar kazandırmış ve bu

olmuştur. Çağatay Şahin, “Sosyal Darwinizm, Nazizm ve Hukuk İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.VII, No:1, Haziran 2017, s.572-573. Pozitivizm anavatanı Fransa ise, Sosyal Darwinci tezlerle mesafeli durmuştur. 1789 Fransız Devrimi, Aydınlanma felsefesinden feyz alarak kişi hak ve hürriyetleri, eşit, hür ve kardeşçe yaşanacak bir dünya iddiasının başını çekmiştir. Sosyal Darwinci akıma mesafeli duran Fransa ve Rusya gibi ülkeler hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Doğan, **a.g.e.**, s.111-130.

⁷⁰ Cenap Şehabettin, Hakkı Behic, Rıza Tevfik, Edhem Necdet gibi Osmanlı aydınları arasında “tekâmül” ve “ıstıfa-i tabii” kavramları etrafında temayüz etmiş farklı vurgularla dolaşıma girmiş sosyal darwinizmci fikirlerden bahsedilebilir. Mesela Hakkı Behic, organizmacı model çerçevesinde hayat mücadelesini vurgular ve tekayyuzda olmayı salık verirken, Cenap Şehabettin meseleyi fert ölçeğine ait görür. Rıza Tevfik ise tekâmülde geri kalmışlık ile hayatta kalma durumu arasındaki bağa dikkat çeker. bkz. Tanıl Bora, **Cereyanlar&Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, s.38. Evrimci ve Sosyal Darwinci fikirler ve Osmanlı aydınları hakkında teferruatlı değerlendirmeler için bkz. Doğan, **a.g.e.**, s.165-315.

⁷¹ Doğan, **a.g.e.**, s.177.

⁷² Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, s.75.

düşüncenin Jön Türkler denilince akla gelen kimlik teklifi olarak öne çıkmasını sağlamıştır. Bu çerçevede Avrupa’da istibdada karşı faaliyet gösteren Jön Türkler’in kısm-ı azamı Osmanlılık düşüncesine bel bağlamıştır. Zira Jön Türkler Osmanlılık fikrine samimiyetle inandıkları ve meşrutiyetin getirdiği hürriyet sayesinde çeşitli unsurların sulh ve selamet içinde yaşayacaklarını düşünmekteydi. Jön Türklere göre Osmanlılık ideali ve anasır-ı Osmaniye arasında eşitliği sağlayacak ve kurtuluşun kimlik temeli olarak tebarüz edecekti. Osmanlı Devleti’nde cemaat ve milliyet farklılığını aşma ideali olarak Osmanlılık, özellikle 1908 sonrası dönemde yaşanan krize rağmen azalan tonlarda da olsa devlet çadırının orta direği, bir üst kimlik olarak ele alınmıştır.⁷³ Balkan Harpleri sonucunda Rumeli’de yaşanan toprak kayıpları, 1912 yılında Müslüman Arnavut ahalinin ayaklanması ve ayrılması hadiseleri Osmanlılık siyasetine tutunma imkânı bırakmamıştır. 1908’de Meşrutiyet’in ilanı ile tekrar başlayan meşruti idare, Babiâli Baskını ile iktidarı elde eden İttihat ve Terakki de başlarda devleti ayakta tutabilmeyi Osmanlılık fikrini ile başaracağını düşünmüş ve siyasi tasarrufları da Osmanlı milleti oluşturmaya yönelik olmuştur.⁷⁴

⁷³ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekin, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 114-115.

⁷⁴ Fuat Uçar, “Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkiler”, **Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi**, C.X, No:18, İlkbahar 2018, s.104-105.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİKTEN MODERNE OSMANLI-TÜRK SİYASET DÜŞÜNCESİ

3.1. Klasik Dönem: Temeller ve Kurucu Kavramlar

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemleri boy beyleri, yerleşik veya göçebe aşiret reisleri ve Bizans tekfurları arasındaki askerî işbirliğine sahne olmuştur. Bu askerî ittifakın tarafları, yöneten zümreyi teşkil etmiştir.¹ Osmanlılar² bir yandan fetihlerinde “toprak ve reaya sultanındır.” hükmü mucibince davranmış; toprak ve emeği denetimi altına almış, diğer yandan yerli beyler, voyvoda vb. unsurları ya bertaraf ya da toprak rejimine dâhil etmişlerdir.³

Öte yandan Selçuklu bakıyesi uç beylerin nüfuzu, hem toprak rejimi⁴ hem de aslı gayrimüslim ancak Müslümanlaştırılmış ve Türkofon olmuş sadık kullara dayanan devlet teşkilatlanması⁵ sayesinde tasfiye edilmiştir. Söz konusu arka plan daha sonraki döneme yön vermiş; Osmanlı müesseseleri klasik biçimlerini 16. yüzyılda almıştır.⁶

Osmanlı müesseselerinin az çok bozulmamış şekillerini yakalamak, ancak devlet ve toplum telakkilerinin aslı karakterini koruduğu dönemlere bakmakla mümkündür. Osmanlı toplum yapısı, her ferdin yaratılıştan sahip olduğu kabiliyete göre belirlenmiş mevkide bulunmasını ve bu mevkide tutunmasını esas alan bir felsefî temele dayanmaktaydı. Bu ise, düzen içerisinde her ferdin yerini

¹ Şerif Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1**, Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, 20. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.91.

² Henüz bu tarihte Osmanlılar, Osmanlı hanedanı kastedilmemektedir. Bu ifade diğer köklü aileler ve bahsi geçen zümreleri de ifade etmektedir.

³ Halil İnalcık, **Osmanlı ve Modern Türkiye: Araştırmalar**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2013, s.20.

⁴ Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, s.88-89.

⁵ Metin Heper, **Türkiye’de Devlet Geleneği**, Çev. Nalan Soyarık, Haz. Zeynep Öztürk, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2012, s.49.

⁶ Bahaeddin Yediyıldız, “Osmanlı Toplumu”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 2**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.442; Cemal Kafadar, **İki Cihan Âresinde Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu**, Çev. Ceren Çıkin, Ankara, Birleşik Yayınevi, 2010, s.12.

belirleyebilmeyi, bunun için de mutlak bir güç sahibi olarak hükümdarın varlığını kaçınılmaz kılmıştı. Osmanlı hükümdarının mutlak gücünü tamamlayıcı mahiyette olmak üzere birtakım prensipler ortaya konulmuştu. Osmanlı toplum düzenine dayanak olan prensipler, yönetici zümreye, Enderun mektebi gibi idealler ve değerlerin özüksendığı toplumsallaşma alanları içinde kazandırılmıştı. **Adab** olarak da adlandırılan bu felsefenin dayandığı normlar, kısaca **daire-i adliye** denilen bir formülasyonla açıklanmaktaydı.⁷ Daire-i adliye, Kutadgu Bilig’te, Nizâmülmülk ve Gazali’nin eserlerinde açıklığa kavuşturulmuş daha sonraki dönemde de Kınalızâde Ali Çelebi’nin **Ahlâk-ı Alâî**’si ve **Nâima Tarihi** gibi birçok eserde tekrar ele alınmış ve yorumlanmıştır. Buna göre,

1. Dünya barışı **adaletle** mümkündür;
2. Dünya, duvarı **devlet** olan bir bahçedir;
3. Devletin düzenleyicisi **şeriat**tır;
4. Şeriatın koyucusu **mülk** (hükümlanlıktır);
5. Mülke, sahip olmak diğer bir deyişle hâkimiyeti elinde tutmak, **orduyu** gerektirir;
6. Ordunun beslenmesi için **servete** ihtiyaç vardır;
7. Servet için, bolluk-bereket ve huzur içinde **raiyyet** (halk) sahip olmak icap eder;
8. Halkın bolluk-bereket ve huzur içinde yaşaması, adaletle idare edilmesine bağlıdır.

Osmanlı siyaset felsefesine göre, daire-i adalet⁸ zincirinin halkaları olan **adalet, devlet, şeriat, hükümlanlık, ordu, servet, halk** toplum yapısının temel dayanaklarını teşkil ettiği için bu halkalardan birinin kopması toplumun çözülmesi

⁷ “Adldir mucib-i salâh-ı cihân, cihan bir bağıdır divarı devlet, devletin nazımı şeriatdır, şeriata olamaz hiç haris illa mülk, mülk zapt eyleyemez illa leşker, leşkeri cem idemez illa mal, malı cem’ eden raiyyettir, raiyyeti kul ider padişah-ı âleme adl” (Daire-i adliye). İnalçık, **a.g.e.**, s.43-44.

⁸ Daire-i adalet, yerine zaman zaman daire-i adliyye, adalet dairesi, adalet çemberi, dar’ul adl, vb. kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Daire-i adalet, klasik dönem Osmanlı devlet idaresini temsil eden bir kavramdır. Daire-i adalet erken modern dönemde vurgulanmıştır. Daire-i adalet Osmanlı askeriler ve münevverlerin düşüncesinde idealize edilmiştir; klasik idare tarzı ve müesseselerin en mükemmel haliyle vücut bulduğu varsayılan yitlik bir altın çağı temsil etmektedir. Kayıp geleneğe özlem, daire-i daire-i adalet vurgusunun temelidir. bkz. Halil İnalçık, **Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet**, 2. bs., İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005, s.11-26.

demekti. Bu durum siyasal mimaride padişahın kilit taşı öneminde olmasını beraberinde getirmiştir.⁹ İnalçık'a göre mezalim divanı, Divan-ı Hümayun, adaletnameler, vb. uygulamalar daire-i adaletin devlet teşkilat ve işleyişine yansımalarıdır.¹⁰

Osmanlı hanedan ve saray halkı dışında kalan toplum, temelde “askerî” ve “reaya” olmak üzere iki ana unsura bölünerek ele alınabilir. Buna göre askerîler, yöneten sınıf olarak anlaşılmaktaydı. Askerî olmak, padişah beratı ile mümkündü ve saray memurlarını, mülki memurları ve ulemayı içermekteydi.¹¹ Reaya ise vergi mükellefi olan halk idi. Çiftçi-köylüler, konar-göçerler, kasaba ve kentlerdeki zanaat erbabı, tüccarlar reayayı meydana getirmekteydi. Tanzimat öncesinde reaya ifadesi, gayrimüslim vergi mükelleflerini karşılarsa da, klasik devirde reaya, vergi veren halk anlamına gelmekteydi.¹² Reaya, yekpare değildi, her biri farklı derecelerde vergi mükellefiydi. Mesela reaya arasında ek mali kalem farkı doğuran; müslim-gayrimüslim, şehirli-köylü, yerleşik-göçebe farklarından bahsedilirdi. Bu duruma istinaden reayadan bazı kişi ve zümreler (madenci, tuzcu, derbentçi vs.) çeşitli hizmetler karşılığında vergiden kısmen ya da tamamen muaf tutulduğu görülmüştür.¹³

Askerî sınıfın icraî-idarî kolu veya ehl-i örf, padişahın kulu idi. Padişahın kulu olmak doğrudan ve tamamen sultanın iradesine tabi olmaya eş değerd. Kulların, sultan karşısında boyunları kıldan inceydi; sultan onları terfi ettirdiği gibi,

⁹ Yediylidiz, **a.g.e.**, s.443-444.

¹⁰ Halil İnalçık, “State Ideology Under Sultan Süleyman I”, **The Middle East and the Balkans Under the Ottoman Empire-Essays on Economy and Society**, Bloomington, Indiana University Press, 1993, s.71-72.

¹¹ İnalçık, **Osmanlı ve Modern Türkiye: Araştırmalar**, s.45. Mardin, İnalçık'ın iki temel sınıf üzerinden çizdiği modeli benimsemekle beraber bunu bir ideal tip olarak kabul etme eğilimindedir. Çünkü Mardin'e göre bu model sistemin yasallık kazanmış özelliklerine dayanmaktadır, oysa sistemin yasal olmayan-kural dışı boyutları hesaba katılmadan nesnel gerçekliği sağlıklı ortaya koymak mümkün değildir. Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, s.91.

¹² Reaya, “Osmanlılar’da tebaa, halk anlamında gelmektedir. Reaya’nın lügat anlamı, “sığır, koyun sürüsü”dür ve raiyye/raiyyet kelimesinin çoğuludur. Mehmet Öz, “Reâyâ”, **DİA**, C.XXXIV, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.491. Kavramın Osmanlıların kullanımı esnasında işlenerek anlamca berraklaşmıştır. Kavramın daha sonra yaygın hâle gelen yanlış anlamlandırılmasına ve bu yanlışın 19. yüzyıl itibarıyla Osmanlıların zihin dünyasına sızmasına kadar uzanan etraflı bir açıklama için bkz. Bernard Lewis, **İslam’ın Siyasal Söylemi**, Çev. Ünsal Oskay, 2. bs., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2011, s.93-95.

¹³ İlber Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, 2. bs., Ankara, Cedit Neşriyat, 2008, s.141-142.

azl ve katl, mallarını müsadere edebilirdi.¹⁴ Reaya sınıfına mensup kişiler, kullardan farklı olarak, İslam hukukundan kaynaklanan can ve mal teminatına sahipti. Bununla beraber reayanın da devlete ve padişaha isyan, eşkıyalık vb. sebeplerle siyaseten katl ve müsadereye muhatap oldukları görülmüştür.¹⁵ Osmanlı tebaası, Allah'ın padişaha emanetiydi. Ülke arazisi teorik olarak istisnayı meydana getiren bazı haller dışında hanedanın mülkiyetindeydi. Buradan hareketle Heper, mülkü büyük bir hane (oikos), devlet kurumlarını malikâne, hane halkını ise hizmetkâr olarak tasvir etmektedir.¹⁶ Osmanlı klasik döneminde siyaset, devletin kısıtlı kadrolarına talip çok sayıda kişinin rekabeti şeklinde tezahür etmektedir. Bu kişilerin kahır ekseriyeti, devşirme kökenliydi ve kapıkulu mantığı ile saray fideliğinde yetişmişti. Siyaset, merkezde bulunanlar arasında ikbal kaygısıyla açıklanabilecek türden bir eşitler arası mücadeleden ibaretti. Ancak mücadelenin tarafları köksüzdü ve tabakalar ile iltisakı yoktu. Bu durum siyasi rekabet ve çatışmaları çevreden arındırılmış merkez içi karakter göstermesine yol açtı. Siyaseten ortaya konulan itiraz ve talepler, sadakat olgusuna hanel getirmemiştir. Zira itirazlar, zinhar mülkün tapusuna yani padişaha değil, olsa olsa padişaha tesir etmek kastı taşıyabilmiştir, yani mevzii kalmıştır. Padişaha dönük itiraz ve talepler, mülkün tapusunu taşıma iddiası taşıyan bir hanedan üyesi mevcut ise hanedana dönük olmayan bir itiraz ve talep şeklini alırdı. Bu incelikli merkez içi siyasi tasarruflar daima çarpıcı sonuçlara gebe olmuştur. Malum rekabetin neticeleri dolayısıyla siyasetin meşruiyeti son derece acıklı hikâyeler üzerinden tartışma konusu edilmiştir. Siyaset kelimesinin Türk devlet geleneğine göre “ceza” ve özellikle “ölüm cezası” anlamında kullanılması üzerinde durulmalıdır. Henüz Selçuklu döneminde vezir Nizâmülmülk tarafından kaleme alınan Siyasetname adlı eserde siyaset kelimesi, ölüm cezası anlamında geçmektedir. Osmanlılar da, siyaset ölüm cezası anlamına gelmesinden dolayı idam cezasının infaz edildiği meydanlara “meydan-ı siyaset”; infaz gerçekleşikten sonra cellatların, kanlı palalarını, satırlarını, yıkadıkları çeşmeye “siyaset çeşmesi” denilmiştir. Bir dönem ise cellatlara ise “meydan-ı siyaset ustası” denildiği vakidir. Osmanlı

¹⁴ Sina Akşin, **Kısa Türkiye Tarihi**, 16. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s.10-11.

¹⁵ Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl**, 3. bs., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2007, s.115.

¹⁶ Heper, **a.g.e.**, s.59, 61.

kaynaklarında sıklıkla yer alan ölüm cezası ile alakalı siyaset kelimesinden türemiş daha pek çok ifade vardır. Siyaset deyimi, halk dilinde de ölüm cezası anlamında kullanılmıştır. Pir Sultan Abdal'ın "Hızır paşa bizi berdar etmeden, Açılın kapılar şaha gidelim, Siyaset günleri gelip yetmeden, Açılın kapılar (zindanlar) şaha gidelim." şiiri bu bakımdan dikkate değerdir. Siyaset gömleği ile kefenin eş anlamlı tutulduğu siyaset meydanında haddini bilme her şeyi yerli yerinde görmek isteyen bir zihniyete işaret eder.

İstisna olarak askerî sınıf mensubu olan ulema, icrai işlere pek karışmazdı.¹⁷ Fakat ulema, askerî sınıfın ayrıcalıklarından yararlanmakla beraber kul statüsü dışında yer alırdı. Bununla birlikte sadece istisnai hallerde siyaseten katl ve müsadereye maruz kalırdı.¹⁸ Reayayı askerî sınıfın imtiyazlarından uzak tutmak, temel kaideydi. Osmanlı Devleti her bir zümrenin konumu ve fonksiyonunu göz önünde tutup hiç birine hak ettiğinden ne fazla ne az imkân sağlayarak mevcut düzeni devam ettirmeye çalışmıştır. Bu durum vergi kanunnamelerinde sıklıkla vurgulanmıştır. Osmanlı toplumunda ayrı, ancak birbirine bağımlı zümrelerin rollerini terketmemelerine özen gösterildiği hatırlanırsa sınıflar arası geçişkenlikler ve yeni statülere açılmak hususunda, serbestlik olmadığı söylenebilir. Bununla beraber doğuştan ve birbirine geçişi kat'i surette kabul etmeyen, katı karakterde tabakalar ve sınıflar olduğundan bahsetmek de mümkün değildir. Kısacası, reaya ve askerîler arasında aşılmaz yüksek duvarlar yoktur.¹⁹ Ancak sıkı denetime tabidir; reaya arasından sadece uçlarda fiilen savaşı ve medresede görülen muntazam bir tahsil sonrası padişah beratı elde edebilenler askerî olabilirdi.²⁰

¹⁷ Her memurun yaptığı işin tamamen kendi yetki alanıyla sınırlanması ve kendi faaliyetlerine benzer veya ilişkili bile olsa meslektaşlarının **had**leri içerisindeki konulara el atmaması esastır. Bu kaidenin, icrai işlere müdahale etmemesi olarak tezahür ettiği söylenebilir. Heper, **a.g.e.**, s.60. Ayrıca Heper, "had bilmek" deyiminin menşei olarak burayı zikretmektedir.

¹⁸ Mumcu, **a.g.e.**, s.112.

¹⁹ Yediyıldız, **a.g.e.**, s.486; Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, s.96.

²⁰ İnalçık, **Osmanlı ve Modern Türkiye: Araştırmalar**, s.45. Raiyyet statüsünden askerîlik statüsüne geçmek ya da bulunduğu mevkidenden daha üst kademelere çıkmak için müslüman olmak kaydıyla, sadakât, kabiliyet, çalışma, liyakat vb. şartlarını taşıyan herkese açık olması ana kaidedir. Yediyıldız, **a.g.e.**, s.486. Liyakatın yükselmek için önemi için bkz. Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, s.42.

Osmanlı Devleti İslam hukukunun bazı prensiplerinden hareketle fethettiği topraklarda yer alan farklı dil ve din mensuplarını, millet sistemi²¹ temelinde teşkilatlandırarak yönetmiştir. Millet sistemi, sosyal sınıflamaya, kavim ve dil aidiyetine değil, din ya da mezhep esasına dayanmaktadır. Osmanlılar İslam hukukundaki zımni (İslam devletine tâbi olmuş, korunmuş) kavramından hareket ederek millet sistemini kurmuşlardır. Bu itibarla reaya için ayırımın, millet kavramıyla karşılandığı söylenebilir. Millet sistemine göre, müslümanlar millet-i hâkime, diğerleri ise millet-i mahkûme olarak ifade edilmekteydi. Ancak müslüman olmayanlar tek bir millet çatısı altında toplanmamıştı. Ortodoks milleti, Ermeni milleti, Yahudi (Musevi) milleti olmak üzere ayrılmıştı. Bu milletlere daha sonra mezhep sayısı arttıkça yenileri eklenmiştir. Gayrimüslimler din, kültür, eğitim, aile hukuku gibi alanlarda tam muhtariyet sahibi olmakla beraber, Osmanlılar zamanla zımniliğin anlamını genişleterek, atadığı milletbaşı denilen araçlar sayesinde, tek tek kişileri muhatap almaksızın, milletler üzerinde güçlü nüfuz kurmuştu. Değişik din mensuplarının farklı kılık-kıyafetler giymelerinin zorunlu olmasından da anlaşılacağı üzere milletlerin birbirinden ayrışması önemszenmiştir. Gayrimüslimlerin ihtida etmek dışında ait oldukları millet dışına çıkmaları hoş karşılanmamıştır.²² Böylelikle Osmanlı düzeni, her biri kendi inancı, hukuku ve yaşama biçimi farklı cemaatlerin yan yana ve mümkün mertebe az temas ederek yaşayabilmeleri esasında ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü cemaat mensubiyeti esastı. Bir anlamda devletin muhatabı, tek tek kişiler değil, cemaatler idi. Böylelikle her türlü hak ve mesuliyet, cemaat aidiyeti dolayısıyla doğmuştur. Kişiler günümüzde olduğu gibi diğerleriyle

²¹ Millet sistemi, “Bir bölgenin Daru’l İslama katılmasından sonra buradaki kitap ehlinin (ehl-i zimmet) bir ahidname, hukuk ve himaye bahşedici bir ahid ile İslam devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilat, bir hukuki varlıktır.” Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.450. Ayrıca bkz. İlber Ortaylı, “Millet (Osmanlılar’da Millet Sistemi)”, **DİA**, C.XXX, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.66-70. Osmanlı millet sisteminin hangi dönemde başladığı tezi birtakım tartışmalara konu olmuştur. Osmanlı tarihçileri bu konuda iki farklı görüş ileri sürmüştür. Birinci görüşün ana eksenini fetih sonrası İstanbul’da gayrimüslim cemaat merkezlerinin kurulması oluşturmaktadır. İkinci görüşe göre ise millet sistemi olarak değerlendirilebilecek kodifikasyonlar ancak Tanzimat’a tarihlenebilir. Bu görüş, millet sistemi denilecek bir olgudan ancak 19. yüzyıldan itibaren söz edilebileceğini ve modern dönem öncesi için millet sisteminden söz edilemeyeceğini savunur. Bu çalışma boyunca birinci görüşe ağırlık verilmiştir. Bununla birlikte Tanzimat dönemi, Osmanlı millet sisteminin oluşturulduğu bir dönem değildir. Tanzimat dönemi, her konuda olduğu gibi millet sisteminin de tanzim edildiği bir dönem olmuştur. Millet sistemi üzerine tartışmalar için Bkz. Nuri Adıyeke, “Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Millet Sistemi,” **Yeni Türkiye Dergisi** 60, 2014, s.345-357.

²² Daha geniş açıklamalar için bkz. Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.449-464.

vergi ve ülke savunmasına iştirak gibi asgari derecede ortak vazifeleri olan özerk varlıklar sayılmamıştır.

Osmanlı klasik döneminde reayanın tabiiyet bağları açısından ele alınması, tımar sistemini²³ feodalite ile mukayese ederek ele almayı kaçınılmaz kılmış gözükmektedir. Vergi kalemleri, reaya ait angarya, ortakçı kulların varlığı ve reayanın toprağı terketmemesine dayalı tasarruflar hatırlatılarak tımarlı sipahi-reaya ilişkisi, Batı feodalitesi çerçevesinde mütalaa edilmektedir.²⁴ Tımarlı sipahinin toprağın çıplak mülkiyetine sahip olmaması, reaya padişahın iradesi dışında vergi salamaması, reaya ile aynı kadının önüne çıkması ve reayanın hakkını gözetmeyi ihtar eden adaletnameler²⁵ dikkate alındığında daha farklı değerlendirmelere açık bir durumla karşılaşıldığı akla daha yatkın gözükmektedir. Osmanlı Devleti'ndeki ortakçı kullar, reyadan tamamen ayrı bir hukukî statüye sahip, ayrı defterlere kayıtlı bir gruptur. Ortakçı kullar, Osmanlı sosyo-ekonomik düzeni içinde yer aldığı geçici zaman zarfında, çizgi dışı bir unsurdur ve belirleyicilikten çok uzaktır.²⁶ Son tahlilde, reayanın tüccar, esnaf, göçebe gibi sosyo-ekonomik açıdan farklılaşan grupları da içerdiği düşünüldüğünde reayayı Batı feodalitesi içine yerleştirmek mümkün gözükmemektedir.

Osmanlı tabiiyet ilişkilerine dair analizlerde öne çıkan bir diğer olgu da lonca teşkilatlarının varlığıdır. Osmanlı Devleti, lonca teşkilatlarına imtiyazlar tanıyarak kuvvetlendirmeyi tercih etmiş, böylelikle vergi denetimi ve toplamayı kolaylaştırmıştır. Ancak Batı kentlerinin idaresinde loncaların oynadığı rolün aksine Osmanlı loncaları siyasi iktidar odağı ve rakip olmaktan uzak kalmıştır. Kısaca, Osmanlı düzeni, böl ve yönet mantığı içinde çıkarları birbiriyle çelişen toplumsal grupları denge durumunda tutmak üzere siyasi merkeze nüfuz edil(e)memesi esası

²³ “Tımar sisteminin esası, devlete ettiği hizmetlerden dolayı mükâfatlandırılmak istenen askerî sınıf mensuplarına maaş tahsisi yerine bazı vergi gelirlerini kendi nam ve hesaplarına toplama hakkının bırakılmasıdır.” Mübahat S. Kütükoğlu, “Osmanlı İktisadi Yapısı”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 2**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.543.

²⁴ Muzaffer Sencer, **Osmanlı Toplum Yapısı-Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1999, s.18-40.

²⁵ Taner Timur, **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1994, s.249.

²⁶ Gül Akyılmaz, “Osmanlı Devleti’nde Yönetici Sınıf-Reaya Ayrımı”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.VIII, No:1-2, 2004, s.204-205.

üzerine kurmuştur.²⁷ Zaman zaman merkezî devlet olgusunu çözmeye ve devleti sınıf aracı haline getirmeye dönük emareler belirse de, hiç birinin çerçeveyi aşındırmasına imkân tanınmamıştır.²⁸ Temel dayanağı İslam dini olmakla birlikte Osmanlı Devleti, dini esasların çizdiği sınırların dışında, bunların değinmediği hususlarda örf üzere hareket serbestliği getirmiştir. Bazı durumlarda şer'i hukuka aykırı olsa da şeklen uygunluk sağlanarak²⁹ hareket edildiği için mutlakiyetçi yanı ağır basan bir idare benimsediği söylenebilir.³⁰ Padişahın şer'i ve örfi kurallara uymadığı zaman ilahi bir cezaya maruz kalacağı inancına bağlı olarak kendini sınırlamasının dışında maddi bir müeyyide uygulayacak mekanizmanın yokluğu mutlakiyetçilik derecesi hakkındaki tartışmaların merkezine yerleşmiştir. Devletin, dokunulmaz-nüfuz edilmez kılmaya yönelik olarak kurgulanması, devlet ve cemiyetin kesin çizgilerle birbirinden ayrılması ile mümkün olmuştur. Bunun için Osmanlılar, reaya arasında iç farklılaşmanın meşru görmüş, cemaat ve hiziplerin önünü açmıştır. En büyük güç merkezi olan hükümdarın etrafında ve ondan başlayarak dallanıp budaklanan bir güç ve çıkar ağı oluşturmuştur. Her cemaat doğrudan devletle temas kurmuş ve kapalı kapılar ardında taleplerini arz edebilmiştir. Böylelikle muhtemel güç merkezleri devlete karşı birbiri ile değil, merkez ile eklemlenme ihtiyacından kurtulamamıştır. Her cemaat ve meslek grubunun ancak devlet üzerinden bütünleşerek, uyumlu bir birlik teşkil etmesini sağlamıştır. Böylece birbirini anlamayan, hatta ilgilenmeyen, diğerini sadece tarihsel olarak dışarıda gören cemaatler ve tabakalar (reaya, askerî vs.) ile farklılıkları yaratan ve besleyen, onların 'üzerinde' ve 'uzağında' bir devlet telakkisi diri kalabilmiştir. Bu yüzden herhangi bir cemaat mensubunun kendisine benzemeyenle yan yana yaşama tecrübesi çok kadim ancak, benzemeyenle birlikte yaşama tecrübesi zayıf olmuştur. Kısaca klasik dönem Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan herkes, devletin şahsında mücessem hâle getiren padişaha tabiydi. Bu durumun, hem reaya hem de siyasi merkez tarafından gayri kanuni değil meziyet

²⁷ Enes Kabakcı, Özgür Adadağ, "İslahtan Devrime: Tanzimattan Cumhuriyet'e Osmanlı-Türk Siyâsi Düşüncesinde Değişim Algısı", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi**, C.XIV, No:26, 2009/1, s.3-4.

²⁸ Timur, **a.g.e.**, s.262-265.

²⁹ Mehmet Âkif Aydın, "Osmanlıda Hukuk", **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 2**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.389.

³⁰ Hakyemez, **Mutlak Monarşilerden ...**, s.125.

olarak telakki edilmesini açıklamak için paylaşılan bir ideolojik yahut kültürel çerçeveden bahsedilebilir.

3.1.1. Erken Modern Devlet ve Osmanlı

16. yüzyıl itibarıyla Osmanlı Devleti'nin için geleneksel vasıflar taşımakla birlikte merkezîleşmiş devlet olma yolunda bir takım hususlar bakımından hazır bulunduğu söylenebilir. Aynı dönemde Ortaçağ Avrupası'nda feodalitenin güçlendiği ve merkezî gücün çöküşe geçtiği bilinmektedir. Oysa aynı dönemde Osmanlı rejimi dağınıklıktan kurtulmuş, merkezî idareyi tahkim etmiş, mahalli beylerin şahsi tasarruf ve otoritesine dayanan vergi ve ayrıcalıklar yerine herkese şamil hükümler koyabilmiştir. Böylelikle Osmanlı Devleti için 16. yüzyıl itibarıyla merkezîleşmiş mutlakiyetten bahsedilebilmiştir. Modern devlet olgusu şayet Batı merkezci, sırf Batı'ya ait siyasi tecrübe olarak ele alınmadığı takdirde, Osmanlı Devleti'nin modern devlet tipolojisine yakın durduğu kabul edilebilir. Çünkü Batı'da 16. yüzyıldan itibaren varlığı konuşulan modern devlet denilince akla gelen teritoryal, yükselen merkezî bir iktidar ya da idareye, düzenli ordu ve bürokrasiye Osmanlı Devleti'nin sahip olması göz ardı edilmemesi lazım gelen bir husustur.³¹

Bununla birlikte bilhassa 17. yüzyıl göz önüne alındığında Osmanlıların Fatih Sultan Mehmet ile başlayan II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman ile pekişen merkeziyetçi çizgisi sarsılmaktadır. 18. yüzyıldan itibaren ise, bir-iki istisna hariç, padişah otoritesi, saray halkı ve merkezî bürokrasi lehine kaymaya yüz tutmuştu. Geleneksel bir kavram olarak tamamıyla hükümdarın iktidarına atıfta bulunan devlet kavramı, 17. yüzyılda ise bazen şahsi bazen gayr-ı şahsi bir anlamı imleyen bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. 17. yüzyılda bir taraftan âdem-i merkezîleşme yaşanmaktadır diğer taraftan da gayr-ı şahsileşme ile el ele merkez yeni bir biçim ortaya çıkmaktadır. Devletin modern bir çehre kazanması, 18. yüzyılla birlikte iyice belirgin bir hâl almıştır.³² Bu mukayeseler, modern devletin

³¹ Bu hususa Nur Vergin dikkat çekmektedir. bkz. Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, s.42.

³² Baki Tezcan, "Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı", **Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı**, Ed. Virgina H. Aksan-Daniel Goffman, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011, s.221-266.

Avrupa’da büyüme ivmesi üzerinde vücut bulurken Osmanlı Devleti’nde küçülme ile el ele vermiş bir seyir takip ettiğini göstermektedir.³³

Bu süreci, klasik döneme damgasını vuran müesseselerin durumu üzerinden takip etmek mümkündür. Askerî güç ve vergi rejimi arasında uyumu sağlayan teşkilatlanma biçimi olarak tımar sistemi, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren üretim, ticaret, değerli maden çeşit ve hacmindeki artış ve Avrupa’ya aktarımı gibi temel dönüşümlere zemin hazırlayan gelişmelere savaş ganimetlerinin azalmasının da eklenmesiyle sarsıldı. Dahası, gelişen savaş teknolojisine ayak uydurmak üzere merkezî bütçeden yapılan harcamalar mali krizi derinleştirdi ve devleti tımar sisteminin yerine iltizam sistemini ikameye zorladı. İltizam sistemi, peşin alınan bir bedel karşılığı müzayede üzerinden şahıslara bırakılmasını içeriyordu. Bu durum kökenleri itibarıyla resmî mevkilerde bulunanların önünde istismar alanları açmış ve varlıkları 14. yüzyıla dek götürülebilen ve zamanla iltizam sahibi olmanın verdiği imkânlarla iyice palazlanan âyan-eşraf zümresinin öne çıkmasına yol açmıştır.³⁴

Ayrıca arazi sahibi olmak Orta ve Doğu Avrupa’dakinden farklı olarak toprak sahipliğine eşlik eden siyasi ve idari haklarla perçinlenmediğinden bürokrasideki önemli mevkileri tekeline alma, üst düzey bürokratları aristokratik değerleri

³³ Osmanlı Devleti’nin 16. yüzyıldan 18. yüzyıla dek peyder pey toplumsal çatışmaların siyasi iktidara aksetme, sınırlandırılmış iktidarın (limited government) yerleşme ve idari merkezileşme eğilimlerinin ağır bastığı erken modern devlet olduğuna dair tezler yaygındır. Bu tezleri dile getirenler arasında Abou-El-Haj en bilindik isimdir. Abou-El-Haj dışında da birçok eserde söz konusu tez işlenmektedir. bkz. Rıfa’at Ali Abou-El-Haj, **Modern Devletin Doğası 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**, Çev. Oktay Özel ve Canay Şahin, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000. Diğer çalışmalardan bazıları: **Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı**, Ed. Virginia H. Aksan ve Daniel Goffman, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011., Karen Barkey, **Eşkıyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi**, Çev. Zeynep Altınok, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999., Baki Tezcan, “**The Second Empire: The Transformation of the Ottoman Polity in the Early Modern Era**”, Comparative Studies of Asia, Africa and the Middle East, Vol. XXIX, No:3, Duke University Press, December, 2009, pp. 556-570. (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1215/1089201X-2009-038>, 1 Aralık 2014., Ali Yaycıoğlu, **Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions**, Stanford University Press, 2016. Ariel Salzmann, **Modern Devleti Yeniden Düşünmek: Osmanlı Ancien Régime’i**, Çev. Ayşe Özdemir, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2017. Salzmann, Tocqueville’in 1830’larda Amerikayı değil de Osmanlı Türkiyesini ziyaret ettiği kurgular. Bu kurgu üzerinden birtakım sorulara cevap arar: Modern devletin Batı Avrupa dışında vücut bulabilme imkânı üzerinde durmuştur. Aynı çerçevede modern devletin sadece kapitalizm veya Batı’ya has sömürgecilik şartları ile mi yoksa başka şartlar dâhilinde mümkün olduğu sorusu ile meşgul olmuştur. Salzmann, Fransız İnkılabı gibi modern devletin de Batı Avrupa’ya münhasır olabileceği ifade eden Tocqueville’in yanılma ihtimali üzerinde durur. Salzmann tezlerini, Fransız ve Osmanlı-Türk Ancien Régime’lerini mukayese ettiği arka plan üzerinden aktarır.

³⁴ Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.356-357. Âyan-eşraf doğuştan soyluluk esasına dayanmamaktaydı.

benimsemeye teşvik ve diğer muhalif grupların yararına olacak politikalara ön ayak olma kapasitesinden mahrumdu. Bu yönüyle âyan-eşraf kendi sınıfı ile yatay ilişkiler kurmak yerine üst düzey bürokrasiyle güçlü bağlar kurmayı tercih etmiştir. Âyan-eşraf özgün bir sivil topluma delalet etmez. Bu yüzden ayan-eşraf devletten kısmen bağımsız bir toplumsal mutabakat zemini olarak ortaya çıkmamıştır.

Merkez, daima çevrenin kendisine bağımlılığının devamını sağlayacak stratejik hamlelere başvurarak konumunu tahkim etmeye yeltenmiştir. Osmanlılar gücü yettiği ölçüde çevreye sivil toplum benzeri bir statü atfetmemiş, merkez-çevre ilişkileri temel niteliğini muhafaza etmiştir.³⁵

3.1.2. Kanun-i Kadimden Sapma ve Islahat Düşüncesi

16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin iktisadi, idari ve askerî sıkıntılarla boğuşması, devlet adamlarını ıslahat tedbirleri almaya sevk etmiştir. Bu dönemde devlet adamları layihalar kaleme alınmasını talep etmiştir. Layihaları kaleme alanlar Osmanlı tarihi müesseselerinden derinlemesine haberdar olan resmî tarihçilerdir. Bu layihalar arasında günümüzde kendilerine sıklıkla atıfta bulunulan Lütfü Paşa'nın **Asafnâmesi** (16. yüzyıl) veya Gelibolulu Mustafa Âli'nin **Nushatü's Selâtin**'i (16. yüzyıl sonu) gibi eserler yer almaktadır. 17. yüzyılda Koçi Bey, **Selanikî Tarihi**, **Hızr'ul Mülûk** ve Mustafa Naîma tarihindeki veya Kâtip Çelebi'deki fikirler, yaşanan durumu İbn Halduncu anlamda çöküş teorisi üzerinden anlar ve aktarır. Fakat söz konusu layiha geleneği içinde Haldun'un işaret ettiği kaçınılmaz son olgusuna yer verilmemiştir, bilakis devleti kendi özüne avdet ile ayağa kaldırma düşüncesi işlenmiştir. Layiha tarzının en iyi bilinen yazarı Koçi Bey'in risalesi, Osmanlı Devleti'nin kendi referans çerçevesi dâhilinde çözüm imkânına olan imanın henüz ortadan kalkmadığını göstermek bakımından kayda değerdir. Yaşanan problemleri konu alan eserlerde örf ve şeriattan uzaklaşmak ve ahlaki çöküş, problemlerin kaynağı olarak tespit edilmiştir. Tabakalar arasında geçiş, askerin esnaflaşması, esnafın berat satın alarak idareci sınıfa geçmesi başlıca rahatsızlık kaynağıdır. Bu durum her şey makam mansıp akçe karşılığı alınır satılır

³⁵ Heper, **a.g.e.**, s.68.

hâle gelmiş anlamına gelen “Heman bir alış viriş dünyası olmuş” cümlesinde ifade edilmektedir. Bu tür problemlere, her şeyin denge içinde olduğu Kanuni Sultan Süleyman dönemine işaret eden kanun-i kadimden uzaklaşma ekseninde yaklaşılr ve kanun-i kadime dönme yönünde ıslahat tedbirleri önerilir. Zaten Osmanlı kozmolojisi Pax Ottomana’nın sadece Osmanlı memleketlerini değil bütün âlemi kuşattığına inanıyordu.³⁶ Bu ise, herşeyin ölçülü ve kusursuz bir denge içinde yer aldığı ve değişimin yerleşik kuralları sarsan olgu olarak telakki edilmesini beraberinde getirmekteydi. Dolayısıyla zamana müdahale etmeyi kimse düşünmezdi. Bu itibarla toplumda yaşanan değişiklikler ancak kurulu düzende bozulma ve yozlaşmaya delalet ettiği müddetçe dikkat çekmekteydi. Bir anlamda değişim emareleri yozlaşma ve bozulma olarak okunuyordu. Herşeye rağmen bu dönem, toplumların değişebileceğine dâir kanının sarsıldığı ve değişimin ancak düzenin devamını sağlamak anlamıyla benimsendiği bir bağlama da işaret eder.³⁷ Bu yüzden ıslahat tedbirlerini bir çeşit şuurlu yöneliş noktası olarak ele almak, problemlere bütünüyle özcü çerçeve içinde çözümler bulma arayışı dolayısıyla mümkün gözükmemektedir.³⁸ Turhan’ın ifadesiyle Osmanlı, henüz Batı’nın bilinç ve bilgi

³⁶ Kâtib Çelebi, Naîmâ, Taşköprizâde, Münecimbaşî Hayrullah Efendi ve Cevdet Paşa gibi Osmanlı aydınları İbn Haldun’u kaynak olarak kullanmışlardır. Haldun’u ilk defa Türkçeye tercüme etmeye başlayan 18. yüzyılın tanınmış âlim ve şairlerinden 64. Osmanlı şeyhülislamı Pirizade Mehmet Sahib Efendi (ö. 1749)’dır. O, Haldun’un “Bir devletin ömrü azami 120 yıl, belki biraz daha fazladır” hükmüne “Ama bakın Devlet-i Aliyye 300 yıldır ayakta” diye şerh düşmüştür. Bu durum, **devlet-i ebed müddet yahut devlet-i ebediyyü’l karar**, yani Osmanlı’yı ilanihaye devam edecek nizam olarak gören bir inanca işaret etmektedir. bkz İbn Haldun, **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, Çev. Pirizade Mehmet Sahib Efendi, Kahire, H. 1275, M. 1730-31. İbn Haldun’un 18. yüzyılda Şeyhülislam Pirizade Mehmed Sahib tarafından başlanan tercümesi, 19. yüzyılda Ahmet Cevdet Paşa tarafından tamamlanmıştır. Mukaddime’nin Pirizade Mehmed Sahib ve Ahmet Cevdet Paşa’nın tercihlerine sadık kalınarak herhangi bir sadeleştirme yapılmaksızın hazırlanan yayını için bkz. **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, Çev. Pirizade Mehmet Sahib, Ahmed Cevdet Paşa, Yay. Haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, Cüneyt Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

³⁷ Meselâ 17. yüzyılda askerin esnaf olması, esnaf berat satın alarak askerî olması, kısaca tabakalar arası geçiş şikâyet konusudur. Bu durum “nizam-ı âleme hâle geldi” diye açıklanır ve ıslahı mevzuu bahis edilir. 17. yüzyılın ikinci yarısı ve 18. yüzyılın başında ise Kâtib Çelebi’den Naima’ya uzanan çizgiye bakılırsa, tabakalar arası geçiş şikâyet konusu olmaktan çıkmaya yüz tuttuğu görülür. Artık yaşananlar Halduncu çöküş nazariyesi üzerinden anlaşılmaktadır. Alp Eren Topal, **From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform 1600-1876**, Graduate School of Economics and Social Sciences of İhsan Doğramacı Bilkent University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2017, s.42-58.

³⁸ Hasan Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I- Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar**, 2. bs., İstanbul, Agora Kitaplığı, 2010, s.6-7. Bu zihniyetin geleneksel toplumlardaki kökenleri ve sadece Osmanlıya münhasır olmadığına dâir mülâhazalar için bkz. Ali Akyıldız, “Osmanlı Devleti’nde Bürokratik Modernleşmeyi Zorunlu Kılan Nedenler”, **Osmanlı Bürokrasisi ve**

düzeyinde gelişme gösteren bir dünya olduğunun farkında değildir. Berkes'e göre, 18. yüzyıla değin yazılanlardan bunalıma son vermek için eskiye dönmekten başka bir yol göstermeyen ıslah ya da tanzim literatürü olarak bahsetmek mümkündür.³⁹

3.1.3. İhtilal ve Tecdit Dönemi

18. yüzyıl sonlarına doğru çöküşe ve çözülmeye ivedi çareler bulunması lazım geldiği ve artık Osmanlı'nın bekasından şüphe duyulduğu bir safhaya geçilmiştir. Bu yüzyılı Ahmet Resmî Efendi'nin **Viyana Sefaretnâmesi**, Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin **Fransa Sefaretnâmesi**, Ebubekir Ratıp Efendi'nin **Nemçe Sefaretnamesi**, Nişli Mehmet Ağa'nın ve ardından Mustafa Rasih Paşa'nın **Rusya Sefaretnamesi** elçilik faaliyetleri esnasında kaleme alınmış eserler üzerinden ele almak mümkündür.⁴⁰ 18. yüzyıla ait layiha ve sefaretnameler, daha öncekilerden hem yazarlarının asker-sivil idareci zümreden olması hem de tavsiye ve tahlillerin derin malumattan çok, gözlem ve hayatın içinde elde edilen tecrübelerle dayanması bakımından ayrışır. Bu duruma ilk geçici elçi Yirmisekiz Çelebi'nin Sefaretname'sinde, Batı'nın dayandığı temeller değil, mektep, laboratuvar, müzeler, rasathaneler gibi sadece dış görünüşünün tasvir edilmesi dahi misal verilebilir.⁴¹ Bu dönemde Batı kültür ve müesseselerine alaka artmış ve Batı hakkındaki algılama biçimi değişikliğe uğramıştır. İlk önemli askerî bozgun olarak kabul edilen Karlofça Antlaşması'ndan yirmi iki yıl sonra Yirmisekiz Mehmet Çelebi elçi sıfatıyla Paris'e gönderilir. Damat İbrahim Paşa tarafından Paris'e elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi'ye verilen talimatta, "Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâıykıyla kesb-i ıtılâ ederek kabil-i tatbîk olanların takrîri" ifadesi, Batı'yı algılama biçimini göstermesi bakımından önemlidir. Bu ifade değişimin artık sadece kendinden kaynaklanan, özcü, Osmanlı toplum ve toprakları dâhilinde meydana

Modernleşme, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.15-18. Ayrıca bkz. Mustafa Armağan, **Gelenek**, İstanbul, Ağaç Yayınları, 1992, s.19-24.

³⁹ Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, 4. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s.39.

⁴⁰ Sefaretnameler üzerine yapılan araştırmaları konu alan bir çalışma için bkz. Hasan Korkut, "Osmanlı Sefaretnameleri Hakkında Yapılan Araştırmalar", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.I, No:2, 2003, s.491-511.

⁴¹ M. Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", **DİA**, C.V, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, s.149.

gelen bir değişim olarak anlaşılmadığını göstermektedir. Bu anlayışın kendiliğinden değil, yaşananlar üzerinden ortaya çıktığı söylenebilir. Bu çerçevede Küçük Kaynarca Antlaşması'nın yeni bir devir ve zihniyet için keskin dönemeci temsil ettiğini iddia etmek yanlış olmayacaktır. Çünkü Karlofça Antlaşması ile başlatılması yaygın hâle gelen zafiyetin bir doruk ve dönüm noktası Küçük Kaynarca Antlaşması'dır.⁴² Batı hakkındaki kanaatlere dair direnç hattı, askerî mağlubiyetlerle aşılmıştır. Böylelikle değişmeler ilk olarak askerî sahada meydana gelmiştir. Bu itibarla III. Selim dönemi hamleleri, âyanlaşmanın ve yeniçerilerdeki yozlaşmanın doruk noktaya çıktığı, dolayısıyla başta Avrupa tarzı talimli asker yetiştirmekten ibaret sayılan ve bu dar anlamı karşılayan ancak zamanla Avrupa'yı model alan teşebbüslerin tamamını içeren ve daha geniş bir anlam spektrumunu karşılayan Nizam-ı Cedit adı verilen reform yoluna girilmiştir. Nizam-ı Cedit anlayışının arka planında, nizam-ı devlete dair herkesin mütalaasını bir layiha halinde kaleme alması emri yatmaktadır. Layihalarda yer alan biri kanun-i kadime dönmek, diğeri Avrupa ordularının harp tekniği, usul ve kaidelerini almak ile mümkün olduğuna kani iki farklı mütalaadan ikincisi tercih edilmiştir. Dolayısıyla yeni bir siyasi muhakemenin kurulması bakımından öncü rolü oynayan III. Selim'in Fransız Devrimi hakkında mütalaa istemesi, Fransa'da ne olup bittiğini anlama gayreti ve Fransa kralı XVI.

⁴² Kronoloji, olayların kesintisiz bir akış olarak değil de kesik kesik parçalar halinde sunulmasıdır. Olaylara kronolojik bakımdan birer başlangıç ve bitiş tarihleri verilmesi, tarihin kendisinin de belirli derecede kurgu olduğuna delalet eder. Bu itibarla tarihçi, araştırmaları sonunda olayların nerede ve ne zaman meydana geldiğini gün yüzüne çıkartan kimse denebilir. Fakat tarihçi aynı zamanda tek tek olayları gün yüzüne çıkarmanın da ötesine geçer. Tarihçinin işi, mesela bir çağın ne zaman başladığını ve ne zaman bittiğini, bir akımın ne zaman doğduğunu ve ne zaman sona erdiğini –baş ve son noktaları- tespit etmektir. Tarihçi geçmişte tekil noktalara işaret eden kişidir; bir bakıma neyin tekil nokta olduğunu ilan etme işi tarihçinin uhdesindedir. Öte yandan zamanın sürekliliğini parçalara ayırarak tarihi tek tek olgular olarak, onları birer tekil nokta olarak gösteren kronolojik yaklaşım, tarihi olayların kavramaya her zaman yeterli olmayabilir. Çünkü öyle tarihi olaylar vardır ki, onların ne başlangıcı ne de bitiş noktası belirlenemeyebilir. Birçok tarihi olay, bitmemiş akış içine yerleştirilebilir. Her şey olay içinde geçmişten birtakım izler taşır. Çünkü olaylar aslında birbiri içine geçmiş olarak sürmüştür veya sürmektedir; ama olgular tasnif edilerek verilir. Ayrıca her olgu sınıfı, arasındaki bağ yorumu açıktır. Onları bazen bir süreklilik bazen de sıçramalar halinde okumak bize kalmıştır. Yukarıda ifade edildiği üzere, kronoloji tarihi olayların bir zaman oku üzerindeki yerine işaret eder; bir nevi onları sıralar. Sıralamak (yer göstermek) esas itibarıyla tarihi olaylara dair birtakım yorumları da içinde barındırmaktır. Diğer bir deyişle, kronolojinin içinde gömülü olan 'zaman', aslında bir takım yorumlarla yüklüdür. Dolayısıyla 'kronolojik tespit', tarihi olayların zaman oku üzerinde yerini göstermenin ötesinde bir iştir. Bu iş, aslında (kronolojinin içinde gömülü olan zaman anlayışı aracılığıyla) bir yorumsamadır. Sonuçta son derece nesnel bir işlem gibi duran (kronolojik) tespit, içine gömülü zaman anlayışı dolayısıyla, tarihi ve sosyal olaylara veya olgulara dair yorumları da beraberinde getirir. Şafak Ural, "İç İç Geçmiş Zamanlar", **Zaman-Mekân**, Yay. Haz. Ayşe Şentürer, Şafak Ural, Özlem Berber, Funda Uz Sönmez, İstanbul, Yem Yayınları, 2008. s.16-33.

Louis'yle mektup alışverişi de düşünüldüğünde III. Selim'in tahta çıktığı 1789 tarihini toplumsal dönüşümü hazırlayan başlangıç noktası olarak ele almak yanlış olmayacaktır. Aynı dönemde Bernard Lewis'in Batı'ya açılmış kapılardan biri olarak gördüğü daimi elçiliklerin açılması da dikkate değerdir.⁴³ Daimi elçilikler, Batı'yı tanıyan, yabancı dil bilen devlet adamlarının yetişmesi başta olmak üzere, askerî ve mülki uzmanların getirilmesine ve Batı askerî ve mülki müesseseler için nizamnameler düzenlenmesine ön ayak olmuştur. III. Selim'in, devletin belkemiği olan yeniçeriler üzerindeki akamete uğrayan reform hamlesi, II. Mahmut ile tamamlanmış. Bu reform, II. Mahmut döneminden başlayarak devletin kurtarılması meselesine çare sadedinde ilk kurumsal yenilenme başarısı olarak göze çarpmaktadır. Bu durum daha sonraki padişahlar zamanında da devam eden bir anlayıştır.

Osmanlı sultanları için 18. yüzyılın sonundan itibaren bir muahedeler ve mukaveleler olduğu söylenebilir. Zira 18. yüzyıl padişahların güç temerküzü, tahta çıkabilmek veya sırf tahtta kalabilmek için çeşitli ittifaklara başvurduğu bir dönemdir. Bu minvalde III. Selim ve Nizam-ı Cedit dönemini sona erdiren Kabakçı Mustafa İsyanı akabinde 31 Mayıs 1807 tarihli “Hüccet-i Şer’iyye”⁴⁴ adıyla bilinen bir muahede ilan edilmiştir. Hüccet-i Şer’iyye bir amannamedir; aynı zamanda hükümdar ve kendi kulları arasındaki bir muahededir. Aslında 1632, 1703 ve 1730 ayaklanmaları sonrasında da benzer muahede senetleri vardır.⁴⁵ Ancak Hüccet-i Şer’iyye “ilk defa olmak üzere kâğıda dökülmüş ve hüccet şeklinde tanzim olunmakla” öncekilerden farklılık arz eder.⁴⁶ Bu yüzden padişahları yeryüzünde kimseyle muahedeye ihtiyaç duymayan, ilahi ilham ve kudret ile hükmeden kişiler

⁴³ III. Selim’e gelinceye kadar, 1793 yılına dek, yabancı ülkelere daimî elçi gönderilmemiştir. Sadece padişahların cülûslarını (tahta çıkışlarını) bildirmek ve antlaşmaların içeriğini görüşmek için geçici elçiler gönderilmiştir. Batı âlemi dışında ilk daimi elçilik kuran devlet, Osmanlı Devleti’dir. Londra’da kurulan ilk elçiliği, Paris, Viyana ve Berlin elçilikleri takip etmiştir. Elçiliklerin, 1821-1834 arası on üç yıllık fasıla hariç tutulursa günümüze kadar devam ettiklerinden bahsedilebilir. Ercüment Kuran, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Millî Meseleler**, Der. Mümtaz’er Türköne, 4. bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.11.

⁴⁴ Kemal Beydilli, çeşitli Osmanlı kroniklerinde sureti verilen Hüccet-i Şer’iyye’nin Osmanlı arşivlerinde bir nüshasını bulmuştur. Nüsha, Beydilli’nin “Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer’iyye” başlıklı makalesinde yer almaktadır. Kemal Beydilli, “Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer’iyye”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi** 4, İstanbul 2001, s.33-48.

⁴⁵ Aysel Yıldız, **Crisis and Rebellion in the Ottoman Empire: The Downfall of a Sultan in the Age of Revolution**, London and New York, I. B. Tauris, 2017, s.40. Bu eser esas itibarıyla III. Selim’i alaşağı eden ayaklanmayı inceleyen ve Hüccet-i Şer’iyye’yi tarihsel bir çerçevede ele alır.

⁴⁶ Kemal Beydilli, “Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer’iyye”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi** 4, İstanbul, 2001, s.36.

olarak takdim eden Osmanlı kronikçi ve tarihçilerinde şaşkınlık duygusuna yol açmıştır.⁴⁷

III. Selim'i alaşağı ettikten sonra, Huccet-i Şer'iyye ile yeniçeriler sultanın emirlerine uymayı taahhüt mü etmiş ve karşılığında doğrudan padişahca teminat mı verilmiştir yoksa basit bir muahededen çok daha fazlası mıdır sorusu anlam ve önemi tayin bakımından önem arz etmektedir. Çünkü Huccet-i Şer'iyye'nin mütekabiliyet, mukavele esasları, sadece padişahın iktidarına ket vurmak, cebir tekeli zayıflatma iddiası taşımıyordu. Huccet-i Şer'iyye birtakım talepler ve şartlar da içeriyor. Erdem'e göre Huccet-i Şer'iyye, Osmanlı siyasî mimarisinde padişahın yeri ve ahde sadık kalmazsa nelerle karşılanacağına dair bazı esaslar vaz ediyordu. Bu senet ile padişah, hem kendisinden hem de karşı taraftan daha üstün hukuki metni kabul etmiştir. Ayrıca Huccet-i Şer'iyye, şariat ile kanuna atıf ile nasıl sevk ve idare edilmek lazım geldiğine dair bazı temel esasları hatırlatmak suretiyle bir meşruiyet dairesi çizme iddiası da taşır. Daha açık söylenecek olursa Huccet-i Şer'iyye'nin basit bir muahede denilerek geçiştirilemeyecek ve taşıdığı hukuki imaları ihmal edilemeyecek kadar önemli bir resmi senet olduğu söylenebilir. Hatta bu yönüyle daha çok üzerinde durulmayı hak etse de, Sened-i İttifak kadar iyi bilinmediği ve tartışılmadığını söylenebilir.⁴⁸

Sened-i İttifak, Tanzimat ilânına giden güzergâhta Huccet-i Şer'iyye'den yaklaşık bir yıl sonra yaşanan bir başka tarihsel dönemeci temsil eder. Yükselen güçleri ile âyanlar, birçok eyaletin merkeze bağlılığını zayıflatan ve devlet iktidarını kullanma noktasında devlet ile rekabet eden bir mevkiye gelmişti. Sened-i İttifak,

⁴⁷ Son dönem Osmanlı tarihçilerinden Ahmet Cevdet Paşa, daha önceleri de büyük kargaşalara yol açanlara teminat verilmesi âdetten olsa da kılıç ve sancak ve sürre alayı ile muahede senedi ilan etmeyi “emsalsiz bir bidat” olarak anmaktadır. Ahmet Cevdet, **Tarih-i Cevdet, C.VIII**, 2. bs., Dersaadet, Matbaa-i Osmaniye, 1309 [1893], s.183. Kemal Beydilli, **a.g.e.**, s.38. Kabakçı Mustafa İsyani ve sonuçları üzerine geniş bir anlatım ve değerlendirme için bkz. Ahmet Cevdet, **Tarih-i Cevdet, C.VIII**, 2. bs., Dersaadet, Matbaa-i Osmaniye, 1309 [1893], s.162-185. Niyazi Berkes de bidat ifadesini kullanır. Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, s.138.

⁴⁸ Aysel Yıldız, **Crisis and Rebellion in the Ottoman Empire: The Downfall of a Sultan in the Age of Revolution**, London and New York, I. B. Tauris, 2017, s.40-42. Huccet-i Şer'iyye hakkında değerlendirmeler için bkz. Hakan Erdem, “Bir Esas Belge Olarak Huccet-i Şer'iye”, Karar Gazetesi, 9 Nisan 2017, (Çevrimiçi) <https://www.karar.com/yazarlar/hakan-erdem/bir-esas-belge-olarak-huccet-i-seriye-3734>, 11.05.2017.; Hakan Erdem, “Huccet-i Şer'iye: Unutulmuş Bir Belge”, Karar Gazetesi, 2 Nisan 2017, (Çevrimiçi) <https://www.karar.com/yazarlar/hakan-erdem/huccet-i-seriye-1807-unutulmus-bir-sozlesme-3680>, 11.05.2017.

valilerin meşhur âyanları payitahta “meşveret-i ammeye” daveti üzerine ortaya çıkmıştır. Sened-i İttifak,⁴⁹ başta padişah olmak üzere devlet ricali ile memleketin ileri gelen âyan ve hanedanları arasında, karşılıklı sadakat ve teminat verme esasına dayanmaktadır. Sened-i İttifak, İngiliz tarihinin 13. yüzyıl başındaki ünlü Magna Charta’sına benzetilmektedir. Ancak Sened-i İttifak metninde yer alan âyanların tanınması anlamı taşıyan cümleler bir müddet sonra padişahın Rumeli âyanlarını teker teker bertaraf etmesi ile yok hükmüne geçmiştir. Sened-i İttifak, Meşrutiyet’e ve hatta Tanzimat’a vasıl olma yolunda bir başlangıç noktası olamayacak kadar kısa süre tatbik edilmiş, zeylinde de açıklandığı üzere dinin ve devlet-i aliyyenin teyit ve ihyasına hizmet etmiştir.⁵⁰

3.2. Modern Dönem: Fermanlar, Kanunlar ve Kurumlar

Osmanlı-Türk modernleşmesinin⁵¹ Batı modernleşmesinden önemli farklarla ayrıldığına işaret etmek yaygın kanaattir. Aslında modernleşme kavramı, “Rönesans ve Aydınlanma devirleriyle kazanılan kültürel değerlerin, teknik ve bilimsel gelişmelerin, sosyal münasebetlerin benimsenmesi”⁵² olarak ele alındığında, tarihî süreç içerisinde kazandığı anlamın, Batı’nın ideolojik ve kültürel kodlarını içerdiği

⁴⁹ Sened-i İttifak hakkındaki değerlendirmelerin kısa bir çetelesi ve metnin orijinali için bkz. Ali Akyıldız, “Padişah Otoritesinin Tartışmaya Açılması”, **Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.83-102.

⁵⁰ Ali Akyıldız, “Sened-i İttifak”, **DİA**, C.XXXVI, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s.512-514. Konumuz itibarıyla tali bir mesele olmakla birlikte Sened-i İttifak’ı yeniden ele alma çabaları 1950’lerden günümüze kadar hız kesmekle beraber devam etmektedir. Ali Yaycıoğlu, Sened-i İttifak’ı 1770-1840 dönemi üzerinden anlamlandırmıştır. Yaycıoğlu, Sened-i İttifak’ı, 18. yüzyıl boyunca yaygın kullanıldığı iddia edilen bir dönem kafelete atıfla açıklamaktadır. Böylelikle devletin bürokratları ile taşaranın hanedanları ayanlara birbirine kefil olmuştur. Ayanlara tahkik, bir tür hukuki süreç olmadan ceza verilemeyeceği prensibi ile daimi statü ve emniyet verilmesi demektir. Osmanlı hekim, çevirmen, yazar, tarihçi, Şânizade Mehmet Ataullah Efendi’nin yaşananları (d.1771-ö.1826) devlete ve hanedana şirk koşmak olarak gördüğünü nakleden Yaycıoğlu, Sened-i İttifak’ı ayanların devlete ve Osmanlı hanedanına ortak olma iddiasının kurumsal çerçevesi olarak tahayyül edildiğine işaret eder. Taşra ayanları arasında husumet ve ittifaklar kalıcı bir ortaklığa imkân tanımadığını ancak yeni bir iktidar merkeziye yol açan dinamiklere işaret etmek bakımından önemli buluyor. bkz. Ali Yaycıoğlu, **Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions**, Stanford University Press, 2016.

⁵¹ Modernleşme, Batı’da ekonomik-toplumsal dönüşüm ve bu iki bileşenle senkronize siyasal dönüşüm boyutunu da içerdiğinden, benzer tarihsel çerçeve ve altyapıdan mahrum olarak gelişen Türk modernleşmesi ifadesinin ne ölçüde isabetli bir tercih olduğu tartışmaya açıktır. Modernleştirme ifadesi daha sağlıklı olabilir. Ancak kavramsal kargaşadan uzak kalmak için Osmanlı-Türk modernleşmesi ifadesi tercih edilecektir.

⁵² Süleyman Hayri Bolay, **Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996, s.263.

söylenbilir. Batı söz konusu süreçler sonunda, çok yüksek bir potansiyele ulaşarak bütün dünyayı kuşatan bir çekim alanı yaratmıştır. Sonuçta Batı'nın lehine ve diğerlerinin aleyhine olmak üzere büyük bir potansiyel fark ortaya çıkmıştır. Alçak potansiyelde bulunan Batı dışı toplumlar yüksek potansiyele, Batı'ya, doğru sürüklenmektedir.⁵³ Batı'nın yüksek potansiyelinin hâsıl etmiş olduğu cazibenin ortaya çıkardığı ve alçak potansiyel tarafından değer verilen şeyler, giderek evrensel unsurları ve değerleri halini almıştır. Buradan hareketle geleneksel bir toplumun modern bir toplum haline gelmesinin Batı üzerinden gerçekleşeceği varsayımı da modernleşme ideolojisine ve teorilerine damga vurmuştur. Buna göre Osmanlı modernleşmesi, kendi sosyolojik öncülleri üzerine bina olmamıştır. Sınıf temelli ve sosyo-ekonomik zorlayıcı dönüştürücü saikler eşliğinde gelişmeyen Osmanlı-Türk modernleşmesi doğallık ötesi bir realite olarak temayüz etmiş ve siyasi bir öze sahip olarak var olmuştur. Bu yüzden Osmanlı-Türk modernleşmesi, ekonomik ve toplumsal farklılaşmayı hızlandıran bir siyasal dönüşüm süreci olarak, Batı'yla kurulan temas ile bir düşünce sisteminin diğer bir kültüre ve sosyal yapıya aktarılmasına denk düşer. Bu yorumu işleyen 19. yüzyıla dair çalışmaların kahr ekseriyeti Lale Devri'ne girizgâhı göz ardı edersek, III. Selim dönemi ile başlar ve 19. yüzyıl Avrupa karşısında peş peşe askerî mağlubiyetler ve toprak kayıplarına mukabele etmek üzere alınmış bir dizi tedbirler silsilesini anarak devam eder. Bu çalışmalarda 19. yüzyıl ve öncesi birbirine uzak ve yabancı zaman dilimleri olarak ele alınmaktadır. Bu gerileme paradigması daha sonra tenkit edilmiş ve 19. yüzyılın aslında önceki yüzyıllara göre ne derece devamlılık gösterdiğine kör olmakla itham edilmiştir. Tenkitler 17. ve 18. yüzyılı üzerine bizzat Osmanlı kâtip ve münevverine de hâkim olan, 15. ve 16. yüzyılları işaret eden klasik döneme - altın çağ, sonrasının ise altın çağa kıyasla “sapma” dönemi olarak değerlendirilmesine karşı çıktılar. Hatta gerilemenin ancak Avrupa karşısında yaşanan askerî mağlubiyetler ve toprak kayıpları üzerinden anlamlı sayılabileceğine dikkat çekerek, 17. ve 18. yüzyılı erken modern dünya tarihi ile beraber okuma ve erken modernite olarak görme eğilimi ağır basar. İzlek, Osmanlı'yı Avrupa ve Akdeniz havzasını paylaştığı devlet ve cemiyetler mukayeseli ele almak ve bu dönemde Avrupa'da olduğu erken modern ve modern

⁵³ Durmuş Hocaoglu, **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi**, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995, s.177.

dünyanın tezahürlerinin tıpatıp aynısını bulmak olmuştur. Buna göre Osmanlı'nın siyasi, askerî ve mali reformları sadece dış tehdide verilen cevaplardan ibaret değildir. Bunlar kendine has iç mantık ve işleyişine sahip olduğu ortaya konulabilecektir. Mesela 18. yüzyıl sonlarında saltanat zayıflamış durumda, yeniçeri ve ulema ittifakına ilaveten taşralı derebeyleri yükselişi sultanın hükmünden taşraya ve diğer unsurlara yayılmış bir iktidar ortaklığına doğru kayışın temeline konulur. Aşağıdan yukarı bir iktidar hareketi olduğunu düşündürecek argümanlar da yeni nesil tarihçiler tarafından dile getirilmektedir. Böylelikle metinler, kendi dönemlerinin gerisinden okunduğunda mesela 19. yüzyıla 20 yüzyıldan bakmak yerine, 18. yüzyıl üzerinden bakılırsa iktidar çatışmaları, ittifak ve müzakereleri yansıtan birer kaynak haline geldiği görülür.⁵⁴ Bu itibarla 19. yüzyıldaki mahalli meclisler, hatta 20. yüzyıla ait taşra siyaseti, fırkacılık, ahali ile nüfuz sahipleri arası ilişkilerin kökeni 18. yüzyıla; kaza meclislerine, tevzi süreçlerine ve ayan intihaplarına götürmek mümkündür.⁵⁵ Buradan hareketle modernleşme sürecini Tanzimat reformları ile başlatmanın isabeti tartışılabilir ancak, aşağıdan yahut yukarıdan kaynaklandığı ima etmeksizin, resmî belge olarak 1839 Tanzimat Fermanı ile başlatmak anlamlıdır.⁵⁶

3.2.1. Tanzimat Fermanı

Tanzimat Fermanı, bir metnin yazım ve okunma-anlaşılma sürecinin üç unsuru olan yazar, eser ve okuyucuya bağlı olarak üç anlam düzeyi üzerinden anlaşılabilir. Tanzimat Fermanı hakkında yazılanlar, onu hazırlayanların metne verdiği anlam, entelektüel kabulü ve metnin kendisi olmak üzere farklı anlam düzeylerine yerleştirilebilir. İnalcık'a göre, ferman esasen adaletname geleneğinin bir

⁵⁴ Tezcan'a göre 17. yüzyılda ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik değişimler hukuki alana aksetmiş ve padişahın yetkileri hukuken sınırlandırılmış, anayasalcı sayılabilecek ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Baki Tezcan, **The Second Ottoman Empire: Political and Social Transformation in the Early Modern World**, Cambridge University Press, 2010, s.191-227.

⁵⁵ Ali Yaycıoğlu İle Yeni Kitabı Üzerine Söyleşi, Söyleşi: Ayşe Ozil, **Toplumsal Tarih**, No:270, Haziran-2016, s.60-68. (Çevrimiçi) https://history.stanford.edu/sites/default/files/a_ozil-a_yaycioglu_-_toplumsal_tarih_-_270_haziran_2016.pdf, 15 Kasım 2016.

⁵⁶ Kahraman, **a.g.e.**, s.3-4.

parçasıdır: “Üç asırdan beri, tahta çıkan her sultan tebaasına adaletli bir idare vaad eden, benzeri hatt-ı hümayunları ilan etmişti.”⁵⁷

Tanzimat’ın resmî teorisyeni olarak kabul edilen Sadık Rıfat Paşa’nın layiha ve yazılarında yine siyasetname geleneğine uygun şekilde adalet kavramını vurguladığı söylenebilir. Ancak Sadık Rıfat Paşa’nın bunun yanı sıra, halkın hükûmetler için mahlûk olmadığını aksine hükûmetlerin halk için mevzu bahis olduğunu yazması, Tanzimatla birlikte embriyo halinde de olsa sözleşmecî devlet düşüncesinin kendine yer bulduğu iddiasına yer açmaktadır. Benzer şekilde fermanı hazırlayan Mustafa Reşit Paşa’nın, Palmerston ile yaptığı mülakatta değişmez esaslara dayalı bir idareyi elzem görmesi de aynı kanaati desteklemektedir. Fermanın entelektüel kabulü noktasında ise Ziya Paşa’nın Mustafa Reşit Paşa’ya yazdığı kasidede, hemen hemen herhangi bir şeyi değiştirme kastı taşımaksızın eski zihniyetin muhakemesiyle övülmesi söz konusudur.⁵⁸ Oysa Tanzimat Fermanı’nı bütün tebaanın hayat, şeref, haysiyet ve mülklerinin emniyet ve masuniyeti, vergi tarh ve tahsili usulleri ve askerlik alım ve süresinde adalet, kanunsuz suç ve ceza olmayacağı prensiplerini vaz etmesi bakımından temel haklar fermanı olarak nitelenebilir.

Fermanı doğuran dış dinamiklerin başında, Avrupa’nın ticari ortağı konumundaki gayrimüslim tebaanın hukuki eşitliğini, mal ve kazanç teminatını sağlamak yattığı ileri sürülmektedir.⁵⁹ Özünde tekin durmayan ve keyfiyete açık geleneksel bir hukuk düzeninin yabancılar için daha emniyetsiz olduğu muhakkaktır. Bu itibarla ferman, kapitalizmin işleyeceği Batılı bir hukuk dönüşümü olarak görülmektedir. Fermanın ortaya çıkmasını hazırlayan dış dinamiklerin yanı sıra iç dinamiklerden de söz edilebilir. Fermanı doğuran iç dinamikler modernleşme ile

⁵⁷ Nazım İrem, Osmanlı adâlet felsefesini kuruluş döneminden başlayarak modern dönem yazarlarının kaleminden adâletin nasıl algılandığını, çağlara göre bu algının nasıl bir dönüşüm geçirdiğini “Klasik Osmanlı Adâlet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması” başlıklı makalesinde tahlil etmiştir. Nazım İrem, “Klasik Osmanlı Adâlet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması”, **Adâletname Kitabı**, Der. Halil İnalcık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, Ankara, Kadim Yayınları, 2012, s.271-300.

⁵⁸ Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, s.296-303.

⁵⁹ Bunun yanı sıra şeriata uyulması ve şeriata uymayanlara ceza müeyyidesinden bahsedilmesi fermanın şer’i nitelikleri arasında zikredilmektedir. Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.406. Fermanın devletin son yüz elli yıldır devam eden çöküşünü bu zaman zarfında şer’i kuralların hakkıyla tatbik edilmemesiyle açıklaması bu çerçevede değerlendirilebilir.

yükselen yeni bürokratik tabakanın kendini teminat altına alma iradesidir. Siyaseten katl ve müsaderenin kalkması böyle bir iradenin sonucudur. Tam bu noktada, iç ve dış dinamiklerin kavşak noktasında bir akım kendini göstermektedir: Kameralizm.

Avrupa’da 18. yüzyılda ortaya çıkan, 19. yüzyılda devam eden ve “entelektüel despotizmin siyasi teorisi” olarak bilinen Kameralizm’in Osmanlı üzerinde de bazı tesirler icra ettiği söylenebilir.⁶⁰ Kahraman, Kameralizm’in III. Selim döneminde Fransa’yla sıkı temas içerisinde ortaya çıksa da, daha sonra farklı yollardan geçerek somutlaştığını söylemektedir. Kahraman’a göre, o yolların düğüm noktaları arasına Avusturya-Alman aydınlanması beraber Rus aydınlanmasını da eklemek lazım gelir. Nitekim merkezin nabzını elinde tutan entellektüel-bürokratik kadrolara devleti güçlendirmek üzere metotların ne yolla intikal ettiği, Tanzimat dönemi devlet adamları ile Metternich arasındaki yakınlık göz önüne alındığında daha kolay anlaşılabilir.⁶¹ Kameralizm Osmanlı Devleti’ne Avusturyalı devlet adamı Prens Metternich ile temas halinde, Avrupa’da vazifeli hariciyeciler, uzunca bir süre Londra sefirliği, hariciye nazırlığı ve sadrazamlık yapmış olan bulunan Mustafa Reşit Paşa ve sürgün hâlde Viyana sefiri Sadık Rıfat Paşa aracılığıyla taşınmıştır. Osmanlı Kameralizmi, filozofça düşüncelerden ziyade siyasal pratiğin zorlamalarına dayanmaktadır.⁶² Osmanlı Kameralizmi, bürokratik yanıyla Avrupa’daki kameralist reformlarıyla benzerlikler gösterir. Ancak Avrupa’dakinin aksine, Osmanlı Devleti’nde bürokrasinin beslendiği felsefi örgüsü sağlam bir fikri zemin mevcut değildir. Osmanlı Kameralizmi’nin Avrupalı benzerlerinden ayrıştığı husus, salt bürokratik niteliğidir. Osmanlı asker-bürokrat seçkinleri devletin bekası hassasiyeti ve devletin kurtarılması fikrini birlikte kabullenmişlerdir. Bu düşünceye eşlik eden başka bir hassasiyet de, köklü değerleri bulunan geleneksel bir toplumun, ani ve büyük değişimlere maruz bırakılması halinde, sosyal bünye içinde tahribata yol açma ihtimalidir. Tanzimat aydınlarını ya da bürokratlarının benimsediği metot bir yandan yeni kurumların teşekkülü, diğer yandan eski kurumların muhafazası şeklindedir. Bu yolla yeni kurumlar teşekkül ederken boşluk doğmaması ve yeni kurumların yerli

⁶⁰ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s.84.

⁶¹ Kahraman, **a.g.e.**, s.53-56.

⁶² Durmuş Hocaoglu., “Demokrasi, Kameralizm ve Osmanlı’daki Etkileri”, **Yeni Türkiye Dergisi**, No:18, Kasım-Aralık 1997, s.378-379.

kisveye bürünmesine dikkat edilerek doğabilecek tepkilerin önü alınmıştır. Ancak Tanzimat döneminde yeninin yanında eski de muhafaza edildiği için hemen her alanda düalist (ikili) bir yapı meydana gelmiştir.⁶³

Bununla beraber Tanzimat Fermanı'yla Reşit Paşa'nın açmış olduğu çığır, onu aşan hürriyet taraftarı bir neslin doğmasına yol açmıştır. 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesinin ve Fransız Devrimi'nin tesiri altında yetişen, Tanzimat'ın ilk nesli olan Yeni Osmanlılar⁶⁴ Tanzimat'ın en önemli açılımı olarak kabul edilen modern anlamda siyasetin doğuşunu sağlayan süreçlerin içine doğmuştur. 1865'e doğru şekillenen ve Yeni Osmanlı adını taşıyan hareketin hedefi, esas itibarıyla Reşit Paşa'dan sonra gelen ikinci nesil Tanzimatçılar; Âli ve Fuat Paşalardır. Yeni Osmanlılar, II. Mahmut devrinden itibaren ortaya çıkan merkezîleşme eğilimine karşı koyarak hürriyet taraftarlığını benimsemişlerdi. Ancak Tanzimatçı ikinci nesle yönelen tenkit oklarının gerekçeleri arasında Batı karşısında tavizkar ve mukallid olunması önemli bir yer tutmaktadır.⁶⁵ Kısaca, Tanzimat kendi içinde bir yarılma yaşamıştır.⁶⁶ Bu itibarla Tanzimat'ın muhalefetsiz kalıp, düz bir çizgi takip ettiğinden bahsetmek imkânsızdır.⁶⁷

Yeni Osmanlıların tamamı, Tercüme Odası geleneğine yaslanan, modern olan ile yakın temas halinde, yabancı dile hâkim olarak devletin kurumları içinde yetişmişlerdi.⁶⁸ Daha açık ifadeyle Yeni Osmanlıların mayası, Tanzimat devlet hiyerarşisi ve İstanbul'un Batı'dan haberdar sosyetesinde karılmıştır.⁶⁹ Bununla

⁶³ Türköne, **a.g.e.**, s.506-507.

⁶⁴ Yeni Osmanlılar, Genç Osmanlılar, Genç Türkiye vs. gibi çeşitli isimlendirmelerin ilham kaynakları ve kökenleri için bkz. Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2005, s.179-180.

⁶⁵ Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, s.88-89.

⁶⁶ Cemil Koçak, "Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.77.

⁶⁷ Hocaoglu, **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e ...**, s.179.

⁶⁸ Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, 8. bs., Der. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.51.

⁶⁹ Koçak, **a.g.e.**, s.77. Yeni Osmanlılar denildiğinde siyasal ve ideolojik olarak kesin olarak belirlenmiş bir çerçeve içine alınabilecek bir gruptan ziyade, birbiriyle zaman zaman yaklaşan zaman zaman uzaklaşan önermelere sahip homojen olmayan bir gruptan bahsetmek mümkündür. Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, s.90-91. Yeni Osmanlıların öne çıkan simalarından Şinasi, Ziya Paşa, Nâmk Kemal, Ali Suavi'den her biri belli ayrılık noktaları etrafında ele alınabilir: Nâmk Kemal hanedanı yadsımayan bir meşruti idareye, Ziya Paşa idare-i cumhuriyyeye taraftarken, Ali

birlikte Yeni Osmanlı düşünceleri son derece eklektiktir. Aydınlanma felsefesi ve tevarüs ettikleri İslami gelenek arasında kurmaya çalıştıkları terkip, bir yandan meşrutî idare talebi diğer yanda aşırı Batılılaşmaya itiraz olarak tezahür etmekteydi.

Yeni Osmanlılar, Batı kaynaklı düşünce ve kurumlar için bir yandan İslami kaynak ararken, diğer taraftan İslam siyaset kültürüne ait kavramları, Batı'daki kavram ve kurumlar ışığında yeniden ele almıştır. Bu çift taraflı bir yorumlama faaliyetinden anlaşılacağı üzere Yeni Osmanlılara göre, Batı'da cari olan modern siyasi kavramlar ve kurumlar, İslami çerçevede mevcut ancak keşfedilmeyi bekleyen saklı hazinedir. Dolayısıyla İslam'ın asli kaynaklarında yer alan, ancak ihmal edilen veya unutilan değerlere Yeni Osmanlıların atıfları⁷⁰ henüz İslam üstün ve kuşatıcı olduğuna inancın gücünü muhafaza ettiğini gösteren bir karine sayılabilir.⁷¹

Yeni Osmanlılar, kültürel bakımdan muhafazakâr tutumlarının aksine siyasi konularda ilerici tavır takınmışlardı.⁷² Tanzimat ilanı sonrasındaki en önemli açılım siyasalın doğuşudur. Siyasalın doğuşu, sadece kurumsal bazı düzenlemelerle değil, öncelikle siyasal alanın ve siyasal aktörlerin teşekkülünü gerektirir. Bu ise efkâr-ı umumiye denen kamuoyu olgusunun varlığına bağlıdır. Kamuoyu ise yeni durumun vasıtası olarak gazete, mecmua ve kitabın devreye girmesiyle sağlanır.⁷³ 1825 ile 1840 arasında doğan Yeni Osmanlılar neslini meydana getiren kişilerin bilgi ile olan ilişkisi daha önceki dönemlere nazaran farklılaşmıştı. Yeni Osmanlılar, bilginin ampirist anlamının yanı sıra bilginin toplumsal süreçlerin önünde gitmesi lazım geldiğini kabul etmişlerdi. Bilgi, kamuoyu denen soyut kavramı somutlaştırmak ve onları bir ülkü etrafında bütünleştirmek anlamına gelmekteydi. Kısacası, Yeni Osmanlılar bilgi temelinde bir iktidar mücadelesi başlatmışlar ve iktidarın bilgidir

Suavi ise İslam hukukuna bağlı kalmakla beraber, dünyevi işlerin tanzimindeki teferruatın şeriatla alakalı olmadığını, siyasetin konusu olduğunu ve halifelüğün dünyevi bir liderlik olduğunu ileri sürmektedir. Orhan Okay, "Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.200. Yeni Osmanlılar ortak paydalarından biri, kendi doğruları temelinde devletin yeniden ayağa kaldırılması düşüncesidir.

⁷⁰ Yeni Osmanlılardan Namık Kemal, Hürriyet gazetesindeki bir makalesinde Kuran-ı Kerim'in Âl-i İmran sûresinin 159. ayetini (...ve şâvirhum fil emr /...bir hüküm verirken, bir şey yaparken onlara danış) meşrutiyete açık hatta meşruiyeti emredici olduğuna dâir bir kaynak olarak zikretmiştir. bkz. Okay, **a.g.e.**, s.200. Ayrıca bkz. Kahraman, **a.g.e.**, s.27, dn.12.

⁷¹ Kabakcı, Adadağ, **a.g.e.**, s.11-12.

⁷² **A.e.**, s.11.

⁷³ Kahraman, **a.g.e.**, s.12.

türemesi gerektiğini veya türeyebileceğini ifade etmişlerdir.⁷⁴ Osmanlı coğrafyasında matbuat, Tanzimat’la birlikte Yeni Osmanlılara düşüncelerini yayma imkânı sağlamış ve mutlakiyet rejimine karşı gittikçe şiddetlenen bir muhalefet ve hürriyet vasıtası olmuştur. Yeni Osmanlılar Tanzimat’ın tedbirli ve ihtiyatlı adımlarına göre daha büyük cüret göstererek hükümdar ve hükûmetin hak ve yetkilerini sınırlamak ve halkın hak ve hürriyetlerini sözleşme temelinde genişletmek istiyorlardı.

