

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ
ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

MODERNLEŞMENİN EŞİĞİNDE OSMANLI
SÜRELİ YAYINLARINDA EMEK FİKRİ
(1862-1922)

HACİ SARI
2502110252

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. SÜLEYMAN ÖZDEMİR

İSTANBUL, 2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : HACI SARI Numarası : 2502110252

Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : ÇALIŞMA EKONOMİSİ VE ENDÜSTRİ İLİŞKİLERİ Danışmanı : PROF. DR. SÜLEYMAN ÖZDEMİR

Tez Savunma Tarihi : 19.11.2018 Saati : 10.00

Tez Başlığı : MODERNLEŞMENİN EŞİĞİNDE OSMANLI SÜRELİ YAYINLARINDA EMEK FİKRİ: 1862-1922

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / GYÖKLENDİRİLMİŞ YLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. SÜLEYMAN ÖZDEMİR		Kabul
2- PROF. DR. MUSTAFA DELİCAN		Kabul
3- PROF. DR. ZEKİ PARLAK		Kabul
4- PROF. DR. SUAT UĞUR		Kabul
5- PROF. DR. CELALETTİN YANIK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. UMUT OMAV	—	—
2- DOÇ. DR. TOLGA ÖCAL	—	—

ÖZ
MODERNLEŞMENİN EŞİĞİNDE OSMANLI SÜRELİ YAYINLARINDA
EMEĞ FİKRİ (1862-1922)

HACİ SARI

Emek, modern Batı'nın inşasında önemli rol oynayan bir olgudur. Emeğe dair 15. ve 16. yüzyıllarda peyderpey değişen yaklaşımlar, modern kapitalist iş organizasyonu ve üretim örgütlenmesinin oluşmasında etkili olmuştur. İnsan merkezli hümanist düşüncenin oluşmasında ve gelişmesinde başat rol oynayan emek, Avrupa düşüncesinde insan-tanrı, insan-insan ve insan-doğa ilişkisinin insan merkezli olarak yorumlanmasında önem ihtiva eder. Merkezinde “rasyonel insan” imgesinin olduğu modernlik süreci, devamında sekülerleşme ve doğanın nesneleştirilmesini intaç etmiştir.

Osmanlı'da Batı teknolojisinin aktarımına ve kullanımına yönelik bir çaba olan modernleşme, bu çerçeveyi aşarak Osmanlı'nın iktisadi, sosyal ve düşünsel dünyasını etkileyecek şekilde geniş bir alana etki etmiştir. Bu süreç, Osmanlı iktisadi hayatını modern kapitalist üretim örgütlenmesinin gerekleri çerçevesinde dönüştürürken sosyal ve düşünsel alanda da değişimleri beraberinde getirmiştir. Modernleşme, medenileşme ya da sanayileşme gibi farklı şekilde ifade edilen süreç, teknoloji aktarımının ötesinde özellikle kültürel alan üzerinde etkili olmuştur.

Modernleşme sürecinde Osmanlı düşüncesinde emek kavramı (*sa'y u amel*) çerçevesinde yürütülen tartışma ve bakış açılarının konu edildiği bu tezde emek tasavvuru karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Modern Batı'da emeğin düşünsel ve toplumsal alanın inşasında oynadığı rol esas alınarak Osmanlı düşünce dünyasında emek kavramının izi sürülmeye çalışılmıştır.

Modernleşme sürecinde (1862–1922) yayınlanan dergileri kapsayan bu çalışma, Osmanlı düşünce dünyası ile iktisadi ve toplumsal alanının dönüşümünde değişen emek tasavvurunun önemli rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Osmanlı zihin dünyasının ‘fayda’ kavramı çerçevesinde yeniden yapılandığı süreçte modernleşmeye karşı geliştirilen farklı tavırların esas itibariyle modern reflekslere sahip olduğu görülmüştür. Osmanlı düşünce dünyasında emek kavramının farklı fikir akımları açısından da tahlil edildiği çalışmada, ilginç şekilde İslamcılardan liberal ve sosyalistlere kadar hemen hepsinin modernist reflekslere olduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, mecmua, modernleşme, üretim örgütlenmesi, emek (*sa'y u amel*), sosyal ve iktisadi düşünce

ABSTRACT

THE IDEA OF LABOUR IN THE OTTOMAN PERIODICALS DURING THE MODERNIZATION PROCESS (1862-1922)

HACİ SARI

Labour is a phenomenon that has played an important role in the construction of the modern West. Gradually changing approaches on labour in the 15th and 16th centuries had an impact on the modern capitalist production organization, as well as business organization formation. Labour, which has played a leading role in the formation of people-centered humanist thought, comprises the importance in the human-centered interpretations of the human-God, human-human, and human nature relations in European thinking. The modernity process, which has the image of the rational human at its center, has resulted in continued secularization and the objectification of nature.

Modernization, which was an effort aimed at conveying and using Western technology in the Ottoman Empire, affected a large area in the form of impacting the Empire's economic, social, and intellectual world by exceeding this framework. This process brought together changes in the social and intellectual areas by transforming Ottoman economic life within the framework of the organizational requirements of modern capitalist production. The process, which was expressed in different ways like modernization, civilization, and industrialization, had an impact on cultural areas in particular, beyond conveying technology.

This thesis, wherein the discussions and perspectives conducted within the framework of the concept of labour (sa'y u amel) in Ottoman thought during modernization, will comparatively discuss the conception of labour. The traces of the concept of labour in the world of Ottoman thought will attempt to be driven forth based on the role that labour in the modern West has played in the construction of intellectual and social fields.

This study, which covers magazines published during the modernization process (1862-1922), can state that the conception of labour, which changed the Ottoman world of thought in the transformation of the economic and social areas, undertook a significant role. Various demeanours developed against modernization in the process of restructuring the Ottoman intellectual world's concept of benefit are

seen to have essentially had modern reflexes. In this study, which essays the concept of labour in the world of Ottoman thought in terms of different intellectual trends, Islamists can interestingly be said to have had modernist reflexes almost as much as the liberals and socialists.

Keywords: Ottoman, Periodicals, Modernization, Production organization, Business organization, Labour (Sa'y u amel), Social and economic thought



ÖNSÖZ

Osmanlı ve Batı düşüncesinde emek fikrinin mukayese edildiği bu çalışmada, Avrupa’da gelişen modern kapitalist üretim örgütlenmesi ve iş organizasyonunun Osmanlı coğrafyasını etki alanına almasıyla birlikte Osmanlı aydın zümresinin Avrupa kaynaklı düşünsel ve iktisadi yayılmayı nasıl karşılandığı Osmanlı dönemi süreli yayınları merkez alınarak incelenmiştir.

‘Sanayileşme’ ‘modernleşme’, ‘medenileşme’ veya ‘batılılaşıma’ olarak da adlandırılan Osmanlı’nın modern teknolojiyi iktibas çabaları, aynı zamanda düşünsel ve kültürel etkileşimi de beraberinde getirmiştir. Modernleşme sürecinin emek fikri üzerinden takip edildiği bu çalışmada, emeğin Avrupa’da olduğu gibi Osmanlı’da da dünyanın farklı algılanmasına kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür. Osmanlı aydın zümresinin iktisadi, sosyal ve düşünsel bağlamda ortaya koydukları emek yaklaşımlarının modernliği mümkün kılan yaklaşımlarla benzerlik göstermesi, emek kavramını modernleşme sürecinde önemli aktörlerden biri kılmaktadır.

Osmanlı modernleşmesi ve emek tarihi üzerine şimdiye kadar birçok çalışma yapılmış olmasına rağmen Osmanlı bağlamında emek ve düşünce ilişkisine hasredilmiş bir çalışma yapılmış değildir. Osmanlı modernleşmesi veya Osmanlı’nın neden geri kaldığı gibi sorulara yönelik yapılan çalışmalar emek hususunu içerse de müstakil bir çalışmanın olmamış olması böyle bir çalışmaya sevk etmiştir. Bu çalışmanın fikir nüveleri çok uzun bir süreden beri olmakla birlikte nasıl yapılacağı hususunda uzun bir süre kararsız kalınmıştır. Nihayet, bu tarz bir çalışmanın araştırma sahası olarak Osmanlı dönemi süreli yayınlarında karar kılınmıştır. Zira süreli yayınlar, dönemin fikri yapısının takip edilebileceği en uygun alan olmanın yanı sıra mukayeseli bir çalışma yapabilme imkânı da sunmaktadır. Bu dönemde yayınlanmış dergiler üzerinden Osmanlı aydın zümresinin Batı dünyasıyla kurduğu (bilimsel, düşünsel, iktisadi ve teknolojik) ilişkiyi tahlil etmek nispeten kolay olmaktadır. Bu çalışmayla Osmanlı emek çalışmalarının dikkati bir nebze de olsa düşünsel alana çekilmiş olursa amaç hâsıl olmuş olacaktır.

Bu çalışma 2000’li yıllardan önce yapılmış olsaydı şüphesiz oldukça meşakkatli olacaktı. Zira değişik kütüphanelerin tozlu raflarındaki dergi nüshalarını tek tek incelemek oldukça zor bir ameliyeyi gerektirirdi. Ancak eski eserlerin dijital ortamlarda kullanıma sunulmasıyla birlikte bu zorluk önemli miktarda azalmıştır. Milli Kütüphane, Atatürk kitaplığı, Beyazıt Devlet Kütüphanesi (Hakkı Tarık Us Koleksiyonu), Ankara Üniversitesi ve İSAM gibi kurumların dijital ortamda sundukları hizmetler, kaynaklara ulaşmayı kolaylaştırdığı gibi çalışma zamanı ve mekânı hususunda da esneklik sağlamıştır. Bundan dolayı ilgili kurumların bu türden çalışmaları takdiri hak etmektedir. Ayrıca geçen süre zarfında bazı dergilerin transkribe edilerek tekrar basılmış olması (İştirak, Sırat-ı Müstakim, Sebillürreşad, Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası) kaynaklara erişimi kolaylaştıran bir başka gelişme olarak anılması gerekir.

Bu çalışmaya başlanırken, konunun seçilmesinden araştırmanın gelişimi ve tamamlanmasına kadar geçen her süreçte birçok kişinin yardımı olmuştur. Sürecin tamamında yardım ve destekleriyle beni yönlendiren değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Süleyman Özdemir’e katkılarından dolayı şükran duyduğumu belirtmek isterim. Ayrıca Kırklareli Üniversitesi’ndeki Çalışma Sosyolojisi dersi dolayısıyla mutad olarak bir araya geldiğimiz Prof. Dr. Zeki Parlak’la yaptığımız fikir teatilerinde konuyu etraflıca tartışma imkânı buldum. Süreç boyunca katkılarından dolayı Prof. Dr. Zeki Parlak hocama ne kadar teşekkür etsem azdır. Yine tez izleme süresi boyunca tezin yöntemi hususunda yaptığı eleştiri ve rehberlik dolayısıyla Prof. Dr. Mustafa Delican hocama teşekkürü borç bilirim. Osmanlı dönemi matbuatı hakkında elindeki malzemeyi bana gönül rahatlığıyla veren ve özellikle dönem dergilerinin fihristini çıkararak araştırmayı kolaylaştıran sevgili dostum Dr. Öğr. Üyesi Kenan Demir’e bahusus teşekkür ederim. Böyle bir araştırmaya beni teşvik eden ve süreç boyunca fikir alışverişinde bulunduğum, ayrıca tezi okuyup eleştiriyle katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali Ağcan’a teşekkürde bulunmayı bir borç bilirim. Yine bu süreçte fikir teatisinde bulunduğum Dr. Öğr. Üyesi İlhan Doğan’a bahusus teşekkür ederim. Ayrıca tezi okuyup, teze dair katkı ve eleştirilerinden dolayı Dr. Öğr. Üyesi Şenol Öztürk’e, tashih, eleştiri ve

önerileri için Dr. Mevlüt Camgöz'e ve Dr. Abdüsselam Sağın'a çokça teşekkür ederim.

Bu çalışmanın uzun bir oluşum sürecini (Werdegang) müteakip olarak vücuda geldiğini belirtmeye gerek yoktur. Bu uzun sürecin başında tabii ki annem ve babam gelir. Burada her şeyimle minnettar olduğum, ilk öğretmenim annem Makbule Sarı ve babam Mehmet Sarı'ya minnettarım. Ayrıca kardeşlerimin maddi ve manevi desteği, süreci tamamlayabilmek için hem bir motivasyon kaynağı hem de sorumluluk yükledi. Hepsine tek tek teşekkür ederim, iyi ki varsınız.

Fedakârlıklarını anmadan geçemeyeceğim eşim Kader, gösterdiği özveri ve tahammül olmasaydı şüphesiz bu tez bitmeyecekti. Bundan dolayı sevgili eşim Kader'e olan borcum sadece bir teşekkürle ödenebilecek değildir. Ayrıca bu süre zarfında ihmal ettiğim Ahmet Azad ve Hamza Aras'tan telafisi mümkün olmayan zamanlar için ancak beni mazur görmelerini talep edebilirim

İstanbul, 2018

Hacı SARI

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	viii
RESİMLER LİSTESİ.....	xi
EKLER LİSTESİ.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM:

KAVRAMSAL VE TEORİK DÜZLEM: BATI DÜŞÜNCE DÜNYASINDA EMEK.....	20
1.1. EMEK KAVRAMININ ETİMOLOJİSİ.....	22
1.2. MODERN BATI EMEK TASAVVURUNUN TARİHİ ARKA PLANI.....	25
1.3. MODERN ÇALIŞMA KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMU	33
1.3.1. Su Kürenin Keşfi; Yaşam Alanının Yatay Genişlemesi,.....	36
1.3.2. Derinliğin Keşfi; İnsan – Tabiat İlişkisi ve Tabiatın Nesneleşmesi	38
1.3.3. Gök Kürenin Keşfi; İnsan - Tanrı İlişkisi, Sekülerleşme.....	40
1.4. MODERN DÖNEM ÇALIŞMA ALGISININ UNSURLARI.....	44
1.4.1. Bilimselleştirme: Dünyanın Rasyonel Biçimlendirilmesi Olarak Emek .	46
1.4.2. İktisadileştirme: İktisadi Değer Yaratma Olarak Emek.....	48
1.4.3. İnsanileştirme: Kendini Gerçekleştirme Olarak Emek	51
1.4.3.1. Hegel; Köle – Efendi Diyalektiği.....	51
1.4.3.2. Marx; Yabancılaşma ve Öz Gerçekleştirme Karşıtlığında Emek	54
1.5. SANAYİ DEVRİMİ, ÜRETİM ÖRGÜTLENMESİ VE ÇALIŞMA İLİŞKİLERİ	58

İKİNCİ BÖLÜM:

OSMANLI EMEK DÜNYASI VE KAVRAMLARI	67
2.1. OSMANLI EMEK TASAVVURU VE MODERN PRATİKLER.....	68
2.1.1. İslam – Osmanlı Emek Tasavvuru.....	69
2.1.2. Osmanlı’da Değişen Emek Pratikleri	76
2.2. OSMANLI EMEK DÜNYASININ KAVRAMSAL ZEMİNİ: SA’Y U AMEL	82
2.2.1. Sa’y u Amel	84
2.2.1.1. Eş Anlamli Kullanımlar	90
2.2.1.2. Teşebbüs / Girişim Olarak Sa’y u Amel	94
2.2.1.3. Karşıt Anlamli Kavramların Kullanımı	96
2.2.2. Amele, İşçi, Erbab-ı Mesai, Erbab-ı Sa’y u Amel	98
2.2.3. Sınıf ve Sendika	106
2.3. OSMANLI EMEK TARTIŞMALARININ SOSYAL VE İKTİSADİ ZEMİNİ	117
2.3.1. Fikr-i Teşebbüs; Müteşebbis ve Memurluk arasında Sa’y u Amel	120
2.3.2. Müteşebbis, Memurluk, Zanaatkârlık, Amelelik ve Devlet.....	134

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

OSMANLI DÜŞÜNCE DÜNYASINDA EMEĞE TEORİK YAKLAŞIMLAR	142
3.1. EMEĞE DAİR DÜŞÜNSEL – FELSEFİ YAKLAŞIMLAR.....	144
3.1.1. İnsani Varoluşun Gereği Olarak Emek.....	145
3.1.2. İhtiyaç, Zorunluluk, Bekay-ı şahsi ya da Fıtrat Gereği Olarak Emek ...	149
3.1.3. Emek ve İbadet: Dini Vecibe Gereği Olarak Emek.....	163
3.1.4. Atalet ve İtikad: Tembellik Bağlamında Emegin İtikadı Yeniden İnşası....	171
3.1.5. Mutluluk ya da Zevk Olarak Emek.....	183
3.2. İKTİSADİ TARTIŞMALARIN ODAĞINDAKİ BİR KAVRAM: EMEK .	187
3.2.1. Servet Kaynağı Olarak Emek ya da Emek – Değer Teorisi	188
3.2.2. Üretim Faktörü Olarak Emek ve Emegin Verimliliği	196

3.2.3.	İş Bölümü (Taksim-i Mesai).....	200
3.2.4.	Kalkınma – İlerleme / Terakki – Terfih.....	206
3.2.5.	İşgücünün Nitelik Sorunu	210
3.3.	SOSYAL BİR OLGU OLARAK EMEK	215
3.3.1.	Sosyal İş Bölümü (İctima-i Taksim-i Amel)	216
3.3.2.	Sosyal Statü Kaynağı Olarak Emek.....	220
3.3.3.	Sosyal Sınıf; Sa'y, Sınıf ve Yoksulluk	224
3.3.4.	Modern Üretim Örgütlenmesinin Mahzurları: Yabancılaşma	233
3.3.5.	Çalışma, Tembellik ve Yoksulluk Bağlamında Emek.....	235
3.3.6.	Sosyal İlerleme ve Gelişme Aracı Olarak Emek (Terakki ve Temeddün)	240
3.3.7.	Osmanlı Toplumunda Kadının Statüsü ve Kadın Emeği.....	245
3.3.7.1.	Kadının Çalışma Hayatına Katılmasına Dair Olumsuz Görüşler.	246
3.3.7.2.	Yeni Hayat ve Kadınların Çalışma Hakkı.....	252
	DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	257
	KAYNAKÇA	269
	EKLER.....	291
	ÖZGEÇMİŞ.....	294

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Herakles Sütunları.....	37
Resim 2: Paulus Niavis Tanrısal Mahkemede Madencinin Yargılanması	39



EKLER LİSTESİ

Ek 1: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları; I. Dönem (1850-1908).....	291
Ek 2: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları: II. Dönem (1908-1922).....	292



KISALTMALAR LİSTESİ

Akt.	:	Aktaran
A.e.	:	Aynı Eser
Bkz.	:	Bakınız
C.	:	Cilt
e.t.	:	erişim tarihi
Mec.	:	Mecmuâ
OZTG:	:	Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi
s.	:	sayfa
S.	:	Sayı
t.y.	:	tarih yok
Ulîm	:	Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası
Y.	:	Yıl
y.y.	:	Yayın yeri yok
y.y.	:	yayımcı yok

GİRİŞ

“Çalışma” insanlık tarihi kadar eski bir olgu olsa da kavramın işaret ettiği sosyal ve iktisadi gerçeklik daha ziyade modernlik sürecinde yeniden şekillenmiştir. Rönesans ve Reform’la başlayan süreçte “çalışma” olgusuna önceki devirlere nazaran önemli derecede olumlu değer atfedilmiş ve çalışma hayatın gayesi haline gelmeye başlamıştır. Modernitenin daha ziyade bu süreçte dönüşüme uğrayan emek mefhumunun¹ etkisiyle şekillendiğini söylemek mümkündür.

Batı’da 15-16. yy.larda tekâmülü olarak gelişen yeni üretim örgütlenmesi, tarım ve zanaat esaslı üretim örgütlenmesinden sanayi merkezli kapitalist üretim örgütlenmesine geçiş sürecini ifade eder. Bu yeni üretim örgütlenmesinin çalışma ilişkilerini değiştirmesinin yanında çalışma olgusunu da düşünsel ve toplumsal alanın merkezine taşımıştır. Modern toplumlarda sınıf oluşumlarının temelinde ‘emek’ olgusu yattığı gibi emek, fikri ve ideolojik ayrımlara da kaynaklık etmiştir. Yine modern dönemde birey / kişi özgürlüğü sorunu emeğin* metalaştırılması suretiyle farklı bir veçhe kazanmıştır. Emeğin metalaştırılması bir taraftan mülksüz kişilerin toplumsal sözleşmeye taraf olabilecek konuma yükseltilmesi şeklinde okunabilirken öbür taraftan emeğin sömürülmeye daha açık hale getirilmesi sebebiyle de bir olumsuzluk olarak yorumlanır.

Bu süreçte çalışmaya atfedilen değer, çalışmanın kendisini tanrılaştırmaya varan bir tutumun gelişmesine sebebiyet vermiştir. Dardot ve Laval’ın ifadesiyle;

Çalışma, kişinin eksiklikten kurtulmasının ve kendi üzerinde iktidar kurmasının aracıdır. Çıkar peşinde koşarak [koşmak] ve çalışma aracılığıyla benliği disipline etmek, ahlaki ve politik rejimin modern dönüşümünü tanımlar. Dinin buyruklarından bekleyecek bir şey kalmamıştır artık, hükümrânın kaprislerine de bel bağlamamak gerekir.²

¹ Jürgen Kocka, “Thesen Geschichte und Zukunft der Arbeit”, **Aus Politik und Zeitgeschichte**, B.21, 2001, s. 8-13.; Werner Conze, “Arbeit”, in **Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland**, Band: I, A-D, (Hrsg.) Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004, s. 154.

* ‘Çalışma’ ve ‘emek’ kavramları genel insan faaliyetlerini ifade etmek için bu çalışmada eşanlamlı olarak birbirinin yerine kullanılmıştır. Ayrıca bu çalışmada emek ya da çalışma kavramlarıyla ücretli çalışma ilişkisinden daha kapsamlı olarak her türlü insan eylemi kastedilmektedir.

² Pierre Dardot, Christian Laval, **Dünyanın Yeni Aklı, Neoliberal Toplum Üzerine Deneme**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 26.

Bu ifadede betimlenen çalışma tasavvuru ile insan merkezli bir düşünme ve eylem tarzı olan hümanizm düşüncesinin gelişmesinde önemli derecede ilişki vardır. Geleneksel düşüncenin önemli temsillerinden olan ‘tanrı’ ve ‘hükümdar’ idesinin yerine çalışma ya da onun kaynağı olan insan ikame edilmiştir.

Batı Avrupa’da gelişen insan (emek) merkezli (hümanizm) yeni düşünsel ve toplumsal tasavvur, Batı’nın ilişkide bulunduğu diğer toplumlarda da zamanla yankı bulmuştur. Farklı bir kültürel gelenekten gelmiş olmakla birlikte Batıyla sürekli etkileşimde olan Osmanlı toplumunun Batı’daki gelişmelerden etkilenmemesi düşünülemezdi. Osmanlı’nın sanayileşme çabaları, beraberinde sanayi kültürünün ortaya çıkardığı düşünüş şeklini, kavramlarını ve pratiklerini de Osmanlı’ya taşımıştır. Bu süreçte Osmanlı’nın üretim örgütlenmesi yavaş yavaş dönüşmeye başlarken bunun doğal sonucu olarak ücretli işçilik ilişkisi giderek yaygınlaşmaya başlamıştır. Modern kapitalist üretim örgütlenmesine göre yapılanan yeni çalışma hayatının kendine has problemleri ve çözüm arama yöntemleri de Osmanlı’ya intikal etmiştir.

Osmanlı’da sanayileşme, modernleşme veya batılılaşma gibi farklı tanımlamalarla anılan modern üretim örgütlenmesine geçiş çabaları, teknolojik ve iktisadi anlamda gelişim ve dönüşümlere yol açtığı gibi Osmanlı’nın düşünüş tarzını ve toplumsal yapısı üzerinde de etkili olmuştur. Bu araştırmada emek üzerinden okunmaya çalışılan Osmanlı’nın modernleşme süreci, üretim örgütlenmesinin dönüştürülmesi ihtiyacının bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve Osmanlı insanının dünyayı algılama biçimini etkilemiştir. Emeğe yönelik tutumların değişmeye başladığı modernleşme süreci, aynı zamanda Osmanlı insanın tabiata ve insana bakışında dönüşümün de başlangıcı olmuştur.

Osmanlı’dan beri Müslüman Türk toplumunun hedeflediği; sanayileşme, modernleşme ya da batılılaşma şeklinde ifade edilen ve ‘*modern teknoloji*’yi Osmanlı insanının kullanımına sunmayı amaçlayan süreç, Heidegger’e göre birbiriyle bağlantılı üç anlamı içermektedir. Özellikle teknik, aygıtlar, sistemler ve üretim süreçlerinin ifadesi olan ‘*endüstriyalizm*’; rasyonalist, bilimsel, komersiyalist*, faydacı, insan

* Commercialism: İnsanlara ve nesnelere ticari kazanç ve kâr noktasından bakma ve her şeyi ticari bir meta olarak görme, tecime elverişli hale getirme.

merkezci ve seküler dünya görüşünü ifade eden '*modernite*' ve son olarak endüstriyel üretim süreçleri ve seküler dünya görüşünü mümkün kılan '*çağdaş anlama modu*' olmak üzere birbiriyle alakalı süreçleri kapsamaktadır.³ Bu bakımdan Osmanlı'nın sanayileşme ya da modernleşme çabaları, 'modern teknoloji' kullanımına yönelik bir çaba olarak görülse de aslında yukarıda bahsedilen süreçler neticesinde mümkün olabilecek bir durumu ifade etmektedir. Bu anlamda sanayileşme (endüstrileşme) modernleşme, muasırlaşma ya da batılılaşma olarak ifade edilen süreç, endüstriyalizm ve komersiyalizm çerçevesinde bir iş ve üretim tarzı geliştirmeyi amaçlarken aynı zamanda seküler dünya görüşünü, insan merkezci varlık anlayışını, rasyonalist ve faydacı davranış ve düşünüş biçimini zorunlu olarak beraberinde taşır. Bu anlamda 19. yy.da Osmanlı devlet erkânı ve aydınlarının yegâne gayesi olan sanayileşme çabalarını, farkında olunsun ya da olunmasın, yeni bir varoluş çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Zira söz konusu çaba, seküler, rasyonel ve insan merkezli dünya görüşünü intaç eden sonuçları havidir.

Bu çerçevede, Batı'da gelişen modern kapitalist üretim örgütlenmesi ve iş organizasyonu kendini Osmanlı'ya dayatırken, Osmanlı aydın zümresi^{**} nasıl bir tepki (anlama, kavrama, intibak, inşa ve direniş) geliştirmiştir? sorusu anlam kazanır. Buna bağlı olarak, modernitenin inşasında asli kurucu rol oynayan “emek” / “çalışma” tasavvuru, Osmanlı'nın modernleşme çabalarında nasıl bir rol oynamıştır? ya da modernleşme ve emek ilişkisi nedir? gibi sorulara cevap mahiyetinde tasarlanan bu çalışma, Osmanlı'nın modernleşme tecrübesini emek kavramı üzerinden değerlendirmeyi amaç edinmiştir.

19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren Osmanlı – Batı etkileşimini merkeze alan bu tez çalışması, modernleşme sürecinde oluşan modern emek tasavvurunun 19. yy'dan itibaren Osmanlı zihniyet dünyasında, iktisadi ve sosyal hayatında neden

³ M. E. Zimmermann, **Heidegger, Moderniteyle Hesaplaşma, Teknoloji, Politika, Sanat**, Paradigma Yay. İstanbul, 2011, s. 1.

^{**} Çalışma kapsamında yazıları değerlendirilen “aydın” ya da “entelektüel” şeklinde ifade edilen bu yazarlar Osmanlı entelektüel camiasının sadece bir kısmını teşkil etmektedir. Bu ifadenin karışıklığa mahal vermemesi için aydın ya da entelektüel ifadeleriyle sadece mecmua yazarları kastedilmektedir. Mecmua yazarlarının ortak özelliği ise modern bilimsel düşünceden bir nebze de olsa etkilenmiş olmalarıdır. Oysa Osmanlı ilim camiasını teşkil eden kurumlar medreselerdir.

olduğu gelişmeleri düşünsel açıdan süreli yayınlar kapsamında analiz etmeyi amaçlamaktadır

Bu bağlamda çağdaşlaşma ideolojisinin önemli sacayaklarından olan iş / çalışma tarzı üzerine Osmanlı aydın kesiminin düşünce dünyasında nasıl bir yol izledikleri, durumu nasıl anladıkları ve ifade ettikleri önem kazanmaktadır. Dönemin süreli yayınlarında konuyla ilgili yayınlanmış makale ve yazılar çerçevesinde değerlendirilecek olan modernleşme süreci, emek tasavvuru merkezli olarak tartışılacaktır. Osmanlı mecmua müelliflerinin modernleşmeyle yüzleşme ve hesaplaşma olarak da yorumlanabilen çabaları bu çalışmanın hareket noktasını oluşturmaktadır.

Geleneksel yaşam tarzının lisanıyla modern dönemde hayat imkânı aramanın ifadesi olan “*sa’y u amel*”, modernleşme sürecinde Osmanlı emek tasavvurunu resmetmek için kullanılan bir kavramdır. Osmanlı’nın ait olduğu kültürel coğrafyada çalışmaya atfedilen değer nedir? bu değerın kaynağı nedir? gibi sorularla aynı zamanda kavramın kültürel ve düşünsel arka planı tahlil edilmeye çalışılacaktır. Öbür taraftan modernleşme sürecinde değişen sosyal ve ekonomik koşulların kavramın muhtevasında meydana getirdiği değişiklikler de yine dönemin süreli yayınlarında yayınlanmış yazılar çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Modernleşme sürecindeki etkileşim; Osmanlı’nın çalışma tasavvurundan, gündelik çalışma pratiklerine kadar birçok alanda etkili olmuştur. Modernleşme, Osmanlı emek dünyasının kavramlarını form ve içerik olarak dönüştürürken emek pratiklerinin bağımlı çalışma yönünde ivme kazanmasını sağlayacak şekilde etkilediği iddia edilebilir.

Ayrıca modernleşme süreci, Osmanlı aydınlarının;

- Değer skalası (‘ihtiyaç’ merkezli tutumdan ‘fayda’ yönelimli bakış açısı)
- Zihniyeti
- İktisadi düşüncesi
- Toplum tasavvuru

üzerinde etkili olduğu iddia edilebilir.

Batı teknolojisini Osmanlı insanın kullanımına yönelik bir çaba olan modernleşme; bilimsel, rasyonalist, seküler ve insan merkezli düşünüş tarzı ile kapitalist komersiyalist ve faydacı iş ve üretim tarzı geliştirme anlamına geldiğinden sanayileşmeye yönelik her çaba özü itibariyle “modernliği” içkindir. Bundan dolayı Osmanlı’da modernlik çerçevesinde gelişen tepkilerin özü itibariyle modern olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Ayrıca modernleşme süreci, Osmanlı’da farklı ideolojik tutumların gelişmesine de etki eden yegâne unsurdur. Yine modernleşmenin etkisiyle oluşan ideolojik ve fikri tutumların farklı nispette de olsa modern olduğunu iddia etmek mümkündür.

Ayrıca, Batı’nın, moderniteyle birlikte mümkün olan teknolojik gelişmişliğini sair milletlere karşı düşünsel gelişme ve toplumsal ilerleme bağlamında üstünlük (hegemonya) aracı şeklinde sunması⁴ diğer toplumları, Batı’nın düşünüş tarzı ve davranış kodlarını da iktibas etme yoluna sevk etmiştir. Bu noktada Batı fikriyatı ve teknolojisine karşı geliştirilen yaklaşımlar aynı zamanda Osmanlı’da farklı fikri cereyanlara da kaynaklık etmiştir. Modernleşme, moderniteyle hesaplaşma olarak da tanımlanabilen bu fikri ameliye çabaları, Osmanlı’da neşet eden fikir ayrılıklarına kaynak teşkil ederken, modernleşme aynı zamanda her bir fikri akımının temel problemi olmuştur. Batıcı (liberal) olarak tasnif edilen düşünürlerde moderniteyle uyum fikri ağırlık kazanırken diğer fikri akımların da (İslamcı, muhafazakâr), modernleşme karşıtlığı baskın olmakla beraber, farklı derecede modernlik düşüncesinin etkisiyle şekillendiğini söylemek mümkündür.

Bu sebeple Osmanlı’da emek düşüncesini tartışmak sadece basit bir üretim ve çalışma ilişkisi ya da iktisadi yapılanma meselesi olmayıp aynı zamanda toplumun düşünce kalıplarına da sirayet eden bir dönüşümü de içermektedir. Osmanlı’da yeni teşekkül etmeye başlayan modern kapitalist üretim örgütlenmesi ve buna yönelik tepkileri sadece işçi-işveren münasebetleri üzerinden okumak böyle bir çalışma için yetersiz kalacaktı. Aynı şekilde modernleşme çabasını sadece teknoloji transfer

⁴ Bkz. Ernest Renan, “İslam ve Bilim” konulu konferansı sonrası C. Afgani, N. Kemal, Celal Nuri v.d. karşı çıkışlarına bakılabilir. Ayrıca; Şakir Kocabaş, “İslam ve Bilim”, **Divan**, C. 1, S. 1, 1996, s. 67 – 83; ve Dücan Cündioğlu, “Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, **Divan**, C. 1, S. 2, 1996, s. 1-94; makalelerine de bakılabilir.

gayesi şeklinde ele almak da yetersizdir. Bu noktada mevzu bahis teknoloji, üretim örgütlenmesi ve iş organizasyonunun neşet ettiği düşünsel evren, sosyal ve kültürel yapının önemi ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayıdır ki, Osmanlı özelinde belli bir zaman aralığı ve toplumsal yapıda meydana gelen dönüşümün izdüşümlerini ve geliştirilen tavırları anlamak o toplumun aydın / entelektüel kesimin tepkilerine bakmayı elzem kılar. Zira aydınlar toplumsal dönüşüme öncülük ettikleri gibi aynı zamanda bu dönüşümün toplumsal satıhta yeniden ele alınarak yerleşmesini, bir nevi meşruluk kazanmasına da aracılık eder. Yeni zihniyetin oluşmasında, kurumsallaşmasında ve yeniden üretilmesinde önemli vazifeler üstlenen entelektüel zümrenin meseleyi değerlendirme biçimi ve yorumlaması Osmanlı'nın modernleşme karşısında gösterdiği refleksi anlamayı mümkün kılar.

Bu çalışma kurgulanırken George Jochum'un '*Çalışma Tasavvurunun Tarihsel Gelişimi Üzerine*'⁵ adlı makalesindeki yaklaşım esas alınmıştır. Özellikle Avrupa düşüncesinde emek tasavvuru bu makaledeki tasnife dayanmaktadır. Bunun yanında Werner Conze'nin 'iş / çalışma' (Arbeit)⁶ adlı makalesinin Jochum ile örtüşen bakış açısı, özellikle modern emek tasavvurunun oluşum sürecine tekabül eden perspektifi tezin kurgulanmasında esas alınmıştır. Jochum'un, Batı kültürü çevresinde emeğin geçirdiği tarihsel dönüşümleri, mitik dönemden Moderniteye kadar geçen süreci konu edinen çalışmasında zihinsel dönüşüm ile pratik alanın dönüşümü arasındaki ilişkisellik göz önünde bulundurulmuştur. Makalede moderniteyi mümkün kılan bilimsel gelişme ile emek arasında kurduğu bağ, çalışmanın önemini arttırmıştır. Jochum'un yaklaşımının benimsenmesinde, Osmanlı emek tasavvurundaki dönüşüm süreciyle paralellik arz etmesi etkili olmuştur. Osmanlı'da emek tasavvuru, Batıyla girilen ilişki neticesinde yeniden şekillenmiştir. Ayrıca, modernleşme sürecinde emek ile modern düşüncesinin yerleşmesi arasında kuvvetli ilişki bulunmaktadır.

⁵ Georg Jochum, "Zur historischen Entwicklung des Verständnisses von Arbeit", in: **Handbuch Arbeitssoziologie**, Fritz Böhle, G. Günter Voß, Günther Wächter (Hrsg.), Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, s. 81-126.

⁶ Werner Conze, "Arbeit", in **Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland**, Band: I, A-D, (Hrsg.) Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004, s. 154-215.

Osmanlı'da emek fikrini tartışırken araştırma sahası olarak 1862-1922 yılları arasında yayınlanan süreli yayınlar tercih edilmiştir. Süreli yayınların (mecmua) tercih edilmesi söz konusu dönemde mecmuaların işleviyle yakından alakalıdır. Dergiler, Osmanlı aydın zümresinin (bunların Osmanlı entelektüel camiasının sadece bir bölümünü teşkil ettiğini de hatırd tutarak) yeni üretim örgütlenmesinin getirdiği yeni düşünsel iklime dair görüşlerini ifade etme imkânı buldukları alanlardır. Ayrıca mecmua muharrirleri bir dereceye kadar modern eğitim almış bu sebeple de modernitenin getirdiklerini toptan reddetmek yerine devletin ve toplumun dönüşümü için bir dereceye kadar tahlil edebilen kişilerdir. 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başını kapsayan zaman diliminde Osmanlı'da her türlü fikrin ortaya konulduğu alan olan dergiler, emeğe dair gelişme ve değişimlerin yakından takip edebilme imkânı sunduğundan en uygun alan olduğu kanısı hâsıl olmuştur.

Osmanlı'da emek düşüncesi merkezli bir çalışma için araştırma sahası olarak dönemin dergilerini tercih etmek ne derece anlamlıdır? Ya da dergiler böyle bir çalışma çerçevesinde ortaya çıkan soruları ne derece cevaplayabilir? gibi soruların cevapları, Osmanlı'da basının işlevi ve basına yüklenen anlam noktalarında aranmalıdır. Özellikle dergilerin bir mektep gibi algılandığı ve halkı aydınlatmayı amaçlayan ansiklopedik özelliklere sahip oldukları düşünülürse emeğe dair yaklaşımları basın sahasında aramanın anlamı ifşa olmuş olacaktır.

Osmanlı'da genel itibariyle matbuat özel olarak da mecmualar modernlik, yenilik gibi fikirlerin taşınmasında, tanıtılmasında, savunulmasında ve yaygınlaştırılmasında önemli bir işlev görmüş, hatta çoğu zaman tek başına bu fikirlerin taşıyıcısı olmuştur. Tanpınar'ın gazeteler için aşağıdaki tespitini dergiler de teşmil etmek mümkündür.

Bu devirde gazete hemen hemen tek başına yeniliği idare eder. ... ufak tefek hadiseleri nakletmek suretiyle dünya ile bir münasebet kuran, bazı faydalı bilgiler veren, okumayı zaman geçirme şekillerinden biri yapan bir vasıta olmaktan çıkarır. Hakiki manasında kürsü olur. Fikir, onun sayesinde yavaş yavaş yapıcı bir unsur olarak hayata girer. O zamana kadar yukarıdan gelen imperatiflerle idare edilen

cemiyetimiz, onun sayesinde hayatın hakiki çehresi olan –veya zannedilen, çünkü yanlış konmuş da olabilirler- meselelerle karşılaşır.⁷

Basının başka yerlerdeki işlevinin aksine Osmanlı’da fikir inşa etme özelliği vardır. Bu sebeple Osmanlı basınında savunulan fikirlerin Osmanlı toplumsalının ürettiği fikirler olmaktan ziyade basının topluma aşıladığı fikirlerdir.

Hiçbir yerde, gazete bizdeki role benzer bir rol oynamamışken başka yerlerde o, düşüncenin daha geniş surette topluma yayılması için seçtiği hareket sahalarından biridir. Arkasında bütün cemiyet müesseseleri ..., hayatla daima münasebetdar bir düşünce dünyası vardır.

Bizde ise bütün işaretler oradan gelir. Kalabalık onun etrafında kurulur. Okumayı o yayar. Mekteplerin uzak bir gelecek için hazırladığı ocağı o tutuşturur.⁸

Osmanlı düşünce dünyasında basının bu derece etkili olmasının bir nedeni de yöneldiği kaynağın gücünden ileri geldiğini söylemek mümkündür. Osmanlı matbuatında düşünce eksenli görüşlerin kaynağını teşkil eden Batı, teknolojik ve bilimsel üstünlüğünden kaynaklanan sorgulanamaz haklılığa sahipti. Aykırı sesler bile haklılığını göstermek için yine Batıya referans gösterme zarureti hissederler.

Matbuatın süreli yayınları kısmıyla sınırlandırılan bu çalışmayı gazeteler özelinde de yapmak mümkün olmakla birlikte gazetelerin bazı olumsuz taraflarına binaen araştırma sahası olarak dergilerin seçilmesi daha uygun görülmüştür. Zira emek fikrinin tartışıldığı bir araştırma için günlük haberlerden ziyade belirli amaca matuf makalelerin yayınlandığı dergiler daha faydalı olacaktır.

Basın, emek fikrine yönelik bir araştırmada en uygun bir kaynak olmakla birlikte yine de basının bazı olumsuz tarafları da mevcuttur. Meşrutiyet döneminde basına yeni ufuklar açılırken gazeteciliği siyasi ihtirasları için kullananlar ortaya çıktığı gibi gazete sayfaları her çeşit gündelik politik çekişmelerle doluydu.⁹ Siyasi ihtirasları için gazeteleri kullananlar olduğu gibi aynı sorunla dergilerde de karşılaşmak mümkündü. Aydınlığın sütunlarında emek mevzusunu kendi şahsi

⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, 2007, s. 230.

⁸ **A.e.**, s. 231.

⁹ Orhan Koloğlu, **Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi**, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2013, s. 91.

ihhtirasları için kullananlardan Şikâyet edilmektedir.¹⁰ Benzer sorunlar dergilerde de ortaya ıkmiŐ olsa bile dergilerin manipülatif olma riski yine de daha azdır.

Bununla birlikte, Osmanlı’da dergilere yüklenen anlam, Osmanlı entelektüel zümresinin Fransız Ansiklopedistlerinin kaygılarını taŐıdığına işaret etmektedir. Bu kaygılar, dergileri modern düşüncenin iktibas edilmesinde ve yeniden üretilmesinde bir mektep hüviyetine brmektedir. Özellikle II. MeŐrutiyetle birlikte “... her çeşit fikir akımının sistemli ve bilimsel olmaya çabalar bir Şekilde basın stnlarına özellikle de dergilere yansımaya tanık olunmaktaydı”. Bu yönü itibariyle “... dergiler bir anlamda kitabın Batı toplumlarında oynadığı işlevi üstleniyordu.”¹¹

Bu tez kapsamında incelenen dergilerin başında gelen Mecmua-ı Fünun Dergisi, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye yayın organı olarak Münif Paşa’nın maiyetinde yayınlanmıştır. Ansiklopedik özelliklere haiz olan Mecmua-ı Fünun, özellikle batılı bilim ve tekniğın Osmanlı’da tanıtılmasını gaye edinmişti. Bu tavır A.H. Tanpınar ve C. Meriç’te derginin farklı Şekilde değeriendirilmesine sebep olmuştur.¹² Mecmua-ı Fünun’un yanında Mecmua-i İber-i İntibah ve Mirat dergileri de dönemin modern anlamda bilimsel dergilerini teşkil etmekteydi.¹³

Modern düşünce ve bilimin Osmanlı’ya aktarılmasında önemli vazifeler icra eden dergiler, aynı zamanda ideolojik zihniyetin oluşmasında ve yerleşmesinde de öncülük etmişlerdir. Üç tarz-ı siyasetin her bir cenahı farklı dergiler etrafında guruplar oluŐturarak düŐüncelerini daha rafine hale getirmeye gayret etmişlerdir. Türkçülük akımını Selanik’teki ‘Genç Kalem’ ile İstanbul’daki Türk Yurdu, Halka Doğru, Türk Sözü, gibi dergiler iŐlemiŐtir.

Buna mukabil Osmanlı’da uzunca süre mutlak bilim muamelesi yapılan liberal iktisat tezlerini Osmanlı matbuatında birçok dergide görmek mümkündür. II. Meşrutiyet sonrasında ise Osmanlı’da liberal düşüncenin en yetkin savunucularından olan Cavit Bey ile Rıza Tefik’in katkıda bulunduğu ‘Ulum-u İktisadiye ve

¹⁰ Aydınlık (İsimsiz), “Şehrimizde Amele Hareketleri”, **Aydınlık Mecmuası**: S. 7, 20 Temmuz 1922, s. 199.

¹¹ Koloğlu, **a.g.e.**, s. 91.

¹² mer Karaoğlu, **Osmanlı İktisat Tasavvuru ve Modernleşme**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s. 21.

¹³ Gaye Şahinbaş Erginöz, “Aylık Türkçe Bilim Dergisi Mecmua-i Fünun”, **Osmanlı Bilim Araştırmaları**, S. X-1, 2008, s. 186

İçtimaiyye Mecmuası' ile milli iktisat düşüncesini savunan 'İktisadiyyat Mecmuası'nı saymak mümkündür. "Bunların yanı sıra sosyal bilimleri ve bu arada pozitivizmi inceleyen Ziya Gökalp'in Yeni Mecmuası, Abdullah Cevdet'in İctihad'ı ve Baha Tevfik'in Felsefe Mecmuası sayılabilir."¹⁴ Ayrıca bu gruba Osmanlı'nın en uzun soluklu ve önemli dergisi olan Servet-i Fünun'u da katmak gerekir.

Osmanlı'nın Müslüman tebaası arasında sosyalist ideolojinin gecikmeli yayılması, sosyalist neşriyatın da cılız kalmasında bir faktör olmakla birlikte II. Meşrutiyet sonrası oluşan serbestlik ortamından sosyalist düşünce de payını almıştır. Hüseyin Hilmi çevresinin çıkardığı İştirak, Sosyalist, İnsaniyet, Medeniyet ve İdrak dergileri, Osmanlı'da sosyalist düşüncüyü temsil eden yayınlardandı. Cumhuriyet'in hemen arifesinde yayın hayatına başlayan Aydınlık dergisi de sosyalist düşüncenin önemli yayınlarından olmuştur.

Osmanlı'da kendini dergilerde ifade eden bir başka fikir akımı da İslamcılıktır. Koloğlu'na göre "Abdülhamit döneminin, dikkatle engellediği İslamcı dergiler de, ..." ¹⁵ II. Meşrutiyet'le birlikte yayın hayatında görülmeye başlanır. İslamcı akımın temsilcileri sayılabilecek dini içerikli yayınların çoğu "... siyaset yerine kültür ağırlıklı içeriği tercih etmişlerdir. Bunların başında Sırat-ı Müstakim adıyla başlayıp sonra Sebilürreşad adını alan yayın gelir."¹⁶ İslamcı cenahın bir başka önemli dergisi de Şeyhülislam Mustafa Sabri maiyetinde çıkan Beyanü-l Hak dergisidir. Bunların dışında İttihad ve Terakki'nin çıkardığı İslam Mecmuası'nı da İslamcı cenahtan saymak mümkündür.

Çalışmanın araştırma sahası olarak matbuat seçilmekle beraber, çalışmanın yapılabilirliğini mümkün kılmak açısından çeşitli kısıtlamalar konulması gerekir.. Bu sebeple çalışmayı süreli yayınlarla sınırlama gereği hâsıl olmuştur. Ancak, Osmanlı matbuatında dergi ve gazete ayrımı yapmak bazen zor olabilmektedir. Araştırma kapsamına dâhil edilen bazı yayınlar, 'gazete' adı altında yayınlamış olmakla birlikte dergi kapsamında değerlendirilmiştir. Örneğin Sa'y u Amel adıyla yayınlanan dergide mecmua isminin alt satırındaki ibarede '*ic̣timai, ṣinaî, ticari gazetedir*'

¹⁴ Koloğlu, , **a.g.e.**, s. 91.

¹⁵ **A.e.**, s.92

¹⁶ **A.e.**

şeklindeki ifade bu yayının kendini gazete olarak tanımladığını göstermektedir. Benzer isimlendirmeler Osmanlı süreli yayınlarında karşılaşılabilen bir özelliktir. Osmanlı’da dergiler, gazete, magazin, mecmua, mevkute ve ceride gibi farklı isimlerle çıkabilmekteydi.¹⁷

Benzeri sorunlardan ötürü dergi kriteri, yayınlanma periyodu esas alınarak yapılmıştır. Haftalık, 15 günlük, aylık veya daha uzun periyotlarla yayınlanmış olanlar, dergi olarak tasnif edilerek araştırma kapsamına dâhil edilmiştir. Dergi ve gazete ayrımının bir diğer kıstasını da şüphesiz içerik oluşturmaktadır. Günlük haberlerden ziyade makalelerin ağırlıkta olduğu yayınların araştırma kapsamına dâhil edilmesi amaca daha uygundur.

İkinci olarak da süre bakımından sınırlama getirmek gerekmektedir. Bu nedenle çalışmanın başlığındaki ‘Osmanlı’ ve ‘süreli yayınlar’ ifadesinin kapsamına girecek tarih aralığında yayınlanmış dergiler esas alınacaktı. Ancak, taramalar neticesinde çalışmaya konu olabilecek makalelerin yayınlandığı en eski dergi olan Mecmua-ı Fünun dergisinin yayınlama yılı (1862), başlangıç olarak seçilirken Osmanlı’nın siyasi arenadan kaybolduğu 1922 yılı ise araştırmanın tarih aralığını sınırlayacak olan bitiş yılı olarak seçilmiştir.

Ancak bu sınırlamalar hala geniş bir yayın yelpazesini kapsadığından üçüncü bir kısıt olarak, sınırları çok da belirgin olmamakla birlikte, iktisadi ve sosyal muhtevalı dergilerle araştırma sınırlandırılmıştır. Edebi içerikli dergiler araştırma kapsamının dışında tutulmaya çalışılmışsa da bazı durumlarda dâhil etme gereği duyulmuştur. Örneğin Servet-i Fünûn dergisinde iktisadi, sosyal ve siyasi konular hakkında pek çok makale bulmak mümkündür. Bu sebeple edebi niteliği baskın olan dergiler de gerektiği durumlarda araştırma kapsamına dâhil edilmiştir.

Söz konusu kıstaslar çerçevesinde belirlenen araştırma sahası dâhilindeki dergilerde “*sa’y u amel*” başlığıyla yayınlanmış ya da muhteva bakımında konuyla alakalı makalelerin içerik analizi yapılmak suretiyle modernleşme sürecinde Osmanlı düşüncesinde emek fikri tasvir edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı süreli yayınlarında sıkça kullanılan ve emek, çalışma, iş kazanç, girişim anlamlarına gelen “*sa’y u*

¹⁷ Kenan Demir, “ Osmanlı’da Dergiciliğin Doğuşu ve Gelişimi (1849-1923)”, **İğdır Üniv. Sos. Bil. Dergisi**, S. 9, Nisan 2016, s. 75.

amel” kavramı bu çalışmada anahtar kavram olarak belirlemektedir. İçerik analizinde bulunurken aynı zamanda dil ve üslup gibi unsurlara dikkat edilmeye çalışılmıştır. Mecmûa-ı Fünûn, Afak, Güneş, İslam Mecmuası, Halka Doğru, Sırat-ı Müstakim, Sebillürreşad, Sa’y u Amel, Servet-i Fünûn, Büyük Mecmua, Yeni Mecmua v.d. dergilerde konuyla ilgili makalelerin yayınlandığı dergilerden bazılarıdır.¹⁸

Emeğe dair makale ya da haberleri seçerken uygulanan kıstas ise makale başlığından hareketle oluşturulmakla birlikte içerik olarak emeğe dair yaklaşımların ortaya konulduğu makaleler de araştırma kapsamına alınmıştır. Örneğin makalenin başlığında çalışma hayatına dair emare bulunanlar makaleler doğrudan çalışma konusuna dâhil edilmiştir. İkinci olarak da sosyal, iktisadi ya da ideolojik içerikli makaleler de araştırma kapsamında incelenmiştir. Örnek olarak sosyal bakımdan ‘toplumsal sınıflar’, iktisadi bakımdan ‘ilm-i iktisat’ ideolojik olarak da sosyalizm veya liberalizm muhtevalı makaleler de incelenmiştir. Ayrıca özellikle İslamcı dergiler için amel – itikad ilişkisini muhtevi yazılar da araştırma çerçevesine dâhil edilmiştir.. Zira bu bağlamdaki makalelerde Batı karşısında İslam müdafaası yapılmaya çalışıldığından tembellik fikri üzerinden emeğe dair açıklamalarda bulunma gereği hissedilmiştir.

Araştırmanın süre bakımından olarak uzun bir zaman dilimini kapsamı ve söz konusu dönemde oldukça fazla yayın olması sebebiyle başlıklardan hareketle oluşturulan kıstaslar pek tabii olarak dâhil edilebilecek bazı makaleleri dışarıda bırakmış olabilir. Bu da, araştırmanın bir eksik tarafı olarak dile getirilmelidir. Ancak Osmanlı aydın zümresinin boy gösterdiği matbuat alanı, yayın açısından zenginlik taşısa da kişi bakımından sınırlı bir kitleyi barındırmaktadır. Bu sebeple emeğe dair gözden kaçmış herhangi bir makalenin aynı yazarın başka makaleleri kapsamında dâhil edilmiş olma olasılığı yüksektir. Örneğin Edhem Nejad, söz konusu dönemde birçok dergide makale yayınlamış velud bir yazar olarak görülür. Üstelik bu dergilerin yelpazesi İslamcılıktan sosyalizme kadar geniştir. E. Nejad’ın yazılarına Sırat-ı müstakim (İslamcı) Türk Yurdu (milliyetçi) İctihad (batıcı) ve Aydınlık (sosyalist) gibi dergilerde rastlamak mümkündür. Bu sebeple araştırma konusu

¹⁸ Taranan dergilerin listesi için bkz: **Ek** Hata! Yalnızca Ana Belge.: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları; I. Dönem; **Ek 2**: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları; II. Dönem (1908-1922)

bakımından önemli olacak bir makalenin, fikir olarak aslında başka dergi ve makalelerde de serdedilme ihtimali yüksektir.

Bu çalışmanın eksik bir tarafı şüphesiz Osmanlı'da yaşayan diğer uyrukların yayınladıkları dergileri kapsamamış olmasıdır. Bulgar, Ermeni, Rum, Makedon, Sırp ve Yahudi gibi Gayr-ı Müslim uyrukların dillerinde yayınlanmış süreli yayınlar, lisan problemi sebebiyle inceleme alanının dışında tutulmak zorunda kalınmıştır. Yine Müslüman uyrukların özellikle de Arapça yayınlanan dergiler de maalesef yine aynı sebepten inceleme sahası dışında tutulmuştur.

Bir başka sorun ise araştırma kapsamında incelenen dergilerin ekserisinin İstanbul'da yayınlanmış olmasıdır. Şüphesiz bunda Osmanlı basının İstanbul'da yerleşmiş olmasının etkisi de büyüktür. İstanbul dışında başta Selanik olmak üzere Bursa, İzmir gibi yerlerde yayınlanmış dergilerden bazıları araştırma kapsamında incelenmekle beraber yine de Osmanlı'nın başka şehirlerinde yayınlanmış mecmuaların çalışmanın dışında kalmış olması ikinci bir eksiklik olarak anılması icap eder.

Osmanlı çalışma hayatına yönelik literatüre değinmek gerekirse; Osmanlı'da çalışma hayatında emeğin serüvenini çeşitli yönleriyle ele alan literatür son yıllarda bir hayli artmıştır. Osmanlı ve Türkiye emek tarihine giderek artan rağbet neticesinde farklı perspektiflerden önemli çalışmalar ortaya konulmuştur. Ancak bütün bu artış ve çeşitlenmeye rağmen emek kavramının düşünsel düzeyde ele alındığı çalışmalar sınırlıdır. Bu çerçevede oluşan literatürde Osmanlı – Türk modernleşmesi birçok çalışmaya konu olmakla birlikte modernliğin asli unsurlarından olan ve bir anlamda modernliği mümkün kılan emek tasavvuru dışarıda tutulmuştur. Oysa Batı'daki literatürde modernlik süreci ile emek tasavvurunun değişmesi arasında kopmaz bir ilişki vardır. Moderniteyi mümkün kılan, yeni bir insan, tabiat ve tanrı tasavvurunun gelişmesinde en etkin unsur geniş anlamıyla emek, insan eylemidir. Osmanlı – Türkiye Emek tarihine yönelik kısa bir literatür taraması Osmanlı özelinde yapılan bu çalışmanın önemini ortaya koymak açısından faydalı olacaktır.

Emek üzerine yazılmış literatür hakkında birkaç söz söylemek gerekirse, emek tarihine giderek artan bir ilginin olduğunu söylemek mümkündür. Emek tarihi söz konusu olduğunda özellikle Donald Quataert anılması gereken araştırmacıların

başında gelir. Sanayileşme çabalarının bir parçasını oluşturan madencilik sektöründe bireysel iş ilişkilerine yönelik Zonguldak madenlerinde çalışanları konu edindiği çalışması¹⁹ özellikle modern üretim örgütlenmesine örnek olması bakımından Osmanlı'da emek pratiklerine yönelik yapılmış önemli bir çalışmadır. Ayrıca Quataert'in Osmanlı'nın farklı şehirlerindeki tekstil üretiminde çalışan işçileri konu edindiği bir diğer çalışması²⁰ da bu alandaki literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır.

Quatert ve Zürcher önderliğinde yürütülen bir projenin semeresi olan *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950*²¹, adlı derleme çalışmadaki makalelerin Osmanlı emek tarihi çalışmalarına katkıları büyüktür. Bu çalışmadaki Sherry Vater'in makalesi modern üretim örgütlenmesinin Osmanlı'da yayılışı ve direnişi göstermesi bakımından önemlidir.

Ayrıca emek tarihi açısından Ahmet Makal²², Şehmus Güzel²³ ve Yıldırım Koç'un²⁴ çalışmaları Osmanlı emek tarihi ve dönemin işçi hareketlerinin yönü ve sıklığı hakkında fikir edinmek için önemli çalışmalar olmakla birlikte uzun bir tarih dilimini kapsaması ve alandaki ilk çalışmalar olması hasebiyle bir nebze yüzeysel kalmıştır.

Y. Doğan Çetinkaya ve Mehmet Ö. Alkan'ın derlediği *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye İşçi Sınıf Tarihi*²⁵ adlı çalışma Osmanlı'dan günümüze modern Türkiye tarihinin farklı dönemleri üzerine yapılan çalışmaları ihtiva ederken mikro ölçekte seçilen çalışma konuları Osmanlı'da çalışma ilişkilerine aşağıdan bakma eğilimi sergiliyor olması, çalışmayı önemli kılmaktadır.

¹⁹ Donald Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Madenciler ve Devlet-Zonguldak Kömür Havzası 1822-1920**, Çev. Nilay Ö. Gündoğan ve Azat Z. Gündoğan, İstanbul, Boğaziçi ÜniversitesiYayınevi, 2009.

²⁰ Donald Quataert, **Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü**, 2. Bsk., Çev. Tansel Güney, İstanbul, İletişim Yay., 2008.

²¹ Donald Quataert, Erik J. Zürcher, **Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950**, İstanbul, İletişim Yay., 2011

²² Ahmet Makal, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Çalışma İlişkileri (1850-1920)**, İletişim Yay., İstanbul, 1997

²³ Şehmus Güzel, **Türkiye'de İşçi Hareket (1908-1984)**, İmge Yay., Ankara, 2016

²⁴ Yıldırım Koç, **Türkiye İşçi Sınıf Tarihi, Osmanlıdan 2016'ya**, Kuzgun, Bursa, 2016

²⁵ Y. Doğan Çetinkaya, Mehmet Ö. Alkan, **Tanzimat'tan Günümüze Türkiye İşçi Sınıf Tarihi (1839-2014)**, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul, 2015

Kadir Yıldırım'ın Osmanlı arşiv belgelerine dayanarak yaptığı “Osmanlı’da İşçiler”²⁶ adlı çalışması, ince bir işçilik neticesi ortaya çıktığını göstermektedir. Bu alanda yapılan başka çalışmalarla mukayese kabul etmeyecek derecede farklıdır. Yıldırım'ın çalışmasının dışında son zamanlarda ortaya çıkan yayınlar emek tarihi çalışmalarına yönelik artan ilginin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Touraj Atabaki ve Gavin D. Brockett derlediği *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Emek Tarihi*²⁷ adlı çalışma, modern üretim mekânlarında çalışma yaşamından örnekler veren farklı makaleleri bir araya getirmiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan bir tarih diliminde farklı alanlarda çalışma tecrübelerini konu edinmiştir.

Zafer Toprak’ın değişik zamanlarda yayınlanmış makalelerinin derlendiği, *Türkiye’de İşçi Sınıfı*²⁸ adlı çalışması, Osmanlı’da yayınlanmış çeşitli dergileri esas alınarak yapıldığından anılması icap eder. Toprak’ın anılan eserinde Osmanlı mecmualarına yapılan referans, bu çalışmayla ortak bir yönünü oluşturur. Ancak Toprak’ın çalışmasının parçalı özelliğinden dolayı dönemin emek düşüncesi kısmen aktarılabilmektedir. Bununla birlikte matbuat, modernleşme, emek ilişkisini bir arada değerlendiren çalışmaların içinde en yetkin olanlarındandır.

Matbuat ve emek ilişkisini konu edinen çalışmalardan olan İ. Arda Odabaşı’nın eseri²⁹ bazı dergiler özelinde emek konusu incelemesi bakımından Zafer Toprak’n çalışmasıyla benzerlikler göstermektedir. Ancak çalışma kapsamının belirli dergilerle sınırlandırılmış olması dönemin emek düşüncesini anlamak hususunda yetersiz kalmaktadır.

Emek düşüncesini konu edinen her çalışma Mete Tunçay’ın eserlerine mutlaka referans göstermek gereği hisseder. Sosyalizm araştırmaları bağlamında

²⁶ Kadir Yıldırım, **Osmanlı’da İşçiler (1870-1922), Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler**, İletişim Yay., İstanbul, 2013.

²⁷ TourajAtabaki ,Gavin D. Brockett, **Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Emek Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2012

²⁸ Zafer Toprak, **Türkiye’de İşçi Sınıfı 1908-1946**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016

²⁹ Arda Odabaşı, **II. Meşrutiyet Basımında Halkçılık, Köylücülük, Sosyalizm**, İstanbul, Dergâh Yay., 2015.

Mete Tunçay'ın çalışmaları³⁰ Osmanlı'da sosyalizmin gelişim sürecini teferruata varacak şekilde işler. Ancak sadece sosyalizme münhasır kılınan bu çalışmalar, emek fikrinin sadece bir yüzünü göstermektedir.

Osmanlı'da emek mevzusunu tartışırken, konunun doğası itibariyle iktisadi bir nitelik taşıması, Osmanlı iktisat düşüncesi üzerine yazılmış literatürü de göz önüne almayı gerektirmektedir. İktisadi zihniyet çerçevesinde ele alınan mevzu Sabri Ülgener ve Ahmet Güner Sayar'ın çalışmalarına dikkat celb eder. Sabri Ülgener'in İktisadi gerileme ile zihniyet ilişkisini ortaya koymaya çalıştığı *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*³¹ adlı eseri, Türkiye'nin modernleşme serüvenini maddi gelişmişlik ve kültür bağlamında ele alan önemli bir eserdir. Weber'in Protestanlık ve kapitalizm ilişkisini Osmanlı dünyasında intihat (çözülme) ve tasavvuf arasında ters bir ilişki biçimi olarak okuyan Ülgener'in yaklaşımı Osmanlı toplumunda alternatif yorumları dışarıda tutmaktadır.

Ülgener'in öğrenciliğini yapmış olan Ahmet Güner Sayar'ın *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*³² adlı çalışması Osmanlı'da iktisat düşüncesinin gelişimini inceleyen alanındaki önemli bir eser olmakla birlikte emek mevzusu bu çalışmada tali bir unsur olarak kalmıştır.

Emek ya da çalışma kavramını düşünsel çerçevede ele alan iki farklı çalışmadan da bahsetmek gerekir. Arif Arslan'nın modern çalışma ideolojisini irdelediği çalışması³³ emek olgusunu düşünsel bir perspektifle değerlendirirken, emek tasavvurunu tarihsel ve toplumsal bağlamda ele almaktadır. Yine Fuat Man'ın 1980 sonrası devletin çalışma hayatına bakışını irdeleyen *Türkiye'de Devletin Çalışma İlişkileri İdeolojisi*³⁴ adlı çalışması da emeğin fikri düzeyde ele alındığı çalışmalardan olmakla birlikte araştırma, 1980 darbesi ve sonrası gelişmeler

³⁰ Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar*, (1908-1925), I. Cilt, 3. Baskı, İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1978; Mete Tunçay, Erik J. Zürcher (der), *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik, (1876-1923)*, İstanbul, İletişim Yay., 1995.;

³¹ Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, Der, 2006.

³² Ahmet G. Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006.

³³ Arif Arslan, *Hesiodos'tan Marx'a Çalışma İdeolojisi*, İstanbul, SAV (Sosyal Araştırmalar Vakfı), 2018.

³⁴ Fuat Man, *Türkiye'de Devletin Çalışma İlişkileri İdeolojisi: Bir '12 Eylül Dönemi' Kapatılma iddianamesi Okuması*, İstanbul, XII Levha Yayıncılık, 2013.

bağlamında devletin çalışma hayatına bakış parametrelerini ortaya koymaya çalışan önemli bir eserdir.

Atilla Doğan ve Haluk Alkan tarafından *Ülum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*'nın tematik olarak incelendiği çalışma³⁵ Osmanlı liberal düşüncesinin toplum tasavvuru hakkında fikir verilirken bu çalışmada aynı zamanda liberal düşüncenin emek algısını da görmemiz mümkündür. Ancak bu tür çalışmalar bir dergiye hasredilmiş olarak planlandığından Osmanlı'da emek yaklaşımı hakkında parçalı fikirler verirler.

Yukarda andığımız çalışmaların dışında arşiv belgeleri çerçevesinde, işçi örgütlenmesi, sendikacılık, grevler, çalışma hayatını belirleyen kanun ve nizamnameleri konu alan muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu tarz çalışmalar, Osmanlı dönemi çalışma pratikleri ve bunların hukuki çerçevesi hakkında fikir vermekle birlikte çalışma zihniyeti hakkında fikir vermez. Kanunlaştırma faaliyetleri devletin çalışma zihniyetini değerlendirmek için en önemli saha olmakla birlikte bu alanda yapılan çalışmalar en azından bu kısmı dikkate almamıştır.

Ayrıca Osmanlı dönemi süreli yayınlarının şekil ve içerik bakımından incelendiği pek çok yüksek lisans ve doktora tezleri bulunmaktadır. Ancak bu tezlerin bağlamı farklı olduğu için az sayıda tezin bu araştırmayla ortak yönleri bulunmaktadır.

Giriş kısmını noktalamadan önce tezin bölümleri hakkında bilgi vermek gerekirse; Batı düşüncesinde emek temasının konu edildiği birinci bölümde emeğe karşı geliştirilen tutumlar bakımından Rönesans ve Reform hareketleri bir kırılma noktası oluşturmaktadır. Modern Batı düşüncesinin emek yaklaşımının değerlendirildiği bu bölümde, pre-modern dönemde emeğe dair yaklaşımlara da değinme gereği hissedilmiştir. Modern emek tasavvurunun geçmiş algının karşılığında konumlanması bu ikisini bir arda değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Yine bu bölümde Batı düşüncesinde emek yaklaşımının dönüşümünde önemli rol oynayan bilimsel gelişmeler ve dini yorumlama biçimi batıda insan-tanrı, insan-

³⁵ Atilla Doğan, Haluk Alkan **Osmanlı Liberal Düşüncesi: Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, Seçkin Bir Devlet Anlayışının Temelleri**. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

insan ve insan-doğa ilişkisine yönelik açılımlar emek bağlamında ele alınmaktadır. Devamında modern kapitalist üretim örgütlenmesinin cari olduğu dönemde emek, bilimselleştirme (öncül), iktisadileşme (yerleşme), insanileşme (tepki) süreçleriyle birlikte ele alınmaktadır.

Birinci bölümde Batı düşüncesinde emek yaklaşımları ele alınırken 2. ve 3. bölümlerde Osmanlı düşünce dünyasında emek yaklaşımları Batı emek tasavvuruyla birlikte karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Bu bölümler, Osmanlı ve Batı etkileşiminde Osmanlı emek tasavvurundaki dönüşüm ile Batıdaki gelişmeler birlikte değerlendirilmektedir. Böylece modernleşme sürecinde Osmanlı emek tasavvurunda Batı etkisi daha kolay tespit edilecektir.

İkinci Bölümde Osmanlı'nın dâhil olduğu İslam dininin emek / çalışmaya dair normatif tutumları ve Osmanlı düşüncesinde bu normların ifadesi olarak Kemalpaşazade özelinde Osmanlı-İslam emek tasavvuru ele alınmaktadır. Osmanlı düşüncesinin modernleşme öncesi düşünce dünyasının emek ya da çalışma yorumu olan bu çalışmada emek, gayeli bir varlık olan insanın nihai gayesi çerçevesinde ele alınmaktadır. Bölümün devamında Osmanlı emek fikrinin kavramları ele alınmaktadır. Sa'y, sa'y u amel ve amele gibi kavramların dergilere yansıyan serüveni takip edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca sa'y, kesb (kazanç), memurluk gibi kavramlar özelinde dönemin toplumsalında çokça tartışılan toplumsal iş bölümü, girişimcilik (şahsi teşebbüs) konuları ele alınmaktadır. Teşebbüs fikrinin revaç bulması, Osmanlı insanının değer skalasında ağırlığın '*ihitiyaç*'tan '*fayda*'ya doğru kaymayı ifade etmesi bakımından önemlidir.

Üçüncü bölümde ise Osmanlı'da süreli yayınlarında ortaya konulan emek yaklaşımları tasnif edilerek Batı ile mukayese edilmeye çalışılmıştır. Batı düşüncesinde bilimselleştirme, iktisadileşme ve insanileştirme şeklindeki üçlü tasnif esas alınarak Osmanlı düşüncesinde emeğin düşünsel (felsefi), iktisadi ve sosyal açılardan nasıl serimlendiği tartışılırken emeğin düşünsel, iktisadi ve toplumsal bağlamı irdelenmektedir.

Emeğin düşünsel, iktisadi ve sosyal bakımdan tahlili yapılırken Osmanlı aydınlarının gelenekselden moderne evrilen tutumları gösterilmeye çalışılmıştır. Osmanlı aydınlarının emek yaklaşımı, kavramın düşüncenin ihyasında önemli rol

oynadığını gösterdiği gibi iktisat biliminin gelişmesinde ve toplumsal yapının yeniden kurgulanmasındaki rolünü göstermektedir. Aslında bu tasnifi mümkün kılan tutum bile Osmanlı zihin dünyasında emek motifinin modernleşme çabalarında ne derece etkili olduğunu göstermek bakımından önemlidir. Bu bakımdan üçüncü bölümde düşünsel, iktisadi ve sosyal bakımdan emek yaklaşımlarının Batı'daki yaklaşımlarla benzeşim ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Sonuç kısmında ise araştırma sorunsalı bağlamında ortaya çıkan sorunlar değerlendirilirken emek yaklaşımlarının ideolojik yönüne de kısaca değinilmektedir. Osmanlı düşüncesinde emek yaklaşımları liberalizm, Türkçülük, İslamcılık ve sosyalizm gibi farklı ideolojiler bağlamında kısaca değerlendirilmektedir.

Osmanlı'nın son dönemine tekabül eden bir zaman aralığında süreli yayınlar özelinde ele alınan emek fikri, aslında Osmanlı düşünce dünyasının, iktisadi ve sosyal yapısının dönüşüme uğradığı dönemle örtüşmektedir. İktisadi ve sosyal yapıdaki değişimler ile düşünce dünyasındaki dönüşümlerin emek çerçevesinde ortaya konulduğu bu çalışmada modernleşme serüvenine özel olarak yer ayrılmamıştır. Öz anlamda, iş ve üretim tarzının metalaşması³⁶ olarak tanımlanan modernite, tutum, değer ve inançlardaki değişimle beraber ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Avrupa ile olan ilişkiler neticesinde Osmanlı toplum ve devlet düzeni değişirken iş ve üretim tarzı da değişmeye başladığı gibi düşünce dünyası da önemli ölçüde değişime uğramıştır.

Son olarak, bu çalışma Osmanlı dönemi yayınlanan dergiler özelinde yapıldığı için orijinal metinlerden gerektiği durumlarda ıktıbasta bulunulmuştur. İktibas edilen Osmanlıca metinlerin transkripsiyonunda okumayı kolaylaştırmak için günümüz Türkçesine uygun ifadeler tercih edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu metinlerden yapılan alıntılarda atlanılan kısımlar üç nokta (...) şeklinde gösterilmiştir. Osmanlıca metinlerde kullanılan uzun cümle yapısı bu şekilde alıntılanmayı gerekli kılmıştır.

³⁶ Bkz: dipnot 1

BİRİNCİ BÖLÜM:

KAVRAMSAL VE TEORİK DÜZLEM: BATI DÜŞÜNCE DÜNYASINDA EMEK

*A man is a worker.
If he is not that he is nothing.*
Joseph Conrad, (1857–1924)

Modernleşme sürecinde Osmanlı düşünce dünyasında emeğin konumu ve toplumsal olarak nasıl algılanılıp değer biçildiğine geçmeden önce modern Batı emek tasavvurunun tanımlanması Osmanlı düşünce dünyasında da emek tasavvurunun geçirdiği dönüşümü anlamlandırmak için bir ölçü olacaktır. Osmanlı'nın 18.yy'dan itibaren Batıyla kurduğu ilişkide giderek bağımlı hale gelmesi, Osmanlı düşüncesinin de gerek tepki gerekse intibak ve inşa olarak adlandırılabilen anlamlandırma çabaları Batıyla karşıtlık üzerinden kurulmuştur. Öbür taraftan Osmanlı üretim örgütlenmesinin kapitalist üretim örgütlenmesine giderek benzeştiği bir ortamda Kapitalist Batı üretim örgütlenmesinde emeğin geçirdiği dönüşümü ortaya koymak gerekir. Zira yeni emek yaklaşımı, insan merkezli varlık tasavvurunun da başlangıcını ifade etmekteydi.

Bu bölümde emeğin Batı düşünce dünyasındaki dönüşümlere nasıl etki ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ancak bununla kast olunan emek faktörünü tek başına bütün dönüşümlerin ilk ve yegâne sebebi olarak görmek değildir. Aksine Batı düşüncesinde önemli bir kırılmayı ifade eden modernitenin bir imkân olarak ortaya çıkmasında emek fikrinin önemini ortaya koymaya çalışmaktır. İkinci olarak modernleşme sürecinde Osmanlı emek tasavvurunun çerçevesi çizilirken, hem mukayese yapabilmek hem de etkileşimi gösterebilmek açısından Batı'daki gelişmeler dikkate alınmak zorundadır.

Batı düşünce dünyasında emeğin serüveni Antik Yunan'dan başlatılarak modern döneme varınca dek birçok kırılmaya uğramıştır. Bunlardan en önemlisini teşkil eden modern dönemde emek algısında meydana gelen kırılmadır. Modernlik

sürecinde meydana gelen kırılma¹ yeni bir üretim örgütlenmesi ortaya koymaya başlamıştır. Ancak söz konusu kırılmanın ortaya çıkmasında etkili bir dizi önemli öncül değişim ve dönüşümlerden bahsetmek gerekir.

Batı'da modern çalışma pratiklerinin doğuşu şüphesiz Batı'nın değer yargılarındaki dönüşümle alakalıdır. Meydana gelen dönüşüm Hristiyan–Katolik dini düşüncenin hâkim olduğu ortaçağ Avrupa'sında 15. y.y.'da peyderpey gelişmeye başlamıştır. Modern öncesi dönemlerde Batı kültürünün miras olarak devraldığı Antik Yunan, Roma ve Hristiyanlık düşüncesinde çalışma olgusuna atfedilen değer aşağı ve sefil bir değerdir.² Yunan'da 'logos'a ulaşmanın yolu bedeni yoran meşguliyetlerden uzak durmayı öğütlerdi, Roma ise asalet ve şeref parasal olarak kodlanmadığından bunun için de pazar için üretim, dolayısıyla parasal zenginliğin insana bahsettiği bir şereften bahsedilemezdi.

Antik Yunan düşünce geleneğini tevarüs eden ortaçağ Katolik Hristiyan düşüncesi de aynı şekilde kazanç ile mutluluk arasında ters ilişki kurmuştu. İnsanın asıl saadet ve mutluluğu tanrısal olarak tanımlandığından ve tanrısal olana ulaşmak da dünya ve ona dair her şeyden uzak kalınmasını gerektirdiğinden Hristiyan düşüncede mutluluk maddi alanın dışında aranmaktaydı. Hristiyan düşünce ile selefleri arasındaki fark öncekilerin aristokrasi merkezli insan tasavvurunda yatmaktadır. Buna mukabil Hristiyanlığın erdemli insanı tanrı buyruğuna riayet eden zahitçe bir yaşamda imkân dâhiline girmektedir.

Modern dönem emek tasavvuru ise ortaçağ emek tasavvurunun karşıtlığı üzerine bina edildiğinden Batı düşüncesinde modern öncesi emek tasavvuruna kısaca değinmek gerekmektedir. Modern öncesi dönemde çalışmaya karşı geliştirilen olumsuz tavır modernlik sürecinde tersine döndürülerek emek adeta kutsal hale getirilmiştir. 19. y.y.'ın başından itibaren kavram anlam bakımından daralmaya başlayarak sadece kazanç için sarf edilen çaba anlamında kullanılmıştır. Kavramın sadece kazanç elde etmeye yönünde daralması endüstri toplumlarının 'çalışma toplumu' şeklinde tanımlanmasında da önemli etkidir.³

¹ Conze, **a.g.e.**, s. 154.

² Kocka, **a.g.e.** s. 8.

³ **A.e.**

Batı düşüncesinde emek tasavvurunu sorgularken Batı denilince akla gelen milletlerin dillerinde emeğin ifade ve kök hallerine bakmakta da fayda vardır. Dil ile düşünce arasındaki ilişki emeğe karşı geliştirilen yaklaşımlarda da kendini göstermektedir. Batı dillerinde zahmet, acı gibi sıfatlarla betimlenen emek, modern öncesi Batı düşünce geleneğinde de olumsuz yaklaşımlarla betimlenmiştir.

1.1. EMEK KAVRAMININ ETİMOLOJİSİ

Bu çalışmanın sınırlarını Batı kültür çevresiyle sınırlandırıldığından Batı düşüncesinin batının şekillenmesinde önemli role sahip ulusların dillerinde çalışma kavramının etimolojisine bakmakta da fayda vardır. Başta Latince ve Grekçe olmak üzere Almanca, İngilizce ve Fransızcada emek ve çalışma kavramlarına denk gelen kullanımların etimolojik kökenleri değerlendirilecektir. Çünkü modern öncesi dönemde Batı düşüncesinde emeğe atfedilen anlam ile kelime kökündeki muhtevî anlam arasında paralellik bulunmaktadır.

Avrupalı dillerin hemen hepsinde iki ya da daha fazla farklı anlam alanları çalışma kontekstinde bir araya gelmektedir. Yunanca ‘ponein’ ve ‘ergazestai’, Fransızca ‘travailler’ ve ‘ouvrer’, İngilizce ‘labour’ ve ‘work’ ve Almanca ‘arbeiten’ (çalışma) ve ‘werken’ (zanaat) ya da ‘schaffen’(eser, yaratma, meydana getirme) bunlara örnek gösterilebilir.

Almancada çalışma / emek kavramına tekabül eden *Arbeit* kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında “*Arbeit*” kelimesinin birçok kökleri olmakla beraber hepsi ‘çaba’, ‘sıkıntı’, ‘ızdırıp’, ‘keder’ ve ‘baskı’ gibi anlamları barındırdığı görülmektedir. Almanca ‘ag’ kökünden türeyen ‘Arbeit’ treiben (sürmek, kovmak), ziehen (çekmek, sürüklemek) anlamlarına gelmektedir. Germen dillerindeki „arba“ise köle anlamına gelmekte ve ismin fiil halini olan “*arbejo*” ise daha ziyade “ben, yetim ve bu sebeple zor işleri yapmaya icbar edilmiş bir çocuğum” ifadesindeki anlamı muhtevîdir. Yine germen dillerinin gelişimine bakıldığında *Arbeit*, (iş, çalışma) arm (yoksul) ve Erbe (miras) kelimeleri aynı kökten gelmektedir.⁴

⁴ Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache/ Kluge*, Bearb. von Elmar Seebold, 24. durchges. und erw. Aufl., Walter de Gruyter, Berlin / Newyork, 2002.

Almanca'nın dışında diğer Avrupa dillerinde de çalışmak kelimesi benzer özelliklere haizdir. Fransızca 'travail' vülgar Latince'deki 'tripalare' kelimesinden türemekte ve işkence anlamını taşımaktadır. Ayrıca "travail" kelimesi diğer dillerde olduğu gibi aynı zamanda doğum sürecindeki acıyı ve doğum sancısını ifade etmek için de kullanılır.

Türkçeye emek diye tercüme edilen 'labour' kelimesi aynı zamanda doğum sancısı anlamını da içermektedir.⁵ İngilizcede hamileliğin son evresinde rahim kaslarının bebeği dışarı çıkarmak için kasılmaya başladığı zamandan doğum gerçekleşinceye kadar geçen süre; doğum süreci anlamına gelen labour, şu örneklerde olduğu gibi 'labour pains' (doğum sancısı) ya da 'She went into (started) labour at twelve o'clock last night.' kelime'de doğum süreci anlatılmaktadır. Emek ve doğum sancısının aynı kelimeyle anlatılması Kitabı mukaddes'teki cennetten kovulan insan alegorisinde olduğu gibi hem doğum hem de çalışmanın insana bir ceza olarak verildiği Hristiyan tasavvur ile uyumludur.

Bahsi geçen örneklerde kavramın Yunan – Roma geleneğinin şekillendirdiği iki anlam alanı vardır. Bunlardan ilki 'yük', 'yorgunluk' ve 'acı' (Last, Mühe, Pein {Gerekçe Ponos}) gibi anlamlara gelen ve genelde olumsuz etiketlenen 'emek' (labour, arbeit) kavramıdır. 'iş' ('Werk' {Gerekçe Ergon}) ise eksiksiz yerine getirilmiş bir eylem olarak olumlu anlam yüklenmekle beraber Almancada kelimenin bütün eski kullanımları da dâhil olmak üzere olumsuz anlamlarına yapılan vurgu ön plana çıkmaktadır.⁶

Batı dillerinde kavramın etimolojik tahlilinde çalışma yük, ceza ve zahmet gibi anlamlarla ortaya konulurken, kültürel çerçevede çalışma kavramını ele aldığımızda ise iki farklı yönde birbirine zıt anlamları barındırdığı görülmektedir. Batı düşüncesinde çalışmaya pozitif ve negatif olmak üzere iki farklı şekilde değer atfedilmiştir.

Vita Activa (İnsanlık durumu) isimli kitabında emeğe yönelik tutumları değerlendiren Hannah Arendt, emeğin modern döneme kadar negatif yorumunun

⁵ Collins, **Essential English Dictionary**, London, Collins, 2008.

⁶ Fritz Betz, Johanna Riegler, **Bilder der Arbeit in Spätkapitalismus. Zum strategischen Machtverhältnis von Arbeit, Selbst und Technologien**. Wien, Löcker, 2003, s. 29.

daha belirgin olduğunu söyler. Arendt’a göre emek, güçlük, zahmet, zorluk anlamlarında kullandığı gibi acı veren, zahmet çektiren, yorgunluk ve meşakkat veren şey anlamında olumsuz şekilde nitelendirilmektedir.⁷ Dietmar Mieth ise emeğin lanet ya da kişiyi kendisine yabancılaştıran uğraş olarak tanımlamaktadır.⁸ Çalışma hususunda radikal fikirlere sahip olan Lafargue ise modern çalışmayı ruhsal sefalet ve bedensel çürümenin sebebi olarak addetmekte ayrıca insanlığın maruz kaldığı salgın hastalık benzetmesi yapmaktadır.⁹

Emeğe yönelik yaklaşımlarda genelde olumsuz anlamlar ön plana çıkmakla birlikte emeğin aynı zamanda zanaat olarak pozitif bir çaba¹⁰ olarak görüldüğü gibi tanrısal bir lütuf ve rahmet kaynağı¹¹ olarak da telakki edildiği ve öbür dünyada mutluluğu elde etmeye yönelik çaba olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Bunun yanında çalışma aynı zamanda dünyevi mutluluğu elde etmenin de aracıdır.¹²

İnsanın en temel uğraşı olarak “çalışma”nın birçok kavramla yakınlığı söz konusudur. Çalışma” kavramından neyin anlaşılması gerektiği ya da anlaşıldığı, mefhumu muhalifi kavramlardan (zorunlu çalışma ve çalışma olarak algılanmayan uğraş gibi) hareketle çıkarsamak mümkündür. Hobi, icbara dayalı çalışma ya da köle emeği bu bağlamda ortaya çıkan kavramlardır.

Modern öncesi dönemde Batı düşüncesinde emek tasavvuru ile kelimenin etimolojik anlamları arasında uyum söz konusudur. Düşünce dünyasında emeğe yüklenen olumsuzlayıcı anlamlar batılı ulusların lisanlarında ilgili kelimelerinin kök anlamlarında da mevcuttur. Modernlik sürecinde emeğin (maddi üretken emek) olumlu, pozitif şekilde yeniden değerlendirilmesi ise modern kapitalist üretim örgütlenmesinin pratikteki olumsuz uygulamalarıyla, emeğin sömürülen bir metaya dönüştürülmesi emeğe dair yeni yaklaşımların da kaynağını teşkil etmiştir. Çalışma olgusunun dönüşüme uğradığı süreçte gelişen Marxist yaklaşım ise emeğe tarihsel bir misyon yükleyerek insanlığın tekamül sürecinde bir üst aşamaya geçmenin

⁷ Hannah Arendt, **Vita Activa oder vom tätigen Leben**. München, Piper, 1981, s. 77.

⁸ Bkz.: Dietmar Mieth, **Arbeit und Menschenwürde**, Freiburg, Verlag Herder, 1985.

⁹ Paul Lafargue, **Tembellik Hakkı**, Ankara, Alter, 2009, s. 20-34.

¹⁰ Arendt, **a.g.e.**, s. 79

¹¹ Mieth, **a.g.e.**, s.

¹² Marie Jahoda, Frank Niess, **Leben wir, um zu arbeiten? : Die Arbeitswelt im Umbruch**, Köln, 1984, s. 199.

imkânı olarak değerlendirilmiştir. Marksizm'in emek temelli ütopyası ise söz konusu imkânın hayali üzerine bina edilmiştir.

1.2. MODERN BATI EMEK TASAVVURUNUN TARİHİ ARKA PLANI

Emek olgusunun Batı'da modern algılayışına varana dek geçirdiği mecralara bakılan bu bölümde, Batı kültürünün kaynakları emek kavramı çerçevesinde ele alınacaktır. Antik Yunan, Roma ve Yahudi-Hıristiyan gelenek modern Batı'nın oluşumunda önemli köşe taşlarını teşkil eden kültür mirasını oluşturur. Bundan dolayı detayına girmeden modern öncesi Batı kültür çevresinde emek algısı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Batı'nın önemli kültürel kaynaklarından birini teşkil eden Antik Yunan'da çalışmanın Homer ya da Vergil'in kahramanları için uygun bir uğraş olmadığı görülür. Bununla birlikte erken dönem Yunan düşüncesinde çalışmanın, Yunan aydınlanması bağlamında kozmosentrik, mitik çalışma algısı kırılmaya uğrayarak yerine yeni antroposentrik çalışma algısı ikame edilir. Bir zanaatkâr olarak Prometheus'un yükselişi, zanaatkâr emeğine atfedilen değerle alakalıdır.¹³ Ancak bu olumlu algı, yunan filozoflarının etkisiyle zayıflamıştır. Çalışma mevzusu Antik Yunan filozoflarının öğretisinde merkezi bir yer ihtiva etmemektedir. Çalışma, insanca yaşamın bir ifadesi olarak tezahür etmemiş, bilakis 'insan' olmanın önünde bir engel olarak görülmüştür. Çalışmayı küçümseyen filozofların başında gelen Aristo, çalışmayı özgür insanın konumu ile bağdaşmayan bir uğraş olarak görmektedir.¹⁴

Aristo'nun düşüncesinde '*çalışma*'ya dair yaklaşımlar ahlak ve devlet teorisi olarak ifade edeceğimiz öğretisi bağlamında ortaya konulmaktadır. Aristo devletin en küçük birimi olan ve aynı zamanda ekonominin temelini oluşturan 'oikos' (hane, aile, ev, mülk, servet) kavramından hareket eder. Koca ile karı, efendi ile köle ve baba ile oğul arasındaki doğal ve asli ilişkinin ifadesi olan hane (oikos), hem aile yaşamı hem de ekonominin (oikonomike téchne) işleyişini belirlemektedir.¹⁵

¹³ Jochum, **a.g.e.**, s. 87.

¹⁴ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁵ **A.e.**, s. 31.

Aristoteles köle – efendi ilişkisi üzerine yaptığı akıl yürütmede ‘eşyanın doğası’na vurgu yapar. Aristoteles için herhangi bir şeyin ‘doğa’sı onun ilk değil son durumudur. Ayrıca sona yönelen olgunlaşma sürecini de ‘doğa’ olarak tanımlar.¹⁶

Aristoteles, erdemli hür insanların uğraşı olarak kabul etmediği “oikonomik”i toplumsal ihtiyaçların karşılanması ve maddi varlığı devam ettirmek için zorunlu olanı tedarik yolu olarak değerlendirir. Ancak bunda da ihtiyatı elden bırakmayan Aristoteles kazanç elde etmeye yönelik eylemlerin bir amaç olarak güdülmesini (chremastike) reddeder.¹⁷ Aristoteles’e göre oikonomik mutlu bir hayat için gerekli olanın üretilmesi anlamına geldiği için gereklidir. Bu anlamda erdeme ulaşmak için bir araç olan oikonomik övülürken, zenginliğin temerküzü anlamına gelen ‘chremastik’ ise doğal olana aykırı olduğundan yerilmektedir. Aristoteles’in düşüncesinde hem hane sakinleri hem de devlet için doğal kazanç olan ‘oikonomik’in amacı kişinin bağımlılığını en az seviyeye (otarşı) indirmesidir, her ne kadar toplum içinde yaşayan insan için salt otarşı mümkün olmasa da.¹⁸

Aristoteles’e için kişinin kazanç mevzusunda dengeli davranması erdemli bir hayat sürmesinin önkoşuldur. Daha fazlasını isteyen davranış olarak “chremastik”te de (kötülük) insan iyi bir hayatı amaçlamaktadır. Ancak daha fazla istemek mükemmel bir hayat değildir. Daha fazla mal iştiağı ile örülü bir yaşam tarzında erdemi elde etmenin mümkün olmadığını ifade eden Aristoteles, söz konusu yaşam tarzının kölelerin, cahillerin, çiftçi, avcı ve amelelerin hayatlarından bir farkı olmadığını, dolayısıyla erdeme ulaşmalarının mümkün olmadığını savunur. Noksanlıkla malul aşağı statüdekilerin “erdemli bir hayat”a ulaşmaları mümkün değildir, zira bunlar çalışmak zorundalar ve dolayısıyla özgür değillerdir. Çalışmak suretiyle idame-i hayatta bulunanlar sürekli yoksullukla iç içe bulunmaktadır. Aristo düşüncesinde erdemli bir yaşama (Eudaimonia) ancak iyi ahlaklı bir yaşam sürenler erebilirler. Ahlaki mükemmellik ise iyi ve kötüyü ayırt edebilme erdeminin gelişmesine bağlıdır. Kötülük, ya ‘çok fazla’nın talep edilmesiyle (Chremastik) ya da ‘çok azla’ yetinmek (yoksulluk, ihtiyaç) zorunda kalmaktan kaynaklanmaktadır. Aristoteles’e göre erdem, iki uç arasındaki ‘orta’ya tekabül eder. İki aşırı uç

¹⁶ Aristoteles, **Politika**, çev. Mete Tunçay, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 9.

¹⁷ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 19.

¹⁸ **A.e.**

arasındaki denge olarak ifade bulan erdeme bir örnek olarak cesaret, korkaklık (az olan) ile aşırılık (fazla olan) arasındaki ortayı ifade eder. Yoksulluğun getirdiği kötülük (icbar edilmek) ile varlığın sebep olduğu kötülüğe (talep etmek) duçar olanlar Aristoteles'in sisteminde özgür ve erdemli olamaz.¹⁹

Ahlaki bir ayrıma kaynaklık eden ekonomik kategorileştirme Aristoteles'te bir sonraki adımda siyasi alana kaydırılır. Ona göre sadece erdemi elde etmiş olan, "fazla ile az" arasındaki dengede hayat sürenler ancak yurttaş olarak kabul edilirler. Yine yurttaşlar da ikili bir ayrıma tabi tutulmaktadırlar: Hayatını siyasete adayanlar (bio politikos) ve felsefeye adayanlar (bio theoretikos). İhtiyaç giderici ve fayda sağlayıcı olan uğraşlardan uzak bir hayat kuranların meşgalesi ise sadece güzel olan, güzelliiktir.²⁰ Aristoteles'in politik ve felsefi uğraş olarak nitelediği erdemli uğraşlar hiçbir şekilde tembellik demek değildir. Zira tembellik antik toplumda da yerilmekteydi. Bedenen çalışmak zorunda olmayan kişilerin toplumda saygı görmesi bunların toplum için faydalı bir uğraş edinmelerini gerektirir. Gönüllü olarak toplum yararına üstlenilen siyasi, felsefi, sanat, spor ve savaş halinde 'polis'i savunmak ekonomik uğraş olan çalışmaktan geri durmanın meşruiyetini sağlayan erdemli uğraşlardır.²¹

Aristoteles'in özelinde özetlemeye çalıştığımız Antik dönemde köle ya da yurttaş olmayanların varlığı zorunlu bir kategoridir. Polis'in özgürlüğü; özgür olmayanların, hükmedilenlerin, baskı altında tutulanların yani yurttaş olmayanların varlığını zorunlu kılmaktaydı. Zira "yaşamı devam ettirmek için gerekli ihtiyaçları karşılayan bütün meslekler doğaları gereği kölece oldukları için köle edinmeyi zorunluluk olarak görüyorlardı." Hayatın idamesi ve zorunlu ihtiyaçların giderilmesi için kölelik gerekli olan bir şeydir. Bu bakış açısı zorunlu olarak köleliğin savunusunu getirmiş ve 'eşya'nın (şeylerin) doğası' yaklaşımı ile açıklanmaya çalışılmıştır.²² Ancak daha önce de belirtildiği gibi herhangi bir şeyin 'doğa'sı onun ilk değil son durumudur.

¹⁹ Aristoteles, **Nikomachische Ethik**, II, 1106b, über. Eug. Rolfes, II. Auf., Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1911, s. 33-35; Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 32.

²⁰ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 32.

²¹ Manfred Füllsack, **Arbeit**, Facultas Verlag, Wien, 2009, s. 30.

²² Arendt, **a.g.e.**, s. 78.

Antik dönemde “çalışmak zorunluluğun / ihtiyacın esiri olmak demektir. Ayrıca esaret insan yaşamının özünde yer almaktadır. Hayat zorluklarının boyunduruğunda yaşayan insanlar, ancak başkalarını boyunduruk altına alarak kendi hayat yükünü onlara zorla yükledikleri oranda özgür olurlar.”²³ İnsanlar yaşamak için zaruri ihtiyaçların bağımlısı olduklarından ancak başkasını cebren kendisi için hayatın zorluklarını taşımaya mecbur kılmak, kendisi için çalıştırmak suretiyle hayatın külfetinden azade yaşayabilir ve gerçek anlamda özgür olabilirler.

Yaşamı devam ettirmek için gerekli ihtiyaçları karşılayan bütün meslekler doğaları gereği kölece oldukları için köle edinmeyi zorunluluk olarak görüyorlardı. Yunan’da köleliğin savunusuna ihtiyaç yoktu, kölelik eşyanın tabiatı(şeylerin doğası) yaklaşımıyla meşrulaştırılmaktaydı. Çalışmak zorunluluğun esiri olmak demektir ve bu esaret de insan yaşamının özünde yer almaktadır. Hayat zorluklarının boyunduruğunda yaşayan insanlar, ancak başkalarını boyunduruk altına alarak kendi hayat yükünü onlara zorla yükledikleri oranda özgür olurlar. Köle olmak, ölümden de kötü bir kaderdi, çünkü kölelik, duçar olan kişinin tabiatında dönüşüme sebep olarak kişiyi bir evcil hayvandan farksız hale getirir. Kölenin durumunda meydana gelecek bir değişiklik onun doğasında da değişime yol açacaktır.²⁴

Aristoteles’in doğal hiyerarşi olarak gördüğü ve insanların uğraşları ile karakterleri arasında kurduğu bağ Aydınlanma düşüncesinde farklı şekilde de olsa ortaya çıkmaktadır. Rousseau’nun toplumsal sözleşmesinde ve yine Kant’ın özgür insan, yani siyaset yapmaya yetkin kişisi Aristoteles’in yaptığı ayırmadan mülhem olarak toplumsal sözleşmeye taraf olabilir ve özgür olabilir şeklinde ifade bulmuştur.²⁵ İkinci olarak da Hegel ve sonrasında Marx’da ifade bulan efendi-köle diyalektiği yine Aristo’nun tasnifine bir reddiye olarak okunabilir.

Antik Yunan’ın dışında modern Batı’yı inşa eden bir başka gelenek de Ortaçağ Hristiyan mirasıdır. Ortaçağ Hristiyan çalışma tasavvuru, kitabı mukaddeste anlatılan “*cennetten kovulan insan*” imgelemi çerçevesinde şekillenmiştir. Hristiyan algıda çalışma, lanet ve rahmet / nimet arasında bir düzlemde ifade bulmuş ve çalışma ile ilk günah arasında bir bağ kurulmuştur.

²³ A.e.

²⁴ A.e.

²⁵ Peter Koslowski, *Staat und Gesellschaft bei Kant*, Mohr Siebeck, 1985.

Çalışma bir yönüyle ilk günah sonucu insana yükletilen bir lanet iken diğer taraftan Tanrının rahmetine mazhar olma özelliğini de haizdir.²⁶ Cennetten kovulan insan, yeryüzünde çalışma cezası ile tekrardan tanrının lütfüne mazhar olabilmektedir. Hristiyan tasavvurda çalışma ile lanet ve ceza gibi sıfatlar birlikte anılsa da Arendt²⁷ ve Füllsack²⁸ lanet ya da cezanın çalışmaya müteallik bir sıfat olmayıp, çalışmayla birlikte ortaya çıkan ‘zahmet’, ‘acı’ ve ‘yük’ü (bela) betimlemek için kullanıldığı görüşündeler.

Yaratılış hikâyesine göre Âdem “tarla”ya (cennet bahçesine) hizmet etmek için yaratılmıştır. “RAB Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Âdem’i oraya koydu.”²⁹ Hem “Âdem” ismi (“Adam” ismi İbranicede toprak / tarla için kullanılan ‘*adamah*’ kelimesinin eril formudur) insanın topraktan yaratılmış olmasına ve insanın Tanrı tarafından tarla / cennet bahçesi için sorumlu tutulduğuna işaret etmektedir.³⁰ Hristiyan tasavvura göre ilk insan yaratılmış olduğu ve yine ona nispeten isimlendirilmiş olduğu Toprağın (Tarla/bahçenin) koruyucusu ve hizmetçisi olarak Tanrı tarafından görevlendirilmişti.

Kitab-ı mukaddesteki anlatı devamında Âdem’in görevini ihmal etmesi neticesi olarak cezalandırılmasına varır. Çalışma üzerindeki “*lanet*” ilk günahın bir cezası olarak temayüz etmekte ve *acı*, *ızdırab*, *yorgunluk* ve *alın teri* şeklinde insana çektirilmektedir. Çalışma, cennetten kovulan Âdem için ilk günahın cezası olurken kadınlar için ilk günahın cezası doğum sancısı şeklinde olmaktadır. Eski Ahit’in yaratılış babında söz konusu durum şöyle tasvir edilmiştir:

“(16) RAB Tanrı kadına, “Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim” dedi, “Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, Seni o yönetecek” (17) RAB Tanrı Âdem’e, “Karının sözünü dinlediğin ve sana, Meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için Toprak senin yüzünden lanetlendi” dedi, “Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. (18) Toprak sana diken ve çalı verecek, Yaban otu yiyeceksin. (19) Toprağa dönünceye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin.”³¹

²⁶ Füllsack, **a.g.e.**, s. 37.

²⁷ Arendt, **a.g.e.**, s. 78

²⁸ Füllsack, **a.g.e.**, s. 37.

²⁹ Eski Ahit, Yaratılış, 2: 15, <https://incil.info/kitap/gen/2> e.t.:10.05.2018.

³⁰ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 34.

³¹ Eski Ahit, Yaratılış, 3: 16-19, <https://incil.info/kitap/gen/3> e.t.:10.05.2018.

Kitab-ı mukaddes merkezli çalışma algısı, neticeleri itibariyle değerlendirildiğinde çalışmanın bizzat kendisinin insana bir ceza olarak verildiği hissi uyanmaktadır. Ancak çalışmanın lanet şeklinde yorumlanması Antik dönem “çalışma” algısıyla paralellik göstermektedir. Ancak çalışmanın rahmet yönüne de bakılırsa arınma, temizlenme gibi fonksiyonlar yüklendiği görülür. Böylelikle çalışma insan için lanet değil, bilakis tanrısal yaratma gücüne iştirak etmesi anlamına gelir.

Yeni Ahit’in (İncil) çalışma yaklaşımını tembellik ve tevekkül kavramlarına yapılan vurgu belirlemektedir. Çalışma hususuna değinen ayetler farklı yaklaşım biçimlerine örnek gösterilebilir. Bu bakımdan İncil’de başkasına yük olmamayı salık veren, tembelliği yeren pasajlara karşılaşıldığı gibi çalışma hususunda ölçülü davranmaya çağıran ve inananları çalışmaya teşvik eden pasajlara da rastlanmaktadır.

(10)..."Çalışmak istemeyen yemek de yemesin!" (11)Çünkü aranızda bazılarının boş gezdiğini duyuyoruz. Bunlar hiçbir iş yapmıyor, başkalarının işine karışık duruyorlarmış. (12)Böylelerine Rab İsa Mesih adına yalvarıyor, şunu buyuruyoruz: Sakin bir şekilde çalışıp kendi kazançlarından yesinler.³²

Buna mukabil Matta’da geçen aşağıdaki pasajlar dünyaya fazla meyledip vaktinin çoğunu dünyevi meşgalelere ayırmayı yermekle birlikte sonraki dönemlerde Hristiyan inancında çalışmaya mesafeli durmanın, zahidane hayat tercihinin erdemine dair yaklaşımı da barındırmaktadır.

(25)"Bu nedenle size şunu söylüyorum: 'Ne yiyip ne içeceğiz?' diye canınız için, 'Ne giyeceğiz?' diye bedeniniz için kaygılanmayın. Can yiyecekten, beden de giyecekten daha önemli değil mi? (26) Gökte uçan kuşlara bakın! Ne eker, ne biçer, ne de ambarlarda yiyecek biriktirirler. Göksel Babanız yine de onları doyurur. Siz onlardan çok daha değerli değil misiniz? (27) Hangi biriniz kaygılanmakla ömrünü bir anlık uzatabilir? (28) Giyecek konusunda neden kaygılanıyorsunuz? Kır zambaklarının nasıl büyüdüğüne bakın! Ne çalışırlar, ne de iplik eğirirler. (29) Ama size şunu söyleyeyim, bütün görkemine karşın Süleyman bile bunlardan biri gibi giyinmiş değildi. (30) Bugün var olup yarın ocağa atılacak olan kır otunu böyle giydiren Tanrı'nın sizi de giydireceği çok

³² Yeni Ahit, 2. Selanikliler 3, 10-12, <https://incil.info/kitap/th2/3> e.t.:10.05.2018.

daha kesin değil mi, ey kıt imanlılar? ⁽³¹⁾ "Öyleyse, 'Ne yiyeceğiz?' 'Ne içeceğiz?'" ya da 'Ne giyeceğiz?' diyerek kaygılanmayın. ⁽³²⁾ Uluslar hep bu şeylerin peşinden giderler. Oysa göksel Babanız bütün bunlara gereksinmeniz olduğunu bilir. ⁽³³⁾ Siz öncelikle O'nun egemenliğinin ve doğruluğunun ardından gidin, o zaman size bütün bunlar da verilecektir.³³

Yine *Lukas* incilinde iki kız kardeşin durumunu tasvir eden pasajlarda İsa'ya kulak veren Maria'nın davranışı ona hizmet etmek için çabalayan Marta'ya göre daha çok övülmüştür. Dünya ve ahiret dengesinin göz önünde bulundurulduğu pasajlarda insanın asıl gayesi hatırlatılırken yukarıdaki pasajla paralel olarak çalışmayı (dünyaya yönelme) yermektedir.

