



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

**SELANİK VE İTTİHAD GAZETELERİ ÖRNEĞİNDE OSMANLI
MODERNLEŞMESİ VE YAHUDİLER**

Fatma Gökçen ATUK

Doktora Tezi

Ankara, 2018

SELANİK VE İTTİHAD GAZETELERİ ÖRNEĞİNDE OSMANLI
MODERNLEŞMESİ VE YAHUDİLER

Fatma Gökçen ATUK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

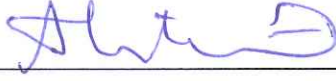
Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

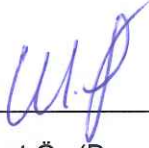
Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

Fatma Gökçen Atuk tarafından hazırlanan "Selanik ve İttihad Gazeteleri Örneğinde Osmanlı Modernleşmesi ve Yahudiler" başlıklı bu çalışma, 18 Aralık 2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ahmed Hikmet Eroğlu (Başkan)



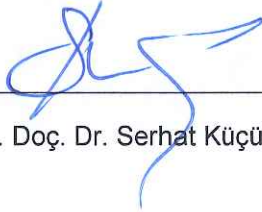
Prof. Dr. Mehmet Öz (Danışman)



Prof. Dr. Mehmet Seyitdanlıoğlu



Doç. Dr. Ahmet Özcan



Yar. Doç. Dr. Serhat Küçük

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

18. 12. 2017



Fatma Gökçen Atuk

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

- Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

○ **Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.**

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etseniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

○ **Tezimin/Raporumun 2021.....tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.**

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

○ **Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.**

○ **Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi**

15/01/2018

Fatma Gökçen Atuk



ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Prof. Dr. Mehmet z danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Araç. Gör. Fatma Gökçen Atuk

ÖZET

Atuk, Fatma Gökçen. *Selanik ve İttihad Gazeteleri Örneğinde Osmanlı Modernleşmesi ve Yahudiler* , Doktora Tezi, Ankara, 2017.

Özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllara gelindiğinde, imparatorluğun en büyük nüfuslu gayrimüslim topluluklarından biri haline gelmiş olan Osmanlı Yahudileri, bu dönemde içinde bulundukları koşullar çerçevesinde bir modernleşme deneyimi yaşadılar. Bu koşulları genel ve Osmanlı Yahudilerinin kendilerine ait olan kısmıyla, özel koşullar olarak iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, Osmanlı'da modernleşmenin Osmanlı hukukuna ve oradan pratik yaşamına yansımaları bakımından büyük önem taşıyan Tanzimat ve Islahat Fermanları ve bu hukuki düzenlemelerin de imparatorluğun gayrimüslim topluluklarına ilişkin en önemli sonuçlarından biri olarak, gayrimüslim toplulukların yeniden organize edilmeleri gibi konuları içerir. İkincisi ise; Osmanlı Yahudi topluluğunun kendisine ait tarihsel, siyasal, ekonomik ve toplumsal koşulları içerir denilebilir ki, bunlar da bu koşullarda görülen değişimler, bir Yahudi modern düşünce hareketi olarak “haskala”, modern okullar, hahambaşılık nizamnamesi ve siyonizm gibi konuları içerir. Bu çalışmada, işte bu koşullar dahilinde Osmanlı Yahudilerinin yaşadığı modernleşme süreci, Osmanlı Yahudileri ile ilişkilendirilen beş Osmanlıca gazeteden, arşivlerine ulaşılabilen ikisinin de yardımıyla anlaşılmaya çalışılmış; modernleşme olgusunun pratikteki siyasal, idari, ekonomik, toplumsal ve kültürel göstergelerinin izleri sürülmüştür. Sonuçta, Osmanlı Yahudilerinin, en azından bir kısmının, kendi modernleşmesini ve yaşadığı değişim ve dönüşümleri Osmanlılık ile özdeşleştirdiği ve Osmanlılık çerçevesinde anlamlandırdığı görülmüştür.

Anahtar Sözcükler

Osmanlı Yahudileri, Modernleşme, Basın Tarihi, Selanik, İttihad, Osmanlı Gazeteleri.

ABSTRACT

Atuk, Fatma Gökçen. *Ottoman Modernizations and Jews in The Case of Selanik and İttihad Newspapers*, Doktora Tezi, Ankara, 2017.

Especially during XVIIIth and XIXth centuries, the Ottoman Jews which have become one of the largest non-muslim societies of the Empire have experienced a modernization process within the scope of the conditions under which they have lived in that period. It is possible to group such conditions under two titles: general and special ones, which have belonged to the Ottoman Jews. The first one has included the Rescript of Gülhane and the Edict of Reform, which have borne great importance in terms of reflections of modernization in Ottoman on the Ottoman Law and the practical life, and the reorganization of non-muslim societies which has been one of the most important results concerning the non-muslim societies of the Empire. The second one has included the historical, political, economical and social conditions which have belonged to the Ottoman Jews, which have contained chainges in such conditions, "haskala" as a modern movement of thought, modern schools, chief rabbinate regulatitons and zionism. This study tries to undertand the modernization process experienced by the Ottoman Jews under such conditions, by means of two Ottoman newspapers, out of five, linked with the Ottoman Jews, whose archives have been accessed; It has traced the political, administrative, economical, social and cultural signs in practice of the modernization fact. As a result, it is seen that the Ottoman Jews, at least some of them identify and interpret their modernization and experienced changes and transformations with ottomanism.

Keywords

Ottoman Jews, Modernization, The history of the press, Selanik, İttihad, Ottoman Newspapers.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
 GİRİŞ.....	 1
1. BÖLÜM : YAHUDİ MODERNLEŞMESİNİ ETKİLEYEN KOŞULLAR.....	16
1.1. Genel koşullar.....	18
1.1.1. Modernleşme nedir?.....	18
1.1.2. Osmanlı modernleşmesi.....	30
1.1.3. Tanzimat ve Islahat Fermanları.....	39
1.1.4. Gayrimüslim toplulukların yeniden organize edilmeleri.....	46
1.2. Özel koşullar.....	55
1.2.1. Yahudi Aydınlanması: Haskala.....	56
1.2.2. Gazetelerin yayınlandığı üç ilde değişen nüfus, ekonomik, sosyal ve siyasal koşullar.....	70
1.2.2.1. Selanik	70
1.2.2.2. İzmir.....	81
1.2.2.3. İstanbul	91
1.2.3. Modern okullar.....	95
1.2.4. Hahambaşılık nizamnamesi	113

1.2.5. Yahudi toplumunda siyasal bölünme ve tartışmalar: Siyonizm.....	116
---	-----

2. BÖLÜM: OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA YAHUDİ BASINI.....130

2.1. Selanik Gazetesi.....	136
2.2. İttihad Gazetesi	145

3. BÖLÜM: MODERN BİR YAHUDİ OLMAK.....162

3.1. Siyaset ve idare.....	165
3.2. Ekonomi.....	176
2.3. Sosyal ve kültürel hayat.....	191
3.3.1. Din.....	193
3.3.2. Kültür, sanat ve edebiyat	199
3.3.3. Eğitim.....	205
3.3.4. Gündelik hayat.....	216
3.3.5. Aile, kadın ve çocuk.....	227

SONUÇ 245

KAYNAKÇA.....256

Ek 1. ORJİNALLİK RAPORU 284

Ek 2. ETİK KURUL İZİN MUAFİYET FORMU 285

ÖZGEÇMİŞ 286

GİRİŞ

Berman, “modernliğin tarihi gibi muazzam bir şeyin bir ucundan yakalayabilme umuduyla” onu üç döneme ayırır: XVI. yüzyılın başlarından XVIII. yüzyılın başına kadarki ilk dönemde insanlar modern hayatla henüz yeni tanışmışlardı ve onu algılamaya çalışıyorlardı; 1790’ların büyük devrimci dalgasıyla başlayan ikinci dönemde, Fransız Devrimi’nin etkileriyle büyük ve modern bir kamu ortaya çıktı ve bu kamu bireysel, toplumsal ve siyasal yaşamın hemen her boyutunda yaşanan altüst oluşlar ve dönüşümlerle modern olana geçişte, bir yandan da hala geleneksel olanı yaşamaya devam ediyordu; bu ikilik modernleşme ve modernizm düşüncelerini doğurdu ve kökleştirdi; XX. yüzyıla denk gelen üçüncü dönemde ise, modernleşme neredeyse tüm dünyaya yayılmıştı ve modern uygarlık sanatta ve düşünce alanında önemli başarılar elde etmeye başlamıştı¹.

Osmanlı, bu modernleşme sürecinin, öyle anlaşıyor ki en zor dönemi olan, ilk dönemini yaşadı. Toplumunun gerek sınıfsal, gerekse ırksal, dinsel hiçbir unsuru bu sürecin dışında kalamadı. Bu süreç, gerçek anlamda travmatik bir süreçti. En büyük siyasal, idaresel birimlerden en küçüklerine, din, inanç, dil gibi köklü ve dokunulmazlığı olan kültürel öğelerden, aile, cinsiyet gibi mahrem alana, bireyin toplumsal alandaki yerinden bireyselliğine kadar her alanda neredeyse bin yıllara meydan okuyan alt üst oluşlar yaşandı.

Osmanlı modernleşmesi, kurumlarla birlikte toplumsal ve bireysel bir değişmeyi de kapsayan, bütüncül ve çok kapsamlı bir modernleşme olmuştur. Öte yandan bu çok kapsamlılık, zamansal ve mekansal, dolayısıyla toplumsal olarak da oldukça geniş bir alanı, çokluğu ve çeşitliliği ifade eder. Nitekim “18. Yüzyıl’a gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu “Orta Avrupa kültür çevresinin etkisi altındaki Balkan eyaletlerinin hareketliliğiyle, yüzyılların yaşam biçimini barındıran Mezopotamya eyaletlerinin

¹Marshall Berman, *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor* (çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker), İletişim Yayınları, 10. baskı, İstanbul 2006, s. 29.

oluşturduğu bir sistemdi”². Büyük coğrafya, nüfusta büyük bir etnik çeşitliliği de getirmişti.

Osmanlı resmi istatistiklerinde nüfus, etnik topluluklar zaman zaman örneğin bazı vilayet salnamelerinde dahil edilmiş olsa da, dini aidiyete göre sınıflandırılmıştı³. Bununla birlikte çeşitli kaynaklarda yer aldığı şekliyle bu etnik yelpaze Türkler, Çerkezler, Araplar, Rumlar, Arnavutlar, Romenler, Bulgarlar, Sırlar, Ruslar, Ermeniler, Yahudiler, Çingeneler gibi birçok grubu kapsamaktaydı⁴. Nüfusla ilgili bu çok temel bilgiler göz önüne alındığında, modernleşmenin zamansal boyutu da zihinlerde belirmeye başlar. Zira bazen yalnızca bir etnik grubun, bazen de aynı coğrafyayı paylaşan birkaç etnik grubun modernleşme deneyimleri birbirinden çok uzakta olmasa da, farklı zaman dilimlerine yayılabilmektedir. Buna Balkan topluluklarının modernleşmesi ile Arap toplumunun modernleşmesi arasındaki eşzamansızlık iyi bir örnektir.

Bütün bunlar Osmanlı modernleşmesine, egemen Müslüman-Türk unsurun modernleşme deneyimlerine odaklanan bir anlatımdan farklı bir yaklaşım geliştirebilmenin, hoşluğu yanında gerekliliğini de ortaya koymaktadır. Nitekim Ortaylı, Osmanlı modernleşmesini zaman yönünden sorgularken, onun Damat İbrahim Paşa’nın sadrazamlığı devrinde matbaanın kurulmasıyla, yada İkinci Mahmud’un girişimleriyle, yada Tanzimat’ın ilanıyla başladığını iddia etmenin yanında, neden Dimitri Cantimir’in Eflak’taki yönetimi veya Sırbistan’daki rahiplerin XVIII. yüzyıl başlarına uzanan eğitim reformlarıyla başladığını iddia etmenin mümkün olamayacağını sorgulamaktadır⁵. O halde, Osmanlı modernleşmesini daha derinlemesine anlayabilmenin yolu belki de, Osmanlı’nın farklı coğrafyalarının ya da farklı toplumsal gruplarının modernleşme deneyimlerinin her birini ayrı ayrı incelemekle mümkün

²İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, 35. baskı, İstanbul 2012, s. 32.

³Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 121.

⁴Osmanlı nüfusunda etnik çeşitlilik ve bunun nüfussal dağılımı hakkında daha fazla bilgi için bknz; Kemal Karpat, “Osmanlı Nüfusunun Dini ve Etnik Dağılımı: Genel Bir Değerlendirme”, *a.g.e.*, s. 121-164.

⁵Ortaylı, *a.g.e.*, s. 32.

olacaktır. Bunun diğ er bir boyutu da, bu coğrafiyaların ya da toplumsal grupların kendi tarihlerinin önemli birer parçasının ortaya konulması olacaktır.

Bu  alışma, Osmanlı'nın ve Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesini hem ayrı ayrı, hem de birbirinin çok önemli birer parçaları olarak daha iyi anlayabilmek motivasyonu ile yola çıkmaktadır. Böyle bir çaba için galiba en önemli gerekçe, Yahudilerin Osmanlı tarihinin özellikle de "imparatorluğın en uzun yüzyılı" olan XIX. yüzyılı için taşıdıkları önemden ileri gelmektedir.

Yahudiler Osmanlı topraklarına yüzyıllar boyu devam eden g  lerinin ardından, özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllara gelindiğinde, imparatorluğın en büyük nüfuslu gayrimüslim tebalarından biri haline gelmişti. N fuslarının büyüklüğüne özellikle de ticaret ve zanaatkarlıktaki başarıları ile birlikte ekonomik g  leri de eklenince, imparatorlukta sahip oldukları nüfuz da arttı. Bütün bunlara XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan siyonizm tartışmaları, İttihat ve Terakki Fırkası ve J n Türkler ile Masonluk ve Yahudiler arasındaki -günümüze dek Türkçe literatürde ciddi bir birikim oluşmasına ve bolca komplo teorisinin dahi üretilmesine neden olan⁶- bağlantılar gibi konular da eklenirse, Osmanlı'nın son dönem tarihinde Yahudiler'in yeri konusu, birçokları için daha da ilgi çekici hale gelmektedir.

Osmanlı Yahudilerinin, Osmanlı tarihi açısından arz ettikleri önemin yanında, dünya Yahudileri açısından da tarihlerinin önemli bir unsuru olması, bu çalışmanın bir diğ er gerekçesini oluşturmaktadır. Bu anlamda Shaw, tüm Yahudi toplumu içerisinde Osmanlı Yahudilerinin deneyimlerinin bir ak sebepten dolayı ayrı ve çok önemli olduğunu belirtmektedir: Bunlardan ilki, XIV. yüzyıl ve XX. yüzyıllar arasında katliam ve zulümler gören Yahudiler için Osmanlı topraklarının, en önemli sığınma yeri olmasıdır. Üstelik dünyanın farklı köşelerine dağılmış olan Yahudileri bir araya toplayan Osmanlı İmparatorluğu, "kutsal topraklar"ı da elinde tuttuğu için onlara yüzyıllardır beklediği eve dönüş fırsatını vermiştir. Bir diğ er sebep, bundan sonraki süreçte Osmanlı Yahudileri dünyanın en kalabalık ve zengin Yahudi cemaati olmakla

⁶ rnek olarak bkz; Haluk Hepkon, *J n Türkler ve Komplo Teorileri*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul 2012.

birlikte dini, kültürel ve entelektüel Yahudi hayatının en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir⁷.

Ne var ki, hem Osmanlı tarihi hem de dünya Yahudilerinin tarihi açısından böylesi öneme sahip Osmanlı Yahudileri ile ilgili Türkçe literatüre bakıldığında, yapılan çalışmaların gerek sayısı, gerek içerik, gerekse kullanılan yöntem ve kaynaklar bakımından oldukça yetersiz olduğu görülmektedir.

Bunu daha net bir şekilde ortaya koyabilmek için Türkiye’de konu hakkında yapılan ya da yayımlanan çalışmalara bakıldığında ortaya çıkan tablo şöyledir: Tespit edilen elli bir kitap, yirmi tez ve yüz dokuz makalenin konuyu altı ana bağlam dahilinde ele aldığı söylenebilir. Bunlardan ilkinde konu, genel Osmanlı-Türk Yahudileri tarihi şeklinde incelenmektedir. İkinci grup çalışmalar yine Osmanlı-Türk Yahudileri tarihini bu kez, Tanzimat dönemi yada çeşitli yüzyıllar gibi, belli bir tarihsel dönemle sınırlayarak ele almaktadır. Bir başka gruptaki eserler, konuyu zaman değil de mekanla sınırlandıran, örneğin Kudüs, İstanbul, Selanik, Manisa, Bursa gibi şehirlerdeki Yahudi cemaatlerinin tarihini konu edinen çalışmalardır. Sonraki gruptaki çalışmalar Hahambaşılık, ibadet yerleri, loncalar veya eğitim kurumları gibi Yahudilerle ilişkili kurumları tarihsel süreçte incelemektedir. Özel olarak bazı Yahudi şahsiyetleri ve aileleri konu edinen çalışmalar, beşinci grup olarak kabul edilebilir. Son olarak da, spesifik bir konu etrafında şekillenen çalışmalar sayılabilir. Bunlardan en yaygın olanları, Sabetay Sevi ve Sabetaycılık ve özellikle Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıkan Filistin sorunu ve Siyonizm konularını ele alanlardır. Tespit edilen tüm kitap, tez, makaleler bu kabaca tasnife uygun düşmektedir. Bu tabloda en dikkat çekici nokta ise, Filistin sorunu ve Siyonizm konularını ele alan çalışmaların diğerlerinden büyük bir farkla fazla olduğudur. Bu grup çalışmalar da kendi aralarında incelendiğinde büyük çoğunluğunun konuyu sağ muhafazakar bir bakışla, hatta İslami bir konu olarak ele aldığı görülmektedir.

⁷Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Yahudiler* (çev. Meriç Sobutay), Kapı Yayınları, İstanbul 2008.

Yüksek Öğretim Kurumu Tez Arşivi'nde “Yahudi” ve “Musevi” anahtar kelimeleri ile yapılan taramada Osmanlı Dönemi Yahudileri ile ilgili toplam yirmi teze ulaşılmıştır. Bu tezlerin en eskilerinin 1996 gibi yakın bir tarihe ait olması ilgi çekicidir. Buradan hareketle tezlerde güncel gelişmelerin ve kaygıların ön planda olduğu söylenebilir. Örneğin, bu çalışmaların Avrupa Yahudilerinin 1492’de Osmanlı topraklarına göçünün beş yüzüncü yılının kutlandığı 1992 yılından hemen sonra artmasının, kutlamalar dolayısıyla Türk Yahudi cemaatinin tüm kurumları aracılığıyla yürüttüğü faaliyetlerin ve kamuoyunda cemaatin görünürlüğünün arttığı dönemlere rastlaması tesadüf olmasa gerektir. Bununla birlikte sözü edilen tezlerin ele aldığı dönemlere bakıldığında, on birinin Osmanlı’nın son dönemi (XIX. ve XX. yüzyıllar) ile ilgili olduğu görülmektedir. Bu da konunun Osmanlı tarihi ve Türk Yahudi topluluğunun kendi tarihi çalışmalarının ne kadar bakir bir alan olduğunun önemli bir işareti olarak kabul edilebilir.

Tezlerin konularına ilişkin daha spesifik bir sınıflandırma yapılacak olursa, dördünün sinagog, hahambaşılık ve Alliance İsraelite okulları gibi kurumlar, dördünün çeşitli şehirlerdeki Yahudi toplulukları, altısının Osmanlı’da Yahudilerin genel sosyo-ekonomik, kültürel ve dini durumları, üçünün Osmanlı devlet yönetiminde yer alan Yahudi bürokratlar, birini Yahudi bankerler, birinin Filistin meselesi ve birinin de Osmanlı topraklarına Yahudi göçü ile ilgili olduğu görülmektedir. Elbette bu tezlerin konuya yaklaşımları, bakış açıları ve konuyu ele alış tarzları hakkında daha fazla yorum yapabilmek için derinlemesine inceleme gerekmekte, ancak bu tezlerden sonradan kitaplaştırılıp yayımlanan birkaçı dışında hiçbirine tez arşivinden ulaşılamamaktadır.

Yapılan taramada tespit edilen makalelerin ise büyük çoğunluğunu, Osmanlı sarayı veya toplumu içerisinde etkinlik kazanmış Yahudilere ilişkin küçük tanıtım yazıları şeklinde kaleme alınmış ve “Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi”nde yayımlanmış makaleler oluşturmaktadır. Bunlar akademik çalışmalar olmamakla beraber, bir külliyat şeklinde bir araya getirilmiş olması anlamında okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Geri kalan makaleler içerisinde bir kısım ise, Sebilürreşad, Tarih ve Toplum, Toplumsal Tarih gibi popüler tarih dergilerinde yayınlanan yazılardır. Makalelerin geri kalan kısmı akademik dergiler ve sempozyum ve konferans bildiri kitaplarında yer almaktadır. Bu arada, Türk Tarih Kurumu’nun çıkarmakta olduğu,

Türkiye'deki en saygın akademik süreli yayınlardan biri olan Belleten'de, konuya ilişkin sadece üç makalenin bulunmuş olması yine dikkat çekicidir. Kitaplar ve tezlerin konuları bağlamında, önceki paragraflarda yapılan sınıflandırma makaleler için de geçerli görünmekte ve konuların dağılımı, örneğin Osmanlı'nın son dönemi, Filistin meselesi ve Siyonizm gibi popüler konular, da yine kitap ve tezlerle uyumlu görünmektedir.

Ayrıca, başlı başına Yahudileri konu edinen eserlerin dışında, Osmanlı'da gayrimüslimleri konu edinen eserlerde de Osmanlı Yahudilerine değinilmektedir⁸.

Sözü edilen bu literatüre, bu çalışmanın konusuyla ilişkili olarak, Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesi bağlamında bakıldığında ise, konunun hahambaşılık ve Alyans Okulları gibi kurumlar açısından ve yasal düzenlemeler çerçevesinde ele alındığı görülmektedir⁹.

Yaklaşık olarak iki bin yıldır dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış olmaları ve neredeyse sürekli hareket ve göç halinde olmaları nedeniyle uzak coğrafyalardaki Yahudiler bir yana, yakın coğrafyalardaki Yahudiler bile farklı sosyal, kültürel, ekonomik şartlar altında farklı sosyal tarihler üretmişlerdir¹⁰. Gartner'in sözünü ettiği şey, yani Yahudi sosyal tarihi çalışmalarındaki zorluklar, Osmanlı Yahudileri tarihi çalışmalarında da kendini gösterir. Osmanlı Yahudileri tarihi çalışmalarına ilişkin en temel sorun ve engellerden biri, Osmanlı Yahudilerinin tarihinin XIV. yüzyıla kadar gitmesi ve çok kültürlülük dolayısıyla çok dillilik arz etmesidir. Bu durum konu hakkında ciddi,

⁸Bknz; İlber Ortaylı, *Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.; François Georgion, Paul Dumont, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.; Turgay Akkuş, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Bursa Kent Tarihinde Gayrimüslimler*, Libra Yayıncılık, İstanbul 2010.; A. İhsan Karataş, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı: Bursa Örneği*, Bilimevi Basın Yayın, İstanbul 2009.; Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001.

⁹Bknz; Hatice Doğan, *Osmanlı Devleti'nde Hahambaşılık Müessesesi*, Gözlem Gazetecilik, Basın ve Yayın, İstanbul 2003.; Ülkühan Olgun, *Osmanlı Son Dönemi Yahudilik ve Hahambaşılık*, Giza Yayınları, İstanbul 2009. Erol Haker, *Edirne Yahudi Cemaati ve Alyans Okulları 1867-1937*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2007.

¹⁰Lloyd P. Gartner, "Paths to Jewish Social History", *Studies in Contemporary Jewry: An Annual III. (Jews and Other Ethnic Groups in a Multi-Ethnic World)* (Ed. Ezra Mendelshon), Oxford University Press, New York 1987, 204-212, s. 206.

bilimsel bir çalışma yapmak isteyen araştırmacılarda Osmanlı Türkçesi ile birlikte İngilizce, İbranice, Ladino ve bölgesel farklılıklar da hesaba katılırsa Arapça, Rumca, Fransızca, Almanca gibi dillerde araştırma yapabilecek bilgi ve birikimi gerekli kılmaktadır.

Bundan başka aynı çok kültürlülük, arşiv kaynaklarının da geniş bir coğrafyaya yayılmış olması durumunu doğurmuş, bu da araştırmacıların önünde yeni engeller oluşturmuştur. Örneğin, araştırmacıların Osmanlı Yahudileri hakkında önemli kaynaklara sahip Avrupa ülkeleri, İsrail ve Amerikan devlet arşivleri, dışişleri arşivleri ve Alyans İsrailite Universelle gibi çeşitli sivil toplum örgütlerinin arşivleri, Kudüs'teki Merkezi Siyonist Arşivleri gibi dünyanın çeşitli yerlerine, çeşitli dillerde dağılmış arşivlere ulaşması gerekmektedir¹¹. Belki de bu sebeplerden, Osmanlı Yahudileri tarihi çalışmalarına bakıldığında Yahudi araştırmacı, yazar ve akademisyenlerin alandaki ağırlığı farkedilmektedir.

Kaldı ki, Türkiye'de dahi çeşitli arşivlere ulaşmak bazen kolay değil, bazen ise hala mümkün değil iken, devlet arşivleri zengin kaynaklara sahip ise de, Osmanlı ve Türkiye Yahudileri konusunda sağlıklı ve ciddi çalışmaların yapılabilmesi için halen araştırmacılara kapalı olan Millî İstihbarat Teşkilatı, Dışişleri Bakanlığı, Cumhurbaşkanlığı ve Türkiye Hahambaşılığı arşivlerinin de kullanımı ciddi gerekliliktir¹².

Önce bütün bu sorunlar ve engellerin yarattığı zorlukların ve eksikliklerin, daha sonra da bütün bunlara rağmen bir yerlerden başlama gerekliliğinin bilincinde olarak, bu çalışma sözü edilen uçsuz bucaksız alana ufacık bir katkı sunabilmek umuduyla yapıldı. Osmanlı Yahudileri'nin XIX. yüzyılın ikinci yarısında, “Osmanlı modernleşmesi sürecinde kendi modernleşme deneyimleri nelerdi?” sorusundan hareketle bu konu, siyasal, idari,ekonomik, toplumsal ve kültürel bağlamlarda topyekün bir anlayışla ele alındı. Bu kısacık dönem içerisinde, itici gücünü tarihsel kökenlerinden ve Batı ile

¹¹Rıfat N. Bali, *Osmanlı ve Türk Yahudileri Araştırmaları: Engeller, İmkanlar, Kaynaklar*, Erişim: 9 Ocak 2014.

[Http://Www.Rifatbali.Com/Images/Stories/Dokumanlar/Osmanli_Turk_Yah_Arastir.Pdf](http://Www.Rifatbali.Com/Images/Stories/Dokumanlar/Osmanli_Turk_Yah_Arastir.Pdf)

¹²a.g.e.

etkileşimlerden alan bir değişme, dönüşme sürecinde, Osmanlı Yahudileri'nin hayatlarına önceki hayatlarından farklı olarak yansıyan düşünsel ve pratik, gündelik değişim ve dönüşümlerin örnekleri ortaya konulmaya çalışıldı. Bu yapılırken de, Osmanlı'nın ve Osmanlı Yahudileri'nin kendi konumlarından kaynaklanan ve bu değişim ve dönüşümler üzerinde farklı biçimlerde belirleyiciliği olan etkenlerden söz etmek gerekti.

Şu da belirtilmelidir ki, bu çalışmanın amacı, modernleşmenin herhangi bir unsurunun derinlemesine incelenmesi değildir. Dolayısıyla örneğin, modernleşmenin siyasal, ekonomik açılımlarının ya da kadın ve aileye dair açılımlarının kuramsal çerçevede detaylı tartışmaları kapsam dışında bırakıldı.

Bu bağlamda çalışmanın temel veri kaynakları, imparatorluğun en yoğun Yahudi nüfusuna sahip ve her biri imparatorluğun ekonomik, siyasi, toplumsal ve kültürel yaşamında büyük öneme sahip iki ilinde (İstanbul, Selanik) yayımlanan iki gazete olarak belirlendi. Burada, gazetelerin toplumsal tarih araştırmalarına sunduğu imkanlardan yararlanıldı.

Gazete, ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel bakımlardan işlevsel bir haberleşme aracıdır. İlk gazeteler XVII. yüzyıldan itibaren, kapitalizmin doğduğu Avrupa'da burjuvazinin çıkarlarının gerektirdiği haber ihtiyacını karşılamak üzere bir uğraş alanı olarak gelişti¹³. Dolayısıyla gazetenin ortaya çıkışı, Koloğlu'nun da belirttiği gibi¹⁴, bir rastlantı değil, gereksinimlerin karşılanması açısından bir zorunluluktur. Ancak Türkiye'de gazete aynı ekonomik ve toplumsal dinamiklerin doğal bir sonucu olarak, ülkenin kendi şartları ve gerekliliklerinden değil; ülke içinde ve dışında koşullandırmalarla ortaya çıkmış; ticari kapitalizmin henüz gelişmediği, halkının büyük çoğunluğunun okuma yazma dahi bilmediği Osmanlı topraklarına “yabancı çıkarların yayın organı olarak”¹⁵, azınlıklar tarafından getirilmiştir. Dolayısıyla, okuma yazma bilen ve gazeteye ihtiyaç duyan geniş halk kitlelerinden yoksun bu topraklarda gazete

¹³Korkmaz Alemdar, *İletişim ve Tarih*, Ümit Yayıncılık, Ankara 2001, s. 16.

¹⁴Orhan Koloğlu, “Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 1 (1985), İstanbul, s. 68-93.

¹⁵Hülya Eraslan, *Agos (1996-2005): Türkçe-Ermenice Bir Gazetenin Tarihi*, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara 2007.

ve gazetecilik, Osmanlı topraklarında yabancı çıkarlarının savunulması amacıyla geliştirilmiş, giderek artan yabancı dilde yayınlar bir yandan Osmanlı üzerinde varlığını güçlendiren Batılılar'ın sözcüsü olurken, diğer yandan imparatorlukta yaşayan farklı dini ve etnik grupların sesini yansıtmıştır. Sözü edilen bu yabancı dildeki yayınların, Osmanlı'da milliyetçilik akımlarının yayılmasında ve imparatorluğun parçalanmasında büyük rol oynadığı bilinmektedir¹⁶.

Gazete “modern” denilen, sanayileşme ve kapitalizm toplumlarının en önemli ürünlerinden biri olarak, yine bu toplumların siyasi ve sosyo-kültürel yapıları ve gelişimlerinin analizinde işlevseldir. Aynı şekilde, Osmanlı modernleşmesinin önemli bir faktörü ve taşıyıcısı olan gazeteler, son dönem Osmanlı toplumunu ve Cumhuriyet Türkiye'sindeki düşünce tarihini ve sosyo-kültürel tarihi anlamak açısından önemli bir tarihsel materyaldir. Nitekim, Osmanlı'nın son dönemlerine ve cumhuriyetin kuruluşuna damgasını vuran siyasi ve sosyal tartışmalar ve gelişmelerin en önemli taşıyıcısı gazeteler olmuştur.

Modernleşme siyasi, ekonomik ve sosyal açılımları olan çok boyutlu bir olgudur. Daha önce de belirtildiği gibi, bu çalışmada modernleşmenin sosyal boyutları incelenecek ve söz edildiği gibi, gazetelerde dil, giyim, yemek gibi kültürel öğeler, mekanlar ile din, sosyal statü, toplumsal kimlik, günlük pratiklerde yaşanan değişimler gibi modernleşmenin olası somut göstergeleri aranacaktır. Gazeteler bu anlamda yalnız kronolojik bilgi değil, konu ve yazar çeşitliliği, okurlarından aldığı tepkiler ve içerdiği kültürel öğeler sayesinde Yahudi modernleşmesinin ortaya çıkışını ve çeşitli yönlerini de içermektedir¹⁷. Bunun için gazetelerin basım ve dağıtım koşulları, okuyucuya ulaşabilirlikleri, politik duruşları, üretildikleri dönemlerin politik, kültürel ve hatta ekonomik koşulları, içerikleri, dil özellikleri gibi birçok konu da araştırılmak durumundadır. Hatta bu süreci en iyi şekilde tanımlayabilmek, modernleşmede itici bir diğer faktör olarak imparatorluk dışındaki etkenleri tanımlayabilmeyi de gerektirmektedir.

¹⁶Koloğlu, a.g.e.(1985).

¹⁷Sarah Abrevaya Stein, *Making Jews Modern*, Indiana University Press., İndiana 2003, s. 4.