3.2.2. Islahat Fermanı

Gülhane Hatt-ı Hümayunu’ndan sonra Osmanlı idari-hukuki yapısını değiştiren önemli düzenlemelerden bir diğeri de, Kırım Savaşı’nın son yıllarında hazırlanarak Paris Antlaşması’nın imzalanmasından altı hafta önce, 28 Şubat 1856’da, Bab-ı Âli’de, nazırlar, yüksek memurlar, şeyhülislam, patrikler, hahambaşı ve cemaat ileri gelenleri önünde okunarak ilan edilen Islahat Fermanı’dır. Islahat Fermanı’nda şeriata vurgu yapılmamıştır. Ferman böylelikle adaletname ve ferman geleneği arasında şeriattan bahsedilmeyen ilk belge olma vasfına sahiptir. Osmanlı Devleti bu fermanı kendiliğinden ilan ettiğini dünyaya açıklamakla hükümlerlik haklarını yalnız şeklen kurtarmış gözükse de, Paris Antlaşması’nda kayıtlı olması sebebiyle Osmanlı Devleti’nin iç ve dış siyasetinde dış müdahaleye açık kapı bırakmıştır.⁷⁵ Öte yandan Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı’nın bazı hükümlerini hatırlatarak teyit ettiği için Tanzimat Fermanı’nının tamamlayıcısı olmakla birlikte önemli farklılıklar da içerir. Bu farklılıkların başında Islahat Fermanı’nda din ve mezhep serbestisi konularına ağırlık verilmesi zikredilebilir. Islahat Fermanı, gayrimüslimlerin de askerî veya mülkî mekteplere girebileceğini, millet-i Rum haricindeki gayrimüslimlere de devlet kademelerine memur olma yolu açılmasını, gayrimüslimlerin müslümanlar aleyhine şahitliklerinin kabul edilmesi ve mahkeme üyelikleri gibi gayrimüslimlere ferdi birtakım hak ve mükellefiyetler verilmesini öngörmüştür. Ayrıca askerlik vazifesinin gayrimüslimlere yaygınlaştırılmasına da

⁷⁴ A.e., s.22-23.

⁷⁵ Davison, a.g.e., s.429-430.

kesin ifadelerle yer verilmiştir.⁷⁶ Ancak daha sonra gayrimüslimlerin askere alınmalarına dâir tartışmalar sonrası cizye yerine ikame olunan askerlik vergisi olan **bedel-i askerî** uygulaması gelmiştir. Bu yeni uygulama sayesinde müslümanların da bedel-i nakdî karşılığı askerlik görevinden muaf tutulması, teorik olarak, tebaanın eşitliği esasına aykırı olmaktan çıkarılmıştır.⁷⁷

Tanzimat Fermanı'nın 1839'da ilanıyla beraber resmî belgelerde ve dönemin siyasi ve edebi metinlerinde vatan kelimesi sıkça kullanılmasına rağmen vatandaşlık mazmunu bir kavram yer almamıştır. Ancak Islahat Fermanı'nın girişinde **revâbıt-ı kalbiye-i vatandaşı** ifadesi yer almıştır. Bu ifade ile sadece aynı hükümdara sadık ve aynı devlete bağlı olmanın getirdiği bir vatandaşlık hukukuna işaret edilmeyip ayrıca farklı unsurlar arasında kalbî bağa dikkat çekilmektedir. Bu ifadeden esasen farklı dinlere mensup olsalar dahi vatandaşları bağlayan şekli bir hukuki bağın ötesinde, vatandaş ile vatan (ve devlet) arasında içselleştirilmiş bir sevgiye karşılık gelen bir organik asabiye ihtiyacının idrak edildiği ve bu asabiye'nin yaratılmasının devletçe hedeflendiği anlaşılmaktadır.⁷⁸ Bu ifadeler kökleri belki 1830'lara kadar geriye götürülebilecek olan Osmanlılık siyaseti ve bir Osmanlı milleti yaratma projesinin devamıdır.⁷⁹

⁷⁶ “Seçme Metinler: Islahat Fermanı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.451-454.

⁷⁷ Osmanlı Devleti’nde, 1856-1909 döneminde askerlik hizmetini bütün tebaaya teşmil edecek bir düzenlemeden bahsedilemez. Yapılan tartışmalardan bir sonuç çıkmayınca askerlik konusu her defasında ertelenerek sürüncemede bırakıldı. Bunlardan dolayı, Tanzimat’tan beri sürekli gündeme getirilen, 1856 Islahat Fermanı ve 1876 Kanun-i Esasi’de açıkça ifade edilen “istisnasız bütün Osmanlı vatandaşlarının hak ve vazifelerde eşit oldukları” ilkesi askerlik alanında 1909’a kadar bir türlü hayata geçirilemedi. Askerlik vazifesinin gayrimüslimlere de teşmili konusunda tartışmaları hakkında bkz. Ufuk Gülsoy, “Cizye’den Vatandaşlığa: Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni”, **Türkler**, C.XIV, Ankara, 2002, s.82-93.

⁷⁸ Selçuk Akşin Somel, “Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Osmanlı Eğitim Düzeninde Dönüşümler”, **Savaşın Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856)**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Yayınları, 2007, s.67-68.

⁷⁹ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.88-116. Somel’in Osmanlılık düşüncesinin köklerine indiği söz konusu makalesinde: “Osmanlılık düşüncesinin İslamcılık, Türkçülük ve diğer milliyetçi hareketlerin aksine romantik bir söylem ve motiflerden yoksun olduğunu, bir Osmanlılık ethosunun yaratılmadığını görüyoruz. Daha ziyade akla, mantığa ve sağduyuya dayalı soğukkanlı bir yaklaşım olan Osmanlılık, bürokratik veya seçkin kökeninden kurtulup kitlelere mal olamamıştır.” demektedir. Yakın bir başka ifade ile Süleyman Seyfi Ögün, şunları söylemektedir: “Osmanlı kimliği, son derece yapay kalmıştır. Ama söz

Osmanlı devletinde Tanzimat ile modern merkezî devletin tahkimi istikametinde ortaya çıkan kanunlaştırma faaliyetleri tebaadan vatandaşa geçişe dâir önemli ipuçları da içerir. Daha sonraları, siyasal elitlerin ana hedefi haline gelen bir “vatandaşlar cemaati” oluşturma yoluyla çözülmeye son verme idealinin hukuki arka planı bu döneme kadar uzanır. Kanun önünde ve temsilde eşitlik, 1840’ta kabul, 1851’de tadil edilen Ceza Kanunnamesi, 1864 Vilayet Nizamnamesi’ni müteakip ortaya çıkan 1871 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi⁸⁰ ve 1878’deki Dersaadet ve Vilayet Belediye Kanunu gibi düzenlemeler ile entelektüel kurgu olmaktan çıkarak gerçeklik kazanmaya başlamıştır.⁸¹

3.2.3. Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi

18. yüzyıldan itibaren gayrimüslim Osmanlı tebaası, ecnebi devletlerin himayesine girerek bu durumun beraberinde getirdiği ticari ve mali imtiyazlardan yararlanmaya başladı. Gayrimüslimler ecnebi devlet tabiiyetine geçmelerine rağmen ikametgâhlarının Osmanlı topraklarında olması, suistimallere kapı aralıyordu. Bu tür suistimallerin çözümü için Osmanlı Devleti, ecnebi devletlerin uyarmıştır. Osmanlı Devleti, reayasından Avrupa tüccarı adıyla imtiyazlı sınıfın oluşturulmasına ve Tanzimat reformlarıyla tebaanın eşitliğine teşebbüs ettiyse de sonuç alamadı.⁸² Önceleri sadece mali bir konu olarak öne çıkan tabiiyet meselesi, bambaşka bir hâl aldı. Tabiiyet meselesi, 19. yüzyılda Osmanlı tabiiyetinden ayrılan bir kısım ahalinin Osmanlı topraklarını terk etmemesi ve bağımsızlıklarını elde eden devletlerin topraklarında kalan Osmanlı tebaası, Cezayir, Tunus ve Kıbrıs gibi işgal edilen yerlerden Osmanlı topraklarına gelmesi ile hukuki veche kazandı. Bu süreçte tabiiyet

konusu yapaylık, Osmanlı kimliğinin bizzatı yapay oluşundan kaynaklanmamaktadır. Osmanlı kimliği yeterince saflık içermediği için değil bu kimliği gerçek hayatta rasyonalize edecek ve politik küreye taşıyacak süreçlerin Osmanlı’da mevcut olmaması ile ilişkilidir.” Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye Günlüğü**, No:75, Kış 2003, s.66.

⁸⁰ 1864 ve 1871 yıllarında çıkarılan vilayet nizamnameleri ile mahalli idareler yeniden düzenlendi. 1864 yılında yürürlüğe giren Vilayet Nizamnamesi’ne göre ülke; vilayet, sancak, kaza, köy şeklinde idari kısımlara ayrıldı. Mülkî idarenin her kademesinde, üyelerinin çoğu seçimle işbaşına gelen müslümanlarla birlikte gayrimüslimlerin de temsilcilerinin yer aldığı idare meclisleri teşekkül etti. Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.502-503.

⁸¹ Füsün Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s.25; Mustafa Şentop, “Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetleri Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.III, No:5, 2005, s.653.

⁸² İbrahim Serbestoğlu, **Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti’nde Tabiiyet Sorunu**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2014, s.64-66.

kanununun eksikliği görüldü. Nihayet Osmanlı Devleti, 1869 yılında yürürlüğe giren Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'yle, modernleşmenin gereklerine de uyan bir vatandaşlık mevzuatına geçti.⁸³

Tanzimat ve Islahat fermanlarıyla hayata geçirilmeye çalışılan din ve mezhep farkı gözetmeksizin, herkesi Osmanlı şemsiyesi altında birleştirmeyi hedefleyen Osmanlıcılık siyaseti, Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ne de yansımıştır. Bu çerçevede İslam âleminin ilk seküler vatandaşlık kanunu olan Osmanlı Tabiiyet Kanunu'nda dinî değil dünyevi kıstaslar göz önünde tutulmuştur. Dokuz maddeden oluşan kanun⁸⁴ Osmanlı ülkesinde ikamet eden herkesi din ve mezhep farkı gözetmeksizin, Osmanlı uyruğu sayıyor aksini iddia edeni ispatla mükellef kılıyordu. Ancak fiiliyatta müslümanlığı kabul edenler istisnai hükümlerden yararlandırılarak, gerekli şartları yerine getirmeden Osmanlı tabiiyetine kabul edilmiştir.⁸⁵ Kanuna göre, bir ecnebi ile evlenen bir kadının Osmanlı vatandaşlığı düşmekte, ancak bir Osmanlı ile evlenen yabancı kadın Osmanlı vatandaşlığına kabul edilmektedir. Bu itibarla kanunda sadece vatandaşlığa geçme, vatandaşlığın kaybı ile ilgili hükümlerin yer aldığı, müslüman ve zımmi eşitliğinin yinelenildiği ve bir halka ya da millete ait olma ile ilgili ima ve isnatta bulunulmadığı söylenebilir. Daha sonra birtakım tadilatlardan geçse de Osmanlı Tabiiyet Kanunu önemli bir dönüm noktasını temsil eder.

Osmanlı-Türk siyasi modernleşmesi 1876 tarihli Kanun-u Esasi ile siyasi tarihinde yeni bir sayfa açmıştır. Kanun-i Esasi normlar hiyerarşisinde en üst sırayı işgal etmek, kanunlardan farklı ve daha üstün bir usûlle konulmak ve değişmek üzere hazırlanmıştır. Bu yönüyle kanunlar uhu anlamına gelen kurallar manzumesine karşılık gelir. Bu kurallar manzumesi ister yazılı ister teamül üzere sadece devletin kuruluş ve işleyişini düzenlemekle kalmamış, devlet karşısında kişi temel hak ve hürriyetlerini de tayin etmiştir. Sadece siyasi mimari ortaya koymamış, vatandaşlık hak-hürriyet ve vazifeleri ile ana hatlarıyla bir çerçeve çizdiği için konumu itibarıyla önem arz etmektedir. Osmanlı Devleti meşruti idareye çok sancılı bir sürecin içinde

⁸³ A.e., s.67-68.

⁸⁴ Ekler kısmında Osmanlı Tabiiyet Kanunu'na yer verilmiştir.

⁸⁵ A.e., s.67-72.

geçerek kavuşmuştur. Dolayısıyla sonrası için belirleyici çizgilerin siyasi süreçler içinde ortaya çıktığı söylenebilir. Bu itibarla kısa da olsa meşrutiyet ve Kanun-i Esasici arka plana kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Meşrutiyet idaresini istemeyen Sultan Abdülaziz'e karşı muhalifler harekete geçmiş ve onu tahttan indirmişti. Sultan Abdülaziz'in yerine geçirilen V. Murat'ın da ruhi durumunun bozulması üzerine Kanun-i Esasi'yi ilan edeceğini söyleyen II. Abdülhamit tahta geçirilmiştir. I. Meşrutiyet,⁸⁶ Mithat Paşa'nın Ziya Paşa ve Namık Kemâl'in ön ayak olmasıyla 1814 Fransız ve 1831 tarihli Belçika anayasalarından ilham alınarak hazırlanan taslak metnin bir takım değişikliklere uğramasıyla ortaya çıktı. Sırbistan-Karabağ isyanının bastırılması esnasında Rusya'nın kendi lehine çözümü dayatmasına İngiltere karşı çıktı. İngiltere'nin teklifi üzerine İstanbul'da Tersane Konferansı'nın⁸⁷ toplandığı gün Türkiye'de ıslahat yapıldığına itimat edip dağılacağı zannıyla Mithat Paşa harekete geçti ve meşrutiyete geçiş için Kanun-i Esasi'yi⁸⁸ ilan etti [23 Aralık 1876].⁸⁹

3.2.4. Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi

I. Meşrutiyet'ten beklenen, devletin varlığını mevcut sınırlar içinde koruyup devam ettirmesi idi. Bunu sağlamak üzere benimsenmiş prensipler ise, din ve

⁸⁶ “Türkçe literatürde Kanun-i Esasi'nin ilan edildiği 23 Aralık 1876'dan Meclis-i Mebusan'ın muvakkaten tatil edildiği 13 Şubat 1878 tarihine kadarki döneme Birinci Meşrutiyet, meclisin yeniden toplanmaya davet edildiği 23-24 Temmuz 1908'den 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'ne veya 20 Ocak 1921 tarihli Teşkilât-ı Esâsiyye Kanunu'nun neşri ya da saltanatın ilga edildiği 1-2 Kasım 1922 tarihine kadarki döneme de II. Meşrutiyet denmektedir.” M. Şükrü Hanioğlu, “Meşrutiyet”, *DİA*, C.XXIX, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s.388.

⁸⁷ 1875 Bosna-Hersek, 1875-1876 Bulgaristan ayaklanmaları ve 1876 Osmanlı-Sırp-Karadağ Savaşları sebebiyle meydana gelen Balkan buhranına çözüm bulmak ve Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki eyaletlerinin iradesini düzenlemek üzere, 23 Aralık 1876'da, Prusya, İngiltere, Rusya, Fransa ve Osmanlı Devleti'nin katıldığı bir konferans toplanmıştır. Konferansa, İstanbul Konferansı ya da toplandığı Haliç Tersanesi'ne izafeten Tersane Konferansı adı verilmektedir. Osmanlı Devleti'nin akıbeti hakkında müzakereler, Osmanlı Devleti'ne toprak terki de dâhil olmak üzere hükümler haklarını zedeleyen bazı hayati kararların dayatılmasına kadar varmış ancak Osmanlı Devleti konferans kararlarını kabul etmemiştir. Konferansa katılan devletler İstanbul'da bir çözüm yolu bulunamaması üzerine, Londra'da toplanarak, 31 Mart 1877'de Londra Protokolü'nü imzalamışlardır. Osmanlı Devleti bu kararları da reddetmiştir. Akşin, *Kısa Türkiye Tarihi*, s.41-42., Kemal Beydilli, “Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa”, *Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 1*, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.101-102.

⁸⁸ Kanun-i Esasi'nin tam metni için bkz. *Düstur*, I. Tertip, C.IV, s.4-20.

⁸⁹ Ekrem Buğra Ekinci, “Kanun-u Esasi'nin İlânını Hazırlayan Şartlar”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi-Süleyman Arslan'a Armağan*, C.VI, No:1-2, 1998, s.543.

mezhep farkı gözetilmeksizin tebaanın müşterek bir vatan kavramı ve eşit siyasi haklar etrafında hanedanın yanı sıra idareye katılmasını gerçekleştirmektir.⁹⁰ Bu durum kendini Kanun-i Esasi’de yer alan tebaanın üst kimliği olarak kurgulanan Osmanlılık ideolojisinde göstermekteydi. Ortaylı’ya göre, esasen Tanzimat Fermanı’nda İslam dininin üstünlüğü ve Müslümanların menfaat ve refahı için yapılacaklardan bahsedilmiştir. Ancak yine Ortaylı’ya göre Müslümanlar lehine ayrıcalıkların ılımlı tarzda tasfiyesinde Kanun-i Esasi ile ciddi mesafe alınmıştır. Kanun-i Esasi’yle birlikte, şeklen ya da dolaylı da olsa, seçme ve seçilme yoluyla her dinden mezhepten tebaanın idareye katılması sağlandığı için Kanun-i Esasi, laik devlet düzenine geçişte geri dönüşsüz bir noktayı temsil etmektedir.⁹¹

Kanun-i Esasi ne halktan oluşmuş bir kurucu meclis tarafından yazılmış ne de tasdik için halka sunulmuştur. Bu nedenle Kanun-i Esasi metni hukuki açıdan tıpkı fermanlar gibi padişahın tek yanlı tasarrufu olarak doğmuştur.⁹² Bununla birlikte Kanun-i Esasi’nin ilanı, Tanzimat Fermanı’nın ilan şekliyle kıyaslandığında,

⁹⁰ Şükrü Hanioglu, “Siyasal Temsil Olayının Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yeri”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, 4.bs., Bursa, Dora Yayıncılık, 2009, s.363-364. Tanzimat’tan beri imparatorluk bir laikleşme ve geleneksel kozmopolitizmin ete kemiğe bürünmesi sürecine girmişti. 1840’lardan beri vilayetlerde liva ve kazalarda teşkil edilen idare meclislerinde, belediye meclislerinde, ziraat komisyonu, Menâfi-i Umûmiye Sandığı gibi kurumlarda gayrimüslim üyelerin de bulunması bu sürecin parçasıydı. Bu meclisler bir beynel şûrâ hatta bazıları tarihte eşi görülmemiş, ruhban şûrâları halinde toplanmıştır. Son tahlilde Devlet-i Aliyye’nin ilk parlamentosunun da böylesine bir kozmopolit kurumlar silsilesinden sökün etmesi bu yönüyle şaşırtıcı olmayan niteliklere sahip olmasına yol açmıştı. Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.424-425.

⁹¹ Ortaylı, bazılarının laiklikten her din ve inanca mensup grupların tolere edildiği, bazılarının da toplum hayatının organize edilmesinde din dışı kaynakları temel alan hukuk normlarının mümtaz olduğu bir hukuk düzenini kastettiklerini belirtmektedir. Oysa bu iki şart laik bir toplumda var olması gereken ama yeterli nitelikler değildir. Laik toplum, standart ve monist bir yönetim düzeninin ve çeşitli din ve cinsiyette insanların eşit koşullarla bağlı olduğu bir hukuk mevzuatının var olduğu toplum düzeni demektir. Bu itibarla, Tanzimat ilanı sonrasında şer’i hukukun herşeye rağmen yürürlükte kalması devletin laik bir karakter kazanmasını engellemiştir. Ancak laikliğe doğru ilk adımlar bu dönemde atılmıştır. Tebaanın değişik cins ve dinden olan unsurları laikliğin gerek şartlarından biri olan eşitlik anlayışı bu adımların başında gelmektedir. Mesela, 1850 yılında Batılı devletlerle yürütülen ticari ilişkilerin nispeten daha kolay gerçekleşmesi için Fransız Ticaret Kanunu iktibas edilmiştir. Ahmet Cevdet Paşa’nın başını çektiği bir heyet tarafından hazırlanan Mecelle-i Ahkam-ı Adliye, her ne kadar borçlar, eşya ve usûl hukuku ile ilgili şer’i hükümler ve içtihatlarla yer verse de, pozitif hukuk sistematigi içerisinde düşünülmesi lazım gelen bir kodifikasyon çalışmasıdır. Nizami mahkemelerin şer’i mahkemeler aleyhine genişlemesi de Tanzimat’tan sonrasına denk düşer. Kamu hukuku alanında ise, 1840 tarihli ve 1851’de tadilattan geçirilen Ceza Kanunnamesi, sınıf, din, mezhep, cins fark gözetmeksizin bütün Osmanlılara uygulanmak üzere yürürlüğe girmiştir. İlber Ortaylı, “Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, 4. bs., Bursa, Dora Yayıncılık, 2009, s.200-203.

⁹² Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, İstanbul, Afa Yayınları, 1992, s.121-122.

Tanzimat Fermanı'nın ilanında padişahın ikna edildiği görülürken, Meşrutiyet'in ilanında ikna edilemeyen padişahın Tanzimat döneminde yetişen bir bürokrat zümresi tarafından zorlanması durumuyla karşılaşılır. Bu tarih itibarıyla üyeleri doğrudan padişah tarafından seçilen Heyet-i Âyan ve halkın temsilcilerinden meydana gelen Heyet-i Mebusan olmak üzere ikili Meclis-i Umumi söz konusudur.⁹³ 28 Ekim 1876'da seçimleri düzenlemek üzere yürürlüğe konan Talimat-ı Muvakkate'de yer alan hükümlere göre, seçme ve seçilme hakkı genel oy ilkesine dayanmamıştır.⁹⁴ Oy hakkı sadece erkeklere tanınmış, seçilebilmek için az çok emlak sahibi olmak ve devlete vergi vermek şart koşulmuştur.⁹⁵ Adı geçen geçici talimata göre vilayet, liva ve kazaların idare meclisi üyeleri arasından seçilenler sayesinde halk ve vekilleri arasında dolaylı ve sınırlı seviyede de olsa kurulan bağ, milletin de bir siyasal zatiyet (varlık) olarak gündeme alındığını göstermektedir.⁹⁶

Kanun-i Esasi'ye göre, saltanat ve hilâfet Osmanlıları'nın en büyük erkek evladına aitti. Ayrıca vekillerin tayin ve azli, yabancı devletlerle antlaşma yapılması, savaş ve barış ilanı, hutbelerde isminin okunması, kara ve deniz kuvvetlerinin kumandası, Meclis-i Umumi'nin toplanması ve tatili, Heyet-i Mebusan'ın feshi padişahın dokunulmaz haklarındandı. Bu hükümler egemenliğin hâlâ padişapta olduğunu göstermektedir. Kanun-i Esasi'de hâkimiyet-i millîye ilkesine dair bir iz aramak için II. Meşrutiyet'i beklemek gerekecektir. Bu itibarla Kanun-i Esasi, Tanör'ün de belirttiği üzere tam anlamıyla meşrutiyeti değil, olsa olsa mutlakiyetten çıkışı ifade eder. Yine Kanun-i Esasi ile egemenlik, geleneksel çerçeveye ait norm veya örf olarak kalmamış, yazılı hukuk metni haline getirilmiştir. Bu durum kayda değer bir gelişmedir. Kanun-i Esasi, Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuku

⁹³ Heyet-i Âyan ve Heyet-i Mebusan ile ilgili geniş bilgi için bkz. Cemil Koçak, "Meşrutiyet'te Heyet-i Âyan ve Heyet-i Mebusan", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.961-973.

⁹⁴ Bununla birlikte ilk Meclis-i Mebusan üyeleri, genel bir oyla değil, geldikleri bölgenin valisinin seçimiyle adeta tayin edilmişti. Liva ve vilayet idare meclislerinde seçimli üyeler arasından mebus seçmek uygun görülmüştü. Esasta bu üyelerin bir seçilmiş üye olmaktan çok, vali ve mutasarrıflar tarafından adeta tayin edilen kimseler olduğu, hem gizli nizamnameler hem de uygulamalar ile sabitti. Valiler kendi meşrebine uygun ve güvenilir kimselere mebusluk sıfatını tevcih etmiş, böylece gayrimüslim mebusların da, daha önce vilayetlerde idare meclisi üyeliğini merkezi hükûmetin güvenini kazanarak yapanlar arasından çıkması sağlanmıştır. Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, s.425.

⁹⁵ Zafer Toprak, "Meşrutiyet'te Seçimler ve Seçim Mevzuatı", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.973-976.

⁹⁶ Tanör, *a.g.e.*, s.108-109.

Umumiyesi başlığı altında Osmanlı tebaasının temel hak ve hürriyetlerini düzenlemiştir.⁹⁷ Kanun-i Esasi'nin 8. maddesi “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesi herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve ize edilir.” hükmüne yer verir. Bu maddeye göre, Osmanlı tabiiyeti, din ve mezhebe bağlı değildir. Osmanlı tâbiyeti “kanunen muayyen olan ahvale göre” kazanılır ve kaybedilir. Buna göre ırk, dil, din, mezhep gibi objektif unsurlara itibar edilemez. Kanun-u Esasi Osmanlı tabiiyetinde bulunan herkesin dini ve mezhebi ne olursa olsun “Osmanlı” olduğunu ilân etmiştir. Dolayısıyla, taahhüt ve teminat altında hukuki eşitlik statüsünün ifadesi olarak “Osmanlılık” kesin ve vazgeçilmez şeklini Kanun-i Esasi ile almıştır. Bunun yanı sıra sonraki siyasi mimari etrafında çekişmeler gizli teşkilatlar, siyasi fırkalaşma faaliyetlerinin nüveleri Kanun-i Esasili meşruti yıllara aittir.

Kanun-i Esasi'nin ilanından kısa bir süre sonra Mithat Paşa istifaya zorlanmış, ardından Kanun-i Esasi'nin hazırlık safhasında en çok tartışma konusu olan padişaha yurt dışına sürgün etme yetkisi veren 113. maddeye istinaden sürgüne gönderilmiştir. Meclis-i Umumi iki dönem (19 Mart 1877-28 Haziran 1877 ve 13 Aralık 1877-14 Şubat 1878) çalışmış, daha sonra II. Meşrutiyet'e kadar tatil edilmiştir. Meclis'in tatil edilmesi ve Kanun-i Esasi'nin askıya alınmasıyla⁹⁸ II. Abdülhamit'in otuz üç yıllık “istibdat” dönemi başlamıştır. II. Abdülhamit'in istibdatından duyulan hoşnutsuzluk ve bu rejimi devirerek yerine meşruti bir idare tesis etme arzusu üzerine Jön Türkler⁹⁹ adı verilen bir muhalefet doğmuştur. Jön Türk hareketi adı verilen muhalefet hareketinin başlangıç noktası olarak, 1889 yılında İstanbul'da aralarında Abdullah Cevdet, İbrahim Temo'nun da yer aldığı

⁹⁷ Suna Kili, A. Şeref Gözübüyük, **Türk Anayasa Metinleri 1839-1980**, 2. bs., Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982, s.28-29.

⁹⁸ Kanun-i Esasi metni her yıl devlet salnamelerinde yayınlanmış, sadece hükümleri askıda tutulmuştur.

⁹⁹ Jön Türklük, 1878 yılında Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nın tatilinden sonra II. Abdülhamit rejimine muhalefet için ortaya çıkan şahıslar ve onlar tarafından kurulan cemiyetler ve neşredilen mecmuaları içeren geniş bir yelpazeyi içermektedir. Jön Türkler'in bir ideoloji çerçevesinde bir araya geldiklerinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Bu itibarla Jön Türklüğün ve Jön Türkler'in ortak noktası, Abdülhamit istibdatına sıkı aleyhtarlığı olduğu defaatle söylenebilir. M. Şükrü Hanioglu, “Jön Türkler”, **DiA**, C.XXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.587.

Askerî Tıbbiyeli beş öğrencinin kurduğu İttihad-ı Osmani Cemiyeti kabul edilir.¹⁰⁰ Cemiyeti kuranlar, 1895'e doğru Paris'te bulunan Ahmet Rıza ile temas kurdular ve onun telkinleri üzerine cemiyetin adını İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak değiştirildi. 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'ndan zaferle çıkılmasının Abdülhamit'e sağladığı itibarın yanında cemiyetin ihtilal teşebbüslerinin boşa çıkması cemiyetin faaliyetlerinde durgunluğa yol açtı. Cemiyetin İstanbul'daki merkeziyle baş gösteren anlaşmazlıklar yaşanması neticesinde 1896 sonu itibarıyla Ahmet Rıza'nın yerine cemiyetin reisliğine seçilen Mizancı Murat'ın çok geçmeden Abdülhamit'in af ve vaadlerini karşılığında ikna olup İstanbul'a döndü. Damat Mahmut Celaleddin Paşa 1899 sonlarında iki oğlu Prens Sabahattin ve Lütfullah Beyler ile Avrupa'ya kaçmasıyla Jön Türk hareketine yeniden canlılık geldi. Prens Sabahattin'in çağrısı üzerine Paris'te I. Jön Türk (Osmanlı Umum Muhalifleri) Kongresi toplandı (4 Şubat 1902). Arap, Arnavut, Ermeni, Rum ve Bulgar temsilcilerinde katıldığı kongrede çeşitli görüşler ortaya çıktı. Ermeniler'in padişaha suikast da dâhil olmak üzere şiddet hareketlerini sürdüreceklerini açıkça ifade etmeleri, Ahmet Rıza taraftarlarını kızdırdı. Ermenilerin yabancı müdahalesi talepleri, Ahmet Rıza ve arkadaşlarının (Dr. Nazım, Yusuf Akçura vs.) şiddetli itirazlarına rağmen Sabahattin Bey tarafından, sadece İngiltere ve Fransa'nın müdahale etmesi kaydıyla, kabul edildi.¹⁰¹ Jön Türklerin en büyük başarısı 1908 Meşrutiyeti'ni gerçekleştiren Makedonyalı Türk zabıtları kendi saflarına dâhil etmesi olmuştur.¹⁰² I. Jöntürk Kongresi'nde

¹⁰⁰ Şerif Mardin'e göre, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlıdaki istibdada karşı yönelen ilk hareket olmamıştır. Bu cemiyetin tarih içindeki kökleri Yeni Osmanlılar hareketine dayanır. Yeni Osmanlılar ve İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki yakınlık ortak hedefe sahip olmalarından ziyade, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Yeni Osmanlılar hareketine dâhil olmuş kimselerden yararlanması, sosyal desteğini bir kuşak önce belirmiş sosyal kırımdanmalardan alması ve 1860'lardan gelen ideolojiyi kendine şiar edinmesinden doğuyordu. Mardin, **Jöntürklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, s.33.

¹⁰¹ Akşin, **a.g.e.**, s.47-50.

¹⁰² Makedonya'daki Osmanlı memur ve subayları yurt dışındaki Jön Türkler ile öteden beri temas halindeydi. Jön Türkler ile irtibatları olsa da kayda değer bir teşkilat kuramadılar. 1905 yılından itibaren muhalifler faaliyetler, nihayet Bursalı Mehmed Tahir, Mustafa Rahmi, Mithat Şükrü (Bleda), Talat Bey (Paşa), Kazım Nami (Duru), Ömer Naci, İsmail Canbolat gibi isimler etrafında Hilal Cemiyeti adı altında teşkilatlandılar. Yaklaşık bir yıl sonra cemiyetin adı Osmanlı Hürriyet Cemiyeti olarak değiştirildi ve Talat Bey, İsmail Canbolat ve Mustafa Rahmi'den teşekkül eden bir heyet tarafından idare edilmeye başlandı. Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Ahmet Rıza kanadı ile "Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti" adı altında birleşti. Böylece Jön Türkler'in daha çok Avrupa'ya sıkışmış sayılabilecek faaliyetleri artık Selanik merkezli bir vurucu güce kavuşmuştu. Bu durum Reval Müzakereleri ile birlikte gün yüzüne çıkmış ve Meşrutiyet'in ilanı ile neticelenmiştir. M. Şükrü Hanioğlu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti", **DİA**, C.XXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.476-484.

ortaya çıkan ihtilafları ortadan kaldırmak için Ahmet Rıza'nın başkanlığında toplanan ikinci kongrede (1907) İsmail Kemal'in ileri sürdüğü orduyu ayaklandırma yöntemi, çok sayıda taraftar buldu.¹⁰³ Baş gösteren ayaklanmalar, dış müdahaleler, memur ve zabitlerin maaşların düzenli ödenememesi memnuniyetsizlik yaratmıştı. Bu duruma Reval müzakerelerinde Makedonya meselesinin gündeme gelmesiyle İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarındaki artan kaygılar eklenmişti.¹⁰⁴ Bu süreç, Manastır vilayetinin derhal "Hürriyet" adı verilmiş olan meydanında Mekteb-i Harbiye Ders Nâzırı Binbaşı Vehip Bey'in mukaddes ve muazzez vatandaşlar"ına ilk defa beklenen hürriyeti resmen ilan ve izah etmesiyle sonuçlanmıştır.¹⁰⁵ Vehip Bey'in nutku, 1839'dan itibaren millet kavramının kazanmaya başladığı yeni anlama yönelik bir birikime dayanmakta, vatandaş ile başlayıp vatan ve millet ile sona eren bir çerçeveye oturmaktadır. Nutukta can, mal ve ırzlarının müdafaası birbirine emanet vatandaşlardan teşkil eden milletin birliği ve vatandaşların hürriyet ve eşitliği söz konusu edilmiştir. Tunaya'ya göre, II. Meşrutiyet ile daha önce kul sayılan tebaa-i şahane artık vatandaş merhalesine yükselmiştir.¹⁰⁶ Bu minval üzere 1909'da Kanun-i Esasi'nin tadili Osmanlı tebaasının temel hak ve hürriyetlerine yenilikler getirmiştir.¹⁰⁷ II. Meşrutiyet ile Fransız Devrimi'nden mülhem hürriyet, müsavat (eşitlik), uhuvvet (kardeşlik) üçlemesi, siyasi ve ferdi haklar alanındaki söz konusu yeniliklerde kendini göstermektedir. Padişaha sürgün yetkisi veren 113. madde kaldırılmıştır. Şahıs hürriyeti ve masuniyeti (dokunulmazlığı) kuvvetlendirilmiş, basın hürriyeti sansür baskısından kurtulmuştur (Tebaa-i Devlet-i Osmaniye'nin Hukuku Umumiyesi 10. ve 12. maddeler). İstibdat idaresinin hiçbir suretle tahammül

¹⁰³ Birinci Jön Türk Kongresi'nde Avrupalı devletlerin müdahalesi kararına itiraz eden Ahmet Rıza istibdattan kurtulma yolu kalmadığına kanaat getirmiş ve silahlı yöntem kararına destek olmuştur.

¹⁰⁴ Ali İhsan Gencer, Sabahattin Özel, **Türk İnkılâp Tarihi**, 11. bs., İstanbul, Der Yayınları, 2006, s.28-29.

¹⁰⁵ Vehip Bey, tarafından irad olunan nutuk, Meclis-i Vükelâ, Sait Paşa'nın tavsiyesi üzerine, II. Abdülhamit'e durumu bir mazbata ile bildirmiştir. Hükûmet, kan akmasını ve memleket işlerine yabancıların karışmamasını sağlamak gayesiyle Kanunu Esasi'nin yeniden yürürlüğe girmesi anlamına gelen meclisin açılmasını, bunun için de seçimlere başlanması ve durumun vilayetlere bildirilmesini padişaha tavsiye etmiş ve bunun memleketin emniyeti bakımından zaruri bir tedbir olduğunu da ilave etmiştir. II. Abdülhamit de mazbatadaki taleplerin yerine getirilmesini aynı tarihli irade-i seniyyesiyle ilan etmiştir. Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyet'in İlânı: İkinci Meşrutiyet'in Siyasî Hayatına Bakışlar**, 2. bs., İstanbul, Arba Yayınları, 1996, s.10-11.

¹⁰⁶ Tunaya, **a.g.e.**, s.27.

¹⁰⁷ 1909 tadilatının sebepleri hakkında bir değerlendirme için bkz. Cezmi Eraslan, "1909 Anayasa Düzenlemelerinin Sebepleri Üzerine", **Eski Çağ'dan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar**, Der. Feridun M. Emecen, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2009, s.237-249.

edemediği, 1876 Kanun-i Esasisi'ne kasten konmamış olan toplanma (hakk-ı içtima) ve cemiyet hürriyetleri ilave edilmiştir (120. maddenin 1. ve 2. fıkraları).¹⁰⁸ 1909 tadilatı (değişikliği) parlamenter sisteminin kuruluşunu da mümkün kılmıştır. 1909 tadilatının altında yatan ana saik, hâkimiyet-i milliye ilkesi açıkça yer almasa da, hâkimiyet-i milliyeyi tesis etmektir. Bu itibarla yapılan tadilat ile padişahın yetkilerinin törpülenmesi oldukça manidardır. Öncelikle padişaha Meclis-i Umumî önünde Kanun-i Esasi'ye riayet edeceğine ve vatan ve millete sadık kalacağına dair getirilen yemin etme mecburiyeti, meclisi ve mecliste tecelli eden hâkimiyet-i milliyeyi en azından teorik olarak padişahın üzerine çıkarmıştır. Padişaha ait yetkilere getirilen kısıtlamaların yer verilmesi, meclisin yetki alanının genişletilmesi, mebuslara kanun teklif etme hakkının tanınması, ihdas edilen güvenoyu müessesesiyle yürütmenin meclise karşı mesul kılınması, kişi hak ve hürriyetlerinin teminat altına alınması gibi hususlar 1909 Kanun-i Esasi tadilatının ana çatısını oluşturmuştur. 1909 tadilatı, 1876 Kanun-i Esasisi'nin meydana getirdiği siyasi mimariyi büyük ölçüde değiştirmiştir. Yapılan değişikliklerle siyasal sistemin, siyasi iktidarın yegâne kaynağı olarak millete yer verilmek suretiyle inşa edildiğini ve hâkimiyet-i milliyenin anayasal düzeyde hayata geçirildiğini söyleyebiliriz.

3.3. Askerî-Siyasi Reformlar Gölgesinde Eğitim

19. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nde mektepler, ilk dereceli ve yüksek dereceli mekteplerden oluşuyordu.¹⁰⁹ İlk mektep denilince sıbyan mektebi veya mahalle mektebi yüksek mektep denilince medrese anlaşılmalıdır. Müslüman Osmanlı tebaası için eğitim esas olarak sıbyan mekteplerinde başlamaktaydı. Sıbyan mektepleri bugünkü ilk dereceli mekteplerin benzerlik göstermekle birlikte, medreseler için öğrenci yetiştirirdi. Sıbyan mekteplerinde 4-6 yaş arasındaki çocuklara yazı yazma öğretilir, din ve Kur'an ile ilgili temel bilgiler aktarılırdı. Sıbyan mekteplerinden sonra devam edilen orta ve yüksek dereceli öğretim kurumu medrese idi. Medreseler düzenli ve belli bir müfredatla eğitim veren kurum olarak

¹⁰⁸ **Düstur**, II. Tertip, C.I, s.638-644.

¹⁰⁹ Resmî olmayan, öncelikle kendisine müracaat eden kişilere, kabiliyet ve istidadına göre “şariat, tarikat ve hakikat” konularında dersler verilen, “adab-ı İslamiye ve insaniyenin” talim ve telkin edildiği dinî mahiyette eğitim kurumu olan tekke ve zaviyelerin yanı sıra resmî tahsil görmüş, âlim, vezir gibi kimselerin konakları da çerçeve dışında tutulmuştur.

öne çıkmış, katı hiyerarşisi ve sınıflandırma sistemiyle yüzyıllar boyunca yegâne yüksek eğitim kurumu olarak devam etmiştir. Medresenin temel eğitim hedefi İslami bilgiler, fıkıh ve teoloji öğretmekle müderrisler, kadılar ve imamları yetiştirmek ve onların ihtisas sahibi olmalarını sağlamaktır. Bu sayede klasik İslam bilimi ile donanmış mümin ve dışarıdan gelebilecek taarruzlara karşı İslamiyet'i savunacak müslüman yetiştirmek arzu edildiği söylenebilir. Bu durumdan da anlaşılacağı üzere, Osmanlı Devleti'nin eğitim ve öğretim anlayışı ve kurumları modern zamanlara kadar dinî temellidir.¹¹⁰ Bu itibarla medrese kökenliler, (şeyhülislam, kazasker, müftü, müderris, kadı, imam, vâiz vs.) adli, ilmî ve dinî konularda ihtiyacı karşılarken, resmî ideolojinin temsilcileri yahut taşıyıcıları olarak halkla temas noktasını oluşturmaktaydı.¹¹¹ Osmanlı devlet bürokrasisi de, bilgi ve görgü vermek üzere kurulmuş olan Enderun'un yanı sıra büyük ölçüde medrese mezunlarına dayanıyordu.¹¹² Tanzimat dönemine kadar bu tarz mektepler geleneksel Osmanlı eğitim sisteminin omurgasını oluşturmaktaydı.

Devletin eğitim reformları Tanzimat ile başlarken, askerî alandaki eğitim reformlarının başlangıcını 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar geri götürmek mümkündür. Askerî mağlubiyetler, Osmanlı Devleti'ni Avrupalı subay ve mühendislerin yardımı altında orduyu yeniden yapılandırma sürecine zorlamıştı. Osmanlı-Rus Savaşı (1769-1774), modern eğitim görmüş subay ve mühendis ihtiyacını güçlü bir biçimde hissettirmişti. Böylece Batı tekniğine ve kurumlarına ilk yöneliş kendini göstermişti.¹¹³ Bu çerçevede ilk mühendislik mektepleri olan Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun 1773 ve Mühendishane-i Berrî-i Hümayun 1796 yılında, o devrin tabiri ile “mütefennin zabıt” yetiştirmek üzere İstanbul'da

¹¹⁰ Eğitim anlayışı ve kurumları dinî ağırlıklı olmakla birlikte, felsefe, matematik ve astronomi gibi diğer bilgi alanları da, zaman zaman medrese müfredatında yer bulmuş, bazen de dışlanmış. bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlılar: İlim ve Kültür,” **DİA**, C.XXXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.548-556.

¹¹¹ Bu dönem için medrese kökenlilerin yanı sıra resmî olmasalar da tekke ve zaviyelerin, devletin resmî ideolojisini halka yayma fonksiyonunu kısmen yerine getirdiği söylenebilir.

¹¹² Mehmet İpşirli, “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.259.

¹¹³ Hasan Ali Koçer, **Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)**, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1992, s.25-26.

kuruldu.¹¹⁴ Bu mektepler, tercüme ve aktarmalarda öncülük yapmalarının yanı sıra, modern bilimlerin Osmanlı bilimine girmesine vesile olmaları ve Fransızca öğrenmeye imkân tanımları nedeniyle öğrencilere yeni bir dünyanın kapılarını açmıştır. Tıpkı mühendishaneler gibi anlamını varolma mücadelesi içinde kazanan biri kara ordusu diğeri donanma için modern ve bilimsel müfredata sahip iki devlet mektebine, en önemlisi Mekteb-i Ulûm-i Harbiye olmak üzere yenileri eklendi.¹¹⁵ Bu yüksek mekteplerin açılması, barınacak yerlerin çok elverişli olmaması, ders kitabı ve yetişmiş muallim eksikliğine rağmen ordunun modernleşmesine ciddi katkılar sağlamıştır. Askerî alanda yeni teknolojilerin iktibas edilmesi kaçınılmaz hâle geldikçe bunların bilimsel temellerine eğilmek de zaruret halini aldı. Bu iktibaslar özü itibarıyla teknolojik süreç ürünüydü. Bu teknolojik süreçler ise belli bir ideolojik temele dayanmaktaydı. Bu itibarla kurumsal ve teknolojik yeniliğe nazaran daha yavaş ancak sonuçları itibarıyla daha kalıcı sonuçlar üretmeye müsait ideolojik biçimlenme ve epistemolojik kabuller yaygınlık kazanmaya başladı.

Bütün bunlara ilaveten 1830'lerden sonra gençler, Avrupa'ya -bilhassa Paris'e- gönderiliyorlardı. Osmanlı Devleti'nin en buhranlı zamanlarında bile terk edilmeyen Avrupa'ya talebe göndermekten murad edilen Avrupa'yı, medeniyetini, temel vasıflarını, terakki sebeplerini, ilim ve fende yakalamış olduğu seviyeyi öğrenmek ve Osmanlı Devleti'ni tekrar ayağa kaldırmak, askerî ve sınaî sahalarda yenilik ihtiyacını tespit etmek ve buna göre yol haritası çizmekti. Bununla birlikte Avrupa'ya gönderilen gençler Osmanlı'ya döndüklerinde Avrupalı tarzda okulların açılmasına önyak olacaktı ve talebe yetiştirilmesine katkı sağlayacaktı.¹¹⁶

Yukarıda anılan eğitim kurumları, subay ve mühendislerin öğrenim açığını kapatarak ordunun modernleşmesine katkı sağladılar. Fakat kısa bir süre sonra sivil eğitim sisteminde de yeniden yapılanmaya ihtiyaç olduğu fark edildi. 1838 yılında devlet memuriyetindeki siviller için öğretim kurumları kurulmaya başlandı. II. Mahmut, iyi eğitim görmüş sivil memur ve bürokratların eksikliğinin yanı sıra halkın

¹¹⁴ Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.299.

¹¹⁵ Koçer, **a.g.e.**, s.38-39.

¹¹⁶ Osmanlı Devleti'nin en sıkıntılı döneminde dahi fasılasız devam ettirdiği yurt dışına talebe gönderme işinin, Osmanlı modernleşme serencamı boyunca yüklendiği anlamlar için bkz. Aynur Erdoğan, **Osmanlı'da Yurt Dışı Eğitim ve Modernleşme**, İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2016.

eğitim seviyesinin yetersizliğini de hissetmeye başlamıştı. Bu durum, 1824'te, sadece İstanbul için geçerli olmak kaydıyla, 1838'de ise ülke sathında sıbyan mekteplerine gitme mecburiyeti getirilmesiyle sonuçlandı.¹¹⁷

Meclis-i Umur-ı Nâfia'nın, muhtemelen II. Mahmut'un teşvikiyle, Tanzimat arifesinde çıkarttığı layiha, dünyevi-pratik ıslahat fikrine dâir ilk belirgin tasarruftur. Bu layiha sivil eğitim sisteminin modernleşme manifestosu olarak görülebilir.¹¹⁸ Bu layihada, reform yanlısı bürokratların hem eğitim sistemini teknolojik bakımdan modernleştirme, hem de geleneksel-dinî eğilimleri görülmektedir. Layihaya, insanoğlunun din bilimlerine inancın gerekleri çerçevesi içinde ihtiyaç duyduğu ancak bunun yanı sıra zaman içinde ihmal edilen dünyevi bilimlerin de insanların bu dünyada tekemmül etmesi için yeni mekteplerde öğretilmesinin elzem olduğu ana fikri hâkimdi.¹¹⁹ Aynı tarihlerde kamu hizmetinde görev yapacak laik eğitim görmüş “münevver bendegân” yani aydın memur, ihtiyacından dolayı öncelikle Mekteb-i Maarif-i Adliyye (1838) ve Mekteb-i Ulum-i Ebediyye (1839) kuruldu.¹²⁰ Bu okullarda Arapça, Fransızca, coğrafya, tarih, siyasi bilimler ve matematik dersleri verilse de, bunlar daha çok hizmet içi olarak değerlendirilmeye müsait bir

¹¹⁷ Koçer, **a.g.e.**, s.35. Bu zorunluluğun buyrulduğu ferman, 1838'den sonraki modernleşme çabalarının öncülü olarak kabul edilirse, eğitimde modernleşmeyi sosyal disiplin geleneğiyle birleştiren ilk resmî belgelerden biri olarak görülebilir. bkz. Selçuk Akşin Somel, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin**, Çev. Osman Yener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s.48.

¹¹⁸ Musfafa Gencer, **Jöntürk Modernizmi ve “Alman Ruhu”**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s.75.

¹¹⁹ Koçer, **a.g.e.**, s.40; Kodaman, **a.g.e.**, s.3-4; Mehmet Ö. Alkan, “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, Der. Kemal Karpat, Çev. Sönmez Taner, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s 91-92. Birtakım değişikliklerden sonra layiha, 30 Ocak 1839 tarihli bir hatt-ı hümayun ile yürürlüğe girmiş ve akabinde Takvim-i Vekayi'de yayımlanmıştır. Layihadaki hususlar arasında Bab-ı Meşihat ile idari ve mali bakımdan tesis edilen bağ dikkat çekmektedir. Bir diğer husus, düzenlemenin sadece İstanbul ile sınırlı olmayacağına dâir vurgudur. Somel, **a.g.e.**, s.54.

¹²⁰ İhsanoğlu, **a.g.e.**, s.299. Sıbyan mekteplerinin üzerinde sınıf-ı sâniî mekteplerinin açılmasına karar verilmiştir. Bu tür mektepler rüşdiye adını almış, ardından Mekâtib-i Rüşdiye Nezareti kurulmuştur. Ancak Mekteb-i Maarif-i Adliyye ve Mekteb-i Ulum-i Ebediyye de rüşdiyeden farklı olmalarına rağmen rüşdiye olarak anılmıştır.

mahiyetteydi.¹²¹ Bununla birlikte reform yanlısı devlet adamları 1860'lı yıllara kadar ilköğretimi sadece dini mesele olarak telakki etmişlerdi.¹²²

3.3.1. Tanzimat Dönemi: Devlet Mekteplerinin Doğuşu (1839-1876)

Tanzimat'a kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslümanların (sıbyan-mahalle mektepleri, medreseler, askerî mektepler, Enderun, vs.) yanı sıra gayrimüslimler (Bulgar, Rum, Ermeni, Yahudi, Sırp vs.) için öğretim metodları, felsefeleri ve dinî-siyasi eğilimleri farklı cemaat mektepleri vardı.¹²³ Sıbyan veya mahalle mektebi adıyla anılan Müslüman mektepleri medresenin elinde ve Evkaf Nezareti'ne bağlıydı.¹²⁴

Tanzimat dönemi reformlarının eğitime bakan yönünü, o güne kadar dinî otoritelerin tekelindeki eğitimin, devlet idare ve denetimi altına alınması yolunda atılan kararlı adımlar silsilesi oluşturur. Çünkü modernleşme, geleneksel cemaat ilişkilerinin temelini oluşturan bağların, modernleşme sürecine paralel bir şekilde çözülmesini öngörür. Bilindiği gibi klasik Osmanlı devletinin millet sistemi, her cemaate, yani din esasına göre teşkilatlandırılan milletlere ve her milletin içinde bulunan etnik ve dil gruplarına kültür, eğitim, aile hukuku alanlarında muhtariyet tanımış ve devleti bu durumun koruyucusu haline sokmuştu. Modernleşme süreci, devletin eskiden olduğundan farklı olarak din, dil vs. durumların adeta Tanrının verdiği ve kulların değiştiremeyeceği temel haklar olmaktan çıkarılmasını ve devletin müdahale ettiği bir alan haline getirilmesini kaçınılmaz kılmaktaydı. Bu çerçevede, Türkiye'de siyasal modernleşme, merkezîleşme ve eğitim alanında meydana gelen değişimler arasında paralellik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Siyasal değişim, eğitim sistemine yansımış ve eğitimin devlet eliyle düzenlenmesi, laik ve merkezî bir eğitim sistemine geçiş söz konusu siyasal yönelişle doğrudan bağlantılı

¹²¹ Somel, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)**... , s.57. Somel'e göre, bu mektepler Tanzimat'ın eğitim politikasıyla ilgili hedefleri neden dikkate almadığını ve eğitimin 1857'den önce bir bakanlık çerçevesinde kurumsallaşmadığını göstermektedir.

¹²² A.e., s.54.

¹²³ Bayram Kodaman, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, 2. bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, s.xi-xii; Alkan, **a.g.e.**, s.90-91.

¹²⁴ Alkan, **a.g.e.**, s.93.

olmuştur. Bu durum karşısında cemaatlerin çözülmesine yol açan hukuki ve siyasi düzenlemelere payanda olacak her din ve mezhepten kişinin devam edebileceği az çok laik eğitim sistemi tahayyül edilmiştir. Müslüman ve gayrimüslimlerin eşit vatandaşlar olarak bir arada yaşayabilmesinin hukuki zeminini yaratma iddiasındaki Tanzimat'la esasen Avrupa devletlerinin sürekli müdahalelerinin de tesiriyle gayrimüslimlerin zayıflamakta olan sadakatlerini sağlamaya yönelik reformlar ivme kazanırken bu durumdan eğitim de payına düşeni almıştır. Ancak gayrimüslimler, reformlara devletten farklı anlam atfetmekteydi. Eğitim reformcuları, modernleşmenin gereği olarak hem Müslümanları hem gayrimüslimleri içine alan bir eğitim sistemi tesis etmeye çalışırken, gayrimüslimler ne imtiyazlarından vazgeçmeye, ne de üzerilerindeki devlet denetimini kabul etmeye eğilimliydiler.¹²⁵ Modernleşme sürecine eşlik eden devletin bekası hassasiyeti, her türlü ayrılıkların üstüne çıkılarak devletin parçalanmasını önlemenin anahtarı sayılan Osmanlı eşit vatandaşlık tasavvurunun temayüz etmesine yol açmıştır. Buradan laik-dünyevi olarak formüle edilen eğitimin, askerî rekabetin yanı sıra kalkınma ve siyasi birliği sağlamaya da koşulmuş olduğu söylenebilir.

19. yüzyıl eğitimin merkezî idare içinde bakanlık veya daire düzeyinde kurumsallaştığı ve laikleştiği ve gel-gitlerle de olsa teşekkül ettiği bir dönem olmuştur. Osmanlı Devleti'nde eğitim işlerine bakacak bir dairenin sonra da bakanlığın kurulması çağdaşlarıyla hemen hemen aynı tarihlerde 1838'den itibaren gündeme gelmiştir.¹²⁶ Eğitimle ilgili bir daire fikri, yukarıda söz edilen layiha ve bunu takip eden fermanı hazırlama ve ilan süreciyle bağlantılıdır ancak ayrı bir gelişme seyri izleyerek Mekatib-i Rüşdiye Nezareti olarak ete kemiğe bürünmüştür.¹²⁷ Ancak eğitimin dini bir mesele olarak ele alındığı ve meşihat makamı tarafından denetlendiği göz önüne alındığında, Mekatib-i Rüşdiye Nezareti'nin eğitimin şekillenmesine yön veren seküler bir idari teşkilatın nüvesi olduğu iddiası tartışmalıdır. Ayrıca Mekatib-i Rüşdiye Nezareti, adında yer alan nezaret (bakanlık) ifadesine rağmen sadece Mekteb-i Maarif-i Adliyye ve Mekteb-i

¹²⁵ Gencer, **a.g.e.**, s.77.

¹²⁶ Alkan, **a.g.e.**, s.86. Eğitimin, devlet tarafından düzenlenmesi, zorunlu ve parasız hâle getirilmesi Fransız Devrimi ile gündeme gelmiştir.

¹²⁷ Somel, **a.g.e.**, s.54.

Ulum-i Ebediyye ile ilgili sınırlı yetki sahasına sahip olduğundan daha çok bir tür müdürlüğe tekabül etmekteydi.¹²⁸

Tanzimat Fermanı'nda eğitim reformuna dair tek madde ya da ibare bulunmamaktadır. Zaten çok geçmeden ıslahatların iyi netice vermediği ve eğitime eğilmeden temelsiz ve başarısız kalmaya mahkûm olduğu gerçeği de ortaya çıkmıştır. Sultan Abdülmecit (1839-1861), 1845'te yayımladığı fermanla hem dinî hem de dünyevi (teknik-fen ve bilimsel) bilgiye ihtiyaç olduğunu vurgulamıştır.¹²⁹ Bu ferman ayrıca çeşitli derecelerdeki eğitimi bütün olarak ele almakta ve İstanbul dışında da genel eğitimin (terbiye-i amme) önemini vurgulamaktaydı. Sultan, hemen ardından âlimlerden, bürokratlardan ve yüksek rütbeli subaylardan oluşan Meclis-i Maarifi Muvakkat'ın kurulduğunu ilan etmişti. Bu meclisin tavsiyeleri arasında sıbyan mekteplerinin yeniden düzenlenmesi, rüşdiyelerin geliştirilmesi, yaygınlaştırılması, Dar'ülfünun ve umumi bir maarif meclisinin kurulması yer alıyordu. Eğitimde merkezileşmenin başlangıcı sayılan bu geçici meclisin yerine Meclis-i Maarif-i Umumiye adında daimi bir meclis ikame edildi. Daimi Maarif Meclisi, maarif ıslahatının sıbyan mektepleri, rüşdiye mektepleri ve Dar'ülfünun olarak derecelendirdiği (ilk, orta ve yüksek) üç seviyede başlatılması yönünde kararlar almıştır. Ayrıca meclis, Mekatib-i Rüşdiye Nezareti'ni Evkaf Nezareti'nden ayırarak, Mekatib-i Umumiye Nezareti olarak yeniden teşkil etmiştir. Meclisin, Hariciye nazırı ve Meclis-i Vala başkanının ortak denetimi altında olması gözle görülür bir laikleşmenin olduğunu göstermektedir. Kısa süre sonra, dünyevi karakter taşıyan rüşdiyelerin açılması, yeni mektepler için eski sıbyan mektebi geleneğinden farklı olarak camilerden ayrı mekânların tercih edilmesi ve muallim ihtiyacını karşılamak üzere medreselere başvurulmayıp, Dar'ülmuallimin'in açılması devletin tasfiyeci olmayan ve ürkek adımlarının neticesinde ortaya çıkmaya başlayacak ikiliğin işaretidir.¹³⁰ Bir müddet sonra inas rüşdiyeleri ve bu sonunculara muallim yetiştirmek üzere kızlar için Dar'ülmuallimat kuruldu. Daha evvelden açılan ebe

¹²⁸ A.e., s.55-58.

¹²⁹ Sultan Abdülmecit, Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye'ye hitaben Ocak 1845 (Muharrem 1261) tarihinde yayınlandığı fermanla ülkenin imarı ve halkın refahının tam olarak sağlanmasının, her hususta cehaletin ortadan kaldırılmasına bağlı olduğunu belirtmiş ve ilk iş olarak halk eğitiminin bir çaresine bakılmasını emretmiştir. Ferman, halkın eğitiminin bir merkezden yürütülmesine yer vermesi bakımından ilk olma özelliğini taşımaktadır. bkz. İhsanoğlu, a.g.e., s.300-301.

¹³⁰ Alkan, a.g.e., s.90-91.

mehtebini istisna sayarsak, 1870'te kurulan Dar'ulmuallimat, Müslüman kadınların kamusal alanda mesleki faaliyet göstermesi bakımından tarihî bir dönemeci temsil etmekteydi. Müslüman kadınların, kamusal alana çıktığı ilk meslek, kız mektep muallimliğidir. Fatma Aliye, Ayşe Sıdika gibi son dönem Osmanlı kadın hakları öncülük eden pek çok isim bu adımın neticesi olarak görülebilir.¹³¹

Bunun dışında 1851'de Académie française'den mülhem, Meclis-i Maarif'in üzerinde bulunmak, ders kitaplarını hazırlamak, yayımlamak ve bilimsel eserleri tercüme etmek üzere bir bilim akademisi olarak Encümen-i Daniş kurulmuştur.¹³²

Tanzimat Fermanı'nda eğitim reformuna dâir tek madde ya da ibare bulunmamasına rağmen 1856 Islahat Fermanı'nda eğitim tek bir maddeyle de olsa ele alınmıştır. Buna göre, Osmanlı tebaası, devlet mekteplerinin talimatnamelerinde yaş, yeterlik bakımından tespit edilmiş şartları sağladıkları takdirde, aralarında hiçbir fark gözetilmeksizin askerî ve mülki yüksek mekteplere kabul edilecekti. Ayrıca her cemaat, devlet denetimi altında olmakla birlikte, eğitim, sanat ve sanayiye dâir mekteplerini açabilecekti.¹³³ Bu hükümlerden de anlaşılacağı üzere Islahat Fermanı ile esas murad edilenin gayrimüslimlere imtiyazlar sağlamak olduğu ancak müslümanlar için herhangi bir hedef ortaya konulmadığı söylenebilir. 1856 yılı Osmanlı eğitim tarihinde bir dönüm noktasıdır. Islahat Fermanı sonrası gayrimüslimlerin açtığı mekteplerin idaresi mevcut teşkilat yapısıyla mümkün değildi. Bu duruma ilaveten Türk unsurunun istikbalinin eğitim işlerinin bütüncül ele alınmasına bağlı olduğu gözüküyordu. Bu şartlar altında 1857'de Maarif Nezareti kurulmuş¹³⁴ ve bu gelişmeler muvacehesinde 1869'a kadar bir dizi reform gerçekleştirilmiştir. Nihayet 1869 yılında, "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi" ilan

¹³¹ Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, s.411. Kadınların kamusal hayata adım atmasına zemin teşkil eden en eski maarif hamlesi 1842 tarihinde Tıbhane-i Amire bünyesinde bir ebe mektebinin açılmasıdır. Bu mektep ilk olarak 10 müslüman, 26 gayrimüslim kız mezun etmiştir. Mektepte muallim olarak iki Avrupalı ebe vazife yapmıştır. Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Modernleşme Dönemi'nde Kız Eğitimi", **Kebikeç**, No:10, 2000, s.225.

¹³² Koçer, **a.g.e.**, s.52-61; Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler 3**, 18. bs., İstanbul, 2013, s.267.

¹³³ Teyfur Erdoğan, "Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilatı I", **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C.LI, No:1, Ankara, 1996, s.203.

¹³⁴ Erdoğan, **a.g.e.**, s.203.

edilmiştir. Bu Nizamname, Maarif Nazırı Saffet Paşa tarafından Fransız maarifi temel alınarak hazırlanmıştır. Buna göre Maarif Teşkilatı şöyle şematize edilebilir:

A. Merkez Maarif Teşkilatı:

1. Maarif-i Umumiye Nezareti
2. Meclis-i Kebir-i Maarif
 - a. Daire -i İlmiye
 - b. Daire-i İdare
3. Tahrirat Kalemi
4. Muhasebe Kalemi

B. Vilayet Maarif Teşkilatı

Her vilayette maarif müdürü başkanlığında kurulan Maarif Meclisinde okul tahsil derecesine göre sınıflandırma şöyledir:

1. Mekâtib-i Umumiye
 1. Mekâtib-i Sıbyaniye
 2. Mekâtib-i Rüşdiye
 3. Mekâtib-i İdadiye
 4. Mekâtib-i Sultaniye
2. Mekâtib-i Aliye
 - a. Dar'ülmuallimin
 - B. Dar'ülmuallimat
 - B. Dar'ülfünun
 - a. Edebiyat ve Felsefe Şubesi
 - b. Hukuk Şubesi
 - c. Fen Şubesi

Maarif-i Umumiye Nizamnamesi eğitimin Batılılaşma istikametinde yekpare ele alındığı ilk resmî belge hükmündedir. Bu yönüyle Türk eğitim tarihinde yeni bir dönemin başlangıcına işaret etmektedir. 1869'da çıkartılan nizamname Osmanlı Devleti'nde mevcut mektepleri, mekâtib-i umumiye ve mekâtib-i hususiye olarak iki kısma ayırıyordu. Buna göre umumi mekteplerin denetim ve idaresi devlete aitti. Hususi mekteplerin ise yalnız denetimi devlete ait olup, kuruluş ve idaresi şahıslara veya cemaatlara aitti (129. ve 130. madde). Fakat hususi mekteplerin açılması, ders

programları ve kitapları da devletin denetimine tabi olacaktı. Böylece çok sayıdaki Katolik, Rum, Ermeni ve yabancı mektep hukuki dayanağa kavuşuyordu. Yabancı mektepler Osmanlı hükûmeti eliyle resmiyete dökülmüştü.¹³⁵ Nizamnameye göre mekatib-i umumiye sıbyan, rüşdiye, idadi, sultani ve yüksek mektepler olmak üzere beş aşamaya ayrılmış ancak medreselerle ilgili herhangi bir maddeye yer verilmemiştir. Artık eski ile yeni arasında köprü kurma, bir terkip meydana getirme veya eskiyi ıslah etme ve yeni şartlara uygun hâle getirme hususunda siyasi irade görülmemektedir. Bu durum 19. yüzyılın ikinci yarısındaki gelişmelerle eğitim sistemindeki ikiliklerin kökleşmesi olarak tanımlanabilir.¹³⁶ Maarif-i Umumiye Nizamnamesi kız sıbyan ve rüşdiye mektepleri işleyiş ve müfredatına dair ilk resmî verilerin kaynağı olarak gözükmektedir. Nizamnamede ilk mekteplerden bahsedilirken, sıbyan mektebi ifadesine yer verilmiştir. Sıbyan mektebinden kastedilen devlet tarafından açılacak modern eğitim kurumlarıdır. Nizamnamede tespit edilen kız mektepleri bilhassa geç Tanzimat devresinde Osmanlı kız talim-terbiye anlayışı hakkında fikir vermektedir. Kızların ilk mektebe devam etmeleri mecburi kabul edilmiştir. Mektebe devam etmeyen kızların, tıpkı erkek çocuklar gibi, ana babasına mahalle muhtarına veya ihtiyar meclisine müdahale edebilecekti. Bu kanun kız mekteplerinin İstanbul dışında hangi kıstaslara göre açılacağını hükme bağlamıştır. Buna göre içinde iki sıbyan mektebi yer alan mahallelerde veya köylerde mekteplerden biri kızlara tahsis edilecektir. Şayet tek bir mektep varsa, ikinci bir mektep inşa edilinceye kadar mevcut mektep binası hem erkek hem de kız talebeler tarafından kullanılacaktır. Öte yandan erkek ve kızların talim-terbiye saatleri, erkek ve kızların ayrı ayrı okumalarını sağlamak üzere düzenlenecektir.¹³⁷

Mali kaynakların yetersizliği, muallim, bina, ders kitapları, müfredat dâhil birçok reformun kuvveden fiile çıkmamasında en önemli sebebi teşkil etmiştir. Eski mali kaynakların, orta dereceli mektepler için dahi kâfi olmadığı ve sıbyan mekteplerinin devlet bütçesine dahi bağlanamazken yeni mekteplerin sayısının giderek artması, zaten mali bir yükü karşı karşıya olan devleti yeni kaynaklar

¹³⁵ Koçer, **a.g.e.**, s.115-116.

¹³⁶ İhsanoğlu, **a.g.e.**, s.316.

¹³⁷ Mahmud Cevad İbnü's-Şeyh Nâfi', **Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı**, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1338 [1920], s.473, md. 15. akt. Selçuk Akşin Somel, "**Osmanlı Modernleşme Dönemi'nde Kız Eğitimi**", s.226-227, 232.

aramaya ve en azından bir takım kaynakları, kâğıt üzerinde kalsa da, göstermeye itmiştir.¹³⁸ Nizamnamede taşrada vilayet seviyesinde maarif meclislerinin teşkilatlanması vaz edilmesi, mekteplerin yaygınlaşma ve denetimi bakımından olduğu kadar mali kaynaklar sağlamak bakımından da önemlidir. Nizamnamenin taşra sathında uygulanması ancak 1880'den itibaren gerçekleştirilmiştir. Merkezî idare mahalli mali kaynaklara eriştiği ölçüde mektep açmak üzere vilayet, sancak hatta kaza seviyesinde maarif meclisleri açmıştır. Bu durum Anadolu'da, Balkanlar'da ve Arapça konuşulan vilayetlerde eşit derecede icraya dökülememesine yol açmıştır.¹³⁹

1870'lerde sıbyan mekteplerinin yerine iptidailer ve ileride idadilerin bir parçası haline gelecek olan rüşdiyeler açılmaya başlandı. İbtidailer, her mezhepten öğrencilere açıktı. Bunların dışında, seçkin yetiştirmek üzere çok sayıda mektep de açılmıştı. Bunların en önemlisi 1868'de İstanbul'da kurulan ve ilk öğrencilerin çoğu gayrimüslimlerden oluşan Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'ydi. Galatasaray Sultanisi'nde ders dili Fransızcaydı ve müfredatta sosyal bilimlerin yanı sıra Rumca, Latince ve Türkçe dersleri de yer almaktaydı. Sultanilerden mezun olanlar, devlet idaresinde ve ticarete önemli rol oynamış, Batılılaşmaya ve toplumsal yaşamın yeniden şekillendirilmesine büyük katkı sağlamışlardır.¹⁴⁰

O güne kadar farklı mekânlarda farklı felsefe ve metotlara dayalı mekteplerde yaşanan toplumsallaşma, tebaaya ortak hissetme, algılama ve anlamlandırma çerçevesi sunmamakta aksine kendi farklılıklarını keşfettikleri bir çerçeve vermektedir. Ayrılık ve farklılığın fonksiyonel kılınması, alt-kimlik asabiyesinin çapının genişle(til)mesi, çeşitli din ve mezhepler temelinde ayrışmayı körüklemekteydi. Tanzimat, idadi ve sonrası eğitim kurumlarını, unsurların birliğine atıf yapan Osmanlılık ideolojisi ve Osmanlı vatandaşı yaratma özleminin mayalanacağı ortam olarak görmüştür. Bu durum aynı zamanda cemaat-din temelli eğitimin yerine laik eğitimin ikame edilme çabalarının parçası olarak görülebilir. Her türden öğrenci kabul eden bu mekteplere itiraz yalnızca medreseden gelmemiş,

¹³⁸ Kodaman, **a.g.e.**, s.157.

¹³⁹ Somel, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)**... , s.28.

¹⁴⁰ Koçer, **a.g.e.**, s.67-68.

cemaatleri üzerindeki otoritelerinin sarsılacağını düşünen gayrimüslim din adamları daha şiddetli bir itiraz kaynağı olmuştur.¹⁴¹ Başlangıçta, devlet mekteplerine soğuk bakan gayrimüslimler zamanla kendi cemaatlerine ait laik mektepler açtılar. Bu, laikleştirilen geleneksel Hristiyan mektepleri üzerinden de olsa, uluslaşma sürecinde kendi iktidarını sürdürme eğiliminden kaynaklanmaktaydı. Öte yandan Balkan devletleri, bu mektepleri milli dilin ve geleneklerin koruyucusu olarak yüceltiyor ve Osmanlı hükümrancılığı altında bir uluslaşma aracı olarak görüyorlardı.¹⁴² Osmanlı Devleti'nde müslüman, gayrimüslim ve yabancılar tarafından açılan mekteplerin her biri farklı gelişim çizgileri takip ettiler. Osmanlı Devleti, eğitim ıslahında yüksek dereceli mekteplere ağırlık verirken, gayrimüslimler ilk dereceli mektepler kurmayı tercih etti. Her iki durum kurucu iradenin hedefleriyle uyum içindeydi. Osmanlı Devleti, ancak 1880'den sonra ülke sathında gayrimüslim ve yabancı mektepleri yaygınlaştırarak mukabele etmeye çalıştı. Bu şartlar muvacehesinde, söz konusu mektepler cemaatten ulusa geçiş sürecinin toplumsallaşma mekânı olarak gelişim gösterdi.¹⁴³ Tanzimat reformlarının doruk noktası olan 1876 tarihli Kanun-i Esasi, Osmanlı ahalisinin yekpare tutulmasına ve mektepler üzerindeki devlet denetimini sağlamaya çalışsa da, yabancı ve gayrimüslim mektepleri denetlemeye memur Mekatib-i Ecnebiye ve Gayr-i Müslime müfettişleri başarılı olamamıştı.¹⁴⁴

93 Savaşı olarak bilinen 1877-78'deki Osmanlı-Rus Savaşı gayrimüslim tebaanın siyasal bütünleşmesi bakımından bir dönüm noktası olmuştur. Gayrimüslimlerin vatana sadakatleri konusundaki fevkalade rahatsızlık uyandırıcı tutumları, bunun neticesindeki toprak kaybı, devletin ödemelerde güçlük çekmesi, Rumeli ve Kafkasya'dan göçe zorlananların henüz tazeliğini koruyan acıları, Müslüman ve gayrimüslimler arasındaki gerilimi tırmandırmış, aynı çatı altında yaşamaya dair inancı köreltmmişti. II. Abdülhamit değişen şartları göz önüne alarak, siyasi modernleşme yerine orduyu ve eğitim sistemini ıslah etmeye ağırlık verdi. Bu çerçevede Abdülhamit döneminde, askerî ve mesleki mekteplerin kurulması ve yaygınlaştırılması için gayret gösterilmiştir. 19 Mart 1877'de açılan ilk Meclis-i

¹⁴¹ Alkan, **a.g.e.**, s.97.

¹⁴² Gencer, **a.g.e.**, s.85.

¹⁴³ Alkan, **a.g.e.**, s.87.

¹⁴⁴ İhsanoğlu, **a.g.e.**, s.360.

Mebusan'ı 13 Şubat 1878'de kapattıran Sultan, Tanzimat'ın laikleşme tedbirlerinin sonucu olarak merkezî idareye yabancılaşan Müslümanların sadakatini kazanmaya çalışıyordu.¹⁴⁵

II. Abdülhamit, yeni sistemin gelişmesi ve mevcut devlet mekteplerinin yaygınlaşmasını sağlamak üzere mali güçlükleri gidermek amacıyla, 1883'te Maarif Hisse-i İanesi'ni kurdu. Maarif Hisse-i İanesi, İstanbul'un yanı sıra taşrada fiilen idadi mekteplerin kurulması ve maarif meclislerine harcanmaktaydı. İptidai ve rüşdiye mekteplerinin gelir kaynağı ise varlık nedenini kaybetmeye yüz tutmuş vakıf gelirleri ve eşrafın bağışları ile Tanzimat öncesi döneme ait mali kalıntı sayılan avarız vergisi gibi cılız kaynaklara dayanmak zorunda bırakıldı.¹⁴⁶

Yapılan bazı hamlelerden ve bunların geri tepmesinden sonra Osmanlı Devleti'nde ilk modern üniversite, Dar'ülfünun-i Osmani, daha önce akamete uğrayan teşebbüslerin ardından, Sadrazam Sait Paşa'nın arızası sonrasında 12 Ağustos 1900'de tekrar açıldı.¹⁴⁷ Tanzimat dönemine kıyasla, modern mekteplerin II. Abdülhamit döneminde hızla yaygınlaştığı ve 1869 nizamnamesindeki hedeflere kısmen ulaşıldığı söylenebilir.¹⁴⁸ Gelecekte devlet hizmetinde önemli makamlar işgal edecek binlerce çocuk ve genç yeni sivil veya askerî mekteplerde yetişmiştir. Bir yandan sıbyan mektepleri, modern eğitim yapan iptidailere çevrilmiş ve bunun yanı sıra yeni iptidailer açılmıştır. İkinci olarak idadi seviyesinde eğitime önem verilmiş ve Abdülhamit dönemi Tanzimat dönemi için kullanılan rüşdiyeler devri yakıştırmasına benzer şekilde idadiler devri olarak anılmıştır. Kızlara yönelik eğitim konusunda, bütün Müslüman kızları ihtiyaçlarını karşılayacak seviyede olmasa da en büyük hamleler, II. Abdülhamit devresinde gerçekleştiği söylenebilir. 1908'e gelinceye kadar vilayet merkezlerinin tamamına yakını ve sancak merkezlerinin büyük kısmı kızlara modern eğitim imkânı sağlanmıştı. II. Abdülhamit, mutlakiyet rejimini pekiştirecek siyasi meşruiyeti diri tutmak amacıyla İslami ve otoriter söylemi yaygın olarak kullanmasıyla bilinir. Ancak, kendisi dini muhitlerden kız

¹⁴⁵ Gencer, **a.g.e.**, s.83. Aşiret mektepleri hakkında bkz. Alişan Akpınar, **Osmanlı Devleti'nde Aşiret Mektebi**, İstanbul, Göçebe Yayınları, 1997.

¹⁴⁶ Somel, **Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)**... , s.179-185.

¹⁴⁷ İhsanoğlu, **a.g.e.**, s.322-327.

¹⁴⁸ Kodaman, **a.g.e.**, s.164.

eğitimini kısıtlamak amacıyla gelen teklifleri dikkate almamıştır. 1877’de eğitim kurumlarında reform hazırlığı için Şeyhülislam Ahmet Esad Efendi reisliğindeki heyetten layiha hazırlanması talep edilmiştir. Layihada teklifler birkaç istisna dışında kabul görmemiştir. Sadece kız ibtidai ve rüşdiye mekteplerin lağvedilerek, tek bir çatı altında birleştirilmesi teklifi kabul görmüştür. 1895 itibarıyla yeni mektepler Merkez Rüşdiyesi adı almıştır.¹⁴⁹

Taşradaki eğitim yapılanması yavaş bir seyir izlemiş, öğretim araç gereçlerine varıncaya dek kendini gösteren yetersizlik yüzünden istenilen verim elde edilememiştir.¹⁵⁰ Abdülhamit devrinin sonu olan 1909’da, birbiriyle bağlantısı olmayan, farklı metotlara, müfredatlara ve amaçlara sahip üç mektep türü varlığını hâlâ devam ettirmekteydi.

3.3.2. Meşrutiyet Dönemi Eğitim Meselesi

II. Meşrutiyet dönemi (1908–1923),¹⁵¹ yakın tarihimizin zaman olarak en kısa, içine sığdırdığı hadiseler ve bıraktığı izler itibarıyla en uzun dönemidir. Daha önce çeşitli nedenlerle ülkeden ayrılanların geri gelmesi, ardından da Balkan Savaşı ve sonrası gelen göçler, siyasi ve toplumsal alanda birçok düşüncenin ileri sürülmesine, gelişmesine ve tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Daha önceleri söylen(e)meyen, konuşul(a)mayan ve tartışıl(a)mayanlar yazılmaya ve neşredilmeye başlanmasında şüphesiz 1908 sonrası esen hürriyet rüzgârlarının payı vardır. Bu

¹⁴⁹ Somel, “Osmanlı Modernleşme Dönemi’nde Kız Eğitimi”, s.229.

¹⁵⁰ Mesela, taşrada ise kız mektepleri, vilayet ve sancak seviyesinde mahal ve mektep türüne göre değişen derecelerde yaygınlık kazanmıştır. Rumeli vilayetlerinde kız Rüşdiyeler diğer yerlere nazaran daha çok fakat İbtidai mektepler ise benzer mukayese sonucunda daha azdır. Bu tür hem Rüşdiye hem İbtidai türü mekteplerin sayıca en az yaygınlık gösterdiği yerler, Doğu Anadolu ve Arap vilayetleridir. Muallim açığı kız eğitiminin en önemli zaafı olarak göze çarpmıştır. Devasa bir coğrafyada kız İbtidai ve Rüşdiye kız mekteplerinin muallim ihtiyacını sadece İstanbul’da faaliyet gösteren bir Darülmuallimat karşılaması mümkün değildi. Bu zaaf geçici tedbirlere başvurularak aşılmaya çalışılıyordu. Taşradaki kız mektepleri için yaşlı ve edepli erkek muallimler, hiç muallim bulunamadığı takdirde de, memur ve zabıt eşleri muallim olarak tercih ediliyordu. Somel, “Osmanlı Modernleşme Dönemi’nde Kız Eğitimi”, s.237.

¹⁵¹ Bu tarih Aralık 23 Temmuz 1908’de Kanun-i Esasi’nin ilanından, 29 Ekim 1923’te Cumhuriyet’in ilanına kadar olan zamanı ifade etmekteyse de, objektif temellerden büsbütün mahrum olmayan ancak kaçınılmaz olarak sübjektif bir belirlemedir. II. Meşrutiyet’in başlangıcı ve bitişi hakkında kesin tarihler vermenin, II. Meşrutiyet’e anlam ve önemini veren ayrıca konumuz itibarıyla dikkate alınması gereken olay ve olguların çeşitliliği göz önüne alındığında zorluğu görülecektir. Bu zorluk ağırlıklı olarak araştırmacıların üzerinden çalıştıkları olgulara bakarak seçtikleri nirengi noktaları farklarından kaynaklanmaktadır.

dönemde birçok cemiyet kurulmuş, Tanzimat yıllarında oluşmaya başlayan, Batıcı, Türkçü ve İslamcı akımlar gazete ve mecmualar yolu ile kültürel ve bilimsel miraslarını işleyerek, siyasi bakımdan da görünür hâle gelmiştir. II. Meşrutiyet dönemi, Türk tarihinin siyasi, kültürel, eğitim ve sosyal tarihine ait, daha sonraki dönemler kabul gören, birçok unsurun konuşulduğu, yazıldığı ve tartışma konusu edildiği verimli, anlamlı ve önemli bir zaman dilimini temsil eder.¹⁵² Eğitim meselesi de, zengin entelektüel hayat içerisinde en çok temas edilen, hakkında en çok yazılan konuların başında gelmiştir.¹⁵³ Nitekim Mustafa Ergün, eğitim nokta-i nazarından en hareketli devri olarak, II. Meşrutiyet dönemi içine yer alan 1908-1914 arasını işaret etmektedir.¹⁵⁴

Eğitimde düzenleme ve geliştirme çalışmaları açısından bakılırsa, Meşrutiyet Dönemi'nin, yenilikçi bir dönem olduğu görülür. Balkan faciasından sonra “millet olarak uyuşukluktan kurtulma, toparlanma ihtiyacını gündeme getirmiş, toparlanılmadığı takdirde daha büyük felaketlerle karşılaşılacağı” endişesi eğitimin yegâne çare olarak öne çıkmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, eğitimin bilim nesnesi olarak işlenmesinde önemli gelişmeler kaydedilmiş, pedagoji ve eğitim, gittikçe saygı ve ilgi uyandıran bilimler haline gelmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Pestalozzi, Frobel, Montessori gibi Batılı pedagogların görüşleri ve yöntemleri, telif ve tercüme eserlerle daha yakından tanınmaya başlamıştır.

II. Meşrutiyet'in ilan edildiği Temmuz 1908'den Nisan 1909 tarihine kadar geçen 10 ay zarfında yedi Maarif nazırı değişmiştir. 2 Ocak 1910 (Kanun-u evvel 1325) tarihinden 20 Şubat 1911 (7 Şubat 1326) tarihindeki istifasına kadar Maarif-i Umumiye Nezareti Emrullah Efendi'ye emanet edilmiştir. Emrullah Efendi, II. Meşrutiyet devrinin en uzun maarif vekili olan isimlerindendir. Nail Bey, Şükrü, Bey bu devrin diğer sayılı icraatçı maarif vekilleridir. Emrullah Efendi 1325'te meşhur Maarif-i Umumiye Kanunu Lahiyasını hazırlamış, ancak bu lahiya kanun haline

¹⁵² Mustafa Gündüz, **II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları İctihad, Sebül'r Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2007, s.17-23.

¹⁵³ Mustafa Ergün, **II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)**, Ankara, Ocak Yayınları, 1996, s.40; Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan tartışmalar için bkz. Necdet Sakaoğlu, “Eğitim Tartışmaları”, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, C.II, s.478-484.

¹⁵⁴ Ergün, **a.g.e.**, s.100.

getirilememiştir. Meşrutiyetin ilk yıllarında Türk olmayan mebusların, patrikhanelerin, Siyasi fırkaların, matbuatın ve nihayet yabancı sefirlerin gösterdikleri zorluklar Emrullah Efendi ise, maarif meselesini lâhiya doğrultusunda parça parça ele almak yolunu takip etmiştir. Tedrisat-ı İptidaiye Kanunu Muvakkatı adı altında ilk mektep meselelerine dair geçici kanunu çıkartmaya muvaffak olmuştur. 5-6 aylık müddet için çıkartılan bu kanun 1960 yılına kadar yaşamıştır.¹⁵⁵

II. Meşrutiyet Dönemi'nin maarife dair en önemli tartışmalar ıslahatın nasıl olacağı ve nereden başlayacağı soruları etrafında olmuştur. Bazı aydınlar; müesseselerin ayrı ayrı ıslahına taraftardı. Emrullah Efendi ise, topyekün bir düzenlemeden yanaydı. Maarif ıslahatına ilk mekteplerden mi, yoksa Dar'ülfünun'dan mı başlanmalı bir diğer tartışma konusuydu. Tartışma konusu olan bu husus için Sâti Bey maarif ıslahında ilk mekteplerden başlama fikrini savunurken, Emrullah Efendi ise, topyekün bir düzenlemeden yanaydı. Emrullah Efendi Dar'ülfünun'dan başlatma taraftarıydı. Emrullah Efendi'nin bu görüşü "Tuba Ağacı Nazariyesi" adı ile bilinmektedir. II. Meşrutiyet'te eğitime, "Tuba Ağacı" benzetmesiyle yaklaşılması sonucu, binlerce iptidai mektep yerine az sayıdaki idadi, sultani ve yüksek mekteplere değişiklik yapmak, onlara önem ve öncelik vermek daha pratik ve gerçekçi gelmiştir.¹⁵⁶

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, ilk dereceli mektepler, 1913 yılına kadar iptidai ve rüşdiye olarak devam etmiştir. 1913 yılında çıkarılan "Tedrisat-ı İbtidaiye Kanunu Muvakkatı" sayesinde rüşdiyeler iptidailerle birleştirilmiştir. Aynı kanunla mecburi eğitim süresi altı yıla çıkarılmış ve ücretsiz eğitim gelmiştir.¹⁵⁷ Köy ve mahalle ihtiyar meclislerine vazife verilerek zorunlu eğitim üzerinde titizlikle durulmuştur. Bu sayede II. Meşrutiyet dönemi hakkında mektebe kayıtlı çocuk oranı hakkında bilgi edinmek mümkün hâle gelmiştir. Çocuğunu kayıt yaptırmayanlar için eskiden olduğu gibi, resmî çağrılar, ihtarnameler yayımlamak yerine mülki amirlere takibat başlatma vazifesi verilmiştir. Çocukların mektebe yazdırılmaması ve devamsızlığı konusunda ihmalî görülen velisine, mahkeme kararı olmasına bakılmaksızın

¹⁵⁵ Koçer, a.g.e., s.169-170.