⁽³⁸⁾ ... Marta adında bir kadın İsa'yı evinde konuk etti. ⁽³⁹⁾ Marta'nın Meryem adındaki kız kardeşi, Rab'bin ayakları dibine oturmuş O'nun konuşmasını dinliyordu. ⁽⁴⁰⁾ Marta ise işlerinin çokluğundan ötürü telaş içindeydi. İsa'nın yanına gelerek, "Ya Rab" dedi, "Kardeşimin beni hizmet işlerinde yalnız bırakmasına aldırıyor musun? Ona söyle de bana yardım etsin." ⁽⁴¹⁾ Rab ona şu karşılığı verdi: "Marta, Marta, sen çok şey için kaygılanıp telaşlanıyorsun. ⁽⁴²⁾ Oysa gerekli olan tek bir şey vardır. Meryem iyi olanı seçti ve bu kendisinden alınmayacak."³⁴

Kitab-ı mukaddeste birbirinden farklı iki ayrı algı göze çarpmaktadır; Selaniklilerdeki çalışma teşvik edilip övülürken tekvin babında bahsi geçen kovulma sahnesi çerçevesinde gelişen algı ile Antik Yunan çalışma algısı arasında benzerlikler görülmektedir. Burada çalışma, insanın kendisine yabancılaşmasının bir ifadesi olarak tezahür etmektedir. Yine Luka ve Matta'daki pasajlar çalışmanın insanı asli gayeden uzaklaştıran eylem olarak telakki edilmektedir.

Çalışmanın ortaçağ Hristiyan düşüncesinde olumsuz anlamların yüklenmesinde Kilise hiyerarşisi içinde gelişen iş bölümünün de etkisi vardır. Zihin emeği ve kol emeği şeklinde gelişen iş bölümü Kilise'de bir çeşit uzmanların gelişmesine fırsat verdi. Kutsal kitap üzerine çalışan ve tanrı buyruğunu yeniden

³³ Yeni Ahit, Matta, 6: 25-33, <https://incil.info/kitap/mat/6> e.t.:10.05.2018.

³⁴ Yeni Ahit, Lukka, 10: 38-42, <https://incil.info/kitap/luk/10> e.t.:10.05.2018.

yorumlayarak entelektüel bilgiyi üreten mütehasşs gurup dini telakkide de azizler olarak adlandırılmaktadır.³⁵

13. yy.da yaşıyan kilise babalarından Thomas Aquinas antik ayırım olan vita activa ile vita contemplativa (tefekkür hayatı) ayırımlarını kilise öğretisinde yeniden ihdas etmiştir. Aquinas'ın düşüncesinde düşünsel / tefekkürî uğraş, bedensel uğraşlara göre daha yücedir. Aquinas'a göre insan, bedensel uğraşlarla mümkün olduğunca az uğraşıp tefekkürî / entelektüel uğraşlarla meşgul olursa daha mükemmel hale gelir. Ancak Hristiyan tasavvurda bedensel çalışma, antik Yunan düşüncesinden farklı olarak tanrı tarafından tevdi edilen bir vazife olarak görülmüştür.³⁶ Bedensel çalışma gerekli olarak görülmekle birlikte Hristiyan tasavvurun kazanca yönelik bakışı bir bütün olarak fazla çalışmanın gerekliliğini ortadan kaldırmaktadır.

Batı dünyasında, kültürel mirasını devraldığı Antik-Yunan, Roma ve Yahudi-Hristiyan gelenek çerçevesinde gelişen emek tasavvuru Modern dönemlerin başına kadar çalışmaya hem dinsel hem de toplumsal olarak olumsuz anlamlarla anılmasına neden olmuştur. Antik algıda çalışma lanet, özgürlüğün kaybedilmesi olarak algılanırken, Hristiyan algıda insanın ilk gûnahtan kaynaklanan suçluluğu çalışmanın lanet olarak nitelenmesindeki sebeptir. Antik Yunan ve Hristiyan düşüncede çalışmaya yönelik tutumda en önemli fark Antik düşüncede eşyanın doğası yaklaşımında ortaya konulduğu şekliyle doğanın sonul bir durum olmasıdır. Ancak Hristiyan düşüncede çalışmaya yüklenilen olumsuz anlam ilk günah metaforundan kaynaklanmaktadır. Ayrıca Antik Yunan ve Hristiyanlıktaki tutum farklılıkları birbirinden farklı neticelerde doğurmaktadır. Hristiyan düşüncede çalışma rahmete dönüşebilirken, Antik düşüncede ise çalışma sürekli bir eziyet, ihtiyaçların esiri olmak ve lanet halidir ve insan ancak başkasını kendisi için çalışmaya icbar etmediği müddetçe hayat yükünden kurtulamaz dolayısıyla da özgürleşemez.

³⁵ Füllsack, **a.g.e.**, s. 39.

³⁶ **A.e.**

1.3. MODERN ÇALIŞMA KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMU

Avrupa düşünce dünyasında modern çalışma tasavvurunun oluşması modern bilimin gelişmesi ile yakından ilişkilidir. Özellikle astronomi ve yerküre hakkında oluşan bilgi birikiminin getirdiği ve mekânsal devrim olarak nitelenen modernlik süreci hem emek sayesinde mümkün olurken hem de emek tasavvurunu da dönüştürmüştür. Yeni bilimsel gelişmeler aynı zamanda insan – tabiat, insan – tanrı ve insan – insan ilişkisinin de yeniden yorumlanmasına ve insan merkezli bir düşünce ve tutumların ortaya çıkmasını sağlayan etkenlerdir. Burada söz konusu gelişmeler neticesinde oluşan insan merkezli yeni düşüncenin teşekkülünde emeğin rolü gösterilmeye çalışılacaktır.

Modern Mekânsal Devrim ve Çalışma Tasavvurunun Dönüşümü

Avrupa’da modern emek tasavvurunun oluşması sürecinde birkaç aşamadan bahsedilebilir. Oluşum evresi ve modern tasavvur şeklinde iki kısma ayrılabilen sürecin ilk aşaması insan – tanrı ile insan – tabiat ilişkisinin yeniden tanımlandığı dönemdir. Modern çalışma tasavvurunun oluşumunda ikinci aşama ise modern bilim paradigması içinde çalışmanın yeniden tanımlanmasını kapsayan süreçleri içerir. Liberal – kapitalist üretim örgütlenmesi düzeni içindeki tez ya da anti-tezler olarak şekillenen ikinci evrede emek, nihayetinde modern anlamına kavuşmuştur. Burada sırasıyla Avrupa’da modern çalışma tasavvurunun oluşmasına etki eden söz konusu süreçler incelenecektir.

Modernite öncesi tarım toplumlarının insan-tabiat yaklaşımı birbirine yakındı. Çin’de milattan önce 500’lerde anlatılan bir hikâye insan, tabiat ve teknik ilişkisini ortaya koyması bakımından ilginçtir. İnsan uzvunun bir uzantısı olarak telakki edilen teknik bu hikâyede tabiat ile insan arasına mesafe koyan bir unsur olarak değerlendirilmekte ve bundan dolayı uzak durulması gerekir.³⁷ Osmanlı’da Kanuni ile Ebussuud arasında geçtiği rivayet edilen muhaverede geçen aşağıdaki beyitler, tabiattaki her canlının bir hukuka sahip olduğu ve buna riayet edilmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır.

"Dirahta ger ziyan etse karınca / Günah var mıdır anı kırıncı?"

³⁷ Franz Maria Feldhaus, **Die Maschine im Leben der Völker: Ein Überblick von der Urzeit bis zur Renaissance**, Basel, Springer Basel AG 1954, S. 52.

"Yarın Hakkın divanına varınca, / Süleyman'dan hakkın alır karınca..."

Benzer bir örnek de ortaçağ Fransa'sından aktarmak mümkündür. Tarla farelerinin kendilerine verdiği zararı mahkemeye taşıyan köylülerin tutumu ve söz konusu şikâyeti dava olarak kabul eden mahkeme heyetinin zihin arka planında hukukuna riayet edilmesi gereken bir tabiat fikri olduğu sabittir.³⁸ Anılan örneklerde de görüldüğü üzere, modernite öncesi farklı coğrafya ve kültürlerdeki insanların tabiat karşısından gösterdiği refleks birbirine benzemektedir.

Buna mukabil modern emek tasavvurunun oluşumu, değişen doğa tasavvuruna bağlı olarak dönüşürken öbür taraftan 'teknik' ile kurulan ilişki üzerinden emek; insanın tabiata, insana ve tanrıya bakış açısını değiştirmiştir. Doğaya, insana ve tanrıya karşı meydana gelen tutum değişikliğini modern çalışma kültürünün başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca değişim süreci, Rönesans ile başlayan ve sonrasında Reform hareketleriyle devam eden uzun bir sürece yaymak mümkündür. Özellikle mekân tasavvurunda meydana gelen değişimler insanın doğadaki yerini yeniden belirleyen etmenlerdendir. Coğrafi keşiflerle değişen 'dünya-mekân' ve astronomideki bilimsel gelişmelerin 'uzay-mekân' tasavvurunda meydana getirdiği değişim, süreç içerisinde varoluşun yeniden tanımlanmasına götürmüştür.³⁹

Rönesans'a kadar çekirdeğini Aristotelesçilik, Batlamyus astronomisi ve Galenci tıbbın oluşturduğu skolâstik doğa felsefesi bütüncül bir sistem oluşturmaktaydı. Üstelik tutarlı bir metafizik üzerine inşa edilmiş olan skolastik yaklaşım Thomas Aquinas gibi kilise babalarının çalışmaları sayesinde ilimlerin şahı sayılan teolojinin hizmetine adanmıştı.⁴⁰ Ancak Rönesans ile birlikte varsayılan mükemmel uyum sorgulanmaya başlanmış ve birlik bozulmuştu. Özellikle astronomideki bilimsel keşifler ile coğrafi keşifler neticesinde edinilen tecrübeler cari sistemin açıklarını ortaya çıkarıyordu. Rönesans'la birlikte dünyanın evrendeki merkezi yerini kaybederek güneş sisteminin bir parçası olarak algılanmasıyla birlikte

³⁸ E. P. Evans, **The Criminal Prosecution And Capital Punishment Of Animals**, London, William Heinemann, 1906, s. 12.

³⁹ Jochum, **a.g.e.**, s. 97.

⁴⁰ John Henry, **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, 2. Basım, Küre Yayınları, İstanbul, 2011, s. 63.

tabiata yönelik bakış da değişmeye başlamıştı.⁴¹ Bilimsel keşiflerin teolojik sorun haline gelmesi skolâstik teolojinin Aristoteles, Batlamyus ve Galen'in sistemi üzerine kurulmasından kaynaklanmaktadır. Yeni keşiflerin doğrulayamadığı tasavvur beraberinde tanrı inancını sorgulatacak süreci başlatmış oluyordu.

Moderniteyi mümkün kılacak olan söz konusu gelişmelerin emek tasavvuru bakımından önemi, emeğin oluşacak olan tasavvurda merkezi bir yer edinmesinden kaynaklanmaktadır. “Doğa” ve “teknik” ayrımının önemli olduğu bu yaklaşımda doğa, kendi kendine meydana gelen, oluşan şeyleri ifade ederken, teknik ise insan faktörüyle meydana gelen şeyleri ifade için kullanılır. Tekniği meydana getiren ise insan, yani emektir.⁴² Tekniği meydana getiren emeğin merkeziliği ise modernitenin insan merkeziliği, yani hümanizm düşüncesinden ileri gelmektedir. Sonunda moderniteyi ortaya çıkaran süreç, aynı zamanda ‘insanın ve dünyanın yeniden keşfi’ şeklinde de yorumlanmıştır.⁴³ Yeni düzende her şeyin ölçüsü olan insan, modern dönemdeki merkezi rolü emek sayesinde elde etmiştir.

Modern çalışma kültürünün oluşum evresinde maddi koşullar ile düşünsel yaklaşımların etkileşimsel olarak birbirini şekillendirdiği bir süreçten bahsedilebilir. Coğrafi keşifler, teknik gelişmeler (madencilik sektörü) dönüşümün maddi boyutunu oluştururken, dini telakkide (Protestanlık, Calvinizm) sekülerleşme olarak adlandırılan süreç (yeryüzü cenneti) ise dönüşümün düşünsel ya da teolojik tarafını oluşturan etkenlerdir. İnsanın kendisindeki yaratma potansiyelini fark etme olarak nitelenebilen bu süreçte emek yapabilme, dönüştürme ve yaratma gücü olarak ortaya çıkmaktadır. Yaratma ve dönüştürebilme özelliğiyle emek, modern dönemde insanı varoluşun merkezine taşıyan etmen olarak kaydedilebilir.

İnsan – Tanrı, insan – tabiat ve insan – insan ilişkilerinin yeniden belirlendiği ortamda emek insanın yegâne silahı olmuştur. İnsanın ve doğanın keşfedilmesi olarak formüle edilen yeni gelişmeler, yaşam alanının (yerküre) yatay (coğrafi keşifler) ve dikey (madencilik) genişlemesiyle birlikte mekân ile alakalı olarak

⁴¹ Hans-Liudger Dienel, “Homo Faber - Der technische Zugang zur Natur”, in Werner Nachtigall, Charlotte Schonbeck (Hrsg.), **Technik und Kultur, Band: 6, Technik und Natur**, Berlin / Heidelberg, Springer Verlag, 1994, s. 39.

⁴² A.g.e, s. 14.

⁴³ Bkz.: Jakob Burckhardt, **Die Kultur der Renaissance in Italien**, y.y., y.y., 2011

devrim denilecek gelişmeleri meydana getirmiştir.⁴⁴ Modern emek tasavvuruna gidilen süreçte dini tasavvurun dönüşümünün yanında üç önemli gelişme eski dünya ile yenisi arasında önemli farklılaşmaya neden olmuştur. Bunlardan birisi coğrafi Keşifler, ikincisi madencilik ve sonuncusu da yeryüzü cennetinin oluşturulmasına yönelik gelişen tasavvurdur. Takip eden bölümlerde anılan üç olgunun emek tasavvuruna ne şekilde etki ettiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Özellikle insan – tabiat ilişkisinin yeniden tanımlandığı dönüşüm sürecinde, eski ile yeni arasındaki temel fark, modernite öncesi tarım toplumlarında “tabiat ana” model alınarak işler organize edilirken, modern dönemle birlikte doğayla uyum düşüncesi yerini tabiatın nesneleşmesini doğuran bakış açısına bırakmıştır.⁴⁵

1.3.1. Su Kürenin Keşfi; Yaşam Alanının Yatay Genişlemesi,

Evren ile ilgili insan algısını değiştiren söz konusu üç önemli değişimden biri dünya ile ilgili tasavvurun değişmesine neden olan coğrafi keşiflerdir. Ortaçağ kozmograflarına göre dünya, yuvarlak olarak algılanan evrenin merkezinde bulunur. Ortaçağ algısı, insan için açık olarak sınırlandırılmış bir yaşam alanı demektir. İnsan için dünyanın yaşanabilir ve ikamet edilebilir sınırlı kara parçası anlamına gelen ‘ekümenik’* aynı zamanda insanın sınırlarını işaret etmekteydi. Cebeli Tarık boğazı, Antik Yunan’dan beri insan sınırlılığının sembolü olarak kullanılan bir metafordur. Akdeniz ve tehlikeli okyanusun birleştiği Cebeli Tarık Boğazı, Yunan zihninde ‘Herakles Sütunları’ olarak adlandırılan metafor, sembolik olarak dünyanın sınırlarını belirlemekteydi ve daha öteye gidilemezdi ‘pui ultre non’ / Non Plus Ultra. Dünyanın ve de insanın sınırını temsil eden sembolik sütunlar, Colomb’la başlayan coğrafi keşiflerle birlikte yıkıldı ve ‘daha ötesi yok’ (Non Plus Ultra) ifadesi ‘Daha Öteye’ (Plus Ultra) şekilde yorumlanarak değişime uğradı. Sınırlılığın sembolü olan

⁴⁴ Jochum, **a.g.e.**, s. 97.

⁴⁵ Dienel, **a.g.e.**, s. 16.

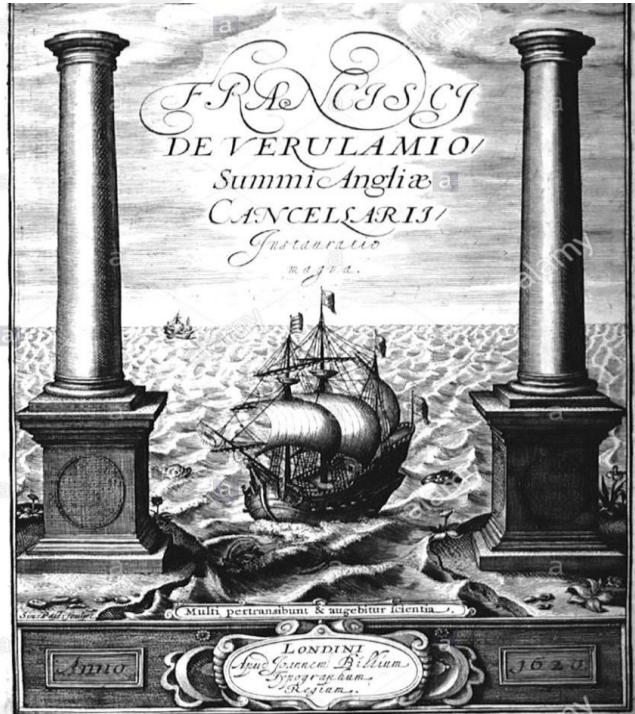
* **Ekümen:** dünyanın insanlar tarafından iskân edilen ve yaşayabilen kısmını ifade için kullanılan tabir. Duden - Das Herkunftswörterbuch, 3. Aufl. Mannheim 2001;

Ekümenik:Fr oecuménique evrensel, tüm âlemi kapsayan, Hristiyan âleminin tümünü kapsayan ~ **EYun** oikomenikós οικομενικός < **EYun** oikoménē οικομένη meskûn dünya, uygar âlem +ik° < **EYun** oikéō οικέω iskân etmek, ikamet etmek +men° < **EYun** oikos οἶκος ev, konut, Sevan Nişanyan: <http://www.nisanyansozluk.com/?k=ek%C3%BCmenik&lnk=1> çevrimiçi: 25.05.2018

eski ifade yeni yerlere açılmanın ve sınırları kaldırmanın ifadesi olacak şekilde dönüşmüş oldu.⁴⁶

Sınırlılığını ifade eden Herakles Sütunları imgelemi, bundan sonra ilerlemenin ve insanın kendi bilincine erişmesinin sembolü olarak kullanılmaya başlanmıştı. Doğanın ya da tanrının vasiliğinden insanın kendi kendini yönetmeye ve aynı zamanda inşa etmeye yönelik tasavvurun meşruiyet kaynağı olarak işlev görmüştür. Gerçeklik, bundan böyle ‘plus ultra’ ifadesinden elde edilecek şekilde dönüşmüş oluyor. Francis Bacon’ın “Novum Organum” adlı kitabının kapağında da yer alan Herakles Sütunları arasından görülen yelkenli (bkz. Resim 1), insanın sınırlarını aşma yönünde bir imge olarak değerlendirilecektir. Okyanus sınırlarının aşılmasıyla ulaşılan yenedünya aynı zamanda insanın yaratıcılık gücü paradigmasını oluşturmuştur.

Resim 1: Herakles Sütunları



Kaynak: Georg Jochum, Zur historischen Entwicklung des Verständniss von Arbeit, s.98

Amerika’nın keşfi, matbaa, top ve pusulayla birlikte yeni buluşlar olarak sunulan yeni dönemde insan, ilk defa yaratıcı gücü ve çalışması neticesinde dünyayı

⁴⁶ Jochum, a.g.e., s. 97.

değiştirebileceğinin veya yeni dünyalar tasarlayabileceğinin farkına varmış oluyordu. Sınırları aşmak anlamına gelen okyanus fantezisi Batı'da yeni gelişmeleri de beraberinde getirdi. Mesela Thomas More'un fayda (mal) ve zahmetin (çalışma) eşit dağıtıldığı Ütopya'sındaki mükemmel toplum coğrafi keşifler neticesi keşfedilmiş bir adada tahayyül edilmiştir. Yine Francis Bacon'nun doğa bilimleri ve insan emeği sayesinde yaratılmış teknik cenneti olan 'Nova Atlantis'i özellikle bilimsel alanda meydana gelen yeni gelişmeleri sembolize eden bir eserdir.

1.3.2. Derinliğin Keşfi; İnsan – Tabiat İlişkisi ve Tabiatın Nesneleşmesi

Modern emek paradigmasının oluşturulmasında bir diğer aşama ise insan – tabiat ilişkisi bağlamında ele alınacak olan madenci metaforudur. Tarım toplumlarında tabiatın kişilik sahibi bir özne değerlendirilmesi aynı zamanda tabiatında bir hukuku olduğuna ve söz konusu hukuk çerçevesinde muamele yapılması fikrini doğurmaktaydı. Bu sebeple tabiatla kurulan ilişki onu incitmeden insanın hayatiniyetini sürdürmesi çerçevesindeydi.⁴⁷ Ancak modernliğe gidilen süreçte insan ile tabiat arasındaki ilişki tekniğin de yardımıyla değişmeye başlamıştır.

Su kürenin genişlemesine paralel olarak yaklaşık aynı dönemlerde yer altı hazinelerinin insan faydasına sunulması yönünde gelişmeler yaşanmıştır. 15. yy'ın sonuna doğru yeni teknik gelişmeler neticesinde o zamana kadar pek zor işlenen maden kaynaklarının (metal) ortaya çıkarılması ve işlenmesi kolaylaşmaya başlamıştı. Madencilikte meydana gelişmelerle birlikte insan - tabiat ilişkisi ve buna bağlı olarak çalışma ilişkileri de dönüşüme uğramıştı.⁴⁸

Madencilikteki gelişmeler, ortaçağın tarım temelli inşa edilen çalışma dünyasının değişmesi anlamına gelecekti. Keşifler ve madencilik sektöründeki gelişmeler neticesinde o zamana kadar Avrupa'da yaşanan değerli maden kıtlığı aşılmıştı Ayrıca ticari kapitalizmin gelişmesine de olumlu yönde katkı sağlanmıştı.

⁴⁷ Dienel, **a.g.e.**, s. 22.

⁴⁸ Jochum, **a.g.e.**, s. 99.

Değerli madenlerin kapitalist sistemde değer yaratan işlevine binaen madencilikte meydana gelen gelişmeler, yeni çalışma anlayışının oluşmasına zemin hazırlamıştı.⁴⁹

Madenciliğin, dolayısıyla madenci emeğinin düşünsel ve toplumsal meşruiyetini sağlayan bir başka gelişme kültürel çerçevede meydana gelmişti. Tanrılar huzurunda madencinin mahkeme edilmesini gösteren bir tablo (bkz: Resim:2) süreç boyunca insan – tabiat ilişkisinin ne yönde değiştiğini ortaya koymaktadır. Paulus Niavis tarafından yapılan alegoride madencinin tanrısal mahkemede yargılanması temsil edilmektedir. Ana katili olarak suçlanan madencinin savunması ve karşı suçlamaların resmedildiği tabloda dünya (tabiat), eteği parçalanmış bir kadın olarak tasvir edilir. Buna karşın madenci de elinde kazması ve yanında çıplak olarak resmedilen çocukları bulunmaktadır.

Resim 2: Paulus Niavis Tanrısal Mahkemede Madencinin Yargılanması



Kaynak: Georg Jochum, Zur historischen Entwicklung des Verständniss von Arbeit, s.101

Madencinin suçlamalara karşı savunması, sadece eyleminin zorunluluğunu ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda tabiat ve çalışma tasavvurunun nasıl farklılaştığını göstermektedir. Çünkü dünya / tabiat bütün kıymetli varlıkları karnının derinliklerinde saklamaktadır ve madenci de kendisinin ve çocuklarının ihtiyaçlarını

⁴⁹ A.e., s. 99-100.

temin için dünyayı deşmek zorundadır. İnsan, ihtiyaçtan kaynaklanan zorunluluktan dolayı dünyaya / tabiat anaya karşı isyan etmek mecburiyetinde ve dünyayı kendi emeğiyle insan merkezli olarak yeniden düzenlemektedir.

Derinliğe yönelik yeni girişim canlı bir tabiat algısından ölü tabiat algısına geçişi temsil etmekte ve yeni zamanların çalışma algısının oluşmasında önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir. Madenci metaforu tabiatla uyum içinde yaşayan insandan tabiatı bir nesne olarak değerlendiren insana doğru dönüşümün sembolüdür. Artık canlı, hissedilen bir tabiat değildir muhatap olunan, bilakis ölü ve tamamen insanın çekiç darbeleriyle şekillenecek olan bir nesnedir. Niavis'in anlatısı Ortaçağın organik ürünler yetiştiren tarım toplumlarından yeni zamanların yerin derinliklerinden inorganik ürünlerle refah devşiren çalışma ve endüstri toplumuna geçişin başlangıcıdır. Üretken, uyumlu ve kişiselleştirilmiş, insanla iç içe ve işbirliği içindeki organik tabiat ananın büyüğü resmi yerini değerleri hazineleri saklayan yetersiz doğa anlayışına bırakmıştır ve madenci ihtiyaç duyduğu değerli maddeleri açığa çıkarmak zorundadır. Doğanın nesneleştirilmiş atıl gücü çalışma/ emek sayesinde faydalı ve kullanışlı hale getirilmelidir. Çalışma pratiklerinde yaşanan değişim ve buna bağlı olarak yoğun teknoloji kullanımı neticesinde madde ile kurulan yeni ilişki, erken modern dönemde çalışma ve tabiat tasavvuru üzerinde belirleyici rolü oynamıştır.⁵⁰

1.3.3. Gök Kürenin Keşfi; İnsan - Tanrı İlişkisi, Sekülerleşme

İnsanın maddi şartlarının değişmesi olarak ifade edilen coğrafi keşifler ve madencilik sektöründeki teknik gelişmeler doğal olarak yeni bir teoloji de oluşturmak zorundaydı ya da yeni bir teolojik tutumla mümkün olabilirdi.

Dünyanın jeolojik ve coğrafik olarak genişlemesi, sadece Amerika'nın keşfi, uzak okyanus köşelerinin ve yeraltının insan kullanımına açılmasıyla olmadı. Aynı zamanda o zamana kadar Batı tasavvurunda aşkın olan göksel alan da dünyalaşmaya başlamıştı.⁵¹

⁵⁰ A.e., s. 101.

⁵¹ A.e., s. 102

Astronomideki yeni gelişmeler, göksel alanın keşfine giden yolu önünü açacak gelişmelerdir. Yeni gelişmeler de insan - tanrı ilişkisini yeniden ihdas ederken aynı zamanda tanrısal olan cennet idesini de yeryüzünde (yeryüzü cenneti) yeniden oluşturmaya çabasına götürecekti. Üç farklı yönde genişleyen yaşam alanı son olarak aşkın alanı da maddi sınırlar içine çekmeye başlamıştı. Yaşam alanının eskisinden farklı yorumlanması, emeği dünyasal bir kurtuluş yolu olarak ön plana çıkarmaktadır. Zira bu tasavvurda yeryüzünde oluşturulan cennet, insanın yaratma kuvvetinin eseri olacaktı. Eskisinden farklı şekilde tasavvur olunan yeryüzü cenneti ise emek ve bilimle oluşturulmuş oluyordu. Ki yeni epistemolojik yaklaşımda bilim de insan eyleminin bir neticesi olarak husule gelmişti. Şu halde yeni cennet, insanın yaratma gücüne, başka bir tabirle emeğe nispetle oluşturulacak bir gerçeklik şeklinde tasavvur olunmaya başlanmıştı.⁵²

Burada sekülerleşme yönünde ivme sağlayan reform hareketlerini de hatırlamakta fayda var. Protestanlıkla birlikte yaygınlık kazanan kapitalist ruh, çalışma mefhumuna devrim denilecek derecede değer atfetmektedir. Çalışma, modern rasyonel hayatın en önemli ifade şekli ve amacı haline gelmiştir. Luther zanaatkar ve çiftçilerin çalışmasını ibadetle bir tutarak düşünsel / tefekkürî emek ile bedensel emek arasındaki farkı ortadan kaldırmıştı.⁵³ Protestanlıkla birlikte gelişen çalışma tasavvurunu analiz eden Weber⁵⁴ kapitalizmin oluşum ve gelişim dinamiklerinde ekonomik şartlar ya da iktisadi süreçlerin yanında dini telakki ve ahlaki vazife bilincinin de etkili olduğunu ifade etmektedir.

Weber'e göre Luther, İncil tercümesinde *meslek* (Calling – Beruf) kavramını dini bir bağlamda kullanarak insanın tanrı tarafından vazifelendirilmesi, tanrı tarafından işe 'çağrı' lması olarak ifade etmiştir. Ancak Weber'in ifadesindeki 'çağrı' (Beruf) bugünkü anlamda meslek olarak değil de daha ziyade insanın dünyayı imara memur kılınması gibi algılamak daha doğru olur. Weber'e göre Protestan algısıyla Katolik algı arasındaki en büyük fark, dünyevi çalışma hayatının Protestanlık'ta ahlaki olarak değer kazanmasıdır. Protestanlık'ta iş tanrıya giden yolda engel teşkil

⁵² A.e., s. 102.

⁵³ Conze, a.g.e., s. 163.

⁵⁴ Max Weber, **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, Springer Fachmedien Wiesbaden 2016, s. 59-75.

etmek yerine, tanrıya ulaşmanın bir aracı olarak algılanmakta. Zira tanrı insana dünyayı mamur kılma görevini vermiştir.

Söz konusu gelişmelere paralel olarak aynı dönemde Hristiyan tasavvurda dünyadan uzak zahid figürü dünyalık zahid⁵⁵ şeklinde değişime uğramıştır. Avrupa’da meydana gelen dini telakkinin modern bilim ve tekniğin oluşmasında etkisi zahid hayatının yaşam biçimlerinde görülebilir. İsa Mesih’in ‘komşunu sev’ düsturunun dışavurumu olan iki farklı zahidlik biçimini görmek mümkündür. Komşu sevgisi ilkesi nasıl ki İsa Mesih’i çarmıha gerdirerek diğer insanların günahlarına kefarete addedilmişse aynı şekilde Katolik zahidlik de çile ile yoğrulan ömrü diğer Hristiyanların kurtuluşu için feda ederek onların kurtuluşuna kendi bedenini adanmış olmaktadır. Ancak 16. yy’ın sonu itibariyle zahidlik, kendini mahrum bırakarak diğerlerinin kurtuluşuna vesile olmak şeklinde algılanmaktan çıkarak, kurtuluşun asgari maddi temelleri üzerine bina edilmeye doğru evrildi. Bunun için manastır hayatının izole edilmiş zahidane sakinleri olan rahip ve rahibeleri, yerini Hristiyan olmanın asgari şartlarının yerine getirilmesini sağlayan yardımcılara dönüştü. Böylece dünyada ıstırap çeken insanları huzura kavuşturma gibi yeni bir misyon yüklendiler. Yeni Hristiyan telakkide manastırlar da hastane, huzur evi, çocuk bakım evi gibi fonksiyonları olan ve toplumsal yaraların sarılmasında fonksiyon icra eden birimlere dönüştü. Böylece komşunu sev ilkesi maddi normlar üzerine yeniden bina edilmiş oldu.⁵⁶ Ancak şunu hatırlamakta da fayda vardır; kilise daha önce de hayır işlerini koordine eden bir kurumdu. Yeni dönemde oluşan fark belki maddi şartlara çerçevesinde telakki edilen iyilik fikri olabilir.

Luther’e göre bütün insanlar ve yaptıkları işler tanrı katında eşittir. Luther’le beraber rahiplerin manastırlardaki zahidane yaşamına (Vita Contemplativa – tefekkür hayatı) atfedilen değer düşmekte ve dünyevi / laik olan mesleki çalışma (Vita activa), Tanrı buyruğunu yerine getirmek olarak görüldüğünden daha çok itibar edilmeye başlanmıştır. Reform sürecinde çalışma ile kurulan ilişki İncil’in farklı yorumlanmasına yol açmıştır. Hristiyan tasavvurda hor görülen ve kurutulmuşu mani olduğu düşünülen her türlü çalışma artık Hristiyan ruha uygun olarak yapıldığı

⁵⁵ A.e., s. 78-173

⁵⁶ John U. Nef, Sanayileşmenin Kültür Temelleri, çev. Erol Güngör, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, s. 112-138.

sürece olumlanmaya başlanmıştı. Luther, Hristiyan ruha uygun her türlü işin bir ve eşit olduğunu ilan ediyor. Luther’de dünyalık işler (emek, *vita activa*) *vita contemplativa* (tefekür hayatı) olarak adlandırılan zihin emeği ya da manevi emek karşısında daha yüksek itibara sahiptir.⁵⁷

Martin Luther tarafından yapılan yeni tefsirle birlikte çalışma tasavvurunun da değişmeye başladığı görülmektedir. Weber’e göre çalışma kavramının meslek olarak algılanması Luther’in İncil tercümesinde “meslek” (Beruf) kavramını dini telakkinin ilk anlamalarına kadar geri götürerek çalışma ile eşanlamlı olacak şekilde kullanmaya başlamasıyla doğmuştur.⁵⁸

Protestanlığı daha radikalleştiren Calvinizm’de ise çalışma kavramına yüklenen anlamın daha radikalleştiği görülmektedir. Çalışma ya da kazanç bağlamda radikalleşme, ortaçağ Hristiyan düşüncesinde servet ve faiz hakkındaki dışlayıcı tutumun tamamen terk edilmesiyle ortaya konuldu. Calvinizmin ortaya koyduğu fark kader öğretisine (Gnadenwahl / Predestinationlehre) dayanmaktadır. Hristiyan teolojinin kader anlayışında insanların cennete mi yoksa cehenneme mi gideceği önceden Tanrı tarafından belirlenmiştir. Ancak Protestanlığın kadercilik anlayışı dindar kişiler için sorun oluşturmaktaydı, zira insanın kaderi önceden belirlenmişse iyi olmaya çalışmanın anlamı olmayacaktı. Weber’e göre bu noktada seçilmiş olmak kişi için bir yükümlük anlamına gelir. Bir başka ifadeyle arasız fasılasız çalışma ile seçilmiş olmak (cennete girme) birbiriyle ilişkilendirilerek çalışma, seçilmiş olmanın aracı haline getirilmiş oldu. Seçilmiş olmanın emareleri ise Protestan düşüncesinde çalışma neticesinde elde edilen servette belirmektedir. Böylece Cennete girmenin / seçilmiş olmanın yolları aşkın olan zahidlik yerine dünyevi zahidlik üzerinden kurulmaya başlanmıştır. Böylece Hristiyanlığın dünyayı lanetleyen, dışlayan zahid profili, dünyalık zahid şeklinde dönüşüme uğratmıştır. Böylece çalışma, dini temellendirilmesinden arındırılarak kapitalist meslek etiğinin dünyaya rasyonel şekilde hükmetmenin aracı haline getirilmiştir. Keza Weber’e göre modern kapitalist

⁵⁷ Jochum, **a.g.e.**, s. 102.

⁵⁸ **A.e.**

ruhu oluşturan rasyonel hayat üzerine bina edilen meslek idesi, Hıristiyan zahid ruhtan doğmuştur.⁵⁹

1.4. MODERN DÖNEM ÇALIŞMA ALGISININ UNSURLARI

Yukarda bahsedilen devrim niteliğindeki gelişmelerle birlikte ortaçağın eski kapalı dünyası terk edilerek yeni dönemin serbest dünyasına doğru yol alınmaya başlanmış oldu. Artık insanın yaşam alanı, sınırları açıkça belirlenmiş yeryüzünün belirli kara parçası değil, yerküre – su küre – gök küre (kara-deniz-uzay)* üçgeninde belirlenen alan (mekân), insanın yeni yaşam alanını teşkil etmekteydi. Dünya-mekânın genişletilmiş şekilde tasavvur olunmasıyla birlikte küreselleşmenin de ilk adımı atılmış oluyordu.⁶⁰

Emek tasavvurunda önemli bir devrime neden olan söz konusu gelişmeler, geleneksel ile modern çalışma algısı arasında önemli bir yerde durmaktadır. Zira emekle doğayı insan için faydalı hale getirme aracı olan geleneksel tarım ve zanaat teknolojisinin sonuna gelindiği gibi emeğe geleneksel üretim yapısı çerçevesinde anlam yükleme anlayışının da sonuna gelinmekteydi. Erken modern dönemde gerçekleşen teknik gelişme ve hümanist öznellikte birlikte yerküre ve aynı zamanda insan için başka olasılıkların ortaya çıkma ihtimali artmıştır. İnsanın yerküre üzerindeki etki alanı sınırlı bir alan olmaktan çıkmış ve artık doğal sınırlar girişimci özneyi bu sınırları aşma yönünde tahrik etmeye başlamışlardı. Artık gerçeklik insan müdahalesiyle değiştirilebilir olmaya açık hale gelmişti.⁶¹ Böylece, felsefi bağlamda yeniden değerlendirilen ve hukuki meşruluk zemini üzerine inşa edilen, doğanın bilim ve teknik aracılığıyla fethedilmesinin gerekçelendirilmesiyle emek kavramının yeni tarihi başlamış oluyor.⁶²

⁵⁹ Zeki Parlak, Uğur Dolgun, “Endüstri Toplumu, Teorik Yaklaşımlar”, der. Zeki Parlak, **Endüstri Sosyolojisi** içinde, 2017; Jochum, **a.g.e.**, s. 103.

* Antisfer, Hidrosfer, Atmosfer (Yerküre, Suküre, Gökküre)

⁶⁰ Jochum, **a.g.e.**, s. 103.

⁶¹ **A.e.**, s. 104.

⁶² Manfred Riedel, “Arbeit”. In: H. Krings/H. M. Baumgartner/Ch. Wild (Hrsg.), **Handbuch philosophischer Grundbegriffe**, Bd. 1, München: Kösel, 1973, s. 131.

Değişen dünya ve emek tasavvuru 17. yy'dan itibaren peyderpey 'makine teknolojisi çağı' denilen yeni teknolojik gelişmeleri hazırlamıştır. Bundan böyle çalışma basit el aletleri kullanarak insanlar tarafından gerçekleştirilen bir olgu olmaktan çıkarak, suni enerji kaynaklarının da yardımıyla kompleks mekanik sistemler tarafından gerçekleştirilen ve insanın da yardımcı unsur olarak kullanıldığı bir olguya tahvil etmiştir. Böylece makine mekaniği, doğanın bilimsel olarak yorumlamasını ifade eden bir paradigmaya dönüşmüştür. Makine temelli oluşan dünyayı algılayış biçimi, insani emeğin mekanikleşmesi süreciyle paralel yol almaktaydı.⁶³

Emeğin / Çalışmanın atölyelerde sistematik olarak yeniden düzenlenmesinde kilisede yeni gelişmeye başlayan bilim anlayışının önemli etkisi vardır. Galileo, Kepler gibi birçok bilgin ya da Bacon'ın çalışma metodu zanaat çalışma metoduna pek yakındı. Onların bilimsel çalışma alanlarının imalathane ya da atölyelerden farklı değildi. Yine bilimsel problemlere yaklaşım tarzları da buradan etkilenmekte ve sistematikleştirme, deney, ölçüm, standartlaştırma ve otoriteye itibar etmeme şeklinde bir karışım olarak ortaya çıkmaktaydı. Bu süreçte bilim ve zanaat (sanat, hüner) karşılıklı olarak birbirinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.⁶⁴

Önceki bölümde belirtilen gelişmelerin neticesinde yeni zamanların eşiğinde makine paradigmasının kazandırdığı ivmeyle artık çalışma büsbütün farklı tezahür etmiştir. Modern dönemin başlangıcında çalışmanın bilimselleşme, iktisadileşme (metalaşma) ve insanileşmesiyle (humanisierung) modern dönem çalışma paradigması tamamlanmış olacaktır. Bu kısımda Bacon, Hume, Smith, Ricardo Hegel ve Marx ile devam eden düşünce silsilesinde çalışmanın modern hale tahvili incelenmeye çalışılacaktır.

⁶³ Jochum, **a.g.e.**, s. 104.

⁶⁴ Füllsack, **a.g.e.**, s. 47-48.

1.4.1. Bilimselleştirme: Dünyanın Rasyonel Biçimlendirilmesi Olarak Emek

Bilimselleştirme* olarak kavramsallaştırılan süreç, insan tabiat ilişkisinde değişen tutumları ortaya koymak açısından önemlidir. Bacon’la başlayan ve Descartes’le devam eden süreçte doğanın fayda esaslı olarak insanın istediği şekilde biçimlendirilmesini ifade eder. İnsanın doğaya açılan ve onu dönüştürme ve yeniden biçimlendirme aracı olarak emek, insan-tabiat ilişkisini değiştirdiği gibi bu ilişkisellik içinde emek de yeniden tanımlanmış olmaktadır.

Yeni dönemde** çalışma tasavvurunun şekillenışı bilimsel araştırma ve tabiatın aktif olarak sahiplenilmesi arasındaki karşılıklı ilişkiye bağlı olarak gelişmiştir. Vuku bulan dönüşüm, yeni pratik felsefenin oluşumuyla yakından alakalıdır. Descartes, yeni pratik felsefenin savunusunu yaparken, “okullarda öğretilen spekülative felsefenin yerine bizi doğanın hâkimi yapacak yeni pratik bir felsefe bulmalıyız”⁶⁵ diyerek yeni bir bakış açısını mümkün kılacak dünya görüşünü işaret etmekteydi. Yeni pratik felsefe o tarihe kadar birbirinden ayrı duran özgür sanatlar (*Artes Liberales*) ile mekanik sanatları (*Artes mechanicae*),** yani teorik bilgi ile pratiğin bilgisinin bir potada eritmeyi amaçlamıştı. Birbirinden farklı rasyonaliteye sahip olan iki geleneğin, homo sapiens ve homo faber*** rasyonalitelerinin, tek bir rasyonalite içinde birleştirilecekti. Hannah Arendt’in da iddia ettiği gibi yeni zamanların dönüşen vita contemplativa (teorik hayat; düşünen insan) ve vita activa (pratik hayat; yapan, üreten insan) ilişkisiyle birlikte bilim üretimin emrine amade kılınmıştır. Böylece pratik bilgi teorik bilgiye göre

* Bilimselleşme ya da Bilimselleştirme ile ifade edilen Bacon ve Descartes’in Felsefi yaklaşımıdır.

** Yeni dönemdeki ‘yeni’ sıfatı bu süreci tanımlamak için en çok kullanılan kelime olmuştur. Cari düzen ile besaplaşmaya giren yeni düşüncenin öncüleri, eserlerinde ya da yaptıklarında ‘yeni’yi vurgulama gereği duymuşlardır. Bknz: Henry, **a.g.e.**, s. 1-2.

⁶⁵ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, VI, 2; çev. Özcan Doğan, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2018, s. 75.

** **Özgür Sanat / Bilim**: Gramer, Mantık, Retorik, Aritmetik, Geometri, Müzik, Astronomi.

Mekanik Sanatlar / Zanaat: Terzilik, Çiftçilik, Mimarlık, Savaş Sanatı ve Avcılık, Ticaret, Aşçılık, Demircilik.

*** **Homo Sapiens** (Lat.): Düşünen, rasyonel insan.

Homo Faber (Lat.): Âlet yapan insan. Felsefi antropolojinin bir kavramı olan homo faber, yaratılışından kendine yetecek donanım sahip olmayan insanın, doğanın işlenmesi ve aşılması için bilgi ve becerisiyle alet yapma ve teknik donanım edinmesini karakterize eden bir kavram. Duden -**Das große Buch der Zitate und Redewendungen**, Mannheim, 2002.

öncelenmiş olduğu gibi aynı şekilde yapan, üreten homo faber de öncelikli konuma yükselmiş oluyordu.⁶⁶

Felsefenin uygulamalı bilim yönelimli doğa bilimleri merkezli dönüşümünde F. Bacon önemli rol oynamaktadır. Bacon'ın dünyanın bilimsel-endüstriyel yeniden tasarlanması vizyonu belki de yeni zamanların en etkili ütopya hayali olmuştur. Bundan dolayı '*modern dönem*', kimileri tarafından Bacon'ın çağı olarak da nitelendirilmektedir.⁶⁷

H. Arendt tarafından tasvir edilen, üreten, yapan insan ile düşünen, tasarlayan insan arasındaki tersyüz olunan ilişki, Bacon'ın Novum Organum adlı eserinde ortaya konulmaktadır. Bacon'a göre üretme bilgisine sahip olan insanda bilim ve güç çoğu zaman örtüşür. Bacon için bilginin amacı, uygulama odaklı bilimin (praxis) bulgularıyla desteklenen işin / eserin (werk) gücüdür, yani rasyonel emektir.⁶⁸

Batı düşüncesinde Aristo'dan beri hâkim olan bakış açısı, aynı zamanda skolâstik dönem boyunca da geçerli olan anlayış gereğince, mükemmel olan teorinin ortaya koyduğudur, yani düşünsel kısma tekabül eder. Bu sebeple teorik dünya ile pratik arasında her daim bir açıklık, uyumsuzluk olagelmıştır. Bundan ötürü felsefe, sofistlerin teknik ve fayda yönelimli bilgisiyle arasına mesafe koymuştur. Oysa Bacon ile birlikte bilgi, tekrardan üretken emek ile ilişkilendirilerek, (Antik Yunan'da kullanıldığı anlamıyla *techné*) yeni emek tasavvurunun inşa edilmesine giden süreç başlatılmış oluyordu. Bacon'da bilgi ve güç örtüşür ve bilim etkin yaşam (vita activa) üretken emeğin hizmetine sunulur. Bununla birlikte hem bilim anlayışı, serbest düşünmeden zihinsel faaliyet şekline hem de giderek bilim-teknik yönelimli üretim şeklinde anlaşılan üretken emek tasavvuru da değişmeye başlamıştır.⁶⁹

Ampirik (deneysel) bilim Bacon için tabiat üzerinde hâkimiyetin dayanağını teşkil etmekteydi. Ancak ampirik bilgi, bilimin basit duyumsallık üzerine kurulması anlamına gelmiyordu. Duyumsal bilginin daha ziyade deney ile ikame edilmeye

⁶⁶ Arendt, **a.g.e.**, s. 287.

⁶⁷ Jochum, **a.g.e.**, s. 105.

⁶⁸ **A.e.**

⁶⁹ Jochum, **a.g.e.**, 105.

çalışılmıştır. Zira “deneyin kesinliği duyuların kesinliğinden daha kesindir.”⁷⁰ Bacon’ın oluşturduğu epistemoloji ve buna bağlı olarak gelişen doğa yaklaşımı, modern doğa bilimlerinin kurumsallaşmasında en önemli etkidir. Bacon’la birlikte gelişen yaklaşım sayesinde emeğin doğayı araçsal olarak biçimlendirmesine varacak olan emek tasavvurunun önünü açmış olmaktadır.

1.4.2. İktisadileştirme: İktisadi Değer Yaratma Olarak Emek

Felsefî alanda Bacon’la başlayan ve daha sonra diğer doğal dünyanın işleyişini makine analogisi üzerine kuran ‘mekanik’ filozoflarca⁷¹ devam ettirilen ‘bilimsel düşünce’nin üretken emekle ilişkisi yeni oluşan liberal ulusal ekonomilerde çalışmanın iktisadileştirilmesine⁷² evrilen süreci başlatmış oluyordu. Bu çerçevede, William Petty, John Locke, David Hume, Adam Smith ve David Ricardo’nun emeğin iktisadileştirilmesi hususunda yaptıkları katkı ele alınarak modern emek tasavvurunun oluşmasında iktisadi etkileri değerlendirilecektir.

Emeğin iktisadileştirilmesi kavramıyla aynı zamanda emeğin metalaşması yani bir ürün olarak alınıp satılmasına uygun hale getirilmesinin parametreleri açısından önemlidir. Emeğin iktisadileştirilmesi yaklaşımının mülkiyet ilişkilerinde, mülkiyetin meşrulaştırılması ve kolonyalizm hareketiyle de ilişkisi vardır. Öbür taraftan iktisadileştirme aynı zamanda çalışmanın değerlendirilmesi sürecinin de bir parçasını teşkil edecektir.

Emeğin iktisadileştirilmesi sürecinde ilk referans verilebilecek kişi William Petty’dir (1623-1687). Yeryüzünde her şeyin doğa ile insan emeğinin birleşmesiyle meydana geldiğini söyleyen William Petty çalışmayı / emeği zenginliğin kaynağı olarak görür. “emek, zenginliğin babası ve aktif öznesidir, tabiatın da anası olduğu gibi.”⁷³ Petty’nin alıntılanan ifadesi, emeği yüceltmekle kalmaz, aynı zamanda tabiatın daha düşük düzeyde konumlandırılması anlamını taşımaktadır.

⁷⁰ Fracis Bacon, **Neues Organon (Novum Organum)**, Band I, Hamburg, Meiner, 1990, s. 47. Akt.: Jochum, **a.g.e.**, s. 105.

⁷¹ John Henry, **a.g.e.**, s. 64.

⁷² Conze, **a.g.e.**, s. 174.

⁷³ Jochum, **a.g.e.**, s. 107.

Çalışmanın / emeğin iktisadileştirilmesi hususunu J. Locke'un (1632-1704) mülkiyet üzerine olan yaklaşımlarında buluyoruz. Lucke, insanlığın tabiat üzerindeki kolektif sahipliğini ilk hal olarak kabul etmektedir. Locke'a göre kolektif mülkiyet, kişinin sahip olduğu emek aracılığıyla özel mülkiyet haline dönüştürülmektedir. "Kişinin bedeninin emeği ve elinin işi kendisinin mülkiyetidir. *"Whatsoever then he removes out of the state that nature has provided and left it in, he hath mixed his labor with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property"*. Emeğiyle doğaya yönelen insan emeğini ona ilave ederek elde edilen hâsılayı kendi mülkü haline getirir.⁷⁴ Locke kişinin kendisine ait tek sahipliğini emek olarak görürken, aynı zamanda emek vasıtasıyla mülkiyeti de meşrulaştırmaktadır. Locke'un emek aracılığıyla meşrulaştırılan mülkiyet anlayışı aynı zamanda kolonyalizmin de meşrulaştırılmasında kullanılan bir yaklaşım olmuştur.

Üretken emeğin önemine vurgulayan David Hume (1711-1790) ise çalışmanın aynı zamanda psikolojik yönüne işaret etmektedir. Hume'a göre insanı çalışmaya sevk eden asıl saik tüketme arzudur. "Her şey emek ile satın alınır ve insanı çalışmaya sevk eden yegâne unsur tutkularımızdır."⁷⁵ Ayrıca Hume, burada tutku kavramını ortaçağ Hristiyan algısında günaha sebep olan şey anlamında değil, olumlu anlamda kullanmaktadır.⁷⁶

Klasik iktisat yaklaşımının temellendirildiği "Ulusların Zenginliği" adlı eserinde Adam Smith (1723-1790), iş bölümünün faydalarını yücelterek başlar. Smith'e göre, ilerlemenin sağlanmasında, "üretken emek ve anlayış, idrak ve marifetin (hüner) arttırılmasında en etkili unsur iş bölümüdür"⁷⁷ şeklinde ifade ettiği iş bölümü, aynı zamanda işin işletmeye dönüştürülmesinin avantajlarını da barındırmaktadır. İş bölümü yaklaşımıyla Smith, mübadelenin gerekliliği, paranın mübadele aracı olarak kullanılma zorunluluğu ve işin (çalışmanın) değer yaratan özelliği ile ihtisaslaşma arasında bağ kurmaktadır. Smith aynı zamanda kullanım değeri ve değişim değeri arasında da ayırma gitmektedir. Smith'e göre bir malın

⁷⁴ A.e., s. 107.

⁷⁵ Hume, 1998, s. 183, akt.: Jochum, a.g.e., s. 107.

⁷⁶ A.e.

⁷⁷ Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, 3. Baskı, çev. Haldun Derin, İstanbul, İşbankası Yayınları, 2009, s. 5.

değişim değeri barındırdığı emek ile ölçülebilir.⁷⁸ Emek – değer teorisi olarak kavramlaşan yaklaşımda emek, mübadele değerini belirleyen unsur olarak değerlendirilmektedir. Smith’e göre, mübadele edilen malların asıl değerini belirleyen unsur bir malın üretilmesi sürecinde harcanan emektir.⁷⁹

Smith’in emek – değer ilişkisi pazarlanabilir, tecime elverişli, metalaştırılabilen üretken emeğin değer kazanmasını sağlarken maddi anlamda üretken olmayan emeğin gözden düşmesine neden olmuştur. Emeğin metalaşması olarak da değerlendirilen emek – değer yaklaşımı,⁸⁰ metalaşmaya elverişli olmayan dolayısıyla piyasa değeri olmayan emeğin değersizleşmesine neden olmuştur. Sosyal devletin kurumsallaşmaya başladığı 19. yy.ın sonundan itibaren çalışma ve toplumsal alanda var olma arasında kurulan bağ, Arendt’in⁸¹ yerinde eleştirisiyle emeğe kaldırmayacağı bir yük yüklemek anlamına gelmektedir.

Emeğin iktisadileştirilme süreci David Ricardo’nun (1772-1823) emek ve sermayenin birbiriyle ilişkilendirilmesiyle devam etmiştir. Sermayeyi geçmiş ve nesneleşmiş emek olarak tanımlayan Ricardo, emeğin yeniden üretimi için sermayenin gerektiğini söyler.⁸² Ricardo’ya göre sermaye, bir ülkenin üretim için kullanılan zenginliğinin bir kısmını teşkil eder, bunlar da yiyecek maddeleri, giyecek, araç-gereçler, hammadde ve makineler gibi emeğin etkili olması için gereken her şeydir.⁸³ Ricardo’da sermaye para ile sınırlı değildir, bilakis dönen varlıklar ve duran varlıklar şeklinde geniş anlamda üretim sürecinde gerekli olan her şeyi kapmaktadır. Ricardo’da emek, iktisadi ve değer yaratan özelliği esas alınarak değerlendirilir, böylece emek tamamen iktisadileşen bir değer olarak ortaya çıkacaktır.⁸⁴

Emeğin bahsedilen şekilde iktisadileştirilmesiyle birlikte Antik dönem ve devamında ortaçağda üretken ve kazanç elde etmeye yönelik çalışmaya dair hâkim olan kanı değişmeye başlamıştır. Emek, bayağı, adi, aşağılık bir uğraş olarak telakki

⁷⁸ A.e., s. 31-51.

⁷⁹ Jochum, a.g.e., s. 107,

⁸⁰ Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm, Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri**, çev. Ayşe Buğra, İstanbul, İletişim Yay., 2011.

⁸¹ Arendt, a.g.e., s. 11-12.

⁸² Jochum, a.g.e., s. 108.

⁸³ David Ricardo, **Siyasal İktisadın ve Vergilendirmenin İlkeleri**, Çev: Barış Zeren, İşbankası Yay., 2008, s. 156.

⁸⁴ Jochum, a.g.e., s. 108.

edilmekten çıkarak pozitif değer biçilen bir eylem olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Çünkü fayda yönelimli yeni yaklaşımda üretken emek, hem kişinin kendisine hem de diğerlerine fayda sağladığından pozitif değer biçilmiştir.

1.4.3. İnsanileştirme: Kendini Gerçekleştirme Olarak Emek

17.yy'ın mekanik felsefesinin doğa bilgisi yönelimli geliştirdiği anlayış bilimsel gelişme ve doğanın pratik amaçlarla işlenmesi hedefini taşıyordu. Mekanik felsefede doğanın sahiplenilmesinde insanın özne olarak içerilmesine rağmen, insan eylemine dair yaklaşımlar dışarıda tutulmuştur. İnsan eyleminin içerilmesi ise Alman idealizmi ve Aydınlanma filozoflarınca dile getirilir. Aydınlanma filozofları emeği yeniden ele alarak tarih felsefesi çerçevesinde tasnif eder.⁸⁵

İnsani potansiyeli felsefede ilk olarak dile getiren Kant (1724-1804), insanın cennetten kovuluşunu, içgüdülerin yardımından kurtulup aklın rehberliğine geçişin başlangıcı şeklinde yorumlar. Aklın rehberliğine geçiş, doğanın vasiliğinden kurtulup, özgürlük durumuna geçmek şeklinde yorumlanarak olumlanır. Böylece Hristiyan ortaçağın kötümser günah yorumu terk edilir. İnsanın bilgi meyvesi olarak da yorumlanan yasak meyveden yemesi sonucu cennetten kovulması, cennetin dışındaki dünyanın işlenmesi, yani çalışma zorunluluğunu doğurduğu için insanın doğa ile bir olması insani bakımdan kayıp değil, bilakis insani bir ilerleme olarak görülür. En geniş anlamıyla insani yeteneklerin açığa çıkma imkânını işleyen Kant'a göre "yaratılmış bir canlının bütün gayesi, mükemmel ve amaca uygun şekilde kendini açığa vurmaktır."⁸⁶ İnsan varlığını kendini açığa vurma, ifşa etme şekilde yorumlayan Kant, insanın kendini mükemmel şekilde ortaya koymasını insanın yapma ve üretme yeteneğine bağlı olarak, yani emek ile mümkün hale geldiğini iddia etmiş olmaktadır.

1.4.3.1. Hegel; Köle – Efendi Diyalektiği

Kant'tan sonra gelen Hegel (1770-1831), insan emeğini tinin kültürlenme sürecine (*bildungsprozess des Geistes*) dâhil eder ve emeği öznenin kendini 'şey'de

⁸⁵ A.e.

⁸⁶ A.e.

(nesne) gerçekleştirmesi olarak ele alır, Hegel, göre emek, insanın '*kendini nesneleştirmesi*'dir (Sich-zum-Dinge-Machen).⁸⁷

Alman idealizminin önemli temsilcilerinden olan Hegel, emek ile 'Tin'in oluşum sürecini beraber ele alır. Hegel, emeği öznenin kendini nesnede gerçekleştirmesi olarak yorumlar ve kavramı "Efendi – Köle" diyalektiği çerçevesinde ele alır.⁸⁸ Emek, Hegel tarafından geniş anlamda insanın spesifik akılsallığı / rasyonelliği olarak yorumlanmaktadır. Hegelyen anlamda çalışma sadece ekonomik bir uğraş olarak değil aynı zamanda kişinin kendi nesnel bilincini ve özbilincini / öz farkındalığını ifade etmeye yarayan bir süreç olarak algılanmaktadır. Böylece emek, kişinin dış dünyaya müdahil olup, dünyaya şekil vermesinin bir aracı olmaktadır. Bundan dolayı Hegel'de emek, ne sadece ekonomik bir uğraş ne de zihinsel bir faaliyettir, bilakis mutlak ontolojik anlamıyla akıldır. Yine emek sadece kişinin kendi varlığını idame ettirmesi için gereken bir iktisadi uğraş değildir, 'tin'in bir ifade biçimi olan emek, *dünya* ile *insan*'ı bir araya getiren, buluşturan bir eylemdir.⁸⁹

Efendi – köle diyalektiği kişilerarası ve toplumsal anlamda aracılık eyleminden doğmaktadır. Hegel, bilinç ve öz bilince geçiş üzerine yaptığı analizlerde efendi – köle diyalektiğini geliştirir. Hegel'e göre öz bilinç mükemmel bir şekilde ancak kendisini bir başkasında bulabilir. İnsanın kendini mükemmelleştirme süreci başkasıyla kurduğu ilişkinin bir tahakküm ilişkisine dönüşmek zorundadır. Kendi varlığını idame ettirmesi arzusu bakımından insanın hayvanla ortak yanları bulunmaktadır, ancak insanın özbilinci başkalarınca kabul görme arzusu tarafından şekillenmiştir. Kabul görme isteği, karşılıklı ve mutlak olduğu takdirde kişiler arasında saygınlık yarışına, hesaplaşmaya ve karşılıklı inkâra dönecektir.⁹⁰ Her iki özne de karşıdakini bir sorun olarak telakki etmekte ve karşılıklı olarak birbirlerini yok etmeye çalışacaklardır. Hegel öznelerin karşılaşmasını "hayat - memet" mücadelesi olarak değerlendirir. Hegel'in burada ölüm olarak nitelendirdiği gerçek

⁸⁷ Hans-Christoph Schmidt am Busch, **Hegels Begriff der Arbeit**, Akademie Verlag, Berlin, 2002, s. 32-34.

⁸⁸ G. W. F. Hegel, **Werke**, Phänomenologie des Geistes, 3. Band, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979, s. 145-155.

⁸⁹ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 45.

⁹⁰ **A.e.**, s. 45.

manada ölüm olmayıp düşünen benliğin bir çeşit yok olmasıdır. Düşünen benliğin yok olması inkârın gücünden kaynaklanmaktadır.

Efendi – Köle diyalektiğinde İki farklı özbilincin mücadelesi birinin diğeri üzerinde tahakküm kurmasıyla sonuçlanır, böylece eşit olmayan bir netice hâsıl olur. Ancak bununla beraber yenen tarafın da nesnel bilinci tanınmaya, kabul görülmeye muhtaçtır. “Yaşamaya cesaret edemeyen birey, kişi olarak tanınabilir, ancak gerçek şudur ki bu kabul görölme bağımsız bir nesnel bilinç olarak tanınmaya varamamıştır.”⁹¹ Burada, mücadelesinde yaşama cesaret edemeyen kölenin yazgısı neticelenir. Hegel’in düşüncesinde köle hayata bağımlı olmanın yanında aynı zamanda “varlık”a da bağımlıdır. Efendinin varoluşu sırf kendisi için olduğu halde kölenin varoluşu “varlık”a da bağımlı olduğundan kendisi için olamamaktadır.⁹²

Efendinin tanınması kölenin bağımlı nesnel bilinci tarafından olduğu için aslında bağımsız nesnel bilincin gerçeği kölenin nesnel bilincidir. Köleyi efendinin hizmetinde çalışmaya iten korkudur. Efendinin olumsuzlayıcı tek etkinliği, savaş olduğu halde, köleye özgürlük ve bilinç verecek olan etkinlik, emektir. Emek, nesneyi yaratırken, bir özbilinç olarak insanı da yaratır. Efendi, hazır tüketici olduğu için özbilince yükselmeyi başaramaz. Efendi, katalizördür, köleyi çalıştırarak bilinçleştirir. Efendi, uygarlığa katkısı olmayan baskı ve otoriteyi temsil eder.⁹³

Kant’da dış dünyayı bilmek yoluyla oluşturulan ‘ben’ yerine, Hegel’de dış dünyayı dönüştürerek ‘ben’ olan bir özbilinç anlayışı şeklinde ortaya konulur. Köle, biyolojik varlığıyla bütünleşmeyi, efendi ise bu bütünleşmeyi aşmayı seçen kişidir. Fakat efendi biyolojik evreni aşamaz, köle ise biyolojik evreni aşarak teknik evrene geçer. Emegiyle nesneyi öznel hale getiren köle, böylece kendi köleliğini, dolayısıyla efendiyi aşma eylemini başlatmış olur. Efendi için bilince ulaşmanın yolu savaştan geçerken, köle için çalışmak, bilince ulaşmayı mümkün kılan eylemdir.⁹⁴

Köle – efendi diyalektiğinde görüldüğü gibi Hegel’in düşüncesinde çalışmanın özbilinç geliştiren dolayısıyla özgürleştiren ve efendiyle müsavi kılan bir

⁹¹ Hegel, **a.g.e.**, s. 149.

⁹² **A.e.**, s. 150; Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 46.

⁹³ **A.e.** s. 46.

⁹⁴ Tulin Bumin, **Hegel, Bilinç Problemi, Efendi Köle Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, 4. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, 47-50.

yönü vardır. Hegel efendi – köle metaforundan hareketle bir taraftan çalışmanın özgürleştirici yönünün açığa çıkmasını sağlarken öbür taraftan çalışma kavramının özünde olana da (köleliğe) vurgu yapması açısından ilginçtir.

1.4.3.2. Marx; Yabancılaşma ve Öz Gerçekleştirme Karşıtlığında Emek

Emeğin insanileşmesi sürecinin en önemli gelişmesi şüphesiz Marx ile yaşanmıştır. Marx'ın emek yorumu Hegel düşüncesiyle şekillense de Marx'ın idealist çalışma felsefesi ve yabancılaşma yaklaşımı önemli farklılıklar olarak belirmektedir. Marx çalışma ve endüstriyel gelişme kavramlarına, merkezinde dönemin çalışma ve ekonomi teorileri ile bunların toplumsallık ilişkilerini sorgulayan felsefenin teorik çerçevesinde yaklaşmaktadır. Marksist çalışma algısı gereği 'çalışmak ve insan olmak zorunlu olarak birbirine tekabül etmektedir.' Bu yaklaşım modern çalışma algısını köklü bir şekilde etkilemiştir. Buradan hareketle marxist yaklaşım, kapitalist-burjuva toplum düzenini eleştirerek ütopyik bir toplum kurgusu geliştirmiştir.⁹⁵

Arendt'a göre modern dönemde emeğin artan değeri üretim sürecindeki verimliliğinden kaynaklanmaktadır. Modern çalışma tasavvuru, insanı yaratan tanrı değil emektir ve insanı diğer canlılardan ayıran özelliği de akıl değil yine emektir⁹⁶ şeklinde Marx'ta istihzai olarak ifade bulmuştur. Marx'a göre üretim, insanın canlılığını sürdürmesi için gerekli olan gıdaların üretimi ve ihtiyaçların üretimini kapsamaktadır. Ancak insanın ihtiyaçlarını belirlemenin imkânı yoktur. Marx, üçüncü olarak üretimin soyun sürekliliğini sağlamak olduğunu söyler. Bahsedilen üç unsur, üretimi ve dolayısıyla çalışan insanın emeğini anlamlı kılmaktadır.

Marx'ın üretimden amaç şeklinde belirttiği yaklaşım, kişinin yeryüzünde varoluşunu da anlamlı kılmaktadır. Kişi çalışmak suretiyle kendisinden beklenilene yerine getirmekte ve kendisinden beklenilene yerine getirdiği oranda da toplum tarafından tanınmakta, değer verilmektedir. Toplumsal değerın kaynağı daha evvelki devirlerde servet veya soy bağı iken, Marx'ta soybağı yerini toplumsal faydaya

⁹⁵ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 48

⁹⁶ Arendt, **a.g.e.**, s. 80

(çalışmaya) terk etmektedir. Toplumsal değer / tanınma için servet hala önemini korumaktadır. Bunun sebebini maddi imkânların kişiye sağladığı güçte aramak gerekir. Ancak Marx'ın tanınma problemini farklı bir yolla çözüme kavuşturduğu görülmektedir. Toplumsal tanınma payesi verilen “emek” mülksüz yığınların serveti, dolayısıyla toplumsal kabul görmenin ifadesi olacaktır.⁹⁷

Endüstrileşme çağında çalışmanın artan kıymeti pratikte yine de sorunların halline çare olamamıştır. Endüstriyel çalışma, istismar ve yabancılaşma gibi iki sorunu da beraberinde getirmektedir. Marx'ın öğretisinde çalışma sürecinde kişinin kendi emeğine yabancılaşması ve istismar edilmesi yeni bir şey değildir. Ancak feodaliteden farklı olarak çalışan işçiler hürdürler ve kendi iradeleriyle çalışmaktadır. Ancak burada iradi tanımlaması yanıltıcıdır, zira işçiler emeklerini işverene zorunluluk sebebiyle ücret karşılığı sunmaktadırlar. Söz konusu zorunluluk ise çalışanın istismarına sebebiyet vermektedir.

Kapitalist üretimde üretimin diğer faktörleri gibi (sermaye, doğal kaynaklar) işgücünün de metalaştırıldığına şahit olmaktayız. Metalaşma ise emeğin doğrudan kullanım değeri ve değişim değeri almasına yol açmaktadır. Metalaştırılan işgücünün ikili özelliği, Marksist teoride politik ekonomiye bir sıçrama noktası teşkil etmektedir. Marx evvel emirde “*çalışmanın somut faydası*” (değişim değeri) ile “*soyut insan emeği*” (değişim değerinin öncülü) arasında ayrıma gider. Kapitalist mübadelede belirleyici olan çalışmanın somut kalitesi ya da kişinin nasıl çalıştığı değil de soyut insan emeğidir, soyut haliyle emek, hesaplanabilir duruma gelmektedir.⁹⁸

Metalaştırılan işgücü diğer faktörlerden farklı olarak “artı değer” üretebilen bir fonksiyonu vardır. Emeğin üretime sokulmasıyla elde edilen artı değer, Marx'a göre kapitalist üretimin motoru ve de amacıdır. Marx, mübadele prensibi gereği emeğin ücret karşılığında mübadeleye tabi tutulmasında bir taraftan üretim ilişkilerinin çalışanı sömüren yanına dikkat çekmekte diğer taraftan insani çalışmanın deformasyonuna (yabancılaşma) işaret etmektedir. Marx insan mefhumundan, konuşan, düşünen, hayal eden insandan ziyade gerçek anlamda çalışan insanı

⁹⁷ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 48-50

⁹⁸ **A.e.**, s. 50-51.

anlamakta, insan ve üretim kavramlarını sürekli olarak beraber anmaktadır. Marx'taki çalışma ve insan kavramlarının birlikte anılması üretim ilişkilerinin öncesinden ziyade insanın “neliği” sorusuna bir cevap olarak düşünülmektedir.⁹⁹

Marx bizzat emeği yabancılaşmaya sebep bir olgu olarak görmez. Marx için emek insanın kendini gerçekleştirmesinin ifadesidir. Ancak özel mülkiyet ve kapitalist üretim örgütlenmesi çerçevesinde icra edilen çalışma, insanın kendi pratik uğraşlarına, başka ifadeyle emeğine yabancılaşmayı doğurur.¹⁰⁰ Bahsedilen iki karşıt özelliğiyle emek, Marx'ın düşüncesindeki sabiteleri oluşturur. Özel mülkiyeti anmasının özel bir nedeni vardır, zira özel mülkiyet yabancılaşmış emek neticesi olarak ve zorla elde edilir. Kapitalizm ise yabancılaşma ve artı değer sömürüsüyle oluşan özel mülkiyetin sistem haline getirilmesini ifade eder.

Marx'ta olumlu bir süreç olarak ifade bulan emek, kapitalist sistemde birçok açıdan olumsuz bir ilişki türüne dönüşür. Kapitalist sistemde gerçekleşen çalışma ilişkisini yabancılaşma adı altında kavramsallaştıran Marx, yabancılaşmanın emeğin bir vasfı olmadığını, ancak ekonomik ve toplumsal örgütlenmenin belli formları çerçevesinde ortaya çıkan bir durum olduğunu söyler. Kapitalist üretim sürecinde emeğine yabancılaşan insan ilk olarak doğaya yabancılaşır. İnsanın ilk yabancılaşması, doğanın dışında kendine yapay bir yaşam alanı oluşturmasından ileri gelir. İkinci olarak da insanın kendisine, kendi uğraşı olarak emeğine, emeği neticesi hâsıl olan ürüne ve son olarak da insan türüne yabancılaşmayı getirir.¹⁰¹

Yabancılaşma, üretim sürecinde insanın kendi emeği üzerindeki kontrolü kaybederek başlar, zira iş artık devasa mekânlarda işveren adına hareket eden başkalarının kontrolünde icra edilmektedir. Bunun dışında ve belki de en önemlisi, işin planlama, tasarım ve üretim süreçlerinin birbirinden ayrılmasıyla iş, insana bir şeyler meydana getirmiş olma, kendini nesnede ifade etme imkânı veremediğinden tatmin duygusu da sağlayamamakta. Ayrıca işçi emeği neticesi ortaya çıkan ürün üzerinde hak da iddia edemezken aynı zamanda ürünün getirisinden de mahrumdur.

⁹⁹ A.e., s. 48-49.

¹⁰⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **Marx-Engels-Werke, Band 40** (Ergänzungsband, Schriften bis 1844, Erster Teil), Berlin, Dietz Verlag, 1968, s. 515.

¹⁰¹ A.e., s. 516.

Kapitalizmin olumsuz şartları altında icra edilen emek, insana tatmin duygusu ve kendini gerçekleştirme imkânı vermediğinden yabancılaşmaya neden olmaktadır.

Kapitalist sistemde emek sadece insanın maddi varlığını sürdürebilmesi için gereken şeyleri elde etmeye yönelik bir çabaya dönüşür ve tamamen ihtiyaç çerçevesinde ortaya konulur. Oysa Marx için emek, insan türünü diğer canlılardan ayıran bir eylemdir. Diğer canlılar ihtiyaçlarından ayrı olarak düşünülmezken, insan kendi ihtiyaçlarını iradesinin ve bilincinin konusu haline getirir ve kendini emeğiyle yeniden var eder.¹⁰²

Prensipte emeği olumlayan Marx, dünya tarihini emeğin insanı ve insanlığı yeniden üretmesi / yaratması olarak yorumlamaktadır.¹⁰³ İnsanın emeğine yabancılaşmadığı bir ortamda çalışma, insanın kendini gerçekleştirmesinin ve geliştirmesinin aracı olur. Pozitif ortamda insanı çalışmaya sevk eden unsur zaruret ya da ihtiyaç değil, insanın kendi içinden doğan çalışma iştiağıdır. Marx'ın düşüncesinde “emek, insanın kendini gerçekleştirdiği, öznenin kendini yeniden var ettiği, bütün engelleri kaldıran gerçek anlamda özgürlüğün eylemidir.”¹⁰⁴ Marx'a göre insan varlığının tatmin bulması, Antik Yunan'da olduğu gibi insanın çalışma yükünden kurtularak, saf düşünce / felsefe ile uğraşmakla değil, bilakis çalışmak suretiyle kendini gerçekleştirerek mümkün hale gelir.¹⁰⁵ Marx'ta emeğin insanın özgürleşmesi yolunda araçsallaştırılması bir çeşit ‘teknik hümanizm’¹⁰⁶ olarak ifade edilmiştir.

Marx'ın emeğe varoluşsal anlamda değer atfetmesi, Bacon'nın emek yaklaşımıyla paralellik arz etmektedir. Bacon'da skolastisizme karşı aklın ve tecrübenin yüceltilmesinde emek, insanın yapma ve üretme gücünün imkânına tekabül ederken, Marx'ta insanın yapma ve üretme gücünün insanı inşa eden özelliği kendini dışa vurur.

¹⁰² A.e.

¹⁰³ Jochum, **a.g.e.**, s. 109.

¹⁰⁴ Marx ve Engles, **a.g.e.**, s. 512.

¹⁰⁵ Jochum, **a.g.e.**, s. 109-110

¹⁰⁶ Bkz: Helmut Klages, **Technischer Humanismus. Philosophie und Soziologie der Arbeit bei Karl Marx**, Stuttgart, Enke, 1964.

Marx, işveren olarak sermayedar ve emeğin sahibi olan işçinin bulunduğu işgücü piyasasını keskin bir ironi ile tasvir etmektedir.¹⁰⁷

İşgücünün bir meta olarak alınıp satıldığı işgücü piyasası gerçekte insan haklarının gözetildiği bir “adn cennetine” benzemektedir. Burada hüküm süren sadece özgürlük, eşitlik, mülkiyet ve Bentham prensipleridir. Özgürler, zira kendi iradeleriyle bu değişimi kabul etmektedirler. Eşitler, zira metanın sahipleri olarak birbirine eşdeğer bir değişim gerçekleştirmektedirler. Mülkiyet prensibine bağlılar, zira herkes kendisinin olana sahiptir. Bentham: zira herkes kendi faydasını maximize etmek için hareket etmektedir.¹⁰⁸

Marx, yukarıdaki ifadelerle modern kapitalist çalışma anlayışını ironik şekilde ele alsa da bu prensipler, 19. yy endüstrileşme çağının çalışmaya dair ideal algısını ifade etmektedirler. Modern değerlere haiz çalışma daha önceki benzerlerinden atfedildiği değer bakımından farklıdır. Yaklaşım farkı, çalışma algısının tarihsel süreç içerisinde pozitif yönde dönüştüğünü göstermekle birlikte çalışma pratiğinin kötüleşmesine mani olamamıştır.

1.5. SANAYİ DEVRİMİ, ÜRETİM ÖRGÜTLENMESİ VE ÇALIŞMA İLİŞKİLERİ

Batı düşüncesinde yaşanan dönüşümü yukarıda resmederken gündelik hayatın maddi formları çerçevesinde, toplumsal gerçeklikte çalışmanın icra edildiği şartlara dair dönüşümlere de değinmek gerekir. Batı dünyasında sanayileşmeye kadar yavaş yavaş dönüşen üretim örgütlenmesi ve buna bağlı olarak dönüşen çalışma ilişkileri sanayileşmeyle birlikte teknolojik gelişmelerin kazandırdığı ivmeyle tamamen farklılaşmaya başlamıştır. Sanayileşmenin etkisiyle toplumsal alanda 17. ile 19. y.y. arasında kır – kent ilişkisi yeniden ihdas olunurken, üretime hâkim olan prensipler ve çalışma ilişkileri de değişime uğramıştır. Sanayileşme süreci aynı zamanda toplumsal yapıya da etki ederek geleneksel aile formunu dönüştürmüş ve yerine modern çekirdek aile şeklinde isimlendirilen yeni bir form gelişmesine sebep olmuştur. Buna bağlı olarak da aile içi iş bölümü ve toplumsal cinsiyet ilişkileri yeniden kurgulanmıştır.

¹⁰⁷ Betz ve Riegler, **a.g.e.**, s. 51.

¹⁰⁸ **MEW**, C. 23, s. 189-190.

15. yy'dan itibaren sürece yayılarak peyderpey meydana gelen dönüşümlerin moderniteyi mümkün kıldığı söylenebilir. Modernitenin oluşmasında bilimsel gelişmeler ve dini telakkideki dönüşüm, coğrafi keşifler, burjuvanın yükselişi, merkezi yönetimin güçlenmesi, nüfus artışı ve buna bağlı olarak artan kentleşme, göçler ve çitleme hareketi, eğitim sisteminin dönüşmesi gibi birçok sebep etkili olmuştur. Ancak modernlik sürecine etki eden faktörler, süreç boyunca yeniden şekillenmiştir.

Burada çalışma hayatı özelinde modernitenin etki ettiği bazı alanlardaki dönüşüm ortaya konulmaya çalışılacaktır. Uzun bir zaman dilimini kapsayan dönüşüm, burada kısaca özetlenmeye çalışılacaktır. Böylece Batı düşünce dünyasında meydana gelen değişimin gündelik hayattaki karşılığı resmedilerek düşünce dünyası ile gündelik hayat arasındaki ilişki ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Yeni üretim örgütlenmesi neticesi ortaya çıkan dönüşümün asıl muharrikini makine olarak göstermek mümkünse de makineleşmeye giden süreçte yaşanan değişim, emek tasavvuru özelinde yukarıda özetlenmeye çalışılmıştı. Ancak üretim sürecinin makine eksenli yapılması birçok değişimi de beraberinde getirmiştir. Üretimde makine kullanımının yaygınlaşması olan sanayileşme sürecinin toplumsal dönüşüm üzerindeki etkisini daha açık bir şekilde belirtmek için Hans Freyer'in şu ifadesi anlamlıdır: "Sınaileşmenin başlangıç çağında ilk makina, ilk fabrikalarla birlikte ilk sosyologlar da ortaya çıkmıştır."¹⁰⁹ Freyer, makinenin etkisini sadece üretim örgütlenmesi ya da çalışma biçimleri üzerinde değil aynı zamanda sosyal sorunun yeniden tanımlanmasına ve yeni bilimsel disiplinlerin ortaya çıkmasına etki edecek derece önemli görmekte ve makineleşmeyi toplumsal alanın dönüşümünde önemli bir etken olarak değerlendirmektedir. Değişen sosyal sorunun neticesi olarak ortaya çıkan sosyoloji, modern çağda makinenin yol açtığı değişim ve dönüşümü anlamak ve buna yönelik tedbir çareleri aramanın ifadesi olarak değerlendirmek mümkündür.

Çalışma tasavvurunun dönüşüme uğradığı modernite sürecinde, toplumsal yapıda meydana gelen dönüşümün boyutlarını anlamak için bazı parametrelere

¹⁰⁹ Hans Freyer, **İktisai Nazariyeler Tarihi**, çev. Tahir Çağatay, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960, s. 6.

bakmakta fayda vardır. Özellikle kır ve kent yaşamını dönüştüren göç hareketleri ve nüfus yapısı, aile kurumunun değişen yapısı, iş ve üretim organizasyonunda yaşanan dönüşüm ve en önemlisi de yeni çalışma ilişkileri ve buna bağlı olarak ücretli çalışan sınıfının ortaya çıkması modern dönemde çalışmaya dair maddi şartları ortaya koymaktadır.

Ortaçağ'da büyük oranda kırsal alanda yaşayan insanlar, sanayileşmeye giden süreçte ticaretin gelişmesiyle birlikte yavaş yavaş şehirlere doğru göç etmeye başladılar. Kentlerin artan cazibesi '*şehir havası insanı özgür kılar*' şeklindeki Alman atasözünde özetlenmişti. Artan ticaret, ortaçağın müstahkem yapıları olan 'burg'ların dışında yeni şehirler oluştururken, yeni yerleşim yerlerinde mülkiyet, hukuk ve yargılama, vergi gibi uygulamaların da ticari hayatın ihtiyaçları çerçevesinde yeniden düzenlenmesine sebep olmuştur. Ayrıca artan ticaret, iş olanaklarını da arttırdığından, kırsaldakiler için kentin cazibesi oldukça artmaya başlamıştı.¹¹⁰

Ticaret hayatındaki canlılığın kentli nüfusuna kazandırdığı ivme daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Sanayileşmenin başladığı bölgelerde önemli bir değişiklik, artan nüfusla birlikte kentlerin ve kentlilerin sayısında görülen değişimdir. Avrupa'da 19. yüzyıl ortalarına kadar nüfusun 3/4'nü kırsalda yaşayan çiftçilerin oluşturduğu sosyal yapı, sanayi sürecinde hızla dönüşerek süreçle birlikte büyüyen ya da yeni ortaya çıkan sanayi kentlerine doluştular. Sanayileşmeyle ilişkisi yüksek olan kentlileşme toplumsal yapıdaki dönüşümü hızlandırmıştır.¹¹¹

Kentlileşmeye ivme katan unsur, aynı zamanda sanayileşmeyle de yüksek ilişki içinde olan nüfus artışıdır. Nüfus artışı sanayileşmeye hareketlilik kattığı gibi sanayileşmeyle birlikte yeni kentlerin ve kentlilerin ortaya çıkmasına da olanak sağlamıştır. Kent nüfusunun artmasında bir başka unsur da, özellikle Britanya özelinde, çitleme hareketi olmuştur. Hukuk - ekonomi ilişkisinde değerlendirilmesi gereken çitleme hareketi, büyük toprakları mülk edinen kişilerin yeni ekonomik ihtiyaçlar çerçevesinde rasyonel davranmasının gereği olarak ortaya çıkmıştır. İngiltere sanayisinin ihtiyaç duyduğu hammaddeleri üretmenin daha rasyonel

¹¹⁰ Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, 13. Baskı, İstanbul, İletişim Yay., 2013, s. 39-42.

¹¹¹ Hans Freyer, **Sanayi Çağı**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 30.

olduğunu düşünen mülk sahipleri, kuşaklar boyunca oralarda yaşayan kitleleri yaşadıkları topraklardan sürdüler.¹¹² Çitleme hareketinin neticeleri aynı zamanda gelişmekte olan sanayinin emek talebine denk gelmekte ve emek maliyetini düşürmekteydi.

Sanayileşme sürecinde İngiltere’de yüzyıldan kısa bir süre için nüfusun %80’i şehirlerde toplanmaya başlamıştı. 19. yy.’ın başında nüfusun %20’si kadarı kent ve kasabalarda yaşarken, 1900’lerin başında kentleşme oranı %80’e çıkmıştı.¹¹³ Ancak hızla artan kentli nüfus beraberinde birçok soruna da yol açmıştı. Kentlerin alabileceği kapasitenin çok üstünde insanla dolması en başta barınma sorununu doğurmuştu. Buna ek olarak, içme suyu ve kanalizasyon sisteminin yetersizliği büyük sağlık sorunlarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermişti.

Sanayileşme ve giderek artan kentleşme oranı beraberinde yeni toplumsal sınıfların doğmasına da ortam hazırlamıştı. H. Freyer, sanayi sisteminin doğuşuyla ilgili olan göç hareketlerini toplumsal tabakaların yer değiştirmesi olarak tanımlamaktadır. Yine sanayileşme sürecinde ortaya çıkan sanayi işçi sınıfının doğuşunu en önemli olay olarak nitelendirmektedir. Süreçte yaşanan göçler neticesinde eski ekonomik ve toplumsal düzende olmayan yeni toplumsal sınıfların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.¹¹⁴

Nüfusun önemli bir kısmı için yeni yaşam alanı olan kentler, yeni yaşam tarzına uygun olarak toplumsal kurumları dönüştürdüler. Bunların başında ise aile kurumu gelmektedir. Aile kurumu sanayileşme sürecindeki gelişmelerden en fazla etkilenen kurumlardandır. Daha önce bir ekonomik birim olan aile üretim, tüketim, sosyalleşme, bakım ve eğitim hizmetlerini bir arada icra eden kapalı ve kısmen bağımsız bir birimdi. “Ancak Sanayileşme, bir ölçüde bağımsız olan bu aile ekonomisini radikal bir biçimde kesintiye uğrattı. Ekonomik fonksiyonunu yok ederek, aileyi bir tüketim ve sosyalleşme ünitesine dönüştürdü.”¹¹⁵

¹¹² Huberman, **a.g.e.** s. 120-125.

¹¹³ Zeki Parlak, “Sanayi Sosyolojisi Ders Notları”, **Yayımlanmamış Ders Notu**, 2004, s. 10

¹¹⁴ Freyer, **Sanayi Çağı**, s. 50

¹¹⁵ Parlak, Sanayi Sosyolojisi..., s. 5.; Aile kurumuna yönelik tartışmalar için bkz: Mustafa Delican, “Aile, Ekonomi ve Sosyal Politika”, içinde: **Ekonomik Hesaplamalarda Bir Birim Olarak Aile**, Der. Mustafa Delican, Ankara, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1998, s. 2-3.

Sanayi devrimi öncesi aynı zamanda bir üretim birimi olan ‘hane’de aile fertleri beraberce üretim sürecine destek olurlardı. Ev aynı zamanda üretim yeri idi, özellikle zanaatkâr üretimi büyük ölçüde evin bir kısmında icra edilmekteydi. Aile fertleri de üretim yardımcıları olarak süreçte yer alırlardı. Kırsal alanda da aile fertleri yine beraberce üretimi sağlamaktaydı. Baba ya da ailenin yetişkin fertleri tarlada çalışırken, anne bahçe işleri ya da küçük el işleriyle meşgul olurdu. Çocuklar yardımcı işlerde çalışırdı. Geleneksel büyük aile modeli geçimin temin edilmesinde gerekli mal ve hizmetlerin birlikte üretildiği bir alandı.¹¹⁶

Ancak eskiden nispeten bağımsız olan aile ekonomisi sanayileşmeyle birlikte radikal şekilde kesintiye uğradı. Sanayileşme, ailenin ekonomik işlevini yok ederek aileyi sosyalleşme ve tüketim alanına dönüştürdü.¹¹⁷ Buna ilaveten göç ve kentleşme olgusuyla birlikte ivme kazanan bireyselleşme eğilimi geleneksel ailenin dönüşmesinde bir başka önemli etken olarak ortaya çıkar. Çalışan aile üyeleri kadın ve erkeklerde, kazandıklarının sadece kendilerine ait olarak görmeye başlamaları aile içindeki dayanışmayı olumsuz etkileyen bir gelişmedir.¹¹⁸

Kendi içinde minyatür bir sosyal devlet işlevi gören geleneksel aile tipi sanayileşme sürecinde işlevlerinin bir kısmını başka kurumlara devrederek sadece temel fonksiyonları olarak çocuk yetiştirme ve sosyalleşmeyle sınırlanmış oldu.¹¹⁹ Oysa geleneksel büyük aile tipi, bunlara ek olarak üretim yapıldığı bir alandı, aynı zamanda yaşlı, hasta ve çocuk bakımı gibi fonksiyonlara da sahipti. Ayrıca, özellikle işsiz kalma durumunda gelir desteği sağlayan önemli bir fonksiyonu vardı. Bunların yanında bir eğitim kurumu olarak işlev görmekteydi ve aynı zamanda küçük bir ibadethane işlevine sahipti.¹²⁰ Geniş aile tipinin sınırlı işleve sahip çekirdek aileye dönüşmesinde kente göç edenlerin taşrayla olan münasebetlerinin kopması da etkili olmuştur.

Sanayileşmeye gidilen süreçte toplumsal yapıda meydana gelen değişimle birlikte üretim örgütlenme modelinin değişime uğradığını söylemek mümkündür. Üretim modelinin değişmesi, zanaatkâr işletme modelinden ‘manifaktür’e ve

¹¹⁶ Parlak, Sanayi Sosyolojisi..., s. 5.

¹¹⁷ Delican, **a.g.e.**, s. 4.

¹¹⁸ Parlak, Sanayi Sosyolojisi..., s. 5-6.

¹¹⁹ **A.e.**, s. 6

¹²⁰ Delican, **a.g.e.**, s. 5.

ardından fabrika modeline geçiş, doğal olarak işin icra edilme tarzını, işin mekânını, işin ritmini, yapılma tarzını (başkasının emir ve gözetiminde bağımlı olarak çalışma) değiştirmiş ve ücret karşılığı çalışmanın norm haline gelmesine sebep olmuştur. Sanayileşme öncesi üretim örgütlenmesi sisteminde hane (oikos) yapısına göre kurulan ve yerel ihtiyaçların karşılanmasına yönelik olarak işleyen ekonomi, sanayileşmeye gidilen süreçte tamamen başka bir yapıya dönüşerek dışa açılır.¹²¹

16 ile 18.yy arasında bağımsız zanaatkârlar yok olma sürecine girmiş ve bunun yerini kapitalist-tüccar-aracı-müteahhide giderek bağımlı hale gelen ücretli bir sınıf almıştı.¹²² Bağımlı alışan sınıfını oluşturan grupların bir kısmı zanaatkârlık geleneğinden geliyorsa da asıl önemli kısmını kırsal alandan göç eden tarım kökenli nüfus oluşturunca.¹²³ Sanayi devriminden önce ortaya çıkan ekonomik ve toplumsal yapı, sanayi devrimiyle doruğa varacak olan yeni üretim örgütlenmesi modelinin ilk şeklini temsil etmekteydi. Sanayileşme sürecinin sembol ifadesi olan ‘fabrika rejimi’ ise modern üretim örgütlenmesinin en iyi ifade eden mekân olarak ortaya çıkarken, modern çalışma ilişkilerinin en iyi görüldüğü yerdir. Fabrikalaşmaya gidilen süreçte, zanaatkâr usta veya tarımsal geçmişe sahip işçilerin sahip olduğu geleneksel iş ritmi yok edilmişti. Makinelerin alışma ritmi ve yeni iş kuralları fabrika çalışanlarına yeni bir iş ritmi ve çalışma düzeni getirmeyi hedefliyordu.¹²⁴

En iyi ifadesini F. W. Taylor’da bulan yeni çalışma disiplini, fabrikalarda yönetim ve denetim sisteminin gelişmesine yol açmıştır. Kontrol ve denetim ihtiyaç ve iştihakına yönelik çabalar, işgücünü tamamen yeniden şekillendirme istek ve gereğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Çalışma prensiplerinin dönüşümüne tekabül eden denetim arzusu, devasa mekânlarda kitlesel işgücü istihdam etmenin bir doğal neticesi olmakla birlikte asıl önemli saiklerden biri şüphesiz kâr güdüsüdür. Ancak daha önce belirtildiği üzere, çalışma ilişkileri bakımından süreç boyunca yaşanan gelişmeler, zaman içinde sistemin kendi iç mantığı çerçevesinde gelişmiştir.

¹²¹ Huberman, **a.g.e.**, s. 68

¹²² **A.e.**, s. 132.

¹²³ Phyllis Deane, **İlk Sanayi İnkılâbı**, çev. Tevfik Güran, 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000, s. 132.

¹²⁴ Parlak, **a.g.e.**, s. 6

Üretimin dikey olarak birleştirilmesinin ifadesi olan fabrika rejimiyle birlikte her ne kadar üretim mekânını değiştirmişse de geçmiş çalışma kültürünün yeni mekânlarda hala devam ettiğini söylemek mümkündür. Fabrika sisteminin ilk evresinde mevcut adem-i merkezi denetim yapısı zamanla yerini süreç içerisinde geliştirilen daha formel bir sisteme bıraktı. İş dünyasının taleplerini karşılamakta yetersiz olan âdem-i merkezi denetim sistemi işin düzenli ve hızlı yapılmasını sağlamak hususunda eksikti.¹²⁵ Ayrıca fabrika sisteminin ilk dönemlerinde hala etkin olan ‘usta işçiler’in ikamesi zor olduğundan işveren bazen işçileşen ustaların direnişini aşmada sorun yaşıyordu. Bununla birlikte adem-i merkezi denetim yapısı, üretim mekânlarının katmanlara ayrılmasıyla işi icra eden, onları kontrol eden ve işi tasarlayanlar şeklinde birbirinden ayrılmasının da başlangıcıdır.¹²⁶ Nihayetinde klasik iktisadın övgüsüne mazhar olan iş bölümü, daha ince tasarımlarla üst seviyelere taşınmış oldu.

Üretimin yeniden örgütlenmesi sürecinde işveren adına üretim sürecini kontrol eden yeni bir ara grup oluşmaya başlamıştı. Çoğu işçiler arasından seçilen formenler, artık işçilerden ziyade yönetimin veya işverenin çıkarlarını temsil ediyor ve işçileri daha üretken olmaları konusunda zorlaması bekleniyordu. Bununla birlikte fabrika sistemi sadece yeni bir iş ritmi ve disiplini değil, aynı zamanda bir başka şahsın kontrolünde çalışmak gibi yeni bir deneyim de getiriyordu. Geçiş dönemindeki insanlar için fabrikada çalışmak, Thompson’un ifadesiyle “...kendi kendini yönlendiren bir adam statüsünden, bir hizmetçi ya da araç statüsüne düşmektir.”¹²⁷ Bu nispette büyük bir gurup insanın (işçi) bir başkasının denetim ve kontrolü altında bir yaşam boyu olmak üzere çalışması ise köleler hariç tutulursa Avrupa tarihinde bir ilke tekabül etmektedir.¹²⁸

Avrupa’da sanayileşme sürecinin sonuna doğru, geçmişin işin bütün süreçlerine hâkim olan ustası artık neredeyse kaybolmuştur. Makineler hassas ve karmaşık işleri yapar hale geldikçe işçiler büyük oranda rutin ve tekrarlı işlere

¹²⁵ A.e. s. 7

¹²⁶ Harry Braverman, **Emek ve Tekelci Sermaye**, İstanbul, Kalkedon, 2015, s. 93-104.

¹²⁷ E. P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Birikim Yayınları, 2015, s. 378.

¹²⁸ Parlak, **a.g.e.**, s. 7.

kaydırılıyor ve uzmanlık alanları daralıyordu. Süreç ilerledikçe yüksek vasıflı işgücü talebi azalmakta buna mukabil yarı vasıflı veya vasıfsız işgücü talebi artıyordu, zira makineler ustanın yerini almaya başlamıştı. Ayrıca vasıflı işgücünün denetim ve yönetimi de daha zor olduğundan tekniğin giderek geliştiği süreç boyunca kadın ve çocuk emeği talebi artmıştır. Tekniğin gelişmesi işgücü talebinin kadın, çocuk ve vasıfsız işçilere doğru kaydırılmasını mümkün hale getirmiştir¹²⁹. Zira söz konusu guruplar hem kolayca idare edilebiliyor hem de bunların yerini alabilecek büyük sayıda işsizler ordusu rezervi bulunmaktaydı. Buna mukabil vasıflı ustayı ikame etmek kolay olmadığı gibi denetimi de daha zor oluyordu. Teknolojik gelişmelerin vasıfsızlaştırdığı işgücünün nihai ürüne katkısı da son derece sınırlı olduğundan süreç boyunca pek çok işçi gelir kaybına uğrarken buna bağlı olarak toplumsal statüsünün de kaybolmasına sebebiyet vermiştir.¹³⁰

Geleneksel üretim örgütlenmesinden modern kapitalist üretim örgütlenmesine geçiş sürecinde çalışma ilişkilerindeki dönüşüm yeni bir toplumsal kitlenin, işçi sınıfının da ortaya çıkışını etkileyen önemli bir faktördür. İşçi sınıfının ortaya çıkışı her ne kadar yoktan var olma şeklinde tarif etmek mümkün değilse de sahip olduğu emekten başka bir şeyi olmayan kitlelerin varlığı sanayileşme sürecinde gün yüzüne çıkmıştır.

Modern üretim ve iş organizasyonuna gidilen süreçte önemli bir değişim de çalışma ilişkilerinin niteliğinde meydana gelmiştir. Emek ve sermaye ya da işçi işveren şeklinde ayrılan üretim faaliyeti unsurları arasındaki ilişki çatışmacı bir hale evrilmiştir. Zanaatkâr üretim örgütlenmesinde dayanışma çerçevesinde yürütülen üretim faaliyeti, üretimi gerçekleştiren kesimler açısından menfaatlerin farklılaşmasıyla birlikte çatışma çalışma ilişkilerinde norm haline gelmeye başlamıştır. İşyerinde çatışmanın ilk oluşumları lonca sistemi içinde usta ve kalfalar arasında meydana gelmiştir. Ancak devamında işçi – işveren ayrışmasının keskinleşmesi ve bunu izleyen toplumsal kutuplaşmalar sermaye ve proletarya şeklinde birbirine karşıt iki başat grubun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Sınıf olarak isimlendirilen toplumsal yapının yeni unsuru, yeni emek pratiklerinin

¹²⁹ Huberman, **a.g.e.**, s. 134.

¹³⁰ Parlak, **a.g.e.** s. 8

toplumsal alanı dönüştürme gücüne işaret etmektedir. Yine dönemin çalışma ilişkilerine hâkim olan çatışmacı düşünce, işçi sendikalarının gelişmesine sebebiyet veren etkenlerden biridir.



İKİNCİ BÖLÜM: OSMANLI EMEK DÜNYASI ve KAVRAMLARI

*Tiriglik isiz ermez emeg isiz
Bu emgekke birmez tiriglik isiz.**
(Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, 2841)

Osmanlı emek dünyasının mecmualara yansıyan yüzüne bakıldığında burada toplumsal zemin ve emek dünyasının kavramsal dili olmak üzere iki farklı düzlemde emek olgusu tahlil edilmeye çalışılacaktır. Ancak modernleşme sürecinde emeğe dair süreli yayınlara yansıyan bakış açılarından evvel modernleşme öncesi dönemde İslam-Osmanlı emek dünyasının temel parametreleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Bunun yanında özellikle bu süreçte değişimin pratik boyutu da resmedilerek sonraki bölümlerde yürütecek olan teorik yaklaşımın pratik zemini de belirlenmeye çalışılacaktır.

Emek dünyası kavramlarının bir arada verildiği bu bölümde en çok kullanılan sa'y u amel kavramının anlam yelpazesi belirlenmeye çalışılırken aynı zamanda bu kavramla eşanlamli olan kavramlar da tespit edilmeye çalışılmıştır. Başka bir husus da 'amel'den emeğe ve ameleden işçiye dönüşen emek dünyası dilinin değişiminde etkili olabilecek faktörler tespit edilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı emek dünyası tartışmalarının zemini, geleneksel üretim örgütlenmesi ve etnik iş bölümü olarak tanımlanabilecek iki olgu etrafında şekillenmiştir. Osmanlı aydınlarının modern üretim örgütlenmesi çerçevesinde geliştirdikleri tezlerin bir kısmı da geleneksel iş bölümü anlayışına eleştiri niteliğindedir. Osmanlı'da Müslüman - Türk tebaanın idarecilik, daha özelde de memuriyet çerçevesinde gelişen bakış açısını katma değeri daha yüksek uğraşlara çevirme çabası, Osmanlı matbuatında çalışma dünyasına yönelik önemli bir yekûn tutmaktadır. Osmanlı'da sanayileşme çabalarının da ifadesi olan bu tartışmalar, Osmanlı'nın modern dünyada yerini alabilmesi için değiştirmesi gereken tutumları ortaya koyar. Bunun anlamı bir bakıma Müslüman kalmaya çalışarak modernleşmektir.

* Ömür aziz değil, emek azizdir. Bu emeğe sarf edilmeyen hayata yazıktır.

Aynı zamanda etnik bazlı toplumsal iş bölümüne tekabül eden memuriyet, girişimcilik ve işçilik mevzularının tartışıldığı metinlerin değerlendirildiği bu bölümde, söz konusu uğraşların oluşturduğu kavram dünyası ele alınacaktır. Osmanlı emek dünyasının kavramlarına hasredilen bu bölüm, Osmanlı aydınlarının kullandığı kavramlar ve kavramların zaman içinde anlam bakımından nasıl bir seyir izledikleri takip edilmeye çalışılacaktır. Çalışma (sa'y u amel), işçi (amele, proletarya) ve sınıf, gibi çalışma dünyasının anlamlı kavramlarının matbuat sütunlarına nasıl yansıdığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. OSMANLI EMEK TASAVVURU VE MODERN PRATİKLER

Osmanlı üretim örgütlenmesi ve buna bağlı olarak şekillenen çalışma ilişkilerinin ele alındığı bu bölümde İslam emek tasavvurunun da incelenmesinde fayda vardır. Zira Osmanlı gündelik hayatının zihin çerçevesini belirleyen İslam, gündelik hayatın formlarına da etki etmiştir. Bu noktada İslam emek tasavvuru modernleşme sürecinde Osmanlı özelinde meydana gelmiş olan değişim ve dönüşüm için mikyas teşkil etmiş olacaktır. Etkileşim sürecinde değişen emek pratikleri yeni gelişmekte olan zihin dünyası çerçevesinde değerlendirilecektir.

Sa'y, amel, sun', kesb ve rızık gibi kavramlar çerçevesinde oluşan İslam emek tasavvurunun ortaya konulmaya çalışıldığı bu bölümde İslam'ın temel kaynakları olan ayet ve hadisler esas alınmakla birlikte çalışma mefhumunu anlamlandıran İslam düşünce geleneğinin önde gelen temsilcilerinden de örnekler verilecektir. İslam ve Osmanlı örneklerindeki devamlılık esas alınarak çalışmanın İslam düşüncesinde tekabül ettiği durum ortaya konmaya çalışılacaktır. Konu hakkındaki ayet ve hadislerin yanında bazı mezhep imamlarının görüşleri ve İslam düşüncesinde önemli yer tutan düşünürlerin emeğe dair mülahazaları çerçevesinde emeğin klasik dönem İslam toplumlarında ifade ettiği değer belirlenmeye çalışılacaktır. Konunun sınırları Osmanlı düşünce geleneğinin kaynaklarına bakmayı gerekli kıldığından Osmanlı düşüncesinin önemli kişileri değerlendirmenin merkezini oluşturacaktır. Kemalpaşazade'nin çalışma üzerine yazdığı risale, klasik dönem Osmanlı emek tasavvuru değerlendirilme amacıyla kullanılacaktır.

2.1.1. İslam – Osmanlı Emek Tasavvuru

Osmanlı çalışma tasavvuru, dâhil olduğu kültür çevresi olan İslam'ın temel ilkeleri çerçevesinde şekillenmiştir. Pratik alanda tevarüs ettiği başka medeniyetlerin izi olmakla birlikte, teorik çerçevede çalışma / 'sa'y' ve 'kesb'in İslam'ın buyurduğu ilkeler doğrultusunda anlam kazandığı söylenebilir. Gayret ya da sa'y ve kazancı (kesb) birbirinden ayırmak mümkün olmadığından İslam ya da Osmanlı çalışma tasavvurunu ele alırken çalışma (amel, sa'y, sun') ve kesb kavramlarını beraber ele almak gerekir. Akidevi anlamda bu iki kavramın bir araya geldiği bir başka kavram da 'rızık'tır. Rızık ise kesb olunanın sarf edilen emekle bir ve eşit olmadığı anlamını mündemiçtir.

İslam emek tasavvuruna yönelen her çalışma, *sa'y* (emek) ve *kesb* (kazanç) kavram ikilisini birlikte ele almak zorundadır. Zira emek sarf etmenin gayesi bir şeyler elde etmeye yöneliktir. "Sa'y, çalışma ve bu yöndeki her çeşit fiil ve gayreti ifade ederken, kesb ise maddi veya manevi emek ile elde edileni yani kazancı ifade eder." Kazanmak olarak Türkçeye tercüme edilen kesb, "mal ve hizmet üretimi, ilim, sanat ve kültür, ibadet ve hayır işler yoluyla sevap ve aynı zamanda meşru olmayan işler yoluyla da günahı kesbetmek"¹ şeklinde maddi alandan, ilim ve ibadete ve bunların olumsuzluğu olan günah kavramına kadar varan birçok alanı kapsamaktadır. Kur'an, "kesb kavramını iktisadi ve maddi değerleri üretilip kazanmanın yanı sıra hatta ondan daha çok, olumlu ve olumsuzuyla öteki değerleri (fazilet ve rezilet) kazanma" için kullanır."²

İnsanın sahip olduğu her türlü melekeyi çalıştırma gayreti, sa'y (emek) olarak ifade edilirken, harcanan bu emekle elde edilen her şey de kesb olarak kabul edilmektedir. Emegın bu şekilde geniş ele alınması İslam açısından emegın maddi ve manevi yönlerinin bir arada değerlendirildiği bir tasavvura sahip olduğunu gösterir.