Gazetenin, tarihi daha doğru anlamak ve yorumlamak için birkaç bakımdan önemli olduğu söylenebilir. İlk olarak, gazete yöneten ve yönetilen ilişkilerinin günlük yaşamdaki yansımalarının takip edilebileceği bir mecradır. Bunun en güzel örneklerinden birini Akyıldız¹⁸, çalışmasında paylaşmaktadır: Arşiv belgelerine göre İkinci Abdülhamit fırıncıların tüm zam tekliflerine karşı çıkmakta, yetkililerden halkın ucuz ekmek yemesinin sağlanmasını istemektedir. Hükümet sultanın emri ve İstanbul halkının tepkisinden ve sosyal bir huzursuzluk çıkmasından da çekinerek, ekmek maliyeti ile ekmek satış fiyatları arasındaki fırıncıların aleyhine çıkan farkın, maliye hazinesinden fırıncılara tazminat olarak ödenmesine karar vermiştir. Böylece ekmek bu kararla devlet tarafından sübvansé edilmeye başlanmıştır. Konunun ayrıntıları elbette bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte, buraya kadar arşiv belgelerinden ekmeğe yapılan zam talebinin yönetim tarafından geri çevrildiği anlaşılmaktadır. Ancak bunun gerçek hayata yansması ne şekilde olmuştur? Gazetenin tarih araştırmalarındaki yeri ve önemi tam da bu noktada belirlemektedir. Arşiv belgelerinde görülenlerin gerçek hayata yansımalarının takibi, ancak gazeteler üzerinden doğru bir şekilde analiz edilebilecektir. Nitekim sözü edilen örnekte, gerçek durumun arşiv belgelerinden görünenlerle aynı doğrultuda olmadığı anlaşılmaktadır.

Yine Akyıldız'ın ifadeleriyle, gazetelerde ekmek fiyatlarının sık sık zamlandığı görülmektedir. Bu örnek, bir olay yada olgu hakkında sadece arşiv belgelerine dayanarak analiz yapmanın, tespitlerde bulunmanın yanlış sonuçlar doğurabileceğini, özellikle sosyo-ekonomik tarih çalışmalarında toplumsal gerçekliği ortaya koyması bakımından gazetenin işlevini ortaya koymaktadır.

İkinci olarak, Ebuzziya'nın tespit emiş olduğu gibi, İstanbul'da ilk kez 1795'te yayınlanmış olan gazeteden itibaren cumhuriyet dönemine kadar Türkçe dışında yirmi iki dilde, toplam 2046 gazete ve derginin varlığı¹⁹, gazeteyi başka bir açıdan da Osmanlı'nın son dönemini ve Osmanlı toplumunu anlamak bakımından önemli kılmaktadır.

¹⁸Ali Akyıldız, "Yakınçağ Osmanlı Sosyo-Ekonomik Tarihi Araştırmalarında Kaynak Sorunları: Arşiv ve Arşiv Dışı Malzemenin Önemi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2 (1998), s.168.

¹⁹Ziyad Ebuzziya, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkçe Dili Dışındaki Basını", *Türkiye'de Yabancı Dilde Basın*, İstanbul Üniversitesi Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları, İstanbul 1985, s. 29-45.

Aynı şekilde, gazeteler Osmanlı'da Yahudilerin günlük yaşamları, topluluk içinde, topluluklar arası ve devlet ile Yahudi topluluğu arasındaki ilişkileri, ülke içinde ve dışındaki olaylara Osmanlı Yahudileri olarak tepkileri gibi, hem Yahudi topluluğunun kendisine hem de Osmanlı toplum yapısına ait birçok konuda önemli ipuçları ve bilgiler içermektedir. Bununla birlikte özellikle Kırım Savaşı'ndan sonra Osmanlı gazetelerinin hepsi ağır bir sansüre uğrarken, sınırlı okur sayısından ötürü, devletin yabancı dilde basına pek müdahale etmediği de bilinmektedir. Buna rağmen ilginçtir ki, pek fazla devlet müdahalesine uğramadığı bilinen o dönem yabancı dilde basının içeriği bugün bile hala tam olarak bilinmemektedir. Bunun en önemli nedenleri, Osmanlı döneminde azınlık olarak kabul edilen toplulukların pek fazla önemsenmemesi iken, cumhuriyet döneminde ise, yukarıda sözü edildiği gibi, dil sorunu ve bu gazetelere erişim sorunu olmuştur.

Öte yandan, gazetelerin tarih çalışmalarında bir kaynak olarak kullanımında dikkat edilmesi gereken noktalar vardır. Bunlardan ilki, dönemin haberleşme koşulları göz önüne alındığında, yanlış haber riskinin hep göz önünde bulundurulmasıdır. İkincisi özellikle belli dönemlerde yoğunlaşan sansürdür. Sansürün her zaman açık bir şekilde uygulanan yayın yasağı şeklinde olmadığını da burada belirtmek gerekir. Bazı durumlarda da yönetimlerin almış oldukları kararlar yada bazı olaylar basına ve tabii kamuoyuna, belli bir oranda yansıtılabilmektedir. Buna örnek olarak Akyıldız²⁰, 31 Ekim 1855 tarihli “Vakıfların Ferağ ve İntikali Hakkındaki Nizamname”nin Müslümanların tasarrufundaki vakıf gayrimenkullerin gayrimüslimlerin tasarrufuna geçmesini önlemeye yönelik maddelerine dair düzenlemelerin, Tanzimat hükümlerine aykırı olması ve gayrimüslim tebaanın tepkisini çekebileceği endişesi nedeni ile basında geçirilmiş olduğunu belirtir. Takvim-i Vekayi'de Nizamname'nin ne asıl metni ne de düzeltilmiş maddelerden bahsedilmekte, konu kısa bir gazete haberi şeklinde geçirilmektedir. Bir diğeri ise, basın-iktidar ilişkileri çerçevesinde, özellikle de ekonomik koşulların şekillendirdiği oto-sansürdür.

²⁰Akyıldız, *a.g.e.*, s. 169-170.

Tüm bunlar dikkate alındığında, tarih çalışmalarında arşiv belgeleri ve gazete, dergi gibi basın ürünlerinin mümkün olduğunca birbirini tamamlar, sorgular ve birbirinin doğruluğunu denetler şekilde kullanılması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Gazetelerin işlevi ile ilgili konuya tekrar dönülürse, basın organizasyonlarının hem yeni toplumsal hareketliliklerin öznesi, hem geliştiricisi ve katkı sağlayıcısı hem de düşünsel düzeyde yeniliklerin ortaya çıkmasını sağlayan önemli bir faktörü olduğu söylenebilir.

Açıkçası Yahudi basınının bu süreçte nasıl bir rol oynadığı tam olarak bilinmemektedir. Çünkü, Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük nüfusa sahip gayrimüslim unsurlarından biri olan Yahudilerin modern düşüncelerle ve özellikle de milliyetçilikle tanışmaları, bu düşünce akımlarının Yahudiler arasındaki seyri ve basının bunun üzerindeki etkileri konusunda geniş kapsamlı çalışmalar bulunmamaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudi gazetelerinin büyük çoğunluğu Selanik, İstanbul ve İzmir'de, daha az bir bölümü ise Filistin ve Mısır'da yayımlanmıştır. O zamanlar Yahudilerin çoğunun sadece Yahudi İspanyolcası ve İbranice bildiği, Osmanlı topraklarında kullanılan diğer birçok dili bilenler ve Osmanlı gazetelerini okuyabilenlerin ise sadece varlıklı ya da eğitilmiş Yahudiler olduğu bilinmektedir. Bu yüzden İbranice ve Ladino olarak yayımlanan gazeteler Yahudi cemaatini bir araya getirmede, birbirinden haberdar kılmada, eğlendirmede ve hem imparatorluk içinde hem de dışında gelişen olaylar hakkında bilgi vermede önemli bir rol oynamıştır; bununla birlikte bazı gazeteciler gazetelerini okurlarını eğitmek ve onların seviyelerini yükseltmek için kullanmışlardır²¹.

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, sözü edilen iki gazetenin bu çalışmanın cevap aradığı sorular bakımından, birbiri ardınca yayımlandıkları yaklaşık yarım yüzyıllık bir dönem ve imparatorlukta en yoğun Yahudi nüfusuna sahip iki il çerçevesinde, anlamlı veriler içerdiği öngörülmüştür.

²¹Shaw, *a.g.e.*, s. 281.

Bu çerçevede bu çalışmada şu sorulara cevap arandı: Osmanlı Yahudi toplumuna nasıl bir modernleşme modeli sunulmuştu? Bu modelin kodları nelerdi? Örneğin; ekonomik faaliyetler, eğitim, din, kültür, toplumsal yaşam gibi alanlarda ne gibi dönüşüm ya da değişimler öneriliyordu? O döneme kadar kamusal alan ve toplumsal yaşamın dışında tutulan kadınlar, çocuklar ve aile hayatında ne gibi değişimler meydana geldi? Kısacası modern bir Yahudi olmak ne demekti? Bu dönemde hangi şartlar modern Yahudi kültürünün doğuşunu etkiledi? Bu koşullar tıpkı Osmanlı modernleşmesi için söylenebileceği gibi, Yahudiler arasında da modernleşmenin farklı coğrafi bölgelerde farklı deneyimlenmesine yol açmış olabilir mi? Yahudi toplumunda yaşanmakta olan değişim hangi alanlarda ve hangi bakımlardan imparatorlukta meydana gelen dönüşümle etkileşti ya da onun tarafından şekillendirildi? Bu anlamda Osmanlı politikalarına ve reformlarına Yahudilerin cevabı ne oldu? Bu değişim ve dönüşümler Osmanlı Yahudileri arasında siyasal ve kültürel milliyetçiliği doğurdu mu? Doğurduysa ya da doğurmadıysa ne zaman ve neden?

Bu gazetelerden *Selanik*, Osmanlı taşra yönetiminin çıkarttığı bir gazetedir. Yani resmi bir yayındır. Hem editörlüğünü bir Osmanlı Yahudisinin üstlenmiş olması, hem de *Selanik*'in Osmanlı Yahudileri açısından sahip olduğu ayrıcalıklı durum bu gazeteyi, bu çalışma için önemli kılmaktadır. Nitekim *Selanik*'i yalnız bütün diğer Yahudi nüfusu barındıran Osmanlı şehirlerinden değil, dünyada Yahudi nüfusunun bulunduğu tüm şehirlerden ayıran özelliği, Yahudilerin bu şehirde azınlık ya da marjinal bir topluluk değil, çoğunluğu oluşturan topluluk olmasıydı. Üstelik bu durum XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar aynı kalmış, Veinstein *Selanik*'i “Balkanların Kudüs’ü”²² diye nitelemiştir. Böylece hem Osmanlı’da gazetecilik yapılan en önemli birkaç büyük merkezden biri olması, hem de Osmanlı ve Türkiye açısından özel konumu, *Selanik* basını, önemli bir inceleme alanı haline getirmektedir. Dolayısıyla Osmanlı Yahudileri’nin bu önemli merkezinde, bu büyük nüfusa yönelik olarak çıkarılan bu gazeteden, dönemin Yahudi toplumuna ve diğer topluluklarına dair önemli bilgiler elde edilebileceği umulmuştur.

²²Gilles Veinstein, *Selanik 1850-1918*, (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 14.

Çalışmada incelenen diğer gazete ise, Osmanlı mebuslarından Nisim Masliyah tarafından İstanbul'da 1908-1909 yılları arasında çıkarılmış olan *İttihad* adlı gazetedir. Bu gazetenin en önemli özelliklerinden biri İttihad ve Terakki Fırkası'nın bir çeşit sözcülüğünü üstlenmiş olmasıdır. Bugün Milli Kütüphane Süreli Yayınlar Arşivi'nde yüz on altı sayısı bulunan bu gazete hakkında tek çalışma, California ve Stanford Üniversitelerinin kütüphanelerinde bulunan, 2003 yılında Hamburg Üniversitesi'nde Almanca olarak hazırlanmış ancak yayınlanmamış olan bir yüksek lisans tezidir²³. Ancak sözü edilen çalışmanın çerçevesi, gazetenin sahibi, Osmanlı Mebusu Nissim Masliyah'ın siyasal fikirleri bağlamında çizilmiştir. Modernleşme çağına politik tartışmalarını Osmanlı Yahudileri açısından ele alan bu çalışmada, Osmanlı'da siyonizm algısı ve buna karşı olarak da Osmanlıcılık akımı üzerine iki ayrı bölümde detaylı olarak durulmuştur.

Bu iki gazetenin dışında bu çalışmada kullanılması düşünülen bir diğer gazete olan *Üstad*, bütün çabalara rağmen, İbrani alfabesinden oldukça farklı Raşi alfabesini okumak ve ne Türkiye'de ne de İsrail'de okuyabilecek kimseyi bulmak mümkün olmadığından çalışmadan çıkarılmak zorunda kalmıştır. Bu konuda Türk Yahudileri ile kurulan bağlantılar sonuçsuz kalmış, bugün artık topluluk içerisinde dahi Raşi alfabesini ve hatta Ladino'yu okuyup anlayabilecek kimsenin kalmadığı yorumları alınmıştır. Ne yazık ki bunlar, Türk-Yahudi veya Yahudi olmayan toplumunun ve hatta dünyanın kültür tarihi açısından önemli kayıpları arasına girmeye yüz tutmuş gibi gözükmektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde; Yahudi modernleşmesini etkileyen koşullar, bunları daha anlaşılır, daha görünür kılabilmek adına, genel ve Osmanlı Yahudilerinin kendilerine ait olan kısmıyla, özel koşullar olarak iki ana başlık altında toplanmıştır. Bunlardan ilkinde modernleşme olgusunun kendisi, Osmanlı'da modernleşme, modernleşmenin Osmanlı hukukuna ve oradan pratik yaşamına yansımaları bakımından büyük önem taşıyan Tanzimat ve Islahat Fermanları ve bu hukuki düzenlemelerin de

²³Bknz; Sara Sernikli, *Partizipation Sefardischer Intellektueller in Presse und Politik Zur Zeit der Ersten Legislaturperiode der I. Konstitution des Osmanischen Reiches (1908-1912) Unter Besonderer Berücksichtigung der Osmanischen Tageszeitung İttihad und Ihrem Herausgeber Nissim Masliah*. Hamburg University, Germany 2003.

imparatorluğun gayrimüslim topluluklarına ilişkin en önemli sonuçlarından biri olarak, gayrimüslim toplulukların yeniden organize edilmeleri gibi konular ele alınmıştır. İkincisinde ise; Osmanlı Yahudi topluluğunun kendisine ait siyasal, ekonomik ve toplumsal koşullar, özellikle de gazetelerin yayınlandığı üç il üzerinden bu koşullarda görülen değişimler, bir Yahudi modern düşünce hareketi olarak “haskala”, modern okulları, hahambaşılık nizamnamesi ve siyonizm gibi konular incelenmiştir.

İkinci bölümde, Osmanlı’da Yahudi basını konusu ve incelenen iki gazete detaylı bir biçimde ele alınmıştır. Bu gazetelere dair -gazetelerin künyeleri, basım ve dağıtım koşulları, yayıncıları, okuyucuya ulaşabilirlikleri, siyasal duruşları, içerikleri, misyonları gibi- genel bilgiler sunulmuştur.

Son bölümde ise; “modern bir Yahudi olmak” başlığı altında, çalışmanın asıl konusu olarak modernleşme olgusunun pratikteki siyasal, idari, ekonomik, toplumsal ve kültürel göstergelerinin izleri sürülmüştür.

Sonuç bölümünde ise, konu genel olarak tartışılmış, elde edilen veriler değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAHUDİ MODERNLEŞMESİNİ ETKİLEYEN KOŞULLAR

“Osmanlı Yahudileri’nin modernleşmesi” şeklinde bir kavramlaştırma kendi içinde üç büyük sorunsalı barındırmaktadır. Bunlardan ilki ve en geniş kapsamlı olanı “modernleşme”dir. Zira tarihsel bir süreç olarak modernleşme, “on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir”²⁴ ve bu tanımdan da anlaşılacağı üzere, yalnız bütün toplumsal unsurlarıyla birlikte Osmanlı’yı değil, XIX. yüzyıldan bugüne bütün dünya tarihini kapsamaktadır.

Osmanlıların ve Osmanlı Yahudilerinin modernleşme deneyimleri gibi bir “parça”yı anlamlandırabilmek, onun “bütün” içerisindeki yerinden hareketle, ne olduğu ve/veya ne olmadığını belirleyebilmekle mümkün, ya da en azından daha kolaydır. Dolayısıyla modernleşmeyi tanımlayabilmek, ondan yola çıkarak Osmanlı’yı ve Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesini tanımlayabilmeye yardımcı olacaktır. Çeşitli tanımları ve ona dair çeşitli kuramsal açıklamalar, modernleşmenin evrensel ve genelgeçer olarak kabul edilebilecek bazı öğelerinin belirlenebilmesini sağlayacaktır. Bu da Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesinin izlerini sürerken, bu işi kolaylaştıracak ipuçları verecektir. Örneğin modernleşmenin hemen her toplum için ortak kabul edilen özellikleri, bu çalışmanın da alt başlıklarını ve dolayısıyla araştırma alanının sınırlarını belirlemiştir.

Bunun yanında modernleşme ile ilgili olarak en nihayetinde ulaşılan yargılardan biri, onun evrensel özellikler taşımakla birlikte, farklı toplumsal yapılar içerisinde, farklı başlangıç noktalarından hareketle ortaya çıkması, gelişmesi ve sonuçlarının da farklılaştığı gerçeğidir. Bu gerçek, örneğin modernleşmenin Avrupa’dan gelmekle ve oradaki deneyimlerle ortak özellikler taşımakla birlikte, Osmanlı’nın deneyimlerinde

²⁴S. N. Eisenstadt, *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim* (çev. Ufuk Coşkun, Çev.), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 11.

kendi içinden, kendi şartlarından kaynaklanan farklılıklar da gösterdiğinin hem bir açıklaması, hem de bir ön kabulüdür.

Bu durum az önce bahsedilen üç sorunsaldan ikincisini ve üçüncüsünü de beraberinde getirir. Zira modernleşme tarihsel, ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel olarak farklılaşan şartlar altında, gidişat ve sonuçlar itibariyle farklılaşıyorsa, o halde Osmanlı'nın ve hatta Osmanlı'nın Yahudi topluluğunun da modernleşme deneyimleri diğerleriyle ortak özellikler göstermekle birlikte, farklılıklar da gösterecektir. Böylece Osmanlı Yahudilerinin modernleşme deneyimlerinin izini sürerken, Avrupa ve diğer dünyanın deneyimlerinin ortak özellikleri ile Osmanlı'dan ve Yahudilerin kendilerinden kaynaklanan özel koşulları tespit etmek gerekliliği doğmaktadır.

Bu gereklilikten hareketle bu bölümde, önce genel anlamda “modernleşme” kavramı irdelenmiş, bu yapılırken modernleşmeye dair tanımlamaların ve kuramların detaylarında kaybolmak yerine, kavramı daha somut bir hale getirmeye çalışarak, modernleşmenin genel kabul gören temel nitelikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu sayede modernleşmenin hangi alt başlıklar halinde inceleneceğine dair bir pusula elde edilmiş olacaktır.

Modernleşmenin göstergeleri olarak kabul edilebilecek olay ve/veya olgular; öncelikle düşünsel, siyasal, hukuki, ekonomik ve toplumsal olmak üzere sınıflandırılabilir. Bunlar daha sonra ulusalcılık, sınıf bilinci gibi yeni siyasi olgular, yeni siyasal kurumlar, yeni ekonomik anlayış ve yapılanmalar, dil, sanat, giyim hatta din gibi kültürel öğeler, mekanlar, günlük yaşamdaki değişimler, toplumsal cinsiyet ve rol ve ödevlerin algılanmasındaki değişimler gibi çeşitli alt başlıklar halinde açıklanabilir.

Bir sonraki adımda, Osmanlı'nın kendi modernleşme deneyimlerine ve bu deneyimlerini doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen içsel ve dışsal etkenlere bakılmıştır. Bu sayede Yahudilerin bu topraklardaki modernleşme deneyimlerinin zeminini görmek mümkün olacaktır. Örneğin, II. Abdülhamid'in 1876'da tahta geçmesi ve meşrutiyeti ilan etmesi, ancak kısa bir süre sonra meclisin feshedilmesi, bu gelişmelere karşı Jön Türk muhalefeti ve bu düşünsel muhalefetin İttihat ve Terakki

Cemiyeti olarak somutlaşması, II. Meşrutiyetin ilanı, bunlarla birlikte Osmanlı azınlıkları içerisinde baş gösteren ulusalcı ayrılıkçı hareketler, bu dönemde Osmanlı'nın bütün unsurları gibi Yahudileri de etkileyen gelişmeler olmuştur.

Son aşamada ise Osmanlı Yahudilerinin modernleşme süreçlerinde etkili olan kendi, daha özel, koşulları tespit edilmeye çalışılmıştır. Zira bu dönemde Osmanlı Yahudileri askeri tıp okullarına yönlendirilecek; Fransa merkezli ve Fransızca eğitim veren Alyans okullarının (ayrıca eklenebilir ki, Almanya merkezli siyonist yönelimli modern okulların ve dernekler, kulüpler, loncalar gibi kuruluşların modern, seküler anlamda yürüttükleri eğitim-öğretim çalışmalarının ve tabii eğitim-öğretim konusunda kendilerine önemli bir misyon çizmiş olan gazetelerin) ülkenin hemen her bölgesine yayılması ile sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan gelişmeye başlayacak ve Batılı Yahudilerle bağlantıları güçlenecek; Yahudiler, ticari, idari, siyasal ve kültürel alanlarda varlık göstermeye başlayacak ve değişen koşullar gereği büyük iç ve dış nüfus hareketlerinde bulunacaklardır²⁵. Bütün bu gelişmelerin her biri ise, Yahudilerin modernleşmesi sürecini başka başka biçimlerde etkilemiştir.

1.1. GENEL KOŞULLAR

1.1.1. Modernleşme Nedir?

“Modernlik, bir gelenek yıkma geleneğidir”²⁶

Modernleşme hakkındaki sosyal-bilimsel düşüncenin temelleri, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya konulan birçok klasik kuramla atılmıştır. XIX. yüzyıl teorisyenleri modernleşmeye dair genel ve temel ilkeler çıkarsamaya, bu olguyu bu sayede daha basit ve derli toplu bir biçimde anlaşılır hale getirmeye çalışmışlardır. Bu ilk çabaların ardından bugüne kadar da, çoğunlukla da bunlardan esinlenerek ya da bunları eleştirerek, birçok yeni kuram geliştirilmeye devam etmiştir. Bu sayede bugün

²⁵Baki Adam, “Yahudilik”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2007, s. 271-272.

²⁶Harold Rosenberg, *The Tradition of the New*, Horizon Press, New York 1959, s. 81.

modernleşme hakkında bilgi edinmek isteyenlerin karşılaşacağı birikim, hem nicel hem de nitel olarak göz kamaştırıcıdır. Ancak özellikle modernleşmenin tarihi konusunda çoğu zaman zihin açıcı olan bu zenginlik, bazen de kafa karışıklığı yaratır. Biraz dikkatli bakıldığında bunun nedeninin, modernliğin analiz edilmesi ile yargılanması işlerinin çoğunlukla iç içe girmiş olması olduğu görülür²⁷.

Bu durumda modernleşmenin ne olduğu sorusunu cevaplayabilmek, modernleşmeye dair yorumlar ile onun daha somut göstergeleri (zaman, toplumsal pratikler, siyasal kurumlar vs.) arasında (en azından bu çalışmanın sınırları açısından) ayırım yapmayı gerektirmektedir. Zira modernleşme konusunda tarihsel, sosyolojik, felsefî ve estetik (sanatsal) çözümleme ve tartışmalar iç içe girmiş, bunlar bir yandan birbirini destekleyip beslerken, öte yandan sınırlaması ve özetlemesi zor, uçsuz bucaksız bir birikim meydana getirmiştir. Böylece modernleşme, değil birkaç sayfa, ciltlerce kitapla dahi anlatılması oldukça zor bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu durumun bir diğer nedeni, kavramın hem teoride hem de pratikteki çok boyutluluğundan kaynaklanır. Kavram olarak tanımlanmaya çalışıldığında değişme, aydınlanma, çağdaşlaşma, Batılılaşma, endüstrileşme, sekülerleşme gibi birçok kavrama göndermede bulunur ki, bu kavramların da her biri, üzerine ciltlerce kitap yazılabilecek türden yoğun içeriğe sahip kavramlardır.

Öte yandan, tarihsel bir süreç içerisinde bir toplumsal pratikler bütünü olarak ele alınırsa, bu sürecin nerede başlayıp nerede bittiği ya da bitip bitmediği ve hatta başlayıp başlamadığı konusu, bu kez de farklı toplumlar için farklı tanımlamalar getirmektedir. Zira, genel bir ilke olarak, tarihte mutlak başlangıçların ve mutlak bitiş ya da kırımların kural değil istisna olduğunu varsaymak, gerçekliğe, özellikle de tarihsel evrimin doğasında varolan akışkanlığa ve istikrarsız dengeye daha uygun olacaktır²⁸. Bütün bunlara modernleşmenin kendine özgü sorunlarının neden olduğu siyasal, ekonomik ve toplumsal krizleri de eklemek gerekir.

²⁷Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi* (çev. Mehmet Küçük), Doruk Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 26.

²⁸Boğos Levan Zekiyan, *Ermeniler ve Modernite: Gelenek ve Yenileşme, Özgüllük ve Evrensellik Arasında Ermeni Kimliği* (çev. Altuğ Yılmaz), Aras Yayınları, İstanbul 2001, s. 16.

Görüldüğü gibi, sosyal bilimlerin hemen her alanıyla modernleşmenin bir bağlantısını kurmak ve onu birçok disiplin açısından farklı yönleri ve farklı unsurlarıyla ele almak ve açıklamak mümkündür. Dolayısıyla “modernleşme” üst başlığı altında bir çalışma yapılırken, sözü edilen bu karmaşadan kaçınabilmek ve metodolojik olarak hataya düşmemek için, kavramın sınırlarını net olarak tespit etmek gerekmektedir.

Bütün bunların bilincinde olarak, bu çalışmada modernleşme, en genel anlamıyla, ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel, birbiriyle etkileşim içindeki birçok yapıda yaşanan değişme ve dönüşme olarak ele alınacaktır. Bu değişme ve dönüşme, az önce de sözü edildiği gibi, zaman zaman siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel krizleri beraberinde getirmiştir. Bu bölümde, bu çalışmanın konusuna tarihsel bir giriş olması ve yukarıda sözü edilen sebeplerle, konunun sınırlarının belirlenebilmesi amacıyla, modernleşmenin bir süreç olarak gelişimi, tarihsel kökenleri gibi konulara, tarihsel olaylar ve bazı kuramlar aracılığıyla değinilecek ancak modernleşme ile ilgili felsefi tartışmalar konu dışında bırakılacaktır.

Burada amaç, modernleşme kuramlarını detaylı bir şekilde incelemek olmamakla beraber, çalışmanın konusu itibarıyla modernleşme denen olgunun hangi süreçleri ve unsurları barındırdığı ve hangi kanallarla hangi araçları kullandığı gibi konular, çalışmanın bundan sonraki başlıklarını, inceleme konularını, kısacası çalışmanın bir bütün olarak kuramsal çerçevesini meydana getirecektir. Örneğin, modernleşmenin XIX. yüzyıl düşünsel dünyasında “toplumsal değişmeyi ve gelişmeyi yavaşlatan” bir unsur olarak geleneğin reddedilmesi ve bir “ilerleme” ideolojisi olarak ortaya konmasının, Osmanlı’nın ve O’nun önemli bir gayrimüslim unsuru olan Yahudi toplumunun algılarını nasıl ve ne ölçüde etkilediği daha kolay anlaşılabilir. Bu sayede, örneğin Alyans Okulları’nın Osmanlı Yahudi toplumunun modernleşme deneyimleri içerisinde nasıl konumlandırılabilirliği daha da netleşir. Ya da gazete ile geleneksel haberleşmeden farklılaşan modern haberleşmenin, toplumsal değişim ve modernleşme gibi kavramlar açısından, kimilerine göre “haberleşme akışının bütün toplumsal değişmeyi tespit ettiği”²⁹ şeklindeki iddali yaklaşımlar üretmesine neden olan

²⁹Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1981, s. 238.

önemi, kavramsal olarak temellenmiş olur. Böylece bu çalışmanın da izlerini sürdüğü gibi, genel olarak Osmanlı toplumunda ve daha özelde Osmanlı Yahudi toplumunda XIX. yüzyılda yaşanan gelişmelerde ve değişmelerde, gazetenin etkileri ve aracılığının önemi anlaşılmış olur.

‘Modernus’ kelimesinin zaman ifade eden, ‘yeni, çağdaş’ anlamlarına gelen bir kelime olarak kullanımı Ortaçağ’a kadar gitmektedir. Ancak, kelimenin daha geniş bir anlama sahip, kavramsal bir kelime haline gelmesi ve “Ortaçağ’ın sona erip yeni bir çağın başlamasında belirleyici rol oynayan toplumsal ve düşünsel süreçlere atfen kullanılır olması”³⁰ Batı aydınlanmasına dayanır. Batı aydınlanması bu şekilde, yüzyıllardan günümüze kadar gelen, hatta zaman içerisinde farklı boyutlar kazanan ve yalnız Batı’yı değil, birçok uygarlığı farklı zaman dilimlerinde ve farklı bağlamlarda etkileyen bir sürecin başlangıcı olmuştur. Bununla birlikte bu başlangıç da, tarihsel birçok gelişme ile şekillenen, evrimleşen çok boyutlu bir sürecin sonucudur.

“15. Yüzyılın ortalarından 16. Yüzyılın sonlarına değin, -Osmanlı İmparatorluğu’nun en güçlü ve görkemli yıllarına rastlayan bir buçuk yüzyıllık dönemde-, Batı Avrupa’da, Ortaçağ’ın son izleri de silinir; askeri, coğrafi, iktisadi, düşünsel, dinsel ve siyasal alanlarda büyük değişiklikler olur, ufuk genişler ve Batı’nın Yeniçağ’ı, belirgin özellikleriyle başlar”³¹. Barut ve pusula başta olmak üzere çeşitli teknik gelişmeler ve bunlar sayesinde yeni kıtalar ve ülkelerin keşfi, önemli ekonomik sonuçlar doğurdu. Keşifler, dünyanın farklı yerlerindeki ürünlerin ve zenginliklerin Avrupa’ya akmasını sağlarken, askeri üstünlük bu ticari akışı güvence altına almaya ve sömürgecilik yoluyla sürekliliğini sağlamaya yaradı. Bu gelişmeler bir yandan Batı modernleşmesinin temellerinden biri olan kapitalist ekonomik düzeni geliştirirken, bu ekonominin hem sonucu hem de varlık nedeni olan burjuvazi diğer yandan yine aynı dönemlerde Rönesans ve Reform’u, yani düşünsel devrimi, gerçekleştiriyordu. İşte Batı modernleşmesinin ideolojik ve kültürel unsurlarının temeli, Rönesans ve Reform hareketleri ile Batı düşününe, sanatsal ve bilimsel üretimlerine egemen olan hümanizma, pozivitizm, sekülerizm gibi anlayışlara dayanır. Bu dönemlerde “toplumla

³⁰Zekiyan, *a.g.e.*, s. 18.

³¹Server Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, Adam Yayınları, 11. baskı, İstanbul 2005, s. 69.

ilgili konuları kapsayan genel bir öğretiden henüz söz edilemez gerçi; ancak yeni düşüncenin ışığında bir ekonomik düşünce ve ona bağlı olarak bir devlet düşüncesi doğmuştur. Devlet düşüncesi, başka bir deyimle egemenlik ve iktidar sorunu, daha önceki çağlara, özellikle Ortaçağ'a göre büyük yenilik göstermektedir"³². Böylece bu yüzyıllardan itibaren Batı'da imparatorluklar ve derebeylikler yavaş yavaş yıkılırken, yerlerine ulus devletler kurulmaya başlar. XIX. yüzyıla gelindiğinde yüzyıllara yayılan bu gelişmelerin birikimleri, hem düşünsel alanda hem de eylemsel anlamda modern Batı uygarlığını şekillendirecek biçimde sonuçlar ortaya koymaya başlamıştır.

Akılcı düşünsel gelenek ciddi biçimde monarşik yönetimleri eleştiriyordu. Yalnız Batı uygarlığının tarihine değil, tüm insanlık tarihine damgasını vuracak olan XIX. yüzyılın hemen arefesinde, bu eleştirilerin eyleme dönüştüğü Fransız Devrimi gerçekleşti. Fransız Devrimi'nin Osmanlı'yı ve dünyanın neredeyse geri kalan her yerini etkileyen en önemli sonucu ise, felsefi temelleri 1770'lerde atılmış olan milliyetler ilkesinin işlemiş olduğu, her halkın kendine özgü bir ırkı, dili, kültürü olduğu ve dolayısıyla her halkın kendi bağımsız devletini kurmaya hakkı olduğu düşüncesini eyleme ve gerçeğe dönüştürmesi ve bu düşünceye dünya çapında saygınlık kazandırması oldu. "Gerçekten Fransız Devrimi'ne değin, bireylerle devlet arasındaki ilişki, monarşik bir temele dayanıyordu. Fransız Devrimi'nde, kral ortadan kaldırılınca, ortaya çıkan boşluğu 'ulusal egemenlik' düşüncesi doldurmaya başladı. Az sonra, 'halkların kendi yazgılarını kendilerinin belirlemesi hakkı' ortaya çıkacaktı"³³.