¹⁵⁶ Meryem Üke, "Emrullah Efendi ve Tuba Ağacı Nazariyesi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.VI, No:12, 2008, s.657-660.

¹⁵⁷ Gencer, a.g.e., s.96.

doğrudan mahalli idare meclisleri tarafından, para ve hürriyeti bağlayıcı cezalar getirilmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi'nde, 1869 kanunla kurulan idadilerin bir kısmı sultanilere dönüştüğü gibi 1908 sonrası yeni sultaniler de kurulmuştur. Ayrıca kızlar için inâs idadi (1911) ve sultanileri ile bir üniversite açılmıştır. II. Meşrutiyet dönemi eğitim anlayışının en başat vasıflarından biri, siyasal iktidarın seçimle işbaşına gelmesi ve rey vermenin bir vatandaşlık vazifesi olarak benimsetmeye hedeflemesidir. Böylece eğitim, meşrutiyete muvafık, katılımcı siyasal kültürün aktarıldığı süreç haline gelmiştir. II. Meşrutiyet dönemi II. Abdülhamit dönemi mezun ve okumaya devam eden talebelerin siyasal ve toplumsal hayatta son derece faal olduğu bir dönemdir. II. Meşrutiyet'i destekleyen muallim ve talebe cemiyetleri kurulmuş ve mecmualar neşredilmiştir.¹⁵⁸ Bu cemiyetlerin başlıcaları arasında Muhafaza-i Hukuk-u Muallimin Cemiyeti (1908), Encümen-i Muallimin (1908), Cemiyet-i Muallimin (1908), Dar'ülmuallimat Cemiyeti (1918), Muallimler Cemiyeti (1918), Dar'ülmualliminler Mezunları Cemiyeti (1918), Dar'ülmualliminler ve Dar'ülmuallimat Mezunları Cemiyeti (1919) sayılabilir.

¹⁵⁸ Alkan, **a.g.e.**, s.202-203.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DERS KİTAPLARI İNCELEMESİ

Meşrutiyet dönemi pek çok açıdan sıra dışı bir dönemdir. Bu dönem siyasi izdüşümü ulus-devlet olan modern topluma doğru giden güzergâh üzerinde en önemli uğrak noktalarından birini temsil eder. Kanun-i Esasi ilan edilmiş, Meclis-i Mebusan açılmış dolayısıyla siyasi mimari köklü dönüşüme uğramıştır. Her ne kadar Abdülhamit, Meclis-i Mebusan'ı süresiz tatil etmiş ise de II. Meşrutiyet'in tekrar ilanı ile perde tekrar açılmıştır. Bu süreç siyasi bakımdan yeni kavramların tedavüle girdiği ve kurumların inşa edildiği bir dönemdir. Tedavüle giren kavram ve kurumlar arasında yer alan vatandaşlık kurumu için birtakım somut adımlar atılmıştır. Devlet, vatandaşlık inşasında ordu ve okul gibi kurumları ile sahne almıştır. Bu çerçevede II. Meşrutiyet'in ilanının hemen sonrası Malumat-ı Medeniye dersleri müfredata konulmuştur. Araştırmalar birtakım kitaplarının ders bünyesinde okutulduğu yahut okutulmak üzere hazırlandığı ortaya koymaktadır. Bu ders kitapları, nasıl bir vatandaşlık tasavvur edildiğine dolayısıyla siyasi seçkinlere (ideoloji, dünya görüşü, siyasal kültür bakımından) ait parmak izi bulmaya dönük bir araştırma için sahayı teşkil etmektedir. Erişebildiğimiz ders kitaplarının sayısı yirmi yedidir. Bu yirmi yedi eser, belli başlı başlıklar altında incelenmiştir ve değerlendirilmiştir. Böylelikle Meşrutiyet Dönemi ders kitaplarının ne ölçüde meşrutiyet değerleri ekseninde biçimlendiği ve dolayısıyla Jön Türk dünya görüşünden ne ölçüde izler taşıdığını görme imkânımız olacaktır.

II. Meşrutiyet Dönemi, modern anlamıyla “vatandaş” kavramının yalnızca inşa edilmesine şahitlik etmez, aynı zamanda devletin okul aracılığıyla çocuk-vatandaş yetiştirme projesinin de hayata geçirildiği bir dönemdir. Yeni insan tipolojisi oluşturmak dönemin en önemli hedefleri arasında yer alır. Bu hedefi gerçekleştirmek için hürriyetin ilanının hemen ardından “Malumat-ı Medeniye” dersinin müfredata konulması anlamlıdır. Bu ders daha sonra uzun yıllar boyunca yurt bilgisi, vatandaşlık bilgileri, vatandaşlık ve insan hakları eğitimi gibi isimler altında okutulan derslerin başlangıç noktasıdır. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında

müfredat değişiklikleri müstakbel vatandaşlarına yönelik mühendislik kaygıları çerçevesinde mütalaa edilebilir. Bu itibarla daha önce Kız Rüşdiyesi'nin Malumât-ı Nâfia dersinin Malumât-ı Belediye bölümünde şehircilik, mektepler, müzeler, meydanlar gibi konular çerçevesinde ele alınan vatandaşlık bilgisi dersi, bundan böyle Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye adıyla müstakil bir ders olarak okutulmaya başlanır. Ders adı, yer aldığı kademe, yıl ve haftalık saat sayısı farklılık göstermektedir.¹ Bu çerçevede Nisan 1909'dan başlayarak Balkan Savaşı'na kadar süren döneme kadar ve sonrasında çok sayıda ders kitabı neşredilmiştir. Ders kitaplarının meşruiyetin ilanını müteakip hemen hazırlanmış olması belirli bir zihni olgunluğu göstermesi bakımından kayda değerdir.² 1913 tarihli Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-i Muvakkat'ın yürürlüğe girmesinde önemli payı olan Emrullah Efendi, “Osmanlı Tarihi”, “Osmanlı Coğrafyası” ve “Malumat- Medeniye” derslerinin müfredatta yer almasını şöyle savunmaktadır:

“Millet, ‘zaman ve mekânda imtidat ve tevessü etmiş tarihî ve coğrafi bir mevcut, muntazam bir heyettir. Bu heyetin geçmiş bir hayatı, yaşadığı bir memleketi vardır. Millet bunları bilmelidir. Bunun için tarih ve coğrafya ilk tahsil programına bihakkın dâhil olmalıdır. Kezalik milletin kanunları, hükûmeti, iktisadi hayatı ve bu iktisadi hayatı idare eden kanunları vardır. İlk mektepte bunlar hakkında da bazı malûmat vermek lâzımdır.”³

Benzer şekilde “Coğrafya” ve “Tarih” derslerinin de Osmanlı vatandaşı, vatanperverliği, vatandaş kimlik ve erdemlerini geliştirmek amacını “Malumat-ı Medeniye” dersi ile paylaştığı görülecektir.

Öte yandan 1915 tarihli “Mekatib-i İptidaiyye-i Umumiye Talimatnamesi” iptidai mekteplerin amacı ve “Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ve İktisadiye” dersinin hedeflerine yönelik önemli ipuçları içermektedir. Buna göre amaç, ilk

¹ Ders; Malumât-ı Medeniye ve Hukukiye ve İktisadiye ve Hükûmet-i Nazariye, Malumât-ı Medeniye, Hukukiye ve İktisadiye, Musabakat-ı Ahlakiye (Tarihiye, Sıhhiye ve Medeniye), Malumât-ı Ahlakiye ve Medeniye ve Hukukiye, Malumât-ı Medeniye ve Hukukiye vd. isimler altında okutulmuştur.

² Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde...**, s.33-35.

³ Nafi Atuf Kansu, **Türkiye Maarif Tarihi Hakkında Bir Deneme 2**, İstanbul, Milliyet Matbaası, 1932, s.40. akt. Üstel, **a.g.e.**, s.39. Nafi Atuf Kansu'nun eseri alanında ilk eserler arasında sayılmaktadır. Eser, iki cilt olarak hazırlanmıştır. Birinci cildin ilk baskısı 1930 yılına aittir. 1930 yılı sonrasında 1931, 1932 ve sonraki yıllarda yeni baskılar çıkmıştır. Kansu, 1932 yılında aynı isimle çalışmasına devam ederek ikinci cildi hazırlamıştır. İkinci ciltte birinci cilt hakkında tenkit ve ilavelere yer verilmiştir. Nafi Atuf Kansu'nun 2 ciltlik “Türkiye Maarif Tarihi” adlı eseri Levent Eraslan ve Umut Karadoğan tarafından bir araya getirilmiş ve günümüz Türkçesi “Türkiye Eğitim Tarihi” adı ile neşredilmiştir.

mektepe çağında bulunan çocukların, “bedence ve ruhça sağlam itiyatlara sahip olmasını temin edecek ve hayat için lüzumlu bilgiler vererek; onların karakterli, gayretli ve hamiyetperver birer vatandaş olarak yetiştirilmelerini sağlamaktır.” Talimatname, makbul vatandaş dinine bağlı, milliyetini tanıyan, eğitilmiş ve aydın bir vatansever olarak tanımlar.⁴ Talim terbiyede amacın o güne kadar anlaşıldığı üzere çocukları uslandırmak ya da onların kafasının malumatla doldurmak değildir. Talimatnamede önemli olanın hayata hazırlamak olduğu vurgulanmakta, malumatı az dahi olsa, kendisini ve memleketinin menfaatlerini müdafaa edebilen insan yetiştirmenin lüzumu üzerinde durulmaktadır. Talimatname, terbiyenin kısımları olan terbiye-i bedeniye, fikriyye, hissiye ve iradiye arasından terbiye-i iradeyi en mühimi olarak ele almaktadır. Çünkü insanların hayatlarındaki muvaffakiyeti, her şeyden evvel teşebbüs, azim, sebat ve cesaret gibi irade nevilerinin kuvvetine bağlıdır.⁵

Mevzuata dair metinlerin dışında döneme ait kitaplara, mecmualara ve malumat-ı medeniye ders kitaplarının giriş kısımlarına bakıldığında dersin amacı ve hatta yöntemi üzerine ciddiyetle durulduğu görülmektedir. Satı Bey’e göre, malumat-ı medeniye dersinin amacı, henüz taze olan inkılap-ı idariye için toplumsal kökler salmak, toplumsal meyveler verdirmek, çocuklara ve halka vatanperverlik telkin etmek, onlara vatanı sevdirmek, onları vatana hizmetten ve bu uğurda fedakârlıktan zevk alır hâle getirmek şeklinde tanımlamıştır.⁶ Malumat-ı medeniye derslerinin yöntemi üzerine ilk çalışmalardan biri II. Meşrutiyet’in ilanı sırasında Dar’ülmualimin-i Rüşdi’de müdür olan Sabri Cemil⁷ imzası taşımaktadır. Sabri

⁴ Üstel, a.g.e., s.37.

⁵ Maarif-i Umumiye Nezareti, **Mekâtib-i İptidaiyye Mahsus Talimatname**, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1331, s.3-12. Benzer ifadeler, 1913 tarihli Tedrisat-ı İptidaiye Kanun-i Muvakkatı’nda yer almaktadır: “Talim ve terbiyeden gaye, şimdiye kadar bizde anlaşıldığı gibi, çocukları uslandırmak, kafalarını malumatla doldurmak değildir. Bizde yerleşmiş eski itikada göre talim ve terbiye sahibi bir çocuk dersini ezberleyen ve uslu duran çocuktur. Hâlbuki bu itikat tamamiyle yanlıştır. Çünkü bir âdemi adam eden, onun hayattaki muvaffakiyetini hazırlayan şey, uslu, mahcup, korkak, hafızası kuvvetli, malumatı çok, hatta zeki olması değildir. Muvaffakiyet evvel be evvel azim, teşebbüs, sabır, sebat, cesaret, şecaat gibi evsaf-ı ahlâkiyenin, seciyyenin mahsulüdür. Hayatta en muvaffak olmuş, en mesut ve müreffeh yaşayan fertler, milletler; en korkak ama en âlim olanlar değil, en müteşebbis, en sahib-i azim, en sebatkâr ve en cesur olanlardır. Bu hasletleri taşımayan fert ve cemiyetler ise usluluklarına, ilim ve fen konusunda bilgilerinin çokluğuna rağmen mağlup ve mahkûm kalırlar. Bu netice pek tabii ve mukadderdir.”

⁶ Mustafa Satı El Husri, **Vatan İçin**, İstanbul, Kader Matbaası, 1329, s.32; Satı, “Malumat-ı Medeniye Dersleri”, **Tedrisat-ı İbtidaiye [Tedrisat Mecmuası]**, No:18, Aralık 1327, s.231.

⁷ Hayatı hakkında teferruatlı bilgiye sahip olmadığımız Sabri Cemil, Piriştine (Kosova)’da doğmuş ve İstanbul Dar’ülfünûn Edebiyat Bölümü’nü bitirmiştir. II. Meşrutiyetin ilanı sırasında

Cemil'in çok tanınan eseri 1326 yılında Üsküp'te yayınlandığı bilinen “Amelî Fenn-i Tedris” isimli kitabıdır. Sabri Cemil, Amelî Fenn-i Tedris kitabının medeni bilgilerin lüzumu, medeni bilgiler ve tarih, medeni bilgiler ve siyaset vb. konulara temas ettiği “Ahlak ve Malumat-ı Medeniye'nin Suret-i Tedrisi” başlığı altında dersin önemi ve amacına dair açıklamalara yer vermiştir. Sabri Cemil'e göre, malumat-ı medeniye dersi rey kullanmak suretiyle idareye iştirak etmek, vergi vermek ve diğer birtakım siyasi ve toplumsal vazifelerin bilinmesine, vatani ve Kanun-i Esasi'yi sevmek lazım geldiğine dair telkinlere yarar. Malumat-ı Medeniye dersi, çocukların ruhunda vatani sevmek, fitraten mevcut kanuna riayet kabiliyetini erkenden uyandırmak amacı taşımaktadır.⁸

Ahlak derslerinin, II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte daha çok iyi vatandaş yetiştirmek amacına matuf bir şekil alması ve malumat-ı medeniye dersleri ile birlikte verilmesinden anlaşılacağı üzere malumat-ı medeniyet dersleri, ahlak dersinin bir şubesi olarak kabul edilmektedir. Sabri Cemil bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“10 Temmuz 324'ün bahsettiği feyz-i hürriyet üzerine mekatib-i iptidaiye programlarına ithal edilmiş olan malumat-ı medeniye mütemmim bulunduğu ahlak ile mincihet karıştırılabilir. Hakikat hâlde bir insan olmaktan başlanmazsa bir vatandaş olmak gayr-i mümkündür. Fezail-i medeniyenin en mükemmel düsturu daima fezaili şahsi ve içtimaiyenin imalatı olacaktır.”⁹

Dâr'ülmuallimîn-i Rüşdi'de müdürlük vazifesini yürütmüştür. I. Balkan Savaşı'na kadar bu vazife uhdesinde kalmıştır. Sabri Cemil, “Amelî Fenn-i Terbiye” adlı eseri, 1326 (Rumi) yılında Üsküp'te, o sırada pek çok eğitim kitabı olan Gabriel Compaire'nin aynı adı taşıyan eserini esas alarak yayımlamıştır. 1912 yılında İstanbul'a gelen Sabri Cemil, Maarif Nezareti'nce Balkan bozgunuyla birlikte, Rumeli'den gelen öteki muallimler gibi, Devlet-i Aliyye'nin başka coğrafyalarında istihdam edildi; önce Bursa, sonra ise I. Dünya Savaşı'na kadar Şam'da bulundu. Sabri Cemil, eğitim hizmetlerine cumhuriyet döneminde de devam etti. Bütün bunlara ilaveten Sabri Cemil, Üsküp'te Yeni Mektep isimli bir dergi yayınlamaktaydı. Bu dergi, Mustafa Sâti Bey tarafından yayınlanıp ülkenin her tarafına dağıtılan İstanbul Dâr'ülmuallimîn'in yayın organı Tedrisat-ı İbtidâiye Mecmuası'nın bir benzeri idi. Tanin, Tedrisat-ı İbtidâiye, Yeni Fikir, Yıldız vb. gazete ve dergilerde makaleleri yayımlayan Sabri Cemil'in çeviri çalışmaları da vardır. Hamza Altın, İkinci Meşrutiyet Devri Pedagoglarından Sabri Cemil Ve Amelî Fenn-i Tedris'i, **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Vol. VIII, No:2, Winter, 2013, p.19-35. (Çevrimiçi) <http://www.turkishstudies.net/DergiTamDetay.aspx?ID=4283>, 15.10.2015.

⁸ Sabri Cemil, **Amelî Fenn-i Tedris**, Üsküp, Kosova Matbaası, 1908, s.80-90.

⁹ Sabri Cemil, **a.g.e.**, s.87.

Ayrıca Satı Bey de “Malumat-ı Medeniye dersinde, ahlak derslerinin mevzuunda da dâhil olan vezâif-i medeniye bahsi –daha mufassal olarak – tetkik olunur, fakat buna bir de hukuk-ı medeniye bahsi ilave edilir.”¹⁰ demek suretiyle Malumat-ı Medeniye dersi ile ahlak dersi arasındaki bağa dikkat çekmektedir. Muallim Cevdet de, benzer bir telakkiye sahiptir. Ona göre, ahlak dersleri ile malumat-ı medeniye dersleri birbirinden farkı cüzidir. Vazifeleri resmî ve gayri resmî olarak ikiye ayıran yazar; malumat-ı medeniye dersinin, devletin vatandaşın ve vatandaşın devletten istemekte hakkı olduğu vazifeleri gösterdiğini ifade eder.¹¹ Öte yandan dersin ahlak ile münasebeti Ali Seydi’nin “Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye” adlı ders kitabının Medhal kısmında vurgulanır:

“İnsana insanlığı, insaniyetin şeref ve meziyetini, vezâif-i şahsiye ve medeniyemizin neden ibaret olduğunu kısmen meşruiyetin mahiyetini öğreten bu dersin fevâidinden uzun uzadıya bahse lüzum yoktur. Çünkü: dersimizin mevzuu ilm-i ahlak kavaidine müstenittir. Mahiyet ve şerafet-i beşeriye ise (ahlak) ile kaim olduğundan bu dersin derece-i ehemmiyeti kendiliğinden sabit olur.”¹²

Bu durum bir tek esere mahsus olmayıp, başka ders kitaplarının giriş kısmında dersin müfredata dâhil edilme amacı ve okutulma yöntemi üzerine birtakım açıklamalar yer almaktadır.

Üstel’e göre yaklaşık bir asır önce müstakil bir ders olarak okutulmaya başlanan malumat-ı medeniye dersi için yazılan ilk kitap “Rehber-i İttihad” adını taşır. Ancak Üstel, ihtiyatlıdır; Rehber-i İttihad adlı kitabın araştırma çerçevesinde ulaşılabildiği en erken tarihli Malumat-ı Medeniye kitabı olduğunu ekler.¹³ Bunun

¹⁰ Satı, **a.g.e.**, s.231.

¹¹ Muallim Cevdet, “Ahlâk ve Malumat-ı Medeniye Derslerinin Usul-i Tedrisi (Mabad)”, **Tedrisat Mecmuası**, 15 Haziran 1330 (1914), C.IV, No:26, s.291; akt. Üstel, **a.g.e.**, s.45.

¹² Ali Seydi, **Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Evvel**, Dersaadet, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329, s.3.

¹³ “Çocukları geleceğin vatandaşları olarak bilgilendirme ve bilinçlendirmeye yönelik ilk kitap Müstecabizâde İsmet tarafından ilkokul çocukları için yazılan Rehber-i İttihad’dır”. Üstel, **a.g.e.**, s.32, 34. Rehber-i İttihad, 1325 (1909) yılında Müstecabizâde İsmet tarafından yazılmıştır. Kitabın ilk baskısı aynı yıl İzmir-Köylü Matbaası’nda, ikinci baskısı, İzmir-Foça’da Keşişyan Matbaası’nda basılmıştır. Kitap, kapak, fihrist ve ifade bölümleri dâhil olmak üzere kırk sekiz sayfadan oluşmaktadır. Vatan, vatanseverlik, insaniyet, hürriyet, musavat, Meclis-i Mebusan ya da Millet Meclisi, askerlik gibi kavramlara çocukların anlayabileceği bir dil ile yer verilmesi bakımından önemlidir. Öte yandan Rehber-i İttihad adlı kitabın uhrevi-dini atıfları yok denecek kadar azdır. Sadaka, hıfz-ı sıhha gibi inanç çerçevesine girebilecek konular herhangi bir dini kaynağa atıf olmaksızın işlenmiştir. Benzer şekilde askerlik ve askerlerin savaşlarda yaralanmaları ve canlarını

yanı sıra Nuri Doğan tarafından yapılan bir araştırmada ise, 1908 tarihli Doktor Hazık imzalı bir başka malumat-ı medeniye kitabına daha yer verildiği göz önüne alınırsa ilk kitabın tayininin netameli bir konu olduğu ortaya çıkar. O hâlde Rehber-i İttihad'dan önce yazılan vatandaşlık bilgisi olarak kabul edilebilecek birkaç kitap bulunabileceğini söylemek isabetli olacaktır. Bunlardan birisi, 1908 tarihli Abdülkadir imzalı “Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye” isimli kitaptır.¹⁴ Bu eser Meşrutiyet'in ilanından Balkan Savaşı'na kadar geçen dönemde bilhassa eserin yazıldığı 1908 tarihinde resmî ideoloji konumunda olan Osmanlıcılık ideolojisinin, gölgesinde kaleme alınmıştır. Bunu çeşitli başlıklar altında irdelenen Osmanlıcılık fikir örgüsüne ait hürriyet, adalet, uhuvvet, müsavat gibi kavramlar aracılığı ile daha açık görmek mümkündür.¹⁵ Nitekim söz konusu kavramlar Kanun-i Esasi ile hukuki zemin kazanmış ve Kanun-i Esasi ile özdeşleşmişti. Ali Seydi, bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: “Kanunların en büyüğü Kanun-i Esasi'dir. Bu kanun bize, hürriyet, uhuvvet, müsavat hakkını bahşetmiştir.”¹⁶

4.1. Hürriyet

İttihat ve Terakki Cemiyeti; mutlakiyete karşıt olarak Fransızların “liberté”, “égalité”, “fraternité” özdeyişini hürriyet, müsavat, uhuvvet kavramlarıyla karşılamış; benzer anlamlara gelmek üzere kullanmıştır. Bu kavramların arasına adalet kavramını da eklenmiştir. Kısacası, Meşrutiyet, adı geçen dört değer üzerine inşa edilmiştir. Dört değer en başta geleni hürriyettir.

feda etmeleri üzerinde önemle durulurken şeraitlik ve gazilik kavramlarına hiç değinilmemiş daha çok çocuğa gündelik hayatı, bitkileri, hayvanları tanıtmıştır. Bu itibarla Rehber-i İttihad için, dünyevi; yüzü maddeye dönük, rasyonel bir bilgi edinme kaynağı denilebilir. Zafer Toprak, “80. Yıldönümünde ‘Hürriyetin İlanı’ (1908) ve ‘Rehber-i İttihad’”, **Toplum ve Bilim**, No:42, Yaz 1988, s.158; Müstecabizâde İsmet, **Rehber-i İttihad**, İzmir, Köylü Matbaası, 1325.

¹⁴ Abdülkadir, **Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye**, Matbaa-i Jirayır-Keteon, Saadet ve Martoğlu Kütüphaneleri, 1324. Maarif Nezâret-i âliyesinin tanzim ettiği son programa muvafık olmak üzere mekâtib-i iptidaiye için tertip edilmiştir. Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye, Rehber-i İttihad'a nazaran içerik bakımından daha zengin ve teferruatlı, dil bakımından ise daha ağıdaldır.

¹⁵ 23 Temmuz 1326 (11 Temmuz 1324) Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi'nin istirdad edildiği tarih olarak zikredilmektedir. Her iki eserde, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 10 Temmuz 1908'e de dikkat çekmektedir. Ancak muhtemelen 31 Mart Hadisesi'nden sonra yayımlandığı için Rehber-i İttihad, 31 Mart Hadisesi'nin sona erdirildiği, II. Abdülhamit'in tahttan indirilip yerine Mehmet Reşat'ın tahta geçtiği 14 Nisan 1325 tarihini de hürriyete kavuşma tarihi olarak değerlendirmektedir. bkz. Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.14.

¹⁶ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis**, Artin Asaduryan Matbaası, 1329, s.56.

Hürriyet, sıfır noktası İslamiyet'e kadar uzanan, tarihî istihale sonucu zihinlerde birtakım mazmunlar uyandıran, geniş kullanma sahasına sahip kavramdır. Bu çerçevede ilk olarak, ayet ve hadislerde harar (harare) mastarından müştak, “efendi” (kölenin karşıtı) olan hür kelimesiyle aynı anlamda sıkça geçmektedir. Daha sonra ahlak, tasavvuf ve felsefe eserlerinde hürriyetin giderek ahlaki anlama doğru kaydığı ve daha çok kullanılmaya başlandığı görülmektedir.

İslam âleminde ilk defa Farabi'nin eserlerinde hürriyet, bugünkü sosyoloji ve siyaset alanına taşınarak “fertlerin arzularını gerçekleştirme hürriyeti” anlamında kullanılmıştır. Farabi'nin hürriyet kavramını siyasi ve toplumsal hürriyet olarak ele alması, siyasi otorite ile vatandaşın hürriyetleri arasında denge kuran bir siyaset ve hukuk düşüncesine varma imkânı doğurmuştur. Fakat kavram, daha sonraki dönemde yeteri kadar işlenmemiş ve geniş ölçüde “cömertlik” ile “nefsani arzuları tazyik altına almaktan doğan hürriyet” şeklinde tamamen ferdi-mikro ölçekte kalmıştır.

İslam fıkhında hürriyet; insanın haklara sahip olabilmesi, teklife muhatap olma, mesuliyet yüklenme halini ifade eden ehliyet kavramı ile ele alınmıştır. Hürriyet, kişilere haklardan yararlanma ve hakları kullanma ehliyetinin tam olarak tanınabilmesinin âdeta ön şartı olup insani ve teorik bir değeri değil toplumsal ve hukuki bir telakkiyi aksettirmiştir. Bu itibarla hürriyet kavramı, köle karşıtı anlamına gelmekle beraber kişinin doğuştan sahip olduğu asli ve tabii statüyü ifade eder. Buna göre, hürriyet kavramını, ahlaki, tasavvufi, felsefî ve fıkhi bakımdan iç-hürriyet ve dış-hürriyet olmak üzere ikiye ayırmak mümkün gözükmektedir. İç-hürriyet, ahlaki, tasavvufî ve felsefî düzlemde ele alınır, fertlerin iç-dünyalarında anlamını bulur; insanın, ayak bağı olan maddi ve toplumsal kısıtlayıcılardan mümkün mertebe kurtulması, manen yüceltilmesi ve yükselmesi demektir. Bu ise insanı bağlayan, onu tutsak kılan bağlar çözüldükçe mümkün olacaktır. Son tahlilde iç-hürriyet, her şeyden azade olmak değil, aslında, her şeye karşı hür olmayı sağlayacak her şeyle beraber insanı da aşan, transandantal (aşkın, müteal) varlığa iltica etmek ve bağlanmak şekline dönüşmektedir. İslami çerçevede daha açık ifadesiyle, kişi Allah'a bağlandıkça hürleşir; asıl ve mutlak hürriyete kavuşur. Dış-hürriyet, fıkhi bakımdan esas alınır ve her ferdin belirli bir toplumsal dünyadaki münasebetleri

çerçevesinde, kendi dışındaki toplumsal dünyada oluşur, soyut değil somuttur. Bir kanun maddesi, bir müessesede geçerli talimatlar, en geniş anlamıyla toplumsal hayatın gereği olarak ortaya çıkan; örfler, gelenekler, kaideler, haklı-meşru veya haksız-gayri meşru saydığımız dolayısıyla rızayla veya güç yetmezliğimiz yüzünden boyun eğdiğimiz her türlü formal veya informal kısıtlayıcılar bu nevidendir. Bu itibarla dış-hürriyet, belirleyici ve sınırlayıcı dış faktörler çerçevesinde olduğu için hemen ve ilk bakışta doğrudan göze çarpar ve yokluğu veya yetersizliği kolayca fark edilebileceği söylenebilir.

Hürriyet kavramının klasik fıkıhta dar bir anlamda kullanılması, kelimenin daha geniş ve bilinen anlamı olan temel hak ve hürriyetler doğru geçirdiği istihale dikkate alınarak anlaşılabilir. Klasik İslam siyaseti, iyi idare ve kötü idare üzerine tartışmaların sıklet merkezinde hürriyet kavramı değil adalet kavramı yer almıştır. Tanrı ve ilahi güçler yerine aklıyla, iradesiyle, değerleriyle insan her şeyin merkezine yerleştirilmiş ve hürriyet, giderek insani ve teorik bir değer taşıyan anlama doğru kaymıştır. Müslümanlar arasında temel insan haklarından veya vatandaşlık haklarından biri olarak siyasi, hukuki ve toplumsal hürriyetleri içeren en geniş anlamıyla hürriyet kavramı, Tanzimat döneminden itibaren önce Namık Kemal, Şinasi, Ahmet Mithat Efendi gibi müelliflerin edebi eserlerinde, daha sonra da diğer alanlarında kullanılmaya başlanmıştır. Tanzimat öncesi, esir ya da köle karşıtı anlamını yüklenen hürriyet kavramı, ilk defa 1789 Fransız İhtilâli'nin tesiriyle Tanzimat ile temel hak ve hürriyetlere had konmaması anlamını da tazammun eder. Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerinde siyasi ve sivil hürriyet fikri, giderek nüfuzunu arttırmıştır. 18. yüzyıl Osmanlı resmî ve siyasi dilinde hürriyet anlamında ilk olarak Farsça kökenli “serbestî” kelimesine yer verilmiştir. Küçük Kaynarca Antlaşma metninde yer alan İtalyanca “liberi” kelimesi serbestî ile karşılanmıştır. Bazen hür yerine, eskiden olduğu gibi Farsça azat kelimesi de kullanılmıştır. 19. yüzyıldan itibaren serbestî yerine kullanılmaya başlanan hürriyet, herkesi büyüleyen bir kavram haline dönüşmüş; hürriyet üzerine pek çok edebi, siyasi ve fikri yazı kaleme alınmış, hatta gazete ve mecmua ismi olmuştur. Halkın siyaset ile tanıştığı, cemiyetlerin ve meydanların öne çıktığı bir dönem olan II. Meşrutiyet dönemi, hürriyeti ve hürriyetin teminatı olan meşruti idare yüce bir değer olarak benimsetmek

üzere ele alınmıştır. Hürriyet kavramı şu şekilde tanımlanmıştır: “...bütün Osmanlılar kanuna muhalif olmayan her bir işi icrada serbesttir ki, bu: hürriyettir.”¹⁷

Benzer ifadelere, Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi’ne telmihle diğer eserlerde de rastlanır:

“...hürriyet demek başkalarına zararlı olmayan her şeyi yapmak demektir. Fakat yapılan şeyin başkalarına zararı dokunursa o zaman hürriyet olmaz. Ona zulüm tecavüz denir. Hepimiz azamızdan hür olarak doğar öyle yaşarız. Bu bize Allah’ın verdiği en mukaddes en büyük bir haktır. Kimse elimizden alamaz. Bu hakkımız sayesinde düşündüklerimizi açıkça söyler, öylece yazarız. İstedığımız gibi çalışırız. Hürriyetin ne olduğunu bilenler herkesin ırz ve namusunu, mal ve canını kendi ırz ve namusu, kendi mal ve canı gibi mukaddes bilirler. Öyle korurlar. Sen hür olduğun gibi ben de hürüm. Öbürü de hürdür. Onun için bir şey yaparken burasını iyi düşünmeli. Çünkü sen ben hürüm diye aklına geleni yapmaya kalkacak olursan başkalarına zararın dokunur. Onlar senin yüzünden hürriyetlerini kaybetmiş olacakları için şikâyet ederler. O zaman kanun sana ceza verir. Kanun için bir şey (bu şey yapılmasın) demediyse, kimse yapmayacaksın diyemez. Fakat kanun bir şey yapılmasın demiş de, onu dinlemeyerek yapacak olursan hükûmet yakalayarak cezalandırır.”¹⁸

Kavramın tanımının hemen ardından hürriyetin menşesine temas edilir: “...Allah’ın verdiği en mukaddes en büyük bir haktır ve hepimiz anamızdan hür olarak doğarız öyle yaşarız.”¹⁹ Böylelikle, hürriyetin ilahi bir kaynağa dayandığı ve doğum ile başladığı vurgulanır. Burada hak ve hürriyetlerin felsefî kökeni ile sınırları konusunda tabî hak doktrininin²⁰ hâkim olduğu söylenebilir: “Hürriyet insanların

¹⁷ Ali Nazima, **On Temmuz: malumat-ı medeniye ve tatbikat-ı ahlâkiye ve saireye dair kıraat kitabı, birinci kısım**, 2. bs., Dersaadet (İstanbul), Tefeyyüz Kitabhanesi [Kasbar Matbaası], 1328, s.4.

¹⁸ Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.13-15.

¹⁹ **A.e.**, s.12.

²⁰ Tabî hak doktrinine göre, insan, sırf insan olmaktan dolayı, doğuştan bazı hak ve hürriyetlere sahiptir. İnsanın sahip olduğu haklar, devletten önce vardır; devlet tarafından verilmemiştir; dolayısıyla bu hak ve hürriyetlere devlet dokunamaz. Tabî hak doktrini savunuculara göre, devletin kurulmasından önce insanlar tabiat hali denen bir dönemde yaşıyorlardı ve bu dönemde tam ve mutlak bir hürriyete sahiptiler. İnsanlar sonradan aralarında mukavele ile devleti kurdular. Tabiat halinde sahip oldukları hürriyetlerden bir kısmını devlete devrettiler. Ancak hepsini, bilhassa en önemlilerini devlete devretmediler; kendi yanlarında muhafaza ettiler. İnsanlar, devletten önce birtakım tabîi haklara sahiptiler. O hâlde devlet kendi tarafından verilmemiş olan, kendisinden önce mevcut olan tabîi haklara saygı göstermek zorundadır. bkz. Kemal Gözler, **Anayasa Hukukuna Giriş**, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, 2004, s.148.

hukuk-u tabiyesindendir. Hiçbir insan tabiatın vermiş olduğu bu haktan vazgeçemez.”²¹

Hürriyet, başkasına muzır olmayacak her türlü tasarrufta bulunmaktır. Öte yandan tabii bir hak görülen hürriyetin, herkes için hududu, başkalarının hürriyetinin hudududur. Bu hudut, kanun marifetiyle tespit ve tayin edilmiştir:“...millet-i Osmaniye hür ve serbest olup herkes kanunun tayin ettiği daire dâhilinde kâffe-i ef’al ve hareketlerinde hür ve serbest bulunacak ve hiç kimse kendisinin bu hürriyetine karışmayacaktır.”²²

Ağız birliği etmişçesine diğer eserlerde de kanun hâkimiyeti, hürriyet bahsi ile iç içe kanun hâkimiyetine hâlel gelmesine fırsat vermeyecek bir çerçevede ele alınmıştır:

“...bu hürriyet, daima kanun dairesinde olmalıdır, kimsenin hürriyetine, hakkına tecavüz edilmemelidir; yoksa diğerlerine zarar verebilecek bir şeyin (ben hürüm) diye kimsenin yapmaya hakkı yoktur. Herkesin, başkalarının hakkına riayet eylemesi, bir vazifesidir ki o vazife haricine çıkanları kanun tedip eder.”²³

“Hürriyet kanun ile mukayyettir. Eğer kanun olmayıp ta herkes istediğini icra etmiş olsa idi, işte o vakit o hürriyet olmazdı. Çünkü hırsızlardan, haydutlardan, fenalardan bizi muhafaza eden kanundur. Biz kanun sayesinde hürriyetimizi muhafaza edebiliyoruz. Kanun hürriyete mani değil, hürriyeti takviye eder.”²⁴

Hürriyet kavramı, açık-seçik anlamına “kimden ya da neden hür?” sorusunun cevaplanması ile kavuşur. Önceleri hürriyet, kişinin düşmana esir-köle olmaması anlamına gelmekteydi. Tanzimat’tan sonra hürriyetin zıddı olarak yine esaret görülmekle beraber esaret dâhili bir kuvvetin galebesi altında bulunmaktı. Dâhili kuvvetler; diğer insanlar ve en üst düzeyde hürriyeti sınırlandırmaya muktedir, en üstün güç olan derebeyi, padişah ve nihayet devlet anlaşılmaktaydı. Hürriyet, bir kimsenin başkasının hakkını ihlâl etmeksizin dilediği fiilde bulunması, kamu

²¹ Hüseyin Hıfzı, **Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye**, 2. bs., Dersaadet (İstanbul), Tefeyyüz Kitabhanesi, 1327, s.77.

²² Abdülkadir, **a.g.e.**, s.6.

²³ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1329, s.48.

²⁴ Hüseyin Hıfzı, **a.g.e.**, s.77.

hürriyetleri de devletçe tanzim edilen ve teminatı altına alınan hakları kullanma serbestisidir. Bu yüzden hak ve hürriyet kavramları bir ve özdeş olmasalar da, birbirlerinin yerine kullanılabilecek kadar iç içe addedilir. Hak, hürriyetin tecessüm etmesidir, gerçekleşme aracıdır. Hak hürriyetin temeli ve konusu, hürriyet de hakkın gerçekleşme aracı olduğundan hakkın hürriyeti de içine alan, hürriyete göre daha geniş bir kavramsal çerçeveye sahip olduğu da söylenebilir. Zira hürriyetlerin gerçekleşmesi için başkalarının veya devletin bir fiiline ihtiyaç duyulmaz; hürriyet, kişinin kendi fiili ile gerçekleşir. Hak ise hak sahibinin değil, başka kişilerin veya devletin fiiline bağlıdır. Hakkın tahakkuku için diğer kişilerin veya devletin hak sahibi kişi lehine birtakım fiillerde bulunması şarttır. Pek çok ders kitabında yer alan, “hakk-ı hürriyet” tamlaması, “hak” ve “hürriyet” arasında teknik-terminolojik ayrım gözetildiğini göstermektedir.²⁵ Kanun-i Esasi’nin verdiği haklardan hürriyet, hiç kimse için hadsiz ve hudutsuz değildir:

“Gerek tabii, gerek ahlaki, gerek medeni bir takım kanunlar insanların hürriyetini tayin ve tahdit etmiştir. Bunun için hürriyet birkaç kısma ayrılır: 1- Hürriyet-i tabiiyedir ki, yaradılıştaki tabiaten verdiği haklardan ibarettir. İnsan bu hakları istediği gibi kullanabilir. Ona kimse mani’ olamaz. Mesela karnı acıkınca bir adam karnını doyurmak, susayınca su içmek, uykusu gelen uyumak istediği zaman o adamı yemek yemeden su içmeden uyku uyumaktan kimse men’ edemez. 2- Hürriyet-i ahlakiyedir: Adab ve terbiye dairesinde her istediğimizi yapmaktır. Lakin adab ve terbiyeye haricine çıktığı taktirde kanun onu men’ eder. Mesela bir kimse diğerine karşı terbiyeye mugayir fena söz söylemez. Komşusunu rahatsız edemez. Kimsenin zararına olarak hakaret edemez bunlar ve bunlar gibi bir hâle cüret edecek olursa kanun onu men’ eder yaptırmaz. 3- Hürriyet-i Medeniye: İnsan tabi olduğu hükûmetin kanunlarına itaat ve hürmet etmeye mecburdur. Bu kanunlara itaat etmeyen ve kanunun gösterdiği yolda hareket etmeyenler muvakkaten olsun hürriyetten mahrum bırakılır. Mesela kanuna riayet etmeyen kimse işlediği kabahate göre hapsedilir. Hapsedilen hürriyet-i medeniye ve içtimaiyeden muvakkaten mahrum bırakılmak demektir.”²⁶

²⁵ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitaphanesi, İkdâm Matbaası, 1327, s.43-44. Bu eser muhtemelen 1 Ekim 1914 tarihli Islâh-ı Medâris Nizamnamesi’nin ardından yayınlanan medrese için talimatnâme’ye göre Darü’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi’nde okutulması kararlaştırılan ahlak ders kitabıdır. Eser, hem mektep hem de medrese tahsili içindir, dolayısıyla son dönem ahlak kitapları arasında incelenmeye değer bir yere sahiptir. bkz. Nesimi Yazıcı, “Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler”, **Diyanet Dergisi**, C.XXVII, No:4, Ekim-Kasım-Aralık 1991, s. 85.

²⁶ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.19-20.

Bu tasnif çerçevesinde özel ve kamusal hayata ait hürriyetler ve sınırları daha belirgin hâle getirilir. Mesela **serbesti-i edyan** yani din ve inanç hürriyeti, çok-dinli sosyal ve kültürel mozaik manzarası veren Osmanlının vatandaşlar cemaati inşasında önemli bir yer tutar. Amme nizamına ya da genel ahlaka aykırı olmadığı sürece Osmanlı ülkesinde maruf olan diğer dinlerin icrası serbest olduğu da anlatılmıştır: “Tebaa-i Osmaniye’de bulunan akvam kendi dinlerinin ayinini serbest icra edebilirler yani İslamlar camii-i şeriflerinde, Hristiyanlar kiliselerinde, Yahudiler sinagoglarında ibadetlerini ederler. Hiçbir kimse bunların ibadetlerine mani olamazlar. Ve dinlerine taarruz edemezler.”²⁷

Din ve vicdan hürriyetinin, istibdat devrinin en müthiş zamanlarında bile dikkatle muhafaza edildiği hatırlatılır. Bu durum hürriyet olgusunun devamlılık içinde ele alındığını göstermesi bakımından dikkate şayandır:

“Ahkâm-ı celile-i şeriyye muktezasına göre ‘din için cebr yoktur’ kuvve-i umumiye-i kanuniyesini ahkâm-ı şeriyyeye bina etmiş olan devletimiz dahi kemal-i ciddiyetle serbesti-i edyan kaidesini kabul etmiş ve edyan-ı saire salıklarına birtakım imtiyazat-ı mezhebiye it’a etmiştir. Hatta bu hususa o kadar riayet olundu ki, istibdatın en müthiş zamanlarında bile kilise ve mezhep evâmirine müdahale edilmemiştir.”²⁸

Ayrıca din ve vicdan hürriyetinin, Kanun-i Esasi’nin yanı sıra ve hatta evvel emirde İslam’ın mühim esaslarından biri olarak telakki edilmesi konu edilmiştir. Buna göre İslam, başka din ve mezhepte olanlara gayz ve taassup göstermeyi men etmiştir. Vatanı istila etmek, hürriyet ve istiklali ele almak, din ve ahlaklarını bozmak fikrinde olmayan bir milletle, dini ne olursa olsun, adalet ve müsavat içinde kardeş gibi geçinmek İslam dininin emri olarak işlenir:

“...serbesti-i edyan ve serbesti-i vicdan din-i İslam tarafından bütün cihetiyle kabul buyrulmuştur.”²⁹

²⁷ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.22-23. Benzer ifadeler için bkz. Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Kanaat Kitaphanesi, İkdâm Matbaası, 1327, s.40-41.

²⁸ Giridi Ahmet Saki, **Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İctimaiye, Osmanlı, C.I**, Dersaadet, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1327, s.76-77.

²⁹ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.76.

Aynı husus, farklı din ve mezhep mensuplarının inanç ve ibadetlerini hürce yerine getirdiği Osmanlı tarihsel tecrübesine atıfla pekiştirilmiştir:

“...Osmanlılar ve umumiyetle Müslümanlar daima diğer milletlerin dini ve itikadına hürmet etmişlerdir. Müslümanlara göre kendi aralarında ve katıyla mezahib mücadelatında bulunmuşsa da başka milletlere kerhen islami kabul ettirmemişlerdir. Bu fevkalade müsadekârlık da Kur'an-ı Kerim'in ahkâm-ı sarihasından ve fahr-i kâinat efendimizin ahadis ve sünnen-i (sünnetleri) seniyesinden neşet etmiştir.”³⁰

Tarih boyunca farklı din ve mezhep mensupları arasındaki çekişme ve mücadeleler hatırlatılır.³¹ Bu itibarla dinin, beşeriyetin saadetine daha ziyade temin değil, tehdit etmesi kaygısıyla, beşeri muamelenin üzerinde, siyasi ve toplumsal hayata esas olmaması lazım geldiği vurgulanır. Dini, kul ile Halik arasında kalan bir kanat ve vicdan meselesi olarak görme ve böyle tanıtmaya eğilimi hâkimdir:

“Bugün beşeriyetin muhtelif edyan ve mezahibe, muhtelif itikadlara tab'i olduğunu görüyoruz. (...) Herkes kendi din ve mezahibinin sairelerine tefvikini iddia eder. Bu iddiaya müsaide-i feveran veriyorsa, iki muhtelif din-i mezahibe sâlik (tarikât mensup olmak) olanlar birbirlerini itikadâtından dolayı tahkir ederlerse birbirinin hürriyet-i efkâr ve vicdanına tecavüz etmiş olurlar. Ve herkes kendi fikir ve itikadına kuvvete merbut olduğu için mücadelatın önü alınamaz. Binaenaleyh bugün bilumum müterakki ve mütemeddin memleketler olduğu gibi edyanın kâffesinin muhteremini kabul edip onu saliklerinin itikat ve vicdanına tab'i bırakmak, edyanı bir emr-i vicdanı addetmek lazım gelir.”³²

Esasında, Osmanlı tebaasının birinci kimlik (alt kimlik) yerine, ikinci kimliğin (üst kimlik) öne çıkmasını tetikleyecek davranışlar, din ve vicdan

³⁰ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye**, Dersaadet, Hilal Matbaası, 1330, s.167.

³¹ “Vaktiyle Müslümanlar, arasında itikat münazaa (çekişme) ve mücadeleleri, mezahib kavgaları çok defa vuk'u olmuştur. Avrupa'da ise muhtelif milletler arasında gerek aynı milletin efradı beyninde (arasında) gayet honbirezane (kanlı) ve vahşiyane muharebeler vuku'a gelmiştir. Bugün dahi din ve itikad sebebiyle dâhili mücadelet ve harici muharebat vuku'a gelebilir. Bunun için insanların hem cinslerine karşı en birinci vazifelerinden biri de din ve itikadlarına hürmet etmektir.” bkz. Ahmet Cevat, **a.g.e.**, s.166.

³² Ahmet Cevat, **a.g.e.**, s.166. Doktor Hazık'ın dinin vicdani mesele olarak kalması lazım geldiğine dair düşünceleri için bkz. Zeynizâde Hâzık, **Hürriyetin Dini Esasları**, Dersaadet, Matbaa-i Kadr, 1327, s.74-79. “Dünyanın saadetini kazanmak için ahval ve zaman ile mutegayyır ve mütebeddil birçok hususat vardır. Mesela ilim, fen, felsefe, siyaset, idare, tasarruf, ticaret, sanat, ziraat gibi pek çok şeyler başlı başına birer meslektir. İnsan dünyanın saadetine nail olabilmek için bunları iktisap etmelidir. Hâlbuki din bunlara şamil değildir. O hâlde bunlar dinde yoktur diye bunları kazanmaya çalışmamak veya bunları da din vasıtasıyla kazanmaya çalışmak büyük bir hata, affolunmaz bir ifrat, tahammül olunmaz bir taassuptur. Bu gibi haller dinen, şer'an merduttur. O hâlde ne yapmalı: Yapılacak en güzel tedbir dini umur-u dünyaya karıştırmamalıdır.”

hürriyetine hudut tayin etmektedir. Buna mukabil, din duygusunun Müslümanlar arasında kuvvetli toplumsal bir bağ kurduğu göz ardı edilmez; Kanun-i Esasiye göre İslamiyet'in resmî din olduğu sıklıkla tekrarlanır ve dinin özel alana ait olduğu iddiası kısmen terk edilir. Çünkü din, insanlar arasında muavenet tesis ettiği gibi, nifak sokabilir ve onları birbirlerine düşman edebilir. Dinin de, din ve vicdan hürriyetinin de, salahiyet ve hududunu tayin etme zarureti doğar. Buna göre din ve vicdan hürriyeti, dinin toplumsal bağ kurma fonksiyonu çerçevesinde ele alınır. Din farkını siyasete tahvil etmek isteyenlere karşı tedbir mahiyetinde din bir taraftan vicdan meselesi olarak görülür. Buna mukabil bu durum İslamiyetten kanun ve nizama esas teşkil eden bir resmi din olarak bahseden ifadeler ile yaman bir çelişki oluşturmuşsa da, Üstel'in ifade ettiği gibi, din ve vicdan hürriyetinin İslamiyet dışındaki dinler için tedavüle sokulduğu düşünülürse çelişki ortadan kalkar.³³ Bu noktada Batılı devletlerin Osmanlı tebaası-vatandaşı gayri müslimler üzerinde himaye iddiaları hatırlanmalıdır. Din, öte yandan tesanüt (dayanışma), bir teavün (yardımlaşma) vasıtası olduğu kadar vatandaşı iğfal edebilir. Bu minvalde dinin şer aleti olarak kullanılması tehlikesine dikkat çekilerek ahlaka ve kamu nizamına mugayir davrananların kanuni takibata uğrayacağı ifade edilmiştir. Rumeli'de ıslahat maksadıyla iç işlerimize müdahale edilmesi ve fırsattan yararlanarak istiklallerini kazanma gayretleri ve tedirginliği satır aralarında göze çarpmaktadır.³⁴

II. Meşrutiyet'te toplumsal teşekküller, cemiyetler, gazeteler ve mecmualar bakımından her yer âdeta panayır yerine dönmüş, "istibdat" yıllarında sürgün hayatı yaşayan Jön Türk matbuatı miras alınarak, en azından 31 Mart Vakası'nı müteakip döneme kadar, her türlü düşüncenin serbestçe dile getirildiği hürriyet havası yaşanmıştır. İstibdat yıllarının aksine matbuatta her türlü düşüncenin serbestçe ifade etme hakkı, mukaddes bir hak olarak görülmüştür. Bu yüzden Kanun-i Esasi'nin "matbuat kanun dairesinde serbesttir." şeklindeki 12. maddesine "hiçbir veçhile kablettab-ı teftiş ve muayeneye tâbi tutulmaz" hükmü eklenmiştir.

³³ Üstel, **a.g.e.**, s.63.

³⁴ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.77-78; Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, İkinci Kısım**, Kasbar Matbaası, 1328, s.95.

Ders kitapları istisnasız hürriyet-i beyan ve benzeri başlıklar altında ifade hürriyeti ve matbuat serbestisinin önemini vurgular:

“İnsanlar mademki, hürriyet-i efkâra maliktirler, hür olarak düşündüklerini yine tamamıyla hür olarak tebellüğ etmek hukuk-u sarihleridir. Şekl-i beyan, şifahen (sözlü) ve tahriren (yazılı) olmak üzere iki kısma ayrılır. Hürriyet-i beyan şekl-i ile de azade-i kayıt olmayı tazammun (içinde bulundurma) eder. İnsan düşündüğünü serbestçe söylemeli, serbestçe yazmalıdır. Çünkü düşünmek, zihnen mantıkî bir silsile-i cümle yapmak demektir. Bu cümleleri söylemek veya yazmak da ifade-i meram eylemektir. Düşünüp de söylememek, düşünememekle müsavidir.”³⁵

Matbuat; meşrutiyetin olmazsa olmaz esaslarından. Matbuat hürriyeti, muntazaman işlemedikçe, dört başı mamur bir meşrutiyetten söz edilemez. Millet, ancak matbuat sayesinde milli menfaatini anlar ve müdafaa eder. Bu bakımdan matbuat, milletin gözü gibi sakınması icap eden mukaddesata dâhil edilir:

“...hürriyet-i matbuat sayesinde efkâr-ı umumiye-i Osmaniye menafi-i ve hukuk-u milliyelerini anlar ve müdafaa etmek iktidarını iktisap edebiliriz. Hürriyet-i matbuata uzanacak zararlar doğrudan doğruya milletin cismine örülmüş olur. Binaenaleyh millet-i Osmaniye hürriyet-i matbuatını takdis etmekle mükelleftir.”³⁶

II. Abdülhamit dönemi ile aralarında kesin ve kökten fark olduğu inancını uyandırmak isteyen II. Meşrutiyet idaresi istibdatın, matbuat bakımından menfi taraflarını nazar-ı dikkate sunmaktadır: “Kanun dairesinde herkesin ve her fırka veya zümrenin kendi efkârını matbuat veya içtimaat vasıtasıyla neşretmekte serbest olması elzemdir. Bir fırka, efradı diğerlerini ahkâm-ı kanun dairesinde gazete çıkarmaktan, makale neşretmekten, içtimaat vücuda getirmekten mani’ kıyam ederse istibdat etmiş olur.”³⁷

³⁵ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitaphanesi, İkdam Matbaası, 1327, s.45.

³⁶ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.81.

³⁷ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı ahlakiye, sıhhiye, medeniye, vataniye ve insaniye**, Dersaadet, 1330, s.169.

II. Meşrutiyet'in ilânından 31 Mart Vakası'na³⁸ kadar matbuat yaygınlaşmış ancak “amme efkârının (kamuoyu) matbuatın elinde yoğunlaştığı” dolayısıyla matbuatın başlı başına bir güç olduğunu idrak edilmiştir:

“Umumi ve münteşir bir fikir vardır: ‘Matbuat efkâr-ı umumiyenin tercümanıdır’ deniliyor. Filhakika matbuatın en büyük vazifesi bu safhada görülür. Fakat biraz ta'mik-i nazar edersek, teslim ederiz ki, matbuatın efkâr-ı ammenin tercümanı olması fikri ekseriya doğru değildir. Bilakis efkâr-ı umumiye alelekser matbuatın elinde adeta esirdir.”³⁹

II. Meşrutiyet Dönemi'nin öncelikli hedefleri, dâhili ve harici şartların tazyiki altında devleti kurtarmak ve yeni siyasi özne olarak millet ve vatandaşın inşası, siyasete iştirak gibi kavramlarda tarifini bulan modern siyasi mimariyi tamama erdirmektir. Bu iki hedef, zaman zaman çatışmış; yeni siyasi özne vatandaş ile devlet arasındaki hukuk dâhilinde siyaset hakkı tanınmış ve aynı zamanda kısıtlamıştır.⁴⁰ Meselâ, 31 Mart Vakası'nı müteakip dönemde hükûmet, kendisini hedef alan tertibe karşı zecrî tedbirler almıştır. Bir yandan siyaset şeytanileştirilir diğer yandan tebaadan vatandaşa geçiş tahkim edilir.

Malumat-ı Medeniye ders kitaplarında, çatışmanın yansıması sayılabilecek matbuata dair farklı vurgular göze çarpar. Bir taraftan da mebus intihabı dışında memleket idaresine karışma imkânı sağlayan matbuat kayıtsız şartsız övülür: “...gazeteler memlekette çok büyük hizmetler görebilirler. Hele Meclis-i Mebusan'ın açık bulunmadığı aylarda hükûmeti teftiş ve murakabe altında bulunduracak yegâne vasıta matbuattır.”⁴¹

³⁸ Hadise rûmî takvimle 31 Mart 1325'te vuku bulduğu için bu adla anılır. Miladî takvime göre 13 Nisan 1909 tarihine denk düşer.

³⁹ Muslihiddin Âdil, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye**, İstanbul, Kütübhan-e İslam ve Askerî, Matbaa-i Âmire, 1334, s.143.

⁴⁰ Kanun-i Esasî'de yer almayan cemiyet kurma hakkı, 16 Ağustos 1909 günlü Cemiyetler Kanunu ve 21 Ağustos 1909 günlü ilaveyle Kanun-i Esasî'de teminat altına alınmıştır. Bu kanunun 3., 4. ve 6. maddelerinde cemiyetlerin kurulmasına mâni teşkil eden hususlar da ele alınmıştır. “Ahkâm-ı kavanine ve âdâb-ı umûmiyeye mugâyir bir esas-ı gayr-ı meşru'a veya asayiş-i memleket ve tamamîyet-i mülkiye-i devleti ihlâl ve şekl-i hâzır-ı hükûmeti tağyir ve anâsır-ı muhtelif-i Osmaniye'yi siyâseten tefrik maksadına müstenid olmak üzere cemiyetler teşkili caiz değildir.” (3.madde). “Kavmiyet ve cinsiyet-i esas ve ünvanlariyle siyasi cemiyetler teşkili memnu'dur.” (4. madde) “Hafî cemiyetler teşkili kat'iyen memnu'dur...” (6. madde) **Düstur**, II.Tertip, C.I., s. 604-608.

⁴¹ Ahmet Cevat, **Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri, İkinci Kısım**, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1328, s.167.

Öte yandan bu yönüyle matbuatın bir millete büyük hizmetler ifa etmeye muktedir olduğunu gibi bazen tamiri gayr-i kabil birtakım zararlar getireceği endişesi nakledilir: “Matbuat iki tarafı keskin bir kılıçtır. Eğer güzel bir surette erbabı tarafından istimal edilirse bir milleti ihya ve medeniyetin en yüksek tabakasına is’ad eder. Fakat fena kullanılır ve na-ehil eline düşerse o milletin bütün kuvva-i maddiye ve maneviyesini tahrip ve mahv ve inkıraza kadar sevk edebilir.”⁴² Dolayısıyla hiç kimsenin hürriyetinin hadsiz ve hudutsuz olmaması gibi matbuat hürriyeti de, hadsiz ve hudutsuz değildir: “Bunun için serbesti-i matbuatın bazen mertebe-i tahdidi ciheti tecviz edilmiş ve ahkâm-ı sâriye-i kanuniye ile erbab-ı kalem ve matbuatın vezaif-i ve hukuk tayin olunmuştur.”⁴³ Yine aynı çerçevede talebeler muzır matbauata karşı uyarılır: “Hürriyet-i fikriyeye hürmet; bizi fena yazılardan, ihtirasat-ı teşvik ve takdir eden matbuattan uzaklaştırmayı da tazmin eder. İnsanları vahşete sevk eden esrarları kat’iyen okumamalıyız. Çünkü bu eserlerin efkâr-ı ve ef’ali üzerine nüfuzları pek şedit ve mühimdir.”⁴⁴

4.2. Müsavat (Eşitlik) Kavramı

O günkü yaygın kullanım şekli müsavat olan eşitlik kavramı, Osmanlıcılık ideolojisinin payandaları arasında yer alır. Eşitlik kavramı, malumat-ı medeniye ders kitaplarının istisnasız hepsinde hem açık hem örtülü olarak yer almıştır. En kısa ve yalın tanımlardan birine Rehber-i İttihad adlı eserde rastlanılmıştır: “Devletimizin kanunu yanında Osmanlıların hepsi bir olması demektir.”⁴⁵

İnsanların, bütün hak ve muamelelerde kanun nazarında eşit olmalarının kaynağına ilahi takdir yerleştirilir: “Bu da bize Allah’ın verdiği en büyük bir haktır.” Aynı eserde, “Dünyaya gelirken birbirimizden farkımız yoktur.” cümlesiyle, insanların hür ve eşit doğduğu savunan Aydınlanma felsefesine, doğrudan olmasa da, bir telmihte bulunulduğu söylenebilir.

⁴² Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.80.

⁴³ **A.e.**

⁴⁴ Muslihiddin Âdil, **a.g.e.**, s.144.

⁴⁵ Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.16-17.

Siyasetin temeline insanın kendisi ya da insanlık kavramının konulduğu modern zamanlarda eşitlik kavramı, modern siyaset felsefesinin en can alıcı başlıklarından biri haline gelmiştir. Bu durum, insanların eşit doğdukları fikrinin siyaset tarafından içerilmesi anlamına gelir.

Müsavat, eşitlikten yoksun bir devire telmih ile hem istibdattan farklılaştıran bir unsur hem de önemli bir hak olarak öne çıkarılır. İstisnasız herkesin ceza-i müeyyide bakımından eşit olduğu eskiden-şimdi mukayesesı ile anlatılır: “Eskiden bazı insanlar yanlış olarak başka türlü düşünürlerdi. Şimdi kanun bu efendi bu bey bu paşa tanımaz. Kim yolsuzluk ederse ona ceza verir.”⁴⁶ Eski ile belirli belirsiz istibdat dönemi kastedilir. Yanlış bir düşüncenin sonucu olarak itibar edilmeyen eşitlik artık yeni dönemin en önemli işaretlerinden biri olarak yüceltilir.

Benzer olarak, herkesin ayırım yapılmaksızın eşit muamelenin önemi, serbest meslekte ve hatta memuriyette istihdam edilmek üzerinden anlatılır: “Hükûmet emniyet-i dâhiliyeyi muhafaza için mahkemeler ihdas, memurin zabıta istihdam eder tecrim eyler, mecazat eder. Fakat tevzii adaletten ibaret olan, herkesin hukuk-u medeniyesini temine matuf bulunan bu mesaiyi ifa ettiği zaman efrad-ı tebaa hakkında müsavatan muamele eylemelidir.”⁴⁷

Grup ve statülere ait olmak ve terfi etmek; baht, tesadüf veya keyfi takdir eseri olmaktan çıkmış, say ve gayrete bağlı hâle gelmiştir. Böylelikle hem say, gayret ve liyakat yüceltilir hem de muhayyilede haklar bakımından eşit vatandaşlar cemaatine inanç pekiştirilir: “Kiminiz bir mağazaya, kiminiz bir san’ata girersiniz, kiminiz çiftçi, kiminiz memur olursunuz. Fakat şunu hatırlınızdan hiç çıkarmayınız ki bunlar hep çalışmak içindir.”

Yine devletin her türlü memuriyetine, mansıbına her vatandaşın müsavat dairesinde geçebileceğine de eşit haklarla mücehhez bir vatandaşlar cemaati tahayyülünü ete kemiğe büründüren bir başka olgu yer verilir: “Sen de evladım,

⁴⁶ A.e.

⁴⁷ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitaphanesi, İkdam Matbaası, 1327, s.67.

şimdi çalışırsan ileride memlekete iyi bir mebus, çalışkan bir nazır olarak hizmet edebilirsin.”

“Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye” adlı kitapta müsavat, insaniyetin medar-ı iftihar ve medeniyetin sağlam direkleri arasında hürriyet, adalet, uhuvvet ile birlikte zikredilir. Resmî ideoloji Osmanlıcılık, unsurların zikredildiği şu ifadeyle açıklanmıştır:

“Millet-i Osmaniye’nin her şahsa müsavi olacak, büyük, küçük, rütbeli, rütbesiz, İslam, Hristiyan, Musevi, Bulgar ve memleket-i Osmaniye’de sakin diğer akvam kanun nokta-i nazarında müsavi tutulacak, hatır, gönül, iltimas katiyen kabul edilmeyecek, herkes kanun önünde talep hakkı olabildiği şeylere devletten isteyebilecektir.”⁴⁸

Hakkı Behiç, müsavatın da eskiden beri anlaşılamamış olduğuna dair tarihî deliller öne sürer:

“Hintlilerde ahali sınıfa taksim edilmişti. Brahma diniyle mabut (Brahman) tabir olunan sınıf-ı ruhbanı ağzından, cengâverleri kullarından-kollarından, zirai kalçalarından, erbab-ı hiref ve sanayi’ ayaklarından çıkarmış itikadıyla bu sınıfları âli el-derecat-ı nail imtiyaz ederlerdi. Avrupa’da dahi ruhban, asilzâdegan, burjuva namıyla üç sınıf halk vardı. Ruhban ve şövalyeler her türlü imtiyazata, her türlü hukuka naildirler. Burjuvalar bunlara esir idi.”⁴⁹

Behiç, “Ehl-i İslam öteden beri kâideten müsavatı tesis etmişler ve hüsn muhafaza eylemişlerdir. Esasen İslamiyet derin bir hissi müsavat üzerine müessesdir.”⁵⁰ sözleri ile İslam’ın müsavatı vaz ettiğini ifade eder ve tarihe atıfla kimlik üzerinden müsavatı benimsetmeye çalışır.

Yine Ali Seydi, Kanun-i Esasi’nin yanı sıra İslamiyet ve şer’i hükümler ile müsavatı muhafaza hattını tahkim eder: “...İslamiyetin esası müsavat kaidesi üzerine müsteniddir.”⁵¹

⁴⁸ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.7.

⁴⁹ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitaphanesi, İkdam Matbaası, 1327, s.68.

⁵⁰ **A.e.**, s.69.

⁵¹ Ali Seydi, **Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, Kısım-ı Evvel, s.9.

Hakkı Behiç'e göre, tabiatta ve dahi insanlar arasında mutlak eşitlik yoktur. Ancak mutlak eşitlikten yoksunluk, hukuken eşit olmamaya temel teşkil edemez:

“Tabiatta her şey gayr-i müsavidir. İnsanlar bile kuvvetçe, bünyeçe, zekâ ve faziletçe istidadat-ı muhtelifece birbirinden mütefaviddirler. Fakat insanların bu kadar asırlardan beri vuku bulan terakkisini şöyle bir gözden geçirirsek görürüz ki, insanlar için tekâmül bu âdem-i müsavat-ı tabiiyelerini tadil ile mümkün olabilecektir. Hukukça müsavat, bu âdem-i müsavat-ı maddiyeden büsbütün ayrı bir şeydir. İnsanlar insan olmak itibarıyla birbirine müsavidir. Cümlesi insandır. Birinin diğerine tefviki yalnız meziyat-ı maneviyye, fazilet, âlicenap, zekâ gibi hasâisi itibarıyla olabilir. Yoksa bir kısım efradın hukuk itibarıyla diğerine rüçhanını iddia etmek adilâne bir iddia değildir. Mademki, herkes hürriyet ifalarına masuniyet-i vicdanına maliktir; falan veya filan itikada tabi olanları diğerlerinden dûn görmek mânen onların bu masuniyetleri ihlal etmektir. Kezalik mademki herkes serbest-i imal ve ifale maliktir. Şu veya şu mesaiyi ihtiyar edenlerin hukukça diğerlerinden dûn olduğunu iddia etmek onları mânen o mesaiden men' etmektir. Ef'âl ve imal meşru' oldukça men' edilemez.”⁵²

Bazı haklar fitri, yani doğuştan geldiğinden, ayrıca kazanılmaya lüzum yoktur. Bazıları da kesbi, yani kazanılan, yani muayyen birtakım emekler ile elde edilen haklardır. Bu sonuncu haklar kümesinin de böylece vazife ile bir bütünlük oluşturduğu söylenebilir. Söz gelimi, herkesin yaşama hakkı, inanç hakkı vardır; bunlar fitri ve devredilemez, vazgeçilemez, ayrıca istihsal edilmeyen temel haklardır. İkinciler ise mutlaka bir say ve amel karşılığı elde edinilen aksi takdirde teşekkül etmeyen, doğuştan gelmeyen haklardır. Bir cemiyet içerisinde her kişinin, temel haklar dışında, bire-bir aynı haklara sahip olması makbul değildir. Çünkü aksi halde, herkesin bir bedel ile sahip olması lazım gelen şeylere, daha az bedel ödeyerek veya hiç ödemeyerek sahip olmak meşrulaştırılır. Bu ise, mutlak eşitliktir ve adalete muhaliftir. Ders kitaplarında açık seçik ifade edilmese de, müsavattan maksat mutlak

⁵² Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitabhanesi, İkdâm Matbaası, 1327, s.67-70. Benzer ifadeler için bkz. Ahmet Ziya ve Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.48-50.

eşitlik olmayıp, haklarda ve muamede eşitliktir. Bazı ders kitaplarında kanun önünde hak ve vazife bakımından eşitlik ile mutlak eşitlik vaat eden sosyalizm arasındaki farka temas etme ihtiyacı göze çarpmaktadır:

“...O vakit zenginliğin ehemmiyetini de kalmayacağından insanların bi’z-zarûre bu müsavatı münhal tedâbire teşebbüs edeceklerini tasdik etmek iktiza eder. Zira bu hal-i müsavat, insanların en fena felaket duçar etmiş olacaktır. Beşeriyeti umumen servette mütesavi olmak hususunda selahiyettar addetmek esasına müstenid olan iştirakiyun mesleğinin ‘socialisme’ beşeriyet için ne kadar vahim bir tarik olduğu aşîkârdır.”⁵³

Meşrutiyetle birlikte vatandaşlık, bir devletin hükümlerinde olduğu topraklarda sakin siyasi cemaate aidiyetin yanı sıra, hakları ve vazifeleri paylaşan bir olguya işaret etmiştir. Bu çerçevede eşitlik, müsavat başlığı dışında aynı haklar ve vazifelere temas edilerek işlenmiştir. Mesela vazifeler; vatanperverlik, kanuna itaat, askerlik hizmeti ve vergi başlıkları altında eşitlik iması hâkimdir. Klasik dönemde, adalet ve can emniyeti için verilen vergi, yeni dönemle birlikte fonksiyon ve içerik değişikliğine uğramış; karşılığında hizmet vermek üzere alınmıştır.⁵⁴ Benzer bir fonksiyon ve içerik değişikliği askerlik için yaşanmıştır. Fransız İhtilali’nden itibaren yaygınlaşmaya başlayan ulus kavramı ile birlikte Napoléon harpleri, bütün Avrupa’da hanedan için değil vatan için savaşılan ordu anlayışının öne çıkmasına yol açmıştır. Halkın tamamının vatan müdafaaya mükellef olduğuna işaret eden asker-millet kavramı, tıpkı meşrutiyet, vatandaşlık, zorunlu eğitim, nüfus sayımı ve diğer idari düzenlemelerin ayrılmaz parçası olarak görülmüştür. Zorunlu askerlik, sadece güçlü-kalabalık bir ordu yaratma gayesine değil, aynı zamanda farklı statülere parçalanmış tebaadan aralarındaki eşitsizlikleri kaldırmak suretiyle eşit hak ve vazifelere sahip, kendini devlet ile özdeşleştiren vatandaşa dönüştürme gayesine yöneliktir.⁵⁵ Hâlbuki Osmanlılarda askerlik Müslümanlara ait temel bir vazife ve mükellefiyet olarak kabul edilirdi. Gayrimüslimler orduya alınmaz, ancak

⁵³ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.62.

⁵⁴ Mehmet Ö. Alkan, “Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, C.I, Der. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.378.

⁵⁵ Mehmet Hacısalıhoğlu, “Osmanlı İmparatorluğundan Zorunlu Askerlik Sistemine Geçiş: Ordu Millet Düşüncesi”, **Toplumsal Tarih**, No:164, Ağustos 2007, s.58-59. Eskiden gazilik ve şehitlik mertebeleriyle ele alınan savaşçılık yerine asker-millet kavramı ikame etme çabaları belirmiştir. Orhan Koloğlu, “Osmanlı Devleti’nde Asker Millet Anlayışının Ortaya Çıkması”, **Tarih ve Toplum**, C.XXXII, No:192, Aralık 1999, s.24.

kendilerinden her sene baş vergisi adıyla bilinen cizye tahsil edilirdi. Zaman zaman kaide dışına çıkarak, çeşitli muafiyetler karşılığında Hristiyan tebaayı askerî hizmetlerde istihdam etmiştir. Farklı statüde idare edilen yerlerde, bilhassa Arap aşiretlerin sakin olduğu Yemen ve benzeri yerlerden Müslüman halk asker alınmamıştır. Askerlik hizmetinden muaf tutulan gayrimüslim Osmanlı tebaasının Osmanlı ordusunda muvazzaf asker olarak alınması 1835 ve sonrasına döneme denk düşer.⁵⁶ 1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’nda gayrimüslimlerin askerlik mükellefiyetine dair açık bir hüküm olmamasına rağmen, fermana yer alan “muhafaza-i vatan için asker vermek ahalinin fariza-i zimmetidir” ifadesi, daha sonraki döneme dair ipucu vermektedir. Tanzimat’ın ilanından itibaren gündeme gelen, 1856 Islahat Fermanı ve nihayet 1876 Kanun-i Esasi’sinde ifade edilen istisnasız bütün Osmanlı vatandaşlarının hak ve vazifelerde eşit olduğu fikrinin, askerlik mevzuu bahis olduğunda kuvveden fiile çıkması zor olmuştur.

II. Meşrutiyet’in ilanından sonra devlete hâkim olmaya başlayan yeni zihniyet, askerliği Osmanlı tebaasının kaynaşması açısından önemli ve göz ardı edilemez bir vasıta olarak ele almaktaydı. Meşrutiyet dönemi aydınları arasında da, Osmanlı ordusunun anasır-ı muhtelifeyi birbirine yaklaştırmak, vatandaşlık fikrini tesis ve tamim etmek yolunda hayati bir rolü ifa edebileceği sağlam bir inanç halini almıştı. Bu yüzden, Hristiyan ve Yahudilerin Müslümanlarla beraber asker olmaları, aynı manga ve birliklerde bulunmaları, aynı koşullarda barınmaları, tahassürle beklenen ittihat-ı anasırın gerçekleşmesi bakımından en az maarif kadar önem arz etmekteydi. Birbirine kenetlenmiş bir Osmanlı milleti var etme gibi hedefler mali endişelerin önüne geçmiş olmalı ki, 1909 Ağustosunda Kanun-i Esasi’nin eşitlik talebine muvafık hazırlanan “Anasır-ı Gayrı Müslimenin Kur’aları Hakkında Kanun” ile bedel-i askerî kaldırıldı. 1909’da askerlik muamelelerine başlayan Osmanlı hükûmeti 1910’dan itibaren gayrimüslimleri de askere almaya başladı.⁵⁷

⁵⁶ Ufuk Gülsoy, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**, İstanbul, Simurg Yayınları, 2000, s.173.

⁵⁷ Hristiyan halkın askerlik kararından duyduğu memnuniyetsizliği bazen zımnen bazen alenen dışarı vurdu. Bütün bunlara rağmen Osmanlı Devleti, askerlik kararından vazgeçmedi. 1910’dan başlayarak 1918’e kadar gayrimüslim tebaasından muvazzaf veya redif sıfatıyla asker almaya devam etti. Balkan Savaşı ve I. Dünya Savaşı esnasında Osmanlı ordusunda çok sayıda Hristiyan ve Yahudi nefer vardı. Gayrimüslim Osmanlı tebaasının zorunlu askerlik hizmeti meselesi, 1918’de imzalanan Mondros Mütarekesi’yle tarihe karıştı. 1919’da İtilaf Devletleri talebi üzerine Osmanlı ordusundaki bütün

Osmanlıcılık ideolojisi bakımından büyük önemi haiz kanun ancak dört buçuk yıl yürürlükte kalabildi. Ancak 15 Şubat 1915'te yayımlanan yeni bir kanun ile bedelli askerlik yeniden kabul edildi.⁵⁸

Herkesin askerlikle mükellef olduğu 1909 tarihli kanun öncesi muvazzaf ve ihtiyat askerlik hizmetinin Türkler üzerinden olmasından dolayı Türk nüfus azalmaktaydı. Askerlikten muaf tutulmaları karşılığı ödedikleri bedel, sağladıkları yarara kıyasla edilemeyecek kadar önemsiz olan gayrimüslimler ise Türklere göre iktisaden telafisi mümkün olmayan derecede ileri bir seviyeye gelmişti. Bu hususa malumat-ı medeniye ders kitapları değinmemiştir. Ders kitaplarının Osmanlıcılık ideolojisi ile tezat duruma rağmen eşitlik vurgusu yerine sükûtu tercih etmesi kayda değerdir. Muhtemelen ittihad-ı anasırın müsavi olduğuna dair inancın zarar görmemesi ve gayrimüslim unsuru ötekileştirmemek için çelişki sergilenmez. Bu temkinli dil tercihi, bedel-i askerî vergisinin kaldırılarak artık gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının da askerlikle mükellef tutulacağına dair kanun hazırlıklarından haberdar olmaktan ileri gelebilir.

Daha sonra Hakkı Behic tarafından, gayrimüslimlerin bedel-i askerî karşılığı askerlikten muaf tutulması tenkit edilmiştir: "...onları bu şereften mahrum bırakmak bir taraftan kaide-i müsavâtı ihlal etmek, diğer taraftan ise vatanperverlik fikrinin ne olduğunu öğrenmekten men' etmektir."⁵⁹

Ordunun, hak ve vazifelerde eşit vatandaşlar cemaati inşa için dil, ırk, din, mezhep ve sınıf ayırımı gözetilmeksizin bir araya geldiği mektep dışında yegâne yer olma vasfının vurgulanır:

"Yirmi yaşındaki büyü Osmanlılar zengin olsun, fakir olsun askerdirler."⁶⁰

gayrimüslim askerler terhis edildi. Gülsoy, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**, s.181-183.

⁵⁸ Feroz Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, Çev. Fatmagül Bertay (Baltalı), 4. bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999, s.103-104.

⁵⁹ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kanaat Kitabhanesi, İkdâm Matbaası, 1327, s.98-99.

⁶⁰ İsmail Cezmi, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri**, Dersaadet, Artin Asarduyan ve Mahdumları Matbaası, 1328, s.87.

“Askerlik 10 Temmuz'a kadar ancak Müslümanlara ait iken, ondan itibaren gayrimüslim vatandaşlarımız dahi orduya dâhil olup hep müştereken vatanın müdafaasını deruhte etmiş bulunuyoruz. Elbette vatan bütün evladı tarafından müdafaa olunursa daha emin olur.”⁶¹



⁶¹ Ahmet Cevat, **Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri, İkinci Kısım**, s.181.

4.3. Uhuvvet

Uhuvvet, Osmanlı Devlet-i Aliyesi'nin kurtarılması ve yaşanan beka meselesine çare olarak, İttihat-ı Anasır ideolojisi çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Uhuvvet aynı boy, kabile veya millete mensup olma, aynı inanç ve değer hükümlerini benimseme gibi ortaklık ve benzerlikleri bulunan kişi ya da cemaatler arasındaki dayanışma ruhunu ifade etmektedir. Modern toplumda sınırlı sayıda iş yüklenerek hayatını idame ettirmek ve diğer insanlara muhtaç hâle gelmek, uhuvvete yeni anlamlar kazandırmıştır. Uhuvvet, bu tür gelişmiş ve daha karmaşıklaşmış sosyal münasebetler dolayısıyla yüksek seviyede bir dayanışmayı da içerir. Bu itibarla uhuvvetin herkesin fayda ve menfaatine olduğu işlenir ve rasyonel temel kazandırılır: “Bütün Osmanlılar vatandaşlardır. Biri birini sevmeye, biri birine muavenet etmeye kardeşler gibi yekdiğerini muhafaza ve vikaye (koruma) eylemeye mecburdurlar ki, bu dahi uhuvvettir.”⁶²

Yine en erken kaleme alınan kaleme alınan ders kitaplarından biri olan ve Selanikli Faik imzası taşıyan “Malumat-ı Medeniye” adlı ders kitabına göre uhuvvet şöyle tasvir edilir:

“Uhuvvet kardeşlik demektir. Yani herkes yekdiğeriyle kardeşdir. Kimse kimseye kötü nazarla bakmayıp cümlemiz el birliğiyle vatanımızın terakkisine gayret etmeye borçluyuz. Eğer biz birbirimizle kardeş gibi geçinmeyip de yekdiğerimize karşı fena niyet beslersek vatanın işleri hakkıyla görülemez. Vatana nankörlük etmiş oluruz, sonra da diğer devletlerin ahalisi bizlere iyi nazarla bakmaz. Bundan ise tamiri pek güç birtakım fenalıklar husule gelir ki maazallah hakkımızda hayırlı olmaz. Çocuklar nerede bulunursanız bulunun herkesle iyi geçininiz, herkesi kendi kardeşiniz gibi seviniz. Kimse hakkında bir fenalık düşünmeyiniz. Fikriniz kalbiniz vatanın bütün evlatlarına aynı hüsn ile aynı muhabbetle dolu olsun. Cümlemiz vatanın ihtiyacı olan şeyleri düşünelim.”⁶³

II. Meşrutiyet Dönemi'nde uhuvvet kavramı birtakım derecelere ayrılarak yeni bir izah tarzına gidilmiştir.⁶⁴ Böylece nesepte, dinde, vatanda ve insanlıkta olmak üzere dört çeşit uhuvvet belirlenerek Osmanlı gayrimüslimleriyle üçüncü ve

⁶² Ali Nazima, **a.g.e.**, s.4.

⁶³ Selanikli Faik, **Malumat-ı Medeniye**, Dersaadet, Karabet Matbaası, 1324, s.14-15.

⁶⁴ “Dünyada birkaç türlü kardeşlik olur: din kardeşliği, kan kardeşliği, toprak kardeşliği, insanlık kardeşliği gibi.” Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.51-53.

dördüncü derecelerde uhuvvet savunulmuştur. Osmanlı namı altında Musevilere, Ermenilere, Rumlara, Bulgarlara, kısaca bütün gayrimüslim unsurlar arasında kardeşlik duygusu da, uhuvvet çerçevesinde mütalaa edilir:

“...İnsanları birbirleriyle ya vatan kardeşi ya din kardeşi veya dünya kardeşi olur. Vatan kardeşi olanlar her ne kadar bunların dinleri mezhepleri başka başka olursa olsun, hepsi aynı vatanın evladı aynı toprağın sahibi aynı devletin tebaası oldukları için bunlar toprak kardeşidirler. Bunların milletleri farklı bir fakat kavimleri farklıdır. Esas kavmiyette değil millettir. Onların kavmiyetleri milletlerinden sonra gelir. Din kardeşi olanlar ise bunların kavmiyet ve milliyetleri başka başka ise de aynı bir dine mensup olduklarından din kardeşidirler. Dünya kardeşliği ise o da herkesin insan olması hasebiyle insanlara karşı insanca muamele edilmesi kalpte insanlık muhabbetinin peyda olmasıdır. Fakat hiçbir zaman insanlarda bir düşmanlık gelirse ona karşı boyun eğmek anlaşılmaz. İyi muamele edenlere karşı iyi muamele edilir. Fena muamele edenlere karşı fena muamele edilir. Eğer fena muamele edenlerin yaptıkları muameleleri affolunacak bir derecede değil ise onu affetmek de büyük bir haksızlıktır.”⁶⁵

Uhuvvet, insanın kendisiyle ve kamu menfaati ile alakalı ortaya çıkan bir değerdir. Vatanperverlikle, iyi vatandaşlıkla ilgili bir erdemdir.

Yeri geldiğinde din kardeşliği, vatan kardeşliği ve insanlık âlemine uzanan bir kardeşlik hukukunun, şer’i şerifin emri olduğu anlatılır. Uhuvvet, insanların yaratılış itibarıyla esas ve mahiyetçe bir olması üzerine bina edilir:

“Kendimizi nasıl sever, kendimize nasıl yapılmasını istediğin bütün vatandaşlarımızı ve bütün insanları da öylece sevmeli ve öylece muamele etmeliyiz. Şer’i şerif din böyle emreder, insanlık böyledir. Mademki yaradılıştaki hepsi bizim gibi insandır, hepsi Allah’ın kuludur. Öyle ise insanlıkta beraberiz, bütün insanlar bizim cinsimiz, bizim kardeşimizdir. Alhusus kendi vatandaşlarımızı gayet sevmeliyiz, emellerimizi birleştirmeliyiz, el birliğiyle, emel birliğiyle şu mukaddes vatanın şanı ve şerefini yükseltmeliyiz, hepimiz bir vatanın evladı, bir milletin efradıyız.”⁶⁶

Vatandaşlık düşüncesinin hükümsüz olduğu, insanların kendilerini başkasından mesul ve başkalarıyla dayanışma halinde hissetmedikleri yerde, uhuvvet

⁶⁵ Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **Vezaif-i Vatanîye**, Dersaadet, Keteon (Bedrosyan Matbaası), 1328, s.70-72.