İnsanın yaratılış gayesi olan *ibadet* "Cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım"³ ve buna ulaşmak için *güzel amel* "O, hanginizin daha güzel iş

¹ Celal Yeniçeri, **Peygamber ve Sonrasında İslam'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayatını Düzenlemesi**, Hukuki-Ahlaki-İktisadi-Fesefi Yönleriyle Emek ve Emekçi Hayvanlar, İstanbul, Çamlıca Yay., 2009, s. 14

² A.e., s. 16

³ Kur'an, Zariyat, 51/56.

yapacağınızı denemek için ölümü ve hayatı yarattı”⁴ İslam çalışma tasavvurunun ana unsurları teşkil eder. Nihayetinde yaratıcıya hesap verme üzerine kurulu olan bu anlayış, aynı zamanda İslam’ın çalışma tasavvurunu da şekillendirmektedir. Ayrıca ibadet kelimesinin kök hali olan ve yukarıdaki ayette de geçen “...‘abd’ yani ‘kulluk’un Sami dillerindeki asıl kök anlamının ‘yapmak, meydana getirmek, çalışmak, üretmek’ olduğu; ‘kulluk etme’nin ise kelimenin türev, yani sonradan kazandığı yan anlamı olduğu belirtilmektedir. Kelime kökündeki bu incelik, Allah insanları, ibadetin yanında, yine ona ibadet etmek ve onun istediğini yerine getirmek, kurduğu âlem nizamına uymak demek olan çalışmak ve üretmek için yaratmıştır”⁵ sonucuna ulaştırır.

Asıl gaye ibadet olmakla birlikte ibadeti mümkün kılacak maddi şartlar da bu gaye çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Muhtaç şekilde yaratılan insanın bu ihtiyaçlarını karşılamak için giriştiği ameliye de insanın yaratılış gayesinin bir parçasını teşkil etmektedir. Şeybani bu sistemi şöyle tanımlamaktadır; “Âlemin nizamı çalışma ve kazanç esası üzerine işlemektedir. Allah ü Teâlâ bu dünyanın varlığının esasını, çalışıp kazanmak şeklinde tesis etmiştir. Bu sistem ve istem üzere kurulan dünya düzeninde, eğer çalışma ve kazanç terk edilirse, mevcut nizam bozulacak.”⁶ Muhammed eş-Şeybani’nin ibadet – ihtiyaç sarmalında tarif ettiği sistem, İslam’ın çalışma tasavvurunda çalışmayı ibadetle bir tutan yaklaşıma da kaynaklık etmektedir.

İslam’da çalışma-ibadet ilişkisi iki farklı hareket noktasından temellendirilir. Bunlardan birincisi ibadet – ihtiyaç ilişkisidir. Diğerisi ise “O, sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı./ Sizi topraktan O meydana getirdi. Sizi orada ömür sürmeye O memur etti”⁷ ayetinin yorumundan mülhem olarak insanın yeryüzünü imar etme vazifesidir. Bu anlamda sa’y (çalışma), yeryüzünü imar etme vazifesinden, yani yaratıcı tarafından vazifelendirilmiş olmaktan neşet etmektedir.

⁴ Kur'an, Mülk, 67/2.

⁵ Ramazan Altınay, **İlk Dönem İslam Toplumunda Çalışma Hayatı –Emevilerde Esnaf ve Meslekler-** Tablet yayınları, Konya, 2006, s. 37.

⁶ Şeybani, **İktisab**, s. 16, Aktaran: Altınay, **A.e.**, s. 1.

⁷ Kur'an, Hud, 11/61.

İbadet – ihtiyaç ilişkisi, çalışmanın ibadet sayılması neticesini doğurur. İnsanın yaratılış gayesi olan ibadet ve insan doğası gereği olan ihtiyaç arasındaki ilişki, sa'yin / çalışmanın normatif yönünü oluşturur. Muhtaç olarak yaratılan insan, yaşamını sürdürebilmesi için yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. ihtiyaçların karşılanması suretiyle asıl gaye olan ibadet mümkün dairesine girmektedir. Bu sebeple insana farz buyrulan ibadetin yanında çalışmak da farz kılınmış olmaktadır.

Çalışmanın olumlanması olan bu yaklaşımın yanında karşılıklılık ilkesi üzerinden çalışmanın gerekliliği ve meşruluğu sağlanırken, çalışmanın mefhum-u muhalifi olan atalet / tembellik üzerinden de yine çalışmanın gerekliliği ispat edilmeye çalışılır. Atalet yaklaşımı insanın toplumsal bir varlık olmasından kaynaklanır. Toplumsal bir varlık olan insan, hemcinsinin emeğinin ürününe, (semere-i sa'yine) muhtaçtır. Toplumsal iş bölümü üzerinden okunan bu yaklaşımda çalışmanın gerekliliği yine ibadet – çalışma ilişkisi üzerinden ortaya konulmaktadır. İnsan, kendi ihtiyacını gidermek için başkasının ürettiğine (mal ya da hizmet) ihtiyaç duyar. Ancak bu noktada karşılıklılık ilkesi esasınca başkasının emeğinin ürününi kendi faydasına kullanan kişi, karşılığında kendi emeğinin ürününi sunmalıdır. Bu şekilde davranmayan, yani çalışmayarak tembellik eden kimse, kendi yükünü başkasına yüklemiş olur. Bu durumda çalışarak üreten kişi daha fazla çalışmak zorunda kalacağından asıl vazife olan ibadete zaman ayıramayacaktır. Bundan dolayı atalet / tembellik başkasının hakkına girmek olarak telakki edildiğinden günah / haram olarak değerlendirilmiştir.

Çalışmanın ibadet olarak telakki edildiği İslam düşüncesinde ataletin, çalışma vazifesini yerine getirenler için manevi anlamda olumsuz bir etki etmemesi beklenebilir. Ancak dünya ve ahiret hayatı arasında dengeyi öngören İslam, “Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma”⁸ ayeti gereğince insanlara dünya ve ahiret arasında denge kurmak önerilirken öbür taraftan zulmü de yasaklar. İnsanın kendi hayat yükünü başkasına yüklemesi, bir başkasını daha fazla çalışmaya sevk etmesi ve manevi tarafının gelişmesi önünde engel teşkil etmesi bakımından zulüm sayılmıştır.

⁸ Kur'an, Kasas, 28/77.

İslam çalışma tasavvurunu şekillendiren bir başka ilke ise ‘meşruluk’ yaklaşımıdır. Hukukun / fıkhn alanına giren meşruluk ilkesi çerçevesinde haram ve helal kıstasıyla birlikte yukarıda belirtildiği gibi zulüm kıstası da işletilmektedir. İslam emek tasavvurunda “Doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur”⁹ ayeti meşruluğun çerçevesini belirleyen bir beyandır. Bu ayet, her türlü insan eylemini kapsamakla birlikte iktisadi anlamda çalışıp kazanmaya yönelik tutum ise Hz. Peygamber’in “hiç kimse elinin emeği ile kazandığından daha hayırlı bir yiyecek yememiştir”¹⁰ hadisinden neşet eder. Bu hadis, ‘sa’y ve kesb’e (emek ile kazanç) yönelik bakışı ortaya koyması açısından önemlidir. Bu durumda helal olmak koşuluyla en meşru kazanç insanın emeğiyle kazandığıdır.

İslam fıkhnında kazanç, dolayısıyla emek şöyle derecelendirilmektedir. “Bir kimsenin kendisine, ailesine ve borçlarını ödemeye yetecek kadar kazanç sağlaması farzdır. Fakirlere ve akrabaya yardım etmek için farz olan miktardan daha fazla kazanç sağlamak müstehap (güzel) olur. Bundan da ilerisi güzel bir hayat yaşaması için daha da çok kazanmak mübah (serbest) bırakılmıştır. Helâl yoldan olsa dahi böbürlenmek ve şıarmak için mal toplamak mekruhtur ki haram olduğu da ifade edilir.”¹¹

Yukarıdaki metinden de anlaşılacağı üzere İslam’ın emek tasavvuru ihtiyaç ve rızık bağlamında farz, hayır işlemek bağlamında müstehap (güzel), daha müreffeh bir hayat bağlamında mübah (serbest) çerçevesinde oluşurken bu çerçeveyi tamamlayan haram unsuru ise insanın kazandığı ile böbürlenmesidir. Meşruluk hususunda bir başka kıstas da “ameller niyetlere göredir”¹² hadisidir. Meşru bir yolla kazanılmış olsa da niyet unsuru meşruluk sorununa yol açabilir. Kibir ya da büyüklük taslamak niyetiyle elde edilen kazanç, bu hadisin işaret ettiği bağlamda gayr-ı meşru olabilmektedir.

Ayrıca emeğe dair yaklaşımlarda meşruluk sorunu ihtiyaç bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bir eylemin meşru sayılmasında, niyetin yanında hâsıl olan neticenin de

⁹ Kur’an, Necm, 53/39.

¹⁰ Buhari, **Sahih-i Buhari ve Tercemesi**, C.: IV, Kitabu’l Buyû’, 15, çev: Ahmed Sofuoğlu, İstanbul, Ötüken Yay. 1987, s.1917

¹¹ Muhammed Mevkufâti, Mevkufat, C. II, s. 201-202. Aktaran: Yeniçeri, **a.g.e.**, 2009, s. 17.

¹² Müslim, **Sahih-i Müslim ve Tercemesi**, C.: VI, İmare, 155. Çev.: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1988, s.112.

topluma faydası sağlaması gözetilmektedir. Yani bir eylem ancak toplumda meydana çıkmış bir ihtiyacı gidermeye yönelik olduğu zaman meşrudur. Mesleklerin toplumsal itibarının belirlenmesinde etkili olan ihtiyaç unsuru, bazı mesleklerin (şarkıcılık ve çalgıcılık gibi) düşük itibarlı olarak kodlanmasına sebep olmuştur. Bu noktada bahsedilen kuralın her zaman işlemediğini belirtmekte fayda vardır.

Sa'y ve kesb (emek ve kazanç) çerçevesinde ortaya konulan çalışmadan amaç ise yine Mülk suresinde belirtildiği üzere insanın dünyaya en güzeli ortaya koymak üzere gönderildiği ve neticesinde yaratıcıya hesap verme yükümlülüğü¹³ ile sorumlu tutulmuş olmasından neşet eder. Mezkûr ayet insanın nihai gayesini belirlemektedir.

Yukarıda ana çerçevesi verilen İslam'ın emek / çalışma tasavvurunun Osmanlı zihin dünyasına yansımaları Kemalpaşazade'nin bir risalesi üzerinden karşılaştırmak mümkündür. Modern Batıyla karşılaşmasından önce sa'y, rızk ve kesb kavramları çerçevesinde açıklanan emek algısına Kemalpaşazade'nin bir küçük risalesi üzerinden değerlendirilebilir. Kemalpaşazade'nin¹⁴ bu küçük risalesinde çalışmanın meşruluğu tartışılırken insan eylemi ile Allah'ın iradesi karşılaştırılmaktadır. İnsan eyleminin kaynağı, eylemi yaratan Allah'ın iradesidir. Bu bağlamda insandan sudur olan herhangi bir şey Allah tarafından yaratılmış olması sebebiyle de meşrudur.

Hicri 1281/1864 yılında Mecmua-ı Fünûn dergisinin 32. sayısında yayınlanan bu makale Osmanlı düşüncesinde emek tasavvuru hakkında da ipucu vermektedir. Kemalpaşazade'nin "*Fi'l-Hassi 'ala' s'ay ve'l-men' 'ani'l-batâle*" adlı risalesinin Edhem Pertev tarafından tercüme edilerek yayınlanan makaledeki görüşler her ne kadar Osmanlı klasik çağının (16. yy) ifade ve algı biçimi olsa da makalenin 19. yy.'da yeniden yayımlanmış olması bu kodların geçerliliğine delil sayılabilir. Bununla birlikte bu anlayışın Osmanlı düşüncesi ve hayat tarzının hızla değişmeye başladığı bir dönemde (19.yy) en azında zihniyet olarak hala geçerli olduğu söylenebilir.

¹³ Kur'an, Mülk, 67/2.

¹⁴ Ethem Pertev, 'Medh-i Sa'y ve Zemm-i Betalet hakkında' Meşahir-i Ulemayı İslamiyeden Kemal Paşazade'nin Arabî Risalesinin Tercümesidir, Mecmua-ı **Fünûn**, S. 32, Şaban 1281, s. 281-89.

Kemalpaşazade, emek / çalışmadan bahsederken, insanın nihai gayesini merkeze alarak meseleye yaklaşır. İslam inancı gereği gayeli varlık olan insan, bütün yapıp ettiklerinin karşılığını bulacağı sorumluluk bilinci düsturundan hareket eder. İnsan eyleminde asıl gayenin de Allah'ın rızası olduğu belirten Kemalpaşazade, aynı zamanda bir eylemin mutlak manada meşruluğunu insanın yaratılış gayesi ile uyuma göre ölçer. Yöntem olarak, İslam hukuk kaynakları hiyerarşisi içinde Kuran, Sünnet ve İcma'ya başvurarak açıklama getirdiği çalışma hususunda “insan için ancak gayret gösterdiğinin karşılığı vardır” ayetiyle başlar.

Yine Kemalpaşazade, emek /sa'yden bahsederken, toplum içinde yaşayan kişilerin birbirine karşı hak ve sorumluluklarını, diğer bir ifadeyle karşılıklılık ilkesi üzerinden hareket eder. Toplum içinde yaşayan insanın hem hayatiyetini devam ettirmesi, hem de nihai gayesine ulaşması için diğer insanların sa'yinin / emeğinin ürünlerinden faydalandığını ifade ederken, her bir ferdin gördüğü bu fayda nispetinde topluma, diğer insanlara bir karşılık sunması gerektiğini belirtir.

Karşılık sunma gereği, insanın dünyada varoluşunun anlamı olan “biz cinleri ve insanları ancak ibadet etsinler diye yarattık”¹⁵ ayetinde belirlenmektedir. Müslüman bir zihin için varlığın amacı olarak beliren ibadet, çalışmaya yönelik açılımlara da kaynak teşkil etmektedir. Bir taraftan insanın kendi ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğinden ve bu ihtiyaçlar da insanın maddi varlığını mümkün kılacak unsurlara tekabül ettiğinden, bahis mevzuu ihtiyaçların giderilmesi de nihai gaye olan ibadet açısından zorunludur. Nitekim bir hadiste “Kazanç (rızık) aramak her Müslüman için farzdır”¹⁶ diye buyuran Hz. Peygamber'in başka bir hadiste de “beş vakit farz namazdan sonra kazanç (rızık) aramak, farzdan sonra farzdır”¹⁷ ifadesi ibadet için gerekli olan şeyin de farziyetini doğurur. Böylece İslam'da çalışma ve ibadet arasındaki ilişki tesis edilmiş olur. Bu açıdan ibadet ile çalışmak bir sayılmıştır. Çalışmanın gerekliliği üzerine fikir beyan eden Serahsi, sofilerin çalışma ve ticaret yoluyla elde edilen kazancı hor görmelerini eleştirerek “... Eğer kazanca koşmak haram olsaydı o yolla elde edilen malı almak da haram olurdu; çünkü haram

¹⁵ Kur'an, Zariyat, 51/56.

¹⁶ İbn-i Mesûd, Akt.: Altınay, **a.g.e.**, s. 34.

¹⁷ **A.e.**

ile erişilen şey de haramdır.”¹⁸ şeklinde geliştirdiği mantıksal çıkarım, çalışmanın ibadet sayılması hususunda geliştirilen mantık ile aynıdır.

Özelde Osmanlı’da, genelde de İslam dünyasının algısında ahlak ve hukuk arasındaki gel-gitlerde daha çok ahlaki tavır ön plana çıkmaktadır. İnsana dair olumlu bir tavrın görüldüğü bu yaklaşımda ‘kişilerin nihai ve ebedi menfaatlerini geçici şeyler karşısında heba etmeyeceği’ varsayılarak kişi kendisine zabıt kılınmıştır. Zira ahlaki tavır, kişilerin nihai hedeflerine ulaşmaları için yegâne yoldur. Bu sebeple asıl yaptırımlar ahlak zemininden hareketle belirlenmekte ve kişinin dünya ve ahreti birlikte ele alınarak sorun teşkil etmediği sürece, uygulamasının bireye bırakıldığı bir yaklaşımdan bahsetmek mümkündür.¹⁹

İslam toplumlarında, piyasa serbestisi esas olmakla birlikte toplumsal alanı ilgilendiren işlerde hukuk aracılığıyla norm belirleme ve yaptırım uygulanması yanlısı olan âlimler de (İbn-i Teymiye) olmuştur. Ayrıca devletin bazı uygulamalarının (müsadere) piyasa ilişkilerine yönelik düzenlemeler olarak kabul etmek mümkündür. Bununla birlikte söz konusu yorum ve uygulamalar bir norm oluşturmadığından ve siyasi idarenin iradesine bağlı olarak uygulamaya konulduğundan piyasa ilişkilerinde esas olan serbestliğin korunması şeklinde olduğu düşünülebilir. İslam düşüncesinde, piyasa serbestisi esas alınmakla birlikte, bunun ancak belli şartlar altında olabileceğini dile getiren itirazlar çoğu zaman duyulmamış olsa da İslam’ın piyasaya ya da emeğe dair ilkelerini saptamak için daha verimli bir zemin teşkil etmektedir.²⁰

Yeni bir piyasa ve üretim anlayışıyla örgütlenen ve hatta yeni bir varlık ve bilgi paradigmasına sahip olan modern Batı’nın etki çevresine giren Osmanlı’nın genelde piyasa, özelde de emek / çalışma şartlarını hala ahlaki çerçevede düzenlemesine bakılırsa, karşı karşıya olduğu durumun tam olarak farkında olmadığı ya da başka cebri haller dolayısıyla ihtiyar edilmediği ileri sürülebilir. Kapitalizmin Batı’daki gelişim seyrine bakılırsa “ilkel sermaye birikimi” denilen dönemde sermaye elde

¹⁸ Serahsi, Mebsut, XXX, 245, 251; Akt.: Celal Yeniçeri, **a.g.e.**, s. 21.

¹⁹ S. Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, İnsan Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2017, s. 37-47

²⁰ Bkz: İbn-i Teymiyye, **Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe**, Çeviren Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

etmenin yollarından biri de emek sömürüsüyle mümkün olmuştur. Gelişme ve kalkınma gibi kavramların sıkça kullanıldığı, Osmanlı'nın bir '*varolma savaşı*' verdiği bir dönemde iktisaden başarı için bazı olumsuz durumlar gözden kaybedilmiş olabilir.

2.1.2. Osmanlı'da Değişen Emek Pratikleri

Tarım imparatorluklarından biri olan Osmanlı İmparatorluğu'nda da üretim örgütlenmesi diğer tarım toplumlarında olduğu gibi kırsalda zirai üretim esaslı olarak örgütlenmiş ve kentlerde de küçük sınaî üretimden müteşekkildi. Çalışma ilişkileri de yine bu çerçevede ahlak ve siyasetin güdümünde olan bir iktisadi alan çerçevesinde husule gelmişti. Osmanlı'da çerçevenin değişmesi, Avrupa'dakine nazaran daha geç bir dönemde ve Avrupa üretim örgütlenmesinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. 18.yy'dan itibaren başlayan etki 19.yy'ın sonuna doğru hissedilirliğini arttırmıştı.

Bu süreçte geleneksel lonca üretim örgütlenmesi peyderpey değişmiş, ortadan kaldırıldığı Cihan Harbi arifesinde lonca üretim örgütlenmesi karakteristik özelliğini kaybetmeye çoktan kaybetmişti. Fütüvvet ve Ahilik temelli oluşan lonca üretim örgütlenmesinde çalışma ilişkileri, usta-çırak şeklinde ve himayeci esasa dayanırken Avrupai üretimin Osmanlı piyasalarını etkilemeye başlamasıyla bu ilişki geleneksel form içinde yeni muhtevalar kazanmaya başladı. Hala usta – çırak ilişkisi devam etse de ilişkinin içeriği daha kapitalist bir tarzda yapılanmaya başlamıştı. Bu süreçte kimi ustalar patron olarak sivrilirken çırak ve kalfalar da önemli ölçüde ücretli işçiye dönüşmeye başlamıştı. Sherry Vatter'in Şam tekstil üretimini konu alan çalışmasında bu ilişkilerin nasıl dönüştüğünü ve ücretli zanaatkârların yeni gelişmelere gösterdiği tepkileri göstermektedir.²¹

Sınaî üretimin dışında ücretli çalışma ilişkilerinin giderek yaygınlaştığı bir başka alan da tarım sektörüdür. Osmanlı coğrafyasının değişik yerlerinde tarım sektörünün kapitalist sisteme entegre olmaya başladığı bölgelerde ücretli çalışma ilişkileri de yaygınlaşmaya başlamıştı. Bunların başında Çukurova bölgesi ve Selanik

²¹ Vatter, bu çalışmasında aynı zamanda kabul edile gelen işçi kavramına da karşı çıkarak işçileri fabrika çalışanlarıyla sınırlı tutmaya karşı çıkmıştır. Sherry Vatter, "Şam'ın Militan Tekstil Dokumacıları: Ücretli Zanaatkârlar ve Osmanlı İşçi Hareketleri, 1850-1914", **Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950** içinde, der. Donald Quataert ve Erik J. Zürcher, İletişim Yay., 1998, s. 55-95.

gelmektedir. Ayrıca Batı Ege’de kurulmaya başlayan büyük çiftlikler ve Beyrut merkezli ticaretin yoğun olduğu yerlerde ücretli çalışma ilişkileri yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

Ücretli çalışma ilişkileri denince ilk akla gelebilecek alanlar fabrikalardır. Ancak Osmanlı’da fabrikaların sınırlı sayıda bulunması, kitlesel ücretli çalışmanın da gelişmesini olumsuz etkilemiştir. Buna rağmen İstanbul, Selanik, İzmir, Bursa ve Beyrut gibi bölgelerde gelişen sanayi sebebiyle ücretli çalışanların da yoğun kümelendiği bölgeler olmuştur. Devlet öncülüğünde başlatılan fabrikalaşma süreci, zamanla özel teşebbüsün de katılmasıyla yaygınlaşmaya başlamış ve ücretli çalışmanın yaygınlaşmasında önemli bir etken olmuştur.²²

Fabrika dışında ücretli çalışma ilişkilerinin yoğun olarak görüldüğü alanlar madencilik ve ulaşım sektörü olmuştur. Özellikle Zonguldak havzasındaki kömür işletmeleri kitlesel işgücünü barındıran ender yerlerdendi. Bunun dışında devletin giriştiği demiryolu yapımı gibi büyük ulaştırma projeleri kitlesel işgücü bakımından önemli alanlardandı. Ayrıca limanlardaki hizmetler de kitlesel ücretli işgücünü oluşturan kaynaklardan biridir. Basın alanında patlama denilecek türde gelişmelerin yaşandığı ve yüzlerce yeni dergi ve gazetelerin yayınlanmaya başladığı sıralarda Osmanlı coğrafyasında meydana gelen grev patlaması yukarıda saydığımız bölgeler başta olmak üzere belirtilen sektörlerde meydana gelmiştir.

Ayrıca bu noktada Osmanlı’da ücretli işgücü ile ilgili yaklaşımları değerlendirmekte fayda vardır. Zira modern dönemin emek bakımından en önemli özelliği kitlesel ücretli işgücü oluşturmaktadır. Bu konuda literatürün önemli kısmı işçi kavramını ‘ücretli sanayi işçiliği’ olgusuyla sınırlamaktadır. Kavramın bu şekilde dar olarak tanımlanması ‘Osmanlı’da işçi kesimi yoktur’ iddiasında olanları haklı kılacaktır. Zira az sayıda kamu ve özel kesimin işlettiği fabrika ve benzeri yerlerde sınırlı sayıda kişi çalışmaktadır. Ancak konu geleneksel üretim örgütlenmesini de içerecek şekilde geniş tutulduğunda işçi kavramının boyutu değişmektedir. SherryVatter’ın Şam tekstil kalfaları üzerine yaptığı çalışmada ortaya koyduğu gibi geleneksel üretim örgütlenmesi form bakımından hala eski halini korurken, içerik

²² Yıldırım, a.g.e., s. 26.

olarak ücretli işçiliğe dönüşen bir yapıya evrilmişti.²³ Konuya bu şekilde yaklaşmak Osmanlı'da işçi kütlesi hakkında daha farklı bir kanıya vardırır. Geleneksel üretim ilişkisinin içerik olarak kapitalistleştiği 19.yy. Osmanlı'sında işçi kesimini sanayi sektörüyle sınırlı tutmak birçok sorunu gölgelemek anlamına gelecektir.

Bu noktada Osmanlı'da çalışma hayatının bağımlı çalışma yönünde ivme kazandığı 19.yy sonu ve 20.yy başında çalışma ilişkileri açısından önem ihtiva eden işçi örgütlenmeleri, işçi direnişi ve mücadelesine bakmakta yarar vardır.

Yeni üretim örgütlenmesinde geleneksel koruma araçlarından yoksun kalan ücretli çalışanlar, yeni örgütlenme modelinin araçlarını zaman içerisinde kullanmaya başlamışlardır. Aslında bu aygıtların daha eski biçimlerini gerek Avrupa'da gerekse Osmanlı'da meslek birlikleri çerçevesinde görmek mümkündür. Ancak değişen üretim örgütlenmesi, işin yapısını da değiştirip insanları bağımlı çalışan statüsüne soktuğu için bu modele uygun mücadele araçları da zamanla gelişmeye başlamıştır.

Yeni üretim organizasyonu çerçevesinde işçi kesiminin geliştirdiği en önemli örgütlenme sendikadır. Ancak Osmanlı'da gerek sanayileşme sürecinin sıkıntıları gerekse toplumsal ve siyasal (devlet) bakış açısı, sendikal örgütlenmeyi 20. yüzyılın başına kadar geciktirmişti. Ayrıca bağımlı çalışan kitlesel işgücünün nicel olarak yeterli sayıda gelişmemiş olması, sendikal faaliyetlerin başlamasını olumsuz etkileyen yapısal bir faktördür. Yine nitel olarak işçiliğin gelişmemiş olması da bu süreci olumsuz etkileyen bir başka nedendir. Ancak işçi kaynaklı sorunların örgütlenme sürecinde en etkin amil olmadığı, bu süreci etkileyen en önemli faktörün devletin tutumu olduğu II. Meşrutiyet'in ilanı sonrası bu alanda yaşanan örgütlenme ve mücadele örneklerine bakılarak söylenebilir²⁴

Osmanlı'da II. Meşrutiyet öncesi işçi haklarını koruyan, işçileri organize ve faaliyetlerini koordine eden bir yapıdan bahsetmek mümkün değildir.²⁵ Ancak Meşrutiyet öncesi dönemde işçi örgütlenmesi şeklinde olmasa da hayırseverlik kapsamında işçilere yönelik faaliyette bulunan cemiyetler kurulmuştu. 1893 yılında kurulan *uhuvvet* isimli cemiyet ayakkabıcı esnafı arasında işsiz kalanlara yönelik

²³ Vatter, **a.g.e.**, s. 55-95.

²⁴ Yıldırım, 2013, s. 99.

²⁵ **A.e.**

yardım etmek amacıyla kurulmuştur. Benzer bir yapı da hayır amacıyla Beyoğlu'nda kurulan *İtalyan Amelesi Cemiyeti* bu tip örgütlenmelere birer örnek sayılabilir. Ayrıca II. Meşrutiyet öncesi yabancı işçiler arasında ticarî ve sosyal amaçlı bazı örgütlenmeler görülmüşse de bunlar birer işçi örgütlenmesi sayılmazlar.

Birçok kaynakta sendikal nitelikte ilk işçi örgütü olarak 1895 yılında İstanbul'da gizli kurulan ve 1896 yılında kapatılan *Amele-i Osmanî Cemiyeti*'ni göstermektedir.²⁶ Abdülhamit'in siyasi idaresine karşı olmak gibi bir özelliği de olan bu cemiyet, mütareke döneminde kurulan Türkiye İşçi Derneği'nin nüve halini teşkil ettiği iddia edilmektedir. Cemiyetin bu özelliği nedeniyle bir işçi örgütlenmesi olmaktan ziyade siyasi amaçlı bir cemiyet olduğu söylemek daha doğru olur diyen Yıldırım'ın cemiyetin varlığı hususunda da şüpheleri bulunmaktadır.²⁷ Yıldırım, sendikal nitelikte faaliyette bulunan ilk cemiyet olarak 1901'de Selanik'te kurulan *Tütün Amelesi Saadet Cemiyeti*'ni gösterir.²⁸ 1916 yılına kadar faaliyette bulunan bu cemiyet, Kavala'da 1905'te 10.000 işçinin katıldığı tütün işçileri grevine öncülük etmiştir. Üyeleri arasında Hristiyan, Musevi ve Müslümanların bulunduğu cemiyet, 4.100 kadar kayıtlı üyeye sahipti. Yine Cebel-i Lübnan (1903), Şark Demiryolu Şirketi işçilerinin oluşumu (Filibe, 1907) demiryolu işçileri arasında sendikal örgütlenme özelliği taşıyan girişimlerdir. 1908'de İstanbul'da fırın işçileri arasında kurulan *Hamurkâr Cemiyeti* 1908 öncesi kurulan ve sendikal özelliğe haiz olan bir başka cemiyettir.²⁹ Sendikal mahiyete sahip cemiyetlerin II. Meşrutiyet öncesi sınırlı sayıda olmasının toplumsal ve yapısal özelliklerden ziyade siyasal etkenlere bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira Meşrutiyet sonrasında örgütlenmede meydana gelen canlılık sorunun siyasi etkenlere bağlı olduğunu açıklamaktadır.

1908 sonrasında ise işçi örgütlenmesi açısından bir canlılık yaşanır. II. Meşrutiyetin kısa süren özgürlük atmosferinde birçok sektörde işçilerin örgütlendiği gözlemlenmek mümkündür.³⁰ Demiryolu sektörü, işçilerin örgütlenmesi bakımında önde gelmektedir. Kitlel işgücü barındırma ve bünyesinde yabancı uyruklu

²⁶ Makal, a.g.e., s. 244.

²⁷ Yıldırım, a.g.e., s. 107-109.

²⁸ A.e., s. 111.

²⁹ Yıldırım, a.g.e., s. 114.

³⁰ Makal, a.g.e., s. 243-244; Şehmus Güzel, *Türkiye'de İşçi Hareketi: 1908-1984*, Ankara, İmge, 2016, s. 71.

Çalışanların yoğunluğu örgütlenme kolaylığı sağladığı söylenebilir. Demiryolu sektöründeki örgütlenmelere şark Demiryolları, Anadolu – Bağdat Demiryolu, Aydın – Kasaba hattı çalışanlarının kurduğu cemiyetler örnek gösterilebilir.³¹ Ayrıca cretli çalışan sayısının yoğun olduğu tütün işleri, özellikle Selanik ve İstanbul, işçi örgütlenmesinin yoğun olarak görüldüğü bir alandır. Ayrıca İstanbul’da fırın işçileri de örgütlenme bakımından faal olan kesimlerden di.³² Bunun dışında tekstil işçileri, dok ve antrepo işçileri ve basın yayın sektöründe çalışanlar arasında da işçi örgütlenmesinin yoğun olarak görüldüğü alanlardır.³³ Bu dönemin örgütlenmesine bakıldığında genelde İstanbul başta olmak üzere Selanik, İzmir gibi ticaretin yoğun olduğu şehirlerde örgütlenmenin yoğun olduğu fark edilir. rgtlenmenin meydana geldiği alanlara bakıldığında ise aynı zamanda kitlesel işçi çalıştıran zel (Duyun-u Umumiye, Reji İdaresi) ve kamu işletmelerinde yoğunluğun olduğu görülür. Bunların başında ise ulaşım, gıda, madencilik ve tekstil gelmektedir. Osmanlı’daki işçi örgütlenmesinin etnik ve dini bakımdan değerlendirildiğinde ise gayrı Müslim tebaanın (Yahudi, Ermeni, Rum, Bulgar) rgtlenme bakımından daha aktif olduğu görülmektedir. Ayrıca zellikle Selanik bölgesindeki örgütlenmelerde ideolojik faktör olarak sosyalizmin de etkisi vardır.³⁴

Yeni retim örgütlenmesi beraberinde emek – sermaye mücadelesi olarak kavramsallaşan olguyu da getirmiştir. Boykot, makine kırcılığı, yeni ekonomik örgütlenmeye karşı direnç gösterilen grev dışı eylemler olarak işçilerin bu dönemde göstermiş olduğu tepkilerdendir.³⁵

Yeni retim örgütlenmesi modelinde işçiler tarafından geliştirilen tepkilerin başında grev gelmektedir. Ancak grevin dışında ve hatta daha yoğun olarak farklı tepkiler ortaya konulmuştur. Üretim örgütlenmesinin gelenekselden kapitalist şekle evrildiği 19. yy’da şam’da tekstil kalfalarının gösterdiği direniş buna örnek sayılabilir.³⁶ Bunların başında teknoloji karşıtlığını da içeren ve “*ludizm*” olarak

³¹ Yıldırım, **a.g.e.**, s. 114-121.

³² Makal, **a.g.e.**, s. 244; Yıldırım, **a.g.e.**, s.121-127.

³³ Güzel, **a.g.e.**, s. 72-80; Yıldırım, **a.g.e.**, s.127-131.

³⁴ Koç, **a.g.e.**, s. 135-139.

³⁵ Yıldırım, **a.g.e.**, s.189-205; Donald Quataert, “Machine BreakingandtheChangingCarpetIndustry of Western Anatolia, 1860-1908”, **Journal of SocialHistory**, Vol. 19, Spring 1986, ss. 473-489.

³⁶ Sherry Vatter, **a.g.e.**, s. 55-95.

kavramsallaşmış “*makine kırıcılığı*” yeni teknolojinin uygulanmaya başlandığı birçok alanda görmek mümkündür.

İkinci olarak işçilerin katıldığı bir eylem türü boykottur. Özellikle Osmanlı’nın problem yaşadığı ülkelerin mallarına yönelik yapılan bu eylemde bilhassa liman işçileri boykot edilen ülkenin mallarını taşımayı reddetmişlerdir. Bosna’nın ilhakı dolayısıyla Avusturya, Trablusgarp’ın işgali sebebiyle İtalya, bağımsızlığını ilan etmesi dolayısıyla Bulgaristan ve Girit’i ilhak etmesi dolayısıyla Yunanistan mallarına karşı Boykot uygulanmıştır. Bu boykotlarda özellikle kayıkçı, mavnacı ve hamallar başı çekiyordu.³⁷

Osmanlı’da işçi-işveren ilişkilerinde işçilerin sergilediği eylem türlerinden biri de grev yani ‘*ta’til-i eşgal*’lerdi. Çalışma şartları, çalışma süreleri ve ücretler gibi uyuşmazlık hallerinde işçilerin başvurduğu ta’til-i eşgal Osmanlı toplumunun da yabancı olmadığı bir olguydu. Osmanlı’da bu tür tepkilerin tarihi 1470’lere kadar gitmekle beraber sıklığı sanayileşme çabalarının başladığı ve bağımlı çalışmanın yaygınlaştığı dönemle birlikte giderek daha sık vuku bulmaya başlamıştır. Osmanlı için grevlerin en yoğun yaşandığı evre II. Meşrutiyet sonrası döneme denk düşmektedir.³⁸

Yıldırım, 1870-1922 yılları arasını kapsayan çalışmasında söz konusu dönemde 351 grev yapıldığı ve bu grevlere toplamda 102 bin civarında işçinin iştirak ettiğini tespit etmiştir. Buna mukabil sadece 1908 yılında 143 grev ve 44.670 işçinin bu grevlere iştirak ettiğini tespit etmiştir.³⁹ Bu sayının içinde katılımcı sayısının tespit edilemediği grevlerin de bulunduğu hesaba katılırsa grevlere iştirak eden işçi sayısının daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra kısa süren özgürlük ortamında ücretli çalışmanın yoğun olduğu hemen yerden grev haberi almak olağan bir durumdu.

İşçi örgütlenmesi ve hareketlerine devletin tutumuna gelince; gerek kamusal menfaatin gurup menfaatine öncelenmesi, gerekse şirketlerle yapılan sözleşmelerin gereği olarak devlet, işçi örgütlenmelerine ve işçi hareketlerine mesafeli durmuştur.

³⁷ Koç, **a.g.e.**, s. 84; Yıldırım, **a.g.e.**, s. 199.

³⁸ Yıldırım, **a.g.e.**, s. 208-209.

³⁹ **A.e.**, s. 368.

Bu mesafeli tutumda Osmanlı'da uzun süre rakipsiz olan liberal iktisat doktrinin de etkisi olduğu söylenebilir. Bunun yanında idare geleneği, işçi hareketlerinin sosyalizm ve Bulgar, Ermeni gibi ayrılıkçı siyaset güden etnik guruplarla yakınlığı, devletin mesafeli duruşunda etkili olan başka amillerdir. Ayrıca devletin sosyal düzeni korumak adına sürdürdüğü geleneksel iâşeci politikalar⁴⁰ sebebiyle üretimi örgütleyen sermayedardan yana tavır aldığını söylemek mümkündür. Bu tavrın bir başka nedenini Osmanlı'nın sanayileşme istek ve çabalarından çıkarsamak mümkündür. Sanayileşmeyi bir varoluş telakkisi çerçevesinde değerlendiren devlet erkânı, sanayileşme amacına hizmet eden teşebbüsleri destekleme eğilimi göstermiştir.

2.2. OSMANLI EMEK DÜNYASININ KAVRAMSAL ZEMİNİ: SA'Y U AMEL

Türkçe'de emek dünyasının kavramlarının başında gelen çalışma 'çal' kökünden türetilen kelime, eski Türkçe'de çatlamak, Kapuğ çalışdı [kapının çatlakları açıldı] ve vuruşmak, güreşmek (ol meniñ birle çalışdı [benimle güreşti]) anlamlarına gelmektedir. Türkiye Türkçesinde ise 'çatışmak' (tüz ol kılıçlar ile çalışalum, sünüler ile dürtüşelim"...) ve 'çabalamak', 'emek vermek' cialiscırım [çalışırım], [çabalarım, uğraşırım] anlamlarına gelmektedir. Eski Türkçede çal- vurma, darp etmek ve anlamlarına gelen "çal" kökü yine Türkçede "ış" ekini alarak işteşlik kipinde çalış- vuruşmak, mücadele etmek anlamlarına gelmektedir. Esasen "vuruşmak, çatışmak" anlamında olan kelime kökü, zaman içinde ikincil anlam olan "emek, gayret" anlamında kullanılmıştır.⁴¹ Çalışma kelimesinin kök hali olan "çalış- fiilinin 'vuruşmak, kılıçlaşmak' anlamı, XVI. yüzyıla kadar kullanılmış olmakla birlikte, daha sonra da bu anlamda kullanımının

⁴⁰ Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yay., İstanbul, 2000, s. 43-48

⁴¹ Sevan Nişanyan, **Etimolojik Türkçe Sözlük**, çevrimiçi: <http://www.nisanyansozluk.com/?k=%C3%A7al%C4%B1%C5%9Fma> e.t.: 04.04.2017.

yerini ‘*gayret etmek, çabalamak*’ anlamında bugün kullanıldığı anlamı kazandığını söylemek mümkündür”⁴²

Kelime kökündeki işteşlik kipi bazı yorumlarda ⁴³ çalışmanın sonradan kazandığı ve ekonomik bir uğraş olan olgu için de teşmil edilmiştir. İşteşlik kipinin özneler arasındaki ilişki özelliği çalışma durumuna teşmil edildiğinde özne-nesne ilişkisinin özne-özne ilişkisine dönüştürülmesi anlamına gelmektedir. Bu yoruma neden olan yaklaşımın temelinde muhtemelen Marksist yaklaşımın ‘madde’ telakkisi bulunmaktadır. İnsanın madde ile kurduğu ilişki (yani emek) maddenin insanı oluşturmadaki etkisine binaen geliştirildiğini söylemek mümkündür. Zira varoluşun temelinde Hegel’den farklı olarak maddeye öncelik veren Marx, insan-madde ilişkisini insanı mümkün kılan madde şeklinde yorumlanmıştır. Bu teorik yaklaşımın emek boyutu ise insanın çalışarak doğayı dönüştürdüğü gibi, yine çalışma aracılığıyla insan kendini oluşturur. Böylece insan tabiat ilişkisi tek taraflı bir ilişki olmaktan çıkarak karşılıklı varlığı mümkün kılan bir ilişkiye dönüştürülmüş olmaktadır. Kelime kökündeki işteşlik kipinin Marksizim’deki madde anlayışına bir delil olarak sunma çabası, bir aşırı yorum olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı matbuatında emek / çalışma kavramına karşılık olarak farklı kavramsallaştırmalara gidilmiştir. İmparatorluk olarak Osmanlı, farklı kültür ve coğrafyalara hükmettiğinden fikir dünyasında da bu kültür ve coğrafyadan izler taşıması doğaldır. Ayrıca etkileşimde bulunduğu diğer bazı kültürlerden de iktibaslar yapmıştır. Bu bölümde Osmanlı fikriyatında emek dünyasının anlamlı kavramlarını derlemeye ve bunların kullanıldığı anlam yelpazesini tespit edilmeye çalışılmıştır. Zira ıstılahlar / kavramlar düşünce dünyasının sütunlarını oluşturur. Ayrıca dil ile düşünce ve yaşam tarzı arasındaki ilişkide Osmanlı emek dünyasının önceliklerini tespit etmek de mümkündür.

⁴² Mustafa Öner, “Türkçede çalışmak Kavramı ve Söz Kökeni Üzerine Bir İnceleme”, **Geçmişten Geleceğe Türkçe. Elginkan Vakfı 1. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2013, s. 113.

⁴³ Arslan, **a.g.e.**, s. 75

2.2.1. Sa'y u Amel

Osmanlı lisanında, “çalışma” olgusuna karşılık gelen farklı kavramlar kullanılmaktaydı. Bunların arasında en çok kullanılanı ‘sa'y u amel’ kavramıdır. Ancak bu kavram geniş bir anlam dairesini kapsamaktadır. Sa'y u amel, insanın bütün uğraş ve eylemlerini kapsadığı gibi bazen sadece çalışma / emek şeklinde dar bir anlamda kullanılmıştır.

Sözlüklere bakıldığında ‘sa'y u amel’ teribinin dergilerde kullanıldığı gibi anlam yelpazesinin geniş olduğu görülmektedir. Arapça bir kelime olan sa'y ilk olarak “çalışma, çabalama, emek, cehd” anlamlarına gelmekte, “bir işin husulüne sa'y etti” örneğinde olduğu gibi bir şeyin meydana gelmesi için gösterilen çabayı ifade eder. İkinci olarak; geçinmek için iş işleme, iş anlamında daha çok iktisadi bir uğraş olarak kullanılmaktadır. “Mahsül-ü sa'yiyle geçiniyor” ifadesinde olduğu gibi kazanç elde etmek gayesiyle yapılan eylemi ifade eder. Üçüncü olarak “koşma, yürüme anlamlarına gelen sa'y kelimesinin bu manası yalnız menasik-i hacdan olarak Safa ile Merve arasındaki koşma hakkında müsta'meldir.”⁴⁴

Terbibin ikinci kelimesi olan *amel* ise yine Arapça kökenli olup “insanın bir amaç için kasten ve düşünerek yaptığı her iş anlamına gelir.”⁴⁵ Arap dilindeki kullanımı bazen ‘meslek’ ya da ‘zanaat’ anlamlarına gelen ‘hirfe’ terimine yakın olarak dar anlamda kullanılmış olsa da *amel*, daha genel bir anlam taşır ve insanın her türlü eylemini kapsar.⁴⁶

Kelime ve kavramların kullanıldığı anlamları tespit için metinlerdeki kullanımlar faydalı olmakla birlikte bağlama göre farklı anlamlar kazanması muhtemel olduğundan yabancı dillerdeki karşılıklarına bakmak da faydalı olabilir. Karşılaştırma için bakılan İngilizce, Almanca ve Fransızca sözlüklerdeki kavram karşılıkları daha sağlam bir zemin sunmaktadır. Redhouse’un İngilizce – Türkçe sözlüğünde ‘*labour*’ ve ‘*work*’ kavramları için kullanılan karşılıklar şunlardır:

Labour: emek, iş, işçilik, işlemek

⁴⁴ Şemsettin Sami, **Kamus-u Türkî**, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317 /1901, s. 724.

⁴⁵ Nezih Hammad, **İktisadi Fıkıh Terimleri**, çev. Recep Ulusoy, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, s. 27

⁴⁶ **A.e.**

Labourer:	rençber, işçi, ırgat, yanaşma
Work:	iş, iş gücü, kâr, sún'; <i>fiil</i> , amel, işlemek, iş işlemek, çalışmak,
Workman:	işçi. ⁴⁷

Dönemin yayınlarında diğer dillerden yapılan tercümeler anlamın tespiti hususta bir nebze yardımcı olabilmektedir. Ahmet Mithat Efendi'nin '*Sevday-ı Sa'y u Amel*' şeklinde çevirdiği '*l'amour du travail*' ifadesindeki 'travail' kelimesi sa'y u amel olarak tercüme edilmiştir. Ahmet Mithat, sa'y ü amel terkiibini İngilizcede serbest girişim, çok çalışma ve kendine yardım (self help) ifadelerinin karşılığı olarak kullanmıştır.⁴⁸

Ancak dergilerden elde edilen sonuçlara bakıldığından sa'y u amel kavramıyla kastedilen anlam ya da anlamların kronolojik gelişim içinde değerlendirildiğinde kavramın anlam değişmesine uğramasında zaman faktörünün etkin olmadığı görülür. Bu bağlamda kavramın 1870'lerde kullanımı ile II. Meşrutiyet sonrası kullanımı arasında gelişme seyrinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte emeğiyle geçinenleri ifade etmek için amele yerine işçi kelimesinin kullanılması giderek yaygınlaşmaktaydı.

İktisat literatüründe üretim faktörlerinden olan emek unsurunun sa'y u amel terkiibinin kısaltılmışı olan 'sa'y' kelimesiyle karşılanmasıyla emek kavramının sa'y kelimesiyle karşılanması yaygın hale gelmiştir. İktisat literatürdeki sa'y kullanım bugünkü anlamda emek kavramına denk gelmektedir.

Çalışma dünyasının eylemlerini ifade etmek için kullanılan '*sa'y u amel*', '*sa'y u gayret*', '*sa'y u ikdam*', '*verziş u amel*' ve '*sa'y u gûşiş*' gibi terkipler kullanıldıkları bağlama göre farklı anlama gelmekle birlikte bu terkipte anlamı veren terkiibin ikinci kısmındaki kelime olmaktadır. Bu bağlamda sa'y u amel kullanımında çalışma, emek anlamı daha belirgin iken, sa'y u gayret ise yaygın olarak bir şey elde etme uğruna sarf edilen çaba ve gayret anlamında kullanılmıştır. Bu kullanım kazanç elde etmek için harcanan çabayı gösterdiği gibi ilim veya başka bir şey elde etmek için sarf edilen çabayı da kapsamaktadır.

⁴⁷ Redhouse's Turkish Dictionary, Second Edition, London, 1856.

⁴⁸ Carter Findley, "Ahmet Mithat'ın Sevda-yı Say-ü Amel'i, **Tarih ve Toplum**, S. 203, Kasım 2000, s. 23.

Sa'y u amel kavramının dergilerdeki kullanımı da bu anlam çeşitliliğini barındırmaktadır. Mecmua-ı Fünun'dan Macid (Bey) emek kavramın geçmiş toplumlardaki anlamı üzerine yazarken sa'y u amel terkiibini çalışmak, geçinmek için çalışma anlamında kullanmıştır. Sa'y u amel (emek) olgusunu açıklamaya çalışırken tarihsel süreç içerisinde kavramın uğradığı anlam farklılıklarına da dikkat çeken Macid Bey, antik Yunan'da çalışmanın köle ve esirlere has bir uğraş olarak telakki edilmekle beraber, zamanla insanlar arasında yaygınlaşmış ve muteber sayılmaya başlandığına dikkat çeker.

Her yerde her zamanda bir takım kesen dahi asilzadelik ve kibarlık daiyesine düşerek güya boş oturmak uluv-u kadr u menzelette ve çalışmak denaet ve hasasete alamet gibi betaleti ihtiyar ve akşama yiyecek şeyleri olmasa bile züll-ü suali sa'y u ikdama tercih ederler. Sa'y u amel ezmine-i kadimede güruh-u üseraye mahsus olup sonraları refte refte nev'i beşerin diğer bazı sınıf-ı muteberesi beyyinde münteşir olmuş ise de ...⁴⁹

Ancak Macid Bey'in yine ilgili makalesinde sa'y u amel kavramını daha geniş çerçevede her türlü uğraş ve gayret anlamına gelecek şekilde kullandığı da vakiidir.

Mustafa Azmi ise sa'y u amel kavramının yanında farklı terkipler de kullanarak kullanılan isimlendirmelere çeşitlilik katmıştır. Diğer yazarlar gibi "sa'y u amel" tamlamasını kullanmakla beraber *sa'y u güşuş* ve *sa'y u meşguliyet* terkiplerini de kullanmıştır. Ayrıca kavramın mefhumu muhalifi olan "*kesl u betalet*" de çalışmanın zıddı olan tembellik olgusu için kullanılmıştır.⁵⁰

Beyan'ül Hak dergisinden Mehmet Atıf ise sa'y u amel'den bahsederken kavramdan sosyal ve iktisadi bir uğraş, geçim kaynağı bir meslek ya da benzer bir uğraş anlamında kullanmamaktadır. Sa'y u amel terkiibiyle özel anlamdaki emekten daha geniş bir anlam çerçevesinde mevzuyu ele alarak, çalışmak, çabalamak gayret etmek anlamında kullandığı bu kavram, insanın bütün eylemlerindeki temel etmen olarak kullanılmıştır. Ayrıca iki dünya arasında (dünya u ahiret) rabıta kurularak,

⁴⁹ Macid, "Lüzum-u Sa'y u Amel", **Mecmua-ı Fünûn**, S. 39, Cemaziyelevvel 1283, s. 206.

⁵⁰ Mustafa Azmi, "Sa'y u Amel", **Güneş**, S. 1, 1301/1886, s. 10-13.

kişinin dünya ve ahiret mutluluğunu sa'y u amele, burada gösterdiği çabaya bağlamaktadır.⁵¹

Emek kavramına karşılık gelecek kullanımın tespit edilmesi hususunda tercüme eserlerin önemi büyüktür. Fransızcadan tercüme edilerek Şubat 1329 tarihli Servet-i Fünûn Mecmuası'nda yayınlanan Fransa Tıp Akademisi üyelerinden E. Fourneau'nun "*Sa'y u Amel*" başlıklı tercüme makalesinde emek kavramı 'sa'y u amel' terkihiyle karşılanmıştır.⁵² Bu tercüme makalede mütercim Fransızca 'travail' (emek) kavramının karşılığını sa'y u amel olarak çevirmiştir. Çeviride sa'y u amel karşılığının tercih edilmiş olması kavramın yerleşmiş olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada önemli olan sa'y u amel terkihiinin barındırdığı diğer anlamlardan ziyade artık emek / çalışma karşılığı olarak kullanılarak kavramda anlam daralması yönünde bir değişimin yaşandığına işaret etmesidir. Ancak şunu belirtmekte fayda var, iktisat literatüründe üretim faktörlerinden olan emek karşılığı olarak öteden beri 'sa'y karşılığı kullanılmıştır.

Sa'y u amel terkihi, iktisat literatüründe üretim faktörü olan emek karşılığı olarak kullanılmasıyla kavramsallaştırıldığı iddia edilebilir. Diğer kullanımların sınırları belli olmayıp, bağlama göre farklı anlamlar kazanması mümkünken, ilm-i iktisat konulu metinlerde kullanıldığı anlam sadece emek olmaktadır. Bir kavram olarak emekten bahsederken 'sa'y' ya da 'sa'y u amel' kullanımı yerleşmiş olduğunu söylemek mümkündür. Sa'y u amel kavramı Münif Paşa, Ohannes Efendi, Mustafa Azmi, Mehmet Şerif, Ahmet Agayef (Ağaoğlu) ve Akyiğitzade Musa gibi çeşitli dergilerde iktisada dair makaleler kaleme alan yazarların kullanımlarında iktisadi anlamda "emek" karşılığı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Sa'y kavramının iktisadi anlamda kullanıldığı yerlerde, özellikle ilm-i iktisat veya ilm-i servet başlıklı yazılarda üretim faktörü anlamında *sa'y* kavramının kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı Süreli yayınlarda modern iktisadi tanıtan yazı ya da yazı dizilerine sıkça yer verilirdi. İktisadi meselelere dair icale-i kalemde bulunan

⁵¹ Mehmet Atıf, "Sa'y u Amel, Keselan u Atalet", **Beyan'ül Hak Mec.** Y. 4, C. 5, S. 125, 15 Ağustos 1327, s. 2269-2271.

⁵² Mösyö Forne (Ernest Fourneau), "Sa'y u Amel", **Servet-i Fünun**, C. 46, S. 1185, Şubat 1329, s. 350-352.

pek çok yazar, Ahmet Mithat'tan başlayarak Ohannes Efendi⁵³ Münif Paşa⁵⁴ ve Mustafa Azmi⁵⁵ gibi isimler iktisadi bir kavram olan emek kavramına karşılık olacak şekilde “sa’y” kavramını kullanmıştır.

Servet-i Fünun dergisinde Kemal Derviş imzalı çıkan yazı dizisindeki (1041 – 1070 arası sayılar) çeviride, kavramın Fransızcasının karşılığı olarak yine sa’y u amel kullanıldığı gibi “sa’y u amel idaresi”⁵⁶ de çalışma idaresi karşılığı olarak kullanılmıştır. Yine aynı dergide Mustafa Suphi imzalı makalede “Office du Travail” karşılığı olarak “sa’y u amel dairesi” terkihi kullanılmıştır.⁵⁷ İktisat literatüründe olduğu gibi kurumsal isimlendirmelerde de sa’y u amel terkihinin yaygın olarak kullanılmıştır.

Emek karşılığı olarak farklı kavram ya da terkipler kullanılsa da Osmanlı iktisat literatüründeki bu kullanım basının dilinde de sıkça karşılaşılan kullanım olmuştur. Sa’y yerine emek ya da çalışma kavramına geçiş zaman almıştır. Ayrıca emek kavramına denk gelen kavramların kullanımı da dergilere veya ideolojik gruplara göre farklılık göstermiştir. Özellikle modernleşme yanlısı ya da Batıcı diye tasnif edilen çevrelerde (sosyalist ya da liberal) sa’y u amel tabirinin terk edilmesi daha erken dönemde meydana gelirken, muhafazakâr ya da İslamcı aydınlar sa’y kavramını kullanmaya devam etmişlerdir.

Emek kavramının izinin sürüldüğü Osmanlı zihin dünyasında zihin emeği ve kol emeği ayrımlarında kullanılan tabirler, emeğin hangi kelimelerle kavramsallaştırıldığını gösterir. Modern kullanımda olduğu gibi Osmanlı aydınlarında da emeğin türüne bağlı olarak farklı kavramlar ihdas edilmiştir. Osmanlı

⁵³ Ohannes Efendi, “İlm-i Servet-i Milet”, **Mecmua-ı Fünun**, Y. 1, S. 2, 1279, s. 86-92. (Tanzimat devrinin ilk iktisat kitaplarından “Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milet” adlı kitabın yazarı olan Ohannes Efendi, kitabında Tanzimat aydınlarının genel yaklaşımı olan A. Smith’in liberal yaklaşımını esas almıştır. Bkz: Fındıkoğlu, **Türkiye’de İktisat Tedrisatı**, İstanbul, 1946, s. 33-34).

⁵⁴ Münif Paşa, Tahsil-i Servet, **Mecmua-ı Fünun** S. 1, Rebi’ul evvel 1300/ 1883, s 16-22. (**Not:** Engin Sağlam, 48. sayıdaki tüm yazıların Münif Paşa tarafından kaleme alındığını iddia etmektedir. Bundan dolayı ilgili sayıya yapılan bütün atıflar Münif Paşa’ya olacaktır. Bkz.: Engin Sağlam, **Mecmua-ı Fünun Dergisi**, KTÜ, SBE, Yayınlanmamış YL. Tezi, Trabzon, 2004, s. 11.)

⁵⁵ Mustafa Azmi, “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 3, 1301, s. 125-130.

⁵⁶ Kemal Derviş: “İktisadiyatta; Menkulat-ı Batıla”, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1065, s. 578-582, 2 T.E. 1327, s. 580.

⁵⁷ Mustafa Suphi, “İktisad-ı İctimai: Tatil-i Eşkâl”, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1043, s. 63-66, 19 Mayıs 1327 / 1 Haziran 1911, s. 6?

dönemi süreli yayınlarında emek kavramına karşılık kullanılan kavramlar farklılık gösterdiği gibi zihin ve kol emeği kavramlarının isimlendirilmesinde de farklılıklar görülür. Dergilerde görüldüğü kadarıyla zihin ve kol emeği için farklı kavram karşılıkları kullanılmıştır. Mehmet Şerif “*kuvve-i bedeniye - kuvve-i akliye*”⁵⁸ kavramlarını kullanırken, Münif Paşa “*amel-i asabi - amel-i akli*”⁵⁹ kavramlarını tercih etmiştir. Buna mukabil E. Fourneua’nun⁶⁰ tercüme makalesinde “*mesaiy-i âliye – mesaiy-i zihniye ve maneviye*” kavramları kullanılmıştır. Mustafa Azmi⁶¹ ise zihin ve kol emeği ayırımına gitmekle beraber, kol emeği için ‘*sa’y-i adeli*’ zihin emeği için de *sa’y-i akli* karşılıklarını kullanmayı tercih etmiştir.

Zihin ve kol emeği ayrımları üzerinden emek kavramının farklı kullanımları ortaya çıkmakla birlikte sa’y u amel terkiibinden türetilen isimlendirmeler olduğu ilk bakışta görülebilir. Sadece Mehmet Şerif ‘*kuvve*’ kelimesini kullanırken Münif Paşa’da görülen *amel*, Mustafa Azmi’deki *sa’y* ve Fourneau’da yine *sa’y* kelimesinden türetilen *mesai* kelimeleri emeği tanımlamak için kullanılan sa’y u amel kavramının başatlığına işaret etmektedir.

Sa’y u amel terkiibinin Mecmualarda kullanıldığı bir başka kullanım ise çalışma hayatı bağlamında olmuştur. Mustafa Suphi, “*Ta’til-i eşkâl*” başlıklı makalesinde kullandığı ‘hayat-ı sa’y u amel’ terkiibini ‘çalışma hayatı’ şeklinde çevirmek mümkündür. “... memleketimizde henüz inkişaf eden hayat-ı sa’y u amelde bu cihetler erbab-ı mesai ve sermayedaran kadar hükümet tarafından nazar-ı dikkate alınsın...”⁶² Ancak bu terkiiple modern çalışma hayatı, yani işçi ve işvereni kapsayan ve bağımlılık ilişkisi içindeki çalışma hayatı kastedildiği için, çalışma kavramının modern anlamına yakın bir şekilde kullandığı iddia edilebilir.

Sa’y u Amel dergisinden Ahmet Mümtaz “*Politikacılık işçilik*” başlıklı makalede sa’y u amel kavramını emek, çalışma anlamında kullanır. “Bugün milel ve akvam arasında politikacılıkla malul bir takım cüziler görülüyor ki sa’y u amel onları

⁵⁸ Mehmet Şerif, “Lüzum-u Sa’y u Amel”, **Mecmua-ı Fünûn**, S. 8, Şaban 1279, s. 334-335.

⁵⁹ Münif Paşa, **a.g.e.**, s. 17.

⁶⁰ Mösyö Forne, **a.g.e.**, s. 350-352.

⁶¹ Mustafa Azmi, “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 4, 1301 / 1884, s. 163.

⁶² Mustafa Suphi, **a.g.e.**, s. 64-65.

için zül, bir nişane-i mağlubiyyet ad edilir.⁶³ . Ahmet Mümtaz çalışmanın bazı çevrelerde hor görülmesini eleştirirken, hor gören kesimlerin uğraşlarını değersiz olarak görerek aşağılamaktadır.

Osmanlı dergilerinin dilinde emeğin karşılığı olan sa'y u amel iktisat literatüründeki yaygın kullanımına binaen emek karşılığı olarak kullanılan tek kavram olmuştur. Gerek tercüme eserlerde gerekse kurumsal olarak ifadelerde emeğin Osmanlı dilindeki ifadesi 'sa'y u amel'dir demek mümkündür.

2.2.1.1. Eş Anlamlı Kullanımlar

Osmanlı dönemi süreli yayınlarında emek kavramına karşılık farklı isimlendirmelere rastlanmakla birlikte en yaygın kullanılan ve iktisat literatüründe üretim faktörlerinden biri olarak kavramlaşan 'sa'y' tabiridir. Böyle olmakla birlikte emek/ çalışma olgusu için farklı kullanımlar da görülmektedir. Kişi ya da dergi farkının pek önemli olmadığı bu isimlendirmede aynı yazarın aynı makalede farklı tabirleri de kullandığına rastlanmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Sa'y u Gûşîş / Kûşîş; (گوشش) i. (Fars. Kûşiden 'çalışmak'tan kûşîş > gûşîş) Çalışma, uğraşma, çabalama⁶⁴ anlamlarına gelen bu terkip de bazı yazarlarca kullanılmıştır. Mecmua-ı Fünûn'daki sa'y üzerine makalesinde Macid (Bey) Arapça kökenli olan amel yerine yine aynı anlama gelen farsça kökenli 'gûşîş' kelimesini tercih etmiştir. "...sa'y u gûşîş sayesinde tahsil-i servet etmiş..."⁶⁵. Ayrıca Hafız Sabri'nin⁶⁶ Maarif Mecmuası'ndaki yazıları da 'sa'y u guşîş' başlığını taşımaktadır.

Sa'y u Gayret, Makalelerde rastlanılan başka bir kullanım da *sa'y u gayret* tabiri olmaktadır. İçten gelerek çalışma, belli bir şey için çabalama, didinme, çaba, ceht⁶⁷ anlamına gelen gayret bu terkipte amel yerine kullanılmış ve daha ziyade insanın her türlü eyleminin muharriki anlamında kullanılmıştır. Maarif dergisindeki

⁶³ Ahmet Mümtaz, "Politikacılık, İşçilik", **Sa'y u Amel**, S. 6, 24 Şubat 1326, s. 7.

⁶⁴ Kubbealtı Lügatı, çevrimiçi, 04.04.2018.

⁶⁵ Macid, **a.g.e.**, s. 203.

⁶⁶ Hafız Sabri, "Sa'y u Guşîş", **Maarif**, S. 58, 25 Muharrem 1310/19 Ağustos 1892, 83-84; Hafız Sabri, "Sa'y u Guşîş", **Maarif**, S. 59, 1 Safer 1310/25 Ağustos 1892, s. 98-99.

⁶⁷ **Kubbealtı Lügatı**, çevrimiçi, e.t.: 04.04.2018.

makalesinde ‘sa’y u gayret’⁶⁸ başlığını tercih eden Ahmet Fuat bu terkiplerle her türlü insan eylemini kapsayacak şekilde kullanmıştır. İştirak mecmuasındaki “Say u gayret denilen kanun-u cihan bizi lütf-ü mükâfatına mazhar etmiyor”⁶⁹ kullanımı da aynı şekilde emek kavramından daha fazlasını barındıran insanın her türlü eylemini kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Ancak yine aynı makalede başka bir yerde emek karşılığı olarak kullanılmaktadır. “Biz fabrikatörlerin esiri değiliz. Onların verdiği para sadaka değil, alın teri dökerek sarf ettiğimiz sa’y ve gayretin semeresidir.”⁷⁰

Sa’y u ikdam; Birçok yazar tarafından kullanılan bu terkip yine özel bir anlama hasredilmemiş olmakla birlikte insanın üretken uğraşı / eylemi merkeze alındığı görülmektedir. Arapça bir kelime olan (اقدام)* bir şeyi elde etmek için sebat ve gayret ile çalışma, sürekli çaba gösterme⁷¹ anlamında kullanılmaktadır. Namık Kemal ise sa’y başlıklı makalesinde sa’y ve ikdam kelimelerini aynı cümlede ayrı olarak kullanır. Ancak N. Kemal’in bu kullanımında sa’y ile ikdam arasında fark olduğunu sezdirir. Sa’y üretken olan emek anlamında kullanılırken, ikdam kelimesini gayret ve çaba anlamında kullanmıştır. “Dünyâda mal ıtlak olunur ne var ise ikdam ile toplanır, sa’y ile vücûda gelir.”⁷²

Macid Bey’in yazısında ise bir tamlama olarak yer alan bu kelime ikilisi anlamı pekiştirmek için kullanılmaktadır. “kaffe-i mahsulat-ı maddiye u maneviyemiz ise semere-i sa’y u ikdam olduğundan eyad-ı bay’i ve müşteride tedavül eden sa’y demek olur..”, “... belki vesait-i makbule ve mevşufe ile teksir-i maye-i servete sa’y u ikdam ve hiç olmaz ise sermaye mevcudu hüsnü idare...”⁷³

Sa’y u amel kavramının yanında başka terkiplerin de kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı coğrafyasının çok dilli ve çok etnikli yapısı Osmanlı dilini

⁶⁸ Ahmet Fuat, “Sa’y u Gayret”, **Maarif**, S. 9, 18 Rebiülevvel 1309/22 Ekim 1891, s. 131-133.

⁶⁹ İştirak, “Hayat ve Hakikat: Hükümetimizin Nazarı Dikkatine”, **İştirak**: Y. 1 S. 2- 20 Şubat 1325, s. 24.

⁷⁰ **A.e.**, s. 25.

* (اقدام) i. (Ar. kudüm “öne geçmek, gelmek, işi ele almak, yönelmek”ten ikdām) Bir şeyi elde etmek için sebatla ve gayretle çalışma, sürekli çaba gösterme.

⁷¹ **Kubbealtı Lügati**, çevrimiçi, e.t.: 04.04.2018.

⁷² Namık Kemal, “Sa’y”, **Cüzdan**, S. 1, Zilhicce 1289/Şubat 1873, s. 2.

⁷³ Macid, **a.g.e.**, s. 202-204.

de yansımıştır. Bu sebeple Türkçe kavramların yanın da hatta daha çok Arapça ve Farsça kavramlar kullanılmıştır. Bunlardan biri de “verziş u amel” terkididir.

Verziş u Amel: (ورزش) i. (Fars. verziş) Çalışma, işleme, sa’y; meleke elde etmek için yapılan idman; Verziş-kâr (ورزشکار) tür. sıf. (Fars. -kâr ekiyle) Çalışkan.⁷⁴ Beyan’ül Hakk dergisinden Hüseyin Hazzam ise terkipte sa’y yerine verziş kelimesini kullanır. “... merziay-ı ahiret olan bu darü’s-say ve teklifde – neticey-i verziş u amel olarak – ancak ihraz edebildiği...”⁷⁵

Emek; Mehmet Şerif *lüzum-u sa’y u amel* başlıklı makalesinde sa’y kavramına müradif olarak emek kelimesini kullanmıştır. Sa’y gibi ‘emek’ kavramı da servet / mülk elde etmenin aracı anlamında kullanılmıştır. “Meğerki vaktiyle emek sarfıyla kazanılmış olan nukûd ve emlake malik ola”⁷⁶

Ancak yine aynı makalede Mehmet Şerif bu sefer emek kelimesini bir kavram olarak değil, günlük dilde kullanıldığı şekliyle ‘çaba’, ‘gayret anlamında kullanmıştır. “... bir sarık, sirkat ettiği eşyadan dolayı bazı mertebe emek sarf etse dahi sarikin şu menfaati ...”⁷⁷

Emek kavramının bugün kullanıldığı anlamda çalışma kavramının eşanlamlısı olarak kullanımını Kemal Derviş’in ‘Menkulat-ı batıla’ adıyla çevirdiği makale dizisinde rastlıyoruz. “...piyasa fiyatı üzerinden bir mala sia-i maliyenizin kabiliyetinden 25 santim fazla vermeye mecbur kalırsanız fazla olarak yarım saatlik emek, 50 santim fazla verirsiniz bir saatlik emek sarfına mahkûmsunuz.”⁷⁸ Kemal Derviş’in Fransızcadan çevirdiği makale dizisinde emek karşılığı olarak sa’y u amel tabirini kullanmasına rağmen ücret karşılığı sarf edilen çalışmayı, emek tabiriyle karşılamayı uygun görmüştür.

Sa’y ve emek kavramlarının kullanıldığı yerlere bakıldığında sa’y kullanımının emek kavramının bugünkü anlamını karşılayacak şekilde kullanıldığı buna mukabil emek ile de çalışmayı kastedildiği anlaşıyor.⁷⁹

⁷⁴ **Kubbealtı Lügatı**, çevrimiçi, e.t.: 04.04.2018.

⁷⁵ Hüseyin Hazzam, “İslamiyet’te Taleb-i Maişet”, **Beyan’ül-Hak**, S. 7, 3 T.S. 1324, s. 138.

⁷⁶ Mehmet Şerif, **a.g.e.**, s. 334.

⁷⁷ **A.e.**, s. 335.

⁷⁸ Kemal Derviş, Menkulat-ı Batıla, **Servet-i Fünun**, C. 41, nr.1057, 12 Ağustos 1327, s. 395.

⁷⁹ **A.e.**, s. 396.

İş; Osmanlı dönemi süreli yayınlarında emek pratiği için kullanılan kavramlardan biri de ‘iş’ kavramıdır. Cüzdan dergisinde B. Franklin’in tercüme edilen makalesinde Reşad Bey sa’y, çalışma anlamında ‘iş’ kelimesini tercih etmiştir. “*iş refahın babasıdır*”⁸⁰ derken hem zenginliğin kaynağı olarak emeği göstermekle emek – değer teorisine göndermede bulunurken hem de Osmanlı zihin dünyasında emek kavramının eşanlamlısı olarak iş kavramı kullanılmıştır.

Ked; Arapça kaynaklı bir kelime olan (كد) i. (Ar. kedd) çalışıp çabalama, uğraşma, çaba, cehd anlamlarına gelmektedir. ‘Kedd-i yemin’ terkihiyle de el emeği, insan eliyle meydana gelen emek kastedilmektedir⁸¹. Lüzum-u Sa’y u Amel başlıklı makalede Mehmet Şerif, emek kavramını farklı kelimelerle karşılamayı tercih ederken aynı makalede emek kavramına karşılık olarak sa’y kelimesinin yanında “ked” tabirini de kullanmıştır. “... kendisi beyhude ize-i evkat ile sairlerin kedd-i yeminiyle kazanılmış şey ile teayyüş eylemesi caiz olamayacağı misüllü ...”⁸²

Sanat / Zanaat; Arapça sun’ kökünden türetilen sanat Osmanlı Türkçesinde zanaat olarak yerleşmiş ve maddi üretimi ifade etmek için kullanılmıştır. İbrahim Pertev sa’y u amel yerine emek anlamında sanat tanımlamasını tercih etmiş ve bu kavramın hangi anlamlara geldiğini açıklamıştır. “... memleketimizin bu zamana kadar en ziyade ihmal ettiği hiç benimsemediği meslek yaşama yolu sanat ve işçilik, kelimeyi tahlilen çalışmak, terlemek, kazanmak ve yaşamak usulüdür... Çünkü beşeriyet, medeniyet, terakki ve ümran diye telaki ediyor ve sanat ile işçiliği yegâne hamil ve hadım-ı medeniyet olarak tanıyor, kabul ediyor.”⁸³

İşçilik; İbrahim Pertev’in yazılarında rastlanılan işçilik kavramı seleflerinin sa’y u amel, haleflerinin de emek ya da çalışma anlamında kullandığı şeklinde kullanmıştır.⁸⁴

Osmanlı’nın çok etnikli ve çok kültürlü yapısının da etkisiyle Osmanlı süreli yayınlarında kullanılan kelime ve kavram bakımından zenginlik taşır. Buna ilaveten

⁸⁰ Franklin, “Tarik-i Servet”, (Tercüme Reşad Bey), **Cüzdan**, Sayı:1, s. 22-28, Zilhicce 1289/Şubat 1873, s. 23.

⁸¹ **Kubbealtı Lügati**, e.t.: 07.08.2018

⁸² Mehmet Şerif, **a.g.e.**, s. 335.

⁸³ İbrahim Pertev, Memleketimizde Sanat ve İşçilik Meselesi, **Sanayi Mecmuası**, S. 10, 15 Şubat 1332, s. 5-6.

⁸⁴ **A.e.**, s. 6.

Osmanlı aydınlarının edebi sanatları kullanma maharet ve istekleri de aynı metinde farklı dillerden fakat aynı anlama gelen kelimelerin kullanılmasına sebebiyet vermektedir. Osmanlı lisanında, dini karakterinden dolayı Arapça ve edebi zenginliği dolayısıyla Farsçanın etkisi kendisini hissettirmektedir. Osmanlı toplumunun bu çok kültürlüğü bir zenginlik olmakla beraber özellikle bilimsel alanda kavramların yerleşmesi hususunda zorluklara neden olduğunu, bilhassa Osmanlı'nın batıyla gelişen münasebetleri sebebiyle ayrıca Fransızca ve bir miktarda İngilizce ve Almancadan iktibas edilen kavramların kullanılmasıyla daha da artmıştır.

2.2.1.2. Teşebbüs / Girişim Olarak Sa'y u Amel

Osmanlı düşüncesinde hem üretimi hem de üretken taifeyi tanımlamak için çeşitli isimlendirmeler yapılmaktaydı. Bu isimlendirmelerde eski üretim tarzından kalan kavramlar olduğu gibi yeni üretim örgütlenmesiyle ortaya çıkan yeni kavramlar da olmuştur. Bununla birlikte eski kavramların yeni anlamalarla kullanımı da söz konusu olmuştur. Yeni kavramların önemli bir kısmı Osmanlı'nın sürekli ilişkide olduğu ve gittikçe daha çok bağımlı hale geldiği Batı'dan, batının üretim örgütlenmesi tarzından neşet etmiştir.

Sa'y u amel terkibi, süreli yayınlarda ekseriya emek anlamında kullanılmakla birlikte makalelerde kullanıldığı anlamlardan biri de teşebbüs ya da girişim olmuştur. Sa'y u amel terkindeki sa'y kelimesi ceht, gayret, anlamlarına geldiği için farklı anlamlarda kullanılması da kolay olmuştur. İkinci bir sebep de Osmanlı aydın kesimi ve devlet ricalinin gündeminde olan konularla alakalıdır. Osmanlı'daki bürokrat ve fikir adamlarının ülkenin gelişmesi için sıkça vurgu yaptıkları konu, devletten bekleyen memur zihniyeti yerine girişken, müteşebbis bir toplum arzusudur. Bu arzu Osmanlı fikriyatına tesir ettiği gibi Osmanlı lisanında bunun ifadesi de ortaya çıkmıştır.

Sa'y u Amel Mecmuası'nda yayınlanan makalesinde Ahmet Agayef⁸⁵ [Ağaoğlu] bu kavramın özel anlamından ziyade genel anlamını kastetmiştir. Agayef, sa'y u amel'i geniş çerçevede iktisadi yeterliliği sağlayacak her türlü gayret olarak ele

⁸⁵ Ahmet Agayef, "Sa'y u Amelin Derece-i Ehemmiyeti", **Sa'y u Amel**, S. 3, 6 Kânunusani 1326, s. 1-3.

almaktadır. Kavrama devlet ve milletin bekası perspektifinden yaklaşan Agayef, Osmanlının diğer milletlere muhtaç olmasından dolayı uzun dönemde yok olacağını ima eder.

Sa'y u Amel Mecmuası'ndan Rafet, 'Romanya'da Sa'y u Amel'⁸⁶ başlıklı makalesinde sa'y u amel kavramını Agayef gibi geniş anlamıyla gayret, çalışkanlık anlamında kullanmıştır. Gayret ve çalışkanlığın milletlerin terakki ve temeddününde icra ettiği önemli yere işaret eder.

İhtiyaç ve Sa'y u amel ilişkisi üzerine fikir beyan ettiği makalesinde Mustafa Suphi⁸⁷, 'sa'y u amel' kavramıyla 'üretmek', 'irad elde etmek', 'kazanç sağlamak' anlamlarını barındıran çalışmayı kasteder. Sa'y u amel kavramıyla bağımlı ve kendi hesabına çalışma ayırımına gitmeyen M. Suphi, üretken insani bir eylem olarak çalışmak kavramını esas alır. Bunun hangi şekillerde ortaya konulacağı burada önem taşımamakta ve M. Suphi'nin yüklediği anlam bakımında önemli de değildir.

Sa'y u Amel Mecmuası'ndan Ahmet Mümtaz, siyasi eylem ve iş / çalışma eylemlerini değerlendirdiği 'Politikacılık ve İşçilik' başlıklı makalesinde sa'y u amel kavramını geniş anlamda insandan sadır olan her türlü bilinçli eylemi tasvir için kullanmıştır. Siyasi faaliyetleri de aynı zaviyeden gören A. Mümtaz, kanun çerçevesinde hareket etmeyi tavsiye ederek siyasi eylemde itidalli davranmaya davet eder.

Bir rey-i kanuni harb ve ihtilal sahasındaki mermiden daha müessir ve zafer-bahşadır. ... Lakin bu hududun haricindeki faaliyet-i siyasiye-i ferdiye mefrut ve gayr-i hass-ı i'mal olup yekunen netayic-i müessife hâsıl eder ki beşerin ihtiyacat-ı hayatiye ve tabiyesini tehvin eden iş ve sanatta kesalet ve atalet hâsıl olarak sa'y u amel, politika ve amel-i idariye istihale etmiş olur ve bil-netice şahsi milli fakr u zaruret ve tehlike-i mevcudiyet baş gösterir.⁸⁸

A. Mümtaz, ancak politize olmadan yerine getirilen siyasi eylemin topluma fayda sağlayacağı inancındadır. Aksi takdirde şahsi ihtirasların neticesi olarak girişilen siyasi faaliyet toplumun hayatiyetini sürdürmesini mümkün kılan çalışma ve üretimde tembelliğe sebebiyet verdiğini düşünür. Siyasetin gereğinden fazla

⁸⁶ Rafet, "Romanya'da- Say u Amel", **Sa'y u Amel**, S. 3, 6 K.S. 1326, s. 6-8.

⁸⁷ Mustafa Suphi, "İhtiyaç- Sa'y u Amel", **Sa'y u Amel**, S. 4, 20 Kânunusani 1326, s. 1-3.

⁸⁸ Ahmet Mümtaz, **a.g.e.**, s. 7.

öncelenmesi A. Mümtaz'a göre insanların ihtiyaçlarının karşılanmasında kolaylık sağlayan sa'y u amel, emeğin, politize olmasına sebebiyet vermekte ve neticede faydadan çok zarardan getirir.

2.2.1.3. Karşıt Anlamlı Kavramların Kullanımı

Osmanlı süreli yayınlarında çalışma kavramının yukarıda kullanım şekilleri ve anlam yelpazesinin üzerine çizilen çerçevenin tamamlanması bu kavramların karşıt anlamlılarını tespit etmekle mümkün olur. Çalışma kavramının ilk akla gelen karşıt anlamlısı ise işsizliktir. Çalışma ekonomisi literatüründe çalışma kavramının karşıt anlamlısı olarak kullanılan işsizlik kavramı, kişinin cari ücret düzeyinde çalışmaya razı olmasına rağmen iş bulamaması⁸⁹ olarak tarif edilir. Ancak Osmanlı süreli yayınlarında bu kavramın farklı anlamlarda kullanıldığı görülür.

Osmanlı süreli yayınlarında çalışma dünyasının karşıt kavramları olarak atalet, betalet, işsizlik ve kesl kavramları kullanılmıştır. Ancak bu kavramlardan kastedilen anlam, farklı metinlerde farklılık arz ederken aynı metin içinde de farklı anlamlar bir arada kullanıldığı da olmuştur.

Kavramları mefhumu muhalifleriyle beraber kullanan Şerafeddin (Bey) çalışmayı övdükten sonra tembelliği yermekte ve sebep olacağı felaketleri derc eder. İslam Mecmuası'ndaki makalesinde 'işsizlik' kavramını kullanan Şerafeddin, işsizlik kavramı bugünkü kavramsal anlamda kullanmaz. "Kurun-u vüsta'da papazların servet ve işsizliklerinden şikâyet edilirken ..."⁹⁰ derken, kişinin elinden bir uğraş geldiği halde hayat yükünü bilerek ve isteyerek ve üstelik bir karşılık sunmadan başkasına yüklemek manasına gelen uğraşsızlık ya da atalet anlamında kullanır. Şerafeddin'in din adamlarını işsiz olarak nitelemesi, tefekkür hayatı ve üretken hayat şeklinde yapılan ayırmda maddi bir uğraşla iştigal etmeyip herhangi bir şey üretmeyen kimseleri yararsız olarak görmesi, modern dönem emek algısıyla örtüşür. Ancak bu yaklaşımın İslam'ın diğer dinlere üstünlüğünün bir nişanesi olarak kullanılmış olma ihtimali de söz konusudur. İslam – Hıristiyanlık karşılaştırılmasının sıkça görüldüğü bu metinlerde bir taraftan geleneksel usul üzere İslam'ın

⁸⁹ M. Kemal Biçerli, **Çalışma Ekonomisi**, 6. Baskı, Beta, İstanbul, 2011, s. 430-431.

⁹⁰ Şerafeddin, "İslam'da Sa'y u Amel", **İslam Mecmuası**, S. 62, 19 Eylül 1334, s. 1169.

Hristiyanlıktan üstün olduğu vurgusu yapılırken öbür taraftan modernlikle birlikte din – bilim çekişmesi tarzında ifade edilen şekliyle aynı zamanda İslam'ın bilime aykırı olmadığı tezi de savunulmuş olacaktır.⁹¹

Şerafeddin'in bahis mevzuu yaklaşımı başka sorunları ortaya çıkarmaktadır, bu da papazların sunduğu dini hizmetin makbul görülmemesi sorunudur. Yazarın muhayyilesinde insanların maddi ihtiyaçlarını karşılayan ve maddi anlamda üretken olan emek makbul karşılanırken, bir çeşit zihin emeği olan ve insanların manevi ihtiyaçlarına karşılık gelen, ama maddi anlamda fayda sağlamaması sebebiyle kıymet verilmeyen din adamı emeğinin hor görülmesi sorununu doğurur ki bu yaklaşım zihin ve kol emeği ayrımını anlamsızlaştırmaktadır. Bu noktada İslam âlimleri ile Hristiyan dünyanın din adamlarını karşılaştıran yazar, İslam âlimlerinin kendi emekleriyle geçinmesini ideal tip olarak ele almakta ve benzer işleri yapan diğerleri için bir örneklik olarak sunar.

Sa'y / çalışma eyleminin karşıt anlamı olarak kullanılan atalet, betalet ya da kesl (keselan) kavramları birçok yazarda sa'y ile birlikte ele alınmıştır. Sırat-ı Müstakim dergisinden Ali Suad İslam'ın temel prensiplerini ifade ederken tembellik olarak tercüme edilen 'kesl'in de uygun olmadığını dile getirir. "İslâmiyet'de ye's ü kesl, sa'ysiz taleb, ma'kûl ve makbûl değildir."⁹² Ayrıca Tarik-i Refah tercümesine yazdığı önsözde E. Tevfik⁹³, 'sa'y u gayret' başlıklı yazısında Ahmet Fuat⁹⁴ çalışmanın karşıtı olarak atalet kavramını kullanmışlardır.

Ayrıca Muhammed Abduh'un M. Akif tarafından yayınlanan yazılarında emek – itikat ilişkisi içinde sa'y ve mefhumu muhalifi olarak da kesl ve atalet ifadeleri kullanılmıştır. "...tevekkülün, kadere îmânın meşrû' olması sa'y ve ameldedir, yoksa atâlet ve keslde değildir."⁹⁵ Sa'yin karşıt anlamı olarak kullanılan kesl ve atalet kavramları Mehmet Atıf'ın Beyan'ül-hak dergisindeki makalesinde de

⁹¹ Bkz: Amit Bein, **Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2013.

⁹² Ali Su'âd, "Hikmet-i İslam", **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 18, 11 Kânûnievvel 1324/ 24 Aralık 1908, s. 280.

⁹³ E. Tevfik, "Tarik-i Refah, Mukaddime", **Cüzdan**, S. 1, Zilhicce 1289/Şubat 1873, s. 22.

⁹⁴ Ahmet Fuat, **a.g.e.**, s. 131-133.

⁹⁵ Muhammed Abduh, Kazâ ve Kader, **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 36,30 Nisan 1325 /13 Mayıs 1909, s. 149-150.

rastlanılır. ‘Sa’y u amel, Keselan ve Atalet’⁹⁶ başlığını taşıyan makalede M. Atıf, dini açıdan çalışmanın gerekliliğini savunurken tembelliği de yerer.

Çalışma, gayret, emek, sa’y kavramlarının geçtiği hemen her makalede bu kavramların karşıtı anlamlısı olarak atalet, betalet ya da kesi kavramlarının kullanıldığı örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bütün bu kullanımlarda halkı çalışmaya, üretmeye teşvik etme amacı güdülmektedir. Aynı zamanda tembelliğin dini ve sosyal açıdan sakıncaları delillendirilmeye çalışılır.

2.2.2. Amele, İşçi, Erbab-ı Mesai, Erbab-ı Sa’y u Amel

Osmanlı’da çalışan kesimleri tanımlamak için muhtelif kavramlar kullanılmıştır. Bu tanımlamalarda Osmanlı’nın sanayileşme serüvenini izlediğini sürmek mümkündür. Bu süreçte kullanılan tanımlamalar ya da kavramın içeriği aynı zamanda sanayileşme sürecinin neresinde olduğu bakımından yol göstericidir. Osmanlı matbuatında ilk süreli yayınların görüldüğü 1850’den sonraki süreçte çalışan kesimi tanımlamak için ‘amele’, ‘erbab-ı mesai’, ‘erbab-ı sa’y u amel’, ve ‘işçi’ gibi kelimeler kullanılmıştır.

Amele kimdir veya kime denir sorusu farklı cihetlerden farklı olarak cevaplandırılabilir. “Osmanlı’da amele hakları” ve karşı cevap olarak da “Osmanlı’da amele yoktur?” tartışmasının ortaya atıldığı bir döneme kadar amele/işçi meselesi daha çok ilm-i iktisat çerçevesinde ve klasik iktisattan mülbem tanımlarla yapılmıştır. Bu dönemde amele/işçi, sınıf ya da zümre olarak henüz bir güç merkezi olmadığından ama aynı zamanda bilim yaklaşımı çerçevesinde ekonomi bilimine olan kesin inançtan⁹⁷ dolayı işçinin tarif ve tanımlaması daha kolay bir şekilde yapılmaktaydı. Bu tanımlamada mündemiç olan pozitivist anlayışın gereği olarak her şeyi, bilimin çözeceği bir seviyede ele almak gerektiği yönündeki fikri doğurmuştur. Bundan dolayı, var olan kalıpları fazla sorgulamadan iktibas etme yönünde olan tavır, amelenin ‘kim’liği ya da ‘ne’liği fazla önemsenmeden ve aynı zamanda gündelik siyasetin uzağında tarif etmiştir. Amele kelimesinin içeriği ve

⁹⁶ Mehmet Atıf, **a.g.e.**, s. 2269-71.

⁹⁷ Bkz.: Atilla Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yayınları, 2012.

ameleden işçiye doğru giden süreçte kavramın kazandığı anlamlar anlamlı bir serüvene sahiptir.

Amele kavramı, genel itibariyle düzeysiz, seviyesiz, vasıfsız, her ne iş olsa yapan kesimler için kullanılmıştır. Osmanlı'da Cumhuriyet'e geçiş sürecinde amele kelimesi zamanla yerini işçi kelimesine bırakmaya başlamıştır. Tanımlamadaki bu değişim, ücret karşılığı çalışan kesimin toplumsal statüsünde değişimle yakından alakalıdır. Osmanlı'nın son 10 yılındaki savaşlar, özellikle de I. Dünya Savaşı esnasında cephe gerisinin lojistik gücünü oluşturan işçi kesiminin toplumsal konumunda değişime sebep olmuştur. Bu değişimde bir önemli etken de şüphesiz Bolşevik Devrimidir. 1917 sonrasında diğer ülkelerde işçiler yönelik sendika ve parti gibi kurumlar artarken, iktidarların da işçi kesimini daha fazla önemsemesine sebep olmuştur.⁹⁸

Özellikle savaş zamanlarındaki lojistik destek, işçinin yaptığı işin toplumun varlığını sürdürebilmesi için ne kadar elzem olduğunu ortaya koymuştur. Aynı gelişme kadınlar için de söz konusudur. Savaşlar sebebiyle kadın emeği talebinin artması, hem çalışma hayatına katılma (tarımsal üretimin dışında) hem de toplumsal alanda seslerini yükseltebilmek için zemin hazırlamıştır. Ayrıca bu gibi olağanüstü durumlar bilhassa Müslüman kadınların bağımlı çalışma usullerine karşı dışlayıcı tutumlarını kırmıştır.

Çalışan kesimi tanımlamak için kullanılan tanımlamaların Osmanlı süreli yayınlarındaki serüveni muhtelif dergilerde kronolojik olarak takibi mümkündür. Mustafa Azmi'nin Ahmet Mithat ve Adam Smith referansıylar Güneş gazetesinde ilm-i servet (iktisat)⁹⁹ hakkında yazdığı makale dizisi bize Amele / işçi hakkında da fikir vermektedir. Amele kime denir? 'Amele gördüğü iş karşılığı ücret alan ve diğerini müstefit kılan kimsedir' şeklinde tarif eder. Bu tanımlama ücret üzerinden yapıldığından memur ve tarım sektöründe istihdam edilenler de dâhil olmak üzere her türlü bağımlı çalışma usulünü kapsayacak şekilde geniş tutulmuştur.

⁹⁸ Toprak, **a.g.e.**, s. 222.

⁹⁹ Osmanlı'da İktisadın bilimin gelişimi ve İktisat tedrisatı hakkındaki tartışmalar için bakınız; Şerif Mardin, **Siyasal ve Sosyal Bilimler, Makaleler 2**, İstanbul, İletişim Yay., 2007; Z. Fahri Fındıkoğlu, **Türkiye'de İktisat Tedrisatı Tarihçesi**, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1946.

...Hey'et-i ictimaiyemizde amele pek çoktur. Amele denildiği halde mesaî-i muntazamasıyla ahiri müstefid eden ve buna mukabil muvakkaten ücret ahz edenlerin kâffesi anda dâhildir. Me'murin-i devlet dahi ilm-i servetçe umumen ameleden ma'duddur; ancak aldıkları ücrete – aydan aya alındığı için – aylık denir. Kezalik çiftlik eshabı tarafından işgal edilen ve ticaret ve sanâatın taksimat-ı müteaddidesi nisbetinde mevcut olan amele dahi ücretlidir.¹⁰⁰

İktisat cephesinden vaziyetin bu olduğunu savunan Mustafa Azmi, işçiyi/ ameleyi sanayi sektörüyle sınırlamamaktadır. Zira bu bakış emek, sermaye ve toprak üçlüsünün bir arada olduğu her durum için geçerlidir.

Mustafa Azmi, bir iş sözleşmesinin esasını teşkil eden unsurlarla amele / işçiyi tarif eder. Buna göre başkası için çalışan ve karşılığında ücret alan herkes amele/işçi olarak nitelendirilir. Bu tanıma göre hem devlet hizmetinde çalışan memurlar, hem de sanayi, ticaret ve tarımda çalışan ücretliler amele olarak tarif edilmektedir. Mustafa Azmi'nin amele tarifi bağımlı çalışanların her türlüünü kapsamaktadır. Azmi'de amele, bugün için bazı çevrelerde emekçi kullanımına tekabül etmektedir.

Münif Paşa, Tahsil-i Servet başlıklı makalesinde fabrikada / işyerinde iş bölümü üzerine açıklamalarda bulunurken, iktisadi bir kavram olarak “amele” kelimesini kullanmakla beraber aynı pasajda “işçi” kelimesini de kullanır. İki kullanımda arasında fark olmamakla birlikte, işgücünün iktisat bilimi çerçevesinde üretim faktörü olan unsuru için amele tanımlamasını kullanmıştır. “...bunda mahsulâtça faide olsa bile işçiler hakkında muzırrat-ı maneviyeyi dai' olur, çünkü gayet sade bir işle meşgul olmak amelenin kuvve-i aklîyelerinin tevsîine mani olur ...”¹⁰¹

Sa'y u Amel dergisinden Osman Macid de bağımlı çalışanları tanımlamak için ‘amele’ kelimesini tercih etmektedir. “Er geç bu memlekette de esasen çok miktarda mevcut olan amelenin...”¹⁰² Osman Macid amale kavramıyla bağımlı çalışanları kastetmekle birlikte içerik bakımından sanayi çalışanlarını da kapsayacak şekilde ancak özellikle de tarımda çalışan kesimleri de işçi olarak değerlendirir.

¹⁰⁰ Mustafa Azmi, "İlm-i Servet", **Güneş**, C. 1, S. 8, 1301, s. 377- 378.

¹⁰¹ Münif Paşa, **a.g.e.**, s. 21.

¹⁰² Osman Macid, “Amele ve Hükümet”, **Sa'y u Amel**, S. 5, 10 Şubat 1326, s. 10.

Amele kavramı dışında çalışan kesimi ifade eden başka kullanımlara da rastlamak mümkündür. Erbab-ı mesai bu kullanımlardan en yaygın olanıdır. Erbab-ı mesai kavramını sadece bağımlı çalışan şeklinde anlamak doğru olmamakla birlikte kavramın kullanıldığı bağlam, anlamı açıklamada yardımcı olmaktadır. Bugünkü endüstri ilişkileri sisteminin tarafları olan işçi, işveren ve devlet üçlüsüne M. Suphi'nin '*ta'til-i eşkâl*' başlıklı makalesinde değinilir. İşçiler burada erbab-ı mesai olarak isimlendirilmişken karşı taraf da sermayedar olarak isimlendirilmiştir. "... memleketimiz de henüz inkişaf eden hayat-ı sa'y u amelde bu cihetler erbab-ı mesai ve sermayedaran kadar hükümet tarafından nazar-ı dikkate alınsın"¹⁰³ M. Suphi'nin bu makalesinde çalışma hayatının tarafları ve bunların isimlendirilmesi kolaylıkla farkedilir.

Edhem Nejad, "Muhsebe-i İktisadiye: İş Adamı" başlıklı makalesinde iş adamını tarif ederken aynı zamanda işçi / ameleiy de tarif etmeye çalışmıştır. İşçi ve işadamı kavramları hakkında "iş" kavramından hareketle yorumda bulunmakla birlikte işçi kelimesini bir kavram olarak kullanmak yerine amele kavramını tercih eder. Buna mukabil ülkenin kalkınması için önemli vazife yüklediği kesim işçidir denilmekle birlikte işçiden kastedilenin de işadamı olduğunu belirtir. "Vazifeşinas olan efrad acaba bu memleketlerde ne düşünüyorlar? Bu suale pek güzel ve sade cevap: iş. O halde İngiltere'nin, daha mühimi Almanya'nın tealisine sebep bu işleri yapan işçiler demek oluyor."¹⁰⁴ E. Nejad'ın tarif ettiği işçi bu nokta bir miktar karışıklığa sebep olmaktadır. Makalenin devamında işçi ve iş adamını tefrik eden farkı belirtir.

Ancak kavram üzerinde biraz fikir jimnastiği yapan yazar, müteşebbisi işçiden ayırmak için "iş adamı" kelimesini önerir. Nejad, işçi kavramını biraz alelade bir şekilde kullanır. Aşağıdaki cümlede işçi için olmasa dahi amele kelimesinin kullanıldığı biçim hafife almak şeklindedir. "İşçi demek fabrikada veya herhangi bir müessesede yevmiye ile tutulan kimse demektir ki buna biz amelede deriz, bunlar

¹⁰³ Mustafa Suphi, "İktisad-ı İçtimai; Tatili Eşkâl"... s. 64-65.

¹⁰⁴ Edhem Nejad, "Muhsebe-i İktisadiye: İş Adamı", **Osm. Zir. ve Tic. Gaz.** Y. 4, S. 35-163, s.559-562, 11 Eylül 1327, s. 560.

bizim bahsimizle alakadar değildir. Bizim bahsetmek istediğimiz iş yapanlara, iş sahiplerine iş adamı dersek işçiden tefrik edebiliriz ..."¹⁰⁵

İş adamı ve işçi arasındaki fark, sermaye sahipliği ve bağımlı çalışma arasındaki farktan doğmaktadır. Bunun yanında işletmelerin tepe yöneticilerini de işçi sayar. Zira işçi ve iş adamı arasındaki fark işinden dolayı elde edeceği gelirin önceden belli olmamasından kaynaklanır. Ayrıca girişimcilik ve risk faktörleri iş dünyasının bu iki sınıf insanını birbirinden ayırdığını düşünür. İşçiler sabit bir hayata razı iken işadamları risk alarak yeni maceralar peşinde koşarlar.

Maaş alan bir demiryolu veya banka müdürü, herhangi neviden olursa olsun bir maaşlı memur iş içinde midir? Doğrusu hayır. Bir kimsenin iş âleminde olması için sarf-ı gayret ve dikkat ettiği teşebbüsde hiç olmazsa bir hisseye malik bulunması ve varidatı muayyen olmayıp edilecek temettua nazaran olması icab eder.¹⁰⁶

E. Nejad, müteşebbis iş adamını tarif ederken, aynı zamanda tarifini verdiği işçi, maaş ya da ücret karşılığı bağımlı olarak çalışan kimsedir. E. Nejad için bağımlı olarak çalışmanın türü açısından, memur ya da işçi ve mevki açısından, müdür ya da alelade işçi, amele olması fark etmez, önemli olan risk alabilmesidir. Mevki olarak farklı olsalar da yukarda bahsedilen kişiler bağımlı çalışarak risk almadığından E. Nejad'a göre işçiden farkları yoktur.

Osmanlı matbuatında çalışan kesimin tanımlanmasında amele'den işçiye, sa'y u amel'den emek kavramına dönüşümde önem ihtiva eden çalışmalar İbrahim Pertev'in çıkardığı *Sanayi Mecmuası*'nda yer almıştır. İ. Pertev idaresinde çıkan Sanayi Mecmuası, dergi adının hemen altındaki satırda (8. sayıdan itibaren) "Memlekette fen ve sınaat ile Türk işçisinin ilerlemesine ve iyiliğine çalışır aylık risaledir" cümlesinde alelade bir kullanım olan amele yerine işçi kelimesini tercih edilmiştir. İbrahim Pertev'in dergisi 'işçi' ve 'işçilik' tanımlamalarının yerleşmesi hususunda kararlı bir yayın politikası yürütmüştür. Ayrıca sanat ve emek kavramlarının Osmanlı Türkçesinde yerleşmesinde katkısı olan Pertev'in Sanayi Mecmuası, yayın politikası olarak Osmanlı'da işçi kesiminin savunmasını üstlenmiş bir yayındır. Bu bağlamda asıl üretici olarak gördüğü işçi kesimine karşı takınılan

¹⁰⁵ A.e.

¹⁰⁶ A.e.

tutumlardan ve ihmallerden bahsetmek gereği hissetmiştir. “memleketimizin bu zamana kadar en ziyade ihmal ettiği hiç benimsemediği meslek yaşama yolu sanat ve işçilik, kelimeyi tahlilen çalışmak, terlemek, kazanmak ve yaşamak usulüdür.”¹⁰⁷ Pertev, işçilikten bahsederken bir hayat tarzı şeklinde ele alır. Pertev’in işçiliği bir hayat tarzı olarak ele alması, işçilerin çalışmak ve üretmek olan uğraşlarının bilinçli olduğu kastı taşır. Bu bilinç ise hayatı ve medeniyeti mümkün kılan tutumdur: “Çünkü beşeriyet, medeniyeti, terakki ve umran diye telaki ediyor ve sanat ile işçiliği yegâne hamil ve hadım-ı medeniyet olarak tanıyor, kabul ediyor.”¹⁰⁸

İşçilik sürecinden bahseden İbrahim Pertev, işçileşmek ile kapitalizm (her ne kadar bu kavramı kullanmasa da) arasında bağ kurar. İşçilik sürecinden bahseden Pertev, işçilik sürecinin öğrenilen bir durum olduğunu ve bunun kapitalist üretim sistemiyle ortaya çıkan bir olgu olduğunu ifade eder.

Türk bugüne kadar sanatçı, işçi olamadı ise, destgâh kuramadıysa boynuna önlük geçirmediyse çekiç ve balyoz sallamadıysa, zayıfları merhametsizce ezmekden zevk duyan yirminci asrın demir yumruğunun icbar ve tazyiki altında bundan sonra bunları da yapacaktır. Ve yapmaya başlamıştır.¹⁰⁹

Pertev, zalim şeklinde nitelediği yirminci asır üretim örgütlenmesi tarzını olağan bir durum olarak karşılar. Her nedense işçi hayatı için zorluk teşkil eden bu zalim şartları hayatın gerekliliği olarak görmektedir. Belki de medeniyete giden yolun bu zor iş ve üretim şartlarından geçtiğini düşündüğü için mazur görür. Ya da modern dönemin taşıyıcısı ve bir anlamda kurucusu olan emeğin, Osmanlı şartlarında da aynı zoru başarması gerektiğine inanır.

Sanayi Mecmuası’ndan yayınlanan bir başka makalede ise Amele / işçi nedir? sorusuyla toplumda işçilerin toplumsal konumu sorgulayan İsmail Hakkı, toplumsal konum ile yapılan iş arasında bağ kursa da, mevcut toplumsal düzende amele kavramından algılanan gerçekliği ifade eder. Makalesinde İsmail Hakkı, amelenin ne tür işi yaptığının yanında, iş yapma esaslarını, işi hangi usullerle yerine getirdiğini de gözetir. “... amele kelimesi bizde pek yüksek manası olmayan bir kelimedir. Zan

¹⁰⁷ İbrahim Pertev, **a.g.e.**, s. 5-6.

¹⁰⁸ **A.e.**, s. 6.

¹⁰⁹ **A.e.**

ederiz ki amele şöyle böyle gelişi güzel bir adamdır. Bizde amele her yerde yetişen, aciz, kıymetsiz, fakir bir mahlûktur.”¹¹⁰

Basit, kol gücüyle yapılabilen ve ihtisaslaşma gerektirmeyen işleri yapanların uğraşı olarak ameleliğin toplumda saygı görmediğini ifade eden yazarın kıymet ölçüsü toplumun ve devletin terakkisi için gereken işlerdir. Buna göre sanayi işleri kıymeti hak eden işlerdir. Zira söz konusu işlerin katma değeri yüksektir ve ülkenin ihtiyacına matuftur.

Sanayi Mecmuası’nda yayınlanan bir okuyucu mektubunda ‘*amele*’, ‘*işçi*’ ve ‘*erbab-ı sa’y u amel*’ kavramlarını aynı cümlede kullanan E.H., işçi kavramını amele ile erbab-ı sa’y u amel arasına yerleştirmiştir. “... muhtaç olduğumuz geniş malumatlı amele, muktedir işçileri, hünerli erbab-ı sa’y u amel bize hazırlayacak yetiştirecek yegâne amil mekteb, her daim mektebdir.”¹¹¹

Bu sıralama Osmanlı emek dünyasında işçinin konumlandırıldığı yeri göstermesi bakımından önemlidir. İkinci olarak bu üç kavramın her birini tavsif eden sıfatlara bakmak gerekir. ‘Malumatlı’ sıfatını amele için kullanırken, ‘muktedir’ sıfatını ise işçi için kullanmış ve erbab-ı sa’y u amel için de ‘hünerli’ sıfatını kullanmıştır. Bu durumda üç kavramın birbirinin yerine kullanılması uygun değildir, zira amele malumatla nitelenirken işçinin sıfatı muktedirdir. İşçi amele gibi değil, neyi bildiğini ve niçin kullandığını bilen ve sahip olduğu bilgi çeşidinin gücüne müttali bir kimsedir. Ancak bütün bilgisine rağmen işçi hünermend yani usta değildir. Bu durumda işçi klasik dönemin sıradan işgören amelesi ile yüksek vasıflara sahip ustası arasında konumlandırılmaktadır. Söylemine dikkat eden yazar, bu sınıflandırmada amele kavramını büsbütün yermemekte ve işçi ile usta arasındaki farkı da görmektedir.

İ. Pertev, işçilik olgusunun Osmanlı toplumu için yeni bir tecrübe olduğunu belirtir. Sanayileşmenin gereği olarak oluşmaya başlayan ve ilerde daha da gelişecek olan işçi sınıfı, toplumda en faal ve üretken kesim olacağından işçi sınıfının parlak geleceğini müjdeler. Zira sanayileşmenin getirdiği hayat tarzı işçilik olgusunu zaruri

¹¹⁰ İsmail Hakkı (Darülfünun Müderrisi), “Amelenin Kıymeti”, **Sanayi Mecmuası**, S. 14, 30 Haziran 1333 / 30 Haziran 1917, s. 4.