Avrupa modernleşmesine şeklini veren, sözü edilmesi gereken, son gelişmelerden biri de, endüstri devrimi ve günümüzde hala devam eden endüstrileşmedir. Endüstrileşmenin tarihi ya da detaylı olarak içeriği bu çalışmanın sınırları dışında olmakla birlikte, Kongar'ın da belirttiği gibi³⁴, modernleşme üzerine çalışanlar çoğunlukla temel olarak endüstrileşme sürecini ele almış ve bu sürecin toplumları nasıl etkilediği konusu üzerinde kafa yormuşlar; bu şekilde modernleşmenin endüstrileşme temelinde tanımlanması aslında bütün değerlerden, ideolojilerden ve öznellikten arınmış olarak modernleşme denen olgunun objektif ölçülerde tanımlanabilmesine olanak

³²a.g.e., s. 93.

³³a.g.e., s. 115.

³⁴Kongar, a.g.e.

sağlamıştır. Böylece modernleşme, endüstrileşme öncesindeki toplum tipinden endüstrileşmiş toplum tipine doğru bir değişme olarak tanımlanabilir.

Aynı şekilde, iki yüzyıl öncesine kadar tarihin bütününde egemen olan toplum türlerini ortadan kaldıran ve o büyük değişimi başlatan şey olarak endüstrileşmeyi modernleşme sürecinin temeline yerleştiren Giddens ise, bu süreci ‘gelenekselden kopuş’ olarak adlandırmaktadır, zira, geleneksel uygarlıkların en gelişmişlerinde bile, insanların büyük bölümü toprak üzerinde çalışırken, endüstrileşme ile nüfusun büyük bölümü fabrikalara taşınmış; geleneksel devletlere nispetle daha gelişmiş siyasal düzenler kurulmuş; endüstrileşmeyle birlikte, taşımacılık ve iletişim çok daha hızlı hale gelirken yönetenler ile yönetilenler arasındaki kopukluk ortadan kalkarak daha bütünleşmiş bir toplum yapısı meydana getirmiş, bu yeni toplumlar da ulus-devletlerin de ilk örnekleri olmuştur³⁵.

Ancak elbette modernleşme endüstrileşme ile sınırlı bir kavram değildir. “Modernleşme, aynı zamanda artan kentleşme; büyü ve dinin gerilemesi; düşünce ve eylemlerin ileri derecede akılcılaşması; gittikçe ilerleyen demokratikleşme ve azalan toplumsal farklılıkları; aşırı bireycilik ve daha pek çok, başka ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel değişimleri içermektedir”³⁶.

Daha Aydınlanma Çağı’ndan itibaren, henüz adı konulmamış bu gelenekselden moderne geçişe ya da gelenekselden kopuşa neden olan büyük değişimleri açıklaya çalışan kuramlar üretilmeye başlanmıştır. Bunlar kökleri çok daha eskilere dayanan ve yukarıda kısaca özetlenen bir dizi tarihi gelişmenin ardından yaşananları anlamaya çalışırken, aslında modernleşmenin ne olduğu, nasıl ve hangi süreçlerle olduğu, ne gibi sonuçlar, sorunlar doğurduğu gibi konular hakkında, içeriden bir bakışla anlam ürettiler. Berman’ın da belirttiği gibi, sürece içeriden bakarak bugünü aydınlatmaları ve bütün insanlığın ufkunu açmaları bakımından tüm XIX. yüzyıl teorisyenlerinin hakkını vermek gerekir:

³⁵Antony Giddens, *Sosyoloji* (çev. Hüseyin Özel ve diğerleri), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008.

³⁶Hans Van Der Loo, Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları* (çev. Kadir Canatan), İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 15.

Marx, Nietzsche ve çağdaşları henüz dünyanın küçük bir parçasının modern olduğu bir zamanda modernliği bir bütün olarak algıladılar. Yüzyıl sonra, modernleşme süreci dünyanın en uzak köşesindeki insanın bile kaçamayacağı ağını üstümüze attıktan sonra ilk modernistlerden öğreneceğimiz çok şey var; yalnız kendi çağları değil, bizim çağımız hakkında. Bizler onların gündelik hayatlarının her bir anında, yaşayabilmek için tüm güçleriyle kavramak zorunda oldukları çelişkileri farkedemez olduk. Paradoksal biçimde, bu ilk modernistler bizi –hayatlarımızı kuran modernleşme ve modernizmi- bizden daha iyi anlayabildiler. Onların bakışlarını kendimize mal eder, onların perspektifinden yararlanarak kendi ortamımıza yepyeni gözlerle bakarsak, yaşamımızda sandığımızdan daha fazla derinlik olduğunu göreceğiz³⁷.

Bu sosyal bilimciler, bütün bu olan biteni anlamak istiyor, yargılıyor ve eleştiriyor, hatta geleceğe dair çıkarsamalarda bulunuyorlardı. Bu kuramlarda eski ile yeni, geleneksel ile modern olanı, tipik olanla ideal olanı, tarihle bugünü karşılaştırıyorlardı.

Elbette bu kuramlar, ortaya atıldıkları dönemlerin şartları doğrultusunda biçimlendi. Örneğin, XIX. yüzyılda doğa bilimlerinin toplum bilimlerine uyarlanması ile gelişen pozitivist anlayış yaygınlık kazanarak, toplumsal değişme konusunda, Avrupa merkezci düşünceleri ön plana çıkardı.

Özellikle Auguste Comte'nin, zamanının ilk toplumsal tarih verilerinden yararlanarak geliştirdiği 'Toplumun Evrim Yasaları Kuramı', fizik ve biyolojiden esinlenen alternatif kuram ve modelleri de beraberinde getirmiştir. Evrim, genellikle iyiye doğru bir değişim olarak görülmüştür. Herbert Spencer'in, toplumun evrimine dair doğal tarihinin yazılması konusundaki istemi ise, toplumsal tarihin doğmasına neden olmuştur. Emile Durkheim'in 'Karşılaştırmalı Sosyoloji' çalışmaları ile başlayan uygarlıkların ayırıcı özellikleri üzerindeki incelemeler, 'özellemeci' ve 'genellemeci' yaklaşımları öne çıkarmıştır³⁸.

Başka bir şekilde Canatan, XIX. yüzyıl Batı doğa bilimleri ve buna uyarlanan sosyal bilimlere damgasını vuran teorileri evrimci, pozitivist, yapısalcı ve difüzyonist (yayılmacı) olmak üzere temelde dört disipline dayandırır ve bu dört geleneğin modernleşme kuramlarına katkılarını şöyle özetler: Evrimci akımın önde gelen

³⁷Berman, a.g.e., s. 58-59.

³⁸Murat Baran, "Avrupa'da Gelişen Modernlik ve Modernleşme Anlayışları ve Bu Anlayışların Türkiye'ye Yansımalarına Tarihî Sosyolojik Açıdan Bir Bakış", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature And History of Turkish or Turkic*, 8/11 (Fall 2013), s. 66.

teorisyenleri Darwin, Malthus, Spencer, Morgan, Comte, Marks ve Engels toplumsal süreçleri ve dolayısıyla modernleşmeyi çok yönlü bir doğrusal süreç olarak tanımlamaları ve tıpkı doğa bilimlerinin yaptığı gibi, toplumun ve tarihin temel yasalar çerçevesinde işlediğini önermeleri, modernleşmenin ve toplumsal değişim olgusunun da evrensel yasalarının olduğu fikrini geliştirirken, Pozitivistler buna dayanarak toplumları denetleyebilme idealiyle XIX. yüzyılın ilerlemeci yaklaşımını oluşturdular; evrimci geleneğin tersine toplumu durağan bir yapı olarak ele alan Yapısalcı teorisyenlerden Durkheim, modernleşmede artan işbölümünü, Simmel artan bireyselleşmeyi, Weber akılcılaşmayı vurgularken, Difüzyonist (yayılmacı) akımın temsilcileri ise, tıpkı suya bir taş atıldığında oluşan halkaların genişlemesi gibi, bir uygarlık merkezinde ortaya çıkan keşifler, buluşlar ve yapılan yeniliklerin de çevreye yayılma eğilimde olduğunu iddia ettiler³⁹.

Görülüyor ki, klasik dönem düşünürleri, modernleşmeyi tanımlama noktasında kendilerinden sonrakiler için oldukça kullanışlı, bir o kadar da eleştiriye açık ve geliştirilmeye muhtaç bir alan yarattılar. Örneğin, Appelbaum'un ifadesiyle, bu ilerlemeci kuramcılar, Batı'nın kentsel ve endüstriyel toplumuna adeta evrimin son basamağı olarak yaklaşmışlardı⁴⁰. Sorokin, Batı'da son dört yüzyıldır egemen olan bu evrimci ve ilerlemeci düşünsel kültürün, bütün insanlık tarihini “‘mağara-adamından üstün-insana’, ‘barbarlıktan uygarlığa’, ‘budalalıktan bilgelige ve dehayaya’, ‘hayvanlıktan yarı-tanrılığa’, savaş ve varoluş mücadelesinden, barış, uyum ve karşılıklı yardımlaşmaya vb. giden yol boyunca, bazı sapmalar ve ufak tefek dönüp dolaşmalarla bir çeşit ilerlemeci (müterakki) ilerleyiş”⁴¹ olarak gördüğünü söylüyordu. XX. yüzyıla gelindiğinde bu iyimser, ilerlemeci tablo, özellikle de I. Dünya Savaşı'nın etkisiyle oluşan ve II. Dünya Savaşı'nın sonunda Amerika'nın yeni Batılı güç olarak ortaya çıkarak ruh halinin tekrar iyimserleşmesine kadar geçen karamsar dönemde, önceki kuramcılarının ve kuramlarının ciddi şekilde eleştirilmesine ve yerini Batı'nın çöküşünden söz eden yaklaşımların almasına neden olurken, II. Dünya Savaşı sonrası ortaya

³⁹Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 23-26.

⁴⁰Richard Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları* (çev. Türker Alkan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1986.

⁴¹Pitirim Alexandrovich Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (çev. Mete Tunçay), Salyangoz Yayınları, İstanbul 2008, s. 25.

çıkmaya başlayan yeni kuramlar, yaklaşımlar, ilerlemeci modernleşme düşüncelerinin devamı niteliğinde, ancak yönü farklılaşmış bir şekilde artık modernleşme konusunu Batı dışındaki dünya açısından tartışmaya başladı; ki artık konu, modernleşmenin nasıl gerçekleştirileceği meselesi değil, Batı'daki modernleşme sürecinin yarattığı toplumsal, siyasi, iktisadi ve kültürel sorunların ne şekilde çözülebileceği sorunu idi⁴².

Bu yeni düşünce tarzı, dünyanın geri kalan kısmını Batı'nın gözüyle konumlandırmış; Batılı toplumları insanoğlunun toplumsal evriminin zirvesinde, Batı dışındaki toplumları ise geri kalmış kabul ederek, Batı tarzı modernleşmeyi evrensel bir model olarak tanımlamıştır.

Bu ikinci kuşak kuramcılar, Batı tarzı modernleşmenin diğer toplumlara farklı hızlarda ve farklı boyutlarda gösterdiği yayılmanın niteliklerini anlamaya çalışırken, bu toplumlarda çeşitli mevkilerdeki elitlerin öncü rolü oynadığını gördüler. Eisenstadt, Rogers, Schoorl, Lerner ve benzeri ikinci kuşak kuramcılar, Batılı olmayan toplumlar ile Batılı ülkeler arasında köprü vazifesi görececek aydın, bürokrat ve benzeri elitlerin toplumsal ve politik rolünü, 'yenileştirmecilik' ve 'modernleştirmecilik' olarak belirlerken, yeni modernleşme kuramları da böylece elitist bir karaktere bürünüyordu⁴³.

Batılı olmayan toplumlarda modernleşmeci öncülerin önemine vurgu yapan bu kuramcılardan biri olan Rogers, Amerika'da tarımsal yenilikler üzerine yaptığı çalışmalarını temel aldığı çalışmasında, Batılı olmayan toplumların modernleşmesini, Batı'dan doğan yeniliklerin bu toplumlara doğru yayılması ve bu toplumların geleneksel yaşam tarzının daha karmaşık, yüksek teknolojik ve hızla değişen modern yaşam tarzına dönüşmesi ve yeniliklerin yayılması süreci olarak tanımlarken; bu süreçte kişisel ve iletişimsel değişkenlerin önemli rol oynadığı, dolayısıyla aynı toplumda yeniliklerin, bazı kişi ve kesimler tarafından daha erken, bazıları tarafından ise daha geç kabul gördüğünü anlatır⁴⁴.

⁴²Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Küre Yayınları, İstanbul 2011.

⁴³Canatan, *a.g.e.*, s. 49-50.

⁴⁴Everett M. Rogers, *Diffusion of Innovations*, The Free Press, 3. Edition, New York 1983.

Demek ki, modernleşme sürecinde farklı toplumlar farklı süreçlerle farklı sonuçlara ulaşabilmektedir. Bu anlamda örneğin Danilevski, Avrupa uygarlığının evrensel olduğu fikrine karşı çıkarak, her toplumun kendi kültürü çerçevesinde, kendine özgü olduğu ve kendi gelişim seyrine sahip olduğunu; bu nedenle de birinin diğerine aynen aktarılamayacağını, sadece uygun şekilde uyarlanabileceğini söylemekteydi⁴⁵. Dolayısıyla her toplumun modernleşme süreçlerinde yöntemleri ve ulaştığı sonuçların farklılaşması, kendine özgü koşullarıyla ilgilidir.

Buradan da anlaşılmaktadır ki, “toplumların modernleşme süreçlerinin farklı başlangıç noktaları, kendi gelişimlerinin özgül çevresel koşullarını ve bu koşullar altında karşılaşılan sorunların çözüm yollarını büyük ölçüde etkilemiştir”⁴⁶. Kısacası her toplumun modernleşme hikayesi, diğerleriyle benzer olan yönleri ve diğerlerinden farklı olan yönlerinin toplamından oluşur ve bu haliyle kendine hastır.

Öte yandan bu eleştirilerin nedenlerinden bir diğeri, bu kuramlar çerçevesinde geliştirilen politikaların istenen ve beklenen sonuçları vermediği gibi, ciddi toplumsal ve toplumlararası çatışmalara sebep olmasıydı. Örneğin, modernleşmeyi bir çeşit Batılılaşma projesi olarak ele alan bir entellektüel seçkinler grubu tarafından yürütülen modernleşmenin, Osmanlı’nın son dönemlerinde, cumhuriyetin ilk yıllarından bugüne kadar ne ölçüde başarılı olabildiği hala tartışılan bir konudur. Ek olarak, “bugünkü Batılı kapitalist gelişme modelinin yol açtığı ekolojik kriz ve doğal kaynakların pervasızca kullanılması da, bütün dünyada düşünürler arasında, sürdürülen büyüme ve ilerleme çabaları hakkında ciddi kuşku uyandırmış ve modernleşmenin Batılı olmayan toplumlar için anlamlı olup olmadığı sorgulanır hale gelmiştir”⁴⁷.

Bütün bu yaklaşımlar arasında Eisenstadt’ın yaklaşımı, toplumsal farklılıklar bir yana, modernleşmenin bütün toplumlar için ortak özelliklerini belirlemesi ve böylece onun izlerini sürebilmemizi kolaylaştırması açısından en işlevsel olanlarından biridir denilebilir. Ona göre, modernleşmenin temel iki özelliği, toplumların sosyo-demografik

⁴⁵Nikolai Iakovlevich Danilevskii, *Russia and Europe: The Slavic World's Political and Cultural Relations with the Germanic-Roman West*, Slavica Publishers, Indiana 2013.

⁴⁶Eisenstadt, a.g.e., s. 12.

⁴⁷Canatan, a.g.e., s. 26.

unsurlarından ve örgütlenmelerinin yapısal unsurlarından kaynaklanan özellikler olmak üzere ikiye ayrılırken; sosyo-demografik unsurlar, “toplumsal hareketlilik” kavramıyla tanımlanabilecek tarımsal nüfusun azalması, yerleşim anlayışının değişmesi, şehirleşme, kişi başına düşen gelirin artması, okuryazarlık gibi insanların yeni bir tür toplumsallaşma meydana getirmesi ve yeni davranış modelleri geliştirmesine neden olan unsurları; yapısal unsurlar ise, ekonomik anlamda; ekonomik faaliyet alanlarının büyümesi, işçi, mal ve para piyasalarının genişlemesi, bilgi ve teknolojinin kullanılması ve buna bağlı olarak endüstriyel sistemlerin gelişmesi; siyasi anlamda, merkezileşme, demokratikleşme (siyasal partiler, propaganda, seçimler, halk oylamaları vs. unsurları içeren bir sistem olması bakımından), geleneksel meşruiyet kaynaklarının etkisini ve gücünü yitirmesi, cemaatten topluma geçiş gibi özellikler ve kültürel anlamda ise; din, felsefe ve bilim gibi kültür ve değer sistemlerinin esas unsurlarının farklılaşması; sekülerleşme, okuryazarlığın yaygınlaşması; entellektüel disiplinlerde uzmanlaşma ve karmaşık kurumsal yapı gibi unsurları içermektedir⁴⁸.

Modernleşmenin tarihsel gelişim süreçlerine tüm bu kuramlar aracılığıyla çok kısa ve yüzeysel de olsa bir bakmak, modernleşmenin ne olduğu ve onu takip ederken neleri takip etmek gerektiğiyle ilgili ipuçları vermektedir. Tüm bu kuramlar ve daha nicelerinin, çeşitli gerekçelerle eleştirilmiş olsalar da, kökleri XIX. yüzyılda olup günümüzde hala etkisini sürdüren modernleşme sürecini -tamamen değilse bile bazı açılardan- yakalayabildikleri ve bu olguyu anlayabilmek adına belli ölçülerde faydalı oldukları inkar edilemez. Tüm eksikliklerine rağmen, üretilmiş olan her kuram ve geliştirilmiş olan her model, modernleşme denen olguyu farklı boyutlarıyla daha anlaşılır, daha gözle görünür bir hale getirmektedir. Bu sayede, en azından bu çalışmada, Osmanlı modernleşmesine bakarken, hangi göstergeler üzerinden gidilebileceğine dair bir yol haritası çizilebilmiştir. Tüm bu anlatılanlardan özetle ve çalışmanın kuramsal çerçevesini ve bundan sonraki bölümlerindeki içeriğini ve alt başlıklarını belirlemek üzere şu çıkarımlarda bulunmak mümkün olmuştur:

- 1- Sosyolojik ve felsefi tartışmalara girmeden, modernleşme, geleneksel yapılardan tamamen değilse bile bir ölçüde kopmayı, farklılaşmayı içerir.

⁴⁸Eisenstadt, a.g.e., s. 13-17.

2- Bu anlamda modernleşme bir çeşit değişimdir. Ancak toplumların tarihin ilk dönemlerinden itibaren zaten bir değişim içerisinde olduğu düşünülürse, modernleşmenin ani ve hızlı bir şekilde ortaya çıkan bir tür değişim olduğu kabul edilir. Ortaylı'nın deyiimiyle “modernleşme, değişimin değişmesidir”⁴⁹.

3- Bu yapılar en genel şekilde ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel yapılar olmak üzere tanımlanabilir.

4- Modernleşme her ne kadar bir değişim, eskinin yeniye, gelenekselin moderne dönüştüğü bir süreç ise de, bu süreçte eski ile yeni, geleneksel ile modern bir arada yaşar. Çünkü özellikle de toplumsal ve kültürel unsurlar kısa sürede değişemezler.

5- Bunların da her biri kendi içinde farklı öğeler barındırır. Örneğin ekonomi üst başlığından, üretim biçimlerinin değişmesinden teknolojik gelişmelere, kentleşmeden nüfusa kadar birbiriyle bağlantılı farklı alt başlıklar üretilebilir ya da kültürel farklılaşmanın dil, din, sanat, eğitim, aile, birey gibi alt konuları vardır.

6- Modernleşmenin hem doğduğu topraklardan dünyanın diğer bölgelerine yayılmasında, hem de aynı coğrafyalarda sözü edilen yapılardaki değişimlerde, yeni iletişim araçları ve kanallarının etkisi büyüktür.

7- Bu genellemelerle birlikte, bu süreçlerin hepsi farklı toplumlarda aynı biçimlerde ortaya çıkmazlar. Bu önerme örneğin, hemen hemen eşzamanlı olarak gelişen Ermeni ve Yahudi modernleşmelerinde dinin modernleşme süreci içerisindeki algılanışı ve konumlanması ile ilgili farklılıkları açıklar.

8- Yine bu süreçlerin hepsi de uzun zaman dilimine yayılırlar ve yakın coğrafyalardaki toplumlarda bile, eş zamanlı olarak ortaya çıkmazlar.

Modernleşmenin temel ve evrensel niteliklerini ortaya koyan bu tespitler sonraki bölümlerde Osmanlı modernleşmesi ve Osmanlı Yahudilerinin bu süreçteki durumu incelenirken yol gösterici olacaktır. Bununla birlikte, sonraki bölümde, Osmanlı'nın modernleşmesinin kendine özgü yönleri, bunları meydana getiren kendine özgü koşulları da değerlendirilecektir. Osmanlı'nın dönem ve şartlar itibarıyla böyle bir

⁴⁹İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, Timaş Yayınları, İstanbul 2013, s. 15.

resminin çizilmesi, aynı zamanda Onun müslüman ve gayrimüslim topluluklarının da içinde bulunduğu koşulların resminin çizilmesi demektir.

1.1.2. Osmanlı Modernleşmesi

Bir önceki bölümde anlatıldığı gibi, modernleşmeyi açıklamaya çalışan, farklı dönemlerde geliştirilmiş modernleşme kuramlarından, Osmanlı modernleşmesini incelemek bakımından işlevsel bazı çıkarımlara ulaşmak mümkün olmaktadır. Ancak bugün bazı ortak modernleşme göstergeleri tespit edebilme anlamında kullanışlı olsa da çoğunlukla toplumlararası farklılıklardan kaynaklanacak olan özgün modernleşme süreçlerini hesaba katmayan, Batı dışındaki dünya için tek yönlü, aynı süreçlerin aynı sonuçları doğurduğu, Batı'nın taklit edildiği bir modernleşme süreci öngören bu modellerin, Osmanlı modernleşmesini açıklamak konusunda yetersiz olduğu kabul edilmektedir. Tıpkı dünyanın farklı yerlerindeki modernleşme deneyimlerinin Batı modernleşmesi ile benzeşenler kadar ayrışan yönlerinin de olması gibi, Osmanlı modernleşmesi de bu kuramların öngördüğü modernleşme modelleri ile hem ortak, hem de farklılaşan unsurlara sahiptir ve bu şekilde özgün bir modernleşme hikayesine sahiptir. Bu haliyle Osmanlı modernleşmesi Batı'dan etkilenmiş ve esinlenmiş olsa da, Batı'yı tamamen kopya etmemiş, modernleşmeyi kendi ihtiyaçları ve özgün koşullarına göre uyarlamıştır denilebilir, zira toplumsal dönüşüm içsel dinamiklerle dışsal dinamiklerin karşılıklı etkileşimine dayanır ve neyin aktarılacağına karar vermek dahi bir bilincin varlığını gösterir, ki ayrıca içeride bazı ihtiyaçların, arayışların ve zorlamaların ortaya çıkmadığı bir dönemde gerçekleştirilecek aktarım, sonuçsuz kalacağına göre, Osmanlı modernleşmesinin özellikle de XIX. yüzyıl evresini “seçmecî bir aktarım” olarak kabul etmek mümkündür⁵⁰.

Başta da belirtildiği şekilde, oldukça büyük bir birikim arz eden bu Batı modernleşmesi tarihi ve kuramsal dağarcığı, iş, Osmanlı modernleşmesini anlatmaya geldiğinde yol gösterici bazı genel çıkarımlarda bulunmaktan öteye yardımcı olamıyor. Çünkü çok

⁵⁰Hasan Bülent Kahraman, *Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu: Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu-2*, Kapı Yayınları, İstanbul 2014.

kabaca, örneğin, Osmanlı'daki değişim ve yeniden yapılanma sürecinin tamamen Batı modernleşme kuramlarının iddia ettiği boyutta endüstrileşmenin etkisinde gerçekleşmiş olduğunu iddia etmek, Osmanlı'da Batı tarzı bir endüstrileşme olmadığına ve ticari burjuvazi de çok kısıtlı bir bölgede küçük bir gayrimüslim gruptan ibaret olduğuna göre, Osmanlı'da o dönemde hemen hiçbir alanda değişim yaşanmadığı anlamına gelir. Örneğin Zürcher⁵¹ Batı'dan gelen kültürel ve ideolojik etkilerin, örneğin Fransız Devrimi'nin Osmanlı'da yaşanan sosyal ve siyasal değişimlerde direkt bir etkisinin olduğuna veya Müslüman halk tarafından benimsendiğine dair bir kanıt olmadığına; devrimin din aleyhtarı niteliğinin Osmanlılar tarafından sert şekilde eleştirildiğine; Fransa'nın Mısır'ı işgalinin Osmanlı'nın Fransız felsefesinin değil, Fransız askeri gücünün farkına varmasına ve Avrupalı düşüncelerden geleneksel değil akılcı çözümler üretme anlamında yarar sağladıklarına dikkat çekmektedir. Bu durumda Batı modernleşme modellerinin pratikte ve teoride çizmiş olduğu sınırların ötesinde bir bakışla, Osmanlı'nın kendi dahili koşullarına ve bu koşulları yönlendiren, değiştiren iç dinamiklerine bakmak gerekir.

Osmanlı modernleşmesi, bir önceki bölümde her modernleşme sürecinin barındırdığı ortak özellikler olarak sıralanan unsurları kendi içinde barındırarak, beynelmilel modernleşmeye dahil oldu. Ancak bu “uluslar arasında varlığını sürdürebilme” çabaları, elbette kendi koşullarından kaynaklanan, kendine has yöntemlerle, kendine özgü bir yolda ilerledi.

Osmanlı'da modernleşme, tıpkı diğerlerinde olduğu gibi, geleneksel yapılardan tamamen değilse bile bir ölçüde kopmayı, farklılaşmayı getirdi. Bu anlamda Osmanlı, önemli bir değişme süreci yaşadı. Toplumların tarihin ilk dönemlerinden itibaren zaten bir değişim içerisinde olduğu düşünülürse, modernleşmenin bu normal değişme sürecinden farklı olarak, ani ve hızlı bir şekilde ortaya çıkan bir tür değişme olduğu kabul edilir. Ortaylı'nın deyişiyle “modernleşme, değişimin değişmesidir” ve Osmanlı'nın da modernleşme ile, yüzyıllardır devam eden değişmesi, bambaşka bir hız ve boyut kazanmıştır. Bu değişme bütünsel olarak ekonomik, siyasal, toplumsal ve

⁵¹Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (çev. Yasemin Gönen), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 46.

kültürel yapıların tamamında yaşanmıştır. Bu alanların da her biri kendi içinde sayılamayacak kadar çok unsur barındırır. Örneğin ekonomik olarak toprak rejimlerinden, üretim biçimlerinin değişmesine, teknik gelişmelerden, nüfus hareketliliklerine, kentleşmeye kadar birbiriyle bağlantılı birçok alanda değişimler birbirleri ile sebep-sonuç ilişkileri içindedir. Ya da kültürel değişme dil, din, sanat, gündelik hayat gibi birçok alt konuları barındırır.

Tıpkı Batı'daki modernleşme sürecinde olduğu gibi, Osmanlı modernleşmesinde de, modernleşmenin hem doğduğu topraklardan dünyanın diğer bölgelerine yayılmasında, hem de aynı coğrafyalarda sözü edilen yapılardaki değişmelerde yeni iletişim araçları ve kanalları etkili oldu. Daha 18. Yüzyıl'da başlayan askeri reformların en önemli etkilerinden biri, o zamana kadar Avrupa'yla iletişimi ve buradan bilgi akışını sağlayan kanalların artması ve çeşitlenmesidir. Nitekim eski zamanlardan beri savaşlar, göçler, elçiler, tüccarlar ve gezginler aracılığıyla gerçekleşen etkileşimin boyutları, Osmanlı'ya matbaanın gelmesiyle dünya dillerinden çeviri eserler, roman, tiyatro gibi edebi eserler ve gazete gibi yeni araçlar ve kanallarla, o zamana kadar hiç görülmemiş bir oranda arttı.

Bunlardan başka III. Selim'in kurmuş olduğu ya da çeşitli yeni düzenlemeler yaptığı ordu birliklerine tayin ettiği Avrupalı, çoğunlukla da Fransız eğitimci ve Avrupalı'da açılan daimi elçilikler de Avrupa ile kültürel ve ideolojik anlamda etkileşimde önemli etkileri olan yeni iletişim kanallarını oluşturmuştur⁵². Bunun yanı sıra, hükümetin taşradaki temsilcileriyle iletişim kurma ve birlikleri hızla konuşlandırma çabalarının sonucu olarak posta sistemini (1834), telgraf (1855-64) ve demiryollarını (1866) kurması ve Ceride-i Havadis ve Tercüman-ı Ahval (1860) olmak üzere modern basının kurulması ile modern iletişimin bütün etkileri hissedilmeye ve politik sosyalleşme ve kitlelerin endoktrinasyonu aracı olarak iletişim, değişim sürecinde hayati bir rol oynamaya başlamıştır⁵³.

⁵²Zürcher, a.g.e., s. 42.

⁵³Kemal Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (çev. Dilek Özdemir), İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 37.

Bütün bunlarla birlikte, eskinin yeniye, gelenekselin moderne dönüştüğü bu süreçte eski ile yeni, geleneksel ile modern bir arada yaşadı. Bu noktada özellikle de toplumsal ve kültürel yapıların bir anda değişemediğini hatırlamak gerekir. Medrese ile Darülfünun, İslam hukuku ile Batı'dan alınan hukuk vs. aynı dönemde varolmaya devam etmiştir⁵⁴.

Aleksandre Blacque'ın, Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasından sonra Fransız Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği bir raporda söyledikleri, tam da modernleşmenin fırtınasının ilk dalgalarında toplumun yaşadığı şaşkınlık ve Ortaylı'nın bahsettiği o ikiliklerin ifadesidir: “Bugün, sultanın birçok uyruğu, eski ve yeni kurumlar arasında ne yapacağını bilmez şekilde gerçek bir belirsizlik içindedir. Onlar birilerine olan güvenlerini kaybetmişler ama diğerlerine de henüz güven duyar hale gelmemişlerdir. Bütün devrimlerin yaşadıkları gerçek kriz anlarını yaşamaktadırlar”⁵⁵.

Bu süreçlerin hepsi de uzun zaman dilimine yayıldı ve bu topraklardaki modernleşme bugün bile devam eden bir olgu oldu. Bir farkla ki, modernleşmeyi yakın coğrafyalardaki toplumlar bile, eş zamanlı olarak ve aynı biçimlerde yaşamadılar. Osmanlı'nın her bir toplumsal unsuru (Hristiyanlar, Yahudiler, Müslümanlar) modernleşmeyi kendi içlerinde bile farklılaşan biçimlerde yaşadılar.

Modernleşme hikayesini böylesine Osmanlı'nın kendisine özgü kılan unsurlar ise, değişimin hızlandığı son dönemlerden çok önceki dönemlerde köklerini bulmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı modernleşmesini incelerken en başından itibaren akılda tutulması gereken şey, “Osmanlı'da modernleşme olarak adlandırılan değişimin, yoğun Avrupa etkisi altında hızlanmasından çok önce, Osmanlı'nın kendi iç koşulları nedeniyle zaten başlamış olmasıdır”⁵⁶.

Osmanlı toplumsal yapısı hiç şüphesiz modernleşme öncesi dönemde de zaman içinde değişmelere uğramıştır, fakat değişim III. Selim ve II. Mahmud'dan sonra eskiden beri devam eden iç kuvvetlerin etkisi yanında, dış kuvvetlerin de etkisiyle yeni bir nitelik,

⁵⁴Ortaylı, a.g.e.(2013), s. 30.

⁵⁵Orhan Koloğlu, *Osmanlı Basınının Doğuşu ve Blak Bey Ailesi: Bir Fransız Ailesinin Babıali Hizmetinde Yüz Yılı (1821-1922)* (çev. Erol Üyepazarcı), Müteferrika Yayınları, İstanbul 1998, s.60.

⁵⁶Karpat, a.g.e.(2006), s. 8.

hız ve yön kazanmış; Osmanlı toplumu XIX. yüzyılda, dünya ekonomik sistemine yavaş yavaş eklenirken, bu sürecin şartlarını çoğunlukla kendisi değil, sistemin siyasi baskısı belirlemiştir⁵⁷.