⁶⁶ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.52. “İşte çocuklar! İnsanca yaşamak için din kardeşlerimizi, vatan kardeşlerimizi bütün insanları sevmeli ve hepsinin haklarına riayet etmeliyiz. Şeriat ve kanun böyle emreder.” Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1331, s.69.

ortadan kalkar. Bu durum hamiyetsizlik olarak görülür, kınanır: “...Kanun-i Esasimiz hepimize (Osmanlı) namını vermiştir. Bunu tanımayan Kanun-i Esasiyi tanımamış olur ki, o adam hamiyetsiz bir adamdır. Vatandaşlarımıza böyle yaşamakla beraber kendi dindaşlarımıza da çok sevelim din kardeşlerini de gayet kuvvetli bir kardeşliktir.”

4.4. Hükûmet Şekilleri

Malumat-ı Medeniye ders kitapları müstakbel vatandaşların hükûmet şekilleri üzerine bilgi edinmelerini arzu etmiştir. Malumat-ı Medeniye ders kitaplarının en önemli kısımlarından birisi, hükûmet şekilleri bahsidir. Ders kitaplarından hükûmet şekillerine, “İdare-i Umumiye”, “Eşkâl-i Hükûmet” ve “Heyet-i Beşeriyenin Teşkili”, “Milletlerin Tarz-ı İdareleri” ve benzeri başlıklar altında değinilir. Hükûmet şekilleri, “hükûmet-i mutlaka”, “hükûmet-i meşruta” ve “hükûmet-i cumhuriyye” veya “idare-i mutlaka”, “idare-i meşruta” ve “idare-i cumhuriyye” olmak üzere üç başlıkta ele alınır.⁶⁷ “Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye” adlı eserde, insanlığın vahşi devirlerden zamanımıza kadar basitten karmaşığa doğru düz bir çizgi halinde, bazı merhaleler aşmak suretiyle tekâmül ettiği anlatılır. Aynı eserde aynı başlık altında tekâmül safhalarının ardınca idare tarzlarına yer verilmesi dikkate şayandır. Buna göre alelumum insanlar medeni, bedevi ve vahşi olmak üzere ayrılır:

“Vahşiler: hiçbir kanuna tabi olmayıp başıboş dağlarda gezerek beyabanda bulabildikleri meyvelerle taayyüş ederler. Bedeviler: Sürülerini otlaktan otağa sürerek onların et ve sütü taayyüş eden ve az çok sanatlar melûf olanlardır. Medeniler: Bir kanuna tabi olup, yekvücut olarak yaşayan ve bütün ihtiyaçlarını muavenetiyle ihzar eden ve her türlü sanat ve ticaretlerle iştigal ederek bahtiyarane ömür süre insanlardır.”

Benzer bir analogi, daha açık ifadesini Ahmet Saki’nin “Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İçtimaiye, Osmanlı” eserinde bulur: “Beşeriyet akıl ve zekâsı ile nasıl vahşet halinden bedeviyete ve sonra medeniyet haline tedricen geçmiş ise bittabii şekl-i hükûmetçe bu terakki-i tedriciye de ihtiyaç görmüştür.”⁶⁸ Hiçbir kanuna tabi olmayan vahşiler ile kurulan analogi aslında hükûmet-i mutlakanın en iptidai idare

⁶⁷ Ali Seydi, **Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.91; Abdülkadir, **a.g.e.**, s.3.

⁶⁸ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.37.

tarzı olduğunu işaret etmektedir. Hükümdarların nüfuz kazanarak tekrar bir hükûmet-i mutlaka tesis etmeye teşebbüsüne karşı tedbir mahiyetinde insanlığın ve medeniyetin tekâmülünün meşrutiyete doğru olduğu müstakbel vatandaşların zihnine iyice yerleştirilmek istenir. Bu amaç doğrultusunda hükûmet-i mutlaka hakkında istisnasız menfi bir dil kullanılır. Bu itibarla hükûmet-i mutlaka, tek adam idaresidir ve idare-i keyfiye ve idare-i müstebide kavramıyla karşılanır.⁶⁹ Sert bir üslupla hükûmet-i mutlaka'yı gözden düşürmek yolu tutulur: "Hükûmet-i mutlakada, kuvve-i kanuniye hükümdarın yed-i inhisarındadır. Kanun bir şahsın irade-i keyfiyesinden ibarettir. Milletın hukuk-ı marufe ve meşruası mensidir. Tebaa, ferd-i vahidin veya efrad-ı kalilenin taht-ı tahakküm ve istibdadında esirdir, zebundur."⁷⁰

İdare-i mutlaka, hükümdar ne kadar akıllı ve adil olsa da, milletin ve vatanın ihtiyaç ve menfaatlerinin tamamını bilemeyeceğinden birçok fenalıkların zuhuru açık bir idare olarak aklen reddedilir:

"Hükümdar; tab'an adil bile olsa -şekl-i hükûmet icabınca- mukarrebini, vükelası onu gitgide zulme, taaddiye, kavanin-i mevzua haricine sevk edebilirler. Bu şekildeki hükûmetler; bir kuvve-i kahiredir ki ne emir ederse, ne yaparsa ahali tarafından bila tereddüt, bila itiraz kabul edilir, her şey, her muamele milletin rıza ve malumatı hilafında bir perde-i hafa ve meşkukiyet altında cereyan eder. Ne ahali sormaya cesaret edebilir, ne de hükûmet efrada izahat vermeye lüzum ve ihtiyaç hisseder. Hak, Kanun, Şeriat böyle memleketlerde sakit ve ebkemdir."⁷¹

Öte yandan hükûmet-i mutlaka, hükümdarın üstün vasıflı olmasına rağmen yanlış bir metot olmak cihetiyle millet aleyhinedir:

"İdare-i mutlaka bir milletin doğrudan doğruya yalnız bir hükümdarın idare-i kefiyyesine tâbi olmasıdır. Bir adam ne kadar akıllı olursa olsun tek milletin her türlü ihtiyaç ve menafiini bilemediğinden bu türlü idareden pek çok fenalıklar zuhura

⁶⁹ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.3.

⁷⁰ Ali Seydi, **Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.91.

⁷¹ **A.e.**, s.91-92.

gelir. Böyle bir idareye idare-i müstebide nâmı verilir ki bugün herkes bunun aleyhindedir.”⁷²

Pek çok fenalık başka bir eserde müşahhas hâle getirilir:

“İdare-i mutlaka da [...] millet fakir ve tembel olur, sefil düşer, ahlaki bozulur, nihayet diğer milletlerin pençesine düşer, çalışkan milletlerin esiri olur. Memleketimizin böyle harap olması, diğer milletler gibi medeniyette ilerleyememesi, elimizden birçok yerlerin gitmesi, bugün Avrupalıların adeta boyunduruğu altında inlemesi, hep idare-i mutlakadan ileri gelmiştir. [...] Elimizden birçok güzel ve mühim parçalar, kıtalar gitti diğer hükûmetlere karşı hiçbir haysiyet ve şerefimiz kalmamıştı. Millet cahil, memleket harap oldu. Bunun en büyük sebebi hep idare-i mutlakadır.”⁷³

Benzer şekilde “Hükûmet-i mutlaka ile idare olunan memleketler terakki edemez, ahalisi bahtiyar, zengin olamaz. Çünkü öyle yerlerde zulüm caridir.”⁷⁴

Şeksiz şüphesiz söylenmelidir ki vatandaş kimliğinin inşa edilmesinde istibdat ile olan karşıtlık belirleyicidir. Öyle ki çocukların ve gençlerin kendi varoluşlarını, duruşlarını daha doğrusu kimliklerini inşa ettikleri en fonksiyonel kavram “istibdat”tır. İstibdat, II. Abdülhamit ile tecessüm etmektedir. İdare ya da hükûmet şekilleri başlığı altında istibdat ve II. Abdülhamit karşıtlığını zihinlerde nirengi noktası haline getirme gayreti müşahede edilir. Muhatabın nefretini çekmek için istibdat zamanına dair birçok olumsuz manzara tasvir edilir:

“Devr-i istibdadın zulümlerini bilenlerden sorup öğreniniz. O devrin acılarını bizzat duçar olmuş gibi hiç unutmayınız. Eğer unutursanız sonra sizde devr-i istibdada mahkûm olur ve zulümler altında ezilirsiniz. Hukukunuz, saadetiniz mahvolur. Devr-i istibdatta sizin gibi çocuklar ayaklar altında ezilir; gençler, ihtiyarlar hapislerde, zindanlarda çürür; âlimler, fazıllar bin türlü işkencelerle mahvedilir.”⁷⁵

Benzer şekilde:

⁷² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, 2. bs., Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1325, s.16. Benzer olarak “...bu hükümdarlar ne kadar müdebbir olursa olsun yine bir milletin tek mil ihtiyacat ve menafii temin edemez.” Abdülkadir, **a.g.e.**, s.3.

⁷³ Ahmed Ziyâ, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.35-36.

⁷⁴ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis**, s.50

⁷⁵ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.19. Benzer ifadeler için bkz. Pir Hızırzâde, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye**, Dersaadet, Matbaa-i Cihan, s.111.

“İdare-i meşruta millet idaresi demektir. Millet kendi kendisini idare etmek için her taraftan vekiller gönderir. Bunlar milletin arzu ve ihtiyaç ve menfaatine muvafık kanunlar yaparlar, sonra hükûmet memurları da o kanunlara göre hareket ederler. İdare-i meşrutada da hükümdar vardır. Lakin hükümdar kendi keyfine değil, milletin arzusuna uymaya mecburdur. Demek ki, idare-i mutlaka ile idare-i meşruta birbirine taban tabana zıttır. İdare-i mutlakada, koca bir millet hiçbir şeyden haberi olmayan bir tek hükümdarın keyfine tabi olur. İdare-i meşrutada ise millet kendi kendisini idare ediyor. Hükümdar millete tabi oldukça millet de hükümdara tabi oluyor. Yani hükümdar meşrutiyete sadık kaldıkça millet kendisini tanıyor aksi hâlde tanımıyor.”⁷⁶

II. Meşrutiyet dönemi ders kitapları, meşrutiyet meselesine öncelikle ilerlemeci ve evrimci bir anlayışla bakarlar. İnsanlık tarihi, vahşetten medeniyete doğru bir hat üzerinde yol aldığına göre vahşet devrinin mirası olarak hükûmet-i mutlaka, insanlığın medeniyet menziline yaklaştıkça terki icap eden bir usuldür. Tarih yazımı dar bir pencereden ve tek bir değişken üzerinden ele alınmıştır. Yazarlar, tarihe meşruti bir rejimin doğumuna akan kaçınılmaz bir gaye izafe etmişlerdir. Buna muvafık olmak üzere tarih bir tür vahşi-bedevi ile medeni ikilikleri muvacehesinde akmış gibi mütalaa edilmiştir. Takip edilen izlek, medeniyet durağına daha önce varmış, tecrübe etmiş Avrupa’dır. Dünyanın en medeni kısmı Avrupa’dır. Hükûmet-i mutlaka ise en iptidai şeklini Afrika kabilelerinde almıştır.⁷⁷ Dünyanın hiçbir yerinde artık böyle bir idare tarzı kalmadığını ifade edilir: “Bu türlü idare, vahşi kavimlere mahsustur. Medeni kavimlerden idare-i mutlaka kalmıştır. Öyle ki, onca idare-i mutlaka ile türeyen kavimler için hakikatini anladıktan sonra, bu idare-i müstebideyi mahvetmek suretiyle medeniyete girmişlerdir.”⁷⁸

Bir başka yerde aynı husus şu şekilde dile getirilir: “Böyle bir idareye, idare-i müstebide namı verilir ki, bugün herkes bunun aleyhindedir. Bu nev’i idare hemen bütün dünyadan kalkmıştır.”⁷⁹

Tarih müstebit bir idarenin ilanihaye yaşayamayacağını ispat etmiştir. Müstebit bir hükûmet, ya kötü idare yüzünden ülkenin yabancıların eline geçmesi, ya

⁷⁶ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, İstanbul, Keteon Bedrosyan Matbaası, 1325, s.19-20.

⁷⁷ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye, devre-i mütevassıta birinci sene**, Dersaadet, 1332, s.16.

⁷⁸ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.19.

⁷⁹ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.16.

ülkenin parçalanması ya da meşrutî bir idarenin kurulmasıyla ortadan kalkar.⁸⁰ Bütün insanlık meşrutîyete dolayısıyla medeniyete doğru ilerlerken, Osmanlılar tarih de çoktan geride kalmış istibdat safhasını terk etmekte gecikmiş ve saadetten mahrum olmuştur. Buna mukabil meşrutîyet, bütün meseleleri çözmeye muktedirdir. Meşrutîyet, adeta sihirli değnek mesabesine çıkartılır: “...eğer biz de Avrupalılar gibi vaktiyle idare-i mutlakayı kaldırıp memleketimiz de idare-i meşrûta yapsaydık bugün vatanımız mesut olacaktı.”⁸¹

İdare-i meşrûta, idare-i mutlaka ile kıyaslanır, idare-i mutlakanın mefhum-u muhalifi olmak cihetinden izah edilir:

“İdare-i meşrûta millet idaresi demektir. Millet kendi kendisini idare etmek için her taraftan vekiller gönderir. Bunlar milletin arzu ve ihtiyaç ve menfaatine muvafık kanunlar yaparlar, sonra hükûmet memurları da o kanunlara göre hareket ederler. İdare-i meşrutada da hükümdar vardır. Lakin hükümdar kendi keyfine değil, milletin arzusuna uymaya mecburdur. Demek ki, idare-i mutlaka ile idare-i meşrûta birbirine taban tabana zıttır. İdare-i mutlakada, koca bir millet hiçbir şeyden haberi olmayan bir tek hükümdarın keyfine tabi olur. İdare-i meşrutada ise millet kendi kendisini idare ediyor. Hükümdar millete tabi oldukça millet de hükümdara tabi oluyor. Yani hükümdar meşrutîyete sadık kaldıkça millet kendisini tanıyor aksi hâlde tanımıyor.”⁸²

Hükümdar-tebaa münasebetlerini kadim siyaset felsefesinde yer verilen çoban-sürü mecazı ile yer alır. Buna göre çoban; iyilikte bulunan, affeden, doğru yolu gösteren, haddi aşanları kahreden, tahdit edilmeyen, aksine eden ve hakkıyla cezalandırandır. O, yüce yaratıcının yeryüzündeki gölgesidir. Sürü yani kullar ise; itaat eden ve teslim olandır. Bu çerçevede addolunmak üzere Romalıların **populus** dedikleri kalabalıklar, Osmanlılarda “reaya”⁸³ deyimi ile karşılanırdı. Ancak modern siyaset ile reaya kavramı tedavülden düşmeye yüz tutmuştur. Bu yüzden “hayvan

⁸⁰ Ali Seydi, **Musabakat-ı Ahlakiye**, Dersaadet, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1332, s.92.

⁸¹ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.36.

⁸² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci Kısım**, s.20.

⁸³ Reaya, sözlükte “sığır, koyun sürüsü” anlamına gelen raiyye-raiyyet kelimesinin çoğuludur. Esas itibarıyla, Allah’ın yolladığı resuller aracılığıyla ahaliyi aydınlatması ve sevk etmesine anlamına bakılarak, Eski Ahit denen Tevrat ve Yeni Ahit denen İncil’e kadar uzanan bir anlama sahip olduğu söylenir. Reaya kelimesi hükümdarın hükmü ve idaresi altında yaşayan ve korunan, vergi veren insanları ifade eder. Reaya, devletin bütün zenginliğinin ve varlığının esasıdır. Bu durum, İslam siyaset felsefesi ve tecrübesiyle de örtüşmektedir. Kınalızâde’nin devlet nazariyesinde yer verilen daire-i adalet de, aynı zihni-tarihi arka plândan beslenmektedir.

sürüsü” mecazı, masumiyetini kaybetmiş ve pejoratif mana yüklenmiştir: “Bu hükûmette ahali koyun sürüsüne benzer. Bu hal yavaş yavaş insanlara ağır gelmeye ve izzet-i nefslere dokunmaya başlar.”⁸⁴

Öte yandan klasik dönemde bir kişinin her şeye hükmetmesi, gayri kanuni değildir hatta bir meziyettir. Oysa istibdadı kınamak, Jön Türk nesline münhasır, yeni bir durumdur. Bu durum, klasik İslam siyaset felsefesine değil, Fransız İhtilali mirasçı olduğuna işaret eder. Bu çerçevede idare-i meşrutayı doğuran ve mümkün kılan millî hâkimiyet prensibine yer verildiği dikkat çekmektedir:

“Bir milletin hukuk-u tabiiyye ve medeniye ve içtimaiyesine sahip olarak kendi kendisini idare etmesine hâkimiyet-i milliye denir ki hâkimiyet-i milliye idare-i meşruta ile olur. İdare-i meşruta insanların hürriyetlerini ve haklarını muhafaza eden bir idaredir. İdare-i meşrutada millet hürriyetini ve haklarını muhafaza eder. Öyle hayvan sürüsü gibi başına bir yular takıp da kendisini hükümdarın, bir adamın eline teslim etmez. Kendi işlerini hükümdar ile beraber görür. Hükümdar milletin arzusuna tabi olur.”⁸⁵

Hâkimiyet-i milliye, Kanun-i Esasi ile mümkündür, çünkü Kanun-i Esasi’nin özü millet tarafından tayin ve tahdit edilmektir:

“Hâkimiyet-i milliye esasına göre idare olunan devletlerde ya bir millet meclisiyle beraber merbut bir hükümdar-ı münferit tarafından idare olunurlar yahut intihab ile bir reis-i hükûmet tayin ederek hükûmetlerinin temsili olmak üzere onu kabul ederler. Şu hâlde eşkâl-i hükûmeti (hükûmet-i mutlaka: Etat monarchique) hükûmet-i meşruta: Etat constitutionelle) namlarıyla ikiye taksim edebiliriz. Hükûmet-i meşruta da iki türlü olur, (biri hükûmet-i münferide-i meşruta: Monarchie constitutionelle), diğeri (cumhuriyet: République)’dir. Hâkimiyet-i milliyeyi vaz ve tesis, meşrutiyeti taht-ı himayesinde ithal eden kanun-i esasiyedir. Buna Fransızlar constitution derler. Kanun-i esasiye şekli-i hükûmeti tarif, hükümdarın veya reis-i hükûmetin vezaif ve mesuliyeti, selahiyetini, vükelasının mevkiini, milletin hukuk-u esasiye ve medeniyesini tayin ve tahdit eder. Meşrutiyet kanun-u esasi ile kaimdir.”⁸⁶

⁸⁴ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.36.

⁸⁵ Ahmed Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.34-36, Benzer ifadeler için bkz. Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.57-59, 74-77.

⁸⁶ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327, s.27. Benzer ifadeler için bkz. Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **a.g.e.**, s.48-50; Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.61-62.

Hükûmet-i cumhuriye, yani cumhuriyet, hükûmet-i meşruta çerçevesinde ele alınır. Hükûmet-i meşrutadan tek farkının hükümdarın veraset yoluyla değil de seçimle gelmesidir:

“İdare-i cumhuriyede hükümdar olacak zat beş on senede bir defa değişmek suretiyle milletçe seçilip tayin olunur. Millet tarafından seçilip tayin olunan bu zat hükümdar sülalesinden değildir. O kudret ve dirayetini ispat eden milletin bir ferdidir. İdare-i cumhuriyenin sair hususları idare-i meşrutanın aynıdır.”⁸⁷

Benzer ifadeler başka yerde de mevcuttur:

“Hükûmet-i cumhuriyye aynen hükûmet-i meşruta demektir. Hiçbir farkı yoktur. Yalnız böyle olan hükûmetler de hükümdar yerine ahali tarafından beş altı sen için intihab edilmiş bir reis bulunur ki, buna reis-i cumhur namı verilir. Müddeti hitam bulunca bu reis çekilir, yerine başkası gelir. Bittabii cumhur reisinin hukuku, imtiyazı hükümdardan daha azdır.”⁸⁸

Hakkı Behiç, “müddet-i memuriyeti itibariyle” cumhuriyetleri tafsilatlı inceler. Dört Halife Devri’ni halifeler seçimle getirildikleri için cumhuriyet olarak ele alır:

“Ya reis-i hükûmet mevkuttur, ya kayd-ı hayat şartıyladır. Fransa, Amerika, İsviçre gibi hükûmetlerde şart-ı tevkit vardır. Yani reis-i hükûmet yedi sene, on sene gibi bir müddet-i muayyen ve mahdut için intihab edilir. [...] Kayd-ı hayat şartıyla reis-i cumhur tayin edilen bir cumhuriyet zamanımızda yoktur. Buna misal olmak üzere Hülafa-i Raşidin Hazretlerinin devr-i saltanatı gösterilebilir. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali cumhur-u İslamın intihabıyla fakat bila tevkit-i icra-i hükûmet almıştır.”⁸⁹

4.5. Tarih Bahisleri

Yeni rejimin geçmiş ile gelecek arasında bir köprü kurma ve kendisini devamlılık zincirinin son halkası olarak gösterme arzusu ders kitaplarından anlaşılmaktadır. Bu uğurda ders kitaplarının tarih bahisleri III. Selim’den başlayarak Sultan Reşat’a kadar, Abdülaziz ve II. Abdülhamit hariç, bütün padişahların milletin ilerlemesi için çok çalıştıklarını ifade eder. Ancak Abdülaziz ve Abdülhamit müstebit

⁸⁷ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci Kısım**, s.20.

⁸⁸ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis**, s.53-54.

⁸⁹ Hakkı Behic, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, Dersaadet, İkdam Matbaası**, 1327, s.28.

ve zalimdir. Kanun-i Esasi'nin ilanı için tahtan indirilen ilk padişah Abdülaziz'dir. Abdülaziz'in tahtan indirilişini meşru, Mithat Paşa ve Yeni Osmanlıları haklı göstermek üzere birtakım sebepler sıralanır:

“Sultan Mahmut'tan sonra tahta çıkan Abdülaziz gayet müstebit bir padişah idi. Zamanında milletin başına kırk türlü gaile çıkardı. Sultan Aziz zamanında gayet muktedir, hamiyetli milleti sever Mithat Paşa isimli bir vezir vardı. Mithat Paşa, milletin selameti için Abdülaziz tahtından indirmeyi kurdu. Kendisi gibi pek çok hamiyetli kimselerle beraber Sultan Aziz'i tahtından indirdiler. Pek az sonra bu hâl Sultan Aziz'in onuruna dokunarak kendi kendisini öldürdü.”⁹⁰

Abdülaziz'in izzet-i nefis uğruna intiharı vurgulanır. Bu vurgu, Jön Türk tarih tasavvurunun sembol şahsiyetlerin birisi olan Mithat Paşa'nın birtakım istifhamlar karşısında maşeri vicdan nezdinde yerine halel getirmeme gayretiyle açıklanabilir. Çünkü Mithat Paşa, Osmanlı tarihinin en büyük isimlerinden birisidir; “hamiyetlidir”, “akildir”, “hâkimdir”, “büyük bir vatanperverdir”, mektepler, matbaalar, fabrikalar açmış, başarılı bir validir. En nihayet, 93 Kanun-u Esasi O'nun eseridir.”⁹¹

V. Murat, hürriyeti seven ve milletin terakkisini arzu eden ancak bahtsız bir padişah olarak telakki edilir: “Sultan Aziz'den sonra V. Sultan Murat tahta çıkmış idi. Bu padişah Mithat Paşa'nın tavsiyesi üzerine meşrutiyeti ilan etti. Kendisi iyi bir padişah idi, lakin üzerine bir hastalık geldiğinden üç ay sonra tahtından indirdiler.”⁹² Mithat Paşa'nın mimarı olduğu saadet devri çok uzun sürmez, karanlık döneme geri dönülür. Sultan V. Murat iyileştiğinde tahtı terk etmek, Kanun-i Esasi'yi ilan etmek, devleti meşrutiyet ile idare etmek vaatleriyle tahta çıktığı ifade edilen Abdülhamit, sinsice hareket etmiş, asıl niyetini gizlemiş, kendisini hakiki bir hürriyetperver olarak takdim etmiştir. Ancak tahta çıktından sonra başta Mithat Paşa olmak üzere herkesi

⁹⁰ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci Kısım**, s.24-25. Mithat Paşa'ya kamu vicdanında hatırlı bir yer açma uğraşı için benzer ifadeler için bkz. Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye**, 1332, s.21-22.

⁹¹ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye**, 1332, s.20-24.

⁹² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.25.

kandırmıştır.⁹³ Pek az sonra Mithat Paşa'yı sürgüne yollayıp Meclis'i dağıtmış ve gerçek yüzünü göstermiştir:

“Abdülhamit dahi gayet müstebit bir padişah idi. İlk önce tahta çıkınca Sultan Murat'ın ilan ettiği Kanun-i Esasi'ye sadık kalacağına yemin etti. Hâlbuki tahtına çıkar çıkmaz ne kadar meşrutiyeti isteyenler var ise, hepsini astırdı, kestirdi. Milletin en büyük babası olan Mithat Paşa gibi bir adamı iki sene Taif zindanında çürüttükten sonra bir gece yağlı sicim ile boğdurdu. Abdülhamit'in müddet-i saltanatı olan 33 sene zarfında millete etmediği gadr ve zulüm kalmadı.”⁹⁴

İstibdat ve hükûmet-i mutlaka ile yan yana anılan bütün menfi işler onun şahsında tecessüm etmiştir. Bu suretle yakın dönem Türk tarihine bir ucunu Mithat Paşa'nın, diğer ucunu ise II. Abdülhamit'in temsil ettiği karşıtlık temelinde bakılmıştır. Bu durum, Füsun Üstel tarafından bir devr-i sabık yaratma arzusuyla açıklanır. Ders kitapları, hürriyet mücadelesinin bayraktarı ve mücadeleyi zaferle taçlandıran Jön Türklerle ve İttihat ve Terakki Cemiyetine müstesna yer ayırmakta ittifak halindedir. Jön Türkler, tıpkı öncüleri Yeni Osmanlılar gibi vatanperver, hamiyetli, milletin selameti için çalışan gençler olarak tasvir ve tebci edilir. Mithat Paşa'nın siyasi mirası, İttihat ve Terakki'nin himmetiyle tekrar kuvveden fiile çıkmıştır. Jön Türkler Avrupa'ya kaçmış, burada gazeteler ve kitaplar neşrederek milletin ufku genişletmeye çalışmışlardır. Jön Türkler, Rumeli'deki kısmen serbestlikten istifade ederek vatanperver zabitleri cemiyet bünyesine dâhil etmişlerdir. Nihayet, Enver ve Niyazi Beylerin başlattığı bir hareketle II. Abdülhamit'i Kanun-i Esasi'yi tekrar ilan etmeye mecbur bırakmışlardır. Dolayısıyla, hürriyet; Jön Türklerin, muhterem İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ve vatan için canlarını feda etmekten sakınmayan kahramanların eseridir.⁹⁵

Ders kitapları, 31 Mart Vakası'nı II. Abdülhamit'in tertibi olarak göstermektedir. 31 Mart Vakası, din ve şeriatın ne olduğunu bile bilmeyen bir takım dinsiz, cahil softalar, cahil askerler ve Abdülhamit'in lütfunu gören hafiyelerin rol oynadığı irticai hareket olarak kabul edilir.⁹⁶ “Şeriat isteriz” meydanlara çıkmak

⁹³ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye**, 1332, s.35.

⁹⁴ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Birinci kısım, s.26.

⁹⁵ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.6-7.

⁹⁶ Giridi Ahmet Saki, **a.g.e.**, s.47.

yersizdir. Çünkü şeriata hiç kimse dokunmamıştır. Bilakis meşrutiyet şeriatın eseridir; meşverete dayanmaktadır. O hâlde her Müslüman, meşrutiyete dinen itaat etmeye mecburdur.⁹⁷ “Şeriat isteriz!” diye meydana çıkanların maksadı, böyle mukaddes bir kelimeyi kendi cinayet ve vahşetlerine alet etmektir.⁹⁸ İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Rumeli’de teşkil ettiği zabitlerden ve gönüllülerden oluşan ordu, memleketi ve hürriyeti tekrar kurtarmıştır. Bu minvalde, 31 Mart Vakası hürriyetin himayesi için müstakbel vatandaşları zihnen teyakkuza geçirecek anlatım tercih edilmiştir. Bu durum Cemiyet’in siyasete güzergâh tayin etme ve denetleme hakkını kendinde gördüğüne ve kutsi vazife addettiğine işaret eder.⁹⁹

Devleti bir meşruti idare hâline getiren tarihî istihale sürecinin baş tacı edildiği bir tarih tasavvuru metinlere hâkim olmasına rağmen saltanat ve padişah aleyhtarı bir söze tesadüf edilmez. Abdülhamit ve Abdülaziz istisna olmak kaydıyla padişahları kınamak, kötülemek, çekiştirmek bir yana övücü sözler sarf edilmektedir. Söz gelimi Sultan Mehmet Reşat, “Osmanlı padişahlarının tahtına namuslu ve hamiyeti ile şöhret-şîâr, vatani ve milletini cidden seven ve meşrutiyete sadık olan Sultan Mehmet Reşat Han Hazretleri”¹⁰⁰ olarak takdim edilir. Padişahın yeryüzündeki bütün Müslümanların halifesi olduğunu hatırlatmak, halifelik müessesinin gözden düşmediğini ve nüfuzunun göz ardı edilmediğini göstermektedir. Padişaha hürmet ve emrine itaat etme tavsiye edilir. Ancak hemen ardından artık padişahın tek ve mutlak karar merci olmadığı vurgulanır:

“Padişahımız vatanımızda yaşayan ne kadar Osmanlı varsa hepsinin padişahı ve yeryüzündeki Müslümanların da halifesidir. Padişahımız Millet Meclisi karar vermedikçe kendi kendine bir şey yapmaz. Hepimiz padişahımızı sever, kendisine hürmet, emrine itaat ederiz. Çünkü padişahımız ne kadar Osmanlı varsa hepsinin en büyüğüdür. Allah padişahımızı millete bağışlasın, âmin.”¹⁰¹

Sultan Selim, Sultan Mahmut öncesinden nadiren ve kısaca bahsedilir: “O zaman dedelerimiz ve padişahımız pek gayur ve çalışkan idiler. [...] Bizim az

⁹⁷ Pir Hızırîzâde, **a.g.e.**, s.109.

⁹⁸ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.29-30.

⁹⁹ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye**, 1332, s.42-44.

¹⁰⁰ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.31.

¹⁰¹ Müstecâbizade İsmet, **a.g.e.**, s.20-21.

zamanda bu kadar ilerlememize sebep o zamanki idarelerimizin akıl ve şeriata muvafık olması idi.”¹⁰² Aslında anlatılmak istenen o dönemde ne oluyorsa geçmişte de hemen hemen aynısının vuku bulduğudur. Geçmiş, günün olaylarıyla irtibatlı hatta özdeşlik arz ettiği varsayılararak anlatılır. Kanun-i Esasi ve Meclis gibi hükûmet-i meşrutanın temel müesseselerin yakın döneme kadar müşahade edilmemesi bahse mevzuu edilmez. Tarihî olgular, bugünün bakış açılarını geçmişe mâl eden bir anlam çerçevesi içinde yorumlanır:

“O zamanlardaki idareimiz hemen hemen bir idare-i meşrutaya yakın idi. Çünkü padişahlarımız memleketin her tarafından adamlar celp ederek milletimizin halini anlar ve senelerce memurluklarda bulunmuş olan namuslu, vicdanlı vezirleri ile müşavere ederdi.”¹⁰³

Jön Türkler geçmişi ilerleme ve medenileşme süreci olarak hikâye etmiştir. Böylelikle kendilerini tarihsel dönüşümlerin asli öznesi olarak kurgulamaları mümkün hâle gelmiştir. Bu çerçevede iktidarı yeniden yaratmak ve meşruiyetini sağlamak da kolaylaşmıştır. Mevcut zaman dilimi, ilerlemeci tarih anlayışıyla bugün, geçmiş ve gelecek ile bir uyum ve anlam bütünlüğü içinde ele alınmıştır. Abdülhamit dönemi, kendisini bilhassa Tanzimat’ın devamı ve kaçınılmaz varisi telakki eden Jön Türkler için arızı bir duraksamadır, ara dönemdir:

“Bizim asıl ıslahat ve meşrutiyete temayülümüz bundan 124 sene evvel başladı. Bundan yüz sene evvel Üçüncü Sultan Selim, bir milletin saadet ve selameti için meşrutiyetten başka hiçbir çare olmadığını anladı. İdare-i meşrutiyeti ilan etmek ve asi yeniçerilerin haddini bildirmek istese de ne çare ki muvaffak olamadı, yeniçeriler kendisini şehit ettiler. Bundan yüz sene evvel tahta çıkan Sultan Mahmut adlı gayet adil ve cesur bir padişah idi. Yeniçerilerin hepsini kışlalarında yaktı. Yeniden yeni nizam üzere asker tertip etti. Devlet ve milletimiz bir dereceye kadar düzelmeye yüz tuttu. Ondan sonra gelen Abdülmecit zararsız bir padişah idi. Tanzimat-ı Hayriye ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu isminde bir emirname ilan etti, bunun ahkâmı tamamıyla meşrutiyete muvafık idi.”¹⁰⁴

Ders kitaplarında yer alan tarih bahislerine göre, Jön Türkler kendilerini, siyasi ve toplumsal tasavvurlarını, geçmişin ve bugünün kurucu unsuru geleceğin ise

¹⁰² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.22.

¹⁰³ A.e.

¹⁰⁴ A.e., s.24.

teminatı olarak tahayyül etmektedir. Böylelikle Jön Türkler kendi bekasını gözetmekte, iktidarına devamlılık kazandırmak istemekte olduğu söylenebilir. Daha önce değinildiği üzere döneme ait resmî metinler ve Jön Türklere ait makaleler belirli belli bir dünya görüşüne ait kavramlara dayanır. Hürriyet, adalet, müsavat, uhuvvet, Kanun-i Esasi, hâkimiyet-i milliye, istibdat vs. Meşrutiyet Dönemi'nin sembolik kıymeti haiz kavramlarıdır. Malumat-ı Medeniye ders kitaplarının bazılarında, Tanzimat ilanından sonraki tarihine dair malumat içeren fasıllara yer verilmiştir. Bunun yanı sıra, bazı yazarların aynı zamanda tarih ders kitabı kaleme aldığı müşahede edilmektedir. Jön Türk muhayyilesi, yeni rejimin tarih tasavvuru çerçevesinde hemen her vesileyle tarihî atıflara yer vermiştir. Vatandaşlık kitaplarında da ekseriyetle Osmanlı tarihine dair bilgiler aktarılmış, sembolik kavramlar, Osmanlı tarihindeki tarihî kişi ve hadiselerle eşlenmiştir. Bu minvalde zihinlerde Abdülaziz, Yeni Osmanlılar, Mithat Paşa, II. Abdülhamit, I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet, İttihat ve Terakki ve 31 Mart Vakası hakkında belirli bir tahayyül meydana getirilerek çocuk ve gençlerin siyasi terbiyesi de hedeflenmiştir. Mesela, tarih dersinde yahut malumat-ı medeniye dersine ait herhangi bir tarih bahsinde, II. Abdülhamit dönemini işaret etmek üzere çok sık istibdat kelimesine yer verildiğini gören bir talebe artık istibdat kelimesine her rastladığında II. Abdülhamit'i anımsayacaktır. Zira istibdat dönemi, tabiri II. Abdülhamit devriyle müstebit kavramını da şahsıyla özdeş hâle getirilmiştir.

4.6. Vatandaşlık Vazifeleri (Kamusal-Özel Alan Muğlaklığı)

Kişi ile devlet arasında siyasi ve hukuki bağın ifadesi olan vatandaşlık, hak ve vazifeler ile çerçeve içine alınır. Vatandaş ile devlet arasındaki hukuki, siyasi hak ve vazifeler, salâhiyetler çeşitli kanun ve mevzuatlara dayanmaktadır. Kendi rızasıyla vazifeye koşacak vatandaş henüz tecessüm etmiş sayılmaz. Bu durum, yeni siyasi rejimin unsuru ve uyumlu parçası olma doğrultusunda vatandaşlık terbiyesini elzem kılar. Kanun ve mevzuatlarda yer alan temel vazifeler, vatandaşın tam başlangıç anı, sıfır noktasında olunmasından dolayı ders kitaplarıyla pekiştirilmek istenmiştir. Ders kitapları üstün körü incelendiği taktirde dahi vatandaş vazifeleri olarak kanuna itaat, askerlik, vergi vermek ve zaman zaman oy vermek gibi hususların göze

çarpmaktadır.¹⁰⁵ O hâlde sırasıyla adı geçen hususlara ders kitaplarında nasıl yer verildiğine eğilmek faydalı olacaktır.

4.6.1. Kanuna İtaat

Ders kitaplarında zaman zaman müstakil “Kanuna İtaat” başlıkları altında, zaman zaman ise “Vezaif-i Medeniye”, “Vezaif-i İçtimaiye”, “Tebaanın Vezaif ve Hukuku” gibi başlıklar altında ahalinin birinci vazifesinin meclisin yaptığı kanunlara itaat olduğu anlatılır: “...tebaanın başlıca vazifesi kanuna itaattir. Tebaadan bir kimse kanuna itaat etmezse asi sayılır ve şiddet mücazat görür.”¹⁰⁶

Buna göre, kanun, meclisin umumi menfaat için koyduğu nizamlardır. Milletin menfaatini muhafaza kanuna itaatle mümkün olacağından kanuna itaat etmeyen tebaa, ceza kanunu namına terbiye edilip cezalandırılacaktır. Kanun arkasında devlet gücü vardır. Cezalandırma hakkı veya gücü devlete aittir.¹⁰⁷ Halka, kanuna itaatsizliğin meydana getireceği fenalıklardan sakınmak tavsiye edilir. Kanuna hürmet ve itaat edildiği ölçüde milletin saadete kavuşacağı, vatanın terakki edeceği vaat edilir:

“Ahalinin en birinci vazifesi kanunlara itaat etmektir. Kanunlara itaat edilmezse cemiyet-i milliye intizamsızlığa düşer ki, bundan fena neticelere husule gelir. [...] Bir millet vatanın kanunlarına ne kadar hürmet ve itaat ederse o kadar da, saadet-i milliye nail olur. Vatanın terakkisi mesudiyet-i tebaanın kavanine itaatle vatan hakkındaki kanunun emrettiği vazifelerin ifasına vabestedir.”¹⁰⁸

Zaman zaman kanuna itaatin önemini anlatmak için dinin seferber edici ve muharrik kuvvetinden istifa edilmek istendiği görülür. Ancak hemen ardından halife atlanmaksızın kanunların ardındaki millet hâkimiyetine geçilir. Allah’a, peygambere

¹⁰⁵ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis**, s.55-56.

¹⁰⁶ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.22. Benzer vurgu: “...Kanun bir şey için bu şey yapılmasın demediyse kimse onu yapmayacaksın diyemez. Fakat kanun bu şey yapılması demiş ise onu dinlemeyerek yapacak olursak hakaret yakalayarak cezalandırılır.” bkz. Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.13.

¹⁰⁷ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis**, s.55.

¹⁰⁸ Hüseyin Hıfzı, **Malumat-ı Medeniye**, 2. bs., Dersaadet, Tefeyyüz Kitabhanesi, 1327, s.75-76. Benzer ifadeler için bkz. Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.39-41.

ve sonra da padişaha itaat zikredilse de, kanuna itaat kadim ulu'l emre itaat çerçevesinde aktarılır:

“Kanun menafi-i umumiye için konulmuş bir düstur-u harekettir. Efrad-ı milletin kâffesi buna itaate mecburdur. Menafi-i umumiye temin eden bir şeyi kabul etmemek veya itaat etmemek umuma karşı bir hıyanettir. Onun için kanuna itaat etmeyen kimse kanunen mücazat olunur. Cenab-ı Hakk, ‘Allâhe veatî’û-rrasûle veulî-l-emri minkum’ Allah’a, peygambere, ulu'l emre ve kavanin-i umumiye itaat etmemizi emrediyor. Kavanin-i diniye Allah’ın ve peygamberin emirleridir. Kanun-u mevzi ise ulu'l emr tarafından yani milletin uluları tarafından konulan kanunlardır. Milletin uluları ise devletin yani başta halife olduğu hâlde kuvve-i kanuniye ile kuvve-i icraiye mecmuudur. Bunlar hâkimiyet-i milliye üzerine kanun yapar milletin saadeti ve selameti için nizamlar vaz’ ederler ki, bunlara herkesin itaat etmesi büyük bir vazife bir vazife-i mecburiyettir.”¹⁰⁹

Padişahın yerini alan kanuna uymak tavsiye edilir. Padişaha meşrutiyet riayet etmesi halinde itaat edilmesi telkin edilmiştir. Çünkü artık padişah değil, millet hâkimiyeti vardır. Kanunlar millet hâkimiyeti neticesinde doğmuştur. Vurgu, padişah yerine kanun üzerinedir: “Meclis-i Mebusan azalarını millet seçtiği ve burada millet adına kararlar alındığı için millet, milletvekillerinin yaptığı kanunlara itaat etmeye mecburdur.”¹¹⁰

Kanuna itaatin yolu bir yandan ceza-i müeyyide dışında bırakma gafletine düşmemekten, diğer yandan kanunu sevdirmek ve özendirmekten geçer. Kanunlara itaate giden yolun ebeveyne itaatten geçtiği ifade edilmiştir:

“En terbiyeli en namuslu adamlar devletin kanununa en ziyade itaat edenlerdir. Kanunlara en ziyade itaat eden çocuklar hangi çocuklar olacaktır bilir misiniz? Durunuz ben size söyleyeyim. Bugün kendi peder ve validelerinin emirlerine en ziyade itaat eden çocuklar ileride de kanunlara en ziyade itaat eden ahalinden olacaklardır.”¹¹¹

4.6.2. Vergi Borcu

Vergi olgusu geniş manada ele alınarak, en ilksel (primordiyal) formlarına ait izler takip edilerek uzak geçmişe götürülebilir. Ancak kazandığı yeni anlam ve siyasi

¹⁰⁹ Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **a.g.e.**, s.127-128. Bahsi geçen ayet-i kerime Nisa Suresi’nin 59’uncu ayetidir.

¹¹⁰ Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.27.

¹¹¹ Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.13.

ve hukuki dayanakları göz önüne alınırsa vergi olgusunu esas itibariyle modern devlete tarihlemek isabetli olacaktır. Zira vergi, modern devletin can damarı sayılabilecek kadar mühim bir uzvudur. Modern devlet ile vergi, acil durumlarda başvurulacak bir çare olmaktan çıkmıştır. Her şeyden önce mülklerden sağlanan gelir kaynak olmaktan çıkmıştır. Hatta vergi, eskisi kadar kaba bir suistimal meselesi de değildir.¹¹² Dolayısıyla vergi şekil, amaç ve kaynak bakımından dönüşmüştüğü söylenebilir. Yeni mahiyetiyle vergi, düzenli ve daimi orduların doğuşu göz ardı edilerek açıklanamaz. Öyle ki düzenli ve daimi ordu, artık sulh zamanında dahi ihtiyaç duyulan bir muntazam ve daimi bir gelir ihtiyacı demektir.¹¹³ Verginin zaruri olmasını yol açan başka bir olgu, devasa bir hâle gelen modern (rasyonel) bürokrasidir. Düzenli ve daimi vergi gelirleri, modern (rasyonel) bürokratik işleyiş için mutlak şarttır.¹¹⁴ Bütün bunlardan daha ehemmiyetli olmak üzere mal ve hizmetlerin, hiçbir değişim aracı kullanılmaksızın diğer mal ve hizmetlerle değiş-tokuşu ile karşılanmaz. Artık paranın mübadele, ödeme hatta tasarruf aracı haline geldiği, metaların pazar ve kâr için imal edildiği bir düzleme geçilmiştir. Böylelikle modern bürokrasiyi besleyecek derecede düzenli ve daimi vergi sağlamak, mümkün hâle gelmiştir.¹¹⁵

Modern devlet, kabaca vatandaş addettiği kişilerin iradelerinin (toplu) temsil edildiği devlettir. Modern devlet, bir bütün olarak vatandaşları adına hareket eder. Modern devlete itaat etmek, basitçe vekâlet edenin emirlerine, yani kendine itaat demektir. Modern devlet, vatandaşlık statüsü ile kaimdir; vatandaşlara söz hakkı vererek varlığını tasdik ettirmek ve vatandaşların vergi mükellefi olmasına veya askerî vazifelerine ihtiyaç duymaktadır. Böylelikle vergi mükellefligi, modern

¹¹² Krallar ve beylerin, hükümleraltılığı altındaki topraklarda, kendi mülklerden elde ettiği gelir ile geçinmesi adettendir. Vergi, ancak fevkalâde ya da istisnai-hususi durumlar için talep edilir. “Her feodal bey, kızı evlendiğinde, oğlu şövalye yapıldığında ve savaşta esarete düştüğünde fidenin ödenebilmesi için, belirli para ödentileri talep eder ve alır. (...) Bunun ötesindeki para taleplerinin töresel temeli yoktur; işte bu yüzden de toplumdaki itibarları soygun ve şantajın benzeridir.” bkz. Norbert Elias, **Uygarlık Süreci 2**, Çev. Erol Özbek, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s.269.

¹¹³ Christopher Pierson, **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, İstanbul, Çiviyazıları, 2000, s.58-59.

¹¹⁴ Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, 3. bs., İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 2006, s.306 vd. Bu kavramı geniş bir biçimde düşünüp modern devletin devasa bir “organizasyon” olduğunu söyleyebiliriz. Gianfranco Poggi, **Devlet; Doğası, Gelişimi ve Geleceği**, Çev. Aysun Babacan, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.27-28, 42-45.

¹¹⁵ Weber, **a.g.e.**, s.307; Elias, **a.g.e.**, s.267.

devletin önemli bir bileşeni olmaktadır. Dolayısıyla, modern devlet ile merkezi bir role oturan vatandaşlık, vergilendirme aynı hikâyenin iki yüzüdür.

18. yüzyılın ikinci yarısında art arda gelen askerî mağlubiyetler ve toprak kayıpları Osmanlı Devleti'ni askerî, idari ve mali alanlarda bir dizi merkeziyetçi reforma zorladı. Bu çerçevede Osmanlı idarecilerinin 19. yüzyılda mali alanda gündeme getirdikleri vergiye dair düzenlemeler büyük ölçüde bütünlük arz eden üç eksenle şekillenmişti. Bunlardan ilki, vergi mükellefleriyle merkezi hazine arasındaki aracı unsurların ortadan kaldırılması yoluyla hazine gelirlerinin artırılmasıydı. İkincisi, vergi yükünün zirai faaliyetten üst gelir gruplarına doğru kaydırmak üzere temettü, müsakkafat (bina), emlak ve akar vergisi gibi yeni vergiler ilan etmektir. Üçüncüsü ise vergi tevzinin, köy veya mahalle gibi aidiyetleri esas alan bir çerçeveden uzaklaşıp, şahsi servet ve gelirleri esas alan nispi çerçeveye oturtulmasıdır.¹¹⁶

Tanzimat'tan itibaren herkesin gelirine ve gücüne göre nispi bir vergi mükellefi olacağına dair zihniyet değişikliği¹¹⁷ fiiliyata geçememiştir. Temettü vergisinde ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında kısmi başarı gösterilmiştir. Aynı dönemde servetin vergilendirmek bakımından emlak ve akar vergisinde daha başarılı olursa da, vergilerin konusu şahıs değil, tek tek mülk ve kazanç getiren faaliyetler olmaya devam etmiştir. Aşar vergisinin temel vergi olarak yerini koruduğu ve

¹¹⁶ Nadir Özbek, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gelir Vergisi: 1903-1907 tarihli Vergi-i Şahsi Uygulaması”, **Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, No:10, Bahar 2010, s.51.

¹¹⁷ Daha önceleri padişah emirnamelerinde devlet varlığının esası, Allah'ın bir emaneti olan reaya zulmetmemek, onu mali yönden ezmek hassasiyetinin izlerini görmek mümkündür. Mesela, Sened-i İttifak'ın yedinci şartında, senedi imzalayanlar, fukara ve reayanın himayesi esas alma hatırlatmış ve sonra fukara ve reayayı haksız vergilerle ezmeme ve belki de en önemlisi vergilere müzakereyle karar verilmesini taahhüt etmişlerdir. Daha sonra, Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Adalet Fermanı ve Kanun-u Esasi'nin dönüşen zihniyete dair mihenk taşlarını temsil etmektedir. 1839 Gülhane Hattı: “... Ahali-i memalikten her ferdin emlak ve kudretine göre bir vergi-i münasip tayin olunarak kimseden ziyade şey alınmaması...” bkz. Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku**, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, 2000, s.13. Yine aynı cümleden olmak üzere, 1856 Islahat Fermanı ile Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında vergiler açısından eşitlik sağlanıyordu. Vergi alımında din ayrımı ortadan kalkacağı ilân ediliyordu: “... tebaa-i saltanat-i seniyemin kâffesi üzerine tarh olunacak vergi ve tekalif sınıf ve mezheplerine bakılmayacak bir surette ahz olunması...” bkz. Gözler, **a.g.e.**, s.21-22. 1876 Kanun-u Esasi'yle hiçbir mali mükellefiyetin kanuna dayanmaksızın konulamayacağı ve tahsil edilemeyeceği ve ancak mali güce göre mükelleflerden vergi alınabileceği hüküm altına alınmıştı: Madde 20 – Tekâlif-i mukarrere nizamâtı mahsusatına tevfiyat kâffe-i tebaa beyinde herkesin kudreti nisbetinde tarh ve tevzi olunur. Madde 25 – “Bir kanuna müstenit olmadıkça vergi ve rûsumat namı ile nam-ı aherle hiç kimseden bir akçe alınmaz.” Madde 96 – Tekâlif-i devletin hiçbir bir kanun ile tâyin olunmadıkça vaz ve tevzi istihsal olunamaz. bkz. Gözler, **a.g.e.**, s.27-28.

tahsilatının iltizama dayandığı bir vergi rejiminde merkezin tek tek şahıslarla vergi üzerinden bir meşruiyet bağı kurması da mümkün olamamıştır.¹¹⁸ Buna rağmen, ders kitaplarında vergi bahsi tam anlamıyla modern vergi rejimi dikkate alınarak kaleme alınmıştır. Buna göre, vergi; devletin, memleketi düşmana karşı muhafaza eden asker ve memurların geçimlerini ve devletin masraflarını karşılamak için tebaadan aldığı para, eşya veya hizmettir. Vergiler iki kısma ayrılır: Bila vasıta ve bilvasıta. Tebaadan doğrudan doğruya alınan vergilere bilavasıta vergi (emlak, temettü, aşar), tebaadan doğrudan doğruya alınıp bir takım ticaret mukabilinde şirketlerden alınan vergilere bilvasıta vergi (istihlakat-ı kayd ve tescil, inhisar, pul, gümrük ve saire) denir.¹¹⁹

“Modern devlet, vergi devletidir” vecizesini hatırlatırcasına vergi vermeye ikna edici teferruatlara yer verilmiştir. Mesela devlet icat edilen her şeyi ordusuna, donanmasına tatbik etmeye mecburdur, öte yandan memurlar daha fazla maaş istemekte, yani hükûmet her taraftan birçok masrafla karşı karşıya kalmaktadır. Bu masraflar heyet-i umumiye için olduğundan milletin fertlerinden her birinin de servet ve iktidarı derecesinde maddi külfete iştirak etmesi lazımdır. Herkes devletten gördüğü himaye kadar masrafı yüklenmelidir. Yani, vergi sadece adalet ve can teminatı için verilmemektedir; mahiyeti ve fonksiyonu zenginleşmiştir. Artık vergi karşılığında hizmet beklenmektedir. Vergi türleri uzun uzadıya açıklanmış, hangi hallerde zam geleceği açıklanmıştır. Öte yandan, devlet, vergi alırken bazı hususlara dikkat etmelidir. Öncelikle vergi fertlerin servetine göre alınmalı, vergi miktarı açıklanmalı ve vergilerin nerelere sarf edileceği de anlatılmalıdır. Fazla alınan vergiler, istismar gibi durumlar için dilekçe ile hükûmete şikâyet yolu gösterilmiştir. Ders kitaplarına göre, vergi vermemek, dinen ve ahlaken mahsurlu bir davranıştır. Vergi vermeyenlerin dinen bir vazifeyi ifa etmekten kaçındıkları ifade edilmiş; yani dine vergi borcunu ödeme iradesini pekiştirici rol verilmiştir. Benzer şekilde herkesin hissesine düşen külfete razı olmaması, hak gaspı, hırsızlık ve kaçakçılık ile eş değer

¹¹⁸ Özbek, **a.g.e.**, s.79.

¹¹⁹ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.28; Selanikli Faik, **a.g.e.**, s.48; Ali Seydi, **a.g.e.**, s.55; Muslihiddin Âdil, **a.g.e.**, s.119; Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **a.g.e.**, s.131; Ali Nazima, **a.g.e.**, s.39; Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.51; Hüseyin Hıfzı, **a.g.e.**, s.12; Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.61; Ali Seydi, **Musahabat-ı ahlakiye**, Dersaadet, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1332, s.77; Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, İkdam Matbaası, 1327, s.100.

görülmüştür. Vergi ödeme konusunda dıştan bir zorlama ve baskı olmaksızın gönüllü olmaya işaret eden vergi ahlakı, kavram olarak geçmese bile vergi ahlakı ile suçluluk ve utanç duygusu, vazife ve korku duygusu anlam itibarıyla fiilen var demektir. Vergi ahlakı, genel ahlak ile iç içe gözükmektedir. Buna göre, genel ahlakı yüksek olan bir kişinin, vergi ahlakı düşük veya vergi ahlakı düşük olan biri, ihtimal dâhilinde değildir. Buna göre, vergi ahlakı, genel ahlaktan farklılaşamaz. (Vergi) ahlakı yüksek olan bir kimse, vergi borcuna sadakat göstererek ilk fırsatta vergisini ödemeyi düşünür. Vergi ödemeyi gurur vesilesi bilir. Tersine, vergi vermeyen kimseler, müstakbel vatandaşlar nezdinde ahlaken ve dinen ibra edilmez, mahkûm edilir.¹²⁰

Kadın, iktisadi birer özne olmaktan öte hane reisi erkek üzerinden dikkate sunulmaktadır. Bir kadının para kazanma kaygısından, iş hayatından uzak olmasına ve ihtiyaçların hane reisi erkek tarafından karşılanmasına işaret eden kadim örf yerine modern bakış ikame edilmemiştir. Kadın savunulması gereken, güçsüz nesne erkeğe ise himaye eden, güçlü özne olduğu yolunda düşünce altı metin mesajıdır. Bu yüzden kadın, vergi ödemekten uzak bir figürdür. Kadının vergi vermesi, istisnai bir durumdur. Kadınların hangi hallerde vergi vereceği ifade edilmişse de, vurgu daha çok verginin mahiyet ve ehemmiyetinden haberdar evlatlar yetiştirmek ile mükellef olması üzerinedir:

“Vakıa, kadınlar içinde vergi verenler pek azdır. Çünkü: Onların kazancı yoktur. Onlar yalnız üzerlerinde mülk, arsa, hane varsa onların vergisini verirler. Lâkin çocuklarına verginin nasıl kıymetli, ehemmiyetli bir borç olduğunu ve bunu vermenin hamiyet-i vataniyeden ileri geleceğini güzelce anlatırlar, onları öyle yetiştirirler ise işte hükûmete karşı olan vazifelerini, vazife-i medeniyelerini tamamıyla ifâ etmiş olurlar.”¹²¹

¹²⁰ Abdülkadir, **a.g.e.**, s.28-31; Selanikli Faik, **a.g.e.**, s.48-49; Ali Seydi, **a.g.e.**, s.55-59; Muslihiddin Âdil, **a.g.e.**, s.119-120; Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **a.g.e.**, s.131-132; Ali Nazima, **a.g.e.**, s.39-44; Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.51-55; Hüseyin Hıfzı, **a.g.e.**, s.12-24; Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.61-64; Ali Seydi, **Musahabat-ı ahlakiye**, s.77-80; Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, İkdâm Matbaası, s.100-107.

¹²¹ Ali Seydi, **Musahabat-ı ahlakiye**, s.58.

Kısacası malumat-ı medeniye ders kitaplarında yer verilen vergi rejimi, modern devletin vergi rejimidir; sistematiktir, sürekli, akılcı temellere sahiptir, yaygındır, keyfilikten uzaktır, kanuna dayanmaktadır.

4.6.3. Askerlik

Askerlik, bir nevi vergi olarak telakki edilir: “Çocuklar askerlik mukaddes bir vazifedir. Askerlik dahi bir vergi demektir. Fakat para vergisi değil, belki askerlik, kan ve can vergisidir.”¹²²

Askerlik, vazifeler içerisinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir, vazifelerin en şerefli, en mukaddesidir: “Kan fedakârlığı, fedakârlıkların en mühimidir.”¹²³ Askerlik dinen ve ahlaken yüceltilir: “Kan vergisi demek, askerlik etmek demektir. Askerlik dinen ve ahlaken mukaddes ve şerefli bir meslektir.”¹²⁴

Başka bir eserde de askerlik hakkında yakın anlama gelen ifadelere yer verilmektedir:

“Asker bir milletin en büyük kuvveti, askerlik ise en mukaddes satvetidir. Askerlerin vazifesi vatanı, milleti ecnebilerin taarruz ve tehacümünden muhafaza etmek ve hin-i hacette muharebe etmektir. Askerler milletin en asil, en necip evlatlarıdır. Askerler milletin kolları, kanatlarıdır. Askerlik pek mukaddestir. Çünkü askerlerin vazifeleri pek mühim, pek müşküldür.”¹²⁵

Askerlik vazifesi dinen mukaddes olmasının yanı sıra aklen de izah edilir. Askerlik, müşterek vatanın ve aile ocağının müdafaası yolunda müştereken mecbur olunan bir vazife olarak telakki edilir:

“Herkes bu vergiyi vermeye mecburdur, çünkü bu vatanda hepimiz yaşıyoruz. Hepimiz bir vatan sayesinde mesut oluyoruz. Vatan hepimizin müşterek evi, bir aile ocağıdır. Hepimiz onu korumaya mecburuz. (...) Mademki, bu vatanda hepimiz rahat rahat oturuyoruz, öyle ise hepimiz el

¹²² Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.28.

¹²³ İsmail Cezmi, **a.g.e.**, s.87.

¹²⁴ Ali Seydi, **Musahabat-ı ahlakiye**, s.57.

¹²⁵ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.46.

birliğiyle bu vatani düşmanlardan muhafazaya mecburuz ki bu da askerlikle olur.”¹²⁶

Kız çocukları, askerlikle mükellef değildir. Askerlikle mükellef olmama, askerlik şerefinden ve hatta şehitlik mükâfatından mahrum olmak değildir. Kız çocukları, aynı şerefe layık olmak imkânıyla teşvik ve teselli edilir. Yine kız çocukları, şehadet karşısında metanetli davranmak üzere şartlanır. Evladını zihnen, bedenlen, ahlaken askerlik vazifesine hazırlamak, askerlere, şehit ailelerine yardımda bulunmak, askerlik vazifesinin şerefine ortak ve belki daha fazlasına layık olmaya yeter:

“...Bütün efrad-ı millet bu mesleğe, bu cemiyete iştirak etmeye mecburdur. Vatan uğrunda onlar şehit olur. Ahirette büyük mükâfata nail olur. Kadınlar bu şereften mahrum iseler de onlar da başka cihetten yine bu şerefe iştirak edebilirler. Meselâ erkek çocuklarına tâ çocukluktan itibaren askerliğin faziletini anlatırlar, askerlikten korkmamaları için onlara nasihat verirler; muharebede bulunan askerlere çorap, mintan, don dikip gönderirler; şehit olmuş bir askerin çocuğuna, karısına karşı ianede bulunurlar ve hele iyi bir asker olacak surette vatana gürbüz, kuvvetli evlâdı yetiştirirler ise askerlik şerefine erkeklerden ziyade iştirak eylemiş olurlar.”¹²⁷

Askerlik “hakkında hangi şartları haiz olanlar, ne kadar süre mükellef olur” sorularına dair malumat verilir:

“Osmanlıların kâffesi askerlik etmeye mecburdur. Çünkü Kanun-i Esasiye’nin on yedinci maddesinin nihayetinde Osmanlıların kâffesi memleketin hukuk ve vezaifesinde mütesavidir deniliyor ki bunun da İslamların ne gibi vezaifi varsa Hristiyanların ve Musevilerin dahi aynı vezaifi olacaktır demektir. Çocuklar sizler yirmi yaşına geldiğiniz gibi askere alınacaksınız. Her sene mart ayında 10 Marttan evvel yirmi yaşına girmiş olanların esamiesi bir deftere yazılarak şehrin gerek uleması gerek memurlarının hazır olduğu hâlde evvela askerliğin şan ve şerefinden ve vatan ve millet hizmetinden bahseden bir nutuk okunarak ondan sonra asker olacakları birer birer çağırıp muayene ediyor. Bunlara (efrad-ı mükellefe) tesmiye olunur. İş bu muayenede asker olmak için hiçbir mani olmayanlar bir tarafa, sakat ve alil olanlar bir tarafa ve anasına, babasına, evlatlarına bakabilecek kendinden maada kimsesi olmayanlar bir tarafa ayrılıyor bu sonrakilere (muayenesiz) deniliyor. Bade o sene o şehirden devlet kaç nefer askere olacaksa diğerlerini boş yuvarlak kâğıtlara bir torbaya derinine konularak iş bu birinci sınıf efrada çektiriliyor. Ve kimler dolu çekerse onlar tertib-i evvel ve diğerleri tertib-i sani namlarıyla ayrılıyorlar. Tertip olanlar

¹²⁶ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.28-29.

¹²⁷ Ali Seydi, **Musahabat-ı ahlakiye**, s.57-58.

muayenesini ait olduğu ardore geçirmek üzere icap eden mahallere gönderiliyor. Tertib-i saniler ise elli aydan dokuz aya kadar taburlarda askerlik ettiğinden sonra icabında hemen toplanmak üzere hemen salıveriliyorlar. Askerlik müddeti yirmi senedir. İlk altı senesine ihtiyat ve nizamiye, sekiz senesine redif, son altı senesine müstahfız denilir. Redifler yirmi altı ile otuz dört yaşları arasında bulunan ve evvelce ihtiyatta talim görmüş ve askerlik vazifesini tamamıyla öğrenmiş askerlerden olduklarından devletçe lüzum görüldüğü en mühim vukuatta ve mesela muharebelerde en ziyade redifler taht-ı silaha alınır. Bahriye askerleri sekiz sene ihtiyat ve nizamiye ve dört sene rediflik olmak üzere hizmet müddetleri on iki seneden ibarettir.”¹²⁸

Benzer ifadeler “Yeni Malumat-ı Medeniye” adlı eserde yer alır :

“Her Osmanlı yirmi yaşını ikmal olunca asker olur. Bir müddet hizmet eder, talim görür, askerliği öğrenir. Müddet-i nizamiyesini bitirdikten sonra askerlikten çıkar. Kendi işi her ne ise onunla meşgul olur. Şayet hükûmetçe bir lüzum görülür veya bir muharebe olursa tekrar silah başına çağrılır. Vezaif-i askeriyesini yapar.”¹²⁹

Askerlerce çekilen cefa ve gösterilen fedakârlıklar anlatılır. Askerler, yaşadıkları hadiseler yardımıyla cesaret, fazilet ve hamiyet abidesi olarak tazim ve takdis edilir. Böylelikle her biri müstakbel asker olan çocuk ve gençlere, emsal asker resmedilir, askerlere karşı minnet duygusu uyandırılır:

“Geceleri biz rahat rahat uyurken, o aslan askerler ellerinde tüfekler, süngüler olduğu hâlde hudut boyunda nöbet beklerler. Hele düşmanla bir muharebe vukua gelirse, hepsi vatanın selameti için canlarından vazgeçerler. Düşman başlarına ateş yağdırdığı hâlde yine onlar zerre kadar korkmazlar. O şanlı, o hamiyetli askerler, o er oğlu erler, vatanın tüyü bitmemiş yavrularını, beli bükülmüş ak saçlı ihtiyarlarını ve afif muhadderatını merhametsiz canavar düşmanların ayakları altında ezdirmemek için düşmanı vatanımıza bastırmazlar.”¹³⁰

Benzer bir anlatım:

“Vatan mukaddesimizin her bir parçasını muhafaza, müdafaa etmek cümlemizin borcu olduğundan bu vazifeyi ifa etmek için sair hükûmetler de olduğu gibi memalik-i Osmaniye de dahi efrad-ı milletin muayyen bir

¹²⁸ Selanikli Faik, **a.g.e.**, s.46-48.

¹²⁹ Ahmet Ziya, Ali Haydar, , **Birinci Kısım**, s.28; Ali Nazima, **a.g.e.**, s.35. Bu eserde “Vatan ve Çocuk” başlığı altında, iki çocuk, bir anne-baba ve bebekten oluşan bir aile üzerinden askerlik hikâye edilir. İki kardeşin beşikte uyuyan kardeşleri için terennüm ettiği ninnide, vatanın asayişini sağlamak, vatani cenebilerin taarruzundan muhafaza ve müdafaa etmek üzere uyanık olan askerler, memurlar anlatılmaktadır. bkz. Ali Nazima, **a.g.e.**, s.18.

¹³⁰ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.46-47.

zamanda askere alınması usuldendir. Asker bu muazzez, bu mukaddes, vatan yavrusu bütün Osmanlı kardeşlerin rahatı için rahatını bırakır gece dolaşır, gündüz gezer. Hudutlar bir vuku zuhurunda hemen yetişir. Fenaları tutar, muharebeye koşar. Hulasa çocuklar sizler gece rahat uyurken sizin ve cümlemizin istirahatını işimizle gücümüzle serbest serbest çalışmaklığımızı temin eden şu mukaddes askerdir. Vatanını seven bir kimse için bundan daha mühim bir vazife tasvir olunabilir mi?”¹³¹

Şüphesiz, askerlere karşı minnet, şükran borcu ve coşku, Meşrutiyet’in ilanı ve 31 Mart Vakası üzerinden doruk noktasına çıkar:

“Çocuklar iyi biliniz ki, gerek 10 Temmuz 324’te, gerek 13 Nisan 325’te kazandığımız hürriyet, askerlerimizin süngüleriyle alınmıştır. Eğer şu hukukumuzu o şevkli kardeşlerimiz bila bedel müdafaa etmemiş olsaydı ve eskiden olduğu gibi bilmeyerek yine müstebitlerin tarafını iltizam etselerdi biz kıyamete kadar hürriyetimize nail olamazdık. İşte askerlerimiz kılıçlarını, süngülerini her zaman düşmana karşı değil bazen de memleket dâhilinde türeyen sinsi düşmanlara karşı çeviriyorlar. El hâsıl babalarının, evlatlarının, hemşirelerinin hakkını kimseye kaptırmıyorlar. Ve onları ayaklar altında ezdirmiyorlar. Bunlar ne kadar şayan-ı takdis adamlardır. Yaşasın şevkli asker kardeşlerimiz!”¹³²

Benzer anlatım:

“Çocuklar! 10 Temmuz 324; 13 Nisan 325 tarihlerinde kazandığımız hürriyet ve meşrutiyet İttihat ve Terakki Cemiyetinin himmeti, askerlerimizin kahramanlığı ve bütün milletin gayreti sayesinde olmuştur. Bugün bütün millet, gerek vatanımızın haricinde ve gerek dahilindeki düşmanlara karşı hürriyet ve meşrutiyetimizi muhafaza etmeye uğraşüyor ve uğraşacaklardır “Yaşasın Osmanlı Milleti ve vatanın namuslu ve hamiyetli evlatları...”¹³³

Osmanlı, 93 Osmanlı-Rus Savaşı’nın yol açtığı asker ve toprak kayıplarını telafi etmenin çaresi askerî reformlarda aramıştı. Prusya Ordusu’nun gösterdiği başarılar derin izler bırakmış ve II. Abdülhamit, Almanlara başvurarak, Prusya tecrübesinden istifade etmek istemiştir. 1883-95 yılları arasında II. Abdülhamit’in askerî reformlarına damgasını vuran kişi, bir Alman askerî strateji teorisyeni olan askerî mektepler müfettişi Colmar Von der Goltz idi. Bu dönemde ordu karargâhı, talimnameler ve askere alma işleri Prusya tecrübesine uyarlanmış, ancak en köklü reform askerî mekteplerde olmuştur. Mekteb-i Harbiye reformunu gerçekleştiren

¹³¹ Selanikli Faik, **a.g.e.**, s.45.

¹³² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.47.

¹³³ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.30.

Goltz, yeni nesil Osmanlı zabıtları üzerinde ordu-millet projesini hayata geçirmek üzere daimi tesirler bırakmıştır.¹³⁴ Goltz'un meşhur eseri dönemin harp erkânı için başucu kitabı olmuştur. Goltz ile birlikte Almancadan "Volk in Waffen" kavramı, Türkçeye "Millet-i Müsellaha" [Silahlı Halk-Millet] olarak intikal etmiştir.¹³⁵ Buna göre, "Sosyal Darwinizm"¹³⁶ tesiriyle tarih bir milletler mücadelesi olarak okunmaktadır. Dolayısıyla harp kaçınılmazdır. Geleceğin harpleri, cephelerde orduların karşılaşması değil silahlanmış milletlerin topyekûn mücadelesi şeklinde cereyan edecektir.¹³⁷ Öyleyse asker ile vatandaş, halk ile ordu arasındaki ayrım ortadan kaldırılmalıdır.

Son dönem Osmanlı subay kadrosu, silahlı millet fikrini içselleştirmekten öte idealize etmiş ve kendilerini böylesi bir milletin yaratıcısı, bilinç aşılayıcısı ve tabii idarecileri olarak görmüştür. Buradan hareketle milletin teşkilatlanması ve idaresinde daha önemli bir role soyunan askerî erkân, zorunlu askerlikle başta olmak üzere gençlerin savaşa hazırlanması, beden terbiyesi ve gençlik dernekleri vasıtasıyla, silahlı millet fikrini hayata geçirmeye çalışmıştır.¹³⁸ Bu anlayış, Balkan Savaşı'nın

¹³⁴ Ayşegül Altınay, Tanıl Bora, "Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s.140-154.

¹³⁵ Goltz Paşa'nın Das Volk in Waffen adlı kitabı, Millet-i Müsellaha adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. bkz. Fon Der Golts Paşa, **Millet-i Müsellaha**, Çev. Yüzbaşı Mehmed Tahir, İstanbul, Matbaa-i Ebuzziya, 1301.

¹³⁶ 19. yüzyılın ikinci yarısında Charles Darwin'in kaleme aldığı "**The Origin of Species**" (1859) adlı çalışma, bilim âleminde çığır açmıştır. Darwin, tabiata dair gözlemlerden yola çıkarak vardığı biyolojik evrim sonucunu, tabii ayıklanma (natural selection) ile açıklamıştır. Bu teori, daha önce Malthus tarafından ortaya konulan sürekli bir nüfus artışının gelecekte gıda yetersizliğine yol açacağı ve bunun da insanlığı tehdit edeceğini iddia eden nüfus teorisi ve Herbert Spencer'in en güçlü olanın ayakta kalması düşüncesi üzerinden şekillenmiştir. Bu yönüyle kavram Sosyal Darwinizm olarak adlandırılmaktan ziyade Spencerizm veya Sosyal Spencerizm şeklinde ifade edilmeyi hak ettiği iddia edilse de, Sosyal Darwinizm kavramı yaygın kullanıma kavuşmuştur. Sosyal Darwinizm, Darwin'in evrim teorisinin biyolojik alanın sınırlarını aşarak, sosyal alana taşınmasıdır. Bu kavram, tek tek organizmalar arasındaki rekabette şartlara en uyaranabildiği nispette varlığını devam ettirmesi gibi kişiler, toplumlar ve milletler arası rekabette de varoluş mücadelesini kazananın hayatta kaldığı sosyal bir evrim sürecini ifade eder. Sosyal Darwinizm, yaşamak için mücadele düşüncesinin toplumsal hayata yansıtılmasıdır. Bkz. İsmail Dursunoğlu, Sosyal Darwinizm, **Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.VI, No:1, 2016, s.210-221.

¹³⁷ M. Şükrü Hanioglu, "**Silahsız Millet**", Sabah Gazetesi, 3 Temmuz 2011, (Çevrimiçi) <http://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2011/07/03/silahsiz-millet>, 15.03.2017., M. Şükrü Hanioglu, "**Millet-i gayr-ı müsellâhanın güçlü ordusu**", Sabah Gazetesi, 14 Ağustos 2016., (Çevrimiçi) <http://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2016/08/14/millet-i-gayr-i-musellhanin-guclu-ordusu>, 15.03.2017.

¹³⁸ Suavi Aydın, "Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red**, Düşünsel Kaynaklar Ve Deneyimler, Yay. Haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s.25-

ardından ağırlaşan şartların da zorlamasıyla gençleri doğrudan, beden ve ruhen askerliğe hazırlamayı hedefleyen derslerin müfredata dâhil edilmesiyle hayat bulmuştur. Ayrıca her daim asker olmaya hazır ve teyakkuzda millet tasavvuru, Balkan Savaşı sonrası ayyuka çıkan yakın tehdit algısı dolayısıyla idman yapan, izcilik eden, nişancılık öğrenen, ata binen çocuk, mükemmel asker denkliği olarak malumat-ı medeniye ders kitaplarına da kadar girmiştir.¹³⁹

4.7. Teşebbüs-i Şahsi ve Çalışkanlık

Malumat-ı medeniye ders kitaplarında yer alan “Teşebbüs-i Şahsi” ve “Çalışkanlık” gibi bahisler temelde iki açıdan ele alınmayı hak etmektedir. Birincisi, ders kitaplarının Avrupa kökenli fikirlerin, Jön Türklere ne kadar tesir ve intikal ettiğini takip etmeye elverişli olmasıdır. Diğer ise, II. Meşrutiyet Dönemi’nin ilk yıllarındaki iktisadi siyasete esas olan liberal umdeler yerine Balkan Savaşı sonrası milli iktisat siyaset tercihine bağlı olarak teşebbüs-i şahsi kavramının anlam ölçeğinde meydana gelen değişimi görmektir.

Jön Türkler, muasırlaşma ve terakki etme yollarını öğreten kılavuzlara, bir başka deyişle, kurtuluş reçetelerine ihtiyaç duymaktaydılar. Bu durum, Jön Türklerin hiçbir derin bir nazariye, orijinal siyasi çıkar yol veya yüksek zihni mesai neticesinde ortaya çıkmış bir ideolojiden ziyade kendi devirlerinde Avrupa’da tartışılmakta olan fikirlerin vülgarize edilmiş popüler biçimleriyle haşır neşir olmalarına yol açmıştır. Jön Türkler çağına damgasını vuran fikirler, kurtuluş kaygıları doğuran şartlar dolayısıyla hiç sorgulamaksızın, siyasi ve sosyal gelişim ile arasındaki illiyet bağı göz ardı edilerek kabul görmüştür. Jön Türkler devrinde modern bilim, baş döndürücü başarıları sayesinde aksini iddia etmek gayr-i kabil bir mevkii edinmişti. Jön Türkler, gelecek hakkında iyimser vaatleri olan modern bilime inancın kuvvetli olduğu zamanın ruhunu temellük etmişti.

49., Sanem Yamak Ateş, *Asker Evlatlar Yetiştirmek, II. Meşrutiyet Döneminde Beden Terbiyesi, Askerî Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s.99-214.

¹³⁹ Üstel, a.g.e., s.85.

18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl, modern bilimin temeli sayılan olan pozitivistizmin hâkimiyeti altında geçmiştir.¹⁴⁰ Pozitivizm sadece bilgi teorisi değildir, siyasi ve sosyal iddialar da barındırmaktaydı. Pozitivizmin mühendisliğe teşne yanı, Jön Türklerin devleti çöküşten kurtarma arayışları ile buluşmuştur.¹⁴¹ Jön Türklerden bilhassa Tıbbiye çıkışlı olanların düşünce kalıbı, doktor olarak yetişmelerine bağlı olarak pozitivistizm çerçevesinde şekillenmiştir. Buna göre, bunlar, hayat adını verdiğimiz süreci kimyasal, fiziksel, biyolojik değişmelere, maddi amillere bağlıyorlardı. Dolayısıyla toplumsal aksaklıklara, hastalık teşhisi koydular. Bu durum, kendilerini tedaviye mezun nev'i "içtimai tabip" gibi görmelerini beraberinde getirmiştir.¹⁴²

Vatandaşlık kitaplarında istikbalin vatandaşına, hasta-doktor çerçevesi ışığında bakmaya davetkâr hususlardan biri çalışkanlık, diğeri teşebbüs-i şahsidir. Tembellik, asla tasavvur ve kabul edilemeyen marazi bir hastalık olarak tasvir edilmiştir: "İyi çalışan daima hal-i sıhhattedir. Tembel ise daima hastadır."¹⁴³ Buna karşılık, çalışma bir var oluş biçimidir. Var olmanın kendisidir. Çalışkanlık bir erdem

¹⁴⁰ Modern bilim, yani Kartezyen-Newtoncu bilim, bütün doğal olguları yönlendiren nesnel-evrensel yasalar olduğu iddiasındadır. Bilimsel araştırmayla bu yasaların belirlenebileceği, geçmişin anlaşılabilirliğini ve geleceğin kusursuzca kestirilebileceği varsayılır. Sosyal bilimler doğa bilimlerinin ihtişamlı başarılarını tekrarlamak, yani sosyal hayatta da doğa yasalarına benzer kesinlikte yasaları bulmak hedefine yönelmişti. Bu yüzden sosyal bilimler, kuruluş dönemi itibarıyla toplumsal, toplumsal işleyiş biçimlerini kavranabilir ve anlaşılabilir bulan, doğa bilimlerindeki yöntemi paylaştıkları tarihsel temele sahiptir. Bu tarihsel temel, toplumsal dünyayı fizik dünya arasında fark olmadığı inancından beslenmektedir. Toplumsal dünyanın tıpkı fizik dünya gibi rasyonel olduğu kabul edilmesi, toplumsala dair nomotetik önermeler formüle etme meşruiyeti sağlamış ve bu önermelerin zaman ve mekândan bağımsız olarak doğru kabul edilmesine kapı aralamıştır. Bu öncülde bir adım ötesini, insanların rasyonel kapasitelerini kullanarak, iyi topluma var yolunda tasarrufta bulunacağını düşünmek teşkil eder. Bu, tabii ki kolaylıkla görüleceği üzere, Newtoncu bilimin toplumsal olguların incelenmesine uyarlanmasıyla başka bir şey değildir.

¹⁴¹ Osmanlı-Türk aydınları arasında sadece pozitivistizm değil, liberalizm, sosyalizm, materyalizm, sosyal darvinizm gibi pek çok düşünce akımı karşılık bulmuştur. bkz. M. Şükrü Hanioğlu "Blueprints for a future society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art", **Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy**, Der. Elisabeth Özdalga, Londra, Routledge Curzon, 2005, s.27-116

¹⁴² Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, s.20-21. Fakat bu açıklamanın yanı sıra Şerif Mardin'in Şükrü Hanioğlu'na atıfla üzerinde durduğu soyut ve dolayısıyla spekülâtif açıklamaya yer vermek faydalı olacaktır. Buna göre, Jön Türklerin yetiştiği kültür muhiti devlet adamı-devlet münasebetleri doktor-hasta temelinde ele alınmasını kolaylaştırmaktadır. Devlet hasta olduğuna göre, devlet adamı hastayı tedavi edecektir. Böylelikle, Jön Türkler bu açıdan, içtimai tabip rolüne daha kolay bürünebilmiştir.

¹⁴³ Doktor Hazık, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, İkinci Kısım**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327, s.51.

olarak yüceltilir: “Çalışmadan ne bir şey kazanılabilir, ne ileri gidilir, ne iyilik yüzü görülür, ne de medeniyet vücuda gelir. Çalışmanın kadri pek büyüktür.”¹⁴⁴

Çalışmak, yalnız bir takım şahsi muvaffakiyetler açısından değil aynı zamanda mesul olduğumuz aile ve bilhassa vatan için son derece mühimdir. Millî ve şahsi terakki yolu ve gücün anahtarı eğitim, bilim ve sıkı çalışmadır. Bu durum gelişmiş ülkelere referansla açıklanmıştır:

“Bugün gördüğümüz, işittiğimiz İngilizler, Almanlar, Amerikalılar ve Japonların fevkalade ilerlemelerinin sebepleri, hep ilim, ticaret, ziraat ve zanaattır. Coğrafya okurken görüyorsunuz ki, Asya’da, Afrika’da, Okyanusya kıtalarında yüzlerce milyon insan vardır. Fakat bunlar, bu biçareler Avrupalıların boyunduruğu altında esir gibi kalmışlardır. Çünkü onlar cahil kaldılar, ilerleyemediler, diğer çalışkan milletlerin esiri oldular. Bugün İngilizler, otuz milyonluk bir millet olduğu hâlde dünyanın yarısını zapt etmiş ve üç yüz milyon insanı çelik gibi pençeleri altına almışlar, eziyorlar. Çünkü İngilizler malumatlı ve çalışkan bir millettir.”¹⁴⁵

Bir başka eserde yine İngilizler şahsi teşebbüs bakımından en tekemmül etmiş millete misal verilir. İngilizler cesur oldukları gibi, kanun-i esasileri yoktur ve erkeklerin iş saatleri de belli değildir. Onlar ne kadar çalışacağını bilirler.¹⁴⁶

Çalışmaya dair modern-mekanik bir işleyiş benzetmesi göze çarpar: “Vatanın şevket ve azimeti, milletin terakki ve saadeti hep efradının sayına bağlıdır. En müterakki memleketlerdeki insanlar sabahtan akşama kadar makine gibi işlerler.”¹⁴⁷

“Çalışmak”, “Teşebbüs-i Şahsi” gibi başlıklar Jön Türk hareketinin temel ideolojik bileşenlerinden biri olan sayılan “Sosyal Darwinizm” üzerine bina edilmiştir. Sosyal Darwinizm, hayat mücadelesinde var olmanın şartlara uyum sağlamak ile mümkün olduğu varsayar. Hastalıkları tedaviye mezun nev’i içtimai tabip ile uyuma yardımcı rolleri örtüşmektedir. Sosyal Darwinizm’in hayat

¹⁴⁴ Müstecabizâde İsmet, **a.g.e.**, s.19; Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım**, s.13-14; Ahmet Cevat, **Musabakat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vatanîye ve İnsaniye, Devre-i Mutavasita, Birinci Sene**, Dersaadet, Matbaa-i Orhaniye, 1332, s.25-28; Ahmet Cevat, **Musabakat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vatanîye ve İnsaniye**, Dersaadet, Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1330, s.59-62; Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Birinci kısım**, s.17-18.

¹⁴⁵ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.41.

¹⁴⁶ Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327, s.123.