¹¹¹ Elif Ha (Karilerimizden), “Amele Dili”, **Sanayi Mecmuası**, S. 17, 30 Eylül 1333, s. 12.

hale getirmiştir. “Biliyoruz ki şu viran yıkık ülkede işçiliğin bir mazisi yoktur. Fakat artık iman ediyoruz. Mutlaka bir atisi bir istikbali olacaktır.”¹¹² İşçi ile amele arasındaki farka dikkat çeken Pertev, ‘işçiliğin mazisi yoktur’ derken işçi ile amele tanımları arasına ayırma gitmiştir. Bu fark ise sanayileşme ve yeni üretim örgütlenmesinin getirdiği iş bölümüne bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. İbrahim Pertev işçi sınıfının parlak geleceğinden bahsederken Marksist söylemden etkilenmiş olma ihtimalini de saklı tutmakla beraber, Pertev’in sanayileşme ve kalkınma olgularında emeğin önemini vurgulamak için kullanmış olma ihtimali daha yüksektir.

Osmanlı süreli yayınlarında işçi kavramı yerine kullanılan başka bir tabir de *proletarya* kavramıdır. Sanayi Mecmuası’ndan M. Vehbi’nin yazılarında görülür. Sosyalist düşünce merkezli olarak *proletarya* kavramı, “say kudretinden başka mülkiyeti olmayan ve temini hayat ve maişet için bu say’ini burjuvaziye ücretle satanların teşkil ettikleri sınıftır”¹¹³ şeklinde tanımlanmıştır. Aynı zamanda sosyal bir sınıf anlamında da kullanılan *proletarya* kavramı, Marx’tan mülhem düşünce yapısıyla emeğinden başka mülke sahip olmayan kimse şeklinde tarif edilmiştir.

Osmanlı’da emeğini satarak temin-i maişet eden kimseler için kullanılan, amele kavramı herhangi bir vasma sahip olmayan ve daha çok gündelikçi işlerde çalışan kimseleri tanımlamak için kullanılması yaygındı. Ancak değişmeye başlayan üretim örgütlenmesi yeni tarzda ücret karşılığı çalışan kimselerin de amele olarak isimlendirilmesine devam edilmiştir. Bir mesleğe sahip olmayan amelenin kıymete binmesi bu anlamda sanayileşme sürecinde meydana gelmiştir. Ancak kelimenin olumsuz anlamı ve toplumsal algılarından dolayı, belki de bir nebze dildeki sadeleşme tutumlarıyla ilişkili olarak amele yerine işçi kelimesi zamanla ücret karşılığı çalışan kesimi nitelemek için kullanılmıştır. Toprak’ın da belirttiği gibi işçi kelimesi dönemin sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır. “Bu yıllarda ‘amele’ sözcüğü terk ediliyor, yerini ‘işçi’ye, siyasal içerik kazanan bir sözcüğe bırakıyordu.”¹¹⁴

¹¹² İbrahim Pertev, “Memleketimizde İşçilik ve Kadın”, *Sanayi Mecmuası* S. 34, 15 Haziran 1334, s. 91.

¹¹³ Mehmet Vehbi [Sarıdal], “İçtimai Sınıflar”, *Sanayi Mecmuası*, S. 55, 15 Eylül 1336, s. 65.

¹¹⁴ Toprak, *Türkiye’de İşçi Sınıfı...*, s. 222.

2.2.3. Sınıf ve Sendika

Osmanlı süreli yayınlarında *sınıf* çok sık karşılaşılan bir kavram olmamakla birlikte bazı makalelerde bahsedilmiştir. Diğer bazılarında ise sınıf kavramı kullanılmadan bu olguya gönderme yapılmıştır. Sınıf kavramı Osmanlı'da belirsiz bir kitleyi tanımlamak veya kısa süreli amaç birlikteliğiyle bir araya gelmiş kitleyi tasvir için kullanılırdı. “*bir sunuf ahali*” kullanımı buna örnek gösterilebilir. Osmanlı'da sınıf kavramının daha teknik kullanımları da bulunmaktaydı. Bugün "class" karşılığı olarak kullanılan "sınıf" terimi Osmanlı'da aslında zanaatkârları ifade için kullanılıyordu, ancak sözcüğün çoğul şekli olan "esnaf" biçiminde kullanılırdı.¹¹⁵ Toplumun ekonomik temelli olarak yapılanmasının ifadesi olan "*sınıf*" kavramının klasik dönem Osmanlı toplumsal yapısında bir karşılığı olmadığını söylemek mümkündür. Ancak değişen üretim örgütlenmesi toplumun ekonomik temelli olarak yapılanmasına da zemin hazırlamaya başlamıştı. Bu süreçte Osmanlı süreli yayınlarında modern anlamıyla ‘sınıf’tan bahsedilmeye başlanmıştır.

Osmanlı'da sınıf kavramından bahsederken işçi sınıfı orijinli bakış şüphesiz eksik ve yanlı olmakla birlikte Osmanlı'nın kendine has şartlarından dolayı işçi sınıfından bahsetmek mümkün olmadığı gibi bir burjuva sınıfından bahsetmek de mümkün değildir.¹¹⁶

Sınıf kavramını erken dönemlerde kullananlardan biri olan Macid Bey bu kavramı Osmanlı toplumsal düzeni çerçevesinde kullanmıştır. Macid Beyin kullandığı anlamda sınıf, iktisadi şartlar muvacehesinde husule gelen bir olgu olmayıp geleneksel ayrımlara dayanmaktadır. Her ne kadar kavramın modern algısı çerçevesinde yapılan ayrımlar Macid'in makalesinde yer bulsa da Sosyalist düşüncedeki sınıf kavramına tekabül etmez. Ayrıca Macid'in yazısında sınıf kelimesi kullanılmış olsa dahi ‘güruh’ kelimesini de kullanmış ve makelede ikinci kullanım, kavramsal olarak modern sınıf olgusuna daha yakın tarif edilmiştir.

¹¹⁵ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 22. Baskı, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 164

¹¹⁶ Feroz Ahmed, “Osmanlı İmparatorluğunun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceçeler”, (der) Mete Tunçay, Erik J. Zürcher, **Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik, (1876-1923)** içinde, İstanbul, İletişim Yay., 1995, s. 16

Sa'y u amel ezmine-i kadimede güruh-u üseraye mahsus olup sonraları refterefte nev'i beşerin diğer bazı sınıf-ı muteberesibeyyinde münteşir olmuş ise de ... Ez cümle bu sınıftan olanlar kendilerinin ma-dununda ad ettikleri tüccar ve esnaf güruhundan (...) olanlarıyla bile akd-ı sıhriyet etmeyub bunları meclislerine kabul ile akran muamelesi etmeğe tenezzül eylemezler.¹¹⁷

Sınıf kavramı, özellikle Marksist literatürde kullanıldığı anlamıyla Osmanlı süreli yayınlarında az rastlanan bir kavramdır. Bununla birlikte sosyalist mefkûrenin Osmanlı toplumunda yer bulmasıyla birlikte sınıf kavramına daha sık rastlanır. Sosyalist düşüncenin Osmanlı fikir hayatına dâhil olmasıyla birlikte dile getirdiği söylemler, diğer kesimlerden de itirazların yükselmesine sebep olmuştur. Sosyalist düşünceyi savunan ve yayan yayınlar Osmanlı'da işçi sınıfı kavramını kullanırken, bu fikre muhalif olan yayınlarda ise Osmanlı toplum yapısının farklılığından hareketle sınıf olgusuna karşı çıkmak suretiyle tartışmalara dâhil olmuşlardır.

Sosyalist düşünceye yakın dergilerin dışında, farklı dergilerde de sınıf olgusu muğlâk olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri İ. Pertev idaresinde çıkan Sanayi Mecmuası'dır. Sanayi Mecmuası'nda "Memlekette fen ve sanat ile Türk işçisinin ilerlemesine ve iyiliğine çalışır aylık risaledir" cümlesi Mecmua isminin altındaki satırda yer alıyordu. Hem isminden ve hem de bu cümleden de anlaşılacağı üzere ülkede sanayileşme ve bununla birlikte ele alınacak olan işçi meseleleri derginin yayın politikasını teşkil edecekti. Ancak dergide sınıf olarak bahsedilmese de, Sanayi Mecmuası bir kitle olarak çalışan kesimin rehberliğini ve sözcülüğünü üstlenmeye aday bir girişimdir.

"İşçi sınıfı" kavramını kullanan Sanayi Mecmuası, sanayileşmiş ülke örneklerinden hareketle sanayileşme, modernleşme ve işçi sınıfının toplumsal konumu arasında ilişki kurar.

"Yirminci asırda sanatın nail olduğu harikulade terakkیات, meydana büyük bir sınıf getirdi. Amele, işçi namı altında toplanan bu sınıf insanlar bugün bilcümle mütemeddin, müterakki memleketlerin en mühim anasır-ı içtimaiyesinden ma'dud bulunuyorlar."¹¹⁸

¹¹⁷ Macid, a.g.e., s. 206.

¹¹⁸ Sanayi, "Amelemizi Korumak ve Yükseltmek Meselesi 1 - Hükümetin Vezaifi", **Sanayi Mecmuası**, S. 16, 31 Ağustos 1333, s. 1-3.

Buna göre işçi sınıfı teknik ilerleme ve sanayi neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı için de ilerleme ve sanayileşme hayali kuran yazar, işçileri bu gayede önemli bir amil olarak görür. Yazarda ilerleme fikrine (teknik ilerleme, sanayileşme) duyulan kati inanç bu sürecin çoğu zaman sorgulanmasına mani olmaktadır.

Sanayi Mecmuası, işçi sınıfı derken büyük oranda sanayi işçilerinden bahsetmektedir. Sanayi'ye göre işçi sınıfının oluşumu sanayinin varlığına bağlıdır. Sanayileşmenin gelişmeye başladığı bir ortamda işçi sınıfı da ortaya çıkacaktır.

...Tabiidir ki sanayi[s]i ilerlemeyen, geniş bir çalışıcı ve istihsalci ömrü uyanmayan bir diyarda amele, işçi varlığından bahs olunamaz. Bir memleketde evvela fabrikalar kurulur, bacalar tütmeğe, tezgâhlar işlemeğe başlar. Ondan sonra amele hayatı, işçi ömrü varlığını gösterir.¹¹⁹

Çalışan kesim şeklinde tanımladığı işçiler ve ameleler için sınıftan bahsetmez. Bu makalenin mevzusu da aslında sınıf ya da işçiler değildir, daha ziyade sanayileşme ve teknik ilerleme temellendirmesinin işçi kesimi üzerinden yapılmaya çalışılan bir bakış açısı hâkimdir. Biraz naif bir şekilde sanayileşme ile işçileşme arasında pozitif ilişki kurularak değerlendirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Osmanlı aydınlarından sınıf kavramını, Marksist düşünceye yakın olarak tanımlayan ve yazılarında özellikle de işçi sınıfını tetkik edenlerden biri Sanayi Mecmuası'ndaki yazılarıyla Mehmet Vehbi'dir. "İçtimai sınıflar"¹²⁰ başlıklı makalesinde M. Vehbi, Osmanlı toplum yapısını sınıf esaslı olarak tartışarak işçi sınıfı olgusuna genişçe yer vermiştir. Osmanlı cemiyetinde dört farklı sınıftan bahseden Vehbi, klasik Osmanlı toplum yapısı tasnifinin dışında, toplumun modern üretim örgütlenmesi çerçevesinde oluşa gelmiş halini esas almaktadır.

Sınıf varlığını kabullenmenin ötesinde sınıf ve bunun toplumsal sonuçlarını farkında olduğu anlaşılıyor. Modern toplumlarda dört sınıftan bahseden Vehbi, sınıfın oluşmasında servetin üretimi ve paylaşımını esas olduğunu belirtmektedir. Ayrıca her bir üretim ve paylaşım tarzının farklı bir siyaset, idare tarzı oluşturduğunu ifade ederken Marx'ın alt yapı – üst yapı ayrımına da gönderme yapmaktadır.

¹¹⁹ A.e., s. 1.

¹²⁰ Mehmet Vehbi [Sarıdal], İçtimai Sınıflar, **Sanayi Mecmuası**, S. 55, 15 Eylül 1336, s. 65-67.

Modern toplumlarda hâkim iktisat tarzının (üretim örgütlenmesi, alt yapı) ortaya 4 farklı sınıf çıkardığını yine Marx'tan mülhem ileri sürmektedir.

İçtimai sınıflar bir heyeti içtimaiyenin içinde bulunduğu idare ve iktidar tarzlarının zaruri semereleridir. Her idare ve iktisad tarzı servetin istihsal ve inkısamına taallük eden muayyen bazı esasları ihtiva eder. İçtimai sınıf denilince bu veya şu idare ve iktisad tarzını kabul ve müdafaa eden içtimai bir zümre anlaşılır. Asrımızda başıca dört içtimai sınıf vardır: Asilzadeler, Küçük Burjuva, Burjuva ve Proletarya.¹²¹

Dört sınıftan bahseden Mehmet Vehbi'nin makalesinde işçi ve sınıf kavramlarının yanında 'proletarya' kavramı da temayüz etmektedir. Proletaryanın gayesi, 'üretim tarzını ve üretim örgütlenme modelini değiştirmektir', şeklinde tarif edilir.

M. Vehbi proletarya kavramını açıklarken 'emeğini satarak temini maişet eden sınıf' diye tanımlamaktadır. "Proletarya: sa'y kudretinden başka mülkiyeti olmayan ve temini hayat ve maişet için sa'yini burjuvaziye ücretle satanların teşkil ettikleri sınıftır."¹²² Ayrıca emeğinden başka hiçbir şeye de malik olmaması proletaryanın başka bir özelliğidir.

Sınıf kavramından ne anlaşılması gerektiği tartışan M. Vehbi, sosyal sınıfın meslek, servet ve parti kavramlarıyla alakadar olsa dahi bunlardan farklı olduğunu savunarak bir kavram olarak sınıf olgusunun Osmanlı düşüncesinde müdafaasını yapar.

İçtimai sınıf tabiratinin medlulünü daha iyi anlamak ve diğer mahiyetde içtimai zümrelerden ayırmak lazımdır. (i.) Bir kere içtimai sınıf ile meslek ve sanat tamamıyla ayrı ayrı şeyler ifade ederler. (ii.) Keza servetin mikdarı da miyar olamaz. (iii.) İçtimai sınıf ile siyasi partide ayrı şeylerdir."¹²³

Sınıf kavramını benzerlerinden ayırmaya çalışırken, sınıf ile meslek arasında benzerlikler olmasına rağmen aynı şeyler olmadığının altını çizer. Ayrıca kişinin sahip olduğu servet miktarı da sınıf aidiyetini belirlemez, zengin olmak asilzade

¹²¹ A.e. s. 65.

¹²² A.e.

¹²³ A.e.

olmak anlamına gelmediği gibi yine müreffeh işçilerin burjuvadan addedilemeyeceğinin altını çizer. Ayrıca Siyasi Partiler ile farklı sınıflar arasında kurulan ilişki bu ikisinin bir olduğu kanısını doğursa da aslında bir üst yapı kurumu olan parti, alt yapı olgusu sınıfın sadece siyasi arenada temsilini aracılık etmektedir.

M. Vehbi'nin sınıf dolayısıyla tartıştığı ve proletarya'nın karşıtlığı anlamında kullandığı bir başka olgu / kavram da '*burjuva*'dır. Burjuva, sermaye sistemini kuran ve müdafaasını üstelenen sınıf olarak tanımlarken, Proletaryayı da sermayedarlık sisteminin karşıtı bir sistemin savunucusu olarak tanımlar. "Asrımızın birbirine zıt iki kutbu burjuvazi ile proletarya sınıflarıdır. Burjuvazi sınıfı hal-i hazıradaki sermayedarlık istihsal sisteminin müdafii olduğu gibi proletaryada bunun muarızı ve yeni diğer bir tarz-ı iktisadiyenin taraftarıdır."¹²⁴ Proletarya ve burjuva sınıflarını menfaat karşıtlığında eşleştiren M. Vehbi bu iki sınıfın eşitlik ve mülkiyet konusunda menfaat çatışması yaşayan sınıflar olarak tarif etmektedir. Burjuvayı üretimin bütün süreçlerinde özel mülkiyeti savunan sınıf olarak tanımlar. "Sermayedarlık bütün emvalde olduğu gibi istihsal vasıtalarında mevadd-ı ibtidaiyede, imalathane ve fabrikalarda arazide mülkiyet-i şahsiyeyi müdafaa eder."¹²⁵

Mevcut kapitalist üretim tarzının tekel özelliğine değinen M. Vehbi, fabrika sistemi ve bunun getirdiği çalışma usullerinin mevcut üretim tarzından kaynaklandığını ifade ederken, birçok kişinin bir işveren emrinde çalışmasını kabul etmeyen Vehbi, alternatif olarak sosyalist üretim tarzına işaret etmektedir. "Ve asrımızın istihsal tarzı birçok mesai kuvvetlerinin bir müteahhidin idaresi altında çalışmalarını ve bu suretle büyük istihsal temini istilzam eder." Ayrıca mevcut hukuk sistemi üretilen ürün üzerinden işçiye hiç hak tanımadığından bütün hâsılayı yüzlerce kişiyi istihdam eden bir "*müteahhit*"in (sermayedar) almasını eleştirmektedir.

Emval-i mütehasıla üzerindeki hukuka gelince burada gayr-i müsavat vardır. Ham mevad-ı ibtidaiyeye, fabrikaya, alat ve edevata ve binaenaleyh müessesede

¹²⁴ A.e. s. 66.

¹²⁵ A.e.

işletilmeyi idare imtiyazına malik olan sermayedar müteşebbis emval-i mütehasılada da bir hakk-ı temellük ihraz etmektedir.¹²⁶

Buna karşılık sayısız işçinin üretilen ürün üzerinde hiçbir hakkının olmamasını ve sadece ücret karşılığında emeklerini satmak durumunda olmalarını eşitliğe aykırı görür. “Ve buna mukabil o binlerce erbabı mesainin bu emval-i mütehâsıla üzerinde bir hakkı kabul olunmuyor. Ve onlar yaşamak, temini maişet edebilmek için ancak yegâne istihsal kuvvetleri olan çalışma kuvvetlerini ücret mukabilinde satabiliyorlar.”¹²⁷

Burjuva sınıfının ortaya çıkmasında yukarıda dile getirilen ayrımın yattığını belirten M. Vehbi, sermayedarlık (kapitalist) üretim sistemini sosyalizm veya daha ileri aşama olan komünizmle değil de zanaatkâr işletme modeliyle karşılaştırması ilginçtir. M. Vehbi’ye göre Kapitalizm’in tarihsel süreç içinde kendisinden önce ortaya çıkan üretim örgütlenmesi modellerinden farkı, kapitalizmde birbirine karşıt iki sınıfın varlığı olduğunu belirtir. “İşte sermayedarlık iktisadi sistemini diğerlerinden, misal hammadde ve sa’y kendisinin olan el işçilerinden ve küçük ehli sanayiden ayıran fark burada iki ayrı sınıfın mevcudiyetidir.”¹²⁸

M. Vehbi’nin makalesinde sosyalizmden bahsetmemekle beraber sosyalist / Marksist düşüncenin iddia veya itirazlarını temel alarak bu eleştiriyi yapmaktadır. M. Vehbi’nin doğrudan sosyalizm kavramını kullanmaması toplumsal baskı veya bu düşüncelerin olumsuz etiketlenmesi kaygısı kaynaklı olabilir. Nitekim Osmanlı modernleşme tecrübesi modernist hareketlerin fikirlerine toplumsal destek bulmak veya baştan olumsuz etiketlenmeye engel olmak maksadıyla yeni fikirleri form veya muhteva olarak toplumsal düşünüşe yakın bir şekilde ifade etmeyi yeğlemişlerdir.

M. Vehbi, sermayedarlık / kapitalist iktisadi sistemdeki işçinin durumunu kölelerin durumuyla mukayese etmektedir. Aradaki tek farkın işçilerin sözleşme yapmaları olduğunu belirterek modern işçiliğin bir nevi kölelik olduğunu ima eder. “...asrımızda proletaryasını kurun-u vüstanın esirinden ayıran fark esirin sa’yine

¹²⁶ A.e.

¹²⁷ A.e.

¹²⁸ A.e.

mecburiyeti ve fakat proletaryanın bu sa'yi bir kontrat ile satmasıdır". M. Vehbi'ye göre kapitalist üretim tarzı kâr merkezli işleyen bir mantığa sahiptir. "Sermayedarlık istihsal tarzında başlıca alamet-i mümeyyize 'kazanç' ve sermayeyi kıymetlendirme emelidir."¹²⁹ İşçi sınıfından farklı rasyonaliteye sahip burjuvanın çıkarları birbirine zıttır.

İşçi sınıfı karşılığı olarak kullandığı proletarya kavramını nasıl gelir elde ettiği üzerinde değil de, mülk sahipliği ve yoksulluk üzerinden tanımlayan M. Vehbi'ye göre bu kıstasa gelişmiş ülkelerde olduğu gibi Osmanlı'da da nüfusun büyük kısmının proletarya, yani işçi sınıfından addedilmesi gerekir.

Şu halde proletarya tabiri ücretle çalışan ve hiç mal ve mülkü olmayan ve bütün fakir ve avam tabakasını ihtiva eder ki Almanya'da nüfus-u umumiyenin ... hemen üçde ikisi bu sınıfa dâhildir. Diğer mütemeddin memleketlerde bu nisbet hemen aynıdır. Memleketimiz gibi sanayii mütedenni ve sermayedarları az olan yerlerde ise halkın pek büyük bir ekseriyeti proletarya sınıfına idhal edilmelidir.

Sermaye ve emek, M. Vehbi'nin ifadesiyle Sermayedar ve proletarya birbirinin muarızı iki toplumsal sınıftır.

Bu sınıfa mukabil *proletarya* gelir. Bu kelime ilmî manasına göre "esâfil ve muhtâcinnâs" manasını ifade etmez. Belki asrımızdaki manasıyla sermayedar müteşebbislerin işlerinde ücretle çalışan tabaka-i halka ıtlâk olunur. Ve asrımızın sermayedarlığa müstenid tarz-i istihsalinde burjuvazi unsur-ı fail (subject) proletarya ise unsur-ı münfail (object) dir.¹³⁰

M. Vehbi, işçi sınıfı / proletaryanın sermaye düzenine karşı duruşunu nefret temelli olmadığını bilakis ihkak-ı hakk olarak telakki edilmesini gerektiğini savunur. "Şu halde proletarya sınıfının temsil ettiği asrımızın içtimai hareketindeki başlıca sebep birçoklarının zannı gibi kin, nefret ve hased değildir. Belki bu sınıfın bu hareketi daha ziyade istihsal tarz-ı hazırını tebdile müteveccih ve matufdur."¹³¹

¹²⁹ A.e.

¹³⁰ A.e.

¹³¹ A.e.

Yazılarında sınıf kavramına yer veren yazarlardan biri de Şefik Hüsnü'dür. Şefik Hüsnü *Aydınlık Mecmuası*'ndaki "Türkiye'de İctimai Sınıflar"¹³² başlıklı makalesinde sınıf kavramına üretim tarzı kavramı üzerinden yaklaşır ve Marx'ın ezen – ezilen, sömürün – sömürülen ayrımını esas alır. Marxist kuramdaki bu ikili ayrımın sömürülen emek olduğundan sınıf oluşumu ile emek arasından doğrudan bağ kurulmuş olmaktadır. Burjuva, küçük burjuvazi ve proletarya üç sınıftan bahseden Şefik Hüsnü, üretim araçlarına sahip olmanın yanında Osmanlı toplumu özelinde burjuva sınıfına devlet idarecilerini (zadegânlar) de dâhil ederken proletaryaya "... kolunun iş gücünü kiralayan amele ve müstahdemin, küçük ücretli memurlar, umum zekâ işçileri ve serbest meslek erbabını sayar. Ş. Hüsnü'ye göre proletarya "... adalı veya dimağı iş kabiliyetini, ancak taayyüşe medar olabilecek bir bedel mukabilinde başkası lehine kiralayanların heyet-i mecmuası ..." ¹³³ olarak kabul ederek beyaz yakalı olarak tabir edilen kesimleri de bu guruptan sayar.

İktisadi anlamda işçi ya da amele kavramını kullanmadan emeğini satarak geçinen bu grubu bir sınıf ya da bir büyüklük / mütecanis bir kütle olarak ele alan Ş. Hüsnü [Deymer] olmuştur. Deymer'in "... günden güne maddi sa'yını satmak suretiyle geçinenlerin adedi artıyor"¹³⁴ ifadesi modern işçi sınıfı tanımlamasıyla örtüşmektedir.

Sınıf kavramı, modern anlamıyla ve toplumda iktisadi anlamıyla kullananların ekseri sosyalist ideoloji müntesipleri olmuştur. Bununla birlikte Osmanlı toplumunda sınıfa dayalı bir iktisadi ve sosyal düzenin karşısında olan milliyetçi solidarist akım taraftarları da sınıf olgu karşı olduklarına rağmen sınıf kavramını kullanmaktan geri duramamışlar. Dayanışma üzerine bina edilmiş bir toplum düzeni tahayyül eden solidarizm yanlısı yazarlar sınıf kavramını mecburen kullansalar da sınıfı kapitalist örgütlenmenin zorunlu bir neticesi olarak görmekte idirler.

¹³² Şefik Hüsnü [Deymer], Türkiye'de İctimai Sınıflar, *Aydınlık Mecmuası*, S. 1, Haziran 1921, Şefik Hüsnü [Deymer], "Türkiye'de içtimai sınıflar", G. Atılğan (Haz.), *Toplumsal sınıflar, Türkiye devrimi ve sosyalizm* içinde (s. 67-79), İstanbul, Yordam Yay., 2017, s. 67.

¹³³ *A.e.*, s. 76.

¹³⁴ Şefik Hüsnü, "Memleketimizde Amele Sınıfının Vaziyeti", *Aydınlık Mecmuası*: S. 13, 1 Şubat 1923- 1339, s. 322.

Sa'y u amel, işçi / amele ve sınıf kavramlarının yanında dergilerde rastlanılan ve emek dünyasını ilgilendiren kavramlardan bazıları da mesai, sermaye, sermayedar/ burjuva ve sendika kavramlarıdır. Sermaye, iktisat bilimi içinde ve daha çok üretim faktörleri bağlamında ve 'kapital' karşılığı olarak matbuat sayfalarında yer alırken, sermayedar ise toplumsal yapı dikkate alındığında 'burjuva'ya karşılık olarak kullanılmakla birlikte sosyalist yayınların da etkisiyle burjuva kullanımı daha yaygın olmuştur. Bu bağlamda Mehmet Vehbi, içtimai sınıflar başlıklı makalesinden dört sınıftan bahsederken bu dört sınıftan biri olarak addettiği burjuvaziyi şöyle tanımlar; "Sermayedarlığa müstenid istihsal tarz-ı hazırlı müdafaa eden ve asrımızın büyük erbâb-ı sanayi ve ticaretinden mürekkep olan sınıftır."¹³⁵

Sanayi Mecmuası'ndaki makalesinde sermaye konusunu işleyen ve bunu emeğin mefhumu muhalifi olarak kullanan M. Vehbi, Burjuvaziyi sermayedarla sınırlı tutmamakta emek dışında her türlü akar sahibi kimseleri ve yüksek dereceli yöneticileri de bu gruba dâhil etmektedir. Ancak yüksek dereceli yöneticilerin burjuvadan sayılmasını hisse senedi veya benzer bir şekilde işletme karından pay almasına bağlamaktadır.

İşte asıl burjuvazi bu sınıftır. Bu sınıfa sermayedar müteşebbisler, emlak sahipleri, çiftlik sahipleri, tacirler, muamelât-ı sarrafiye ile iştigal edenler ve bütün bunların işlerinde hisse-i temettü olarak istihsalde asıl sermayedara muavenetkâr olan ticarethane müdür ve memurları dâhil olurlar. Almanya gibi nüfusu yetmiş milyona yakın ve sanayi'i müterakki bir memlekette bütün vâsi manasıyla burjuvaziye dâhil olan eşhasın miktar-ı âzamı iki buçuk milyon miktarında yani nüfus-ı umumiyenin yüzde dördü nispetindedir.¹³⁶

Çalışma hayatında sa'y u amel kavramıyla bağlantılı olarak kullanılan ve daha dar anlamı ihtiva eden bir başka kavram da *mesai* kavramıdır. Osmanlı dönemi dergilerinde 'mesai' kelimesi bugünkü anlamda çalışma süresi anlamıyla kullanılmamakta daha ziyade bir işi meydana getirmek için harcanan çaba anlamında kullanılmıştır. "Marifet insanın istihsal-i servete kabiliyeti tezyid eder. Evet, sa'y u gayret her zaman muvaffakiyeti mintac ise de mesai-i masrufeden bihakkın istifade etmek demek, mesai-i masrufeye mukabil bir kıymet, bir faide elde etmek

¹³⁵ Mehmet Vehbi, **a.g.e.**, s. 65.

¹³⁶ **A.e.**, s. 67.

demekdir.”¹³⁷ Her ne kadar bu tanım zaman faktörünü de barındırsa da asıl olarak belli bir işin meydana gelmesi için harcanan emeği kıstas almaktadır. Ancak mesai kavramının bugünkü kullanımı zaman faktörü esaslı olarak işte geçirilen süre üzerine kurgulanmıştır.

Sendika kavramı Osmanlı matbuatında farklı anlamlarla kullanılmıştır. Bazı dergilerde Sendika ifadesiyle, İngilizcedeki şirket anlamının kastedildiği açıktır. “Avusturya’nın bize karşı düşmanlığı hadden efzûndur. Geçen sene bir fes sendikasıyapdı. Birçok paralarımızı aldı.”¹³⁸ ifadesinde olduğu gibi burada bir işçi örgütlenmesinden değil, ticari bir şirket ya da üretim yerinden bahsedilmektedir.

Sendika kelimesinin işçi örgütlenmesi anlamında kullanılması Kemal Derviş’in Servet-i Fünun dergisindeki makale serisinde görülmektedir. K. Derviş, Fransızca İ. Guyo* tarafından herkes için iktisat türü kitabını tercüme ederek dergide neşreder. İktisat bilimini vülgarleştirerek ve diyalog şeklinde popüler meseleleri tartışan bu eserin tercümesine yazdığı önsözde kitaptaki kişilikleri tanıtırken “sendika” şeklinde isimlendirilen işçi taraftarı kişiyi tarif ederken karşılaşıyoruz. Bu tarife göre Sendika marksisttir, işçilerin umumi haklarını sert bir şekilde savunur, ayrıca biraz tahkir edici olarak da muhakeme gücü zayıftır şeklinde tarif edilmekte. Bunun dışında tanımda dikkat çeken bir unsur da bu kurumun muarız bir efkâra sahip olmasıdır.

Sendika ... namlarıyla isbat-ı hüviyet eden eşhas ise Marksistlerin birazda tabileri olup o umumi mektebin yetiştirdiği muti’i ve mahdudül-muhakeme şakirdlerdir. Sendika bir kitle-i nassın menafii müştereklerine daha kat’i ve daha umumi bir surette müdafası için teşkil ettikleri heyet-i muarızayadâhil olan bir ferd, bir işçi, bir ameledir.¹³⁹

¹³⁷ Mehmed Feyzi (Midilli İdadisi Müdavimlerinden), Teşebbüs-ü Şahsi, **Tatbikat Mecmuası**: S. 11, 13 Mayıs 1326, s. 171.

¹³⁸ Manastırlı İsmail Hakkı “Meva’iz”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 19, Kânûnievvel 1324 / 31 Aralık 1908, s. 304.

* Kemal Derviş’in “Menkulat-ı batıla” adıyla tercüme edip Servet-i Fünun’da 1041-1060 arası sayılarda yayınladığı yazı dizisinin yazarı maalesef tespit edilememiştir. Bu makale dizisine yapılan atıflar İ. Guyo şeklinde belirtilecektir.

¹³⁹ Kemal Derviş: “Menkulat- Batıla, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1041, s. 16-18, 5 Mayıs 1327 / 18 Mayıs 1919, s. 17.

Sendika olgusuna rastlanılan bir başka makale de Mustafa Suphi imzasıyla yayınlanan ‘*İktisad-ı İctimai: Tatil-i Eşkâl*’ başlıklı makaledir. M. Suphi İngilizce literatüre dayanarak yazdığı bu makalede sendika için İngilizce ‘Trade Union’ kavramını kullanır. “Aheng-i ictimai nokta-i nazarından bu hale ne kadar teessüf edilirse İngiltere’de Trade Unionlar (Tardes-Unions)ın hak ve kuvvetlerinden emin olarak hareketlerine o nisbette memnun ve sitayişkâr olmak mümkün değildir.”¹⁴⁰

¹⁴⁰ Mustafa Suphi, “İktisad-ı İctimai: Tatil-i Eşkâl”, s. 65.

2.3. OSMANLI EMEK TARTIŞMALARININ SOSYAL VE İKTİSADİ ZEMİNİ

"İnsan evvela kendisini bir sermaye-i mücessem makamına koymalıdır. Yani fikri veyahut eli o kadar âli bir dereceye varmalıdır ki halk fikrinin ve elinin mahsulüne muhtaç kalsın."

A. Mithad

Osmanlı süreli yayınlarında geniş çerçevede ele alınan çalışma kavramının kapsamı gündelikçi çalışma türünden müteşebbis kavramına kadar uzanmaktadır. Temelinde kesb ve kazanç olguları bulunan bu yaklaşımda, insanın kendi ihtiyacını karşılamasından başlayarak toplumun ve devletin ihtiyaçlarıyla bir arada ele alındığı müşahade edilmiştir. Araştırma çerçevesinde incelenen dergilerin yayınlandığı zaman dilimi aynı zamanda Osmanlı'nın da geçiş dönemine tekabül ettiğinden dergilerdeki yazılar yeni üretim örgütlenmesinin gereklerini de tartışmak durumunda kalmışlardır. Bunların başında ise müteşebbis, memur ve amelelik (işçilik) olguları gelmektedir.

Osmanlı'nın ilerlemesini ve kalkınmasını girişimci ruhta (sa'y u amel) arayan zihin, doğal olarak sanat (sanayi, zanaat, üretim) ve memurluk meselesine de el atmak zorundaydı. Sanat (sanayi, zanaat) geliştiren, üreten, zenginleştiren bir memba olarak üretkendir. Buna mukabil memurluk ise tüketen tarafı (müstehlik) temsil etmektedir. Bu çerçeveden yaklaşıncı Osmanlı toplumunun temel sorunu girişimci eksikliği olmaktadır. Osmanlı aydınları toplumun ve devletin kalkınmasını girişimci ruhta aramaktaydı. Sanayi çağında çokça övülen bu girişimci ruh ise netice itibarıyla üretim alanını ve dolayısıyla toplumu sermaye ile kurulan ilişki çerçevesinde işçi ve işveren ya da daha yaygın ifadesiyle burjuva – proletarya şeklinde yeniden ihdas etmenin ifadesiydi. Ayrıca ve de daha önemlisi Osmanlı dönemi süreli yayınlarında girişimciliğin bu derece övülmesi, pratik ve pragmatik bazı nedenlere bağlansa da Osmanlı aydınlarının zihin arka planında yerleşen kapitalist saiklerin de ifadesi olarak okunması mümkündür. Ancak halkın neden memurluğa rağbet gösterdiği ise açıklanması gereken bir sorudur.

Girişimciliğin teşvik edilmesinin bir başka vechesi de Abdülhamit devrinden itibaren yeşermeye başlayan ekonomide millileşme düşüncesine bağlanabilir. Etnik iş bölümü çerçevesinde Osmanlı'nın Müslüman tebaası için ayrılan doğal meslekler memurluk iken, buradan ayrılıp yeni bir yol alma arzusu memurluk ve müteşebbis kavramlarını beraber ele almayı gerektirmektedir. Ayrıca lonca üretim örgütlenmesinden yeni tür üretim örgütlenmesine geçiş de toplumsal yapıyı etkilediğinden doğal olarak amelelik ve girişimcilik mevzularını beraber tartışmaya açıyor. Bu yaklaşımda çokça teşvik edilen girişimcilik olgusu ve bunun memurluk karşılığında birlikte işlenmesi Osmanlı'nın kalkınma, gelişme, terakki ve hatta modernleşme seyrinde okunabilir.¹⁴¹ Zira Osmanlı'nın sanayileşme –kalkınma refleksi kendini korumaya yönelik özellikler göstermektedir.

Osmanlı toplumsal yapısında emeğin farklı formları üzerine fikirlerin üretildiği mecmualarda serbest teşebbüs ve memurluk sık sık kıyas edilmek suretiyle beraber ele alınırken emeğin bağımlı formu olan işçilik olgusu ise kalifiye eleman, yetişmiş işgücü bağlamında dile getirilmiştir. Bu yaklaşımlarda ise Osmanlı'nın üretken, katma değeri yüksek, verimliliği fazla ve aynı zamanda devletin dışa bağımlılığını en aza indirecek iktisadi ve sosyal bir yapılanma hedeflendiğini ortaya çıkmaktadır.

Osmanlı toplumsal yapısının klasik dönem etnik iş bölümü varsayımı üzerinden hareket eden pek çok yazar, Osmanlı'nın Müslüman tebaasında eksikliği dile getirilen teşebbüs / girişimcilik olgusunu teşvik etme yönünde yazılar kaleme almıştır. Girişimcilik övülerek teşvik edilirken, katma değeri düşük olan memurluk ihtiyacı yerilmekteydi. Bu makale ya da yazılarda Osmanlı toplumsal yapısında memurluğun rağbet edilecek bir kıymet olmadığı düşüncesi yeşertilemeye çalışılıyordu.

Sa'y kavramının işaret ettiği anlamları yukarda derlerken kavramın en çok teşebbüs anlamında kullanıldığı görülmüştü.. Sa'yin teşebbüs anlamında kullanılması Ahmet Mithat başta olmak üzere Osmanlı aydın zümresinin çoğunda karşılaşılmaktadır. Osmanlı entelektüel zümresinin önemli temsilcilerinden olan Jön Türk'ler de yayınlarında sa'y u amel kavramını teşebbüs anlamında kullanmışlar. Jön Türklerin sa'y kavramına önem vermesi ise Avrupa hususunda yaşadıkları hayal

¹⁴¹ Berkes, **A.g.e.**, s. 33.

kırıklığından kaynaklandığını söylemek mümkündür.¹⁴² Avrupa'yı özgürlükçü fikirler çerçevesinde tanıyan ve reel siyasetle bağ kurmakta zorlanan Osmanlı aydınlarının bu dönemde yaşanan bazı gelişmeler sebebiyle (Mısır, Girit, v.d.) Avrupa hakkındaki düşünce ve tutumları değişmiştir. Bu gurup aydın için sa'y u amel Osmanlı'nın kendi kendine yeten bir düzen kurması fikrini ifade etmekteydi. Bunun dışında genel olarak Abdülhamit dönemi basınında, özel olarak da Jön Türk yayınlarında kendi kendine yetme, dönemin aydınlarında başat bir tema olarak belirleme başlamıştı.

Abdülhamit devri yayınlarında çokça işlenen temalardan birisi ekonomik ve toplumsal anlamda kendine yeten ve kendi enerjisiyle kalkınan bir toplum özlemiydi. "Kendi kendine yardım" (self-help)* ismini verebileceğimiz ve genel olarak ıslahatçı görüşün temelini oluşturan bu tutum Türkçe Meşveret'in birinci sayısındaki makalelerden beri Jön Türk yayınlarının özelliklerinden biri olmuştu. Bu yayınlarda ortaya konulan tavır, Jön Türklerin hareketsizliğinden söz ederek bunun ancak geleceğe doğru bakmakla giderilebileceğini ifade ediyordu".¹⁴³

Müteşebbis kavramına yeni dönemin başından itibaren yüklenilen anlam Osmanlı fikriyatının toplum ve siyaseti iktisat merkezli algılamaya başlamalarının da ifadesidir. Ayrıca müteşebbis ruh vurgusu, Osmanlı mefkûresini kapsayan ve sürekli geçmişin hayali etrafında şekillenen bir davranış tarzından yeni ufukları gösteren bir tutum almıştır, "... 'geriye dönük' davranışın yerini 'ileriye yöneliş', geleceğin ihtiyaçlarını anlamaya çalışan bir davranış alıyordu."¹⁴⁴

Osmanlı aydınlarında görülen bu değişim aynı zamanda reform / ıslahat çabalarının siyasi alandan iktisadi alana doğru evrildiğini göstermektedir. Devleti kurtarma çabası olarak nitelendirilen ıslahat çabalarının ilk önce siyasi/idari reformlarla başladığı göz önünde bulundurulursa Abdülhamit dönemi modernleşme faaliyetlerinin üçüncü aşamaya girdiği söylenebilir. Hatta bununla birlikte dördüncü

¹⁴² Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908**, İletişim Yay., İstanbul, 2017, s. 260.

* Samuel Smiles'in "self-help" ideali Victoria devrinin önemli fikir akımlarından biriydi. Niteliği, az çok Mithat Efendi'nin verimli vatandaş yaratma çabasına yaklaşıyordu. Bkz. "Smiles," Encyclopedia of Social Sciences, XIV, 111., Akt. Mardin, 2017, s. 260.

¹⁴³ Mardin, **Jön Türklerin...**, s. 260.

¹⁴⁴ **A.e.**

bir aşama olarak da kültürel alanın değişmesi gerektiği yönünde çağrılarda seslendirilmeye başlanmıştı.¹⁴⁵

Osmanlı aydınlarının müteşebbis kavramında bulduğu anlamı şu satırlar ortaya koymaktadır. “İş adamı deryayı umur-u beşere cankurtaranlık vazifesini ifa eden muayyen bir maaş olmaksızın atılarak esecek rüzgârlara tabi’ olur, her tehlikeyi göze alır.”¹⁴⁶ Hayalperest korsanları tarif eder gibi bahsedilen iş adamı ya da müteşebbis Osmanlı’nın ihtiyaç duyduğu bir kurtarıcı gibidir.

Teşebbüs merkezli bu yaklaşım Osmanlı aydınları arasında 19.yy’ın ikinci yarısında artan ilgi II. Meşrutiyet sonrası yayınlarında artarak devam etmiştir. Ancak bu dönemde kavramın bağımlı çalışmayı ifade eden anlamı ve buna dair yazılar da artmaya başlamıştır. Ancak burada bir hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Söz konusu süre zarfında yayınlanan dergilerin çoğunluğu İstanbul merkezli olduğundan müteşebbis – memurluk tartışmalarının bütün Osmanlı coğrafyasının sorunu olarak değerlendirme hususuna dikkat edilmesi gerekir. Zira imparatorluğun taşrasında memurluk kısıtlı bir imkândır. Yine devlet aygıtının henüz yeterince gelişmemiş olması memur ihtiyacının da sınırlı olduğunu belirtmekte fayda var. Ayrıca memurluk imkânının sınırlı olması, memur-müteşebbis tartışmasının sadece okumuş kesim ve de mecmua muharrir ilgilendiği bir konu olarak sınırlandırmak daha doğru olur.

2.3.1. Fikr-i Teşebbüs; Müteşebbis ve Memurluk arasında Sa’y u Amel

Osmanlı süreli yayınlarından yayımlanan makaleler yeni bir oluşumun evresinde olan Osmanlı toplumunun gelecek dünyada yer edinebilmesi için klasik dönem etnik kökenli iş bölümünün terk edilerek özellikle üretken sektörlerde Müslümanların da yer almasını teşvik ederler. Bu minvalde pek çok makaleye rastlamak mümkün olduğu gibi, dünya Müslümanları arasında girişimci başarı öyküleri de dergilerin sütunlarında sıkça rastlamak mümkündür.

¹⁴⁵ M. Şükrü Hanioğlu, **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981.

¹⁴⁶ Edhem Nejad, “Muhsebe-i İktisadiye: İş Adamı”, ... s. 560.

Mecmua-ı Fünûn dergisinin yayımlandığı 1862 yılından 1922 kadar geçen sürede Osmanlı süreli yayınlarında sıkça yer bulan ‘çalışma’ konusu toplumsal ataleti bertaraf etmeye yönelik gayretin ifadesidir. Dini ve bilimsel argümanların bir arada kullanılmak suretiyle çalışmanın önemi anlatılmaya çalışılırken bilimsel olarak gördükleri yaklaşımlara dini referans göstererek (ayet ve hadis) toplumun dışarı olduğunu düşündükleri hastalıktan kurtulmasına çaba göstermeye çalıştılar.

Bu bağlamda özellikle Osmanlı basının ilk dönemi olarak kabul edilen II. Meşrutiyet öncesi dergilerde birçok makale yayınlanmıştır. Mecmua-ı Fünun dergisinde yayımlanan Mehmet Şerif Efendi’nin “*Lüzum-ı Sa’y u Amel*”¹⁴⁷, Macid Bey’in aynı başlığı taşıyan “*Lüzum-ı Say u Amel*”¹⁴⁸ adlı makaleleri ve Kemalpaşazade’nin Ethem Pertev Paşa tarafından Arapçadan tercüme edilen “*Medh-i Say ve Zemm-i Betalet*”¹⁴⁹ adlı makalesinin merkezinde çalışmaya karşı nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mecmua-ı Fünûn dergisinin 8, 32 ve 39. sayılarında yayınlanan bu makaleler, derginin mevzuaya gösterdiği ilginin işaretidir.

Yine Namık Kemal’in Cüzdan dergisindeki “*Sa’y*”¹⁵⁰ başlıklı yazısı, Reşad Bey’in B. Franklin’den tercime ettiği “*Franklin Tarik-i Servet*”¹⁵¹ ve Ebuzziya Tevfik’in bu tercüme yazdığı mukaddime “*Tarik-i Servet Mukaddime*”¹⁵² yazıları Cüzdan dergisinde çalışmayı ve girişimciliği teşvik eden yazılardan bazılarıdır.

Çalışmadan övgüyle bahseden yazıların görüldüğü bir başka yayın ise Afak dergisidir. Afak’ta Mehmet Nadir’in “*Gayret-i Ciddiye*”¹⁵³ başlıklı yazısı, iş tutuş tarzı üzerine eğilip çalışmanın önemi, iş başında işe layık şekilde davranmanın erdeminden bahsederken, Rıza Tevfik çalışma ile ilgili bazı filozoflardan derlediği özlü sözleri “*Cümle-i Hikemiye*”¹⁵⁴ başlığı altında yayımlamıştır. Yine Adolf Tayr’ın

¹⁴⁷ Mehmet Şerif, *Jön Türklerin....*, s. 333-337.

¹⁴⁸ Macid, *a.g.e.*, s. 201-206.

¹⁴⁹ Kemalpaşazade, *a.g.e.*, s. 281-289.

¹⁵⁰ Namık Kemal, *a.g.e.*, s. 2-5.

¹⁵¹ Franklin, *a.g.e.*, s. 22-28.

¹⁵² Ebuzziya Tevfik Bey, “Tarik-i Servet - Mukaddime”, *Cüzdan*, S.1, Zilhicce 1289 / Şubat 1873, s. 22.

¹⁵³ Mehmet Nadir, “Gayret-i Ciddiye”, *Afak*, S. 2, 1 Muharrem 1300/12 Kasım 1882, s. 59-63.

¹⁵⁴ Rıza Tevfik, “Cümle-i Hikemiye” *Afak*, S. 1, 20 Zilhicce 1299/2 Kasım 1882, s. 7-9.

“Çalışma”¹⁵⁵ başlığı taşıyan tercüme yazısında çalışıp kazanmanın erdeminden bahsedilmiştir. Tayr’ın hikâyesine konu olan önemli bir ayrıntı da küçük teşebbüslerin bile insanın servete erişmesini sağlayabileceği yönündedir. Bu türden bir başka yazı ise Servet-i Fünun’da yayınlanır.¹⁵⁶ Paris’te yayınlanmış bir dergiden tercüme edilen yazıda kimsesiz bir kızın girişimciliği hikâye edilerek nasıl zengin olduğu anlatılır.

Kemal Bey’in Gayret’te başlıksız olarak yayınlanan (*Sa’y Risalesine Mukaddime*)¹⁵⁷ yazısında çalışmanın önemi anlatılmaya çalışılırken, toplumun kalkınması ve refaha erişmenin yolu olarak çalışma gösterilmiştir. Ayrıca ticaret ve sanayide başarılı olmanın da ancak çokça çalışarak mümkün olabileceği savunulur.

Ahmet Fuat, Maarif dergisinde yayınlanan “*Say u Gayret*”¹⁵⁸ başlıklı yazısında çalışmanın önemini vurgularken ilim ve servetin artması ile çalışma arasında bağ kurarak çalışmayı insani gelişmenin ana unsuru olarak sunar. Yine bu minvalde Maarif dergisinin 58 ve 59’uncu sayılarında yayınlanan “*Say u Guşîş*”¹⁵⁹ başlıklı yazısında Hafız Sabri ise dünya ve ahirette saadete ulaşmanın yolu olarak çalışmayı gösterirken, ilerleme ve terakkiyi mümkün kılan araç olarak da çalışmaya vurgu yapar. Hafız Sabri’de çalışmanın iki farklı veçhesine yapılan vurgu, çalışmayı hem bu dünya hem de ahretin kazanılmasının yolu olarak gösterir.

Mütalaa dergisindeki “*Say u Gayret*”¹⁶⁰, başlıklı yazısında Ali Remzi ise çalışmanın gerekliliğini karşıt kavram olan tembellik üzerinden göstermeye çalışır. Tembelliğin en sefil şekli olan dilencilik karşıtlığında kişinin çalışarak hem onurunu koruyacağı hem de toplumsal refahın artmasına fayda sağlayacağı vurgusu yapar.

Osmanlı aydınları arasında çalışma ve gayretin önemini vurgulayan ve bu yönde dönüşümü arzulayanların başında şüphesiz Ahmet Mithat gelir. Osmanlı matbuat dünyasının önemli simalarından olan Ahmet Mithat Efendi, birçok yazısında

¹⁵⁵ Adolf Tayr, “Çalışma”, **Afak**, S. 4, 3 Safer 1300/14 Aralık 1882, s. 118-120.

¹⁵⁶ Servet-i Fünun (İmzasız), “Maîşet-i Sâiyâne”, **Servet-i Fünun**, S. 793, 22 Haziran 1322 /5Temmuz 1906, s. 196-199

¹⁵⁷ Kemal Bey, “Başlıksız (Sa’y Risalesine Mukaddime)”, **Gayret**, S. 1, 3 Kanun-i sani 1301/15 Ocak 1886, s. 2.

¹⁵⁸ Ahmet Fuat, **a.g.e.**, s131-133

¹⁵⁹ Hafız Sabri, **a.g.e.**, S. 58, s. 83-84; Hafız Sabri, **a.g.e.**, S. 59, s. 98-99

¹⁶⁰ Ali Remzi, “Say u Gayret”, **Mütalaa**, S. 5, 20 Ağustos 1312/1 Eylül 1896, s. 5-6.

çalışmanın erdemine dair okuyucuyu ikna etmeye çalışır. Dergilerde yayınlanan makalelerinin yayında yayınladığı kitaplarda ve diğer nesir türlerinde çalışmayı, sa'y u gayreti yüceltir. Ahmet Mithat efendinin çalışmaya olan inancı, kendi hayat tecrübesinden devşirilmiş bir tutumdur.¹⁶¹ Ahmet Mithat, modernleşme ya da başka ifadeyle sanayileşmeyi, çalışmayla, emekle, değer yaratmakla bir tutmaktadır. Ülkenin kalkınmasının ancak çalışkan ve verimli bir insan tipi ortaya çıkarmakla mümkün olduğuna inanan A. Mithat, modernleşmeyi sağlayacak enerjinin üretken kanallara yöneltmek suretiyle mümkün olabileceğine inanmaktaydı.¹⁶²

Emeği, enerjiyi üretken alanlara kanalize etmenin gayreti içinde olan A.Mithat, Dağarcık Mecmuası'ndaki "Teavün ve Tenasür" başlıklı makalesinde¹⁶³ çalışmanın erdeminden bahsederken, çalışmanın bireysel anlamda gerekli olduğu gibi, toplumsal anlamda da gerekli olduğunu düşünür. Çünkü bireysel çaba toplumsal refahın artmasını mümkün kılan unsurdur. Ahmet Mithat'ta 'Sevday-ı Sa'y u Amel' şeklinde ifade bulan çalışma gayreti, bireysel ve toplumsal cihetleri sebebiyle teşvik edilmiştir.

Mecmualarda müteşebbis fikri tartışılırken müteşebbisin toplumsal faydası memurluk kavramının karşılığında ele alınmıştır. Mülkiye Mecmuası'nda A(yn) S(in) imzalı yazıda 'devletçilik' kavramı etrafında Osmanlı'da girişimcilik, memurluk ve kişisel yetenek konuları tartışılmıştır. Bu makalede yazar, Osmanlı'da her şeyin devletten beklendiği tespitinden hareketle "Biz de her şey devletten beklenir ... Acaba niçin? ... Osmanlılarda bu fikr-i içtimaiyenin mevlid-i asliyesi nedir?"¹⁶⁴ şeklinde bir soruyla memurluk mesleğine rağbet göstermenin sebeplerini araştırmaya koyulur. Birinci sebep olarak da Osmanlı devletinin diğer devletlerden farklı olmasını görür. Osmanlı bir milletin oluşturduğu bir devlet değildir, devletin oluşturduğu bir millet vardır. Bu sebeple Osmanlıların devletçi olması hem beklenen hem gerekli ve hem de faydalıdır. Yazar, bu tespitiyle halk zihninde oluşan devlet

¹⁶¹ Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 57.

¹⁶² **A.e.** s. 56.

¹⁶³ Ahmet Mithat, "Teavün ve Tenasür", **Dağarcık**, 1872, s. 54-63.

¹⁶⁴ A (Ayn) S (Sin), Osmanlılarda Devletçilik, Memuriyetçilik, Teşebbüs Zati, İstidad, **Mülkiye Mecmuası**, S. 21, 1 Teşrini-i Evvel 1326, s. 51.

imgesinin ve bunun tutum ve davranışlara etkisini kurumsal bir çerçevede analiz eder.

...cemiyet-i Osmaniye; Fransızlar, İngilizler, Slavlar, Almanlar gibi bir tabiiyeti kavmiye ve tedriciye ile vücut bulmuş cemiyetlerden değildir. ... Çünkü oralarda devleti teşkil eden milletlerdir. Biz de ise milleti devlet vücuda getirmiştir. ... İşte bu haldir ki Osmanlı milletini devletçi kılmıştır. Bir Osmanlı, terakkiyat-ı içtimaiye ve medeniyesini hep devletden bekler, zira öyle görmüş, öyle alışmış, öyle tevarüs etmiştir. Bizim heyet-i içtimaiyemiz gibi bir halita-i akvam halinde bulunan bir cemiyette bu fikrin bulunması, bazı ahvali siyasiyenin icabıyla faideli ve lazımdır.¹⁶⁵

Devletçilik şeklinde ifade ettiği ve aslında bazı durumlarda zararlı olduğunu belirttiği bu tutumu “*siyasi devletçilik*” ile “*ictimai-iktisadi devletçilik*” şeklinde ikiye ayırır. Devletçilik fikrinde ayrıma giden yazar, siyaseten devletçi olmayı gerekli, ancak iktisaden devletçi olmayı ise zararlı görür. Siyaseten devletçi davranmanın hak ve hukukun korunmasında, düzen ve asayiş hususunda toplumsal faydanın maksimize edilmesinde yararlı olduğunu ancak bunun bir neticesi olarak iktisaden devletçi olmanın fert ve toplumu ataletle sevk ettiğini belirtir.

Şu kadar ki bu devletçilik mesleğinin, bütün mana-ı şamiliyle ve her nevi amal ve tatbikatda hükümferma olmasını da istememeliyiz. Bu meselede kaziyeyi ikiye ayırmalıyız. Halita-ı içtimaiyemizi teşkil eden kitlenin menafii ve hukuk-u umumiyesine temas eden her şeyi devletden beklemek, o hususda müteasib bir “devletçi” olmak ne mertebe lazım ise terakkiyat-ı iktisadiye, sınaîye, ticariye, ziraiye, ilmiye gibi fevaidi doğrudan doğruya efrada dolayısıyla cemiyete aid olan hususatta devletin lütfünü himmetini beklemek, o ihtiyacata karşı atıl ve bi-his kalmak bilakis gayr-i caizdir.¹⁶⁶

Ayrıca Osmanlı toplumunda devletin ifa edeceği modernleşme görevi gereği olarak, toplumu belli bir dimağ seviyesine getirinceye kadar devletin rehberlik etmesi gerektiği fikrini ileri süren yazar, bu sebeple devletçilik fikrinin tamamen reddedilemeyeceğini savunur.

Vakıa-ı hal ve mevkii-i medeni ve ruh-u hazırımıza göre bir müddet için evet, bu levazımın ehemmiyet-i şahsiyesi dimağ-ı efrada nakşolunarak ahalimizin seviye-i fikriyeleri o noktaya isal edilinceye kadar ... o vazifeyi vekâleten yine devlet ifa edecektir. Avrupa’da meslek-i içtimaiyyunun (sosyalizm) hilafgirleri tarafından

¹⁶⁵ A.e., s. 51-52.

¹⁶⁶ A.e., s. 53.

şiddetle tenkid edilmekde olan “devletçilik” mesleğinin bizde her manasıyla merdud olamayacağı, teşkili içtimaiyemizin böyle bir fikrin muhafaza olması mukteza-i menafiden bulunduğu böylece tavzih eder.¹⁶⁷

Bir toplumun zihin dünyası ile iş tutuş tarzı arasında, zihniyet ile toplumsal gelişme arasında bağ kuran yazar, girişimcilik ile memurluk ve kişisel yeteneklerin gelişmesi arasında da bağ kurmaktadır. Buna göre memurluk zihniyetiyle yetişmiş / yetiştirilmiş bir toplumda girişimci yetişmesi ya da kişisel yeteneklerin sivriltilmesi imkânı olmaz. Bu sebeple Osmanlı toplumunda memurluğa olan rağbet, girişimci ruha, dolayısıyla da yeteneklerin gelişmesine olanak vermeyecektir.

Memuriyetçilik meselesi ile bir irtibat-ı kaviyyesi bulunan, hemen de aynı müessiratin mahsulelerinden olan bir halet-i mühimme-i içtimaiyemizden daha burada bahs etmek lazım geldi. Zira onunla bunun arasında infisal kabul etmez bir rabita vardır: teşebbüs-ü zati.¹⁶⁸

Girişimcilik eksiliğinin sebeplerine değinen yazar, bunda birkaç sebep görmektedir. Birincisini aileden alınan terbiye, yetişme tarzı olarak belirtilirken, “Biz Osmanlılarda teşebbüs-ü zati hemen gayrı mahsus, birçoğumuzda belki de mefkud bir haldedir. Bunun mevlüdatından birincisi: aile terbiyesidir.”¹⁶⁹, bir diğer önemli sebep olarak da idarenin kötü yönetimi sebebiyle kişilerin kendi hukukunu arayamaması olarak görür. “Bir hal daha var ki ... devr-i sabık muzır yadigârlarından bir haleti-i seyyiadır. O da, müdaffa-i hukuk hususundaki cüretsizlik, ekseriya hukuk sarihasının iddiasından sarf-ı nazar etmek mecburiyetidir.”¹⁷⁰

Askerleri müteşebbislik anlamında daha yetenekli bulan yazar, bunun sebebini de bugünkü anlamda askerlik mesleğinin kanuni korunma altında olmasına bağlamaktadır. Zira kanuni koruma, askerlere maişet ve mevki güvencesi sağladığı görüşündedir.

“... öyle görüyorum ki en müteşebbis evladlarımız zabitan askerimizidir. Bununda gayet mühim bir sebebi vardır ki o da: her hangi bir hareketi -

¹⁶⁷ A.e., s. 53-54.

¹⁶⁸ A.e., s. 57.

¹⁶⁹ A.e., s. 57-58.

¹⁷⁰ A.e., s. 59.

mucib-i ceza da olsa- emri maişetine, sıfatına, tesir edememesidir. ... İşte bu emniyet-i maişet ve istikbal onları cüretkâr, müteşebbis kılıyor.¹⁷¹

Yazara göre maişet derdi ve işten atılma korkusundan azade şekilde gelişme gösteren düşünce tarzı, askerlerin yeteneklerini geliştirmesine imkân sağladığı gibi girişken olmalarında da önemli bir etken olarak addedilmiştir.

Yaşam tarzlarının kişinin fıtratı haline geldiğini iddiasında bulunan yazar, şarklıların daha zeki olmalarına rağmen geri kalmış olmalarını, itiyad haline getirmiş oldukları rahatlık arayışında olduğunu ileri sürer. “Teşebbüsü zati ile büyük münasebeti bulunan bir hususiyetten de biraz bahs etmeliyim: istidad: öteden beri hepimiz söyleriz: biz şarklılar, garblılardan ziyade zeki ve müste’idiz; Lakin onlar çalışıyorlar, biz tembel”¹⁷² Batılı ülkelerin gelişmiş olmasını, insanların daha zeki olmalarından ziyade daha çok çalışmalarına bağlar.

Yazar, girişimci ruh ya da memurluk olgularının toplumda yer etmesinin bir başka sebebini de ihtiyaçlar ve bunların karşılanması için harcanan emek arasındaki dengeye bağlar. İhtiyaçların kolayca temin edildiği yerlerde insanlar rahatı tercih ederken, daha zor olan yerlerde ise mecburen daha fazla çalışmak suretiyle ihtiyaçların karşılanmasına çalışılacağını iddia eder.

İnsanlar tabian ve umumen tembeldirler. Eğer bir insan - hangi kavime ve kıtaya mensup olursa olsun- esbabı maişetini kolayca istihsale muvaffak olsa ömründe yerinde kımıldamaz. Hiçbir işi görmez. Fakat insanları sa’ye sevk eden ihtiyaçdır. İşte bu ihtiyacın tedariki derecat-ı muhtelif-i mesaiye tabiidir. Ondada iklim ve terabın büyük müdahili vardır. Buradan bir düstur-ü la-yeteğeyyir çıkarabiliriz. ... yahud“ insanların derecat-ı mesaiyesi, üzerinde yaşadıkları arazinin mikdarı mahsulâtıyla makusen mütenasibdir.¹⁷³

İhtiyaçların şiddeti ile çalışmak ve girişimcilik arasında inkâr edilemez derece kuvvetli bir bağın bulunduğunu ifade eden yazar bu yaklaşımıyla bir taraftan toplumsal vaziyeti ibn-i Halduncu bir yoruma tabi tutarken, geri kalmış olma fikrine de toplumsal alandan ve iddia edile gelen yargılardan farklı bir açıklama sunar. Bu yaklaşımda iklim ve coğrafya, dışsal etkileri oluştururken, alışkanlıklar ise psiko-

¹⁷¹ A.e., s. 60.

¹⁷² A.e., s. 61.

¹⁷³ A.e., s. 61-62.

sosyal etkiler olarak yazar tarafından ileri sürülür. Determinizmden uzak durmaya çalışan yazar, tabiatın sunduğu imkânların ancak insanlar tarafından gayretle işlendiği takdirde fırsata dönüşebileceğine dikkat çeker.

Memalik-i hare ve mu'telide mahsulâtı araziye az bir emekle husule geliverdiği, memalik baridede mesele bir akis olduğu için her iki memleket halkının mesaisi bir raddede olmuyor. Birinciler pek az ikinciler pek çok çalışıyorlar. İşte istidadı inkişaf veya inhisaf ettiren noktalar bunlardır. Yalnız müste'id olmak kâfi değil, onu neşvü nema ettirecek surette sarf-ı mesaide lazım. Bu hal yani memalik-i baride veyahud bahtıyla ahalisinin böyle mütemadiyen çalışmak mecburiyeti, çalışmayı kendileri için bir tabiat-ı saniye haline koymuş, bu tabiat ırsi bir şekil almış.¹⁷⁴

Bu hususta Arap, Arnavut ve Yahudi milletlerinden örnekler veren yazar, Arapların rahat coğrafyasının onları tembelliğe sevk ettiğini iddia ederken, Arnavutların zor tabiat şartları ve Yahudilerin diğer milletler arasında yok olma korkusu bu iki milleti çokça çalışmaya sevk etmiştir. Yazar, bu sebepten dolayı çalışmanın özellikle Museviler için ayırt edici vasıf halini aldığını iddia eder. "... Hele sa'yın hadd-i azamisini ibraz eden Museviler numune-i imtisal olacak bir haldedirler. Bunlar, Kendileri için medar-ı necat ancak sa'y u güşuş olacağını, cedelgâh-ı hayatda geri kalırlarda diğer akvam arasında boğulup gideceklerini pek güzel bildikleri için sa'y-i mütemadi onlarda bir tabiat-ı fitriye halini almıştır."¹⁷⁵

Teşebbüs eksikliğini Osmanlı eğitim sistemi bağlamında dile getiren bir başka makale ise Hikmet Mecmuası'nda yayınlanır. Hikmet Mecmuası'ndaki makalede yazar, Osmanlı'nın temel sorununun teşebbüs-ü şahsi eksikliğinden kaynaklandığı ileri sürer. Osmanlı'da yüksek okullara rağbet artmış olmakla birlikte artan ilgi fen bilimlerinden (tıp, ziraat ve mühendislik) ziyade memurluk yolu için uygun olan hukuk ve iktisada doğru olduğunu ifade eder. "Lakin bu hususta nazarı dikkatimi celb edecek bir nokta varsa oda idadiye mezununun ekserisi darülfünün, hukuk, mülkiyeye rev-i ihtimam gösterip mekatib-i tıbbiye ve ziraiye hendese ve ticariyeye karşı pek müstağni davranmalıdırlar."¹⁷⁶ Yazar, yüksek eğitimdeki ilginin

¹⁷⁴ A.e., s. 62.

¹⁷⁵ A.e., s. 62-63.

¹⁷⁶ Mustafa Arlı, "Sanat ve Memurin", **Hikmet Mecmuası**, Y. 1, S. 36, 9 Kanuni Evvel 1326- 21 Kanuni Evvel 1910, s. 5.

katma değeri yüksek ve ihtiyacın çok olduğu alanlardan ziyade değer yaratmayan alanlara yönelik olmasını bir kayıp olarak değerlendirerek tasvip etmez. Eğitimin daha çok memurluk gibi meslekler çerçevesinde gelişmesi ilerde yüksek okul mezunlarının işsiz kalmasına yol açabileceğini belirterek bir nevi uyarıda bulunur. Çünkü devletin bütün bu mezunları istihdam edecek pozisyon üretmesi mümkün olmadığı gibi, üstelik bu kadar memurun istihdamına da gerek olmadığını da düşünür.

Girişimcilik övgüsü Osmanlı matbuatında sık görülen bir olgudur. Farklı cenahlardan da olsa girişimcilik hususu birçok aydın için ortak bir meseledir. Girişimcilik – Memurluk tartışmasının bir başka vechesi de şüphesiz devletin bu hususta alacağı vaziyet noktasıdır. İctihad Mecmuası'ndan Ali Kami, devlet ve ferdin üzerine düşen vazifeler olduğunu belirterek, bireyleri çalışmaya davet ederken devleti de teşvik noktasında görmek ister. Osmanlı toplumunda etnik iş bölümü hususuna da değinen Ali Kami, Müslüman tebaanın memur zihniyetinden kurtulması gerektiğini savunur.

Terbiye-i iktisadiyemiz yani kuvve-i teşebbüsümüzde bundan farklı bir derecede değildir. Millet-i hâkime sıfatıyla asırlarca reaya dediğimiz sınıfın mesalik-i sanayi ve ticarisini istihkar ettik. Zümre-i münevvere heyet-i ilmiyesine ancak hükümet memuriyetlerini şayan gördü. Bu suretle işi az, tehlikesi az, kazancı muayyen olan bir vasıta-ı maişete iba an cehd (mücadeleden kaçınma) alışıarak şahsi teşebbüslere girişmek istidadını kaybettik.¹⁷⁷

A. Kami, Müslüman ahalide girişimcilik yeteneğinin gelişmemiş olmasını yıllarca millet-i hâkime olarak sadece memurluk gibi güvenceli ve risk taşımayan ancak üretken olmayan işlerle uğraşmış olmasına bağlar. Devletin memurluğu Müslüman uyruklara has bir imtiyaz olarak değerlendirmesi ise sanayi çağında hem devletin hem de Müslüman uyrukların aleyhine geliştiğini savunur. Osmanlı'nın gayrimüslim uyruklarının devlet işlerinden uzak tutulması onlarda girişimcilik yeteneğini geliştirdiğini savunan A. Kami, teşebbüs istidadının Müslüman

¹⁷⁷ Ali Kami, “Hükümetten mi Bekleyeceğiz, Biz mi Çalışacağız?” **İctihad Mecmuası**: Y. 4, S. 62, 18 Nisan 1329. s. 1348.

uyruklardaki eksikliği, Müslümanları diğerlerine muhtaç duruma düşürdüğünü iddia eder.¹⁷⁸

Teşebbüs / girişim kavramını sütunlarına taşıyan bir başka yazar da İstişare dergisinden Necip Asım'dır. N. Asım coğrafyanın insan davranışı ve hisleri üzerinde etkili olduğunu savunarak teşebbüs fikrinin en çok İngiltere'de yaygınlık kazanmasını coğrafya ve iklimin dayattığı zor hayat şartlarıyla ilişkisi olduğunu düşünür. "Teşebbüs, ... Şu haslet aryan akvamı arasında en ziyade Anglosakson neslinde inbisat eylemiştir. Buna sebep ise mevkilerinin, bazı şimal memleketlerin yaşamak için gösterdiği güçlüktür."¹⁷⁹ Bunun yanında özellikle ailevi terbiyenin kişilerde bazı hasletlerin gelişmesinde etkili olduğunu savunarak Batı'da teşebbüs fikrinin gelişmesini ailevi terbiyeye bağlar.

"İşte oralarda ihtiyaç ateşi içinde yanılan yerlerde, analar, babalar evladlarını ve hatta onların hatırları için ev bark sahibi olmak üzere meydana atılan damadları beslemek zahmetine katlanmazlar. Oralarda tıpkı kuşlarda olduğu gibi, yavrular kanadlanır kanadlanmaz yuvadan uçuyorlar rızkını aramağa mecbur tutuluyor."¹⁸⁰

Osmanlı'da teşebbüs eksikliğini de Türklerin memuriyete rağbetinden kaynaklandığını savunan N. Asım'a göre memurluğa aşırı rağbet teşebbüs istidadını öldürmektedir. Ancak bunun ırsi bir özellik olmadığını savunan N. Asım, daha ziyade şartların getirdiği bir alışkanlık durumu olduğunu savunur. Osmanlı'dakinin aksine Rusya'daki Türkler memurlukta yer bulamadıkları için teşebbüs istidatları daha fazla gelişmiştir. "Azerbaycan ve Rusya Türkleri bizim gibi devlet memuriyetlerinde kolayca yaşamının imkânını bulamadıkları için Osmanlılardan ziyade teşebbüs-ü şahsiye nail olmuşlar, haric memleketlerde bile iş aramağa mecbur kalmışlardır."¹⁸¹

Ülkenin kalkınması ve toplumsal refahın artması için müteşebbis iş adamlarına ihtiyaç olduğunu belirten Edhem Nejad da memurluk, işçilik ve girişimcilik arasında tercihini girişimci sınıftan yana kullanır. Bu ayrımda girişimci

¹⁷⁸ A.e.

¹⁷⁹ Necip Asım, "Teşebbüs-ü Şahsi ve Askerlik", *İstişare Mecmuası*: S. 3, 4 Eylül 1324, s. 107.

¹⁸⁰ A.e., s. 108.

¹⁸¹ A.e.

sınıfa önemli bir rol yükleyen E. Nejad, insanlığın ilerlemesini girişimci sınıfın sa'y u ameline /çalışmalarına irtibatlandırır.

Edhem Nejad, demiryolu inşa edilen yerlerde ziraat, ticaret ve maarifin nasıl geliştiğine dair tespitlerde bulunarak, çalışma / gayret ve teknolojinin gelişmek ve ilerlemek için birbirine destek olacak iki unsur olduğunu belirtir. Teknik gelişmelerin sunduğu birçok fırsatı değerlendirmek gerektiğini ifade eden E. Nejad, Osmanlı'da "... şimendiferin geçeceği yerlerde pek çok işlenmemiş, boş arazi vardır ki hep bunlar çalışkan eller istiyor."¹⁸² diyerek teknik gelişmelerin yeni fırsatlar doğurduğunu gençlerin dikkatine sunmaktadır. Osmanlı'nın gelişmesi ve müterakki medeniyetler içinde yerini alması arzusunda olan E. Nejad, bunun ancak ülke gençlerinin memurluk gibi tüketici pozisyonlardan ziyade ticaret gibi girişimci ve üretken meslekleri tercih etmeleriyle mümkün olacağını savunur. Gençlerin çok çalışarak, her türlü sıkıntıya göğüs germeleri neticesinde kişisel başarı ve toplumsal gayenin hâsıl olabileceğini düşünür. Hatta bunu gençler için bir görev olarak addeder ve onları girişimciliğe sevk etmek için gayret eder.

Siz ey gençler, çalışmak isteyen gençler, siz o vakit güneşlerde yanmağa tahammül edemez, ticaretgâhlarda, ambarlarda kafa şişirmeğe tahammül edemez, köy köy gezerek ticaret yapmağa, istasyonlarda ticaret işleri vapurların pis kokuları arasında ugraşmağa tahammül edemez iseniz emin olunuz bize istikbal yoktur.¹⁸³

Ayrıca milli bir iktisat fikrini savunduğu anlaşılan yazarın, yabancı müteşebbislerdense yerli halkın bu işlere yönelmesini arzular. Nejad'a göre ülkenin bekası ancak bu yerli '*sınıf-ı müteşebbise*' sayesinde olacaktır. Üstelik iktisaden bağımlı olan bir milletin varlığını devam ettirebilme imkânı olmadığını da ifade eder.

Eğer daha uyumakda, ataletde devam ederseniz, millet hâkime zayıflayacak, hâkimiyet-i iktisadiye ve milliye elden gidecek, çırılçıplak sefil kalacağını Cihanın bizden titremesini istiyor isek askerliğimizle beraber hepimiz sanata, ticarete, ziraata çalışmalıyız.¹⁸⁴

Osmanlı'nın beka sorununun iki kaynağını işaret eden Nejad, birincisini Batı olarak yorumlarken, ikincisini de Osmanlı sınırları dâhilinde yaşayan

¹⁸² Edhem Nejad, "Çalışmak İsteyen Gençlere", ... s. 481.

¹⁸³ A.e.

¹⁸⁴ A.e., 481-482.

Gayrimüslimleri gösterir. Osmanlı millet sisteminde ‘millet-i hâkime’ olan Müslüman-Türklerin modernleşmenin getirdiği yeni ekonomik ve toplumsal düzende bu imtiyazını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu ihtarında bulunur. E. Nejad bir ‘*milli mesele*’ olarak değerlendirdiği iktisadi gelişmeyi, dönemin hâkim düşüncesi olan Türk milliyetçiliği çerçevesinde ele alır. N. Asım’da olduğu gibi E. Nejad’ta da Müslüman vurgusu yerini Türklük vurgusuna bırakmıştır.

Müteşebbis sınıfı ve girişimlerini değerlendirdiği bir başka makalesinde E. Nejad, Müteşebbis sınıfın hem kişisel hem de toplumsal faydayı arttıran bir topluluk olduğunu savunur. Üstelik müteşebbis sınıf sayesinde ülkelerin refahı arttığı gibi, devletlerin de itibarı yükselir. “İş yapmanın, iş adamlarının çoğalmasa ailelerin refahı ile beraber hükümetin nüfuzuna tesiri vardır”. E. Nejad müteşebbis sınıfı aynı zamanda insanlığın yararına çalışan ve medeniyetin yükselmesi ve insanca yaşamının anahtarı olarak değerlendirir. “İş adamlarının medeniyetin terakkisi ve insanların bütün manasıyla, tam insan olarak yaşamaları için pek mühim hizmetler ifa eylediklerini söylemeye hacet görmüyorum.” Bu sınıfın aynı zamanda uz görüşlü ve gözü pek olduğunu da “İş adamı, işi yalnız kendi etrafında kendi küçük muhitinde görmez. Onun gözleri çok kuvvetli ve çok durbindir.”¹⁸⁵ sözleriyle ifade eder.

Bir eğitimci olan E. Nejad, girişimci olmanın ya da girişimci yetiştirmenin yolunun eğitim sisteminden geçtiğine inanmaktadır. Batılı ülkelerden örnekler veren Nejad, eğitimle edinilen terbiye sayesinde iş hayatına yeni atılanların başkalarının himmet ve aracılığına tevessül etmeyeceğini düşünür. “İş için iş adamı olmak için, müstakil, hür ve memleketine nafi’ bir insan olmak için pek güzel bir terbiye alan yirmi yaşındaki dinç ve faal genç başkasının nüfuzu ile yalvarmalar ile bulunacak işi kabul etmek için ar eder. Memleketinde, yakın, uzak bir yerde müstakbel ve atının vaad eylediği büyük saadet emelleri ile çalışır.”¹⁸⁶

E. Nejad’da eğitim, sadece meslek ya da vasıf kazandıran bir olgu değildir, aynı zamanda ahlaki davranmayı da aşılır. Bu yaklaşımıyla E. Nejad’ta bir kültürlenme ve sosyalleşme süreci olarak ifade edilen eğitim, gelişmenin maddi ve zihniyet dünyasını inşa eden bir araç olarak tasavvur edilir. Ahlaki davranmaya

¹⁸⁵ A.e. s.560

¹⁸⁶ A.e.

yönelten bir araç olarak gördüğü eğitimi sadece teorik bilgi birikimini aktarmaktan ziyade kişileri başka yollara tevessül etmesini engelleyen bir amil olarak değerlendirir. E. Nejad'ın bu yaklaşımında mesleki donanımına sahip olan kişilerin gayr-ı ahlaki davranmalarını gerektirecek bir sebep olmadığı şeklinde bir netice hâsıl olmaktadır. Biraz naif sayılabilecek bu yaklaşımda eğitimin insanı maddi ve manevi olarak kuvvetlendirdiği farz edilmektedir.

Ayrıca girişimcilik ve zengin olmak arasında doğrusal ilişki kuran E. Nejad, zengin olmak için yegâne yolun iş adamı olarak piyasaya atılmak olduğunu vurgular. Bağımlı ücretli çalışmadan addettiği memurluk gibi mesleklerin zenginlik kaynağı olamayacağını belirtir. “Zaten cihanda kimse göstermez ki maaş ile aylık ile mahsusat ile geçinen zengin olabilsin, memleketin hakiki ihtiyacına, iktisadiyatına, ruhuna bir hizmet edebilsin.”¹⁸⁷

Girişimcilik – memurluk konusunu mevzu eden bir başka makale de Halka Doğru dergisinde yayınlanır. Makalede Osmanlı'nın Müslüman tebaası arasında memurluğa ziyadesiyle rağbet gösterilmesinden yakınan yazar, küçük bir memur pozisyonu için haddinden fazla kişinin başvuruda bulunmasını ve bunların arasında yüksek tahsil (hukuk) yapanların da olmasını garipsemektedir.

Artık biz de kendi esnafımızı düşünmeliyiz. Bir vakitler zengin olan halkımız, senelerden beri işsiz güçsüz kaldı; iş olmayınca da fukaralık yakamıza yapıştı. Geçen gün bir arkadaşımız anlatıyordu: bilmem hangi kalemde 250 kuruşluk bir memuriyet açılmış...400'den ziyade isteklisi çıkmış. Bunların içinde hatta hukuk mektebi gibi yukarı mekteplerde okumuş birçok okumuş birçok efendiler de varmış.¹⁸⁸

Oysa memurluk dünyada yegâne maişet kaynağı olmadığı gibi üretken de değildir. Üretken olmayan bir mesleğe halkın haddinden fazla rağbet göstermesini yazar, yoksulluğa sevk eden amil olarak değerlendirir. “... Düşünmeli: ayda 250 kuruş maaş alabilmek için 400'den ziyade gencimiz çıkıyor. Sanki dünyada yaşamak yalnız memur olmakla mümkünmüş.”¹⁸⁹ Osmanlı toplum yapısı ve bürokrasinin

¹⁸⁷ A.e.

¹⁸⁸ Halka Doğru, “Esnafımız”, **Halka Doğru**, Y. 1, S. 5, 9 Mayıs 1329, s. 39.

¹⁸⁹ A.e.

yapılmasına bağılı olarak yoksulluk tehlikesiyle karşı karşıya kalanların Türk ve Müslümanlar olması, gelecekte başka sorunlara yol açacağını savunur.

Memurluk yerine esnafılık gibi küçük üreticiliği teşvik eden yazar, “... Memuriyetini bırakmış, bir ticaret işi tutmuş olanlarımıza halkımız neden rağbet etmiyor”¹⁹⁰ diyerek halktan yerli girişimlerin desteklemesini istemektedir. Yazarın ileri sürdüğü görüşler, Osmanlı’da Ahmet Mithat gibi düşünürlerin çokça savunduğu ve 20. yy’ın ilk çeyreğinde devlet politikası haline gelen Müslüman kökenli girişimci sınıf oluşturma politikası tezleriyle örtüşür.

Ticaret-i Umumiye Mecmuası’nda girişimcilik üzerine yazan Peyami Safa, liberal bakış açısıyla toplumdaki memurluğa intisap aşkını yerer. Osmanlı’da genç girişimci neden yetişmiyor sorusunu soran P. Safa, bu duruma yol açan sebepleri ortaya koymaya çalışır. Bireylerin girişimci olması için lazım gelen iki şeyin servet ve tahsil olduğunu beyan eden yazar göre, Osmanlı toplumunda her ikisi de mevcut olduğu halde neden girişimci eksikliği yaşandığı sorusunun irdeler. Sorunun servet ve tahsilde olmadığını vurgulayan P. Safa, girişimci için asıl önemli şeyin cesaret olduğunu dile getirir. Yazara göre cesaret yoksunu bireylerden müteşebbis olunmaz.

Metin arasında Avrupa’da gençler için başlangıç serveti olması gayesiyle ailelerin gelirlerinin küçük bir kısmını bankalara yatırdığından bahsederek, iş hayatına başlayacak gençler için bunun önemli bir destek olduğunu ifade eder. Osmanlı toplumu için yegâne yolun ticaret ve girişimcilik olduğu fikrini pek çok defa vurgulayan P. Safa, aksi durumda bir izmihlalin kaçınılmazlığına vurgu yapar. “...bu memleket adamlarını dosyalardan, cüzdanlardan, koltuk ve masa başlarından ayırmak lüzumunu münakaşa etmeden kabul etmek zamanı geçiyor. Bu satırlarla genç adamları ameli mesleklere suluk için tereddüde sevk eden amiller muhakeme edilmiş olacak.”¹⁹¹

Makalenin devamında P. Safa ticaret mektepleri ile müteşebbis yetiştirme arasındaki ilişkiye değinir. Ticaret mekteplerine fazla anlam yüklenildiğini savunan yazar, bu mekteplerin tüccar, müteşebbis yetiştirmedeğini savunur. Mekteplerin

¹⁹⁰ A.e.

¹⁹¹ Peyami Safa, Serbest Sütunlar; İş Adamı Ruhı, **Ticaret-i Umumiye Mecmuası**: C. 1, S. 10, s. 154-156, 1 Ağustos 1333, s. 154-155.

gereksizliğinden ziyade bunlara yüklenilen anlamın yersiz olduğunu iddia eden P. Safa, okulların müteşebbis insan tipinin yetiştirileceği yerler olmadığını, bunun yerine piyasada en alttan başlayarak yetişen simaların örnekliğini sunarak tezini savunur. Amerika toplumunu örnek göstererek tezini savunur. P. Safa'ya göre Osmanlı'da eksikliği her kesim tarafından dile getirilen müteşebbis sınıfın çıktığı yerler mektep değil, bizzat piyasanın kendisidir.

Sürelî yayınlarda girişimcilik fikri çerçevesinde yayınlanan yazıların amaçları sıralandığında birbiriyle yakından alakalı birkaç unsur dikkat çeker. Yeni bir sosyal ve iktisadi yapılanmayı ifade eden kapitalist üretim örgütlenmesi devrinde eski usul üzere devam etmenin imkânı ortadan kalkmıştır. Bundan dolayıdır ki sürece ayak uyduramayan yapılar ekonomik olarak gerilemenin yanında varlıklarını da devam ettirebilme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Girişimcilik fikrine rağbet gösteren Osmanlı entelektüel taifesi için girişimci ruh, evvel emirde iktisadi olarak refah ve medeniyet anlamı taşımaktaydı. İlerlemek ve kalkınmak olarak telakki edilen sanayileşme süreci ancak bu sayede başarılabilirdi. Sanayileşmiş bir ülkenin ise uluslararası arenada beka sorunu yaşamayacağı gibi Türk ve Müslüman unsurlar da evvelden beri sahip oldukları imtiyazlı yerini koruyacağı yönündedir.

Osmanlı'da memurluk – müteşebbislik karşıtlığının ele alınan sa'y u amel kavramında memurluğun yerilmesi ilerleme ve kalkınmaya duyulan acil ihtiyaçtan mütevellittir. Çeşitli sürelî yayınlarda farklı zamanlarda yayınlanmış olan küçük insanların başarı hikâyeleri, Osmanlı insanını *fikr-i teşebbüs* hususunda cesaretlendirmeye yöneliktir. Bu tür yazıların ortak noktası ilerlemek, kalkınmak ve refaha erişmek için lazım gelen şeyin cesaret olduğu inancı hâkimdir. Memurluk hevesi ise cesaret noksanlığına bağlı olarak oluşan pasif bir durumdur.

2.3.2. Müteşebbis, Memurluk, Zanaatkârlık, Amelelik ve Devlet

Osmanlı sürelî yayınlarında özellikle Müslüman tebaanın tercih etmesi gereken meslekler teması, dergi sütunlarında sıkça işlenen bir konu olmuştur. Osmanlı tebaasının üretken meslekleri seçmeleri hususunda dergi sayfalarından yapılan telkinin ne kadar etkili olduğunu ölçmek mümkün olmasa da özellikle milli

iktisat yaklaşımı çerçevesinde alınan tedbirler sayesinde Osmanlı'nın son döneminde itibaren müteşebbis bir sınıf oluşturulmaya başlandığı söylenebilir.

Aslında Osmanlı'da bu gayretin gayesi sadece müteşebbis oluşturmak değildir. Üretim ve istihdam dünyasının üretken uğraşlar çerçevesinde yeniden örgütlenme gayreti olarak görmek daha doğru olur. Bu bağlamda memurluk tercihi yerilirken, her türlü girişimci faaliyet övülmüştür. Üretken olmak esaslı bina edilen yaklaşımda amelelik dahi memurluğa daha çok merğubdur. Çünkü yeni üretim örgütlenmesi tarzının en temel ihtiyaçlarından birini de işgücü oluşturacaktı. Bu sebeple kalifiye işçi, memurdan daha çok tercihe şayandır. Memurluğun son derece hor görülmesinin sebebi, üretken olmamasıyla birlikte memur olma hevesinde olanların rahatı tercih ederek kapasitelerinin altında ve toplumsal fayda üretmeyen bir mesleği tercih etmelerinde saklıdır. Dergilerde bu minvalde çıkan yazılar Osmanlı vatandaşlarını üretken mesleklere yönlendirmeye gayret ederken bir taraftan da devletin gerekli tedbirler alması yönünde uyarılar içermekteydi.

Hikmet gazetesinde* yayımlanan Mustafa Arlı imzalı makalede aynı şekilde halk arasında memurluğa gösterilen aşırı rağbetten bahsedilir. Toplumsal bir sorun haline gelen memurluk isteğinin ülkenin gelişmesine katkısı olmayacağı gibi büyük felaketlere de yol açabileceği iddia edilir. Osmanlı toplumunda rahat bir hayatın ifadesi olan memurluğun rahatlık ve refah bahşetmeyeceği Avrupa ülkelerinin örneğinde ispat edilmeye çalışılır.

“... halkımızın hemen ekserisine şiddetle müstevli olup ve emraz içtimaiyemizden bulunan bir meseleden evet sanata karşı olan adem-i rağbet ve memurine ise gösterilen fart- hevahaşdan bir nebze bahs etmek isterim.”Yine gelişmiş ülke örnekleri üzerinden refahın artması ve medeniyetin gelişmesinin şartı olarak memurluk yerine üretken olan girişimciliğin öncelenmesini savunulur. Sanatın derece-i ehemmiyet ve netayic-i hasene-i fevkaladesini irae ve ifham için İsviçre, İngiltere, Almanya'nın ihtişam ve debdebe-i hayatını tasavvur etmek kifayet eder.¹⁹²

Sanayileşme evresini yakın zamanda tamamlamış Almanya örneğinde gelişmiş ülkelerdeki üretim gücü ile askeri gücü arasında ilişki kuran M. Arlı, bu

* Hikmet, Şehbenderzade Filibeli Ahmet tarafından çıkarılan haftalık bir gazetedir. Haftalık olması sebebiyle incelemeye dâhil edilmiştir.

¹⁹² Mustafa Arlı, **a.g.e.**, s. 5.

gücün kaynağı olarak da sanayiye gösterilen alaka ve ciddiyete bağlamaktadır. “Almanya’nın dilavez medeniyeti ve terakkiyat-ı naşidesi ordusunun kuvvet ve azimet ve gururu şüphesiz ki sanata karşı gösterdikleri sarf-ı sa’y u mukadderat ve ihraz-ı metanet u ciddiyet neticesidir.”¹⁹³

Milletlerin gelişmesi için tercih edilmesi gereken yolun sanayileşmekten geçtiğini vurgulayan M. Arlı, Osmanlı insanın memuriyete rağbet göstermesi sebebiyle gelecek hakkında yazarda olumsuz kanaatlerin hâsıl olmasına neden olur. “Velhasıl izhar-ı sanatın terakkiyat-ı akvam üzerine olan tesirat-ı amikesi gayri kabil-i inkârdır. Fakat ma’et-teessüf halkımızda daha doğrusu hemen hepimizde sanata bir âdem-i rağbet memuriyete ise bir inhimak-ifevkaledesı vardır.”¹⁹⁴ M. Arlı sanayinin gelişmesini ise fertlerin üretken faaliyetlere yönelmesine bağlamaktadır. Bu anlamda teşebbüs / girişimcilik fikri Osmanlı aydınlarında sanayileşmeyi mümkün kılacak unsur olarak ortaya konulmaktadır.

Mülkiye Mecmuası’nda A(yn). S(in). İmzalı makalede ilerleme ve meslek tercihi arasında bağ kurarak terakki ya da ilerlemenin ancak sa’y u amelin sanata hasredildiği toplumlarda mümkün olduğunu ifade eder. Yazar, ilerlemenin ikinci bir unsuru olarak da çalışma disiplinine dikkat çeker. A.S.’nin yaklaşımında Osmanlı’nın ilerleme hususunda en büyük sorun, toplumun üretken işlere teveccüh etmemesi olarak ortaya çıkar.¹⁹⁵

Osmanlı’daki memurluğa olan ilginin yukarıda belirtildiği üzere ‘devletçilik’ fikrinin doğal neticesi olarak gören yazar, bu emelin neticesi olarak insanların devlet dairelerinde çalışmayı tercih ettiklerini savunur. “Memuriyetçilik” yani hidemat-ı umumiyyede bulunarak temin-i maişete çalışmak temayülü devletçiliğin netayic-i tabiyesindedir. Çünkü bütün hidemat-ı umumiye, bedeniye ve içtimaiyesini devletten bekleyen bir kavimin efradında tabii olarak devlete intisab meyli husule gelir.¹⁹⁶

Yazar, memurluk mesleğinin Osmanlı toplumunda rağbet bulmasının; devlet hizmetinde olmanın gururu, maaşın topluca yatırılması ve devleti kuranların torunları olarak devlet işlerinde istihdam edilmenin şan ve şeref olarak algılanması şeklinde

¹⁹³ A.e.

¹⁹⁴ A.e.

¹⁹⁵ A(Ayn) S(Sin), a.g.e., s. 50-63.

¹⁹⁶ A.e., s. 51.

birkaç sebepten kaynaklandığını iddia etmektedir. Ancak belirtilen sebeplerden dolayı memurluğa rağbet edilmesi Osmanlı insanında kendi başına iş yapma ya da daha fazla üretip kazanmanın ifadesi olan teşebbüs fikrinin cılız kalması gibi olumsuz sonuçları olduğunu savunur. Oysa memurluk yazara göre bir çeşit esarettir. Yukarıda bahsedilen sebeplere mebni olarak rağbet görüyorsa da aslında bu fikrin bir yanılsama olduğunu, memurluk karşılığında verilen maaşın kişinin özgürlüğünün bedeli olduğunu hatırlatarak, kendi namına çalışan kişinin işinden tattığı lezzet / zevk ile mukayese edilemeyeceğini savunur.

İşte sanat, ticaret gibi anasırı servete adem-i iltifat, sa'y-i zati ile kazanılan parada bir büve-i hakaret istişamam ile büyüklüğü devlet hizmetinde görmek gurur-u zatiyesini o meslekde okşamak itiyad-ı sakimi bizleri memuriyetçilik esiri kılmıştır. Biz ay nihayetinde aldığımız maaşımızı güya bedavadan, hazır gelmiş farz ediyoruz. Hâlbuki düşünmüyoruz ki “bedel-i cevher-i hürriyettir”. Sanatkârın, tacirin kalbini âlâ, hissiyatını dubala eden öyle bir hürriyeti öyle bir serbesti-i efkârı ve harekâtı vardır ki biz memurlarda – ta sadrazamından mahkeme mübaşirine kadar – hiç birimize nasib değildir.¹⁹⁷

Osmanlı'nın kurulduğu topraklar fetih yoluyla elde edildiğinden Türkler arasında memurluğa rağbet göstermenin bir sebebi de devleti kuran tarafta olmanın getirdiği şan ve şeref kaynaklı olduğunu ileri sürer. Ancak gelinen nokta itibarıyla memurluk yoluyla bu şerefe ortak olma çabasının anlamsız hatta zararlı olduğunu söyler. Zira değişen şartlar memurluğu hazıra konmak olarak tasnif edilmesine neden olmaktadır. Bundan dolayı devleti kuran ecdadın torunları olarak şerefi devlet memurluğunda değil, ülkeyi kalkındırarak devamını sağlayacak olan uğraşlarda aramak olduğunu savunur.

Memuriyetçiliğin mevelidat-ı mühimmesinden biri de: memalik-i meftuheden müteşekkil olan bu devletin fatihani bulunan ecdadın evladı ve e'kabını devletin şan ve şerefiyle yaşamak zevkinden başka bir hüsn ile mütehassin olmamaları keyfiyetidir. ... Elhasıl hazır yiyeçilik, zahmetsizce hissiyat-güzar olmak temayülüatı bir hasise-i irsiye şeklini aldı.¹⁹⁸

Osmanlı süreli yayınlarında memurluk – girişimcilik karşıtlığında ortaya konan tutum iki açıdan işçi / amele sorununu da beraberinde ele almayı

¹⁹⁷ A.e., s. 55.

¹⁹⁸ A.e., s. 56.

gerektiriyordu. Birincisi tüketici taraftan görülen memur yerine az da olsa işçinin ürettiği katma değerın toplum refahına yapacağı katkı daha takdire şayan olarak karşılanmıştır. İkincisi ise girişimciliğin doğal sonucu olarak işgücüne, özellikle de nitelikli işgücüne olan ihtiyacın artması beklenir. Bu bağlamda sa'y u amel'in teşebbüs anlamında kullanıldığı yazılarda emek /işgücü ya da işgücünün nitelik sorunu ülkenin kalkınmasına aracılık edecek olan müteşebbis sınıf dolayımında ele alınmıştır.

Osmanlı'da nitelikli işgücü çoğu zaman sorun olmuştur. Yeni üretim tarzının gerektirdiği niteliklerden yoksun olan Osmanlı işçi kesiminin önemli kısmı da göç yolunu tercih etmekteydi. Böylece Osmanlı'da hem nitelik hem nicelik bakımından işçilik (amelelik) sorunu ortaya çıkmış oluyordu. Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi'nden Sebuğ İstepenyan (Stepenyan) imzalı makalede ülkelerin imarı, toplumun refahı ve kalkınması için en çok ihtiyaç duyulan unsurun faal, işleyen nüfus olduğunu belirtirken Osmanlı'da nüfus yetersizliğinden dolayı verimli toprakların bile işletilememesinden yakınır. "... bir memleketin hakkıyla imarı ve terakkisi için vüsatı nisbetinde mikdar-ı kâfi sekineye malik olması lazımdır. İşleyen kollar olmadıkça bir memleketin imarı ve terakkisi mümkün olamaz."¹⁹⁹

S. Stepenyan'ın dikkat çektiği göç olgusu Osmanlı'nın son dönemlerinde başta Amerika olmak üzere Rusya ve Avrupa ülkelerine doğru göçler yaşanmıştır.²⁰⁰ Gayr-ı Müslim tebaa arasında göç olgusu daha yoğun yaşanmakla birlikte, özellikle ekonomik sorunlardan kaynaklı olarak Müslüman tebaadan da çalışmak amacıyla değişik yerlere göç edilmiştir. Nüfusu zaten az olan Osmanlı, göç sebebiyle işgücü açısından daha fazla sorun yaşamıştır. S. Stepanyan ise göç sebebiyle dikkat çektiği iş gücü eksikliği bir tarım ülkesi olan Osmanlı'da toprakları işleyecek faal nüfus darlığına dikkate çeker. "Keza vatanımızın bugün değil 30 milyon hatta üç defa 30 milyon ahaliyi beslemeğe kabiliyet-i tabiiyesi olduğu halde içindeki ahaliyi beslemek şöyle dursun harice her sene binlerce kişiler hicret etmektedirler."²⁰¹ Böylece

¹⁹⁹ Sebuğ Stepenyan, İktisad-ı Zirai; İşçi Meselesi, **Osm. Zir. ve Tic. Gaz.**, Y. 4, S. 20 / Nr. 148, 1 Nisan 1327, s. 315.

²⁰⁰ Abdullah Bay, "Rusya'ya Osmanlı işçi Göçü (1830-1921)", **OTAM**, 41 /Bahar 2017, 25-56.

²⁰¹ Sebuğ Stepenyan, **a.g.e.**, s. 315.

kalifiye işgücü sorununun yanında niteliksiz olanların dahi göç etmesi işçi sorunu daha da derinleştirir.

Osmanlı gibi ülkeler ise nüfusun az olmasının yanında sürekli göç vermektedir. Üstelik göç edenlerin önemli kısmını nitelikli ve çalışkan olarak tanımladığı genç kesimler oluşturmaktadır. “... her sene vatanımızdan külliyeletli mikdar ahali -hemde öyle çoluk çocuk değil, ya işe yarar nevcivan-ı vatan- harice hicret ediyorlar.”²⁰² Kalifiye işgücü açığı Osmanlı’nın terakki ve imarı olumsuz etkilendiğini ifade yazar, nüfusun bu çalışkan ve atılgan kesiminin göç etmesi önleendiği takdirde ülkenin kalkınmasına yardımcı olunacaktır. “... senevi vatan toprağından ayrılıp 150-200 bin kişi harice çıkmağı mecbur olmayacaklarından seneden seneye memleketin sekinesi artıp imar-ı memleket itmam edilmiş olacak idi.”²⁰³

Ülkelerin refahının artmasında faal işgücünün önemini vurgulayan Stepenyan, Mısır’da pamuk üretimin çok olmasında işgücünün önemini vurgular. Aynı şekilde Mısır’da kâr oranlarının daha yüksek olmasını amelenin (fella) kesretine bağlar. “Hâlbuki Mısır’da ise pamuk ziraatının üçde ikisi kâr ve üçde biri mesarifden ibarettir. Gerek Amerika’da olsun ve gerek Mezopotamya’da ... bol suların katrelerini ve bol güneşin şatını müsmir edebilmek için Mısır’ın fella ordularına ihtiyaç ve hem de ihtiyac-ı kat’i vardır.”²⁰⁴

Girişimcilik, sanayi, memurluk ve kalifiye işçi çerçevesinde yürütölen değinilen bir başka konu da devletin tutumu olmaktadır. Bu çerçevede yayınlanan yazılarda devletin teşvik edici tedbirler alarak rehberlik etmesi gerektiğı şeklindeki liberal yaklaşımın yanında devletin korumacı fikirler çerçevesinde milli burjuva oluşturmaya varan yaklaşımlar da yer bulmuştur. Devletin rolü kısmına değinilen yazıların bir ortak noktası ise eğitim olmuştur. Özellikle kalifiye eleman ihtiyacı ve en önemlisi de değışimi kabullenecek ve taşıyacak nesiller ancak eğitimle yetiştirilebilecekti.

²⁰² A.e.

²⁰³ A.e.

²⁰⁴ A.e., s. 315-316.

Devletin ekonomideki rolünün değerlendirildiği Sa'y u amel Mecmuasından E(lif) C(im) imzalı makalede²⁰⁵ yazar Romanya seyahati sırasındaki müşahedelerini aktarır. Osmanlı'da herhangi bir terakkinin olması için devletin öncülük etmesi gerektiği fikrindedir. Gerekli alt yapı (ulaşım, haberleşme v.s.) ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra iş adamlarının gerekeni yapıp iktisadi ve sanayi terakkiye yol açacağını düşünür. Avrupa'da sermaye birikimini farklı olduğuna değinen Yazar, Osmanlı tebaasının sair memleket ahalisine benzemediğini savunarak Osmanlı'da "baba devlet" rolünün icabı olarak hem kendi menfaati hem de ahalinin menfaati gereği yapması gerektiğini savunur.

Yazar biraz daha ileri giderek devletin bizatihi bir sermayedar, müteşebbis sınıf oluşturmakta yardımcı olmasını dilemektedir. Fabrika kurarak ya da sermaye vererek veya fabrikaların hisselerini esham usulüyle satışa çıkarmak suretiyle yol açmasını talep eder. Devletin kalkınma yolunda bütün yükü üreten kesimin sırtına bindirmesinin umulan neticeleri vermeyeceğini belirten yazar en azında altı hizmetlerini karşılaması gerektiğini savunur. Devamında devletin mevcut ihtiyaçlarını ithalat suretiyle karşılamasının birçok zararlı sonuçları olduğunu beyan eden yazar, yatırım yapılması halinde hem iş olanakları artar, hem de devlet bütçesi açık vermez.

... bir milleti mesud eden asar-ı terakki o kadar izam edilecek bir şey değil, yalnız bize millet babası lazımdır ki oda hükümettir. Bizden teşebbüs-ü şahsi taleb eylemekle beraber işi hep bizim üzerimize yığmasın yahud kemalat-ı medeniye terakkiyat-ı asriye, inkişafat-ı iktisadiyeyi döş-ü azmimize yıkarken mutlaka kendi elleriyle iş görsün, bize gidilecek yolu yapsın ki, üzerinde yürüyelim. Bize sermaye mi verecek, fabrika mı açacak şimendifer mi yapacak ne yapacaksa yapsın, haydi desin. Eger sermayemiz mefkud ise onun dahi çaresine baksın. Şunu demek istiyorum ki, çerh-ı terakkiyi evvela o istenilsin, sonra bizim ellerimiz alışır. Teşebbüs-ü ibtidai ondan devam ve ikmal bizden.²⁰⁶

Memurluk bağlamında devletin rolünün ne olması gerektiği hakkında fikir yürüten A(yın) S(in) ise devlet dairelerinde fazla istihdam ve devletin girişimliği teşvik etme hususlarını değerlendirir. İdarecilerin girişimcilik eksikliğinin farkında

²⁰⁵ E(lif) C(im), "Romanya Seyahatinde: Hükümetten Ne Bekliyoruz?", **Sa'y u Amel**, S. 2, s. 7-9, 23 Kanun-i Evvel 1326, s. 8-9.

²⁰⁶ **A.e.**

olduğunu belirten yazar, ancak kısa dönemde çare olabilecek tedbirlere yönelmenin imkân dâhilinde olmadığını iddia eder. Zira cehalet sebebiyle her yerde devlet dairelerinde izdihama neden olduğunu düşünür. Memurların görevlerinin icabı olan niteliğe sahip olmamalarından dolayı devlet fazladan kişi istihdam edilmek zorunda kalmaktadır. Bu sebeple nüfusa oranla büyük bir memur kitlesi istihdam eden devletin iş yoğunluğu hala oldukça fazladır

Halkımızın bu inhimak-ı mefrutadan kurtarmak, ticaret, sanat, ziraat menabi'ine sevk etmek hususunu devlet erkânı düşünmüyor değildir. Bunun için şerait-i kabulü ağırlaştırarak dairesini tahdid imkânı var. Lakin iktisadın “arz ve talep” kaidesine bu da tabidir. Henüz hal-i hazırı idare edecek evsafı matlube ve lâzıme yi haiz olarak mikdarınca kâfi gelecek memurun elde bulunmadıkça bu tedbire müracaatın vakti hulul etmiş olabilir mi?²⁰⁷

Gerçek tedbirlerin ancak büyük sorun teşkil eden nitelik sorunu aşıldıktan sonra imkân dâhiline girebileceğini ifade eder.

Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkünse de, amaçlanan gaye açısından örnek çokluğu fazla bir ehemmiyet taşımaz. Osmanlı süreli yayınlarında girişimcilik ve memurluk şeklinde beliren tartışmaların asıl gösterdiği, Osmanlı aydınlarının zihin dünyasının modern işletmecilik zihniyetiyle paralellik arz eden bir gelişim seyri içinde olduğudur. Osmanlı'nın inkirazına denk düşen bir vasatta bu tür çabaların asıl amacı devletin bekasını sürdürmeye yönelik olsa da neticede modern yaklaşımlar çerçevesinde mevzu değerlendirilmekte ve icapları yerine getirilmeye çalışılmaktadır.