Bugün hemen bütün tarihçiler Osmanlı modernleşmesinin Tanzimat'la birlikte aniden başlayan bir süreç olmadığı, çok daha eskiye dayandığı konusunda hemfikirdirler. Daha XVII. Yüzyıl sonlarında imparatorluğun ağır askeri yenilgiler almaya başlaması ve sınırlarının gerilemeye başlaması üzerine, “kalemiyye” denilen Osmanlı bürokrasisi içerisinde bu yenilgi ve gerilemelerin neden kaynaklandığına dair sorgulamalar doğmuştu. Sonuçta devlet yönetiminin bozulduğu ve Batı'nın askeri üstünlüğü gibi oldukça yüzeysel analizler, XVIII. yüzyıldan itibaren, Batı'nın askeri gücünün unsurlarının imparatorluğa getirilmesi gerektiği şeklinde bir inanç yaratacaktı. Bu inanç özellikle de I. Mahmud, I. Abdülhamid ve III. Selim⁵⁸ dönemlerinde Batı'nın askeri kurumlarını imparatorluğa uyarlama çabası olarak, Osmanlı modernleşmesine yön verdi. Yani ilk somut reformlara “imparatorluğu yeniden canlandırmak ve Avrupa'nın gücü ile uygarlığının giderek artan biçimde egemen olduğu bu dünyada kendini korumak amacıyla girilmiş”⁵⁹ idi. Ortaylı bunu “Osmanlı'nın modernleşmesi, zihni bir durumdan çok, reel bir durumun sonucudur ve ihtiyaçlar doğrultusunda, fonksiyoneldir” şeklinde açıklar ve devam eder; “Batı'daki gibi pozitivist ve akılcı temellerle olmamıştır. Öyle olsaydı modernleşme modern hukuk, felsefe, tarih ve dil öğrenimi veren okulların açılmasıyla görünürlük kazanırdı. Oysa askerlik, mühendislik, tıp ve veterinerlik gibi somut ihtiyaçların karşılanması doğrultusunda ortaya çıkmıştır”⁶⁰.

Ancak Davidson'un tespit ettiği üzere, “ulaşılması istenen hedef bu olduğunda, Osmanlıların hayatında değişiklik yapılması gerekmeyen hiçbir yön yoktu”;

⁵⁷ a.g.e., s. 324-325.

⁵⁸ Canatan, III. Selim'in ıslahat programını, önceden tasarlandığı, planlandığı ve bilinçli bir şekilde uygulamaya konduğu için Osmanlı toplumundaki ilk ‘güdümlü’ ve ‘zorunlu’ kültür değişmesi olarak adlandırmaktadır. Bakınız; Canatan, a.g.e., s. 58.

⁵⁹ Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876* (Çev. Osman Akınhay), Agora Kitaplığı, 10. baskı, İstanbul 2005, s. 5.

⁶⁰ İlber Ortaylı, *Tarihimiz ve Biz*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

Avrupa'nın meydan okumasına karşı koymak için ilerleme kaydedilmesi gerekliliği, en belirgin biçimiyle askeri güç alanında kendini göstermekteydi. Ama bu yöndeki ilerlemenin dayanacağı temel olarak da, ekonomik ilerlemenin sağlanması gerekiyordu. Aynı şekilde, eğitim sisteminde, adaletin sağlanmasında, hukukun modern hayatın ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde yenileştirilmesinde ve kamu yönetiminin örgütlenmesiyle etkinliğinin sağlanmasında da ilerleme kaydedilmesi gerekliydi... Dolayısıyla reform ihtiyacı duyulanlardan herhangi bir tanesi ilerlemenin biricik anahtarı olarak diğerlerinden ayrılamaz ve diğer alanlardaki bütün gelişmelerin ona bağlı olduğu söylenemez⁶¹.

Ne var ki, XIX. yüzyıldan itibaren ihtiyaçlar ve bunların nasıl giderilebileceğine dair bir harita belirmiş ve bazı gerçekçi çabalara girilmiş olmasına rağmen, Osmanlı'nın geleneksel ekonomik ve toplumsal yapısı bu değişikliklerin bir yandan tarihsel kökeni ve sebebi, bir yandan da tetikleyicisi ve hızlandırıcısı olurken, öte yandan engelleyicisi olmuştur.

Osmanlı'da sosyal yapının ve geleneksel düzenin değişmesinde en temel faktörün, kendine özgü ekonomik yapısı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal yapısı olduğunu, bu konuyu inceleyen birçok araştırmacı onaylamaktadır. Bu gerçek, bu çalışmanın sınırlarının çok ötesinde bir konu olmakla beraber, basit bir şekilde hatlarının çizilmesi, ilerideki bölümlerde Osmanlı Yahudilerinin ekonomik şartlarını, bunun sosyal şartlarına olan etkilerini, diğer topluluklarla olan ilişkilerini ve etkileşimlerini ve bunların da modernleşmelerine olan etkilerini anlayabilmek açısından faydalı olacaktır.

Osmanlı'nın kültürel sistemlerinde Batı'nınkinden farklı olarak gelişen bu değişim sürecini, iç ve dış etmenlere göre çeşitli toplumsal tabakalarda yaşanan bir olgu olarak ele alan Karpat'a göre⁶², Osmanlı'da değişim süreci sosyal-ekonomik alanda dört sosyal tabaka bağlamında gelişmiş; bu tabakalardan üçüncü ve dördüncüsü olan tüccarlar ve zanaatkarlar ile çiftçilerin geleneksel sosyal düzenlerinde XVI. yüzyıldan itibaren başlayan değişimler, seyyiye ve kalemîyye denen ikinci ve birinci tabakaların sosyo-ekonomik temellerini sarsmış ve bunların eski siyasal ve kültürel işlevlerini yeniden şekillendirirken, bu yeni sosyal yapılanma yeni bir cemaat lideri grubu olarak

⁶¹Davison, a.g.e., s. 5.

⁶²Karpat, a.g.e.(2006).

“ayanlar”ı ortaya çıkarmış ve özellikle de XVIII. yüzyılda Batı’da endüstriyel hammadde ve hububat ihtiyacının artmasıyla, o bölgelere sınır komşusu olan ayanlar endüstriyel tarıma yönelmeye başladıysa da, kısa süre sonra ayanların gücü devlet tarafından kırılmış, böylece Osmanlı’da sürekli gelişerek ve akılcılaşılarak zenginleşen bir tarım kesiminden söz etmek mümkün olmamıştır, ki bütün bunlar da XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Osmanlı’nın değişimini özetliyordu.

Mardin ise, Osmanlı ekonomisini en kestirme olarak tanımlayacak terimin “mali devlet” olabileceğini; bunun da anlamının, başlıca ekonomik politikanın kırsal ekonomiden alınan vergiyi artırma çabası şeklindeki ekonomik yapı olduğunu belirtir⁶³. Kırsal kesim ekonomisi, dolayısıyla tarım, ülke ekonomisinde bu kadar hayati bir önem taşımasına rağmen, çeşitli sebeplerle günden güne gerilediği, değişen koşullara adapte edilemediği görülür. Örneğin geleneksel sistemde devlet, toprakların sahibi değil, yöneticisi konumundaydı. Bu sistem, yani tımar sistemi, II. Mahmud tarafından kaldırıldığında toprakların işletilmesi ve buna bağlı olarak vergiler yoluyla sağlanan düzenli gelirler konularında ciddi sıkıntılar yaşanmaya başladı.

İnalcık da, yeni Avrupa karşısında Ortaçağ’dan kalma kurumlarla parçalanmak durumunda kalan Osmanlı’nın yıkılışını, imparatorluğun temelini oluşturan tımar ve toprak sisteminin bozulmasına dayandırmaktadır: Tımarlı askerler yerine maaşlı yeniçerilerin sayısının artması hazineye getirdiği yük, köylüden alınan vergilere yüklenmiş; işlenmeyen toprakların da işletilmesi gerekliliği Osmanlı’yı bir başka toprak sistemine, iltizama, itmiş; iltizam usulünün meydana getirdiği mültezimler sınıfı köylülerin şiddetle soyulmasına neden olurken, 1850 Vidin isyanında da görüldüğü gibi, köylülerin mültezimlerin ve kendilerini haraca bağlayan yeniçerilerin istismarlarına karşı başlattığı isyanların yine derebeyleri tarafından bastırılması, köylünün devlete olan güven ve bağlılığını sarsmış; sonuç olarak, toprak rejiminin köylünün aleyhinde bozulması, Balkan reayasının Osmanlı’ya karşı ayaklanması ve bağımsızlık hareketlerine giden toplumsal olayların sosyo-ekonomik temelini oluştururken; Avrupa’nın tarih ve dil araştırmaları ve askeri başarıları bu hareketlerin kültürel

⁶³Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* (çev. Mümtazer Türköne ve Tuncay Önder), İletişim Yayınları, 20. Baskı, İstanbul 2011, s. 205.

zeminini hazırlamış; yeni fikirlerin tüm Osmanlı'ya yayılmasında ise, Avrupa ticareti sayesinde Avrupa ile sürekli temas halinde olan Balkanlar yine öncülük etmiştir⁶⁴.

1858'de Arazi Kanunnamesi ile resmen ifadesini bulacak olan yeni toprak sistemi ile XIX. yüzyıl sonrasında artık tasarruf hakkı ve mülkiyet hakkının birbirinden farksız hale gelmesinin sosyal düzene yansıyan yanlarından biri, özellikle Balkanlar'da ayanların da gücünü kırmak amacıyla köylüye mülkiyet hakkı verilmesi olurken, Balkanlar'da özellikle de Hristiyan köylülere toprak mülkiyeti verilmesi, onları Müslüman ve Yahudiler karşısında avantajlı bir konuma taşımış, uluslararası ekonomik sisteme adaptasyon bakımından da bu topluluklar arasında eşitsiz bir ortam yaratmış; böylece Avrupa ticaretine entegre olmuş, bu ticaret sırasında bu ticaretin gerektirdiği ekonomik ve siyasal şartların farkına varmaya başlayan bir yeni sosyal sınıf oluşmaya başlamış ve ilerleyen dönemde bunlar ulusal devletlerin kuruluşunda öncülük edecek kadroları oluşturmuştur⁶⁵.

Kısacası, 1858 Arazi Kanunnamesi de, yine amaçlarının ötesinde sonuçlar doğuran reformlardan biri olmuştur. Toprak yönetiminin merkezileştirilmesi amacıyla çıkarılıp, sonuçta, özel mülkiyetin sınırlarını -üstelik istismara açık bir şekilde- fazlaca genişletti ve yeni bir sosyal düzenin ortaya çıkmasına neden oldu. İlerleyen dönemde, tarihsel ve ideolojik olarak modernleşmenin ekonomik ve sosyal temelini oluşturan toprak mülkiyeti olgusu, eski sosyal düzenle birlikte eski siyasal düzeni de etkisiz hale getirecektir.

Öte yandan, kapitülasyonlar ve ticaret anlaşmaları da yabancılara ticari üstünlük veriyordu, bu da yerel ticaret burjuvazisinin dolayısıyla sermaye birikiminin oluşmasını ve endüstri devriminin ortaya çıkmasını engelleyen şeylerden biriydi. Osmanlı'nın hem ekonomisini, hem de toplumsal yapısını kapitülasyonlarla birçok ekonomik avantaj elde etmiş olan yabancı tüccarlar, Osmanlı topraklarında özgürce dolaşp yerleşirken, hala kendi ülkelerinin vatandaşlık kanunlarına tabi olmaya devam ediyorlar; dışarıyla olan

⁶⁴Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?", *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (haz. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008, s. 29-56.

⁶⁵Karpat, a.g.e.(2006), s. 326.

güçlü örgütsel bağları sayesinde zaman zaman çeşitli ticaret alanlarında tekel haline gelerek dini ve etnik topluluklar arasında ekonomik ve sosyal sorunlara yol açıyorlar; Avrupa’da sanayi devrimiyle birlikte seri üretimdeki maliyet düşmelerine Osmanlı’nın geleneksel toprak ve tarımsal üretim sistemi ve ekonomik spekülâtif hareketleri ve faizi yasaklayan geleneksel yapısı da eklenince, yerli üretimin rekabet gücü düşüyor; “İthalattan büyük karlar elde eden, yerli üretimi küçümseyen ve çoğunlukla Rumeli ve ecnebi kökenli tüccarlar ile daha çok el sanatlarına ve kol gücüne dayanan, teknolojik bilgi ve tarzdan yoksun, maliyeti yüksek yerli malları üreten ve Anadolu kökenli mutaassıp, muhafazakar esnaf arasında”ki bu ayrışmalar ileride meydana gelecek siyasi kamplaşmalara da temel teşkil ediyordu⁶⁶.

1856’da Babıali’nin yabancılara gayrimenkul sahibi olma hakkı vermesinden sonra ziyaretlerin kalıcı yerleşmelere dönüşmesi iyiden iyiye kolaylaşırken, sözü edildiği gibi, okullar açmak, bankalar kurmak, ticaret, mühendislik, imalatçılık, işçilik yapmak ve hatta kolay servet aramak için Osmanlı topraklarına gelerek yerleşen Avrupalıların sayısı 1899 yılında imparatorluğun toplam nüfusunun % 1.22’sini oluşturur hale gelmişti⁶⁷. Bu nüfusun da Avrupa kültür, düşünce ve değerlerinin Osmanlı topraklarına taşınmasında etkili olduğunu da düşünmek gerekir.

Sözü edilen bütün bu gelişmelerin, aynı anda bütün ülke coğrafyası için geçerli olmadığını da belirtmek gerekir. Batı’dan gelen değişim dalgalarını ilk olarak karşılayan Balkanlar ve uluslararası ticaret ve ekonominin merkezi olan ve bu sayede kültürlerarası etkileşimlerin de yoğun olduğu büyük liman şehirleri, iç kesimlere göre daha erken bir zamanda farklılaşmaya başlamıştı⁶⁸.

Ayrıca Osmanlılar modernleşmenin ilk aşamasında henüz Batı’da olduğu gibi bataklıkların kurutulması, posta sistemi, kara ve demiryolları ağının genişletilmesi gibi işlere de girişmemişti. Ticarete göre düzenlenmiş hukuk kurallarının eksikliğini ve eğitim, güvenliğin sağlanması, ekonomik teşvik ve nakliyat şartlarının iyileştirilmesi

⁶⁶Ömer Açıkgöz, *Osmanlı Modernleşmesi: İktisadi-Siyasi Dinamikler ve Kırılmalar*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.

⁶⁷Meropi Anastasiadou, *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri: Selanik* (çev. Işık Ergüden), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011, s. 87.

⁶⁸Açıkgöz, *a.g.e.*, s. 330.

gibi konularda kayda değer gelişme gösterilmediğini de bunlara eklemek gerek. Öyle görünüyor ki, Osmanlı toprak ve ekonomi konularını değiştirmekte olan uluslararası ekonominin bir parçası olarak, bütünsel bir şekilde değil de, yeni, düzenli modern orduyu beslemek ve desteklemenin bir aracı olarak ele almaya başlamıştı ve tam da bu sebeplerle, XIX. yüzyılda hızlanan reformların büyük çoğunluğu, ekonomik büyüme için gerekli ‘sivil toplum’ altyapısını oluşturmaya yönelik olacaktır⁶⁹.

Sonuç olarak, Osmanlı’nın geleneksel ekonomik yapısı ve bu yapının önce daha eski zamanlarda başlayan birtakım iç nedenlerle değişmeye başlamış olması, daha sonra ise Batı endüstrileşmesinin bu geleneksel yapıya nüfuz etmeye başlaması gibi olgular, Osmanlı’nın modernleşmesinin karakteristiklerinden birini oluşturmuştur. Bu modernleşmenin diğer karakteristik özelliklerinden biri de, modernleşme sürecinin Osmanlı’da sosyal ve siyasal elitler eliyle yönlendirilmesidir.

Bütün bunlardan özetle, Osmanlı modernleşmesini askeri ihtiyaçlar üzerine öncelikle kurumların yapılarında, yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilen bir dizi reformun, önce kişilerin zihinsel yapılarına ve özel yaşamlarına, daha sonra da toplumun zihinsel yapısına ve yaşantısına, son olarak da bütün bunların siyasal örgütlenmenin yapısına etki ettiği bir süreç olarak tanımlamak mümkün gözükmektedir.

1.1.3. Tanzimat ve Islahat Fermanları ve Tâbiyet Kanunu

1804’te Sırp, 1821’de ise Rum ayaklanmaları, özellikle bu sonuncusu ile Osmanlı’nın bütün Avrupa ile ihtilafa düşmesi ve 1827 Navarin Baskını, 1828 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında yenilgi ve imzalanan Edirne Anlaşması ile Yunanistan’ın bağımsız bir devlet olarak Osmanlı’dan ayrılması, aynı anlaşma ile Sırbistan’a muhtariyet tanınması, şimdiye kadar sözü edilen gelişmelerin ortaya çıkardığı sosyal değişmelerin son aşaması olarak ortaya çıkan yeni siyasal örgütlenme anlayışının, Osmanlı için artık açık bir tehdit haline geldiğinin kanıtlarıydı. Osmanlı’nın bu tehdide cevabı, merkezîyetçi bir devlet yapısı oluşturmak ve kanunlar önünde eşit, modern vatandaşlık ilkesi çerçevesinde bir aidiyet geliştirmeye çalışmak üzere, çeşitli reformlar yapmak oldu. Bu

⁶⁹Mardin, a.g.e., s. 205-220.

süreç Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın ardından 1869'da ilan edilen Tâbiyet Kanunu ile yasal çerçeveleri çizilen bir süreçtir. “Savaşlarda devamlı ve kesin yenilgiler birbirini takip edince, yalnız, beş vakit namazla başka dinden olanları dünyadan kaldırmak ve Kızıl Elma'ya gitmek şöyle dursun, elde mevcut toprakları da tutmanın mümkün olmadığını kavrayanların sayısı artmaya başladı”⁷⁰.

Batı'nın yalnız askeri kuruluşları sayesinde yükselenmediği, bunları ayakta tutan mali kaynakların ve vergi toplama sisteminin de imparatorlukta yaratılması gerektiği aslında III. Selim zamanından beri biliniyordu. II. Mahmud devrinin sonlarına doğru Batı'da görevli bulunan Osmanlı elçileri Batı'nın yeni bir özelliğini keşfettiler. Gerçekten de Avrupa'da ilk Osmanlı daimi elçiliklerinin kurulması ile, “Avrupa'yla ilgili ilk sistematik değerlendirmeler, devamlı diplomatik ilişkilerin bir ürünü olarak Batı'da görevlendirilen Osmanlı hariciye memurlarından gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu için Batı'nın genel bir ‘model’ olarak kullanılmasına dayanan ‘düzeltme’ (tanzimat) teklifleri de buradan kaynaklanmıştır”⁷¹.

Keçecizade Fuat Paşa “Bir devlette iki kuvvet olur. Biri yukarıdan, biri aşağıdan gelir. Bizim memlekette yukarıdan gelen kuvvet cümlemizi eziyor. Aşağıdan ise bir kuvvet hasıl etmeye ihtimal yoktur. Bunun için pabuççu muştası gibi yandan bir kuvvet kullanmaya muhtacız. O kuvvet de sefaretlerdir”⁷² diyerek Osmanlı'da modernleşmenin ne padişah ve diğer üst yönetimden, ne de halktan güç veya destek bulmadığını, asıl itici gücünün dış kaynaklar olduğunu ifade etmekte idi.

On sekizinci yüzyıl Avrupa'sında ise, otoritenin bir temsilciler meclisiyle paylaşılmadığı ülkelerde bile milli devlet kurmak isteyen hükümdarlar tebaanın mülkiyet haklarının garanti altına alınmasının zorunluluğunu anlamışlar, eğitimi halka yaymanın kendilerine getireceği faydaları algılamış ve bu yolda bazı tedbirler almaya başlamışlardı⁷³.

⁷⁰Enver Ziya Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (haz. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008, s. 113-132.

⁷¹Mardin, a.g.e.(2011), s. 11.

⁷²Yaka, a.g.e., s. 377.

⁷³a.g.e.

Bunlarla birlikte Tanzimat dönemi, yalnızca yenilik yanlısı Osmanlıların eseri olmamış, Avrupalı güçler, Osmanlı topraklarını artan üretimleri için elverişli bir pazar olarak elde tutmak ve müslüman olmayan azınlıkların korunması ve gelişmesini sağlamak için bu Batı'ya açılma hareketini desteklemişlerdir⁷⁴. Örneğin, Fransa Hariciye Nazırı Jules Favre, 12 Haziran 1871'de İstanbul'daki Fransız büyükelçisine gönderdiği talimatta bunu şu şekilde ifade etmektedir: "... Evvelce olduğu gibi Babıali'ye vermekte devam edeceğimiz nasihatlerde bütün tab'a için aynı ihtimam ve hukuku isteyerek diğer herhangi bir vasıttan daha müessir bir surette Hristiyanların vaziyetini yükseltmeye yardım edebiliriz" derken; İngiliz hükümeti de hemen Tanzimat'ın ilanının ardından İstanbul'daki elçisine: "... adilane ve iyi düşünülmüş ıslahatın ileri götürülerek sultanın hükümetine kuvvet ve istikrar verilmesini"⁷⁵ önermektedir.

Sözü edilen bu Hristiyan Avrupa etkisini fermanların dilinde de görmek mümkündür. Nitekim, Tanzimat ve Islahat Fermanları'na bakıldığında, Hristiyan Avrupa'nın, Osmanlı Hristiyanlarının ayrıcalıklarının arttırılması konusunda Osmanlı'ya yaptığı baskılar ve Yahudilerin bir süreden beri Hristiyanlar karşısında hem ekonomik hem de siyasal olarak güç kaybetmiş olmaları sebebiyle olsa gerek, bu fermanların Osmanlı'nın bütün müslim ve gayrimüslim topluluklarını ilgilendirmesine rağmen, Hristiyan toplulukları başlıca anması dikkat çekicidir⁷⁶.

İnalcık'ın ifadeleriyle özetlemek gerekirse, Tanzimat Fermanı olarak adlandırılan Gülhane Hatt-ı Hümayunu içerdiği bütün haklar, idari, ekonomik ve askeri tedbirler bakımından Avrupalı bir anlayışa sahip olmakla birlikte, hem Osmanlı'nın temel yapılanması bakımından, hem de bu çalışmanın konusu bakımından getirdiği en önemli yeni anlayış "her sınıf tebaanın müsavattı" ilkesi olmuş, 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı da, Tanzimat'ın ikinci aşaması olarak doğrudan doğruya gayrimüslimler ile ilgili konuları ele almıştır⁷⁷.

⁷⁴Korkmaz Alemdar, *Türkiye'de Yayınlanan Fransızca Bir Gazetenin Tarihi: İstanbul (1875-1964)*, A.İ.T.İ.A. Yayınları, Ankara 1980, s. 6.

⁷⁵İnalcık, a.g.e.(2008), s. 50.

⁷⁶Çetin Yetkin, *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 1996, s. 106.

⁷⁷İnalcık, a.g.e.(2008).

Islahat Fermanı ise, daha çok Tanzimat'ta vaad edilen hususları gerçekleştirmeye yarayacak somut reformları sayar: Bütçe yapılacak, banka kurulacak, ekonomik kalkınma için yeni bütçe yapılacak, bankalar kurulacak, Avrupa sermayesi teşvik edilecek ve Avrupa'dan uzmanlar getirilecek, Müslim ve gayrimüslim eşitliği konusunda; cizyenin kaldırılacak, gayrimüslimler de askere alınacak, gayrimüslimler için hakaret içeren ifadeler kullanılmayacak, karma mahkemeler kurulacak, mahkemelerde gayrimüslimlerin de şahitliği kabul edilecek ve her tanık kendi dinine göre yemin edebilecekti⁷⁸.

1858'de yayınlanan bir tamimle tüm halk arasında eşitlik ilkesinin uygulanmasında valilerin sorumlu olduğu ilan edildi. 1864 Vilayet Kanunu ile idare meclislerine üye seçiminde gayrimüslimlere de oy hakkı tanındı. 1869'da kurulan Şurayı Devlet'e gayrimüslim üyeler de dahil oldu. Cebeli Lübnan'a ve Girit'e Hristiyan valiler atandı. 1868'de bütün halktan öğrencilerin gidebileceği Galatasaray Sultanisi açıldı. Ve elbette bu gidişatın en önemli eserlerinden biri olarak 1876'da Kanun-i Esasi kabul edildi.

Bunların yanında Islahat Fermanı'nın imparatorluğun gayrimüslim topluluklarıyla ilgili en önemli düzenlemesi, bu toplulukların yeni yönetsel yapılanma içerisindeki konumlarına dair düzenlenmelerdir. Bunları da Küçük, üç başlıkta toplar: “Birincisi, Vilayet ve Belediye Meclislerinde Müslim ve gayrimüslimlerin makul oranlarda temsilci bulundurmaları; İkincisi, Meclis-i Ahkam-ı Adliye'ye gayrimüslimlerden de üye alınması; üçüncüsü ise, gayrimüslimlerin “millet” örgütlenişlerinin yeniden düzenlenerek bunların meclislerine ruhanilerden başka halktan (laik) temsilcilerin katılması”⁷⁹. Özellikle bu sonuncusu gayrimüslim toplulukların ilerleyen dönemde Osmanlı'nın kaderi ve kendi kaderleri bakımından oynayacakları rolde çok büyük etkiye sahip olacaktır.

Görüleceği gibi, Tanzimat Fermanı ile başlayan sürecin en genel özelliği hemen her alanda sekülerleşmedir. Bütün bu düzenlemelerle yalnız Osmanlı'nın merkezi

⁷⁸Cevdet Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Tanzimat”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (haz. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008).

⁷⁹a.g.e.

sisteminde değil, millet sistemi dahilindeki bütün birimlerde de dini kurumlar gerilemeye başlayacaktır. Georgeon dini kurumların özellikle iki alanda büyük gerileme yaşadığını tespit etmektedir: Birincisi yasama ve hukuk alanı. Büyük ölçüde İslam hukukundan kaynaklanan geleneksel hukukun yanı sıra, önce ticaret, sonra da ceza hukuku alanında Batı türü hukuk düzenleri gelişti; ikinci olarak, eğitim alanında geleneksel dini eğitim veren okullar yanı sıra, modern kamu eğitimi veren okullar ortaya çıktı⁸⁰. Gerçi Berkes hem adalet hem de eğitim alanında Tanzimat'ın yaptığı şeyin, daha önce başlananları daha ileri götürmek ve her iki alanda da sonuçta büyük bir bunalım içine düşmek olduğunu belirtse de⁸¹, Georgion bunların Osmanlı modernleşmesi açısından çok önemli bir olgu olduğunu belirtir; çünkü, modernleşmenin dini kurumlarda laikleşme olarak başladığı örneğin Rusya Türkleri modelinden farklı olarak, Tanzimat modelinde modernleşme devlet düzeyinde, dini kurumlardan bağımsız olarak gerçekleştirilmiştir ve bu da Tanzimat modelinin kaçınılmaz bir 'kader' değil, Osmanlı açısından bir tercih olduğunu gösterir⁸².

Tanzimat'la birlikte hızlanan modernleşme süreci, imparatorluk tarihi boyunca benzeri görülmemiş gelişmelerin yaşandığı bir dönem oldu. Özellikle gayrimüslimlerin hayatında önemli yenilikler meydana geldi. Dini örgütler ve liderlerin devlet karşısındaki konumları değişti, laik unsurlar güçlendi, özellikle de Rum-Ortodoks kilisesi diğer gayri-müslim topluluklar karşısındaki üstünlüğünü yitirdi; laik eğitimin teşvik edilmesi ve güçlenmesi ile dini eğitim geriledi, gayrimüslimlerin ibadethane, okul ve yetimhanelerinin sayısı arttı; özellikle vilayet yönetimlerinde gayrimüslim temsilciler idareye katıldı; yine aynı dönemlerde artan din değiştirme olaylarına, gayrimüslimlerin ibadethane, okul ve hayır kurumlarının sayısındaki artışlar ve laik okullarda yetişen gayri-müslim gençlerin Osmanlı bürokrasisine girmesi de eklenince, Ortaylı, bu gelişmelerin gayri-müslimlerin eşitlik ve dini hürriyet alanlarında katettikleri önemli bir aşama olduğunu belirtir⁸³.

⁸⁰François Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)* (çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2009, s. 13.

⁸¹Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, Ankara 2008.

⁸²Georgeon, *a.g.e.*, s. 13.

⁸³İlber Ortaylı, "Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: 31 Ekim-3 Kasım 1989), XXVI./5 (1994), Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 481-487, Ankara 1994, s. 481.

Bu süreçte Yahudiler açısından ise, büyükelçilik, valilik, nazırlıklar gibi yüksek rütbelere olmasa bile, idaredeki Musevi memur sayısının bir hayli arttığı; eczacılık ve kimyagerlik dalında Yahudilerin ciddi şekilde rol oynamaya başladıkları görülmektedir⁸⁴.

Mazower sözü edilen bu değişikliklerin Selanik'te gayrimüslim halkın hayatına yansıyan örneklerini şu şekilde anlatır: Osmanlı donanmasının limana varmasının ardından, Rum rahipler Hristiyan denizciler için bir ayin düzenlediler ve Türk donanma zabıtları “son derece yerinde bir tören” sözleriyle başpsikoposla iltifat ettiler. Hahambaşı Raphale Ascher Covo 1874'te öldüğünde, cenazesine valilik memurları, kent kurulunun başkanı, Rum başpsikoposu, konsoloslar ve diğer ileri gelenler de katıldı; bütün dükkanlar kapandı; cenaze için sokakları dolduran insanları North British ve Mercantile Insurance şirketlerinde çalışan Yahudi itfaiyeciler düzene soktu ve cenaze alayı Ortodoks katedralinin önünden geçerken çanlar çalındı; “Yüzyıl önce, böyle bir şeyi akıl bile almazdı”⁸⁵.

Bu dönemlerde Osmanlı topraklarında bulunan konsolosluklar ve yabancı muhbirler arasındaki çeşitli yazışmaları inceleyen Sonyel de Müslüman ve gayri-müslim toplulukların durumlarına ilişkin ilgi çekici örnekler tespit etmiştir: Bunlardan İzmir'deki İngiliz Konsolosu Charles Blunt tarafından 28 Temmuz 1860 tarihinde İstanbul'daki İngiliz Büyükelçisine gönderilen raporda, İzmir'de yönetimdeki ve vergi toplanması işindeki tüm sorunlara rağmen genel durumun her geçen gün daha iyiye gittiği, bu gelişmelerden Türklerin mallarını satın almakta olan Hristiyanların özellikle faydalandığı, devrimlerden sonra Hristiyanların üretici olarak ortaya çıktığı, ekonomik güçleriyle beraber sayılarının da giderek arttığı, buna karşılık Türk mal sahiplerinin durumlarının gerilediği, köylülerinin araç ve makina yokluğu sebebiyle eski usullerle sürdürmeye çalıştıkları tarımda Hristiyan tefecilerin eline düşüp topraklarını da Rum ve Ermenilere kaptırdıkları ve kendi topraklarında Hristiyan mültezimler tarafından eziyet gördükleri anlatılmaktadır. Başka bazı örneklerde ise, Halep'teki İngiliz konsolosu son

⁸⁴Taha Akyol, ve İlber Ortaylı, *Osmanlı Mirası* (haz. Emre Barca), Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 63.

⁸⁵Mark Mazower, *Selanik: Hayaletler Şehri (Hristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler (1430-1950))* (çev. Gül Çağalı Güven), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 212.

zamanlarda Maraş, Antep ve Kilis’de hiçbir zorlukla karşılaşılmadan kiliseler inşa edildiği; Gelibolu’daki İngiliz konsolosu tarafından ise, ticaret ve sanatla uğraşanların çoğunluğunun Hristiyan ve Musevi olduğu, bunların ekonomik durumunun bölgedeki Müslümanlardan daha iyi olduğu ve her geçen gün de daha iyiye gittiği, kiliselerin yapı ve onarımına ivedilikle izin verildiği, bu bölgedeki Hristiyanların din ve inançlarını yaşamakta sınırsız özgürlüklerinin olduğu ve Müslüman halk tarafından da bu özgürlüğe ve ibadethanelerine karşı saygı gördükleri, buna karşılık Hristiyanların ise bu iyi niyetleri istismar ettikleri, örneğin Aydın’daki Rum okullarında Rum öğretmenlerin çocuklara Yunan ihtilal şarkıları öğrettiği, buradaki Hristiyan halkın hemen hepsinin gizli ayrılıkçı örgütlere üye olan Rum aydınları tarafından Osmanlı’ya karşı kışkırtıldıkları anlatılmaktadır⁸⁶.

Böylelikle, 1856’dan itibaren 1839’da vaadedilmiş olan Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki eşitlik ilkesinin uygulamaya konması bakımından işlevsel bir dizi reform gerçekleştirilmiştir. Bunlar 1869 tarihli Tabiyet Kanunu, millet sisteminin yeniden yapılandırılması, toprak yasası ve modern okullar ile modern ordunun kurulması idi⁸⁷. Bunların hepsi gayrimüslim toplulukların modernleşme süreci içerisinde diğer iç ve dış koşulların da etkisiyle zaten farklılaşmaya başlamış olan geleneksel örgütsel yapılanmalarını ve cemaatsel bağlılıklarını zayıflatmış ve en nihayetinde milliyetçi eğilimleri güçlendirerek modern ekonomik, toplumsal, kültürel çerçevede kurulacak olan modern ulusal devletlerin temelini inşa etmiştir.