¹⁴⁷ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, İkinci Kısım**, s.51.

mücadelesinde ancak güçlü milletlerin ayakta kalabileceğini iddiası vurgulayan bir üslup satır aralarında izhar edilmektedir:

“Yaşamak için cesur olmalıdır. Hayat zayıf ve korkak olanlara karşı daima haşindir. Fakat metin, cesur ve sebatkâr olanlara her türlü vesait saadeti kendiliğinden verir. (...) Asr-ı hazır gittikçe maişetini güçleştirmekte, gittikçe yaşamak, hayatta nail ve muzaffer olmak daha ziyade sebata, metanete, istikamet-i ahlakiyeye mütevakıf bulunmaktadır. Yaşayacak insanlar bugünkü hayatın istilzam ettiği meziyete tamamen haiz olanlardır. Binaenaleyh yaşamak istersek metin, sebatkâr ve müstakim olmalıyız. (...) Bugün görüyoruz, milyonlarda beygir sıkletinde makinelerin tedvir ettiği cesim fabrikalara sahip büyük adamlar var. Bu fabrikaları nasıl imal ettiğini, bu servet ve muzafferiyete nasıl nail olduklarını sorunuz: Yalnız bir cevap alacaksınız: Müteşebbis ve namuskâr olmakla... Evet, müteşebbis ve namuskâr olmak... İşte yirminci asırda yaşamaya müstahak olanlar bunlardır.”¹⁴⁸

Öte yandan teşebbüs-i şahsi fikrini, II. Meşrutiyet Dönemi’nin ilk yıllarındaki iktisadi siyaset tercihi göz önünde bulundurarak ele almak isabetli olacaktır. 1908 sonrası yaşanan siyasi değişim ve dönüşümün, istibdat-serbesti karşıtlığı üzerinden aldığı biçim, iktisat alanına da yansımış ve kendine taraftar bulmuştu. Böylelikle siyasette serbesti; ferdi ve toplumsal hak ve hürriyetlere denk düşen bir mahiyet kazanırken, iktisatta serbest teşebbüsün esas tutulduğu bir güzergâh kabul görmüştü.¹⁴⁹ Bu çerçevede serbest teşebbüs, iktisadi dönüşüm sürecinin temel kavramı olarak muallim telkinleri ve ders kitapları aracılığıyla çocuk ve gençlere taşınmıştır.¹⁵⁰ Malumat-ı medeniye ders kitaplarına göre, Osmanlı’nın yaşadığı bütün sıkıntıların kaynağında müteşebbis olmamak yatmaktaydı. Buna göre servete sahip

¹⁴⁸ Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327, s.120-121.

¹⁴⁹ 19. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı siyasi düşüncesi önemli değişiklikler geçirmiştir. Avrupa’da doğup gelişen bazı liberal düşünceler Türkiye’ye girmiştir. Osmanlıda ilk liberal fikirler öne sürenlerin aynı zamanda Osmanlıcılık akımı içinde yer almaktadır. Dolayısıyla liberalizm yenilik ya da ıslahat kavramları içerisinde saklı olarak, Osmanlıcılık ile iç içe ortaya çıktığı söylenebilir. Böylelikle liberal fikirler, Osmanlı entelektüel gündemine girişi, 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzanmakla beraber, yenileşme-modernleşme eş anlamlı olarak kabul görmüştür. bkz. Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Türkiye’de Liberalizmin Doğuşu ve Gelişmesi”, **Liberal Düşünce**, No:2, İlkbahar 1996, s.103.

¹⁵⁰ Maarif-i Umumiye Nezareti, **Mekâtib-i İbtidaiyeye Mahsus Talimatname, Usul-i terbiye, Usul-i tedris**, Dersaadet, Matbaa-i Amire, 1331, s.27; akt. Üstel, **a.g.e.**, s.89. Mekâtib-i İbtidaiyeye Mahsus Talimatname, talimatname olmasına rağmen bir ders kitabı mahiyetindedir. Eser, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Süleyman Paşazade Sami’nin de içinde yer aldığı bir heyet tarafından yazılmış, 1915’te Bakanlık tarafından neşredilmiştir. bkz. Cavit Binbaşıoğlu, **Türkiye Eğitim Bilimleri Tarihi**, Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995, s.51-53, 91-100. Dijital kütüphane taramaları sonucu göre eserin künyesinde müellifin İsmail Hakkı Baltacıoğlu olarak gözükmesi eseri hazırlayan heyetten biri olmasından ileri gelmektedir.

olmanın yolu da müteşebbis ve namuslu olmaktan geçer. Şahsi teşebbüsün yolu ise, nefesine itimattan geçer. İzzetinefis sahibi, şahsi teşebbüse malik, nefesine itimat eden insanlar veya böyle insanlardan oluşan millet hiç kimseye esir olamaz. Çünkü öncelikle kendi gayretine, sonra namus ve istikametine itimat eder: Bu çerçevede memur olmak, resmî hizmete ram olmak ve hükûmete dayanmak makbul görülmez. Bu durum teşebbüs-i şahsi¹⁵¹ fikrinin, mimarı Prens Sabahattin'in adı anılmasa dahi müdir fikir olduğunu göstermektedir:

“Herkesin gerek yalnız, gerekse topluca çalışmaları ve çalışmak için lazım gelen vasıtalarla teşebbüs etmeleridir. Herkesin kendi ekmeğini kendi emeğiyle kazanması, kendi saadetini şunda bunda değil, kendinde aramasıdır. Sabahattin Bey'in dediği gibi herkesin bir istinat noktası vardır, herkes o istinat noktasını kendinde aramalıdır. Eğer kendinde aramazsa felakete mahkûm olur. Mesela bir çocuk, maişet, terbiye, servet ve saadet gibi muhtelif sebeplerden ibaret bulunan istinat noktasını kendinde bizzat kendi emeğinde aramayıp da kendi ailesinde ararsa, ailesi de başka ailede, o da başkasında veya hükûmette ve yahut da bunların hepsi de hükûmette ararlarsa bu suretle herkes birbirine tabasbusa, istibdat ve tahakkümün husul ve teşekkülüne meydan verirler. Fakat insanlar her türlü saadeti iktisab etmenin kendi ellerinde olduğunu iyice bilseler ve o suretle kendilerinden ve kendi emeklerinden başka hiç kimseye ehemmiyet vermeseler, işte o zaman kendi nokta-i istinatlarını kendilerinde takarrür ettirmiş olurlar. İnsana böylece kendi nokta-i istinatgâhını başkasına aratan ve bu suretle teselsülen bir tahakküm ve istibdat teşekkül ettiren esbap üçtür: 1- Su-i terbiye, 2- Atalet, 3- Hükûmete olan itimat.”¹⁵²

¹⁵¹ Prens Sabahattin Bey, “Birinci İzah” başlığını taşıyan kısımda; Teşebbüs-i Şahsi'den ne anlaşılması lazım geldiğini şöyle açıklamaktadır: “Kur'an-ı Kerim'de 'Ey iman edenler! Sizler kendinizi düzeltmeye bakın!..' (Maide Suresi/105) ve 'İnsan için kendi çalıştığından başkası yoktur.' (Necm Suresi/39) ayetleriyle kesin olarak varlığına işaret edilen Teşebbüs-i Şahsi'ye gelince, bu bir cemiyeti meydana getiren fertlerden her birinin hangi cemiyette olursa olsun yaşamak için ailesi, akrabası ve hükûmetine dayanacak yerde doğrudan doğruya kendine güvenmesi, başarısını kendi teşebbüsünde aramasıdır.” bkz. Prens Sabahattin, **Görüşlerim**, Der. Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul, Buruc Yayınları, 1999, s.41.

¹⁵² Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye**, Dersaadet, Matbaa-i Amire, 1324, s.154-155. Benzer ifadeler için aynı yazarın başka eseri bkz. Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, İkinci Kısım**, s.77. ve diğerleri: Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, İkdâm Matbaası, 1327, s.122-123; Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.24. Ahmet Cevat, **Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri, İkinci Kısım**, s.87-88; Nazım, **Yeni Musabakat-ı Ahlakiye, Diniye, Tarihiye ve Medeniye, Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıf**, Dersaadet, Kütüphane-i İslam ve Askerî, Hilal Matbaası, 1337, s.42-44; Mustafa, **Musabakat-ı Ahlakiye, Devre-i Aliye, Birinci Sene, Beşinci Kısım**, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1334, s.35-37.

Prens Sabahattin'in çıkış noktası, Osmanlı Devleti'nin bir memur devleti olması ve iktisadi gücün devlet tarafından kontrol edilmesi idi.¹⁵³ Prens Sabahattin'e göre bütüncü, kamucu, her şeyi devletten bekleyen, kaderine razı bir zihniyetten kurtulmak lazımdı. Çünkü statü sahibi olmanın ya da en basitinden zengin olmanın tek yolunun devlete kapılanmaktan geçmesi, devletin bir kazanç kapısı haline gelmesi, şahsi teşebbüse ket vuruyor ve insanları pasif uyrukluğa mahkûm ediyordu. Hâlbuki çağdaş medeniyet bütüncü, kamucu olmakla değil, ferdiyetçi olmakla mümkündü:

“Şahsi çıkarlarımızı servetin üç kaynağı olan ziraat, sanayi ve ticaretle elde etmekten çok onu zulme alet olma ve baskıda arıyoruz. Şahsi teşebbüsle yaşamak, zenginleşmek için malumat, tecrübe, gayret, sebat ve ihtiyat gibi birçok tedbirlere malik olmak şart. Biz ekseriyetle bunlardan mahrum olduğumuz için (çocukluğumuzdan beri aldığımız terbiye neticesi) çalışmadan zenginleşmek, kazanmadan yaşamak istiyoruz ve tabiatı ile hükûmet memurluğuna göz diyoruz.”¹⁵⁴

Malumat- medeniye ders kitapları teşebbüs-i şahsi olgusuna, tıpkı Prens Sabahattin gibi, hükûmet-devlet eksenli hayatı tenkit hatta mahkûm etmek üzere ele almıştır:

“Her şeyi hükûmetten beklemek ne kadar abes ve ne kadar şayan-ı teessüftür. Millet kendi hâkimiyetini temin için, mutlaka teşebbüs-i şahsiye dört elle sarılmalıdır. Bir milletin saadet ve selameti için teşebbüs-i şahsiden başka müessir hiçbir şeyi yoktur. Bazıları bir ticaret veya işe başlamak için

¹⁵³ Osmanlı devlet adamları ve aydınları arasında giderek artan yaygınlıkta bazı liberal fikirleri seslendirenlere rastlansa da, (Sadık Rıfat Paşa, Mustafa Reşit Paşa, Âli ve Fuat Paşalar, Namık Kemal, Münif Paşa, Sakızlı Ohannes Paşa, Cavit Bey ve Prens Sabahattin vd.) liberalizm lafzen ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren telaffuz edilmiştir. bkz. Seyitdanlıoğlu, **a.g.e.**, s.111. Öte yandan 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra, iktisadi düşünce kadim iktisata meydan okuyan bir çerçevede gelişmiştir. İktisadi kalkınmanın liberal umdelerin hayata geçirilmesi sayesinde mümkün olacağını öne süren düşünceler görülmeye başlanmıştır. Yüz yıllara uzanan devlet müdahalesi, narh, tarife, imtiyaz, berat ve diğer ticari ve iktisadi faaliyetleri kısıtlayan yöntemler, rüşvet, iltimas ve yolsuzluk Osmanlı aydınları arasında liberal umdelerin yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı sonrasında her alanda olduğu gibi iktisadi alanda da yeni bir dönemin başlayacağı kanaati hâkimdi. Devlet, Jön Türkler eliyle kabuk değiştirirken iki seçenekle karşı karşıyaydı: Prens Sabahattin gibi sosyoloji ışığında çözüm arayanlar, Le Play'i takip ederek, teşebbüs-i şahsi ve âdem-i merkeziyet görüşünü benimserken, Cavit Bey ve taraftarları ise, klasik iktisattan mülhem, devlet müdahalesini ve her türlü kayıt ve maniye ortadan kaldırmayı savunmuştur. Kökenleri farklı disiplinlere dayansa da, her iki görüş de, liberal değerleri vurgulamaktaydı. bkz. Zafer Toprak, **Türkiye'de Ekonomi ve Toplum, Millî İktisat-Millî Burjuvazi (1908-1950)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s.2.

¹⁵⁴ Kaan Durukan, “Prens Sabahattin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökenleri”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, C.I, Der. M. Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.145.

parasızlıktan şikâyet ediyorlar. Bu pek büyük bir hatadır. Para ile işe başlamak, paraya para kazandırmaktır. Marifet parasız işe başlayıp alın terini sarı altına kalp etmektir. Fakat kesb-i servet için paradan ziyade teşebbüsün dahli vardır. Teşebbüs-i şahsi en büyük ve tükenmez bir resûlmaldır. İnsan her şeye parasıyla değil, fikriyle ve teşebbüsüyle mazhar ve muvaffak olur.”¹⁵⁵

Benzer bir anlatım:

“... hükûmetin birçok masraf ve ihtiyarıyla bu mektebi tesis ve teşkil etmesi yalnız kendine memur yetiştirmek için değildir. Belki bu ciheti düşünmemiştir bile. Zira: hükûmetin memurundan ziyade malumatlı zanaatkârlara, ulum ve fûnuna vakıf tacirlere, memleketini, hükûmetini vezaif-i içtimaiyesini bilen çiftçilere daha ziyade ihtiyacı vardır. Binaenaleyh: Hükûmet; bütün efrad-ı beşerin bilmesi icap eden ilimleri, fenleri, kendi tebaası, efradına mecenan öğretmen ve sizleri her mesleğe girebilecek bir malumat ve istidadat malik etmek velhasıl: memur, asker, hâkim, tacir, zanaatkâr... Her en olur iseniz olunuz sizlerden iyi vatanperverler yetiştirmek için bu ve emsali mektepleri açmıştır. Bu kısma devletin; memur, zabıta, tabip, hâkim yetiştirecek ayrı ayrı mektepleri vardır. Yine tekrar edelim ki; bahtiyarlık, şeref ve meziyet sade hizmet-i hükûmette değildir. Her meslekte faaliyet, istikamet gösterenler kesb-i şöhret ve ihraz-ı saadet edebilirler.”¹⁵⁶

II. Meşrutiyet Dönemi boyunca iktisadi siyasete esas olan liberal umdeler ile Balkan Savaşı sonrası milli iktisat siyaset tercihleri gölgesinde teşebbüs-i şahsi olgusuna bakmak için öncelikle kısa bir tarihsel arka plan vermek faydalı olacaktır. İttihat ve Terakki iktidarı, 1908 sonrası mali devlet yerine iktisadi devlet görüşüne ağırlık vermişti. Bu minval üzere, devletin varidatı arttırma kaygısıyla iktisadi hayata müdahale etmesinin uzun vadede zarar getirecek mahsurlar taşıdığı, aşar, ağnam gibi örfi vergilerin caydırıcı olduğu, sonuç itibarıyla milletin yoksullaşması kaçınılmaz hâle geldiği hâlbuki modern devlet esasında kurulan hükûmetlerin devlet hazinesinin yanı sıra topyekûn millet zenginliği gözetmesi lazım geldiği savunulmuştu. Buna göre, hazineye azami gelir sağlamak üzere iktisadi hayata müdahale edilmeyecekti. Bunun yerine, iktisadi omurgayı güçlendirmek, teşebbüs şartlarını hazırlamak, halkın vergi ödeme gücünü arttırarak dolaylı yoldan gelir elde etmek amaçlanmıştı.¹⁵⁷ Ancak, II. Meşrutiyet liberalizmi, Tanzimat’tan beri süregelen iş bölümü temelinde

¹⁵⁵ Doktor Hazık, **Malumat-ı Medeniye**, Dersaadet, Matbaa-i Amire, 1324, s.160.

¹⁵⁶ Ali Seydi, **Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Evvel**, s.88.

¹⁵⁷ Toprak, **Türkiye’de Ekonomi ve Toplum...**, s.2.

ortaya çıkan Müslüman-gayrimüslim ayrımını derinleştirdi.¹⁵⁸ İktisadi liberalizm, daha çok ticaretle meşgul gayrimüslim milletler ve yabancıları daha da güçlü kılmıştı. Müslüman Osmanlı sanatkârı ve esnafı ise rekabetten yoksun ve dünya malından yüz çevirmiş haldeydi. Bunlar adeta bir hırka bir lokma üzere yaşamaktan ötürü mülksüz kalmış ve yoksullaşmıştı. 19. yüzyıl itibarıyla yozlaşan loncaların II. Meşrutiyet ilanı sonrası lağvedilmesi bir taraftan iktisadi liberalizme, ticaret ve teşebbüs hürriyetine kapı aralarken diğer taraftan usta-kalfa-çıracak dayanışmasıyla güç bela varlığını idame ettiren Müslüman müstahsilin adeta şah damarını kesmişti. Ancak Balkan Savaşı, Osmanlılık siyasetinin iflas ettiğini, devletin kurucusu ve omurgası olarak Anadolu'nun kaldığını gösterdi ve yeni siyasaların kapısını ardına kadar açmıştır. Balkan Savaşı Müslüman zanaatkâr-esnafa kurtuluş vaat etmiştir.¹⁵⁹ Bu çerçeve içinde iktisadi hayatta ağırlığa sahip olan, sadakatsiz gayrimüslim unsurların yerine Müslüman-Türk unsurun ikame edilmesine tekabül eden, milli iktisat siyasetine geçilmiştir. İttihat ve Terakki iktisadi gücün, Türk ve Müslüman unsurların elinde olmazsa muasır bir devlete dönüşmenin imkânsız olduğunu idrak etmişti. II. Meşrutiyet sonrası Osmanlı-Türk iktisadi siyaset ayağında öne çıkan bir slogan halini alan teşebbüs-i şahsi artık, sadece Türk-Müslüman unsura seslenen bir anlam daralması yaşamıştır. Müslüman-Türk unsur için kıymeti olan ayet-i kerime ve hadis-i şeriflere yer verilerek, çalışkanlık ve teşebbüs fikri tavsiye edilmiştir. Bu durum sadece Türk-Müslüman unsurun dikkate alınması olarak yorumlanmaya son derece müsaittir:

“Kur'an-ı Kerim'de [Ve en leyse lil insâni illâ mâ seâ].[...fenteşirû fil-ard...] ayetleri gibi teşebbüsü emreden birçok ayet-i kerimeler vardır. Bir hadis-i şerifte [El-kâsibü habibullah] yani [Çalışkan kul, Allah'ın

¹⁵⁸ İş bölümünün kadın ve erkek cinsleri arasında geçerli olması, olmamalı tartışması hukuktan ziyade iktisat kitaplarında tartışılmıştır. Zafer Toprak, ünlü Maliye Nazırı Mehmed Cavid Bey'in Meşrutiyet öncesi yazdığı “İlm-i İktisat” ve Muslihiddin Adil'in 1912'de yayımlanan “İktisat Dersleri” olmak üzere iki eserin adını zikreder. Toprak'ın kısa değerlendirmesine göre Cavid Bey kadın konusunda mutaassıp görüşlerine sahiptir ancak Muslihiddin Adil, kadın hürriyetini önemser ve medeniyet kadın, çalışma hayatına aynen erkek gibi iştirak etmesini savunur. Muslihiddin Adil'in düşüncelerinde kadın hürriyetini önemsemesine rağmen fiilen kadın hürriyetinde alınan mesafe ile doğumlarda düşüş, bir ülke için siyasi açıdan sakınca yaratma ihtimalinden dolayı temkin ve tedbir hali gözlenir. Bu minvalde “hukuk-ı nisvân” savunusu ile birlikte aileye sahip çıkmak, kadının hayat şartlarını iyileştirerek aile kurmalarını da sağlamak gibi tavsiyelerin yer aldığı görülür. Zafer Toprak, “II. Meşrutiyet Döneminde İktisadi Düşünce”, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C.III**, 1985, s.635-640.

¹⁵⁹ Toprak, **Türkiye'de Ekonomi ve Toplum...** , s.3-5.

sevgilisidir.] buyurulmuş, diğer bir hadis-i şerifte de [Doğruluk ve istikametle çalışan bir tacir Allah'ın iyi kullarıyla beraberdir.] buyurulmuştur. Şer'i şerifte teşebbüs hakkında o kadar çok deliller vardır ki eğer onlar yazılacak olsa kocaman kitaplar olur.”¹⁶⁰

Sadece asker, memur ve köylüden oluşan bir devletin ayakta kalması da mümkün değildi. Köylü ve memuriyete dayanmasına atıfla, sırf köylü ve memurdan oluşan bir nüfustan millet olamayacağını, güçlü bir hükûmet için iktisadi zümrenin elzem olduğunu teslim etmişlerdir:

“Bir memlekette servet, zenginlik, saadet doğuran şeyler ticaret, ziraat ve zanaattır. Eğer bir memlekette ticaret, ziraat ve zanaat olmazsa o memlekette saadet olmaz, o milletin hazinesinde fareler dahi top oynar. Çocuklar! Meşrutiyet olalı üç yıl oldu. Memleketimizde ticaret, ziraat ve zanaat namına göze çarpacak bir şey yapamadık. Her şeyi hükûmetten bekliyoruz. Hâlbuki hükûmet ne yapabilir, bir milletin efradı çalışmaz, teşebbüs etmezse o millet hiçbir vakit mesut olamaz. Memleketimizde görüyoruz ki, Hristiyanlar zenginlikçe, yaşayışça İslamlardan ileri gitmiştir. Çünkü Hristiyanlar hükûmete bel bağlamamış saadetini kendi çalışmasında aramış, çalışmış ve çalışıyorlar. Öyle hükûmete memur olacağım, zabıt olacağım, maaş alacağım diye düşünmemiş, onun için ilerlemişlerdir. Müslümanlar ve alelhusus Türkler, hükûmete kavuşmuşlar millet-i hakimeyiz demişler, memur olmuşlar, resmî hizmetlerde bulunmuşlar ve bulunuyorlar. Fakat diğer kavimlerden fakir düşmüşlerdir. Çünkü insanı zengin eden memuriyet ve maaş değildir. Belki ticaret, ziraat ve zanaattır.”¹⁶¹

Hâkim millet olmalarına rağmen Türkler ve görece sair İslamların iktisaden geri olmaları vurgulanmıştır:

“Her hükûmette muhtelif anasır vardır. Bu anasırdan hangisi hâkim ise o anasırın efradı diğerlerine nispeten daha ziyade fakr-u sefaletle mahkûmdur. Sebebi ise sırf hükûmete olan itimatlarıdır. Onlar bu suretle kendi nokta-i istinatgâhlarını kendilerinden kaldırıp hükûmete korlar. Mesela bizim milletimiz Türk, Arap, Arnavut, Ermeni, Yahudi gibi pek çok anasırdan mürekkeptir. Muhtelif bu anasır arasında en ziyade fakir ve sefil kalan Türklerdir. Onlardan sonra mahkûm- u sefalet olan bütün İslamlardır.”¹⁶²

¹⁶⁰ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.24. “Ve en leyse lil insâni illâ mâ seâ -Ve insan için, çalışmasından başka bir şey yoktur. (Necm/39)” ve “Fenteşiru fil ard vebteğu min fad billah -Yeryüzüne dağılınız ve Allah'ın bol olan nimet ve ihsanlarından derleyiniz faydalanınız. (Cuma/10)” ayet-i kerimelerine yer verilmiştir.

¹⁶¹ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.24-25.

¹⁶² Doktor Hazık **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, İkinci Kısım**, s.72.

II. Meşrutiyet ders kitaplarına göre vatandaşlık vazifeleri, sadece malumu ilam eden başlıklar altında aramak yanıltıcı olacaktır. Çünkü vatandaşlık vazifeleri, özel ve kamusal alanı iç içe telakki edilmesinden ötürü dağınıktır. Vatandaşlık olgusu, siyasi ve hukuki veçhesi Tanzimat ve Islahat fermanları daha sonra da 1876 Kanun-i Esasisi ile elde edilen haklar çerçevesinde ele alınabilir. Hâlbuki vatandaşlık olgusu, her türlü iktisadi, sosyal ve tabii risk unsurları karşısında koruyucu müdahaleleri de içermektedir. Vatandaşlık, sadece hukuki ve siyasi bağın ifadesi değildir, aynı zamanda sosyolojik bir boyut taşır; teşvik edici veya caydırıcı iddialarla iç içedir, hatta müdahalecidir.¹⁶³ Bu itibarla hususi hayat, devletin müdahale menziline girmekten kurtulamaz. Kamusal alan, aile alanı aleyhine genişleme istidadındadır. Ev ile sokak kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamıştır, bazen ise iç içe mütalaa edildikleri müşahede edilir.¹⁶⁴ Bu vatandaşlık vazifeleri de,

¹⁶³ Devletin modern vasfını belirleyen temel unsur, sosyal alanın bir yandan devlet müdahalesinin tezahür ettiği zemin diğer yandan da müdahalenin bizatihi en önemli meşruiyet kaynağı olarak ortaya çıkmasıdır. Bir başka ifadeyle modern devleti diğer devlet biçimlerinden ayıran, sosyal alana müdahale eğilimi ve kontrol edebilme gücüdür. Bu itibarla, 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'nin sağlık, talim-terbiye, hukuk, aile ve zabıta alanlarına dair yeni düzenlemeleri ve normları, artık devlet-fert münasebetlerin yeni temeller üzerinde yükseldiğine işaretler. Merkezi devletin sosyal alana müdahale imkânının kısıtlı olduğu tarihsel şartlarda, mahalle, köy, cemaat, lonca, tarikat, zaviye ölçeğinde karşılanmış bir dizi beşeri ihtiyaç artık merkezi devletin müdahil olduğu çerçeveye taşınmıştır. Devlet müdahalesi, hususi dairede; mahalle, köy, cemaat, lonca, tarikat, zaviye ölçeğinde görülen bir dizi beşeri faaliyet kamusal ölçeğe taşınmış ve dönüştürülmüştür. Bundan itibaren halkın gündelik meseleleri kamusal meseleler halini almaya ve genişleyen kamusal alanda karşılık bulmaya başlamıştır. bkz. Nadir Özbek, "Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet," **Toplum ve Bilim**, No:92, Bahar 2002, s.7-33.

¹⁶⁴ Bu noktada, Avrupa sosyal tarihçiliğinin Habermas'a borçlu olduğu kamusal alan kavramına kısaca açıklık getirmek, faydalı olacaktır. Habermas kamusal alan kavramını, aile ile devlet arasında burjuva liberal bireyin rasyonel siyasi bir özne olarak kendisini kurduğu ve bu anlamda burjuva siyasetinin şekillendiği zemin olarak ele almıştır. Buna göre, geleneksel toplumlar, daha çok cemaat eksenli yapılaşmıştır; her cemaat kendi duvarları arasında hayatını idame ettirebilmektedir. Modern toplum ise, her ne kadar cemaatlerden tamamen arınmış olmasa da, cemaatlerin etrafındaki duvarlar çözülmesi ve cemaatlerin ortak mekânı addedilen yeni hayat alanının doğması demektir. Artık siyasetten, iktisadi faaliyete kadar hemen hemen her şey yeni durumun tezahürlerine açık hâle gelmiştir. Bugün itibarıyla kamusal alan dediğimiz şey esas itibarıyla özel alanının dışındaki bütün alanları içerir. Bununla birlikte kavramı, analitik bir araç haline getirmek için 19. yüzyıla kadar seyri ve nasıl algılandığı üzerinde durmak isabetli olacaktır. Bu amaç doğrultusunda Tanyeli, kamusal alan-özel alan kavram çiftinin, Türkiye'de geçirdiği sosyolengüistik dönüşümü analiz etmek üzere 1860 tarihli "Redhouse" ve dil âlimi Şemseddin Sami'nin 1901 baskılı "Kamus-i Fransevi" lügatlerine başvurur. Tanyeli'nin naklettiğine göre, Redhouse adlı lügatte "private" karşısında, "halvete mahsus, gizli, saklı, has, resmî ve miri yahut ticarete umum olmayub ahad-ı nasa ve umur-ı zitiyeye mahsus" yazmaktadır. Aynı lügatte "privacy", "halvet, tenhalık, تنها yer" olarak geçerken, public; "umuma şayi ve müşterek, devletin hizmetinde olan, devletin herhangi bir fer'inin eyaletin, sancağın, nahiyenin, şehrin, köyün, çarşının, ordunun..." olarak yer almıştır. Böylelikle, private ve public kelimelerinin Osmanlı'ya Batı'daki manasından farklı biçimde intikal ettiğini görülür. Bilhassa private kelimesinin has anlamına gelmesi ve has kelimesinin sıklıkla "sultana ait olan" ifade etmek üzere kullanılması (hassa mimarları, hassa ordusu vb.) Batı ile Osmanlı arasında kavramsal

hukuki ve siyasi mihverin¹⁶⁵ dışına taşar; başkalarına ve hatta nefesine, bedenine karşı vazifelerine kadar uzanır. Bu yönüyle, malumat-ı medeniye dersinin kendinden evvel cari olan ahlak derslerinden açıkça ayrılmamış olması şaşırtıcı değildir. Vatandaşların hem devlete hem diğerlerine hem de kendi nefesine karşı vazifeli olduğu, gündelik hayatı çepeçevre kuşatan bir vatandaşlık tasavvuru, iyi insan-iyi vatandaş denkliğini akla getirmektedir. Vatandaşlık, bir fiilde bulunma ya da eyleme meselesi olarak görülür. Eylememek ve fiil de bulunmamak, tam olmayan, noksan bir vatandaşlık anlamı taşır. Diğer bir ifadeyle, vatandaşlık bir statü olmanın ötesinde, zihniyet olarak yerleşmesine taraftar olunan ve hayata tatbik edilmesi elzem vazifeleri öne çıkartır. Bundan dolayı II. Meşrutiyet Dönemi vatandaşlık tasavvurunun “cemaatçi vatandaşlık”¹⁶⁶ çizgisine denk düştüğü söylenebilir. Buna

mütekabiliyet olmadığını göstermektedir. Bu durumun temel sebebi, kavramlara anlamı veren hayatlar arasında farktır. Osmanlı için kamusal hayat ile özel hayat arasında kesin çizgi çizmek imkânsızdır. Tanyeli, II. Mahmut dönemine kadar devlet adamların kamu vazifelerini evlerinden gördüğünü nakletmektedir. Bu durum, kamu-özel ayrımının kalem ehli için dahi olmadığını işaret etmektedir. bkz. Uğur Tanyeli, “Kamusal Mekân-Özel Mekân: Türkiye’de Bir Kavram Çiftinin İcadı”, **Genişleyen Dünyada Sanat Kent ve Siyaset, 9. Uluslararası İstanbul Bienalinden Metinler**, İstanbul, İstanbul Kültür Sanat Vakfı Yayınları, 2005, s.199-200.

¹⁶⁵ Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte mecmua, cemiyetleşme ve matbuat faaliyetleri artmış canlı bir siyaset zemini, genişleyen bir kamusal alan ortaya çıkmıştır. Nümayişler, yürüyüşler, grevler, “milli” bayramlar, seçimler, törenler siyasetin yeni araçları olarak yaygınlık kazanmıştır. Bunlara misal olarak II. Meşrutiyet’in yıldönümlerinde kutlanan “İyd-i Milli-yi Osmani”, II. Meşrutiyet Meclisi’nin toplandığı günün yıldönümünde “Meclis-i Millinin Yevm-i Küşadı”, “Mektepliler Bayramı”, “Çocuklar Bayramı”, “İdman Bayramı” zikredilebilir. Üstel, **a.g.e.**, s.28-29. Bu değerlendirme, kamusal alan ve devletin bir şekilde birbirinden ayrı olgular olduğu varsayımına dayanır. Bu varsayım, liberal bir siyaset anlayışına tekabül eder. Nadir Özbek, Geoff Eley’nin çalışmalarında kamusal alan kavramını, Gramsci’nin hegemonya kavramından da faydalanarak, siyasetin cereyan ettiği zemin anlamında kullanmasından bahisle, kamusal alanı liberal ve demokratik içeriğinden yani büyüünden arındırarak, siyasetin zemini olarak ele almayı ve kamusal alan kavramını siyasetle eşitlemeyi teklif eder. bkz. Nadir Özbek, “Modernite, Tarih ve İdeoloji: II. Abdülhamit Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.II, No:1, 2004, s.84. Kamusal alan, en geniş anlamıyla siyaset zemini olarak görülürse, her sosyal siyasal hareketlilik, kamusalılık ve siyaset anlamı taşır. Bu çerçevede II. Abdülhamit dönemi, sosyal yardım faaliyetlerinin hem İstanbul’da hem de taşrada son derece yaygınlaştığı, dolayısıyla kamusal alanın genişlediği bir dönem olarak değerlendirilir. Özbek’e göre, 1908 tarihi Osmanlı’da kamusal alanın genişlemesi açısından bir dönüm noktası değildir, zira II. Abdülhamit döneminde de o günün imkânlarıyla siyaset teşvik edilmiştir; 1890’lı yıllarda da kamusalılık yaygınlaşmıştır ve benzer durumlar 1908 sonrasında da devam etmiştir. II. Meşrutiyet, cemiyetleşmenin yaygınlaşmaya devam ettiği, ancak, kamusal alanın ve siyasetin genişlemesiyle, halkın otoriter ve militer amaçlar doğrultusunda seferber edilmesinin de mümkün hâle geldiği bir dönem olarak resmedilmiştir. Ahmet Yusuf Özden, Ahmen Bekmen, “**Kamusal alan kavramına ihtiyacımız var mı?**”, Birgün (Halkın Gazetesi), 23.08.2004. (Çevrimiçi) https://www.academia.edu/31532401/Kamusal_Alan_Kavram%C4%B1na_%C4%B0htiyac%C4%B1m%C4%B1z_var_m%C4%B1_Birg%C3%BCn_23_A%C4%9Fustos_2004_17.03.2017.

¹⁶⁶ Modern vatandaşlık olgusu, biri “liberal-bireyci”, diğeri “vatandaş temelli cumhuriyetçi” olmak üzere iki ana çizgi üzerinden anlaşılmaktadır. Cumhuriyetçi vatandaşlıkta kişi, siyasal cemaatin parçası olması nedeniyle parçalanamaz bir biçimde kamu düzenine aittir. Bu anlayışa göre vatandaşlık

göre yüksek ahlak sahibi bir insan, aynı zamanda iyi vatandaştır, istikrarlı ve terakkiye açık bir toplumun da teminatıdır. Vatandaşlar cemaatinin ahengini sağlamak üzere asgari mutabakat çerçevesi inşa edilir. Bu istikamette kişiye kendisine, aile fertlerine, sokağa, mektebe kadar uzanan davranışlar telkin edilir. Bu davranışlar, hitabet, selam alma-verme, muhabere, mükâleme, sofrâ terbiyesi, ebeveynlere, mürebbi ve muallime karşı hürmet, merhamete kadar açıkça belirlenmiştir. Bu davranışlar, makul ve makbul bir vatandaş olmasının mütemmim cüzüdür.

Modernlik siyasette sadakatleri ve kadim mensubiyetleri aşındırma ve mülkü vatana dönüştürerek yeni bir mensubiyet şuuru yaratmak demektir. İlâhi lütuf veya gelenek, meşruiyete kaynak olma cazibesini kaybetmiş, yeni sadakat türleri doğmuştur. Bu yeni sadakat türleri, milli hâkimiyet, halk, vatan, temsil, gibi kavramları tedavüle sokmuştur. Öte yandan ulus-devlet, kendisinden önce var olan modern devletin bir türevidir, ona ait bazı müesseselerin dönüşümü sonucunda ortaya çıkmıştır. Ulus-devlet ise, muayyen bir coğrafya üzerinde tam hâkimiyet tesis etmek ve halka, aynı coğrafya temelinde kimlik şuuru kazandırma iddiası ile temayüz eder. Ulus-devlet, siyasi olan ile milletin çakışması temelinde ortaya çıkar. Böylelikle, sosyolojik ve siyasi veçheler iç içe geçer. Bir yönüyle ulus inşa süreci ve vatandaşlık kavramının ortaya çıkışı birbirini takip eden ve tarihsel olarak tamamlayan süreçler olduğu söylenebilir. Bu açıdan, bir millet mensubu olmak ve vatandaş olmak yan yana işlemiş ve ayrı düşünülmemiştir.¹⁶⁷ Bu yüzden Türkiye’de milliyetçilik ideolojisi¹⁶⁸ ile vatandaşlık hakları bir arada tesis edilmiştir demek, yanlış

bir pratik olarak kavramsallaştırılmaktadır. Vazife söylemi ön plandadır. Vatandaşlardan, siyasal cemaati tanımlamak, tesis etmek ve devam ettirmek için şart koşulan vazifeleri yerine getirmesi beklenir. Bu çerçevede vatandaşların zamanları, kaynakları ve hatta hayatları dahi talep edilebilir. Bunları yerine getirmemek, vatandaş olmayı bırakmak ile eş değerdir.

¹⁶⁷ Şüphesiz, bir millete mensup olmayı kurgulamak ve vatandaşlık statüsüne sahip olmak arasında kategorik farklar vardır. Öncelikle vatandaşlık hukuki ve idari bir statü, millete mensup olmak ise bir siyasi birlik tahayyülüdür denebilir. Bu minvalde bir ulus-devletin her vatandaşı kendini aynı milletin mensubu olarak görmeyebilir. Yine, her kişi kendini ait hissettiği ulus-devletin vatandaşı olmayabilir. Milliyetçilik, bir siyasi ideolojidir. Bu açıdan bir ulus-devlet olmanın veya vatandaş olma kıstası milliyetçilik değilse, de fiili durum farklı seyretnmiştir. Günümüz itibarıyla millet ve vatandaşlık arasında bir bağın var olduğu söylenebilir. Zira vatandaşlık, ulus-devlete üyelik zemininde tanımlanmıştır

¹⁶⁸ Türkiye’de ideolojik yelpaze içinde resmî ve gayri resmî seviyede bütün entelektüel arayışlar için, daha büyük bir cemaatin parçası olma, bütünleşme iddiası ortak paydayı teşkil eder. Bütünleşme, esas itibarıyla tarihsel olarak aralarında haberleşme kısırlığı olan cemaatlerden müteşekkil Osmanlı’da

olmayacaktır. Bu çerçevede ulusun kendini nasıl tahayyül ettiği ve bunun vatandaşlık kavramıyla nasıl bir bağının olduğu önemli hâle gelmektedir. Öncelikle, uluslar her ne kadar eski olduklarını iddia etseler dahi yenidir, milliyetçilikler tarafından icat edilmiştir. İcat, modern-öncesi (millet-öncesi) tasavvur dünyasına dair malzemenin ulus inşa dönemine yeniden keşfedilmesine dayanır. Dolayısıyla gelenek icadı, uluslaşma süreçlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Uluslar milliyetçilikleri değil, milliyetçilikler ulusları yaratmışsa da, ulusların yoktan var olduğu söylenemez. İktidarın icraat ve söylemi, ulus olma (siyasi cemaat kurma) iddia peşinde “aslında kimiz?” ve “nasıl olmalıyız?” sorularının cevaplarını sabitler. Bu sorulara verilen cevaplar, modern öncesi döneme ait keşfedilen malzemenin nasıl işlendiğine göre farklılık gösterir. Öte yandan ulus inşa süreçlerini ele alan çalışmalar, başlangıcın aksine siyasi alandan ziyade giderek kültürel, sosyal, ekonomik alanlara öncelik tanımışlardır. Buna rağmen, ulus inşa süreçleri hakkındaki çalışmalarda, iktidar ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair vurgularla karşılaşılmaz.¹⁶⁹ O tarihlerde, “ulus inşa süreçleri erkeklik-kadınlık kurgularına da açık mıdır?”, hatta “bu kurgular uluslaşma sürecinin tali değil kurucu ögesi midir?” soruları ortada yoktur. Bu sorular 1990’larda vatandaşlık teorisyenleri kimlik ve farklılık tartışmaları öne çıkana kadar vatandaşlık teorilerinde yer bulmamıştır. Ancak daha sonra toplumsal cinsiyet kavramı da, bir anlamda, ırk ve sınıf gibi bir analiz kategorisine dönüşmüştür.¹⁷⁰ Feminizm, işlevselcilik, Marksizm gibi doğrudan bir toplumsal teori değil, analitik bir yaklaşımdır. Temelinde kadının toplumsal konumu araştırmak ve açıklamak kaygısı yatar. Feminist araştırmacılar kadının ikincilleştirilmesi, kamusal alandan

enformatik-kültürel araçları yaygınlaştırarak cemaat esasında ölçek arttırma meselesidir. Bu durum, nasıl adlandırılırsa adlandırılısın militleşme süreçlerini çağrıştırmaktadır. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük cereyanlarının her biri esas itibarıyla bir ölçek-millet tanımına ve kabulüne dayanır. Her biri tanımladığı millete karşılık bir hükümler siyasi formu (devleti) inşa etme veya var olanı muhafaza etmek gayesi üzerinde yükselmiştir. Kısacası hepsi ölçek bakımından farklı ise de, milliyetçi projeler olarak düşünülebilir. Entelektüel arayışların hemen hemen hepsi, okuma-yazma meselesine değinir, var oluş sebepleri maarif seferberliği ile birlikte mütalaa eder. Moral etkileşim düzeyi yüksek bir sosyal bünyenin, medeniyet problemini çözecek enerji ve çalışma ahlakını doğuracağı beklenmektedir. bkz. Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Politikasının Topluluk Ruhu”, **Türk Politik Kültürü**, 2. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2004, s.36-39.

¹⁶⁹ Toplumsal cinsiyet üzerine çok önemli bir araştırma sahası olan kadınlık gibi erkeklik de henüz tarih çalışmalarına damgasını vurmuş sayılmaz. Az sayıda istisna hariç tarih yazarlarının ekseriyetle kadına ve erkeğe cinsiyetsiz insan, tarihe ise cinsiyetsiz süreç olarak bakmaya devam ettiği görülmektedir. Kadınlara ve erkeklere yalnızca insan değil, kadın ve erkek olarak da bakılmayı ve farklı kadınlıklar-erkeklikler araştırılmaya başlandığında tarih şüphesiz farklı yazılabilir.

¹⁷⁰ Nira Yuval-Davis, **Cinsiyet ve Millet**, Çev. Ayşin Bektaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, s.27-30.

dışlanması ve erkekler tarafından ezilmeleri üzerinde durur. Feminist çözümlemeler, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini tanıma ve üzerinde durma hususunda mutabıktır. Ancak bu eşitsizliğin nasıl ele alınacağı konusunda farklı yaklaşımlar ve çözümlemeler yer verirler. Bunlar: cinsiyet rolü ya da toplumsallaşma teorileri, farklılık teorileri, yapısalcı ve post-yapısalcı yaklaşımlardır.

Toplumsal cinsiyet kavramı bugünkü anlamda kullanılmaya 1950'lerde başlamıştır ancak feminist hareketin de katkısıyla 1980'lerde doruk noktasına çıktığı söylenebilir. Toplumsal cinsiyetin kazanılmasına ve cinsiyetler arası farkları açıklama iddiasında birçok teori olmakla beraber, en yaygını toplumsallaşma teorisidir.¹⁷¹ Buna göre, toplumsal cinsiyet kavramı, sabit bir kadın-erkek farkından

¹⁷¹ Toplumsal cinsiyetin kazanılmasını ve cinsiyetler arası farkları açıklama iddiası taşıyan birçok teorisi bulunmaktadır. Bunlar arasında bir başka teoriye kendini dayandırmayan veya başka teorilerin keştiği noktada yer almayanlar göz ardı edilirse dört ana akım teoriden bahsedilebilir. Bunlar, Toplumsallaşma teorisi, Marksist teoriler, Psikanalitik teoriler ve Post-Yapısalcı teoridir. 1970'li yıllarda ilk feministler, cinse dayalı toplumsallaşma ile cinsiyetçi kalıp yargıların gençlere mal edilmesinde mektep, muallim ve eğitim müfredatın rolüne dikkat etmişlerdir. Liberal tezlerle dayanan toplumsallaşma yaklaşımları toplumsal cinsiyet eşitsizliğini, bilgisizlik ve önyargı kaynaklı görmüşlerdir. Liberal feministler, eğitim ile eşitlik fikri daha geniş nüfuslara taşınarak toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanabileceğine inanır. Bu yüzden onlar, eşitlikçi eğitim programları ve siyaseti üzerinden değişimi zorlamak taraftarıdır. Cinsiyet rolü ya da toplumsallaşma teorisi ilk feministler ise, kadınlar ve erkekler arasındaki benzerlikleri vurguladıkları için, fırsat eşitliği sağlandığı takdirde cinsiyetler arası eşitliğe ulaşılacağını savunmuşlardır. Buna göre eğitim toplumsal cinsiyet açısından yansız bir siyaset kılavuzluğunda şekillendirilmelidir. Farklılık teorisyenleri, toplumsal cinsiyete duyarlı bir müdahaleciliğe taraftır. Bu müdahalenin merkezinde ise, ev içi emek ve hizmeti çevreleyen kadınsı değerler yer almaktadır. Bazı farklılık teorisyenleri cinsiyetleştirilmiş eğitimi savunmaktadır. Kamusal alana ait akılcılık, rekabet, tüketicilik, bireycilik, özerklik gibi erkeksi saydıkları değerlere mesafe koyarlar. Kızlar için asıl sıkıntı kaynağı erkeksi sayılan değerlere uyum göstermeye zorlanmaktadır. Çünkü kızların erkek damgalı değerler üzerinden dünyayı anlaması müşkildir. Son tahlilde bu yaklaşım da toplumsallaşma teorisi gibi müdahale fikrini savunur. Yapısalcı feminist teoriler (radikal feminizm, Marksist feminizm, sosyalist feminizm), esas itibarıyla mektebin eşitsizliği yeniden yaratma rolünü açığa çıkartmaya uğraşır. Onlara göre, eğitim toplumsal cinsiyet eşitsizliği doğurmaktadır. Emeğin cinsiyetçi işbölümü henüz mektepte de yer almakta, böylelikle toplumsal cinsiyet eşitsizlik diğer eşitsizlik türleri ile iç içe geçmektedir. Bu yaklaşımı benimseyen araştırmalar, müfredatın sınıf esasında toplumsal cinsiyet kalıplarına nasıl verdiği ve eğitimin işçi sınıfından kız öğrencileri ev içi rollere hazırlarken, orta sınıftan kızları profesyonel mesleklere teşvik ettiğini işler. Ayrıca aynı araştırmalar, ideolojik bir araç gördüğü müfredatın üzerinden ücretli ve ücretsiz iş kollarında kadın statüsü ile hususi ve kamusal alana ait eşitsizliklerin nasıl meşrulaştırdığını ortaya çıkarmaya çalışır. Aynı zamanda eğitimin her seviyesinde kız öğrenci sayısına, yer aldıkları bilim-meslek dallarına ve idarede kadın öğretmenlerin temsil gücüne bakarak, kızlara ve erkeklere farklı otorite biçimlerine muhatap olduğu anlatılır. Post yapısalcı yaklaşımlar ise, yapısalcıların kullandığı sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet gibi kategorilerin eğitim ile nasıl tabii, sıradan ve meşru gösterildiğini ortaya koymak ve bu kategorilerin nasıl toplumsal olarak inşa edildiğini açığa çıkarmak amacıyla hareket eder. bkz. Josephine Donovan, **Feminist Teori**, Çev. Aksu Bora, Meltum Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014; Robert William Connell, **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998, s.70-72., Süheyla K. Schroeder, **Popüler Feminizm, Türkiye'de ve Britanya'da Kadın Dergileri**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2007, s.64-77; Heidi Hartmann, **Marksizm'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği**, Çev. Gülşat Aygen, İstanbul,

ziyade tarihsel ve kültürel kadınlık-erkeklik tanımlarına ve bunlar arasındaki ilişkiye dayanır. Kadınlık ve erkeklik, biyolojik değil, içinde yaşadığımız toplumun ve dönemin şartlarına bağlı olarak anlam kazanır. Diğer bir deyişle, erkek ya da kadın doğulmaz, erkek ya da kadın olunur. Toplumsallaşma teorisi, “Biyolojik anlamdaki bir varlık nasıl toplumsal anlamda bir varlık haline geliyor?” sorusuna açıklık getirmeye çalışmakta ve toplumsallaşma ajanı olarak tabir edilen müesseseleri ve insanları (anne, aile, muallim, arkadaş, medya vs.) öne çıkartmaktadır. Bu nedenle, kız çocuklarına yönelik ders kitaplarının, kadın meselesine ve resmî ideoloji nazarında kadın vatandaşlarının statüsünü de keşfetmemize yardımcı araçlar olduğu söylenebilir.¹⁷² Ders kitaplarını toplumsal cinsiyet merceği aracılığıyla incelemek, istikbalin vatandaşına giden yolda erkek ve kız rolleri arasındaki farkları ortaya çıkarmamızı sağlar. Öte yandan yine ders kitapları, savaş dönemi boyunca¹⁷³ genç kadın zihniyeti ve çatışan ideolojiler, genç kız kültürü ve gündelik uğraşlara dair

Agora Kitaplığı, 2006, s.5-9; Dilek Doltaş, “Batıdaki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türk Feminizmi”, **Türkiye’de Kadın Olgusu: Kadın Gerçeğine Yeni Yaklaşımlar**, Der. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 1995, s.55-56.

¹⁷² Bilindiği üzere, erkek ve kız çocuklar için mektepler ayrıldığı için, müstakbel anne ve babaları inşa etmek için hazırlanan kitaplar da ayrı ayrı kaleme alınmıştır.

¹⁷³ Jön Türklerin Osmanlılık prensibine göre millî ruh yaratma kararlılığına rağmen çeşitli etnik ve dini unsurlar arasında bölünmeler derindi. Unsurlar arasında yaygın milliyetçilik, hükûmetin hedefini gerçekleştirmesine önemli bir mani teşkil etmişti. Meşrutiyet’in ilk günlerinde halk arasında büyük bir coşku ve sevinç olmasına rağmen insanlar yeni rejimin mucize yaratamayacağını fark ettikçe, etnik ve dini cemaatler arasındaki gerginlik giderek arttı. Arnavut isyanına Müslüman Arnavutların tarafından sağlanan ciddi destek ve Balkan Harpleri, Türklerin Osmanlılık siyasetine bakışını değiştiren, önemli olaylardı. Bu gelişmeler, Türkleri birleşik bir devlet olmanın şart olan, çeşitli grup menfaatleri uzlaştırma imkânına dair inançtan uzaklaştırdı. Balkan Harplerinden hemen önce siyasi istikrarsızlık yaşanmıştı. Bununla birlikte, Balkan Harpleri, siyasi rekabete solugunu kesti ve 1913’ten sonra tek parti dönemi başlamasında önemli rol oynadı. Balkan Harplerinin yıkıcı sonuçlarını göğüslemek için güçlü bir liderliğe ihtiyaç vardı. Camiler, mektepler ve diğer kamu binaları harp yaralıları ve mültecilerle dolmuştu. Halkın moralini yükseltmek ve savaş sonrası travmayı atlatmak için devletin yaralarını sarmak ve halkın moralini yüksek tutmak şarttı. Bu amaçlara ulaşmak için gerekli program ve beşeri güce sadece İttihat ve Terakki Cemiyeti sahipti. Halk, daha önce hiçbir grup ve kişi tarafından elde edilmemiş, bir tür kriz dönemi otokrasisine müsaade etmiştir. Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, 2. Cilt**, Çev. Mehmet Harmanlı, 2. bs., İstanbul, E Yayınları, 1994, s.341-344. Balkan Savaşları siyasette olduğu kadar, Osmanlı-Türk maarifi üzerinde önemli tesirler icra etmiştir. Osmanlı aydınları, Türk eğitim sistemini hararetle tenkit etmişlerdir. Bu minval üzere Osmanlı aydınları, Alman lider Bismarck’ın 1866 ve 1870 savaşları esnasında sarf ettiği meşhur “Bu zafer, Alman muallimlere aittir.” sözüne atıfta bulunarak, Balkan halklarının isyanlardaki başarısını, kendi millet-cemaat anlayışları doğrultusunda hareket etmelerine bağlamıştır. Balkan Savaşı, eğitimin, bir devletin varoluşu için ordu kadar hayati öneme sahip olduğunu göstermiştir. Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi, M.Ö. 1000 - M.S. 2015**, 28. bs., Ankara, Pegem Akademi Yayıncılık, 2015, s.290-296; Yahya Akyüz, “Eğitim Alanında Aydınların Özeleştirisi ve Balkan Savaşları”, **Tarih ve Toplum**, C.XXXVIII, No:228, 2002, s.54-58; Funda Selçuk Şirin, “The Traumatic Legacy of the Balkan Wars for Turkish Intellectuals”, **War and Nationalism, 1912-1913 and Their Sociopolitical Implications**, Ed. M. Hakan Yavuz, İsa Blumi, The University of Utah Press, 2013, s.679-704.

önemli malzemeler sunar. Ders kitapları çoklukla, ilk ve orta dereceli kız mekteplerindeki (iptidaiye ve rüşdiye) “Ahlaki ve Medeni Bilgiler”, “Ev Ekonomisi” ve “Okuma dersleri” için yazılmıştır. Bununla birlikte, erkekler için yazılmış bazı kitaplara göz önüne alınmalıdır. Yalnızca kadınlara dair metinleri taramak ve kadın üzerine eğilmek bizi körleştirebilir. Erkeklerle erkek olarak bakmamış ve erkeklik kurgularında kadının yerine bakmamış oluruz. Çünkü bu ders kitapları aile fertleri arasındaki münasebetlere, ideal eş seçimine ve huzurlu bir evliliğe dair ipuçları gibi dolaylı yoldan da olsa konuyla alakalı çeşitli başlıklar içermektedir. Bu tarz kitaplar, evlilik, kadın ve aile hayatı üzerine müstakbel babaların idrak ve ideallerini keşfetmemize yardımcı olur. II. Meşrutiyet Dönemi’nde kadın eğitiminin, bir modernizasyon aracı ve muhtar-hür kadın rollerini teşvik edici bir fonksiyonu mu olduğu, yoksa sadece geleneksel cinsiyet hiyerarşisini takviye etmek ve cinsiyet rollerini vurgulamak anlamına geldiğini çözümlemek mümkün olacaktır.

4.8. Cinsiyet Roller

Yüzü Batı’ya dönük reform hareketlerinin görüldüğü 19. yüzyılda Türk ailesi değişime uğramaya ve geleneğe ait çizgilerden sapmaya başlamıştır. Bilhassa Tanzimat dönemiyle başlayan hukuk reformları aile olgusuna da yansımıştır. Geleneksel aile ve onunla birlikte var olan anlayışlar, yerini yeni aile biçimine ve anlayışlara terk etmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti’nde hukuk sistemi örfi hukuk, şer’i hukuk ve cemaat hukuku olmak üzere üçe ayrılmaktaydı. Osmanlı’da gayrimüslim halkın evlenme, boşanma, miras vb. davaları cemaat mahkemelerinde görülmekteydi. Bu durum farklı cemaatlere mensup Osmanlı kadını için farklı statüler anlamına gelmekteydi.

Müslüman kadının statüsünü belirleyen aile hukukunun kaynağı Kuran’dı. Evlilik akdi devlet müdahalesinden tamamen uzaktı. Evlenme yaşıda sınır yoktu. Evlilik akdinde erkek ile kadın, fakat daha çok kadının velisi, taraftı. Talak yani boşanma istisna durumlar dışında tek taraflı bir haktı, sadece erkeğe aitti. Üç aylık

kanuni iddet¹⁷⁴ geçtikten sonra, kadın baba evine gönderilebilirdi. Kadın ayrılırken çocuklarını beraberinde götüremezdi çünkü çocuklar üzerindeki haklar da babaya aitti. Kadının miras hakkı vardı ancak erkeğe göre daha azdı. Kadın kocası ölünce çocuğu yoksa mirasın dörtte birini, çocuğu varsa sekizde birini alırdı. Mirastan erkek evlat iki, kızlara bir hisse verilirdi.¹⁷⁵ Öte yandan Osmanlı cemiyetinde kadın ve erkeğe iki ayrı dünya sunulmuştu. Erkeğin dünyası kamusal alana aitti, kadının ki ise özel ve mahremdi. Bu iki ayrı dünyada kadın içerin, erkek dışarının yükünü çekerdi. Din ve örf, kadın ve erkeğin rollerini kesin olarak birbirinden ayırmıştı. Dışarıya ait roller erkeğe bırakılmış, eve ait roller ise kadına kalmıştı.¹⁷⁶ Modernleşme süreci sadece siyasi ve idari değil, iktisadi ve toplumsal değişimleri beraberinde getirmiştir. Kadının statüsüne dair önemli hukuki adımların Tanzimat Fermanı ile birlikte atıldığı söylenebilir. Bu süreçte kadının statüsü kısmen de olsa yeni baştan ele alınmıştır. Tanzimat Fermanı, Osmanlı Devleti vatandaşları arasında eşitlik vaat etmişti. Bu minvalde 1840 yılında çıkarılan Ceza Kanunname-i Hümayunu ile kadının statüsüne dair eşitlik yolunda ilk adımlar atılmıştır.¹⁷⁷ 1845 yılında köle ve cariye satın alınması yasaklanmıştır. Osmanlı Devleti, 1858 yılında Arazi Kanunnamesi ile birlikte kadına hukukta bir özne olarak yer vermeye başlamıştır. Bu kanunda mirasın kız ve erkek kardeşler arasında eşit paylaştırılacağı hükmüne yer verilmiştir. 1874 yılında Sicilli Nüfus Nizamnamesi'nin hazırlanmasından sonra gerçekleştirilen nüfus sayımı ile kadınlar ilk kez kayıt altına alınmıştır. 1911 yılında Ceza Kanunu'na müdahale edilmiş; zina vakalarında erkeğin de kadın gibi hapis cezasına veya aynı derecede cezaya çarptırılması mümkün olmuştur.¹⁷⁸ Aile savaş şartlarında başlı başına bir mesele haline gelmiştir. Nüfus kaybı ve erkek iş gücünün orduda bulunmasından dolayı kadınları istihdam etme ihtiyacı doğmuştur. Aynı sebeplere binaen ailede manevi çözülme gibi sıkıntıları baş göstermiştir. Bu durum karşısında İttihat ve Terakki Fırkası, kadın ve aile hayatına

¹⁷⁴ İddet, İslam hukukunda evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.

¹⁷⁵ Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, Yay. Haz. Müge Gürsoy Sökmen, Eylem Can, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2010, s.202-203

¹⁷⁶ A.e., s.226.

¹⁷⁷ A.e., s.203.

¹⁷⁸ Değişiklik öncesinde zina eden koca sadece para cezasına çarptırılırdı.

dair birtakım tasarruflarda bulunmuştur.¹⁷⁹ Mesela, çocuk doğurmak ilk kez bu dönemde teşvik edilmiştir. Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi, memur ve işçiler için evlilik şartı getirmiş, erkeklerden 25, kadınlardan ise 21 yaşına kadar evlenmeleri beklenmiştir. Cemiyet gelinlerin çeyizlerinin hazırlanmasına ve işsiz damatların işe yerleşmesine yardımcı olmuştur. Evlilik çağı geçen ve Cemiyet'in bulduğu namzetlere rağmen evlenmeyi kabul etmeyenlerin istihkakları kesintiye uğramış, hatta Cemiyet ile bağları kalmamıştır. Öte yandan evlenen memur ve işçilerin gündelikleri artırılmış, doğan çocuk sayısına göre zamlı maaş verilmiştir. Aileye ve toplumsal hayata dair normlara müdahale edilmiştir. Mecelle'nin aile hukukuna ait hükümleri 1876 yılında değiştirilmiştir. Bu dönemde Osmanlı aydınlarına göre aile hayatına müdahale, devlet ve cemiyetin kendini yenileyebilmesi için elzem görülmektedir.¹⁸⁰ 1914 yılından itibaren kadınlar için zorlaşan hayat şartları göz önüne alınarak kanun hükmünde Hukuk-u Aile Kararnamesi hazırlanmıştır. Böylelikle aile hukukuna ilk kez doğrudan müdahale edilmiştir. Bu kanun milli idealler etrafında çekirdek aile kararı anlamı taşımaktadır. Kararname ile evlenmeye devlet müdahale etmiş, nikâhtan önce nikâhın ilanını şart koşmuştur. Yine bu kararname ile bazı şartlarda kadına boşanma hakkı tanınmıştır.¹⁸¹ Kadınların statüsü üzerine reform fikirleri esas olarak gelenekten gelen cinsler arası iş bölümüne göre şekillenmiştir. Buna göre kadınların annelik rolünü iyi yerine getirebilmeleri hedefi her daim göz önünde tutulmuştur. Kadınlar her şeyden önce çocukların yetiştirilmesi, sevgiye dayanan bir karı-koca ilişkisi, huzurlu bir aile hayatı ve cemiyetin refahına katkıda bulunmak bakımından önemli sayılmıştır. Kadınların eğitim hakları, toplumun ilerlemesi ve kadının statüsünün yükselmesi için savunulmuştur: Aydınlanmış anne!¹⁸²

1900'lü yıllarda orta tabakaya ait az sayıda kadın çalışma hayatına girmeye başlamıştır. İlk kez 1913 yılında hem memur hem de iş müfettişi olarak Telefon

¹⁷⁹ Ayşe Durakbaşı, **Halide Edip-Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s.101.

¹⁸⁰ Deniz Kandiyoti, "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey", **Women, İslam and The State**, Ed. Deniz Kandiyoti, London, Macmillan, 1991, s.9.

¹⁸¹ Çakır, **a.g.e.**, s.205.

¹⁸² Kızlar için ilk mekteb-i rüşdiye 1859 yılında açılmıştır. Daha sonra kız meslek mektepleri kurulmuş, 1869'da İstanbul'da Kız Sanayi Mektebi faaliyete başlamıştır. bkz. Durakbaşı, **a.g.e.**, s.103-106.

İdaresi'ne kabul edilen kadınlar, I. Dünya Savaşı sonrasında hemen hemen her iş kolunda görülmeye başlanmıştır. O dönemde kadınlar için çalışma hakkı, hak mücadelesinde birinci sırayı işgal etmiştir. Kadın-erkek eşitliğini sağlamak ancak kadınların da çalışma hakkına sahip olması halinde mümkündür düşüncesi, kadınlar arasında yaygındır.¹⁸³ Kadınların çalışması, siyasi hakların kazanılması için de öncü bir adımdır. İktisaden güce sahip olmak ve kendi geçimini sağlamak, kendine yeten bir fert olmanın başlıca şartı olarak görülmüştür. O dönemde kadının çalışmasına burun kıvıran düşünceler sorgulanmıştır. Kadınlar yalnızca doğurgan bir varlık olarak görülmekten yakınmış; kadının sadece ev kadını ya da anne değil iş kadını da olabileceğini vurgulamışlardır.¹⁸⁴

19. yüzyılın ortasında başlayan reform hareketlerinde kadınlara modernleşme için taşıyıcı rol verilmiştir. Tanzimat'tan itibaren yüzünü Batı'ya çevirmiş olan Türk aydını için kadın meselesi, can alıcı noktayı temsil etmiştir. Bu durum dönemin aydınları tarafından kaleme alınan II. Meşrutiyet Dönemi malumat-ı medeniye ders kitaplarında da gözlenmektedir. Ders kitaplarında genç kızlara öncelikle eğitimin millet ve devletin geleceği için taşıdığı hayati rol hakkında bilgiler verilmiştir. Eğitim almanın ve kendini geliştirmenin pratik faydaları üzerinde uzun uzun ve defalarca durulmuştur. Genç kızlardan büyüklerin sahip olmadığı eğitim fırsatlarını değerlendirmeleri beklenmiştir.¹⁸⁵ Okuma yazmanın önemi kocasının yazdığı mektubu okumaktan aciz, dahası hesap kitap bilmez, hayat boyu aldatılma tehlikesi karşısında çaresiz, ümmi kadın anlatımı üzerinden vurgulanmıştır.¹⁸⁶ Başka konularda olduğu gibi eğitime duyulan lüzum da yer yer dinî öğretiye başvurularak pekiştirilmiştir: "İlim yalnız erkeklere değil kadınlara da lazımdır. Cenab-ı Hak, herkes için ilim öğrenmesini emrediyor."¹⁸⁷ Genç kızlara, çok çalışmak ve derslere düzenli olarak iştirak etmeleri hararetle tavsiye edilmiştir. Genç kızlara hevesli olmaları, iyi talebe olmak için çalışkan ve başarılı arkadaşlarını taklit etmeleri

¹⁸³ Çakır, **a.g.e.**, s.346-386.

¹⁸⁴ **A.e.**, s.370.

¹⁸⁵ Nazım, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve İctimaiye**, s.66; Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.20.

¹⁸⁶ Nazım, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve İctimaiye**, s.66.

¹⁸⁷ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.19.

söylenmiştir.¹⁸⁸ Bütün ders kitaplarında iyi anne olmak ile eğitim almak arasında doğrudan bir bağ olduğu ifade edilmiştir. Bir kızın en önemli vazifesi, mektebe gitmek, bilgi edinmek ve bu bilgileri yavrularına aktarmaktır. Kadınlar cemiyetin çekirdeği aileyi ayakta tutan, dolayısıyla cemiyetin tekâmül etmesi için en hayati role sahip sosyal aktör olarak takdim edilmiştir. İyi kadınların, ailenin; iyi ailelerin ise devletin itibarını arttırdığı belirtilmiştir. Bu yüzden kadınlardan düzenli olarak mektebe giderek iyi davranarak ve derslerine güzelce çalışarak vatanperverliklerini göstermeleri istenmiştir.¹⁸⁹ Eğitim, istikbalde devlete yararlı vatandaşlar olacak iyi çocuklar yetiştirmek için vazgeçilmez bir araçtır: “Bir kadının en birinci, en mukaddes vazifesi çocuk yetiştirmesi, çocuklarını güzel terbiye etmesidir. Emin olmalı ki: terbiyeli bir çocuk ancak terbiyeli bir valideden doğar. Binaenaleyh, bir kadın çocuk terbiyesine muktedir olmak için evvel emirde kendisinin terbiyeli olması, terbiye kanunlarını bilmesi lazımdır.”¹⁹⁰ Bu nedenle müstakbel anneler vazifelerini yerine getirmek için iyi bir eğitim almalı ve çocuklarını yetiştirmek için lüzumlu pedagojik beceriler edinmelidir.

Erkek çocukları için yazılmış malumat-ı medeniye ders kitaplarında, ideal Türk annesi hakkında malumat verilmiştir. Buna göre erkeklerin eş olarak, çocukların derslerine yardımcı olabilecek eğitilmiş kızları tercih etmeleri isabetli olacaktır. Meşrutiyet’in erkekleri, anne ve anneannelerinden daha iyi nesiller yetiştirmek üzere mutlaka evlenmelidir: “Artık yirminci asırda yaşıyoruz. Gözü kapalı kadınlar bize zevce, valide, refika-i hayat olamazlar.”¹⁹¹

Evlilik kamusal vazife olarak da telakki edildiği görülmektedir. Ayrıca çocukların vatanperver olarak yetiştirilmesi annelik vazifesi olarak ele alınmıştır. Zira vatanperverlik ve devlet için fedakârlık, beşikten başlayan bir disiplin süreci sonunda elde edilebilir.¹⁹² Her anne çocuğunu, Meşrutiyet’in vaz ettiği ile umdeler ile tanıştırmalıdır: “Validelerin birinci vazifeleri daha beşikte iken çocuklarının kulaklarına vatan, vatandaşlık, millet, milletperverlik kelimelerini yetiştirmeli,

¹⁸⁸ Nazım, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve İctimaiye**, s.82.

¹⁸⁹ Nazım, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve İctimaiye**, s.118.

¹⁹⁰ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.40.

¹⁹¹ Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327, s.118.

¹⁹² Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.40-41.

bunların kutsiyetini, ehemmiyetini anlatmalı ki, ileride metin, faydalı vatandaşlar yetişsin.”¹⁹³

II. Meşrutiyet çağında dolaşıma sokulan annelik kavramını, önerilen siyasi birlik formları (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) ile birlikte düşünmek mümkündür. Türk çocuk edebiyatının ilk temsilcilerinden muallim Sabri Cemil’de, bir millet için faydalı vatandaşlar yetiştiren milli anne teması dikkat çekmektedir.¹⁹⁴ Kadınlar için, vatanperver nesillerin yetiştirilmesi, milletin terakkisine hizmet yollarından biri olarak kabul edilmiştir.

Kız ilk mektepleri için yazılmış bir tarih kitabının sunuş kısmında yazar, bir milleti sevmek için milli tarihin öğrenilmesinin hayati önemini taşıdığını ifade eder:

“Osmanlı olarak yaşayabilmek için Osmanlı tarihini iyi bilmelidir. İşte bunun içindir ki Tarih-i Osmani gayet mühimdir. Eminim ki siz küçük hanımlar, bu lüzumlu derse pek ziyade dikkat ederek Osmanlı kızı olduğunuzu ispat edecek ve ileride Osmanlı evladı yetiştireceksiniz. Cenab-ı Hakk sayınızı meşkur etsin!”¹⁹⁵

Annelik olgusunun, millet için öneminin yanı sıra eğitimin pratik yönü de vurgulanmıştır. Mektepte geçirilen her anın becerilerini artıracak, dimağları bilgi ile dolduracak ve kadınları en yüksek mertebeye taşıyacak söylenmiştir. Mektebe gitmenin en temel amacı gerçek bir kadın olmaktır. Bunun yolu ise ancak eğitim sayesinde iyi bir ev hanımı olma sanatını öğrenmekten geçer.

Genç kızlar gelecekte gelin hanım, anne, hanımanne, kayınvalide olmak üzere hazırlanmaları konusunda ikaz edilmiştir:

¹⁹³ A.e., s.71.

¹⁹⁴ “Biz vatanın ümidiz, vatan bizimle yaşar; Bu dünyada annesiz yaşar mı hiç çocuklar? Evet, bugün biz küçüğüz, mini mini kızlarız; Fakat yarın koynumuzda yavrumuzu besleriz. (...) Bu yavrular büyüyecek, okuyacak, yazacak, Terbiyeli, anlayışlı birer insan olacak! Pak yürekle, demir elle çalışacak hep onlar, Alın açık, göğsü gergin yaşayacak aslanlar! (...) Vatan için onlar kılıç kuşanacak, ölecek, Ölümler de acı yaşlar dökmeyecek, gülecek! Biz de öyle... Onlar ile edeceğiz iftihar, diyeceğiz: şu vatana kurban gitmiş oğlum var!” bkz. Sabri Cemil, **Çocuklara Mahsus Küçük Şiirler**, İstanbul, Matbaa-i Orhaniye, 1333, s.30-31. Bu şiir, İnas Mektepleri Marşı olarak bilinmektedir. Muallim İsmail Hakkı Bey tarafından suzinak makamında bestelenmiştir. Eserin bestesine, İstanbul 2010 Kültür Bakanlığı Ajansı katkılarıyla hazırlanan ‘Türk Müzik Kültürü’nün Hafızası’ projesi dâhilinde kamuya açık arşivden ulaşılmıştır. bkz. (Çevrimiçi) <http://www.sanatmuziginotalari.com/>, 25.05.2017.

¹⁹⁵ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Tarih-i Osmani, Kısım-ı evvel**, Dersaadet, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, , 1333, s.2-3.

“Sen her zaman böyle küçük kalmayacaksın, bu hâlde bulunmayacaksın. Her vakit peder ve validen tarafından beslenip, giydirilip bakılmayacaksın. İleride büyüyecek, validen, büyük validen, ablan, yengen gibi başka ailelere, başka âlemlere, başka hayata karışacaksın. Şimdi evde bulunan bebekler, kuklalar yerine kendi çocukların kaim olacak. Sana gelin hanım, anne, hanımanne, kaim valide denecek. Eğer sen şimdiden, mektepte iken o zamanlara ait vazifelerini öğrenmez isen o hallere, o vaziyetlere geldiğin zaman kendini pek büyük müşkülât içinde bulacaksın. Evet, bunları öğrenmez, iyi bilmezsen iyi bir kız, sevgili bir gelin, hayırlı bir zevce, faydalı bir valide, hatırlı, muteber bir komşu, hakiki bir dost olamazsın, mesudane bir ömür geçiremezsin. Her zaman seni bedbahtlık karşılar, her vakit gözlerinden elemli yaşlar akar.”¹⁹⁶

Görüldüğü üzere ders kitaplarına göre mektebe gitmenin başlıca amacı, kızlara gelecek hayatları için lüzumlu ev içi beceriler kazandırmaktır. Bu itibarla mektebin istikbalin hazırlayıcısı olarak görüldüğü söylenebilir.

Kadının cemiyetteki yeri ve değeri, aile ve komşuluk münasebetlerine göre tayin edilmiştir. Buna göre yetişkin kadınlar eve aittir; dikiş-nakış, yemek pişirme, temizlik ve diğer ev işleriyle meşgul olarak evde tasvir edilir ve aileye adanmış halleri övülür. Aslında ev hanımları her zaman tahsilli ve çocukların sorduğu her türlü soruyu cevaplayacak kadar bilgilidir. Çeşitli hikâye ve diyaloglarda küçük kızlar; millet, Kanun-i Esasi ve seçim gibi önemli kavramların anlamlarını ve basit ev işlerini coşku ve heyecanla annelerinden öğrenmektedir. Aynı durum küçük erkek çocuklar için de geçerlidir. “Musahabat-ı Ahlakiye” adlı ders kitabında on yaşına gelmiş erkek evlada babası tarafından mektup gönderilir, tahsilli ve bilgili anne mektubu evladına okur.¹⁹⁷

Öte yandan kızlar, aydınlanmış ev hanımı olmak amacıyla mektebe gittiği için yüksek tahsilli olmaya teşvik edilmemiştir. Yukarıda anlatıldığı gibi okur-yazar olmak, Meşrutiyet’in temel umdelerini bilmek, ev işlerine dair beceriler edinmek ve çocuğuna temel bilgi, beceri ve alışkanlıkları kazandırabilmek, bir kız için kâfi görülmüştür. Çocuklar için yazılmış hikâye ve şiirler de aynı zihniyeti tahkim etmektedir. Kız ve erkek çocuklarına gösterilen rol modeller arasındaki fark, Sabri Cemil’in imzasını taşıyan iki şiire bakılarak kolayca anlaşılabilir:

¹⁹⁶ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.5-6.

¹⁹⁷ Ali Seydi, **Musahabat-ı Ahlakiye**, s.27-28.

“İğne: Ben iğneyi severim. Budur benim hünerim. Dikiş bilmezsem eğer, Bana kalem ne eder? Ben hanımım, hanımlar. İğne ile iş yapar, Dikiş, oya, tantana... Neler yapmaz şu iğne? Evet, kendi çıplaktır, Fakat bizi giydirebilir. Yaşa iğnem, çok yaşa! Gel takayım ta başa! (...) Kalem: Nedir iğne... Beğenmem. Bana verin bir kalem, Gıcır gıcır yazayım, Türlü resim çizeyim. Ben isterim çok şeyler: Hokka, kâğıt hem defter. Yazar, bozar çizirim. Bunlarla eğlenirim. Kitabım ne güzel! Bana söyler hep masal. Kitap, kalem çok yaşa! Gel gülelim baş başa.”¹⁹⁸

Hali vakti yerinde ailelere mensup, rüşdiyeye devam eden pek çok kız, ev işleri görmesi için istihdam edilen hizmetçileri bahane etmemeli ve iyi bir ev hanımına lazım olan marifetlerden uzak kalmamalıdır:

“Bazı ham fikirli kadınların, ‘ben bir yumurta, kahve pişirmesini, bir mendil yıkamasını, bir yatak sermesini bilmem’ gibi güya kibarlık ediyormuşçasına sözler söylediklerine elbette tesadüf etmişsinizdir. Bu kabil kadınlara insan nazarıyla bile bakmamalısınız! Yemek pişirmek, çamaşır yıkamak, yatak yapmasını bilmek her kadının cümle-i vezaifindendir. Bunu bilmemek vazifeyi bilmemek demektir. Zengin bir adam, elbette zevcesine yemek yaptırmaz, elbette ona çamaşır yıkatmaz, elbette ona yatak yaptırtmaz. Lakin zenginliğin ne kadar beka bulacağını kimse bilemez. Öyle bir gün gelir ki: insanın aşçı, çamaşırcı, hizmetçi tutamayacağı olur. O zaman bu işleri kim yapacak? Elbette erkek değil, herhalde kadın!”¹⁹⁹

İyi bir ev hanımı, zengin-fakir olmasına bakmaksızın, zenginliğin bitmez tükenmez olmadığını düşünerek, bir başkasının yardımına ihtiyaç duymamalı ve ailesi için yemek pişirme becerisine sahip olmalıdır. Bu beceriler, hizmetçi olsa dahi işlerin layıkıyla görüldüğünü anlamak için lazımdır. Bir kadın için ev işlerini bilmek en az tahsil görmek kadar önemlidir. Çünkü tahsilli bir kadın, evini temiz ve düzenli tutacak kadar becerikli değilse aile saadetini devamlı kılamaz.²⁰⁰ Kadınların dikiş, örgü ve nakış gibi el sanatlarında aile fertlerinin söküğü ve eksikliğini tamir etmekte mahir olmasının, hem annenin iş yükünü azaltmak hem masrafları kısmak ve tasarruflu olmak bakımından önemli olduğu vurgulanır.²⁰¹ Yukarıda anlatıldığı gibi aile toplumun kaderini belirleme gücüne sahip en temel öge addedilmektedir. Benzer

¹⁹⁸ Sabri Cemil, **Çocuklara Mahsus Küçük Şiirler**, s.17-18. İğne, kızlar; kalem, erkekler için hayat içinde nasıl bir iş bölümü tasavvur edildiğini gösteren iki nesnedir.

¹⁹⁹ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.37.

²⁰⁰ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye Ve İnsaniye**, Kitaphane-i İslam ve Askerî, 1330, s.91.

²⁰¹ Nazım, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve İctimaiye**, s.101-102., Hakkı Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, s.116.

şekilde kadınlar ailenin huzur ve düzenini devam ettirerek cemiyetin mutlu, sağlıklı ve huzurlu olmasını sağlayan failer olarak takdim edilmiştir. Bununla birlikte kızlara sıklıkla kendi kuracağı ailede dahi, aile reisine göre nispeten daha aşağı bir mevkiî işgal edecekleri anlatılmıştır.

Ders kitaplarına göre baba, ailenin geçimini temin eder ve bittabi en fazla itaat görme imkânına sahiptir. Annenin mevkiî ise baba rolü tarafından belirlenen sınırlar içinde kalmıştır. Çünkü anne evi çekip çevirse de daima bir üst makamın, kocasının, emrine uymakla mükelleftir: “Bir ailede hâkim, nazır olan erkektir. Kadın ise müdürdür. Nazır ile müdür arasında fark-ı azim vardır. Bundan anlaşılıyor ki, erkekler kuvvetçe, metanetçe, cesaretçe, tahsilce, marifetçe kadınlara faiktirler. Onun için kadınlar kendi zevçlerine hürmete, itaate mecburdurlar.”²⁰² Bununla birlikte kadınların ikincil mevkiî erkeğe bağımlı olmasından ileri gelmemektedir. Ders kitaplarına göre kadınlar yaratılış itibarıyla hikmetçe, kuvvetçe ve zekâca daha düşük seviyededir. Bu çerçevede küçük kızları zayıf tabiatlı kadınlar olduklarına ikna etmek için hayvanlar âleminde bazı misaller verilmiş ve bilim, bu iddiayı tahkim etmek üzere seferber edilmiştir: “Dünyadaki bütün hayvanata dikkat edecek olursak görürüz ki her hayvanın erkeği dışisine galiptir. Dışisinden daha hâkim, daha kavi, daha zekidir. Dişiler daima erkeklerin önünde mağlup onlara mutidir. Demek bu bir kanun-i tabiidir. Ziruh olanlar bu kanuna tabidirler.”²⁰³ Bir evlilikte bir kadının en büyük vazifesi kocasına doğru ve itaatkâr davranmaktır. Çünkü bir ailenin onur ve erdemi doğrudan kadının davranışlarına bağlıdır. Kocalarını aldatmak gibi utanç verici davranışlara tevessül eden kadınlar, namussuz ilan edilmiştir. Evli bir kadına yakışmayan diğer ahlaksız davranışlar sayılmıştır: “Sokaklarda açık saçık gezmek, bila-perva açık pencere önünde dolaşmak, sokaklarda şuna buna söz atan bir takım terbiyesiz, vicdansız erkeklerin iltifat dedikleri hallerine gülümsemek, güler yüz göstermek, erkekler ile laubali olmak ... hep sadakate mugayirdir.”²⁰⁴

²⁰² Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye**, s.36-37. “...ekser ahvalde-erkeğin kazandığı para ile kadın geçinir, bütün ihtiyacâtını o para ile tedarik eder. Şu hâlde erkek zevcesinin velinimetidir demektir. Velinimete hürmet ve itaat ise dinen ve aklen ve ahlaken farzdır.” bkz. Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.37.

²⁰³ Ali Seydi, **a.g.e.**, s.31, 35, 36.

²⁰⁴ **A.e.**, 36-37. Evli bir kadının başka bir erkeğin heveslerine alet olmamasına dair daha çarpıcı ifadeler için bkz. Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, s.127.

Bu tür davranışlar boşanmak için kâfi sebeptir. Sadakatsizlik ve yol açtığı boşanma, dinî kurallardan ziyade geleneksel normlara göre açıklanmaktadır. Kadınların öncelikle kendi yararları ve itibarları için kocalarına hilekâr davranmamalıdır:

“Namus ve iffetini muhafaza etmeyen, zevcine karşı sadakatsizlik gösteren bir umum nazarında havai, hakir, itibarsız, şerefsiz olacağı gibi kocası tarafından talâka, yani boşanmaya mahkûm olur. Böyle sadakatsizlik yüzünden boşanan bir kadını bir daha kimse almaz. Pederinin hanesine gitse de eski itibarını bulamaz. Müsteskil, mayûb olur, saadet-i dünyeviyeden mahrum olur.”²⁰⁵

20. yüzyıl itibarıyla henüz Müslüman kadınlar görücü usulünün dışında serbestçe eş seçme hakkına sahip olmadığından kızlar için yazılan ders kitaplarında ideal eş üzerine ipuçlarına nadiren yer verilmiştir. Birçok kitapta kocanın vazifeleri anlatılmasına rağmen iyiliksever olmak, çoluk çocuğun ihtiyaçlarını karşılamak üzere ne meslek sahibi olmak ne de hatırı sayılır aile serveti olmak eş seçimi için lazım olan şeyler arasında sayılmıştır. Sadece bir ders kitabında yer alan dip not istisna teşkil etmektedir:

“Bizde pek çok vicdansız erkekler vardır ki: sebepli sebepsiz karı boşarlar. İşte kocaya gidecek bir kız veya kadının en evvel tahkik edeceği cihet o adamın evvelce karı boşayıp boşamadığı ve boşamış ise ne için boşadığını etraflıca tahkik etmelidirler. Eğer böyle yapmazlar ise kendi elleriyle kendilerini tehlikeye, belaya atmış olurlar. Eğer mazeret üzerine karı boşamış ise onun zararı yoktur.”²⁰⁶

Ders kitaplarında genç erkeklerin evlenmesi ve kendi ailelerini kurması hararetle teşvik edilir. Osmanlı vatandaşlarının mesuliyetlerini layıkıyla yerine getirmesi muntazam bir aile hayatı kurmak ile başlar, çocuk sahibi olmak ile devam eder:

“Bir hayırlı halef yetiştirmek bir kütüphâne dolusu asâr-i mühellede bırakmaktan daha büyük bir hizmet addolunur [...] İnsan bu vazife-i

²⁰⁵ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye**, s.34-35. Benzer ifadeler için bkz. “Vezaif-i memuramızı ifa için öğrenmesine ve hükümlerine göre tevfiq-i harekete mecbur olduğumuz fezailin birincisi iffet ve istikamettir. İffet ve istikamet demek; şer’an ve aklen ve ahlâken işlenmesi yasak hallerden sakınmak ve her işte doğruluk etmek demektir.” Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye**, s.66.