Özetle klasik dönem Osmanlı emek dünyasının tanımlayan sa'y u amel kavramı kazanç (kisb u kar) başta olmak üzere her türlü insan eyleminin ifadesi olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca kavramın teşebbüs (girişim) olarak kullanılması geçmiş gelenekten gelen bir itiyat olmakla birlikte Osmanlı aydın zümresinin Batı etkisiyle dünyaya, mülke karşı geliştirmiş olduğu yeni bakış açısının (fayda) izlerini taşımaktadır. Fayda eksenli bir bakış açısının neticesi olan teşebbüs anlayışı Osmanlı düşünce kodları ve pratiklerinin bu çerçevede değişmesi gerektiği yönünde geliştirilen bakış açısı neticesidir.

²⁰⁷ A(yın) S(in), **a.g.e.**, s. 56-57.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

OSMANLI DÜŞÜNCE DÜNYASINDA EMEĞE TEORİK YAKLAŞIMLAR

Emek mefhumunun teorik düzeyde incelendiği bu bölümde, emeğin dönem mecmualarında farklı konularla ilgili olarak ne şekilde ele alındığı incelenmeye çalışılmıştır. Farklı açılardan emeğin meşrulaştırılmasına tekabül eden söz konusu yaklaşımlar, çeşitli başlıklar altında sınıflandırılarak bir arada değerlendirilmiştir. Osmanlı düşüncesinde emeğin düşünsel, toplumsal ve iktisadi etkilerini kapsayan bu yaklaşımlar, aynı zamanda çalışma eylemine farklı veçhelerden meşruiyet zemini hazırlayan fikri ameliyeye tekabül etmektedir. Emek mefhumunun teorik çerçevesini oluşturan düşünce yapısını izhar eden söz konusu yaklaşımlar, Osmanlı aydınlarının emeğe atfettikleri değeri, başka bir ifadeyle emeğin düşünsel ve toplumsal meşruiyetinin ya da gerekliliğinin dayanak noktalarını oluşturmaktadır.

Modernleşme sürecinde Osmanlı toplumunda emeğin düşünsel ve toplumsal meşruiyetinin sorgulanmasına yönelik her çaba, Osmanlı'nın etki alanına girdiği Batı kültür çevresinde emek olgusunun düşünsel ve toplumsal kaynakları ile karşılaştırmalı biçimde değerlendirmeyi gerektirecektir. Batı'da değer skalsını yeniden ihdas eden modernlik süreci emeğe farklı bir bakış açısı getirdiği gibi Batı'yla etkileşimde olan Osmanlı'da da emek olgusu bu süreçte yeniden değerlendirilmeye tabi tutulmuş ve Osmanlı düşünce dünyasına ve toplumsal yapısına etki etmiştir.

Bu bağlamda ilk olarak emeğin kurucu özelliği üzerinde durularak emek ile ontolojik değerler dizgesi arasında oluşturulan bağlar incelenmektedir. Emek kavramının ontolojik düzlemde ele alınmasını gerekli kılan unsur şüphesiz hem Batı kültüründe hem de İslam – Osmanlı kültüründe emek ile düşünce / inanç arasında kurulan bağdan kaynaklanmaktadır. Modern Batı düşüncesinin önemli bir unsuru olan emek, aynı şekilde Osmanlı düşünce dünyasının şekillenmesinde de önemli bir amil olarak tezahür etmiştir.

İkinci olarak; iktisadi bir unsur ve üretim faktörü olan emeğin, iktisat bilimi çerçevesinde Osmanlı aydınlarının algılayış ve ifade edişleri üzerinde durulacaktır. Burada modern iktisat biliminin gelişme evrelerinin izi takip edilmeye çalışılacaktır.

Emek – Değer teorisi, emeğin metalaşması, üretim faktörü olarak emek ve iş bölümü çerçevesinde Osmanlı’da emeğin iktisadi boyutu ele alınacaktır.

Üçüncü olarak da; emeğin sosyal yönüne dikkat çeken yaklaşımların bir arada değerlendirilmesi amacı güdülmüştür. Birinci bölümde bahsedilen “insanileştirme” süreciden farklı olarak emek, Osmanlı özelinde sosyal bağlamda ele alınacaktır. Sosyal bir olgu olan emeğin geçiş aşamasındaki bir toplumda nasıl tezahür ettiğinin ortaya koyulduğu bu kısım da toplumsal iş bölümü, toplumsal statü, yabancılaşma, toplumsal sınıflar, yoksulluk ve çalışma ilişkisi ve netameli bir konu olan kadın emeği çerçevesinde Osmanlı düşünce dünyasında emeğin sosyal boyutu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Batı düşüncesinde emek olgusu çerçevesinde ileri sürülen fikirlerin değerlendirildiği birinci bölümden farklı olarak burada Osmanlı düşünce dünyasında emek merkezli yaklaşımların değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Birinci bölümdeki tasnife uyumlu olması açısından Osmanlı düşünce dünyasındaki emek yaklaşımları düşünsel, iktisadi ve sosyal bağlamda ele alınacaktır. Emek yaklaşımları benzerlik ve farklılıklarıyla birlikte bu üç kategori çerçevesinde değerlendirilecektir.

Batı’da emeğin bilimselleşmesi (Bacon) aynı zamanda yeni bir bilgi kuramına tekabül etmektedir. Ancak Osmanlı düşüncesinde bu derece keskin bir dönüşüm olmadığından Osmanlı düşüncesinde emek yaklaşımlarının teorik çerçevesi, gerçirmekte olduğu dönüşümle birlikte ele alınacaktır. Bilimselleştirme sürecinden farklı olarak iktisadileştirme ve insanileştirme olarak tasnif edilen sonraki gelişmelerin karşılığını Osmanlı düşünce dünyasında bir dereceye kadar bulmak mümkündür. İktisatın Osmanlı düşüncesinde gelişmesi Smithyan liberal iktisat düşüncesinin (Smith, Ricardo) paralelinde geliştiği için mukayese kolaylığı sunmaktadır. Hegel ile Marx’ın düşüncelerinden neşet eden ve insanileştirme olarak ifade edilen yaklaşımın izdüşümü de Osmanlı’da sosyalist düşünce geleneği çerçevesinde ifade bulduğu için aynı şekilde Batı’daki dönüşümle mukayese etme imkânı sunmaktadır. Ancak Osmanlı’da emeğin iktisadileştirilmesi ve insanileştirilmesi ifadesi bir miktar yanıltıcı olabilir. Zira iktisat ilmi çerçevesinde geliştirilen emek yaklaşımlarında Osmanlı aydınlarının emeğin insandan bağımsız ve sadece üretim faktörlerinden biri olarak değerlendirilmesine varan düşünsel bir

arkaplane sahip olmadıkları kanısı hâsıl olmaktadır. Aynı şekilde insanileştirme sürecinin bina edildiği düşünce derinliğini görmek de mümkün değildir. Bir iktibas faaliyeti olan bu süreçler iktisadileştirme yaklaşımının bilimsellik (!), insanileştirme sürecinin ise bölüşüm (sosyal adalet) özelliği çerçevesinde kavranmasından ileri gelmektedir. Bu bölümde emeğin bilimselleştirilmesi, iktisadileştirilmesi ve insanileştirilmesi tezlerinin Osmanlı düşüncesindeki yansımaları incelenirken aynı zamanda modernleşme sürecinde Osmanlı aydınlarının klasik İslam-Osmanlı düşünce geleneğinin yeni dönemde ifade şekilleri de incelenmiş olacaktır.

Osmanlı aydınlarının emek yaklaşımlarının ortaya konulduğu bu bölümde Tanzimat sonrası Osmanlı toplumunun iktisadi ve siyasi dengelerini de göz önünde bulundurmakta fayda vardır. Düşünsel, iktisadi ve sosyal boyutları önplana çıkarılan farklı yaklaşımların zihin arkaplanında devletin bekası fikrini görmek mümkündür. Bu şartlar aynı zamanda batıya yönelmenin gereklerini de açıklamaktadır. Modernleşme sürecinde farklı kişiler tarafından farklı zamanlarda ve şekilde ifade edilmiş olsa dahi Osmanlı düşünce dünyasında emeğin sunumu devlet ve toplumun bekası fikrine irca edildiğini söylemek mümkündür.

3.1. EMEĞE DAİR DÜŞÜNSEL – FELSEFİ YAKLAŞIMLAR

Osmanlı süreli yayınlarında emek üzerine yapılan tartışmalar, emeğin hangi saikler muvacehesinde tartışıldığını göstermektedir. İbadet, ihtiyaç, zaruret, bekay-ı şahsi, safa-zevk, yeryüzünü mamur kılma, insanlara faydalı olma ve en önemlisi de dini bir vecibe olarak çalışma mevzuları mecmualardaki tartışmalarda ortaya çıkan başlıklar olmaktadır. Bu tartışmalar, çalışmanın meşruiyetinin hangi düşünsel, toplumsal ve iktisadi zeminden hareketle ortaya konulduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Zikredilen başlıkların bir araya getirildiği / soyutlandığı düzlem düşünsel – felsefi alan olarak ortaya konulurken, Osmanlı düşünce dünyasında çalışmanın oturtulduğu teorik zemin de oluşturulmuş olmaktadır. Çalışmayı anlamlı kılmaya yönelik olan bu yaklaşımların en başında ibadet unsuru gelmektedir. Müslüman bir toplum için, her eylemin nihayetinde insani varoluşu anlamlı kılan nihai gaye merkezli olarak değerlendirilmesi olağandır. Bu sebeple çalışma ile ibadet arasında

kurulan ilişki, Müslüman toplumlarda çalışmanın teorik zeminde temellendirilmesinde önemli yer tutar. Din eksenli bir yaklaşım olan ibadet yaklaşımının yanında ihtiyaç-zaruret yaklaşımı da çalışmanın sosyal ve iktisadi olgulardan neşet eden, ancak düşünsel – felsefi yönü ağır basan bir başka yaklaşımı teşkil eder.

Osmanlı süreli yayınlarına yansıyan ve düşünsel – felsefi alan olarak tasnif edilen bu yaklaşımlar, emeğin insanı diğer varlıklardan tefrik eden yönüne vurgu yaparak farklı açılardan “çalışma” olgusunun (sa’y u amel) meşruiyet zeminini oluşturmaktadır. Ekserisi dini ve sosyal alan neşet eden yaklaşımlara ilave olarak bireysel tatmin (kendini gerçekleştirme) gibi daha modern bir olgunun eklenmiş olması, Batı ile Osmanlı arasındaki etkileşimin dercesi açısından önemlidir. Çalışmanın farklı açılardan olumlanmasına yönelik geliştirilen tezlerin yanında, çalışma olgusunun mefhum-u muhalifi olarak kullanılan atalet kavramı üzerinden de çalışmanın düşünsel bakımdan meşruluk zeminini pekiştirilmeye çalışılmıştır.

3.1.1. İnsani Varoluşun Gereği Olarak Emek

Osmanlı süreli yayınlarında emek, düşünsel anlamda insan olarak var olmanın gereği şeklinde ifade edilmiştir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en temel özellik olarak telakki edilmesi, insani varoluşun emekle mümkün olduğu şeklinde tasavvur edildiğini söylemek mümkündür.

Mecmualara yansıdığı kadarıyla Osmanlı düşünce dünyasında emeğin işleniş şekli Batı düşüncesiyle paralellik gösterir. Hatta tarih yaklaşımı dahi bu çerçevede şekillenmeye başladığını görmek mümkündür. Pek çok yazarda tarih çizgisi modern tarih anlatımına uygun olarak Batıyı var eden anlatım içinde ele alınmıştır. Bu anlamda çalışma hakkında mecmualara yansıyan bir değerlendirmeyi Güneş Mecmûası’nda Mustafa Azmi imzasıyla yayınlanan makalede ifade bulmaktadır. Batı kültür çevresinde çalışma mefhumuna tarihsel süreç içinde değişen yaklaşımları mukayese ederek ortaya koyan Mustafa Azmi, sa’y u amel / çalışma kavramını insan olarak var olma çerçevesinde ele almıştır. M. Azmi, sa’y u amel’e varlığın anlamı yüklerken çalışmanın zıddı olan betaleti / tembelliği de varlığın anlam yitimi olarak değerlendirmektedir. M. Azmi’ye göre;

...ezmine-i mezkurede iş üseraya mahsus olup, hür olanların sıfat-ı mümeyyizesi işlemeyerek iş gördürmek idi. Hakikat ise tamamıyla aksinedir: sa'y u amel esaretin alameti değil, hürriyetin bir nişane-i hakikisi, insaniyetin menba-ı sahihidir. İşsiz adamlar faidesiz otlara benzer. Otlar gibi dünyaya gelerek kendi kendilerine çürürler, mahv olup giderler. Sa'y u gayret aklın miftah-ı muvaffakiyetidir, kuvve-i zihniye ve vücudiyesinin tezyidini baisdir. Çalışmak şart-ı hayattır: bir kuş uçmak, bir balık yüzmek için yaratıldığı gibi, insan da ancak çalışmak, hareket etmek için halk olunmuştur.¹

Mustafa Azmi'nin emek yaklaşımı, Batı'da Yunan filozoflarına kadar varan tarihi-düşünsel arka plana sahiptir. Hristiyan kültürdeki çalışma / emek hakkındaki tutum da Yunan felsefesinin etkisi görülmekte ve çalışmak ile dünya (kötülük) arasında bağ kurularak kurtuluş için gereken çabayı engellediğinden Hristiyan algıda çalışma olumsuz olarak kodlanmıştır. M. Azmi, emeğin Batı toplumlarındaki seyrine dikkat çektikten sonra modernlik sürecinde toplumsal algının değiştiğini ifade etmektedir. Modern emek algısı gereğince çalışma ile özgürlük arasında ilişki kuran Azmi, emeği, insanı özgür kılan bir eylem olarak telakki etmektedir. M. Azmi çalışmayı aynı zamanda insanın tabiat üzerindeki hâkimiyeti olarak yorumlanır. Bu yaklaşımıyla M. Azmi klasik dönemde insan – tabiat arasındaki uyum yaklaşımını insan – tabiat çatışması şeklinde yeniden yorumlamış olmaktadır.²

Mecmua-ı Fünun'dan Macid (Bey) ise çalışma kavramını ele aldığı "*Lüzum-u Sa'y u Amel*"³ başlıklı makalesinde "mülk" kavramından yola çıkarak çalışmanın dini ve toplumsal temellendirmesini yapmaktadır. Mülkün insana ancak emaneten verildiği hatırlatılarak, mülk sahibinin vazifesi, kendisine verilenlerle toplumun refahına katkıda bulunmaktır. Bu sayede kişi, edinmiş olduğu servetin meşruiyetini sağlamış olacaktır. Macid Bey, tevdi edile vazifeye icabet etmeyen zenginleri ise insan türüne karşı cürüm işleyenlerle bir tutulmakla birlikte aynı zamanda mülkün asıl sahibine karşı da cürüm işlemiş olduğunu ifade etmektedir.

Namık Kemal ise insana çalışma istidadının verilmesini dünyada çalışmak gerektiği şeklinde yorumlayarak çalışma hakkında kader inancına varacak olumsuz bir yargının yersizliğini ifade etmektedir. Çalışma fiilinin Allah tarafından yaratılmış

¹ Mustafa Azmi, "Sa'y u Amel", s. 10.

² A.e., s. 12.

³ Macid, a.g.e., s. 201-206.

olduğu hatırlatarak İslam düşünce geleneğindeki kelami görüşlere gönderme yapan N. Kemal, Allah'ın çalışmayı boşuna, abes bir şey olarak yaratmadığını belirtir. Bu fikirden hareketle çalışma eyleminin ontolojik tarafına vurgu yapar. “Şüphe yok, insan her mezellele tahammül eder, lakin mezellet için yaratılmamıştır. Eğer mezellet için yaratılmış olsaydı kuveyy-i fatir abes yere hepimize çalışmak istidadı vermezdi.”⁴ N. Kemal'in bu yaklaşımı birbiriyle örtüşen iki geleneğin izlerini taşımaktadır. N. Kemal'in çalışma hakkında geliştirilen yaklaşımı, İslam'ın temel prensipleri referans gösterilmekle birlikte modern çalışma prensipleriyle de uyumlu olması N. Kemal'i hem yenilikçi hem de İslam'ın müdafisi kılmaktadır.

Namık Kemal'in bozulmuş addettiği itikat, kişinin her işi Allah'tan beklerken kendisini tembelliğe vermesidir. Sa'yin /emeğin gerekliliği ve ıslah ediciliği bu noktada başlar. Nasıl ki kişinin çalışmamasının toplumsal ve iktisadi anlamda olumsuz neticeleri varsa, aynı şekilde emeği abes, gereksiz görmenin İslam itikadını bozan tarafına dikkat çekmektedir. Sa'y / çalışma hususunda gösterilecek doğru tavır tersinden itikadın sağlam zemine oturmasını sağlayacağından emek üzerinden akideyi ıslah etme, modern dönemde ontolojiyi yeniden kurmak olarak değerlendirilebilir.

Bizde kalenderane bir itikad vardır ki her ne yaparsa Allah yapar, emekler, sa'yer hep beyhudedir. Amenna herhal için fail-i hakiki cenabı Haktır, lakin bununla sa'ydan el çekmek, Rezzak-ı kerimi kendine hizmetkâr zan etmek kabilinden olur.⁵

II. Meşruiyet sonrası İttihad ve Terakki'ye karşı oluşan İslamcı muhalefetin temsil edildiği önemli bir dergi olan Beyan'ül-Hak'taki makalesinde Mehmet Atıf da emeği insanın varoluşunun temelinde bir uğraş olarak değerlendirmektedir. İnsan olarak var olmayı mümkün kılan unsur olarak emek, insan olabilme bakımından kilit role sahiptir. M. Atıf'a göre insan olmak ve yine dünya ve ahirette insana yaraşır bir mevki edinmek ancak çalışma sayesinde mümkün olabilir. Hem ilim hem de servet edinmek ancak çalışmayla mümkün olduğu gibi toplumların ilerlemesi ve yükselmesi, fertlerin de refaha ulaşması ve en önemlisi de insanlık yolunda

⁴ Namık Kemal, **a.g.e.**, s. 3.

⁵ **A.e.**, s. 4.

mükemmeli elde edebilmek çalışmaya bağlı olarak meydana gelebilecek gelişmeler olarak değerlendirilmektedir.

Sa'y bir kanun-ı umumiyedir ki, gerek zengin gerek fakir bütün efrad-ı insaniye belki de umumi zi-ruh o kanuna inkiyad mecburiyetindedir. İnsan ancak sa'y u amel ile iktisab-ı ilm ve servet edebilir, saadet-i dünyeviye ve saadeti uhreviye ancak öyle temin edilir. Bir kavmin, bir ailenin, bir şahsın refahla yaşabilmesi, bir memleketin intizamı, bir hükümetin teali ve terakkisi, el-hâsıl kemalat-ı insaniye, terakkیات-ı medeniye hep sa'y u amel kanununa i'ta ve ihtimam ile vücud bulur. İşte bunun için derki hem şer'i şerif ve hem akıl nazarında say ve amel medh u sena ve bunun zıddı olan keselan ve atalet zem ve takbih olunmaktadır.⁶

Mehmet Atıf'ta çalışma, insanı yücelttiği gibi bu olgunun zıddı olan atalet de insanın düşüşüne sebep olmaktadır. İnsan tabiatında üç kuvvetten bahseden M. Atıf, bunların temelinde ise çalışma unsuru geldiğine dikkat çeker.

Halik-i Teâlâ hazretleri insanları kuvve-i şehviye, kuvve-i gadabiye, kuvve-i akliye namlarıyla üç kuvvet üzere halk ederek mahlûkat-ı saireden mümtaz kılmıştır. Vakıa kuvve-i şehviye celb-i menfaat, kuvve-i gadabiye def'i muzırat, kuvve-i akliye ilim ve tehzib'ül ahlak gibi fedail ve kemalatın mebdai ve menşei ise de kuvve-i mezkurenin mukteziyatından olan fedailin husulü ancak sa'y ve amele mevkufdur.⁷

Buna göre insan ile gayrisi arasındaki farkı ortaya koyacak olan unsur çalışma / emektir. İnsan olmanın bir hal değil, bir süreç olduğuna gönderme yapan M. Atıf, her kişi kendi emeğinin neticesi olarak bu mertebeye ulaşır ya da bu yolda fevt / kaybolur. M. Atıf'ını insanın kendini emeğiyle varetme şeklinde de yorumlamaya müsait olan yaklaşımı Marxist yaklaşımla paralellik gösterse de çalışmanın gayesi ilahi olanı kapsayacak şekilde geniş tutulduğundan Marxisizm'den farklılaşır.

Sırat-ı Müstakim'de Ali Suad imzasıyla yayınlanan başka bir makalede maddiyat ve maneviyat arasında denge kurmanın gereğinden bahsedilirken, maddi ve manevi unsurlarının bir araya gelmesini adalet olarak isimlendirilir. İslam'ın insan tasavvurundan hareketle dünya ve ahiret dengesi kurmaya çalışan Ali Suad, sa'y - iktisad ile ihlâs-ı iffet arasındaki dengeyi adalet olarak tarif eder. Denge halinin ifade eden adalet ise aynı zamanda insan olmanın da başlangıcıdır. "Dîn-i Muhammedî,

⁶ Mehmet Atıf, **a.g.e.**, s. 2269.

⁷ **A.e.**, s. 2270.

maddiyâtı sa'y ü iktisâd, ma'neviyâtı iffet ü ihlâs ve bu ikisinin nokta-i ictimâ'ı olan insâniyeti “adl”de tevhid eder.”⁸ Ali Suad'ın yaklaşımında emek, adaletin vazgeçilmez unsurlarından biri olarak değerlendirilmektedir. Kavramları karşıtlarıyla bir arada veren üslubunda Ali Suad, ‘tembelliği’ ise adaletin zıddı olan zulüm haliyle bir saymıştır. “Çalışmak insanı tembellikden, iktisâd isrâfdan ve fakrdan, iffet gasb ve sirkatden, ihlâs hıyânet ve menfa'at-perestlikden men' eder. Adl, ifrât ile tefrîtin vasat-ı ma'kûlû olmak üzre ma'rûfu emr, münkeri nehy eden gâye-i insâniyetdir.”⁹ Ali Suad'ın adalet yaklaşımı başka yazarlarca dini vecibe, atalet ya da ihtiyaç-ibadet çerçevesinde, fakat isim verilmeden bahsedilmiştir.

Emeği insani varoluşun imkânı şeklinde değerlendiren yaklaşımların ortak noktası çalışmanın varoluşsal bir değer olarak ele alınmasıdır. İnsan olmanın gereği, adaletin tesisi, dini telakkinin aslına uygun olarak (ıslah ve tecdid) yeniden değerlendirilmesi emek tasavvuruyla ilişkili olarak dile getirilmiştir. Yukarıda verilen örnekler bağlamında modernlik sürecinde Osmanlı düşünce dünyasının şekillenmesinde emeğin önemli bir unsur olarak temayüz ettiğini söylemek mümkündür.

3.1.2. İhtiyaç, Zorunluluk, Bekay-ı şahsi ya da Fıtrat Gereği Olarak Emek

Emek üzerine sarf-ı efkâr edip ical-e kalemde bulunan Osmanlı aydınlarının çalışmanın meşruluğuna dair geliştirdiği tezlerden bir diğeri ise insanın biyolojik varlığı temelinde oluşturulmuştur. Dergilerde ihtiyaç, zorunluluk, fıtrat ve bekay-ı şahsi şeklinde ifade edilmiş olanbu yaklaşımın temelinde insanın biyolojik varlığını sürdürebilmesinin çalışma mefhumuyla olan ilişkisi çerçevesinde ele alınmasıdır. İhtiyaç, zorunluluk, fıtrat ya da bekay-ı şahsi şeklinde ifade bulan yaklaşımlar, mecmualarda farklı şekilde bahsedilmiş olsa dahi emeği, insanın biyolojik ve sosyal varlığının gereği olarak değerlendirmesinden dolayı bir arada tasnif edilmiştir. Mezkûr isimlendirmelerde insanın varlığını sürdürmesi (bekay-ı şahsi) için gerekli olan ihtiyaçların karşılanma zorunluluğu insanın fıtratı olarak değerlendirilmiştir.

⁸ Suâd, **a.g.e.**, s. 279.

⁹ **A.e.**, s. 279.

Muhtaç ve korunmasız şekilde dünyaya gelen insan, hayatiyetini sürdürebilmesi için iâşe, barınma ve korunma gibi belli başlı gereksinimlerini karşılamak zorundadır. İnsan, ancak söz konusu ihtiyaçları karşılandığı takdirde varlığını (bekây-ı şahsi) devam ettirebilir. İnsan varlığının biyolojik ve toplumsal gereksinimlere bağlı olarak değerlendirilmesi ise insan doğasının gereği (fıtrat) olarak değerlendirilmiştir. İhtiyaçlar hiyerarşisinin ilk basamağını oluşturan unsurlar Osmanlı muharrirlerinde emeğe dair yaklaşımlarda sıkça ifade bulmuştur. Farklı şekillerde isimlendirilen zaruret yaklaşımı, esasında insanın biyolojik ve toplumsal varlığını idame ettirme dürtüsün kaynaklanmaktadır.

‘İhtiyaç’ olarak telakki edilen çalışma, kendi içinde iki farklı ihtiyaç türüne nispet edilerek irad edilmiştir. Buna göre insanın kendi ihtiyaçlarını karşılaması için çalışması bir tarafı oluştururken, içinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarının giderilmesi için de çalışması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu ikinci yaklaşım çalışmayı ibadet olarak değerlendiren yaklaşımı doğurmuştur. Ancak ihtiyaç unsuru bunlarla sınırlı tutulmamakta, temel ihtiyaçlar karşılandıkça diğer basamaktaki unsurlar da, güzel ahlak (tezhib-i ahlak) gibi, yine ihtiyaç türünden addedilere karşılanması gereken unsurlar olarak makalelere yansımıştır.

İhtiyaç – zorunluluk şeklinde dergilere yansıyan emek yaklaşımlarının ifade edilmesi değişik şekilde olmuştur. ‘Bekay-ı şahsi’ şeklinde de ifade edilen yaklaşım, insanın biyolojik yaşamını sürdürebilmek için çalışmayı gerekli görürken aynı şekilde ‘fıtrat’ yaklaşımı da yine benzer bir zorunluluktan doğmuştur. İhtiyacı insan doğası şeklinde yorumlayan fıtrat yaklaşımının ihtiyaç yaklaşımı gibi iki farklı vechesi bulunmaktadır. Birincisi insanın biyolojik canlılığını sürdürebilmesi için çalışmanın gerekliliğini vurgularken, diğeri ise insanın toplumsal bir varlık olmasını öne çıkarmaktadır. Fıtrat yaklaşımı, insanın biyolojik ve sosyal doğasının gereği olarak çalışmanın gerekliliğini savunmaktadır.

İhtiyaç – zaruret yaklaşımı Osmanlı’nın klasik dönem düşüncesinde yer edinmiş bir yaklaşımdır. Örnek olarak Kemalpaşazade’nin Mecmua-ı Fünûn’da yayınlanan risalesindeki, kesb ve rızk kavramları merkezli geliştirilen yaklaşımında çalışmak, ihtiyaçlardan dolayı zorunlu olarak görülmüştür.

İmam Ragıp, Ziraa' nam kitabında şöyle beyan eyler ki 'dünya kisb u ticaretin mübah olduğu min vechdir ve illa vech-i ahirle vacibattandır, çünkü insanın ibadete kudret-i istita'ati zaruriyet-i hayatiyeyi izale ile olup bu takdirce izale-i zaruriyat vacibdir. Zira bir vacibatın tamamıyeti her neye mütevakıf ise o dahi vacibdir.¹⁰

Ancak Kemalpaşazade'nin ihtiyaç ve zorunluluk yaklaşımının ibadet üzere bina edildiğini belirtmekte fayda vardır. Kemalpaşazade'nin insanın yegâne gayesi çerçevesinde ele aldığı çalışma edimi, Mecmua-ı Fünun'un yayınlanma amacına gözönünde bulundurulsa kendi misyonu için gelenekten güç devşirme şeklinde yorumlamak mümkündür. Ancak bu referans aynı zamanda Mecmua-ı Fünun'un hareket alanını da belirlemektedir.

Yine Mecmua-ı Fünun dergisinde Macid (Bey) çalışma hususuna zaruret açısından yaklaşmaktadır. İnsanın hayatiyetini sürdürebilmesini ihtiyaçların karşılanmasına bağlayan Macid Bey, bunun için de çalışmak gerektiğini ileri sürer. İnsan, ihtiyacı olanı karşılaması için birçok zorlukla mücadele etmesi gerektiğini söyleyen Macid Bey, yeryüzünün (Dünya) hazinelerini batnında saklamasından dolayı insanın söz konusu nimetlere ulaşması için ayrıca bir çaba sarf etmesi gerektiğini ifade eder. Ayrıca bu zenginliklerin (maden) işlenmesi ihtiyacı da insanı ikinci bir çabaya sevk etmektedir. Macid Beyin burada hülasa ettiği ve insan – tabiat ilişkisine dair ipuçlarını taşıyan durum ile Avrupa düşüncesinde madencinin yargılanması sahnesi arasında paralellik görülmektedir. Mitolojik bir anlatı olan bu hikâyenin Osmanlı muharrirlerine hangi kaynaktan geldiği açık değildir. Ancak her ikisinde de tabiata karşı mücadele etmek üzere kullanıldığı vakidir.¹¹

İnsan çalışmadıkça yaşayamaz. ... Hevaic-i maddiye ve maneviyesinin tedarik ve istihsali için sa'y u gayret her ferde göre vacibe-i zimmettir. İnsan çalışmadıkça yaşayamaz çünkü aguş-ü terbiyesinde bulundugumuz daye-i zemin defayin-i ni'me-i na-mütenahiyesini daima hazine-i derununda ketm ve ihfa edup evladına kolaylıkla bir şey vermez ve hezar itminan ile verdiği şeylerin ekseri dahi ıslah ve terbiye olunmaksızın def'-i ihtiyaç etmez.¹²

¹⁰ Kemalpaşazade, **Medh-i Sa'y ve Zemm-i Betalet** hakkında Meşahir-i Ulemayı İslamiyeden **Kemal Paşazade**'nin Arabî Risalesinin Tercümesidir. çev. Ethem Pertev, **Memua-ı Fünûn**, S. 32, Şaban 1281, s. 281.

¹¹ Bkz.: Bölüm 1.3.

¹² Macid, **a.g.e.**, s. 201.

Macid Bey'in düşüncesinde her insan, hemcinsine faydalı olmakla mükellef olduğundan çalışma bir vazife olarak görülmektedir. Toplumsal iş bölümü üzerinden çalışmanın gerekliliğini ispat etmeye çalışan Macid, insanın yaşamak için ihtiyaç duyduğu şeyleri temin etmenin yegâne yolu olarak çalışmayı öğütler. Çalışmanın gerekliliğini mantıksal olarak ortaya koymaya çalışan Macid, aynı zamanda çalışma ile güzel ahlak arasında da bağ kurar.

Meğer ki bil cümle esbab-ı maiyeşitimiz hod be hod husul bula ve meşhud ve mahsusumuz olan kâffe-i eşyanın havas ve mahiyeti bize kâmilten mekşuf ve umumen ebney-ı cinsimiz fezail-i ahlak ile mevsuf ola. İş bu faraziyatın hayyiz husule gelmesi muhal olduğundan ebney-ı beşerin daima sa'y ile mükellef olacağı emr-i mukarrerdir.¹³

Macid Bey kişinin şahsi ihtiyaçlarını karşılamasının yanı sıra toplumsal ihtiyaçların giderilmesi için çalışmanın gerekliliğini savunur. Böylece ihtiyaç – gereklilik yaklaşımının iki farklı veçhesi üzerinden çalışmanın zorunluluğu ortaya konulmaktadır. Aslında toplumsal ihtiyacın karşılanması dolaylı olarak insanın kendisine yapmış olduğu bir yardımdır. Toplumsal iş bölümü insanın çeşitlenen ihtiyaçlarını karşılama imkânına sahip olamamasından kaynaklanır. Bu sebeple farklı görünen bu iki yaklaşım tek bir sebebe irca edilebilir.

Cüzdan mecmuasındaki sa'y başlıklı makalesinde N. Kemal ihtiyaç mevzusunu insan – tabiat çatışması üzerinden ele alır. İnsan, hayatın bütün zorluklarına rağmen dünyada muvaffak olması ancak emek / çalışma sayesinde. Ancak bahsedilen çalışma, sadece kişinin kendi çalışması değildir. İnsan ırkının emeğini bir bütün olarak değerlendiren N. Kemal göre insan, kendisinde önce gelenlerin sa'y u gayretleri sayesinde, korumasız ve aciz şekilde varolduğu dünyada yaşam alanı bulur.

...yeni doğmuş çocuktan aciz bir şey var mıdır? Biçare bu muhannethaneye bin türlü ihtiyaç, bir türlü isti'dad ile gelmiş, hâlbuki iki zayıf kolundan başka levazımını tedarike aleti yok! Havamız himmetsiz, burudet ve rutubetle cana kast eder. Toprak hasis, lazım olan cevahir ve esmarı sine-i harsında saklar.

Yine böyle iken, her ihtiyacını istifaya, her isti'dadını izhara muvafık oluyor. Buna medar olan esbab hep bizden evvel gelenlerin semere-i gayreti değil midir?¹⁴

¹³ A.e.

¹⁴ Namık Kemal, a.g.e., s. 2.

N. Kemal ihtiyaç hususunu tartışırken toplumda kuşaklar arası bağımlılıktan bahseder. N. Kemal'in kuşaklararası ilişkide ele adığı yaklaşımında emek, kuşaklararası adaletin gereği olarak da temayüz eder. İnsan muhtaç olarak dünya gelir ve kendinden öncekilerin emeğinin semeresiyle hayat bularak borçlanmış olur. Bu borcu da sonraki nesillere ancak miras bırakmak suretiyle ifa etmiş olur. "Öyle ise eslafa olan deyn-i teşekkürümüzü ehlafe ifa etmek lazım gelmez mi?"¹⁵ N. Kemal' göre çalışmak suretiyle sonraki nesillere bırakılan her türlü miras insanlığın tekâmül etmesini sağlar. İnsanın sadece kendi ihtiyacına yönelik ortaya koyacağı çalışma ve gayret ise insanlığın felaketine sebep olur. "Hakikat! İnsan fani olduğu halde, yine hayat-ı ebediyeye mazhar olacak gibi çalışmalıdır. Yoksa herkes sa'yini müddet-i hayatı nispetiyle tahdit ederse, ömrü daimi olan insaniyet fena bulur."¹⁶

Beyan'ül-Hak dergisinden Ahmet Tevfik, canlılığın sürdürülebilmesi ile çalışma arasında kopmaz bir ilişki olduğunu söyler. İnsan için vadenin dolacağı ölüm vaktine kadar çalışmak gerektiğini beyan eden cümlelerle çalışmanın gerekliliği ve zorunluluğunu ifade eder. "Zaman-ı mukaddiriye'nin hululüne kadar –talih ve şirindüş tahammülde bir karar olan hayat mutlaka sa'y u ikdamı müstelzimdir."¹⁷ İnsan fitratının çalışma üzerine bina edildiğini belirten A. Tevfik, kişinin çalışmaktan kaçınıp tembellik ve rahatı tercih etmesinin insan fitrata aykırı olduğunu savunur. İnsan çalışmak zorundadır, zira "... az çok sa'ya delalet eyleyen bir hareket ibrazından hali kalmak mümkün değildir. Fıtrat-ı beşer öyle atalet ve rehavat-ı mutlakiyeye müsait ve mütehammil olamaz."¹⁸ Çalışmanın gerekli ve insan fitratı icabı olduğunu savunan A. Tevfik, atalet ve betaleti ihtiyar eden zategân ve zenginler hakkında fikir beyan etmemekle birlikte ifadenin mefhum-u muhalifinden bu gurubu insan fitratına aykırı olarak davranış sergilemekle itham eder. Dolayısıyla söz konusu kişilerin insan olma yolunda tekâmül etme imkânını yitirdikleri şeklinde yorumlamak mümkündür.

¹⁵ A.e.

¹⁶ A.e.

¹⁷ Ahmet Tevfik, "Sa'y u İhtimam" **Beyan'ül-Hak Mec.**, S. 35, syf.817-820, 13 Temmuz 1325, s. 817.

¹⁸ A.e.

Sa'y u Amel mecmuasındaki yazısında Mustafa Suphi ise N. Kemal'in görüşlerine benzer bir yaklaşım sergiler. İhtiyaç kavramını toplumsal yaşamın temeli olarak gören M. Suphi, insanı harekete, dolayısıyla çalışmaya sevk eden asıl unsurun ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. "insanları hareket ve hayata sevk eden ihtiyaçdır. ... Filvakih cemiyet-i beşeriye maddi ve tabii bazı avamil tesirâtı altında ve mümkün olduğu kadar rahat başlayabilmek emelleriyle vücud bulmuştur."¹⁹

İhtiyaç kavramının içeriği hakkında da değerlendirmede bulunan M. Suphi, ihtiyacın sırf hayatta kalmak için gerekli olanla sınırlanmaması gerektiğini belirterek ihtiyaçların zamanla çeşitlendiğinden bahseder. İlerlemeci bir tarih ve toplum anlayışının sindiği makalesinde M. Suphi'ye göre ihtiyaçlar hiyerarşisi içinde insanlık ilk başta temel şeylerle yetinirken, sonradan ihtiyaçlarının çeşitlendiğini ve insanı çalışmaya ve gayrete sevk eden asıl unsurun her çeşidinden ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Gelişmiş toplumlar için ihtiyaç kavramının içerik bakımından değiştiğini belirten M. Suphi, söz konusu toplumlar için ihtiyaç artık hayatın idamesi için gerekli temel unsurlar değildir. Gelişmiş toplumlarda ihtiyacın ortaya çıkışı, safa ve zevk olarak tabir olunan hayatı güzelleştirme gayesine yönelik olduğunu söyler.

...Demek ki Kurun-u mütekadimedeki endişe-i hayat, bugünkü cemiyet-i mütemeddinede zevk-i hayat şeklinde tecelli ediyor. İnsanları bugün sa'y ve amele sevk eden nasıl olursa olsun bir hayattan ziyade medeniyet asırlarının mahsûlesi olan zevk ve ruha mutabık bedayii hayatiyedir.²⁰

M. Suphi, insanlığın medenileşip gelişmesiyle birlikte ihtiyaçların çeşitlenip çoğaldığını ifade eder. Çocuğa benzetilen insanlık, tekâmül edip ilerledikçe farklı ihtiyaçlar peyda olur ve söz konusu ihtiyaçların giderilmesi ise dünyada var olmayı anlamlı kılan sa'y u amel, yani çalışma sayesinde mümkün olur.

Temeddüne başlayan millet için ihtiyacatın hududu gayesi yoktur. ...bir çocuk doğar doğmaz bir parça südle sıcakça bir kundaktan başkasını istemez. Fakat yavaş yavaş muhtelif gıdalar, elbiseler, oyuncuklar birer ihtiyaç hali alır. Cemiyetlerde bu çocuk hallindedir. Temeddün ettikçe ihtiyaçları artar ve ihtiyaçları artıkça temeddün eder.²¹

¹⁹ Mustafa Suphi, "İhtiyaç - Sa'y u Amel", s. 1.

²⁰ A.e.

²¹ A.e., s. 2.

İhtiyaç ile ilerleme /medenileşmenin etkileşimsel olgular olduğunu düşünen M. Suphi, insanlığın ilerlemesiyle yeni ihtiyaçlar ortaya çıktığı gibi yeni ihtiyaçlar karşılandığı oranda da ilerlemenin mümkün olduğunu belirtir.

İnkılâp, ihtiyaç ve emek arasında ilişki kuran M. Suphi, ihtiyaçların karşılanmadığı yerde devrimlerin vuku bulacağını iddia etmektedir. Fransız devrimi ve 1908 olaylarını örnek gösteren M. Suphi, her ikisinde de karşılanmayan ihtiyaçların devrime sebebiyet verdiğini düşünür. Bu ihtiyacı, sanayi ve ziraat ehlinin çalışma ihtiyacı olarak ifade eden M. Suphi, çalışmayı ihtiyaçla bir tutmaktadır. İhtiyaçlar ancak çalışmak suretiyle karşılandığı için, çalışabilmek ihtiyacın giderilmesi anlamına gelmektedir.

İnkılablar insanlardaki ihtiyacın tekamülât-ı tedriyecisiyle vuku bulur. Fransa inkılâbı şüphesiz ki 17. asrın nısıf-ı ahiriyle 18. asır ibtidailerindeki cereyan felsefenin uyandırdığı ihtiyaçlarla hâsıl oldu. Fakat bu cereyanlara feyz veren yine şüphesizki Fransız erbab-ı ziraat ve sanayinin çalışmak ihtiyacıdır.

Bizimde inkılâbımız tedkik olunursa görülür ki 10 Temmuz vakası yine cevfi millette tekâmül eden bazı ihtiyacın tatmin olunmamasıyla hâsıl olmuştur.²²

M. Suphi'nin özgürlüğü de bir ihtiyaç olarak değerlendiren yaklaşımını ilerleme fikriyle açıklamak mümkündür. M. Suphi'ye göre toplumsal tekâmül hürriyet gibi bir olguyu ihtiyaç seviyesine çıkarmaktadır. Buradan hareketle toplumsal gelişme, ilerleme ile ihtiyaçların karşılanması arasında paralellik olduğunu savunur. M. Suphi, zımnen 'hürriyet ihtiyacı karşılanmamış bir toplumun gelişmesi de mümkün değildir' önermesini öne sürer.

M. Suphi'nin '*hürriyet ihtiyacı*' şeklinde ifade edilebilen yaklaşımında, Montesquei'ya referansla, hürriyet ile refah ve gelişmişlik arasında ilişki kurulmaktadır. Hürriyet talebinin üretici ve çalışan kesimler arasında daha fazla rağbet bulmasını ise söz konusu kesimlerin sa'y u amelden / çalışmadan daha fazla fayda sağlama isteğine bağlamaktadır.

...Montesquei da: 'topraklar haiz oldukları kuvve-i inbatiyeden ziyade sahiblerinin hürriyetiyle mütenasib mahsul verirler' diyordu. Erbab-ı sa'y u gayretce hürriyete

²² A.e.

rağbet bundan başka bir sebebe müstenid değildir. Sa'y u amelden layıkıyla temin-i istifade.²³

Türklerde çalışmaya yönelik algı değişikliği yaşandığına dikkat çeken M. Suphi'ye göre geçmişin cenk etmekten zevk alan Türk'ünün yerini çiftçilik, ziraat ve zanaat gibi uğraşlara yönelen insanı almıştır.

3-5 asır evvel yalnız silahını temizlemek kılıncını bağlamakdan zevk alan Türkler bugün çiftini sürmekle sabanın faaliyetini hüsn etmekle ve nihayet bereketli bir mahsul almakla pek mesuddurlar. Demekki iyice yaşamak için çalışmak istiyorlar.²⁴

İhtiyaçın değişmesi ve çeşitlenmesi noktasından hareketle irat ettiği bu beyan, aynı zamanda ihtiyaçların değiştirme gücünü de göstermesi bakımından anlamlıdır. M. Suphi'nin ihtiyaç yaklaşımı, Osmanlı'da varolduğu iddia edilen etnik iş bölümü üzerinde de etkili olduğu söylenebilir. Suphi'ye göre değişen ihtiyaçlar imparatorluğun asli unsurlarını yeni işlere sevk etmiştir.

M. Suphi'nin ihtiyaç-emek-hürriyet yaklaşımı Osmanlı'da aydınların, okumuş çevrelerin ilerleme, gelişme olgusuna kuşatıcı bir bakışla yaklaşmasına da açıklık getirmiş olmaktadır. M. Suphi'de çalışma, sadece geçim için bir uğraş değil, bir hayat tarzı ve felsefesini de barındıran ve insanın varoluşunu anlamlı kılan bir eylem olarak yorumlanabilir.

M. Suphi, iyi yaşama arzusunu ihtiyaç olarak değerlendirmektedir. Önceki beyanlarında çalışmayla bir tuttuğu ihtiyacı, burada tefrik ederek çalışmanın gayesini tekrar ihtiyaçlara bağlamaktadır. Bu çelişkili ifade belki de yazıdaki belagat ihtiyacındadır. M. Suphi'nin Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi kuramını hatırlatan emek yaklaşımı, ihtiyaç-gelişme ilişkisini toplumsal düzeyde değerlendirmektedir. Bu durumda ise ilerleme tezinin Batılı olmayan toplumlara karşı ileri sürdükleri iddialarını içselleştirmiş olduğunu iddia etmek mümkündür.

Afak Mecmuası'nda Adolf Tayr'dan tercüme edilen '*çalışmak*' başlıklı bir makalede de ihtiyaçların karşılanmasını çalışmanın gayesi olarak değerlendirilir. "Diğer canlı türlerinden farklı olarak insanın barınma, giyecek, iâşe gibi çeşitli

²³ A.e., s. 3.

²⁴ A.e.

ihtiyaçları vardır.”²⁵ Belirtilen ihtiyaçların giderilmesi insanın neden çalışması gerektiği fikrini vermektedir.

Osmanlı muharrirlerinde çalışmanın gayesi olarak beliren ihtiyaç - zaruret - fitrat yaklaşımının iki farklı şekilde gerekçelendirilmiş olduğu ifade edilmişti. Bunlardan biri kişisel ihtiyaçların giderilmesi olarak belirlenirken, diğeri de toplumsal ihtiyaçların giderilmesine, diğeri bir ifadeyle toplumsal faydanın sağlanmasına yönelik çaba ve gayret olarak değerlendirilmiştir. Burada gözden ırak tutulmaması gereken husus, kişisel ve toplumsal ihtiyaçların biri diğeri tahvil edilebilir nitelikte olmasıdır. Kişi, kendi ihtiyacını karşılamak için çabalarırken aynı zamanda başkasının da ihtiyaçlarını karşılayacak bir ameliye ortaya koyar. İnsan, bizzat karşılayamadığı ihtiyaçlarını, hemcinsinin çabasının semeresinden faydalanmak suretiyle giderir. Liberal bakışın bireysel ve toplumsal fayda yaklaşımından farklı olarak, burada yapılan işin doğrudan başkasının ihtiyacını karşılaması esas alınmaktadır.

İslam dini gereğince bir işin meşruiyeti topluma fayda sağlanmasında mündemiçtir. Eğer yapılan iş ya da uğraş toplumda mevcut ihtiyaçları karşılamıyorsa kişisel menfaat olsa dahi o işin meşruiyeti sual edilebilir. Aynı şekilde Osmanlı aydını da çalışmayı sadece insanın kendi menfaatine bir uğraş olarak değil de aynı zamanda başkalarına fayda sağlamak için bir araç olarak değerlendirmiştir. Mehmet Nadir’in makalesinde ortaya konulan bakış açısı, başkasına fayda sağlama, diğeri ihtiyacı gidermeye yönelik bir eylem olarak çalışma, Osmanlı’nın klasik döneminde *‘ibadullahın terfih-i ahvalleri’* şeklinde ifade bulan tutumla paralellik göstermektedir. Bütün işlerden maksat, Allah’ın rızası ile kulların refahının arttırılması ve ihtiyaçlarının giderilmesidir. Mehmet Nadir de "insanlarımız nev-i cinsine hizmet etmek için yaratılmış bir nev'i mahlûktur."²⁶ derken çalışmayı aynı şekilde meşrulaştıran bir argüman geliştirmektedir. M. Nadir’in yaklaşımı, klasik dönem Osmanlı fikriyatının devamı niteliğindedir.

Mecmûay-ı Fünun dergisindeki makalesinde çalışma / emek üzerine fikir yürüten Mehmet Şerif, Müslüman zihnin ürünü olan bir yaklaşımla, herhangi bir iş

²⁵ Adolf Tayr, **a.g.e.**, s118.

²⁶ Mehmet Nadir, **a.g.e.**, s. 59.

ya da uğraşın meşruiyeti, başka bir ifadeyle helal olması onun topluma fayda sağlaması, başkasının ihtiyacını karşılamasıyla doğrudan alakalı olduğu sonucunu çıkarır.

...Çünkü bir hamal bir yük nakliye aldığı ücretten istifade edip bu sırada yük sahibinin dahi işi görüleceğinden tarafeyn mütemeti' ve müstefid olur. Fakat bir sarik sirkat ettiği eşyadan dolayı bazı mertebe emek sarf etse dahisarikin şu menfaati diğerinin mazaratıyla husule gelmiş olmasıyla evvelkisi helal ve ikincisi haramdır.²⁷

M. Şerif, ancak toplumsal fayda sağlayan ve emek verilmek (çaba göstermek, zahmete katlanmak) suretiyle oluşan faydanın dinen mubah ve meşru olduğunu belirtir. Aksi şekilde davranmak, yani toplumsal faydayı havi olmayan ya da olsa dahi kişinin şahsi çaba ve gayretleriyle meydana gelmeyen (faiz gibi) faydanın meşru olmadığını belirtir.

...insanın ark u cibinni (alın teri) ile geçinmesi muradı ilahi iktizasından olduğundan hiçbir şahsın bila ömr-ü şer'i hem cinsine el açması ve kendisi beyhude izâe-i vakt ile sairlerin ked-i yeminiyle kazanılmış şey ile teayyüş eylemesi caiz olamayacağı misüllü hevayic-i zaruriyesinden madud olmayan mevadın istihsalı için lazım gelen külfet ve zahmetten i'raz ve bu vechile huzuzat-ı meşrudan nefsinin mahrum eylemesi dahi usulü medeniyetce reva görülemez.²⁸

Toplumsal ihtiyaçların karşılanması ve insanın hemcinsine faydalı olması üzerinden anlamlandırılan çalışma, bundan dolayı bazı uğraşların çalışma olarak kabul edilmemesi sonucunu doğurmaktadır. Dini ve toplumsal meşruiyet sorununa muhatap olan bu tür uğraşları Mehmet Atıf, dilencilik sihirbazlık, karagözcülük ve şarkıcılık olarak sayar.

Hile ve desise ile emval-ı nassı ellerinden ahz eyleyenler dahi pek çok sınıflara ayrılırlar: bazıları evladlarının gözlerini çıkarmak, ellerini ve ayaklarını kırmak gibi cinayette bulunmak, bazıları körlük, topallık, cinnet gibi halat izhar etmek suretleriyle merhamet-i nassı celb ederek ellerinde mallarını almaya çalışırlar. Bazıları sihirbazlık, hokkabazlık, karagözcülük vasıtalarıyla ef'al ve akval-ü acibe izhar eyleyüp nassın nazar ve hayretlerini celb ederek mallarını almaya sıvaşırlar, bazıları da güzel ses ile eş'ar, naat, şarkı, türkü okuyarak, bazıları çalgı çalarak fal ve kura atarak ahval-ı nassı elde etmek isterler.²⁹

²⁷ Mehmet Şerif, **a.g.e.**, s. 335.

²⁸ **A.e.**, s. 336.

²⁹ Mehmet Atıf, "Hiref ve Sanayi", **Beyan'ül Hak**, S. 128 5 Eylül 1327, s. 2312

M. Atıf'ın ihtiyaç ya da fayda üzerine bina edilen değerlendirme kriterinin içeriği insanın maddi varlığını sürdürme ve maneviyatını takviye etmeye yönelik mal ve hizmetlerle sınırlandırılmış gözükmetedir. Yukarıda saydığı bazı uğraşlar özellikle ortaçağ toplumlarında asalaklık olarak değerlendirilse de şarkıcılık ya da karagözlük modern toplumlarda sanat olarak değerlendirildiğinden toplumsal itibarı daha yüksek mesleklerdir. Ancak M. Atıf ve muhtemelen dönemin pek çok aydını için önemli olan toplumun ve devletin gelişmesine katkı sağlayacak uğraşlar önemsenmiştir. Bundan dolayı maddi bir ihtiyaca tekabül etmeyen türden uğraşlar değersiz olarak görülmüştür.

Osmanlı süreli yayınlarında emek üzerine yazılan makalelerde çalışmanın gayesi olarak ifade edilen ve aynı zamanda meşruluğunu sağlayan yaklaşımlardan biri de kişisel fayda yaklaşımıdır. İhtiyaç çerçevesinde geliştirilen bu yaklaşımda kişinin çalışmasının bir gayesi de insanın biyolojik ve sosyal doğası gereği ortaya çıkan bireysel ihtiyaçları karşılamak ve oluşan zararları bertaraf etmeye yöneliktir.

Toplumsal ve bireysel fayda bağlamında çalışma konusunu ele alan Ahmet Tevfik, Beyan'ül-Hak Mecmuası'ndaki yazısında, teavün ve tenasür kavramlarını kullanır. Çalışmanın temellendirilmesinde geliştirilen birbirine yardım yaklaşımı, insanın toplumsal bir varlık olması sebebiyle kendi varlığının devamını toplumsalın devam etmesine bağlamasıdır. Ancak bireysel ve toplumsal olanın birbiriyle iltisakı, salt şahsi menfaatin gereği olarak değil, aynı zamanda insan olmanın gereği olarak orta konulmuştur.

Şu da müsellemdir ki: cihanda yalnız ve daima kendi nefsinı düşünenler makamat-ı insaniyede pek dun bir mertebede kalanlardır. Teavün ve tenasür beşeriyetin muktezayat-ı tabiiyye ve hesaisi bergüzidesindendir. Bu hasisede insaniyeti başkaca ikdam ve mesaiye saiktir.³⁰

Afak'ta yayınlanan Adolf Tayr'ın makalesinde ise emeğin yegâne gayesi, gerek maddi gerekse manevi bakımdan kişinin varlığını devam ettirmeye yönelik olduğu ifade edilmiştir. "İnsanın sarf ettiği bu kadar fedakârlıklara mukabil

³⁰ Ahmet Tevfik, **a.g.e.**, s. 819.

kazanabileceği şey yalnız bekay-ı şahsisidir."³¹ İnsanın bütün gayreti bekay-ı şahsi içindir diyen A. Tayr, Osmanlı müelliflerinin aksine bireyselliği önplana çıkarmaktadır.

Bireysel fayda şeklinde tanımlanan gayenin dışında emek, aynı zamanda kişinin onurunu korumaya yönelik bir eylem olarak da değerlendirilmiştir. İslam Mecmuası'ndaki makalesinde çalışmanın gerekliliği üzerine yazan Şerafeddin, Müslüman âlimlerin geçimlerini temin için ayrıca bir meslekle iştigal etmelerini örnek verir.

Maksad-ı asliyeleri neşr'üd-din ve ulum olan bu zatların ufak bir sanatla iştigalleri izzet-i nefislerini muhafazaya kefil olduğu gibi sa'y u ameli terk etmemiş olmaları dahi tamamıyla ruh-u dine muvaffak harekette bulunmalarını temin ediyor idi.³²

Bu yaklaşımda emek, canlılığı sürdürmenin maddi şartlarını sağlayan unsur olduğu gibi aynı zamanda kişinin izzet-i nefisini, onur ve saygınlığını korumasının da aracı olarak değerlendirilmiştir. Emeğin insan onur ve izzetini koruma özelliği, kişinin muhtaçlık durumuna düşmesine ve başkasına el açmasına sebep olan yoksullukla doğrudan alakalıdır. Bundan dolayı emek, sadece maddi olarak değil aynı zamanda manevi bakımdan da kişisel ihtiyaçların karşılamasının ifadesi olmaktadır.

Osmanlı dönemi mecmualrında çalışmanın gerekçelendirildiği İhtiyaç-zorunluk-fıtrat yaklaşımı altında tasnif edilebilecek bir başka unsur da çalışma ve insan fıtratı arasında kurulan ilişkidir. "İnsan fıtratı çalışmayı gerekli kılar" ifadesinin gündeme taşıdığı emek – fıtrat ilişkisi, insanın kendisine, topluma ve yaratıcısına karşı olan sorumlulukları çerçevesinde cevaplanmaktadır. İnsanın çeşitli ihtiyaçlara sahip olması, kendi maddi ve manevi varlığını devam ettirebilmesi, toplumsal bir varlık olması hasebiyle hemcinsiyle olan münasebeti ve bütün bunların aktığı bir mecra olarak insan – yaratıcı ilişkisi çerçevesinde geliştirilen emek – fıtrat ilişkisi birçok yazar tarafından dile getirilmiştir. Aslında ihtiyaç başlığı altında geliştirilen yukardaki yaklaşımların hepsi zımni ya da açıktan çalışmanın insan fıtratı gereği olduğunu öne sürer.

³¹ Adolf Tayr, **a.g.e.**, s. 120.

³² Şerafeddin, **a.g.e.** s. 1169.

Osmanlı süreli yayınlarında emeği fitrat gereği olarak düşünen zihin, emeği insan – tabiat, insan – insan ve insan –tanrı ilişkisinin ifadesi olarak ortaya koymaktadır. İnsan’ın biyolojik doğası gereği ortaya çıkan ihtiyaçların giderilmesi (iaşe, barınma, korunma v.s.) ancak emekle mümkün olduğu gibi, yine bu ve diğer bazı ihtiyaçların gereği olarak da toplumsal alanda fayda istihsalinde bulunmasını gerekli kılmaktadır. Son olarak da insanın yaratıcısına karşı olan sorumlulukları (ibadet) ile çalışmayı ibadetle eşitleyen yaklaşım (kişisel ve toplumsal sorumlulukların gereği olarak) bir bütün olarak çalışmayı, insan fitratının bir gereği olarak ele alınmasını gerekmektedir. Bir kısmı kişisel (bekay-ı şahsi) bir kısmı da toplumsal alandan (hemcinsine hizmet) neşet eden sorumluluklar, insan yaratılışının (fitrat) gereği olarak ortaya çıkmakta ve bunların ifası ise kişinin bir meslek (imaret, siyaset, ibadet) icra etmek suretiyle yani emek ile mümkün olur.

Beyan’ül-Hak mecmuasından Ahmet Tevfik insan doğasının (fitrat) çalışmayı gerektirdiğini savunur. İnsan doğasını gayeli varlık çerçevesinde yorumlayan A. Tevfik’e göre insan, kendi doğasının gereği olan gayeye uygun yaşadığı sürece hayattan lezzet alır. Başboş ve gayesiz yaşamının insana en zor işten daha ağır yük yüklediğini ileri süren yazar, bu önermesiyle çalışmanın yaşama yükünü hafifleten ve hayata anlam katan tarafını dile getirmiş olur. Ayrıca çalışmak ile mutluluk arasında doğrudan ilişki kurmaktadır. “Hayat ancak hareketle kaimdir. Hareket de bir sa’y ve amele mutevakkıftır. Hayattan en ziyade na-hoşnud olanlar – kendilerini sarf-ı mesaiye sevk edecek – bir meşgale-i ciddiye sahip olamayanlardır.”³³

A. Tevfik çalışmayı insan fitratının (doğasının) gereği olarak tanımlarken, fitrata aykırı davranışların da insanı hüsrana uğratıp mutsuzluğuna sebep olacağını savunur. “Mademki sa’y fitrat-ı beşeriye muktezayatındandır. Buna muhalif giryesine düşenler elbette muta’ib ve meşaketden kurtulamaz. İcabat-ı fitriye ve tabiyeye muğayyır ve muarız bulunan her fiil ve hareket hüsrana ve haybetten başka bir neticeye davet edemez.”³⁴

İnsan fitratı gereği olarak çalışmanın elzem olduğunu savunan A. Tevfik insan fitratını biyolojik doğası üzerinden okur. Bunun dışında insan için çalışmayı

³³ Ahmet Tevfik, **a.g.e.**, s. 817.

³⁴ **A.e.**, s. 818.

gerekli kılan başka unsurlar da vardır. A. Tevfik, çalışmayı toplumsal yaşamın gereği olarak algıladığı gibi aynı zamanda insanı çalışmaya iten başka saiklerin de olduğunu belirtir. İnsanı çalışmaya sevkeden bu saiklerin başında ise ‘şan ve şeref’ arzusu, başka ifadeyle insan onurunun gereği olarak çalışmak gerektiğini savunur.

İşte gerek hayat-ı fitriye ve icabat-ı ictimaiyye saikasıyla bulunsun gerek şan ve şeref-i insaniyeye müraaten olsun âlemde gani u fakir, geda u mir kimsenin bi-kâr u bar atalet-i tamme içinde bulunamayacağı makul na-makul, nafi’ gayri nafi’ behemehâl bir meşgale peyda eylemesi lazım geleceğini inkâr ve tevile mahal yoktur.³⁵

Ahmet Tevfik hiç kimsenin çalışma yükümlülüğünden azade olmadığını ileri sürerek farklı sebeplerle de olsa zengin ya da fakir herkesin çalışmakla mükellef olduğunu savunur.

Emeği ‘hareket’ olarak ele alan ve insan fıtratını da hareket olarak değerlendirdiğinden A. Tevfik için önemli olan insanın bir meşguliyyete sahip olmasıdır. Bundan dolayı icra edilen çalışmanın mutlak anlamda faydalı, verimli ve makul olması şartını aramaz. Onun için asıl önemli olan insanın harekete tekabül eden bir meşgale içinde olmasıdır.

İster makul veya gayr-ı makul olsun, ister müsmir veya na-müfid bulunsun – hayat ve sıhhat devam ettikçe – netice itibariyle az çok sa’ye delalet eyleyen bir hareket ibrazından hali kalmak mümkün değildir. Fıtrat-ı beşeriye öyle atalet ve rehavet-i mutlakaya müsaade ve mütehammil olamaz.³⁶

Ancak A. Tevfik’in yaklaşımı genel olarak Osmanlı emek tasavvuruyla uyuşmamaktadır. Zira Osmanlı’da sa’y ya da emek olarak değerlendirilen ve insanın yükümlü olduğu beyan edilen meşgalenin meşruiyeti ihtiyaç ve fayda esaslı olarak belirlenmiştir. A. Tevfik’in hareket üzerine bina edilen yaklaşımı ancak tembellik karşılığında ele alındığında anlamlı olmaktadır. Çünkü A. Tevfik tembelliği en büyük kötülük olarak düşünmektedir.

³⁵ A.e.

³⁶ A.e., s. 817.

3.1.3. Emek ve İbadet: Dini Vecibe Gereği Olarak Emek

Osmanlı süreli yayınlarında bilhassa İslamcı yayınlar ya da İslam referansı ile yazan aydınların yoğun olarak yazdığı dergilerde çalışmanın temellendirilmesinin bir boyutunu da ibadet ya da dini vecibe olarak çalışma oluşturmaktadır. Emeğe dini vecibe olarak yaklaşmak ile ihtiyaç yaklaşımı arasında yakınlık vardır. İnsanın varlık amacı olarak görülen kulluk (abd) kelime kökü itibariyle çalışmak anlamını havi ise de kulluğun (ibadet) mümkün olabilmesi için insanın maddi ihtiyaçlarının karşılanmış olması gerekmektedir. İhtiyaçların karşılanmadığı durumda ibadetin de imkânı olmayacağından ibadet ve ihtiyaç beraber ele alınmaktadır.

Çalışma ve ibadet arasında kurulan ilişkinin dayanağı İslam akidesi olmakla birlikte çalışmanın bir vazife ya da tanrı buyruğu olması, Max Weber'in Protestanlık – Kapitalizm tezini anımsatmaktadır. Farklı kültürlerde neşet eden iki yaklaşım arasında ifadede benzerlik olmakla birlikte özünde birbirine oldukça uzak olduğunu söylemek mümkündür. Protestanlığın çalışma yaklaşımı, İslamın '*yeryüzünü imar etme*' olarak şeklinde ifade edilen yaklaşım benzerliği bulunmakla birlikte özünde birbirinden farklıdır. Protestan yaklaşım, hümanizm düşüncesinin etkisiyle insan merkezlidir ve aslında cari olan bir duruma meşruluk kazandırmaya yöneliktir. Ancak İslam'da yeryüzünü imar yaklaşımı netice itibariyle asıl gaye olan ibadeti mümkün kılacak maddi şartların oluşturulmasına yönelik olduğundan birbirinden farklıdır.

İslam / Osmanlı örneğinde çalışmanın vazife şeklinde temellendirilmesinde iki veçhe bulunmaktadır. Biri kaynağını Kuran'dan alan yeryüzünü imar etme vazifesinin insana tevdi edilmesidir. Diğeri ise insanın hemcinsine faydalı olma, ihtiyaçlarını karşılama ve refahını artırma vazifesiyle mükellef sayılmasından kaynaklanır. İnsanın hemcinsine faydalı olması da yine dini telakki merkezli olarak ihdas edilmiştir. Zira faydalı olmak, ihtiyaçlarını karşılamak ya da refahını arttırmak gayesi netice itibariyle ibadetle yakından alakalıdır.

Müslüman bir toplumun fertleri olarak ical-i kalemde bulunan Osmanlı mütefekkirleri eserlerinde İslamın çalışma prensiplerini görmük mümkündür.. Hem ait oldukları toplumun hissiyatına tercüman olmak hem de muhatap aldıkları kesimin fikrini celb etmek için İslam referansını kullanma ihtiyacı duymuşlardır. Güneş

Mecmuası'ndan Mustafa Azmi, 'sa'y u amel' başlıklı makalesinde çalışmanın dini bir vecibe olduğunu belirtir. Dini vecibe olarak gördüğü çalışma, aynı zamanda insanın maddi varlığını devam ettirmesinin de şartıdır.

İnsan hayatını yalnız sa'y ile muhafaza edebileceğini ve sa'yin evamir-i ilahiyeden olduğunu bilmek lazımdır. ...sa'y u güşuş evamir-i celile-i ilahiyedir: 'Dünyanın için ebediyen yaşayacakmışın gibi çalış.' 'İnsan için semere-i sa'yinden başka bir şey yoktur.' 'Kasib Allah'ın mahbubudur.' 'Allah'a itkan ile çalışanlara, Allah hesapsız verir.' Bunlar ve daha sair ahkâm-ı celile hep sa'yı amir ve aksi olan betaleti nahi değil midir?³⁷

Çalışmanın gerekliliğine dair ayet ve hadisleri aktaran M. Azmi, çalışmanın dini bir vecibe olduğu sonucuna varır. Çalışmayı dini bir vecibe olarak gören M. Azmi, rızay-ı ilahiye aykırı olması sebebiyle, çalışmaktan kaçınıp tembellik etmeyi de günah mesabesinde değerlendirir.

Yazılarında çalışma – ibadet ilişkisinin açıkça görüldüğü N. Kemal'de de aynı hadisler tekrarlanır. "Hem yarın için mevte hazırlanmak hem de hiç ölmeyecek gibi tahsile çalışmak bir büyük kaide-i hikmettir ki saadet-i halin esası onun hükmüne ittiba'dan ibarettir."³⁸ Namık Kemal, aktardığı hadislerle eklediği kısa yorumda çalışmanın İslam'ın buyruğu olduğunu belirtir. Ama aynı zamanda çalışmayı dünyada da refah içinde olmanın yolu olarak takdim eder. N. Kemal'in yaklaşımı ile dinin ilkelerine göre hareket etme ve başarıya ulaşma arasında ilişki kuran klasik dönem layihaları arasında yaklaşım açısından benzerlik göze çarpmaktadır.

Çalışmayı dini vecibe çerçevesinde ele alan bir başka makale ise Ahmet Fuat imzasıyla Maarif dergisinde yayınlanır. Necm suresi 39. ayetine referansla "Sa'y u gayret vezaif-i insaniyenin en birinci kısmını teşkil eder. Çünkü cenab-ı Hakk "leyse ..." ferman-ı celiliyle kullarına çalışmaklığın vecibeden olduğunu bildirmiştir."³⁹ çalışmanın dini bakımdan önemine dikkat çeker. A. Fuat'a göre çalışma, her şeyden evvel İslam inancının gereği olarak düşünülmelidir.

³⁷ Mustafa Azmi, "Sa'y u Amel", s. 11.

³⁸ Namık Kemal, **a.g.e.**, s. 2.

³⁹ Ahmet Fuat, **a.g.e.**, s. 131.

Sırat-ı Müstakimde kazanç, ticaret ve sınaî (üretim) mevzularını işlediği makale dizisinde İsmail Hakkı, rızık talep etmenin dindeki yerini ifade ederken çalışma / emek hususuna da değinmiştir. İ. Hakkı, rızıkın temini için yegâne yol olarak sa'y u amelin telakki edilmesi bakımından insan ediminin (emeğin) kurucu, inşa edici tarafına dikkat çekmektedir. Kazanç elde etmek ya da maişet temini için çalışmanın gerekliliğini ispat gayesiyle ayet ve hadislere dayandırdığı yazısında İ. Hakkı, çalışma sebebiyle katlanılan zahmetin Allah katında ibadetlerden daha makbul olduğunu savunur. İmam Suyuti'den iktibasla “Zünûb-ı müktesebe içinde öyleleri vardır ki savm u salât ve hac u umre gibi ibâdetle değil, yalnız ma'îşet-i nefis ü iyâl tahsîlinde çekilen humûm ve metâ'ib ile tekfîr olunabilirler. (Eğer taleb-i mezkûr indellah bir amel-i mebrûr olmasa idi tekfîr-i zünûb bâbında sâ'ir ibâdetler fevkinde böyle bir te'sîr gösterir miydi?)”⁴⁰ Çalışmanın ibadet olarak telakki edilmesinin dışında aynı zamanda günahlara da keferat sayılacağını ifade edildiği bu metinde, çalışmanın sair ibadetlerden daha efdal (üstün) olduğu vurgulanmıştır. Zira bazı günahların kefareti ancak çalışmaktan kaynaklanan meşakkat ile mümkün olmaktadır. Bu ise çalışmayı sair ibadetlerden daha üstün kılmaktadır.

Dünya hayatının, ihtiyaçları karşılamak gayesiyle çalışmak şeklinde tanzim edildiğini ifade eden İ. Hakkı “Cenâb-ı Bârî bir hırfet ve san'atla iştigâl eden mü'min kulu sever.” hadisini nakleder. Devamında geliştirdiği yorum da ise tembellik karşıtlığı üzerinden çalışmanın dinen gerekliliği üzerine izahta bulunur. Her ferдин ziraat, ticaret veya zanaat yoluyla hayatını kazanması gerektiğini belirten İ. Hakkı'ya göre çalışma, dini bakımdan gerekli ve övgüye mazhar bir eylemdir. “Muhterif” sinâ'at ve zirâ'at ve ticâretin biriyle taleb-i ma'îşetde mütekellif demektir. Cenâb-ı Hak böyle kimseleri sever. Çünkü atâlet üzere yaşamak, mâlâya'nî ile müşteğil olmak gâyet mezmûmdur.”⁴¹ İslamın çalışma ve kazanç (sa'y u kesb) esaslarından olan ‘helal’lik prensibine vurgu yapan İ. Hakkı, ‘insanın en meşru kazancı, elinin emeğiyle kazandığıdır’ mealindeki hadisi nakleder. “Abdin ekl ü intifâ’ edeceği şeylerin en helâli, gâyet etyabı nâsih, ben-î nev'ine hayr-hâh olan san'atkârın kesb-i yedi olan şeydir.” Yine devamında “Bu hadîs-i şerîf sanâyi'e hizmetin sâ'ir nevi’

⁴⁰ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Kesb ü Ticâret ve Te'sîs-i Sanâyi'in Nazar-ı İslâmiyet'de Mergûbiyeti”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 46, 09 Temmuz 1325/22 Temmuz 1909, s. 306.

⁴¹ **A.e.**

ticâretlerin fevkinde olmasını müş'irdir.”⁴² şeklindeki yorumuyla sınai üretim sahasındaki meşguliyetlerin diğer işlerden üstünlüğünü vurgular. Sanayiye yapılan vurgu, Osmanlı'nın ihtiyaç önceliğinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Çalışma – ibadet ilişkisinde bir başka hadis daha nakleden İ. Hakkı, peygamber ve ashâbı arasında geçen bir diyalogu aktarmaktadır. Sahabiler “Bir gün huzûr-ı Risâletpenâhîde bulunan ashâb-ı kirâm kuvvet ve celâdet sâhibi bir gencin sür’atli yürüyerek geçtiğini gördüler. İçlerinden bir kaçı ‘Bu gencin azim ve celâdeti fî-sebîlillâh olsa idi ne a’lâ olurdu’ dediler.”Bu olay karşısında Hz peygamberin tepkisini aktaran İ. Hakkı, çalışmanın ibadet etmekten daha üstün olabileceğini vurgular.

İşte bunun üzerine cenâb-ı Risâletme’âb efendimiz bu hadîs-i şerîfi nutuk buyurdular. Yani ‘Böyle demeyiniz zîra bu zâtın sa’y ü hareketi eğer nefsini mezellet-i ihtiyâcdan vâreste kılmak için ise fî-sebîlillâh sâ’î addolunur. Kezâlik hâl-i za’af ve inhitâtta bulunan ebeveyni veya acz ü ihtiyâcda olan zürriyet ve iyâli için sa’y ediyorsa yine sebîl-i hakda sâ’î olur.’ Her mü’mine nefsinin mezelletden, evlâd ü iyâlini zarûretten halâs etmek için mesâ’î- i meşrû’ada sâ’y ü müctehid bulunmak farz-ı ayn olduğu ma’lûmdur.⁴³

Makale dizisinde ibadet, çalışmanın gerekliliği ve atalet ilişkisi üzerinden emeğe yaklaşan İ. Hakkı, devamında İslam tarihinden örneklerle çalışma, servet elde etme, ticaretle uğraşmanın İslam nazarındaki önemini tayin etmeye çalışır. Netice olarak Müslümanlar nezdinde çalışmanın ibadete eşdeğer olduğunu vurgular. Aynı başlıklı üçüncü makalesinde⁴⁴ de aynı usulü takib eden İ. Hakkı rızık, çalışma ve ibadet eksenli yaklaşımında çalışmanın, servet edinme ve ticaretin talep edilmesi gerektiğini savunur.

İslamcı cenahın bir başka önemli yayını olan Beyan’ül-hak dergisinde Ahmet Tevfik imzasıyla yayınlanan makalede, İslam’ın say u ameli / çalışmayı emrettiği ve ibadet saydığı belirtilmektedir. Yazar İslamiyet’in her türlü olumsuz fikrin karşısında olduğunu savunarak İslam ile tembellik arasında bağ kurulmasına karşı çıkar. “İslamiyet sa’y u gayreti o derece tervic ve emr eyler ki meşru ve makul olmak şartıyla erbab-ı kesb ve sa’ye ecr u sevebat-ı uhreviye va’d ile ibadet sırasında

⁴² A.e.

⁴³ A.e.

⁴⁴ A.e., s. 369-370.

bulundurur.”⁴⁵ Ayrıca dini ve milli olanın birbirinden ayrılmasına ya da milli olana başka kök aranmasına da karşıdır. Çalışmanın gerekliliği hususunda dini yaklaşımı yeterli görerek insanları çalışmaya teşvik etmek için başka referansa ihtiyaç olmadığını ifade etmiş oluyor.

Sırat-ı Müstakim dergisinden Haydarizade İbrahim de çalışmanın dini bir emir olduğunu Kur’an’da Hz. Meryem kıssasına referansla açıklar. Haydarizade, söz konusu hadiseyi emeğin gerekliliği şeklinde yorumlamaktadır.

Dünyada her bir şeyin sa’y ve amel neticesi olmak üzere husûlünün evâmîr-i mukaddese-i İlâhiyyeden olduğuna “Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün.” (Meryem, 19/25) hitâb-ı Rabbânîsiyle bizi haberdâr eden *Kur’ân-ı azîmü’ş-şândır*. Semere-i nahlin kendi kendine sükûtu kudret-i İlâhiyyeye nazaran hiç mesâbesinde bulunduğu cihetle bu hitâb-ı izzetten maksad hakâyık-ı mübeccele-i sa’y u ameli ifhâm buyurmaktan başka ne olabilir?⁴⁶

Yine Necm Suresi 39. ayete referansla dini açıdan çalışmanın gerekliliğini açıklarken ayette geçen ‘sa’y’ kelimesinin amel, çalışmak şeklinde tefsir edildiğini söylemektedir: “... sa’y u amelin vücûbunu daha kat’î bir sûrette emr etmiş olan âyet-i kerîmesindeki sa’y kelimesi amel ile tefsîr buyurulmuştur. Amel ise makâsıd-ı dünyeviyye ve uhreviyyenin teshîl ve husûlüne hizmet edebilecek her nev’ harekete şâmilidir.”⁴⁷ Haydarizade’nin tarif ettiği tarzda sa’y kavramı, diğer açıklamalardan farklı olarak münhasıran çalışma mefhumuna hasredilmiştir.

İslam inancı noktasından emeği ela alan Mehmet Atıf, temel prensiplerden yola çıkarak çalışmayı dini açıdan yorumlamaktadır. Konu hakkındaki naslardan hareketle çalışmanın dini açıdan gerekliliğini temellendirmeye çalışan Mehmet Atıf, İslam çalışma nazariyesinin temellerinden olan ayet ve hadisleri referans gösterir. “İnsan için ancak sa’y u amelin ecr u faydası vardır. Nitekim ancak amelinin vizir u

⁴⁵ Ahmet Tevfik, **a.g.e.**, s. 819.

⁴⁶ Haydarîzâde İbrahim, Âlem-i İslâmiyet’te Sa’y u Amel Yahud Teşebbüs-i Şahsî, **Sırat-ı Müstakim**, C. 6, S. 148, 23 Haziran 1327 /06 Temmuz 1911, s. 287.

⁴⁷ **A.e.**

ismi olduğu gibi.”⁴⁸ Çalışma konusundaki hemen her yazıda atıf yapılan bu ilke, İslam’ın çalışmaya yönelik temel esaslarından birini teşkil etmektedir.

Çalışmanın vacip (gerekli) olduğunu söylerken, İslam ilim geleneğine başvuran M. Atıf, ibadet ve çalışma arasında bağ kurmaktadır. İnsanın asıl vazifesinin ibadet olması hasebiyle, ibadet için gerekli olan şartların hazırlamasını gerekli kılar. İnsanın hayatiyetini sürdürebilmesi çalışma neticesi elde edilen semereye bağlı olduğundan ibadet edebilmek için de çalışmak gerekir. Bundan dolayı ibadet ve çalışma bir tutulmuştur.

İsfahani (ezzeria) nam kitabında diyor ki: umur-u hayra sa’y bir cihetten mübah ise diğer cihetten vacibat cümlesinden ma’duddur. Çünkü her mükellef mun’im-i hakiki olan halık-ı taalaya ibadet etmek mecburiyetindedir. Hâlbuki bir insan ibadet edebilmek için me’kulat, meşrubat, melbusat gibi ma bihi’l-hayat olan şeyleri istihsal lazımdır. Fukaha-i azam hazeratı tarafından va’d olunan: (Vacibin tevkif eylediği şey dahi vacibdir.) kavaidi usuliyesine binaen mükellef olan her şahıs üzerine ibadet vacib olduğu gibi ibadetin mevkuf-u aleyhi olan şeyler dahi vacibdir.⁴⁹

İslam – emek ilişkisinin kurulduğu bir başka makale ise İslam Mecmuası’nda ‘İslam’da say u amel’ başlığıyla Şerafeddin imzasıyla yayımlanır. Makalesinde İslam ve Hristiyanlık bakımından çalışma konusunu değerlendiren Şerafeddin, çalışmanın dini bir vecibe olduğunu Müslüman âlimlerden örnekler vererek açıklamaya çalışır. Hristiyan din adamlarının çalışmayı hor gören tutumlarını yadırgayarak İslam ve Hristiyanlık cihetinden çalışmanın önemini karşılaştırmalı olarak sunmaktadır.

Kurun-u vüsta’da papazların servet ve işsizliklerinden şikâyet edilirken âlem-i İslamiyenin kısmı a’zami bir sanatla iştigal ediyor bir taraftan da neşri din ve ulum ediyorlardı. Bunların içinde fakr u zaruretlerine rağmen padişahlar tarafından vuku bulan atiyeleri red edenler dahi görülüyor idi.⁵⁰

Şerafeddin’in Hristiyan din adamlarının çalışmaya karşı tutumlarını eleştirirken modern Batıyı Hristiyanlık bağlamında değerlendirdiği görülmektedir. Yazar tarafından Müslüman ve Hristiyan âlimlerin çalışmaya yönelik tutumlarının mukayese edilmesini, İslam – terakki bağlamında geliştirilen tezlere bir cevap olarak

⁴⁸ Mehmet Atıf, **a.g.e.**, s. 2271.

⁴⁹ **A.e.**, s. 2270.

⁵⁰ Şerafeddin, **a.g.e.**, s. 1169.

değerlendirmek mümkündür. Ancak Şeraffeddin'in emek yaklaşımında İslam – Hristiyanlık karşılaştırması modernlik sürecinde İslam'a daha yüksek bir paye vermez. Zira modern kapitalist üretim örgütlenmesinin yaygınlaştığı süreçte din (Hristiyanlık) emekçi sınıf için müsekkin görevi gören bir ecza olarak değerlendirilmektedir.⁵¹ Şeraffeddin'in İslam ve Hristiyanlık karşılaştırması İslam'ın modern algıya daha yakın olduğunu göstermeye yönelik bir çaba olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmanın dini bir vecibe olduğu, bu minvalde çıkan makalelerin ortak teması olarak belirmektedir. Bunun yanında dergilerde haber ve makale dışında bir kategori olarak da görülen Cuma hutbelerinde de çalışmanın gerekliliği dini ilkelere referansla sıkça dile getirilir. Cuma hutbelerinin dergilerde yayınlanması, hutbelerle daha geniş bir kitleye ulaşma olasılığı olduğundan muhafazakâr ya da İslamcı dergilerde sıkça rastlanan bir uygulamadır. Bu bağlamda Sırat-ı müstakim, Sebilü'r-reşad, Halka Doğru, İslam Mecmuası ve Beyan'ül-Hak gibi dergilerde cuma hutbelerine rastlamak mümkündür. Emek bağlamında araştırma çerçevesinde değerlendirilebilecek olan hutbe metinlerine Halka Doğru dergisinde rastanılmaktadır. İmzasız olarak yayınlanmış Cuma hutbelerinde çalışmanın ve helal yoldan rızık temin ederek kişinin ailesini geçindirmesinin dinen önemi vurgulanır. Ayrıca refahı arttırmanın ve kalkınmanın İslam nokta-yı nazarından önemi anlatılmaya çalışılır.⁵²

Beyan'ül-Hak dergisinde yayınlanan yazısında meslek ve zanaat yoluyla kazanç sağlamayı tavsiye eden hadislere başvuran H. Hüseyin ise çalışmanın İslam nokta-i nazarından toplumsal bir farz olduğu çıkarımında bulunur. Zira meslek sahibi olmak, toplumda meydana gelen ihtiyaçların giderilmesinde üretim yoluyla katkı sağlamak anlamına gelmektedir. Toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına katkı sunmak toplumun her bir üyesinin ifa etmesi gereken bir vazife olduğundan, meslek öğrenmek de bu açıdan bir vazifedir. Toplumsal ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ifa edilen emek, aynı zamanda manevi anlamda yükselmek için de bir araç olarak

⁵¹ Bkz: E. P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Birikim Yay., 2015.

⁵² Halka Doğru, "Köylülere Vaazlar 3, Çalışmak Müslümanlara Farzdır", **Halka Doğru**, S. 19, 15 Ağustos 1329, s. 146-148.

görülmektedir. “Huruf sanayiden birine teşebbüs ile istihsal-i servet etmek erkek kadın her Müslim üzerine farzdır meali hikmet iştimalindedir. Ra’nâ gösteriyor ki sa’y, diyanet-i İslamiyye nazarında bir fariza, bir fariza-ı ictimaiyyedir.”⁵³ Kişi kendisine tevdi edilen görevi yerine getirmediği takdirde sadece toplum fertlerine karşı sorumluluğunu ifa etmemekle kalmaz, aynı zamanda yaratıcısına karşı da suç / kabahat işlemiş sayılmaktadır.

Dini bir vecibe olarak telakki edilen çalışmanın gerekliliği, İslam inancına göre insanın yeryüzünü ıslah etme ve mamur kılma vazifesi yüklenmiş olmasından kaynaklanır. İnsan için yeryüzünün yaşanılır bir hale gelmesi ise ancak emekle mümkündür. Her ne kadar insanın ihtiyaç duyduğu her şey tabiatta mevcutsa da bunları işlenmeye olan ihtiyaç, insan emeğini gerekli kılmaktadır. Nihayetinde yeryüzünün insan için yaşanılacak hale gelmesi ve medeniyetlerin oluşması, insan emeğinin neticesidir.

Beyan’ül-Hak Mecmuası’ndan M. Atıf, insan eylemi arasında ayrıma gitmeden ve her türlü çalışmayı kapsayacak şekilde çalışmaktan maksadı, yeryüzünün imar edilmesi, siyaset (hilafet), ilim ve ibadet olarak tanımlar. M. Atıf’a göre emekle mümkün olan bu üç unsur, insanın yaratılmasındaki hikmeti işaret eder. “Şu halde efrad-ı insaniye ya imar-ı arz, ya siyaset yahut marifet ve ibadetle iştigal etmek lazımdır. Binaenaleyh imar-ı arza, siyasete, ibadet ve marifete elverişli olmayan kimseler dünyada bir kuru kalabalıktan ibaret olup cemiyet-i beşeriyeye bar u sıklettirler.”⁵⁴ Toplumsal iş bölümünün bina edildiği temelleri de gösteren yukardaki yaklaşım, insanın imkânı mikdarınca toplumsal faydaya katkı sağlamasını öngörür. İnsanın, ya bizzat ‘sa’y-ı ameli’ (kol emeği) denilen kol kuvvetiyle üretimde bulunması, ya ‘sa’y-ı akli’ (zihin emeği) denilen hassayla idari maslahat için çalışması ya da manevi emekten addedilen çabasıyla ilim ve marifet yoluyla fayda sağlayan bir meslek / iş / ameliyeyi meydana getirmesi gerekir. Aksi halde kişi, insan olarak varolmanın anlamını yitirir.

M. Atıf’ın yaklaşımında emek, kol emeği ve zihin emeği olarak taksim edilirken, bunlara ilaveten manevi emek şeklinde ifade edilen üçüncü bir ayırım da

⁵³ Demir Hisarlı Hafız Hüseyin, “İslamiyet’de Sa’y uAmel”, **Beyan’ül-Hak**, S. 136, 7 Teşrin-i Sani 1327, s. 2443.

⁵⁴ Mehmet Atıf, **a.g.e.**, s. 2271.

eklenmiştir. Üçüncü kategoriyi, insanın varoluşunu anlamlandırma gayesi şeklinde yorumlamak suretiyle modernleşme sürecinde emek yaklaşımına bir katkı olarak görmek mümkündür.

3.1.4. Atalet ve İtikad: Tembellik Bağlamında Emeğin İtikadı Yeniden İnşası

Emeğin meşruluğu tartışılırken ne olduğu kadar ne olmadığı da cevaplanması gereken hususlardandır. Bu bağlamda yukarıdaki başlıklar altında Osmanlı aydınlarının emek kavramını hangi çerçevede tartıştıkları ortaya konulmaya çalışılırken doğal olarak ne olmadığı ya da mefhum-u muhalifi olan kavramları da ortaya koymak gerekmektedir. Mecmualarda çalışma, sa'y, gayret, emek, sa'y u amel, sa'y u güşuş, sa'y u ikdam, sa'y u gayret gibi tanımlamaların karşısı olarak atalet, betalet ve tembellik gibi kavramlar kullanılmıştır.

Osmanlı dönemi mecmualarında atalet – tembellik mevzusu işlenirken kişilerin farklı saiklerden dolayı çalışmamayı tercih ettikleri ortaya çıkmaktadır. Bir taraftan tembelliğe dini kılıf giydirerek kaza ve kader inancıyla ilişkilendirilirken öbür yandan, özellikle servet sahibi zenginler ve zadeğânlar çalışmayı kendi toplumsal statütülerine aykırı gördüklerin mesafeli durdukları iddia edilmiştir. Kadim toplulukların ümera – reaya ayrimından kaynaklanan söz konusu bakışaçısı, çalışmanın zengin ve zadeğân zümreye uygun bir meşguliyet olmaması hasebiyle çalışmaya uzak kalmayı tercih ettikleri iddia edilmiştir. Zira çalışmak, eski Yunan'dan beri kölelerin ve aşağı tabakadan halkın meşguliyeti olarak tanımlanmıştır. Esnaf, tüccar ve çiftçinin çalışması ise erdemli bir uğraş olmadığından erdeme ulaşmak için uzak durulması gereken meşguliyetlerdendir.⁵⁵

Osmanlı müelliflerinde tembellik olgusunu tanımlamak kullanılan atalet ve betalet kavramları, farklı sosyal sınıfların çalışma karşısında takındıkları olumsuz tavrı betimlemek için kullanıldığı görülmüştür. Atalet “(عطالت) i. (Ar. ‘aṭālet) sözlüklerde hareketsizlik, boş durma, tembellik etme kişinin çalışma gayreti içinde olmaması” şeklinde tanımlanırken, betalet ise “(بطالت) i. (Ar. beṭālet) işi olmayıp

⁵⁵ Antik Yunan emek tasavvuru için Bkz.: Bölüm:1.2.

hareketsiz oturma, işsizlik; işlemezlik”⁵⁶ şeklinde birbirine yakın tarif edilmekle birlikte mecmualarda kişinin imkanları çerçevesinde farklı tanımlanmaktadır. Zengin olarak tanımlanabilen kimselerin çalışmaktan imtina etme halini betalet olarak (ihtiyar-ı betalet) tanımlanmaktadır. Buna mukabil çalışarak geçinen kimselerin çalışmaktan imtina etmelerini ise atalet olarak ifade edilmiştir. Ancak bu iki tanımlama arasında her zaman için net bir ayırım yapmak mümkün değildir. Bazı kullanımlarda birbirinin eşanlamlısı olarak da kullanıldığı da vakidir. Şu da var ki; mecmualardaki metinlerde tembellik hususu en çok zengin ya da iktidar sahipleri bağlamında dile getirilmiştir. Zira tembellik iş yapmaya muktedir olup da bundan imtina edenlerin kârı olarak değerlendirilmiştir.

Osmanlı aydınlarında ataletle karşı takınılan menfî tavrın altında birçok neden bulunmaktadır. İncelenen metinler çerçevesinde en önemli sebep, zenginlerin toplum / devlet kalkınmasına yardımcı olacak işlerden uzak durmasına duyulan tepki, olarak belirmektedir. İmkân sahibi olan zengin taifesinin zenginliklerini halkın da faydalanacağı şekilde yatırıma dönüştürmemeleri, onları, topluma dolayısıyla yaratıcıya karşı olan vazifelerini yerine getirmemiş olma ithamıyla karşı karşıya getirir. Macid bey Mecmua-ı Fünun’daki yazısında bu durumu şöyle tarif eder: “Her yerde her zamanda bir takım kesian dahi asilzadelik ve kibarlık daiyesine düşerek güya boş oturmak uluv-u kadr u menzelette ve çalışmak denaet u hasasete alamet gibi bataleti ihtiyar ve akşama yiyecek şeyleri olmasa bile züll-ü suali sa’y u ikdama tercih ederler.”⁵⁷

Asilzade kısmının toplumun diğer kesimleriyle olan ilişkilerinde takındıkları tavrı eleştiren Macid (Bey), üretken ve faydalı olan esnaf ve tüccar zümresine asilzadelerin yukardan bakıp küçümsemesini mesnetsiz bir kibir olarak değerlendirir. Asilzadelerin devlet dairelerinde çalışma arzusunun da itibar kaynaklı olduğunu belirtir.

...Balada eğniyay-ı mal hakkında beyan olunan mütalaat bu kibr u gurur zenginleri hakkında dahi tamamıyla sahih olupbunlarda fazla olarak şayan-ı takbih diğer bazı halat dahi vardır. Ez cümle bu sınıftan olanlar kendilerinin ma-dununda ad ettikleri tüccar ve esnaf güruhundan... olanlarıyla bile akd-ı sıhriyyet etmeyub bunları

⁵⁶ Bkz.:Redhouse, Kamus-u Türki, Kubbealtı Lügatı.

⁵⁷ Macid, **a.g.e.**, s. 206.

meclislerine kabul ile akran muamelesi etmeğe tenezzül eylemezler. Ve evladlarının bir sanat veyahud ticarete suluk eylemesini mahal-i kadr u itibar ad(y)ile bunların umuru hükümetde istihdam olunmasına sa'y ederler.⁵⁸

Macid (Bey) çalışma üzerine fikir beyan ederken çalışmama tercihinde bulunma, boş bulunma ya da işsizlik haline de değinme gereği hisseder. Çalışmama halini tanımlamak için 'atalet' ve 'betalet' tabirlerini kullanır. Çalışmayıp tembellik gösteren sınıfı iki kısma ayıran Macid Bey, bunlardan birincisinin 'zadegânlar' olduğunu ifade eder. Macid Bey'e göre zadegân sınıf, insan türüne hiçbir faydası olmadığı gibi, başkasının emeğini de gasp eder. "Bunlar dahi iki sınıf olup bir sınıfı eski derebeğleri gibi ebna-ı cinsine hiçbir hizmet ve muavenette bulunmayarak mücerred acze ahalinin semere-i sa'ylerinin zabt ve garat yahud bu yolda kazanılmış bir mala varasetle tahsil-i servet edenlerdir."⁵⁹ Zadegânların zenginliği ya miras ya da başkasının hakkına el koymakla meydana gelmiş olduğunu belirtir.

Macid Bey'in makalesinde çalışmamayı tercih ederek bir nevi suç işlemiş olan diğer gurup da (ihtiyar-ı betalet eden servet sahipleri) zenginlerdir.

Diğer sınıf sa'y u güşuş sayesinde tahsili servet etmiş ve yahud meşrua kazanılmış emvale behak malik olmuş oldukları halde her nasıl ise kibr ve nuhuvet perdekes çeşm-i basiretleri olarak fariza-ı sa'y u ikdamı terk ile inkılabat-ıguneden gafil ve yalnız kendi esbabı refah ve rahatını istihsale mail olan ağniyadır.⁶⁰

Yalnız kendi refah ve rahatını düşünen zadegânların ve zenginlerin, serveti her ne kadar meşru bir şekilde kazanılmış olsa dahi, çalışmamayı tercih etmeleri sebebiyle diğerleri gibi aynı cürmü işlemiş olurlar.

Macid Bey, zadegân ve zenginlerin çalışmaktan imtina etmelerinin üç farklı olumsuz neticesi olduğunu söyler. Yaşadıkları toplumun ihtiyaçlarının giderilmesine katkı sunmadıkları için topluma karşı suç işlemiş, servetlerini miras aldıkları atalarına karşı nankörlük etmiş ve gelecek nesillerin imkânlarını boş yere harcadıkları için de basiretsizlik ve hamiyetsizlik göstermiş olarak değerlendirilir. Bundan dolayı tembellik, hem sosyal hem de dini sebeplere binaen reddedilir.

⁵⁸ A.e.

⁵⁹ A.e., s. 203.

⁶⁰ A.e., s. 203-204.

Ashabı servetin ihtiyar-ı batalet eylemeleri umumen efradı beşer hakkında muzırdur. ...eslafa karşı bir büyük küfran-ı nimet ve ahlafa karşı adem-i hamiyet ve mürüvettir. Eslafa karşı küfran-ı nimettir. Çünkü bu dar-ı fenadan rıhlet eden bir velinimete arz-ı şükranıyet anın eser-i cemilenin iktifa ve ibkayı namına itina ile olur. Ahlafa karşı adem-i hamiyet ve mürüvettir. Çünkü mevcud olan sermaye-i ilim u servet tesyib ve tesamih ile mahv müzmahil olabileceğinden ahlâfın ol vechile bir gün varta-i fakr u cehalete düşmekden vikayesi şimdiden maddi ve manevi servet-i umumiye-yi tezyid ve bu vechile Bünyan-ı saadet-i insaniye-yi teşbid ile husul bulur.⁶¹

Namık Kemal ise tembellik mefhumu için atalet ve sefahat kavramlarını bir arada kullanır. Çalışmamayı tercih etmenin doğuracağı sıkıntılara değinen N. Kemal, zengin kişilerin hayat tarzı üzerinden tembellik olgusuna yaklaşır. N. Kemal, ataletti çalışıp değer üretme imkânına sahip olduğu halde bunun yerine bütün vaktini oyun ve eğlencede geçiren zenginler için kullanır. Bu kabilden değer yaratmayan zenginliğin ise insanları asalak ve hayattan zevk almaz kıldığını göstermeye çalışır. N. Kemal, Macid Bey gibi asilzade ve zengin ayrımına gitmemekle birlikte, zenginlik ile zadegânlık mefhumlarını bir kullanmıştır.

N. Kemal, tembelliği yererken, çalışmanın zahmetini başkasına yükleyerek hayata haz çerçevesinden bakan, hayatı zevk ve eğlence temelli algılayan kişiler üzerinden yaklaşır. Bunun içinde zengin ama ataleti tercih eden kişilerin haz anlayışı üzerine düşünür. Hayatı gayesiz olarak geçiren ve hiçbir iş yapmadan ömür sürenlerin bahtiyar / mutlu olma ihtimali olmadığını söyleyen N. Kemal'e göre mutluluk ancak çalışarak kazanmak ve bir şeyler üretmek suretiyle mümkün olur.

Dünyanın her neresine gidilse, meşakkatsizce naz u naime müstağrak olmuş nice beyzadeler görülüyor. Onların haline bakılınca bahtiyar olmak bahtiyar doğmağa tevfiik edermiş, yollu hasretler çekiliyor. ... Acaba o naz u ni'mede gördüğümüz âdemler halce gıbtakeşlerden âlâ mıdır? Elbette değil. Çünkü insan için baht denilen şeyin hakikati kudretin zihnine koluna ihsan ettiği hasselerden, bahtiyarlık ise o hasselerin hüsn-ü isti'malinden ibarettir.⁶²

N. Kemal'in sa'y / emeğe verdiği merkezi rol şu cümlesinden daha iyi anlaşılmaktadır. "İnsan kendi sa'yi ile yaşamalıdır ki zamanın kıymetini bilsin,

⁶¹ A.e., s. 204-205.

⁶² Namık Kemal, a.g.e., s. 2.

hayatın lezzetine doysun.”⁶³ Zamanın kıymetini bilmek ve hayattan lezzet almak Kemal’e göre ancak çalışmak suretiyle kişinin farkına varabileceği hasletlerdendir.

N. Kemal, zenginlik ve fakirliğin kader olmadığını, kişinin çalışma ve gayretine bağlı olarak meydana geldiğini belirtir. N. Kemal fakirliği tembelliğin neticesi olarak gördüğü gibi, darlığa düşmeyi de sefahate bağlamaktadır. Bu yaklaşımıyla N. Kemal, fakirliğin kişinin kendi suçu olduğunu savunan liberal iddialara yaklaşmaktadır.

Hiçbir serveti, mutasarrıf-ı evveli ketm-i ademden getirmemiştir. Dünyada mal itlak olunur ne var ise ikdam ile toplanır, sa’y ile vücuda gelir. Bu halden dolayı muzayakaya semere-i atalet, zarurete mahsul-ü sefahat demek revadır.⁶⁴

Ataleti sefahatla birlikte ele alan N. Kemal’e göre insanı atalet ve sefahat girdabından kurtaracak yegâne şey çalışmasıdır. Tembelliğin, insanın gayesiz olarak vakit geçirmesine ve boşluğa düşmesine sebep olduğunu savunur. N. Kemal’de tembellik karşılığında ele alınan çalışma, insana hayatan lezzet almayı sağladığı gibi yaşamayı da anlamlı kılar. Bu yaklaşımla N. Kemal çalışmaya varoluşsal bir anlam katmaktadır.

Atalet / Tembellik hususunda Beyan’ül-Hak dergisinden Ahmet Tevfik de N. Kemal ile benzer görüşler ileri sürer. A. Tevfik’e göre çalışmak, sadece temin-i maişet sağlamakla kalmaz daha da önemlisi kişiye gönül huzuru verir. Buna mukabil atalet ise hayat yükünü kişi için çekilmez kılar. “İşsiz güçsüz yaşamaya mahkûm olanlar için hayat bir bar-i azim teşkil eder. Hayatın şedaid ve tezayikatına en ziyade ma’ruz bulunanlar, daima huzur ve rahattan mahrum kalanlar – mesai’ ve meşâğil-i ciddiyede bir zahmet ve meşakkat farz u telakki ile – ataletkârane yaşamak isteyen tembellerdir.”⁶⁵

Osmanlı toplumunda çalışma dair farklı yaklaşımların olduğu dergilerden anlaşılmaktadır. Yukarıda, gelişme ve kalkınma bağlamında toplumsal, hayattan zevk alma gibi bireysel ve psikolojik etmenlerle bu iki kavrama dair yaklaşımlardan

⁶³ A.e., s. 3.

⁶⁴ A.e., s. 2.

⁶⁵ Ahmet Tevfik, a.g.e., s. 817.

örnekler verilmişti. Ancak tembellik hususu daha çok dini denilebilecek saiklerle ele alınmıştır. Dünyaya rağbet etmeme ve kanaatkâr olma bunların başında gelmektedir. Muharrirlerin önemli bir kısmı çalışmayı konu edindikleri eserlerinde, kanaatkârlık gibi hususlara da değinmek zorunda hissetmişlerdir. Çünkü atalete vardırıan bir halin kanaatkârlık olarak telakki edilmesinin mahzurlarını görmekteydiler. Dini saiklerle çalışmaktan geri durmanın veya çalışmanın bi-fayda olduğu yönündeki tutumların aslında insanın tembelliğini hikmetle örtme çabası olarak değerlendirilmiştir.

Şu âlem-i faninin o derece rağbet ve itibara değer olamayacağı kanaatinin pek büyük bir fazilet bulunduğunu öne sürerek ataletlerini bir manayı hikmetle tevîl etmek isterler. Kanaatin fedail-i bi nihayeyi ezhar cihet malum ve huveyda ise de sa'y ve gayret-i lazimesine de asla muğayyireti bulunamaz. Kanaat başka atalet ve tembellik yine başkadır.⁶⁶

Çalışmanın gerekliliğini vurgulandığı yazılarda tembellik ve kanaatkârlık gibi unsurlar da zikredilmiştir. Zira tembelliğe sebep olan şeyin yanlış kader anlayışından kaynaklandığı görüşü hâkimdir. Rızkı veren Allah'tır kaziyesinin yanlış bir kader ve tevekkül inancına dönüşmemesi gerektiğini söyleyen İsmail Hakkı, rızkın elbette Allah tarafından takdir edildiğini, lakin bunun sebeplere bağlanmış olduğunu söyler. Çalışmak hususunda dengeli davranmak gerektiğini söyleyen İ. Hakkı ifrat olarak gördüğü tembellik ile tefrit olarak gördüğü aşırı hırs ve tamah ile dini sınırları aşma çabalarını sapma olarak görür. İ. Hakkı, çalışmaktan kaçınmanın batıl itikada vardığını iddia ederken, aşırı çalışma hırsını da meşru sınırları aşarak harama girmeye neden olacağını söyler. Her iki hali de, dengeden sapma olması hasebiyle yermektedir. İ. Hakkı'nın tembellik yaklaşımı rızık, sa'y u amel, tevekkül, kader, haram helal kavramlarını bir arada düşünmeyi gerektirir.

Rızkınızdan bir şey'in istibtâsı, arzû ettiğiniz anda adem-i vusûlü sizi sûret-i gayr-i meşrû'ada sa'y ü isticlâbe sâ'ik olmasın. Nezd-i Bârî'deki fevz ü berekete ma'siyetle meyliniz kâbil değildir. Cenâb-ı Risâlet-me'âb efendimiz rızkın mukadder olmasını beyân buyurmaları akîbinde bizi taleb-i rızıkdan, sarf-ı mesâ'î-i zâtıyyeden nehy buyurmuyor. Belki cümlemize talebde icmâl, taleb-i vâkı'ı emr-i cemîl ü hüsn add olunacak sûretde ikâ' etmekliğimizi emr ediyor.

Talebin sûret-i meşrû'a üzere vukû'u bey' ü şîrâ ahkâmını bilip şübühâtıdan tevakkî, hîle ve ihtikâr gibi şer'an memnû' olan teşebbüsâtıdan ifrât-ı hırs u

⁶⁶ A.e., s. 819.

tama'dan mücânebetle beraber munsıfâne hareketle tahakkuk edebileceği emr-i âşikârdır.⁶⁷

Sırat-ı Müstakim dergisinde Manastırlı İsmail Hakkı, çalışmayı ihtiyaç üzerinden dini bir vecibe olarak değerlendirdiği yukarıda beyan edilmişti. İ. Hakkı ibadet yaklaşımını tembellik hususuyla tamamlamaktadır. Tembellik hususunu dile getirirken dikkat çektiği bir nokta ise kaza ve kader anlayışıdır. Dinin aslından olan 'rızkı veren Allah'tır' gibi bazı ifadelerin yanlış bir kader ve tevekkül inancına dönüşmemesi gerektiği savunur. İ. Hakkı'ya göre rızkı veren elbette Allah'tır, lakin rızkı elde etmek sebeplere bağlanmıştır. Bundan dolayı kişiye taksim edilen rızkın sahibini bulması için bu sebeplere tevessül etmek, yani çalışmak gerektiğini belirtir. Aksi halde çalışmanın meşru olmama durumu söz konusu olabilir. İ. Hakkı'nın çalışma hakkındaki yaklaşımında rızk, sa'y u amel, tevekkül, kader, meşruluk ve haram - helal kavramlarını bir arada ele alındığı görülmektedir.