⁸⁶Salahi R. Sonyel, “Tanzimat ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Gayri-Müslim Uyrukları Üzerindeki Etkileri”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: 31 Ekim-3 Kasım 1989), XXVI/5, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

⁸⁷Karpat, *a.g.e.*(2006), s. 180.

1.1.4. Gayrimüslim Toplulukların Yeniden Organize Edilmeleri ve Millet Nizamnameleri⁸⁸

Tanzimat idarecileri, evrensel insani değerlere dayalı, vatandaşlık temelinde bir Osmanlı toplumu meydana getirmeye ve bu sırada da gayrimüslim toplulukların devlete bağlılıklarını sağlamaya çalışmış, böylece Batı'dan yayılmakta olan ulusalcı etkilerden imparatorluğu korumayı ummuşlardı, ancak tam tersi olarak, bu ıslahatlar gayrimüslimlerin ulusal bilinçlerinin pekişmesine katkı yapmıştır.

Örneğin, Tâbiyet Kanunu'nun birinci maddesine göre “Osmanlı anne ve Osmanlı babadan doğan herkes veya yalnızca Osmanlı babadan doğan herkes Osmanlı vatandaşıdır” ve vatandaşlık ve tabiyet konularındaki diğer bütün hükümler milliyet konusunda mevcut uluslararası ilkeleri kabul etmiştir⁸⁹. Bu kanun ile laik bir vatandaşlık statüsü meydana getirilmiş, millet sistemi⁹⁰ içerisindeki yasal statüler ortadan kalkmış, o dönemde millet mensubiyeti dini bir bağlılık statüsüne, dini bir cemaat haline indirgenmiştir.

İkinci Meşrutiyet ile birlikte, vatandaşlıkta eşitlik ilkesinin millet sistemi çerçevesinde oluşan “cemaat”ten, “toplum”a geçişte önemli bir aşama olarak “eşitlik” ilkesini pekiştirdiği görülür ki, kanunlara itaat, vergi verme ve askerlik yapma gibi ortak görev

⁸⁸Rum, Ermeni ve Yahudi Millet Nizamnameleri'nin asıl metinleri ve hakkında detaylı bilgi için bkz; Cenk Reyhan, *Osmanlı'da Millet Nizamnameleri: Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri*, Belgeler, XVII/31, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

⁸⁹Karpat, a.g.e.(2006), s. 181.

⁹⁰Millet sisteminin detaylı bir şekilde incelenmesi bu çalışmanın çerçevesi dışındadır. Bu nedenle millet sistemi hakkında detaylı bilgi için bkz; İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet”, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, IV, s. 996.; Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001.; Gülnihal Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.; Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul 1990.; Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları, İstanbul 2004.

ve sorumluluklar, ortak haklar çerçevesinde modern vatandaşlık bilincinin oluşturulmasında önemlidir⁹¹.

Bu sistem, etnik ve/veya dini toplulukların din, dil, yerel kültür gibi kimlik bileşenlerine müdahale etmediği gibi, bu topluluklara dini, kültürel ve yerel ölçekte yönetsel özerklik tanıyarak, onları büyük sisteme dahil etmiştir. Milletler hem yerel hem de merkezi yöneticilerini kendileri seçiyorlardı ve sonuçlar padişahın onayına sunulurdu.

Bu sistem hem Osmanlı idaresi açısından, hem de bu sistem içerisinde yer alan gayrimüslim topluluklar açısından birçok anlamda işlevseldir: Hükümet elitleri bu sistem sayesinde, halkın dini ve kültürel işlere müdahalesini engellemiş; milletlerin başları, gayrimüslim tebaaya hükümet kararlarının uygulatılması konusunda aracılık etmiş ve padişah ve üst bürokrasi, toplumdan kendilerini soyutlayarak kendileriyle gayrimüslim tebaa arasında bir sürtüşme olmasını engellemişlerdir⁹². Ayrıca yine Osmanlı idaresi açısından “bu biraraya toplanmış azınlıkların denetimi daha kolaydır, üstelik azınlıklar üzerindeki yargı yetkisini dinsel önderler kullandığı için, bu denetim daha da kolaylaşmaktadır”⁹³.

Ortaylı’ya göre⁹⁴, Osmanlı’da kültürel gelişmeyi ve eğitimi ekonomik ve teknik gelişmeden bağımsız olarak ele almamak doğru bir yaklaşım olmakla birlikte, siyasal ve sosyal baskı bunlardan daha etkili unsurlardır. İdarenin baskısı kadar kapalı toplum yapısı içindeki okul, cami, tekke ve aile gibi grupların “nefes aldırılmazlığı” da söz konusudur. Yine Ortaylı’nın belirttiği gibi, “kapalı kompartımanlar halinde yaşayan Osmanlı milletlerinin ilişki azlığı, Osmanlı idaresinin başından beri teşvik ettiği bir politikaydı” ve teşvik edilen bu dışarıya kapalı toplumsal yapı ve “nefes aldırılmazlık” “okul, sinagog veya kilise, aile” gibi diğer Osmanlı unsurlarına da uyarlanabilir. Dolayısıyla bu sistemin her bir topluluğun kendi içindeki düzenin devam ettirilmesini de sağladığı söylenebilir.

⁹¹Ezgi G. Polat, “Osmanlı’dan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı”. *Ankara Barosu Dergisi*, 3 (2011), 136.

⁹²a.g.e., s. 112.

⁹³Robert Mantran, *XVI. ve XVII. Yüzyıl’da İstanbul’da Gündelik Hayat* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Eren Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 49.

⁹⁴Ortaylı, a.g.e.(2013), s. 22-23.

Diğer yandan bu sistemde “azınlıklar kendilerini Müslüman kitlesi içinde kaybolmuş hissetmemektedirler; toplanabilirler, ‘dirsek teması’ içinde olabilirler, dinlerini ve ayinlerini birlikte uygulayabilirler; kente yeni gelenler daha önceden yerleşmiş olanlara kolayca katılmakta ve bir cemaatin içinde kendilerine ait adet ve gelenekleri bulmaktadırlar”⁹⁵.

Osmanlı’da birey, çoğu geleneksel toplumda olduğu gibi, mensubu olduğu topluluğa tabidir⁹⁶. Bu topluluk içerisinde kimliğini bulur. Böylelikle bir topluluğa mensubiyet, bireyin varlığı açısından hayati bir anlam ifade eder denilebilir.

Bunlardan başka, “Osmanlı İmparatorluğu’nda, cemaat, devletin yapmadığı birçok görevi yerine getirdiği için olağanüstü bir önem taşır. İmparatorluğun iktisadi durumunun kötüleşmesiyle cemaat daha da önem kazandı. Tek tutanak bu noktaydı”⁹⁷.

Bununla birlikte Karpat’ın iddia ettiği üzere, Osmanlı siyasal ve sosyo-kültürel geleneğine yabancı Hristiyan orta sınıflar ve Avrupalı’lar, millet sistemini yeni oluşmakta olan Osmanlı Hristiyan ticari burjuvazisi ve kendi çıkarları açısından bir engel olarak görmüş; yeni Osmanlı orta sınıfları, yani Hristiyan tüccarlar ve aydınlar, kendi gereksinimleri ve amaçları doğrultusunda bir siyasal ve hukuksal sistemi desteklemişlerdir⁹⁸.

Öte yandan sistemin yeniden gözden geçirilmesinde dış etkiler yanında, Osmanlı’nın kendisinin de beklentileri olduğu bir gerçektir. Bir önceki bölümde de sözü edildiği gibi, Tanzimat Fermanı, “her topluluğun kendi idari sisteminde reform yapacak ve elde edilecek sonuçları, millet örgütlenmesini ‘zamanın ilerlemesi ve aydınlanması’yla uyumlu kılmak amacıyla Babıâli’nin onayına sunacak bir komisyon kurulması”nı istemişti. Davidson, XIX. yüzyıl ilerleme “kültünün” bir yansıması olan bu ifade biçiminin, devleti millet sisteminin yeniden düzenlenmesine mecbur bırakan asıl koşulların ve sebeplerin üstünü örttüğünü belirtir. Yine Davidson’un anlattıklarından özetle ilk olarak Osmanlı bu sayede milletler üzerindeki dini hiyerarşiyi azaltarak,

⁹⁵Mantran, a.g.e., s. 49.

⁹⁶Zürcher, a.g.e., s. 31.

⁹⁷Mardin, a.g.e.(2011), s. 77.

⁹⁸Karpat, a.g.e.(2006), s. 270.

Avrupa devletlerinin gayrimüslimler üzerindeki müdahalelerini azaltmayı ummuştur. Ayrıca dini ayrışmalar ne kadar hafifletilebilirse, Osmanlı vatandaşlığı bilincinde o kadar biraraya gelinebilirdi. Bir başka şekilde, her topluluğun kendi içindeki mezhep çatışmalarının da bir ölçüde azaltılabilmesi düşünülmüş olabilir. Davidson ayrıca Osmanlı devlet adamı İsmail Kemal Bey'in, millet nizamnamelerinin, daha sonra bir anayasa ve temsili yönetim biçimi için bir deneme, bir model oluşturacağını iddia ettiğini ve 1876 Anayasası'nda az da olsa Ermeni etkisi olduğunu da ekler⁹⁹.

Tunus'daki İngiliz Konsolosu Richard Wood, 21 Kasım 1877 tarihli bir yazıda İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Derby'ye, Osmanlı'nın Tanzimat ve Islahat Fermanları gereği "Hristiyan ve Musevi uyruklarını memnun etmek; kötülüğe yol açabilecek ayrımları kaldırmak; uyruklara, imparatorluğun genel yönetiminde pay ve yerlerini vermek; onların saygınlığını Müslüman yurttaşlarının gözlerinde yükseltmek; onlara eski zamanlarda verilmiş olan hak ve ayrıcalıkları güvence altına alıp genişletmek için sürekli olarak en iyi davranışlarda bulunmakla kalmadığını; aynı zamanda bu ve öteki yararları güçlendirmek için gayri-Müslim toplumlarca genel kurullar kurulmasını ve bu kurullarda toplumların ruhani ve ulusal yöneticilerinin temsil edilmesini sağlamak amacıyla tüzükler geçirilmesini önererek yetki verdiğini; bu tüzükler Padişahca onaylanınca devletin yasaları gibi yürürlüğe girdiğini vurguluyordu"¹⁰⁰

Gayrimüslim topluluklar içerisinde bu reformlar anlamında Osmanlı'nın asıl ilgisi, sayısal ve stratejik önemlerine binaen Hristiyan (Rum Ortodoks) ve Ermeni toplulukları olmuştur. Dış müdahalelerin ve iç çatışmaların en önemli özneleri bu topluluklardı. Bunun yanında Yahudilerin reform ihtiyacı nispeten daha azdı. Bunun nedeni, hahambaşının sivil yetkileri patriklerin yetkileriyle eşdeğer olmasına rağmen, onlarda olduğu gibi dini bir hiyerarşinin olmaması idi. Ancak bu toplulukların üçünde de laik burjuva kesimden gelen şikayetler ve talepler vardı. Dolayısıyla millet sistemindeki değişikliklere dair beklentileri olan gruplara, bu sistem dahilindeki gayrimüslim toplulukları da eklemek gerekir.

⁹⁹Davidson, a.g.e., s. 120.

¹⁰⁰Sonyel, a.g.e., s. 345.

Elbette her değişimin bir direnç, bir muhalafet yaratması doğaldır. Nitekim, sistemdeki değişikliklerden çıkarları olanlar kadar, sistemin aynen devam etmesinden çıkarları olanlar da vardı. Az önce de sözü edilen İngiliz Konsolos Richard Wood da, Osmanlı'nın bu konudaki çabalarına yalnız Müslümanların değil, gayri-müslimlerin de muhalafet ettiklerini, dini toplulukların birbirini kışkırdıkları, birbirlerine tolerans göstermedikleri ve de yabancılar tarafından kışkırtıldıklarını belirtiyordu¹⁰¹. Topluluklar arasındaki rekabet zaman zaman şiddetli boyutlara ulaşıyordu¹⁰².

İlginçtir ki, Osmanlı merkezi idaresi değişiklikleri teşvik ederken, topluluklar söz konusu değişiklikler hakkında yalnız birbirleriyle değil, kendi içlerinde de çatıştılar; yerel idareleri değişikliklere olabildiğince karşı koydular. Ortaylı özellikle de Islahat Fermanı'nın hemen ardından gelen bu muhalafete dair, "Daha ferman torbaya konduğu an İslam-Hristiyan toplumunun adetleri, Doğu-Batı kültürü ve hayat tarzının ne olduğu tartışılmaya başlamıştı. O andan bu ana süregelen tartışmada Rum Patriği de muhafazakarlar arasında idi" der¹⁰³. Aslında tüm topluluklar, çeşitli değişikliklerle elde edecekleri faydalar ile eski sistemdeki ayrıcalıkları ile elde ettikleri faydalar arasında bocalamış gibi görünüyor. Nitekim bir örnekte, Cevdet Paşa Rumların "Devlet bizi Yahudilerle beraber etti. Biz İslam'ın üstünlüğüne razı idik" diyerek Tanzimat dönemi ıslahatlarına itiraz ettiklerini bildirir¹⁰⁴.

Bütün itirazlar ve engellemelere rağmen Tanzimat döneminde bu yüzyıllardır devam edegelen sistemde önemli değişiklikler yaşanacak ve bu değişiklikler de çok ciddi sonuçlar ortaya çıkaracaktır. İlk olarak 1862'de Ortodoks'ların nizamnameleri yürürlüğe girmiştir. Bu nizamname ile getirilen en önemli değişikliklerden biri, din adamlarına sabit maaş bağlanması konusu olmuştur. Böylece papazların kendi cemaatlerinde vergi toplamaları usulü son bulacak, köylünün üzerindeki ekonomik yük

¹⁰¹Sonyel, a.g.e., s. 345.

¹⁰²Bunun en bilinen ve en büyük örneklerinden biri, Osmanlı Devleti için ciddi bir uluslararası sorun haline gelen 1840 Şam olayları olmuştur. Şam olayları hakkında detaylı bilgi için bkz; Jonathan Frankel, *Damascus Affair: Ritual Murder, Politics and The Jews in 1840*, Cambridge University Press, USA 1997.; Ronald Florence, *Blood Libel: The Damascus Affair of 1840*, University Of Wisconsin Press, USA 2004.

¹⁰³Ortaylı, a.g.e.(2013), s. 16.

¹⁰⁴Cevdet Paşa, *Tezâkir (1-12)* (haz. Cavid Baysun), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1953, s. 68.

de azaltılmış olacaktı. Ortodoks din adamları, kilise gelirlerinin azalacağı, nüfuzlarının zayıflayacağı gibi endişelerle değişikliklere direndiler ve bu nedenle nizamname defalarca değiştirildi.

1870’te Bulgar Psikoposluğu da Rum Ortodoks Kilisesi’nden ayrılarak bağımsızlığını ilan etti. Rum ve Bulgar kiliselerinin bu şekilde ayrılması aslında iki topluluk arasındaki milliyetçi ayrılıklardan kaynaklanmaktaydı. Koyuncu’nun da belirttiği üzere¹⁰⁵, 18. Yüzyıl sonları ve 19. Yüzyıl başlarından itibaren güçlenen ulusalcılık, Balkanlar’da kimliklerin şekillenmesinde o zamana kadar asıl belirleyici olan dini mezhepsel ortaklığın, yani Ortodoksluğun, dil ve etnisiteye dayalı olarak ve de laik bir anlayışla bölünmesi sürecini başlatmış; böylece Bulgaristan örneğinde olduğu gibi, Balkanlar’da milliyetçilik bir yandan Osmanlı karşıtlığı ve Türk düşmanlığı üzerinde biçimlenirken, diğer yandan gayri Rum Ortodoks unsurlar arasında Fener Patrikhanesi’ne duyulan tepkinin artmasına yol açmış ve Osmanlı millet sisteminin sınırlarının zorlanmasına sebep olmuştur. Gerçi bu ayrışma sayesinde Osmanlı, Rum Ortodoksluğu’nun gücünü kırmıştır ancak, öte yandan bu durum Rumları Yunanistan’a yönlendirirken, Bulgarların ulusal hareketleri yeni bir güç kazanmıştır.

Bu büyük topluluklar içerisinde de zamanla küçük ayrışmalar olmuş, örneğin Ermeniler içinde bölünmeler görülmüştür. Karpat 1875 yılı itibariyle Osmanlı millet sistemi içerisinde altısı büyük olmak üzere dokuz resmen tanımış millet olduğunu belirtir¹⁰⁶.

Burada Zekiyan’ın bir cümlesini, cümlenin özne ve nesnesinin yerini değiştirerek vermek uygun olacaktır. Yahudilerin “tarihsel, toplumsal ve kültürel alanlarda yaşadığı deneyime en yakın örneğin, arada birçok önemli yapısal ve olgusal farklılık bulunmasına rağmen”¹⁰⁷, Ermeniler’in deneyimleri olduğunu söylemek mümkündür.

¹⁰⁵ Aşkın Koyuncu, “Bulgaristan’da Osmanlı Maddi Kültür Mirasının Tasfiyesi (1878-1908)”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, Sayı. 20 (2005), s. 197-243.

¹⁰⁶ Karpat, a.g.e.(2006), s.185.

¹⁰⁷ Zekiyan, a.g.e., s. 31.

Burada Ermeni Nizamnamesi, Yahudi Nizamnamesi'ne örnek teşkil etmesi bağlamında ele alınacağından, bu nizamnamenin Ermeni ulusal hareketiyle olan bağlantısı konusundaki tartışmalara girilmeyecektir.

Söz konusu nizamnamenin hazırlanması için, hepsi de Paris'te eğitim almış aydınlanma taraftarları ile muhafazakarlardan oluşan bir komisyon oluşturulmuş, 1860'ta modernleşmeciler hazırladıkları metni muhafazakarlara kabul ettirmiş, ilerleyen zamanda sultanın kabulünü sağlayabilmek adına metinde daha az liberal bazı düzenlemeler yapılmış ve nihayet Sultan Abdülaziz 1863'te "Nizamname-i Millet-i Ermeniyan"ı onaylamıştır.

Minassian özellikle "ferdin ve milletin haklarını ve karşılıklı ödevlerini altı maddede belirleyen ve gerçek anlamda bir milli eğitim programının ana hatlarını çizen" "mukaddeme" üzerinde durmak gerektiğini belirtirken, ikinci ve üçüncü maddelerin millet bireylerinin yerine getirmesi gereken sorumluluklarının ilkinin, her birinin milli ihtiyaçlar için gereken harcamalara gücü ölçüsünde ortak olması ve milletin yerine getirmesi gereken sorumluluklarının da sırasıyla millet bireylerinin ahlaki, fikirselle ve maddi ihtiyaçlarını karşılamak; kilisenin inanış ve geleneklerine leke sürmemek ve zarar vermemek; insanoğluna mutlak surette lazım olan fen ve bilimleri her sınıftan erkek ve kız çocuklara eşit olarak öğretmek; kilise, hastane, okul ve benzeri kurumları canlı ve bayındır halde tutmak ve bunların gelirini kanunlara uygun şekilde artırmak ve harcamalarını makul surette yapmak; milli hizmetlere devamlı olarak bağlı olan kişilerin mevcut durumunu iyileştirmek ve gelecekteki durumunu güvence altına almak; çaresizlik içinde bulunan fakirlere sevgiyle yardım etmek; millet bireyleri arasında meydana gelen tartışmaları hakkaniyetle yatıştırmak; sözün kısası, milletin ilerlemesi için fedakarca çalışmak şeklinde tanımlandığına dikkat çeker¹⁰⁸.

Görüldüğü gibi nizamname, özellikle doğa bilimleri ve toplumsal bilimler gibi din dışı bilimlerin yaygın ("her sınıftan öğrenciye") eğitimini öngörmesi ve bu eğitime kız çocuklarını da katması bakımından aydınlanmacı modernleşmeci hareketi kabul

¹⁰⁸Anahide Ter Minassian, *Ermeni Kültürü ve Modernleşme: Şehir, Oyun, Mizah, Aile, Dil*, (çev. Sosi Dolanoğlu), Aras Yayıncılık, İstanbul 2006, s.126.

etmektedir. Öte yandan, kilisenin ve inanışların kutsallığına yaptığı vurgu bakımından Ermeni aydınlanması ile Batı aydınlanması arasında Ermenilere özgün bir farklılık ortaya çıkmaktadır. “Ermeni Aydınlanması’nda, genel eğilimler olarak Deizm ya da sistematik bir kilise karşıtlığı görmek mümkün değildir”¹⁰⁹. Zekiyan’a göre, Ermeni Masonluğu’nun dine ilişkin tutumu da bu noktayı doğrular niteliktedir¹¹⁰.

Minassian’ın anlattıkları doğrultusunda nizamname hakkında şunları özetlemek mümkündür: Nizamname, seçme ve temsil ilkeleri ile yürütme kurullarının sorumluluklarını da belirlemiştir. Nizamname ile İstanbul Patriği ruhani imtiyazları, görev ve yetkileri alanına vergi, mahkeme, divan, sansür, yardım kuruluşları gibi dünyevi alandakileri de katmıştır. Patrik bundan böyle yirmisi din adamı, yüz yirmisi sivil olmak üzere seçilmiş yüz kırk vekilden oluşan bir Ermeni meclisi tarafından atanacaktı ve sultan tarafından da onaylanması gerekecekti. Bu meclis bazı alt meclis ve komisyonlara ayrılarak çeşitli uzmanlık alanlarında (dini meclis, siyasi meclis, tedrisat ve muhakeme komisyonları gibi) bu alt meclis ve komisyonlar marifetiyle görev yapacaktı. Bu komisyonlar içerisinde özellikle tedrisat komisyonu, modern anlayışla milli bir eğitim sisteminin kurulması ve geliştirilmesi bakımından önemli bir rol üstlenmiştir. Böylece bu nizamname, Osmanlı Ermenileri’nin devletten bağımsız dini ve kültürel özerkliğini teminat altına almış ve kurumlarını sekülerleştirmiştir¹¹¹.

Bu yeniden organize edilme sürecine, Osmanlı Ermenileri’nin kendi içlerinde yaşadıkları anlaşmazlıklar dolayısıyla Osmanlı’nın 1831’de Katolik, 1850’de ise Protestan Ermenileri ayrı kiliseler ve iki ayrı Ermeni topluluğu olarak kabul ettiğini de eklemek gerekir.

¹⁰⁹Zekiyan, a.g.e., s. 110.

¹¹⁰Modernleşme döneminde Ermeniler’in İngiliz ve Fransız Mason localarıyla bağlantı halinde olduğunu söyleyen Zekiyan, bununla birlikte Ermeniler’in Masonluk konusunda büyük Bir ölçülülük gösterdiklerini belirtir. Ermeni toplumunun ilerlemesi ve sorunlarının çözülmesi için Fransa’ya bağlanmanın gerekliliğine inanan İstanbul ser locası büyük üstadı Serovpe Anzavur, Fransız locası Grand Orient’e şöyle yazmıştır: “Şu gerçeği size açıkça bildirmek isterim ki, eğer Tanrı’nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü reddedilerek ve anayasanın kitaplarından çıkartılacak olursa, yalnızca ser locasını tümüyle kaybetmiş ve karşınıza almış olmaz, aynı zamanda, özgür masonluktaki büyük locaların yanı sıra, Union D’orient içindeki birçok kardeşimizin benzer muhalefetiyle karşılaşacaksınız”. Zekiyan, a.g.e., s. 96.

¹¹¹Minassian,a.g.e., s. 126-127.

Öte yandan 1863'te Sultan Abdülaziz tarafından onaylanan Ermeni Nizamnamesi Osmanlı'nın birleştirici çabalarına rağmen bu "millet nizamnamelerinin" nasıl ayrıştırıcı bir rol oynadıklarına dair çarpıcı örneklerden biridir. Minassian'ın belirttiğine göre, "“etniler”i değil ‘dinler’i kabul eden Osmanlı otoritelerine göre, bu nizamname Ermeni Apostolik cemaatinin (“millet”) iç kurumlarının yeniden örgütlenmesinden başka bir şey değilken, bu nizamnamenin 1863'te İstanbul'da yayımlanan Fransızca “Ermeni Milli Anayasası” şeklindeki -etnik, dilsel, hatta ülkesel kavramları içeren “azk” kelimesi ile- çevirisi bilinçli olarak tercih edilmişti.

Zekiyan'ın Püzant Keçyan adlı bir Ermeni gazete yazarından aktardığı gibi, “ilk defa eşitliğin, adaletin ve düzenin kurtarıcı ilkelerini ilan eden Gülhane Hatt-ı Şerifi (1839) bütün Türkiye'yi sarstı ve milletimizin idari ve toplumsal ıslahatlarına güçlü bir ivme kazandırdı”¹¹².

Davison, Osmanlı'da gayrimüslimlerin yeniden organize edilmeleri ile ilgili yeni düzenlemelerin yaklaşık olarak dokuz milyon gayrimüslimi, yani Osmanlı nüfusunun neredeyse üçte birini ilgilendirmesine rağmen, yeterince değerlendirilmemiş olduğunu ve bu sürecin etkilerinin muhtemelen bugüne kadar bilinenden daha fazla olduğu düşünmekte¹¹³.

Osmanlı bu reformlardan, Osmanlı vatandaşlığı fikrini pekiştirmesi ve farklı gayrimüslim topluluklar içerisindeki nüfuz odaklarının gücünü kırmayı, bazen de bu odakların diğerlerine karşı gücünü zayıflatmayı umsa da sonuç tam tersi olmuştur. Bu reformlar ilk olarak, dini topluluklar arasındaki “katı yerelliği” yok etti ve aynı dini topluluktaki farklı sosyal sınıflar arasındaki iletişimi sağladı; ikincisi olarak, toplulukların mensuplarının karar verme mekanizmalarına katılmalarına imkan sağladı; üçüncü olarak, bu yeniden yapılanma sayesinde din adamlarının gücü kırıldı (Bu, Osmanlı'nın gayrimüslim halk üzerindeki otoritesini zayıflatmıştır); dördüncü olarak, yeni topluluk örgütlenmeleri daha çok etnik çerçevede yapılandırılırken, ulusalcı ve seküler eğilimlerin güçlenmesine neden oldu; ve sonuncu olarak, bu reformlar

¹¹²a.g.e., s. 124.

¹¹³Davison, a.g.e., s. 140.

müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ayrılıkları daha da derinleştirdi¹¹⁴. Aynı şekilde, Berkes’e göre de, Islahat Fermanı gayrimüslim “milletlerin” anayasal gelişmelerinin başlangıcı ve milli bağımsızlık isteklerinin manifestesi olmuştur¹¹⁵. Ahmad da, millet sisteminin Osmanlı Devleti’nin otoritesinin zayıflamasında ve sona ermesinde en önemli kültürel etkiyi yaptığı ve milliyetçilik fikrinin beslenme kaynağı olduğunu belirtir¹¹⁶.

İnalcık “bütün Balkan milletleri, millet meclisleriyle doğmuşlardı. İmparatorluğu tarih egemen son milliyetçi devlet, Cumhuriyet Türkiye’si de bu milletlerin sonuncusudur”¹¹⁷ der. Belki de millet nizamnamelerinin en önemli etkisi budur.

“Sonuçta, bu üç klasik milletin (Ortodoks, Ermeni ve Yahudi) 1862’den 1866’ya kadar geçen dönemde çeşitli dini-etnik gruplar halinde yeniden yapılanmaları etkin grupların etnik bilinçlenmesini güçlendirdi ve aynı zamanda, milletin liderliğinin din adamlarından, cemaatin dinle ilgisi olmayan tüccar sanatkar ve aydın gibi mensuplarına geçmesine yol açtı”¹¹⁸.

Osmanlı Yahudi topluluğunun kendi nizamnamesini hazırlaması ve Osmanlı sistemine ve kendi geleneksel yapılanmasına giderek yabancılaşması süreci ise, sonraki bölümlerde incelenmeye devam edilmiştir.

1.2. ÖZEL KOŞULLAR

Bu çalışmanın konusu bakımından Tanzimat’ın Osmanlı Yahudileri açısından iki önemli sonucu vardır denilebilir: Birincisi; Osmanlı hukuk sistemi içerisinde, en azından biçimsel olarak, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki eşitsizliğin ortadan kalkmasıdır. İkincisi ise, bu birincisine bağlı olarak, Osmanlı gayrimüslim unsurları

¹¹⁴Karpat, a.g.e.(2006), s. 186.

¹¹⁵Berkes, a.g.e., s. 218.

¹¹⁶Feroz Ahmad, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu” (çev. Ahmet Fethi), *Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu ve Büyük Güçler*, Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 25.

¹¹⁷İnalcık, a.g.e.(2008), s. 47.

¹¹⁸Karpat, a.g.e.(2006), s. 269.

arasında siyasal ve ekonomik rekabetin ciddi biçimde artmasıdır. Bir süreden beri Hristiyan Rumlar ve Ermeniler karşısında ekonomik olarak gerilemekte olan Yahudiler, Tanzimat'la birlikte siyasal etkinliklerini de kaybetmeye başlamış, daha önce de bahsedildiği gibi, bu gerilemeler Osmanlı Yahudi topluluğunun sisteme tutunabilmek adına çabalarının tetikleyicisi olmuştur.

Özellikle de 1839'dan itibaren büyük bir ivme kazanan Batılılaşarak modernleşme fikri, Osmanlı'nın Müslüman ve gayrimüslim tüm topluluklarını etkiledi. Bu sırada sürekli artan sayıda gayrimüslim Osmanlı vatandaşı, daha önce yalnızca yabancı diplomatlar ve tüccarlara tanınmış olan ayrıcalıklardan genel olarak faydalanmaya başladılar ve yabancı ülkelerin de koruması altında giderek Avrupa'nın ve Avrupa'dan kaynaklanan modern yaşamın etkisi altına girdiler¹¹⁹.

Gerçekten de, Yahudilerin Osmanlı topraklarında dünyanın diğer yerlerinde yaşayan dindaşlarına nisbetle daha iyi yaşamalarını sağlayan koşullar zamanla değişmeye başlamıştı. 19. Yüzyıl'a gelindiğinde artık birçok Yahudi'nin tekrar Hristiyan Avrupa ve Amerika'ya göç etmeye başladıkları görülecekti.

Bu bölümde özellikle de en yoğun Yahudi nüfusunu barındıran üç Osmanlı şehri çerçevesinde, değişen ve Yahudi topluluklarını da değişmeye sevk eden koşullar incelenecektir.

1.2.1. Yahudi Aydınlanması Haskala

Yahudi modernleşmesinin ne olduğu, ne zaman başladığı ve nasıl bir süreçte ilerlediği gibi konular Yahudi tarihi araştırmacıları açısından farklı açılardan ele alınan bir konu olmuştur. Bu tarihçilerin en önemlilerinden biri olan Heinrich Graetz, Yahudi modernleşmesini, buna Sabetay Sevi, filozof Baruch Spinoza ve Moses Mendellsohn gibi düşünsel katkı sağlamış olan kişiler üzerinden ele alırken, bir diğer önemli tarihçi

¹¹⁹Amalia Skarlatou Levi, *Evanescent Happiness: Ottoman Jews Encounter Modernity (The Case Of Lea Mitrani and Joseph Niego)(1863-1923)*, Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 39-40.

Simon Dubnow, Yahudi modernleşmesini tarihsel süreçleri ön planda tutarak incelemiş, Avrupa Yahudileri'nin sosyal ve kültürel yapılarında meydana gelen değişikliklerin en önemli nedeni olarak Fransız Devrimi'ni ele almıştır¹²⁰.

Biale gibi bazı çağdaş tarihçiler Yahudi modernleşmesinin özellikle de seküler düşüncenin aslında çok eskilere, antik çağlara kadar gittiğini söyleseler de; Dubnow gibi Yahudi tarihini inceleyen tarihçilerin hemen hepsi Yahudi modernleşmesini Avrupa'da başlayan modernleşme sürecinin bir parçası olarak ele almaktadır; zira akılcılığı esas alan ve dini dogmaların yadsındığı ve bilimin, sanatın ve gündelik yaşamın hemen her alanını etkileyen bir olgu olarak ortaya çıkan Avrupa aydınlanması ve modernleşme sürecinde, Avrupa Yahudileri bütün bu süreçle etkileşim içinde oldular ve süreçten hem düşünsel hem de pratik anlamda etkilenip, hem de aynı şekilde süreci zaman zaman etkileyerek, Yahudiliğin anlamlandırma ve yaşama biçimlerinde değişikliklere neden oldular¹²¹. Avrupa Yahudilerinin öncülüğünü yaptığı bu modern Yahudilik, Alyans örneğinde görüldüğü gibi, tüm dünya Yahudilerini de etkiledi.