²⁰⁶ Ali Seydi, **Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye**, s.34.

ictimâyesini hüsn-i ifâ için hayatına bir kadını teşrif etmek lâzım gelir. [...] İnsanı bir kadınla tevlid-i minâsebe sevk eden sevâik-i tabiiye sevâik-i sâireden daha şedid, daha tahammülsüzdür. Bunu meşru bir dâire-i izdivâca ircâ kabul olmazsa hem sıhhat ve selâmet-i beden hem de ahvâl-i ahlâkiye nokta-i nazarından fenâ neticeler verebilir. Binaenallehy dâire-i mahremiyetimize bir zevce-i muhtereme almakla kendimizi sefahâtin, çapkınlığın iğrenç uçurumlarından vikâyet etmiş oluruz.”²⁰⁷

Erkek çocuklarına gelecekte eşlerine nazik davranmaları, gelecek nesillerin sağlıklı yetişmesi bakımından önemlidir. Kendisiyle ve eşiyle barışık, güçlü bir anne, çocuğuna sevgi ve samimiyet aşılar. Kendini seven, kendiyle barışık nesiller yarının annelerinin eseri olacaktır:

“Bizde ne pederler görülür ki zavallı zevcesinin hiçbir hukukuna riayet etmeyerek ailesinin o mukaddes daire-i samimiyetinde tatbik ettiği müthiş istibdat ile biçare zevceye hayatı zehir eder. Kadın bir ailenin en mütehessıs unsuru olduğu için onun bedbaht olması, bütün ailenin sükût-i intizamını, saadetini zayı etmiş demektir. Ara sıra tâ kalbinden kopup gelen bir cümle-i feryat ile pederden şikâyet eden valide evlâdına ne kadar göstermek iste(me)se de bu bedbahtiyasını yine belli eder. Çocuk daha hayatın ne demek olduğunu öğrenmeden pederiyle validesi arasındaki bu uygunsuzluğa dikkat eder [...] babasından korkmaya başlar [...] Yavaş yavaş yaşamaktan derin bir bedbinlik hüsn eder. Mesut olamamak illetiyle çalışmak, yaşamak için kuvvet ve iştıyak kalmaz. Bu iki netice de cemiyet-i beşeriyenin istikbali için yetiyecek zavallı nev-nihalatı ifsad eder.”²⁰⁸

19. yüzyıl başlarında siyasi ve toplumsal bünyeye hâkim olan dinî-örfî renk, her sahada kendini gösterdiğinden kadınlar İslam’a izafe edilen gelenekten gelen ataerkil tavrın ağır bastığı özel alana mahkûmdu. Ancak dünyada yaşanan değişimlerin siyasetten iktisada her alanda Osmanlıda da uç vermeye başlamasıyla farklı bir safhaya geçilmiştir. Mesela dönemin hâkim anlayışına göre kadınlara verilen en önemli rol, annelik ve annenin toplumsallaştırma fonksiyonudur. Toplumların bekası için hem yeni nesillerin yetiştirilmesinde hem de davranışları düzenleyen temel normların aktarılmasında kadınlar annelik rolleri dolayısıyla merkezî yere sahipti. Osmanlı, 19. yüzyılın hâkim anlayışından azade değildir. Geleneksel cinsiyet rolleri “evi geçindiren hane reisi erkek” ve “evi çekip çeviren kadın” imaları ile vurgulanmaktaydı. Bu görüşler Osmanlı modernleşmesinde de yer

²⁰⁷ Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327, s.109.

²⁰⁸ Behic, **a.g.e.**, s.110-111.

alır. Kavramları ve çerçevesi erkekler tarafından çizilen modernleşme iddiası, kadına bir fert-i vahit olarak bakmaktan ziyade inşası istikbal için şart olan bir nesne gözüyle bakmaktadır. Meydana gelen değişimler ve ihtiyaçlar karşısında kadınlara biçilen rol, gelenek ile modern arasında dengeyi kurmaktır.

Aile, ulusun ahlaki ögesidir; kadın ise ögeyi ayakta tutmaktan mesuldür.²⁰⁹ Buna göre, kadınlar modernleşmenin taşıyıcı sütunudur ancak taşıyıcı rolün çerçevesi erkekler tarafından belirlenmiştir.

Millet ile aile arasında yer yer analogi kurulduğu görülmektedir. Bu analogi ile vatanperver tahayyülün temel taşlarından biri olarak aile öne çıkarılır. Aile, millet ve toplumsal cinsiyet meselesi, yeni rejim için önemlidir. Yeni rejimin tarif ettiği aile içi roller üzerinden aile tasavvuru ortaya konulabilir. Öncelikle nüfusun biyolojik ve kültürel devamını sağlama kaygısı, aile mefhumunu öne çıkartmıştır.²¹⁰ Bu durum ders kitaplarından da öne çıkarılmıştır.

Bunun yanı sıra aile-içi münasebetler, milletle ve hatta iktidarla olan münasebetlerin bir minyatürü denilse yeridir. Millet, kadınların ve erkeklerin tabii rollerini oynadıkları, büyük bir ailedir. Kadınlar siyaseten tahakküm altında olmalarına rağmen milletin anneleri olarak merkezî ve sembolik yer işgal ettikleri için kadınların cinselliğine ve cinsel davranışlarına ayrıca bir önem verilir.

²⁰⁹ Chatterjee, Hindistan vatandaşlık anlatılarında toplumsal cinsiyet üzerinden kurulan iç-dış ve maddi-manevi ayrımlarına dikkat çeker. Chatterjee bu alanların erkek-kadın ayrımına tekabül ettiğini söyler. Diğer bir deyişle, toplumsal cinsiyete dayalı sosyal roller, sosyal mekâna göre değişmektedir. Buna göre, dünya, dışarıya aittir, maddi alandır; ev, manevi benliğimizi, gerçek kimliğimizi temsil eder. Ev maddi dünyanın kirinde uzak tutulmalıdır; evi kadın temsil eder. Erkekler dışa açıktır ve maddi tekâmülden mesul tutulurlar. Kadınlar ise milletin özünü temsil eder. Bu öz, kadın tarafından evde yaşatılmalı ve yeni nesillere aktarılmalıdır. Bununla birlikte Chatterjee, toplumsal tutumlarda görülen devamlılıkları, muhafazakârlık veya gelenekten ataerkil değerlerin savunusu olarak görmeyi hata olacağı kanaatindedir. Chatterjee'ye göre, “dünya” ile “ev” terimlerinin tekabül ettiği maddi-manevi ayrımı, Hindistan'ın sömürge geçmişi dolayısıyla Batı karşısında yeni bir içerik kazanmış ve dönüşmüştür. Buna göre dünya, Avrupa'nın Avrupalı olmayan halklara meydan okuduğu ve ileri maddi kültürü sayesinde hâkimiyet kurduğu bir yer olmuştur. Dünya, maddi güçsüzlüğünden ötürü yaşamak zorunda bırakıldığı, katlanılması güç bir yerdi; her gün baskıya ve aşağılanmaya maruz kaldığı, sömürgecinin şartlarını kabul etmekten başka çarenin olmadığı bir yerdi. Oysa ev, Doğu'nun kendine has, üstün maneviyatı barındıran iç dünyası, hür, kendi kaderini tayin eden bir yerdi. Bkz. Partha Chatterjee, “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, **Vatan Millet Kadınlar**, Der. Ayşe Gül Altınay, Çev. Evrem Tilki, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.109-110. Türkler için asırlardır karşısında galebe çaldıkları Batı karşısında, müstemleke olmasa dahi mağlup medeniyet durumuna düşmek, benzer bir ayrıma yol açmış olabilir.

²¹⁰ Zafer Toprak, “II. Meşrutiyet Dönemi'nde devlet, aile ve feminizm”, **Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi**, C.I, Ankara, 1993, s.220-223.

Kadınların namuslarının lekelenmesi neslin dolayısıyla milletin istikbali bakımından alçaltıcıdır. Geleneğe sadık erkekler, kendilerini ailenin ve milletin hamisi olarak görürken, kadınlar da ailenin ve milletin mayasını çaldıkları için olsa gerek milletin namusu temsil etmektedir.²¹¹

4.9. Vatan-Millet Telakkileri

Vatandaşlığın mahiyeti, vatandaş muhayyilesinde yer alan veya alması murat edilen devlet, millet ve vatan kavramlarını ele alınmaksızın tam ve kusursuz anlaşılamaz. Salt hukuki olarak devlet ve fert arasındaki siyasi bağın ifadesi olan vatandaşlık, daha önce de ifade edildiği üzere başkaca durumların ifadesi olarak da ele alınmaya muhtaçtır. Vatandaşlık, aidiyet duygusu temelinde irdelendiğinde hâkim zihniyet ve siyaset tarzı hakkında çarpıcı ipuçları gündeme alınmış olur.

II. Meşrutiyet Dönemi, devletin parçalanmaya yüz tuttuğu, kadim aidiyet çerçevesinin aşıldığı, Batı'da yükselen milliyetçi akımların tesiriyle ayrılıkçı siyasi iddialarla karşı karşıya kalındığı ve kaybedilen topraklar dolayısıyla vatanın yeniden tahayyül edildiği bir dönemdir. Bu dönemde malumat-ı medeniye ders kitapları, siyasi-beşeri coğrafyada daralmalar sonrası sırayla öne çıkan hâle gelen Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük akımlarının vatan, millet gibi kavramlara attetikleri anlamlar bakımından zenginlik arz etmektedir. Bu itibarla öncelikle, Türkçede kullanılan vatan kelimesinin semantik tarihine eğilmek yararlı olacaktır. Vatan, doğum veya ikamet yeri anlamına gelen Arapça bir kelimenin Türkçeleşmiş şeklidir. Rum asıllı Osmanlı lügat âlimi Aleksander Hançeri, 1841 tarihli Türkçe - Fransızca lügatte, “vatan” ile “patrie” kelimelerini anlamdaş olarak zikreder. Aynı lügatte Batılı anlamda vatansever ve vatanseverlik müştaklarına Türkçe ve Fransızca misallerle yer verilir. Aynı yüzyılın ortasında ise vatan kelimesi siyasi çağrışımı

²¹¹ Bu noktada Najmabadi ve Şerifsoy ailenin hem bir kadim müessese hem de bir metafor olarak İran ve Türkiye'de milliyetçilik ve ulus devlet tahayyüllerinin merkezinde yer aldığını ve daha sonraki döneme, Cumhuriyet dönemine, intikal ettiği gösterdiğini ifade etmek lazımdır. Her ikisi de modern milletin aile metaforuna başvurularak tahayyül edilmesinin toplumsal cinsiyet açısından anlamını ele almıştır. bkz. Afsane Najmabad, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, **Vatan Millet Kadınlar**, Der. Ayşe Gül Altınay, Çev. Evrem Tilki, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.129-165., Selda Şerifsoy, “Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950”, **Vatan Millet Kadınlar**, Der. Ayşe Gül Altınay, Çev. Evrem Tilki, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.167-200.

yüksek anlam yüklenmiş ve mevkutelere, mecmualara ad olacak kadar yaygınlık kazanmıştır. Bu yüzden Şerif Mardin'in vatan kavramının, 19. yüzyılda Fransızca “patrie” kelimesinin muadili olarak icat edildiği ve Türk muhayyilesine geçtiğine dair tespiti isabetli sayılmalıdır. Bununla birlikte vatan tabirinin modern Türkiye’de inişli çıkışlı bir tarihî seyri olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Cevdet Paşa’ya göre, 19. yüzyıl ortalarına kadar bu tabir, bir Türk askerine köy meydanından daha fazla şey ifade etmezdi. Kısaca o tarihlerden önce cemiyet uzunca süre daha az nüfus ve küçük toprak parçaları üzerinden tanımlanmıştı. Kimlik ölçüsü, akrabalık bağı, aşiret, cemaat ya da köy gibi küçük mensubiyet çerçeveleriydi. En büyük mensubiyet çerçevesi ise, tebaa olmaktı. Cemiyete mensubiyet dolaylı ve hiyerarşikti. Modernleşme ile yaşanan epistemolojik dönüşüm, sadakatleri ve kadim mensubiyetleri aşındırırken, mülkü vatana dönüştürerek yeni bir mensubiyet şuuruna kapı araladı. Bu itibarla o günlerde cari mensubiyet ölçeğini büyütme ihtiyacı doğdu. Osmanlıcılık ile nesep asabiyesinin dirildiği bir çağda, farklı ırk ve dinden insanları bünyesinde barındıran devlet, hanedan ve ortak tarih etrafında yeni bir kimlik tasavvuru ortaya koymak istemiştir. Bu yeni kimliğin en güçlü ögesi, paylaşılan vatan tasavvuru olacaktır. Bu minval üzere başta Namık Kemal olmak üzere Yeni Osmanlılar, Osmanlı vatanperverlik düşüncesinin doğuşuna ve yaygınlaşmasına çalışmıştır. Bu dönemde Namık Kemâl, İslami gelenek ve modern Batı düşüncesini telif etmekle meşgul olmuştur. Buradan hareketle geçmişe ve ortak tarihe atıfla padişaha duyulan sadakati, vatan ve millete duyulan sadakat ve fedakârlığa dönüştürmeye çalışmıştır. O, hubb-i vatan duygusunun herkesten ziyade Osmanlılarda hayat bulmasını ihtiyaç olarak görmekteydi. Çünkü O’na göre vatan, insan ve cemiyet hayatının esası idi. O, vatani Osmanlı öncesi geçmişe de uzanarak, İslam tarihi çerçevesinde mütalaa etmiş ve İslam ülkelerini yekpare görmüştür. Bununla birlikte Namık Kemal için vatan kavramının ikiye ayrıldığını söylenebilir: “vatan-ı kübra” ve “vatan-ı sügra.”²¹²

Vatan-ı kübra ile Darü'l-İslam'da bulan bütün İslam âlemini kastetmiştir. Vatan-ı sügra ile ise, Osmanlı Devleti'nin hükümrân olduğu toprakları ifade etmiştir. Bu ayrım ile büyük vatan içinde muhtelif küçük vatanlarda yaşan herkesi en yüksek

²¹² Yahya Kemal Taştan, **Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2017, s.155-156.

sadakat noktası olan Osmanlı vatanı etrafında birleştirmek emelinin nazari bakımdan imkânı aranmıştır. Bütün gayretine rağmen Namık Kemal’de vatanın neden ibaret olduğu konusu tamamıyla açık değildir. Bu durumu vatan ile birlikte Osmanlı, ümmet, millet, Türk, kavim, mezhep kavramlarının belirli belirsiz kullanılmasında müşahade etmek mümkündür. Kendisinden sonra da aynı kaygan anlam yelpazesi etrafında fikir imal edilmiştir. Mesela 1911’de vatan, Ziya Gökalp için “Vatan ne Türkiye ne de Türkistan, Vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan” mısralarını yazmıştır. Yine Ağustos 1917’de Sadrazam Sait Halim Paşa, “bir Müslümanın vatanı, şeriatın hüküm sürdüğü yerdir.” fikrini ısrarla savunmaktaydı. Aslında mevcut karmaşanın siyasi belirsizlikten kaynaklandığını söylenebilir. Öyle ki Devlet-i Aliyye, 93 Savaşı (1877-1878) ve Balkan Savaşı arasında Rumeli’de toprak kayıpları ile sadece coğrafi bakımdan küçülmemiş, aynı zamanda demografik bakımdan da dönüşmüştür. Edirne dışında, Rumeli topraklarının hemen hepsi elinden çıkmıştır. Balkanların kaybı, epistemolojik bir dönüşüme yol açmış; simgelerin, sembollerin meşruluğu ve Osmanlılık fikrine inanç sarsılmıştır. Osmanlı tebaası üzerine gerilen kimlik çadırı, Osmanlı Devleti’nin parçalanması ve Batılı fikirlerin artan nüfuzu birlikte Türk-Müslüman ahali üzerinden toplanmaya başlamıştır. Diğer bir ifadeyle siyasi mekânda hâkimiyet el değiştirirken, “biz” duygusunun bileşenlerindeki dönüşüm ve daralma sebebiyle kimliğin kuşatıcı yanı örselenmiştir. Ancak yine de, 19. yüzyılın ortalarında Yeni Osmanlılar ve bilhassa Nâmık Kemâl ile ortaya çıkan vatan tasavvurunun da çıkmadık candan umut kesilmez misali ayakta olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumu, edebi metinlerde Rumeli’nin kaybedilmesiyle yaşanan hayal kırıklığı ile Rumeli’nin tahassürle anılmasından anlamak mümkündür. Türklerin kadim-asıl ve imperial vatan fikrinden vazgeçmeme ısrarı ve Balkanlar’dan göçme trajedisinin izlerini edebi eserlerin yanı sıra birtakım nümayişler, içtimalar üzerinden sürmek mümkündür. Satı Bey’in 1913’te Dar-ül Fünun’da vatan kavramını ele aldığı konuşması bu bakımdan üzerinde durulmaya değerdir. Satı Bey, konuşmasında Rumeli’nin ve Edirne şehrinin kaybı nedeniyle yaşanan kargaşa esnasında, Osmanlı vatanının neresi olduğunu tartışmıştır. Ona göre vatan, “Osmanlı bayrağının gölgesi ve Osmanlı Devleti’nin idaresin altında bulunan,

Osmanlı tarihinin şanlı ve nekbetli fasıllarına sahne-i tecelli olan yerler” idi.²¹³ Satı Bey, son zamanlarda yaşanan felaketleri Osmanlılarda vatan sevgisinin ne kadar zayıf olduğuna delil saymıştır. Ona göre, her Osmanlının en önemli vazifesi, “evvela kendi zihninde ve kalbinde mevcut olan vatan fikrine ve vatan muhabbetine vuzuh ve kuvvet vermek, sonra da vatandaşlarına kuvvetli ve vazih bir vatan muhabbeti telkin etmeye çalışmaktır.”²¹⁴ Vatanı sevmek ve anlamak için yaşanan felaketlerden daha müsait bir zaman yoktur. Osmanlı Devleti’nin öncelikli vazifesi, sahip olduğu araçları kullanarak halk arasında vatan fikrini tahkim etmek olmalıdır. Alman, Fransız, İsviçre, Japonya gibi muhtelif yerlerdeki vatan mefkûreler ve vatanperver duygulardan dem vuran Satı Bey, Avrupa’yı taklitle oluşturulacak dil ve kavme dayalı bir Osmanlı vatani inşa etme çabalarına mesafeli durur. Osmanlı vatanperverliğini inkâr eden Arap ve Ermeni ve hatta Türk milliyetperverliği de Satı Bey’in tenkit menziline girer. Satı Bey, nevi şahsına münhasır bir vatan kavramlaştırması ihtiyacı duyar:

“Vatan’ın mutlak bir manası, vatanperverliğin sabit bir şekli yoktur. Mademki bu manada, bu şekilde memleketten memlekete, zamandan zamana değişmektedir, şu hâlde demek olur ki bizim için bu hususta etraflı bir tetkik yapmadan herhangi bir memleketi numune-i imtisal ittihaz etmek caiz değildir. Biz, yalnız bir memlekette vatana ne mana verildiğine bakarak hemen bila-teemmül o manayı kabul etmeye çalışırsak ve o manaya göre bir vatanperverlik vücuda getirmeye çalışırsak pek yanlış ve belki de vatan için pek tehlikeli bir yol tutmuş oluruz. Böyle bir hataya düşmemek, böyle bir tehlikeye maruz olmamak için etraflıca düşünmeliyiz. Evvela vatanperverlik fikir ve hissinin ne gibi unsurlardan teşekkül edebildiğini, bu unsurlardan her birinin ne dereceye kadar zaruri olduğunu etraflıyla tetkik etmeli, bizim hâlimize bu fikir ve hissin ne gibi anasırdan teşekkül etmesi lâzım geldiğini, ondan sonra tayin etmeliyiz.”²¹⁵

O’na göre insanlar arasında birçok bağ mevcuttur. Kan birliği, dil birliği, din birliği, devlette vahdet gibi... Ancak hepsi izafidir. Satı Bey, Osmanlı devleti ve ortak tarih üzerinden tasavvur edilecek bir imperial vatan teklif eder. Osmanlı vatanperverliğinin parmak izi olarak gördüğü bayrak, milli marş gibi semboller,

²¹³ Satı Bey, **Vatan İçin Beş Konferans**, İstanbul, Kader Matbaası, 1329, s.24. Satı Bey’in konferansları “Vatan İçin Beş Konferans” adıyla bir kitap hâlinde yayımlanmıştır. Konferanslar şu başlıkları içermektedir: 1. Vatanın fikri, 2. Terbiye-i vataniyye, 3. Vezâ’if-i vataniyye, 4. Müdafaa-i Milliyye, 5. Prusya’nın intibâhı ve Fichte’nin nutukları.

²¹⁴ Satı Bey, **a.g.e.**, s.3.

²¹⁵ **A.e.**, s.13.

vatan coğrafyası ve tarihini öğretmek ve benimsetmek ihtiyacına değinir. Vatani sevmek için onu tanımak lazımdır. Bu ise, duyguya, hayale dayalı tarih ve coğrafya ile mümkündür. Satı Bey, Renan'ın milletlerin hatırlama ve unutma yoluyla ortaya çıktıkları tezinden hareketle abidevi yerler, müzeler inşa edilmesine, anma günleri ve yıl dönümleri icat edilmesine taraftardır.²¹⁶ Satı Bey'in konuşmasında dikkat çeken husus, Osmanlı vatanının ne olacağına dair karmaşadır. Irk kavramını bütünüyle reddeden Satı Bey, zaman zaman dili, dini, ortak irade veya tarihi temel kıstas kabul eder. Irk ve dile dayalı Alman milliyetçiliğini tenkit etmesine rağmen vatanperverlik duygusu kuvvetlenmesine için başvurulacak yöntem bakımından Alman milliyetçiliği ile yakınlaşır. Beden terbiyesi, gençlik cemiyetleri, askerliğin kutsanması gibi hususlar Alman milliyetçiliği ile benzeştiği hususlardır.²¹⁷

Bir diğer misal, “manevi yurt” fikrini çok sayıda gazete ve mecmuada işleyen Mehmet Ali Tevfik'tir. Ona göre Türklerin tek kurtuluş çaresi, manevi yurt icat etmektir. Ona göre maddi ve manevi olmak üzere iki tür vatan vardır. Maddi vatan, bilinen bir şeye alaka ile müphem olan şey karşısında hissedilen endişeden başka bir şey değildir. Küçük yaştan itibaren insan, gözleriyle tanıdığı ve bellediği ufukları

²¹⁶ A.e., s.39. Ulus, özellikle bir siyasal proje olarak köksüzleştirilmiş, vasatlarda düzleştirilmiş büyük bir kütlenin adıdır. E. Renan “Ulus Nedir?” başlıklı meşhur risalesinde, esere adını veren soruya kesin ama unutulmaz bir cevap verir: “Ulus, amnezidir.” Niyazi Berkes, 1965 sonbaharında bazı Arap ülkelerini ziyaret etmiştir. Üç ay süren ziyaretleri sonrası, müşahedeleri 1966 ilkbaharında Yön dergisinde yayımlamıştır. Bu müşahedelerini tavsiyeler üzerine İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm: Arap Ülkelerinde Gördüklerim Üzerine Düşünceler adlı bir eserde toplamıştır. Berkes'in bu eserinde Satı El Husri ile mülakatına da yer verdiği “Arap Ulusçuluğu ve Satı- al Husri” başlığı taşıyan bir bölüm yer alır. Bu bölümde Berkes, Satı El Husri'nin ağzından milliyetçilik fikri kaynakları üzerine bazı ifadeler aktarmıştır. Buna göre Satı Bey, başlangıçta Ernest Renan'ın tesiri altındadır, fakat sonra Renan'ı reddetmiş ve Fichte'den ilham almaya başlamıştır. bkz. Niyazi Berkes, **İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1969, s.94. Muhtemelen Renan tesiri altında olduğu dönem, yukarıdaki düşünceleri kaleme almıştır.

²¹⁷ 19. yüzyılın ortasında Avrupa'da milliyet fikrinin itibarı artmaktaydı. Avrupa tarihi, sonraki yüzyıla da sarkacak kadar şiddetli ve köklü hanedan-devletlere meydan okuyan milliyetçilik dalgalarına sahne olmuştu. Habsburglar, 1848 Baharı sonrası yükselen milliyetçilik dalgasının üstesinden gelmek için vatan tarihini öğrenmek ve vatanperverlik duygularını güçlendirmeyi denemiştir. Ancak Habsburglar da, Osmanlılar gibi kalıcı vatanperverlik inşa edememiştir. Bununla birlikte her iki devletin de, tedavüle soktuğu çareler benzemektedir. Benzerlik, Habsburg mukallidi olmaktan ziyade benzer kaygıların zorlaması ve aklın yolu birdir fehvasınca hareket edilmesiyle izah edilebilir. Behlül Özkan, **From the Abode of Islam to the Turkish Vatan: The Making of a National of a National Homeland in Turkey**, New Haven, Yale University Press, 2012, s.56-76. Satı Bey, dinler ve ırklar halitası nüfusa muvafık ideoloji yani Osmanlıcılık taraftardır. Ulusu, tarihsel-kültürel olarak tanımlayanlar Almanlar ise siyasal ulus iddiasından farklı olarak bir kök iddiasına başvurmuştur. Ama bu kök, ulusun bütün evlâtlarını içine alan organik bir köktür. Siyasal manada ulus inşasında gecikenler, ortaya çıkan açığı kültürel katkı-dolgu maddelerini zerk ederek kapatmaya çalışmıştır. Hegel buna “Sittlichkeit” der.

sever. Bu sevgi, ufuklar değiştiğinde kişiyi kuşatan ıstırap ile kuvvetlenir. Tevfik Bey’e göre manevi vatan, maddi vatandan farklıdır. Doğduğu toprakları yani maddi vatani sevmeyenlere bile vatanperverlik duygusunu veren manevi vatan fikridir:

“Manevi yurt, şimdi yaşayanların evvelce yaşamış olanlara ruhen merbut olmasının ifadesidir. Manevi vatanın asli unsuru mezarlıktır. Bu ruhen merbutiyeti teşkil eden anasır uğtr: Aynı kandan olmak hissi, muayyen bir tarzda ve muayyen bazı efkâr ve hissiyat dairesinde büyütülmüş bulunmak hissi ve bir de şükran hissi.”²¹⁸

Manevi vatan icat etmede başvurulacak pek çok vasıta vardır. Bunlardan bilhassa din, dil, tarih, milli edebiyat ve gelenekler ayrı yer tutar. Manevi vatan icat etmek için tarihin iftihar silsilesi olarak öğretilmesi, vatan için canını feda edenlerin tebcili, askerî faziletlerin övülmesi şarttır. Türkler vatan yaratmak hususunda Avrupa milletlere göre çok gecikmiştir:

“Mazinin vsi bir boşluğu, noksanı karşısında bulunmak onu doldurmaktan imtina için bir sebep değildir. Biz bu noksanı bertaraf edeceğiz. Bir Türk milleti, bir Türk vatani yapacağız! Bu vatanın yaratılması için Türk etnografisinin, coğrafyasının, tarihinin ve Türk mefahirinin bilinmesi gerekir. Böylece “her Türk bir ufak taş getirmek suretiyle bu vatan ve milliyet sarayının binasına yardım etmelidir.”²¹⁹

Mehmet Ali Tevfik’in vatan tanımı iradi vatanperverliği yansıtmaktadır. Onun millet tarifi, Renan’ın iradeye dayanan millet tarifini esas aldığı görülmektedir. Makalesine epigraf olarak Renan’ın “mazide müşterek mefharetlere ve bugün müşterek bir iradeye malik olmak, beraberce büyük işler yapmış bulunmak ve yine bu yolda büyük işler yapmak arzusu beslemek” ifadesini koymuştur.

“Vatan, madd toprak değil, manev bir mefhumdur ve mefahir-i tarihiyeye merbutiyetten ibarettir. Milletimizin ekseriyet-i azimesi için vatan yoktur ve heyet-i umumiyesi itibariyle gençlik de vatansızlıkta kitle ile mşterehtir. Gençliği vatanperver yapmak için evvela bir vatan hazırlamalı. Vatan yapmak için mefahir-i tarihiyeyi bütün şaşaasıyla meydana çıkarmak, sonra onları bu trab-ı nisyan altından çıkarılan bedii heykelleri vazi aydınlık meşherlerde, kitaplarda teşhir etmek kâfidir.”²²⁰

²¹⁸ Mehmet Ali Tevfik, “Yeni Hayat: Manevi Yurt”, **Genç Kalemler**, C.III, No:20, 27 Nisan 1328 (10 Mayıs 1912), s.177-187.

²¹⁹ Mehmet Ali Tevfik, **a.g.e.**, s.186.

²²⁰ Mehmet Ali Tevfik, “İctima ve Siyaset: Yine Manevi Yurt”, **Türk Yurdu** 2, No:1, 18 Teşrinievvel 1328, (31 Ekim 1912), s.11.

Tevfik Bey'in, sözleri dikkatle incelendiğinde “alalım düşmandan eski yerleri” emeli göz çarpmaktadır.

Modern devlet, coğrafyayı nesneleştirir; hudutlar hükümler devlet tarafından çizilerek, hudut dâhilini vatana dönüştürür. Yani, muayyen bir toprak üzerinde tam hâkimiyet tesis etmek arayışı devletin ayırıcı vasfı halini alır. Devlet, gövdesini daha sağlam koyacağı, mensubiyet şuuruna dayalı fizik mekânı kurgular. Bununla birlikte hâkimiyetin kaynağının gökyüzünden yeryüzüne indirilmiş; Tanrı gibi olmaktan çıkmış, yeni kaynağı temsil edecek yeni bir kavrama, değer ortaya çıkmıştır; milli hâkimiyet, millet, halk vs. Bu yeni kavram ve değerler (milli hâkimiyet, millet, halk, vatan) geniş nüfusa yayılmak üzere tedavüle girmiştir. Bu siyasi dönüşüme yön veren değer ve kavramlar, Osmanlı Devleti'ne de aksetmiştir.

Osmanlı Devleti'nde hem modernleşme hem beka arayışı el ele devam etmiştir. Bu çerçevede Osmanlı Devleti'nde belirli-belirsiz hudutlar dâhilinde (milli) fikri uç yavaş yavaş uç vermektedir. Bu dönemde sadece ortak hafızanın yeniden inşası mevzuu bahis edilmemiştir, aynı zamanda her ‘milletin’ kendi ayırt edici vasıfları ve kendine dair biricik olma duygusu öne çıkardığı görülmüştür.

Bununla birlikte, yakın geçmişte kendine ait, din, kültür ve ırk bakımından uzun süreli ikamet dolayısıyla özdeşleşen coğrafyalar henüz gözden çıkarılmamıştır. Bu durum, muayyen vatan arayışlarının yanına tarihi hak talebi eklenmesine yol açmıştır. Bir başka devletin veya dinin hâkimiyeti altında kalmış, uzak düşülmüş coğrafyaların milli duyguları besleyen ata yurt olarak hafızalarda tazeliğini muhafaza etmesi sağlanmıştır. Böylelikle tarihi hak ve iddialar etrafında ilan edilen milli seferberlik zaman ve mekân dâhilinde tahayyül edilen bir hayali cemaat inşasına giden yola köprübaşı misali kurulmuştur. II. Meşrutiyet aydınları arasında yer alan Satı Bey ve Mehmet Tefik Bey'in düşünceleri, yaşanan mekân ile muhayyel mekân arasındaki yaşanan karmaşa ve yitik vatanın maşeri hafızadaki sıcaklığını yansıtan en açık misaller arasında yer alır.²²¹ Bu durumun II. Meşrutiyet'in malumat-ı medeniye ders kitaplarına ne kadar yansıdığı gözden geçirilmeye değer bir inceleme konusudur.

²²¹ Taştan, **a.g.e.**, s.169-173.

II. Meşrutiyet sonrası neşredilen malumat-ı medeniye ders kitapları, vatani öncelikle yaşanan yer esasından hareketle, muayyen bir toprak parçasına göre zihinlere yerleştirmek gayesi taşır. Bu yüzden önce en yakın toprağa daha sonra devletin siyasi hudutlarına kadar genişleyen vatana aidiyet duygusu işlenmiştir. Buna göre, vatan bir toprak parçası olmanın yanı sıra kıymet yüklü bir topraktır: “Çocuklar siz Türkiye toprağının bir parçasında oturuyorsunuz. Siz Osmanlısınız. Türkiye bizim vatanımızdır; büyük ve güzel bir memlektir.”²²²

Mensup olduğumuz milletin hüküm ve nüfuzu altında bulunan yerlere vatan denir. Vatan ecdadımızın kanlarıyla kazandıkları topraktır. Malumat-ı medeniye yazarı Ahmet Saki’de aynı köy yahut şehir sakini olmakla ifadesi bulan hususi vatan ile iç içe genişleyen çemberler sonrası anlamını bulan Osmanlı vatani arasında ayrım gözlenir. Bu durum vatanseverliğin kademe kademe bir kurgu dâhilinde inşası anlamı taşır. Vatan sevgisi aşılamağdaki en temel güçlük manevi-soyut kavramlar ile yol almaktan kaynaklanır. Bu yüzden ilk kademedede, çocuklarda vatan ile özdeşleştirebileceği bilinen ve müşahade edilen olgulardan yola çıkmak, maddi unsurlara değinmek tercih edilmiştir.

“Vatan bir milletin hâkim olduğu arazi ve kıtalardır. Bir kimsenin doğduğu, büyüdüğü yer onun vatan-ı hususisidir.

Binaenaleyh bir Bursalı için Bursa, kendi memleketi ve bütün Osmanlı toprağı onun vatanıdır. Vatan kelimesi ve manası yalnız mütemeddin (medeni, görgülü, terakki etmiş, şehirleşmiş) milletlerce değil akvam-ı vahşiye ve bedeviyeye de mukaddestir.”²²³

Bu noktada malumat-ı medeniye ders kitabı yazarlarından Ahmet Cevat’ın 1912’den 1922’ye kadar vatan fikrine dair duygu ve düşüncelerin geldiği yer hakkında fikir verebilir. Zira 1912 tarihli “Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri” adlı kitapta, Balkan Savaşı’ndan hiç bahis açılmamaktadır. Kuvvetle muhtemel Ahmet Cevat, eseri Balkan Savaşı öncesi hazırlamıştır. Bu yüzden Rumeli’nin kaybı sonrası doğan infial eserde yer almamıştır. Ahmet Cevat, söz konusu kitapta “vatan-i Osmani asırlardan beri anasır-ı Osmaniye arasında imtidat eden bir iştirak ve ittihat ile teşekkül etmiştir.” der ve devam eder:

²²² İsmail Cezmi, **a.g.e.**, s.9.

²²³ Giridi Ahmet Saki, **Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İçtimaiye, Osmanlı, C.I**, s.17-19.

“Vatan-ı Osmani umum millet-i Osmaniye'nin sakin olduğu memalikin kâffesidir. Bu memleketlerin her karışı müsavi bir merbutiyetle bizim vatanımızdır. Arabistan çöllerinden, Sahra-i Kebir'den ve Kürdistan dağlarından her nokta-i arz, Anadolu veya Rumeli'nin herhangi bir nahiyesi, bir kariyesi gibi bizim için muazzezdir. Mademki vatanın Osmanlı milletinin efradından bazıları hayatını, hürriyetini, hukukunu temin ediyor, cümlemiz hep birden vatanın her bucağı için hayatımızı feda etmeye hazır olmalıyız.”²²⁴

Ahmet Cevat'ın 1922 tarihli “Musabakat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye” adlı kitabında ise vatan, hür vatan-esir vatan ikiliği içinde ele alınmıştır:

“Ekseriya (vatan) kelimesinden doğduğumuz şehir, sancak vilayet anlaşılır. Hâlbuki vatan ondan pek dahi vasidir. Vatan mensup olduğumuz tek mil devlettir. Hem devletin hal-i hazırı değil, bundan evvelki hali de vatanıdır. Bosna'da, Arnavutluk'ta, Selanik'te, Yanya'da, Girit'te, Gümülcine'de, Filibe'de, Romanya'da, Kafkasya'da, Mısır'da, Bingazi'de, Trablusgarp'ta, Tunus'ta, Cezayir'de milyonlar Müslüman vardır ki onlar bizden ayrıldıkları için mükedderdirler mutazarrır oluyorlar, en mukaddes haklarından bile mahrum bulunuyorlar; tek mil o Müslüman bizim din kardeşlerimiz, memleketleri de vatanlarımızdır, vatanımızın esarete inleyen kısmıdır. Bu ayrılık hem bize hem bizden ayrılmak felaketine duçar olan bedbaht kardeşlerimize vatanın kıymetini takdir ettirmeye kâfidir. Onlar şimdi, memleketlerini istila etmiş gaddar düşmanların: Yunanlıların, Bulgarların, Sırpaların, Karadağlıların, İtalyanların, Fransızların, Moskofların tazyikatı altında eziliyorlar. Kavanin-i memleket kendi reyleri olmaksızın va'z ediliyor. Mahkemelerine memur olan hâkim ekseriya onları sevmeyen bir takım zalim insanlardır. Belediyelerini idare edenler kendi düşmanlarıdır. Onlar doğdukları memlekette bulunuyorlar; fakat vatanlarında değildirler. O memleketler muhterem vatandan cebren sökülüp alınmıştır. Vatandaşların vücudu orada fakat kalpleri burada, bizimle beraberdir.

Demek ki, bizim sevgili vatanımız iki kısımdır: 1- hür ve müstakil vatan; 2- esir vatan. Vazifemiz bütün vatanı sevmek; esarete kalanı kurtarmak emelini beslemek, kurtarmaya çalışmaktır. (...) orada kalan Müslümanlarla o memleketleri istila eden vatandaşlar arasında tarihen hiçbir iştirak yoktur; bizimle ise bütün tarihleri müşterektir. Onların büyükbabaları bizim büyükbabalarımızla muharebelerde yan yana bulunmuşlar yan yana şehit düşmüşler ve yan yana muzaffer olmuşlardır. Onlara da bize de Osmanlı deniliyor. Tarihimizde ne kadar mefahir varsa cümlesine birden onlar da iştirak ediyordu. O mefahirin husulüne onların da ecdadı iştirak etmişti. (...) şu kadar ki hür ve müstakil vatanın kavanini esir vatanda cari değildir. Fakat

²²⁴ Ahmet Cevat, **Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri**, s.181-182.

bu inkıta muvakkattir. İstikbalde o memleketler istirdat olunacak; esir kardeşler esaretten kurtarılacaktır.”²²⁵

Bu ifadeler ile Ahmet Cevat’ın geçmişte hâkim olunan toprakların eldekiler ile birleşmesini temenni ettiği açıktır. Bununla birlikte vaktiyle hüküm sürülen yerlerde din, cins bakımından çok sayıda farklı unsur olmasına rağmen esir vatandaş kavramının sadece Türk ve Müslüman olanları ihtiva etmesi dikkat çekmektedir. Bu durum, millet tahayyülündeki kısmi daralmanın açık ifadesidir.

Balkan Savaşı’nı müteakip dönemde hazırlanan ders kitapları, intikam ve istirdat emelinin izini taşır. Rumeli, vatanın şah damarı sayılabilecek en hayati uzuvları kaybedilmiştir. Buna yol açan Bulgarlar, Yunanlılar vs. öteki olarak yer almıştır.

Doktor Hazık, “Vatan ve Vatanperverlik” bahsini şöyle yazmıştır: “Vatan ecdadımızın kanlarıyla kazandıkları topraklardır. (...)Biz de vatanımızı düşmanlarımıza değil evlatlarımıza terk etmeliyiz ve vatanımıza yan bakan gözler çıkarmalı, toprağımıza ayak basan düşmanlarımızın ayağını kırmalıyız. Vatanperverlik en büyük hamiyet ve en âli bir fazilettir.”²²⁶

Görüldüğü üzere vatan ve vatanperverlik kavramlarına dair telakki, millet tahayyülünün geldiği yer üzerinden anlam kazanmıştır. Mesela, 1911 tarihli Hakkı Behiç imzalı “Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye” adlı eserde kavram kargaşası üzerinde durarak Fransız-vari vatan ve siyasi iradeye dayalı millet ile müşterek köken, dil, adet, ahlak, efkâr ve hissiyata dayalı kavim arasındaki farka değinir:

“Devlet, hükûmet, millet, kavm cemaat gibi birçok tabirat-ı siyasiye vardır ki, bunları hep birbiri makamında istimal ederiz. Fakat bunların mana-i siyasileri bir değildir. İlmen bunlar müteradif olamazlar. Millet aynı hudut-u siyasi dâhilinde yaşayan, menafii müştereklerini temin için birleşmiş olan cemiyat-ı beşeriye-i siyasiye demektir. Meselâ Fransız milleti, Alman milleti, İtalyan milleti, İspanyol milleti gibi. Fransızlar dediğimiz zaman Fransa hududu dâhilinde yaşayan Fransa hükûmetine tab’i bulunan insanlardan mürekkep bir heyet-i beşeriye anlaşılır. Bu heyeti terkip eden efrat arasında

²²⁵ Ahmet Cevat, **Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye, İnsaniye**, Dersaadet, Kitaphane-i İslam ve Askeri, 1338, s.73-74.

²²⁶ Doktor Hazık, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, İkinci Kısım**, s.38-39. Doktor Hazık’ın bir diğer eserinde benzer ifadeler için bkz. Yozgatlı Zeynizade Mehmet Hazık, **Vezaif-i Vataniye**, s.36-40.

dini, kavmiyeti muhtelif adamlar da vardır. Meselâ, Musevîler, Lehler, Katolikler, Protestanlar...

Fakat hepsi Fransızdır. Evvelâ Fransız sonra filan veya filandır. Memalik-i Osmaniye'nin hududu dâhilinde yaşayan bir Osmanlı milleti vardır ki Osmanlı hükûmetine tab'idir. Bunlar arasında Müslümanlar, Hristiyanlar, Ortodokslar, Musevîler, Katolikler, Protestanlar olduğu gibi Araplar, Arnavutlar, Çerkezler, Kürtler, Türkler, Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar da vardır. Fakat bir Arap, Arap olmadan evvel, bir Rum olmadan evvel Osmanlıdırlar.

Kavm – Nation menşeleri, lisanları, adet ve ahlakları, efkâr ve hissiyatı müşterek olan, zuhur ettikleri ırkın ittihadıyla tabâyî-i esâsiyelerinde de mümaşat-ı tamme (eksiksiz uysallık) bulunan efrad-ı beşeriye verilen namdır. Meselâ, Anglosaksonlar bir kavimdir, Cermenler bir kavimdir, İslavlar bir kavimdir, Türkler bir kavimdir çünkü menşeleri, lisanları, adalet ve ahlakları, tabâyî-i esâsiyeleri müttehiddir. Bugün İstanbul'da yaşayan bir Türk ne ise Rusya'da yaşayan bir Türk de zahirî farklardan, terbiyenin tesirat-ı muhitiye ve içtimaiyenin tevlid ettiği mebâniyetlerden (temeller) sarf-ı nazar edilirse ahlaken, tabiâten odur. İnsanları bir vahdet-i esasiye ibraz eder fikirlerinde, hislerinde esaslı müşâbehetler bulunur. Kezalik Araplar, Arnavutlar, Kürtler, Çerkezler, Rumlar, Ermeniler de, bu itibarla bir kavimdirler, yalnız şurası nazar-ı dikkatten dûr (uzak) bulunmamalıdır ki, başlıca akvamdan teşâ'ub (şubelenme, dallanma) eden birçok kabilelerde kendi kendilerine ayrı bir kavmiyet takmaktadırlar.”²²⁷

Doktor Hazık, bütün Osmanlı tebaası için cari çifte kimlik vurgusu²²⁸ ile siyasi iradeye dayalı millet tahayyülünü paylaşır:

“Bana sorsalar evvela Osmanlı sonra Türküm derim. Osmanlı tebaasından bir Arap, bir Arnavut, bir Rum veya Ermeni'ye sorulsa onlar da evvela Osmanlı ve sonra Arap, Arnavut, Rum, Ermeni olduklarını söylerler, söylemelidirler de. Fransa, Almanya, İngiltere vs. bütün milletler hep böyle teşkil etmiştir.

Küçük küçük milletler birbirlerine olan münasebet ve ihtiyacından dolayı birleşe birleşe büyük milletler teşkil etmişlerdir. İşte büyük Osmanlı milleti de Türk, Arap, Arnavut, Kürt, Rum, Ermeni, Yahudi, Bulgar, Laz, Çerkez vs. gibi birtakım küçük milletlerin ittihat ve imtizacıyla vücuda gelmiştir.

Bir millet aynı kanuna tabi olan birçok kavim veya birçok insanların heyet-i mecmuundan ibarettir. Umumi olan ittihat yapıldıktan, bu esas kurulduktan sonra onun altındaki diğer ufak milletlerin ehemmiyeti yoktur.

²²⁷ Behic, **Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1327, s.17-19.

²²⁸ Çifte kimlik, şu esaslar üzerine bina edilmiştir: Birinci kimlik (alt-kimlik) özel alanı (private sphere) ve ikinci kimlik (üst-kimlik) ise kamusal alana (public sphere) cari olacaktı. Alt-kimlik ile her vatandaş kendini dilediği gibi ifade edecekti. Üst-kimlik olan Osmanlılık ise herkesi kuşatacak ve sağlam ve sarsılmaz bir ortak bağ haline gelecekti.

Çünkü herkesin, umumun mucib-i saadet ve selameti olan nokta bu değildir. Büyük millet, Osmanlılıktır.”²²⁹

Öyle gözükmektedir ki Osmanlıcılık kavramlara rengini veren ana çizgiyi temsil etmeye devam etmektedir. Bununla birlikte bir takım eserlerde, bilhassa Balkan Savaşı’ndan çok sonra yazılanlarda, öne çıkan Türk ve İslam vurgusu da dikkate şayandır.

Mesela Ahmet Ziya ve Ali Haydar imzalı 1913 tarihli “Yeni Malumat-ı Medeniye” adlı eserde yer alan “millet- duyguları, maksatları, menfaatleri ve dilleri bir olan ve aynı kanun ve nizama tabi bulunan ve bir bayrak altına toplanan birçok insanların mecmuuna denir.” cümlesi siyasi aidiyete dayanan millet tahayyülüne işaret eder. Ayrıca “Bizim milletimize Osmanlı milleti denir.” cümlesiyle milletin adı verilir.

Bununla birlikte Türkler, “Osmanlı milletinin köşe taşı ve kurucu-çekirdek unsuru” olarak vurgulanmıştır:

“Osmanlı hükûmetini tesis eden Türklerdir. Türkler elli yüz şu kadar seneden beri bu toprakları muhafaza için pek çok uğraşmışlardır. Bugün Osmanlılar içinde nüfusça olan ve en kuvvetli bulunan Türklerdir fakat hangi kavim olursa olsun bugün hepsi Osmanlı namı altında namı altında bulunur ve hepsi aynı hukuka malik ve aynı kanuna tabidir.”²³⁰

Vatan (yurt) tahayyülü ve bir millet ve vatandaşlar cemaati inşa faaliyeti, siyasi coğrafya ve millet tahayyülü için kaygan siyasi şartlarda ilerlemiştir. Ders kitapları vatan ve millet temsilleri bakımından zaman zaman farklılık gösterir. Ders kitapları ağırlıklı olarak milleti, siyasi aidiyet temelinde tahayyül ederken Balkan Savaşı dolayısıyla Türk-İslam vurgusunu Osmanlılık içinde kendine daha öne çıkan bir yer bulduğu gözlerden kaçmamaktadır, ancak bu vurgu Türkçülük olarak ifade edilmekten uzaktır.

19. yüzyıl şafağında Sieyès ve Renan ile anılan siyasi cemaate, irade ve mukavele ile üyelikte ifade bulan “sübjektif” millet, zembereği maddi, yani elle tutulur, gözle görülür, kısacası beş duyuyula hissedilen ırk, dil, din gibi unsurlar ile kurulan Herderci “objektif” millet olmak üzere iki millet tahayyülü göze

²²⁹ Doktor Hazık, **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, İkinci Kısım**, s.36.

²³⁰ Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım**, s.16.

çarpmaktadır.²³¹ Malumat-ı medeniye ders kitapları açıkça ve sıklıkla Renan’a dolayısıyla siyasi aidiyete dayalı millete atıfta bulunmaktadır. Ancak tarihî tecrübe, analitik ve nesnel tanımların ötesine taşmıştır. Siyasi şartların zorlamasıyla Renan’ın yanı sıra örtük Herderci vurgular, Türkçülük olarak anlaşılması zorlama anlamına gelecek derecede, kendine yer bulabilmiştir. Ders kitaplarında yer alan millet tahayyülü, analitik ve nesnel tanımlar arasında çelişik ifadeler, siyasi şartlara bağlı olarak sönümlenmiştir. Hatta bu tanımlar çok kolay harmanlanabilmiş yahut yer değiştirilebilmiştir. Bu durum, zaman zaman içine düşülen belirsizlik göz önüne alındığında mazur görülebilir. Kavram kargaşasının, entelektüel zaafıtan ziyade değişebilen siyasi şartlara göndermede bulunmak zaruretinden, yani çok katlı anlam yükleme ihtiyacından ileri geldiği söylenebilir.

²³¹ Kemal Gözler, “Devletin Bir unsuru Olarak Millet Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, No:64, Kış 2001, s.111, 114. Sübjektif millet anlayışı ilk defa Ernest Renan tarafından 1882 yılında “Qu’est-ce qu’une nation” (Millet Nedir?) isimli eserinde ortaya atılmış ve savunulmuştur.

SONUÇ

Klasik Osmanlı düzeni, inancı ve hukuku farklı cemaatlerin yan yana yaşayabilmeleri esasında ortaya çıkmıştı. Fatih'ten beri çeşitli eklemeler ile varlığını sürdüren Millet Sistemi, en yalın ifadeyle cemaat (mezhep-din) olgusu etrafında şekillenmişti. Buna göre, cemaat mensubiyeti esastı. Bu anlamda devletin muhatabı, tek tek kişiler değil, cemaatler idi. Diğer ifadeyle her türlü hak ve mesuliyet, cemaat aidiyeti dolayısıyla doğardı. Kişiler günümüzde olduğu gibi diğerleriyle vergi ve ülke savunmasına iştirak gibi asgari derecede ortak vazifeleri olan özerk varlıklar değildi. Her dinden toplumun bütününe hitap eden müesseseler yoktu. Öyle ki, cemaat değiştirmek (din ve mezhep değiştirmek) fermanla yasaklanmıştı. Bununla birlikte Osmanlı Devleti ile cemiyet kesin çizgilerle birbirinden ayrılmıştı. Devlet, kendisini dokunulmaz-nüfuz edilmez kılmaya yönelik olarak oluşturmuştu. Bunun için Osmanlılar, reaya arasında iç farklılaşmayı meşru görmüş, cemaat ve hiziplerin önünü açmıştır. En büyük güç merkezi olan hükümdarın etrafında ve ondan başlayarak dallanıp budaklanan bir güç ve çıkar ağı meydana getirilmiştir. Her cemaatin doğrudan devletle temas kurabilmekte ve kapalı kapılar ardında taleplerini arz edebilmekteydi. Böylelikle muhtemel güç merkezleri devlete karşı birbiri ile değil, merkez ile eklemelenme ihtiyacından kurtulamamıştır. Her cemaat ve meslek grubunun ancak devlet üzerinden bütünleşerek uyumlu bir birlik teşkil etmesini sağlanmıştır. Böylece birbirini anlamayan, hatta ilgilenmeyen, diğerini sadece tarihsel olarak dışarıda gören cemaatler ve tabakalar (reaya, askerî vs.) ile farklılıkları yaratan ve besleyen, onların “üzerinde” ve “uzağında” bir devlet telakkisi cariydi. Yani reaya devlette temsil edilmezdi. Dahası, reayanın (halkın) devletin dışında tutulmasını bir erdem olarak görülürdü. Reayaya adaletle davranmak devletin asli vazifesiydi ama reayanın devlette temsilcileri yoktu. Devlet, reayanın üstünde bir koruyucu, bir vasi idi. Bu yüzden herhangi bir cemaat mensubunun kendisine benzemeyenle yan yana yaşama tecrübesi kadim ancak iç içe yaşama tecrübesi görece zayıf kalmıştı.

Tanzimat sonrası modernleşme cereyanı ile yeni bir birey kategorisi ve hayat telakkisi gündeme geldi. Modernlik ile gelen köklü değişim ve dönüşüm rüzgârından

siyasi katılım, siyasi meşruiyet, demokrasi, vatandaşlık gibi birçok kavram da nasibine düşeni almış ve yeni anlayışlarla yepyeni içerik kazanmıştı. Modernlik, halk ya da millet denilen olgunun (İng. people), siyasi meşruiyet kaynağı olarak yükseldiği ve siyasi bir kendilik (Ar. zatıyet, Fr. entité) kazandığı dönem halini aldı. Devletle halk arasında “vesayet” bağı yerine “vatandaşlık” bağı kurmak ve mahalli idarelerden başlayarak halkı siyasete dâhil etme fikri tohumları atıldı. Bu süreç, Meşrutiyet ilanı ile önemli bir dönemeci geride bıraktı. Bu yüzden Türkiye’de vatandaşlık haklarına dair düzenlemeler, siyasi mimariyi modern kılma yolunda milat olarak 19. yüzyılın ikinci yarısına tarihlemek yanlış olmaz. Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere modernlik öncesi siyaset devlet aklından, saray-içi (royal court) meselelerden ve sabit-otonom merkezin çevreyle münasebetlerden oluşuyordu ve sıradan insanın günlük hayatının çok kısıtlı bir kısmı ile alakalıydı. Modern siyaset her şeyimize bulaşmaya müheyya olmasından mütevellit siyaset en üstün mevkiî işgal etmeye başladı.

Öte yandan modernlik, insan-eşya münasebetlerinin, tarihte bir örneği ve modeli bulunmayacak şekilde yeniden düzenlenmesini, dünyanın yeni baştan kurulmasını içerdiğinden kadim aidiyet çerçeveleri de değişmeye yüz tuttu. Bu doğrultuda vatandaşlık olgusunda önemli değişimlere sahne olduğu görüldü.

Modern zamanlarda vatandaşlık giderek ulus ve ulus-devlet ile özdeşleşmiştir. Modernlik denilince akla gelen toplumsal, iktisadi, kültürel vektörler Türkiye’de zayıf olmakla birlikte kurumsal düzlemde bir noktadan sonra Batı takip edilmiştir. Bu çerçevede Tanzimat dönemi tebaadan vatandaşa geçiş ve vatandaşlığa dair öncü adımlar ile anılmayı hak eden dönemdir. Gülhane Hattı Hümayunu, Müslüman ve gayrimüslim tebaanın can ve malını kanun ile teminat altına almıştır. Bu dönem, ırkî ve dinî açıdan farklı unsurların bir arada uyumlu yaşaması iddiası, âdeti yeni bir libas (ulus) giyerek karşımıza gelmiştir. Bu itibarla vatandaşlık kavramı ile birlikte tedavüle giren yeni kavramlar, kadim siyasetnamelerde yer alan adalet gibi kavramlar üzerinden analogik geçiş olarak da ele alınsa yeridir. Elbette bu güzergâh üzerinde askerî, hukukî, idarî bakımdan başka duraklar yer almaktadır. Ancak bütün bunlar içinde Meşrutiyet’in ilanı, diğerlerine göre daha keskin sonuçlar

doğuran dönüm noktası teşkil etmektedir. Zira artık, Kanun-i Esasi ve Meclis-i Umumi vardır.

Kanun-i Esasi, yalnız devlet salnamelerinde yazılı kaldığı ara dönem boyunca Abdülhamit tarafından akamete uğratılsa da, II. Meşrutiyet'in ilanı (1908) ile yeni bir sayfa açılmıştır. Bu çerçevede vatandaşlar cemaati ihdas etmek, siyasi seçkinlerin öncelikli hedeflerinden biri olmuştur. Aslında Tanzimat'tan beri amaç, halk ile devlet arasında organik bağlar kurmak, siyasal katılım iradesi doğurmak, nihai olarak devleti kurtarmaktır. Meşrutiyet de aynı amacı paylaşmakla beraber, yeni cemiyete, yeni insana istinat etmek zaruretinin, modern kamusal özne olarak vatandaş ihdas ederek yerine getirme yolunun tutulduğu yeni bir eşiktir. 19. yüzyıldan itibaren siyasetin müdahil olmasıyla eğitimi yaygın hâle getirmekten müfredat, muallim ve ders kitaplarının muhtevasına kadar uzanan bir dizi tasarrufta bulunulmuştur. Çocuğun sadece ailesine ait olmadığı, yarının geleceği olarak görüldüğü bu dönemde mektep bir sosyalleşme aracı olarak son derece önem kazanmıştır. Bilgi, davranış, inanç ve değerlerin ders kitapları aracılığıyla aktarılmasıyla yeni nesillerde sadakat, itaat ve aidiyet duyguları inşa etmek imkân dâhiline girmiştir. Meşrutiyet değerleri ile mücehhez nesil yetiştirmek için hürriyetin ilanından hemen ardından “Malumat-ı Medeniye” dersine müfredatta yer verilmiştir. Bu ders, daha sonraki dönemlerde yurt bilgisi, vatandaşlık bilgileri, vatandaşlık ve insan hakları eğitimi gibi isimler altında okutulan derslerin nüvesi olarak görülmelidir.

Bu derse kaynaklık edecek eserlerin ivedi olarak hazırlanması dikkat çekmektedir. Ders kitabı müelliflerinin yüzü Batı'ya bilhassa Fransa'ya dönüktür. Her şeyden önce, Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye ders kitaplarına göre mutasavver vatandaş olgusu, Türk siyasal kültürüne hâkim zihniyet kalıplarına dair ipuçları vermektedir. İdeoloji-eğitim ilişkisi çerçevesinde incelenen II. Meşrutiyet Dönemi ders kitaplarından elde edilen bulguların, değerlendirilmesine bağlı olarak elde edilen sonuçlar aşağıda görüleceği üzere kısaca ortaya konulmuştur.

II. Meşrutiyet'in ilanı mutlakîyetin sona ermesi demektir. Bu köklü değişim ile birlikte meşruiyet meselesi gündeme gelmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti akli, meşruiyetini temin etme, mutlakîyet dönemine göre kendi döneminin farklarını,

üstünlükleri anlatma ihtiyacı duymuş ve ihtiyacın ders kitaplarına yansması kaçınılmaz olmuştur. Bu noktada meşruiyetlerini; II. Abdühamit'i müstebit ve meşrutiyet düşmanı, meşruti idareyi ise insan haysiyetine yaraşan, mükemmel ve kurtuluş için yegâne çare olarak takdim etmişlerdir. Ders kitaplarında da çok kesif bir meşrutiyet vurgusunun yanı sıra, Kanun-i Esasi'yle getirilen hak ve hürriyetlerden çok sık bahsedilmiştir. Meşrutiyetle idare edilen memleketlerde hükûmet şekli, meşrutiyet idaresinde her işin seçimle yapıldığı, Meşrutiyet'in Kanun-i Esasi ile kaim olduğu söylenmektedir. İstibdata karşı duygular uyandırılmak üzere otuz küsur seneden beri devam eden “vahşet” ile Abdülhamit rejiminin suçlandığı bazı menfi hadiseler yer verilmiştir. “İstibdat”, “müstebit” gibi kavramlar Abdülhamit imgesinin ayrılmaz parçasıdır. Abdülhamit devri, adeta devr-i sabık ilan edilmiştir. İstibdada karşı meşruti idare etrafında bir mutabakat oluşturulmak istenmiştir. Böylesi bir mutabakatın çerçevesi, hürriyet, müsavat, uhuvvet ve adalet umdeleri ile çizilmiştir. Hürriyet, her türlü fenalığın müsebbibi addedilen II. Abdülhamit'e karşı, siyasi özne görülen vatandaşın istikbalin teminat çıpası olarak telakki edilmiştir. Meşrutiyet rejiminin temel direklerinden biri olan müsavat, kanunlar önünde mutlak eşitlik demektir. Buna göre, hiç bir ferde, hiç bir aileye, hiç bir sınıfa, hiç bir cemaate imtiyaz tanınmamalıdır. Kamu imkânlarından herkesin eşit olarak faydalanması “vatandaş cemaati” (Fr. politique communauté, İng. political community) inşasında önemli yer tutar. Eşitlik, vatandaşı kanunlara itaat, askerlik, vergi borcu gibi vazifelerde de benzeri ile eşitler.

Vatandaşlık, Türkiye'de Fransa tecrübesinden farklı olarak daha çok halktan gelen bir hareket değildir; mühendisçe bir müdahale ile halka benimsetilmeye çalışılmış ve ulus inşa sancıları ile iç içe geçmiştir. Dolayısıyla, vatandaşlık, kimlik sahibi olma ve vatan bilinci gibi kavramların modernleşmeyle yerleştirildiğini söylemek yanıltıcı olmayacaktır. “Vatandaşlar cemaati” oluşturmak için öncelikle bir mekân (vatan-yurt) imgesi tasavvur etmek lazım geldiği açıktır. Ayrıca, mekâna yönelik sadakat duygusunun uyarılması da modern ulus-devlet arefesinde göz ardı edilmeyecek bir eğilim olarak öne çıkmaktaydı. Ancak, vatan ya da yurdu hayal etmek ve oradan hareketle bir ulus veya vatandaşlar cemaati oluşturmak hususunda mutabakat olduğunu söylenemez. Yazarların pek çoğu için vatan, son derece çelişik

sayılabilecek kadar zengin anlam yelpazesine sahiptir. Batı’da dahi tek ve kesin bir anlam içermeyen kavram olmadığı göz önüne alınırsa Fransız tecrübesinden farklı, halk kaynaklı harekete uzak, üstelik coğrafi istikrarsızlıkla malul Osmanlı aydınlarının kavramla geç tanışması kadar hemen bir ağız birliği edememesi ve kavramın muğlak olması tabiidir. Vatan, kişinin doğduğu yer olarak kabul edilmiş, yaşanılan yer olarak betimlenmiştir; bir coğrafi vakıa olarak yani “toprak” olarak adlandırılmıştır. Vatan daha sonra daha değer yüklü bir kavram olarak algılanmıştır. Vatan, her zaman aidiyet, duygu ve sadakat vurgusu ile anılan bir kavram olmuştur. Ancak bu dönemde, mekân zaman ve aidiyet açısından farklı anlam dünyasına işaret eden vatan kavramları bir arada görülmektedir. Hem coğrafi anlamda köy, kasaba ya da şehirde mukim olmak yani hemşehrilik, henüz hukuken tescilenmiş olmasa da muayyen siyasi hudutlar dâhilinde Osmanlı vatani, eski Türklerin vatani... Vatan tasavvurları, hemşehrilikten Osmanlı vatandaşlığına kadar farklı duyguların da beşiği olmuştur. II. Meşrutiyet Dönemi, kadim aidiyetlerin anlamını yitirdiği, yıkıcı siyasi iddialarla karşı karşıya kalındığı, beşeri unsurun ve coğrafyanın değişmesine bağlı olarak vatanın yeniden tahayyül edildiği bir dönemdir. Bu dönemde siyasi-beşeri daralmalar sonrası sırayla Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük öne çıkmıştır. Malumat-ı Medeniye dersleri, söz konusu akımların vatan, millet gibi kavramlara atfettikleri anlamlardan izler taşımaktadır.

Batı’da ulus (millet) kavramları başlangıçta, aralarında kan, dil ve hars birliğine işaret ederken 19. yüzyılın başları itibarıyla, hür iradeyle bir siyasi cemaate ait olmak anlamına gelmeye başladı. Ancak aynı dönemde ulusu organik, tabii bağlarla tanımlayan bir kavrayışın yükseldiği de vakiydi. Bu iki eksene bakılırsa, Malumat-ı Medeniye ders kitaplarında yer alan anlayış Fransız ulusçuluğudur. Fransız tarzı ulusçuluk geçmişle gurur duyan, birlikte yaşamaktan mutluluk duyan, geleceği de birlikte yaşamak arzusunu esas alan millet kabulüne uymaktadır. Millet kavramı için geçen tanımlara, esas itibarıyla İttihad-ı Anasır vurgusu hâkimdir. II. Meşrutiyet vaat ettiği üzere memleketi dağılmaktan kurtarma gayretiyle olsa gerek zaten geçerli olan Osmanlılık ideolojisine sarılmıştır. Buna göre, Osmanlı hududunda yaşayan bir Osmanlı milleti olduğu ve Osmanlı hükûmetine tâbi bulunduğu işlenmiştir. Bunlar arasında çeşitli din ve mezhebe sahip olanlar olduğu

gibi Arab, Arnavut, Çerkes, Kürt, Türk, Rumlar, Ermeni ve Bulgarlar olsa da, bunların her şeyden evvel Osmanlı olduğu ifade edilmiştir. II. Meşrutiyet'in vatandaş anlayışı, yüz yüze cemaatin üyesi, ailenin bir ferdi olmak şeklinde anlaşılmaktadır. Vatan bir ortak ev iken, vatandaş da o vatanın evladıdır. Din, cemaat, ırk gibi birincil ve rakip bağlara karşı, Osmanlılık temelinde inşa edilmek istenen vatandaş kimliğine Kanun-i Esasi'de geçtiği şekliyle yer verilmiştir. Bu itibarla Fransızlar gibi aynı kanunlara tabi olmaktan ileri gelen ulus tanımının geçerli olduğu söylenebilir. Devletin dağılmaya yüz tuttuğu Balkan harplerinin millî muhayyileyi sarstığı açıktır. İhanete uğramışlık duygusu, ölçeği daralmış bir millet tahayyülüne yol açmıştır. Ancak Müslümanlık ve Türklük vurguları üzerinden “ders kitaplarına organik millet ve vatandaş tasavvuru hâkimdir.” demek abartılı bir ifade olur. Devlet bakımından Osmanlılık siyasetinden başka çare olmadığı görüşünün terk edildiğine dair işaretlerin ders kitaplarında yer aldığını söylemek güçtür. Balkan Harpleri sonrası kaleme alınan ders kitapları, çünkü vatan toprağını tekrar kazanmak üzere ilan edilen seferberlik hâlini yansıtır. Bu duruma zaman zaman Türklük ve Müslümanlık vurgusu da eşlik etmektedir. Ancak Türklük ve Müslümanlık vurgusu tam anlamıyla Osmanlılıktan ayrı değil, onun bir cüzü, Osmanlı hükûmetinin kurucusu ve yükünü çeken unsur olarak sessiz sedasız geçer. Bununla birlikte Türkler tarihî müktesebat üzerinden üstün vasıflarıyla anılır. Ancak yüzyılın başında Osmanlıcılık düşüncesinden, siyasi ve sosyal bir evrilmenin neticesi Türkçülüğe kayan aydınlar, devletin temelini oluşturan Türklerin, kuruluş safhasında olduğu gibi yine büyük zorluklar altına girerek, devletin geleceğinin teminatı olacağını kanii iseler de, ders kitaplarına son derece temkinli ve soğukkanlı bir üslup hâkimdir. Bu soğukkanlılık, esaret altındaki kader ortakları varsayımına hamledilebilir. Zira esaretten kurtarılacak vatan toprağında mukim beşeri unsuru tekrar kucaklamaktan mahrum bir infial ve cinnet halinden sakınılmakta olduğu uzak ihtimal değildir.

Modernliğin bir yüzü dönüşüme ve yeniye dönüktür diğer yüzü değişimi denetlemek, disiplin altına almak ister. Bu açıdan bakıldığında sosyal alanın genişlemesini, her hâlükarda pozitif bir olgu olarak değerlendirmek yanıltıcı olur. Sosyal alanın kontrolü meselesi sosyal disiplin ve ahlaki çerçeve çizme öğelerini de içerir. Modern sosyal kontrol ve disiplin olgusu yalnızca dar anlamıyla asayiş

faaliyetleri ve hapishaneler gibi ceza müessesleri üzerinden anlaşılamaz. Sosyal kontrol ve disiplin aynı zamanda “terbiye” unsurunu önemseyerek yeni ahlaki normların benimsetilmesini de şart koşar. Bu süreç bir yandan devlet açısından cemiyeti kuşatmanın zeminini hazırlarken diğer yandan çocuğa ve bilhassa aileye aile içinde de kadına yeni normların yerleştirilmesinde asli rol biçer. Böylece sosyal kontrol ve disiplin toplumsal yaşamın en ücra köşelerine kadar uzanır. 19. yüzyılda Osmanlı eğitim sistemindeki reformlar zamanda sosyal disiplinasyon amacına da hizmet etmekte olduğu söylemek mümkündür. Buna göre eğitim yoluyla çocuklara ve gençlere belirli değerlerin aşılması düşüncesinin gündeme geldiği söylenmelidir. Bu itibarla ders kitaplarına göre, kamusal alan inşası davranış mühendisliği ile iç içe geçmiştir. Bu dönemin vatandaşlık tasavvuru, iyi ve kötü tutum ve davranışlarla anlam kazanan yeni insana önem vermektedir. Bu yeni insan, temiz bir seciye sahiptir. Bu minvalde Malumat-ı Medeniye kitapları aracılığıyla yeni nesillere birtakım değerler öğretilmeye çalışılmıştır. Hitabet biçimi, selamlaşma, büyüklere hürmet, küçükleri himaye ve sevgi, sofraya terbiyesine kadar bir dizi adab-ı muaşeret kaidesine yer verilerek yeni nesillere ortak bir mayaya çalınmak istenmiştir. Devlet-fert ilişkisinin yeni temeller üzerinde inşa edildiği dönem olması itibarıyla devamlı suretle vatandaşa iyi ve kötü tutum ve davranışlarla örülü bir kamusal ahlak telkini söz konusudur. Ders kitaplarında, kişi sadece devlete karşı vazifelere değinmez. Ders kitaplarında, ahlak bilgisi ile medeni bilgilerin iç içe ele alınması kamusal alan-özel alan genişletme iradesine işarettir. Vatandaşların insan olmak, ailenin bir parçası olmak bakımından diğerlerine karşı en basit-temel vazifelerine kadar müdahale vardır. Çünkü iyi vatandaş olmanın yolu iyi insan olmaktan geçmektedir. Kamusal alan-özel alan arasında ayrımın kaybolduğu, özel alan aleyhine genişleyen bir kamusal alan sayesinde arzu edilen davranışların doğması mümkün hâle gelir. Erdemli vatandaş, yalnızca hukuki değil, ahlaki bir rejimin de teminatı olarak görülmektedir. Devlete, milletin fertlerine, aile fertlerine karşı vazifeler akla muvafık olarak temellendirilir. Bu tercih, Osmanlı Devleti’nin çöküşünde ve cemiyetin çözülmesinde ahlaken yozlaşmanın payı olduğundan hareketle, ahlak ilmine önem verilmeye, ahlak kitabı yazma ve yazdırma faaliyetlerine başlanmasından ve mekteplerde müstakil ahlak dersleri okutulmasından ayrı mütalaa edilemez. Zira ahlak dersleri ve Malumat-ı Medeniye

dersleri arasında geçişler olması isimlendirme ve muhtevaya kadar yansıyan durumun, ayrı görülmeyeceğinin delilidir. Zaten Malumat-ı Medeniye müstakil bir ders olmakla birlikte ahlak bahsine de yer verilir. Ahlak bahislerinde Kant'ın vazife ahlakını çağrıştıran ifadeler ve modernleşme hareketleriyle ortaya çıkan kavramlara yer verilmiştir. Ders kitaplarının, herkes için geçerli olan ve medeni terbiye denilen umumi bir terbiye anlayışından hareketle yazıldığı görülmektedir. Ahlakla sadece İslami zaviyeden bakılmamış, ahlak; aynı zamanda terbiye ve fen meselesi olarak görülmüştür. Bu durum Jön Türk dünya görüşünün pozitif bilimci yanına işaret etmektedir. Ahlak her zaman dinden ibaret görülmemiş hatta zaman zaman dinî vurgular olmaksızın ifade edilmiştir. Öyle ki ahlakın vazife dili içinde kaldığı durumlar dahi vakidir. Vazifelerin ifasından müeyyide mercii gücü olarak vicdan işaret edilmiştir. Yine de herhangi bir vazifenin dinin emri olduğu için ahlaki olduğuna dikkat çeken misaller azımsanmayacak kadar çoktur. Bununla birlikte çoklukla din, vazifelere hazır vatandaş inşa için kolaylaştırıcı unsur, tahkim vasıtası olarak görülmüştür. Meşrutiyet vatandaş ahlaklı, erdemli ve medeni çerçevede arzu edilen davranışları kazanmış olarak görmek istediği söylenmelidir.

Ders kitaplarında yer alan bir başka husus, toplumsal cinsiyettir. Kadın sadece neslin devamını sağlayan aktör olarak değil, aynı zamanda değerler aktaran hayati rolü ile öne çıkar. Kızlara mahsus ders kitapları, sadece özel hayatlarından vazifelerine sadık olmalarını değil, aynı zamanda akıl, bilgi ile mücehhez olmalarını salık verir. Cemiyet adına söz söyleme ve onu temsil etme ayrıcalığı erkeklere aittir. Kadınlara sembolik roller verilmiştir. Kadınlar (ve aile) siyasi olarak önemsiz olduğu düşünülen özel alana terk edilmiştir. Kadın, bilhassa “anne” olarak kadın, vatan toprağına karşı güçlü duyguların inşa edilmesinde son derece fonksiyonel görülmüştür. Kadın, birlik ve bütünlük duygusu uyandırıcı figürdür. Böylece anne figürü; ebedi, sabırlı ve vazgeçilmez bir bağlılık nesnesi olarak ortaya çıkmıştır. Kadınların simgesel bakımdan son derece güçlü olmalarına rağmen bizatihi kendisi değil başka şeyler için vurgulandığı açıktır. Ana kucağı, insanın ilk mektebi olarak ele alınmıştır. Kadın imgesine yeri geldikçe yer verilmesi yüceltici sayılabilir ama kadın kimliğinin milleti kutsama uğruna temellük edildiği gerçeğini de göz ardı etmemek lazımdır. Zira kadınlara doğrudan ve kadın-özne olarak yer verilmez;

kadınlar hakkında ve kadınlara hitaben, devlete ve millete sadık nesiller yetiştirme vazifesi üzerinden konuşulmuştur. Bunun yanı sıra toplumsal cinsiyet olgusuna daha yakından bakarak bir takım çıkarımlarda bulunmak ancak erkekliğe dair tasavvur da dikkate alınara daha fazla mümkündür.

Vatana hizmet çağrısı, bilhassa siyasal-askerî kriz dönemlerinde, erkeğin karşı konulamaz bir borcudur. Erkekler için bu çağrıya uymamak, küçük cemaatleri, aileleri, hatta bazen zaman anneleri tarafından hor görülmeği ya da daha kötüsünü göze almak demektir.

Millet ile aile arasında kurulan analogi, vatanperver tahayyülün temel direklerinden birini teşkil eder. Aile, millet ve toplumsal cinsiyet meselesi, yeni rejimde iktidarın nasıl kurulduğu ve anlamlandırıldığı ile alakalıdır. Öncelikle biyolojik ve kültürel devamlılığı sağlama kaygısı, aile mefhumunu öne çıkartmıştır. Aile fertlerinin birbirleriyle münasebetlerini, ailelerin birbirleriyle ve müesseselerle olan bağı kurmakta, aile-içi ilişkiler de milletle olan, iktidarla olan bağı düzenlemekte ve anlamlı kılmaktadır. Millet, kadınların ve erkeklerin tabii rollerini oynadıkları, büyük bir ailedir. Kadınlar siyaseten tahakküm altında olmalarına rağmen milletin anneleri olarak merkezî bir yer işgal ettikleri için kadınların cinselliğine ve cinsel davranışlarına ayrıca bir önem verirler. Kadınların, namusları lekelenmesi neslin dolayısıyla milletin istikbali bakımından alçaltıcıdır. Geleneğe sadık erkekler, kendilerini ailenin ve milletin hamisi olarak görürlerken kadınların da ailenin ve milletin mayasını çaldıkları için olsa gerek milletin namusu temsil etmektedir. Buna göre, kadınların iffetsizliği, ailenin utancı olmakla kalmaz, erkeğin ve milletin utancı haline gelir. Cinsiyet ve aile mefhumunun tabii olmasından meşruiyet devşirerek, rejim millet, askerlik, analık rollerini de içeren bütün ideolojik süreci büyüleyici görünmezlik kisvesi altına sokar. Bu yanıyl Meşrutiyet'in resmî ideolojisi, aslında Tanzimat ve Abdülhamit dönemi ile mutabıktır; kadınlar dinî ve ahlaki bakımdan mücehhez, aile hayatına dair temel becerilere sahip olarak kılınmak istenmiştir.

Sosyal Darwinizm, en yalın hâliyle yaşamak için mücadele düşüncesinin toplumsal hayata yansıtılması fikridir. Jön Türk dünya görüşü bileşeni olarak Sosyal

Darwinizm; “Çalışmak”, “Teşebbüs-i Şahsi” gibi başlıklar altında ele alınmıştır. Bu durum, Devlet-i Aliyye’nin içinde bulunduğu durumdan kurtuluşu ve görece başarılı devletler ailesine dâhil olması için mücadele etmek, zayıf bünyeyi güçlendirmek çerçevesinde temellük edildiğini ve kullanıldığını gösterir. Aksi taktirde yok olmak gibi bir akıbete duçar olmak kaçınılmaz olacaktır. Ayrıca Teşebbüs-i Şahsi fikri; memuriyet, atalet, devlet sırtında kambur olmak gibi durumlar karşısında servet sahibi olmak, müteşebbis ruhu teşvik edilmesi ekseninde ele alınmıştır. Bu durumun da müteşebbis milletler ile rekabet etme fikri dolayımında Sosyal Darwinist imalar taşıdığı söylenebilir. Muhafaza etmek gayesi üzerinde yükselen vatan ve millet tasavvurları zaman zaman muğlak kalmıştır.

Son söz olarak, Meşrutiyet Dönemi Jön Türk dünya görüşünün çeşitli unsurlarının siyasi mimariye yansıyan parmak izini çeşitli boyutları ile Malumat-ı Medeniye ders kitapları içinde takip etmek mümkündür. Ders kitapları, yakın zamana ait ama son derece zengin birikimi, kanun üstünlüğü, askerlik, vergi borcu, cinsiyet rolleri, millet ve vatan tasavvurları gibi birçok modern siyasal kavram ve kurumu yeni nesile, yeni rejimin müstakbel vatandaşlarına anlatma yollarından biri olarak hazırlanmıştır. Bu sürece damgasını vuran iki ana çizginin varlığından bahsedebilir: “modern” ve “vatanperver” vatandaşın doğumuna yardımcı olmak. Zira devleti kurtarmanın yegâne dayanağı artık halktır. Bu yüzden vatandaş istikbali taşıyabilecek vasıflara kavuşturmak gibi mesaiye ihtiyaç vardır, siyasi seçkinler de durumu idrak etmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülkadir: **Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye**, Matbaa-i Jirayır-Keteon, Saadet ve Martoğlu Kütüphaneleri, 1324.
- Abou-El-Haj, Rıfa'at Ali: **Modern Devletin Doğası 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**, Çev. Oktay Özel ve Canay Şahin, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000.
- Adıyeke, Nuri: “Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Millet Sistemi,” **Yeni Türkiye Dergisi** 60, 2014, s.345-357.
- Agamben, Giorgio: **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Ağababa, Ali Fahri: **Şeref Kurbanları II. Abdülhamit Döneminde Bir Sürgün Hikâyesi**, Haz. Ali Buğra, Mehmet Kuzu, İstanbul, Çatı Yayınları, 2007.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali,
Çulha Zabcı,
Filiz Ergün, Reyda: **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005.

Ağaoğulları, Mehmet Ali,

Köker, Levent:

İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Ağaoğulları, Mehmet Ali.:

Kent Devletinden İmparatorluğa, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2013.

Ahmad, Feroz:

İttihatçılıktan Kemalizme, Çev. Fatmagül Berktaş (Baltalı), 4.bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999.

Ahmet Cevat,

Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri, İkinci Kısım, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1328.

Musahabat-ı ahlakiye, sıhhiye, medeniye, vataniye ve insaniye, İstanbul, 1330.

Ahmet Ziya, Ali Haydar:

Yeni Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1329.

Yeni Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1331.

Akal, Cemal Bâli:

Sivil Toplumun Tanrısı, 2.bs., İstanbul, Engin Yayıncılık, 1995.

Akpınar, Alişan:

Osmanlı Devleti'nde Aşiret Mektebi, İstanbul, Göçebe Yayınları, 1997.

Aksan, Virginia H.,

Goffman Daniel:

Erken Modern Osmanlılar İmparatorluğun Yeniden Yazımı, İstanbul, Timaş, 2011.

Akşin, Sina: **Kısa Türkiye Tarihi**, 16. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Akyıldız, Ali: “Osmanlı Devleti’nde Bürokratik Modernleşmeyi Zorunlu Kılan Nedenler”, **Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.15-30.

“Padişah Otoritesinin Tartışmaya Açılması”, **Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme**, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.83-102.

“Sened-i İttifak”, **DİA**, C.XXXVI, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s.512-514.

Akyılmaz, Gül: “Osmanlı Devleti’nde Yönetici Sınıf-Reaya Ayrımı”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.VIII, No:1-2, 2004, s.221-271.

Akyüz, Yahya: **Türk Eğitim Tarihi, M.Ö. 1000 - M.S. 2015**, 28. bs., Ankara, Pegem Akademi Yayıncılık, 2015.

“Eğitim Alanında Aydınların Özeleştirisi ve Balkan Savaşları”, **Tarih ve Toplum**, C.XXXVIII, No:228, Aralık 2002, s.54-58.

Ali Nazima: **On temmuz: malumat-ı medeniye ve tatbikat-ı ahlâkiye ve saireye dair kıraat kitabı, birinci kısım**, 2. bs., Dersaadet

(İstanbul), Tefeyyüz Kitabhanesi [Kasbar Matbaası], 1328.

Ali Seydi:

Terbiye-i Ahlâkiye ve Medeniye, Kısım-ı Evvel, Dersaadet, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329.

Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Kısım-ı Salis, Artin Asaduryan Matbaası, 1329.

Alkan, Mehmet Ö.:

“İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, Der. Kemal Karpat, Çev. Sönmez Taner, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s.73-242.

“Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, C.I, Der. M. Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.377–401.

Althusser, Louis:

İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Çev. Alp Tümertekin, 4. bs., İstanbul, İthaki Yayınları, 2010.

Altın, Hamza:

“İkinci Meşrutiyet Devri Pedagoglarından Sabri Cemil Ve Amelî Fenn-i Tedris’i”, **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of**

Turkish or Turkic, Vol. VIII-II, Winter, 2013.
p. 19-35.

Altınay, Ayşegül
Bora, Tanıl:

“Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik**, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s.140-154.

Altun, Mehmet:

“Jön Türklerin Korkulu Sürgün Yeri Fizan Denen Şu Yer”, **Toplumsal Tarih**, C.XXI, No:125, Mayıs 2004, s.26-29.

Andı, M. Fatih:

“Müstecâbizâde İsmet Bey”, **DİA**, C.XXXII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s.132-133.

Arendt, Hannah:

İnsanlık Durumu, Çev. Bahadır Sina Şener, 5.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.

Ariès, Philippe:

Centuries of Childhood: A Social History of Family Life, Çev. Robert Baldick, New York, Alfred A. Knopf, 1962.

Aristo:

“Politika”, Çev. Mete Tunçay, **Batıya Yön Veren Metinler: Kökler/Orta Çağlar**, C.I, Der. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı, Kapadokya Meslek Yüksekokulu, 2010, s.142-152.

Armağan, Mustafa:

Gelenek, İstanbul, Ağaç Yayınları, 1992.

- Arslan, Ahmet: **İlkçağ Felsefe Tarihi 4- Helenistik Dönem Felsefesi: Epükürosçular, Stoacılar, Septikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Ateş, Sanem Yamak: **Asker Evlatlar Yetiştirmek, II. Meşrutiyet Döneminde Beden Terbiyesi, Askerî Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Aybay, Rona: “İnsan Hakları Açısından Vatandaşlık”, **Cogito Dergisi**, İnsan Hakları Özel Sayısı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s.179-194.
- Aydın, Mehmet Âkif: “Osmanlıda Hukuk”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 2**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.375-438.
- Aydın, Suavi: “Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü”, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red**, Yay. Haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s.25-49.
- Ayverdi, Samiha: **Türk-Rus Münasebetleri ve Muhârebeleri**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2005.
- Balibar, Etienne: “Historical Dilemmas of Democracy and Their Contemporary Relevance for Citizenship,” **Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture And Society**, Vol.XX., p.

522-538, 2008. (Çevrimiçi)
[http://www.tandfonline.com/
doi/full/10.1080/08935690802299363#tabModule](http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/08935690802299363#tabModule), 15.10.2014.

Barkey, Karen:

Eşkıyalar ve Devlet: Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi, Çev. Zeynep Altınok, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.