Rızkınızdan bir şey'in istibtâsı, arzû ettiğiniz anda adem-i vusûlü sizi sûret-i gayr-i meşrû'ada sa'y ü isticlâbe sâ'ik olmasın. Nezd-i Bârî'deki fevz ü berekete ma'siyetle meyliniz kâbil değildir. Cenâb-ı Risâlet-me'âb efendimiz rızkın mukadder olmasını beyân buyurmaları akîbinde bizi taleb-i rızıkdan, sarf-ı mesâ'î-i zâtiyyeden nehy buyurmuyor. Belki cümlemize talebde icmâl, taleb-i vâkı'ı emr-i cemîl ü hüsn add olunacak sûretde ikâ' etmekliğimizi emr ediyor.

Talebin sûret-i meşrû'a üzere vukû'u bey' ü şîrâ ahkâmını bilip şübühâtıdan tevakkî, hîle ve ihtikâr gibi şer'an memnû' olan teşebbüsâtıdan ifrât-ı hırs u tama'dan mücânebetle beraber munsıfâne hareketle tahakkuk edebileceği emr-i âşikârdır.⁶⁸

Çalışma ve tembellik hususunu konu edinen bir başka makale ise Beyan'ül-Hak'ta yayınlanır. Mehmet Atıf imzalı makalede de diğer yazarlar gibi ayetlerden başlar ve ardından konuyla ilgili şu hadisler örnek gösterilir: "... ey kulum elini tehrik eyle ki rızkını halk ve inzal edeyim", "Ey nas sizden biriniz rızkını talep hususunda ya rab rızkımı ver deyip de işsiz güçsüz oturup durmasın, biliyorsunuz ki sema altın ve gümüş yağdırmıyor."⁶⁹ Bu iki hadiste işaret edilen 'rızk'ın ve 'kesb'in insanın sa'yine / çalışmasına bağlı olduğunu beyan eden M. Atıf, dini sebeplerle çalışmaktan imtina etmenin hiçbir mesnedi olmadığını belirtir.

⁶⁷ Manastırlı İsmâil Hakkı, **a.g.e.**, s. 323.

⁶⁸ **A.e.**

⁶⁹ Mehmet Atıf, **a.g.e.**, s. 2269-2270.

M. Atıf, çalışmayı övdüğü makalesinde, İslam noktayı nazarından çalışma hususunu ele alan birçok yazar gibi çalışmanın zıddı olan tembellik mevzusunu da ele almıştır. M. Atıf, “Atalet: saadet ve kemalatın düşmanı, medeniyet ve terakkiyatın hasmı, tedenni ve inhitatın hadimi, zillet ve sefaletin hamisidir”⁷⁰ diyerek tembellik hususunda ikraha varan bir yaklaşım sergilemektedir. Ayrıca seçilen kavramlara dikkat edilirse M. Atıf için çalışma, medeniyet ve ilerleme fikrini verirken, atalet ise inhitat ve geri kalma ile bir tutulmuştur. Söz konusu dönemde sıkça dile getirilen iddialara cevap olma hüviyetinde olan bu yazıda M. Atıf, İslam ve ilerleme fikrinin birbirinin muarızı olmadığı idiasını ileri sürmenin yanında, aynı zamanda geri kalmış olmanın İslam ile bağdaştırılamayacağını savunur.

Konu hakkında birçok ayet ve hadisten örnekler veren M. Atıf tembelliğin İslam açısından ne derece yerilen bir husus olduğunu göstermeye çalışır. M. Atıf’ın aşağıdaki ifadesi atalet olarak tanımladığı halleri de ifade etmektedir. Buna göre çalışarak kazanç elde etme ya da ilim tahsil etmenin dışındakiler tembellik etmiş olur. Ayrıca her türlü meşguliyetin meşruluğu da ancak insanın nefesine ve hemcinsine fayda ile ölçülmektedir.

Sa’y ve kesbden hali, nassın intifa’ edeceği ilim ve amelden arî ve atıl kimseler ... nazar-ı şeraitte onlardan alçak hiçbir ferd mütesavvur değildir" ... Çünkü vücutlarından âlem-i beşeriyet müteneffir olmakta, tembeller ile ölümler arasında hiçbir fark yoktur.⁷¹

Mustafa Azmi’de bir kötülük olarak ortaya konulan tembellik hali, kendisinden bütün kötülüklerin neşet ettiği temel bir kötülüktür. Osmanlı aydınlarında tembellik gibi olgular sadece yerilmekle kalınmamış, nasıl ki insan olmak ile çalışmak bir tutulmuşsa, tembellik de insan olmaktan vazgeçme gibi bir kötülük olarak addedilmiştir. Diğer yazarlardan farklı olarak M. Azmi atalet yerine işsizlik kavramını kullanır. M. Azmi, kişinin işsizliği (atalet) tercih ederek betal şekilde yaşamasını insan olmaktan vazgeçmek olarak yorumlar. “Sa’yi olmayan insan

⁷⁰ A.e.

⁷¹ A.e., s. 2270.

en aşağı derecede bulunan hayvanattan da sefildir. Sa'y ile insan, tabiatın padişahıdır. İşsizlik bütün kabayihin menba ve menşeidir.”⁷²

Cuma hutbelerinin çalışmaya teşvik edecek şekilde dergiler tarafından kullanılan bir alan olduğunu daha önce belirtilmişti. Aynı şekilde çalışma mevzusunun tamamlayıcısı olan tembellik hususu da Cuma hutbesi sütunlarında eleştirel yaklaşımlarla yer bulmuştur. Halka Doğru⁷³ dergisinde yayınlanan hutbe metninde tembellik alışkanlığı eleştirilerek İslam'da tembelliğe yer olmadığı belirtilmiştir.

Çeşitli dergilerdeki makalelerden derlenen yukarıdaki yaklaşımların ortak özelliği görünürde tembelliğin yerilmesi ve çalışmanın övülmesi olsa da söz konusu yaklaşımların işaret ettiği daha derin anlamlar vardır. Sa'y, kanaat ve atalet gibi kavramlar Osmanlı'nın son döneminde birçok nedene mebni olarak dergi sütunlarında yer bulmuştur. Bunlardan biri halkı çalışmaya özendirmekse de bir başka nedeni de Batı karşısında İslam toplumlarının kalkınmasını mümkün kılacak ameliyeye tekabül eder. En önemlisi de yine Batı menşeli iddialara cevap kabilinden olarak, İslam'ın terakkiye mani olmadığını göstermektir. Terakki – tedenni çekişmesinin önemli bir yüzü de Müslüman toplumlarda bozulmuş addedilen akidenin ıslahını mümkün kılmaktır. Bu amaçla birbirinin zıddı olan iki kavram birlikte kullanılır. Sa'y (emek) ile atalet bu mevzunun iki ucunda yer alan zıt kavramlardır. Ataletin yerilmesiyle akideyi hurafeden temizlemeye çalışılırken, sahih olanın ikası ise sa'y'ın sağladığı imkân ile mümkün hale getirilmeye çalışılır.

Bu çerçevede çalışmayı itikad (kaza ve kader) ilişkisi içinde yorumlayan bir çok yazı Sırat-ı Müstakim dergisinde yayımlanır. Mehmet Akif tarafından tercüme edilerek yayınlanan ‘Müslüman Kadını’ başlıklı yazı dizisiyle Ferid Vecdi, tembellik üzerine birçok yazısı yayımlanan Muhammed Abduh bunlara örnek gösterilebilir. İslamcı yayınların dışında, Batıcı sayılabilecek dergilerde de batıl inançlarla mücadele gayesiyle çeşitli makalelerin yayınlandığı görülmüştür. İkinci gurup dergi ve yazarların asıl amacı sekülerleşme yönünde olsa da pragmatik bir tutumla devlet ve millet olarak modern dönemde varolmanın imkânı şeklinde yorumlanmıştır.

⁷² Mustafa Azmi, “Say u amel”. s. 12.

⁷³ Halka Doğru, “Köylülere Vaazlarım 2:Tembellik En Büyük Günahtır”, **Halka Doğru**: S. 15, 17 Temmuz 1329, s. 113-116.

Osmanlı süreli yayınlarında atalet, betalet ya da tembellik şeklinde ifade edilen çalışmaktan kaçınma halleri ilginç bir şekilde en ziyade akideyle ilgili olarak dile getirilmiştir. Özellikle İslamcı yayınlarda görülen emek-itikat ilişkisi, modern Batının teşekkülünde emeğin oynadığı merkezi rol ile paralellik arz etmektedir.

Bu anlamda emeğin yukarıda belirtilen teorik çerçevede tartışılması, bağlamın da başka alanlarda yapılan tartışmalara çevrilmesine müsaade etmektedir. Ya da emek üzerine, savunma niteliğinde geliştirilen çerçevenin de geniş tutulmasını sağlamıştır. Söz konusu mecmualarda emeğe dair geliştirilen yaklaşımlar, modernlik bağlamında ortaya çıkan ve ilerleme tezlerinde ortaya konulan ve İslam toplumlarını geri kalmış toplumlar arasında tasnif eden tezlere karşı bir itirazdır. Ziya Paşa'da "İslam imiş devlete pâ-bend-i terakki, / Evvel yoğ idi işbu rivâyet yeni çıktı"⁷⁴ şeklinde itiraza neden olan, hem dışarıdan hem de içerden Müslüman toplumların geri kalması ile dini düşünce arasında kurulan analogiye karşı gösterilen tepkidir.

Dönemin önemli İslamcı dergilerinden olan Sırat-ı Müstakim dergisinde yayınlanan bu minvaldeki makaleler bu iddiayı güçlendirecek niteliktedir. Diğer İslamcı dergilerde de benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Muhammed Abduh⁷⁵, Ferid Vecdi⁷⁶, Şeyhülislam Musa Kâzım⁷⁷, Manastırlı İsmail Hakkı⁷⁸, Mehmet Atıf⁷⁹

⁷⁴ Ziya Paşa, **Terkib-i Bend ve Terci-i Bend**, y.y, y.y., s. 12, çevrimiçi: <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/31858> (e.t.01.09.2018)

⁷⁵ Muhammed Abduh, "Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc", **Sırat-ı Müstakim**, S. 25, 29 Kânûnisânî 1324/11 Şubat 1909, s. 393-397; M. Abduh, "Atâletin İntâc Etdiği Fenâlıklar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 26, 05 Şubat 1324/18 Şubat 1909, s. 411-413.; M. Abduh, "Atâletin İntâc Etdiği Fenâlıklar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 27, 12 Şubat 1324/25 Şubat 1909, s.10-12.; M. Abduh, "Atâlet Geçici Bir Hastalıktır", **Sırat-ı Müstakim**, S. 29, 26 Şubat 1324 /11 Mart 1909 s. 44-46.; M. Abduh, "Kaza ve Kader", **Sırat-ı Müstakim**, S. 35, 23 Nisan 1325/06 Mayıs 1909, s. 133-136.; M. Abduh, "Kaza ve Kader", **Sırat-ı Müstakim**, S. 36, 30 Nisan 1325/13 Mayıs 1909, s. 149-150.; M. Abduh, "Hanotaux İle Merhûm Şeyh Muhammed Abduh'un Münâkaşası", **Sırat-ı Müstakim**, S. 59, 08 Teşrînievvel 1325/21 Ekim 1909, s. 102-104.; M. Abduh, "Şeyh Muhammed Abduh'un Hanotaux'ya Cevâbı-1", **Sırat-ı Müstakim**, S. 61, 22 Teşrînievvel 1325/04 Kasım 1909, s. 129-131.; M. Abduh, "Şeyh Muhammed Abduh'un Hanotaux'ya Cevâbı-2" **Sırat-ı Müstakim**, S. 62, 29 Teşrînievvel 1325/ 11 Kasım 1909, s. 145-147. Sırat-ı Müstakim dergisinde yayınlanan diğer yazıları da bu iddiaya örnek göstermek mümkündür.

⁷⁶ Ferid Vecdi, "Sa'y ü Amelin Nazar-ı İslâm'daki Yeri", **Sırat-ı Müstakim**, S. 11, 23 Teşrînievvel 1324/ 05 Kasım 1908, s. 170-172.; Ferid Vecdi, "Müslümanlık'la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 158, 1 Eylül 1327/ 14 Eylül 1911, s. 19-20. Ferid Vecdi, "Müslümanlık'la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 159, 08 Eylül 1327/21 Eylül 1911, s. 35-36.; Ferid Vecdi, "Müslümanlık'la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 161, 22 Eylül 1327/05 Ekim 1911, s. 66-67.; Ferid Vecdi, "Müslümanlık'la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 162, 29

gibi dönemin ileri gelen düşünürlerinin kaleminden sadır olanlara bakıldığında emek ve itikad arasında bağ kurulduğu görülür. Müslümanların geri kalmasının sebeplerini ortaya koyarak, Müslüman toplumları ve idareyi ifsad eden sebepleri ortadan kaldırma gayesine müteveccih olmuştur. Bu bağlamda mecmualardaki yazıların çıkış noktası ‘*Müslümanlar geri kalmıştır*’ önermesi oluşturmaktadır. Durum tespiti ve tedavisi diye iki kısma ayrılan tahlillerinde emek, akidenin ıslahı için etken amil olarak öne sürülür. Bu yaklaşım ise mecmua yazarlarının Avrupa’daki gelişmelere paralel olarak emeğe daha fazla ve farklı değer biçmesiyle varoluşun temeline konulmasıyla, başka bir ifadeyle ontoloji ve epistemolojinin yeniden tesisinde merkezi rol atfetmesiyle kıyas edilebilir.

Aslında çalışma ile ilgili yorumlarında Abduh ya da M. Kazım, 16.yy’da yaşamış Kemalpaşazade’den ya da başka bir İslam düşünüründen farklı şeyler iddia ediyor değillerdi. Hem modern öncesi dönemde hem de modernleşme sürecinde Kur’an ve Hadisler’den hareketle İslam bilgi paradigmasının kaynaklarından başlayarak yerel tecrübelerle (örfe) varan bir silsileyi takip edilir. Ancak burada farklılığı oluşturan durum, ortaya konan düşüncenin bağlamı olmaktadır. Modern batıyla karşılaşma bağlamında üretilen söz konusu cevaplar, dini düşüncenin meşruluğunu pratik nedenlerle açıklama üzerine kuruludur. Yani ataletin yerilmesi, kesb’e dair yaklaşımlar ya da kader anlayışının temellendirilmesi pratik alandan elde edilen bulgularla sağlanmaya çalışılır.

İslamcı mecmualardaki emeğe yaklaşımlarının bir izleğini vermek gerekirse yukarıda da belirtildiği gibi “*Müslümanlar geri kalmıştır*” tespiti hareket noktasını oluşturmaktadır. Hem toplum hem de siyaset olarak güçten düşmüş dolayısıyla

Eylül 1327/12 Ekim 1911, s. 83-84.; Ferid Vecdi, “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 163, 06 Teşrînevvvel 1327/ 19 Ekim 1911, s. 97-98.

⁷⁷ Mûsâ Kâzım, “Hürriyet – Müsâvât”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 5, 24 Eylül 1908 - 11 Eylül 1324, s. 68-70.

⁷⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, “Kesb ü Ticâret ve Te’sîs-i Sanâyi’in Nazar-ı İslâmiyet’de Mergûbiyeti”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 46, 09 Temmuz 1325/22 Temmuz 1909, s. 305-306.; Manastırlı İsmail Hakkı “Kesb ü Ticâret ve Te’sîs-i Sanâyi’in Nazar-ı İslâmiyet’de Mergûbiyeti”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 47, 16 Temmuz 1325 /29 Temmuz 1909, s. 323-324.; Manastırlı İsmail Hakkı, “Kesb ü Ticâret ve Te’sîs-i Sanâyi’in Nazar-ı İslâmiyet’de Mergûbiyeti”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 50, 06 Ağustos 1325/19 Ağustos 1909, s. 369-370.

⁷⁹ Mehmet Atıf, “Esbab-ı zahireye teşebbüs tevekküle mani değildir”, **Beyan’ül-Hak**, C. 5, S. 126, 11 Ramazan 1329 / 22 Ağustos 1327, s. 2281-2284.

başkasının tasallutu altına girmiş ya da girme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Özellikle 19.yy. İslam dünyası bu bakımdan bir arayış yüzyılıdır. Bürokratlardan sivil düşünürlere varan geniş bir yelpazede birçok kişi çare arayışına yönelmiştir. Geri kalmış durumdan kurtulmanın çarelerini arayan Mecmua muharrirleri, geri kalmanın sebebini atalet olarak teşhis ederler. Ki bu aynı zamanda dışarıdan da yöneltlen bir iddiadır. Atalet ise sahih dini telakkinin bozulmasıyla ortaya çıkmıştır. Buna göre İslam'da olmayan bir sürü batıl inanç ve hurafe, Müslümanları yanlış kader anlayışına sevk etmiştir. Akidede meydana gelen bozulmanın neticesi olarak da toplum ve devlet ifsad olmuştur.

Teşhisin hülasa edildiği şekilde konulmasında Batının İslam dünyası hakkında ürettiği bilgi birikimin de etkisi vardır. Bu gelenek ise '*Müslümanlar geri kalmıştır, zira İslam terakkiye manidir*' iddiasıyla meşhurdur. Verilen cevaplar ise bu iddianın yersizliğini ispata yönelik olmaktadır.

İfsadın kaynağı batıl dini telakki olarak teşhis edildikten sonra ıslah için başvuru olan yöntem ise modernidir. İnsanın kendi hayatında test edebileceği somut vakalara yönelmek suretiyle hem teşhis kısmındaki iddia, hem de sunulan önerinin doğruluğu sağlanmaya çalışılır. Devamında ise modern bilgi paradigmasının önemli unsurlarından olan tümevarım yöntemi ve gözlem kullanılır. Ayrıca başvuru olan örneklerin çoğaltılabilir nitelikte olması da mevzuya kantitatif kesinlik kazandırmaktadır. İktibas edilen modern usullerin uygulama alanı ise rızk ve kesble alakalı olan saha-i sa'y u amel, yani emek olarak belirlemektedir.

Batıl akide, çalışma hayatının örnekleriyle /şahitliğiyle (kesb, rızk, kader) bertaraf edilmeye çalışılırken, insan aktif bir özne olarak sahneye konulmaktadır. Bu düşünceden hâsıl olan sonuca göre hem cehd eden, hem de çabasının rızayı ilahiye muhalif olmadığını anlayan Müslüman daha fazla çalışarak ataletin sebep olduğu meskenetten kurtulmuş olacaktır. Emek sahasındaki örneklik, Müslümanların duçar olduğu zilletten kurtulmak için bir çare olarak görülürken, öbür taraftan aynı zamanda tecdid ve ıslahın gerekliliği fikrine de güç katar. Yani saha-i sa'y u amel toplumsal ve siyasal ifsadın çaresi olarak temayüz ederken, aynı zamanda akidenin ıslahını mümkün kılan bir alan olarak sunulur. Bundan dolayı sa'y u amel, ontolojinin yeniden tesis edilmesinde, dini düşünce ıslah ve ihyasında asli bir

unsura dönüşür. Sırat-ı Müstakim'in temsil ettiği İslamcı düşünce geleneğinde emek, bu sebeple varoluşsal bir anlam kazanır. Böylece emek, en azında Osmanlı aydın kesimi arasında, modern şekilde tasavvur edilmiş olur.

Emeğe atalet üzerinden atfedilen değer, İslamcı yazarları modernleşmeci teşebbüslere yaklaştıırken ve modernleşmeci teşebbüslere aynı zamanda dini bir kisveye büründürür. İsmail Kara'ya birbirinden farklı hareket noktasına sahip çabaların belli noktalarda örtüşmesinin bazı nedenleri bulunmaktadır. Bunlardan biri, “devletin gerilemesi ve çöküşü ile İslamın gerilemesi ve çöküşünün aynileştirilmesidir.”⁸⁰ Bu yaklaşım gereği, devletin bekasını sağlayacak çabanın (ıslahat) aynı zamanda dini alanı da ıslah ve ihya edecek çabayla birlikte ele alınmasıyla alakalıdır. İkinci olarak da devletin modernleşmesine yönelik yapılacak düzenlemeler dine aykırı öğeler taşırsalar dahi esas gaye itibarıyla meşrudurlar. Zira devletin bekasını sağlayacak şey dinin bekasını ve aynı zamanda ıslahını da mümkün kılması hasebiyle meşrudur.⁸¹

Kara, İslamcılarının modern düşünceyle paralel sayılacak hareket tarzı geliştirmelerini biraz hayretle karşılamaktadır. Aynı durumun bu alana yönelen başkalarının da hayretine sebep olması mümkündür. Ancak Modernite sonrası her dini ıslah ya da tecdid çabasının aynı zamanda modern bir yaklaşım olarak değerlendirilmesi gayet doğaldır. Zira Batı'da moderniteyi mümkün kılan şey dini reform talepleri olmuştur.

3.1.5. Mutluluk ya da Zevk Olarak Emek

Osmanlı süreli yayınlarında çalışma / emeğin temellendirilmesinde kullanılan bir başka yaklaşım da çalışmanın safâ ve zevk olduğu fikridir. Ancak emek, hem kelime kökü itibarıyla hem de geçmiş dönem düşüncesinde ifade bulduğu yaklaşımlarda eza, zahmet ve meşakkat mefhumlarıyla birlikte anılmıştır. Bu anlamda çalışmanın mutluluk getirdiği ya da insanların çalışmaktan zevk duyduğu şeklinde geliştirilen yaklaşımı modern öncesi dönemin emek yaklaşımlarına bir itiraz şeklinde yorumlamak mümkündür. Çalışma hakkında geliştirilen bu ve benzeri

⁸⁰ İsmail Kara, *Modernleşme ile Din arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 5. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay., 2016, s. 33.

⁸¹ *A.e.*, s. 34.

yaklaşımlar, Weber'in Protestanlık tezinde de ortaya konulmuştur.⁸² Çalışmayı itiyad haline getirmiş bir insan türünden bahseden Weber'in dünyalık zahid imgelemi, Osmanlı süreli yayınlarında da karşılaşılan bir tiptir. Daha doğrusu iyi bir vatandaş ve de iyi bir dindarın vasıflarını teşkil etmektedir. Çalışmaktan zevk duyan ancak hazzı olmayan yeni insan tipi, emeğinin semeresini topluma sunarak diğerkâm bir hazz ile mutlu olmaktadır.

Çalışabilme istidad ve kuvveti insan için bahtiyarlık, yani safa ve zevk kaynağı olabilir. N. Kemal'e göre mutluluk, insana 'yapabilme' iktidarının verilmesi ve insanın bu kuvveti yerli yerinde kullanmasıyla hâsıl olur. "Çünkü insan için baht denilen şeyin hakikati kudretin zihnine koluna ihsan ettiği hasselerden, bahtiyarlık ise o hasselerin hüsn-ü isti'malinden ibarettir."⁸³ Yapabilme istidadı, hayattan zevk almanın ilk basamağı olarak tanımlandıktan sonra insanın bu beceriyle icra edeceği şeyler, dünyadan kâm almak için yeterdir. N. Kemal'e göre insanın sa'yden gayrı eğlence aramasına gerek yoktur, çünkü çalışmada zevk ve eğlence vardır. "Sa'yinin perverdesi olan bir âdem ise hiç eğlence aramaya muhtaç olmaz, çünkü eğlencede iş bulunmaz, amma işte eğlence mevcuttur. Hele vakit geçirmeyi asla düşünmez ..."⁸⁴

N. Kemal, çalışmanın bir tür zevk olduğunu açıklamaya çalışırken, aslında bir diğerkâmlıktan bahseder. Bir çeşit hobby olarak ya da sadece zevk almak gayesiyle çalışmak N. Kemal'in yaklaşımında yoktur. Hem Osmanlı'nın içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında, sadece işin kendisini amaçlayacak bir yaklaşım düşünülemezdi. N. Kemal'de çalışma, ancak toplumun içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmaya yönelik olduğu sürece faydalı ve meşru olarak kabul etmektedir.

Mustafa Suphi'nin emek yaklaşımı da ihtiyaç - zahmet karşılığında ifade edilmekle beraber çalışmanın aynı zamanda insana zevk verebileceği de ifade edilmektedir. Çalışmanın doğurduğu zahmeti, ihtiyacın insana çektiği acı ile karşılaştıran M. Suphi, insanların acı çekmektense zahmete katlanmayı tercih ettiklerini ifade eder. İhtiyacın doğurduğu acıya deva olacak ilaç ise ancak

⁸² Bkz: Weber, **Die protestantische Ethik ...**

⁸³ Namık Kemal, **a.g.e.**, s. 2.

⁸⁴ **A.e.**, s. 3.

çalışmadır. “... çalışmak bir zahmet ise ihtiyaç bir acıdır. İnsanlar bu acıyı duymaktan ziyade biraz zahmeti tercih ve ihtiyar ederler. İhtiyaç insanın içinde bir ateştir ki mevad-ı gıdaiyesi hazırlanmazsa vücudu harab eder. Bu gıda da sa’y u ameldir.”⁸⁵ İnsanın biyolojik gereksinimleri üzerinden emek – ihtiyaç ilişkisini kuran M. Suphi, devamında bu ihtiyaçlardan kurtulmanın insan için zevk kaynağı olabileceğini savunur.

M. Suphi, insanları çalışmaya sevk eden unsurun ihtiyaç olduğunu belirttikten sonra ihtiyaç kavramının içeriğini zevk olarak belirlemektedir. Suphi’ye göre medeni hayatın gereklerini talep etmek, zevk için dahi olsa ihtiyaç türündendir.

...Demek ki Kurun-u mütekaddimedeki endişe-i hayat, bugünkü cemiyet-i mütemeddinede zevk-i hayat şeklinde tecelli ediyor. İnsanları bugün sa'y ve amele sevk eden nasıl olursa olsun bir hayattan ziyade medeniyet asırlarının mahsülesi olan zevk ve ruha mutabık bedayi-i hayatiyedir.⁸⁶

Batı'da zahmet ve acı ile birlikte anılan emek kavramının olumsuz çağrışımlarını reddeden M. Suphi, çalışmanın bizatihi zevk haline geldiğini ifade eder.

İhtiyaç kavramına eğilen M. Suphi, çalışmanın sebep olduğu zahmet ile ihtiyacın verdiği ızdırabı mukayese eder. Çalışmanın zahmet olduğu fikrine katılmadığını belirten M. Suphi, ihtiyacın sebep olduğu ızdırabı, ancak çalışarak gidermek mümkündür şeklinde önerme kurar. M. Suphi’ye göre çalışmayı sadece zahmet olarak algılamak doğru değildir, zira ihtiyaca binaen girilen her türlü çalışma faaliyeti, ihtiyaçların giderilmesine yönelik olduğundan ve giderilen ihtiyaç da insana mutluluk verdiğinden çalışmak zahmet değil, aksine mutluluk kaynağıdır.

İşte insanlarda bu zevk hayat tekâmül ettikçe sa’y u amelede başka bir faaliyet başka bir revnak geliyor. ... çalışmak bir zahmet ise ihtiyaç bir acıdır. İnsanlar bu acıyı duymaktan ziyade biraz zahmeti tercih ve ihtiyar ederler. İhtiyaç insanın içinde bir ateştir ki mevad-ı gıdaiyesi hazırlanmazsa vücudu harab eder. Bu gıda da sa’y u ameldir. İhtiyacın bir acı veyahud bir ateş olduğu kabul etsek bile sa’y u amelin bir zahmet teşkil ettiği ret olunabilir. Çünkü o ihtiyacın def’i bir zevk tevellid eder. Ve bu zevk hedefi teşkil ettikçe çalışmak zahmet halinden çıkıyor.

⁸⁵ Mustafa Suphi, “İhtiyaç - Sa’y u Amel”, ... s. 1.

⁸⁶ A.e.

Bundan neye geliyoruz? İnsanları ihtiyacı zevk-i hayatı idrakleriyle mütenasiben inbisat eder. Ve bu zevk artıkça sa'y ve amel bir külfet halinden zevk haline girer. Eser ve müessire intikal ve iltihak eder.⁸⁷

M. Suphi, çalışmanın acı ve ızdırab olduğu yaklaşımını reddederek, çalışmanın mutluluk veren, tensip edilen olumlu tarafına dikkat çekerken klasik İslam emek görüşüyle örtüşmektedir. M. Suphi'nin çalışma hakkında geliştirdiği yukardaki yaklaşımla, onun sadece bir aktarıcı olarak değil, aynı zamanda modernlik sürecinde emek hakkında inşa edici fikirler geliştirdiğini söylemek mümkündür. M. Suphi'nin kaynaklarına bakıldığında Batı'dan beslendiği görülse de bu birikimi içinde yaşadığı toplum sathında yeniden harmanladığı söylenebilir. M. Suphi, aynı zaman da çalışmanın özgürleştirici tarafına da telmihte bulunur. Özgürleştirici yaklaşımıyla M. Suphi, aydınlanma sonrası gelişen yaklaşımlarla, bilhassa Marksist emek yaklaşımıyla paralellik göstermektedir.

Çalışmanın insana zevk veren bir ameliye olduğu görüşü Beyan'ül-hak Mecmuası'ndan Mehmet Tayyib imzalı makalede de görülmektedir. Çalışmanın gerekli ve dini bir vecibe olduğunu belirten M. Tayyib, "... hayatın lezzeti sa'y iledir, binaen aleyh nev'i beşer hilkaten çalışmak üzere üzere yaratılmıştır."⁸⁸ ifadesiyle çalışmanın, insan türünün yaratılışı gereği olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte; insan, çalışma sayesinde hayatın lezzetlerine varabileceği gibi çalışmanın bizzat kendisi, insan için lezzet kaynağı olduğunu ileri sürer. M. Tayyib'in zevk yerine lezzet kelimesini tercih etmesi ise çalışmanın insana verdiği zevki, zihinsel uğraşların sağladığı insana sağladığı mutluluk ile eş tuttuğunu gösterir.⁸⁹ Zira zevk maddi şeyler alınan haz için kullanılırken, lezzet zihni faaliyetlerin tatmini için kullanılmaktadır.

İbadet, ihtiyaç, zevk gibi farklı saiklerle de olsa modernleşme sürecinde Osmanlı aydınlarının zihin dünyasının emek hususunda benzer parametrelere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çağa uygun emek yorumu, eşiğinde durulan yeni dönemde siyasi ve toplumsal varlığın devamı için gerekli olan en temel şeydir.

⁸⁷ A.e.

⁸⁸ Mehmet Tayyib, "Sa'yın Meşruiyeti" **Beyan'ül-hak**, S. 13,15 Kanunuevvel 1324/ 28 Aralık 1908, s. 283.

⁸⁹ Zevk daha çok bedeni tatmin için kullanılırken, lezzet ise dimaği (zihinsel) tatmin için kullanılır.

3.2. İKTİSADİ TARTIŞMALARIN ODAĞINDAKİ BİR KAVRAM: EMEK

Osmanlı süreli yayınlarında emeğin iktisadi boyutunun incelendiği bu kısımda, Batı’da iktisadın bir bilim olarak teşekkül ettiği dönemden itibaren yaşanan gelişmelerin Osmanlı düşüncesindeki izdüşümleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Batı’da emeğin iktisadileştirilmesi olarak tanımlanan süreç, Smith ve Ricardo ile başlar. Klasik iktisat olarak tanımlanan Smithyan iktisat yaklaşımı, insan – tabiat ve insan – insan ilişkilerinin yeniden belirlenmesinde pay sahibidir (Bkz: Bölüm: 1.4.2). Osmanlı’da da iktisat bilimi, klasik iktisadın etkisiyle gelişmiş ve uzun süre etkisinde kalmıştır.⁹⁰ İktisat biliminin gelişme sürecini kapsayan bir zaman diliminde, Osmanlı aydınlarının emek üzerine geliştirdikleri yaklaşımlar, iktisat bilimi çerçevesinde değerlendirilecektir. Osmanlı zihin dünyasında emeğin iktisadi yorumu, dönemin süreli yayınlarında iktisat ya da ilm-i servet başlığı taşıyan ve okuyuculara modern iktisadi tanıtmaya çalışan makaleler esas alınarak emek kavramının nasıl ele alındığı tartışılacaktır.

Bu bağlamda, iktisata dair basılan kitaplarda ya da farklı dergilerde yayınlanmış yazılarda, iktisadi açıdan emek faktörü ele alınacaktır. Ohannes Paşa (İlm-i servet-i milel)⁹¹, Münif Paşa (Tahsil-i Servet), Mehmet Şerif, Mustafa Azmi (İlm-i Servet), Akyiğitzade Musa (İktisat), Yusuf Akçura (İktisat), Ahmet Agayef ve Ahmet İhsan (İktisat) gibi yazarların yaklaşımlarında üretim faktörü olarak yer alan ve iktisat literatüründe sa’y olarak kavramlaştırılan emek faktörünü dönemin fikir cereyanları içinde nasıl ele aldıkları ortaya koyulmaya çalışılırken, emek tasavvurunun modernleşmesinde iktisat literatürünün etkisi tartışılacaktır.

Emek, sosyal, siyasi ve hatta ontolojik bağlamda değerlendirilebilecek özelliğe haizse de emek en tabii olarak iktisadi bir mevzudur. Bundan dolayı Osmanlı zihin dünyasında ‘ilm-i servet’ olarak isimlendirilen iktisat bilimi çerçevesinde emeğin ihtiva ettiği değer nedir sorusu önem kazanmaktadır.

⁹⁰ Sayar, **a.g.e.**, s. 18-20.

⁹¹ Ohannes Efendi, “İlm-i Servet-i Milel”, S. 2, s. 86-92.; Ohannes Efendi, “İlm-i Servet-i Milel”, S. 6, s. 243-248.

Osmanlı'da İktisat biliminin gelişiminde, gerek tercüme gerekse tercüme-telif eserlere bakılarak değerlendirildiğinde klasik iktisadın mutlak ağırlığı ilk bakışta hemen fark edilir. Üstelik klasik yaklaşım uzun süre önemini korumaya devam etmiştir. İktisat teorisi bağlamında ele alınacak bu konu, Osmanlı klasik iktisat düşüncesinin hülasası şeklinde de düşünülebilir. İktisatta farklı bakış açılarının (Jeovanyan Marjinal Fayda teorisi⁹², Milli iktisat ve İktisadın Marksist yorumu) Osmanlı'ya etkisi hem daha geç, hem de cılız olduğu için daha ziyade klasik ekol iktisat düşüncesinin Osmanlı'da emek tahlilini görmüş olacağız.

Osmanlı aydınları arasında iktisat bilimine mutlak doğru payesi veren yaklaşımlar sıkça görülmekteydi. Osmanlı aydınlarında iktisat bilimine bakışı, bu ilmin mutlak doğru ve hakikati ortaya koyduğu şeklindedir. “taksim-i mesaiye de riayet eylemek muktezay-ı emr-i tabiidir” diyen Mustafa Azmi'nin özel olarak iktisat, genel olarak bilime karşı takındığı tutum, bilimin mutlaklığını ortaya koymaya yöneliktir. Bundan dolayı, Osmanlı aydınları için iktisat sadece ekonomiyi yönetme sanatı değil, mutlak doğru ve her halükarda fayda getirecek olan bir sihirli formüldür. Ayrıca iktisat biliminin ürettiği bilgi de alelade ve tecrübî bilgi olmaktan ziyade nass hükmünde mutlak doğru hükmünde bir bilgi çeşidir. Bu sebeple ilm-i servet, diğer bir ifadeyle iktisat hakkındaki her şeyin itikat düzeyinde ele alındığını söylemek mümkündür.⁹³

3.2.1. Servet Kaynağı Olarak Emek ya da Emek – Değer Teorisi

Osmanlı dönemi süreli yayınlarında emek kavramının tartışıldığı makalelerde önemli konu başlıklarından biri, emeğin servet ya da zenginlik kaynağı olduğu yönündeki yaklaşımdır. Smithyan liberal iktisat anlayışının hâkim olduğu bu yaklaşımda iktisat, iki kültür karşılaşmasının yaşandığı ve kısmen sentez özelliğine haiz olduğu alanlardan biridir. Emeğin servet ya da değer kaynağı olarak değerlendirildiği bu yaklaşım, iktisat yazınında emek-değer teorisi şeklinde ifade edilmektedir.

⁹² Osmanlı'da Himaye fikri ya da Jeovanyan Marjinal Fayda teorisi için bkz.: A. G. Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin ...** 2006.

⁹³ Modernleşme sürecinin sancılı örnekleri ve modernleşme sürecinin algılanmasına yönelik bakış açılarını karşılaştırmak için bkz. Daryush Shayegan, **Yaralı Bilinç**, Metis Yay., İstanbul, 2012.

Emek – değer teorisi; A. Smith, D. Ricardo, J. B. Say ve J. S. Mill gibi klasik iktisat düşünce temsilcilerinden Marks’a varan farklı yorumcuları bulunmaktadır. Emek – Değer yaklaşımı, üretilen değer ile kullanılan emek arasındaki ilişki üzerine kurulmuştur. Buna göre üretilen bir malın fiyatı, üretimi için kullanılan emek ile eşdeğer niteliktedir. Bu durumda maliyetin temel unsuru emek olmaktadır. Klasik iktisat yaklaşımında fiyatın belirlenmesinde ölçüt olan emek-değer yaklaşımı, Marks’ta bölüşüm sorunu esaslı olarak yeniden değerlendirilmiştir.⁹⁴

Osmanlı matbuatında çalışmanın iktisadi açıdan değerlendirildiği metinlerde çalışma ve zenginlik arasında doğrudan bağ kurulmuştur. Adam Smith’in teorileştirdiği bu yaklaşım, meşhur kitabına da başlık olduğu gibi Osmanlı’da da benzer şekilde iktisat, ilm-i servet ya da ilm-i serveti milel şeklinde adlandırılmıştır. Ancak emek – servet ilişkisi Smith’ten önce de İslam iktisat düşüncesinde yer edinmiş bir yaklaşımdır. Osmanlı’da iktisat üzerine yazan düşünürlerden Menâpirzade Nuri Bey ‘*Mebahis-i İlm-i Servet*’ adlı kitabında iktisat ilminin İslam coğrafyasında bilinen bir ilim olduğunu ıspat etmeye çalışır. Nuri Bey, medeniyet haline gelmiş topluluklarda iktisat gibi önemli bir ilmin bilinmemesinin imkânı olmadığını İbn-i Haldun ve İbn-i Avn’dan örnekler vererek açıklamaya çalışır. Hatta İbn-i Avn’ın ticaret, alış-veriş ve sermaye gibi meseleri kapsayan ilmi ‘*iktisat*’ şeklinde isimlendirdiğini ifade eder.⁹⁵ Bu ikili referans, klasik iktisat yaklaşımlarının kabullenilmesinde kolaylık sağlamıştır. Ayrıca Necm suresi 39. ayetindeki “insan için ancak çalıştığının karşılığı vardır” hükmü de emek ve servet ya da zenginlik arasında bağ kurulmasını kolaylaştıracak şekilde yorumlanmaya müsait olduğundan Smithyen iktisadın emek – zenginlik ilişkisini, başka ifadeyle emek-değer teorisinin kabullenilmesini kolaylaştırdığını söylemek mümkündür.

Emek – değer teorisinin İslam coğrafyasında izini süren İ. Erol Kozak, İbn-i Haldun’u örnek göstermektedir. İbn-i Haldun üzerine yaptığı çalışmada İ. Erol Kozak, İbn-i Haldun’un servetin kaynağı olarak emeği gördüğünü belirtmektedir. “İbn Haldun'a göre her türlü kazanç ve mal, ancak emek sarf ederek elde edilebilir. Tabiî kaynaklardan, tabiatla kendi kendine yetişen nimetlerden bile istifade

⁹⁴ Ersan Bocutoğlu, “İktisat Teorisinde Emeğin Öyküsü: Değerin Kaynağı Olan Emekten Marjinal Faydanın Türevi Olan Emeğe Yolculuk”, **Emek ve Toplum**, S. 1, 2012, s. 127-150.

⁹⁵ Menâpirzâde Nuri Bey, **Mebahis-i İlm-i Servet**, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1299, s. 5-9.

edebilmesi, onları kendi mülkiyetine geçirebilmesi için, insanın mutlaka emek sarf etmesi gerekir.”⁹⁶ Bir ülkede üretilen her türlü servet ve zenginliğin o ülkede çalışıp üreten kesimlerin emeği neticesinde meydana geldiğini belirten ibn-i Haldun çalışmayı da tek geçim yolu olarak görmektedir. “Tüm servetler, zenginlikler, o ülkedeki üretken insanların emeklerinin, çalışmalarının sonucundan başka bir şey değildir. Esas itibarıyla insan için çalışmaktan başka bir geçim ve kazanç yolu mevcut değildir.”⁹⁷

Osmanlı aydınlarında klasik iktisat yaklaşımı çerçevesinde mütalaa edilen emek-değer yaklaşımı, teorik çerçevede İslam’ın piyasa anlayışıyla (serbest-i sa’y u amel/ piyasa serbestliği) kısmen örtüştüğü için iktisada dair tezlerde kabul görmesi daha kolay olmuştur. Emek – değer teorisine özellikle de teorinin Marksist yorumunun, İslam kaynaklarından referans gösterilerek kabul edilmesini, Lütfi Bergen eleştirmektedir. Emek ve servet arasında mütakabiliyet olmaması sebebiyle İslam açısından mübah görülen servet elde etme yollarının meşruiyetini sorgulama problemi doğuracağını belirtir.⁹⁸

İslam ve modern bilim gibi ikili referansla yazan Mustafa Azmi’de “Say u gayret idarenin, ailenin, servetin medar-ı istinadıdır”⁹⁹ ya da “Dünyada mal itlak olunur ne var ise ikdam ile toplanır, sa’y ile vücuda gelir”¹⁰⁰ şeklinde kesin ifadeler kullanır. İfadelerdeki güçlü vurgunun hem İslam kaynaklarının hem de modern bilim paradigmasının referansından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Emek-servet ya da emek-değer ilişkisini dile getiren diğer yazarlarda da aynı şekilde vurgu kuvvetlidir.

Osmanlı’da iktisat biliminin gelişmesinde öncülerden olan Ohannes Efendi, Mecmua-ı Fünûn’da yayınlanan makalesinde servet olarak meydana gelen her şeyin emekle ortaya çıktığını ifade eder. Servetin elde edilmesini insanın ihtiyaç içre

⁹⁶ İbrahim Erol Kozak, **İnsan – Toplum – İktisat: İbn Haldun'dan Yola Çıkılarak Çok Yönlü Bir Tahlil**, İstanbul, 2.Baskı, Değişim Yay., 1999, s. 95-96.

⁹⁷ **A.e.**, s. 96.

⁹⁸ Lütfi Bergen, “İslamın Ekonomik Kavramları 2: Sa’y – Emek”, çevrimiçi: <http://www.akkalemler.com/islam-in-ekonomik-kavramlari-2-sa-y-emek-makale-29552> (e.t.: 05.06.2018).

⁹⁹ Mustafa Azmi, **a.g.e.**, s. 11.

¹⁰⁰ **A.e.** s. 13.

olmasından neşet ettiğini belirten Ohannes Efendi, servetin insana verilmiş olan akıl kuvveti sayesinde ve ancak emek (sa'y) ile elde edildiğini ifade eder. Ohannes'e göre sa'y, ihtiyaçların izalesinde ve servetin biriktirilmesinde mebd-i evveldir.¹⁰¹

Ohannes Efendi, servetin biriktirilmesindeki gayenin eşyanın insana sağladığı fayda sebebiyle olduğunu ifade eder. Buna göre servet denilen şey, eşyada mündemiç olan faydadır. Fayda denilen şey her ne kadar eşyada mevcut olmakla birlikte söz konusu faydanın insan tarafından kullanılabilir şekle tahvil edilmesi, ancak emek sayesinde mümkün olur. Ohannes'in yaklaşımında emek, hem servet hem de fayda gibi iktisadın iki önemli olgusunun ortaya çıkmasını sağlayan etken olarak görülmektedir.

...İşte eşyanın nef' (fayda) itlak olunan iş bu hassesi servetin esas asliyesi ve menşe-i hakikisi mesabesinde ise de eşya-ı nafiyanın ekserisi cenab-ı Hakk'ın kâffe-i ename mebzulen ihsan buyurmuş olduğu hava ve ziya cümleye aid u rayegan olmayıp mahsulât-ı arziye ve sinaiye misullü insanın sa'y u ameliyle zuhura geldiğinden ...¹⁰²

Güneş Mecmuası'nda İlm-i Servet başlığıyla yayınlanan yazı dizisinde Mustafa Azmi, Osmanlı okuyucusuna iktisat ilmini tanıtmaya çalışır. İktisadın başlıca soruları olan üretim, bölüşüm ve tüketim kısımları üzerinde duran M. Azmi, üretim faktörlerini "... El-yevm servet edinebilmek için üç vasıtanın isti'mali icab eder ki bunların biri (arz), ikincisi (sa'y) üçüncüsü (sermaye)dir."¹⁰³ şeklinde üç başlık altında mütalaa eder. Üretimi mümkün kılan üç unsurun amacını da servet, zenginlik elde etmek olarak tanımlar.

Servetin meydana getirilmesinde etkili olan üretim faktörlerini arz (toprak), sa'y (emek) ve sermaye adı altında belirten M. Azmi, servetin Allah tarafından var edildiğini ancak tabiatta dağınık şekilde bulunması hasebiyle servetin meydana gelmesinde asıl unsur olarak emeği görür. Tabiatta dağınık şekilde bulunan servetin ayrıca kullanıma hazır hale getirilebilmesi için de işlenmesi gerekir. Bundan dolayı M. Azmi'ye göre servetin teşkil etmesini sağlayan unsur emektir. "Servetin mevadd-ı evveliyesini insana hâsıl eden hâlık-ı külli şey olan cenab-ı Hakk'tır. Ancak iş bu

¹⁰¹ Ohannes Efendi, "İlm-i Servet-i Milel", ... S. 2, s. 87.

¹⁰² Ohannes Efendi, "İlm-i Servet-i Milel", ... S. 6, s. 245.

¹⁰³ Mustafa Azmi, "İlm-i Servet", ... S. 3, s. 126-127.

mevad elimize kolaycacık geçmediğinden bunları elde edebilmek ve onlardan müstefid olabilmek sa'y u amel denilen vasıta ile mümkün olur.”¹⁰⁴ İktisadi düşünce mirasını klasik iktisattan tevarüs eden M. Azmi, söz konusu bilgi birikimini olduğu gibi iktibas etmemiş, yaşadığı toplumun düşünce kalıplarıyla uyumlu hale getirmiştir. Servetin kaynağı olarak tanrıyı göstermesi bakımından klasik iktisadın tezlerini Osmanlı düşünce sathına uyarlamaya çalışması önemlidir.

M. Azmi’de merkantilist düşüncenin değerli maden üzerine kurulu zenginlik anlayışının eleştirisi de yapılar ve zenginliğin kaynağı olarak emek gösterilir. “Bir milleti zengin eden altın ve gümüş değildir. Çalışmaktır, işgüzarlıktır”¹⁰⁵ diyen Azmi’nin bu yaklaşımı da muhtemelen klasik iktisadın merkantilizm eleştirisinden kaynaklanmaktadır.

Servet elde etmek için sermayeye ihtiyaç olsa da sermayenin teşekkülünde yine emek vardır. M. Azmi’de emek, sermaye elde etmek için tek yol olmasa da sermayenin oluşmasında en başat rolü oynar. “Servet hâsıl edebilmek için sermaye tabir olunan bir şeye daha arz-ı ihtiyaç eyleriz. Zeyd mesaî-i şahsiyesiyle veyahut müteallikatının takib ve tevalisiyle sarf u helak etmeyerek bir meblağ cem ve tedarik edebildi.”¹⁰⁶ Bu yaklaşım da aynı şekilde ‘sermaye tasarruf edilmiş emektir’ şeklinde ifade bulan klasik iktisat yaklaşımından iktibas edilmiştir.

M. Azmi, sermayeyi tanımlarken sa'y / emek kavramını kullanır. M. Azmi sermayeyi, emek neticesinde elde edilmiş ve kişinin geçimini temin etmek amacıyla harcaıyabileceğı her türlü tasarruf olarak tanımlar. Servetin oluşmasında asıl faktör emek olmakla birlikte sermayeyi de emeğin önemli bir yardımcısı olarak görmektedir. Bu yaklaşımda M. Azmi, emek olmadan sermaye teşekkülünün mümkün olmayacağını ifade etmiş oluyor.

Kezalik istihsal-i servet arzusunda bulunanların kâffesi çalışdıkları ve bekledikleri müddetçe medar-ı maişetleri olabilmek üzere ihtiyat olarak bulundurulan şey her ne ise ona sermaye denür. ... Görülüyor ki sermaye istihsal-i servette sa'yın bir mu'in-i lazımıdır. Bu hususta yalnız sa'yın kâfi olabileceğı iddia olunmamalıdır. Sa'ysız sermaye hiç olduğu gibi, sermayesiz sa'yın da hemen hiçbir ehemmiyeti

¹⁰⁴ A.e., s. 128.

¹⁰⁵ A.e., s. 130.

¹⁰⁶ Mustafa Azmi, İlm-i Servet, ..., S. 4, s. 159-160.

yoktur. Nerede ki sermaye ile sa'y birleşmiştir; ümran, medeniyet ve saadet oradadır.¹⁰⁷

Mecmûa-ı Fünûn dergisinden Mehmet Şerif, “*Lüzum-u Sa'y u Amel*” başlık makalesinde emeği nukud-u maneviye olarak niteler. Sermaye ya da tasarruf olarak da adlandırılabilen ‘nukud-u maneviye’nin kaynağı ise emektir. Ancak emeğin sermaye üzerinden tanımlanması, emeğe ikincil derece önem verildiğini gösterir. Emek ile vücuda gelmiş her çeşit mal veya hizmetin mübadelesi de ancak emek karşılığında yapılmaktadır. “İhtiyacat-ı cismaniye ve ruhaniyemizi dafi’ olmak üzere başkaların yed-i tasarrufunda gördüğümüz şeylerin kâffesi sa'y u amelle vücuda gelmiş olduğundan ahz u istimali kezalik sa'y u amele mevkufdur ki sâlifü’z-zikr nukud-u maneviye bundan ibarettir.”¹⁰⁸ M. Şerif’e göre alım-satıma konu olan her eşya, üretilmek için harcanılmış emek miktarı kadar değere haizdir. İhtiyaçların farklılığından neşetle kişi kendisinde mal veya eşya şeklinde muhafaza edilmiş olan emeği başka bir emek türüyle değiştirir.

M. Şerif’in üretilen mal ve hizmetin aslını emek olarak ifade etmesi, emek - değer teorisinden beslenmiş olduğunu göstermektedir. M. Şerif’e göre değer olarak ortaya konulan altın ve gümüş ile sair ödeme araçlarıyla alınıp satılan her şeyin temelinde emek vardır. Aslında mübadele aracı olarak kullanılan ürünler, sadece birer araç olup, asıl surette değiş-tokuş edilen emektir. M. Şerif’in bu iddiası gereğince para, emek karşılığı kazanılmış olduğundan emeğin maddi surette ortaya çıkmış şeklidir.

...cemiyeti beşeriyenin efradı beyyininde cereyan eden muamelat dâd ü sitad surette akçe ıtlak olunan zir u sim meskûkât ile icra olunur ise de hakikatde iş bu nukud-u maneviye ile tesviye kılınır. ... Çünkü meskûkât mücerred sa'y u amel mukabilinde kazanılmış bir sermaye demek olduğundan harc olunup bittikten başka tahsili mutlaka sa'y u amelin muhtaç olduğu ve binaenaleyh efrad-ı beşerin sa'y u amelsiz refah ve asayiş-i hal istihsali mümkün olamayacağı kazıya-ı müsellemedendir.¹⁰⁹

¹⁰⁷ A.e.

¹⁰⁸ Mehmet Şerif, a.g.e., s. 333.

¹⁰⁹ A.e., s. 334.

İhtiyaçların farklılığından kaynaklanan aktörler arasındaki mübadele, aynı zamanda farklı türdeki çalışmayı da, bir bakıma iş bölümünü de gerekli kılan esastır. Nukud-u maneviye olarak isimlendirdiği emeğin farklı değerlerde olmasını, zihin emeği – kol emeği ayırımına bağlayan M. Şerif, kişilerin sahip oldukları bilgi ve beceriyle ortaya koydukları ürün sebebiyle farklı ücretlendirilmelerini doğal karşılar. “... birinci mertebede vaki’ olanların sanatları ise kavva-i yediye ve akliyenin inzımamıyla hâsıl olduğundan bunların bit-tabî’i o birlerinden ziyade faidemend olmaları iktiza eder.”¹¹⁰

Emek – değer teorisinin işlendiği bir başka makale ise Mecmûa-ı Fünûn dergisinde Macid Bey tarafından kaleme alınır. Macid Bey “*Lüzum-u Sa’y u Amel*” başlıklı makalesinde çalışmanın toplumsal konumunu tartışırken, emek - değer teorisini de konu edinmekte ve “değerin kaynağı emektir” şeklinde hüküm vermektedir. “...eğerçi eşya suretde akçe ile mübadele olunur ise de hakikatde akçe mücerred mübadeleyi teshile bir alet alup kaffe-i mahsulat-ı maddiye vemaneviyemiz ise semere-i sa’y u ikdam olduğundan eyad-ı bayi’ ve müşteride tedavül eden sa’y demek olur.”¹¹¹ Mehmet Şerif gibi Macid Bey de piyasayı (iktisadı) emek temelinde inşa eden bir yaklaşım sergilemektedir.

Mecmua-ı Fünun dergisindeki tahsil-i servet başlıklı makalesinde Münif Paşa, serveti meydana getiren asıl kaynak olarak emeğe vurgu yapar. Diğerleri gibi klasik emek-değer teorisi çerçevesinde yaklaşım geliştiren Münif Paşa, tabiatıta mevcut maddenin insan için kullanışlı hale gelmesini sağlayan ve bunu servete tahvil eden yegâne unsurun emek olduğunu açıklar. Bunun yanında asıl menba olarak tabiatıta da vurgu yapar. Ancak işlenmemiş bir maddenin tabiatıta atıl bulunması, fayda sağlamadığından hareketle insan için kullanışlı ve dolayısıyla yararlı hale gelmesi için insan emeğinin ilave edilmesi gerektiğini savunur. Böylece servet olarak ıtlak olunan söz konusu değerın kaynağı da ancak emek olmaktadır.

Sa’y u amel bir madde-i hariciye vücuduna mütevakıftır ki bunu alır ve iktizasına göre kesup biçip daha ziyade ihtiyacına salih bir şekle kor. İşte tahsil-i servet bundan ibarettir. ... Ham eşya tabiri olunan iş bu mevad asliyesi cenab-ı Hakk halik eder. Fakat ekseriya serkeş olduklarından tahsil ve teksirleri pek kolay

¹¹⁰ A.e., s. 335.

¹¹¹ Macid, a.g.e., s. 202.

değildir. Bunların kabza-i tashire alacak ve müsmir edecek bir amile muhtaçdır ki bu da sa'y u ameldir.¹¹²

İnsanın ihtiyaçlarını karşılamak için kullandığı üç temel unsura dikkat çeken Münif Paşa, bunları bitki, hayvan ve madenler şeklinde tasnif etmekte. Ham ve faydasız ya da kısmi faydalı olarak tabiatda bulunan maddeler, insanların ihtiyaçları çerçevesinde emek sayesinde faydalı hale getirilir. Emeğin maddeye uygulanmasıyla üretilen fayda aynı zamanda değer, servetin ve zenginliğin de kaynağı olarak telakki edilir. “Vakıa küre-i arz üzerinde hesabsız ve dürlü dürlü nebatat ve hayvanat ve madeniyat hâsıl olur. ... İşte insan mevalid-i salis tabir olunan mevcudat-ı mezkureye mücerred sa'y u amel ile galebe edup onları daha ziyade kendi işine yarayacak bir şekle ifrağ eder.”¹¹³ Münif Paşa'nın emeğin asliliğini anlatırken kullandığı dil, insanın dünyadaki varlığını çatışma yaklaşımıyla anlatmakta ve insanın ancak doğaya karşı çatışarak konumunu pekiştirebileceğini savunan yaklaşımlarla benzerlik göstermektedir.

İktisatçı olmamakla beraber bir dönem İngiltere’de İktisat dersleri görmüş olan Namık Kemal de emek / çalışma hususunda bir kısa makale kaleme almıştır. N. Kemal “sa'y” başlıklı makalesinde emeği, servetin kaynağı olarak ele değerlendirir. Cüzdan dergisindeki yayınlanan makalesinde “Hiçbir serveti mutasarrıf-ı evveli ketm-i ademden getirmemiştir. Dünyada mal ıtlak olunur ne var ise ikdam ile toplanır, sa'y ile vücuda gelir”¹¹⁴ şeklinde yazan N. Kemal, servetin ve zenginliğin kaynağı olarak emeğe işaret etmektedir.

İktisadi perspektiften emek mevzusunu değerlendiren Ahmet Agayef de zenginliğin kaynağı olarak yine emeği görür. Klasik emek - değer teorisi çerçevesinde çalışma kavramını değerlendiren Agayef, kişisel ve toplumsal zenginliğin olduğu gibi aynı zamanda devletin zenginliğinin kaynağı olarak emeği görür. Ekonomik gelişmişlikle ordu, bütçe, vergi ve emek arasında ilişki kurar.¹¹⁵

¹¹² Münif Paşa, **a.g.e.**, s. 16.

¹¹³ **A.e.**, s. 16-17.

¹¹⁴ Namık Kemal, **a.g.e.**, s. 2.

¹¹⁵ Ahmet Agayef, **a.g.e.**, s. 1-3.

Aynı şekilde Sırat-ı Müstakim dergisinden Haydarizade İbrahim de her şeyin emekle husule geldiğini söylerken İslamın temel kaynaklarına dayanmaktaydı. Ancak mezkûr ifadenin modern iktisat literatüründe de karşılığı vardı. Haydarizade meşru şekilde servet elde etmenin yolu olarak da emeği gösterirken aynı zamanda her türlü servetin kaynağı olarak da emeği görür.

Ma'lûm olduğu üzere saâdet-i dünyeviyyenin rûkn-i mühimi servettir. Servetin esbâb-ı cem'i ise sa'y u amelden ibârettir; sa'y u amelin fevâid-i azîmeyi te'mîn edebilmesi ise küre-i arzın her tarafında icrâ-yı seyâhatle her yerin sanâyi' ve ticâretinden istifâde etmek tarîk ve usûlünün tedkîk ve tettebbuuna vâbeste olup
...¹¹⁶

Osmanlı iktisat literatürünü domine eden Smithyan emek – değer teorisinin kabul edilmesinde daha önce bahsedildiği gibi Osmanlı aydınının modern bilim paradigmasına yönelik tutumların etkisi azımsanamaz. Oysa Smith'in geliştirdiği bu teorisinin öncüllerine bakıldığında insanlığın tabiat üzerindeki kolektif sahipliğini ilk hal olarak kabul eden John Locke'un¹¹⁷ etkisi vardır. İktisadi değer yaratma sürecinin temel ve orijinal faktörünün *insan emeği* olduğunu savunan¹¹⁸ J. Locke'un emek – değer yaklaşımı ise mülkiyetin ve kolonyalizmin meşrulaştırılması gibi farklı gayeler taşımaktadır.

Buna mukabil Osmanlı aydınlarının özel olarak emek – değer yaklaşımından genel anlamda ise ilm-i iktisattan umdukları Osmanlı'nın içinde bulunduğu güç durumdan kurtulması için halkın gayrete gelmesidir. Ayrıca emek – değer teorisiyle benzerlik gösterse de Osmanlı aydın zümresi servet ya da zenginliğin kaynağı olarak emeği gösterirken maliyet hesaplama yöntemini kullanmamışlardır. Osmanlı aydını için emek, zenginliğin dini ve sosyal açıdan meşruluğunu sağlama aracıdır.

3.2.2. Üretim Faktörü Olarak Emek ve Emeğin Verimliliği

Osmanlı İktisat literatüründe servetin oluşmasında üç faktörden biri olarak ele alınan emek, gerek tabii kaynakların işlenmesinde gerekse sermayenin oluşmasında önemli bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım doğal olarak emeğin üretim

¹¹⁶ Haydarîzâde İbrahim, **a.g.e.**, s. 287.

¹¹⁷ Locke'un emek-mülkiyet-kolonyalizm ilişkisi için bkz bölüm:1.4.2.

¹¹⁸ Bocutoğlu, **a.g.e.**, s. 130.

faktörlerinden biri olarak değerlendirilmesini getirmektedir. Emeğin üretim faktörlerinden biri olarak ele alınması ise klasik iktisat yaklaşımında emeğin kişiden bağımsız olarak değerlendirilip nesneleşmesini doğurmuştur. Emeğin nesneleştirilerek tecime konu olması ise Marksist yaklaşımda metalaşma olarak ifade edilmiştir. Emeğin metalaşması emek-değer teorisinin klasik yorumlarının doğal bir neticesidir. Zira emek-değer yaklaşımı serveti meşrulaştırdığı gibi ücretini ödemek koşuluyla başkasının emeğini ve emeğinin ürününü de mülk edinmeyi mümkün kılmaktadır.

Osmanlı süreli yayınlarında iktisada dair yazılan makalelerdeki yaklaşımlarla Avrupa iktisadi düşüncesindeki yaklaşımların paralellik olduğu ilk bakışta hemen fark edilmektedir. Ancak Osmanlı aydınlarında bahsi geçen düşüncelerin dayandığı temeller araçsallık niteliği taşımaktadır. Sermaye birikimini mümkün kılacak olan müteşebbis fikri Osmanlı'nın beka soruna bir çözüm olma gayesiyle öne sürülürken batıdaki yaklaşımlarda bizzat kendisi bir amaç teşkil etmekteydi.

Güneş Mecmuası'ndaki makalesinde Mustafa Azmi, servetin meydana getirilmesinde emek ile doğal kaynakları zorunlu araçlar olarak tasnif ederken, sermayeyi ise yardımcı araç olarak değerlendirir. Servetin husulünde sermaye önemli olmakla birlikte ikincil derecede önemli olarak addedilmektedir.

İstihsal-ı servette sermayenin ihtimal ki arzdan ve sa'ydan daha ziyade ehemmiyeti vardır. Az çok sermaye bulunmaksızın tahsil-i servet imkânı mefkuddur. Sermayeye servetin bir vasıtay-ı mu'inesi nazarıyla bakılabilib binaenaleyh vasıtay-ı servet ber-vech-i ati taksim olunur.

Vasıtay-ı Zaruri	{	Kuvve-i tabiiyye
Alat-ı mu'in		Sa'y u Amel
		Sermaye ¹¹⁹

Bununla birlikte M. Azmi'nin yazının ilerleyen sayfalarında servetin oluşmasında sermayeye öncelediği daha bariz şekilde ortaya çıkar. Böyle olmakla birlikte M. Azmi'nin yukarıdaki tasnifi, üretim faktörü olarak emeğin konumunu modern iktisat bilimi çerçevesinde ele aldığını gösterir. Sermayeyi önceleme ise nedret fikrine bağlı olarak ortaya çıktığı iddia edilebilir. Zira Osmanlı'da yokluğu en

¹¹⁹ Mustafa Azmi, İlm-i Servet, ... S. 4, s. 161.

çok hissedilen emek faktörü değil, bilakis üretim faktörlerini bir araya getiren müteşebbis ve sermayedir.

Benzer bir yaklaşım da Servet-i Fünun dergisinde imzasız olarak yayınlanan ‘ilm-i servet’ başlıklı makele dizisinde görülmektedir. Bu makalede yazar, servet ya da zenginlik kaynağı olarak emeği görmekle birlikte zenginliğin meydana gelmesi için lazım olan unsur olarak, hammadde, emek ve sermaye üçlüsünü gösterir. M. Azmi’de olduğu gibi bahis konusu makalede de yazar, servetin üretilmesinde sermaye zorunlu unsur olarak görülmemekle birlikte sarfedilen emeğin karşılığını alabilmek ancak sermaye yardımıyla mümkün olur görüşündedir.

İstihsal-i servette sermaye, sa’y u amel arzı kadar lazımdır diyemez isek de herkesin istihsalata bedeeden evvel yed-i tasarrufunda biraz sermaye bulunması fevkalette müfiddir. Kemal-i tasarruf ve muvaffakiyetle çalışabilmek mutlaka sermayenin vücuduna vabestedir. Bunu şöyle hülasa ederiz:

Birinci Vasıta		{	Vasıta-i Tabiiyye yani Arz
İkinci Vasıta			Sa’y u Amel
			Sermaye ¹²⁰

Literatürde üretim faktörleri olarak tabir edilen bu faktörler çerçevesinde geliştirilen yaklaşım, Osmanlı aydınlarının modern iktisadın gerekleri çerçevesinde fikir irad ettiklerini gösterir. Emeği kişiden bağımsızlaştırarak nesneleştiren bu yaklaşım aslında modernitenin yeniden ihdas ettiği insan-insan ilişkisinin dışavurumudur. Emeğin üretim faktörleri çerçevesinde değerlendirilmesi ise bir sonraki adımda söz konusu faktörlerin verimliliğini hususunu tartışmaya açar.

Emek ve verimlilik ilişkisi iktisadi bir unsur olarak emeğin ele alındığı makalelerde ön plana çıkmaktadır. Osmanlı iktisat literatüründe iktisatın tarifi yapılırken ‘*emeği verimli kılmanın ilmi*’ olarak tarif edilmiştir. Sokulluzade Mehmed Ekrem’in soru – cevap şeklinde yazdığı risalede “fenni-i servet sa’y u amelin ne yolda isti’mal olunmasından ve bunun semeresi olan serveti ne yolda tezyid etmek mümkün olacağından... bahseder.”¹²¹ şeklindeki iktisat tanımı, emeğin kullanımı

¹²⁰ Servet-i Fünun (İmzasız), “İlm -i Servet”, **Servet-iFünun**, , C. 2, S. 29,19 Eylül 1307, 1 Ekim 1891, s. 33.

¹²¹ Sokulluzade Mehmed Ekrem, **Fenn-i Servet**, İstanbul, Asr Matbaası, 1316, s. 4.

esas alır. Buna göre iktisat (fenn-i servet), emeğin verimli şekilde kullanılmasını mümkün kılan bir ilimdir. Verim karşılığı olarak “müsmir” kavramını kullanan M. Azmi, emeğin verimliliği hususunu mümkün mertebe az emek ile fazla çıktı üretmek olarak tanımlanmaktadır. “Sa’y nasıl müsmir olur? – En ziyade ehemmiyet alınacak mevaddın biri de sa’yı mümkün olduğu kadar müsmir kılmak yani az sa’y ile mümkün mertebe ziyade servet kazanabilmektir.”¹²²

M. Azmi, emeğin verimliliği olgusunu ise bazı şartlara bağlamaktadır. M. Azmi’ye göre emeğin verimli olması için işe uygun zamanı tespit edip uygun zamanda gerçekleştirmek, ayrıca işin yapılacağı yeri iyi belirmemek gerekir. Bu husus coğrafi olarak düşünülebileceği gibi kişilerin kendilerine uygun pozisyonda istihdam edilmesini de içerebilir. M. Azmi’nin verimlilik için öne sürdüğü unsurlar modern işletmecilikte fizibilite çalışmalarına tekabül etmektedir. M. Azmi, ‘*Sa’y Nasıl Müsmir Olur?*’ diye sorarken sa’yden kastı sadece bağımlı çalışma değildir. Kavramın geniş anlamda kullandığı bu nokta hem sermayedar hem de işçinin beraber ele alındığı bir yapının verimliliğinden bahsetmektedir.

Vaktinde çalışmak; her şeyi en kolay bir zamanda ve en ziyade mahsul alabileceğinizi me’mul ettiğiniz bir vakitte yapmak gerek.

Mevkiinde çalışmak: bundan başka her nevi işi ona en ziyade münasib olan mevkide yapmak dahi istihsal-i servette riayet olunacak hususattan biridir.¹²³

M. Azmi’ye göre emeğin verimli olmasının son şartı da kişilerin söz konusu işi en iyi surette icra etmesine bağlamaktadır. Bu bağlamda işi icra konumunda olanların mahir ve bilgili olması gerektiğini belirten M. Azmi, en azından gerekli meziyetlere sahip kişiler tarafından yönlendirilmesi gerektiğini belirtir.

Hüsn-ü suretle çalışmak; üzerine sa’yimizi manzum kılacağımız madde her ne olursa olsun, amilin bir tarz-ı behinüzere çalışması yani vakit ve sa’yini zayi’ etmemesi ve suhu* ve hatada bulunmaması iktiza eder. Bir işi yapabilmek için türlü türlü suretler mevcut olup, ancak sure-i muhtelifeden en iyisini intihab edebilmek üzere amilin akıl ve mahir olması veyahud ona malumat ve mahareti olanlar tarafından irae-i tarik edilmesi lazımdır.”¹²⁴

¹²² Mustafa Azmi, İlm-i Servet, ... S. 4, s.161.

¹²³ A.e., s. 162.

¹²⁴ A.e., s. 162-163.

Emek – verimlilik ilişkisini dile getiren Servet-i Fünun'daki “İlm-i Servet” başlıklı makale, Mustafa Azmi gibi emeğin verimli olmasını zaman, mekân ve usul şeklinde ifade ettiği şartlara bağlamaktadır. Buna göre:

Sa'y u amelin ziyade müsmir olma çaresi – asıl dikkat olunacak nokta vasıta-ı tabiiyye-i selaseden mümkün mertebe ziyade nef' hâsıl etmeye çalışmaktır. Buna muvafık olmak için münasib ve muvafık surette çalışmak iktiza eder yani şöyle de buluruz: *Evvela* – münasib vakit de çalışmak

Saniyen – münasib yerde çalışmak

Salisen – münasib usulde çalışmak¹²⁵

Bahsedilen unsurlarla üretimi mümkün kılan faktörleri biraraya getirmek, üretimi gerçekleştirmek için yeterli olsa da girişilen çabanın verimli kılınması ancak bilimsel usulleri icra etmekle mümkün olduğunu savunan yazar, modern işletmeciliğin Taylorist ilkelerine göndermede bulunur.

Kemal Derviş'in İ. Guyo'dan tercüme ettiği makalede de verimlilik ile emek arasında ilişki kurulmuştur. Guyo'ya göre verimlilik tasarrufla mümkün olur, tasarruf ise emek-değer yaklaşımından hareketle ancak '*tasarruf-u sa'y*',¹²⁶ başka ifadeyle emekten kısmak suretiyle hâsıl olur. Guyo'nun "... her bir tasarruf-u nakd, tasarrufu sa'yden başka bir şey değildir"¹²⁷ şeklindeki ifadesi, emek, tasarruf ve verimlilik ilişkisini gösterir.

Emeğin verimliliği konusu zorunlu olarak iş bölümünü (taksim-i mesai) ortaya çıkarır ki bir sonraki başlıkta iş bölümü kısmı ele alınacaktır. İş bölümü özellikle Smithyen klasik liberal iktisadın en önemli konularından olmuştur. Liberal iktisat geleneğinden beslenen Osmanlı aydınları da taksim-i mesai şeklinde adlandırdıkları iş bölümü hususunu benzer örneklerle sıklıkla dile getirmişlerdir.

3.2.3. İş Bölümü (Taksim-i Mesai)

İş Bölümü kavramı sosyal ve iktisadi olmak kaydıyla değişik bağlamlarda karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri modern işletmelerde ortaya çıkan ihtisaslaşmayla alakalı olarak bir işçinin işin sadece belli süreçlerinde görev alarak o

¹²⁵ Servet-i Fünun (imzasız), “İlm -i Servet”, s. 32.

¹²⁶ Kemal Derviş, “Menkulat-ı Batıla”, S. 1042, s. 38-39.

¹²⁷ A.e.

kısımda ihtisaslaşmasına dayanan iş bölümüdür. İhtisaslaşma odaklı iş bölümü kavramı Osmanlı iktisat literatüründe ‘*taksim-i mesai*’ şeklinde ifade bulmuşsa da ilm-i servet başlıklı makalelerde ‘*taksim-i amel*’ şeklinde de kullanılmıştır. İkinci olarak yine iktisat çerçevesinde ortaya çıkan ve daha makro düzeydeki ihtisaslaşmayı konu alan uluslararası iş bölümü kavramıdır. Bu başlık uluslararası ticaret esas alınarak tanımlanmış ve ülkelerin değişik alanlarda ihtisaslaşmasını öngören bir yaklaşımdır. Ancak uluslararası iş bölümü konusu çalışma sınırlarının dışında dışında kaldığından burada bahis mevzuu edilmeyecektir. Üçüncü olarak da sosyal iş bölümü olarak karşımıza çıkmakta, bir toplumda meslekler düzeyinde kişilerin farklı işleri icra etmesini esas alır ki, Osmanlı süreli yayınlarında ‘*taksim-i amel*’ olarak ifade edilmiştir. Toplumsal iş bölümüne tekabül eden *taksim-i amel* ya da *ictimai taksim-i amel* daha sonraki bölümlerde (3.3.1.) değinilecektir.

İş bölümü kavramına Mustafa Azmi, emeğin verimliliği üzerinden ulaşır. Emeğin verimini arttırmak için öne sürdüğü şartlardan “mevkiinde çalışmak” ilkesi işletme içinde iş bölümünü doğuran bir yaklaşımdır. Herkesin en verimli olduğu mevkide çalışması doğal olarak bazı işlerden alıkonulmasını gerektirir. Bu ise iktisadi iş bölümü kavramını doğurmaktadır. M. Azmi’ iş bölümü için ‘*taksim-i mesai*’ kavramını kullanır. “Bundan maada atide göreceğimiz veçhile herkese en iyi yapabileceği işi havale etmek üzere taksim-i mesaiye de riayet eylemek muktezayı emri tabiidir.”¹²⁸

M. Azmi, iş bölümünde istenilen sonucun elde edilbilmesi için ‘*maarif-i umumi*’ dediği genel eğitim seviyesinin belli bir düzeye getirilmesini gerekli görür. Kapitalist üretim sürecine bakıldığında, değişen üretim örgütlenmesi eğitimi daha önemli hale getirmiştir. M. Azmi’de dile getirilen eğitim vurgusu yaklaşımı yankınsama teorisyenleri tarafından daha rafine şekilde ifade edilmiştir. ‘*Industrialism and IndustrialMan*’ adlı çalışmalarında sanayileşme sürecinde toplumların birbirine benzeştiğini iddia eden yakınsama teorisyenleri bu süreçte eğitimin önemini vurgular. Buna göre teknoloji, vasıf ve sanayi işçilerinin eğitimi faktörlerini dayatır. Sanayileşme sürecinde endüstriyel bir sektör haline gelen eğitim kurumları, işçilerin emir alması, verilen emirleri yerine getirebilmesi ve kayıt tutabilmesi için ihtiyaç

¹²⁸ Mustafa Azmi, “İlm-i Servet”, ... S. 4, s. 162-163.

duyulan eğitimi sağlar.¹²⁹ Sanayileşme ile genel eğitimin zorunluluğu arasındaki ilişkinin farkında olan M. Azmi de yeni gelişmelere paralel olarak üretim sürecinde faydayı arttırmak için eğitimin gerekliliğini iş bölümüyle birlikte ele almıştır. “... her ne nevi iş olursa olsun bir sureti hasenede meydana getirebilmek için evvel emirde maarif-i umumiyeve ikinci derecede taksim-i mesaiye ihtiyacımız vardır.”¹³⁰

Ancak iktisadi anlamda iş bölümünün kökeni toplumsal alandaki iş bölümünden neşet etmektedir. İhtiyaçların çeşitliliği toplumsal alanda iş bölümünü doğuran asıl etken iken, iktisadi anlamda iş bölümü de yine buradan neşet etmekle beraber verimlilik mevzusundan doğmuştur. Osmanlıca ifadesiyle taksim-i mesai, taksim-i amelden neşet etmiştir. “Taksim-i amelin menşei ihtiyaçlarımız her cihetle na-mahdud olup, yaşamak için ağdiyeye, ihtilaf-ı mevasimden tehafüz için elbiseye, rahat ve iltica etmek üzere bir meskene, kendimizi müdafaa ve muhafaza için eslihayı muhtacız.”¹³¹ İş bölümünün ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıktığını belirtilirken, sanayi çağında ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar yeni bir üretim örgütlenmesinin de kaynağını teşkil eder. Böylece M. Azmi de aynı şekilde yeni ihtiyaçların karşılanmasını ancak modern üretim örgütlenmesi modeliyle mümkün olacağını ifade etmiş oluyor.

M. Azmi iş bölümünün gerekliliğini açıklamaya çalışırken Allah’ın insanı toplumsal bir varlık olarak yarattığından bahisle giriş yapar. Ancak toplumsal alanda meydana gelen refah, tek tek toplum bireylerinin emeği sayesinde elde edilebilir. Değişik işlerle iştigal eden her bir kişi, toplumsal refaha farklı derecede katkıda bulunur. Bu bakımdan toplumsal ihtiyaçların karşılanması ve refahın meydana gelebilmesi için M. Azmi iş bölümünü zorunlu olarak addeder.

Hal-i infiradda ta’yişimizi Cenab-ı Kadir te’sir buyurmamıştır. Bizim yanı başımızda bize benzer diğer bir takım insanlar vardır ki onların da bizim gibi müteaddit ihtiyacı olup buna mukabil sa’y u amellerini bizim mesaimize zam ve ilave ederek selamet-i umumiye iştirak ederler.¹³²

¹²⁹ C. Kerr, J. T. Dunlop, F. Harbison ve C. A. Myers, *Industrialism and Industrial Man*, Penguin, New York, 1973, akt.: Zeki Parlak, “Sanayi Sosyolojisi Ders Notları”. s. 29-31.

¹³⁰ Mustafa Azmi, “İlm-i Servet”, ... S. 4, s. 163.

¹³¹ Mustafa Azmi, “İlm-i Servet”, *Güneş*, C. 1, S. 5, 1301, s. 219.

¹³² **A.e.**

Toplumsal iş bölümü ve bunun devamında iktisadi iş bölümü birbirine benzer ihtiyaç sahibi canlıların bir arada yaşamasından kaynaklanır. Her bir bireyin emeğinin toplamı, toplumda işlerin sağlıklı icraedilmesine imkân hazırlar. Aynı şekilde herhangi bir ürünün üretilmesi de farklı işler icra eden işçilerin emeklerinin bir araya gelmesiyle mümkün olur. İhtiyaçların çok ve farklı olması, kişileri farklı ihtisas alanlarına yönlendirirken farklı mesleklerin ortaya çıkmasına da sebep olur. İhtiyaçların farklılaşması ise sanayinin gelişmesi ve toplumsal refahın artmasını sağlayan temel etkenlerdendir.

Birkaç amele bir iş ile meşgul oldukları zaman bunlardan her biri bu işten ancak birazını görür Diğerlerini de mezkûr işin ikmalî için sa'y u amellerini ona zam eylerler. İşbu taksim-i mesai bir takım derecelerle vukua gelir ve müteaddid sanat ve marifetler meydana çıkar.

İşte bu yolda hey'et-i ictimaiyye teşkil ve huruf u sanayi tenvi' ve karnen ba'dı karn iksam-ı şuubat teksir ettikçe sanayi dahi terakki eylemiştir.¹³³

Adam Smith'in iş bölümü hakkındaki görüşlerine de yer veren M. Azmi, iş bölümünün ihtisaslaşma, teknik yenilik, zamandan ve emekten tasarruf şeklinde farklı faydalarını olduğunu kaydeder.¹³⁴ İhtisaslaşma, üretimin daha seri olmasını sağlarken, teknik yenilik ise üretim kapasitesini arttırdığı gibi maliyetleri de düşürür. Üretim sürecinde zaman ve emek hususlarında sağlanan tasarruf ise maliyetleri düşürme ve aynı süre zarfında daha fazla üretim yapma imkânı sağlar. Netice itibariyle iş bölümünün işletme açısından kârlılığı olduğu gibi toplumsal refahın artması gibi bir fonksiyonu olduğunu düşünür.

El-hâsıl Adam Smith göre taksim-i mesai sa'y u ameli teshil ve teksir eden makinelerin keşf ve icadına insanı sevk ve teşvik eyler. Çünkü insanların inzar-ı dikkati bir maksat üzerine matuf olduğu halde bu maksada vusul için en kolay tariki bis-suhule ile keşfederler. Daima bir iş ile meşgul olan bir insan bit-tabii daha az sa'y ile daha güzel eserler meydana koymaya ve bunun için de birtakım vesait-i cedide keşfine meyyal bulunur.¹³⁵

Yine Adam Smith'ten ilhamla iş bölümünün faydalarını açıklamaya çalışan M. Azmi, emek unsuru açısından vurguda bulunduğu hususlar, 'istidad-ı şahsi' ve

¹³³ A.e., s. 219-220.

¹³⁴ A.e., s. 221.

¹³⁵ A.e., s. 222.

‘imtizac-ı mesai’ kavramalarıdır. Bu iki kavrama, hem toplumsal hem de kişisel faydanın gelişmesi için iş bölümünün gerekliliğini açıklamak gayesiyle başvurur. Neticede ortaya çıkacak ürün sadece bir kişinin emeğiyle meydana gelmediğinden diğer kişilerin de emeği neticesi ortaklaşa meydana gelir. Böylece kişisel yeteneğe ilaveten diğerlerinin de desteğiyle iktisadi çıktı ve toplumsal hâsıla maksimize edilmiş olacaktır.

İş bölümünün kişisel yeteneklerin gelişmesine katkıda bulunacağını düşünen M. Azmi, ‘İsti’dad-ı şahsi’ dediği durumu; “Taksim-i imal ve mesainin bir faidesi dahi huruf ve sanayice vukua gelen tenvi’ ve teaddüdün herkesin en iyi yapabileceği bir işi intihab etmesine müsaîd olmasıdır.”¹³⁶ şeklinde açıklar. M. Azmi, sanayinin gelişmesiyle işlerdeki çeşitliliği arttıracak ve herkesin kendi yeteneklerine uygun bir işle uğraşmasının mümkün olacağını düşünür. Ayrıca işin küçük parçalar şeklinde bölümlenerek farklı kişilerce yerine getirilmesi kişiye çokça tekrar imkânı sunduğundan ihtisas derecesini arttırır.

İmtizac-ı mesai – Bir âdemin bir san’at ve hırfeti esaslı olarak öğrenmesinde pek çok fayda mevcuttur. Meydana konulacak eser her ne olursa olsun, birçok ameliyat-ı muhtelif ile husul-pezir olacağından insanların yekdiğerine muavenetde bulunması ve aynı işin müctemian ve müştereken imal ve tasni’ olunmasını icab eyler.”¹³⁷

İktisat literatürünün vazgeçilmez mevzularından olması hasbeyle iktisat üzerine yazılan birçok makale, iktisadi anlamda iş bölümünü konu edinmiştir. Servet-i Fünun dergisinde yayınlanan ‘ilm-i servet’ başlıklı makale dizisinde de aynı şekilde iş bölümü konu edilir. İnsanın toplumsal bir varlık olması ve farklı ihtiyaçlara sahip olması iş bölümünün ortaya çıkmasına neden olduğu yaklaşımı sergilenir. Ancak iş bölümünün ne olduğu tarif edilmeye çalışılırken “Bir işin görülmesi hususunda müctemi’ ame le gürühundan her birinin mezkûr işin bir kısmını ifa ile meşgul olup aksam-ı sairesini refiklerine terk ettiği görülür. Amal bir mahalde icra olunduğu halde birçok taksimata münkasımdır.”¹³⁸ şeklinde açıklayarak işin işçiler arasında bölümlenmesini esas alan ve başka yazarlarca taksim-i mesai

¹³⁶ Mustafa Azmi, İlm-i Servet, **Güneş Mec.** C. 1, S. 6, 1301, s. 260.

¹³⁷ **A.e.**, s. 261-262.

¹³⁸ Servet-i Fünun (imzasız) , İlm -i Servet, ... S. 29, s. 33.

şeklinde ifade edilen olgudan bahsetmektedir. Bu makalede de M. Azmi gibi verimlilik hususundan iş bölümüne geçilmektedir. Üretim faktörlerinden olan emeğin verimliliğini arttırmak için iş bölümünün gerekli olduğu iddia edilerek modern iktisat literatürünün yaklaşımı sergilenir.

Ayrıca iş bölümü hususu, gerek M. Azmi’de gerekse Servet-i Fünun’daki makalede bilimsel olmanın gereği olarak savunulmaktadır. Bilimsel olmak şeklinde ifade edilen iş bölümü neticesinde hem nitelik hem de nicelik bakımından daha iyi sonuçlar verdiği iddia edilmiştir.

İş bölümünün konu edildiği yazılarda ekseriya olumlu taraflarından bahsedilmemektedir. Genel yaklaşım iş bölümünün faydalarına odaklanırken bazı makalelerde modern iş bölümünün mahzurları da dile getirilmiştir. Özellikle sanayileşmenin ilerlemiş safhalarında ortaya çıkan neticeleri de değerlendiren M. Azmi, iş bölümünün bazı sakıncalar doğurduğunu da ifade eder. “Taksim-i Mesainin Mahzurları – elyevm memalik-i mütemeddinede taksim-i amel usulünün ittihazından dolayı bazı mahzurlar görülmekte ise de mehazir-i mezkure Taksim-i İmalden edilen istifadeye nisbetle hiç mesabesinde kalır.”¹³⁹, ancak zararlarının faydasından az olması sebebiyle tercih edilmeye şayan olduğunu savunur.

M. Azmi’ye göre iş bölümünün sakıncalarından biri insanın üretme, meydana getirme yeteneğinin sınırlandırılmış olmasından kaynaklanır. M. Azmi’nin “...taksim-i amal kudret ve isti’dad-ı insaniyeyi hasr u tahdid eyler...”¹⁴⁰ şeklinde ifade ettiği sınırlanma hali dolayısıyla insanın sadece belli işlerde ihtisaslaşması başka alanlarda yapabileceklerini köreltir. İş bölümünün insani yeteneklerin köreltmesi, Marx’ın yabancılaşma kavramıyla dile getirdiği durumu bazı yönleriyle dile getirmiş olmaktadır

İkinci mahzur ise toplumsal ihtiyaç çerçevesinde değişen talebin mesleklerin ömrüne olan etkisi dolayısıyla ortaya çıkmaktadır. Bir dönem revaçta olan bir meslek teknik gelişme veya toplumsal ihtiyacın değişmesiyle birlikte gözden düşebilir. İş bölümünün gereği olarak sadece belli bir işte uzmanlaşan kişilerin yeni durumda başka bir iş yapabilme imkânı olamaz. M. Azmi, talep değişmelerinin, kişiler başka

¹³⁹ A.e., s. 262-263.

¹⁴⁰ A.e.

meslek öğrenene kadar ekonomik yönden sıkıntı çekmelerine neden olacağını belirtir.

Taksim-i amelde daha bir nev' mahzur ... bir âdem bir nev' sını'atle meşgul olduğu ve bu sanatta kesb-i maharet eylediği halde modanın değişmesinden veyahut diğer bir sebepten dolayı o adamın hâsıl ettiği emval ve eşyaya talep ve rağbet azalırsa müstahsilin diğer bir nev' sını'at öğreninceye kadar fakir ve aç kalması icab eylesidir.¹⁴¹

Bugün ekonomideki yapısal işsizlik kavramıyla açıklanan ikinci durum, M. Azmi'de iş bölümünün sakıncaları arasında sayılmıştır.

3.2.4. Kalkınma – İlerleme / Terakki – Terfih

Osmanlı'da sa'y u amel mevzusunun en doğrudan bağ kurduğu olgu kalkınma / ilerleme olmuştur. Batı karşısında üstünlüğünü kaybeden Osmanlı'nın yeniden eski gücünü tesis etmek için çare arayışı 17. yüzyıla kadar uzanır. Çare arayışlarında başta vurgular daha çok '*kanun-u kadim*'e yapılmışken, sonrasında peyderpey ekonomik ve toplumsal alanlar da reform çerçevesine dâhil edilmiştir.¹⁴² Özellikle iktisadi alana yapılan vurgu, doğal olarak çalışma olgusunu da kapsamaktadır.

Her ne kadar yukarıda emeğin farklı veçhelerden gerekçelendirilmesi yapılmaya çalışıldıysa da Osmanlı düşünce dünyasında bütün bu yaklaşımların temelinde pratik / pragmatik bir niyet olan sair devletler karşısında en azından eşit güce erişme gayesi yatar. Bundan dolayı çalışma hususunda dini, sosyal ve iktisadi yaklaşımlar temelde Osmanlı'nın eski gücüne kavuşmasına yönelik çabaları ihtiva eder. Makul bir gerekçe olmakla birlikte bahsi geçen yaklaşımlarda devlet temelli bakış kendini göstermektedir. Ayrıca şunu da belirtmekte fayda vardır, yukarıda bahsedilen yaklaşımlar, siyasi bir şemsiyenin altında mümkün olduğundan siyasi tavır, başka ifadeyle devletin bekası öncelikli hal almıştır. İlk ıslahat metinlerinde askeri alana yapılan vurgu 20. yy'ın başında hala önemini korumaktaydı.

¹⁴¹ A.e.

¹⁴² Bkz: Ahmet Zeki İzgöer, Ahmet Cevdet Paşa'nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, S.B.E., İstanbul, 1997; Mehmet Öz, Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları, Dergâh Yay., İstanbul, 2005.

Emek konusunun kalkınma – ilerleme bağlamında mecmualara konu olduğu makalelerden biri Maarif dergisinde yayınlanır. Makalesinde Ahmet Fuat,¹⁴³ sa'y olarak ifade ettiği emeği geniş anlamıyla her türlü eylemi kapsayacak şekilde kullanmışsa da, sa'yi (emeği) özellikle terakki şeklinde anladığı açıktır.

Sa'y u Gayret bir vazife-i mukaddesedir ki onu ifa edenler bi-hakk şerefyab-ı kemal olur. Maarif ki cemiyet-i beşeriyenin ruhudur, onu sa'y u gayret tevlid eder. Terakki gayretin aşığıdır; gayretin uyandığı yerde âsar-ı per-tu-nesar (ışık demeti) terakki de cilvenamay-ı beruz olur.

...Şu dünyada hangi bir eser vardır ki müessiri sa'y u gayret bulunmasın? Evet, her şey çalışmakla hâsıl olur.¹⁴⁴

Yukardaki satırlardan da anlaşılacağı üzere, A. Fuat emeği her türlü bilimsel ve teknik gelişmenin kaynağı olarak değerlendirir. Astronomi, tıp, ulaşım alanındaki her türlü gelişmeyi emeğin semeresi olarak gören A. Fuat'ın makalesindeki amaç, Osmanlı insanını da bu fikre ikna etmek şeklinde özetlemek mümkündür.

Kalkınma konusunda Osmanlı dönemi süreli yayınlarına yansıyan önemli temalar sanayileşme, askeri güç, iktisadi gelişme ve refah kavramları etrafında şekillenir. Kalkınma ve ilerleme bağlamında emek mevzusunu işleyen Belkıs Şükrü, İctihad Mecmuası'ndaki makalesinde Alman ordusunun gücü ile Alman işçisinin fikri ve maddi şartları arasında bağ kurar.

Alman ordusu, şimdi sufuf-u harbiyesinde mükemmel muntazam teşkilata malik ve yalnız amele olarak 600 bin ameleye malik bulunmaktadır. Bu, aded itibarıyla ne kadar mühim ve yüksek bir kıymet ise onlardaki fikri intizam ve onların muhtelif sanatlara aid malumat-ı imaliyeleri de alman ordusunun zabt urabtı ve kuvveti için pek ziyade haiz-i ehemmiyettir.¹⁴⁵

Sanayileşmeyle birlikte değişen üretim örgütlenmesi, mülkiyet ilişkileri, daha geniş ifadesiyle alt yapı şartları, doğal olarak siyasi ve ekonomik eylem biçimini de değiştirmiştir. Bu sebeple yeni dünya düzeninde galip gelmek ve en önemlisi varlığını bağımlı olmadan sürdürebilmek için önem verilmesi gereken unsurlar da değişmeye başlamıştır. B. Şükrü de savaş alanındaki muzafferiyet ile işçilerin

¹⁴³ Ahmet Fuat, **a.g.e.**, s. 131-133.

¹⁴⁴ **A.e.**, s. 131-132.

¹⁴⁵ Belkıs Şükrü, "Almanya Etrafında; Alman Amelesinde Terbiye-i Fikriye", **İctihad Mec.** S. 124, 11 Kanunievvel 1330 / 24 Aralık 1914, s. 428.

faaliyetleri arasında doğrudan bağ kurmuştur. “Galib gelmek için şimdiki harblerde vucudu lazım gelen esbab ve vesait eski harblerde temin edilen esbab ve vesaitten büsbütün farklı. Şimdi bol bol insan alaylarıyla temin-i muzafferiyet kabil değil. Daha ziyade okumayı yazmayı düşünmeyi bilir insan kafalarına lüzum var.”¹⁴⁶ Okuma, yazma ve düşünmeyi bilmek B. Şükrü’ye göre üstünlük elde edebilmenin şartıdır. Modern kapitalist üretim örgütlenmesinin gereklerinden olması hasebiyle B. Şükrü işçilerin eğitim seviyesi ile iktisadi gelişme ve askeri başarı arasında ilişki kurmuştur.

Osmanlı aydınlarının fikriyatında kalkınma ve ilerlemenin bir vechesi sanayileşme olarak görülmüşse de bir diğer vechesi de tarım olarak yer edinmiştir. Nasıl ki sanayileşmek kalifiye işgücü gerektiriyorsa aynı şekilde tarımda verimliliği arttırmanın yolu da sektörde çalışanların niteliklerini arttırmak olarak dergi sütunlarına taşınmıştır. Osmanlı’da ziraatın durumu hakkında yazan Sebuhan Stepnyan ülkenin kalkınması hususunda tarımda çalışan işgücünün nicelik ve niteliklerine dikkat çeker. Adana’da çiftçilerin daha verimli olan başka cins pamuk ekiminden kaçınmasını işçi yetersizliğinden kaynaklandığını ileri sürer.

...büyük çiftçiler Mısır pamuk envânının ziraatinde pek ihtiyatkârane davranıyorlar. ...Mısır pamuğunu 2-3 defa toplamak için amele meselesini hesap ediyorlar. Mısır pamuklarının kârı yerli pamuklarına nisbeten kat kat ziyade olduğu halde ziraatin vüsa’tini amele mikdarıyla bil muvazane tahdid etmeğe mecburdurlar.¹⁴⁷

Devamında nüfus hususunu değerlendiren Stepnyan, nüfusun emek arz ve talebi üzerindeki etkisi olduğu gibi memleketin kalkınmasına da etkisi olduğunu iddia eder.

İdarecilere politika tavsiyesinde bulunan yazar, memleketin gerçekten kalkınması için hem sanayi hem de tarım sektöründe işçi / amele hususuna ihtimam gösterilmesi gerektiğini belirtir. “İşte hep bu mühim noktaları nazar-ı itibara alarak hükümetimizin bir siyaset ziraiye takip etmesi lazımdır. Türkiye mamur olabilmek için işleyen kollara ve hem de çelik gibi metin kollara ihtiyaç vardır.”¹⁴⁸ Öbür taraftan hükümetten nüfus ve ziraat politikası takip edilmesini talep eder. Politika talebi, emeğin bol, daha ucuz ve aynı zamanda kalifiye hale getirilmesini de

¹⁴⁶ A.e.

¹⁴⁷ Sebuhan Stepnyan, a.g.e., s. 316.

¹⁴⁸ A.e.

barındırır. Böylece yatırımlar daha kârlı hale getirilirken, istihdam alanları da artmış olur. Netice itibarıyla ülkenin refah seviyesi yükselmiş olur. Ancak kalkınma / ilerleme noktasında yapılan değerlendirmeler parçalı ve belli bir hedef güdülerek yapıldığından etkileri üzerinde yeterince düşünüldüğü iddia edilemez.

Emek bağlamında kalkınma ve ilerleme hususuna dair yayınlanan makalelerin sıkça görüldüğü bir dergi olan Sanayi Mecmuası, işçilik sorununu birçok meseleye bağlantılı olarak dile getirmekte oldukça maharetlidir. Batının örneği hususunu da tartışan Sanayi, bu örneğin kapsayıcı olması hususunu dile getirmektedir. Bundan dolayı Mecmua'nın politikası topyekün modernleşme / batılılaşma olarak ifade etmek mümkündür.

Sanayi Mecmuası'nda yayınlanan imzasız makalede Batının örneği tartışılır. Örnek alma hususunun eksik kaldığına dikkat çeken makaleye göre ilmi, askeri, idari alanlardaki örneklik maalesef sınaat (üretim) ve işçilik (emek) meselesinde takip edilmemiştir. Makaleye göre Batıyı batı kılan ve onun mütemmim cüzlerinden birini oluşturan, sınaat ve işçilik konusunda geliştirmiş olduğu yaklaşımdır. Eğer bahis mevzuu örneklik eksik uygulanırsa başarının mümkün olmayacağı savunulur.

Mülkümüzde uzun seneler hüküm süren çürük bir zihniyet bizde işçi, amele hayatının layık-ı vechile uyanmasına mani' oldu. Doğrusunu söyleyelim: devletimiz garb terakkiyatıyla garb medeniyetiyle omuz omuza yürümek için bütün idari, ilmi, askeri teşkilatıyla bir de sınaat teşkilata muhtac idi. Bunu yapmadık. Eski ricalimizin umumiyetle gözleri, garbın sınaat ve işçilik terakkiyatına karşı kapalı kaldı.¹⁴⁹

Batının gelişmesini mümkün kılan en önemli etkenlerden biri fabrikalar, dolayısıyla işçilerdir şeklinde bir çıkarımda bulunan Sanayi Mecmuası, sanayi ve işçilik mevzusunu birbirine bağlı ve birbirini etkileyen faktörler olarak yorumlar. “Garbı bugün hayatca idare eden fabrikalardır. Amele, işçi, ordularıdır. Bugün kurtuluşu ve yükselmesi için yorgun kanlarımızın son katrelerini akıttığımız şu

¹⁴⁹ Sanayi, Amelemizin Yükseldilmesi: Milli Vezaif, Sanayi Mecmuası, S. 21, 30 Teşrinisani. 1333, s. 2.

vatanında bundan sonra en ziyade muhtac olduğu hakiki zafer ve necat amilleri işte bunlardır.”¹⁵⁰

Sanayinin gelişmesini amele / işçi sorununa bağlayan yazar, ülkenin kalkınması, sanayinin terakkisi için işçilerin de tekâmülünü elzem olarak görür ve bunun için de bazı tedbirlerin uygulanması gerektiğini savunur. Fabrikaların ihtiyaç duyacağı işgücünü yetiştirmek gerektiğini ifade eden yazar, bir taraftan işgücü piyasasına yeni girecek olanların uygun nitelikte olmasını sağlamak gerekirken diğer taraftan da mevcut işgücünün vasıf derecesini modern üretim örgütlenmesinin ihtiyaçları çerçevesinde arttırılması gerektiğini savunur.

Mülkümüzde bir gün olup fabrikacılık istidadının da doğacağını büyük bir imanla inananlardanız. Bunun için şimdiden yapacak mühim bir vazifemiz vardır. Fabrikacılığın esasını teşkil eden kol kuvvetini hazırlamağa, yetiştirmeğe çalışmak! Bunu ne suretle yapabiliriz. Bir tarafda yüzlerce, binlerce hatta onbinlerce gençlerimizi sanaat ve işçilik vadisine tevcih ederek asrın sanaat terbiyesiyle mücehhiz olarak yetiştirmelerine çalışmak, diğer taraftan yetişmiş amelemizi tensik ve ıslah ederek hazır yetişmiş bir varlıktan azami istifadeler edinmeğe bakmak lazımdır.¹⁵¹

Sanayileşme ve emek konularına özel ilgisi olan Sanayi Mecmuası bu hususlarda hem devlet hem de işçiler için kendisine rehberlik rolü biçmektedir. Rehberlik etme isteği Osmanlı aydınlarının genelinde ortaya çıkan bir tavidir. Dergiler aracılığıyla ya da başka şekilde olsun herhangi bir konu hakkında fikir beyanında bulunan ehl-i kalemin en önemli gayesi ilgili alanlarda devlet ricaline rehberlik edecek fikirlerin ortaya konması şeklinde temayüz eder. Makalelerde bunun aynı zamanda bir hizmet ve vazife olarak telakki edildiğini görmek mümkündür.

3.2.5. İşgücünün Nitelik Sorunu

Osmanlı dergilerinde makes bulan bir başka konu da yeni üretim şartlarının gerektirdiği niteliklilik sorunudur. Eski ile yeni arasında berzahta duran birini andıran Osmanlı toplumu, hem yeni usulde iş icra etme (teknolojik gelişmelerin getirdiği yeniliklere uygun toplumsal düzenleme, mesela araba - sokak ilişkisi gibi)

¹⁵⁰ A.e.

¹⁵¹ A.e., s. 2-3.

hem de söz konusu işleri icra edecek kâfi miktarda kalifiye elemandan yoksun bulunmaktaydı. Sanayi kuruluşlarında olduğu gibi inşaat v.b. sektörlerde de kalifiye işçi açığı olduğunu dergilerden takip etmek mümkündür.

Fünun ve Sanayi Mecmuası'nda işsizlik sorununu sütunlara taşıyan D(al) K(ef) imzalı makale, toplumda işsizlik olduğunu belirtmekle beraber sorunun yapısal taraflarına işaret eder. Osmanlı'da kalifiye eleman yetersizliği sebebiyle çoğu kişi iş bulamazken işverenlerin de işi yürütecek eleman bulma sıkıntısı çektikleri ifade edilir. Her ne kadar kavramlaştırmasa da yazar, soruna yapısal ve iradi işsizlik kavramları çerçevesinde yaklaşır. İşsiz olanların keyfi olarak çalışmadığını yani 'iradi' olarak işsizliği tercih ettiklerini, ama asıl sorunun daha yapısal olduğunu beyan eder. Osmanlı'daki işsizliğin 'yapısal işsizlik'ten kaynaklandığını savunan yazara göre Osmanlı işçisi yeni işlerin gerektirdiği bilgi ve tecrübeden yoksundur. Bunun yanında piyasada işgücü kıtlığı da çekildiğini de belirtir. "... Her yerde amele nedreti hiss olunuyor. ...Şurası muhakkaktır ki çalışmak isteyen ameleden boşda kalan yoktur. İş var, hâlbuki arzu edildiği kadar işçi yok."¹⁵²

İstatistiklere dayandırdığı iddiasında inşaat işçilerinin ücretlerinin yeteri miktarda arttığını savunan yazar, inşaat işleri özelinde sömürünün söz konusu olmadığını savunarak Sosyalizm eleştirisi de yapar. Osmanlı'da amele kısmının düşer oldukları fakr u zaruretin kaynağını kalifiye işçi yetiştirilememesinden kaynaklandığını savunur.

Bizde amele meselesi pek doğrusu pek garib – ve sosyalistlerce hatır ve hayale hiç getirilmemiş – bir surette tecelli ediyor. Başka yerlerde işçilerin terfih-i ahvali mevzuu bahs edilir. Şehrimizde ise inşaat amelesinin yevmiyesi- hizmetlerinin nevine göre- yüzde on, onbeşden yüzde yirmi beş otuza kadar terakki eylemiştir. Vilayetde de terakki var. Binaenaleyh bir nokta-i nazardan şikâyet haklı olamaz. Biz görüyoruz ki iş sahipleri taşçı, duvarcı, hamalcı, dülger, kaldırımcı vs. arayıp da bulamıyorlar. Onlara işçi yetiştirmeli.¹⁵³

Osmanlı'nın son dönemlerinde hızlanan sanayileşmenin etkisiyle birlikte yurtdışından kalifiye eleman getirme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Özellikle demiryolu gibi teknik bilgi ve uzmanlık gerektiren büyük projelerde istihdam edilen

¹⁵² D(al). K(ef). Sabah, "Bizde İşçi Meselesi", **Fünun ve Sanayi Mecmuası**: Y. 1, S. 17, 14 Teşrin-i Evvel 1326, s. 129.

¹⁵³ **A.e.**

yabancıların sayısı oldukça kabarıktır. Osmanlı'daki işçi sorunlarının kaynağında nitelik sorunu olduğunu iddia eden yazar, işçi sefaletinin kaynağında sosyalistlerin iddia ettiği gibi sömürü ilişkisinin olmadığını, Osmanlı amelesinin refahına engel olan durumun nitelik yoksunluğundan kaynaklandığını vurgulamakla Sosyalist yaklaşımları eleştirmektedir.

Makalenin devamında bölgeler arası ihtisaslaşma öneren yazar, amelenin kalifiye hale getirilmesi için devlet ricaline tedbirler (uygulama şantiyeleri) alınması yönünde tavsiyelerde bulunur. Aksi takdirde işin gerektirdiği niteliklere sahip olmayan işçilerin gurbette gerekli nitelikleri kazanması hem daha zor hem de daha maliyetli olduğundan işçileri iktisaden sefalete sürükleyecek külfetli bir çıraklık devresi geçirmelerine sebep olacağını savunur. “...taşradan gelmiş gurbettede vatandaşlarımız –alel ekseri- hizmeti kabul edip iş mahaline gidiyorlar. Hâlbuki yapacakları işin acemisi oldukları için çalışmıyorlar. Terke mecbur olarak başka iş aramak üzere şehre avdet ediyorlar.”¹⁵⁴

Sorunun farklı veçhelerine değinen yazar, ihtiyaçların zamanında ve uygun şekilde karşılanamamasından dolayı toplumun da zarar göreceğini ifade eder. İşçilerin nitelik sorunu, işlerin icra edilme süresini uzattığı için devlet veya toplumun ihtiyaçlarının karşılanması daha uzun bir süreye yayılmak durumunda kalınır.