Reformist Yahudilik olarak da bilinen bu hareket, “din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması, Yahudilik ile çağdaş modern anlayışın birleştirilmesi, başka toplumlar ile karışmaya engel Yahudi kültürünün yumuşatılması, kadın-erkek ayrımının kaldırılması gibi” konular üzerinde düşünsel ve eylemsel olarak çalışırken, 1885'te Pittsburg Platformu'nda aldıkları kararlarla, Ortodoks Yahudi inançlarını reddederek, yeni inanç esaslarını açıkladılar:

- 1-Yahudilik en yüce tanrı fikrini sunar.
- 2-Reform, bedensel dirilmenin yanında, cehennemdeki semavi ceza ve mükafat ile ilgili bütün inançları reddeder.
- 3-Reform, artık şahsi Mesih'in gelişini beklemez.
- 4-Yahudilerin Filistin'e dönüşü araştırılmaz.
- 5-Yahudiler artık bir millet değil, bir cemaattir.
- 6-İsrail, tek tanrı öğretisini telkin eden bütün inançlara hoşgörülüdür.
- 7-Sosyal adaleti sağlamak Yahudi'nin görevidir.

¹²⁰Seda Özmen, *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2014, s. 49.

¹²¹Yahudi seküler düşüncesinin kökenlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz; Salime Leyla Gürkan, “Bir Yahudi Karşı-Geleneği Olarak Yahudi Sekülerliği: Kökenleri ve Dinamikleri”, *İnsan ve Toplum Dergisi*. 2/4(Aralık 2012).

8-Eski Yahudi şeriatından sadece modern hayata uygun olanlar kabul edilebilir. Yiyip içme, giyinme, ritüel temizlik ile ilgili dini kurallar kaldırılmıştır.

9-Yahudilik sürekli gelişen bir dindir. Geçmişle bağını korur fakat, artık Tanah ve Talmud bütünüyle bağlayıcı değildir.

10-Yahudilik ile bilim çatışmaz. Kutsal kitaptaki mucize hikayeleri ve diğer olaylar, eskilerin geleneğinden başka birşey değildir¹²².

Özmen, Yahudi modernleşmesinin Batı Aydınlanması'na dayanan tarihsel kökenlerini araştırdığı çalışmasında Haskala'yı, Batı'da meydana gelen aydınlanmayı Yahudi toplumu içinde gerçekleştirmeyi amaçlayan, bu yolda Yahudi modernizasyonunu gerekli gören, Almanya'da ortaya çıkıp ardından Galiçya ve Rusya'da gittikçe güçlenen ideolojik bir hareket olarak tanımlamaktadır¹²³. Sonrasında Avrupa aydınlanmasının, daha önceleri bazı Yahudiler'in göstermiş olduğu bireysel çabalardan farklı olarak, bir grup modernleşmeci Yahudiyi, tüm Yahudileri topyekün bir modernleştirme ve Avrupa vatandaşı yapma konusunda dini ve politik çaba içine ittiğini anlatır. Gerçekten de Yahudi tarihinde modernleşme süreci Avrupa'da eşitlik ve özgürlük idealleriyle ortaya çıkan aydınlanma süreciyle açıklanmaktadır.

Bu dönemin düşünsel gelişmeleri, yönetsel düzeyde Avrupa halklarına ekonomik, sosyal ve hukuksal çeşitli hak ve özgürlüklerin tanınmasını getirdi. Bu durum ise, Yahudilerin ekonomik ve kültürel bakımdan gelişmelerini sağladı. O döneme kadar, dini ve etnik kimliklerinin zarar görebileceği korkusuyla dışa kapalı bir cemaat yapısı gösteren Yahudi toplumu, Avrupa'da aydınlanma döneminde ortaya çıkan akıl, bilim, eleştiri, sekülerizm gibi görüşleri temel alan düşünsel, siyasal, kültürel ve ekonomik değişimler göstermeye başladı.

Öte yandan, “Yahudi aydınlık akımının ayırıcı özelliklerinden birisi, Yahudinin, yeni, hümanist heyecanlarının bilincinde, mantığın ve aklın, sanatın ve doğanın dostu insan olarak gelişmesi ve özgürlüğüne kavuşmasındaki didaktik ısrarıdır ki bu yönüyle, getto Yahudisinden belirgin çizgilerle ayrılır”¹²⁴. Neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde bakılırsa,

¹²²Günay Tümer, Abdurrahman Küçük ve Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, İstanbul 2012, s. 339-340.

¹²³Özmen, a.g.e., s. 2.

¹²⁴Jean-Christophe Attias, Esther Benbassa, *Paylaşılmayan Kutsal Topraklar ve İsrail*, (çev. Nihal Önel), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 164.

bu değişimlerin hangisinin hangisini tetiklediğini söyleyebilmek, bir öncelik sonralık sıralaması yapabilmek çok da kolay değildir. Oldukça karmaşık ilişkiler ve etkileşimlerin birbirini kovaladığını görmek mümkündür. Aydınlanma denen bu sürecin Avrupa’da ülkeler ve bölgeler arasındaki algılanma ve yaşanma biçimleri de kendi içinde farklılıklar göstermiştir. Örneğin, İngiltere ve Fransa’nın aksine Almanya’da aydınlanmanın siyasi sınıflar arasında kök salmasına uygun bir zemin yoktu¹²⁵.

Bütün bu nedenlerle, aydınlanmanın düşünsel ve sanatsal boyutunun en yoğun yaşandığı bölge, çağdaş Yahudi tarihçilerinin adını Yahudi modernleşmesi ile özdeşleştirdiği Mendelssohn’un da kendini yetiştirdiği yer olan, Almanya olmuştur.

Elbette ki Yahudi aydınlanması da, hiçbir tarihsel süreç gibi, düğmeye basılınca açılan bir lambanın etrafını aydınlatması gibi, bir anda ve bir kişinin eliyle başlatılmış değildi. Alman Yahudileri’ndeki değişimin, Mendelssohn’un Berlin’e gelişinden çok önce başlamıştı. Devletin XVII. ve XVIII. yüzyıllar boyunca uyguladığı, devletin çıkarları doğrultusunda, ülkeye ekonomik fayda sağladıkları sürece yabancıların göçünü ve seyahatini kolaylaştırarak ticareti aktifleştirmek esasına dayanan merkantalist ekonominin etkisiyle, daha XVIII. yüzyılda bile Almanya’daki Yahudi topluluğu, diğer yerlerdeki Yahudi topluluklarından dilden, dinsel ritüeller ve günlük yaşantıya kadar pekçok alanda oldukça farklılaşmış; faydalı vatandaşlar olarak kabul görmüş, kadınlar bile iş ve meslek edinmiş, bununla birlikte kendi içlerinde bir yanda sarayda görev alan az sayıda Yahudi, diğer yanda dilencilik yapan Yahudiler, bu ikisi arasında ise hayvan ticareti gibi küçük çaplı işlerle geçinen çok sayıda Yahudi olmak üzere tabakalaşmıştı ve saraylı ve devletle bir şekilde temasları bulunan Yahudiler Yahudi toplumunun değişiminde önemli bir rol oynamıştı¹²⁶.

Sözü edilen tüm bu etkileşimler dolayısıyla Avrupa Yahudi toplumunda birtakım değişiklikler yaşandığı gözlenmekle birlikte; değişim, Avrupalılaşma, modernleşme gibi kavramların Avrupa Yahudilerine sistematik bir sosyal proje olarak sunulması, yani Haskala’nın başlangıcı ile ilgili net bir tespit yapmak gerekirse, Haskala ve

¹²⁵ Amos Elon, *Çöküşe Tırmanış: Alman Yahudilerinin Öyküsü: 1743-1933* (çev. Dani Altaras), Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2005, s. 48.

¹²⁶ Brenner, *a.g.e.*

Mendelssohn hakkındaki oldukça detaylı çalışmasında Özmen, ünlü tarihçi Shapira gibi Me'asfim grubunun faaliyetlerinin milad olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmakta; bu grubunun oluşturduğu modern Yahudi literatürünün seküler ve dünyevi yapısının onu kesin bir şekilde geleneksel Yahudi literatüründen ayırdığını düşünmektedir¹²⁷.

Nitekim 1784'te yayımlamaya başlayan Ha'meassef adlı ilk modern Yahudi dergisi, kısa zamanda Yahudi modernleşmecilerini çatısı altında toplamıştı. Bu ilk modernleşmeciler arasında Avrupa'da aldıkları üniversite eğitimi çerçevesinde bilim aracılığıyla dini eleştiriyi savunan üniversite öğrencileri ve doktorlar; iş adamı ve toplum bilimci İsaak Wetzlar gibi burjuvalar; dini eğitim almış rabbiler ve din alimleri ile Wessely gibi bağımsız entellektüeller bulunmakta; Tobias Cohen, Samuel ben Jacop ve Isaac Wallich gibi az sayıda üniversite öğrencisi modern bilim dünyasında Yahudilerin yer almaması, yer almak isteyenlerin ise Hristiyan çevre tarafından baskı ve engellemelere maruz bırakılmaları gibi konuları eleştirirken; sık sık Avrupa genelinde seyahatlere çıkan zengin tüccar Wetzlar, gittiği yerlerden XVI. ve XVII. yüzyıllara ait Yahudi felsefesi ve ahlakı üzerine yazılan bilimsel kitapları topluyor ve döneminin din adamlarının cehaletine, Yahudi toplumunun cahil kalmasına neden olduklarına dair eleştiri yazıları yazıyor; Rabi Samson gibi bazı din adamları da, toplumsal özeleştiri yapıyor ve bilimi Yahudi toplumunun dışlanmışlığının ve aşağılanmasının karşısında tek kurtuluş yolu olarak görüyorlardı; örneğin tıp eğitimi almış olan Tobias Cohen, Ma'asef Tuviyyah adlı eserinde Yahudilerde temizliğe, yeme-içmeye dikkat edilmediği için oluşan çeşitli hastalıkların nedenlerinin ve tedavilerinin doğaüstü şeylerle açıklanmaya çalışılmasına karşı çıkıyor, doğal yollarla ortaya çıkan hastalıkların tedavisi için de doğal yollar öneriyor; aynı şekilde Doktor Moses Marcuse de, Sefer Re'fuot adlı tıp kitabında geleneksel, dogmatik bilgiye karşı tıpta akılcı bilimsel bilgiyi savunuyordu.

Görülüyor ki, öncüler din ve dünya bilgisini birbirinden ayırmaya çalışmış, Yahudi toplumunun Avrupa toplumu içerisindeki itibarsızlığının, sebeplerine odaklanmışlar, bununla birlikte Yahudi kimliğini hala bir dinsel kimlik olarak algılamaya devam etmişlerdir.

¹²⁷ Özmen, a.g.e.

Dünya bilgisinin bu şekilde kutsanması, tanrısal bilgi ile birlikte ilerleyen dönemde kutsal kitap ve dinin, hatta tanrının kendisinin de sorgulanmasını getirdi. Yahudilerin Avrupa hukuku çerçevesinde Avrupa vatandaşlığı kazanmaları süreci, Yahudi din hukukunun kaynağı olan ve Yahudilerin yalnız dini değil, dünyevi yaşamları ve ilişkilerini de yönlendiren Halakha'nın otoritesini yitirmesine neden olmuştur. "Bu noktada Haskala, Halakha'nın toplumsal alanla ilgili olan kurallarının geçerliliğini tamamen yok saymış, evlenme-boşanma, doğum kontrolü gibi konularda Halakha'nın belirlediği kuralları tartışmaya açmış ve nihayetinde bu ve benzeri konularda medeni yasanın esas alınmasına karar vermiştir"¹²⁸.

Modernleşme öncülerinin eleştirdiği alanlardan biri de eğitimdi. Dinsel bilgi ile dünyevi bilginin ayırt edilmesi ve dinsel bilginin de geçerli olduğu alanların zamanla daralması, geleneksel eğitimin de topa tutulması anlamına geldi. Öncüler eğitimde doğa bilimleri ve toplumsal bilimler gibi dünyevi bilimlere ağırlık verilmesi gerektiği, öğrencilerin bu bilgilerin yanında tam vatandaşlık bilincine ulaşabilmesi ve Avrupa kültürüyle bütünleşebilmesi için de dil öğretimine ağırlık verilmesi gerektiğini savundular. Nasıl ki yüzyıl sonra Alyans Okulları Osmanlı Yahudileri'ne Türkçe dersleri verecekse, Yahudi modernleşmesinin öncüleri de Alman Yahudileri'ne Almanca öğrenmeyi tavsiye ettiler, tavsiye ile de kalmayıp parasız Yahudi okulları kurarak bu eğitimi pratikte de sağladılar. Sonraki modernleşmecilerden farklı olarak öncüler, kutsal kitabın doğru anlaşılabilmesi için İbranice'nin de öğretilmesi gerektiğini savunuyorlardı.

David Frankel kendi kurmuş olduğu *Shulamit* adlı dergisinde yayınladığı bir yazıda, Yahudilerde eğitim sorununu beş madde ile tahlil ederken modernleşme öncülerinin geleneksel eğitime olan eleştirilerini özetlemektedir:

- 1-Tüm eski adetlerde ısrar etmek ve atalarının doğru ve uygun bulmadığı şuan bizim içinde bulunduğumuz zamanın ruhuyla sürekli olarak çatışma hali
- 2-Büyük kitleler tarafından dik başlılık olarak kötülen her türlü yeniliğe karşı nefret duymak
- 3-Yahudilerin birçoğunun geçim sağlamayla ilgilenmesi ve bu sebeple daha iyi bir eğitim alma konusundaki isteklerini kaybetmiş olması

¹²⁸Özmen, a.g.e., s, 97.

- 4-Okul gibi eğitim kurumlarını yaptırma konusunda gerçekten Yahudi zenginlerin az olması
 5-Yahudi kolonilerinin iç durumuyla ilgilenmeyen pek çok ilgisiz yöneticinin varlığı¹²⁹.

Ancak tıpkı Osmanlı’da olduğu gibi, muhafazakar Yahudiler ve din adamları Avrupa’da da bu parasız seküler eğitim veren okullara din açısından yıkıcı oldukları gerekçesiyle, rağbet etmedi ve ekonomik sorunlar yaşayan bu okulların zamanla kapanmasına göz yumdu.

İşte Mendelssohn dünyanın diğer yerlerindeki dindaşlarından farklı şartlar altında, zaman zaman daha özgür, zaman zaman ise şehirler çevresinde getto denen duvarlarla örülü, kapalı ve tecrit edilmiş alanlarda tutsak olarak yaşayan bambaşka bir Yahudi toplumu ile karşılaştığı bu coğrafyada, Talmud, dil, felsefe ve edebiyat alanlarında çalıştı ve eserler verdi.

Mendelssohn en genel şekilde, dinin kişisel birşey olduğu ve kamuoyu önünde tartışılmaması gerektiğini, din ile devletin kesin biçimde birbirinden ayrılması gerektiği ve bunların hiçbirinin diğerinin alanına müdahale etmemesi gerektiğini savundu.

Munk¹³⁰, Mendelssohn’un yazmış olduğu beş metin üzerinden yaptığı incelemede, O’nun dini nasıl da doğal ve tanrısal yasaların bir kombinasyonu olarak tanımladığını inceler ve Yahudiliğin O’na göre hem bir doğal din, bir akıl dini; hem de tanrı tarafından insanlara gönderilmiş bir hukuk, bir kurallar bütünü olduğunu söyler¹³¹ ve devam eder: Mendelssohn’a göre, tanrı insana özel olarak bir yasa indirdi çünkü, insanın içinde yaşadığı doğanın kendi kuralları ve işleyişinde akla uygun sebep-sonuç ilişkileri vardır ancak, doğada kötülük de vardır. İşte tanrı insanı hayvanlardan ayırarak, onlara dünyada ve ahirette mutluluk ve iyilik sağlamak için kendi yasasını gönderdi.

¹²⁹Özmen, *a.g.e.*, s. 103.

¹³⁰Reinier Munk, “Moses Mendelssohn’s Conception Of Judaism” (Ed. Martin F. J. Baasten, Reinier Munk), *Studies in Hebrew Literature and Jewish Culture*, Netherlands 2007.

¹³¹Orjinal metinde Munk, bu ifadeleri “religion of reason and revealed law” şeklinde kullanmaktadır.

Mendelssohn felsefe, dil ve modern Avrupa edebiyatıyla ilgilenen bir edebiyatçı olarak ortaya çıkmış ve ün salmıştı. Bundan da memnundu; çünkü “bu konular onun Yahudiliğe olan tutkularını, kamuoyu karşısında örtüyordu” ancak Zürih’li bir papaz yardımcısı ve ünlü bir fizyonomist olan Johann Caspar Lavater ile yaşadığı olay onun, “kendisinin ve dindaşlarının içinde bulundukları durumun kırılganlığının bilincine” varmasına ve Yahudi reformu ile ilgilenmeye daha güçlü bir şekilde ililenmeye başlamasına neden oldu”, zira bütün Yahudilerin bir gün Hristiyanlığa geçeceğine ve bunun da Mesih’in gelişinin müjdecisi olduğuna inanan bir misyoner olan Lavater, Charles Bonnet’in Hristiyanlığın gerçekliğini bilimsel olarak kanıtladığını iddia ettiği kitabının çevirisi ile birlikte Mendelssohn’a yolladığı mektupta, Mendelssohn’a, Bonnet’in iddialarını çürütmesi gerektiğini, eğer çürütemezse Hristiyanlığa geçmesi gerektiğini yazmıştı¹³².

Mendelssohn buna karşılık, İsa’ya, müritlerinin aksine, Yahudiliği inkar etmemiş ve ilahi vasıfları olduğunu ilan etmemiş önemli bir birinci yüzyıl hahamı olarak saygı duyduğunu; Yahudilik de dahil hiçbir din ikiyüzlülük ve batıl inanç gibi insan yapısı zararlı özelliklerden arınmış olmamakla birlikte yine de, kendi dininin özünden emin olduğunu belirterek Lavater’e mektubunu “bu vesile ile Yahudi olduğumu beyan ederim. Her zaman bir Yahudi olarak kalacağım” şeklinde bitirdi¹³³.

Mendelssohn aydınlanmanın temel görüşleri çerçevesinde Yahudiler için, Yahudi kimliğini kaybetmeden, modern bir Avrupa-Alman vatandaşlığı modeli çizmiştir. Buna göre bir Yahudi hem dininin gereklerini yerine getirebilir, hem de modern bir Alman vatandaşı olabilirdi. Bunun pratikteki uygulamalarından biri olarak, klasik İbranice’yi canlandırmayı ama bunun yanında günlük dil olarak Almanca’yı kullanmayı önerdi. Yahudilerin çoğu Almanca konuşabiliyor ama okuyup yazamıyordu. Bu önerisini desteklemek için Tevrat’ın bazı bölümlerini Almanca’ya çevirdi. O’na göre, “İbranice’ye tam hakim olmadan kültürel bir topluluk olamazlardı; Almanca’ya tam hakim olmadan sonsuza kadar yabancı kalırlardı”¹³⁴.

¹³²Elon, *a.g.e.*, s. 59-60.

¹³³*a.g.e.*, s. 59-60.

¹³⁴*a.g.e.*, s. 65.

Polonya ve Doğu Avrupa'nın diğer bölgelerinden Berlin'e gelen ve O'nunla hemfikir olan Yahudi aydınlanmacılar, Mendelssohn'un etrafında toplanmaya başladı. Çok yönlü girişimlerinde O'nu destekliyorlardır. Yahudi toplumunda değişiklikler daha bu aydınlanmacılardan önceki nesilde ortaya çıkmaya başlamıştı. Rabbiler, özellikle de şehirli nüfusun artık din kanunlarına bilinçli olarak uymadığından şikayet ediyor; cemaat liderleri anlaşmazlıklarda Yahudi olmayan mahkemelere başvurma uygulamasını ayıplıyor; ahlak bekçileri, Yahudiler ile Hristiyanlar arasındaki rahat ilişkiye şüpheyle bakıyordu. Ama bunlar, 18. Yüzyıl'ın ilk yarısında yeni bir toplum konseptini yaratmadan eski düzenden kurtulma denemeleriydi. Bu denemeler, Mendelssohn'un ve taraftarlarının, namı diğer (aydınlanma anlamındaki *haskala*, İbranice *sehel* (akıl) kelimesinden türetilmiş olan, "Aydınlanmacı" anlamında İbranice kelime) *Maskilim* nesliyle birlikte ilk kez sistematik olarak başlamıştı¹³⁵.

Hikayenin bundan sonraki kısmı da, tıpkı şimdiye kadarki kısmı gibi, yer ve şahıs isimleri bir kenara bırakılırsa, Osmanlı'da ve dünyanın diğer birçok yerinde yaşanan hikayeler ile şaşırtıcı şekilde benzeşmektedir. Artık Yahudi toplumunu modernleştirmeye ve devlete entegre etmeye çalışan bir hareket vardır ve bu amaçla sadece dini değil, dünyevi derslerin verildiği okullar açılır, gazete ve dergiler yayınlanmaya başlar.

Mendelssohn ve Yahudi modernleşmesinin öncüleri yalnız dindaşlarının kendi içlerinden kaynaklanan ve o güne kadar süregelen sorunlarıyla değil, Hristiyan dünyasının yüzyıllardır süregelen önyargılarıyla da mücadele ettiler. Yahudilerin gerçek birer Avrupa vatandaşı olabilmeleri için kendilerinde değiştirmeleri gereken pek çok şey olduğu gibi, Hristiyan dünyasının da onlara bu fırsatı tanımaları, onları insan olma ve aynı ülkenin vatandaşları olma konularında Hristiyanlar ve diğer etnik, dini gruplarla birlikte eşit kabul etmeleri gerekmektedir.

Mendelssohn'un başarılabirliği hususunda olumlu düşündüğü Hristiyan-Yahudi ortak ve eşit, barışçıl yaşamı konusunda Karl Marks ise alabildiğine karamsardı. "Yahudi Sorunu" adlı eserinde Hristiyanlarla Yahudiler arasındaki asıl sorunun, tam da dinlerin kendisi olduğunu söylüyor; Hristiyan devlet, Hristiyan olarak kaldığı sürece Yahudilerin özgürleşmesine imkan olmadığını, çünkü Hristiyanlık'ın kendisi buna izin vermeyeceğini, Yahudi ile Hristiyan arasındaki karşıtlığın en sert biçiminin her zaman

¹³⁵Brenner, a.g.e., s. 154.

için dinsel olageldiğini; ve bu karşıtlığın da ancak dini aradan kaldırarak giderilebileceğini; Yahudi ve Hristiyan, birbirlerinin dinlerini, insan gelişiminin farklı aşamaları olarak kabul ettiklerinde artık dinsel değil, tersine eleştirel, bilimsel ve insani ilişkiler içine girebileceklerini ve bilimin de o zaman onların birliğini kuracağını iddia ediyordu; dolayısıyla, Marks'a göre, her biri ayrı bir dinsel kimlik olmak üzere özgürleşmek isteyen Yahudiler ve özgürleştirmesi talep edilen Hristiyanlar, bu dinsel kimliklerini en azından devletler olarak bir kenara bırakamadıkları sürece bu özgürleşme hiçbir zaman gerçekleşmeyecekti, çünkü devletler, ancak devlet olarak davranmaya başlarsa konu teolojik bir konu olmakta çıkıp, gerçek anlamda politik bir konu haline gelecek ve sorunların çözümü konusunda ancak bu şekilde yol alınabilecekti¹³⁶. Marks'ın önerdiği şey, Marks'ı Marks yapan teorilerinin sivil egemenlik ve devrim gibi diğer bütün öğelerini dışlayarak, en özet şekilde, "laik devlet düzeni" idi.

XIX. yüzyıla gelindiğinde Orta ve Batı Avrupalı Yahudiler açısından hukuksal çerçeve ile birlikte neredeyse bütün yaşam biçimleri değişmiştir. Taşralı küçük tüccarların oluşturduğu nüfusun büyük bölümü, henüz birkaç nesil içinde ticaret ve zanaatla uğraşan, seküler bir burjuva sınıfı haline gelmişti¹³⁷. Geleneklerin gücü zayıflamıştı. Alman okullarında eğitim gören genç Yahudiler, Alman dili ve kültüründe ciddi ilerlemeler kaydetmişti. Mendelssohn'un Tevrat çevirilerindeki en büyük yardımcılarının biri olan David Friedlander, sadece ayrıcalıklı Yahudilerin değil, fakir öğrencilerin de Almanca eğitim alabilecekleri ve Yahudi olmayanlarla karışacakları ilk Serbest Okul'u açmıştı. 1779'da yayınlanan ve yazarı bilinmeyen bir kitapta Berlin'deki Yahudiler hakkında şunlar yazıyordu:

Masum uğraşlara katılarak Hristiyanlarla sosyal ilişkiye giriyorlar... Herzamankinden çok okumayı seviyorlar. Haftalık dergi ve tiyatro oyunlarına aynı önemi gösteriyorlar ve böylelikle şiirsel duyguları ile estetik duyarlılıklarını besliyorlar. Roman okuma çılgınlığı bulaşıcı bir hastalık gibi yayılıyor... Fakat hepsinden çok tiyatroyu seviyorlar. Cumartesiileri partedeki yerlerin çoğunu işgal ediyorlar. Güzel havalarda topluca dışarı

¹³⁶Karl Marks, *Yahudi Sorunu* (çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu), Sol Yayınları, Ankara 1997.

¹³⁷Brenner, a.g.e., s. 166.

çıkıp Tiergarten çevresinde ve Unter den Linden caddesi boyunca geziniyorlar¹³⁸.

Öyle görünüyor ki, Mendelssohn ve Haskala'nın diğer ilk temsilcilerinin “Yahudi kalarak Avrupalı olmak” şeklinde tasarladıkları Yahudi modernleşmesi projesi zamanla onların öngördükleri halinden saptı. Zira Yahudiler arasında din değiştirme, dönemin Avrupası'ndaki önemli sosyal olgulardan biri olarak ortaya çıkmıştır. Sadece Alman devletlerinde bile din değiştiren Yahudilerin sayısının oldukça yüksek olduğu bilinmektedir. Ünlü Yahudi tarihçi Graetz, sadece Berlin'de Mendelssohn'un altı çocuğundan dördü de dahil olmak üzere, cemaatin en az yarısının Hristiyan olduğunu iddia etmiştir¹³⁹. Bu din değiştirme eylemleri çoğunlukla Hristiyan Avrupa toplumuna uyum sağlamak, dışlanmaktan kurtulmak, Hristiyanların sahip oldukları hakları elde edebilmek, memuriyet elde edebilmek, evlenebilmek gibi günlük hayatta faydalı, pratik nedenlere dayanırdı ve din değiştirenlerin çoğu zaten Yahudiliği dinsel ritüelleriyle yaşamaktan vazgeçmiş kimselerdi. “Toplumda dinin oynadığı rolün azalmasıyla, irtidat, dini bir eylemden ziyade laik bir eylem haline gelmişti. Karl Marx'tan sonraki yıl vaftiz olan Heinrich Heine, vaftiz olayını ‘Avrupa toplumuna giriş bileti’ olarak değerlendiriyordu. 19. Yüzyılın içinde Orta Avrupa’da 250.000’den fazla Yahudi din değiştirmişti”¹⁴⁰. Elon’un ifadesiyle, çoğunlukla bir orta ve orta-üst sınıftan Yahudilerden zenginler, aristokrasiye girmeyi umuduyla, entellektüeller, evrensel din ülküsüne bir adım daha yaklaşmak umuduyla, öncesinde ibadet etmeyen Yahudilerden sonrasında ibadet etmeyen Hristiyanlara dönüşüyorlardı¹⁴¹.

Özmen, Yahudi modernizasyonunu başlatan Haskala'nın başlarda Batı aydınlanmasından beslenmekle beraber ilerleyen dönemde Yahudi merkezli bir hareket olarak kendi öz kavramlarını meydana getirdiğini ve böylece Haskala'nın “Yahudilerin modern Avrupa’ya uyum sağlaması; ancak bu yolda Yahudi kimliğinden vazgeçmemesi” şeklinde ortaya çıktığını belirtmektedir¹⁴².

¹³⁸Elon, *a.g.e.*, s. 84.

¹³⁹*a.g.e.*, s. 99.

¹⁴⁰Paul Johnson, *Yahudi Tarihi* (çev. Filiz Orman), Pozitif Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001, s. 382.

¹⁴¹Elon, *a.g.e.*; 100-101.

¹⁴²Özmen, *a.g.e.*, s. 4.

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde üç genç Yahudi'nin kurmuş olduğu Yahudiler İçin Kültür ve Bilim Derneği adlı dernek, Avrupa Yahudileri'nin Avrupa kültüründe asimile olma ve aydınlanma çerçevesinde modernleşme umut ve çabalarının örneklerinden biri oldu. Derneğin amacı, Yahudileri Alman kültürüne adapte etmek, özellikle de laik eğitimle dini eğitim arasındaki uçurumu kapatarak çağdaş Yahudi kimliğini güçlendirmektir. 1819'da derneğin ilk toplantılarından birinde, kuruculardan biri olan Lepold Zunz "Yahudiler arasında geliştirilmesi gereken hususlar"a bir taslak halinde sundu¹⁴³:

Düşüncelerin iç dünyası:

- 1-Dini kavramlar, özellikle Tanrı'nın Yahudileri sevmesi ve sadece onlara olan teveccühü
- 2-Kendini beğenmişlik
- 3-Batıl inanç
- 4-Başka görüşlere hoşgörüsüzlük
- 5-Çileci bir tembellik veya dini törenleri abartılı bir şekilde harfiyen uygulama uğruna saygın beden işçiliğini gözardı etmek
- 6-Çığırkanlık
- 7-Tamahkarlık
- 8-Aç gözlülük
- 9-Bilimi küçümseme; ve bütün bunların sonucunda,
- 10-Kanuna aykırı olmasına karşın, Yahudi olmayanların aldatabileceğine olan sürekli saplantı

İbadet:

- 1-Sinagog ibadetleri
- 2-İbadet şekilleri
- 3-Modası geçmiş, zararlı, anlamsız gelenekler
- 4-Törensiz din kurallarını abartılı önemseme

Cemaatlerin iç yapısı:

- 1-Zorba hahamlar-güçleri, fanatik olmaları ve yararsızlıkları
- 2-Yetki eksikliği, bunun sonucunda ortaya çıkan anarşi ve yanlış kullanım; örneğin:
- 3-Aylaklar için ziyan edilen sadakalar
- 4-Okulların kötü olması veya hiç olmaması

Eğitim:

- 1-Kadinsı çocuklar; bunun sonucu,
- 2-Korkaklık
- 3-Evlerde ebeveynlerin çocuklara kötü örnek olması
- 4-Cehalet, ahlaksızlık, görgüsüz Talmud öğrencileri

¹⁴³Elon, *a.g.e.*, s. 137-138.

- 5-Dinin ilkeleri ile eclerdeki uygulamalar arasındaki uyumsuzluk
- 6-Okullardaki hatalı ve yararsız öğrenim: Talmud dışında dil ve bilim öğrenimi olmaması
- 7-Öğrencilere bilimin değerinin aşılınmaması
- 8-Az maaş alan ve düşük düzeyli öğretmenler
- 9-Anadilin ihmal edilmesi
- 10-Kadınların ihmal edilmesi veya onlara ayrımcılık yapılması

Hristiyan toplumunda Yahudiler

- 1-Sadece ticaret, çoğunlukla da küçük esnafılık veya seyyar satıcılık; zanaatkarların olmaması
- 2-Bedensel işlerden kaçınma, çiftçiliğin olmaması
- 3-Kendini ihmal etme
- 4-Bedensel faaliyetlerin olmaması
- 5-Durumunu düzeltmeye duyulan istek azlığı
- 6-Sınıf ayrımının olmaması
- 7-Yüzeysel akıllılık, bu nedenle yanlış bilgilenme
- 8-Esaslı ve yoğun çalışma eksikliği
- 9-Aydınlanmaya olan yapmacık ilgi
- 10-İnançlarından dönme
- 11-Hristiyanlar karşısında kendini geri çekme
- 12-Dil, davranış, sosyal ilişki ve üslupta kabalık

Bu projenin yüz yıl sonra siyonistlere ilham olduğu açıktır. Zunz da kendinden öncekiler gibi, Yahudilerin Avrupa kültürü ile kaynaşmasını, modern dünyaya uyum sağlamasını hayal etmişti. Derneğin çalışma sistemi ve projelerine daha yakından bakıldığında kendinden önceki ve sonraki çalışmalarla, örneğin Alyans'ın çalışma mantığıyla oldukça benzeştiği görülür. Dernek bir araştırma enstitüsü, bir kütüphane ve arşiv oluşturdu, serbest okullar açtı ve buralarda özellikle de Doğu'dan gelen Yahudilere Alman dili ve kültürü üzerine dersler verdi.