Barrett, Michèle:

Marx'tan Foucault'a İdeoloji, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1996.

Baskett, Belma Ötüş,
Baykan, Ayşegül:

Geçmişi Unutulan Adam Hakkı Behiç, İstanbul, Doğan Kitap, 2015.

Bayraktar, M. Faruk:

(Ed.) **Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015.

Beriş, Hamit Emrah:

Küreselleşme Çağında Egemenlik-Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006.

Berkes, Niyazi:

Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yay. Haz. Ahmet Kuyaş, 4. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

“Ulusal Bağımsızlık Savaşı”, **Atatürkçülük Nedir?**, Kolektif, İstanbul, İleri Yayıncılık, 2003, s.142-152.

İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm, Bilgi
Yayınevi, Ankara, 1969.

Berki, Osman Fazıl:

Devletler Hususî Hukuku Tabiiyet ve Yabancılar Hukuku, 7. bs., Ankara, Güzel Sanatlar Matbaası, 1970.

Berzeg, Sefer E.:

Kafkas Diasporası'nda Edebiyatçılar ve Yazarlar Sözlüğü, Samsun, Nart Yayıncılık, 1995.

Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes göçmenleri, C.II., Haz. Hayri Ersoy, İstanbul, Nart Yayıncılık, 1990.

Beydilli, Kemal:

“Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.65-135.

“Kabakçı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer'iyeye”, **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi** 4, İstanbul 2001, s.33-48.

Bilgin, Nuri:

Siyaset ve İnsan, Siyaset Psikolojisi Yazıları, 2. bs., İstanbul, Bağlam Yayınları, 2005.

Binbaşoğlu, Cavit:

Türkiye Eğitim Bilimleri Tarihi, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.

Bloch, Marc:

Feodal Toplum, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. bs., İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2005.

- Blommaert, Jan: Discourse: A Critical Introduction, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Bodin, Jean: **Six Books of the Commonwealth**, Çev. M. J. Tooley, Oxford, Basil Blackwell, 1955. (Çevrimiçi) http://www.yorku.ca/comninell/courses/3020pdf/six_books.pdf, 12.10.2014.
- Bolay, Süleyman Hayri: **Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1996.
- Bora, Tanıl: **Cereyanlar&Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.
- Bora, Tanıl, Murat Gültekingil: **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009.
- Bouineau, Jacques: “Fransa’da Devrim Döneminde Yurttaşlar ve Yurttaşlık”, Çev. Yeşim Küey, **Dersimiz Yurttaşlık**, Haz. Turan Ilgaz, Kesit Yayıncılık, 1998, s.109-144.
- Brubaker, Rogers: **Fransa ve Almanya’da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu**, Çev. Vahide Pekel, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009.
- Bumin, Kürşat; **Batı’da Devlet ve Çocuk**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1983.

Bursalı Mehmet Tahir:

Osmanlı Müellifleri, Ankara, Bizim Büro Basımevi, 2000.

Ahlak Kitaplarımız, İstanbul, Necm İstikbal Matbaası, 1325.

Cemil, Sabri:

Amelî Fenn-i Tedris, Üsküp, Kosova Matbaası, 1908.

Çocuklara Mahsus Küçük Şiirler, İstanbul, Matbaa-i Orhaniye, 1333.

Cevdet, Ahmet:

Tarih-i Cevdet, C.VIII, 2. bs., Dersaadet, Matbaa-i Osmaniye, 1309.

Connell, R. William:

Toplumsal Cinsiyet ve İktidar, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1998.

Claessen Henri J. M.

Skalnik, Peter:

Erken Devlet, Çev. Alaeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1993.

Cranston, Maurice:

“John Locke ve Rızaya Dayalı Hükûmet”,
Siyasi Düşünce Tarihi, Der. David Thomson,
Çev. Kurul, İstanbul, Şule Yayınları, 1996, s.79-94.

Çelebican, Özcan:

Roma Hukuku Tarihi Giriş -Kaynaklar- Genel Kavramlar-Kişiler Hukuku-Hakların Korunması, 15. bs., Ankara, Yetkin Yayınları, 2012.

- Çakır, Serpil: **Osmanlı Kadın Hareketi**, 2. bs., İstanbul, Metis Yayıncılık, 2010.
- Chatterjee, Partha: “Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm”, **Vatan Millet Kadınlar**, Der. Ayşe Gül Altınay, Çev. Evrem Tilki, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.103-125.
- Çoker, Fahri: **Türk Parlamento Tarihi Milli Mücadele ve TBMM, 1. Dönem, 1919-1923**, Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1995.
- Çoşkun, Vahap: “Ulus-Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu”, **Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Dalı, Ankara, 2007.
- Davison, Roderic H.: **Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2005.
- Davis, Kingsley
Moore, Wilbert E.: “Some principles of stratification”, **American Sociological Review**, Vol. X/II, 1945, p. 242-249. (Çevrimiçi) <http://www.jstor.org/stable/2085644>, 15.10.2014.
- Doğan, Atila: **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012.
- Doktor Hazık: **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, İkinci Kısım**, Kasbar Matbaası, 1327.

- Doltaş, Dilek: “Batıdaki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türk Feminizmi”, **Türkiye’de Kadın Olgusu: Kadın Gerçeğine Yeni Yaklaşımlar**, Der. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 1995, s.51-71.
- Donovan, Josephine: **Feminist Teori**, Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- Durakbaşı, Ayşe: **Halide Edip-Türk Modernleşmesi ve Feminizm**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- Duverger, Maurice: **Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Şirin Tekeli, 2. bs., Varlık Yayınları, İstanbul 1982.
- Politikaya Giriş**, Çev. Semih Tiryakioğlu, 3. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 1978.
- Durukan, Kaan: “Prens Sabahattin ve İlm-i İçtima: Türk Liberalizminin Kökenleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, C.I, Der. M. Ö. Alkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.143-155.
- Dursunoğlu, İsmail: Sosyal Darwinizm, **Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.VI, No:1, 2016, s.210-221.

Düştur, I. Tertip, C.IV.

Düştur, II. Tertip, C.I.

Eagleton, Terry:

İdeoloji, İng. Çev. Muttalip Özkan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.

Ekinci, Ekrem Buğra:

“Kanun-u Esasî’nin İlânını Hazırlayan Şartlar”, **Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi-Süleyman Arslan’a Armağan**, C.VI, No:1-2, 1998, s.509-554.

El Husri, Mustafa Satı:

Vatan İçin, İstanbul, Kader Matbaası, 1329.

Elias, Norbert:

Uygarlık Süreci 2, Çev. Erol Özbek, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.

Eraslan, Cezmi:

“1909 Anayasa Düzenlemelerinin Sebepleri Üzerine”, **Eski Çağ’dan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar**, Der. Feridun M. Emecen, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2009, s.237-249.

Erdem, Hamit:

1920 Yılı ve Sol muhalefet, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2010.

Erdem, Tefvik:

Feodaliteden Küreselleşmeye: Temel Kavram ve Süreçler, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006.

Erdem, Hakan:

“Bir Esas Belge Olarak Hüccet-i Şer’iye”, **Karar Gazetesi**, 9 Nisan 2017, (Çevrimiçi) <https://www.karar.com/yazarlar/hakan->

erdem/bir-esas-belge-olarak-hucet-i-seriye-3734, 11.05.2017.

“Hüccet-i Şer’iye: Unutulmuş Bir Belge”,
Karar Gazetesi, 2 Nisan 2017, (Çevrimiçi)
<https://www.karar.com/yazarlar/hakan-erdem/hucet-i-seriye-1807-unutulmus-bir-sozlesme-3680>, 11.05.2017.

Erdoğan, Teyfur:

“Maarif-i Umumiyye Nezareti Teşkilatı I”,
Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C.LI, No:1, Ankara, 1996, s.183-247.

Erkan, Temuçin Faik:

“Ahmet Cevat Emre ve Kemalizm’de Öncü Bir Dergi: Muhit”, **Kebikeç**, İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi, No:5, 1997, s.17-34.

Ergün, Mustafa:

II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914), Ankara, Ocak Yayınları, 1996.

Erol, Ayşe F.:

“Arkaik Dönem Atina’sında Kölelik Sistemi”,
Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, C.XXVII, No:1, 2007, s. 249-260.

Fazlıoğlu, İhsan:

“Osmanlılar: İlim ve Kültür,” **DİA**, C.XXXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.548-556.

Friedell, Egon.:

Antik Yunan’ın Kültür Tarihi, Çev. Necati Aça, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1999

- Fukuyama, Francis: **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, Çev. Zülfü Dicleli, Profil Yayıncılık, 2015.
- Gencer, Ali İhsan,
Özel, Sabahattin: **Türk İnkılâp Tarihi**, 11. bs., İstanbul, Der Yayınları, 2006.
- Gencer, Musfafa: **Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhu**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.
- Geuss, Raymond: **Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu**, Çev. Ferda Keskin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002.
- Giddens, Anthony: **Sosyoloji**, Yay. Haz. Hüseyin Özel ve Cemal Güzel, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000.
- Giridi Ahmet Saki: **Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İctimaiye, Osmanlı**, C.I, Dersaadet, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, 1327.
- Golts Paşa, Fon Der: **Millet-i Müsellaha: Asrımızın Usul ve Ahval-i Askeriyesi**, Çev. Yüzbaşı Mehmed Tahir, İstanbul, Matbaa-i Ebuzziya, 1301.
- Gökçe, Feyyat: **Değişme Sürecinde Devlet ve Eğitim**, 4. bs., Ankara, Tekağaç Eylül Yayıncılık, 2007.
- Göze, Ayferi: **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 13. bs., İstanbul, Beta Yayıncılık, 2011.

Gözler, Kemal:

Türk Anayasa Hukuku, Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları, 2000.

“Devletin Bir Unsuru Olarak Millet Kavramı”,
Türkiye Günlüğü, No:64, Kış 2001.

Göztepe, Ece:

“Yurttaşlığın Kamusal ve Ulusüstü Boyutu: Avrupa Yurttaşlığı ve “Göçmen Forumu” Örnekleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.LII, No:4, s.229-248.

Guttek, Gerald L.:

Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar, Çev. Nesrin Kale, Ankara, Ütopya Yayınları, 2001.

Gülsoy, Ufuk:

Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni, İstanbul, Simurg Yayınları, 2000.

“Cizye’den Vatandaşlığa: Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni”,
Türkler, C.XIV, Ankara 2002, s.82-93.

Gündüz, Mustafa:

II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları
İçtihad, Sebilü’r Reşad ve Türk Yurdu’nda
Toplumsal Tezler, Ankara, Lotus Yayınevi, 2007.

H. Aksan, Virginia,

Goffman, Daniel.:

Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun
Yeniden Yazımı, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011.

Habermas, Jürgen:

“Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları”,
Çev. Tanıl Bora, **Birikim**, İstanbul, No:118,
1999, s.62-68.

“Liberal demokrasinin üç biçimi”, **Radikal**, 30
Nisan 2002. (Çevrimiçi) <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=36257>, 21.11.2014.

Habermas, Jürgen:

“Öteki” Olmak, “Öteki”yle Yaşamak-Siyaset
Kuramı Yazıları, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi
Yayınları, 2002.

Hacısalıhoğlu, Mehmet:

“Osmanlı İmparatorluğundan Zorunlu Askerlik
Sistemine Geçiş: Ordu Millet Düşüncesi”,
Toplumsal Tarih, No:164, Ağustos 2007, s.58-
64.

Hakkı Behiç:

Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Dersaadet,
Kanaat Kitaphanesi, İkdam Matbaası, 1327.

Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Dersaadet,
Kasbar Matbaası, 1327.

Hakyemez, Yusuf Şevki:

**Mutlak Monarşilerden Günümüze
Egemenlik Kavramı: Doğuşu, Gelişimi,
Kavramsal Çerçevesi ve Dönüşümü**, Ankara,
Seçkin Yayıncılık, 2004.

Hanioğlu, M. Şükrü:

“Batılılaşma”, **DİA**, C.V, İstanbul, Türkiye
Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, s.148-152.

“Meşrutiyet”, **DİA**, C.XXIX, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s.388-393.

“Jön Türkler”, **DİA**, C.XXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.584-587.

“İttihat ve Terakki Cemiyeti”, **DİA**, C.XXIII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.476-484.

“Siyasal Temsil Olayının Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yeri”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, 4. bs., Bursa, Dora Yayıncılık, 2009, s.361-368.

“Silahsız Millet”, **Sabah Gazetesi**, 3 Temmuz 2011. (Çevrimiçi)
<https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2011/07/03/silahsiz-millet>, 15.03.2017.

“Millet-i Gayr-ı Müsellâhanın Güçlü ordusu”, **Sabah Gazetesi**, 14 Ağustos 2016. (Çevrimiçi)
<https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2016/08/14/millet-i-gayr-i-musellhanin-guclu-ordusu>, 15.03.2017.

“Blueprints for a future society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art”, **Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy**, Der. Elisabeth Özdalga, Londra, Routledge Curzon, 2005, p.27-116.

- Hayes, Carlton J. H.: **Milliyetçilik: Bir Din**, Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, İz Yayıncılık, 2010.
- Heater, Derek: **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.
- Heaton, Herbert: **Avrupa İktisat Tarihi 1**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Osman Aydoğuş, Ankara, Teori Yayınları, 1985.
- Hartmann, Heidi: **Marksizm’le Feminizm’in Mutsuz Evliliği**, Çev. Gülşat Aygen, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2006.
- Heper, Metin: **Türkiye’de Devlet Geleneği**, Çev. Nalan Soyarık, Haz. Zeynep Öztürk, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2012.
- Heywood, Andrew: **Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş**, Çev. Ahmet Kemal Bayram vd., 5. bs., Ankara, Adres Yayınları, 2013.
- Hıfzı, Hüseyin: **Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye**, 2. bs., Dersaadet (İstanbul), Tefeyyüz Kitabhanesi, 1327.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan**, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.

- Hocaoğlu, Durmuş: **Laisizm'den Millî Sekülerizm'e Laiklik Sorununun Felsefî Çözümlemesi**, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995.
- Hocaoğlu, Durmuş: “Demokrasi, Kameralizm ve Osmanlı'daki Etkileri”, **Yeni Türkiye Dergisi**, No:18, Kasım-Aralık 1997, s.375-381.
- Huberman, Leo: **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, 3. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.
- Internatinal Court of Office: **Nottebohm (Liechtenstein v. Guatemala) kararı**, (Çevrimiçi) <https://www.icj-cij.org/en/case/18/institution-proceedings>, 17.10.2014.
- Işık, İhsan: **Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi**, 2. bs., Ankara, Elvan Yayınları, 2007.
- İbn Haldun: **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**, Çev. Pirizade Mehmet Sahib, Ahmed Cevdet Paşa, Yay. Haz. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, Cüneyt Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin: “Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri”, **Osmanlı Medeniyeti Tarihi Cilt 1**, Der.

Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.223-361.

İnal, Kemal:

Eğitim ve İktidar: Türkiye’de Ders Kitaplarında Demokratik ve Milliyetçi Değerler, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2004.

İnalcık, Halil:

Osmanlı ve Modern Türkiye: Araştırmalar, İstanbul, Timaş Yayınları, 2013.

Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet, 2. bs., İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005.

“State Ideology Under Sultan Süleyman I”, **The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire-Essays on Economy and Society**, Bloomington, Indiana University Press, 1993, p.70-94.

İpşirli, Mehmet:

“Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.139-279.

İrem, Nazım:

“Klasik Osmanlı Adâlet Rejimi ve 1839 Gülhane Kırılması”, **Adâletname Kitabı**, Der. Halil İnalcık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, Kadim Yayınları, 2012, s.271-300.

İsmail Cezmi:

Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri, Dersaadet, Artin Asarduyan ve Mahdumları Matbaası, 1328.

Kabakcı, Enes:

“Pozitivizmin Türkiye'ye Giriş ve Türk Sosyolojisine Etkisi”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.VI, No:11, 2008, s.41-60.

“Bir Yeniden Yorumlama Örneği: Ahmed Rıza'nın “Pozitivizm”i”, **Sosyoloji Dergisi**, C.III, No:28, 2014, s.27-58.

Kabakcı, Enes,

Adadağ, Özgür:

“İslahtan Devrime: Tanzimattan Cumhuriyet’e Osmanlı-Türk Siyâsi Düşüncesinde Değişim Algısı”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi**, C.XIV, No:26, 2009-1, s.1-44.

Kadıoğlu, Ayşe:

“Türkiye’de Vatandaşlığın Anatomisi”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadıoğlu, Çev. Cem Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.168-184.

Kafadar, Cemal:

İki Cihan Âresinde Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, Çev. Ceren Çıkın, Ankara, Birleşik Yayınevi, 2010.

Kahraman, Hasan Bülent:

Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I- Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar, 2. bs., İstanbul, Agora Kitaplığı, 2010.

Kandiyoti, Deniz:

“End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey”, **Women, İslam and The**

State, Ed. Deniz Kandiyoti, London, Macmillan, 1991, p.22-47.

Kartal, Filiz:

“Dışlayıcı Bir Kurum Olarak Yurttaşlığın Evrimi”, **Yurttaşlık Tartışmaları Yeni Yaklaşımlar**, Ed. Filiz Kartal, Ankara, TODAİE Yayınları, 2010, s.11-55.

Kaygusuz, Özlem:

“Egemenlik ve Vestfalyan Düzen”, **Küresel Siyasete Giriş**, Der. Enver Balta, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s.25-49.

Kili, Suna,

Gözübüyük, A. Şeref:

Türk Anayasa Metinleri 1839-1980, 2. bs., Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.

Koçak, Cemil:

“Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.72-83.

Koçak, Cemil:

“Meşrutiyet’te Heyet-i Âyan ve Heyet-i Mebusan”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.961-973.

Koçer, Hasan Ali:

Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923), İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1992.

- Kodaman, Bayram: **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, 2. bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Koloğlu, Orhan: “Osmanlı Devleti’nde Asker Millet Anlayışının Ortaya Çıkması”, **Tarih ve Toplum**, C.XXXII, No:192, Aralık 1999, s.24-47.
- Korkut, Hasan: “Osmanlı Sefaretnameleri Hakkında Yapılan Araştırmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.I, No: 2, 2003, s.491-511.
- Kozok, Nart: **Osmanlı Tarihinde İz Bırakan Çerkesler**, İzmir, Neşa Ofset Ambalaj A. Ş., 2010.
- Köker, Levent, Ağaoğulları, Mehmet Ali: **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- Kuran, Ercüment: **Türkiye’nin Batılılaşması ve Millî Meseleler**, Der. Mümtaz’er Türköne, 4.bs., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Kymlicka, Will.: **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Leca, Jean: “Bireycilik ve Yurttaşlık”, **Dersimiz Yurttaşlık**, Çev. Yeşim Küey, Haz. Turhan Ilgaz, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1998, s.13–81.

- Lewis, Bernard: **İslam'ın Siyasal Söylemi**, Çev. Ünsal Oskay, 2.bs., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2011.
- Lipset, Seymour Martin: **Siyasal İnsan**, Çev. M. Tunçay, Ankara, V Yayınları, 1986.
- Mackenney, Richard: **Şehir Devletleri**, Çev. Cem Demirkıran, İstanbul, Babil Yayınevi, 2004.
- Mannheim, Karl: **Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge**, Çev. Louis Wirth ve Edward Shils, London, Routledge Kegan Paul, 1979.
- Mardin, Şerif: **Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1**, Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder, 20. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Türk Modernleşmesi: Makaleler 4**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.
- “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi**, 8. bs., Der. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.42-53.
- Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, 15. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.

Türkiye’de Din ve Siyaset: Makaleler 3, 18. bs., İstanbul, 2013.

İdeoloji, 2. bs., Ankara, Turhan Kitabevi, 1982.

Marshall, Thomas: “Yurttaşlık ve Sosyal Sınıf”, **Sosyal Politika Yazıları**, Der. Ayşe Buğra ve Çağla Keyder, Çev. Burcu Yakut Çakar ve Utku Barış Balaban, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s.19-32.

Marx, Karl,
Engels, Friderich: **Alman İdeolojisi**, Çev. Sevim Belli, 4.baskı, Ankara, Sol Yayınları, 1999.

McClelland, J. S.: **A History of Western Political Thought**, London, New York, Routledge, 1996.

McLellan, David: **İdeoloji**, Çev. Barış Yıldırım, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Morin, Edgar: **Avrupa’yı Düşünmek**, Çev. Şirin Tekeli, İstanbul, Afa Yayınları, 1995.

Mumby, Dennis K.: “İdeoloji ve Anlamların Toplumsal İnşası: Bir İletişim Bakış Açısı”, Çev. Çiler Dursun, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, No:30, Kasım-Aralık-Ocak 2004-2005, s.123-141.

Mumcu, Ahmet: **Osmanlı Devleti’nde Siyaseten Katl**, 3. bs., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2007.

- Muslihiddin Âdil: **Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye**, İstanbul, Kütübhane-i İslam ve Askerî [Matbaa-i Âmire], 1334.
- Mücellidoğlu, Ali Çankaya: **Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler**, C.II, Mars Matbaası, 1968.
- Müstecabizâde İsmet: **Rehber-i İttihad**, İzmir, Köylü Matbaası, 1325.
- Okay, Orhan: “Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme”, **Osmanlı Medeniyeti Tarihi Cilt 1**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.69-94.
- Oldfield, Adrian: “Vatandaşlık Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.92-107.
- Onur, Bekir; **Türkiye’de Çocukluğun Tarihi**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- Ortaylı, İlber: **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, 2. bs., Ankara, Cedit Neşriyat, 2008.
- “Millet (Osmanlılar’da Millet Sistemi)”, **DİA**, C.XXX, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.66-70.

“Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, 4.bs., Bursa, Dora Yayıncılık, 2009, s.191-206.

Osmanağaoğlu, Cihan:

Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi, İstanbul, Legal Yayıncılık, 2004.

Öğün, Süleyman Seyfi:

“Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye Günlüğü**, No:75, Kış 2003, s.53-86.

“Türk Politikasının Topluluk Ruhu”, **Türk Politik Kültürü**, 2. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2004, s.33-63.

Öz, Mehmet:

“Reâyâ”, **DİA**, C.XXXIV, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.490-493.

Özbek, Nadir:

“Osmanlı İmparatorluğu’nda Gelir Vergisi: 1903-1907 tarihli Vergi-i Şahsi Uygulaması”, **Tarih ve Toplum**, Yeni Yaklaşımlar, No:10, Bahar 2010, s.43-80.

“Modernite, Tarih ve İdeoloji: II. Abdülhamit Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.II, No:1, 2004, s.71-90.

Özkan, Behlül:

From the Abode of Islam to the Turkish Vatan: The Making of a National of a

National Homeland in Turkey, New Haven, Yale University Press, 2012.

Pierson, Christopher: **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, İstanbul, Çivi Yazıları Yayınları, 2000.

Poggi, Gianfranco: **Çağdaş Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991.

Devlet; Doğası, Gelişimi ve Geleceği, Çev. Aysun Babacan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 5. bs., 2016.

Portelli, Hugues: **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Çev. Kenan Somer, Ankara, Savaş Yayınları, 1982.

Prens Sabahattin: **Görüşlerim**, Der. Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul, Buruc Yayınları, 1999.

Riesenberg, Peter: **Citizenship: In Western Tradition, Plato to Rousseau**, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, London, 1992.

Rousseau, Jean-Jacques: **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Sakaoğlu, Necdet: “Eğitim Tartışmaları”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C.II, İstanbul, s.478-485.

- Salzmann, Ariel.: **Modern Devleti Yeniden Düşünmek: Osmanlı Ancien Régime’i**, Çev. Ayşe Özdemir, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.
- Sancar, Serpil: **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2014.
- Sander, Oral: **Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1989.
- Sarıbay, Ali Yaşar: **Siyasal Sosyoloji**, 2. bs. İstanbul, Der Yayınları, 1994.
- Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji**, İstanbul, Everest Yayınları, 2008.
- Schama, Simon: **Fransız Devriminin İçerden Tarihi: Yurttaşlar**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015.
- Schnapper, Dominique: **Öteki İle İlişki / Sosyoloji Düşüncesinin Özünde**, Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dâir**, Çev. Özlem Okur, İstanbul, Kesit Yayıncılık, 1995.

- Schroeder, Süheyla K.: **Popüler Feminizm, Türkiye’de ve Britanya’da Kadın Dergileri**, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2007.
- Sencer, Muzaffer: **Osmanlı Toplum Yapısı: Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1999.
- Serbestoğlu, İbrahim: **Osmanlı Kimdir? Osmanlı Devleti’nde Tabiiyet Sorunu**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2014.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet: “Türkiye’de Liberalizmin Doğuşu ve Gelişmesi”, **Liberal Düşünce**, No:2, İlkbahar 1996, s.103-111.
- Shaw, Stanford J.,
Shaw, Ezel Kural: **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C.II**, Çev. Mehmet Harmancı, 2. bs., E Yayınları, 1994.
- Sièyes, E. J.: **Üçüncü Sınıf Nedir?**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- Somel, Selçuk Akşin: “Kırım Savaşı, Islahat Fermanı ve Osmanlı Eğitim Düzeninde Dönüşümler”, **Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856)**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi Yayınları, 2007, s.61-84.
- “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Cumhuriyet’e**

Devreden Düşünce Mirası Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 1-Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, 8. bs., Haz. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s.88-116.

Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin, Çev. Osman Yener, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.

“Osmanlı Modernleşme Dönemi’nde Kız Eğitimi”, **Kebikeç**, No: 10, 2000, s.223-237.

Steuerwald, Karl:

Almanca Türkçe Sözlük, İstanbul, Otto Harrossowitz Verlag, 1996.

Şahin, Çağatay:

“Sosyal Darwinizm, Nazizm ve Hukuk İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.VII, No:1, Haziran 2017, s.565-584.

Şenel, Alâeddin:

Siyasi Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasi Düşünüş, 4. bs., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2013.

Şentop, Mustafa:

“Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faaliyetleri Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.III, No:5, 2005, s.647-672.

- Şirin, Funda Selçuk: “The Traumatic Legacy of the Balkan Wars for Turkish Intellectuals”, **War and Nationalism, 1912-1913 and Their Sociopolitical Implications**, Ed. M. Hakan Yavuz, İsa Blumi, The University of Utah Press, 2013, s.679-704.
- Tanör, Bülent: **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, İstanbul, Afa Yayınları, 1992.
- Tanyeli, Uğur: “Kamusal Mekân-Özel Mekân: Türkiye’de Bir Kavram Çiftinin İcadı”, **Genişleyen Dünyada Sanat Kent ve Siyaset**, 9. Uluslararası İstanbul Bienalinden Metinler, İstanbul Kültür Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.199-209.
- Taştan, Yahya Kemal: **Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2017.
- Tekin, Oğuz: **Eski Yunan Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- Helen ve Roma Tarihi**, 5. bs., Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2014.
- Tevfik, Mehmet Ali: “Yeni Hayat: Manevi Yurt”, **Genç Kalemler**, C.III, No:20, 27 Nisan 1328, s.177-187.
- “İctima ve Siyaset: Yine Manevi Yurt”, **Türk Yurdu 2**, No:1, 18 Teşrinievvel 1328.

- Tezcan, Baki: “The Second Empire: The Transformation of the Ottoman Polity in the Early Modern Era”, **Comparative Studies of Asia, Africa and the Middle East**, Vol. XXIX, 3, Duke University Press, December- 2009, p. 556-570. (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1215/1089201X-2009-038>, 01.12.2014.
- “Tarih Üzerinden Siyaset: Erken Modern Osmanlı Tarih Yazımı”, **Erken Modern Osmanlılar: İmparatorluğun Yeniden Yazımı**, Ed. Virginia H. Aksan-Daniel Goffman, İstanbul, Timaş Yayınları, 2011, s.221-266.
- Tezcan, Mahmut: “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, **Eğitim Bilimlerine Giriş**, 9. baskı, Ankara, Anı Yayıncılık, 2012.
- Thompson, John B.: **Studies in the Theory of Ideology**, University of California Press, Berkeley, 1984.
- Timur, Taner: **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1994.
- Topal, Alp Eren: “From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform 1600-1876”, Graduate School of Economics and Social Sciences of İhsan Doğramacı Bilkent University, **Doktora Tezi**, Ankara, 2017.
- Topçuoğlu, Ali Aslan: “Modern Hukuk ve İslam’da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”, **Gazi Üniversitesi**

Hukuk Fakültesi Dergisi, C.XVI, No:3, 2012, s.185-216.

Toprak, Zafer:

Zafer Toprak, Türkiye’de Ekonomi ve Toplum, Milli İktisat-Milli Burjuvazi (1908-1950), İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

“Meşrutiyet’te Seçimler ve Seçim Mevzuatı”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C.IV, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s.973-976.

“80. Yıldönümünde ‘Hürriyetin İlanı’ (1908) ve ‘Rehber-i İttihad’”, **Toplum ve Bilim**, No:42, Yaz 1988, s.157-173.

Touraine, Alain:

Eşitliklerimiz Farklılıklarımızla-Birlikte Yaşayabilecek miyiz?, Çev. Olcay Kunal, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.

Tunaya, Tarık Zafer:

Hürriyet’in İlânı: İkinci Meşrutiyet’in Siyasî Hayatına Bakışlar, 2. bs., İstanbul, Arba Yayınları, 1996.

Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938) Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, 4. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

Turner, Bryan:

“Bir Vatandaşlık Kuramının Anahatları”, **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem

Cangil, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2008, s.107-139.

Türköne, Mümtaz' er: **Siyaset**, 7. bs., İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2013.

Uçar, Fuat: “Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkiler”, **Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi**, C.X, No:18, İlkbahar 2018, s.81-108.

Unat, İlhan: **Nottebohm Kararı ve Tâbiyetin Gerçekliği İlkesi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966.

Ural, Şafak: “İç İç Geçmiş Zamanlar”, **Zaman-Mekân**, Yay. Haz. Ayşe Şentürer, Şafak Ural, Özlem Berber, Funda Uz Sönmez, İstanbul, Yem Yayınları, 2008, s.16-33.

Uygun, Oktay: **Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 2003.

Uzun, Mustafa: “Ali Seydi Bey”, **DİA**, C.II, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s.442-445.

Üke, Meryem: “Emrullah Efendi ve Tuba Ağacı Nazariyesi”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.VI, No:12, 2008, s.653-663.

- Ünsal, Artun: “Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi”, **75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.4-36.
- ““Teba-i Osmanî’den ‘T.C. Yurttaşı’na Geçişin Neresindeyiz?”, **75. Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru**, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.37-42.
- Üstel, Füsün: **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Ankara, Dost Yayınları, 1999.
- “**Makbul Vatandaş**”ın Peşinde **II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- Vergin, Nur: **Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, 9. bs., İstanbul, Doğan Kitap, 2012.
- Ward, Robert E.,
Dankwart, A. Rustow: **Political Modernization in Japan and Turkey**, Ed. Robert E. Ward, Dankwart A. Rustow, Princeton University Press, New Jersey 1968.
- Weber, Eugen: **Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914**, Çev. Çağdaş Sümer, İstanbul, Heretik Yayıncılık, 2017.
- Weber, Max: **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, 8. bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2006.

Wood, Ellen Meiksins:

Yurttaşlardan Lordlara: Eskiçağlardan Ortaçağlara Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi, Çev. Oya Köymen, İstanbul, Yordam Kitap, 2009.

Yaycıoğlu, Ali:

Partners of the Empire: The Crisis of the Ottoman Order in the Age of Revolutions, Stanford University Press, 2016.

“Ali Yaycıoğlu İle Yeni Kitabı Üzerine Söyleşi, Söyleşi: Ayşe Ozil”, **Toplumsal Tarih**, No:270, Haziran-2016, s.60-68. (Çevrimiçi) https://history.stanford.edu/sites/default/files/a_ozil-a_yaycioglu_-_toplumsal_tarih_-_270_haziran_2016.pdf, 15.11.2016.

Yazıcı, Nesimi:

“Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler”, **Diyanet Dergisi**, C.XXVII, No:4, Ekim-Kasım-Aralık 1991, s.55-123.

Yediyıldız, Bahaeddin:

“Osmanlı Toplumu”, **Osmanlı Devleti Tarihi Cilt 2**, Der. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, Feza Gazetecilik, 1999, s.441-510.

Yeğen, Mesut:

“Yurttaşlığı Diyalektiği, Yurttaşlığın Trajedisi,” **Amme İdaresi Dergisi**, Ankara, C.XXXVIII. No:1 Mart 2005, s.69-87.

Yıldırım, Sema,

Zeynel Behçet Kemal:

(Ed.) **TBMM Albümü (1920 - 2010) Cilt 1**, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü

Yayınları, Ankara, 2010. (Çevrimiçi)
https://www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html, 05.04.2017.

Yıldız, Aysel:

**Crisis and Rebellion in the Ottoman Empire:
The Downfall of a Sultan in the Age of
Revolution**, London and New York, I. B.
Tauris, 2017.

[http://tbmm.chp.org.tr/milletvekiliDetay.aspx?I
D=6871](http://tbmm.chp.org.tr/milletvekiliDetay.aspx?ID=6871), 16.08.2017.

EKLER

EK 1: Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi*

Madde 1: Vâlideyni veyahut yalnız validi tabiiyet-i Devlet-i Aliyyede bulunduğu hâlde tevellüd eden eşhas Devlet-i Aliyye tebaasından mâduttur.

Madde 2: Vâlideyni ecnebi olduğu hâlde Memalik-i Şahânede mütevellid olan şahıs sinn-i rüşde vüsulü tarihinden bed ile üç sene zarfında tabiiyet-i Devlet-i Aliyyei bihakkın talep edebilir.

Madde 3: Sinn-i rüşde vasıl olan bir ecnebi Memalik-iOsmaniyede alettevali beş sene ikamet eylediği hâlde bizzat veya vilvasita Hariciye Nezaret-i Celilesine bir istida takdimiyle tabiiyet-i Devlet-i Aliyyeyi istihsal edebilir.

Madde 4: Saltanat-ı Seniyye bend-i sabıkta muharrer şeraiti ifa etmemiş olan ecnepleri dahi müsaade-i istisnayyeye şayeste gördüğü surette fevkalade olarak tabiiyetine kabul eder.

Madde 5: Tebaa-yı Saltanat-ı Seniyyeden mezunen tabiiyet-i ecnebiyeye giren eşhas tebdil-i tabiiyet ettikleri tarihten itibaren ecnebi sıfatında tutulup haklarında ol-veçhile muamele olunur. Fakat Devlet-i Aliyyeden mezun olmaksızın tabiiyet-i ecnebiyeye girer ise işbu tabiiyet-i cedidesi keen lem yekûn ve kendisi kemakân tebaa-yı Devlet-i Aliyyeden addolunup kâffe-i hususatta tebaa-yı Devlet-i Aliyye hakkında olunan muamelenin aynı icra kılınacaktır. Herhalde tebaa-yı Devlet-i Aliyyeden bir şahsın terk-i tabiiyet etmesi mutlaka irade-i seniyye üzerine verilecek bir senede muallâk olacaktır.

Madde 6: Saltanat-ı Seniye tarafından mezun olunmaksızın diyar-ı ecnebiyede tebdil-i tabiiyet eden veyahut bir ecnebi devletin hizmet-i askerîyesine giren şahsı Devlet-i Aliyye isterse tabiiyetinden ıskat edebilir ve bu makule tabiiyeti ıskat olunan eşhasın Memalik-i Şâhaneye avdeti memnu olur.

* **Düstur**, II. Tertip, C.I., s.16.

Zeyl

Evvela - Tebaa-i Osmaniyyeden Memalik-i Osmaniyyede bulundukları hâlde Hükûmat-ı mahalliyeye ve memalik-i ecnebiyyede bulundukları hâlde Saltanat-ı Seniye Sefaret veya Şehbänderhanelerinde tahriren ihbar-ı keyfiyet etmeksizin bir devlet-i ecnebiyyeye askerlikten gayrı bir hizmetine bir-riza giren veyahut badel-ihbar ettiği hizmetin tâyin olunacak müddet zarfında terki için verilen emre imtisal eylemeyen eşhası dahi Devlet-i Aliyye tabiiyetinden ıskat edebilir.

Saniyen - Ecnebi bir devletin askerlikten gayrı bir hizmetine bir-riza girmiş olan şahıs bulundukları mahallerde işbu kanunun neşir ve ilanı tarihinden itibaren on beş gün zarfında ber-vechi-balâ ihbar-ı keyfiyet mecburdur. İhbar etmediği veya ihbar edip de tayin olunacak müddet zarfında terki için verilen emre imtisal eylemediği hâlde hakkında işbu kanun ahkâmına tevfikân muamele olunur.

Salisen - Kezalik hâl-i seferberi de hizmet-i mecbure-i askerîyelerini ifa için vesayit-i münasibe ile vâki olacak dâvet-i resmîyyeye bila mazeret icabet etmiyerek bakayada kalanlardan ve kıt'ayı mürettebelerine esna-i sevklerinde veya bir kıt'aya iltihaktan sonra firar edip mehl-i kanuni zarfında avdet etmeyenlerden memalik-i ecnebiyyeye firar ettikleri anlaşılp da hilafını isbat edemeyen ve mezuniyet ve tebdil-i hava veya memuriyet suretiyle Memalik-i Osmaniye haricine azımet ettikleri hâlde müddeti hitamında bila mazeret avdet etmeyerek firari hükümünde kalan rütb-ü askerîye eshabiyle mensubin ve mükellefin-i askerîyeyi hükûmet-i seniye ister ise tabiiyet-i Osmaniyyeden ıskat eder.

Rabian - Fıkârat-ı salifeye tevfikân tabiiyetten ıskat olunan eşhasın Memalik-i Osmaniyyeye girmeleri memnudur. Bu kabil eşhasın Memalik-i Osmaniyyede bulunmakta olanlar hükûmetçe hudut haricine çıkarılır.

Madde 7: Tebaa-i Devlet-i Aliyyeden iken ecnebi ile tezevvüc eden kadın zevcinin vefatı tarihinden itibaren üç sene zarfında istida ederse tabiiyet-i asliyesine ric'at edebilir. Bu maddenin hükmü şahsa şamildir. Tasarruf-u emlak ve arazi maddesi nizamât ve kavanin-i umumîyesine tâbidir.

Madde 8: Tabiiyet-i Devlet-i Aliyyeden çıkmış veyahut mahrum olmuş olan eşhasın evladı sabi dahi olsa pederlerinin sıfat-ı tabiiyetine tâbi olmayarak Saltanat-ı Seniye'nin tabiiyetinde kalır ve Devlet-i Aliyye tabiiyetine girmiş olan ecnebinin evladı sabi bile olsa pederinin sıfat-ı tabiiyetine tabi olmayıp ecnebi addolunur.

Madde 9: Memalik-i Mahrusa-i Padişahi de ikamet eden her bir şahıs tebaa-i Devlet-i Aliyyeden mâdüt olup hakkında Devlet-i Aliyye tabii muamelesi icra olunur. Eğer kendisi tebaa-i ecnebiyeden ise tabiiyetini usulen isbat etmesi lazım gelir.



EK 2: Malumat-ı Medeniye Yazarlarına Ait Biyografiler*

ALİ HAYDAR (GÜNVER)

(d. 1885, İstanbul - ö. 27 Nisan 1949)¹

1885’de İstanbul’da doğmuştur. Darü’l Fünun Hukuk Mektebi mezunudur. Maarif Nezareti İstatistik Kalemi Kâtipliği, Numune-i Terakki Mektebi, İstanbul Leyli İdadisi Muavinliği, Kasımpaşa Numune-i Rüşdiye Mektebi Müdürlüğü, Kadıköy Merkez Rüşdiyesi Müdürlüğü ve Malumatı Medeniye Muavinliği, Bursa Sultani Mektebi Müdürlüğü, Kütahya Sancağı, Edirne Vilâyeti, Bursa, İstanbul Maarif Müdürlükleri, Maarif Nezareti Tedrisatı İptidaiye Dairesi 2. Şube Müdürlüğü, Maarif Nezareti Tedrisatı Taliye Dairesi 2. Şube Müdürlüğü, İstanbul Sultanisi Müdürlüğü, İstanbul Mıntıkası Maarif Eminliği Muavinliği, Başvekâlet Muamelat Umum Müdürlüğü, Başvekâlet Müsteşar Muavinliği, TBMM 6. Dönem ve 7. dönem Denizli milletvekilliği yapmıştır. Üsküdar Karacaahmet Mezarlığı’nda metfundur.

AHMET ZİYA

Kasımpaşa Merkez Rüşdiyesi muallimlerindendir ve Mekteb-i Hukuk mezunlarındandır

* Malumat-ı Medeniye yazarlarından sadece dokuzu hakkında biyografik bilgilere erişilebilmiştir.

¹ DBY Yayınları’ndan çıkan Ahmet Ziya ve Ali Haydar imzalı “Yeni Malumat-ı Medeniye” adlı eser için Mustafa İçen tarafından hazırlanan kısa biyografi ve TBMM Albümü’nden yararlanılarak hazırlanmıştır. bkz. Ahmet Ziya, Ali Haydar, **Yeni Malumat-ı Medeniye Osmanlı Vatandaşlık Eğitimi Ders Kitabı**, Haz. Mustafa İçen, İstanbul, 2017. TBMM Albümü (1920-2010) Cilt 1, Ed. Sema Yıldırım, Behçet Kemal Zeynel, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2010, s.319. (Çevrimiçi) https://www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html, 05.04.2017.

ALİ NAZİMÂ (YİĞİT)

(d. 8 Temmuz 1861, İstanbul - ö. 1935, İstanbul)¹

Ali Nazimâ 8 Temmuz 1861 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. Asıl adı Mehmed Ali'dir. Babası Gümüşsuyu Hastanesi hekimi Kaymakam Ahmet Servet Bey, annesi Seniye Hanım'dır. Atatürk'e yakınlığı ile tanınan İbrahim Süreyya (Yiğit) da onun üvey kardeşidir. Ali Nazimâ, Soyadı Kanunu'nun ardından Yiğit soyismini almıştır. Ali Nazimâ'nın baba soyu Kemah'a uzanır. Rivayetlere göre, büyük dedesi Musa, babasının teşvikiyle Kemah'tan İstanbul'a göçer. Musa Bey İstanbul'da Beyazıt'ta bir dükkân açar, kâğıt sanayi ve ticaretiyle meşgul olur. Ali Nazimâ'nın dedesi Arif Bey, Musa Bey'in üç evladından birisidir. İlme, irfana merak duyan Musa Bey çocuklarını okutmaya ihtimam gösterir. Musa Bey'in oğlu Arif Bey, II. Mahmut zamanında açılan Tıbbiye Mektebi'nde okur. Arif Bey, o zamanlar askerî mektep sayılan Tıbbiye'den binbaşı rütbesiyle mezun olur. Tahsilini tamamlamak üzere Viyana'ya gider. Buradan döndüğünde Sultan Mahmut tarafından miralay rütbesi yükseltilir. Arif Bey'in oğlu Servet Bey de babası gibi Tıbbiye mezunudur; askerî hekimdir ve Gümüşsuyu Hastanesi baştabip yardımcılığı vefatından önceki son vazifesidir. Ayrıca Ahmet Servet Bey, günümüzde Kızılay adıyla devam eden hayır müessesesi Hilal-i Ahmer'in kurucuları arasında yer alır. Servet Bey, Ali Nazimâ'nın annesi Seniye Hanım dışında Emine isminde bir hanımla daha evlenir. İbrahim Süreyya Yiğit Emine Hanım'dan olan çocuğudur.

Ali Nazimâ sıbyan mektebinin ardından Üsküdar'da Paşakapısı Rüştüyesi'ne devam eder. Bundan sonra Mahrec-i Aklam'a girerek tahsiline devam eder. Ardından Galatasaray Sultanisi'nden mezun olur. Mezuniyetinden sonra iki sene de Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'nin yüksek kısmında okur. 1881'de Galatasaray Mekteb-i Sultanisi Türkçe ve Arapça muallimi olarak tayin edilir. Bu vazifesinin yanı sıra Kasım 1885'te Mekteb-i Mülkiye'de Fransızca öğretir. Aralık 1893'te Galatasaray Mekteb-i Sultanisi ders nazırı olunca ek vazifeden ayrılır. Bu arada Kasım 1888'de sultani

¹ Biyografinin hazırlanmasında Gökçe Özder ve Didem Ardalı Büyükarman tarafından kaleme alınan **“Osmanlı Devleti'nin Son Yıllarında Yaşamış Bir Eğitimci: Ali Nazimâ”** başlıklı makaleden istifade edilmiştir. Bu makalede yer alan atıflar çıkarılmıştır. Bkz. Gökçe Özder, Didem Ardalı Büyükarman, “Osmanlı Devleti'nin Son Yıllarında Yaşamış Bir Eğitimci: Ali Nazimâ”, **Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Vol. XII-XV, Winter, 2013. p. 511-524. (Çevrimiçi) <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11723>, 14.04.2019.

muallimlerinden Necip Bey ile beraber Mekteb-i Edeb adıyla mektep açar. İki yıl sonra kız öğrenci de kabul etmeye başlayan Mekteb-i Edeb, Arapça ve Farsça öğretmek üzere dershaneler açmasıyla meşhurdur. Devrin tanınmış maarifçi ve ediplerinden Mehmet Zihni Efendi, Muallim Feyzi Efendi ve Muallim Naci de Mekteb-i Edeb'te ders vermiş, ders kitapları hazırlamışlardır. Necip Bey'in ölümü ve Ali Nazimâ Bey'in Maarif Nezareti Tedkik-i Müellefat Komisyonu azası olması ile (1889) Mekteb-i Edeb 1890'da kapanır.

Ali Nazimâ Ekim 1892'de Mekteb-i Sultani Ders Nazırlığı'ndan Aşiret Mektebi Müdüriyeti'ne tayin edilir. Bunun ardından Şubat 1895'te Mekteb-i Mülkiye müdür muavinliğine getirilir. Bir ara Mekteb-i Sultani Mebadi-i Sarf-ı Arabi muallimi de olan Ali Nazimâ, bu vazifeler Nisan 1895'te istifa eder. Ali Nazimâ 1892 yılında Mekteb-i Mülkiye'de müdür muavini olmasının yanı sıra Fransızca muallimliği (1898) ve Dar'ülfünun Ulum-ı Aliyye-i Diniyye ve Fünun Şubesi müdür muavinliği de (1901) yapar. Mercan İdadisi Fransızca ve Tercüme Usulü muallimi (1900), Dar'ül Muallimîn ile Vefa İdadisi Fransızca muallimi (1906) vazifelerini ifa eder. 1906'da bu vazifelerin bazıları lağvedilir bazılarını da başkalarına tevdi edildiği için Ali Nazimâ'nın uhdesinden çıkar. Ocak 1909'da Mekteb-i Mülkiye müdür muavinliğinden istifa eder. Aynı yıl Dar'ülfünun El sine (Filoloji) Şubesi Türk dili müderrisliğine ve Kadastro Mektebi müdürlüğüne tayin edilir. Kadastro Mektebi'nin kapatılması ve Dar'ülfünun'daki derslerinin de kaldırılması üzerine vazifeleri sona erer. 1916'da yeni kurulan İnas (Kız) Dar'ülfünunu Müdür ve Kavanun-i Cârîye müderrisliğine nakil ve terfi ettirilir. Bundan sonra 1919 yılında Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Dairesi azalığına, aynı yıl Mercan Sultânîsi müdürlüğüne, 1920'de Dar'ülmualлимât-ı Âliye müdürlüğüne ve Fransızca muallimliğine, 1921'de Nişantaşı Sultânîsi müdürlüğü ve Fransızca muallimliğine, 1924'te Kadıköy, Davutpaşa, Gaziosmanpaşa orta mektepleri Fransızca muallimliğine getirilir. 1925'te yaş haddinden emekliye ayrılır. Bundan sonra Amerikan Erkek ve Kız kolejleriyle Saint Benoit Lisesi Türkçe, Üsküdar Muhtelit Ortaokulu Fransızca muallimi olarak çalışır. Son olarak Üsküdar Kız Mektebinde muallim olur. 1935 yılında İstanbul'da vefat eder.

Maarif Vekâleti, 1925 yılında İstanbul Muallimler Birliği'nden "Fazilet Mükâfatı" için bir aday göstermesini isteyince Muallimler Birliği tarafından Ali

Nazîmâ, Fazilet Mükâfatı'na layık görülen sekiz muallim ve müderristen biri olur. Ali Nazimâ'nın Teftiş ve Muayene Heyeti ketebesinden Bahaddin Efendi isimli bir oğlu vardır.

Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşayan Ali Nazimâ, dönemin diğer aydınları gibi devleti iyiye götürmek, gerilemeyi durdurmak gibi hedefler için maarif meselesine bel bağlamıştır. Ali Nazimâ'nın metinlerinde çocuklar bir an önce yetişkin ve malumat sahibi olmaları ve yıkılmakta olan devleti ayağa kaldırsınlar, arzusunun görüldüğü kaydedilmiştir. Ali Nazimâ'nın yazdığı ders kitapları matematikten dilbilime, tarihten coğrafyaya kadar çeşitli sahalara aittir. Ayrıca Fransızca yazılmış pek çok eseri keşfederek tercüme etmiş ve Osmanlı çocuklarının okuması için bastırmıştır. Bununla birlikte “Çocuğa göre ne demektir?”, “Çocuklar nelerden hoşlanır?”, “Ne şekilde daha kolay öğrenebilirler?” gibi sorulara cevap aramıştır. Sonuç olarak Ali Nazimâ eserlerini kaleme alırken “çocuğa göre” olması dikkatini gösterdiği söylenebilir. Bu yüzden yaşa göre kitapların fiziki durumunu ve içeriğini değiştirmiş, bazı kitapları cazip hâle getirmek resimlerle süslemiş, soru-cevap yöntemine başvurmuştur. Ali Nazimâ'nın ideal okul tasavvuru modern anlayışıyla örtüşür. Fiziki şartlarının çocuğu dersten koparmaya sebep olmaması, öğrenilen konunun harita, resim benzeri şeylerle daha da canlı kılınması onun en çok önemseydiği hususlardır.

Ali Nazimâ, rivayetlere göre değişen sayıda kitabın müellifi ve mütercimidir. O'nun eserlerinin kahr ekseriyeti ders kitabıdır. Tarihten coğrafyaya, dilbilimden matematiğe kadar pek çok farklı sahada çok sayıda eser kaleme almıştır. Ali Nazimâ'nın Türkiye kütüphanelerinde bulunan ve ona ait olduğundan emin olunan yetmiş eseri tespit edilmiştir. Eserlerinden konumuz itibarıyla dikkate değer bulduğumuz bazıları şöyledir: “Tarih-i Nazimâ'dan Küçük Tarih-i Osmani” (1312), “On Temmuz. Malumat -ı Medeniye ve Tatbikat -ı Ahlakiye ve Saireye Dair Kıraat Kitabı” (1327), “Hediye: Dürûs ve Malumat -ı Şettayı Hâvi Kızlara Mahsus Kıraat Kitabı” (1327), “Meşrutiyet Kıraati” (1328), “Oku Yahut Yeni Risale-i Ahlak ve Vazife-i Eftal” (1312).

MEHMET HÂZİK (ZEYNİZÂDE)¹

II. Abdülhamit döneminde yaşamış ahlak eğitimcilerinden Zeynizâde Mehmet Hâzık, Tanzimat sonrası dönemde pedagojinin yeni bir anlayışla ele alınması gayretleri ile öne çıkmıştır. Ahlaka mekteplerde bir ders olarak yer vermeye başlanması sürecinde yazdığı Terbiye² (Terbiye-i Bedeniye, Terbiye-i Fikrîye, Terbiye-i Ahlakîyye) isimli eseri, ders kitapları, kötü alışkanlıklar ve insan hayatının psikolojik, sosyolojik ve idari boyutlarını ele alan çalışmaları ile katkı sağlamıştır. Müellifin “Malumat-ı Medeniyye”³ ve “Malumat-ı Medeniyye ve Ahlakîyye”⁴ isimli iptidaiye, rüşdiye ve idadilerde okutulmak için hazırlanmış ahlâk ve vatandaşlık bilgisi kitapları vardır.

“Terbiye” isimli eserinin baş tarafında basılan diğer bazı eserlerinin isimlerini de vermektedir. “İlm-i İnsaniyat”, “İlm-i Hayat”, “İlm-i Ruh”, “Esir ve Müessir ve Tulu-u Efkâr” müellifin basılmış diğer eserleridir.⁵ Yine müellif “Malumat-ı Medeniyye” adlı eserinin baş tarafında beş eserini icmaline yer vermiştir. Bu eserlerden üçü “Terbiye” isimli eser, “Malumat-ı Medeniyye Birinci Kısım” ve “Malumat-ı Medeniyye İkinci Kısım”. Diğerleri ise “Tütünü Terk Etmenin Çaresi”⁶ ve “Hürriyet”⁷ isimli eserlerdir.

Osmanlı dönemi müellifleri üzerine en bilindik çalışma olan Bursalı Mehmet Tahir’in “Osmanlı Müellifleri”⁸ eserinde müellife ait bir kayda rastlanmamaktadır. Yine Bursalı Mehmet Tahir’e ait “Ahlak Kitaplarımız” isimli diğer önemli

¹ İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından yayına hazırlanan “Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi” adlı eserin Hasan Meydan tarafından kaleme alınan “Zeynizâde Mehmet Hâzık” adlı bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır. bkz. **Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi**, Ed. M. Faruk Bayraktar, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015. s.113-149. Kaynaklarda hayatı ve kişiliği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Dolayısıyla doğum ve ölüm tarihi hakkında bilgi sahibi olunamamıştır.

² Zeynizâde Mehmet Hâzık, Terbiye (Terbiye-i Bedeniye, Terbiye-i Fikrîye, Terbiye-i Ahlâkiye), İstanbul, Matbaa-i Cihan, 1323.

³ Zeynizâde Mehmet Hâzık, **Malumat-ı Medeniyye**, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1324.

⁴ Zeynizâde Mehmet Hâzık, **Malûmât-ı Medeniyye ve Ahlâkiyye**, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1328.

⁵ Aynı eserlerin isimleri müellifin Tütünü Terk Etmenin Çaresi kitabının baş tarafında da yer almaktadır.

⁶ Zeynizâde Mehmet Hâzık, **Tütünü Terk Etmenin Çaresi**, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1323. Eser, 1325 yılında tekrar basılmıştır. İkinci baskının iç kapak kısmında, birinci baskıya ait bilgilerin yer aldığı ikinci bir kapak daha yer almaktadır.

⁷ Dijital kütüphane taramaları sonucu, eserin sadece 1327 ve 1332 yılı baskıları görülmüştür. Matbu hallerine ulaşılamamıştır.

⁸ Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Ankara, Bizim Büro Basımevi, 2000.

alışmasında “Terbiye” isimli eser Hazık ismiyle zamanımızın (1909-1910) maarif erbabından bir ahlak müellifi tarafından yazılan matbu bir eser olarak anılmıştır.



ALİ SEYDİ BEY

(1870-1933)¹

Hazırladığı lügat ve tarih ders kitaplarıyla tanınan Ali Seydi Bey 1870 (1286) yılında süvari kumandanı Üzeyir Paşa'nın oğlu olarak Erzincan'da dünyaya gelmiştir. Askerî Rüşdiye ve Mekteb-i Mülkiye mezunudur. Şûrâ-yı Devlet Kalemi'nde devlet hizmetine girdi. Bir yandan da Numune-i Terakki Mektebi ile idadilerde hesap, hendese, kitabet, imlâ ve tarih dersleri verdi. Üsküdar İdadisi'nde çalışırken Hazine-i Hassa Nezareti Tahrirat Kalemi mümeyyizliğine geçti. Hakkındaki bir ihbar üzerine tutuklanarak muhakeme edildikten sonra “arazi-i seniyye” başkâtipliği üyeliğiyle Bağdat'a sürgün edildi (1896). Bağdat İdadisi ile diğer birçok mektepte muallimlik yaptı. O civarda aşiretler arasındaki bazı ihtilafları halletmek vazifesini aldı. Dirayetiyle birçok meseleyi, tarafları memnun ederek çözdüğü ve devleti büyük bir gaileden kurtardığı için mükâfat olarak Mart 1900 itibarıyla İstanbul'a dönmesine müsaade edildi. 1901'de Hazine-i Hassa Tahrirat Kalemi mümeyyizi, 1904'te baş mümeyyiz, 1907'de ise müfettiş olmuş ve çeşitli rütbe ve nişanlara layık görülmüştür. 1907-1908 yılları arasında Bağdat, Basra ve Musul Emlak-i Hümayun idareleri ile Dicle üzerinde çalışan Hamidiye Vapurları İdaresi'ni teftiş etmiştir. Hazine-i Hassa'nın II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesinden sonra Maliye Nezareti'ne bağlanması üzerine açıkta kalmış ancak bir müddet sonra ehliyet ve hizmeti göz önüne alınarak Dâhiliye Nezareti müfettişliğine tayin edilmiştir (9 Eylül 1909). Aynı yıl Kasım ayı itibarıyla Sultan Reşat'ın emriyle kurulan Tarih-i Osmani Encümeni'ne daimi aza seçilmiştir. Bu arada Müttemayiz rütbesi ve ikinci Mecidi nişanına layık görülmüştür. 1913-1919 yılları arasında, önce üç ay kadar Adana vali vekilliği yaptıktan sonra Dâhiliye Nezareti Teftiş Heyeti umum müdür vekilliği, Bolu ve Çatalca sancakları mutasarrıflığı ve El Aziz valiliği yaptı. Bu son vazifesinden azledildikten sonra ise daha çok maarif hizmetlerine ağırlık vererek, eserler yazdı. Ali Seydi Bey, Cumhuriyet'in ilanından sonra Türk Tarih Encümeni adını alan Ahmet Refik Altınay reisliğindeki Tarih-i Osmani

¹ İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından yayına hazırlanan “Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi” adlı eserin M. Faruk Bayraktar tarafından kaleme alınan “Ali Seydi Bey” adlı bölümünden ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin “Ali Seydi Bey” maddesinden yararlanılarak hazırlanmıştır. **Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi**, Ed. M. Faruk Bayraktar, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015. s.181-198; Mustafa Uzun, “Ali Seydi Bey”, **DİA**, C.II, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s.442-445.

Encümeni'nde tekrar vazife almıştır. Fakat Encümen, 1927 yılında Fuat Köprülü reisliğinde, Maarif Vekâleti bünyesinde, faaliyete geçince açıkta kalmıştır. 1927 sonrası Mekteb-i Mülkiye'de muallim olarak hizmet etmiştir. TBMM'ye mebus olarak girdiği 1933 senesinde hastalanarak vefat etmiştir. Ali Seydi Bey, bilhassa eserleriyle Türk maarif ve fikir hayatına önemli hizmetlerde bulunmuştur. Meşrutiyet aydınlarının birçoğu gibi, maarif sahasındaki eksiklerin giderilmesinin önemine inanmış ve pek çok eser neşredilmesi ihtiyacı üzerinde durmuştur. Ona göre ilerlemek için Batı'nın ilim ve fen alanlarındaki gelişmelerinden süratle haberdar olmak ve halkın kültür seviyesini yükseltmek şarttır. Bu istikamette ders kitabı mahiyetinde olan irili ufaklı yüze yakın eser kaleme almıştır. Dil meselelerine eğilmiş, çeşitli lügatler hazırlamıştır. Çok velut biri olması ve yerimizin dar olması yüzünden sadece konumuz itibarıyla önem arz eden eserlerini künyeleriyle birlikte, vermek ile iktifa edeceğiz: “Musahabat-ı Ahlakiye”², “Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye”³, “Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, Üçüncü Kısım”⁴, “Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlak-ı Dini Ulûm-u Ahlakiye-i Kadime ve Cedidenin Ahkâm-ı Diniye-i İslamiyeye Suret-i Tatbiki”⁵.

² Altı kitaptan (bölüm) meydana gelen bu seri devre-i ûlâ, 1-2, devre-i mutavassıt 3-4, devre-i âliyye 5-6 olmak üzere mektep programına muvafık olarak hazırlanmış ve birçok baskısı yapılmıştır. Baskıları: Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Âliye 1. Sene, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1333/1917. Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Âliye 2. Sene, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1332/1916., Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Mutavassıt 1.Sene, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1336/1920., Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Mutavassıt 2. Sene, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1332/1916., Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Ülâ 1. Sene, İstanbul, Matbaa-i Orhaniye, 1335/1919., Musahabat-ı Ahlakiye, Devre-i Ülâ 2. Sene, İstanbul, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1332/1916.

³ Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, İstanbul, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1326/1910.Eserin 1910 ve 1913 baskılarında yer çeşitli baskılarında yer alan bilgilere göre, idadi mekteplerde okutulan ahlak ders kitabıdır. Ayrıca, Mercan Mekteb-i İdadisi'nin üçüncü sınıfında tedris olunan derslerin hûlasası olduğuna dair bilgi de mevcuttur.

⁴ Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlakiye ve Medeniye, 3. Kısım, İstanbul, Artin Asaduryan Matbaası, 1329. İbtidâî mekteplere giden kızlar için hazırlamıştır ve üç cilt halinde basılmıştır.

⁵ Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlak-ı Dini Ulûm-u Ahlakiye-i Kadime ve Cedidenin Ahkâm-ı Diniye-i İslamiyeye Suret-i Tatbiki”, Dersaadet, Kanaat Matbaası, 1329.

AHMET CEVAT (EMRE)

(1877-1961)¹

Ahmet Cevat Emre, 1877 yılında Girit'te doğdu. Rüşdiye'yi Girit'te tamamladıktan sonra Kuleli Askerî İdadisi'ni bitirdi. 1897 yılında siyasi suç işlediği öne sürülerek Trablusgarp'a (Fizan'a) sürgün edildi.² Trablusgarp yıllarında Herbert Spencer'in felsefenin esaslarını, dinle bilimin ilişkisini, bilimin sınırlarını anlattığı “İlk Prensipler (Les Premiers Principes)” adlı eserini okumuş ve tesirinde kalmıştır. Daha sonra Fransa'ya gitti. Avrupa'da Jön Türklerin faaliyetlerine iştirak etmiştir. 1905 yılında doğduğu Girit'e dönmüş ve Resmo Evkaf İdaresi'nde memurluk ve Ruslara tercümanlık yapmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a döndü ve gazetecilik ile meşgul olmuştur. Şuray-ı Ümmet ve Siper-i Saika gazetelerinde yazmıştır. 1909 yılından itibaren Dar'ül Muallim ve Dar'ülfünun'da Türkçe Sarf ve Nahiv ve Türk Edebiyatı dersleri vermiştir. 1910 yılında Kontes Dumaglin'in “Adab-ı Muaşeret” kitabını Türkçeye tercüme etmiştir. Balkan Savaşı sonrası Balkan Mezalimi Neşri Vesaik Cemiyeti fahri kâtipliğini üstlenmiştir. Bulgar zulmünü anlatmak üzere Berlin, Paris ve Londra'da toplantılarda yer almıştır. I. Dünya Savaşı'nı bütün vatanperverler gibi Ahmet Cevat Bey'i de son derece müteessir kılmıştır. Bunun üzerine Ahmet Cevat, Akşam ve Tasvir-i Efkâr gazetelerinde Cihan Savaşı'nı sona erdiren Mondros Mütarekesi'nin haksızlığını ispata çalışmıştır. 1917

¹ Dipnot olarak yer verilen kaynakların yanı sıra, Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri Ve Ahlâk Terbiyesi adlı eserin Hüseyin Yılmaz tarafından kaleme alınan “Ahmet Cevat Emre ve Ahlak Anlayışı” adlı bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır. Kısa bir biyografik bilgi için bkz. **TBMM Albümü (1920-2010) Cilt 1**, Ed. Sema Yıldırım, Behçet Kemal Zeynel, Ankara, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları 1, 2010, s.194. (Çevrimiçi) https://www.tbmm.gov.tr/TBMM_Album/Cilt1/index.html, 05.04.2017.

² 19. yüzyılda en korkulan sürgün yeri olan Fizan, bugün Libya'nın güneyinde, sahilden altı yüz kilometre içeride ve Büyük Sahra'nın doğusunda, kızgın çöllerin ortasında bir vahadır. O tarihlerde Osmanlı sancağı olan Fizan, Afrika içlerine kadar uzanan en uzak yerlerden biridir. Öyle ki, İstanbul'dan Trablusgarp'a ulaşım sadece ayda birkaç defaya mahsus deniz seferleriyle sağlanmaktaydı. Ahmet Cevat Bey, bir yanlış anlaşılma ile adının karıştığını iddia ettiği, 1896 ve 1897'de hazırlanan suikast teşebbüsü dolayısıyla 1897'de Taşkışla'da Divan-ı Harbiye'de yargılanmış, idama mahkûm edilmiştir. Daha sonra II. Abdülhamit tarafından Mizancı Murad'ın Mizan gazetesinin yayını durdurması ve baskı harflerini teslim etmesi karşılığı idam cezası affedilmiş ve önce Trablusgarp'a, oradan da Fizan'a sürgüne gönderilmiştir. Bu hadise, Abdülhamit'in saltanatı boyunca giriştiği en büyük sürgün hadisesidir. Sürgün edilen 77 kişi, bindikleri vapurun ismine izafeten evvela Şeref Yolcuları daha sonra da Şeref Kurbanları diye anılmıştır. Sürgün edilenler, 15 Eylül 1897 tarihinde Trablusgarp'a vardıkları sonraki durakları Fizan olduğu hâlde vali Namık Paşa'nın yardımıyla Trablusgarp'ta kalmayı başarmıştır. bkz. Ali Fahri Ağababa, **Şeref Kurbanları II. Abdülhamit Döneminde Bir Sürgün Hikâyesi**, Haz. Ali Buğra, Mehmet Kuzu, İstanbul, Çatı Yayınları, 2007, s.169; Mehmet Altun, “Jön Türklerin Korkulu Sürgün Yeri Fizan Denen Şu Yer”, **Toplumsal Tarih**, C.XXI, No:125, Mayıs 2004, s.26-29.

Sovyet Devrim’inden sonra sömürge ve yarı sömürge memleketlere umut ışığı olan Bolşevizm, Ahmet Cevat Bey’in alakasına mazhar olmuştur. 1920 Birinci Doğu Halkları Kurultayı’na katılmıştır.³ Türkiye’den gelen ve Rusya’daki esir düşmüş Türkler arasından seçilen temsilcilerin teşekkül ettiği gayri resmî Türkiye Komünist Fırkası’na girmiştir. Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi (KUTVA) ders vermesi teklifini Nazım Hikmet, Şevket Süreyya Aydemir ve Vala Nureddin’i de beraberinde Moskova’ya götürmek şartıyla kabul etmiştir. Sakarya Meydan Muharebesi muhtemel başarısızlığı karşısında Batum’da bulunan Enver Paşa yerine Mustafa Kemal lehine tavır almanın isabetli olacağını gücü nispetinde anlatmaya çalışmıştır. 1924’te yurda dönmüş ve sol hareketten uzaklaşmıştır. Cumhuriyet döneminde harf ve alfabe inkılâbı hazırlık çalışmalarında yer almıştır. 1928-1933 yılları arasında “Muhit” adlı fikir ve sanat dergisini çıkarmıştır. Kemalizm tabiri, ilk kez Muhit dergisinde kullanılmıştır. Beşinci dönem Çanakkale milletvekili seçilen Ahmet Cevat, 1961 yılında vefat etmiştir. Ahmet Cevat Emre’nin son derece renkli bir hayat sürdüğünü, siyaset, edebiyat, hars, matbuat, sanat ve maarif ile yakından alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Ahmet Cevat Emre çok sayıda eser kaleme almıştır. Eserleri çoklukla edebiyat, siyaset, maarif ve ahlak üzerinedir. Konumuz itibarıyla bazı eserlerini zikredilecektir: “Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye ve İnsaniye”⁴, “Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye”⁵.

³ Temuçin Faik Erkan, “Ahmet Cevat Emre ve Kemalizm’de Öncü Bir Dergi: Muhit, “**Kebikeç, İnsan Bilimleri için Kaynak Araştırmaları Dergisi**, No:5, 1997, s.17-34.

⁴ Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye ve İnsaniye, Hilal Matbaası, İstanbul, 1330/1913.

⁵ Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul, 1328/1911.

AHMET SAKİ (DERİN)¹
(d. 1876, Girit-Resmo, ö. 1944)

Aslen Konyalı bir aileden gelen Ahmet Saki Bey, 1876 yılında Resmo’da (Girit) doğdu. Babası, Resmo Evkaf ve Eytam Maarif Meclisi Reisi Edhem Bey’dir. Galatasaray Mekteb-i Sultânisi’nde ve Hukuk Mektebi’nde okudu. Fransa’da ihtisas ve doktora yaptı. Mülkiye’de müderris olarak Hukuk-u Esasiye ve Fransızca derslerini okuttu. Galatasaray Galatasaray Mekteb-i Sultânisi’nde Malumat-ı Medeniye, Kavanin, Lisan ve Kitabet dersleri verdi. Ayrıca avukat olarak uzun yıllar çalıştı. Yirmi yıl Tütün Reji İdaresi’nin avukatlığını ve hukuk müşavirliğini yaptı. Ahmet Saki Bey, 1923’ten 1931’e kadar, 2. ve 3. Dönem Antalya mebusu olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde bulundu. Burada altı yıl Meclis Adalet Encümeni azalığı yaptı, bunun yanında Layiha, Nizamname-i Dâhili, Mübadele, İmar ve İskân, Kavanin-i Maliye ve Memurin heyet üyeliklerinde bulundu. Rehin ve Teminat, Muhamat Kanununun değiştirilmesi, açıkta kalan öğretmenlerin tam aylık almaları, Umumi Af Kanununa ek yapılması, rehin ve teminat, karşılıksız çekler, dava vekillerinin mesleki faaliyetleri, Umum Memurin Kanunu hakkında, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu’nun değiştirilmesi ve Memurin Kanunu konularında teklifler hazırladı ve kanunlaşmalarını sağladı. Fransızca ve Rumca bilen Ahmet Saki Bey’in, Fransızca “Etude Sociologique” adlı bir kitabı ve pek çok hukuki ve tarihi telif eseri vardır. Bunların dışında siyasi ve sosyal içerikli Fransızca ve Türkçe makaleleri yayınlanmıştır. Montesquieu’nün “Romalıların Yükseliş ve Çöküşü” adlı eserini tercüme etmiştir. Türk Maarif Cemiyeti’nin kurucu üyelerinden olan Ahmet Saki Bey, 23 Mayıs 1944’te vefat etti.

“Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İçtimaiye, Osmanlı” (1327) adlı eserin dibacesinde eseri kaleme almaya sevk eden amilin Mekteb-i Sultani’de verdiği derslerin talebeleri “istikbal-i Osmaninin ümidi olan genç evlad-ı vatan” üzerindeki uyandırdığı müspet duygular olduğunu ifade eder. Ahmet Saki, Avrupa’da pek büyük bir ehemmiyetle tedris olunan ve Meşrutiyet’in ilanından sonra müfredata dâhil dersi muhtevasını Osmanlı ihtiyaç ve şartlarına uyarlayarak, milli tarzda ele

¹ (Çevrimiçi) <http://tbmm.chp.org.tr/milletvekiliDetay.aspx?ID=6871>, 16.08.2017.

almış ve bütün manasıyla hamiyetli Osmanlı yetiştirmek üzere üç cilt halinde yayımlamıştır. Etude Sociologique(t.y.), Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İçtimaiye (1327), Hukuk-u Esasiye (t.y.), Kavanin (t.y), Osmanlı Milleti (t.y.).²



² Oktay Aras, **Galatasaray Liseli Yazarlar ve Kitaplar: Cilt 4, Ek Cilt A-Z**, İstanbul, Zinde Reklam Yayıncılık, 2012, s.1197.

İSMAİL HAKKI BEHİÇ(BAYİÇ)
(d. 1886, İstanbul -ö. 12 Kasım 1943, Ankara) ¹

Hakkı Behiç'in kökenleri, Kafkasya'nın Vubih (Soçi) yöresinden sürülmüş bir Çerkes ailesine dayandığı rivayet edilse de²Hakkı Behiç'in babası sanıldığı gibi Kafkasya'dan göçmüş bir Çerkes olmadığı, babaannesi ve annesinden dolayı Çerkeslik yakıştırıldığı da söylenir.³ Hakkı Behiç'in babası Hafız Mehmet Emin Efendi, annesi Vâye Hanım'dır. Hakkı Behiç'e Bayiç soyadı Mustafa Kemal tarafından verilmiş, diğer kardeşleri Sunman soyadını almıştır. 1882 yılında İstanbul'da doğdu. Numune-i Terakki Mektebi ve Mercan İdadisi'nden sonra Mekteb-i Mülkiye'yi tamamlamıştır (1906). Adana (1909) ve Manastır (1911) Tahrirat Müdürlüğü, Edirne vilayeti Mektupçuluğu (1913), Mülkiye Müfettişliği (1914) vazifelerinde bulunmuştur. Daha sonra liyakatı göz önüne alınarak mutasarrıflığa terfi etmiştir. Sırasıyla Isparta (1914), Ertuğrul-Bilecik (1916), Nablus (1917), Akkâ (1917) sancaklarında mutasarrıftır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktisat ve maliye ile uğraşan ve yazılar kaleme alan başlıca şahsiyetleri arasında yer alır. Mütareke döneminde (1918-22) Anadolu ihtilali ve İstiklâl Savaşı'nın önde gelen kişilerinden birisidir. Sivas Kongresi'ne Saruhan azası⁴ olarak katıldı ve Bursa azalarından Asaf Bey'in de imzası bulunan bir tahrir ile Hey'et-i Temsiliye'ye Bursa temsilcisi olarak seçildi. Mustafa Kemal Paşa, Aşharuva Rauf Orbay, Bekir Sami Kundukh ve Ömer Mümtaz Tanbiy beylerle birlikte faaliyete geçti. Türk İstiklâl Savaşı'na inanan, sebat gösteren, bilgili ve faal bir sosyalist olarak bilinir. Yeni Gün gazetesinde kaleme aldığı yazı dizisi hakkında müspet kanaatler doğmasına kolaylaştırmıştır. TBMM'de Denizli milletvekili idi. Seçilen ilk geçici hükûmette

¹ Türk Parlamento Tarihi Milli Mücadele ve TBMM, 1. Dönem, 1919-1923, 3, Ankara, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, 1995, s.271-272. Hakkı Behiç Bey'in biyografisi için bkz. İçişleri Bakanlığı Arşivi, Özlük Dosyası, Dosya Nu. 1250.

² Sefer E. Berzeg, **Kafkas Diasporası'nda Edebiyatçılar ve Yazarlar Sözlüğü**, Samsun, Nart Yayıncılık, 1995. Eser Berzeg'in 1968 yılında yayınlanmış 'Muhacerette Kuzey Kafkasya'lı Yazarlar' adlı araştırmasının genişletilmiş ve düzeltilmiş bir şeklidir. Nart Kozok, **Osmanlı Tarihinde İz Bırakan Çerkesler**, İzmir, Neşa Ofset Ambalaj A. Ş., 2010, s.380, Sefer E. Berzeg, **Türkiye Kurtuluş Savaşı'nda Çerkes göçmenleri**, C.II., Haz. Hayri Ersoy, İstanbul, Nart Yayıncılık, 1990, s.36-37.

³ Belma Ötüş Baskett, Ayşegül Baykan, **Geçmişi Unutulan Adam Hakkı Behiç**, İstanbul, Doğan Kitap, 2015, s.108-110.

⁴ Bu husus kesin değildir, Ertuğrul azası da olabilir.

Maliye, daha sonra da Dâhiliye Nazırı oldu. Bu vazifeden istifa ederek ayrıldı (1920). Sol eğilimli Yeşil Ordu Cemiyeti ile Halk İştirakiyyun Fırkası'nın ve resmî Türkiye Komünist Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır. ⁵ Dâhiliye Nazırlığı'ndan istifa ettikten sonra bir daha hükûmette yer almamıştır. Kuvve-i Seyyare'nin ve sol cereyanların tasfiyesi (1921) ve akli-asabi rahatsızlıkları yüzünden siyasetten çekilmiştir. Hakkı Behiç Bey uzun yıllar gazetecilikle de meşgul olmuştur. Meşhur Kafkasyalı gazeteciler Abdullah Zühtü ve Mahmut Sadık Bey ile birlikte yer aldığı Yeni Gazete'de (1908-1909), Demet (1908), Mehâsin (1908-1909), Servet-i Fünun Salname-i Servet-i Fünun başta olmak üzere çeşitli dergi ve gazetelerde hukuk, iktisat, siyaset, kadın hakları ve benzeri konularda çok sayıda yer almıştır. 1920 yılında İstanbul'dan Ankara'ya taşınarak Anadolu İhtilali'nin yayın organları arasında yer alan Yeni Gün (daha sonra Anadolu'da Yeni Gün) gazetesinde de yazılar yazmıştır. Çerkes Ethem Bey'in verdiği sermayeyle Eskişehir'de kurulan ve Kuvve-i Seyyare'nin neşriyatı olarak bilinen “Seyyare Yeni Dünya” yersiz yayınları yüzünden hükûmet tarafından kapatılma tehdidiyle baş başa kalan Yeni Dünya (Seyyare-Yeni Dünya) gazetesinin Ankara'ya nakline sağlamıştır (1920). Kapatılıncaya kadar Yeni Dünya (Seyyare-Yeni Dünya) gazetesinin başyazarı ve mesul müdürüdür. Türkçe ve Adigecedan başka Fransızca, Arapça, Farsça ve Rumcayı bilen Hakkı Behiç Bey, 12 Kasım 1943'te, emekli olarak yaşadığı Ankara'da vefat etmiştir. Hakkı Behic'in eserlerinden bazıları şunlardır: “Bir Damla Teessür” ⁶, “Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye” ⁷, “Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye”⁸.

⁵ Samiha Ayverdi, **Türk-Rus Münasebetleri ve Muhârebeleri**, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2005, s.53-54; Hamit Erdem, **1920 yılı ve Sol muhalefet**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2010, s.19-22.

⁶ Bir Damla Teessür, Ankara, Matbaa-i Vilayet, 1329.

⁷ Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Dersaadet, İkdâm Matbaası, 1327.

⁸ Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Dersaadet, Kasbar Matbaası, 1327.

MUSLİHİDDİN ÂDİL (TAYLAN)¹
(d.1881, Selânik – ö.7 Ocak 1944, Ankara)

Selanik Vilayeti Nüfus Müdürlüğü başkâtibi Fazlı Beyin oğludur. 1881 (1299 H.)’de Selânik’te doğdu. Selanik Askerî Rüşdiyesi’nde orta, Merkez İdadisi’nde lise öğrenimini “Pekiyi” derecede ve birincilikle tamamladı. Temmuz 1902’de Mülkiye’nin Yüksek Kısmı’ndan da “Pekiyi” derecede mezun oldu. 25 Temmuz 1902’de Sadaret Mektubi Kalemi Kâtibliği’ne tayin edilerek devlet hizmetine girdi. 30 Mart 1903’de nakledildiği Selanik Vilayeti Maiyyet Memurluğu’nda stajını bitirdikten, bir süre de Selanik İdadisi Ticaret, Muhasebe Dersleri muallimliklerinde; 13 Temmuz 1903’den 22 Temmuz 1903’e kadar Aynaroz, 17 Haziran 1904’den 2 Şubat 1905’e kadar Kesendire. 12 Mayıs 1905’den 16 Temmuz 1905’e kadar Langaza, 25 Ekim 1905’den 14 Mart 1906’ya kadar Gevgili Kazaları Kaymakam vekâletinden sonra kaymakamlığa terfi etti. 15 Mart 1906’da Katerin, 22 Şubat 1907’de Menlik Kazaları Kaymakamlıklan’na atandı. 5 Aralık 1908’de Menlik Kaymakamlığından ve idare mesleğinden ayrılarak öğretim mesleğine geçti.

22 Aralık 1908’de Selanik Hukuk Mektebi müderrisliğine ve müdür muavinliğine; 16 Kasım 1909’da aynı mektep müdürlüğüne ve müderrisliğine geçti. 26 Haziran 1913’de İstanbul Hukuk Fakültesi müdürlüğüne ve müderrisliğine; 2 Ekim 1913’de Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidaiyye Dairesi Umum müdürlüğüne; 20 Nisan 1914’de Tedrisat-ı Taliye Dairesi Umum müdürlüğüne; 1 Eylül 1918’de Maarif Nezareti Müsteşarlığına terfi etti.

Bu arada Asır gazetesinin başyazarlığını da deruhde etti. Mütarekenin imzasından sonra kurulan II. Damat Ferit Hükûmeti Maarif Nazırı Ali Kemal zamanında, 27 Mart 1919’da, müsteşarlıktan azledildi ise de kısa bir müddet açıkta kaldıktan sonra 12 Temmuz 1919’da cevaz-ı istihdamına karar verilerek ma’zuliyet maaşı tahsis edildi. 5 Temmuz 1919’da “Tarık” adında siyasi bir gazete çıkarmaya başladı. Burada hürriyetin, dolayısıyla Milli Mücadele’nin müdafaasını yaptı. Amerikan mandacılığı taraftarları ile şiddetli mücadeleye girişti. Bu sebeble Ocak

¹ Ali Çankaya Mücellidoğlu, **Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler**, C.II, Mars Matbaası, 1968, s.936. İhsan Işık, **Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi**, 2. bs., Ankara, Elvan Yayınları, 2007.

1920’de gazetesi kapatıldı. Bundan sonra fasılasız olarak İstanbul Hukuk Fakültesi’ndeki İdare Hukuku müderrisliğine devam etti. Lozan Konferansı’nda Türk Hey’eti Müşaviri olarak bulundu. 1933’de yapılan Üniversite Islâhatında müderrisliği sona erdi. Müsteşarlıktan ayrıldıktan sonra başladığı avukatlığa 1944’e kadar devam etti. 7 Ocak 1944 günü iş takibi için geldiği Ankara’da geçirdiği bir kalp sektesi neticesi vefat etti. Cenazesi İstanbul’a götürülerek Karacaahmet Mezarlığı’na defnedildi. 9 Temmuz 1909’da, 28 yaşında iken zamanın aydın Türk Kadınları’ndan ve “Terakki-i Nisvan” mecmuası sahibi ve başyazarı İsmet Said Hanımla evlendi. Bir kız, bir erkek çocuğa sahip oldu. Kısa süren mesut bir evlilikten sonra İsmet Hanım genç yaşta vefat etti. Bundan sonra bir daha evlenmedi. Vefatında duldu. Fransızca, Almanca, pek az Rumca bildiği sicillinde yazılıdır. En büyük zevki kitaplığını tanzim etmektir. Orta Öğretim Umum Müdürü bulunduğu sırada Almanya’nın muhtelif şehirlerindeki ilim müesseselerini incelemek maksadıyla 14 Mayıs 1916’dan 13 Temmuz 1916’ya kadar üç ay süre ile Almanya’da; yine Orta Öğretim Umum Müdürü iken “... Talebe-i Osmâni’nin teftişine me’mur edilen Hey’et’in muamelâtını tanzîm ve talebenin ahvâl-i umûmiyyesini tedkîk etmek üzere...” 10 Nisan 1918’de Almanya, Avusturya ve Macaristan, İsviçre’ye gönderilerek üç ay kadar Avrupa’da kaldı.

Ayrıca:

1- Maarif Nezareti Müsteşarlığı sırasında “... Akd’i Mukarrer bulunan Musâlaha’nın (= Sulh’un = Sevr Muâhedesini’nin) şerâit-i muhtelifesine göre hukuk ve menâfi-i Hükûmet’in muhafazası zımında İstişarelerde bulunmak üzere...” Hariciye Nezareti’nde 1 Kasım 1918’de teşkil edilen Sulh Encümeni’ne katıldı.

2- 4 Şubat 1913’de Maarif Nezareti Tedrisat-ı Taliye Programları Hazırlama Encümeni azalığında;

3-7 Kasım 1913’de Osmanlı Donanma Cem’iyyeti’nin Maarif Nezareti Şubesi azalığında;

4- 1 Aralık 1913’de Rumeli ve Bingazi Memurlarının maaşları hakkında Mâliye Nezareti’nde teşkil edilen komisyonun Maarif Nezareti temsilciliğinde;

5- 4 Mart 1914’de kurulan, Kanun ve Emirleri Toplama Komisyonu reisliğinde;

6- 16 Mart 1933'de Brüksel'de teşekkül eden Milletlerarası İdari İlimler Enstitüsü asli azalığında bulundu. Öğretim görevindeki hizmetlerinden dolayı üç madalya ile taltif kılınmıştı.