Yazar göre, nitelikli işçi sorunu sadece bazı yerlerde değil bütün imparatorluk sathında karşılaşılan bir güçlük olduğundan iş sahipleri kalifiye işçi bulmak için başka şehirlerde işçi aramak zorunda kalırlar. Bu durum ise beraberinde birçok sıkıntıyı getirmektedir. “... ebniye inşaatında çekilen müşkilat ise daha büyüktür. Edirne’de yapıdırılmakta olan kışlalar için müteahidler İstanbul’dan duvarcı vs aramağa mecbur oldular.”¹⁵⁵

Kalifiye eleman ihtiyacını karşılamaya yönelik devletin evvelden başvurduğu çarelerden biri olarak yurtdışına öğrenci gönderme olduğunu belirten yazar, ancak söz konusu usulün talebi karşılamakta yetersiz kaldığını belirterek ek tedbirler alınmasını önerir. Benzer türden tedbir olarak da işçi gönderen şehirlerde işin

¹⁵⁴ A.e., s. 130.

¹⁵⁵ A.e.

gerektirdiği niteliklere haiz işçilerin yetiştirilmesine yönelik tedbirlerin alınmasını önerir.

Bir sanat ne kadar basit olursa olsun. Onu işletmek öğrenmeğe mütevvakıftır. Erbabını yetiştirmeli. Avrupa darulsanailerine Osmanlı gençleri göndermek kadar mühim olan bu iş o derecede külfetli olmamasıyla beraber bizde henüz nazarı dikkate alınmadı.

... Her vilayet hangi işler için ameleye gönderiyorsa o sanatı erbabı semiyeh mahallinde öğretip onlar para kazanabilecekleri yerlere yapacakları işin erbabı olmak suretiyle sevk etmelidirler. ... Vilayetler burasını nazarı dikkate alırlarsa gurbete gönderdikleri erbabı sa'yi mübareze hayatında sırf bedenlerinin kuvvetiyle değil, bileklerinin maharetiyle yararlık gösterebilecek bir halde idhal etmek lüzumunu takdir ederler.¹⁵⁶

Alınacak tedbirler sayesinde Osmanlı işçisinin refahı artacağı gibi toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında hem daha seri, hem de daha kaliteli seviyede neticeler elde edilir. Yazara göre mesleğinin gerektirdiği bilgi birikimi ve tecrübeye sahip olan bir işçi yabancı meslektaşlarıyla her yönden rekabet edebilir seviyeye ulaşır.

Anadolumuzun duvarcı, dülgerci, marangoz, hamamcı,- hatta tarık tesviyesinde çalışacak amele- gönderen mahallerde böyle yapılabilir. Bu tedbir iki netice temin eder ki biri sanat erbabının artması ve yakın bir zamanda işlerin geri kalmasının önü bu sayede alınması, diğeri de erbabı sa'yın yüksek ücret alması ve bu suretlede ahvali iktisadiyelerini ıslahıdır.¹⁵⁷

Osmanlı'da işçilerin nitelik sorunundan dolayı meslektaşları olan yabancılardan daha düşük ücret aldıklarını belirten yazar, gerekli tedbirler alınmadığı takdirde ilerleyen zamanda yerli işçilerin meslektaşlarıyla rekabet etme imkânını da kaybedeceklerini belirtir. Bunun neticesi olarak en basit işlerde bile yabancı çalıştırmak zorunda kalınacağını belirtir.

...ben bir de sa'yın nevini âlâya lüzum görüyorum. Usul-ü kadime ile çalışan bir yerli duvarcı ustasının yevmiyesi, sanatında daha mahir olan bir İtalyalı hemmesleğinin aldığı ücretinden yüzde yirmi beş nisbetinde eksikdir. Kaldırım inşaatında yarın Avrupa'dan iş başları getirmeğe mecbur olacağız. Çünkü sanatın bizdeki derecesi matlubu temine kifayet etmiyor. ... Diğer sanatlar için de her yerde ihtisas-ı mahaliye göre ameli daru'l-iştigallerin küşadına lüzum vardır.¹⁵⁸

¹⁵⁶ A.e.

¹⁵⁷ A.e.

¹⁵⁸ A.e., s. 130-131.

Toplumun ahenkli birşekilde gelişmesi için her türden (fikir ve kol işçisi) çalışana ihtiyaç olduğunu belirten yazar, fikir ve kol işçilerinin ahenkli çalışması neticesi olarak ekonomik gelişme ve toplumsal refahının artacağını savunur.

Bir memleketin hayatı içtimaiye ve iktisadiyesi vücudu milletin bilcümle uzuvlarının mükemmelen ifayı vazife etmesi sayesinde ahenkini bulur. Maliye müfettişleri, mühendisler, tabibler, ziraat erbabı, ormancılar vs. lazımdır. Fakat dülgere, duvarcılar, yol ameleleri, taşçıları kaldırıcılar dahi lazımdır. Bu zamanda öğrenmeksizin ifa edilebilir iş hiç yoktur. Eski zamanlarda bile yoktu. Vilayetde ahalinin terfih-i ahvali vazifesiyle mükellef olanlar burasını unutmamalıdır.¹⁵⁹

İktisadi gelişme, kalkınma ve refah bağlamında işgücünün nitelik sorununun ele alındığı bu makalede devletin eğitim yoluyla piyasaya müdahil olunması talep edilir. İşçilerin nitelik sorunu çerçevesinde emek, üretim, refah, yoksulluk ve sanayileşme gibi meselerin bir arada değerlendirildiği makalede nitelik hususunun pozitif etkileri çeşitli açılardan ele alınır. Muhatap olarak idarecileri alan yazar, işgücünün eğitilmesi suretiyle devletin emek piyasasına dâhil olması gerektiğini savunmuş olur. Mesleki eğitimin yeni tarza uygun şekilde teşekkülüne tevafuk eden önerilerinde teori ve uygulamanın birleştiği yerel uygulama merkezleri fikri, yeni dönemin gerekleri açısından önemlidir.

¹⁵⁹ A.e., s. 131.

3.3. SOSYAL BİR OLGU OLARAK EMEK

Sosyal bir olgu olarak çalışma, kişinin toplumsal konumu, toplumsal iş bölümü, aile içi rol dağılımı, işin yapılış şekline bağlı olarak ortaya çıkan sorunlar (yabancılaşma) ve yoksulluk gibi olgularla beraber ele alınacaktır. Modern kapitalist üretim örgütlenmesi çerçevesinde değerlendirilecek olan bahis mevzuu olgularda emek, başat bir faktör olarak temayüz etmektedir. Ayrıca emek, yeni bir toplum kurgusunun da merkezinde yer alır. Sosyalist fikriyat emek merkezli inşa edilirken, özellikle ‘çalışma ve kazanç’ mefhumlarının yeniden yorumlanmasıyla da mümkün modern liberal anlayışın yükselmesi arasında önemli bağ vardır.

Çalışmanın toplumsal olarak neye takabül ettiğini anlatan bir metin 1329/1911 yılında Servet-i Fünun Mecmuası’nda yayımlanır. Fransa tıp akademisi üyelerinden Mösyö Forne’nun (E. Fourneau) çeviri makalesinde, çalışmanın modern toplumlarda kazandığı önemi göstermesi bakımından önemlidir. Makalenin Servet-i Fünun da yayınlanmış olması, Osmanlı toplumunda çalışmanın önemine dair Avrupa örneğinde bilinç kazandırmak gayesiyle matuf olması muhtemeldir. Fourneau’nun yaklaşımında emek, sosyalleşmenin başladığı alan olarak ele alınmaktadır.

... sa’y u ameli pek kıymetdar bir vasıtay-ı hayat olmak üzere sevelim. Medar-ı maişet sa’y u ameldir. Sıhhat ve kuvvet veren sa’y u ameldir. Bütün vezaif-i hayatiye ve fezail-i beşeriye hal-i faaliyete getiren odur. Hüsn-ü ahlakı idame eden, tabiata asalet ve necabet veren sa’y u ameldir. Pastör’ün dediği gibi “neye kadar olduysam onu yaptım” diyebilen âdem bahtiyardır.¹⁶⁰

Fourneau, makalesinde emeğin farklı veçhelerine işaret eder. Evvela geçim (maişet) kaynağı olarak değerlendirdiği emeği biyolojik ve sosyal birçok olgunun kaynağı olarak değerlendirir. Fourneau, çalışmayı sağlık ve gücün neşet ettiği kaynak olarak ifade edererek insanın biyolojik bütünlüğünü korumasını sağlayan unsur olarak göstermektedir. Ona göre biyolojik yaşamın olduğu gibi toplumsal yaşamın devam ettirilebilmesi de yine emekle mümkündür. Bunun dışında Fourneau’da insani erdemlerin kazanılması ve güzel ahlak, yine emekle elde edilen hasletlerden addedilir. Fourneau’nun insan tabiatıyla ilişkilendirilen emek yaklaşımı, insan onuruna yaraşır bir hayat sürdürmenin de imkânıdır.

¹⁶⁰ Mösyö Forne, “Sa’y u Amel”, ... S. 1188, s. 415.

Fourneau'nun özetlediği ve Osmanlı süreli yayınlarında emeğin sosyal boyutlarını da kapsayan yaklaşımların toplumsal alana tekabül eden tarafları burada bir arada verilmeye çalışılacaktır. Fourneau'nun 'vezaif-i beşeriye' ve 'fezail-i hayatiye' altında derlediği emeğin sosyal yönünü oluşturan bu yaklaşımlara ek olarak farklı ideolojilerin emek yaklaşımları da konu edilecektir. Yabancılaşma, sosyal sınıf ve kadın emeği sosyal bir olgu olarak değerlendirilen emeğin farklı boyutlarına dâhil edilebilir.

Emeğin sosyal boyutu olarak dergilere yansıyan ve Osmanlı toplumsal yapısının sanayileşme – modernleşme ekseninde değişmesine zemin hazırlayan bu yaklaşımlarda emek, toplumsal statü, toplumsal iş bölümü, toplumsal sınıflar, yoksulluk – tembellik ilişkisi, kadın emeği ve yabancılaşma gibi olgularla beraber değerlendirilecektir.

3.3.1. Sosyal İş Bölümü (İctima-i Taksim-i Amel)

Her toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da emek farklı boyutlarıyla ele alınıp değerlendirilmiştir. İktisadi bir eylem olarak çalışma, aynı zamanda sosyal, siyasal ve hukuki veçhelere de sahiptir. Osmanlı süreli yayınlarında emeğin sosyal açıdan ele alındığı yaklaşımların başında 'toplumsal iş bölümü' gelmektedir.

Süreli yayınlarda '*ictima-i taksim-i amel*' olarak ifade bulan toplumsal iş bölümü üzerine birçok dergide müstakil makale veya bu konudan da bahseden makaleler yayınlanmıştır. İlgili makalelerin bazısında iktisat noktasından hareketle iş bölümü üzerinden durulmakla birlikte diğer bazılarında ise toplumsal açıdan, toplumun kendini devam ettirebilmesi noktasından sosyolojik yaklaşımlar sergilenmiştir.

Toplumsal iş bölümünü yardımlaşma üzerinden okuyan Ahmet Mithat '*teavün ve tenasür*' başlıklı makalesinde "Herkes görmüş ve herkes anlamış ki insan kısmı mutlaka cemiyetle oturmaya ve cemiyetle yaşamaya muhtaçtır. ... insan pek aciz miskin zayıf biçare bir hayvan olup bununla beraber ihtiyacı dahi o kadar çoktur ki hesaba sığmaz."¹⁶¹ şeklinde tarif ettiği insanın toplum halinde yaşamasını ve toplumsal iş bölümünü, ihtiyaca mebnî olduğunu ifade eder. Ahmet Mithat Osmanlı

¹⁶¹ Ahmet Midhat, **a.g.e.**, s. 54.

toplumsal yapısını, basit iş bölümüne sahip bir yapı olarak tarif eder. Buna mukabil medeni toplumların daha gelişmiş ve karmaşık toplumsal iş bölümüne sahip olduklarını ifade A. Mithat, Osmanlı'nın toplumunun da modern toplumsal yapıya tahvil etmesi gerektiğini düşünür.

A. Mithat yardımlaşma bahsine değinirken geniş bir çerçeve çizerek toplumsal iş bölümünü bir çeşit yardımlaşma olarak değerlendirir.¹⁶² Toplumsal iş bölümü ile herkesin farklı işlerle uğraşması, farklı toplumsal ihtiyaçların karşılanması anlamına geleceğinden bir çeşit yardımlaşma olarak kabul edilebilir. A. Mithat, iş bölümünü karşılıklı yardım olarak değerlendirse de, dışında toplum üyelerinin birbirine asıl anlamıyla da yardımda bulunması gerekliliği üzerinde durur.

Ancak A. Mithat, muavenet ve teavünü dilenciye verilen ve sadece kişinin vicdanını rahatlatan yardımdan farklı yorumlamaktadır. Zira bu tarz yardımlaşma el açanı kurtarmadığı gibi, ahlaki olarak da çökertir. A.Mithat daha geniş bir çerçevede kişinin onurlu bir şekilde yaşamını sürdürebilme imkânını kastetmektedir. A. Mithat'a göre toplum, ancak kişilerin maharetlerini geliştirmeye imkân tanıyarak birbirine yardımda bulunur.¹⁶³ Ferdi kabiliyetlerin yükseltilmesi ise ancak toplumsal iş bölümü sayesinde mümkün olur.

Toplumsal iş bölümünü, toplum fertlerinin birbirine yardımı olarak gören bir başka makale de Mecmua-ı Fünun dergisinde Macid imzasıyla yayınlanır. Gerek medeniyet birikimlerinin insan hayatını kolaylaştırması ve gerekse toplumsal iş bölümünü elzem kılan ihtiyaçların çeşitliliği ve buna bağlı olarak işlerin çeşitliliği, çalışmayı zorunlu kıldığı gibi iş bölümünü de zorunlu kılmıştır. İhtiyaçların çok ve birbirinden farklı olmasıyla insanların birbirine yardım etmesi de mümkün hale gelmiştir.

Beyandan müstağni olduğu üzere ihtiyacatamız yalnız bedel-i ma-yetehallül olacak kadar gıda ve şiddet-i hararet ve burudetten nefsimizi muhafaza edecek kadar libas ve meskenden ibaret olmayıp insan silm-i medeniyetde terakki ettikçe ihtiyacatı dahi o nisbette tezayüd eylediğinden ve bir adamın maddi ve manevi kâffe-i hevayicini kendi tedarik eylemesi mümkün olmadığından efrad-ı nev'i beşer birbirine muavenete muhtaç olup bu maksadın husulü için lazım gelen mesai ve imali güya bila ittifak beyanlerinde taksim eylemişler gibi her sınıf bir nev' metai

¹⁶² A.e., s.54-55

¹⁶³ A.e., s. 55-56.

tahsil ve imal ederek muhtaç olduğu eşya ile mübadele etmek üzere sûk-u umumiye getirür.¹⁶⁴

Osmanlı aydınlarından iş bölümünü konu edinenlerden Münif Paşa, üretimi verimli kılmanın değişik veçhelerinden bahsederken bunlardan en ziyade iş bölümü üzerinde durmaktadır. Ancak Münif Paşa'nın düşüncesinde iş bölümü, sadece verimi arttırmanın bir yolu değil aynı zamanda toplumu meydana getiren ve bir arada yaşamayı mümkün kılan bir unsurdur. Münif Paşa'ya göre insanın ihtiyaç içre olması ve ihtiyaçlarını karşılamak içinde yekdiğerine ihtiyaç duyması iş bölümünü, dolayısıyla toplumu meydana getiren asıl unsurdur. Münif Paşa'nın düşüncesinde ihtiyaç olgusu üzerine bina edilen iş bölümü toplumsal alanı mümkün kılan vazgeçilmez bir unsurdur.

... hikmet-i balıge-i semadaniye iktizasınca insan münferiden yaşayamayıp bir takım yeni nevi ile beraber bulur ki onların dahi tıpkı bizim gibi ihtiyaçları vardır. Amelde birbirleriyle iştirak ederler. Ve her birinin kendisine mahsus bir ameli olup yalnız onunla iştigal eder ise de onun zımmında umumun selamet ve saadet halini müeddi teavün hâsıl olur. İşte heyeti içtimaiye tabir olunan cemiyetler ve bunların içinde muhtelif huruf ve sanayi bundan tevellid etmiştir. Huruf ve sanayi tevsi ettikçe her sanat bir takım şubelere münkasım olur.¹⁶⁵

Münif Paşa, kişilerin çalışmaya katılmaları ve iş bölümüne gitmelerini (taksim-i imal ve iştirak-ı amel) aynı zamanda birbirine yardım olarak değerlendirir. Böylece Macid ve Ahmet Mithat gibi Münif Paşa da iş bölümünü ihtiyaç ve yardım merkezli olarak değerlendirenler arasına katılır.

Münif Paşa, taksim-i amel ve taksim-i mesai gibi ayrımları kullanmaz. İhtisaslaşma ve sosyal iş bölümü, Münif Paşa'da taksim-i amel olarak ifade bulur. Yukarıda alıntılanan metnin devamında Münif Paşa, taksim-i amelden bahsederken A.Smith'in iğne fabrikası örneğiyle devam eder. Oysa bu örnek diğer bazı yazarlarda taksim-i mesai olarak ifade bulmuş ve üretim sürecindeki verimlilikle ilişkilendirilmiştir.

Büyük Mecmua'da isimsiz yayınlanan bir başka makalede ise toplumların modern dünyada var olmanın imkânı üzerine fikir yürüten yazar, toplumsal varolma

¹⁶⁴ Macid, **a.g.e.**, s. 202.

¹⁶⁵ Münif Paşa, **a.g.e.**, s. 19-20.

imkânının modern / asri iş bölümü ile mümkün olduğunu savunur. Modern toplumların iki özelliği olduğunu savunan yazar, bunlardan birinin ‘iş bölümü’ diğerrinin ise iş bölümü neticesi ortaya çıkan ‘sosyal tabakalar’ olduğunu belirtir. Ancak sosyal tabakalar (elit ve halk) arasında manevi birlikteliğin olmasını yine modern toplumların özelliklerinden addeder. İş bölümünde serbestliğin esas olmasını savunan yazar, böylece kişilerin kendi mizaçlarına en uygun işi seçmesine imkân verilmiş olur. İş bölümünde serbestlik üretimin verimli olmasını sağlayacağı gibi toplumsal ahenge katkı sağlayacağını ifade eder.

... eski zamanlara aid olan bu iki nev'i taksim-i i'mal - yani sisyasi ve dini taksim-asri cemiyeti teşhis ettiren hakiki taksim-i i'malden büsbütün ayrıdır. Hakiki taksim-i i'mal, ferdlerin hususi istidadlarına istinad eden ve hakiki mütehasısları vücuda getiren serbest bir taksim-i a'maldir. Dini ve siyasi taksimi imaller ise ekseriya, ferdlere istidadları haricinde işler tevdi eden ve hususi dehaların serbest inkişafına mani olan yalancı taksim-i amaldır. Binaenaleyh asri cemiyetleri teşhis ettiren taksim-i imalı cemiyeti hakiki mütehasıslardan mürekkeb bir hale koyan istidadı ve serbest taksimi imalde aramak lazım gelir.¹⁶⁶

Modern toplumları ihtisaslaşma üzerinden okuyan yazar için “... asri cemiyet, mütehasıslardan mürekkeb olan cemiyettir.”¹⁶⁷ Çağın gereklerinden olarak telakki edilen modern toplumsal iş bölümü, aynı zamanda Osmanlı özelinde de devletin ve toplumun varlığını sürdürebilmesinin ifadesi olarak yorumlanır. Aslında bu çağrı modernî temsil eden sanayileşmenin de ifadesidir. Zira modern toplumsal iş bölümünün neticesi olarak oluşan toplumsal sınıflar, yeni üretim örgütlenmesinin başka adıdır. Bundan dolayı ‘asri cemiyet’, iktisadi ve teknolojik olarak ilerlemiş bir toplumdur

İş bölümü konusunda bir başka yazı da Tekinalp imzasıyla Yeni Mecmua’da yayınlanır. Tekinalp iş bölümünü toplumsal fayda açısından ele alır. Osmanlı’da toplumsal fayda yaratmayan, daha doğrusu katma değer üretmeyen birçok meslekten (simsarlık, dellallık) bahseden Tekinalp, söz konusu uğraşların üretken olmadıklarından bahisle çağın ve toplumun ihtiyaçları muvacehesinde örgütlenen bir

¹⁶⁶ Büyük Mecmua (İmzasız), “İctimai Meseleler: Asri Cemiyetler Hangileridir?”, **Büyük Mecmua**, S. 1, 6 Mart 1919, s. 2.

¹⁶⁷ **A.e.**

toplumsal yapının mücadelesini verir.¹⁶⁸ Tekinalp, yeni toplumsal yapıdan bahsederken üretken olmadığı gibi modern toplumsal yapıya uymayan türden geçim yollarını örnek göstermesindeki hikmet, muhtemelen solidarist düşünceye yakınlığından olsa gerek. Tekinalp'in meslek esaslı toplumsal düzen fikrinde simsarlık türünde katma değer yaratmayan ve hatta asalaklık olarak değerlendirilen uğraşlara yer yoktur.

Toplumsal iş bölümü neticesi olarak ortaya çıkan ve aynı zamanda sosyal statü kaynağı olan meslekler emeğin toplumsal üzerindeki etkisi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca modern toplumsal yapının ortaya çıkardığı toplumsal sınıflar da yine iş bölümü neticesi olarak ortaya çıkar. Emeğin sosyal olarak değerlendirilmesinin neticesi olan bu iki unsur sonraki bölümlerde ele alınacaktır.

3.3.2. Sosyal Statü Kaynağı Olarak Emek

Birçok toplumda iş /meslek aynı zamanda toplumsal statü kaynağını teşkil eder. Geleneksel Osmanlı toplumunda statüler diğer tarım toplumlarında olduğu gibi soy ve kan bağı kaynaklı olarak belirlenmekle birlikte liyakat esaslı olarak mansıbların dağıtılması, dolayısıyla statülerin dağıtımı söz konusu olabilmekteydi. Sanayileşmenin peyderpey yer etmesiyle birlikte Osmanlı toplumunda da diğer sanayi toplumları gibi toplumsal statülerin sanayileşme – modernleşme sürecinin getirdiği yeni üretim örgütlenmesinin gerekleri çerçevesinde değişmeye başladığını söylemek mümkündür. Söz konusu süreç birçok aksaklık ve sorunla birlikte toplumsal statülerin yeniden şekillenmesine etki etmiştir.

Osmanlı toplumunda ücret karşılığı çalışan kesimi tanımlamak için kullanılan '*amele*'nin toplumsal itibara sahip olduğu söylenemez. Osmanlı'da tarım dışındaki üretim örgütlenmesi zanaatkarlık yapısı dâhilinde ve usta-çırak ilişkisi çerçevesinde icra edilmekteydi. Bu yapıda amele, herhangi bir vasıf gerektirmeyen geçici işlerle temin-i maişet ettiği için emeğinin çıktısı da düşüktü. Bundan dolayı da toplumsal statüsünün de düşük olması doğaldı.

Toplumsal fayda sağlamak üzerine bina edilen Osmanlı emek yaklaşımlarında asl olan toplumsal ihtiyaçların giderilmesine yardımcı olacak bir işle

¹⁶⁸ Tekin Alp, "Memleketimizde İş Bölümü", **Yeni Mecmua**, S. 6, 16 Ağustos 1917. s. 117-118.

iştilgal etmekte. Bunu yapmanın en iyi yolu da bir mesleğe sahip olmaktan geçerdi. Amele olarak tanımlanan geçici ücretli çalışanların toplumsal fayda üretmeleri ve toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında katkıları daha sınırlı olduğundan toplumsal meslek erbabı olanlardan daha düşük bir toplumsal statüde değerlendirilmeleri de bu sebepten olağan bir durum olarak karşılanırdı.

Ancak değişen üretim örgütlenmesi zanaatkâr emeğini marjinalleştirirken ücretli emeği daha önemli hale getirecekti. Lakin toplumsal tasavvurun değişmesi zaman ihtiyaç duyduğundan Osmanlı süreli yayınlarının bir kısmı, ücretli emeğin sosyal ve iktisadi bakımdan hak ettiğini düşündükleri seviyeye çıkmaları için mücadele ettiler. Toplumsal statü bağlamında ücretli emeğin konu edildiği bu bölümde süreli yayınlara yansıyan durum amele ile zanaatkâr emeğinin mukayese edilmesi değildir. Söz konusu yaklaşımlarda tartışma, amele olarak tabir olunan ve sonraki dönemlerde işçi olarak ifade edilen ücretli çalışanların toplumsal konumunu merkeze alınarak yapılmaktaydı.

Sosyal statü bağlamında ücretli emeğin konu edildiği hususlar yeni toplumsal satıhta işçi / amele kesiminin toplumsal konumu çerçevesinde olmuştur. İşçilerin toplumsal konumunu kendisine mevzu eden dergilerin başında gelen Sanayi Mecmuası'nda bu çerçevede farklı zamanlarda birçok yazı yayınlanmıştır.

Sanayi Mecmuası'ndan İsmail Hakkı 'Amelenin Kıymeti' başlıklı makalesinde 'yeni amele' şeklinde tanımladığı çalışan kesimi ve bunların toplumsal konumunu değerlendirir. Amelenin toplumda bulduğu karşılığı nahak olarak değerlendiren yazar, bu durumun amelenin yaptığı işlerin alelade olmasından kaynaklandığına vurgu yapar. Osmanlı'da sanayinin ilerlemesine bağlı olarak amelenin de toplumsal konumunun iyileşeceği inancını taşıyan yazar, burada vurguyu parasal / maddi öğelerden ziyade kültürel öğelere yapar. İsmail Hakkı'da işin yapılış şekli, yani fenni ve ilmi tekniklerin yoğun olarak kullanılması işçinin toplumsal itibarını arttıracak unsur olarak değerlendirilir.

İ.Hakkı'ya göre ameleyi / işçiyi toplum nezdinde makbul bir ferd yapacak olan şey onun kütüphane, üniversite ve salonlarda boy göstererek zihinsel gelişim göstermesinde aranmalıdır. Zihni gelişim, amelenin iş yapma şeklini de modernleştirerek amele'den işçiye geçişi sağlamak suretiyle işçinin toplumsal

itibarını yükseltecek olan sürecin başında addedilir. İ Hakkı'nın işçi şeklinde tanımladığı yeni amele, teori ve pratiğin bilgisine sahip, hesap ve ölçüyle iş yapan nitelikli bir işgörendir.

Artık amele eliyle çeken, ayağıyla kuruyan, gözle ölçen eski tezgâh amelesi, el işçisi değildir. Yeni amele hesabını, kitabını bilen, makinesinin huyunu suyunu bilen, sanayiin, işlerinin terakkisini, tedennisini bile genç fikirli açık zihinli, canlı ateşli bir ameledir. Bir amele ki onun her salonda işi, her kütüphanede izi, her darülfünunda açılmış dersi vardır. Böyle bir amele işgrendirmez, böyle bir amele unutulmaz. Böyle bir amele sevilir, hürmetlenir.¹⁶⁹

Sanayi Mecmuası, savaş zamanlarındaki yararlılıkları temel alarak yeni toplumsal düzende işçilere yer açmaya çalışır. Sanayi'ye göre toplumsal statü kaynağını teşkil eden unsur toplumsal yarar sağlama ve toplumun refahına katkıda bulunma ölçüsüne göre olmalıdır. Toplumsal fayda sağlayan unsurların başında ordu en başta gelirken bir o kadar mühim olan başka bir unsur da işçiliktir. Savaş ve üretim durumlarının karşılaştırıldığı M. V. [Mehmet Vehbi] imzalı makalede işçilerin savaş sırasında gördükleri hizmetleri askerlerin çabasına eşdeğer olarak değerlendirilir.

Devletin dirayetli ricali, Türk neferini ikiye ayırdı. Bir kısmını kışlaya bir kısmını fabrikaya yolladı. Niçin. Sebeb ve luzumu eşkar idi. ...halde bizim için yalnız bir çare vardı. Kendi sanayimize bal vurmak ordularımızın ihtiyacatını kendimiz temin etmek. ... Yeniden imalathaneler yapıldı. Yeni ocaklar, destgâhlar kuruldu. Ahz-ı askeri şubelerinden kışlalardan mütemadiyen buraya adam ayrıldı, gönderildi. Bir gün oldu. Meydanda bir Türk sanayi, bir Türk sanatkâr, işçi ordusu meydana çıkıverdi.¹⁷⁰

İşçi-asker gibi karşılaştırmaların çokça yapıldığı savaş gibi olağanüstü durumlarda milli varlığın devam ettirilmesinde üretimin önemli unsuru olan işçi ile asker karşılaştırmaları sıkça yapılmaktaydı. Aynı durum kadınlar için de söz konusu olmuştur. Savaş münasebetiyle askerlerden müteşekkil bir sanayi ordusu oluşturulduğu ifade edilen makalede M. V., iş başında vatani vazifesini üreterek icra eden asker-işçilerin bu işi layıkıyla yerine getirdiğini ifade eder.

¹⁶⁹ İsmail Hakkı, **a.g.e.**, s. 5.

¹⁷⁰ M. V.(Mehmet Vehbi [Sarıdal]) Cihan Harbinde Türk İşçisi, **Sanayi Mecmuası**, S. 9, 15 K.S. 1332, s. 10.

...Harb-ı umumi dolayısıyla fabrikaya ayrılan Türk işçi neferi dahi vatanına icab eden sanayi hizmetlerini zemin ve zamanın imkân ve müsaadesi dâhilinde görmüştür. ... atölyeye, fabrikaya, ocak başına sevk edilen Türk işçi neferi dahi aynı hüsn-ü gayretle ve fedakârlıkla çalışdı.¹⁷¹

M. V.'ye göre ordunun başarısında önemli bir pay da gece gündüz çalışarak ordunun gereksinimlerini üreten işçilere aittir. Asker ile ordunun koordineli olarak çalışması, ordunun başarısındaki önemli etkenlerdendir¹⁷². “Ordumuz, dört büyük düşmanla en katih hesapları görececek kapalı yollu günleri yaşarken, karşısında geceyi gündüze katarak çalışan ve ona mühimmat yetiştiren amale, işçi kardeşini gördü, buldu.”¹⁷³

İşçi olarak ifade edilen ücretli kesimin çaba ve gayretleri ile toplumsal konumları arasında fark olduğunu düşünen Mehmet Vehbi ve İsmail Hakkı, işçilerin zor zamanlardaki gayretinin karşılığı olarak işçiler adına toplumsal itibar talep ederler. Yazar ikilisi, yeni toplumsal yapıda işçilerin hakketiğini düşündükleri toplumsal statüyü sadece savaş zamanlarındaki gayretlerinden kaynaklı değildir. Toplumsal fayda üzerinden mevzuyu ele alan bu minvaldeki yazılar, işçinin daha fazla fayda ürettiği kanısına sahiptir. Ayrıca işçilerin sahip olduğu bilgi ve beceri de işçiyi eskinin amelesinden ayıracak önemli bir unsurdur.

Savaş döneminde mukayesenin asker üzerinden yapılması işçinin sanayi devrinde önemini ortaya koymak için etkili bir strateji olmakla birlikte Osmanlı aydınlarının bir başka ortak hassasiyetini de ortaya çıkarır. Serdedilen tavırda, Osmanlı’da modernleşme taraftarlarının referans olarak İslami terminolojiyi kullanıp tezlerine İslam’dan dayanak göstermeleriyle benzerlik taşır. Zira bu yaklaşım, hem asker – işçi mukayesesinde hem de islami dayanak arama çabası, tezlerin kabul edilebilme olasılığını attırmaktadır. Benzer kabilden pragmatik yaklaşımlara farklı saiklerle de olsa Osmanlı aydınlarının ekserisinde karşılaşmak mümkündür.

Ayrıca Osmanlı’nın son döneminde toplumsal statü ile toplumsal fayda sağlama arasında kurulan ilişki modernleşme sürecinde yeni değerlerin ihdas

¹⁷¹ A.e. s. 10-11.

¹⁷² 28 Ocak 1917 yılında yazılan bu makale Osmanlı Ordusunun Irak ve Çanakkale cephelerinde elde ettiği başarıları temel alarak değerlendirmektedir.

¹⁷³ Mehmet Vehbi, a.g.e., s. 11.

edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Benzer tavırlar modernleşme sürecine giren değişik milletlerde kendini göstermiştir.¹⁷⁴

3.3.3. Sosyal Sınıf; Sa'y, Sınıf ve Yoksulluk

Sınıf kavramı, geleneksel Osmanlı toplum düzeninde rastlanılan ve tartışılan bir konu olmamakla beraber gerek sanayileşmeyle birlikte kendini dayatan üretim ilişkileri ve gerekse toplumsal düzene dair Avrupa'da ortaya çıkan fikri tartışmalarla birlikte Osmanlı toplumunun ve aydınlarının da gündemini meşgul etmeye başlamıştır.

Osmanlı aydınlarında sınıf olgusu iki farklı duruş esaslı olarak tartışılmıştır. Sınıfın Osmanlı toplumunda mevcudiyeti ve yokluğu şeklinde kümelenen söz konusu yaklaşımlar, özellikle II. Meşrutiyet sonrası yapılan tartışmalarda daha belirginleşir. Sosyalist yaklaşımlar sınıf olgusunu savunurken daha gelenekselci muhafazakâr ve Türkçü (solidarist) yaklaşımlar ise Osmanlı toplumunda sınıf olgusunun imkânsızlığına dair tezler ileri sürmüşlerdir. Sosyalist yaklaşımlar sınıf olgusunu, sermaye karşıtlığında ve üretim araçlarına sahiplik hususunu ölçü olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca Osmanlı'nın farklı coğrafyalarında özellikle etnik ayrılıkçı hareketler de sosyalizme adalet saikiyle referansta bulundukları görülmüştür. Buna mukabil sınıf olgusunun Osmanlı toplumunun gerçeklerine uymadığını savunan karşı taraf ise sanayi sektöründe, özel olarak da fabrikalarda çalışan kesimi esas alarak fikir yürütmüşlerdir. Ayrıca sınıf esaslı bir toplumsal yapılanmanın kapitalist bölüşüm problemlerinden neşet ettiği savunularak kapitalist örgütlenmenin dışında bir yol arayışı içinde olduklarını söylemek mümkündür.

"Sosyalizm efkârına mürevvicidir." altbaşlığıyla çıkan İştirak Mecmuası, Osmanlı'da Müslüman-Türk tebaa arasında sosyalist fikriyatın öncü neşriyatındandır. İştirak'te sosyalist düşüncenin temel konuları tartışılırken işçi ve sınıf kavramları da sık rastlanan temalardandır. "Amelenin şeraiti fikriyesini âlâ" kılmak şeklinde amaç belirleyen İştirak, "meslek" başlığı altında derginin yayın gayesini şu sözlerle açıklamaktadır:

¹⁷⁴ Bkz: Mustafa Özel, "Avrupa ve Japonya'da Kapitalizm", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 13, 2002 /2, s.1-105.

Maksadımız terakki ve teali, sınıfı mekhurei amelenin şeraiti fikriyesini ala, hayatı maneviyeyi tenmiye ittihadı, tamim mevcudiyetimizi tahkimdir. İnsaniyete hizmet için olan şu teşebbüsümüz bizce büyük bir adım terakkiye ittihada doğru olan hareketin girizgâhı olacaktır.¹⁷⁵

İştirak'te Bedik imzalı yayınlanan yazıda sınıf olgusuna zenginlik – yoksulluk kavramları üzerinden yaklaşılır. Eşitlik, adalet ve liyakatın olmadığı bir toplumda toplumsal sınıflar, insan doğası gereği herkesin kendi menfaatini gütmekten nasi olarak meydana geldiğini savunur.¹⁷⁶ Bedik'in sınıf ayrımı yaklaşımında esas olan zenginlik-yoksulluk farkıdır. Bu noktadan hareketle Bedik, nasıl ki zenginler kendi şahsi menfaatlerini korumak için mücadele ederler, yoksul halk tabakası olarak tarif ettiği amelenin de kendi menfaatini korumak için mücadele etmesini, grev gibi modern mücadele araçlarını kullanmasının mantıksal sonucuna varır.

Sınıf olgusunu sayfalarına taşıyan bir diğer dergi olan Sanayi Mecmuası da genel olarak sınıf mefhumunu, özel olarak işçi sınıfının ortaya çıkışını sanayileşme eksenli şekillenen toplumsal yapının gereği olarak görür.

Yirminci asırda sanatın nail olduğu harikulade terakkiyat, meydana büyük bir sınıf getirdi. Amele, işçi namı altında toplanan bu sınıf insanlar bugün bilcümle mütemeddin, müterakki memleketlerin en mühim anasır-ı içtimaiyesinden ma'dud bulunuyorlar.¹⁷⁷

İşçi sınıfının doğuşunu sanayileşmenin en önemli neticesi olarak değerlendiren Sanayi Mecmuası'na göre işçi sınıfı, aynı zamanda ilerleme, medenileşme ve kalkınmanın da ifadesidir. Bu yaklaşımla sınıf olgusu ile modern üretim örgütlenmesinin gereği olan emek arasındaki ilişki ortaya konulurken, öbür tarafa medenileşme ve ilerleme fikriyle ilişki kurulmuştur.

Toplumsal sınıfların oluşumunu modern üretim örgütlenmesine dayandıran Sanayi, özel olarak da sanayileşme ve işçi sınıfı olgularını beraber değerlendirir.

...Tabiidir ki sanayi[s]i ilerlemeyen, geniş bir çalışıcı ve istihsalci ömrü uyanmayan bir diyarda amele, işçi varlığından bahs olunamaz. Bir memleketde

¹⁷⁵ İştirak, "Meslek", **İştirak**, 13 Şuabt 1325, s. 1.

¹⁷⁶ Bedik, "Sunuf-u İçtimaiye-i Haziranın Teşekkülü – Mübarezat-ı Umumiye" **İştirak Mecmuası**, S. 9, 10 Nisan 1326, s. 129-131.

¹⁷⁷ Sanayi, "Amelemizi Korumak ...", s. 1.

evvela fabrikalar kurulur, bacalar tütmeğe, tezgâhlar işlemeğe başlar. Ondan sonra amele hayatı, işçi ömri varlığını gösterir.¹⁷⁸

Medenileşme ve ilerlemenin en önemli unsuru olarak gördüğü işçi sınıfının Osmanlı vasatında oluşması için de sanayileşmiş olmayı gerekli görür.

Sanayi Mecmuası'nda imzasız yayımlanan bu makalenin sınıf yaklaşımı; ilerleme, medenileşme ve modernleşmenin ifadesi olan sanayileşmenin gereği olarak ele alınır. Sanayi'nin sınıf yaklaşımı, ideolojik unsurlardan ziyade ilerleme fikrinin gereği olarak değerlendirilir. Gelişmiş ülke örneklerinden hareketle Osmanlı'nın kalkınmasını işçi sınıfı üzerinden okumaya çalışan bu çaba, ülkenin kalkınması için en ziyade ihtiyaç duyulan şeyin işçi sınıfı olduğunu varsayar. Sanayi Mecmuası, Batılı ülkelerin toplum yapısı ile gelişmişlik düzeylerin arasında analogi kurarak Osmanlı'nın sanayileşmesini işçi sınıfının varlığına bağlar.

Ancak Sanayi Mecmuası'nın yazar kadrosunun hepsi bu kanıda değildir. Sosyalist menşeli sınıf yaklaşımları, Osmanlı toplumunda Avrupa'dakine benzer sanayi işçisi merkezli bir işçi sınıfı olmadığının farkındaydılar. Bu sebeple sınıf yaklaşımında Marx'ın tarihsel olarak toplumları iki sınıf eksenli değerlendiren yorumu hareket noktası olarak alınmıştır.

Sosyalist düşünce eksenli olarak sınıf olgusuna yaklaşan Şefik Hüsnü'nün sınıf yaklaşımı, sosyalist kuramdan mülhem olmakla birlikte teoriyi Osmanlı toplum yapısına uyarlanarak ele alınır. Ş. Hüsnü, "sömüren ve sömürülen" şeklinde bölümlenen toplumsal yapıdan hareketle Osmanlı toplumunda da en az iki sınıf olduğunu belirtir. Bunlardan idareciler ve sermayedarlardan müteşeklil olan grup sömüren sınıfı teşkil ederken, diğer bütün halk kitlesi de sömürülen olarak karşı sınıfı teşkil ettiğini belirtir. Ş. Hüsnü bu durumu şu şekilde özetlemektedir: "her millet içinde lâakal iki millet vardır: varlıklılar milleti ... yoksullar milleti..."¹⁷⁹ Ş. Hüsnü, millet kelimesini farklı bir bağlamda ele alarak sınıf ya da tabaka analmine gelecek

¹⁷⁸ A.e.

¹⁷⁹ Şefik Hüsnü [Deymer], Türk Münevverleri, **Aydınlık**, S. 10, Kasım 1922, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde, İstanbul: Yordam Yay., 2017, s. 149.

şekilde kullanmıştır. Aynı şekilde “halk” kelimesini de Marx’ın ikili ayrımında sömürülen tarafa tekabül edecek şekilde kullanır.¹⁸⁰

Osmanlı toplumunu da sınıf üzerinden değerlendiren Ş. Hüsnü, Marksist sınıf yaklaşımını kullanarak toplumu, burjuvazi, küçük burjuva ve prolaterya olarak üçe ayırır. Ş. Hüsnü, marxist sınıf şemasını Osmanlı toplum yapısından hareketle betimler. İdareci sınıf, sermayedar ve toprak sahiplerini burjuvazi olarak tasnif ederken, ‘küçük burjuvazi’yi ise küçük bir sermayeye sahip orta sınıf olarak tasnif eder. İşçi sınıfı yerine prolaterya kavramını kullanan Ş. Hüsnü’nün prolaterya tanımı ise halkın büyük kısmını kapsayacak şekilde geniştir. “... tarif ettiğimiz sınıflar kadrosuna dâhil cemaatler haricinde kalan, bütün halk kitleleri –iş ve yaşama şartları ne olursa olsun – aynı bir sınıf mürekkebatındadır.”¹⁸¹ Ş. Hüsnü’ye göre amele ve hizmetliler, gördüğü iş itibarıyla zihin emeğinden ziyade kol emeğini sarfeden düşük ücretli memurlar, umum zekâ işçileri (beyaz yakalılar) ve serbest meslek erbabı, eğitimciler (münevver şuursuz proletarya) ve her türden köylü ve çiftçiler proletaryayı teşkil eden unsurlardır.

Sosyalist düşünceden esinlenen Şefik Hüsnü’nün yukardaki tasnifine bakılırsa işçi sınıfı, Marx’ın ikili ayrımı çerçevesinde ele alınmamıştır. Üretici (istihsalci) kesimi kapsayacak şekilde yapılan tasnifte çiftçi, köylü, işçi, amele, ırgat ve zanaatkâr dâhil herkesi kapsayacak nitelikte geniş bir işçi sınıfı / proletarya tanımından bahsetmek mümkündür. Üretim araçlarına sahiplik esas alınarak yapılan ayrımında amele, çiftçi gibi guruplara memurlar da dâhil edilmiştir. Ş. Hüsnü, “... ‘adalî veya dimaği iş kabiliyetini, ancak teayyüşe medar olabilecek bir bedel mukabilinde başkası lehine kiralayanların heyet-i mecmuası ...”¹⁸² şeklinde tanımladığı proletarya tanımında yoksulluk unsuru da mündemiçtir.

İşçi sınıfının oluşumu ile üretim örgütlenmesi arasında bağ kuran Mehmet Vehbi de Deymer gibi Marxist sınıf anlayışı üzerinden hareket eder. M. Vehbi’ye göre sınıfların oluşumu idari ve iktisadi yapı neticesinde meydana gelir. Zira bu

¹⁸⁰ Şefik Hüsnü [Deymer], “Halk ve Sanat”, **Aydınlık**, S. 7, Temmuz 1922, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde, İstanbul, Yordam Yay., 2017, s. 154-160.

¹⁸¹ Şefik Hüsnü, “Türkiye’de İctimai Sınıflar”, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde İstanbul, Yordam Yay., 2017, s. 75

¹⁸² **A.e.**, s. 76.

yapılar, zenginliğin üretim ve bölüşüm tarzını belirlemektedir. Üretim ve bölüşüm kavramları da toplumsal yapıyı belirleyen temel unsurlardır. “İçtimai sınıflar bir heyeti içtimaiyenin içinde bulunduğu idare ve iktisat tarzlarının zaruri semereleridir. Her idare ve iktisad tarzı servetin istihsal ve inkisamına talik eden muayyen bazı esasları ihtiva eder. İçtimai sınıf denilince bu veya şu idare ve iktisad tarzını kabul ve müdafaa eden içtimai bir zümre anlaşılır. Asrımızda başlıca dört içtimai sınıf vardır: Asilzadeler, Burjuva, Küçük Burjuva ve Proletarya.”¹⁸³ M. Vehbi’nin sınıf yaklaşımı Sanayi’de imzasız yayınlanan makaleden farklı olarak Marxist üst yapı – alt yapı kavramlarını baz alır. Ayrıca modern toplumsal sınıfları da Marxist düşünce eksenli olarak yorumlar.

‘İşçi sınıfı’ kavramının yanında ‘proleterya’ kavramını da kullanan M. Vehbi proletaryayı, emeğini satarak geçimini temin eden sınıf diye tanımlar. M. Vehbi’nin tanımında işçi sınıfının mülkiyet namına sahip olduğu tek şey ‘sa’y kudreti’ diye tanımladığı emektir. “Proletarya: say kudretinden başka mülkiyeti olmayan ve temini hayat ve maişeti için bu say’ini burjuvaziye ücretle satanların teşkil ettikleri sınıftır.”¹⁸⁴

M. Vehbi’de proletarya / işçi sınıfı, ücretle çalışan herkesi kapsayacak şekilde geniş tutulmuştur. Ücretle çalışan ve hiçbir mülkü olmayan şeklinde tanımlanan proletarya, sanayi işçileri başta olmak üzere, çiftçi, memur gibi bütün gurupları kapsar. M. Vehbi, hem Almanya, hem de Osmanlı örneğinde halkın önemli kısmının proleteryadan addedilmesi gerektiğini savunur.

Şu halde proletarya tabiri ücretle çalışan ve hiç mal ve mülkü olmayan ve bütün fakir ve avam tabakasını ihtiva eder ki Almanya’da nüfus-u umumiyenin ... hemen üçde ikisi bu sınıfa dâhildir. Diğer mütemeddin memleketlerde bu nisbet hemen aynıdır. Memleketimiz gibi sanayii mütedeni ve sermayedarları az olan yerlerde ise halkın pek büyük bir ekseriyeti proleterya sınıfına idhal edilmelidir.¹⁸⁵

Sınıf kavramından ne anlaşılması gerektiğini de tartışan M. Vehbi, bir kavram olarak ‘sosyal sınıf’, meslek, servet ve parti kavramlarıyla yakınlığı olsa dahi bunlardan farklı olduğunu savunarak sınıf olgusunun Osmanlı düşüncesinde

¹⁸³ Mehmet Vehbi, “İçtimai sınıflar”, s. 65.

¹⁸⁴ A.e.

¹⁸⁵ A.e. s. 66.

müdafaasını yapar. Sahip olunan servet, kişilerin ait olduğu sınıfın belirlenmesinde ölçüt olamayacağını ifade eden M. Vehbi, asıl ölçü üretim araçlarına sahip olmaktır.

İçtimai sınıf tabiratinin medlulunu daha iyi anlamak ve diğer mahiyetde içtimai zümrelerden ayırmak lazımdır. (i) Bir kere içtimai sınıf ile meslek ve sanat tamamıyla ayrı ayrı şeyler ifade ederler, (ii) Keza servetin mikdarı da miyar olamaz, (iii) İçtimai sınıf ile siyasi partide ayrı şeylerdir.¹⁸⁶

M. Vehbi'nin sınıf dolayısıyla tartıştığı ve proletarya kavramı karşılığı anlamında kullandığı bir başka kavram da '*burjuva*'dır. Proletarya ve burjuva sınıflarını menfaat karşılığında eşleştiren M. Vehbi, bu iki sınıfın eşitlik ve mülkiyet konusunda menfaat çatışması içinde olduklarını ifade eder.

Asrımızın birbirine zıd iki kutbu burjuvazi ile proletarya sınıflarıdır. Burjuvazi sınıfı hali hazıradaki sermayedarlık istihsal sisteminin müdaffii olduğu gibi proletaryada bunun muarızı ve yeni diğer bir tarz-ı iktisadiyenin taraftarıdır.

Sermayedarlık bütün emvalde olduğu gibi istihsal vasıtalarında mevadd-ı ibtidaiyede, imalathane ve fabrikalarda arazide mülkiyet-i şahsiyeyi müdafaa eder.¹⁸⁷

Mevcut kapitalist üretim tarzının tekel özelliğine değinen M. Vehbi, fabrika sistemi ve bunun getirdiği çalışma usullerinin cari üretim örgütlenmesi tarzından kaynaklandığını ifade ederken, alternatif olarak sosyalist üretim tarzına işaret eder. "Ve asrımızın istihsal tarzı birçok mesai kuvvetlerinin bir müteahhidin idaresi altında çalışmalarını ve bu suretle büyük istihsal temini istilzam eder."¹⁸⁸

M. Vehbi, bölüşümün hukuki dayanaklarını ele aldığı makalesinde, üretim araçlarının ve kârın sermayedara ait olmasını eleştirir. Üretim sürecinin 'müteahhid' şeklinde isimlendirdiği sermayedarın idaresinde gerçekleşmesi ve hukukun sermayenin menfaatini korumak şeklinde oluşturulduğunu ifade ederek mevcut durumu eşitsizlik ve adaletsizlik şeklinde tanımlar.

Emval-i mütehasıla üzerindeki hukuka gelince burada gayri müsavat vardır. Ham mevad-ı ibtidaiyeye, fabrikaya, alat ve edevata ve binaenaleyh müessesede işletilmeyi idare imtiyazına malik olan sermayedar müteşebbis emval-i mütehasılada, bir hakk-ı temellük ihraz etmektedir. Ve buna mukabil o binlerce

¹⁸⁶ A.e., s. 65.

¹⁸⁷ A.e., s. 66.

¹⁸⁸ A.e.

erbab-ı mesainin bu emval-i mütehasıla üzerinde bir hakkı kabul olunmuyor. Ve onlar yaşamak, temini maişet edebilmek için ancak yegâne istihsal kuvvetleri olan çalışma kuvvetlerini ücret mukabilinde satabiliyorlar.¹⁸⁹

Üretim sürecinde emeğini satarak geçinen sayısız işçiye üretilen meta üzerinde hiçbir hakk tanınmamış olmasını hayretle ifade eder. M. Vehbi'nin hayret ettiği haksız durum, özgürlükçü Avrupa düşüncesine aykırı olmasından kaynaklanır. Osmanlı entelektüel kesiminin sıkça referansta bulunduğu Montesquieu, Rousseau gibi aydınların özgürlükçü fikriyatı ile gerçekte vuku bulan arasındaki uyumsuzluk M. Vehbi ve diğer Osmanlı aydınlarını hayret düşüren etkidir. Avrupa hakkındaki hayalkırıklığının ifadesidir.

Burjuva sınıfının mevcut üretim örgütlenmesi tarzının neticesi olarak ortaya çıktığını belirten M.Vehbi'nin sermayedarlık (kapitalist) üretim sistemini sosyalizm veya daha ileri aşama olan komünizmle değil de zanaatkâr işletme modeliyle karşılaştırması ilginçtir. M. Vehbi, makalesinde sosyalizmden bahsetmemekle beraber sosyalist / Marksist düşüncenin iddia veya itirazlarını temel alarak bu eleştirilerini temellendirir. M. Vehbi'nin doğrudan sosyalizm kavramını kullanmaması, toplumsal baskı veya ileri sürülen düşüncelerin olumsuz etiketlenmiş olmasından kaynaklı olabilir. Nitekim Osmanlı fikriyatındaki modernleşme hareketleri de fikirlerine toplumsal destek bulmak veya baştan olumsuz etiketlenmeye engel olmak maksadıyla yeni fikirleri form veya muhteva olarak toplumsal düşünüşe yakın bir şekilde ifade etmeyi yeğlemişlerdir. “İşte sermayedarlık iktisadi sistemini diğerlerinden, misal hammadde ve sa'y kendisinin olan el işçilerinden ve küçük ehli sanayiden ayıran fark burada iki ayrı sınıfın mevcudiyetidir.”¹⁹⁰

M. Vehbi, sermayedarlık / kapitalist iktisadi sistemdeki işçinin durumunu ortaçağdaki kölelerin durumuyla mukayese eder. Aradaki tek farkın işçilerin sözleşme yapma hürriyeti olduğunu belirterek modern işçiliğin bir nevi kölelik olduğunu ima eder. “... asrımızda proletaryasını kurun-u vüstanın esirinden ayıran fark esirin sa'yine mecburiyeti ve fakat proletaryanın bu sa'yi bir kontrat ile

¹⁸⁹ A.e.

¹⁹⁰ A.e.

satmasıdır.”¹⁹¹ Piyasa serbestliğini savunan liberal görüş, emek piyasasına müdahaleleri engellemek adına ‘*sözleşme serbestliği*’ ilkesini esas alır. Ancak M. Vehbi, emek piyasasındaki sözde serbestliğin işçiler açısından köleliğe tekabül ettiğini ifade ederek eleştirir.

M. Vehbi’ye göre öznesinin sermayedar / burjuva olduğu kapitalist (sermayedarlık) üretim örgütlenmesinin en belirgin özelliği ise kâr güdüsüdür. “Sermayedarlık istihsal tarzında başlıca alamet-i mümeyyize ‘kazanç’ ve sermayeyi kıymetlendirme emelidir.”¹⁹² Toplumu, emek ve sermaye şeklinde birbirine muarız iki toplumsal grup karşıtlığında tahlil eden M. Vehbi, cari üretim örgütlenmesi modelinin öznesini sermayedarlar olarak görürken işçi kesiminin ise bu düzenin nesnesi olarak yer bulduğunu ifade eder.

Bu sınıfa mukabil “proletarya” gelir. Bu kelime ilmî manasına göre “esâfil ve muhtâcîn nâs” manasını ifade etmez. Belki asrımızdaki manasıyla sermayedar müteşebbislerin işlerinde ücretle çalışan tabaka-i halka ıtlâk olunur. Ve asrımızın sermayedarlığa müstenid tarz-i istihsalinde burjuvazi unsur-ı fail (subject) proletarya ise unsur-ı münfail (object) dir.¹⁹³

M. Vehbi proletarya’yı tanımlarken bu sınıf için sefil ve muhtaç sıfatlarını birlikte anar. Bilimsel tanımlamasında prolateryanın sefil ve muhtaç sıfatlarını içkin olmadığını, ancak bu kanının işçilerin hayat şartlarına hâkim olan ekonomik zorluklardan ileri geldiğini söyler.

Sınıf olgusunu modern toplumun en temel özelliği olarak gören M. Vehbi, işçi sınıfı / proletaryanın sermaye düzenine karşı duruşunu nefret temelli olmadığını bilakis hak mücadelsi olarak telakki edilmesi gerektiğini savunur. “Şu haldeproletarya sınıfının temsil ettiği asrımızın içtimai hareketindeki başlıca sebep birçoklarının zannı gibi kin, nefret ve hased değildir. Belki bu sınıfın bu hareketi daha ziyade istihsal tarz-ı hazırını tebdile mütevecih ve matufdur.”¹⁹⁴

Sınıf olgusuna bir başka yaklaşım da Osmanlı toplumunda sınıfın varlığını yadsıyan kesimlerden gelmiştir. Sanayi işçisi yaklaşımından hareket eden sınıf karşıtı

¹⁹¹ A.e.

¹⁹² A.e., s. 67.

¹⁹³ A.e.

¹⁹⁴ A.e.

söylem, Osmanlı toplumunda sanayileşmenin henüz gelişmemesinden hareketle bir işçi sınıfının olmadığını ileri sürer. Bahis mevzuu görüşlere göre işçi kesimi bir sınıf teşkil edecek büyüklükte değildir. Genelde Türkçülük akımı müntesiplerinin modern dönemde toplumsal yapının gelişimi çerçevesinde ortaya koyduğu görüşler, toplumu sınıf esaslı düşünmek yerine dayanışmacı bir formda tasavvur etmeyi tercih ederler. Osmanlı aydınlarının bir kısmında akis bulan ve yine Batı'dan mülhem olan tesanütçülük / solidarizm fikri, sınıf esaslı ve çatışmacı bir toplumdan ziyade dayanışmacı ve meslek esaslı bir yaklaşımdır. Tesanütçülük fikri servetin daha adil dağıtılması yaklaşımıyla kapitalizmi tadil ederken aynı zamanda dayanışmacı toplum öngörüsüyle çatışmacı sınıf siyaseti güden sosyalist düşünceye karşı çıkar.

Toplumsal yapının tesanütçü yorumu bağlamında Osmanlı'nın son döneminde pek çok makale yayınlanmıştır. Yeni Mecmua'daki *Tesanütçülük – Solidarizm*¹⁹⁵ başlıklı makalesinde Tekin Alp, sınıf kavramından bahsederken Osmanlı toplumu için bunun henüz bir gerçeklik olmadığını ancak yakın zamanlardaki gelişmelerle imkân sahasına girebileceğine değinir. Tekinalp için sınıf, toplumsal servetin dengesiz dağıtıldığı kapitalist sistem sorunudur. Sınıfı ortaya çıkaran en etkili unsur, küçük servetlerin sınırlı sayıda kişinin elinde toplanmış olmasıdır. Bölüşümdeki dengesizlik, bir tarafta müreffeh bir azınlık oluşmasına sebep olurken diğer tarafta her şeyden yoksun büyük halk kitlesini, diğer bir ifadeyle proleteriyayı meydana getiren amildir. Henüz gelişme aşamasında gördüğü Osmanlı toplumunda sınıf olgusundan bahsetmemekle beraber, gelişmelerin sınıf siyasetini esas alan sosyalist ideolojinin yayılması için gerekli zemini oluşturmak yolunda olduğunu haber verir. Bu yaklaşımıyla Osmanlı toplumu için sınıf mevcudiyetini reddeden Tekinalp, sınıfı sanayileşmenin kapitalist tarzının doğal sonuçlarından addeder. Tekinalp'te dayanışma esaslı bir toplumsal yapı, sosyalist ve kapitalist ideolojilerin dışında bir yol arayışı olarak temayüz eder.

Ekim devrimi sonrasında yazılan makalenin sosyalizm uyarısı ise toplumun “infılak” etmesi şeklinde olmuştur. Sosyalizm ve Kapitalizm arasında üçüncü bir yol olarak sunduğu tesanütçülüğü / solidarizmi şahsi teşebbüs ve kişisel mülkiyeti tanımakla birlikte servetin ve külfetin insanlar arasında daha adil şekilde

¹⁹⁵ Tekin Alp, “Tesanütçülük – Solidarizm”, *Yeni Mecmua* S. 26, s. 517-519, 3 Kânun-ı Sâni 1917.

dağıtılmasının imkânı olarak görür. Tekinalp, servet farkı oluşmayan bir toplumda sosyal sınıflar da ortaya çıkmayacaktır şeklinde bir mantık yürüttüğüne hükmedilebilir.

3.3.4. Modern Üretim Örgütlenmesinin Mahzurları: Yabancılaşma

Sanayileşmeyle birlikte öne çıkan önemli olgulardan biri de şüphesiz yabancılaşmadır. Yabancılaşma olgusu batı düşüncesinde çeşitli düşünürler tarafından dile getirilmiş olsa da bu konuda en ileri itirazlar Marx'tan gelmektedir. Kalkınma / ilerleme, devletin bekası gibi asli sorunlar çerçevesinde sanayileşme mevzusuna eğilen Osmanlı aydınlarında ise sanayileşmenin olumsuz taraflarına vurgu yapan kişiler enderdir. Münif Paşa'nın Mecmua-ı Fünun dergisinde yayımlanan makalesi belki de yabancılaşma olgusuna değinenlerin ilkidir. Münif Paşa, iş bölümünün iktisaden faydalarından bahsederken, aşırı iş bölümünün üretim bakımından faydası olsa dahi işçiler üzerindeki olumsuz sonuçlarını şöyle açıklamaktadır:

Mamafih bu taksimi amel usulunde tecrübenin gösterdiği hudud tecavüz olunmamalıdır. Tecavüz olunacak olur ise bunda mahsulatca faide olsa bile işçiler hakkında bir mazarrat-ı maneviyeyi dai' olur, çünkü gayet sade bir işle meşgul olmak amelenin kuvve-i aklîyelerinin tesvi'ine mani olur. Bu ise kat'a tecavüz olunmamalıdır.¹⁹⁶

Münif Paşa, aşırı iş bölümünün en büyük zararını, işçilerin akli melekeleri üzerinde icra ettiği tesir şeklinde tanımlar. Osmanlı iktisat düşüncesinde Smith'ten esinle iş bölümünün faydasına yönelik geliştirilen tezler içinde Münif paşanın itirazı anlamlıdır.

Münif Paşa dışında iş bölümünün / ihtisaslaşmanın zararlarına değinen bir başka makaleye Servet-i Fünun dergisinde rastlanır. Fransa Tıp akademisi üyelerinden Ernest Fournau'nun tercüme makalesinde iş bölümünün mahzurları üzerinde durulur. Fournau, ihtisaslaşma ve teknolojinin ikame edilmesi neticesinde

¹⁹⁶ Münif Paşa, **a.g.e.**, s. 21.

işin sadece bir kısmını icra eden işçiler için çalışmanın zevk olmaktan çıkıp ezaya dönüştüğünü savunur.

...vakıa makinelerin terakkiyatı, insan eliyle yapılmakta olan birçok şeylerin makinelerle yapılmasını intac etti. Taksim-i amelde işçilerin meşgalesini tahdid etti. Menafi-i iktisadiyesi müsellim olan bu iki şart diğer cihetten mehaziri de badi oldu. Şimdi bir işçi daima aynı sa'y u amel ifa ediyor. ...Fakat işçiler yeknesak bir işe mahkûm kalıyor. Senenin üçyüz gününde hep bir iş işliyor... Bu halde işçiye, itmam olunan bir işin hazz-ı maneviyesini nasıl tevcih eder? Bir iş için çalışmamış olan, on yirmi işçiden şeref hangisine raci'? Burası tayin edilemez. Bu halde işçi bir makine gibi olmuş, aynı harekâtı tekrarda muhtır bulunmuştur. Yalnız sanatkârlar, sanatkârane çalışanlar, bir bedii sanat meydana koyanlar böyle değildir.¹⁹⁷

Haz yaklaşımıyla çalışmayı değerlendiren Fourneau'ya göre teknolojik gelişme ve ihtisaslaşma neticesinde sürekli aynı işi yapmak zorunda kalan işçi, yaptığı işten haz alamaz. Modern yönetim teknikleri neticesinde ufak birimlere ayrılan işlerde çalışanlar, sadece bir kısmını icra ettiği işin hazzını da yaşayamaz. Zira modern üretim örgütlenmesinin çerçevesinde icra edilen iş ile tamamlanmış bir eser meydana getirilmiş olmuyor. Bu sebepten ötürü işçi de herhangi bir meta üretmek için kullanılan makineler gibi üretim çarkının bir parçası haline gelmiş oluyor.¹⁹⁸

Fourneau, ihtisaslaşmanın bir başka sakıncasını da tasarım ve yapma kısmının birbirinden ayrılması olarak tarif ettiği süreçtir. Modern üretim örgütlenmesi, işin tasarım ve icra kısmını birbirinden ayırır. Böylece işin sadece belirli kısmında, icra kısmında çalışanların zihinsel bir faaliyet icra etmemelerinden dolayı zihinsel faaliyetlerinin körelemesi tehlikesinden bahseder. Oysa ustalık gerektiren bir meslekte çalışanlar, iş süreçlerinin hepsinde aktif olduklarından ihtisaslaşmanın getirdiği zararlardan korunmuş olurlar. Emek sürecinin parçalanmadan icra edildiği işyerlerinde çalışanlar, eser meydana getirmiş olmanın manevi hazzını tattıkları gibi, üretim sürecinin bütün aşamalarında çalışarak zihinsel ve bedensel emek

¹⁹⁷ A.e.

¹⁹⁸ Mösyö Forne, "Sa'y u Amel", ... S. 1188, 411-415.

sarfedebilmekteydiler. Oysa modern üretimin örgütlendiği fabrika türü yerlerde bu imkân yok edilmiştir.¹⁹⁹

Aynı tarzda çalışmak, azm u meramı takviye edemiyor. Dimağ çalışmıyor, yalnız el işliyor... bir de aynı hareketin daima tekrarı bir uzvu yorar, diğer azayı muattal bırakır. İşte bu münasebetle her sanatın kendine mahsus illetleri zuhura gelmiştir. Yalnız el işleri değil, fikir meşgaleleri de bu mahzurdan kurtulamıyor. Sa'y u amelde ihtisaslar bunu hâsıl etmiştir. Mesela bir doktor vücud-ü beşerin yalnız bir kısmı ile meşgul oluyor.²⁰⁰

Modern üretim örgütlenmesinin mahzurlarını en sert dille ifade eden Marx olduğu için Osmanlı düşünce dünyasında da sosyalist düşünce müntesipleri de yabancılaşmaya dikkat çekmiş olması beklenirdi. Ancak sosyalist düşünceyi temsil eden mecmualarda yabancılaşma mevzusuna dair herhangi bir yazıya rastlanmamıştır. Dikkatten kaçmış olmasını göz önünde bulundurmak kaydıyla Sosyalist mefkûreye sahip aydınların yabancılaşma hususuna uzak durması, sosyalist düşüncenin Osmanlı Türkçesindeki fikri derinliğe de işaret etmiş olur. Sosyalist dergiler incelendiğinde emeğin bölüşüm, yoksulluk, ücret, sömürü ve adalet bağlamında ele alındığı görülür. Emeğin daha öncelikli problemler bağlamında ifade bulması, işbölümünün mahzurlarından addedilen yabancılaşma olgusunun Osmanlı toplumsalı için gerçekliğe tekabül etmediği sonucuna varılabilir.

3.3.5. Çalışma, Tembellik ve Yoksulluk Bağlamında Emek

Geleneksel toplumlarda yoksulluk hor görülen ya da suç olarak addedilen bir durum değildi. Zira mülk Allah'a aittir ve dilediğine verir. İkinci olarak yoksulluk ve yoksullar hali vakti yerinde olanların arınmaları için imkân olarak görülmektedir. Ancak modern dönemde yoksulluğun idaresi suç ve günah çerçevesinde değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu algının Protestan düşünceyle de ilgisi olduğu düşünülebilir. Zira Protestan düşüncede zenginlik aynı zamanda tanrıya yakın olmanın da göstergesidir. Zenginliğin kaynağı ise bir önceki bölümde ifade edildiği üzere emektir. Zengin kişinin serveti çalışma neticesinde oluştuğundan, topluma

¹⁹⁹ A.e.

²⁰⁰ Mösyö Forne, a.g.e., s. 414.

karşı vazifesini yerine getirmiş ve bundan dolayı da tanrının makbul kulları arasına girmeye de hak kazanmıştır.

Yoksulluk ile alakalı düşünce ise zenginliğe ilişkin tutumun aksi doğrultusunda oluştuğundan yoksul kişinin yoksulluğu tembelliğinin neticesi olarak değerlendirilir. Yoksul kişi tembellik edip çalışmadığından topluma karşı olan vazifesini yerine getirmemiş olmakla kalmaz tanrının insana yüklediği görevi de (Beruf) yerine getirmemiş olduğundan topluma karşı suçlu, tanrıya karşı da günahkârdır. Weber'in Protestan ahlakı iddiasından berkitilen bu yaklaşım yine Weber de ifade bulan "öngörülemeyen sonuç" bağlamında zahidane dindarlıktan kapitalist bir yörüngeye kaymıştır.²⁰¹ Böylece rahmet nazarıyla bakılan yoksulluk artık günah ve suç olarak algılanmaya başlanmıştır.

Osmanlı düşünce dünyasında da çalışma - ibadet arasındaki bağ ya da toplumsal yaşamın gereği olarak çalışmanın gerekliliği ileri sürülürken benzer argümanlar işlenmekle birlikte yoksulluk asla günah ya da suç ile bir tutulmamıştır. Ancak yoksulluğun aslında bir tercih ya da bir kötülüğün neticesi olduğunu savunan "laissez faire"nin 'sosyal darvinizm'den etkilenen rekabetçi ahlakına göre "kaybetmekten kaybedenler sorumluydu".²⁰² Kısaca bu şekilde özetlenebilecek liberal görüş, Osmanlı fikriyatında da yer edinmişti. Bu fikriyata göre kişinin yoksul olması çalışmamayı tercih ederek tembellik yapmasının neticesidir. Osmanlı matbuatında girişimcilik eksenli yazıların bir kısmını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Ayrıca tembelliğe dair yazılan metinlerde de yoksulluğun tembellik neticesi ortaya çıktığı açıkça beyan edilir.

N. Kemal'in yoksulluk – emek yaklaşımı da bu çerçevede değerlendirilebilir. N. Kemal 'Sa'y' başlıklı makalesinde, çalışmanın zenginlik ve servet ortaya koyduğunu ifade ettikten sonra "... Bu halden dolayı muzayakaya semere-i atalet, zarurete mahsul-ü sefahat demek revadır."²⁰³ İfadesi, N. Kemal'in yoksulluğu,

²⁰¹ Weber, **a.g.e.**

²⁰² Fatih Güngör, Metin Özügürlü, "İngiliz Yoksul Yasaları: Paternalizm, Piyasa ya da Sosyal Devlet", **Cevat Geray'a Armağan**, Mülkiyeliler Birliği Yayınları: 25, Ankara, 2001, s.434.; Süleyman Özdemir, **Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti**, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2007, s.48-49.; Ayrıca mecmualarda yer bulan birçok başarı öyküsü çalışma ile zenginlik arasındaki ilişkiden bahseder. Bu mantıksal çıkarım aynı zamanda yoksulluğun da bir tercih olduğunu ifade etmek için kullanılmıştır.

²⁰³ Namık Kemal, **a.g.e.**, s. 2.

tembellik ve sefahat düşkünlüğünden kaynaklanan bir durum şeklinde anladığı ileri sürülebilir. N. Kemal'in tembellik ile 'muzayaka' şeklinde ifade ettiği yoksulluk arasında kurduğu ilişkiyi bir nevi ihtar ya da tavsiye babında değerlendirmek daha doğru olur. N. Kemal emeğiyle geçinenlerin yoksulluğundan bahsetmemektedir. Dolayısıyla modern üretim örgütlenmesinin aksayan bir tarafı olarak değil de hali vakti yerinde olanları tembellik ve zevke düşkünlük hususlarında uyarmak amacıyla yazdığını söylemek mümkündür. N. Kemal'in şu satırları bu durumu daha açık ortaya koymaktadır.

Atalet içinde sefahat, mezaristana kurulmuş bir meclis-i işret gibidir. Ona melazemet edenler cismani her türlü muzırratına uğrarlar. Fakat neşate bedel hüzünden başka ruhani bir teysirini bulamazlar. Evet, atalet mevtin küçük kardeşi, sefahat hayatın büyük düşmanıdır.²⁰⁴

Selanik'te yayınlanan Mütalaa gazetesinde Ali Remzi imzalı çıkan 'sa'y u gayret' başlıklı makalede de liberal düşünce esaslı olarak çalışma, tembellik ve yoksulluk olgularına değinilmiştir. Ali Remzi'nin Fransızcadan tercüme ettiği makalede dilencilik ile tembellik yerilerek ve çalışmanın insana sağladığı faydalardan bahsedilir. 'Dilenmek yerine küçük meblağlarla da olsa bir işe girişmek beraberinde zenginliği getirecektir' şeklinde iddiaların ileri sürüldüğü yazıda bu sayede yoksul kişilerin toplumun sırtında yük olmaktan çıkıp topluma faydalı bireyler haline gelecekleri iddia etmektedir.²⁰⁵

Ali Remzi'nin aktardığı hikâyede kişinin çalıştığı zaman mutlak surette zengin olacağı varsayılır. Bu varsayımda fakirlik toplumsal ya da ekonomik sorun (bölüşüm sorunu) olmaktan çıkıp kişisel tercihlere bağlı bir hal olarak değerlendirilir. Böylece yoksul olan, kendi kabahati ya da çalışmamayı tercihe etmesi sebebiyle yoksuldur, zenginler ise daha fazla çalıştıklarından zengindirler. Dolayısıyla yoksullun tembel olduğu iddiası üzerinden zenginliğin ve servetin meşruluğu sağlanmaya çalışılır. Böylece yoksula yardım etmek gibi ahlaki bir ödev de ortadan kalkmış olacağı gibi yoksul teorik çerçevede toplumun düşmanı ilan edilmiş olur.

²⁰⁴ A.e.

²⁰⁵ Ali Remzi, a.g.e., s. 5-6.

Osmanlı süreli yayınlarında yoksulluk olgusuna bölüşüm esaslı olarak yaklaşan sosyalist düşünce taraftarları ise yoksulluğu farklı yorumlayarak bunun aslında bir sömürü neticesi ortaya çıktığına işaret edilir. Bu yaklaşımda yoksulluk ile ücretler arasında yakından ilişki kurulur. *İştirak* mecmuasında yoksulluk bağlamında birçok yazıya rastlamak mümkündür. Zira yoksulluk, Osmanlı sosyalist düşüncesinde önemli bir tema olarak belirmektedir.

A. Rıfki'nın *İştirak* Mecmuası'nın ilk sayısında yayınlanan makalesi sermayedar – işçi ilişkisini teknolojik gelişme, toplumsal tasavvur ve hâkim hukuk çerçevesinde ele alır. Servetin asıl kaynağının emek olduğu fikrinden hareket eden A. Rıfki'ya göre teknolojik gelişmeler zenginliğin yaratılmasında kolaylıklar temin etmesine rağmen burjuva menfaatleri çerçevesinde yapılan hukuksal düzen, işçilerin sömürülmesini mümkün hale getirir. Kurumsallaşan sömürü düzeni, insanlar arasında zengin ve fakir ayrımının doğmasına sebebiyet verir.²⁰⁶

Yine *İştirak* mecmuasında Bedik imzalı yayınlanan başka bir makalede de toplum zengin ve yoksul şeklinde kabaca iki sınıf çerçevesinde ele alınır. Toplumda zengin ve yoksul olmak üzere iki çeşit sınıftan bahseden Bedik, zenginler her türlü refah ve zenginliğe sahip olup çalışma ihtiyacı duymayan tembeller olarak değerlendirilirken, yoksullar ise ihtiyaçlarının karşılanması için her türlü zorluğa katlanmak zorunda olan halk tabakası şeklinde tarif edilir. Bedik, yoksul ve zengin şeklinde ayırdığı iki sınıf arasındaki servet farkından doğan çelişkiyi toplumsal cinayetin başlangıcı olarak yorumlar.

Onlar çalışmazlar, göz nuru dökmezler, rahatsız olmazlar ve bütün bu mezahim-i içtimaiyeden müberra bir mevkii mümtaz ihraz etmiş olmalarına ragmen bir nimet-i manzume olmak üzere rahat, mefruh u müreffeh bir hayat imrar ederler. İşte cemiyette hükümferma olan adem-i müsavâtı esası ki: cinayet içtimaiyenin vesile-i zuhur vukuu olsa gerek. Bunlardan büsbütün ayrı bir sınıf teşkil eden avam ise istediği tarik ve refahını takip edemeyip menfaadete müzayaka levhaları tealik edilmiş olan dar yollarından geçmeğe mahkûm olmuştur.²⁰⁷

İştirak'te imzasız yayınlanan bir başka yazıda da çalışan kesimin hak elde etme aracı olan grev ve yoksulluk ilişkisi üzerinde durulmuştur. Yoksulluk,

²⁰⁶ A. Rıfki, "Felsefe-i Sa'y; Hayat-ı Avam: İşçiler ve Sefalet", *İştirak*, S. 1, 13 Şubat 1325, s. 1-2.

²⁰⁷ Bedik, *a.g.e.*, s. 130.

Osmanlı'da sınıf bilincinin gelişmesi önündeki en büyük engel olduğu gibi yine yoksulluk dolayısıyla işçiler haklarını savunamamaktadır. Grev dolayısıyla uğranılan gelir kaybı, grev yapma önündeki en büyük engel olarak görülür. Zira işçilerin içinde bulunduğu yoksulluk hali, gelir kaybına neden olacak davranış tarzlarına müsaade etmemektedir.

...amelemiz yavaş yavaş derin uyku ve rehavetinden uyanmağa başladı. Her tarafda bazı cüzi harekât-ı intibahiye yüz gösteriyor. Demek bizde dahi hukuku sai'yaneyi muhafaza etmek azim kat'isi varsa da bazı mevani-i müşkilenin hululatından naşi adem-i muhafazada muztar kalıyoruz. Mevani-i mezkurenin başlıca sebebi fakr u zaruretdir.²⁰⁸

İştirak Mecmuası'nda Stanik Dırdıryan imzasıyla çıkan bir yazıda ise işçi hukukunun korunması bağlamında ücretler, çocuk işçiler ve yoksulluk mevzuları bir arada değerlendirilir. Dırdıryan, Osmanlı sermayedarlarının merhametli olduğuna dair Sadrazam Hakkı Paşa'nın demecine binaen Osmanlı'nın pek çok yerinde yoksulluk dolayısıyla çocuk, yaşlı pek çok kimsenin zor şartlar altında çalışmak zorunda kaldığını ifade eder.²⁰⁹

Zeynelabidin imzalı yazı da ise çalışan kesimin sefalet ve yoksulluk içindeki hayat ve çalışma şartları, zenginlerin saadet dolu müreffeh hayatları karşılığında dile getirilir. Zeynelabidin, toplumdaki mevcut çelişkilere dikkat çekerek, hayatı pahasına çalışan ama karşılığında ancak devam-ı hayat edebilen işçilerle, işçilerin emeğinin neticesi olarak ortaya çıkan zenginlik ve lüksü tüketen zenginlerin çelişkisini ortaya koymaya çalışır. Bu çelişkinin devamı olarak da 'medeniyetin çiçekleri' olarak görülebilecek her türlü işte sayısız mazlum amelenin hayatı pahasına serdettiği emek olduğuna dikkat çeker.²¹⁰ Zeynelabidin'in dikkat kesildiği sınıfsal çelişki, aslında çalışan, üreten işçi kesiminin sefaletinden, sömürülmesinde kaynaklandığını söyler.

İştirak'te B. İsrail imzasıyla yayınlanan bir başka makalede ise sözleşme hürriyeti (serbest-i mukavele) üzerinden işçinin emeğinin piyasada alınıp satılan bir mal gibi metalaştırıldığını belirtilir. Piyasada, arz ve talebe bağlı olarak alınıp satılan

²⁰⁸ İştirak (imzasız), "Harekât-ı İntibahiye- Terzi Amelesinin Tatil-i Eşkâli", **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 187.

²⁰⁹ Stanik Dırdıryan, "Amele Davası, Acaba Onlar Vatanın Öge Evlatları mıdır?", **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 183-184.

²¹⁰ Zeynelabidin, "Amele Hayatı", **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 182-183.

bir metaya dönüşen emeğin, özellikle teknolojik gelişmeler nedeniyle sürekli mağduriyet yaşadığını belirtir. Teknolojinin emeğin yerine ikame edilmesi sebebiyle emek talebinin emek arzından sürekli az olduğunu ileri süren İsrail, bu nedenle emeğin bahasının altından satıldığı ve işçinin sefaletle mahkûm edildiğini iddia eder.²¹¹ Osmanlı gibi emek yoğun iş organizasyonuna sahip bir toplumda modern üretim örgütlenmesine geçiş çabaları yeni istihdam alanları oluştursa da emek arzı her daim emek talebinin üstündedir. Artan emek arzı da sermayedar için yedek işsizler ordusunu oluşturacak ve ücretler üzerinde sürekli baskı unsuru teşkil edecektir.

İştirak mecmuasında işçi sınıfı ve yoksulluk bağlamında pek çok makale yayınlamış olmakla birlikte işçi sınıfı en çok yoksulluk, zor çalışma şartları, düşük ücretler gibi temalarla birlikte ele alınmıştır. Ayrıca adalet ve eşitsizlik teması da işçilerin sefaleti bağlamında vurgu yapılan temalardandır. İştirak mecmuasının dışında kurtuluş savaşı sırasında İstanbul’da yayınlanmaya başlayan Osmanlı sosyalist düşüncesinin bir başka önemli dergisi olan aydınlık mecmuasında da emek mevzusu, işçilerin yoksulluğu, gelir bölüşümündeki eşitsizlik bağlamında dile getirilmiştir.²¹²

3.3.6. Sosyal İlerleme ve Gelişme Aracı Olarak Emek (Terakki ve Temeddün)

Terakki (ilerleme) Osmanlı dünyasının sanayileşme – modernleşme evresinin kült kavramlarından biridir. Bu kavram Osmanlı düşüncesinde her türlü derde derman bir iksir niteliğindedir. Ordunun ıslahı, ekonomik gelişme, toplumsal sorunların çözülmesinde yegâne çözüm, terakki kavramından geçmektedir.

Osmanlı süreli yayınlarında “terakki” kelimesi “terfih” (refah) ve “temeddün” (medenileşme) kelimeleriyle birlikte kullanılmaktadır. *Terakki ve terfih* olarak metinlerde geçen olgu iktisaden kalkınma ve bunun şartlarına değinirken *terakki ve*

²¹¹ B. İsrail, “Serbesti-i Sa’y u Amel”, *İştirak*, S. 11, 24 Nisan 1326, s. 173-174

²¹² A.Cezmi, “İstanbul İşçi Hayatı Hakkında Tedkikler: Tütün İşçileri: Aydınlık Mecmuası: S.13, 1 Şubat 1923 – 1339, s. 346-348.; Aydınlık, “İstanbul’un İşçileri Arasında” Aydınlık Mecmuası: S. 12, 6 Kânunusani 1923, s. 317-318.; Aydınlık, “İstanbul’da Amele Hayatı Hakkında Tedkikat”, Aydınlık Mecmuası: S. 9, 20 Eylül 1922, s.245.; Aydınlık, “İstanbul Tramvay Amelesi Ne Halde”, Aydınlık Mecmuası: S. 9, 20 Eylül 1922, s. 244-245.

temeddün ise ilerlemenin sosyal boyutlarına dikkat çekmektedir. İktisadi ve sosyal ilerleme olarak iki farklı başlık altında incelenen terakki mevzusu aslında birbiriyle sıkı ilişki içindedir. İktisadi kalkınma ile sosyal ilerlemeyi çok defa birbirinden ayırt etmek zor olsa da bu husus, sanayileşmenin sosyal yapıya etkileri üzerinden değerlendirilecektir. Ancak burada sanayileşmenin bir bütün olarak sosyal yapı üzerindeki etkilerinden ziyade iş icra etme tarzı ile sosyal gelişme arasındaki ilişkinin yanında işçi / çalışan kesimin toplumsal konumu özelinde emek çerçevesinde yapılan fikir teatilerine bakılacaktır.

Osmanlı Aydını, ilerleme – gelişme ya da Osmanlı zihin dünyasındaki isimlendirmesiyle terakki ve temeddün ile emek ve işçi sınıfı arasında paralellik kurar. Ona göre toplumsal ilerlemenin bir ayağı da işçi sınıfının kesbettiği toplumsal konum alakalıdır. Gelişmiş ülkelerde işçilerin daha müreffeh ve statü olarak daha yüksek mertebede olduğu kabulünden hareketle Osmanlı’da da işçilerin ekonomik durumu ve toplumsal konumu iyileştiği ölçü de devlet ve toplumun sorunları o ölçüde çözüme kavuşacağı varsayılır.

Emek, Osmanlı aydınları arasında toplumsal ilerlemenin unsuru olarak görülmekle birlikte aynı zamanda sosyal düzenin devamı ve gelişmesi açısından da önem ihtiva eden bir kavramdır. Sa’y u Amel dergisinden Ahmet Mümtaz değişen toplumsal düzende değişen zihniyet biçimlerini vurguladığı makalesinde eski ve yeni dönem arasında önemli bir fark olarak, eskinin güç ve kuvvete dayanan düzen fikrinin yerini yeni dönemde daha ince ve daha medeni uğraşlar olan sanat ve çalışmanın aldığını belirtir. Ahmet Mümtaz, medeni dünyada ulusların yaşayış şekillerinin değiştiğine işaret ederek üretebilmenin, bir zanaat sahibi olmanın hem şahsi hem de milli bakımdan varlığı sürdürmenin imkânı olarak görür.

Kurun-u ula ve vüstada bahadırılık harbe münhasır idi, tahrib edenler insan öldürenler, bahadır, kahraman olmak üzere temyiz ederdi. Şimdi insanların değil insaniyet düşmanlarına sa’y u amel ile galebe edenler bahadırdır. ... Fakat her manasıyla sahib-i sanat ve ikdam olan bir heyet veya ferd hâkim olmasa da mustakildir".²¹³

²¹³ Ahmet Mümtaz, **a.g.e.**, s. 8.

August Comte ve Herbert Spencer gibi düşünürlerin ‘sosyal evrim’ düşüncesini içkin olan bu yaklaşım²¹⁴ toplumların gelişmesi ile iş icra etme biçimleri arasında ilerlemeci bir ilişki olduğunu varsayar. Buna göre toplumların iş yapma tarzları ile sosyal gelişmişlik düzeyleri arasındaki ilişkide emek belirleyici bir unsur olarak temayüz eder.

Sosyal bakımdan gelişme ve ilerleme açısından ideolojik davranmayan A. Mümtaz, Batı’da gelişen fikir akımları arasında eklektik bir düşünce geliştirmeye çabalar. Liberalizm ve sosyalizm arasında birini tercih etmekten ziyade ikisinin de iyi taraflarını alma yanlısıdır. ‘Cemaat’ ve ‘fert’ gibi iki farklı gaye çerçevesinde değerlendirdiği sosyalizm ve individüalizm (liberalizm) fikrinin ötesinde üçüncü bir yol önerme ya da toplumsaldan hareketle kendi yeni bir düşünüş tarzı önerme düşüncesine sahip olmadığı görülen A. Mümtaz’ın yaklaşımı, Osmanlı toplumunda her ikisinin de iyi tarafını alan pratik / pragmatik bir düşünüş tarzını ifade eder.

Cemaat ve fert olarak sembolleştirdiği sosyalist ve liberal yaklaşımların üretim örgütlenme modeline göndermede bulunan A. Mümtaz, liberalizmin insana hareket kabiliyeti sağlaması sebebiyle şahsi menfaat ve toplumsal faydayı bir arada değerlendirmesi hasebiyle daha tercihe şayan olarak görür.

Napolyon, ‘bırak bir uzv-u hayatiyi kendine ki hamle-i afette müdafaa ve mukavemat edebilsin’ demiştir. ... cüz’iler her dürlü taarruzat-ı mehalike karşı kuvvet ve kabiliyetine güvenerek hürriyet ve istiklal-i tabiiyelerini heyeti umumiyenin bekâ ve idame-i hayat mevcudiyetini temin edecek suretde tevhid etmelidir.²¹⁵

Şeklinde dile getirilen yaklaşımında A. Mümtaz, şahsi kabiliyetlerin gelişmesine imkân tanıyacak toplumsal yapıyı tercih etmenin daha makul olduğunu ima etmekle beraber kişilerin tek başlarına yetenekli olması toplumun devamı için yeterli olmadığı kanısındadır. Bu sebeple toplumun bekası için şahsi yeteneklerin birleştiği bir toplumsallıktan, iş ve üretim örgütlenmesinden yanadır. A. Mümtaza göre toplum, kişisel yeteneklerin gelişmesine imkân tanınmalı ve fertler de kişisel yeteneklerini toplumun menfaati çerçevesinde seferber etmelidir.

²¹⁴ Bknz: Zeki Parlak, “Sanayi Sosyolojisi Ders Notları”, **Yayımlanmamış Ders Notu**, 2004.

²¹⁵ Ahmet Mümtaz, **a.g.e.**, s. 8.

A. Mümtaz, eklektik olmayı önermekle birlikte kişisel yeteneklerin gelişmesini olanak sağlayan liberal düşünceden yana olduğu aşağıdaki satırlarda kendini belli eder. Makalesinin başlığına aldığı ve genel olarak olumsuzladığı ‘politikacılık’ ile sosyalizmi bir tutmuştur. Ancak burada sosyalizm kelimesini bir ideolojik bir kavram olarak düşünmemiş olabilir. Zira toplum ve fert karşılaştırması yapan A. Mümtaz, sosyalizmi toplumculuk şeklinde telakki etmektedir.

Eğer bütün cüziler her şeyi heyetten bekleyerek itihad ve teavünü terk ederlerse heyetin zaafına dolayısıyla kendilerinin izmihlaline yardım etmiş olurlar. İşte bu muhakeme sosyalizm ile individualsime ve politika ile saanat beyyinindeki farkı oldukça tenvire hadim olur.²¹⁶

Sosyalizm olarak tanımladığı toplumcu yaklaşımda kişisel becerilerin gelişmesine imkân verilmediğinden fertler her şeyi toplumdan veya toplumun örgütlü hali olan devletten bekler duruma gelirler. A. Mümtaz’a göre bu durum, hem ferdi, hem de toplumu ve devleti zarara uğratacak bir davranış şeklinin gelişmesine neden olur. Oysa kendi emeğinin kuvvetine yaslanan sanat sahibi ve çalışan kesim hem özgür hem de daha faydalıdır. “... Hâlbuki her yerde fen ve sanat, sa’y u amel erbabı daima hür ve müstakildir.”²¹⁷ A. Mümtaz’ın bu çıkarımlarına göre, kişisel özgürlük, toplumsal gelişme ve siyasi bağımsızlık mevzuları ferlerin kişisel emeğinin neticesi olarak hâsıl olur.

Sanayileşme ve ilerleme ile emek ve işçi sınıfı arasında ilişki kuran bir başka makale de Sanayi Mecmuası’nda yayınlanır. Makalede ilerleme olgusuyla açıklanan sanayileşmenin yeni bir sınıf meydana getirdiğini ifade edilmektedir. Makalede işçi sınıfı, müterakki / ilerlemiş medeni toplumların en mühim unsuru olarak gösterilir.

Yirminci asırda sanatın nail olduğu harikulade terakkiyat, meydana büyük bir sınıf getirdi. Amele, işçi namı altında toplanan bu sınıf insanlar bugün bilcümle mütemeddin, müterakki memleketlerin en mühim anasırı içtimaiyesinden ma’dud bulunuyorlar.²¹⁸

Ayrıca sanayileşme ile işçi sınıfının gelişmesi arasında paralellik gören Sanayi Mecmuası, işçi sınıfının oluşmasını tüketici bir toplumdan üretici bir topluma

²¹⁶ A.e.

²¹⁷ A.e., s. 9.

²¹⁸ Sanayi, “Amelemizi Korumak ...”, s. 1.

geçmenin ifadesi olarak görür. Bir toplumda işçi sınıfının gelişmiş olmasını o toplumun iktisadi ve sosyal olarak gelişmesine delil sayar.

Biz, şimdiye kadar bütün manasıyla bir hazırcı bir müstehlik hayatı yaşadığımız için sanayimiz asla ilerlemedi. Hep yüz üstü kaldı. Tabiidir ki sanayii ilerlemeyen, geniş bir çalışıcı ve istihsalci ömre uyanmayan bir diyarda amele, işçi varlığından bahs olunamaz. Bir memleketde evvela fabrikalar kurulur, bacalar tütmeğe, tezgâhlar işlemeğe başlar. Ondan sonra amele hayatı, işçi ömrü varlığını gösterir.²¹⁹

Sanayi Mecmuası'na göre sanayileşme, 20. asırda toplumların mevcudiyetini sürdürebilme imkânı olarak değerlendirilir. Sanayileşmenin tamamlayıcı unsuru ise işçi sınıfı olduğundan bu iki olguyu birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Sanayi Mecmuası, sanayi ile işçi sınıfı arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlar: sanayileşme ilerledikçe işçi sınıfı, işçi sınıfı geliştikçe de sanayileşmenin daha ileri safhalarına erişmek mümkün hale gelecektir. Bundan dolayı sanayileşme ve işçi sınıfı olgularını bir arada düşünmek gerekir.

Sanayi Mecmuası işçi (amele) kesimini tanımlarken “fen ve sanat” kavramlarını kullanır. Bilimin üretim sürecine uygulanmasını ifade eden bu yaklaşımda çağın gerekleri çerçevesinde bir işçi portresi çizilmektedir. Öbür taraftan Avrupa'da gelişen emek – bilim ilişkisine de gönderme yapılır.

Amele, işçi varlığı bütün yaşama kuvvetlerini, bütün geçinme kabiliyetlerini fen ve sanatın kudret-i imaliye ve istihsaliyesinden alan, kazanan yirminci asrın layenfek - ayrılmaz, koparılmaz- bir uzuvudur. Bu varlığa ehemmiyet vermemek, uzviyeti içtimaiyenin sukut ve alil bırakılmasına rıza göstermekden başka bir mana ifade etmez.²²⁰

İşçi sınıfını, yeni sanayi toplumunun vazgeçilmez bir unsuru olarak değerlendiren Sanayi Mecmuası'na göre amelenin, başka ifadeyle işçi sınıfının gelişmediği bir toplumun müterakki toplumlar arasında yeri olmayacağı gibi mevcudiyetini devam ettirmesi de tehlikeye girer.

Sanayi Mecmuası'nın sanayileşme, sosyal gelişme ve işçiliğin gelişmesi arasında kurmaya çalıştığı bağ basit bir analogiye dayanmaktadır. Kalkınmış ülke modellerinin toplum yapısı üzerinden hareket eden Sanayi Mecmuası, söz konusu

²¹⁹ A.e.

²²⁰ A.e.

Ülkelerin toplumsal yapısı ile gelişmiş olmaları arasında sebep sonuç ilişkisi kurar. Ayrıca bahis mevzuu ülkelerin toplumsal yapısını da ideal bir yapı olarak tasvir eder. Bu ülkelerin kalkınmış olmasını, iktisaden refaha ulaşmasını ‘çalışıcı ve istihsalci’ kesimin varlığına bağlayan Sanayi Mecmuası’na göre iktisaden refahı mümkün kılan unsur sosyal yapıdaki değişimdir.

Aynı şekilde kadınların çalışma hayatına dâhil olmasından taraf olan modernleşme yanlısı aydınlar, kadın emeğini sosyal gelişme ve ilerlemenin bir parçası olarak değerlendirmiştir. Değişen üretim örgütlenmesinden mütevellit piyasanın kadın emeğine ihtiyaç duymasıyla alakalı olsa da modernlik yaklaşımlarının hepsinde kadının toplumsal konumu ile modernleşme ve sosyal gelişme arasında ilişki kurulduğu gibi Sanayi Mecmuası da işçiliğin gelişmesi ve yaygınlaşmasını sanayileşmenin gereklerinden addeder.

3.3.7. Osmanlı Toplumunda Kadının Statüsü ve Kadın Emeği

Doğulu toplumlarda modernleşme sürecinin en netameli konularından biri kadının toplumsal konumu olmuştur. Aynı şekilde Osmanlı’da da kadınların toplumsal konumu, modernleşme tartışmaların odak noktasını teşkil etmiştir. Bu bölümde kadının toplumsal konumu sadece çalışma hayatı bağlamında değerlendirilmekle birlikte kadının toplumsal konumu ile çalışma hayatına katılması arasında sıkı bağ vardır.

Geleneksel Osmanlı toplumsal düzeninde kadınların çalışması tali bir mesele iken zamanın değişmesi ile Osmanlı modernleşmesinin ana unsurlarından biri haline gelmiştir. Kadınların çalışma hayatına katılması meselesine farklı cihetlerden farklı yorumlar getirilmiştir. Genel olarak muhafazakâr ya da İslamcı aydınlar kadının çalışma hayatına katılmasına olumsuz yaklaşırken, diğer guruplarda medenileşme ile kadının çalışma hayatına katılması bir arada değerlendirilmiştir. Bu çerçevede öncelikle kadının çalışma hayatına katılmasına olumsuz yaklaşan görüşler değerlendirilecek akabinde ise farklı yorumlarla tartışma derinleştirilecektir. Bu sebeple ilk önce Sırat-ı Müstakim dergisindeki görüşlere yer verilecektir. Kadının çalışma hayatına katılması meselesi ise Sabiha Zekeriya’nın yazıları çerçevesinde değerlendirilecektir.

3.3.7.1. Kadının Çalışma Hayatına Katılmasına Dair Olumsuz Görüşler.

Kadının çalışması hususunu Sırat-ı Müstakim'deki makalesinde değerlendiren Musa Kazım, Hürriyet – Müsavat başlıklı yazısında kadın, evlilik ve aile mevzularını tartışırken değindiği bir husus da çalışma / emek olmaktadır. Doğrudan kadınların çalışması konusuna değinmeyen Musa Kazım, modern çalışma hayatının işçilere getirdiği yük üzerinden yeni çalışma şartlarının kadınlar için uygun olmadığını ifade eder. Medeniyetin terakkisi çerçevesinde artan ihtiyaçlara değinen Musa Kazım, bunun işçilere daha fazla keder ve elem getirdiğini söyler. Bu noktada huzurlu bir aile ortamı, çalışmanın sıkıntılarını giderecek bir sığınak olarak tasvir edilir.

İnsanların asıl hayât-ı mes'ûdânesi âilesiyle birlikte kemâl-i samîmiyyet ve muhabbetle geçirdiği hayattır. Medeniyetin terakkîsi nisbetinde birçok ihtiyâca ma'rûz kalan insanlar tedârik-i havâyic için pek çok çalışmak, çabalamak mecbûriyeti altında zebûndurlar. Bu zavallılar için sa'yden mütehasıl âlâm ve ekdârı def' edecek, yarınki mübâreze-i hayâtiyye için kuvvet i'dâd edecek âile muhabbet[in]den başka ne vardır?²²¹

Musa Kazım'da çalışma ve aile hayatı ilişkisi emeğin kendisini yeniden üretmek için ihtiyaç duyduğu bir alan olarak betimlenmiştir. Emeğin kendini yeniden üretmesine imkân sağlayacak bir alan olarak değerlendirilen aile hayatı, sanayi devrimi sonrasında özellikle Avrupa ve ABD'de gelişen orta sınıf aile tipine atfedilen kutsiyetle alakalıdır. Bu dönemde aileye kutsiyet atfedilerek toplumun temeli olarak değerlendirilirken, ekonomik hayatın getirdiği stresten sığınılacak duygusal bir cennet ve çocuklara ahlaki değerlerin öğretileceği bir alan olarak görülür.²²² Musa Kâzım'ın yukarda alıntılanan cümleleri ile Batı'da gelişen aile anlayışının paralellik göstermesi ilginçtir. Musa Kazım ve benzer tezler ileri süren aydınlar, Batı'daki muhafazakâr kesimleri referans gösterirler. Söylemi güçlü kılmak için başvurulan bu dayanaklar, aslında farklı gerekçelere sahip olduğundan dayanak kısa sürede mesnetsiz kalabilir ya da başka sorunlara kaynaklık teşkil edebilir.

²²¹ Mûsâ Kâzım, Hürriyet – Müsavât, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 5, s. 68-70, 24 Eylül 1908 - 11 Eylül 1324, s. 69.

²²² Zeki Parlak, "Endüstri Devriminin Sosyal Sonuçları", içinde: **Endüstri Sosyolojisi**, der.: Zeki Parlak, AÜAÖF, 2016.

Kadınların çalışma hayatına katılmasına dair Sırat-ı Müstakim’de yayınlanan bir başka makale de Ferid Vecdi imzasıyla yayınlanır. ‘Müslüman Kadını’ başlıklı makalesinde Ferid Vecdi, modern çalışma hayatının kadınlar için uygun olmadığını açıklamaya çalışırken, ‘feylesof-i iktisadî’ diye bahsettiği Jules Simon adında bir düşünürün görüşlerine başvurur. Simon ile hemfikir olduğunu belirten Vecdi Simon’dan şu satırları aktarır: “Evinin hâricinde çalışan bir kadın âdî bir işçinin göreceği işi görmüş olur; lâkin bir kadının işini göremez.”²²³ Kadının çalışma hayatına katılmasını kadının erkekleşmesi olarak yorumlayan bu satırlar, cinsiyete dayalı toplumsal iş bölümünden yana tercih koymaktadır.

Ferid Vecdi, kadının çalışması hususunda Jules Simon’un fikirlerine dayanarak geliştirdiği yorumlarında kadının çalışma hayatına katılmasının iktisadi ve sosyal bakımdan ele alarak mahzurlarını tespit etmeye çalışır. Vecdi’ye göre kadınların iş piyasasına girmesinin en temel sakıncası aileye vereceği zarardır. İkinci olarak da kadının çalışması aile bütçesine kısmi olarak menfaat sağlamakla birlikte genel itibariyle işçi ücretlerinin düşmesine ve işsizliğin artmasına sebep olması bakımından olumlu karşılamaz.

Kadınlar bugün ... birçok işlerde kullanılmaktadır. ... onlar da bu yüzden birkaç para kazanıyorlar. Fakat buna mukâbil bünyân-ı âilelerinin esâslarını ciddî bir sûrette yıkmış oluyorlar. Evet, erkekler karılarının mahsûl-i sa’yinden, kedd-i yemîninden müstefîd olmaya başladılar; lâkin kadınlar â’mâl-ı hâriciyyede erkeklerle müzâhemeye, müsâbakaya kalkıştıklarından dolayı berikilerin kazancı azaldı.²²⁴

Kadının çalışma hayatına dâhil olmasının bir başka olumsuz tarafı ise aile hayatında sebep olduğu olumsuzluklar olarak değerlendirir. İş hayatına atılan kadın, daha kolay ve temiz işlerle (öğretmenlik, sekreterlik, banka personeli) meşgul olsa dahi asıl vazifesini, yani ailesini ihmal etmek zorunda kalacaktır diye belirtir. Ferid Vecdi, kadınların erkeklerin icra ettiği işlerde çalışmasını kadının kendi fitratına yabancılaşması şeklinde değerlendirir.

İşte burada birtakım kadınlar daha var ki evvelkilerinden ziyâde terakkî etmişler. Ticâretgâhlarda defter tutmak, yazıcılık etmekle iştigâl eyledikleri gibi mu’allime

²²³ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 7, 08 Ekim 1908 - 25 Eylül 1324, s. 105

²²⁴ **A.e.**

sıfatıyla hükûmet tarafından da istihdâm olunuyorlar. İçlerinden birçoğu telgraf, posta, şimendifer idârelerinde, ... bankalarda kullanılıyorlar. Lâkin bu vezâ'if o kadınları âilelerinin külliye bîgânesi etmiştir.²²⁵

Kadının çalışma yaşamına katılmasının sosyal bakımdan da sorunlara yol açtığını iktibas eden Vecdi, çalışma hayatına katılma ile boşanma arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. İstatistikî verilere dayandırılan yaklaşımında Vecdi, boşanmalardaki artışın kadınların çalışma hayatına katılmasıyla paralellik arz ettiğini belirtir. “Lâkin şurası da zahirdir ki, kadınlar ulûm ve fûnûnda ileri gittikçe erkekler de talâkı artırmaktadırlar. Zîrâ oralarda talâk, memâlik-i İslâmiyye’de ve sâir yerlerde görülmeyen müdhiş bir dereceye varmıştır.”²²⁶

Vecdi, kadının çalışma hayatına katılmasına yönelik olumsuz fikir beyan ederken bu tavrın kadınlara karşı cinsiyetçi bir tutumdan kaynaklanmadığının altını çizer. Vecdi’ye göre bu tavır, daha ziyade kadının fitratını korumaya yöneliktir. Vecdi, kadının çalışma hayatında erkeğe rakip olmasının kadının aleyhine işlediğini düşünür. “... biz, kadını erkeğin nazarında sevilmez, çekilmez bir hâle getiren şeyin, onun ulûm ile edebiyat ile teşâğgûlü olduğunu zannedenlerden değiliz. Asıl kadını muhakkar, müstekreh gösteren hâl, a’mâl-ı hariciyyede erkekle müsâbakaya kalkışmasıdır, başka birşey değildir.”²²⁷

Kadının çalışma hayatına katılmasını değerlendiren Vecdi, konuya kadınların ya da dönemin sosyal algısının bakış açısıyla değil de durumunun doğuracağı toplumsal mahzurlar cihetinden ele alır. Toplumun müdafaası için kadının çalışma hayatına girmesine karşı çıkarken tezine bilimsel dayanaklar aramayı da ihmal etmez.

Sırat-ı Müstakim’de ‘Müslüman Kadını’ başlığıyla devam eden yazı dizisinde Vecdi, modern çalışma hayatının kadınların fitratına uygun olmadığını tekrarlar. Vecdi’ye göre kadınların zor şartlarda çalışmaya icbar edilmesi, kadının bir nevi esaret altına alınmasıdır.