Yirminci yüzyıl başlarında çoğu Avrupa ülkesinde orta ve üst sınıf Yahudilerin yüzyıldır süregelen modernleşme çabaları sonuç vermiştir¹⁴⁴. Elon¹⁴⁵ artık bu dönem Alman Yahudileri için gerçek ibadethanelerin sinagoglar değil, opera ve konser salonları olduğunu söyler. O'nun ifadesiyle, "Napolyon döneminde Fransa ile yapılan savaşlar sırasındaki kısa süreli hukuki özgürlük; benzersiz ekonomik, mesleki ve kültürel enerjileri açığa çıkardı. Bu sanki yüksek bir barajın aniden yarılması gibiydi";

¹⁴⁴Yahudilerin XVIII. ve XIX. yüzyıllar boyunca Avrupa aydınlanması ve dünya düşün tarihine katkıları ile ilgili detaylı bilgi için bkz; Paul Jonhson, *a.g.e.*

¹⁴⁵Elon, *a.g.e.*, s. 306.

Prusya’da Friedrich zamanında kurulan, çoğu ipek fabrikası, kırk altı girişimden otuz yedisi Yahudiler tarafından kuruldu.

Teoloji ve hukuk alanında çalışan Christian Wilhelm Von Dohm, “Yahudilerin Vatandaşlık Durumunun Düzeltilmesi Üzerine” adlı çalışmasında (1780), Yahudilere diğer vatandaşlara tanınan vatandaşlık haklarının tanınması ile onların ülke ekonomisine katılacakları ve katkı sağlayacakları tezini savunarak, Yahudilerin vatandaşlığının dini bir konu olmaktan çok, ekonomik ve sosyal bir konu olarak tartışıldığı yeni bir dönem başlamış, bu süreç sonunda Yahudilere bazı haklar tanıyan Hoşgörü Bildirgesi ilan edilmiş iken; diğer yanda “Göttingenli Bilginlerin Bildirileri” adlı dergini editörü olan Michaelis, Dohm’un çalışmasına cevap olarak, Yahudilerin para kazanma yöntemlerinin hırsızlık, tefecilik gibi ahlaksızlığa dayalı olduğu, Yahudi hukuku ve öğretileri nedeniyle Hristiyan Avrupa dünyasına uyum sağlayamayacakları ve bu topraklarda çoğalmalarına ve çeşitli meslek, sanat ve zanaat dallarına girmelerine izin verilirse, bunun Almanlar için ekonomik ve sosyal sorunlara yol açacağını iddia ediyordu¹⁴⁶. Theodor Herzl ve diğerlerinin dine dayanmayan yeni antisemitizm dedikleri şey tam da budur.

Sonuçta Haskala “insanın kendi aklını kullanma isteği ve cesareti ya da başkasının vesayeti olmaksızın kullanma talebi”¹⁴⁷ olarak ortaya çıkan aydınlanmanın Yahudi kültürüne güçlü bir yansıması şeklinde meydana geldi. Haskala’nın ortaya koyduğu fikirlerin Osmanlı’daki en önemli yansımalarından biri ise, asimilasyon ve modernleşme aracılığıyla Yahudilerin bulundukları bölgelerdeki ekonomik, sosyal ve kültürel durumlarını iyileştirmek için Doğu’lu dindaşlarıyla yardımlaşmak üzere 1860’ta Paris’te kurulan Alliance Israelite Universelle’nin Osmanlı topraklarında gerçekleştirdiği eğitim faaliyetleri olacaktır. Bundan başka, XIX. yüzyılda Moses Mendelssohn’un eserlerinin Ladino’ya çevrilmesi ile, Haskala’nın on yıllardır büyüyen düşünsel birikimi Osmanlı topraklarında yayılmaya başlamıştır.

¹⁴⁶Özmen, *a.g.e.*, s. 233.

¹⁴⁷Ahmet Çiğdem, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 56.

1.2.2. En yoğun Yahudi Nüfusuna Sahip Üç İlde Değişen Nüfus; Ekonomik, Sosyal ve Siyasal Koşullar

1.2.2.1. Selanik

Bu çalışma için, konunun önemi, yer ve zamanla doğrudan ilgilidir. Yer, yani Selanik, sözü geçen zamanda, yani XIX. yüzyılın başından itibaren hızlı bir sanayileşme ve gelişme sonucu imparatorluğun İstanbul'dan sonraki en önemli ekonomik merkezi haline gelmiştir. Bununla birlikte, şehrin asıl özgünlüğü, kozmopolit nüfus yapısından ileri gelmektedir. Sanayi ve ticaretin gelişmesi, nüfusu oluşturan çok çeşitli etnik ve dinsel grupların kapalı topluluk yapılarının çözülmesini beraberinde getirirken, öte yandan toplumsal tabakalar arasındaki farkları belirginleştirmiştir¹⁴⁸.

XIX. yüzyılın son yarısında Avrupalı değerler Selanik'in her yerinde yayılmıştı. Hristiyan ve Yahudi aristokratlar okullar kurarak, gazeteler çıkararak, Avrupa dillerine, öğrenim ve fikirlerine ekonomik destek veriyordu. Mazower bu durumu, Selanik'in İstanbul'un çekim kuvvetinden kaçarak, Avrupa'yla kârlı bağlantılar kurması olarak tanımlamaktadır¹⁴⁹. Sözü edilen bu bağlantılar, özellikle ulaşım ve haberleşme alanlarında hem sebep hem sonuç olarak kabul edilebilecek bazı gelişmeleri doğurdu. Gelişen ticaret yeni ve daha iyi koşullarda ulaşım ve haberleşme imkanlarının geliştirilmesi anlamında itici bir güç oluşturuyordu. Bununla birlikte bunlardaki yenilikler ve gelişmeler ticaret hayatına olumlu olarak geri dönüyordu. Elbette tüm bunların önemli siyasi sonuçları da olacaktır. XIX. yüzyılın ilk yarısında bir mektubun Selanik'ten Paris'e gitmesi, Roma Çağı'nda olduğu gibi bir ay sürerken, ikinci yarısına gelindiğinde bu süre buharlı gemiyle yaklaşık iki haftaya, demiryoluyla ise altmış üç saate düşmüştü. Yine bu dönemde kentin İngiltere, Avusturya, İtalya ve İstanbul'la da telgraf bağlantısı kurulmuştu. Selanik'te doğan ve Osmanlı'nın sonunu hazırlayan en büyük iç muhalefetin, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin, güçlü örgütlenmesinde ve iktidar karşısındaki zaferinde telgrafın önemini, Talat Paşa'nın "hemen hemen bütün telgraf

¹⁴⁸Dumont, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁴⁹Mazower, *a.g.e.*, s. 237.

istasyonları denetimimiz altındaydı”¹⁵⁰ sözüyle yinelemekte fayda var. Denilebilir ki, bir yandan Selanik burjuvazisinin ticari kaygılarla gelişmeye zorladığı, diğer yandan Osmanlı’nın kendisinin merkezi yönetimi güçlendirmek için geliştirmeye çalıştığı ulaşım ve iletişim imkanları, bu dönemde Selanik’in Osmanlı’ya yabancılaşma sürecini oldukça hızlandırmıştır.

Selanik, tarihi boyunca önemli bir liman ve ticaret şehri olmuştur ancak Osmanlı için bundan öte bir anlama sahiptir. Anastassiadou’nun ifadesiyle, XIX. yüzyılın sonunda, bir yüzyıldan daha az bir sürede üç kat artan nüfusu, sanayi proletaryası, memur yığınları, ticaret burjuvazisi, askerleri ve bürokratlarıyla Selanik, imparatorluğun Avrupa topraklarında “bölgesel bir başşehir” idi¹⁵¹. Bu “başşehir” Osmanlı’da XIX. yüzyılda ortaya çıkan milliyetçilik, sosyalizm, işçi hareketleri ve Jön Türk hareketi gibi, imparatorluğun kaderini belirleyen siyasal hareketlerin de merkezi konumundadır.

Bu hareketler kuşkusuz birbirinden etkilendi ve Selanik’in diğer Osmanlı şehirlerinden ayrıcalığı, bu etkileşimin yoğunluğu oldu¹⁵². Nitekim bu yoğunluk, Selanik’in özel koşullarıyla da biraraya gelince meşrutiyetin ilanına yol açmıştır¹⁵³. Birçok tarihçi, kentin kozmopolitliğinin, Avrupa’yla yakın ilişkilerinin, ve aynı zamanda bazılarına göre büyük Yahudi nüfusunun 1908’de imparatorluğu büyük değişmelere götürecek unsurlar olduğunu, dolayısıyla özellikle de Jön Türk ihtilalinin aslında Selanik’in bir ürünü olduğunu söyler¹⁵⁴. Zira Haupt ve Dumont iki İngiliz gezginin 19. Yüzyıl sonlarında Selanik’e vardıklarında, nüfusunun büyük bir kısmını Sefarad Yahudilerinin, Bulgarların, Rumların ve Makedonyalıların ayrıca küçük mülk sahibi Müslümanların ve Müslümanlığı yeni kabul etmiş bir Yahudi topluluğunun (dönmeler, avdetiler,

¹⁵⁰Cemal Kutay, *Bir Devir Aydınlanıyor: Şehit Sadrazam Talat Paşa’nın Gurbet Hatıraları*. Kültür Matbaası, İstanbul 1983, s. 204.

¹⁵¹Anastassiadou, *a.g.e.*, s. 377.

¹⁵²İlhan Tekeli, Selim İlkin, “İttihat Ve Terakki Hareketi’nin Oluşumunda Selanik’in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği”, *Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Meteksan, Ankara 1980.

¹⁵³Tekeli ve İlkin, 1908 hareketinin öncesinde de meşrutiyetçi silahlı hareketin var olduğunu ancak Selanik’ten gelen hareketin, onun kendisinin ve hinterlandı olan Makedonya’nın toplumsal yapısının oynadığı önemli rol nedeniyle başarıya ulaştığını belirtir. Detaylı bilgi için bakınız; *a.g.e.*

¹⁵⁴Veinstein, *a.g.e.*, s. 282.

sabetaycılar olarak bilinen topluluk) ve daha bir çok etnik unsurun oluşturduğu ve iç içe yaşadığı bu şehri gördüklerinde oldukça şaşırıldıklarını anlatır¹⁵⁵.

Bu kozmopolit yapı içerisinde gayrimüslim topluluklar, şehirdeki Türklere birçok alanda izleyebilecekleri örnekler oluşturuyordu. Mithat Şükrü Bleda anılarında, Talat Paşa'nın şehirdeki Rumlar, Bulgarlar, Ermeniler ve Türklerin ticaretlerini, dükkanlarını ve evlerini karşılaştırdığını ve her seferinde en “ilkel” durumda olanın Türkler olduğunu anlatırken, Georgeon bu konuda Selanik'teki muhalifler açısından özgürlük ve ilerleme ilerleme gibi kavramların soyut kavramlar olmadığını; muhaliflerin bunların somut örneklerini her geçen gün gözleriyle gördüklerini ve bunun, onların Türkleri gayrimüslimlerin seviyesine çıkarmak için, siyasal sorunların ötesinde çözülmesi gereken ekonomik ve toplumsal sorunlar olduğunu kavramalarına imkan sağladığını belirtmekteydi¹⁵⁶.

Selanik'i yalnız bütün diğer Yahudi nüfusu barındıran Osmanlı şehirlerinden değil, dünyada Yahudi nüfusunun bulunduğu tüm şehirlerden ayıran özelliği, Yahudilerin bu şehirde azınlık yada marjinal bir topluluk değil, çoğunluğu oluşturan topluluk olmasıydı. Üstelik bu durum XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar aynı kalmış, Veinstein Selanik'i “Balkanların Kudüs'ü”¹⁵⁷ diye nitelemiştir. Eroğlu İstanbul, Selanik, Safed ve İzmir'e dair bilgiler de verdiği kitabında, 1613 tarihli Selanik tahrir defterinde geçen ve her birinin kendi sinagogu olan yirmi altı Yahudi cemaatinin hane ve mücerred sayılarını vermektedir¹⁵⁸.

Selanik'in bu nüfus durumuna gelişindeki en önemli etken 1492'deki büyük göç olmuştur denilebilir. Zira Veinstein'in Ömer Lütfü Barkan'dan aktardığına göre, 1478'de yapılan bir Osmanlı sayımına göre, bu tarihlerde şehirde Yahudi nüfus yoktur¹⁵⁹. Nitekim İncılık büyük göçün hemen öncesinde, 1478'de, Selanik'te yaşayan

¹⁵⁵George Haupt, Paul Dumont, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler* (çev. Tuğrul Artunkul), Gözlem Yayınları, İstanbul 1997, s. 17.

¹⁵⁶Georgen, *a.g.e.*, s. 123.

¹⁵⁷Veinstein, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁵⁸Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler (XIX. Yüzyıl'ın Sonuna Kadar)*, Seba Yayınları, Ankara 1997, s. 92-93.

¹⁵⁹Veinstein, *a.g.e.*, s. 45.

1119 aileden 837'sinin Müslüman, 282'sinin ise Hristiyan olduğunu, 1520'lere gelindiğinde şehrin Müslüman nüfusunun yüzde yirmi beş azaldığını, Müslüman olmayan nüfusun ise yüzde yetmiş beş arttığını, toplam nüfusun ise dört kat artarak 4863 haneye ulaştığını, bunların ise 2645'inin Yahudi olduğunu belirtmektedir¹⁶⁰. Görülüyor ki, nüfusun yarıdan fazlasını Yahudiler oluşturur hale gelmiştir. Bundan sonra verilecek rakamlara bakıldığında, Selanik'teki Yahudi nüfusun oranının en yüksek olduğu dönemlerin bu dönemler olduğu, bundan sonraki dönemlerde ise giderek azaldığı görülecektir.

Veinstein Selanik'teki Yahudi nüfusun İstanbul'un fethinden hemen sonra neredeyse tamamen bittiğini, bu nüfusun 1492'den itibaren Kuzey ve Orta Avrupa'dan gelecek olan göçlerle yeniden şekillendiğini, özellikle İstanbul, Safed, Galile ve Selanik'e yerleştirilen bu Yahudilerin Selanik'e "yoğun ve kalıcı bir şekilde" yerleştirilmelerinin apaçık bir kolonileştirme politikası olduğunu belirtmektedir¹⁶¹.

XVI. yüzyıl yalnız nüfus açısından değil, ekonomik ve fikri anlamda da Selanik Yahudileri'nin altın dönemi olmuştur. "Nüfuz sahibi olan bu cemaat, o dönemde, çok yönlü bir gerilemenin içine sürüklenmeden önce, bütün diaspora için yol gösterici bir fenerdi"; Yahudi göçmenler daha bu dönemlerde Selanik'i Balkanların ekonomik merkezi haline getirmişlerdi ve bono, kredi mektubu, sigorta sözleşmeleri, üreticilere önceden ödeme yapmak gibi bilimsel ticari yöntemler kullanmaktaydılar¹⁶².

¹⁶⁰ Halil İnalcık, "Yükseliş Devrinde Osmanlı Ekonomisine Umumi Bakış", *Türk Kültürü*, V/68 (Haziran 1968), s. 541.

¹⁶¹ Veinstein, a.g.e., s. 46.

¹⁶² a.g.e., s. 14, 54. Veinstein aynı yerde Yahudilerin XVI. yüzyılda Selanik ekonomisine katkılarını şöyle anlatır: Kentin nüfusu içinde çoğunluğu işgal ettikleri gibi, geldikleri ülkelerden özel teknikleri ve özgün üretimleri de beraberlerinde getirmiş oldukları için, zenaatler ve tarım dahil olmak üzere, mesleki faaliyetlerin büyük çoğunluğunda da hazır ve nazırdırlar: Zeytinyağı ve sabun imal ederler, kasaplık yaparlar; 1568 tarihli bir ferman Yahudilerin yılda 150.000'den az olmamak üzere koyun kesmelerinden telaşa kapılır; bu kıyım, hayvanların temizliği konusundaki kuralların yasal zorlamalarıyla açıklanabilir. Daha kusurlu etler bu konuda daha esnek olan Müslüman ve Hristiyan hemşerilerine satılıyordu. Duvarcı ustaları idiler ve Toledo tipinde iç avlulu, ya da çevresinde mütevazı konutların yer aldığı büyük avluları, Cortijos'ları Makedonya kentine ilk kez getirdiler. Dahası demircilik, bakırcılık, marangozluk, tenekecilik, çömlekçilik (cantareros), mermercilik, tornacılık, sepicilik, arabacılık, iplikçilik, kunduracılık, terzilik yapıyorlardı". Veinstein bunlara, zanaatkarlığı gerektiren kuyumculuk, elmas traşlaması, mühür kazımacılığı gibi meslekleri tekellerine aldılar; aynı şekilde, Mayorka'dan getirilen gizli bir tarife göre yapılan, ünlü, kokulu bir "ab-ı hayat" ın dikkati çektiği parfümcülüğü,

XVII. yüzyıla gelindiğinde, şehrin ticari zenginliği göze çarpmakta idi. İskele Kapısı'nın dışında bulunan Mısır Çarşısı, Mısır'da ve Doğu'nun geri kalan bölümlerinde üretilen bütün yiyecek maddelerinin, ketenin, kınanın, akide şekerinin, pirincin, kahvenin ve öteki egzotik ürünlerin satıldığı 500 dükkânı ile, bu dönemden itibaren ünlenmişken; aynı yerde 50 kereste tüccarı ve sur duvarı ile denizin arasında toplanmış 100 büyük dabakhane de yer alıyor idi¹⁶³.

Ancak bu bolluk dönemi kısa sürecektir. Artan vergiler, mali baskılar, başıbozuk askerlerin eşkiyalıkları vs. birçok sebep özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Selanik Yahudileri'ni İstanbul, İzmir ve Filistin'e göçe zorlamaya başlayacaktı. Önceki bölümlerde anlatılan Osmanlı'nın iç sorunlarının bu dönemlerde Yahudi tebaasına yansımalarını görmek mümkün. Veinstein, "XVIII. Yüzyıl'da, Selanikli gayrimüslimler kentte ikamet eden kendi zalimlerine kavuşacaktır" demektedir. "Kent, başkentin siyasal karışıklıklarını ya da sultanın Hristiyan hasımları karşısında aldığı yenilgileri "kafirlerle" baskılar biçiminde yansıtan binlerce yeniçeriden oluşan bir milisin sultası altına girecektir"¹⁶⁴.

Bunlara merkezi idarenin güçten düşmesiyle kara ve deniz ulaşımında, dolayısıyla ticaretinde belirmeye başlayan güvenlik sıkıntıları da eklenmelidir. Ayrıca daha önce sözü edilen ve Hristiyanlara tanınan ticari imtiyazlar, Selanik'de bundan böyle Rum tüccarların yerleşmesini kolaylaştıracak ve gelişmeler yine Yahudiler aleyhine olacaktır. öte yandan XVIII. yüzyılda Batı ticaret ve ekonomisinin genelde bütün Osmanlı'ya, özelde de Selanik'e nüfuz etmesi geleneksel el zanaatlerini, özellikle de dokumacılığı iflas ettirdi. Veinstein, Yahudilerin ürettiği ve vergi olarak Yahudilerin de pay aldığı çuhaları, artık yeniçerilerin bile küçümsediğini, çok ucuza sattıklarını ve hatta halı olarak kullandıklarını anlatır¹⁶⁵.

madenlerde işçilikten ustalığa, hatta patronluğa kadar çeşitli mevkilerde görev aldıklarını; silah ve top üretiminde bulunduklarını; yünlü olmak üzere her tür dokumacılığı da eklemektedir

¹⁶³N. C. Moutsopoulos, "İki Yüzyıl Arasında Bir Kent", *Selanik 1850-1918* (haz. Gilles Veinstein) (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 26.

¹⁶⁴Moutsopoulos, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁶⁵*a.g.e.*, s. 62.

Hem Osmanlı'nın geneli, hem de Osmanlı Yahudileri için oldukça zor bu dönemlerde, yine hem Osmanlı'yı hem de Osmanlı Yahudileri'ni etkileyecek olan önemli bir olaydan burada bahsetmek doğru olacaktır. 1626'da İzmir'de doğmuş, küçük yaşlarından itibaren din eğitimi almış, on sekiz yaşında haham olmuş bir Osmanlı Yahudisi olan Sabetay Sevi'nin¹⁶⁶ mesihliğini ilan etmesi olayı... Sevi, haham olduktan sonra mistisizm ile ilgilenmeye başlamış, 1648'de kendisini Yahudilerin yüzyıllardır bekledikleri Mesih olarak ilan etmişti. Bunun üzerine Sevi İzmir'den kovulmuş, önce Selanik'e yerleşmiş, başka şehirlere göçleri ve ziyaretleri çevresini ve ününü genişletmişti. Mesih'i bekleyen hem Yahudi hem de Hristiyanlar içerisinde çeşitli tepkilere sebep olmuş, 1666'da Osmanlı sarayına şikayet edilen Sevi İstanbul'a çağırılarak sorgulanıp hapsedilmiş, sonra canının bağışlanabilmesi için İslam'ı kabul etmesi şart koşulmuştur. Sevi bunun üzerine Müslüman olmayı tercih etmiş, adı Aziz Mehmet Efendi olarak değiştirilmiş ve sarayda uzun süren bir İslam eğitimine tabi tutulmuştur. Bundan sonra takipçilerinin bir kısmı da Müslüman olarak bugün "Sabetaycılar" denen cemaati oluşturmuştur. Sevi'nin dünyanın çeşitli yerlerinde takipçileri olduğu bilinmekle beraber, cemaatin çoğunluğu Selanik'te toplanmış, 1924'teki mübadele sırasında, Türkiye'ye göç ettirilmişlerdir.

¹⁶⁶Sabetay Sevi hakkında bilgi için bkz; Erhan Afyoncu, *Sahte Mesih: Osmanlı Belgeleri Işığında Dönmeliğin Kurucusu Sabatay Sevi ve Yahudiler*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2013.; Ahmet Almaz, *Tarihin Esrarengiz Bir Sahifesi "Dönmeler" ve Dönmelerin Hakikati*, Kültür Yayıncılık ve Dağıtım, İstanbul 2002.; Hüda Derviş, *Türkiye'de Dönme Yahudi Gerçeği*, Ark Kitapları, İstanbul 2006.; A. Haluk Derviş, "Sabbetay Sevi Olayı ve Dönmeler", Tarih ve Toplum, V/30 (Haziran 1986).; M. Ertuğrul Düzağ, *Yakın Tarihimizde Dönmelik ve Dönmeler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.; John Freely, *Kayıp Mesih: Sabetay Sevi'nin İzini Sürerken* (çev. Ayşegül Çetin Tekçe), Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.; Joseph Kastein, *İzmirli Mesih Sabetay Sevi* (çev. Orhan Düz), İlgı Yayınları, İstanbul 2011.; Abdurrahman Küçük, *Dönmeler Tarihi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 1990.; Gershom Scholem, *Sabetay Sevi Mistik Mesih 1626-1676* (çev. Eşref Bengi Özbilen), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012.; Cengiz Şişman, *Sabatay Sevi ve Sabataycılar, Mitler ve Gerçekler*, Aşina Kitaplar, Ankara 2008.; Mehmed Şevket Eygi, *Yahudi Türkler Yahut Sabetaycılar*, Zvi Geyik Yayınları, İstanbul 2000.; John Freely, *Kayıp Mesih Sabetay Sevi'nin İzini Sürerken* (çev. Ayşegül Çetin Tekçe), Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.; Abraham Galante, *Sabetay Sevi ve Sabetaycılarının Gelenekleri* (çev. Erdoğan Ağca), Zvi Geyik Yayınları, İstanbul 2000.; Selahattin Galip, *Bütün Yönleriyle Dönmeler ve Dönmelik*, Geçit Kitabevi, İstanbul 2004.; Süleyman Kocabaş, *Türkiye'de Gizli Tarih II – Dönmelik ve Dönmeler*, Vatan Yayınları, İstanbul 2001.; Abdurrahman Küçük, *Dönmeler Tarihi*, Hamle Basın Yayın, İstanbul 1997.; Adem Özbay, *Günahını Arayan Tövbe: Saraydaki Mesih Sabatay Sevi*, Nokta Kitap, İstanbul 2004.

Bu “mesih karışıklığı, tüm Osmanlı Yahudilerini ve özellikle de Selanik Yahudilerini büyük ölçüde yıprattı. Topluluk iyice bölündü, yaşanan bütün olumsuzluklara bir tepki olarak Yahudiler her alanda kendi içlerine kapandı ve her alanda ciddi bir muhafazakarlık baş gösterdi. “XVI. yüzyılın göz kamaştıran cemaati, izleyen iki yüzyıl boyunca durumunun her düzlemde kötüleştiğini gördü. Görece de olsa, bir refah, özgürlük, düşünsel refah çağının yerini tedrici olarak bir yoksulluk, baskı ve aydınlık düşmanlığı almıştı”; bu durumu 1810’da Selanik’i ziyaret eden bir İngiliz, “Büyük ayrıcalıkları vardı; zaman içinde büyük ölçüde yok oldular; şimdi büyük bir yıkım içindeler” diye anlatıyordu¹⁶⁷. “Gerçekten de bin yıllık kent XIX. yüzyılın başında tarihinin en karanlık döneminden geçer. Savaş, güvensizlik ortamı, baskılar, salgın hastalıklar, yangınlar, ekonomik çöküş; tüm bu felaketler ‘paylaşılamayan kenti’ sıradan bir kasabaya indirgemek üzere üst üste biner”¹⁶⁸.

Öte yandan “dönme” de denilen Sabetaycılar “bu bölgenin en özgür ve en önyargısız insanları” olarak tanımlayan Selanik’li tarihçi Risal, 1902’den itibaren yine bunların “Türkiye’de adalet ve ilerleme fikirlerini yayacak olan uygarlık ordusunun öncüleri olabileceğini” belirtmektedir¹⁶⁹.

XIX. yüzyıldaki nüfus durumuna bakılırsa, “Tanzimat’ın şafağında Selanik’te kaç Yahudi vardı” sorusuna cevap arayan Anastassiadou, 1831 yılında Osmanlı yetkililerinin yaptığı bir sayıma göre Selanik şehrinin erkek nüfusunun Tanzimat’tan önceki yıllarda 12.714’e yükselmiş olduğunu, toplam sayının 4294’ü Müslüman (yani % 33,7’si) iken, 2758’inin Ortodoks Hristiyan (% 21,7) ve 5670’inin Yahudi (% 44,6) olduğunu; dolayısıyla gelişigüzel de olsa, az çok güvenilir tek kaynak olan 1831 sayımının ve büyük ölçüde öznel tahminlerde bulunan konsoloslar ve gezginlerin sağladığı verilerin ışığında¹⁷⁰, Yahudilerin Selanik nüfusunun yaklaşık yarısını

¹⁶⁷Veinstein, a.g.e., s. 66-67.

¹⁶⁸Alexandra Yerolympos, “Kozmopolit Bir Kentleşme”, *Selanik 1850-1918* (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları İstanbul 1999, s. 167.

¹⁶⁹Georgeon, a.g.e., s. 127.

¹⁷⁰Örneğin, Selanik’i 1842’de ziyaret eden tarihçi Fallmerayer, kentin Samariya adını almasını öneriyordu çünkü orada toplam 70.000 kişilik nüfusun 36.000’i Yahudi’ydi. 1882 tarihli bir okul klavuzuna göre, 1870’de Selanik’te yaşayan 90.000 nüfusun 50.000’i Yahudi, 22.000’i Türk ve dönme ve 18.000’i Rum’du. 1880’e kadar, Selanik’in Hristiyan (Ortodoks) nüfusu 15.000 kişiyi aşmadı. Yaklaşık 10.000 kişiye ulaştığı dönem olan 1714’ten sonra, nüfusun ikiye

oluşturduğu konusunda bütün kaynakların hemfikir olduğu ve gerçek rakam ne olursa olsun, Yahudilerin şehrin önde gelen cemaatini oluşturduklarını belirtir¹⁷¹.

Osmanlı idaresi tarafından 1882 ile 1884 arasında gerçekleştirilen ilk sayımda, kentin nüfusunun 85.000'e ulaştığı ve bunun 48.000'inin Yahudi olduğu; 1902'de yapılan ikinci sayım da ise, nüfusun artmış olmasına rağmen, kentin 120.000 sakininin 62.000'inin Yahudi olduğunu görülmüyordu¹⁷².

1885'te yapılan bir Osmanlı sayımında 30.000 müslüman sayıldığı, bunun da kentin toplam nüfusunun % 34'ü demek olduğunu; 1908 Jön-Türk devrimi sırasında ise Selanik nüfusunun % 27'sinin Müslüman olduğunun tahmin edildiğini, eğer bu sayılar doğru ise, Selanik'in Osmanlı'nın en az Müslümanlaşmış büyük şehri olduğunun ortaya çıktığını; bununla birlikte, dönmeler de hesaba katılınca, Selanik yalnızca imparatorluğun en az sayıda Müslüman barındıran büyük şehri değil, aynı zamanda en az Türk barındıran büyük şehriydi de¹⁷³.

Sayısal verilerden de anlaşılacağı gibi, Selanik nüfusunun en belirgin şekilde değişim ve büyüme gösterdiği dönem 19. Yüzyıl'ın sonlarından itibaren gelen dönemdir. Birkaç on yıl içerisinde şehir nüfusu iki kat büyür. Her ne kadar bu dönem sistematik nüfus sayımlarının yapılmaya başladığı bir dönem olsa da, sayımların sonuçlanmasının yıllar sürmesi¹⁷⁴ ve sürekli nüfus hareketleri doğru nüfus saptamaları yapılmasını engellemektedir.

Bununla birlikte Molho, Yahudilerin oynadıkları rolün belirleyiciliğinin en önemli göstergesinin nüfustan çok, kentin en elverişli kesimlerinde konumlanmış olmaları olduğunu belirtmektedir; kentin tüm merkezini, kıyıları ve limanları kaplıyorlardı¹⁷⁵.

katlanması bir buçuk yüzyıl aldı. Yine de bu oran Yahudi ve Müslüman nüfusun genelinin altında kaldı. Buna karşın 1880'lerden itibaren sıçramalarla artmaya başladı.

¹⁷¹Anastassiadou, *a.g.e.*, s. 55-56.

¹⁷²Rena Molho, "Yenilenme", *Selanik 1850-1918* (çev. Cünayt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 69.

¹⁷³Georgeon, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁷⁴Örneğin 1882 sayımı 1893'e kadar sürmüştür. Osmanlı'da nüfus çalışmaları ile ilgili detaylı bilgi için bkz; Karpas, *a.g.e.*(2010), s. 61-121.

¹⁷⁵Molho, *a.g.e.*(1999), s. 70.

Bütün ipuçları şunu gösteriyor ki, Osmanlı'nın merkezindeki baskıcı rejim Selanik'te daha az hissediliyordu. "Polis, İstanbul'da bir Jön-Türk komplosunu ortaya çıkardığında ve suçlular Fizan'a sürüldüğünde (1897), Selanik muhalif öğrencilerin, içerdeki sürgünlerin ve liberallerin akın ettiği Özgürlüğün Kabe'si (Kabe-i Hürriyet) haline geldi. Özgürlük havası, 1903'ten sonra düzeni sağlamak üzere Makedonya'ya Osmanlı jandarmasının yanısıra bir uluslararası jandarma birliğinin görevlendirilmesi üzerine daha da pekişti. Böylece, İstanbul, Tevfik Fikret'in sözünü ettiği despotizmin 'sis'ine gömülmüşken, Risal'in deyişi ile, Selanik'te "özürlüğün diriltici havası doya doya (...) solunuyordu"¹⁷⁶. Böylece Selanik'e çökmekte ve dağılmakta olan Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki gelişmelere en açık kenti olarak dinamik özelliğini büyük ölçüde Yahudiler veriyordu¹⁷⁷.

Gerçekten de, özellikle 1880'lerin sonlarına doğru şehir fabrikalar ve atölyelerle dolmuştu. 1870'lerde Selanik'e gelen demiryolu bu gelişmede hayati önem taşıyor. Ardından telgraf şebekesinin yetişmesi de aynı şekilde hayatidir. 1888 ile 1896 yılları arasında Selanik'i biri İstanbul'a, bir diğeri Sırbistan aracılığıyla Avrupa'ya bağlayan iki demiryolu Selanik'in zenginleşmesinde çok önemli paya sahip oldu. Fabrikaların kurucularının çoğunluğunu Yahudilerin oluşturduğu imparatorlukta tek yeri temsil açısından da Selanik'in eşsiz bir konumu vardı¹⁷⁸.

XIX. yüzyıl Selanik'inin iş hayatına dair tespitlere göre, Yahudiler şehirde işportacılık, tuhafiyecilik, hamallık ve diğer birkaç mesleğin neredeyse tek sahipleri idi; yaşlılarının çoğu büyük servetler yapmışlar, bu sayede çocukları, torunları toplumda saygı görürken, yaşlarına ve servetlerine rağmen, çalışmayı bırakmıyorlardı; öyle ki, "Çalışmayı, bu dünyada tapınılan şeylerinin en üst sırasına yerleştirmiş bu özellikle hareketli ırk için, bütün meslekler aynı ölçüde kabule değerdi, aynı ölçüde saygındı. 'Çalışma ayıp değildir'; bu Yunan atasözünü bir tarihten sonra salt Yahudiler benimsemiş ve derin anlamına değer katmışlardı"¹⁷⁹.

¹⁷⁶Georgeon, *a.g.e.*, s. 117.