Muslihiddin Adil Bey'in eserlerinden bazıları şunlardır: “Mukayeseli Hukuk-ı İdare Dersleri” (1911), “İktisat Dersleri” (1912), “Malûmât-ı Hukukiye” (1914), “Malûmât-ı Ahlâkiye ve Medeniye” (1915), “Alman Hayat-ı İrfanı” (1917), “Beynelmilel İctimaiyat Kongresi ve İntibalarım” (1922), “Cumhuriyet Çocuklarına Malûmât-ı Vataniye” (2 Cilt, 1926,1927).



MÜSTECÂBİZÂDE İSMET BEY¹

(d. Balıkesir, 1868-ö. Isparta, 1917)

Servet-i Fünun önce faaliyet gösteren ara nesil şair ve yazarı.

Balıkesir’e bağlı Balya kazasının Müstecâb köyünde doğdu. İcra memuru Mehmed Ali Efendi’nin oğludur. Karesi İdadi Mektebi’nden mezun oldu (1895). İstanbul’da girdiği Mekteb-i Hukuk’u 1897’de bitirdi. Yakın dostları Mehmed Suûd el-Mevlevî, İbnülemin Mahmud Kemal ve Bursalı Mehmed Tâhir buradan ruûs derecesiyle mezun olduğunu bildirmektedir. Müstecâbizâde İsmet, bir ara II. Abdülhamit’in yaverlerinden Çerkez Ahmet Celalettin Paşa’nın hususi kâtipliğini yaptı. Bir kısım Jön Türkler ile ilişkiler içine girdi, bu arada Konya’da sürgünde bulunan Ebüzziya Mehmet Tevfik’le mektuplaştı. Bu temasları kısa zamanda sarayın şüphelerini üzerine çekti. Aralık 1901’de sarayda bir iftara davet edilerek Jön Türkler ile ilişkisini kesmesi yolunda uyarıldı. Bundan sonra sürekli göz hapsinde tutuldu; fakat Jön Türkler ile temasını sürdürünce verilen bir jurnal neticesinde tutuklanıp mahkemeye sevk edildi. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Karesi Meşâhiri” adlı eserinde Mehmed Suud el-Mevlevî’den naklen bu tevkifin sebebini, İngilizler’in Transval Savaşı’nda Boerler’e karşı kazandıkları başarı üzerine Servet-i Fünûn topluluğu mensuplarından bir grup gencin İngiliz sefaretine giderek büyükelçi Sir Nicholas O’Connor’ı tebrik etme hadisesine Müstecâbizâde İsmet’in de katılmasına bağlar. Ancak kaynaklarda tebrik ziyaretinde bulunanlar arasında onun adı geçmediği gibi kendisi de bunun iftira olduğunu belirtmektedir.

Muhakeme sonunda arkadaşları Yunus Nadi, Nuri İzzet ve Remzi ile birlikte beş yıl sürgün olarak Bodrum Kalesi’nde kalebentliğe mahkûm edildi, fakat İzmir’e ulaştıklarında Vali Kâmil Paşa’nın aracılığıyla sürgün yeri Midilli’ye çevrildi. O sırada Cezâyir-i Bahr-i Sefid valisi olan Mesnevi şarihi Âbidin Paşa sayesinde Midilli’de nisbeten rahat bir hayat yaşadı, ayrıca adada serbestçe dolaşabildi. Adanın mutasarrıfı Ali Galib Paşa ile diğer askerî ve mülki erkân tarafından himaye edildi ve geçimine yardımda bulunuldu. Bununla birlikte Midilli’den dostlarına yazdığı mektuplarda karamsar bir psikoloji içinde sürekli olarak şikâyet etmekte ve bir

¹ M. Fatih Andı, “Müstecâbizâde İsmet Bey”, **DİA**, C.XXXII, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s.132-133.

iftiraya kurban gittiğini söylemektedir. Müstecâbizâde, sürgün hayatının Ocak 1905'te sona ermesi üzerine bir süre bir aile dostunun yanında Ayvalık'ta kaldı, ardından Kâmil Paşa'nın davetiyle İzmir'e giderek hayatına yeni bir yön verme yollarını aradı. Önce İzmir'de Reji İdaresi Umur-ı Hukukıyye Müdüriyeti'ne tayin edildi, kısa bir süre sonra Mart 1906'da Foçalı Yunus Bey'in kızı Nabia Hanım'la evlendi. Bir ara Foça'ya yerleşip herkesten uzak bir şekilde yaşamaya çalıştı.

1908'de II. Meşrutiyet'in ilânı üzerine değişen siyasi şartların verdiği yeni bir ümitle İstanbul'a geldi ve bir süre dostu Mehmed Suud el-Mevlevi'nin yanında kaldı. O sırada sadrazam olan Kâmil Paşa'nın kendisini takdir ettiğini bildiğinden önemli bir görev beklentisi içindeyken hükûmet düştü ve ardından Otuzbir Mart Vak'ası meydana geldi. Bu olaydan sonra değişen dengeler ve Kâmil Paşa'nın sadrazamlıktan uzaklaştırılması Müstecâbizâde'nin İstanbul'daki beklentilerini neticesiz bıraktı. Kendisine teklif edilen Kütahya mutasarrıflığı veya Anadolu Vilayeti Hey'et-i Teftişiyeye kâtipliği görevlerini kabul etmeyip tekrar İzmir'e döndü. Bir müddet sonra Mekteb-i Hukuk'tan arkadaşı Adliye Nazırı Necmeddin Molla'ya başvurarak İzmir İstinaf Hukuk Mahkemesi üyeliğine tayin edildi. Nisan 1914'te bu görevinden istifa edip aynı mahkemenin eski üyelerinden dava vekili David Efendi ile birlikte avukatlık yapmaya başladı. Yıllardır yayımlamayı düşündüğü ve İstanbul'daki dostları Tahirülmevlevi, İbnülemin Mahmud Kemal, Yunus Nadi, Kemalpaşazâde Said, Mehmed Suûd el-Mevlevi ve Ahmet Mithat Efendi'ye yazı siparişlerinde bulunduğu Hıyaban'ı 29 Mayıs 1914'te çıkardı. Fakat bir yandan yaklaşan I. Dünya Savaşı'nın memleket iktisadi hayatında yol açtığı olumsuz durum, bir yandan okuyucunun ilgisizliği yüzünden derginin yayımını ancak beş sayı sürdürebildi. Ardından avukatlığı da bırakıp 1916 yılı ortalarında Isparta İstinaf müddeiumumiliği görevine başladı. Müstecâbizâde'nin son yılları büyük sıkıntılar içinde geçti ve üst üste gelen hastalıklar sonucu Mayıs 1917'de Isparta'da vefat etti.

Kaynaklarda ahlaklı, vefakâr, dürüst olarak görülen, kıymetinin bilinmediğinden sürekli şikâyet ettiği belirtilen Müstecâbizâde başta divan edebiyatı olmak üzere Arap-Fars edebiyatlarını ve tercüme edebilecek derecede Fransızca biliyordu.

Tanzimat'tan sonraki yıllarda özellikle Abdülhak Hâmid'in yeniliğin göstergesi diye kabul edilen şiirlerinin yayımlanmaya başlamasıyla birlikte ortaya

çıkan edebiyatta eski-yeni tartışmalarında Müstecâbizâde, eski edebiyatı savunan Muallim Nâci'nin çevresinde toplanan gençler arasında yer almıştır. Henüz Balıkesir'de talebe iken şiir yazmaya başlamış, ilk şiir denemeleri Bursa'da çıkan Nilüfer mecmuasında neşredilmiştir. Bir edebiyatçı olarak adı daha Mekteb-i Hukuk'ta okurken duyulmuş, başta Mekteb olmak üzere devrin edebiyat dergilerinden Maarif, Hazine-i Fünun, Malumât, 1898'de başmuharrirliğini de yaptığı Musavver Terakki ile İrtika, Resimli Gazete ve Marifet yanında Tercüman-ı Hakikat, Sabah ve İkdâm gazetelerinde şiir ve edebi makaleleri çıkmıştır. Hayatının son yıllarında İzmir'de çıkan Hizmet ve Âhenk ile İttihad, Tenkid ve Muallim gibi gazete ve dergilerde adına rastlanır. İzmir'de bulunduğu yıllarda bir süre edebiyat ortamından uzaklaşmaya çalışan Müstecâbizâde, Temmuz-Ağustos 1906'da "Hizmet" gazetesini buradaki arkadaşları Hafız İsmail ve Panayot Mümtaz ile birlikte yeniden çıkarmaya teşebbüs etmişse de bir dizgi hatası yüzünden gazetenin kapatılması üzerine muhtemelen cezaya çarptırılma endişesiyle II. Meşrutiyet'in ilânına kadar basın ve edebiyattan uzak durmuştur. Müstecâbizâde İsmet Bey'in eserlerinden bazıları şunlardır: "Lugat-ı Naci"², "Furuk-ı Elfaz"³, "Terâne"⁴, "Muvaffakiyyat-ı Osmaniyye yâhud Yadigâr-ı Zafer"⁵, "Dâstân-ı Zafer"⁶, "Rafael"⁷, "Yâdigâr-ı Şehrayin"⁸, "Naili-i Kadim"⁹ (İstanbul, 1318), "Rehber-i İttihat"¹⁰ (İzmir, 1325), "Şükufeçin"¹¹ (1. Kısım). İsmet Bey'in kitap halinde neşredilmemiş bir eseri

² 1380'de İstanbul'da neşredilmiştir. Muallim Naci'nin ölümü üzerine yarım kalan sözlüğün "fetvâ" kelimesinden sonrasını onun müsveddelerine dayanarak tamamlamıştır (bkz. Lugat-ı Naci).

³ 1311'de İstanbul'da neşredilmiştir. Osmanlı Türkçesi'nde çoğu Arapça ve Farsça'dan geçmiş eş anlamlı gibi kullanılan kelimeler arasındaki anlam ve kullanılış farklarına dair bir çalışmadır. Eser Müstecâbizâde'nin her üç dilin inceliklerinden haberdar olduğunu göstermektedir.

⁴ 1311'de İstanbul'da neşredilmiştir. Gençlik dönemi şiirlerini topladığı kitabıdır.

⁵ 1315'te İstanbul'da neşredilmiştir. Osmanlı basınında ve edebiyat dünyasında büyük yankılar uyandıran 1897 Türk-Yunan Savaşı'nın kısa bir tarihçesiyle savaşa dair gazete ve dergilerde yayımlanan resim, şiir ve düşürülen tarihlerden meydana gelmiştir.

⁶ 1316'da İstanbul'da neşredilmiştir. Tarihi ve hamasi mahiyette manzum bir risâledir. Eserde Rumeli fatihi Süleyman Paşa'nın ve beraberindeki gazilerin kahramanlıkları anlatılmıştır.

⁷ 1316'da İstanbul'da neşredilmiştir. İsmet Bey, Lamartine'in bu romanını Malumat mecmuası muharrirlerinden İskender Freri ile beraber tercüme etmiştir.

⁸ 1318'de İstanbul'da neşredilmiştir. Şairin kendi şiirlerinden bazılarını bir araya getirdiği küçük bir kitaptır.

⁹ 1318'de İstanbul'da neşredilmiştir.

¹⁰ İlkokullar için ders kitabı olmak üzere hazırlanmış ve 1325'te İzmir'de neşredilmiştir.

¹¹ İzmir'de yayımlanan Âhenk gazetesinde Ocak-Şubat 1912 tarihlerinde tefrika edilen yazı serisinin kitap haline getirilmesiyle oluşmuştur. Tarihi ve edebi büyük şahsiyetlerin hikmetli sözlerinden, onlara ait fıkralardan ve nüktelerden meydana gelmektedir. Eserin ikinci kısmı Hıyaban'ın beş sayısında yayımlanmıştır.

de Ömer Hayyam’ın 170 kadar rubaisine dair “Müntehab Rubâiyyât-ı Hayyâm Tercümeleri”dir.



EK 3: İncelenen Eserlerin İçindekiler Kısmı

1

Sual ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye

Maarif Nezâret-i âliyesinin tanzim ettiği son programa muvafık olmak üzere mekâtib-i iptidaiye için tertip edilmiştir.

Muharriri:

Abdülkadir

**Matbaa-i Jirayır-Keteon, Saadet ve Martoğlu Kütüphaneleri
1324**

İçindekiler

1. Mebhas – Malumat-ı Medeniye – İdare-i Umumiye	2
2. Mebhas – Millet-i Osmaniye – Ve Taksimat-ı Mülkiye	4
3. Mebhas – Vezaif-i Meşruta-ı Milliye	6
4. Mebhas – Hukuk-u Umumiye.....	8
5. Mebhas – Heyet-i İdare	10
6. Mebhas –Usûl-i İntihab.....	12
7. Mebhas – Meclis-i Mebusana Âza İntihabı.....	14
8. Mebhas – Heyet-i Kanuniye.....	15
9. Mebhas – Heyet-i İcraiye	17
10. Mebhas – Vezaif-i Nazır	18
11. Mebhas – Kanun Tanzimi	20
12. Mebhas – Bütçe – Varidat – Masrafat	21
13. Mebhas – Teb'anın Vezaif ve Hukuku.....	22
14. Mebhas – Mahakim-i Şeriyye ve Nizamiye.....	24
15. Mebhas – Daire-i Belediye – Meclis-i İdare	27
16. Mebhas – Alelumum Vergiler	28
17. Mebhas – Vezaif-i Mukaddes – Askerlik	31

Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye, Birinci Kısım

Umum mekatib-i ibtidaiyye ile rüşdiyeye mahsustur.

Muhariri:

Doktor Hazık

İstanbul, Keteon Bedrosyan Matbaası

1325

İçindekiler

Ahlak Kısmı

Birinci Ders: Aile.....	6
İkinci Ders: Aile (Alt Tarafı).....	7
Üçüncü Ders: Komşu, Mahalle, Köy, Şehir.....	9
Dördüncü Ders: Vatan ve Millet	11
Beşinci Ders: Vatan ve Millet (Alt Taraf)	13
Altıncı Ders: Dünya İnsanlar ve İnsanlık	15
Yedinci Ders: Teşebbüs ve Fedakârlık	17

Medeniyet Kısmı

Sekizinci Ders: Milletlerin Tarz-ı İdareleri	19
Dokuzuncu Ders – On İkinci Ders: İnkılabımızın Tarihçesi	21
On Üçüncü Ders: Meşrutiyetin Bize Bahşettiği Haklar	32
On Dördüncü Ders: Milletin Vekilleri ve Usûl-i İntihab.....	35
On Beşinci Ders: Devlet.....	37
On Altıncı Ders: Heyet-i Kanuniye – Meclis-i Mebusan ve Ayan	39
On Yedinci Ders: Heyet-i İcraiye – Hükûmet ve Heyet-i Vükela.....	42
On Sekizinci Ders: Askerlik ve Askerler.....	46
On Dokuzuncu Ders: Ordu	48
Yirminci Ders: Maarif-i Umumiye	51
Yirmi Birinci Ders: Kanun ve Bütçe.....	53
Yirmi İkinci Ders: Memalik-i Osmaniye'nin Taksimat-ı İdaresi.....	55
Yirmi Üçüncü Ders: Teb'anın Vezaifi ve Hukuku	58
Yirmi Dördüncü Ders: Vergiler	61-64

Malumat-ı Medeniye, Birinci Kısım

**Yeni program mucibince mekatib-i ibtidaide tedris edilmek üzerine
tertib edilmiştir.**

Muharriri:

Necm-i Terakki Mektebi ve Gazetesi Müdürü

Hüseyin Hıfzı

Tefeyyüz Kitaphanesi

1326

İçindekiler

1. Malumat-ı Medeniye	3
(5. ve 12. sayfalar arası, ya yoktur ya da okunamayacak kadar tahrif olmuştur.)	
Ağnam Vergisi	15
Bilvasita Alınan Vergilerden;	
Resm-i Gümrük	16
Müskirat Resmî.....	17
Tuz Resmî.....	19
Damga Resmî.....	20
Resmî Maktua (Kesilmiş Tabii Evrak)	20
Resmî Nisbi.....	22
Avcılık ve Av Tezkeresi	23
Kara Avcılığı (...)	24
4. Askerlik	24
7. Kaza.....	35
8. Sancak	35
9. Vilayet.....	36
10. Meclis-i İdare.....	38
11. Devlet.....	40
12. Heyet-i Kanuniye	42
13. Heyet-i İcraiye.....	43
14. Mehakim	44-47

Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye

Mekatib-i İdadiyahede tedris edilmek üzere maarif nezareti tarafından tensib edilmiştir.

Sahib ve Naşiri:

Kanaat Kitaphanesi Sahibi İlyas

Muharriri:

Hakkı Behiç

**Dersaadet, İkdâm Matbaası
1327**

İçindekiler

Cemiyet-i Medeniye ve Suret-i Teşkili	3
Devlet, Millet, Kavm, Cemaat, Ahali Nedir?	12
Eşkâl-i Hükûmet ve Heyet-i Beşeriyenin Teşkili	20
Hükûmet-i Mutlaka, Hükûmet-i Meşruta, Cumhuriyet	25
Âdem-i Merkeziyet-i Siyasiye, Hükûmet-i Müttehîde, Hükûmet-i Müctehide	29
Bir Cemiyet-i Terkip Eden Efradın Hukuk-u Esasiyesi	
Evvelâ Hak Masuniyeti	31
Masuniyet-i Şahsiye	31
Masuniyet-i Mülkiye	34
Masuniyet-i Maneviye ve Ahlakiye	34
Masuniyet-i Mesakin	34
Masuniyet-i Maneviye ve Vicdan	36
Masuniyet-i Münasebet ve Muharebat	39
Masuniyet-i Ayin ve İbadat	40
Saniyen Hak Hürriyeti	41
Hürriyet-i Efkâr	43
Hürriyet-i Beyan	45
Hürriyet-i Vicdan	46
Hürriyet-i Mesai ve Serbesti-i Ef'al ve Harekât	49

Hürriyet-i Tedris ve Tederrüs.....	50
Vezaif-i Hükûmet	52
Vezaif-i Hükûmet Maneviye-i Hükûmet	62
Vezaif-i Siyasiye-i Hükûmet	64
Vezaif-i İktisadiye-i Hükûmet	66
Müsavat	67
Efradın Vezaif-i Umumiyesi	71
Vezaif-i Şahsiye.....	72
Terbiye-i Cismaniye	72
Terbiye-i Maneviye.....	77
Vezaif-i İctimaiye	82
Vatan Muhabbeti ve Hiss-i Hamiyet.....	84
Vezaif-i Askerîye.....	94
Vergi.....	100
Aile Teşkil Etmek Vazifesi.....	107
Zevcin Vezaifi.....	112
Zevcenin Vezaifi	114
Teşebbüs-i Şahsi ve İtimad-ı Nefs.....	118
Vezaif-i Ahlakiye	125
Evvel İnsanın Nefsine Karşı Vezaif-i Ahlakiyesi:	
Namus	127
Âlicenab	128
Semahat (İyilikseverlik).....	129
Adalet	130
Vekar ve Ciddiyet	130
Hulus-u Niyet	131
Samimiyet	131
Saniyen Ailesine Karşı Vezaif-i Ahlakiyesi	133
Salisen Vatandaşlara Karşı Vezaif-i Ahlakiyesi	135
Uhuvvet ve Teavün	135
Rabien Bütün Cemiyet-i Beşeriyeye Karşı Vezaif-i Ahlakiyesi	143
Beynelmilel Münasebet	145-151

**On Temmuz: Malumat-ı Medeniye ve Tatbikat-ı Ahlakiye ve Saireye Dair
Kıraat Kitabı**

Birinci Kısım

Çocuklar için devr-i meşrutiyette ta'b olunan ilk kıraat kitabıdır.

Muharrir: Ali Nazima

Dersaadet, Tefeyyüz Kitabhanesi, Kasbar Matbaası

1328

Tab'ı sani (2.baskı)

İçindekiler

Bismillahirmanirrahim	
Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet, Adalet	3
Hürriyet.....	4
Müsavat	7
Adalet ve İnsaniyet	10
İttihat	11
İffet	13
İstikamet.....	15
Vatan ve Çocuk	18
Üç Ağaç Fidanı.....	20
Garip Bir Vak'a	21
İki Hemşire	24
İstiane (Yardım İsteme).....	25
Mektup Yazma Usûlü - Posta	27
Malumat-ı Medeniye.....	31
Boru Sadası	33
Asker, Jandarma, Tulumbacı	35
Zengin Çocuğu, Fakir Çocuğu	36
Çocuk.....	38
İnsanların İfa Ettikleri Hidamat-ı Mütakabile (Vergi)	39
İnsanların İfa Ettikleri Hidamat-ı Mütakabile (Mabad)	44
Rüsûmat-İhtisab Resmî-Mal Kaçırma ve Kaçakçılık	46

Daire-i Belediye-Belediye Meclisi-Meclis-i Umumi-i Belde-Meclis-i Mebusan	48
Ameleden Kimse İçün Tahsilin Faidesi	50
Ağustos Böceği ile Karınca	52
İki Davacı	56
Mevt	58
Emsal-i Haseneye Tatbik Hal ve Kal Etmelidir.	60
Çiçek.....	63
Tenbel	65
Altın Yumurtlayan Tavuk.....	66
İntihab İçün Verilen Rey ve Ehemmiyeti	68
Meşe İle Saz Çiçek	71
Emniyet Sandığı – Günde Yirmi Para	73
Bir Kadının Zekâveti (Zekiliği)	77
Tayfurzade Kardeşler	82
Satılık Araba	87
Nasihat-ül İhvan.....	92
Hükûmet Mektepleri	96
Mükâfatı Görülmüş Şükran Nimeti.....	100
Tacirin Oğlu	105
Maarif Nezareti	108
Halep Vilayeti	110
Devair-i (Daireler) Merkeziye	112
Palamut ve Bal Kabağı.....	119
Sabrın Sonu Selamettir	121
Hata	123-125

Vezaif-i Vataniye**Yozgatlı Zeynizâde Mehmet Hazık****Dersaadet, Keteon Bedrosyan Matbaası****1328****İçindekiler**

Birinci Ders: Malumat-ı Medeniyenin Tarifi.	3
İkinci Ders: Vezaif-i Medeniyenin Tarif ve Taksimi.....	5
Üçüncü Ders: Vezaif-i Ailenin Tarif ve Taksimi	8
Dördüncü Ders: Aile ve Aile Ocağı.....	10
Beşinci Ders: Ebeveynin Vazifesi.....	13
Altıncı Ders: Çocukların Ebeveyne Karşı Vazifesi	17
Yedinci Ders: Ebeveyn ve Çocukların Hukuku	21
Sekizinci Ders: Çocukların Birbirine Karşı Olan Vazifeleri	23
Dokuzuncu Ders:	26
Onuncu Ders: Dostluk ve Komşuluk Vazifeleri	28
On Birinci Ders: Efendilerin Hizmetçilere Karşı Vazifeleri	32
On İkinci Ders: Hizmetçilerin Vazifeleri	35
On Üçüncü Ders: Vezaif-i Vataniyenin Tarif ve Taksimi	36
On Dördüncü Ders: Vatan Nedir?	38
On Beşinci Ders: Millet Nedir?	40
On Altıncı Ders: Devlet Nedir?	42
On Yedinci Ders: İttihat-ı Anasır	44
On Sekizinci Ders: Milletin Hukuku – Hükûmet-i Milliye ve İdare-i Meşruta	48
On Dokuzuncu Ders: Milletin Vazifesi.....	51
Yirminci Ders: Devletin Hukuk	56
Yirmi Birinci Ders: Devletin Vezaifi	59
Yirmi İkinci Ders: Efrad-ı Milletin Hukuku	61
Yirmi Üçüncü Ders: Efrad-ı Milletin Vezaifi ve Vatanperverlik	63
Yirmi Dördüncü Ders: Hürriyet ve Hürriyet-i Şahsiye	67
Yirmi Beşinci Ders: Uhuvvet-i Milliye, Uhuvvet-i Diniye, Uhuvvet-i İnsaniye.....	70
Yirmi Altıncı Ders: Müsavat-ı Kanuniye	74
Yirmi Yedinci Ders: Vezaif-i İnsaniyenin Tarif ve Taksimi.....	77

Yirmi Sekizinci Ders: İnsanlar ve İnsaniyet	79
Yirmi Dokuzuncu Ders: Vezaif-i Adalet	84
Otuzuncu Ders: Diğerlerinin Hayatına Riayet, Cinayet ve Mes'uliyet	87
Otuz Birinci Ders: Müdafaa-i Nefs	89
Otuz İkinci Ders: Diğerlerinin Hürriyetine Riayet	92
Otuz Üçüncü Ders: Diğerlerinin Mallarına Riayet	96
Otuz Dördüncü Ders: Diğerlerinin Fikirlerine Riayet	99
Otuz Beşinci Ders: Diğerlerinin Namus ve Şeref ve Haysiyetlerine Riayet	105
Otuz Altıncı Ders: Diğerlerinin Hayat ve Tabiatlarına Riayet	108
Otuz Yedinci Ders: Vezaif-i Şefkat	110
Otuz Sekizinci Ders: Hemcinslerimizin Hayat, Fikr, Hüsn, Namus ve Haysiyetlerine Karşı Vezaif-i Şefkat	112
Otuz Dokuzuncu Ders: Diğerlerinin Hürriyet ve Mallarına Karşı Vezaif-i Şefkat	117
Kırkıncı Ders: Adalet ile Şefkat Arasındaki Münasebet	121
Kırk Birinci Ders: Vezaif-i Resmîyenin Tarif ve Taksimi	125
Kırk İkinci Ders: Kanuna İtaat	126
Kırk Üçüncü Ders: Vergi	131
Kırk Dördüncü Ders: Askerlik	133
Kırk Beşinci Ders: Teavün ve Tenasüt (Yardımlaşma)	138-144

Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye Ve İnsaniye

Maarif Nezaretinin 1330 müfredat programına göre yazılmıştır.

Muharriri:

Ahmet Cevat

Mekteb-i ibtidaiyenin beşinci ve mekteb-i sultaniye-i sınıf-ı ibtidaiyesinin dördüncü senesine mahsustur.

Tab'ı ve Naşiri:

Tüccarzade İbrahim Hilmi

İstanbul, Kütüphane-i İslam ve Askerî

1330

İçindekiler

Vicdan.....	3
Vazife.....	6
Vazife Taksimi	9
Vikaye-i Nefs.....	14
Hıfz-ı Sıhha	17
Temizlik Hakkında Vesaya.....	22
Hevasın Hıfz-ı Sıhhati	24
Tagaddi Perhizkârlık.....	27
Tagaddi ve Gıdalar Hakkında Tafsilat.....	30
İrade-i Meram, Terbiye-i İradeye İtina.....	33
Devam ve Sebat	37
Sabr ve Metanet	40
Şecaat – Askerîye ve Medeniye.....	44
Vekar, Tevazuu – Fahr, Gurur	50
Tahsil-i İlmi	55
Say	59
Güzel Sözler (Say ve Atalet Hakkında).....	63
İntizam	64
Tasarruf - İktisat	69

Sehavet (Cömertlik)-Hisset (Pintilik)	74
Fıkr-i Teşebbüs.....	79
Güzel Sözler (Terakki Kazanmak ve İdare Etmek Hakkında)	84
Evladın Ebeveyne Karşı Vezaifi	85
Ebeveynin Evlada Karşı Vezaifi	90
Efrad-ı Ailenin Vezaifi (...)	93
İzdivaç-Mahiyet ve Ehemmiyeti	100
Güzel Sözler – Bahtiyar Olmak İçin	105
Vatan-Millet. Vatan: Hür Vatan – Esir Vatan. Millet ve İslamiyet	107
Kanun-Kanunlar ve Kanun-u Esasi	113
Kanuna İtaat-Kanun Nasıl Yapılır-Nasıl Tadil Edilir?	118
Hakk-ı İntihab	122
Vatana Hizmet: Vatan Ne Haldedir? Ne Gibi Hizmetlere Muhtaçtır? Askerlik - Çalışkan Olmak	128
Sancak – Sancağa Hürmet	133
Vezaif-i İnsaniye: Adalet, Şefkat.....	137
Hayat-ı Beşeriye Taarruzdan Masundur – Müdafaa-i Nefs – Müdafaa-i Vatan – Uğradığımız Tecavüzler ve Hakaretler – Muharebede Neye Mecburuz? Muharebede Neler Yapılmaz?.....	138
Âherin (Başkalarının) Mal ve Mülküne Hürmet: Hırsızlık Envai-i Hırsızlık, Onlara Karşı Tedbirler-Kooperatif Şirketleri-İktisab-ı Servet ve Hırs ve Tamah – Servetin Yüklediği Vezaif.	
Âherin Namus ve Haysiyetine Hürmet: Başkalarını Ta'yip (Ayıplama), Tenkid, Muâheze.	
Zan (Yerme, Kötüleme) ve Kadh (Kınama, Kötüleme) Müdahene (Yağcılık, Yardakçılık) – Hâkim Huzurunda Şehadet – Âhiren Esrarı – Hata ve İnsan – İftira Tahkir-i İstihza	152
Aherin İtikadına Hürmet: Dini İtikadat, Siyasi İtikadat, Hakikat Nasıl Aranır? İkna Nasıl Olur?	165
Doğruluk ve Yalancılık!	171
Vaad-Ahd (Yemin) ve Akd (Nikâh, Düğümlleme, Kararlaştırma).....	175
Nezaket ve Adab-ı Muaşere: Selam – İhtiram –Sokakta – Yemekte Mübahese Adabı-Hiddet	180
Vezaif-i Diniyenin Ehemmiyeti	186-190

Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye

Mekatab-i İdadiye ve Dar'ül Muallimin ve Dar'ül Muallimat-ı İbtidaiyeler İle İnas Sultanilerinde tedris edilmek üzere Maarif Nezaret-i Celilesinin emr-i tensibiyle telif edilmiş ve birinci derecede kabule mazhar olmuştur.

Naşiri: Tüccarzade İbrahim Hilmi

Muharriri:

Muslihiddin Âdil

Kütüphane-i İslam ve Askerî

İstanbul, Matbaa-i Amire

1334

İçindekiler

Malumat-ı Medeniye

İlm-i Ahlakın Te'sisi ve Ta'rifi.....	3
Ahlakın Mevzu' ve Gayesi.....	5
Hadisat-ı Ahlakiye.....	7
Ahlak-ı Sait Ulûm-ı İçtimaiyye İle Münasebeti.....	9
Ahlakın Lüzumu.....	10
Ahlakın Taksimi	12

Birinci Kısım

Birinci Bab

Ahlakın Esası.....	14
Mesâlikin Ahlakiye	15

İkinci Bab

İhtiyar ve İrade	18
Mesuliyet-i Ahlakiye	21

Üçüncü Bab

Kanun Ahlakı.....	23
Vazifenin Evsafı	26
Vazifenin Vesait-i Te'yidiyesi	29

Dördüncü Bab

Vicdan Ahlakı	33
Vicdanımızda Muhabbet veya Nefret Tekvini	35
Vicdanı Hataya Sevk Eden Sebepler	38
Beşinci Bab	
Terbiye.....	41
Terbiyenin Müessirleri	43
Terbiyenin Ahlaka Tesiri.....	47
Altıncı Bab –Terbiyenin Aksamı	
Terbiye-i Cismaniye	49
Terbiye-i Akliye	54
Terbiye-i Ahlakiye	57
İkinci Kısım	
Birinci Bab – Ahlak İlmi	
Vezaifenin Taksimi	60
İkinci Bab – Vezaif-i Nefsiye	
Muhafaza-i Hayat ve Sıhhat	64
Terbiye-i İrade	66
Tahsil-i İlim.....	69
Say	74
Tasarruf-u Zaman.....	76
Cesaret	78
Seciye	81
Tasarruf	84
Hâkimiyet-i Nefsiye.....	86
Üçüncü Bab – Vezaif-i Aile	
Aile ve İzdivaç.....	89
Ebeveynin Evladına Karşı Vazifeleri	93
Evladın Ebeveyne Karşı Vazifesi	96
Kardeşlik ve Kariblik Vazifesi	98
Mürebbi ve Muallimlere Karşı Vazifemiz	100
Hademeye Karşı Vazifemiz	101
Dördüncü Bab – Vezaif-i Vataniye	
Vatanperverlik.....	103
Kanuna İtaat.....	109
Hizmet-i Askerîye	111
Hakk-ı İntihabın İstimâli	118

Vergi.....	119
Beşinci Bab – İçtimaiyye	
İçtimaî Vazifenin Lüzumu ve Derece-i Şümûlu	121
Terakki-i Medeniyete Hizmet	123
Adalet	128
Hürriyet; Mahiyeti, Tesisi, Ahlakın Nazarında Esaret	130
Hayata Hürmet.....	135
Şeref ve Namusa Hürmet.....	139
Hürriyet-i Fikriyeye Hürmet.....	142
Mütekadat-ı Vicdaniyeye Hürmet	145
Mülkiyet-i Şahsiyeye Hürmet.....	148
Teavün	152
Muavenet Mahalline Masruf Olmalıdır	156
Diğergamlık	161
Hakikate, Hayra, Güzelliğe Muhabbet	164
Dostluk	166
Altıncı Bab – Vezâif-i Diniye	
Dinin ve Vezâif-i Diniyenin Lüzumu	168
İslamiyet; Ahlaka ve Medeniyete Hizmet.....	172
Üçüncü Kısım	
Birinci Bab – Adab-ı Muaşeret	
Adab-ı Muaşeretin Lüzumu	176
Tavır ve Vaziyet.....	178
Telebbüs (Giyma).....	181
Moda; Tarihçesi, Tekâmülü, Moda ve Ahlak	183
Aile Bütçesi	189
Mükâleme	193
Muhabere	198
Ziyaretler.....	201
Ziyafetler.....	207
Müsâmereler	211
Bayramlar.....	213
Seyahatlar	215
Hediyeler	217

**Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye Ve İnsaniye
Devre-i mutavassıta-birinci sene**

**Maarif-i Nezaret-i Celilesi tarafından bâdel-tetkik umum mekatib-i
iptidaiye sınıflarına birincilikle kabul edilmiştir.**

Muhariri:

Ahmet Cevat

Tab'ı ve Naşiri: Tüccarzade İbrahim Hilmi

Dersaadet, Matbaa-i Orhaniye

1332

İçindekiler

İbadet	3
Nefsimize Ait Vazifeler	9
İtidal-Sadelik	12
İdman ve Faaliyet	22
Say ve Gayret	25
Tasarruf	40
Borçtan Tevakki (Sakınma)	44
Hisset ve Sehavet	47
Natıka-ı Hüsn İstimal	53
Haysiyet-i Şahsiye	63
Başkasının Haysiyetine Hürmet.....	70
Meram	84
Teşebbüs-ü Şahsi	87
Meramın Terbiyesi	96
İntizam	107
Aile Vezaifi	113
Vatan	122-152

Sualli ve Cevaplı Malumat-ı Medeniye

Yeni program mucibince umum mekatib-i rüşdiyenin birinci, ikinci, üçüncü seneleriyle taşra mekatib-i idadiyelerinde tedris edilmek üzere tertib edilmiştir.

Muharriri:

Necm-i Terakki Mektebi ve Gazetesi Müdürü

Hüseyin Hıfzı

Dersaadet, Tefeyyüz Kitaphanesi

1327

İçindekiler

Devlet-i Osmaniye'nin Teşkilat-ı Siyasiye ve İdare-i Adliyesi	3
Kanun-i Esasi	6
Âyan ve Mebûsan Meclisi	9
Kanun	15
İdare-i Merkeziye	16
İdare-i Vilayet	16
Meclis-i İdare-i Vilayet	25
İdare-i Belediye	52
Teşkilat-ı Adliye	60
Vezaif-i Teb'aa	67
Hukuk-u Teb'aa	69
Cemiyet	72
Hâkimiyet-i Milliye	73
Kanunlara İtaat	75
Vatan	76
Hürriyet	77
Teşebbüs-i Şahsi	79

**Yeni Malumat-ı Medeniye
İkinci Kısım**

**Mekatib-i Rüşdiyenin ikinci senelerinde okutturulmak üzere programa
muvafık olarak yazılmıştır.**

Muharrirleri:

Ahmet Ziya

**Kasımpaşa Merkez Rüşdiyesi Muallim-i Evveli Mekteb-i Hukuk
mezunlarından**

Ali Haydar

Kasımpaşa Merkez Rüşdiyesi Müdürü Mekteb-i Hukuk Mezunlarından

Sahib ve Naşiri: İlyas

Dersaadet, Kanaat Matbaası

1329

İçindekiler

Malumat-ı Medeniye'nin Tarifi.	3
Vezaif-i İnsaniye ve Medeniye'nin Tarifi ve Taksimi	3
Vezaif-i Aile	4
Aile ve Aile Ocağı	4
Ebeveynin Vazifesi	5
Ebeveyn ve Çocukların Hakkı.....	8
Çocukların Birbirine Karşı Vazifeleri.....	9
Alelumum Aile ve Akraba ve Taallukata Karşı Vazifeler	10
Dostluk ve Komşuluk Vazifeleri	10
Efendilerin Hizmetçilerine Karşı Vazifeleri	12
Hizmetçilerin Vazifeleri	13
Vezaif-i Vataniye'nin Tarif ve Taksimi	14
Vezaif-i Vataniye	14
Millet Nedir?.....	16
Devlet Nedir?	17
İttihat ve İttifak.....	18
Teşebbüs	22

Azim	27
Vatanperverlik, Gayret-i Vataniye	28
Tesbit-i Milliyet, Vatanını, Milliyetini, Lisanının Sevmek Vazife-i Âliyesi.....	30
İtimad-ı Nefs.....	33
Milletin ve Efrad-ı Milletin Hukuk ve Vazifesi	34
İdare-i Meşruta	36
Bizim İdaremiz: İdare-i Meşrutadır.....	38
Milletin ve Efrad-ı Milletin Vazifesi	39
Devletin Vazifesi ve Hukuku	45
Hürriyet.....	47
Müsavat	48
Adalet	50
Uhuvvet	51
Din Kardeşliği ve Uhuvvet-i İslamiyeye Dair	53
Fedakârlık.....	56-57

Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlâkiye ve Medeniye

Kısm-ı Salis

Ali Seydi

Artin Asaduryan Matbaası

1329

İçindekiler

Ders 1: İyi ve Hayırlı Olmak	3
Birinci Fasıl	
Ders 2: Vazife	7
Ders 3: Vezaif-i Şahsiyemiz	10
Ders 4: Vezaif-i Şahsiyeden Mabad	15
Ders 5: Vezaif-i Ruhîyemiz	19
İkinci Fasıl	
Ders 6: Vezaif-i Diniye	22
Üçüncü Fasıl	
Ders 7: Vezaif-i Gayr-ı Şahsiyeden Vezaif-i Aile	26
Ders 8: Vezaif-i Aileden Mabad Zevç ile Zevcenin Birbirine Karşı Olan Vazifesi ..	30
Ders 9: Vezaif-i Aileden Mabad Zevcenin Vezaifi	33
Ders 10: Vezaif-i Aileden Mabad Zevce Hürmet ve İtaat	36
Ders 11: Vezaif-i Aileden Mabad Terbiye-i Eftal	40
Dördüncü Fasıl	
Ders 12: Vezaif-i Medeniye	44
Ders 13: Vezaif-i Medeniyeden Hükûmet	47
Ders 14: Eşkâl-i Hükûmet	50
Ders 15: Vezaif-i Medeniyeden Mabad Hükûmete Karşı Vazifemiz	55
Ders 16: Vezaif-i Medeniyeden Mabad Vatandaşların Birbirine Karşı Vazifeleri ..	59
Beşinci Fasıl	
Ders 17: Vezaif-i Memura	62
Ders 18: Fezail-i Ahlakiye	66
Ders 19: Vezaif-i Menhiye	70-71

Kızlara Mahsus Terbiye-i Ahlâkiye ve İctimaiye**Naşiri: Tüccarzade İbrahim Hilmi****Muhariri:****Nâzım****Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye âzasından, Darüşşafaka'da lisan muallimi****Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı****1327****İçindekiler****Aile Hayatı**

Bir Çocuk Ebeveyne Olan Muhabbetini Nasıl İspat Eder?	4
Validesini Seven Bir Çocuğun Yapacağı Şeyler	5
Pederlerimiz.....	6
Ailenin Büyükleri	7
Büyük Hemşire	8
Küçük Hemşire	9
Akraba	10
Aile Muhabbeti	11
Aile İçinde Terbiye ve Nezaketten Ayrılmayınız	13
Ailede Sevilme İçin Ele Geçen Fırsatlar.....	14
Akrabanıza Hürmet Ediniz	15
Ailede Ülfet ve Ünsiyet	16
Ebeveyn ve Akrabayı Beğenmemek.....	17
Validenize Ehemmiyet Ediniz	18
Ne Ekersen Onu Biçersin.....	19
Küçüklerin Büyüklere İtaate Mecbur Olmasının Sebebi	20
Ebeveyninizin Emirlerine İstekle İtaat Ediniz	21
Namus İtaatin Fevkindedir	22
Ebeveyne Karşı Şükran-ı Nimet Kalpten Kopan Bir Histir	23
Bir Kızın Söyledikleri	27

Biraderlerimize ve Hemşirelerimizi Sevelim	28
Kardeşinin Muhabbetini Artırmanın Sebebi	29
Bir Kızın Ailesine Gösterdiği Fedakârlık	30
İyi ve Fena Misal.....	31
Ailenizin Esrarını Faş Etmemek	32
Ailenin Hizmetçileri	33
Ailede Münazaadan Sakınınız.....	35
Ailede Dargınlık ve Barışıklık	37
Çirkin Bir Huy	36
Aileden Ayrı Olarak Geçen Günler	38
İttihat ve Kuvvet Hâsıl Eder.	39
Şefkat-i Ferzandâne	40
Mektep Hayatı – Mektep Nedir?	44
Mektebe Devamlı Olunuz	46
Tahsilin Lüzum ve Faidesi	47
Mektepten Firar	49
İşinizi Vaktiyle Yapmaya Çalışınız.....	51
Mülayim Olmak	52
Sükûneti Muhafaza Etmek.....	53
Muallimeye Edilecek Hürmet ve Riayet	56
Muallimeye Hürmetsizlik Nasıl Olunur?	57
Muallimeye Muhabbet.....	58
Muallimeye Karşı Şükran-ı Nimet	59
Size Niçin Ceza Verilir.....	60
Her Kimsenin Haline Kusur Bulmak	61
Kabahatlerimizi İtiraf Edelim	62
Yekdiğerinize Yardım Edelim	64
Muavenete Caiz Olmayan Haller.....	65
Okuyup Yazmaktan Mahrumiyet Ne Büyük Durumdur!	66
Ufak İyilikler	67
Muallimenizin Huzurunda Korkaklık Göstermeyiniz	69
Verilen Nasihatları Hüsn Kabul Etmelidir	70
İyilik ve Nezaket İki Hemşiredir	71
Bozduğunuz Bir Refikanızla Hemen Barışınız	72
İnatçı Kız	74
Huy Yumuşaklığı	75

Büyüklerle Karşı Söylenmek Fena Bir Adettir	76
Kefalet-i Müteselsile	76
Hakiki Dostluk Nasıl Olur?	80
Başkalarının Haline Üzülmek	81
Nizama Riayet	82
Bir Çocuğun Hissettiği	83
İyi Şeylere Edilen Merak	85
Fenaliğe Karşı Gösterilen Merak	86
Muhbirlik	87
Bir Hata İşlediğiniz Zaman Kendinizi Meydana Çıkarmadan Sakınmayınız	89
Üsve-i Hasene	90
Kitaplarınızı ve Defterlerinizi Temiz Tutmaya Çalışınız	91
Bulduğunuz Bir şeyi Kendinize Mal Etmeyiniz	92
Boşboğazlık	94
Muallime Dershanede Bulunmadığı Zaman Sükûneti Bozmayınız	95
Çalışmakta Sebat	96
Yaptığını Yap	97
Paydos Vakti	98
El İşleriyle Meşgul Olalım	99
Mektepte Tahsil Edilmesinin Sebebi	102
Mektedir Arkadaşlarınızı Hiçbir Zaman Hatırdan Çıkarmayınız	103

Hayat-ı İhtimaiye

Vatan–Nefsimize Karşı Vazifelerimiz–Başkalarının Hukuk ve Menafiine Riayet	106
Cemiyetle Yaşamak	108
Heyet-i İhtimaiyenin Faidesi	109
Cemiyetin Esası	110
Uhuvvet	112
İnsanın Semere-i Sayı Olan Mal	113
Herkesin Hürriyetine Riayet Edelim	114
Vatan ve Millet	115
Vatana Karşı Vazifelerimiz	116
Ben İnsanım	117
Sedâyı Müttekellim	118
Yapacağınız Bir İş İptida Vicdanınıza Danışınız	120
Vazifenizi Tanımayı Öğreniniz	121
İşte Kulak Asmayan Bir Kız	121

Marifet Güç Bir Vazifeye Yapıp Meydana Çıkarmaktır	122
Mesut Olmanın Sırlarından Birincisi: Pek Vicdanlı Olmak	124
Vicdanın Kabul Edemeyeceği Şeyi Yapma, Onun Sana Yap Dediği Şeyi Yap	124
Mesut Olmanın Sırlarından İkincisi: Başkalarına Hizmet ve Muavenet Etmek İçin Zahmete Katlanmak.....	125
Mesut Olmanın Sırlarından Üçüncüsü: Elindekine Kanaat Etmek.....	126
Mesut Olmanın Sırlarından Dördüncüsü: Kâinata Muhabbet	128
Mesut Olmanın Sırlarından Beşincisi: Okumaya Muhabbet	129
Faideli ve Faidesiz Toplumlar.....	134
Bir Sırrı Saklamaya Çalış.....	135
Kabahatli Olsanız Dahı Doğruyu Gizlememelisin	136
Yalancılık Bizi İtibardan Düşürür	137
İyi Huyların Kazanılması Zamana Muhtaçtır.....	138
Haysiyet-i Zatiye	139
Terbiyesini Muhafaza Eden Bir Kız Terbiyeli Bir Kadın Olur	141
Terbiye ve Tevazu Nasıl Kazanılır?	142
Kar ile Kırağı	143
Tevazulu Olunuz	144
Yemin Etmeye Alışmayınız	145
Söz Gider, Yazı Kalır.....	146
Sözünüzü ve Borcunuzu İnkâr Etmeyiniz.....	147
Başkalarına Fenalık Etmek İçin Kimseye Söz Vermeyiniz	149
Fena Bir Fiili İltizam Etmemeliyiz	150
Ahlâk-ı Hasene İnsanı Mahcub-u Âlem Eder	151
Çirkin Huylu Bir Kız Gerçekten Arzu Ederse Ahlâkını Düzeltebilir	152
İnatçı Bir Kız	154
Bozuk Bir Tekerleğin Gıcirtısı	155
Ailenizin Büyüklüğüne Mağrur Olmayınız.....	159
Süsünüzle Mağrur Olmayınız	160
İyi Kız	161
İşinizde Sebat Gösteriniz	162
Havai Meşreplik	164
Sıkılmamanın Çaresi.....	166
Bugünün İşini Yarına Bırakmayınız	167
Gurur-u Meşru.....	170
Sabır Otu.....	172

Fikr-i Teşebbüs.....	173
Hiddetten Sakınınız	174
Mürailik Etmeyiniz.....	176
Müdahanelik.....	177
Sadakatli Olunuz	178
Her Gece Nefsini İmtihan Et	179
Ben Bir Aile Reisi Olsam Yalnız Kendi Menfaatinize Kapılmalıyız.....	183
İstediğim Şeyler	184
Temizlik.....	185
Yiyip İçmekte Kanaat	187
İdaremizi Bilelim.....	188
İdaresini Bilmeyen Kadın	189
İhtiyarlıkta Lazım Olan Rahat İdare İle Temin Edilir.....	190
Süslenme Merakı İdarenin Düşmanıdır.....	192
İdare Ne İçin Bir Vazifedir?	193
Fırsat Düşükçe Semahat Göstermelidir	194
İş İnsanın Başından Zararı Def' Eder	195
Hayvanata Karşı Vezaif	
Asar-ı Beşeriye Hüret	
Hayvanata Karşı Vazifelerimiz Vardır	198
Hayvanata Zahmet Vermekten Sakınmak	199
Hayvanata Hüsn Muamele Etmek Menfaatimiz İcabındadır	200
Himaye-i Hayvanat Cemiyeti	201
Muzır Hayvanları Nasıl Telef Etmeliyiz?	202
Kara Ağaç	203
İnsanların Asar-ı Mesaisine Hüret Edelim.....	205
Ebna-i Cinsimize Karşı Vazifelerimiz	
Hak Tealaya Karşı Vezaif	
Adalet ve Merhamet	208
Merhametli Olalım.....	209
Adalet İle Merhametin Yekdiğerinden Tefriki.....	210
Merhamet ve Adaletin Güzelliği.....	211
İktidarın Varsa Sadaka Ver, Fakat Daima Merhametli Ol	212
İyi Asla Zay'i Olmaz	213
Her Doğruyu Söylemek İyi Değildir	214
Kimseyi Aldatmaya Hakkımız Yoktur.....	215

Bir Yalan Bazen Bir Biçarenin Mahvına Sebep Olur	217
Emanete Hıyanet Etmeyiniz.....	218
İnsafsızlık	220
El Şakası	221
Müdafaa-i Meşruya.....	224
Başkasının Malına El Sürmeyiniz	225
Fakr ile İş İşletmek Suretiyle Sadaka Vermek.....	228
Doğru Bir Fikir.....	229
Gönlünüzden Koparak Sadaka Veriniz.....	230
İftira Etmekten Sakınınız	232
Bir Fesadın Dili Korkunç Bir Silahtır	233
Bir Fesadın Ettiği Fenalıklar	234
Fesatlığa Nasıl Alışılır?	235
İhmalcilik.....	236
Her şeye İtiraz Etmeyiniz.....	238
Başka Dinlerde Bulunanlara Hakaret Etmeyiniz	239
Efkâr-ı Aliyeye Bahusus Vatana Hürmet.....	240
Muhabbet-i Vataniye Âlem-i İnsaniyete Muhabbet Etmekten Mani Olama	241
Kalbe Tesir Eden Merhamet.....	242
İbadet	244
Kuran-ı Azimüşşan İle Mütakellim Bir Kadın.....	245
Muallime Hanımın Nutku	250
Hükemanın Efkârı	251
Ef'al-i Hasene	256
Say ve Gayret	256
Hüsn Muamele	257
Hırs ve Tamah.....	257
Dostluk	257
Ebna-i Cinsiyemize Muhabbet.....	258
Muhabbet-i Nefsaniye.....	258
Boşboğazlık.....	259
Lütuf ve İhsan	259
İftira	260
Sebat.....	260
Şefkat	261
Medeniye.....	261

Hiddet	261
Vicdan	262
Nasihat.....	262
Konuşmak	262
Cesaret	264
Nevakıs	264
Arzu	264
İrade-i Nakt	265
İrade-i Vakt	265
Düşmanlık	265
Ceza Sıkıntısı	265
Tahsil-i Kemalât	265
Cehalet	265
Merhamet	266
Adalet	266
Kıraat.....	267
Fenalık	267
Fesatlık	267
Yalan	267
İntizam	268
Afv	268
Çalışmak	268
Kadınlara Dair Güzel Sözler.....	270
Lügatler.....	280-284

Malumat-ı Medeniye

Mekatib-i iptidaiye ve rüşdiyede tedris edilmek ve son programa muvafık olmak üzere tertib edilmiştir.

Muharriri:

Selanikli Faik

Dersaadet-Karabet Matbaası

1324

İçindekiler

İnsan	3
Vatan	8
Kanun-u Esasi	9
Osmanlıların Hukuk-u Umumiyesi	15
Devlet-i Osmaniye'nin Teşkilatı	21
Meclis-i Umumi	26
Meclis-i Ayan	30
Meclis-i Vilayat	31
Nahiyeler	32
Kaz'alar	34
Sancaklar	36
Vilayetler	38
Belediyeler	41
Zabıta	44
Teb'anın Devlete Karşı Vezâifi	45
Askerlik	45
Tahsil-i İbtida	48
Vergi	49
Aşar	49
Arazi ve Emlâkın Temettü Vergisi	53
Ağnam Vergisi	55
Gümrük Resmî	56
Rüsum-u Sitte	56
Tuz Resmî	57

Damga Resmî.....	58
İplik Kozası	58
Sayd-ı Berrî ve Bahrî	60-61



Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye

**Umum mekatib-i ibtidaîyelerin ikinci ve üçüncü senelerinde tedrise
elverişli surette tertib edilmiştir.**

Muharriri:

Hakkı Behiç

Dersaadet-Kasbar Matbaası

1327

İçindekiler

Birinci Ders:	3
İkinci Ders: İfaya Mecbur Olduğumuz Vazifelerin Taksimi.....	8
Üçüncü Ders: Aile	8
Dördüncü Ders: Ana ve Babanın Vazifeleri ve Onların İyilikleri	11
Beşinci Ders: Çocukların Ana ve Babaya Karşı Vazifeleri	14
Altıncı Ders: Vatan- Muhabbet-i Vatan.....	17
Yedinci Ders: Hürriyet	21
Sekizinci Ders: İdare-i Hükûmet	23
Dokuzuncu Ders: Hükûmetin Kuvvetleri.....	26
Onuncu Ders: Usûl-i İntihab.....	28
On Birinci Ders: Kuvve-i İcraiye - Nazırlar	32
On İkinci Ders: Kuvve-i Askerîye	36
On Üçüncü Ders: Kanun	39
On Dördüncü Ders: Kanun-u Esasi	42
On Beşinci Ders: Vergi	51
On Altıncı Ders: Adliye - Mahkemeler	52
On Yedinci Ders: Maarif-i Umumiye.....	58
On Sekizinci Ders: Belediye.....	60
On Dokuzuncu Ders: Hâkimiyet-i Milliye	61
Yirminci Ders: Zeaif-i Şahsiye ve İçtimaiye.....	62-64

16
Yeni Malumat-ı Medeniye
Birinci Kısım

**Mekatib-i Rüşdiyenin ikinci senelerinde okutturulmak üzere proğma
muvafık olarak yazılmıştır.**

Muharrirleri:

Ahmet Ziya

**(Kasımpaşa Merkez Rüşdiyesi Muallim-i Evveli Mekteb-i Hukuk
mezunlarından)**

Ali Haydar

(Kasımpaşa Merkez Rüşdiyesi Müdürü Mekteb-i Hukuk Mezunlarından)

Sahib ve Naşiri: İlyas

Dersaadet, Kanaat Matbaası
1331

İçindekiler

Ders 1: Çocuklar! Şu okuttuğumuz ders bize pek lüzumlu şeyleri öğretecek. Gayet dikkatle dinleyelim, öğreneceğimiz şeyleri bilelim, onları daima isteyelim.	3
Ders 2: Ebeveyne İtaat	5
Ders 3: Kendinden Büyüklere İtaat	7
Ders 4: Say ve Gayret.....	10
Ders 5: (Bu manzume ezberlenebilir.) Çalışalım!.....	13
Ders 6: Hem Cinsinize Muavenet ve Acilzere Merhamet	15
Ders 7: Çocuklar mektep arkadaşlarınızdan birini görüyorsunuz ki, biçare bir fakirdir, bir öksüzdür, ona yardım ediniz, ona bir kat elbise yaptıramazsanız bir çift ayakkabı alınız, yahud...	17
Ders 8: Yalancılık, Koğuculuk, Hırsızlık	20
Ders 9: Koğuculuk ve Nemimelik	22
Ders 10: Hırsızlık ve Yankesicilik.....	23
Ders 11: Vatan, Millet, Asker, Vergi	25
Ders 12: Ordu ve Askerlik	28
Ders 13: Nefse, Aileye, Vatana ve İnsanlara Karşı Revabıt(Bağlar) ve Vezaif(Vazifeler)	31
Ders 14: Fikirlerimizi ve Akıllarımızı İlim ve İrfan İle Kuvvetlendirmeye Gelince:	34

Ders 15: Ahlâkımızı Güzelleştirmek İçin Dahi:	37
Ders 16: Ailelerimize Karşı Olan Revabıt ve Vezâif	40
Ders 17: Vatana Karşı Olan Rabıta ve Vazifelerimiz	43
Ders 18: Vatana Karşı Olan Vazifelerimize Gelince:	45
Ders 19: Diğer Kendimiz Gibi Olan İnsanlara Karşı Rabıta ve Vazifelerimiz	47
Ders 20: (İnsanların Hepsı Yaratılıştâ Birdir)... (Hepsı Hukukta Birdir)	49
Ders 21: Vatana Karşı Olan Vazifelerimize Gelince:	52
Ders 22: Çocuklar yanınızdaki arkadaşlarınız da hep kardeşlerinizdir, vatandaşlarınızdır, onlarla gayet tatlı geçininiz	54
Ders 23: Hukuk-u Siyasiyemize Gelince... (Hükûmet-i Meşrutâdır)	57
Ders 24: Hürriyet – (Hiç kimsenin hakkına dokunmamak şartıyla herkesin kendi işinde olması serbest olmasıdır.)	60
Ders 25: Müsavat – (Hepimizin kanun karşısında bir olması demektir.)	62
Ders 26: Adalet – (Hakkaniyetten ayrılmamak, kimsenin hakkına tecavüz etmemek, herkesin hakkını sahibine vermektir.)	66
Ders 27: Uhuvvet – (Kardeşlik demektir. Herkes birbiri ile iyi geçinmeli, birbirinin hakkına riayet etmeli ve birbirini sevmelidir.)	67
Ders 28: İdare-i Hükûmet	72
Ders 29: İdare-i Meşruta	74
Ders 30: Kanun-u Esasi	77
Ders 31: Hakk-ı İntihab	81
Ders 32: Vergi – (Herkesin malından, emlâkından, arazisinden ve kazancından hükûmete bir miktar para vermesidir.)	84-88

Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye**Müellifi:****San'â İdasisi Müderrisi****Pir Hızri Zade Abdüssamed Fahri****Naşiri: Matbaa-i ve Kütüphane-i Cihan Sahibi Mühüran****Dersaadet****1331****İçindekiler**

Ders 1: Vatan.....	2
Vatanperverlik.....	4
Vatandaşlık.....	6
Muhabbet-i Vataniye	8
Ders 2: Millet.....	11
Ders 3: Hükûmet	15
Devlet ve Hükûmet.....	17
Vezaif-i Hükûmet.....	18
Ders 4: Efrad-ı Hükûmet ve Vezaifi	19
Memurlar	23
Ders 5: Teşkilat-ı Hükûmet	27
Meşihat	30
Harbiye ve Bahriye Nezaretleri	31
Dâhiliye ve Hariciye Nezaretleri	32
Maliye ve Evkaf Nezaretleri	33
Maarif-i Umumiye ve Ticaret-i Nafia Nezaretleri.....	34
Orman ve Maden Nezaretleri	
Mülkiye Tekaüd Sandığı Nezareti	
Askerîye Tekaüd Sandığı Nezareti.....	
Defter-i Hakani Nezareti	35

Rüsûmat	35
Şehr Emaneti	35
Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti.....	35
Şuray-ı Devlet.	36
Divan-ı Muhasebat	37
Ders 6: Vilayet	38
Ders 7: Belediyeler	45
Ders 8: Askerlik.....	51
Ordu Teşkilatı	55
Vakayi Mühimme-i Harbiyemizden Birkaçı	60
Ders 9: Kanun, Kanuna İtaat.....	70
Vergi ve Emvai Ve Mahiyeti	71
Ders 10: Kuvva-i Hükûmet.....	77
Ders 11: Eşkâl-i Hükûmet	84
Ders 12: Tarih-i Meşrutiyet	91
İrtica-i Evvel	95
Ders 13: İnkılâb.....	98
Ders 14: İrtica-i Sani –İlan-ı Meşrutiyet.....	109
Kanun-u Esasi-Hukuk-u Siyasiye-i Efrad	111
Müsavat	116
Adalet	119
Uhuvvet	120
Vezaif-i İçtimaiye	123
Meclis-i Umumiye	123
Vezaif-i İnsaiye	131
Zem.....	135
Kadeh.....	136
Matbuat.....	138
Dostluk	142
Muhabere.....	144

Terbiye-i Ahlâkiye ve Medeniye**Kısm-ı Evvel****Ali Seydi****Dersaadet, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası****1329****İçindekiler**

Ders 1: Medhal [Eşkâl-i Hükûmet]	3
Ders 2: İnsan [Hukuk-u Beşer]	7
Ders 3: Fezail ve Rezail [Kanun]	11
Ders 4: İlm ve Marifet [Medeniyet]	15
Ders 5: İffet ve İstikamet [Mevaid-i Cezaiye]	20
Ders 6: Kerem ve Şefkat ve Muhtacine Muavenet [Dar'ülaceze]	23
Ders 7: Aile, Muhabbet ve Vezaif-i Aile[Miras, Hıfz-ı Sıhha]	27
Ders 8: Aile Bahsinden Mabad	31
Ders 9: Arkadaşlık, Hakiki Dostluk [Adab-ı Muhabere]	36
Ders 10: Mektep.....	43
Ders 11: Mektep Arkadaşlığı	47
Ders 12: Sehâ (Cömertlik), Hisset (Pintilik).....	50
Ders 13: İktisat ve İsrâf [Şirketler]	54
Ders 14: Afv u Hatâyâ, İntikam [Diplomatlık]	58
Ders 15: Şecaat, Sebat ve Metanet [Askerlik]	62
Ders 16: Haset, Gıpta, Kanaat, Açıgözlülük [Rekabetin Servetçe Mahiyeti].....	65
Ders 17: Nesafet ve Adalet [Teşkilat-ı Adliye]	69
Ders 18: Nezafet (Temizlik), Nezaket, Tevazû	73
Ders 19: Vazifeşinaslık, Vatanperverlik [Hükûmetin ve Ahalinin Vazifesi]	78
Ders 20: Bazı Tevarih-i Meşhurat-ı Milliye[Teşkilat-ı Hükûmet]	82
Zeyl: Mesalik-i Hayat	86-91

Tedrisat-ı Medeniye ve Ahlak-ı İçtimaiyye, Osmanlı Cilt 1

Mekteb-i Sultani ve İdadide Tedris Olunmak Üzere Tertib Edilmiştir.

Muharriri:

Giridi Ahmet Saki

(Mekteb-i Sultani Malumat-ı Medeniyye Muallimi ve Dava Vekili)

Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı

1327

İçindekiler

Birinci Ders: Mukaddime	5
İkinci Ders: Cemiyet-i Beşeriye ve Reisler	10
Üçüncü Ders: Cemiyetin Ahvali	13
Dördüncü Ders: Hükûmet, Devlet, Millet, Vatan	16
Beşinci Ders: Hükûmetlerin Teşkili	20
Altıncı Ders: Hâkimiyet-i Milliye	27
Yedinci Ders: Hükûmetlerin Eşkâli	36
Sekizinci Ders: Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin İdaresi	42
Dokuzuncu Ders: Hukuk-u Beşer, Kavanin ve Esasları	48
Onuncu Ders: Hukuk	55
Hukuk-u Mevzuat	58
Hukuk-u Hususiye	58
Hukuk-u Umumiye	58
Hukuk-u Devle	58
Hukuk-u İdare	59
Hukuk-u Cezaiye	59
On Birinci Ders: Hukuk-u Esasiye	61
Hakk-ı Müsavat	61
Hürriyet-i Şahsiyet	65
On İkinci Ders: Masuniyet-i Mesakin	67
Hakk-ı Tasarruf	67
On Üçüncü Ders: Serbesti-i Eryan	75
Serbesti-i Matbuat	79

Serbesti-i Tedris	83
On Dördüncü Ders: Hakk-ı İctimai	87
Hakk-ı İştirak	90
Hakk-ı İstida'	92-96



Mektebte Terbiye-i Ahlâkiye ve Vataniye**Eser****M. A. F.**

Müellif-i meşhur Jul Payo'nun bu namdaki eser-i meşhurundan ta'dil ve ihtiyacat-ı milliyemize tevfikân tercüme edilmiştir.

Tab'ı ve Naşiri: İbrahim Hilmi**İstanbul, Kitabhane-i İslam ve Askerî****1330****İçindekiler**

Hürriyet-i İnsaniyenin İstihsali.....	1
Nereden Geliyoruz? Ecdadımızın Üzerine Yüklenen Esaretler.....	2
El Birliği İle Çalışmak Sayesinde Esaretten Kurtulmuşuz	18
Müttehidten Çalışmak Sayesinde Elde Edilen Muzafferiyet	28
Hareket Ancak İnsanların Birbirlerine Muavenet-i Mütakabiliyesiyle Husul Bulmuştur. Verilmesi Lazım Gelen Karar	40
Kuvvet ve Kudretimiz ve Onları Muhafaza Etme Vazifesi	53
Kuvve-i Akliye	65
Şedit İrade	73
Kuvve-i İrade ve Meramın Eşkâl ve Heyeti	78
Hürriyetimiz Tehlikeye Maruzdur.....	91
Hiddet	101
Bedhû Ahlak, Kibir, Sürat-i infial, Riya, İlâh	106
Para ve Fenalıkları Tehyicât-ı Şedide İhtiyacı	114
Hüzün, Utangaçlık, Atalet, Korku	123
Gayretin Müvaseret-i Mazeretiyle Mücadelesi: Sa'y	130
Teavün ü İçtimaiyenin Şerait-i Zaruriyesi Yahut Vezaif-i İçtimaiye	140
Müsamaha	155
Mülk	162
Mürabata	169
Terehhüm ve Tasdik.....	176
Şahsiyetin Tekamülat-ı Tamamiyesi İçin Şerait	187

Vatandaş	202
Zanaat Vezaifi	209
Türkiye. Muhabbet-i Vataniye.....	219
Hatime: Vatanperver Bir Osmanlı (*)	227



21

Vezaif-i Medeniye

Ali Seydi

1328

Dersaadet, İkdam Matbaası

İçindekiler

Sadi	3
Sadi'nin Ahlakı	4
Sadi Evde	6
Sadi Aile İçinde	9
Sadi Nutuk Sandalyesinde.....	13
Sadinin Askerlik İçin Olan Fikri	16
Sadi Bölükte Kumandan.....	19
Sadide Milliyet Gayreti.....	22
Sadide Vatanperverlik	26
Sadide Meşrutiyetperverlik.....	28
Sadi Meşrutiyet Namına Galeya.....	32-34

Rehber-i İttihad**Mekâtib-i İdadiye çocukları için kıraat risalesi.****Terbiye-i medeniye ve ahlakiye ve malumat-ı nafia-i muhtasarayı
şamildir.****Müstecabizâde İsmet****Dersaadet, İkdâm Matbaası****1325****İçindekiler**

İfade.....	3
Yeryüzü.....	5
Vatan ve Osmanlı Devleti.....	6
Vatanperverlik.....	8
Vatan ve İnsaniyet.....	9
Uhuvvet-i Beşeriye.....	9
Sadaka.....	11
Hürriyet.....	13
Vezaif-i İnsaniye.....	16
Müsavat	17
Cehalet	18
Meclis-i Mebusan Yahut Millet Meclisi.....	19
Padişah	20
Say Amel.....	21
Askerlik.....	23
Bir Şanlı Asker.....	24
Hıfzı Sıhha	24
Çiftçilik.....	28
Hayvanat-ı Ahaliye.....	29
İnek.....	30
At.....	31
Koyun	31
Tavuk.....	32

Hayvanlara Eziyet	34
Merhametli Bir Güvercin	34
Hayvanat-ı Vahşîye	36
Yıl Yahut Sene	37
Mevsim	38
Güneş, Ay, Yıldızlar	41
Peygamberimiz Efendimizin Bir Hadis-i Hikmet Amizi.....	44
Terbiye-i Nezaket	45
Madenler	46
Bazı Vesaya-yı Sıhhiye	48



Musabakat-ı Ahlakiye**Altı dereceli mekteblerin devre-i aliyesinin ikinci sınıfına mahsustur.****Muharriri:****Ali Seydi****(Tarih Encümeni Âzasından)****Maarif Nezaretince En Son Kabul Olunan Programa ber-vech-i atidir:**

...

İstanbul, Şirket-i Mürettibiye Matbaası**1332****İçindekiler**

Hükûmet ve Hükûmete İhtiyaç	3
Talimler-Lügatlar	8
Bulgar Mezalimi	9
Harp Şarkısı	10
Hükûmetin Vazifeleri	11
Talimler-Lügatlar	15
Yaralı Türk Askeri	16
Rumeline Doğru	17
Eşkâl-i Hükûmet ve Her Birinin Fevaid ve Mehaziri	18
Talimler-Lügatlar	26
Fatih Sultan Mehmet Han-ı Sani Hazretleri	27
Abdulhâk Hamid Şiiri	28
Meşrutiyet Mücahedeleri	35
Talimler-Lügatlar	39
Elvah-ı Fecay'iden	40
Şiir: Kardeşlerime	42
Vatandaşlık Hukuku	43
Talimler-Lügatlar	51
Vatan Kızlarına Nota	52
Kızlara Hitap	53

Vatandaşlık Vezaifi	54
Talimler-Lügatlar	59
İslamiyetin En Zîruh ve Zîhaşmet Abide-i Medeniyet ve Serveti: (El Hamra) Sarayın Bir Salonu	60
Sancağa Hürmet.....	61
Talimler-Lügatlar	65
Şiir: Enis Behiç.....	65
Bulgar Mezalimi	68
Kavanine İtaat.....	69
Talimler-Lügatlar	72
Askerlik, Vergi.....	74
Talimler-Lügatlar	81
Âh Rumeli	81
Osmanlı Haritası	84
Kanun-i Esasi: Kuvve-i Kanuniye, Kuvve-i İcraiye, Kuvve-i Adliye	85
Talimler-Lügatlar	89
Osmanlı Kanun-u Esâsinin Vaz'ı Merhum Midhat Paşa.....	90
Kuvve-i Kanuniyenin Vezaifi ve Teşkilatı	91
Talimler-Lügatlar	97
Şiir	98
Koyun Kırkma Zamanı-Yün Taramak-Yün Yıkamak-Yünü İplik Haline Komak- Yünden Kumaş Dokumak	99
Kuvve-i İcraiyenin Vezaifi ve Teşkilatı	100
Talimler-Lügatlar	105
Bulgar Mezalimi Fotoğraf	106
Şiir: Dretnotlarımız İçin/Recaizade Mahmut Ekrem	107
Kuvve-i Adliyenin Vezaifi ve Teşkilatı	108
Talimler-Lügatlar	111
Bulgar Mezalimi Fotoğraf	112
Hâkimiyet-i Milliye	113
Talimler-Lügatlar	120
Bulgar Mezalimi Fotoğraf	121
Teşkilat-ı Vilâyat	122
Talimler-Lügatlar	128
Teşkilat-ı Vilâyat Numune (Şema)	129
Belediyelerin Vezaifi	130
Talimler-Lügatlar	132

Elvah-ı Fecay'iden: Bulgar Mezalimi	133
Edirne'nin İstidardadı	134
Hasanın Gazası(Manzum Hikâye)	134
Bulgar Mezalimi	136-141



Musahabat-ı Ahlakiye, Sıhhiye, Medeniye, Vataniye Ve İnsaniye

Derece-i Evvel – İkinci Sene

Maarif-i Nezaret-i Celilesi tarafından bad'el tedkik umum-ı mekatib-i iptidaiye sınıflarına kabul edilmiştir.

Muharriri:

Ahmet Cevat

Tab ve naşiri: Kitabhane-i İslam ve Askerî

Matbaa-i Orhaniye

1332

İçindekiler

Ailenin Nimetleri

Yuva	3
Aile	5
İyi Kardeşler	9

Öksüzlüğün Alametleri

Çaylak	11
Öksüz Kardeşler	14
Öksüz Çocuk	16

Öksüzler Arasında

Küçük Anne	21

Büyüklerle Hürmet ve İtaat

Büyük Anne	25

İtaatsizliğin Tehlikeleri

Düşüncesizlik ve İtaatsizlik	30

Cümleye Muhabbet

Çalışkan İnsanlar	34

Hayvanların Hizmetleri

Sürü	38

İnsana Hizmet Eden Hayvanlar

İhtiyar At	41
İnsanlar Arasında Teavün-ü Cümleye Muhabbet: Çalışkan İnsanlar	
Çarşıda	45
Faaliyet	
Çalışkan Çocuklar	51
Nezakat- Büyüklere Hürmet	
Nazik Çocuklar	55
Seda	56
Hizmetkârlar	
Haksız Bir Hiddet	59
İki Uşak	60
Sabr ve Sebat	
Sebatlı Olunuz (1).....	64
Sebatlı Olunuz (2).....	65
Dikkat ve İtina	
Dikkatli Çalışmak	66
Muallimlere Hürmet ve İtaat	
Muallim	69
İlmin Kadr ü Kıymeti	
Bir Öksüzün Hikâyesi	72
Bir Beyzadenin Hikâyesi.....	76
Başkalarına Muavenet ve Merhamet	
Başkalarına Yardım Ediniz	79
Merhametli Olunuz	81
İnsaniyetli Çocuk	82
Başkalarına Yardım ve İyilik	83
Arkadaşlarla Hüsn-ü Muaşeret	
İyi Arkadaşlık	83
İyi Kalpli Kız	85
Hodgam Olmayınız.....	87
Hiddetinizi Yenmeyen Çalışınız	90
Kirli Çocuk	92
İyiliği Tanımak	
Teşekkür Ediniz	95
Başkalarının Hukuna Hürmet	
Hürriyet	98

Başkalarının Malını Saklamayınız	101
İsraf	
Bir Dilim Ekmek	106
Hesapsız İş – Lüzumsuz Masraf	
Franklin'in Dödüğü	108
İktisat	
Sonunu Düşünmeyen Tüccar	109
Kusurlarımızın Tashihi	
Bugün Ne Yaptım	111
Vicdan Azabı- Vicdan İstirahatı	
Bir Elma	113
Ecdat Yâdigarları	
Bir Tenezzüh	117
Vatandan Mahrumiyet	
Üç Muhacir Çocuğu	121
Muhacir Çocuklarının Hatırası	123
Düşmanın Elinde Kalmak	
Rumelinden Mektup	126
Vatana Muhabbet ve Fedakârlık	
Genç Bir Kahraman	131
Sancağa Hürmet	
Bayrağım	136-138

Musahabat-ı Ahlakiye**Devre-i Aliye Birinci Sene- Beşinci Kısım**

Maarif-i Nezaret Celilesince bilumum mekatibte tedris edilmek üzere kabul edilmiş ve bu kere tashihat ve tadilat icrasıyla yeniden tab olunmuştur.

Muharriri:

Ali Seydi

Sahip ve Naşiri:

Tefeyyüz Kitaphanesi

Şirket-i Mertebîyye Matbaası

Teşrin-i Sani, 1336

İçindekiler

Vicdan: Vicdan İstirahati, Vicdan Azabı	1
On Para Ver	6
Vazife- ve- Aksanı	8
Vezaif-i Nefsiye	10
Hıfz-ı Sıhhat	13
İyilik, Doğruluk	15
Tahsil-i İlim, Terbiye-i İrade [Sebat ve Metanet]	17
Riayet-i Nefis, Tevazu, Vakar, Kibir ve Gurur	19
Tasrif-İktisat-Borçtan Tevki	23
Say, Fikr-i Teşebbüs, Hükûmete Bar Olmayalım.....	25
İkinci Kısım	
Nefsin Gayrine Mûteallik Ahlakiyat	
Vezaif-i Beytiye	29
İzdivac (Evlenmek) ve Ehemmiyeti	32
Üçüncü Kısım	

Vezaif-i Medeniye ve Vataniye	34
Kanuna İtaat.....	36
Sancağa Hürmet.....	38
Hakk-ı İntihab	38
Vezaif-i İnsaniye.....	41
Tahkir, İstihza, Zem.....	43
Başkalarının Mal ve Mülküne Tecavüz Etmemeli	45
Uhud ve Ukuda Riayet	
İncaz-ı Vaat	47
İnsanlara Karşı Şefkat	49
İnsanlara Karşı Nezaket.....	51
Hayırhahlık	53
Atalet, İntihar	55
Şecaat.....	58
Fedakârlık ve Alicenaplık.....	59
Gurebaya ve Ecanibe Karşı Muamele	62
Cenab-ı Hakka Karşı Olan Vazifelerimiz	63-65

Mektepte Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye Dersleri

Maarif-i Nezaretin En Son Programına Muvafık ve Bilumum Mekatib-i Rüşdiye Sınıflarına Mahsustur.

Muharriri:

Muallim

Ahmet Cevat

Tab' ve Naşiri:

İbrahim Hilmi

Kitaphane-i İslam ve Askerî

Ağustos, 1326 (Birinci Tab')

Mahmut Bey Matbaası

1328

İçindekiler

Hıfz-ı Sıhhat (Terliyen Su İçmeyiniz).....	3
Hıfz-ı Sıhhat (Temizlik)	7
Hıfz- Sıhhat (İdman)	10
Serhoşluk ve Neticesi	11
İntihar ne mezmum bir harekettir	22
Erken yatmak erken kalkmak	26
Tembellik	29
İktisat	31
Çalışkanlık	34
Safahat	36
Paranızı Muhafaza Ediniz.....	39
Küçük Zıyanlar	42
Tazim.....	44
Küçük Gayretler.....	46
Tabiat ve Mehasin.....	49

Mütalaa	52
İyi Kitaplar.....	55
İlim.....	58
Tafrafuruşluk	60
Tevazu	63
Hakiki Büyüklük.....	66
Tahsil ve Kıraat	69
Yalan	71
Az Söyle İyi Söyle.....	74
Ketum Olmalıdır	77
Teşebbüs-i Şahsi	80
Mesut Aile.....	89
Bedbaht Aile	93
İhtiyacat.....	98
İhtiralar ve Muhteriler	101
Cemiyet-i Beşeriyenin Lütufları	106
Adalet	112
Mülk – İktisat – Servet	120
Merhamet – Teavün	127
Hürriyet – Akla Tabi Olmak	134
Hürriyet-i Tefekkür	138
Kanun–Hükûmet.....	143
Hükûmetin Şekilleri.....	147
Kanun-i Esasi – Hukuk-u Beşer (Hürriyet ve Hakk-ı Hayat – Hakk-ı Mülk – Müdafaa-i Nefs – Kanun Huzurunda Müsavat – Serbesti-i Matbuat – Serbesti-i Kelam – Memuriyetlere İstihkak)	148
Millet Meclisi	159
İntihab	160
Usul-i İntihab	162
Siyasi Fırkalar	165
Matbuat.....	167
Mesuliyet.....	169
Nutuk ve Konferans	171
Kanun Nasıl Yapılır	173
Kanuna İtaat.....	175
Vükela.....	176
Hükûmetten Ne Beklenir	178

Milletin Vezaifi – Askerlik	180
Vatan – Muhabbet-i Vataniye	181
Harbiye Nezareti.....	184
Vergi ve Bütçe.....	186
Vergiler ve Resimler (Bilavasita – Bilvasita Vergiler – Aşar Vergisi – Maarif Hissesi – Ziraat Bankası)	190
Vergiler ve Resimler (Ağnam Vergisi – Emlak Vergisi)	192
Dâhiliye Nezareti ve İdare-i Mahalliye.....	196
Vali ve Memurlar	198
Vilayet Meclis-i Umumisi	199
Vilayet Meclis-i İdaresi.....	201
Valinin Vazifeleri	202
Belediye	203
Sonsöz	205
Fihrist	207-208

Malumat-ı Ahlakiye ve Medeniye

Muharriri:

İsmail Cezmi

Ta'b ve Naşiri:

Tefeyyüz Kütüphanesi

Dersaadet, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası

1328

İçindekiler

Ahlak	
1-Baba ve Annenin Vazifesi, Çocukların Vazifesi.....	1
Malumat-ı Medeniye	
Birinci Ders: Memalik-i Osmaniye	6
Ahlak	
3- İtaatsizlik	11
Malumat-ı Medeniye	
Üçüncü Ders: Osmanlıları Öksüz ve Yetimler Hakkındaki Yardımları	13
Ahlak	
4- İhtiyarlara Hürmet ve Yardım Edelim.....	15
Malumat-ı Medeniye ve Coğrafya	
Dördüncü Ders: Türkiye'nin Payitahtı	17
Ahlak	
5- Kardeşler	19
Malumat-ı İktisadiye	
Beşinci Ders: Sanayi – Cemiyet-i Beşeriye	21
Ahlak	
6- Oburluk	23
Ulûm-u Müstamele	
Altıncı Ders: Bilmece – Malumat-ı Mütedavile	25
Ahlak	

7- Tembel Bir Kızın Hikâyesi	28
Malumat-ı Medeniye	
Altıncı Ders: Hükûmet	31
Ahlak	
8- Bir Büyük Adam	32
Malumat-ı Medeniye	
Sekizinci Ders: Mektep – Tahsil-i Mecburi	33
Ahlak	
9- Devam ve Sebat	36
Ahlak	
10- Kudurmuş Köpek	41
Malumat-ı Medeniye	
Onuncu Ders: Hükûmetin Kararı ve Valinin Emri	43
Ahlak	
11- Akıllı Zamanı Boş Geçirmez	46
Ulûm-u Müstamele	
On Birinci Ders: Belediyenin Saati – Saatler, Günler ve Yıllar	48
Ahlak	
12- Keten Kuşu (Hikâye)	
Geveze, Mütecessis, Obur	50
Malumat-ı Medeniye	
On İkinci Ders: Kuryeci	53
Ahlak	
13- Kırılmış Cam	
Mürailik ve Yalancılık	55
Malumat-ı Medeniye	
On Üçüncü Ders: Yollar ve Yol Bekçisi	59
Ahlak	
14- Hayırsızlar ve Müdafaa-i Vatan	62
Ahlak	
Malumat-ı Medeniye	
On Dördüncü Ders: Jandarmalar ve Mücrim – Kuvve-i Umumiye	64
Ahlak ve Malumat-ı Medeniye	

15- Bulunan Şeyler	66
Malumat-ı Medeniye	
On Beşinci Ders: Fenerler	70
16- Ana Bana Hakkında Tekidat-ı Lazıme	
Evlat Fedakârlığı	72
Malumat-ı Medeniye	
On Altıncı Ders: Yangın Tulumbacıları - İtfaiye.....	77
Ahlak	
17- Adaletin Vazifeleri	79
Malumat-ı Medeniye	
On Yedinci Ders: Pazar – Belediye Müfettişi.....	82
Ahlak	
18- Merhametin Vazifeleri	85
Malumat-ı Medeniye	
On Sekizinci Ders: Belediye Meclisi – Umumi Çeşme	91
Ahlak	
19- At	
Hayvanlara Fenalık Etmeyiniz	94
Malumat-ı Medeniye	
On Dokuzuncu Ders: Polis.....	96
Ahlak	
20- Lemî'nin Çakısı	99
İlm-i İktisat	
Yirminci Ders: Bir Küçük Çakının Hikâyesi	101
Ahlak	
21- Saka Kuşu Yuvası (Hikâye).....	103
Malumat-ı Medeniye	
Yirmi Birinci Ders: Devlet-i Osmaniye'nin Usul-i İdaresi	105
Ahlak	
22- Evlat Muhabbeti.....	106
Malumat-ı Medeniye	
Yirmi İkinci Ders: Köprüler – Mühendis	109
Ahlak	
23- Birbirimizi Sevmeli Birbirimize Yardım Etmeliyiz	110

Malumat-ı Medeniye

Yirmi Üçüncü Ders: Bir Çocuk Tarafından Verilen Vergi 113

Ahlak

24- Daima Doğruyu Söylemeye Mecburuz 116

Malumat-ı Medeniye

Yirmi Dördüncü Ders: Mahkeme 119

Ahlak

25- Vatana Dair Vazifeler 120

Malumat-ı Medeniye

Yirmi Beşinci Ders: Ordu – Asker 123

Ahlak

26- Sel Basması 124-128