Kadınların efrâd-ı ümem arasındaki esâretinin en çirkin şekli, bîcârelerin zimâm-ı irâdetlerini boyunlarına dolayarak o nazenîn vücûdlarıyla ... bu cedelgâh-ı

²²⁵ A.e.

²²⁶ A.e.

²²⁷ A.e.

ma'îşete salıvermek, bir lokma ekmek bularak açlıktan ölmek için zavallıları erkeklerle omuz ölçmeye muztar bırakmak, ...”²²⁸

Avrupa’da da kadınların çalıştığını ve hatta en zor işlerde çalıştırıldıklarına dair örnekler veren Vecdi, söz ile olmasa da lisan-ı hal ile kadınların bu şekilde çalıştırılmasının esaret olarak algılandığını iddia eder.

Evet, orada kadına, bu cins-i rakîke mensûb birçok kalabalıklar göreceksiniz ki, en meşakkatli, kûvvây-ı adaliyyeyi en ziyâde yoran şedâid-i a’mâl içinde uğraşıp duruyorlar. ... metâib-i hayatı, telhîyi ma’îşeti iktihâm etmeye çalışıyorlar, işte o zaman bîçârelerin, ... kavrulmuş olan çehrelerinde şu ibâreyi okuyacaksınız ki ...: Bu hâl erkek tarafından kadına tahmîl olunan esâretin en son derecesidir.²²⁹

Kadınların bütün zor çalışma şartlarına rağmen aldıkları ücretlerin idame-i hayata yetmediğini belirten Vecdi, bu hal karşısında kadınların çalışmasının anlamsız olduğunu düşünür. “... o kadar tâkat-fersâ, beden-sûz kedd ü meşakkate karşı her birinin aldığı ücretin günde yirmi santimi, yani bir Mısır kuruşunu geçmediği cevabını verirler. Bu ise bir paradır ki yaşamak hemen de kâbil değildir.”²³⁰ Vecdi, Kadınların çalışma hayatına katılmasıyla işçi ücretlerinin düşeceği iddiasını bu şekilde ispatlamış olmaktadır. Vecdi’ye göre ücretlerinin düşmesi ise en çok yine kadınları etkileyecektir.

Ayrıca kadınların fabrikalarda pis ve rutin işlerde istihdam edilmeleri, çalışma şartlarının oldukça kötü olması ve buna mukabil düşük ücretle çalıştırılmaları sebebiyle çalışmayı anlamlı kılacak bir durum olmadığını belirtir. Zira bu şekilde icra edilen çalışmayla ihtiyaçların giderilmesi mümkün olmadığı gibi kadın vazifey-i asliyesini de terk etmiş olacaktır. Kadınların sanayi dışındaki işlerde çalışması bazı açılardan çözüm gibi görünmekle birlikte medeni ülkelerde bile bu tür işlerde çalışan kadın oranı oldukça düşüktür. “Sonra nazarınızı bir de tabîblere, mühendislere doğru tevcih edecek olursanız, bunları ilim ve medeniyetçe en ileri gitmiş olan memleketlerde bile ancak yüzde beş nisbetinde bulabileceksiniz.”²³¹ Daha kalifiye ve iyi işler olarak belirtilen işlerde kadınların çalışma ihtimalinin az

²²⁸ Ferid Vecdi, Müslüman Kadını, **Sırat-ı Müstakim**, S. 8, 15 Ekim 1908 - 02 T.E. 1324, s. 122.

²²⁹ **A.e.**

²³⁰ **A.e.**

²³¹ **A.e.**

olmasının yanında modern çalışma hayatının acımasız kuralları, kadınların çalışmasını zorlaştıran başlıca faktörlerdir. Vecdi'ye göre çalışma şartları daha iyi olsa dahi çalışmak kadının fitratına uygun değildir. Zira modern çalışma hayatının kâr odaklı örgütlenmiş yapısı ve çalışanların iş üzerinde kontrolünün bulunmaması sebebiyle çalışmak kadınlara faydadan çok zarar getirir.

Kadının çalışmasını, daha doğrusu erkeklere münhasır olan zor işlerde çalışmasını bir sosyal sorun olarak gören Vecdi, bu hususta batıyı örnek almanın yanlışlığını dile getirmektedir. Ayrıca kadınların çalışmasıyla ortaya çıkan sosyal sorunlardan Avrupalıların da şikâyetçi oldukları ve hal çaresi aradıklarını beyan eden Vecdi, Müslümanların bu kadar sorunlu olan bir meseleyi gündeme alıp uygulamaya heves etmemeleri gerektiğini ifade eder.

Pekâlâ, onlar kadının erkek işiyle iştigâlini def' ve telâfisi elzem olan bir maraz-ı ictimâ'î tarzında telakkî edip dururken biz niçin o hastalığı zorla kendimize geçirelim de sonra evca' ve âlâmına tahammüle mecbûr olalım?²³²

Kadının çalışması konusunda sert bir tavra sahip olan Vecdi, zaruret halinde dahi kadının çalışmaması gerektiğini savunarak bu gibi zor durumlarda devletin zorda olana sahip çıkması gerektiğini ileri sürer. “Bir kadının kocası ölse de bütün akrabası içinde ma'îşetini kâfil olabilecek kimse bulunmasa, o zaman onun infâkı, edâ-yı hevâ'îci beytü'l-mâle âid ve vâcibdir. Hükmüyle bu ciheti de taht-ı zımâna almıştır.”²³³ Bu noktada İslami esaslarla bilimsel esasların örtüştüğünü hatta İslam'ın hükümlerinin daha eski olması hasebiyle bilimsel olana daha üstün olduğunu zımnen ifade eder. Meseleye İslam noktası nazarında bakan Vecdi, İslami prensiplerin insanlığın ulaşmak amacında oldukları en mükemmel uygulamaları doğurduğunu ifade eder. “Medeniyet-i İslamiyye ki beşerin günden güne yaklaşmakta bulunduğu gâye-i kemâldir ...”²³⁴

Kadın ve erkek arasında bir çeşit iş bölümü olduğunu ifade eden Vecdi bu türden iş bölümünün de kişilerin fitratından geldiğini iddia eder. Çağın düşüncesinden etkilendiği gözlenen Vecdi'nin örnekleri biyolojiden gelmektedir.

²³² A.e, s. 123.

²³³ A.e, s. 124.

²³⁴ A.e., s. 122.

Hayvanların bazı özelliklerinin onların doğası gereği olduğunu örnekleyerek buradan insanın doğası gereği oluşan kadın erkek ilişkisinin aile içi iş bölümü olarak tezahür ettiğini savunur.

...kadınların erkek işleriyle uğraşmaları, âdetâ kendi hukûk-ı tabî'yyelerine karşı te'addide bulunmaları, cânib-i fitrattan kendilerine resm olunan dâirenin hâricine çıkmaları demek olacağına en güzel bir tarîk-i istidlâldır.

...kadın timsâl-i şefkat, enmûzec-i rıfk ü rikkat olarak tecellî eder. Temâyülâtı nokta-i nazarından bakılırsa kendisini başkasının yolunda fedâyâ meyyâl, fitraten a'mâl-ı hayra müsta'id olduğu görülür. Hâlbuki bu sıfâtın kâffesi hayât-ı hâricî âlemindeki o korkunç gîrudârlara külliye münâfidir. Zîrâ hayât-ı hâricî yani âlem-i ma'îşet, döğüşmeden, çarpışmadan, mukâteleden, muhâcemededen ibârettir.²³⁵

Vecdi'ye göre kadının asli vazifesi neslin devamı ve çocukların terbiyesi olduğundan kadının dışarıda çalışması, asli görevleri ihmal etmesine sebep olacağı için doktor, mühendis gibi prestijli mesleklerde çalışmak yerine kadının vaktini çocukların eğitim ve terbiyesine hasretmesinin daha faydalı olduğunu düşünür.

... fukarâ-yı nisvâna nisbetle adedce pek dîn olan bu tâ'ife, acaba kavanîn-i tabî'atın ahkâmına itâ'at etmiş sayılabilir mi? O tabîbe için, yâhûd o mühendise için çocukluğunda terbiye ve tehzîbine ihtimâm edilmiş bir vâlide olmak, sonra ben-î nev'in menâfi'ine hâdim olacak, ümmetin felâhına çalışacak, teksîr-i nesil edecek beş tabîb, beş mühendis doğurmak daha muvâfık değil midir?²³⁶

Vecdi, zor durumda kalan, hiçbir geçim kaynağına ve hakeza devlet desteğine sahip olmayan kadınların çalışmasına dair ileri sürdüğü fikirlerde devlete vazife yükler. Devletin zor durumda olan kadınlara en azında hayatlarını sürdürebilecek kadar destek vermesi gerektiğini savunur. Kadının çalışmasının arızı bir durum olması gerektiğini savunan Vecdi, devletin şartları iyileştirmek için çaba sarf etmesi gerektiğini savunur. Vecdi'ye göre kadınları çalışma hayatının insafsız şartlarına teslim etmek bir hal çaresi değildir, bilakis hayli kötü olan bir durumun yaygınlaşıp kabullenilmesidir.²³⁷

Vecdi'nin kadının çalışmasına dair yaklaşımı, iki farklı cihetten fitrat kavramı üzerinden açıklanır. Hem dinin buyurduğu hem de bilimsel olanın açıkladığı bir

²³⁵ Ferid Vecdi, Müslüman Kadını, **Sırat-ı Müstakim**, S. 9, 22 Ekim 1908 - 09 T.E. 1324, s. 139.

²³⁶ A.e, s. 140.

²³⁷ A.e.

denge vardır dünyada. Bu dengeyi bozmamak gerektiği üzerinden kadınların çalışma hayatına katılmasına olumsuz yaklaşan Vecdi, kadının çalışmasının dengeden sapma olması itibariyle istenmeyen sonuçları doğuracağını belirtir.

Bütün kevnin hâlıkı olan Fâtır-ı Hakîm ‘Kim hudûd-u ilâhîyi tecâvüz ederse nefsine zulmetmiş olur.’ diyor. Ulemây-ı âlem ise “Tabî’atta bir nizam-ı hâs hükümrândır. Eğer insan o nizâmın ta’yîn ettiği hudûdu aşar yâhûd nakzına kalkışacak olursa bizzat tabî’at tarafından bir takım hâdisât zuhûra gelerek onu ya âlem-i tabî’atden tard eder, yâhûd tavr-ı i’tidâle ric’ate mecbur eder.’ diyor.²³⁸

Ferid Vecdi gibi kadınların çalışma hayatına katılmasına olumsuz görüş beyan eden yazarların asıl dayanak noktasını gelenek teşkil etmesine rağmen bilimsel yorumlardan (batılı yazarlardan) destek arama gereği hissederler. Bu yaklaşım ise kendi içinde çelişkiler barındırmaktadır. Zira İslam’ın yüceliğini kanıtlamak ve asra uygunluğunu ispat için bilimsel dayanaklara başvurma gereği hissedilmektedir. Oysa bu tarz bir dayanak arayışı, asıl iddiayı mesnetsiz kılmasından dolayı sorunludur.

3.3.7.2. Yeni Hayat ve Kadınların Çalışma Hakkı

Kadınların çalışma hayatına katılması fikrine karşı olan görüşlere mukabil Osmanlı aydınları arasında kadınların çalışma hayatına katılmasını savunan görüşler de temayüz etmiştir. Kadının çalışma hayatına katılmasının gerekliliği yönündeki fikirler, kadınların çalışmasının iktisadi cihetine ek olarak modernleşme ve medenileşme olarak algılanan sanayileşme süreciyle beraber değerlendirilmiştir. Osmanlı aydınlarının sanayileşme sürecini düşünsel ve toplumsal olgularla beraber ele almaları, kadınların çalışma hayatına katılmasını da bu çerçevede değerlendirmelerine neden olmuştur. Söz konusu yaklaşıma göre kadının sosyal statüsü ile modernleşme ya da medenileşme olarak da okunan sanayileşme birbirinden bağımsız değildir.

Kadınların çalışma hayatına katılması hususunda İbrahim Pertev, Sabiha Zekeriya [Sertel] gibi yazarlar medenileşme, modernleşme, sanayileşme bağlamında kadınların çalışma hayatına katılmasının gerekliliğine vurgu yaparlar. Ayrıca kadınların çalışma hayatına katılması ile savaş arasında kurulan ilişki her iki yazarda da görülür. Kadınların çalışma hayatına katılması ve sosyal statü taleplerindeki

²³⁸ A.e., s. 141.

gelişmeler işçilerde olduğu gibi savaş sebebiyle ivme kazanmıştır. Özellikle de I. Dünya savaşı esnasında artan kadın emeği talebi, kadınların sosyal statülerinde gelişmeyi de beraberinde getirmiştir.²³⁹ Savaş zamanlarındaki fedakârlıklar, savaş sonrasında toplumsal düzenin yeniden tesis edilmesinde işçiler gibi kadınların da daha güçlü bir toplumsal konum elde etmelerinin aracı olduğu söylenebilir.²⁴⁰

Kadınların çalışma hayatına katılmasına dair fikir beyan edenlerden biri İbrahim Pertev'dir.²⁴¹ Osmanlı'da diğer kesimlerin yanında artık kadınların da çalışma hayatına katılmasını sevinçle karşılayan İ. Pertev, ülkenin gelişmesi ve kalkınması noktasından hareketle kadınların da bu kutsal davaya yardımcı olmalarını hem kadınlık âlemi hem de ülke için faydalarına dikkat çeker. Pertev, savaş durumunun kadınlar için doğurduğu fırsatlara da şu şekilde dikkat çeker:

...Türk kadınının bu feyyaz, zincir kıran hürriyet ve istiklal bahşeden ömürde her gün biraz daha tevdi ve inbisat kazanmağa başladığı mevki, mütehasr benliğimize öyle bir sevinç öyle bir gönül ferahlılığı veriyor ki ... Sanayi tezyin etmek için fabrikalarımızı iş yurdlarımızı gezip Türk kadının fabrikalarda iş başında tezgâh önünde, işçilikte ulviyet harekâtını asarı kabiliyetini şöyle yan yana müşahede ederken hayat ve medeniyete karşı göğsüm kabarıyor.²⁴²

İ. Pertev için kadınların çalışma hayatına katılmasının iktisadi bakımdan ülkenin kalkınmasına fayda sağlayacağı gibi medenileşme bakımından da kadınların sosyal statüsünü yükselteceğinden hem toplumun hem de kadınlara ilerlemesine katkı sağlayacağından gereklidir.

Büyük Mecmua'da Sabiha Zekeriya [Sertel] imzalı çıkan makalelerde Osmanlı toplumunda kadınların sosyal konumları konu edilerek gelişen yeni hayat tarzı çerçevesinde Osmanlı toplumunda kadınların hak ettiğini düşündüğü sosyal statüyü elde etmesinin mücadelesi verilir. Sertel, Osmanlı toplumunda kadınların lehine olan gelişmelerde savaşın etkili olduğunu düşünür. Savaş sebebiyle kadınlar birçok alanda çalışma hayatına daha yüksek oranda katıldıklarından, savaş sonrası

²³⁹ Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm(1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2014, s. 5-9.

²⁴⁰ Toprak, *Türkiye'de İşçi Sınıfı...*, s. 222.

²⁴¹ İbrahim Pertev, "Memleketimizde İşçilik ve Kadın", s. 91.

²⁴² A.e.

ortamda kadınların konumu öncesine göre oldukça değişmiş ve bu hususta birçok batıl fikir de aşılmıştır.

Harbin ilanını müteakip bütün içtimai müesseselerde tedrici bir tevkif görüldü. ... Yalnız kadınlık burada bir istisna teşkil etti. Her tarafta görülen betaete, tevkife rağmen kadınlık âleminde 50 senede vücuda gelemeyecek olan tekâmül, seri bir tebeddül görüldü. Denilebilir ki harbden en ziyade müstefid olan kadınlık âlemidir. ... Kadınlar eski zihniyete uymayan birçok yenilikler ve tehavüller göstermişlerdir. Mesela kadınlar devaire, ticarethanelere, fabrikalara girmişler, maddi manevi hayatta her türlü mesaibe göğüs germişler, onların da hayatta mücadeleye elverişli bir kolu ve dimağı olduğunu isbat etmişlerdir.²⁴³

Sertel, “Kadınların Çalışma Hakkı”²⁴⁴ başlıklı makalesinde çalışmanın kadınlar için de bir hak olduğunu savunarak kadınların çalışma hayatına katılması hususunda perspektifi daha da derinleştirir.

Bugün artık kadın yalnız yuvada saadet ve şefkat kanadını açmış, ocağına ve memleketine sükûn ve ulviyet dağıtacak vaziyetten çıkmış bulunuyor. Bugün kadın pamuk elleriyle toprağı sürecektir, makine işleyecek, hayatını tırnağıyla toprağı kazıyarak çıkaracaktır. ... bugün artık erkeğin sa'yine dayanan tek kadın bile hayata çok görölüyor.²⁴⁵

Bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi Osmanlı'da da kadınların çalıştığı ve ev ekonomisine katkıda bulundukları vakidir. Ancak Sertel'in çalışmakla ifade etmek istediği, çalışma hayatına katılmaktan ziyade kadına özgürlük sağlayacak bir uğraştır. Bu sebeple ekonomik sonuçlarından ziyade toplumsal sonuçlarıyla alakalı olarak aile içi iş bölümünü değiştirecek ve kadını erkekle eşit hale getirecek bir çalışma hayatından bahseder.

Osmanlı kadın hareketinde önemli bir şahsiyet olan Sertel, değişen üretim örgütlenmesi modelinin farklı bir kadın tipi gerektirdiğini düşünür. Yazılarında geçmişin korunaklı alanlarında ve erkeğin gölgesinde yaşayan kadın profilinden hayat mücadelesine bilfiil katılan yeni kadın tipine geçiş işler. Kadının da toplumsal

²⁴³ Sabiha Zekeriya [Sertel], “Kadınlığa Dair; Türk Kadınlığının Terakkisi”, **Büyük Mecmua**, S. 1, 6 Mart 1919, s. 12

²⁴⁴ Sabiha Zekeriya [Sertel], “Kadınların Çalışma Hakkı”, **Büyük Mecmua** S. 11, 18 Eylül 1919, s. 170.

²⁴⁵ **A.e.**

alandaki bir fert olarak temayüz etmesinin iktisadi altyapısına değinen Sertel, henüz inkişaf evresinde olan bu temayülün gelişmesini teşvik etmek gerektiğini söyler.

Ailede iktisadi bir tevazün husule getirmek, sonra kadını da bir ferd, yani cemiyetin bir azası olarak tanımak için onu bu menfi vaziyetten çıkarıp müsbet bir hayata sokmak lazım. Felaketten felakete sürüklenen bu memleket, artık lüzumsuz milyonlarca müstehlike (tüketici) değil, müstahsil kuvvetlere muhtaçtır.²⁴⁶

Savaş sonrasında yayınlanmış olan makalesinde Sertel, ülkenin kalkınması için kadının da üretim sürecine dâhil olmasından yanadır. Sertel'e göre çalışma hayatından uzakta yaşayan kadının sosyal olarak geri planda kalacağı gibi ülkenin kalkınmasına da faydası olmayan bir tüketici kitlesi oluşturmaktan başka bir özelliği yoktur.

Sertel, kadının geri kalmış olmasında toplumsal yapının etkisine işaret eder. Kadınların önüne koyulan engeller kaldırılmadıkça modern hayata uyum sağlaması da zorlaşacaktır. Kadının toplumsal faaliyetlere katılabilmesi ve okullarda tahsil görmesi mümkün hale getirilmediği sürece Osmanlı'da kadınların düşmüş olduğu vaziyetten kurtulmasının mümkün olmadığını ileri sürer.

Fakat, kadının hayata girmesindeki bu kat'i mecburiyetleri, cemiyet henüz daha layık-ı vech ile düşünmüyor. Bu vasıtasızlık kadının sükûtunda feci bir amil oluyor. ... Cemiyet ona faaliyet hayatını açmadıkça, zihni faaliyetini, manevi terbiyesini yükseltecek âli mekteplerden onu uzak tuttukça bu çirkin neticeden ictinab müşküldür.²⁴⁷

Kadınların modern haklara sahip olmasının iktisadi temelleri çerçevesinde konuyu ele alan Sertel, iktisaden bağımsız olmak ile kadının toplumsal konumu arasında ilişki kurar. Kadın, ancak suretiyle iktisadi bağımsızlığına sahip olursa özgür olur. Ayrıca çalışma hayatına dâhil olan kadınların sosyalist fikirlere de yakınlık duyacağını varsayar. Aşağıdaki ifadelerde Sertel, ücretli çalışanların sosyalizmden yana olmak gibi zorunluluğu olduğu iddiasında bulunur.

Bir cemiyette kadının büyük haklara malik olması, ictimai ve iktisadi faaliyetlere iştirak etmesiyle kabildir. Bu iştirakın tabii olan neticeleri kendi kendine hâsil olacaktır. Mesela kadın iktisadi hayata girince bu hayatın bir neticesi olan sosyalizm cereyanlarına uyacak her amele gibi çalışma saatlerinin tahdidini,

²⁴⁶ A.e.

²⁴⁷ A.e.

yevmiyesinin erkeklerle müsavi olmasını vesair iktisadi haklarını tabiatıyla arayacaktır.²⁴⁸

Ayrıca Sertel'e göre demokrasi, sınıf farklarının ortadan kalkması ve kadınların iktisadi faaliyetlere katılması arasındaki ilişkisellik, demokrasinin gelişmesine katkı sağlayacağı gibi, kadınların medeni haklarda erkeklerle eşit muamele görmesini de mümkün kılar.

Demokrasi cereyanları ilerledikçe kadın yine fazla haklara malik olacak. Sınıf farkını kaldıran bu cereyandan kadınlar pek çok istifade edeceklerdir.

İçtimai faaliyetlere iştirakin neticesinde de nikâh, talak, veraset, şahadet gibi aile ve cemiyetteki mevki haklarını da istemek salahiyetini elde edecekler. Bunlar yeni hayatın icapları ve neticesidir.²⁴⁹

Sertel'e göre iktisadi faaliyetlere katılmanın gelir fonksiyonu gibi iktisadi boyutunun dışında sosyal, ideolojik tarafları vardır. Çalışma hayatı sosyalizmin kadınlar tarafından da benimsenmesini mümkün kılacağından ideolojik yöne sahiptir. Ayrıca iktisaden bağımsız olan kadının erkeklerle eşit haklara sahip olma fikrini besleyeceğinden de sosyal tarafı vardır. Öyle görünüyor ki Sertel gibi kadının çalışma hayatına dâhil olmasından yana tavır alan yazarlar, meselenin iktisadi boyutu ya da ülkenin kalkınması gibi argümanlarla mevzuyu meşrulaştırmaya çalışırken, asıl gayenin yeni bir toplumsal düzen tesisi yönünde olduğudur.

Osmanlı'nın modern üretim örgütlenmesi modeline henüz intibak sürecinde olduğu bir süreçte Osmanlı toplumsal yapısında değişim yönlü talepler daha hızlı yayılmıştır. Osmanlı aydın kesiminin özellikle yeni toplumsal iş bölümü ve aile içi rollerin dağılımı talepleri, toplumun emek merkezli olarak yeniden dizayn edilmesi anlamına gelmektedir.

Ayrıca sosyal sınıflar bağlamında toplumun tahlil edilmesi her ne kadar modernliğe bir eleştiri olarak düşünülse de modernliğin farklı bir varyantı olarak düşünmek mümkündür. Zira kapitalist üretim örgütlenmesi neticesi ortaya çıkan bir vaziyetin tahlili olarak temayüz eder.

²⁴⁸ A.e.

²⁴⁹ A.e.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Batı'da 15.yy'dan itibaren yavaş yavaş gelişen yeni emek tasavvurunun Osmanlı aydın kesiminde nasıl algılanıp değerlendirildiğine müteveccih bir araştırma sorusundan hareketle, bu çalışmada Osmanlı düşünce dünyasında modernleşme sürecinde emeğe yönelik yaklaşımlar değerlendirilmiştir. Osmanlı – Batı etkileşiminin özellikle 18.yy'dan itibaren değişen yönü, Osmanlı'nın iktisadi, siyasi, sosyal ve düşünsel anlamda Batı'daki gelişmelerden önemli derecede etkilenmesiyle neticelenmiştir. Bu sebeple modernleşme sürecinde Osmanlı emek tasavvuruna yönelik bir çalışma bu etkileşimi dikkate almak zorundadır.

Osmanlı'nın sanayileşme, modernleşme, medenileşme ve batılılaşma gibi kavramlarla karşıladığı bu etkileşim sürecinde emek tasavvuru, batıdaki gelişmelere paralel nitelikte Osmanlı'nın toplumsal ve düşünsel dünyasının dönüşmesinde etkili olduğu görülmüştür. Osmanlı'nın düşünsel ve pratik alanın dönüşmeye başladığı bir dönemde emek kavramının uğradığı dönüşüm ve aynı zamanda sebep olduğu değişim bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu sebeple çalışmada öncelikle Batı'da emeğin serüveni ele alınırken devamında Osmanlı süreli yayınları üzerinden emeğin Osmanlı düşünce dünyasındaki seyri takip edilmeye çalışılmıştır.

Batı düşünce dünyasında modern tasavvurun oluşmasında etkili olan gelişmeler emek pratiklerini değiştirdiği gibi emeğe dair yaklaşımları da (emek tasavvurunu) derinden etkilemiştir. Avrupa'da ortaçağın sonuna kadar hâkim olan emek tasavvuru, coğrafi keşifler ve madencilikteki yenilikler ve bilimsel gelişmeler (astronomi) neticesinden yeniden yorumlanarak yeni bir emek tasavvurunun gelişmesinin önünü açmıştır. Yeni emek tasavvuru, Batı'da insan-tabiat, insan-insan ve insan-tanrı ilişkisinin yeniden ihdas edilmesinde ve insan merkezli yeni bir varlık, bilgi, tabiat ve insan tasavvurunun gelişmesinde önemli etkenlerdendir.

Bu noktada *vita activa* ile *vita contemplativa* arasında yapılan ayırmada ağırlığın fiili alan yani pratik ve faydalı olana kayması neticesinde yeni bir üretim örgütlenmesine giden yol da açılmış olmaktadır. Ancak bunda etkili bir başka gelişme de şüphesiz teolojik alanla ilgili geliştirilen yeni yaklaşımlardır. Özellikle evrene dair yeni keşifler dini otoritenin sarsılmasına yol açarken insan merkezli mükâfat anlamına da gelebilecek olan 'yeryüzü cenneti' yaklaşımı insanın tabiat ve

tanrıyla eskisinden farklı bir ilişki geliştirmesiyle neticelenmiştir. Muattal tanrı tasavvurunun geliştiği bu dönemde insan–tabiat ilişkisi de öznelararası ilişkiden özne – nesne ilişkisine dönmüş ve tabiatın sömürölmesinin beraberinde getirmiştir. Tabiata fayda merkezli bakan ve onu metalaştıran bu yeni tasavvur, özellikle sanayi devrimine gidilen süreçte insanın da (emeğinin) metalaşmasına ve sömürölmesine neden olmuştur. Bacon’la başlayan, emeğinin ontolojik ve epistemolojik anlamda insani varoluşunun merkezine konulduğu bu yaklaşım Smith, Kant, Hegel ve Marx ile devam ederek sürmüştür.

Batı’da emeğinin kültürel çerçevedeki serüveni, yeni üretim örgütlenmesinin getirdiği yeni emek pratikleriyle eşgüdömlü olarak gelişmiştir. Bu yeni örgütlenme tarzı ve bu çerçevede gelişen pratikler birinci bölümde çerçevesini çizmeye çalıştığımız felsefi düşünsel arka planla uyum içinde gelişmiştir. 19. yy’a gelindiğinde ise artık düşünsel mecrası tamamlanmış olan emek olgusu yeni düşünsel bağlamda kendine uygun pratikler oluşturmıştır. Yeni üretim örgütlenmesinin doğurduğu emek pratiklerine yönelik geliştirilen yaklaşımlar ideolojik ayrışmaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Avrupa’da gelişen modern çalışma ilişkilerinin bu süreçte ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Giderek mülksüzleşen ve proleterleşen geniş kitleler mevcut şartlar altında var olma mücadelesi verirken sosyal, siyasi ve iktisadi anlamda toplumun yeniden dizayn edilmesine tanıklık edilmiştir. Bu sürecin en etkin unsurlarından biri olarak emeğinin ön plana çıktığını söylemek mümkündür.

Batıyla sürekli etkileşimde olan Osmanlı’da emeğinin serüvenine bakıldığında bu etkileşimin iki farklı boyutu olduğu görölmektedir. Bu etkileşimin maddi boyutunu oluşturan ilişkiler özellikle teknik gelişmeleri barındırırken düşünsel kısmını ise Avrupa’yla rekabet etmenin imkânına yönelik yaklaşımlar oluşturmaktadır. Osmanlı’nın askeri ve siyasi anlamda Batı karşısında zaafa uğraması Batının teknolojisini ictibas etmeye yönelik girişimleri doğurmuştur. Ancak devamında teknolojik ve iktisadi anlamda rekabet etmenin aynı zamanda kültürel ve düşünsel boyutları olduğu fark edilmeye başlandığında Batı karşısında tutum değişikliği göstermek gerektiği fikri doğmuştur. Osmanlı’nın modernleşme sürecinde gösterilen reflekslerden olan “teknoloji – kültür” ikilemi bu süreçteki önemli tartışmalardandır.

Kültür ve teknolojinin birbirinden ayrılmaz olduğu fikrine sahip olan kesimler ‘topyekûn modernleşme’ şeklinde ifade edilen Batı’da gelişen bilim ve teknolojiyle birlikte kültürün de aktarılması gerektiği şeklinde fikirler ileri sürmüşlerdir. Modernleşme karşısında nasıl tavır alınması gerektiği üzerine yürütülen bu tartışma bugün dahi güncelliğini korumakla birlikte Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran kadroların tercihi tartışmayı en azından bazı açılardan sona erdirmiştir.

Osmanlı’nın modernleşme, medenileşme ve batılılaşma şeklinde ifade edilen sanayileşme süreci boyunca peyderpey modern üretim örgütlenmesi modelini de iktibas etmeye başlamıştır. Bir tarım imparatorluğu olan Osmanlı’da hâkim olan zanaatkâr üretim örgütlenmesi modeli yerini üretimin devasa mekânlarda örgütlendiği ve mülksüz işçilerce gerçekleştirilen modern kapitalist üretim örgütlenmesine bırakma eğilimi başlamıştır.

Bu sürecin değerlendirilmesine yönelik geliştirilen yorumlar Osmanlı’da farklı ideolojik çevrelerde farklı tepkilerin geliştirmesine sebep olsa da modernleşme sürecinin bu tepkileri birbirine yakınlaştırdığını söylemek mümkündür. Osmanlı’nın son döneminde etkili olan fikir akımlarından liberalizm (batıcılık) İslamcılık, Milliyetçilik (Türkçülük) ve Sosyalizm düşüncesinde olan yazarların bu karşılaşmayı değerlendirme şekli ve ürettikleri cevaplar birbirinden farklı olsa da modern bilim ve teknolojinin gerekliliği hepsinde önemli şekilde yer edinmiştir.

Osmanlı’nın son yüzyılında ortaya çıkan fikir akımlarını temsil eden süreli yayınların tutumlarını önemli ölçüde belirleyen unsur iktisadi ve sınai gelişme karşısında takındıkları tavır olmuştur. Gelişme ve kalkınma arzusu aslında söz konusu kişi ve yayınların fayda merkezli olarak düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. “Fayda” ise modern bilimin, bu çalışma bağlamında ise özellikle modern iktisat biliminin kült kavramlarından. Emek-değer yaklaşımı, verimlilik, “teşebbüs-ü şahsi”, ve “müteşebbis” kavramlarının sıkça zikredildiği son dönem Osmanlı süreli yayınları Osmanlı insanın değişen düşünsel tutumlarına iyi bir örnektir.

Batı bilim ve teknolojinin iktibas edilmesinde hemfikir olan Osmanlı aydın zümresi arasında emek dünyasının kavramları da buna bağlı olarak değişmiştir. Osmanlı dönemi süreli yayınlarında izini sürmeye çalıştığımız emek dünyası

kavramlarından sa'y u amel Osmanlı döneminde emek karşılığı olarak kullanımı en yaygın kavram olmakla birlikte bunun yanında bu kavramdan üretilmiş ya da başka dillerden alınmış kavramlara da rastlamak mümkündür.

Bu dönemde emek kavramına karşılık olarak dergilerin kullanımında yeknesaklık yoktur. Ancak, iktisat kitaplarında üretim faktörlerinden emek karşılığı olarak 'sa'y' kelimesinin kullanılması, ayrıca tercüme eserlerde emek karşılığı olarak kullanılan 'sa'y u amel' Osmanlı emek dünyasını tanımlamak için kullanılmaktadır. İktisat literatürünün kavramın yerleşmesinde etkisi olmakla birlikte kavramın ihtiva ettiği diğer anlamları aynı metin içinde görmek mümkündür. İktisat literatüründe kavramın kullanım şekli bağımlı çalışma şeklinde daraltılmış olsa da kavramın niyetten eyleme kadar geniş bir anlam yelpazesinde kullanılması oldukça yaygındır.

Bu dönemde Osmanlı emek dünyası kavramlarından biri olan 'işçi' kelimesi eskiden de kullanılıyor olmasına rağmen kullanım sıklığı artmıştır. Amele kelimesi yenine kullanılmaya başlayan işçi kelimesi Osmanlı'da yeni gelişmekte olan 'sanayi işçisi' bağlamında kullanılmıştır. Amele ve işçi kullanımları arasında ortaya çıkan fark büyük ölçüde sanayileşme çabalarından kaynaklanmıştır. Herhangi bir vasfı olmayan amele, modern üretim örgütlenmesinin asıl unsurlarından olan ve Osmanlı'nın sanayileşme çabalarındaki etkin bir özne olarak görülen, yeni teknolojileri kullanabilen vasıflı işçi ile yer değiştirmeye başlamıştır.

Osmanlı fikir hayatında yeni olguların dâhil olması aynı zamanda yeni kavram ve kelimelerinde de girişini mümkün kılmıştır. Bunlardan önemli bazıları, sınıf, burjuva, proletarya, grev (tatil-i eşkâl) ve sendika (cemiyet) kavramlarıdır. Bunlardan ilk üçü Osmanlı toplum yapısının Marksist düşünce ekseninde yeniden tanımlama girişimi olarak değerlendirilebilir. Ancak grev ve sendika ise değişen üretim örgütlenmesinin getirdiği pratik olgulardır. Her ne kadar Osmanlı lisanında sendika kelimesi İngilizceden çeviri olarak şirket anlamında kullanılmışsa da, bugünkü anlamda sendika vazifesi gören kurumların teşekkülü 'cemiyet' ya da 'amele cemiyeti' şeklinde çalışma hayatına dâhil olmuştur.

Yeni kavram ihdasının yanında ortaya çıkan bir başka husus da Osmanlı toplum yapısına yönelik dönüşümlerdir. Klasik dönem Osmanlı toplum yapısını ifade eden ümera-reaya ayrımı ile etnik ve dinsel ayrımın kısmen etkili olduğu iş bölümü

esaslı toplumsal yapının ifade şekli ekonomik temelli olan sınıf yaklaşımına yerini bırakmıştır. Gerek sosyalist, gerekse milliyetçi-muhafazakâr yayınlardaki görüşler, Osmanlı toplum yapısını sınıf esaslı olarak ifade etmişlerdir. Sosyalist düşünce, sınıflar arasındaki ekonomik farklılıklara yoğunlaşarak sınıf çatışması temelinde ideolojik duruş belirlerken, özellikle Ziya Gökalp, Tekinalp ve Yusuf Akçura gibi korparatist-solidarist düşünce eksenli bir toplum yapısı taraftarı olanların sınıf mefhumuna yaklaşımı ikaz mahiyetinde değerlendirilebilir. Bu aydınlar toplumsal sınıflar arasındaki gelir farkının mahzurlarını ortaya koymak suretiyle dayanışmacı bir toplum düşüncesi fikrini ikame etme çabasını gösteriyordu.

Emek dünyası kavramlarının kronolojik seyrinde Cumhuriyete doğru emek, çalışma ve işçilik kavramları sütunlarda daha sık görülmekle birlikte burada bir gelişim seyrinden bahsetmek mümkün değildir. Osmanlı'nın son demlerinde çıkan dergilerde farklı kaynaklarda farklı kullanımları görmek hala mümkündür. Tanım yelpazesinin geniş olması kişilerin beslendiği kültürel kaynaklarla alakalı olması pek muhtemeldir. Aynı zamanda milliyetçi akımların (burada Türkçülük) daha sade ve Türkçe kelime ve kavramları kullanma hassasiyeti çalışma hayatının kavramlarında değişime gitmesinde önemli bir etken olmuştur.

Milliyetçilik düşüncesinin dışında daha batıcı olan kesimlerin kullandıkları dili farklılaştırma gayretleri Osmanlı diline hâkim kültürel bağlamdan kopma arzuları hem kavramları hem de muhtevalarına yeniden düzenleme ihtiyacını doğurmuştur. Ancak bu noktada isteklere ket vuran bir başka olgu temayüz etmektedir. Osmanlı aydınları yeni fikirleri çoğu zaman eski kalıplarda savunma gereği hissetmişlerdir. Toplumsal kabul görme arzusu bu noktada daha ileri gidilmesi önünde bir engel olmuştur. Osmanlı'nın emek dünyasına yeni kavramlar dâhil etmek, özellikle sosyalist mefkûreyi savunan dergilerde karşılaşmak mümkündür. İdeolojik bağlamı göstermesi açısından sosyalizm yanlısı yayınlarda sınıf, proletarya ve burjuva kavramları sosyal bilim literatürüne dâhil edilmiştir. Bu kavramları tercüme etmek yerine olduğu gibi iktibas eden sosyalist düşünceye göre proletarya ya da başka bir kavramın Osmanlı dilini tercüme imkânı yoktur. Zira bu kavramlar toplumsal yapının zaman içinde değişmesiyle husule gelmiştir. Yinede bu kavramları sadece basit birer isimlendirme olgusu olmayıp aynı zamanda dilin oluşturduğu semantik ve

kültür dünyasına girişin anahtarıdır. Bununla birlikte 1920’lerde bile sosyalist dergilerde amele kullanımına rastlamak mümkündür.

Mecmualardaki bu çabalara rağmen Osmanlı emek dünyasının kavramlarında aynı olgu için farklı tanımlamaları görmek mümkündür. Ancak Cumhuriyetle birlikte, İzmir iktisat kongresinde çalışan kesim için amele yerine işçi denilmesi karara bağlanmıştır.

Osmanlı süreli yayınlarında sa’y u amel ile ilgili tartışmaların tekabül ettiği ve emeğin toplumsal zemini olarak tasnif edilen başlıktaki tartışmalar ise geleneksel üretim düzeninin sanayi çağında aşılması gerektiği konusunda birleşmektedir. Osmanlı düzeninin etnik iş bölümüne dayandığı iddia edilen tartışmaların odak noktasını ise memurluk ve girişimcilik ekseninde yapılan yorumlar oluşturmaktadır.

Sanayi çağının kendine has gerekleri çerçevesinde toplumun dönüşmesine katkıda bulunmak amacıyla yapılan bu yorumlarda Türk ve Müslüman tebaanın yeni dönemde varlık gösterebilmesine yönelik tartışmalar teşebbüs olarak nitelenen olguya dikkatlerin yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Kapitalist üretim örgütlenmesinin üretim ve ticaret yoluyla sermaye biriktirme ve modern zihniyete intibak etmenin gerekliliği üzerinde yoğunlaşan bu yorumlar aslında sadece meslek seçimini değil aynı zamanda topyekûn toplumsal yapının yeni zihniyet çerçevesinde yapılanmasını amaçlamış olmaktadır. Bu yorumlarda yenedünya düzeninin değer skalasının değiştiği ve toplumsal itibarın aynı zamanda uluslararası konumun sermaye / birikim rejimi çerçevesinde değiştiğini ve ancak buna uyum sağlayarak var olmanın mümkün olacağı telkin edilmektedir. Süreli yayınlardaki girişimci vurgusu Osmanlı zihin yapısının kapitalist yönde evrildiğinin bir işareti sayılabilir. Zira bu noktada vurgu ‘fayda’ kavramıdır.

Osmanlı süreli yayınlarında memuriyet, teşebbüs ve zanaat gibi hususlarda dile getirilen düşünceler Osmanlı’nın geleceğe kalma kaygısını taşıırken bunun iktisadi / maddi şartlarına dikkat atfedilmiştir. Osmanlı’da etnik iş bölümü varsayımından hareket eden bu yazıların ortak teması Müslüman tebaanın idarecilik / memurluk heveslerinin toplumu yeni döneme taşımak için elverişli bir yol olmadığı yönündedir.

Osmanlı'da memurluğun modern şartlara uyum sağlamak için uygun bir yol olmadığı düşüncesinde birleşen bu yazıların bir başka ortak paydası ise girişimcilik / teşebbüs olarak ortaya konan ticaret ve üretime yönelme ihtiyacıdır. Osmanlı sanayileşmesini mümkün kılacak ve aynı zamanda devleti, ekonomiyi ve toplumu dış müdahaleler karşısında güçlü kılacak unsur olarak ortaya atılan teşebbüs fikri Osmanlı süreli yayınlarında başından beri önem verilen bir tema olarak işlenmektedir. Memurluk mesleğine rağbetin düşmesi için girışilen bu tahrir vazifesinde girişimcilik her fırsatta teşvik edilmiştir. Girişimcilik teşvik edilirken de bu yeni üretim örgütlenmesinin gerektirdiği türden amele / işçi yetiştirilmesi için gayret edilmesi gerektiği de öne sürölmektedir.

Girişimciliğin teşvik edilmesi, İktisatta himayecilik olarak adlandırılan bu çabalar, özellikle imparatorluğun diğer ulusları tarafından bir tahakküm oluşturma aracı olarak değerlendirilmiştir. Aynı zamanda devletin modern tarzda yapılanmasını ihtiva eden bu çabalar özellikle imparatorluğun gayrimüslim uyrukları tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu çabaların sonradan Türk milliyetçiliğinin de oluşmasına katkıda bulunduğu da söylenebilir.

Osmanlı süreli yayınlarında girişimcilik eksenli yazılan makalelerden hâsıl olan önemli bir husus, zımni olarak Osmanlı'nın zihniyet dünyasının değişimi talebine denk gelmektedir. Her ne kadar tezlerinde klasik dönem kaynakları referans gösterilse de bu kaynaklar zamanın gerekleri çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır. Osmanlı için kalkınma, ilerleme, sermaye birikimi anlamına gelen bu gerekçe Osmanlı insanının zamanla dünyaya ve maddeye karşı tutumunu değiştirecek olan küçük adımlardır.

Maddi şartların (teknolojik, iktisadi) değişmeye başladığı modernleşme süreci aynı şekilde Osmanlı'nın düşünce dünyasına da etki etmiştir. Süreli yayınların değerlendirilmesi neticesinde hâsıl olan kanı, söz konusu yazıların Osmanlı'nın insan, eşya ve tabiata karşı takındığı tutumun değişmesi gerektiği yönündedir. Bu konuda farklılıklar olmakla birlikte temelde bilim ve teknolojiyle kurulan ilişkinin yeni bir değerler skalası oluşturulması gerektiği ifade edilmektedir.

Osmanlı süreli yayınlarında emek bağlamında düşünsel, sosyal ya da iktisat çerçevesinde ortaya konulan düşüncelerde modernleşme sürecinin etkisi bariz şekilde

kendini göstermektedir. Osmanlı aydınlarının bilim anlayışının (fünûn) epistemolojik anlamda eskisinden farklı temeller üzerine bina edildiğini söylemek mümkündür. Özellikle materyalist düşüncenin Osmanlı okullarında (harbiye, tıbbiye v.s.) okutulması bilim anlayışının fayda eksenli gelişmesine (mekanik felsefe örneğinde olduğu gibi) etki etmiştir. Zira bu okullarda yetişenler Büchner, v.b. kitaplarından beslenmekteydi.

Bu noktada ilginç olan ise şüphesiz İslamcı olarak tanımlanabilecek aydınların yaklaşımıdır. Batıyı kategorik olarak reddetmelerine rağmen, ıslah ve tecdit hareketlerinde iddialarının doğruluğu için modern bilimin argümanlarına başvurmadan geri durmamışlardır. Bu konuda çarpıcı örneklerden biri de emek yaklaşımından gelmektedir. Atalet/ tembellik karşıtlığı aynı zamanda akidenin tashihi için bir destek olarak kullanıldığından akidenin ıslahı bir nevi emek ile teyit edilmiştir.

İkinci olarak, yine dogma muamelesi yapılan bilim anlayışından mülhem olarak, iktisat yaklaşımları da benzer şekilde liberal düşünce çerçevesinde şekillenmiştir. Ayrıca düşünsel boyutta dünyevileşme olgusunun yer edinmeye başladığını söylemek mümkündür. Modern üretim örgütlenmesi, sosyal anlamda toplumsal iş bölümünün esaslarını yeniden belirlediği gibi aynı zamanda toplumun örgütlü hali olan siyasi ve idari alanın da modern üretim örgütlenmesinin gerekleri çerçevesinde yeniden örgütlenmesine ve Osmanlı toplumunda yeni sınıfların tezahürüne sebebiyet verdiğini söylemek mümkündür.

Bu hususta dile getirilmesi gereken bir başka husus da emek yaklaşımlarının Osmanlı dünyasına getirdiği fikri hareketliliklerdir. Liberalizm, sosyalizm, milliyetçilik ve İslamcılık gibi fikri akımları menşe ve tutum itibarıyla modernlerdir.

Liberal yaklaşımlar, Osmanlı’da “serbesti-i sa’y u amel” şeklinde de ifade edilen liberalizm her türlü piyasa müdahalesine karşı olduğundan çalışma hayatına yönelik düzenlemelere karşıdır. Osmanlı’da iktisat biliminin gelişmesi klasik liberal fikirler temelinde olduğu için özellikle ilk dönem Osmanlı iktisat düşüncesinde önplana çıkan aydınlar da klasik liberal iktisat yaklaşımına mutlak doğru bilimsel hükümler şeklinde değer atfetmişlerdir. Bundan dolayı da sözkonusu fikirleri Osmanlı sathına aktarıırken olduğu gibi iktibas etmişlerdir. Özellikle ilk dönem liberal

yaklaşımın emek yaklaşımı klasik liberal görüşten farklı değildir. Daha sonraları ise sosyal evrimci bir tutumla piyasa ilişkilerine yanaşan Osmanlı'nın liberal aydınları aynı şekilde piyasa müdahalelerine karşı çıkarken 'terakki' 'tekâmül' kavramlarından yararlanmışlardır. Bu aydınlar için insanlığın amacı olan ilerleme ve gelişme ancak insanların iktisadın evrensel prensipleri çerçevesinde serbestçe hareket ettikleri sürece mümkündür.

İslamcı yaklaşım; İslamcı dergilerde emeğe dair geliştirilen tutumlar modern ve gelenek arasında bir çeşit telifçiliğe örnek gösterilir. Ancak netice itibarıyla emeğe atfedilen değer Batı'da moderniteyi mümkün kılan emek tasavvuruyla paralellik arz etmektedir. İslamcı dergilerde emek tali bir mesele olarak temayüz etmekle birlikte özellikle 'atalet' çerçevesinde yürütülen fikri tartışmalar emeği modern İslamcılık düşüncesinin merkezine taşımaktadır. İslah ve tecdit hareketlerinin çalışma, rızık, kazanç ve tembellik kavramları etrafında geliştirdikleri fikirler aynı zamanda bozulmuş addedilen dini düşüncenin ıslahı için dayanak noktası oluşturacak şekilde ele alınmaktadır. Bu yaklaşım ise İslamcı yayınlarda (Sırat-ı müstakim, Beyan'ül-Hak) emeğe akideyi ıslah etme işlevi yüklendiği şeklinde yorumlamak mümkündür. Böylece emeğe varoluşsal bir değer biçilmiş olmaktadır.

İslamcı yaklaşımlar, kaynakları itibarıyla iki farklı kanaldan beslenen bir fikri ameliye ortaya koymaktaydılar. İslam kaynaklarının çalışmaya, kazanç elde etmeye yönelik hükümlerini modern dönemde kalkınma, ilerleme, gelişme çerçevesinde Müslümanların neden çalış

Sürelî yayınlarda Türkçü - Milliyetçi düşüncenin emeğe yönelik müstakil bir değerlendirmesine rastlanmamakla birlikte bu düşüncenin emek yaklaşımını korporatis-solidarist toplum öngörüsü üzerinden okumak mümkündür. Tekinalp, Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi düşünürlerin yazdıklarından modern toplum yapısı ve Osmanlı toplumunun durumuna yönelik fikirlerinde sahip oldukları görüşleri görmek mümkündür. Modern üretim örgütlenmesi neticesinde ortaya çıkan toplumsal yapının farkında olan milliyetçi düşünürler piyasa – iktidar (iktisat – siyaset) karşıtlığında rehberliğini siyasi kadroların yaptığı dayanışmacı ve meslek bazında örgütlenmiş bir toplumsal düzenden yana tavır almaktadır.

Osmanlı toplumsal hayatında biraz gecikmeli olarak gün yüzüne çıkan sosyalist düşüncenin varlığı, emek yaklaşımıyla olmaktadır. Bir bölüşüm ve insani şartlar çerçevesinde çalışma isteği olarak ifade bulan sosyalizmin temsil edildiği neşriyatta (iştirak) emek temel motif olmakla birlikte Osmanlı özelinde sosyalizm emek pratiklerinin insani şartlarına yönelik bir eleştiri olarak sunulmaktaydı. Bu tür yayınlarda imparatorluğun gayrimüslim uyruklarının nispeten fazla olması sosyalizmin milletler sorununa bir çözüm olarak sunulmasını da beraberinde getirmiştir. Bunun yanında sosyalizm fayda ve külfetin eşit dağıtıldığı bir adalet membaı olarak sunulmaya çalışılmıştır. İlk dönemlerde teorik bakış açılarından ziyade pratik olgulara yönelik sosyalist yayınlar zamanla daha kuramsal tartışmaların yapıldığı bir alan olmuşlardır.

Batı'da 15.yy'dan itibaren yavaş yavaş gelişen yeni emek / çalışma tasavvurunun Osmanlı aydın kesiminde algılanışı üzerine yöneltilen bir araştırma sorusundan hareketle feodal dönemin sonundan itibaren sanayi devriminin kendini iyice belli eden sonuçlarının ortaya çıktığı 20.yy'ın ilk çeyreğine kadar olan etkileşimin değerlendirildiği bu çalışmada emek kavramının izi sürülmeye çalışılmıştır. Osmanlı'nın sanayileşme, modernleşme, batılılaşma gibi kavramlarla karşıladığı düşünsel ve pratik alanın dönüşmeye başladığı bir dönemde emek olgusunun bu dönüşümün önemli unsurlardan biri olduğunu söylemek mümkündür.

Osmanlı aydınlarının emek tasavvuruna bakıldığında Batı'da gelişen fikri ve maddi gelişmelere paralellik taşıdığı görülsede yeni üretim örgütlenmesi düzeninde kavramları yeniden yorumladıkları ve bir çeşit telifçiliğe gittiklerini de söylemek mümkündür. Sadece aktarma ile yetinmeyip Osmanlı'nın zihin dünyası ve toplumsal gerçekliğine göre uyumlulaştırmaya çalıştıkları söylenebilir.

Araştırmaya kaynak teşkil eden makale ve yazılardaki görüşlerin çoğu zaman iki farklı kaynağa istinaden telif edilmeleri Osmanlı aydın zümresinin bu karşılaşmada telifçi tutumlarından kaynaklanmaktadır. Birincisi moderniteyi temsil eden ve Osmanlı aydınlarının zihninde bilim, kalkınma, sanayileşme olgularına tekabül eden batı menşeli kaynaklardır. İkincisi ise içinde bulundukları tarihsel ve toplumsal yapıdan neşet eden İslam orijinli kaynaklardır.

Osmanlı aydınlarının telif ettikleri yazıların derinliği bu iki yapının arasında kaldığından, birine henüz tam temas edilmediğinden diğerrinin ise referansıyl modern dünyada yer bulmanın imkânı henüz keşfedilmemesinden ortaya çıkan görüşler biraz yüzeysel kalmıştır. Ayrıca bu görüşlerde mündemiç olan devletin bekası gibi pratik ve pragmatik yaklaşım düşüncenin derinliğini etkileyen bir başka unsurdur.

Pragmatik / pratik yaklaşımların daha gözle görünür olduğu bu çabada iktibasda bulunmakta sıkıntı çekmeyen Osmanlı aydınları bir çıkar yol olarak başvurdukları çareleri İslam ve gelenek potasında yeniden ürettikleri söylenebilir. Teşebbüs fikrini hararetle destekleyen aydınların düşüncesinde kapitalizm oluşmamış, Ahmet Mithat'tan John Locke (kolonyalizm meşruluğu) ya da Hugo Goritius (Doğu Hint Kumpanyasının meşruluğu) neşet etmemiştir. Avrupa'nın soyut özgürlükçü değerlerinin İslam'dan destek buldukları ölçüde ateşli savunucusu olmayı yeğlemişlerdir.

Osmanlı aydınlarının emek yaklaşımları da çeşitli açıdan birbirinden farklı değerlendirmek mümkündür. Osmanlı süreli yayınları genel itibariyle iki evrede incelenmiştir. Birincisi zaman bakımından ortaya konulan yaklaşımlardaki farklılık bakımından sınıflandırılabilir. Osmanlı süreli yayınlarında temayüz eden emek yaklaşımları süreç boyunca birbirinden farklı şekilde tezahür etmiştir. İlk dönem aydınlarının yazdığı makalelerde uyumlaştırma faaliyeti ön plana çıkarken ikinci evrede batıdaki fikri akımlar çerçevesinde uygun düşen görüşler ön plana çıkmaktadır. Birinci evrede Osmanlı kültürü çerçevesinde telifçi bakış açısı yazılara hâkimken ikinci evrede emeğe dair yaklaşımların aynı zamanda Osmanlı klasik dönem düşünüş tarzına da bir itiraz olarak ortaya konulduğu şeklinde yorumlamak mümkündür.

Yaklaşımlardaki bu dönüşümün birçok sebebi olmakla birlikte dönüşen üretim örgütlenmesinin yanında söz konusu aydınların yetişme tarzının da etkili olduğunu söylemek mümkündür. 20. yy.ın başına doğru gerek yurtiçinde gerekse yurtdışında modern eğitim kurumlarında eğitim görmüş aydın – entelektüel kitlesi matbuatta önemli derecede yer edinmiştir. Aynı zamanda değişmeye başlayan toplumsal vasat da düşüncenin sunuş şekli ve ifade biçimi üzerinde etki eden

faktörlerdendir. Örneğin Namık Kemal kendi döneminde ilerici bir aydın olarak görülürken değişimin geldiği noktada fikir açısından muhafazakâr olarak algılanmaktaydı.²⁵⁰

Bu gelişmelere paralel olarak ilk dönem Osmanlı süreli yayınlarının hem muhteva hem de dil bakımından içinden neşet ettiği toplumsal vasata bağlı olarak İslami esaslara daha yakinken sonraki dönemin dil ve muhtevası radikal şekilde modernleşme sürecinin gerekleri çerçevesinde değişmiştir.

Sonuç olarak Osmanlı düşünce dünyasında modern kapitalist üretim örgütlenmesi çerçevesinde yeni gelişen emek algısının da Batı'dakine paralel yönde gelişme gösterdiği söylenebilir. Osmanlı'nın modernleşme, medenileşme, batılılaşma ve sanayileşme şeklinde ifade ettiği modern üretim örgütlenme tarzına intibak çabaları Osmanlı zihin dünyasının da bu çerçevede dönüşmesine önayak olmuştur. Bu anlamda üretilen karşıt tezlerin aslında modernitenin ilhamla geliştirildiği söylenebilir. Nasıl ki değişen emek tasavvurunun modernitenin gelişmesinde önemli etkenlerden olmuştur, Osmanlı da emek tasavvuru modernleşme çabalarının önemli bir parçasını teşkil etmiştir.

²⁵⁰ A. Cerrahoğlu, **Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı**, May Yay., 1975, s. 31-35

KAYNAKÇA

- A. Cezmi: “İstanbul İşçi Hayatı Hakkında Tedkikler: Tütün İşçileri: Aydınlık Mecmuası: S. 13, 1 Şubat 1923 – 1339, s. 346-348.
- A. Rıfkı: “Felsefe-i Sa'y; Hayat-ı Avam: İşçiler ve Sefalet”, **İştirak**, S.1, 13 Şubat 1325, s. 1-2.
- A(yın) S(in): “Osmanlılarda Devletçilik, Memuriyetçilik, Teşebbüs-ü Zati, İstidad”, **Mülkiye Mecmuası**, S. 21, 1 Teşrin-i Evvel 1326 / 14 Ekim 1910, s. 50-63.
- Adolf Tayr: “Çalışmak”, **Afak Mecmuası**, S. 4, 3 Safer 1300/14 Aralık 1882, s. 118-120.
- Ağaoğlu, Ahmet: “Sa'y u Amelin Derece-i Ehemmiyeti”, **Sa'y u Amel**, S. 3, 6 Kanun-i Sani 1326 / 19 Ocak 1911, s. 1-3.
- A(hmet) Cerrahoğlu: **Türkiye’de Sosyalizmin Tarihine Katkı**, İstanbul, May Yay., 1975.
- Ahmad, Feroz: Osmanlı İmparatorluğunun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceler”, içinde, **Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik, (1876-1923)**, der.: Mete Tunçay, Erik J. Zürcher, İstanbul, İletişim Yay., 1995.
- Ahmet Fuat: “Sa’y u Gayret”, **Maarif**, S. 9, 18 Rebiülevvel 1309 / 22 Ekim 1891, s. 131-133.
- Ahmet Mithad: “Teavün ve Tenasür”, **Dağarcık**- S. 2, 1288 / 1872, s. 54- 63.
- Ahmet Mümtaz: “Politikacılık, İşçilik”, **Sa'y u Amel**, S. 6, 24 Şubat 1326, s. 7-9.
- Ahmet Tevfik: “Sa’y u İhtimam" **Beyan’ül-Hak**, S. 35, 13 Temmuz 1325 / 26 Temmuz 1909, s. 817-820.

- Ali Kami: “Hükümetten mi Bekleyeceğiz, Biz mi Çalışacağız?”, **İctihad Mecmuası**: Y. 4, S. 62, 18 Nisan 1329 / 1 Mayıs 1913, s. 1346-1348.
- “Sosyalizm Hakkında Tenkidat”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, S.17, 1 Mayıs 1326, s.707-720.
- “Sosyalizm Hakkında Tenkidat”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, S.18-21, Haziran-Eylül 1326, s.734-741.
- Ali Remzi: “Sa'y u Gayret”, **Mütalaa**, S. 5, 20 Ağustos 1312 / 1 Eylül 1896, s.5-6.
- Ali Suad: “Hikmet-i İslam”, **Sırat-ı Müstakim**, C.1,S.18, 11 Kânûn-i Evvel 1324 / 24 Aralık 1908, s. 279-281.
- Altınay, Ramazan: **İlk Dönem İslam Toplumunda Çalışma Hayatı – Emevilerde Esnaf ve Meslekler**, Konya, Tablet Yay., 2006.
- Arendt, Hannah: **Vita Activa oder vom tätigen Leben**. München, Piper, 1981.
- Aristoteles: **Nikomachische Ethik**, über. Eug. Rolfes, II. Auf., Leipzig, Verlag von Felix Meiner, 1911.
- **Politik**, Furkan Akderin (çev.), 3. Baskı, İstanbul, Say Yay., 2017.
- **Politika**, Mete Tunçay (çev.), 4. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.
- Arslan, Arif: **Hesiodos’tan Marx’a Çalışma İdeolojisi**, İstanbul, SAV (Sosyal Araştırmalar Vakfı Yay.), 2018.
- Asaf Nef’i: “Demokrasi ve Sosyalizm”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, C. 2, S. 6, 1 Haziran 1325, s.161-171.
- Atabaki, Touraj; **Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Emek**

- Gavin D. Brockett: **Tarihi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2012.
- Aydınlık: “Şehrimizde Amele Hareketleri”, **Aydınlık**, S. 7, 20 Temmuz 1922, s. 199.
- _____ “İstanbul’da Amele Hayatı Hakkında Tedkikat”, **Aydınlık**, S. 9, 20 Eylül 1922, s.245.
- _____ “İstanbul Tramvay Amelesi Ne Halde”, **Aydınlık**, S. 9, 20 Eylül 1922, s. 244-245.
- _____ “İstanbul’un İşçileri Arasında” **Aydınlık**: S. 12, 6 Kânunusani 1923, s. 317-318.
- Aynizade Hasan Tahsin: “Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, S. 9, 1 Eylül 1325, s. 113-128.
- _____ “Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, S.10,1 Teşrin-i Evvel 1325, s.198-208.
- _____ “Yirminci Asırda Mesele-i İktisadiye”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, S. 11, 1 Teşrin-i Sani 1325, s. 371-385.
- Bay, Abdullah: “Rusya'ya Osmanlı işçi Göçü (1830-1921)”, **OTAM, (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)**, S. 41 /Bahar 2017, s.25-56.
- Bedik: “Sunuf-u İctimaiye-i Hazıranın Teşekkülü – Mübarezat-ı Umumiye” **İştirak Mecmuası**, S. 9, 10 Nisan 1326, s. 129-131.
- Bein, Amit: **Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013.
- Belkıs Şükrü: “Almanya Etrafında; Alman Amelesinde Terbiye-i Fikriye”, **İctihad Mecmuası**, S. 124, 11 Kanun-i Evvel 1330 / 24 Aralık 1914, s. 428-430.

- Berkes, Niyazi: **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 22. Baskı, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2016.
- Bergen, Lütfi: “İslamın Ekonomik Kavramları 2: Sa’y – Emek”, <http://www.akkalemler.com/islam-in-ekonomik-kavramlari-2-sa-y-emek-makale-29552> (e.t. 05.06.2018).
- Betz, Fritz; Johanna Riegler: **Bilder der Arbeit in Spätkapitalismus. Zum strategischen Machtverhältnis von Arbeit, Selbst und Technologien**, Wien, Löcker, 2003.
- Biçerli, M. Kemal: **Çalışma Ekonomisi**, İstanbul, Beta, 2013.
- Bocutoğlu, Ersan: “İktisat Teorisinde Emegin Öyküsü: Değerin Kaynağı Olan Emekten Marjinal Faydanın Türevi Olan Emeye Yolculuk”, **Emek ve Toplum**, S. 1, 2012, s. 127-150.
- Braverman, Harry: **Emek ve Tekelci Sermaye**, İstanbul, Kalkedon, 2015
- Buhari: **Sahih-i Buhari ve Tercemesi**, C. IV, Kitabu’l Buyû’, 15, çev: Ahmed Sofuoğlu, İstanbul, Ötüken Yay. 1987.
- Bumin, Tulin: **Hegel, Bilinç Problemi, Efendi Köle Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, 4. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2010.
- Burckhardt, Jakob: **Die Kultur der Renaissance in Italien**, y.y., y.y., 2011. [Erste Auflage: Basel, Schweighauser Verlag, 1860].
- Büyük Mecmua: (İmzasız): “İçtimai Meseleler: Asri Cemiyetler Hangileridir?”, **Büyük Mecmua**, S. 1, 6 Mart 1919, s. 2-3.
- Cerrahoğlu, A. **Türkiye’de Sosyalizmin Tarihine Katkı**, May Yay., 1975
- Colins: **Essential English Dictionary**, London, Collins, 2008.
- Conze, Werner: “Arbeit”, in **Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland**, Band: I, (Hrsg.) Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004, s.154-215.

- Cündioğlu, Dücan: “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, **Divan**, C. 1, S. 2, 1996-2, s. 1-94.
- Çetinkaya, Y. Doğan; Mehmet Ö. Alkan: **Tanzimat’tan Günümüze Türkiye İşçi Sınıf Tarihi (1839-2014)**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2015.
- D(al) K(ef): “Bizde İşçi Meselesi”, **Fünûn ve Sanayi Mecmuası**, Y.1, S. 17, 14 Teşrin-i Evvel 1326, s. 129-131.
- Dardot, Pierre; Christian Laval, **Dünyanın Yeni Aklı, Neoliberal Toplum Üzerine Deneme**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 26
- Deane, Phyllis **İlk Sanayi İnkılâbı**, Tevfik Güran (çev.), 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.
- Delican, Mutafta: “Aile, Ekonomi ve Sosyal Politika”, içinde: **Ekonomik Hesaplamalarda Bir Birim Olarak Aile**, Der. Mustafa Delican, Ankara, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1998, s.1-26
- Demir, Kenan: “Osmanlı’da Dergiciliğin Doğuşu ve Gelişimi (1849-1923)”, **İğdır Üniv. Sos. Bil. Dergisi**, S. 9, Nisan 2016, s. 71-112.
- Demirhisarlı Hafız Hüseyin: “İslamiyet’de Sa’y u Amel”, **Beyan’ül-Hakk**, S.136, 7 Teşrin-i Sani 1327, s. 2443-2446.
- Dersaadet (İmzasız): “Hükümet ve Efrad”, **Dersaadet Ticaret Odası Gazetesi** S. 35, 28 Cemaziyelevvel 1337, s. 123-125.
- Descartes, René: **Yöntem Üzerine Konuşma**, çev. Özcan Doğan, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2018.
- Dienel, Hans-Liudger: “Homo Faber - Der technische Zugang zur Natur”, in Werner Nachtigall, Charlotte Schonbeck (Hrsg.), **Technik und Kultur, Band: 6, Technik und Natur**, Berlin / Heidelberg, Springer Verlag, 1994.

- Doğan, Atilla: **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, İstanbul, Küre Yay., 2012.
- Doğan, Atilla, Haluk Alkan: **Osmanlı Liberal Düşüncesi: Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası, Seçkin Bir Devlet Anlayışının Temelleri**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Duden: **Das große Buch der Zitate und Redewendungen**, Mannheim, 2002.
- **Das Herkunftswörterbuch**, 3. Aufl. Mannheim, 2001.
- E(lif) C(im): “Romanya Seyahatinde: Hükümetten Ne Bekliyoruz”, **Sa'y u Amel**, S. 2, 23 Kanun-i Evvel 1326, s.7-9.
- E(lif) H(a): “Amele Dili”, **Sanayi Mecmûası**, S. 17, 30 Eylül 1333, s.12-13.
- Ebuzziya, Tevfik: “Tarik-i Servet Mukaddime”, **Cüzdan**, S. 1, Zilhicce 1289 / Şubat 1873, s. 22.
- Edhem, Nejad: “Makale-i Mahsusa: Çalışmak İsteyen Gençlere”, **Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi**, Y. 4, S. 30 / 158, 31 Temmuz 1327, s. 479-482.
- “Muhsebe-i İktisadiye: İş Adamı”, **Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi** Y. 4, s. 35 / 163, 11 Eylül 1327, s. 559-562.
- Edhem, Pertev: “Medh-i Sa'y ve Zemm-i Betalet Hakkında” (Meşahir-i Ulemayı İslamiyeden Kemal Paşazade'nin Arabî Risalesinin Tercümesidir.) **Mecmua-ı Fünûn**, S. 32, Şaban 1281, s. 281-89.
- Eski Ahit: **Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)**, Eski Antlaşma, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2009, çevrimiçi: <https://incil.info/>.

- Evans, Edward **The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals**, London, William Heinemann, 1906.
- Payson
- Feldhaus, Franz Maria **Die Maschine im Leben der Völker: Ein Überblick von der Urzeit bis zur Renaissance**, Basel, Springer Basel AG 1954.
- Ferid Vecdi: “Müslüman Kadını”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 7, 08 Ekim 1908- 25 Eylül 1324, s. 103-107.
- _____ “Müslüman Kadını”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 8, 15 Ekim 1908 / 02 Teşrin-i Evvel 1324, s. 122-127.
- _____ “Müslüman Kadını”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 9, 22 Ekim 1908 / 09 Teşrin-i Evvel 1324, s. 139-142.
- _____ “Sa’y ü Amelin Nazar-ı İslâm’daki Yeri”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 11, 23 Teşrinievvel 1324 / 05 Kasım 1908, s. 170-172.
- _____ “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 158, 1 Eylül 1327/ 14 Eylül 1911, s. 19-20.
- _____ “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 159, 08 Eylül 1327/ 21 Eylül 1911, s. 35-36.
- _____ “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 161, 22 Eylül 1327 / 05 Ekim 1911, s. 66-67.
- _____ “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 162, 29 Eylül 1327/ 12 Ekim 1911, s. 83-84.
- _____ “Müslümanlık’la Medeniyet: Müslümanlığa, Müslümanların

- Hâline Bir Nazar”, **Sırat-ı Müstakim**, S.163, 06 Teşrîn-i Evvel 1327 / 19 Ekim 1911, s. 97-98.
- Freyer, Hans: **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, Tahir Çağatay (çev.), Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri: **Türkiye’de İktisat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilatı**, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1946.
- Findley, Carter: “Ahmet Mithat’ın Sevda-yı Say-ü Amel’i, **Tarih ve Toplum**, S.203, Kasım 2000, s.23-28.
- Franklin, [Benjamin]: “Tarik-i Servet”, (Tercüme Reşad Bey), **Cüzdan**, S.1, Zilhicce 1289/Şubat 1873, s.22-28.
- Füllsack, Manfred: **Arbeit im Profil**, Wien, Facultas Verlag, 2009.
- Genç, Mehmet: **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, Ötüken Yay., İstanbul, 2000.
- Georgeon, François: **Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930**, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2006.
- Gökalp, Ziya: **Türkçülüğün Esasları**, Haz.: M. Ünlü, Y. Çotuksöken, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2004.
- Güngör, Fatih; Metin Özuğurlu: “İngiliz Yoksul Yasaları: Paternalizm, Piyasa ya da Sosyal Devlet”, **Cevat Geray’a Armağan**, Mülkiyeliler Birliği Yayınları: 25, Ankara, 2001, s.433-464.
- Güzel, Şehmus: **Türkiye’de İşçi Hareket (1908-1984)**, Ankara, İmge Yay., 2016.
- Hafız Sabri: “Say u Guşış”, **Maarif**, S. 58, 25 Muharrem 1310 / 19 Ağustos 1892, s. 83-84.
- Hafız Sabri: “Say u Guşış”, **Maarif**, S. 59, 1 Safer 1310 / 25 Ağustos 1892, s. 98-99.
- Hammad, Nezi: **İktisadi Fıkıh Terimleri**, Recep Ulusoy (çev.), İstanbul, İz

Yay., 1996.

Halka Doğru: “Esnafımız”, **Halka Doğru**, Y. 1, S. 5, 9 Mayıs 1329, s. 39-40.

————— “Köylülere Vaazlarım 2: Tembellik En Büyük Günahtır”, **Halka Doğru Dergisi**: S. 15, 17 Temmuz 1329, s. 113-116.

————— “Köylülere Vaazlarım 3: Çalışmak Müslümanlara Farzdır”, **Halka Doğru Dergisi**, S. 19, 15 Ağustos 1329, s. 146-148.

Hanioğlu, M. Şükrü: **Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981.

Haydarîzâde İbrahim: “Âlem-i İslâmiyet’te Sa’y u Amel Yahud Teşebbüs-i Şahsî”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 6, S. 148, 23 Haziran 1327 / 06 Temmuz 1911, s. 287-288.

Hegel, George W. F.: **Werke, Phänomenologie des Geistes, Band: 3**, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979.

Henry, John: **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, 2. Basım, İstanbul, Küre Yay., 2011.

Huberman, Leo: **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

Hüseyin Hazzam: “İslamiyette Taleb-i Maişet”, **Beyan'ül-Hak**, S. 7, 3 Teşrin-i Sani 1324, s. 138-140.

İbn-i Teymiyye: **Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe**, Vecdi Akyüz (çev.), İstanbul, İnsan Yay., 2001.

İbrahim Pertev: “Memleketimizde İşçilik ve Kadın”, **Sanayi Mecmuası** S. 34, 15 Haziran 1334, s. 91.

————— “Memleketimizde Sanat ve İşçilik Meselesi”, **Sanayi**

- Mecmuası**, S. 10, 15 Şubat 1332, s. 5-7.
- İsmail Hakkı
(Darülfünun Müderrisi): “Amelenin Kıymeti”, **Sanayi Mecmuası**, S. 14, 30 Haziran 1333 / 30 Haziran 1917, s. 4-6.
- İştirak: “Meslek”, **İştirak**, 13 Şubat 1325, Y. 1, S. 1, s.1-2.
- “Hayat ve Hakikat: Hükümetimizin Nazar-ı Dikkatine”, **İştirak**, Y. 1 S. 2- 20 Şubat 1325, s. 23-26.
- “Harekât-ı İntibahiye – Terzi Amelesinin Tatil-i Eşkâli”, **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 187-188.
- İzgöer, Ahmet Zeki: “Ahmet Cevdet Paşa’nın Sosyal ve İktisadi Görüşleri”, (Doktora tezi), **Marmara Üniversitesi, S.B.E.**, İstanbul, 1997.
- Jochum, Georg: “Zur historischen Entwicklung des Verständnisses von Arbeit” in: **Handbuch Arbeitssoziologie**, Hrsg. von Fritz Böhle, G. Günter Voß, Günther Wachtler, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, s. 81-126.
- Kara, İsmail: **Modernleşme İle Din Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, 5. Baskı, İstanbul, Dergâh Yay., 2016
- Karaoğlu, Ömer: **Osmanlı İktisat Tasavvuru ve Modernleşme**, İstanbul, İz Yay., 2018,
- Kemal Bey: “Başlıksız (Sa’y Risalesine Mukaddime)”, **Gayret**, S.1, 3 Kanun-i Sani 1301 / 15 Ocak 1886, s. 2.
- Kemal Derviş: “Menkulat-ı Batıla”, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1041, 5 Mayıs 1327 / 18 Mayıs 1919, s. 16-18.
- “Menkulat-ı Batıla”, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1042, 12 Mayıs 1327, s. 37-39.

- _____ “Menkulat-ı Batıla”, **Servet-i Fünun**, C. 41, S. 1057, 12 Ağustos 1327, s. 395-396.
- _____ Menkulat-ı Batıla”, **Servet-i Fünûn**, C. 41, S. 1065, 2 Teşrin-i Evvel 1327, s. 578-582.
- Klages, Helmut: **Technischer Humanismus: Philosophie und Soziologie der Arbeit bei Karl Marx**, Stuttgart, Enke, 1964.
- Kocabaş, Şakir: “İslam ve Bilim”, **Divan**, C. 1, S. 1, 1996-1, s. 67-83.
- Kemalpaşazade: “Medh-i Sa’y ve Zemm-i Betalet hakkında Meşahir-i Ulemayı İslamiyeden Kemal Paşazade’nin Arabî Risalesinin Tercümesidir.” Çev. Ethem Pertev, **Mecmua-ı Fünûn**, S. 32, Şaban 1281, s. 281-289.
- Kluge, Friedrich: **Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache/ Kluge**, Bearb. von Elmar Seebold, 24. durchges. und erw. Aufl., Berlin / Newyork, Walter de Gruyter, 2002.
- Kocka, Jürgen: “Thesen Geschichte und Zukunft der Arbeit”, **Aus Politik und Zeitgeschichte**, B.21, 2001, s.8-13.
- _____ “Arbeit als Problem der europäischen Geschichte”, in: Manfred Bierwisch (Hrsg.), **Die Rolle der Arbeit in verschiedenen Epochen und Kulturen**, Akademie Verlag, Berlin, 2003.
- Koç, Yıldırım: **Türkiye İşçi Sınıfı Tarihi, Osmanlı’dan 2016’ya**, Bursa, Kuzgun, 2016.
- Koloğlu, Orhan: **Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi**, İstanbul, Pozitif Yayınları, 2013.
- Koslowski, Peter: **Staat und Gesellschaft bei Kant**, Mohr Siebeck, 1985.
- Kubbealtı: Kubbealtı Lügatı, Çevrimiçi: <http://lugatim.com/>, e.t.: 15.05.2018.

- Kura'n-ı Kerim: **Kura'n-ı Kerim ve Meali**, çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır, İstanbul, 2008.
- Lafargue, Paul: **Tembellik Hakkı**, Ankara, Alter, 2009.
- Macid: "Lüzum-u Sa'y u Amel", **Mecmua-ı Fünûn**, S. 39, Cemaziyelahir 1283 / Ekim 1866, s. 201-206.
- Mâhir (Mahkeme-i İstînâf Hukûk Re'îsi): "Mu'cizât-ı Kur'âniyye", **Sırat-ı Müstakim**, C. 1. S. 12, 30 Teşrîn-i Evvel 1324 / 12 Kasım 1908, s. 183-185.
- Makal, Ahmet: **Osmanlı İmparatorluğu'nda Çalışma İlişkileri (1850-1920)**, İstanbul, İletişim Yay., 1997.
- Man, Fuat: **Türkiye'de Devletin Çalışma İlişkileri İdeolojisi: Bir "12 Eylül Dönemi" Kapatılma iddianamesi Okuması**, İstanbul, XII Levha Yay., 2013.
- Manastırlı İsmâil Hakkı: "Kesb ü Ticâret ve Te'sîs-i Sanâyi'in Nazar-ı İslâmiyet'de Merğûbiyeti", **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 46, 09 Temmuz 1325 / 22 Temmuz 1909, s. 305-306.
- _____ "Kesb ü Ticâret ve Te'sîs-i Sanâyi'in Nazar-ı İslâmiyet'de Merğûbiyeti", **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 47, 16 Temmuz 1325 / 29 Temmuz 1909, s. 323-24.
- _____ "Kesb ü Ticâret ve Te'sîs-i Sanâyi'in Nazar-ı İslâmiyet'de Merğûbiyeti", **Sırat-ı Müstakim**, C. 2, S. 50, 06 Ağustos 1325 / 19 Ağustos 1909, s. 369-70.
- Mardin, Şerif: **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908**, İstanbul, İletişim Yay., 2017.
- _____ **Siyasal ve Sosyal Bilimler, Makaleler 2**, İstanbul, İletişim Yay., 2007.
- _____ **Türk Modernleşmesi – Makaleler 4**, İstanbul, İletişim Yay., 2009.

- Marx, Karl: **Marx-Engels-Werke (MEW) – Band 42 (Ökonomische Manuskripte 1857-1858)** Berlin, Dietz Verlag, 1983.
- **Marx-Engels-Werke, (MEW) – Band 40 (Ergänzungsband, Schriften bis 1844, Erster Teil)** Berlin, Dietz Verlag, 1968.
- Mehmed Cavid: “Ticaret Şirketleri”, **Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası**, C.2, S.18-21, Haziran – Eylül 1326, s.767-847.
- Mehmed Es’ad (Siroz Müftüsüzâde): “İnsanın Mâhiyeti ve Vezâ’if-i Şer’iyye ve İctimâ’iyyesi”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 12, 30 Teşrînievvel 1324 / 12 Kasım 1908, s. 188-190.
- “İnsanın Mâhiyeti ve Vezâ’if-i Şer’iyye ve İctimâ’iyyesi”, **Sırat-ı Müstakim**, C. 1, S. 15, 20 Teşrîn-i Sânî 1324/ 03 Aralık 1908, s. 233-234.
- Mehmet Akif: “Durmayalım”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 3, 28 Ağustos 1324 / 10 Eylül 1908, s. 34-35.
- Mehmet Atıf: “Sa’y u Amel, Keselan u Atalet”, **Beyân’ül-Hak**, C. 5, S. 125, 15 Ağustos 1327, s. 2269-2271.
- “Esbab-ı zahireye teşebbüs tevekküle mani değildir”, **Beyân’ül-Hak**, C. 5, S. 126, 22 Ağustos 1327, s. 2281-2284.
- “Hıref ve Sanayi”, **Beyan’ül-Hak**, S. 128, 5 Eylül 1327, s. 2312
- Mehmet Nadir: “Gayret-i Ciddiye”, **Afak Mecmuası**, S. 21, 1 Muharrem 1300/12 Kasım 1882, s. 59-63.
- Mehmet Şerif: “Lüzum-u Sa’y u Amel”, **Mecmua-ı Fünûn**, S. 8, Şaban 1279 / Ocak 1863, s. 333-337.
- Mehmet Vehbi [Sarıdal]: “İctimai Sınıflar”, **Sanayi Mecmuası**, S. 55, 15 Eylül 1336, s. 65-67.

- "Cihan Harbinde Türk İşçisi", **Sanayi Mecmûası**, S. 9, 15 Kanun-i Sani 1332, s. 10-11.
- Mehmet Feyzi: "Teşebbüs-ü Şahsi", **Tatbikat Mecmuası**: S.11, 13 Mayıs 1326, s. 171.
- Meier, Christian: "Griechische Arbeitsauffassung in Archaischer und Klassischer Zeit", in: Manfred Bierwisch (Hrsg.), **Die Rolle der Arbeit in verschiedenen Epochen und Kulturen**, Akademie Verlag, Berlin, 2003.
- Menâpirzâde Nuri Bey: **Mebahis-i İlm-i Servet**, İstanbul, Mahmut Bey Matbaası, 1299
- Mieth, Dietmar: **Arbeit und Menschenwürde**, Freiburg, Verlag Herder, 1985.
- Minassian, Anahide Ter: "1876-1923 Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketin Doğuşunda ve Gelişmesinde Ermeni Topluluğun Rolü", içinde, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik**, der.: Mete Tunçay- E. J. Zürcher, İstanbul, İletişim Yay., 2014, s. 163-237.
- Mösyö Forne (Ernest Fourneau): "Sa'y u Amel", **Servet-i Fünûn**, C. 46, S. 1185, Şubat 1329, s. 350-352.
- "Sa'y u Amel", **Servet-i Fünûn**, C. 46, S. 1188, Şubat 1329, s. 411-415.
- Muhammed Abduh: "Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc", **Sırat-ı Müstakim**, S. 25, 29 Kânûn-i Sâni 1324 / 11 Şubat 1909, s. 393-397.
- "Atâletin İntâc Etdiği Fenâlıklar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 26, 05 Şubat 1324 / 18 Şubat 1909, s. 411-413.
- "Atâletin İntâc Etdiği Fenâlıklar", **Sırat-ı Müstakim**, S. 27, 12 Şubat 1324 / 25 Şubat 1909, s. 10-12.

- _____ “Atâlet Geçici Bir Hastalıktır”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 29, 26 Şubat 1324 / 11 Mart 1909 s. 44-46.
- _____ “Kaza ve Kader”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 35, 23 Nisan 1325 / 06 Mayıs 1909, s. 133-136.
- _____ “Kaza ve Kader”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 36, 30 Nisan 1325 / 13 Mayıs 1909, s. 149-150.
- _____ “Hanotaux İle Merhûm Şeyh Muhammed Abduh’un Münâkaşası”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 59, 08 Teşrîn-i Evvel 1325 / 21 Ekim 1909, s. 102-104.
- _____ “Şeyh Muhammed Abduh’un Hanotaux’ya Cevâbı-1”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 61, 22 Teşrîn-i Evvel 1325 / 04 Kasım 1909, s. 129-131.
- _____ “Şeyh Muhammed Abduh’un Hanotaux’ya Cevâbı-2” **Sırat-ı Müstakim**, S. 62, 29 Teşrîn-i Evvel 1325 / 11 Kasım 1909, s. 145-147.
- Mûsâ Kâzım: “Hürriyet – Mûsâvât”, **Sırat-ı Müstakim**, C.1, S. 5, 11 Eylül 1324 / 24 Eylül 1908, s. 68-70.
- Mustafa Arlı: “Sanat ve Memurin”, **Hikmet Mecmuası**, Y. 1, S. 36, 9 Kanun-i Evvel 1326 / 22 Aralık 1910, s. 5-6.
- Mustafa Azmi: “İlm-i Servet”, **Güneş**, C.1, S. 3, 1301 / 1886, s. 125-130.
- _____ “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 4, 1301 / 1886, s. 159-165.
- _____ “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 5, 1301 / 1886, s. 219-222.
- _____ “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 6, 1301 / 1886, s. 260-263.
- _____ “İlm-i Servet”, **Güneş**, C. 1, S. 8, 1301 / 1886, s. 377-378.
- _____ “Sa'y u Amel", **Güneş**, C. 1, S. 1, 1301 / 1886, s. 10-13.

- Mustafa Suphi: “İhtiyaç- Sa'y u Amel”, **Sa'y u Amel**, S. 4, 20 Kanun-i Sani. 1326 / 2 Şubat 1910, s. 1-3.
- “İktisad-ı İctimai – Tatil-i Eşkâl”, **Servet-i Fünûn**, C. 41, S. 1043, 19 Mayıs 1327 / 1 Haziran 1911, s. 63-66.
- Münif Paşa: “Tahsil-i Servet”, **Mecmua-ı Fünûn** C. 4; S. 1 (S. 48), Rebi'ül Evvel 1300 / Ocak 1883, s. 16-22.
- Müslim: **Sahih-i Müslim ve Tercemesi**, C.: VI, İmare, 155, çev.: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul, İrfan Yayımcılık, 1988.
- Namık Kemal: “Sa'y”, **Cüzdan Mecmuası**, C. 1, S. 1, Zilhicce 1289 / Şubat 1873, s. 2-5.
- Nasr, S. Hüseyin: **Modern Dünyada Geleneksel İslam**, İnsan Yay., 9. Baskı, İstanbul, 2017.
- Necip Asım: “Teşebbüs-ü Şahsi ve Askerlik”, **İstişare Mecmûası**: S. 3, 4 Eylül 1324, s. 107-109.
- Nef, John U.: **Sanayileşmenin Kültür Temelleri**, Erol Güngör (çev.), İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1970.
- Niess, Frank; Marie Jahoda: **Leben wir, um zu arbeiten?: Die Arbeitswelt im Umbruch**, Köln, Bund-Verlag, 1984.
- Nişanyan, Sevan: **Nişanyan Türkçe Etimolojik Sözlük** (Çevrimiçi) <http://www.nisanyansozluk.com/?k=ek%C3%BCmenik&lnk=1>, e.t.: 25.05.2018.
- Odabaş, İ. Arda: **II. Meşrutiyet Basınında Halkçılık, Köycülük, Sosyalizm**, İstanbul, Dergâh Yay., 2015.
- Ohannes Efendi: “İlm-i Servet-i Milet”, **Mecmua-ı Fünûn**, Y. 1, S. 2, 1279 / 1862, s. 86-92.
- “İlm-i Servet-i Milet”, **Mecmua-ı Fünûn**, Y. 1, S. 6, 1279 /

1862, s. 243-248.

- Osman Macid: “Amele ve Hükümet”, **Sa'y u Amel**, S. 5, 10 Şubat 1326, s. 10.
- Öner, Mustafa: “Türkçede çalışmak Kavramı ve Söz Kökeni Üzerine Bir İnceleme”, **Geçmişten Geleceğe Türkçe. Elginkan Vakfı 1. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2013, s. 111-115
- Öz, Mehmet: **Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları**, Dergâh Yay., İstanbul, 2005.
- Özdemir, Süleyman: **Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti**, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2007.
- Özel, Mustafa: “Avrupa ve Japonya’da Kapitalizm”, **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, S. 13, 2002 /2, s.1-105.
- Parlak, Zeki: “Sanayi Sosyolojisi Ders Notları”, **Yayımlanmamış Ders Notu**, 2004.
- Parlak, Zeki; Uğur Dolgun: “Endüstri Toplumu, Teorik Yaklaşımlar”, içinde, **Endüstri Sosyolojisi**, der.: Zeki Parlak, Atatürk Üniversitesi AÖF Yay., 2017, 1-30.
- Paul Louis: “Amele ve Hükümet – III, Nazar-ı Umumi”, Osman Macid (çev.), **Sa'y u Amel**, S. 7, 10 Mart 1327, s. 10-11.
- Peyami Safa: “Serbest Sütunlar; İş Adamı Ruhu”, **Ticaret-i Umumiye Mecmûası**: C. 1, S. 10, 1 Ağustos 1333, s. 154-156.
- Polanyi, Karl: **Büyük Dönüşüm, Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri**, (çev.) Ayşe Buğra, İstanbul, İletişim Yay., 2011.
- Quataert, Donald: “Machine Breaking and the Changing Carpet Industry of Western Anatolia, 1860-1908”, **Journal of Social History**, Vol. 19, No:3, Spring 1986, s. 473-489.

- _____ **Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü**, 2. Bsk., Tansel Güney (çev.), İstanbul, İletişim Yay., 2008.
- _____ **Osmanlı İmparatorluğu'nda Madenciler ve Devlet, Zonguldak Kömür Havzası 1822-1920**, Nilay Ö. Gündoğan ve Azat Z. Gündoğan (çev.), İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2009.
- Quatert, Donald; Erik J. Zürcher: **Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'si'ne İşçiler: 1839-1950**, İstanbul, İletişim Yay., 2011.
- Rafet: "Romanya'da- Sa'y u Amel", **Sa'y u Amel**, S. 3, 6 Kanun-i Sani 1326, s. 6-8.
- Redhouse: **Redhouse's Turkish Dictionary**, Second Edition, London, 1856.
- Rıza Tevfik: "Cümle-i Hikemiye" **Afak**, S. 1, 20 Zilhicce 1299 / 2 Kasım 1882, s. 7-9.
- _____ "İngiltere'de bir Amele Köyü", **Ulûm -u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası**, S. 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, s. 209-223.
- Riedel, Manfred: "Arbeit". In: **Handbuch philosophischer Grundbegriffe**, Bd. 1, (Hrsg.) H. Krings, H. M. Baumgartner, Ch. Wild, München, Kösel, 1973, S. 125-140.
- Sabiha Zekeriya [Sertel]: "Kadınların Çalışma Hakkı", **Büyük Mecmua** S. 11, 18 Eylül 1919, s. 170.
- _____ "Kadınlığa Dair; Türk Kadınlığının Terakkisi", **Büyük Mecmûa**, S. 1, 6 Mart 1919, s. 12.
- Sağlam, Engin: "Mecmuay-ı Fünun Dergisi", **KTÜ, SBE, Yayınlanmamış YL. Tezi**, Trabzon, 2004.
- Sanayi: "Amelemizi Korumak ve Yükseltmek Meselesi 1: Hükümetin

- Vezaifi”, **Sanayi Mecmûası**, S. 16, 31 Ağustos 1333, s. 1-3.
- _____ “Amelemizin Yükseldilmesi: Milli Vezaif”, **Sanayi Mecmûası**, S. 21, 30 Teşrin-i Sani 1333, s. 2-4.
- _____ “Osmanlı Mesai Fırkası” **Sanayi Mecmûası**, S. 44, 28 Şubat 1334, s. 222.
- _____ “Mesai Fırkası: Amele Partisi”, **Sanayi Mecmûası**, S. 45, 31 Mart 1335, s. 2-3.
- _____ “Mesai Fırkası”, **Sanayi Mecmûası**, S. 45, 31 Mart 1335, s. 14.
- _____ “İstanbul’dan Amele Mebusu”, **Sanayi Mecmûası**, S. 50, 31 Kânun-ı Evvel 1335, s. 90-91.
- Sa’y u Amel (İmzasız): “Amele İstikbal Sandıkları”, **Sa’y u Amel**, S. 6, 24 Şubat 1326, s. 11-12.
- Sayar, Ahmet G.: **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2006.
- Schmidt, Gert: “Arbeit und Gesellschaft”, in **Handbuch Arbeitssoziologie** (Hrsg.) Fritz Böhle, G. Günter Voß, Günther Wachtler, 1. Auflage, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, s. 127-150.
- Schmidt am Busch, Hans-Christoph: **Hegels Begriff der Arbeit**, Akademie Verlag, Berlin, 2002
- Sebuh (İstipanyan) Stepennyay: “İktisad-ı Zirai; İşçi Meselesi”, **Osm. Zir. ve Tic. Gaz.**, Y. 4, S. 20 / Nr. 148, 1 Nisan 1327, s. 315-316.
- Servet-i Fünun: “İlm -i Servet”, **Servet-i Fünun**, S. 29, 19 Eylül 1307 / 1 Ekim 1891, s. 32-34.
- _____ “Maîşet-i Sâiyâne”, **Servet-i Fünun**, S. 793, 22 Haziran 1322

/ 5Temmuz 1906, s. 196-199

- Shayegan, Daryush: **Yaralı Bilinç**, İstanbul, Metis Yay., 2012.
- Sherry, Vatter: “Şam’ın Militan Tekstil Dokumacıları: Ücretli Zanaatkârlar ve Osmanlı İşçi Hareketleri, 1850-1914”, içinde, **Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine İşçiler 1839-1950** der.: Donald Quataert ve Erik J. Zürcher, İstanbul, İletişim Yay., 1998.
- Sirozlu, H. Eşref Edib: “Meva’iz”, **Sırat-ı Müstakim**, S. 19, 18 Kânûn-i evvel 1324 / 31 Aralık 1908, s. 304.
- Smith, Adam: **Milletlerin Zenginliği**, 3. Baskı, Haldun Derin (çev.), İstanbul, İş Bankası Yay., 2009.
- Sokulluzade Mehmed Ekrem: **Fenn-i Servet**, İstanbul, Asr Matbaası, 1316.
- Stanik Dırdıryan: “Amele Davası, Acaba Onlar Vatanın Öge Evlatları mıdır?”, **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 183-184.
- Şahinbaş Erginöz, Gaye: “Aylık Türkçe Bilim Dergisi Mecmua-i Fünun”, **Osmanlı Bilim Araştırmaları**, S. X-1, 2008, s. 186-192.
- Şefik Hüsnü [Deymer]: “Türkiye’de İctimai Sınıflar”, **Aydınlık**, S. 1, Haziran 1921, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde, İstanbul: Yordam, 2017, s. 67-79.
- “Halk ve Sanat”, **Aydınlık**, S. 7, Temmuz 1922, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde, İstanbul: Yordam Yay., 2017, s. 154-160.
- “Türk Münevverleri”, **Aydınlık**, S. 10, Kasım 1922, G. Atılğan (Haz.), **Toplumsal Sınıflar, Türkiye Devrimi ve Sosyalizm** içinde, İstanbul: Yordam Yay., 2017, s. 147-153
- “Memleketimizde Amele Sınıfının Vaziyeti”, **Aydınlık**, S. 13,

1 Şubat 1923 / 1339, s. 322-325.

Şemsettin Sami: **Kamus-u Türkî**, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317 / 1901.

Şerafeddin: “İslâm’da Sa’y u Amel”, **İslâm Mecmuası**, S. 62, 19 Eylül 1334, s. 1168-1169.

Tanpınar, A. Hamdi: **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2. Baskı, 2007.

Tekin Alp: “Memleketimizde İş Bölümü”, **Yeni Mecmua**, S. 6, 16 Ağustos 1917. s. 117-118.

_____ “Tesanütçülük – Solidarizm”, **Yeni Mecmûa** S. 26, 3 Kânun-ı Sâni 1917, s. 517-519.

Thompson, E. P.: **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, çev.: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul, Birikim Yay., 2015.

Toprak, Zafer: “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”: içinde, **Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983)**, İstanbul, Gelişim Yay., 1984, s. 13-54.

_____ **Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)**, Tarih VakfıYurtYayınları, 2014

_____ **Türkiye’de İşçi Sınıfı: 1908-1946**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016.

Tunçay, Mete: **Türkiye’de Sol Akımlar, (1908-1925)**, I. Cilt, 3. Baskı, İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1978.

Tunçay Mete, Erik J. Zürcher (der): **Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalizm ve Milliyetçilik, (1876-1923)**, İstanbul, İletişim Yay., 1995.

Ülgener, Sabri F.: **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul, Derin Yay., 2006.

Voß, G. Günter: “Was ist Arbeit? Zum Problem eines allgemeinen Arbeitsbegriffs”, in **Handbuch Arbeitssoziologie**, Hrsg. von

- Fritz Böhle, G. Günter Voß, Günther Wachtler, 1. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, s. 23-80.
- Weber, Max: **Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, Wiesbaden, Springer, 2016.
- Yeni Ahit: **Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)**. Eski Antlaşma Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2009, çevrimiçi: <https://incil.info/>.
- Yeniçeri, Celal: **Peygamber ve Sonrasında İslam'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayatını Düzenlemesi**, Hukuki – Ahlaki – İktisadi – Felsefi Yönleriyle Emek ve Emekçi Hayvanlar, İstanbul, Çamlıca Yay. 2009.
- Yıldırım, Kadir: **Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler**, İstanbul, İletişim, 2013.
- Zeynelabidin: “Amele Hayatı”, **İştirak**, S. 12, 1 Mayıs 1326, s. 182-183.
- Zimmermann, Mark E.: **Heidegger, Moderniteyle Hesaplaşma, Teknoloji, Politika, Sanat**, İstanbul, Paradigma, 2011.
- Ziya Paşa: **Terkib-i Bend ve Terci'-i Bend**, y.y., y.y., <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/handle/11498/31858> (e.t.01.09.2018)

EKLER

Ek 1: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları; I. Dönem (1850-1908)

	Dergi Adı	Yayın Tarihi (Hicri / Rumi)*	Yayın Tarihi (Miladi)**
1	Afak Mecmuası	25C.E.1300	2 Kasım 1882
2	Dağarcık	1288	1872
3	Gayret	3 K.S. 1301	15 Ocak 1886
4	Güneş	1301	1884
5	Haver	15 C.A. 1301	13 Eylül 1885
6	Hadika	6 Şubat 1285	18 Şubat 1870
7	Hazine-i Evrak	1 Mayıs 1297	13 Mayıs 1881
8	İrtika	29 K.S. 1313	10 Şubat 1898
9	Mecmua-ı Fünun	Muharrem 1279	Temmuz 1862
10	Mecmua-ı Edebiye	8 Haziran 1315	16 Haziran 1899
11	Mecmua-ı Umur-u Nafia	1302	1884
12	Mektep Mecmuası	26 Temmuz1307	7 Ağustos 1891
13	Meşveret	1 K.E. 1311	13 Aralık 1895
14	Mir'at	Ramazan 1279	Mart 1863
15	Mizan	22 Muharrem 1304	21 Ekim 1886
16	Mutalaa Dergisi	22 Temmuz1312	3 Ağustos 1896
17	Orman ve Maadin Mecmuası	1 Temmuz 1300	13 Temmuz 1884
18	Osmanlı Terakki ve Ziraat	1 Mart 1310	13 Mart 1894
19	Resimli Ziraat Gazatesi	1 Mart 1321	14 Mart 1905
20	Sa'y Mecmuası	15 T.E. 1303	27 Ekim 1887
21	Servet-i Fünun	15 Mart 1307	27 Mart 1891
22	Takvim-i Ticaret	22 K.S.1282	3 Şubat 1866
23	Ülüm Gazetesi	1285	Temmuz 1869
24	Umur-u Nafia ve Ziraat Mecmuası	1300	1884
25	Vasıta-ı Servet	19 Nisan 1296	1 Mayıs 1880
26	Vergi ve Arazi Mecmuası	31 Mart 1301	12 Nisan 1885
27	Ziraat Gazetesi	1 Temmuz 1297	13 Temmuz 1881
28	Ziraat ve Sanat Tercüme Fünun Odası	1 C.E. 1302	16 Şubat 1885

* Yayın tarihlerindeki aylar dergilerin Hicri ya da Rumi takvime göre yayınlandıklarını ortaya koymaktadır. Yayın tarihlerinde sadece yılı belli olanlarda ise Rumi esas alınmıştır.

** Rumi ya da Hicri tarihlerin Miladi takvime çevrilmesinde Türk Tarih Kurumu'nun online Tarih Çevirme Klavuzu esas alınmıştır. <http://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>

Ek 2: Taranan Osmanlı Süreli Yayınları: II. Dönem (1908-1922)

Sıra	Dergi Adı	Yayın Tarihi (Hicri / Rumi)	Yayın Tarihi (Miladi)
1	Aydınlık Dergisi		1 Haziran 1921
2	Bağçevan	1 Haziran 1334	1 Haziran 1918
3	Berlin Osmanlı Ticaret ve Sanayi Risalesi		1913
4	Beşeriyet		1912
5	Beyan'ül-Hak	22 Eylül 1324	5 Eylül 1908
6	Bilgi Mecmuası	Teşrînisânî 1329	Ekim 1913
7	Ceride-i Rüşumiye	15 Eylül 1324	28 Eylül 1908
8	Çiftçiler Derneği Mecmuası	11 Eylül 1333	11 Eylül 1917
9	Resimli Çiftçi Mecmuası	30 Mart 1325	12 Nisan 1909
10	Çırac Mektepleri Mecmuası	1 K.E. 1334	1 Aralık 1918
11	Ekinci	11 Nisan 1329	24 Nisan 1913
12	Felahat	15 Mart 1329	23 Mart 1913
13	Felek Mecmuası	1328	1912
14	Fen ve Sanat Mecmuası	29 Ağustos 1329	11 Eylül 1913
15	Fünun ve Sanayi	Nisan 1326	Nisan 1910
16	Genç Kalemler		Ekim 1910*
17	Halka Doğru	11 Nisan 1329	24 Nisan 1913
18	Halka Doğru Mecmuası	1 Şubat 1335	1 Şubat 1919
19	Halkalı Ziraat Mektebi Mecmuası	Nisan 1333	Nisan 1917
20	Hikmet Dergisi	9 Nisan 1326	22 Nisan 1910
21	İctimaiyat Mecmuası	Nisan 1333	Nisan 1917
22	İçtiha		1 Eylül 1904
23	İkramiyeli Ziraat Gazetesi	25 Mayıs 1325	7 Haziran 1909
24	İktisad	1908	1908
25	İktisadiyat Mecmuası	8 Şubat 1331	21 Şubat 1916
26	İnsaniyet	25 T.S. 1326	8 Aralık 1910
27	İslam Mecmuası	20 K.S. 1329	12 Şubat 1914
28	İstîşare Dergisi	4 Eylül 1324	17 Eylül 1908
29	İştirak**	13 Şubat 1325	26 Şubat 1910
30	Kurtuluş	20 Eylül 1335	20 Eylül 1919
31	Küçük Mecmua	5 Haziran 1338	5 Haziran 1922
32	Medeniyet	1 K.E. 1326	14 Aralık 1910

* Hüsn ve Şiir dergisinin devamı olan Genç Kalemler dergisinin ilk altı sayısında tarih olmadığından Ekim 1910 tarihi tahmini olarak hesaplanmıştır.

** İştirak Mecmuası ilk olarak 26 Şubat 1910 yılında yayınlanmakla birlikte birçoğu kapatılıp farklı isimlerle (insaniyet, Medeniyet, Sosyalist) çıktıktan sonra ikinci defa Haziran 1912 yılında tekrar yayınlanmaya başlar. 27 Temmuz 1912 tarihinden itibaren haftada iki defa yayınlanan siyasi gazete formatına geçer.

	Dergi Adı	Yayın Tarihi	Yayın Tarihi Miladi
33	Milli Tettebbular Mecmuası	Mart 1331	Mart 1915
34	Müdafa-i Maliye ve İktisadiye	3 Şubat 1329	16 Şubat 1914
35	Mülkiye Mecmuası	1 Şubat 1324	13 Şubat 1909
36	Orman ve Maadin ve Ziraat ve Baytar Mecmuası	31 Mayıs 1324	13 Haziran 1908
37	Orman Mekteb-i Âlisi Mecmuası	1 Ağustos 1333	13 Ağustos 1917
38	Osmanlı Ziraat ve Ticaret Gazetesi	23 Nisan 1323	6 Mayıs 1907
39	Sanayi Mecmuası	17 Nisan 1330	30 Nisan 1914
40	Sa'y u Amel	9 K.E. 1326	22 Aralık 1910
41	Sebillürreşad	24 Şubat 1327	08 Mart 1912
42	Sırat-ı Müstakim	14 Ağustos 1324	27 Ağustos 1908
43	Sosyalist	11 T.S.1326	24 Kasım 1910
44	Şehbal Mecmuası	1 Mart 1325	14 Mart 1909
45	Ticaret Mekteb-i Ali Mecmuası	T.S. 1333	Kasım 1917
46	Ticaret ve Sanayi	1336	1920
47	Ticaret ve Ziraat Nezareti Mecmuası	31 Mart 1328	13 Nisan 1912
48	Ticaret-i Umumiye Mecmuası	16 Mart 1333	16 Mart 1917
49	Toprak Mecmuası	Mart 1329	Mart 1913
50	Tüccar Gazetesi	Teşrinievvel 1325	Ekim 1909
51	Türk Sözü	12 Nisan 1330	25 Nisan 1914
52	Türk Yurdu	17 T.S. 1327	30 Kasım 1911
53	Türkiye İktisat Mecmuası	Haziran 1338	Haziran 1922
54	Ulum-u İktisadiye ve İctimaiyye Mecmuası	15 K.E. 1324	28 Aralık 1908
55	Ulum-u Siyasiye ve İktisadiye Mecmuası	1338	1918
56	Yeni Mecmua		12 Temmuz 1917
57	Yeni Ziraat Gazetesi	1337	1921
58	Ziraat Hayatı Mecmuası	1 Mayıs 1325	14 Mayıs 1909

ÖZGEÇMİŞ

2001 yılında İstanbul Üniversitesi, Kamu yönetimi bölümünden mezun oldu. 2011 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde “*Osmanlı İmparatorluğunda Yabancı İstihdamı: Anadolu-Bağdat ve Hicaz Demiryolu Örneği (1888-1918)*” başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Halen Kırklareli Üniversitesi, Kamu Yönetimi bölümünde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