¹⁷⁷Veinstein, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁷⁸Donald Quataert, "Fabrika Bacalarından Tüten İlk Dumanlar", *Selanik 1850-1918*, (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 198.

¹⁷⁹Moutsopoulos, *a.g.e.*, s. 33.

Selanik'in XIX. yüzyıl sonundaki öneminin bir liman şehri oluşu ve ard alanının Avrupa olması itibariyle özellikle coğrafi konumundan kaynaklandığı, genel kabul görmüş bir kanaattir. Fakat Anastasiadou buna, Makedonya'nın aynı zamanda imparatorluğun en verimli bölgelerinden birinin idari merkezi olduğunu ve ekonomik dinamizminin büyük bölümünü arbtölgesinde üretilen ve Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer vilayetleri ile Avrupa'ya ihraç ettiği tarım ürünlerine de borçlu olduğunu ekler¹⁸⁰.

Nihayet Selanik, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı iktidarının imparatorluğu yenileme stratejisi içinde uygulamaya koyduğu şehir reformlarının laboratuvarlarından biriydi ve bu sıfatla, Tanzimat'ın idareci politikalarının başarı ve yenilgilerini açıklayan bir örnek olarak kabul edilebilir¹⁸¹.

Moutsopulos, XIX. yüzyılda Osmanlı'nın yaşadığı yenileşmelerin etkisinin Selanik'de de görüldüğünü anlatmaktadır. Bu değişimlerin toplumsal yönü hakkında kesin bilgiler vermek hala pek mümkün değilse bile, Moustopulos yenileşmenin daha somut göstergeleri, mimari ve şehirleşmeye dair örnekler vermektedir. Eski binaların yıkılıp yerlerine neoklasik tarzda yeni binalar yapıldığını, avrupa'da ve birçok Fransız hocanın ders verdiği Sanayi-i Nefise Mektebi'nde okumuş yerli-yabancı mimarların, şehrin yeniden yapılanmasında oldukça etkili olduğu, bu dönemlerde şehrin zenginliğinin önemli göstergeleri olarak "büyük Yunan ailelerinin harika ve dillere destan villalarının" ortaya çıktığını belirtmektedir. Yine birçok yabancı okullar, fabrikalar kurulduğunu anlatır¹⁸².

Selanik'te bulunan Hasib Paşa'nın oğlu Hakkı Bey tarafından *Selanik* Gazetesi matbaasına gönderilen bir mektup¹⁸³, şehir genelinde sözü edilen imar çalışmaları ile ilgili gözlemlerini yansıtmaktaydı. Hakkı Bey daha seneler önce ziyaret ettiği ve pek perişan bir halde gördüğü Selanik'i yıllar sonra tekrar ziyaret ettiğini ve bu kez her tarafının yeni yollarla çevrilmiş olduğunu, eskiden gezilemez derecede kötü olan çarşı ve pazarların tertemiz olduğunu, sıhhat ile ilgili konulara çok dikkat edildiğini, bilhassa

¹⁸⁰Anastasiadou, *a.g.e.*, s. 95.

¹⁸¹*a.g.e.*, s. 3.

¹⁸²Moutsopulos, *a.g.e.*, s. 24-41.

¹⁸³*Selanik*, 4 Kanunievvel 1869, sayı 72, s. 1.

çöplerin toplanmasına özen gösterildiği, sahil kesiminde yeni yapılmakta olan rıhtımın gıpta edilir bir yapı olduğunu memnuniyetle belirtmekte ve vilayet valisi Sabri Paşa'ya vilayete sağladığı bu terakkiyat için teşekkür ve minnetlerini sunmaktadır.

Şehrin imar ve zenginliğinde Yahudiler'in girişimciliğinin de büyük rol oynadığı kesin. *El Djugueton* adlı Ladino İstanbul gazetesi 26 Aralık 1911 tarihli sayısında¹⁸⁴ Selanik gazetelerinden haber alındığına göre, Selanik Yahudileri'nin *hamursuz*¹⁸⁵ imal etmek üzere büyük bir fabrika kurduklarını yazmaktaydı. Gazete “anladığımız kadarıyla bütün iyi şeyler Selanik'ten elimize ulaşacak” ve “Selanik cemaati zengindir ve para verenlerin sayısı çoktur, burada ise kimse para vermek istemiyor” diyerek, Selanik Yahudileri'nin girişimciliğini ve zenginliğini tasdik ediyordu.

1912'de Selanik'in Yunanistan egemenliğine geçmesi ve ardından yapılan nüfus mübadelesi ve sonrasında 1917'deki büyük yangında 50.000 Yahudi'nin evsiz kalması Selanik'te uzun zamandır süregelen Yahudi altın çağını bir kez daha sona erdirdi. Selanik Yahudilerinin büyük çoğunluğu antisemitist uygulamaları nedeniyle Yunanistan'dan ayrılarak Türkiye'ye geçti¹⁸⁶.

1913'e gelindiğinde Yunan yönetimi tarafından yapılan ilk sayıma göre, Yahudiler o sırada nüfusun %50'sinden azını temsil ediyorlardı ama ilk sırayı işgal etmeyi sürdürüyorlardı. Bu sayımın sonuçlarına dair detaylı bilgiyi Gilles Veinstein'in çalışmasında bulmak mümkündür¹⁸⁷: Selanik' in 157.889 kişiden oluşan nüfusunun 61.439'unu Yahudi, 45.889'unu Türk, 39.956'sını ise Yunanlıların teşkil ettiği, Bulgar, Batılı ve Ermenilerin oranının çok daha az olduğu, özellikle belirtilmişti. Nihayet, 1917 yangınından sonra, arşivlerinin yakılıp yok olması nedeniyle Yahudi cemaati tarafından tamamlanan ve 1919'da *L'Independent* gazetesinde yayımlanan sayım, Selanik'te

¹⁸⁴Rıfat Birmizrahi, *Babalarımızın Gazetelerinden*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul 2006, s. 255.

¹⁸⁵Antik dönemdeki Yahudilerin Mısır'da kölelikten kurtulmalarının anısına kutlanan Pesah Bayramı'nda yenilen ve o günü simgeleyen ekmek. Detaylı bilgi için bkz; Benjamin Blech, *Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik* (çev. Estreya Seval Vali), Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2. baskı, İstanbul 2003.

¹⁸⁶Michael Brenner, *Kısa Yahudi Tarihi* (Sevinç Altınçekiç, Çev.), Alfa Yayınları, İstanbul 2011, s. 227.

¹⁸⁷Molho, a.g.e., s. 69-70.

1914’de 170.000 kişilik nüfus içinde 90.000 Yahudi’nin yaşadığını gözler önüne seriyordu. Bu dönemde Selanik’in Yahudi fizyonomisinin eşinin benzerinin olmaması olgusu, bir yandan hiçbirinde 5000 kişiden fazla mensubu olmayan öteki Yunan kentlerindeki cemaatlere, öte yandan da Yahudilerin nüfusun % 5 ile 10’undan fazlasını temsil etmediği Osmanlı İmparatorluğu’ndaki, İstanbul ve İzmir gibi, öteki kentsel merkezlere kıyasla ortaya çıkıyordu. Paralellik Batı’nın öteki önemli cemaatlerine, örneğin Fransa’daki Yahudi cemaatine taşınabilir; bu cemaatin toplamı, Selanik’ in tek başına barındırdığı Yahudi sayısından azdı.

Tüccarların kendilerine özgü konumları – yani hükümetin doğrudan kontrolü altında olmayışları, ellerinde para kaynaklarının oluşu, dış dünyayı tanımaları ve dış dünyayla ilişki içinde olmaları- onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllardaki politik gelişmeleri açıklamak açısından da hayati önem taşır.

1.2.2.2. İstanbul

İstanbul’da Yahudilerin varlığı Roma devrine kadar gitmekle beraber, İstanbul’un Osmanlı tarafından fethinden sonra uygulanmaya başlayan iskan politikası ile şehirde iskan edilenler, imparatorluğun Selanik’ten sonraki en büyük Yahudi cemaatinin çekirdeğini oluşturmuştur¹⁸⁸. Bununla birlikte, İstanbul’un yalnız Osmanlı yada Türk tarihinde değil, hatta dünya tarihindeki önemine binaen, şehir hakkında birçok araştırma yapılmış iken, bunlar içerisinde özel olarak Yahudileri bulabilmek oldukça zor görünmektedir.

İstanbul’daki Yahudi nüfusuna ilişkin olarak Shaw, fetihten kısa bir süre sonra 1477’de Osmanlı’nın yaptığı nüfus sayımına göre, 9486 Müslüman ve 4891 Hristiyan haneyi içine alan toplam 16,326 hanenin (103,621 kişi) %11’inin Yahudi olduğunu, bunun da 1647 Yahudi hane (yaklaşık 11,529 kişi)’ye denk geldiğini; bu sayının 1489 yılı dolaylarında, II. Mehmed’in yoğun iskan çabaları sonucu, 2491 Yahudi hanesine

¹⁸⁸Rena Molho, “Tanzimat Öncesi ve Sonrasında İstanbul Yahudileri”, *19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler* (haz. Pınelopi Stathis) (Foti ve Stefo Benlisoy), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999b, s. 78.

(17,437 kişi) yükseldiğini; sonraki yıllarda İspanya'dan, Batı ve Orta Avrupa'dan göçlerle ve Sırbistan, Yunanistan ve Irak gibi yeni fethedilen yerlerden zorunlu olarak getirilen Yahudilerle beraber hane sayısının 8070'e (56.490 kişi) yükseldiğini; 1638'e, gelindiğinde özellikle Hasköy semtine yerleşmiş olan İstanbul Yahudi nüfusunun yaklaşık 11,000 aile (77,000 kişi) ile o zamanki Rum nüfusunu ikiye katladığını belirtmektedir¹⁸⁹.

II. Mehmed'in, Osmanlı'nın bu yeni başkentini sürgün yöntemiyle birlikte, göçü özendirici bazı teşvikler sayesinde yeniden nüfuslandırıdığı bilinmektedir. Ülke içinde ve dışındaki Yahudiler de yine bu şekilde harekete geçirilmiştir. Örneğin Veinstein, İstanbul'da XVI. ve XVII. yüzyıllarda "Selanikli" diye adlandırılan yeni bir Yahudi grubunun ortaya çıkışını bu iç göçlere bağlamaktadır¹⁹⁰. Bu göç ve iskan işi bir çeşit sürgün olarak otoriter yöntemlerle yapılırsa da, şehre getirilenler Rumların terk ettikleri evler verilmiş, ticaret ve zanaatlarını yürütebilmeleri çeşitli kolaylıklar sağlanmıştır¹⁹¹. Bu iskanlarla İkinci Mehmed döneminin sonlarına doğru İstanbul'un Galata civarı dışında kalan nüfus yapısı, 8951 Müslüman, 3151 Hristiyan ve 1647 Yahudi hanesi şeklinde idi¹⁹².

Bundan başka Ömer Lütfü Barkan XVI. yüzyıl başlarında İstanbul nüfusunu yaklaşık olarak 80.000 hane ve 400.000 kişi olarak hesaplamakta, ancak Yahudi nüfusunu Yalnız İstanbul'daki değil tüm Rumeli'deki nüfus olarak vermekte, bu da yine onun hesaplarına göre, yaklaşık 4.000 haneden 20.000 Yahudi'ye denk gelmektedir¹⁹³.

Mantran aynı dönemle ilgili olarak, 1550 yılı civarında Sinan Paşa'nın özel hekimi Villalon'lu Cristobal'ın hatıratından faydalanarak, Osmanlı başkentinde 40.000 Hristiyan, 4.000 Yahudi, 60.000 Türk evi ve bunun dışında 10.000 banliyö evi

¹⁸⁹Shaw, S., a.g.e.

¹⁹⁰Veinstein, a.g.e., s. 45.

¹⁹¹Mantran, a.g.e., s. 46.

¹⁹²Halil İnalcık, "Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'un Fethi ve İmparatorluk", Türk Kültürü, I (20 Haziran 1964), s. 13.

¹⁹³Barkan burada hesap yapabilmek adına, hane başına düşen nüfusu 5 kişi olarak almakta; ancak bu rakamın "ilmi usullerle bulunmuş bir rakam" olmadığını belirtmektedir. Bknz; Ömer Lütfü Barkan, "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", *Türkiyat Mecmuası*, Cilt X (1953), s. 11, 21.

bulunduğunu, banliyö dışta bırakılınca, 104.000 evin 410.000 ile 520.000 arasında bir nüfusa karşılık gelebileceğini söylemekle birlikte, çeşitli kaynakların nüfus konusunda verdiği tüm bilgilere rağmen bunların teyidinin pek de mümkün olmadığını, bununla birlikte hesaplamalar her ne kadar varsayımsal olsa da, İstanbul ve dış mahallelerinin nüfusu 600.000 ila 750.000 arasında tahmin edilebileceğini, bu rakamın da onu tıpkı XVI. yüzyılda olduğu gibi, XVII. yüzyılda da Avrupa ve Yakın Doğu'nun en büyük kenti haline getirdiğini ve bir yüzyıl sonra da hala öyle kaldığının düşünülebileceğini belirtmektedir¹⁹⁴.

XVIII. yüzyıla gelindiğinde, İnciğyan İstanbul'da Yahudilere ait vergi kağıtları için 20.000 sayısını verse de, bu sayıdan Yahudi nüfusunu çıkarmanın mümkün olamayacağını belirtmektedir¹⁹⁵. Yetkin'in De Jucherau'dan aktardığına göre; III. Selim döneminde (1789-1807) ise, İstanbul'un nüfusu 900.000 iken, bu nüfusun 630 bini müslüman, 120 bini Rum, 90 bini Ermeni ve 50 bini de Yahudi idi¹⁹⁶.

XIX. yüzyıla gelindiğinde İstanbul'un nüfusunda büyük bir artış göze çarpar. 1844'te yapılan resmi sayıma göre şehrin toplam nüfusu 331.647 iken, bu nüfusun 24.447'sini Yahudiler oluşturuyor; bu sayı 1914'te 52.126'ya yükseliyordu¹⁹⁷. Yetkin'in belirttiğine göre¹⁹⁸, 19. Yüzyıl'da Rusya ve Doğu Avrupa'dan Osmanlı'ya önemli ölçüde göç gelmesine karşın, bu göçler İstanbul nüfusuna aynı oranda yansımamıştır. Bunun da nedeni, gelen Yahudilerin yerleşim yeri olarak daha çok Filistin'i tercih etmeleridir.

1860'ta Paris'te kurulan Alliance Israelit Universelle'in Osmanlı Yahudilerinin durumunu incelediği bir raporda İstanbul yakınlarında Silivri kentinde 1907'de toplam nüfusun 7486, bunun 2024'ünün Yahudi, 2019'unun Rum, 1950'sinin Müslüman,

¹⁹⁴Mantran, *a.g.e.*, 47-48.

¹⁹⁵P. Ğugios İnciyan, *18. Asırda İstanbul* (çev. Hrand Dink Andreasyan), İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1999, s. 23.

¹⁹⁶Yetkin, *a.g.e.*, s. 46-47.

¹⁹⁷Shaw, *a.g.e.*, a. 328.

¹⁹⁸Yetkin, *a.g.e.*

950'sinin Ermeni ve 543'ünün diğer toplumsal gruplardan olduğu, bunlardan Yahudi nüfusunun 400 aileye karşılık geldiği belirtilmektedir¹⁹⁹.

İstanbul nüfus tarihi çalışmaları hakkında değerlendirmeler sunan makalesinde Koç, siyasi, ekonomik, ticari ve kültürel merkez olma özelliğini yüzyıllar boyu devam ettiren İstanbul'un, nüfus büyüklüğü, nüfus hareketliliği, nüfusun mekansal dağılımı ve bu dağılımın geçirdiği aşamalar, kültürel geçişgenlik ve genel homojenleşmeye katkıları gibi konular üzerinden, kaynak eksikli, analitik ve karşılaştırılabilir verilere odaklanmış çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmektedir²⁰⁰. Aynı şeyin yalnız İstanbul değil, tüm Osmanlı Yahudileri ile ilgili nüfus çalışmalarında da gerekli olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Görüldüğü gibi toplam nüfustaki yoğunlukları hiçbir dönem Selanik'teki gibi yüksek olmayan İstanbul Yahudileri öte yandan, idari ve ekonomik merkez konumundadırlar. Elbette bunda İstanbul'un başşehir olmasının etkisi yadsınamaz.

Sözü edilen göçler ve tüm bu nüfus hareketleri, İstanbul Yahudilerinin yalnız sayısal değil, idari ve kültürel yapısı üzerinde de etkili olmuştur. Farklı coğrafi ve tarihsel geçmişlere sahip Yahudi kitleleri İstanbul'da birbirinden ayrı olarak yerleşmiş ve Yahudi toplumunda bölünmüş bir yapıya sebep olmuş; Bizans döneminden kalma Romaniotlar, yine o dönemlerden gelen fakat öncekilerden farklı kültürel geçmişe sahip Karaylar, Almanya ve Orta Avrupa'dan gelen Aşkenazlar ve İspanya ve Portekiz'den gelen Sefaradlar olmak üzere farklı Yahudi toplulukları meydana gelmiştir.

Romaniotlar, çoğunlukla Yunanistan, Makedonya, Arnavutluk, Bulgaristan gibi bölgelerde Bizans döneminden beri yaşayan, Rumca konuşan ve kendilerine ait ortak bir kültürleri olan Yahudilerdi. İstanbul'un fethinden sonra İstanbul'a zorunlu göç ettirilen Yahudilerin önemli bir bölümü bu Yahudilerdir ve İstanbul Yahudi varlığının en eski ve en önemli unsurlarındandır. Geldikleri imparatorluk ve kültür her ne kadar Roma'dan

¹⁹⁹Eva Gropler, *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler* (çev. Süheyla Kaya), Belge Yayınları, İstanbul 1999, s. 43-44.

²⁰⁰Yunus Koç, *Osmanlı Dönemi İstanbul Nüfus Tarihi*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, İstanbul 2010, s. 171-199.

çok Rum etkisinde olsa da, Bizans kendini Roma'ya ait olarak tanımladığı için, bu Yahudilere de Romaniot denmiştir²⁰¹. İstanbul'a zorunlu göç ettirilenlerin, İstanbul'dan ayrılmaları yasaklanmıştı. Rozen buna rağmen bunların bir kısmının, özellikle de 1470'de bazı ekonomik faaliyetler kapsamında, Osmanlı'nın izni ile Balkanlar'a geri dönebildiklerini belirtmektedir²⁰². Çektikleri tüm eziyetlere rağmen, Yunan mirasından gurur duyuyor ve bu nedenle de kendilerini Yahudi toplumunun aristokrasisi olarak kabul ediyor, özellikle de Avrupa'dan gelenleri hor görüyorlardı²⁰³.

Karaylar, Osmanlı Yahudileri içerisinde diğerlerinden en farklı grup olarak nitelenebilir. Yahudi inanç ve hukukunun kaynağı olarak yalnızca Tevrat'ı kabul ediyor; bu nedenle de uygulamada diğer cemaatlerle birçok noktada ayrılıyorlardı. Örneğin, Karay hahamlarınca yapılan boşanmalar diğer Yahudi mezhepleri tarafından geçerli kabul edilmiyor; bunlara göre, boşanan kadın ve erkekler aslında boşanmış olmadığından, böyle bir kadınla evlenmek de evli bir kadınla evlenmek olarak haram kabul ediliyordu; ayrıca, Karay kadınları diğer bütün Yahudilerin uyguladığı evlilik banyosu ritüeline de uymadıkları için, hahamlar Yahudiler'in Karay kadınlarıyla evlenmelerini yasak iken, Karaylar, Hanuka bayramını da sonradan ortaya çıkan bir bayram olduğu için kutlamıyorlardı²⁰⁴. Bu gibi büyük anlaşmazlıklar nedeniyle diğer bütün Yahudi mezhepleri Karaylar'ı dışlamış, önceleri Balat ve Hasköy'de yoğun olarak yerleşirken, daha sonraları yalnızca Hasköy taraflarına çekilen Karaylar da, aynı sebeplerle diğer gruplarla kaynaşmak istememişlerdir.

Aşkenazlar, XV. yüzyılın ikinci yarısında Almanya'dan kovulan Yahudilerdir. 1648 ve 1660'ta Ukrayna ve Polonya'daki pogromlardan kaçarak gelen Yahudiler de, Aşkenazların nüfusunu arttırmıştır. Aşkenazlar Osmanlı'daki Yahudi topluluklarının en muhafazakarları olarak bilinirler. Bu, Avrupa'da yaşadıkları getto gerçeğinin bir yansımasıydı. Kapalı duvarlar ve sabah-akşam belli saatlerde açılıp kapanan ve

²⁰¹Bernard Lewis, *İstanbul ve Osmanlı İmparatorluğu Medeniyeti* (çev. Ömer Faruk Birpınar), Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2006.

²⁰²Mina Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi (1453-1566)* (çev. Serpil Çağlayan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 46

²⁰³Shaw, *a.g.e.*, s. 70.

²⁰⁴Yusuf Besalel, "Yahudilikte Dini Akımlar ve Mezhepler-2", *Şalom*, Haftalık Siyasi ve Kültürel Gazete, erişim: 20 Temmuz 2016.

http://www.Salom.Com.Tr/Haber-99897yahudilikte_Dini_Akimlar_Mezhepler2.Html

kilitlenen kapılarla getto içerisine hapsedilen bu Yahudiler, yabancılarla karışmadan, hatta karşılaşmadan yüzyıllar boyu kendi kültürlerini ve dinlerini yaşamaya devam etmişlerdi. Bu nedenle, diğer toplumlarla karışan, zamanla asimile olan diğer Yahudileri, dinlerini bozmakla suçladıkları bilinir.

Sefaradlar, İstanbul Yahudileri arasında en kalabalık ve nüfuzlu topluluk olmuştur. Molho'nun aktardığına göre, 1833'te otuz dokuz bin olan Yahudi nüfusu, yüzyılın sonunda elli beş bine yükselirken, bunların elli bir bini Sefarad, üç bini Aşkenaz ve beş yüzü Karay'dı²⁰⁵. XVI. yüzyılda hahambaşılık nüfuzunu ele geçirme konusunda Romaniotlarla mücadeleye girdiler. XVII. yüzyılda meydana gelen büyük yangın Romaniotların evlerini ve sinagoglarını kaybetmelerine ve diğer Yahudi cemaatleri arasında kaybolup gitmelerine neden oldu. Böylece bu yarışta galip gelenler de Sefaradlar olacaktır. Sefaradların geldikleri yerde, özellikle de İslam yönetimi altındaki dönemlerdeki nispeten özgür ve rahat durumları, zamanla yaşadıkları kültürle kültürlenmelerini sağlamıştı. Bu ortamda diğerlerine göre daha varlıklı ve entellektüel olarak da diğerlerinden daha ileride oldukları bilinmektedir. Bununla birlikte, tam da bu kültürlenme nedeniyle İstanbul'da Aşkenazlar tarafından dışlanacaklardır. Öte yandan farklı kültürlerle tecrübeleri, Osmanlı'ya da çabuk şekilde uyum sağlayabilmelerini getirmiş, Sefaradlar da buradaki diğer Yahudi gruplarını cahillik ve geri kalmışlıkla suçlayacaklardır.

Sonuç olarak bambaşka coğrafyalardan, bambaşka tarihi tecrübeler ve kültürlerle gelerek İstanbul'da toplanan bu gruplar sonraki yüz yıl içerisinde hep birlikte İstanbul Yahudi topluluğunu meydana getirdiler. Tüm bu grupları kendi varlığı altında toparlayan ana unsur, Sefaradlar oldu.

İstanbul'daki bu her bir cemaatin bile bazen onlarca sinagog etrafında toplanan onlarca küçük yönetim birimi halinde örgütlendiği bilinmektedir. Rozen bu bölünmüşlüğü'nün sebebinin ilk anda farklı coğrafyalardan farklı diller ve farklı kültürlerle gelen Yahudilerin birbirleriyle anlaşamaması gibi görünse de, asıl sebebinin Yahudilerin

²⁰⁵Molho, a.g.e., s. 79.

kapalı toplum yaşamı olduğunu iddia etmektedir²⁰⁶. Rozen'e göre, gayrimüslim hatta müslüman toplulukların dahi çoğunu özellikle de büyük siyasi alandan dışlayan bu dışa kapalılık, Yahudilerin siyasi ihtiraslarını kendi küçük toplumlarında tatmin etmeleri durumunu doğurmuş, bu sebeple aynı kültürel yapıdaki cemaatler içerisinde dahi birçok ufak tefek idari birim ortaya çıkabilmiştir.

Hyde, bu farklı şehirlerde, ya da aynı şehirde farklı kongregasyonlar şeklindeki Yahudi yapılanmasının, her bir topluluğun kendi öz dilini, kültür ve geleneklerini, mezhepsel farklılıklarını yaşayıp, kendilerinden sonraki nesillere aktarabilmeleri bakımından önemli olduğunu belirtir²⁰⁷.

Çalışma hayatına ilişkin olarak ise, Mantran'ın belirttiğine göre, İstanbul'da Yahudiler esnafılık, ticaret, sarraflık, hekimlik birçok iş ve serbest meslek icra etmekteydiler ve Osmanlı topraklarına matbaa gibi, yeni maden dökümü ve kumaş dokuma tekniklerini de yine, özellikle de Sefaradlar olmak üzere, Yahudiler getirmiş; özellikle hekimlikte diğer Osmanlı unsurlarına göre sayıca üstünlük sağlamışlardı; bununla birlikte dikkat çeken bir nokta, XVII. yüzyıl civarlarında sayıları altı bin kadar olduğu bilinen müzisyenler arasında Türkler ve Araplar gibi, Rumlar ve Yahudilerin de olmadığıdır²⁰⁸.

13 Mayıs 1888 tarihli *El Enstruktör* adlı gazetede yazıldığı üzere, "Türkiye'den gemi ile geçiş konusunda birkaç kitap yazmış olan gezgin Nikolaus Nikoliov, 1554'te şunları söylemiştir: "Özellikle Mora ve Konstantinople'da olmak üzere bütün Türkiye'de, günden güne sayıları artan Yahudiler yaşamaktadır. Aktif olmaları sayesinde ve çalışmaları ile, ticaret ve sanayide yoğunlaşmışlardır. Daha doğrusu, Doğu'nun bütün ticaretinin Yahudiler'in eline geçtiği söylenebilir. Onların, Konstantinopoli'de, her çeşit zenginlik işareti malzemeleri, tahıl ve malla dolu depoları vardı. Özellikle, İspanya ve Portekiz'den kaçan Maranos (görünüşte Hristiyanlığı kabul etmiş olan Yahudiler) Yahudileri arasında birçok sanatkar ve büyük ilim adamları vardı. Türkler onlardan bütün endüstri kollarını, özellikle savaş aletlerinin imalatı, toplar, barut vs.'yi

²⁰⁶S. Shaw, *a.g.e.*, s. 2008.

²⁰⁷Uriel Hyde, "The Jewish Communities of Istanbul in The Seventeenth Century", *Oriens*, 6/2 (December 1953), s. 307. Osmanlı'da farklı şehirlerde Yahudilerin idari yapılanması ve bu kongregasyonların nüfus yapısı ile ilgili tahrir kayıtlarına dayalı detaylı bilgi için bkz; *a.g.e.*

²⁰⁸Mantran, *a.g.e.*, s. 123.

öğrenmişlerdi. Yahudiler kendilerine bir matbaa da kurmuşlardı. Bu matbaada Latince, Rumca, İtalyanca, Suriyece ve İbranice kitaplar basarlardı. Türkçe ve Arapça dillerinde kitap baskısı yapma izinleri yoktu. Yahudiler çok lisan bildiklerinden tercümanlık da yaparlardı”²⁰⁹.

Bu konuda sayıların kendisinden daha önemli olan, Gropler’in, 1860’da Alliance Israelit Universelle’in hazırladığı rapora verilen sayılara dayanarak, İstanbul Yahudileri’nin çalışma hayatları ile ilgili yaptığı yorumlardır. Bu bilgiler yalnız İstanbul’daki değil, tüm Osmanlı coğrafyasındaki Yahudilerin sosyal ve ekonomik durumlarına ilişkin önemli ipuçları vermektedir. Buna göre, 400 aileden yalnızca 12’sinin güvenli bir hayatı vardı. Örneğin, Bursa’da bazı Yahudilerin ipekli üretim ticaretinde önemli bir yeri olmakla birlikte, Yahudilerin çoğunluğu artık günü gününe yaşıyordu. XIX. yüzyılın sonlarına doğru artık Türkiye’deki tipik Yahudi banker, sarraf yada manifaturacı değil, satıcıydı. Örneğin, İzmir’de pekçok kişi tarım işçisiydi. XX. yüzyılın başlarında İstanbul’daki tütün endüstrisinde 500 Yahudi çalışıyordu, üstelik bunların yüzde ellisi kadın ve çocuktu...²¹⁰.

Selanik Yahudilerinin Osmanlı sarayının ve yeniçerilerin kumaş ihtiyaçlarını karşılamakla tekstilde uzmanlaşması gibi, İstanbul Yahudileri²¹¹ de özellikle sarraflıkta ünlenmiş ve uzmanlaşmışlardı. Hatta Sertoğlu, İstanbul sarraflarının yeniçerilerin içine adeta nüfuz edip onları kontrol altına aldıklarını belirtir²¹².

²⁰⁹Rıfat Birmizrahi, *Babalarımızın Gazetelerinden*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayımları, İstanbul 2006, s. 46.

²¹⁰Gropler, *a.g.e.*

²¹¹Michel Febvre, imparatorluktaki Yahudilerin ticaret, iş ve sanat hayatındaki rolleri hakkında şunları yazmıştır: O kadar becerikli ve çalışkanlar ki, kendilerini herkes için gerekli hale getiriyorlar. Türklerin hiçbir önemli ailesi ve hiçbir yabancı tüccar yoktur ki, hizmetinde malları değerlendirmek ve iyi olup olmadıklarını anlamak veya çevirmen olarak çalışmak veya olan biten hakkında fikir vermek üzere bir Yahudi bulunmasın. Bunlar tam gerektiğinde ve ayrıntılı olarak, kentte ne olup bittiğini, kimin evinde ne bulunduğunu, bunların miktar ve niteliğini, satılık mı takas için mi olduklarını bilmektedirler, öylesine ki ticaret için onlar tarafından aydınlatılmak mümkündür. Rumlar, Ermeniler vb. gibi Doğulu milletler bu yeteneğe sahip değildirler ve onların becerisine ulaşamazlar; bu da onlara karşı hangi duyguya sahip olunursa olunsun, tüccarları onlardan yararlanmaya zorlamaktadır. Fransızca’dan aktaran; Mantran, *a.g.e.*, s. 52.

²¹²Mithat Sertoğlu, “Osmanlı İmparatorluğunda Azınlık Meselesi”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 25 (Ekim 1969), s. 48.

İstanbul Yahudileri hakkında ilginç bir detay olarak Mantran, köle ticaretinin tamamen Yahudilerin elinde olduğunu belirtir. Mantran'ın Du Loir'den alıntıladığına göre, “bu ticaretin esasını yapan Yahudiler, olabildiğince çok para kazanabilmek için onları evlerinde büyük bir özenle eğitmektedirler. Kızlara birçok şey öğretmekte, güzel olanlarını hoppalık sanatında yetiştirmekte, onlara şarkı söylemesini, çalgı çalmasını, dans etmesini, nakış işlemesini vedaha fazla gelir elde etmek için ne gerekiyorsa hepsini öğretmektedirler”²¹³. Yine Mantran'ın anlattığına göre, XVII. yüzyıl başlarına kadar, gayrimüslimlerin köle satın alması yasaktı ancak bu tarihlerden sonra bazı düzenlemeler yapıldığı, önceleri gayrimüslimlerin Türkler aracılığıyla köle edinebilir olduğu, XVII. yüzyıl sonlarına gelindiğinde ise artık gayrimüslimlerin köle sahibi olmalarının kabul edilen birşey olduğu görülmektedir²¹⁴.

XVIII. yüzyıl boyunca Osmanlı'nın geneline hakim olan siyasi, ekonomik sıkıntılar ve toplumsal huzursuzlukların, ülkenin başkenti olarak İstanbul'da da hissedilmesi elbette normaldir. Olumsuz gelişmeler tüccar, esnaf, zanaatkarları, dolayısıyla tüm ekonomiyi kötü etkiledi. Bu koşulları burada tekrar etmeye gerek yok. Ancak burada özel olarak İstanbul Yahudilerini diğer yerlerdeki Yahudilerden ayıran bir konu olması sebebiyle, “saray”ı ve Yahudilerin diplomatik alandaki yerlerini ele almak gerekir.

Bütün bunlara, tıpkı diğer büyük şehirlerde olduğu gibi, salgın hastalıklar, yangınlar gibi felaketleri de eklemek gerekir. Örneğin 18. Yüzyıl boyunca sadece İstanbul'da altmış büyük yangın yaşandığı, bunların bazılarının bütün halinde mahalleleri, çarşı ve bedestenleri yok ettiği bilinmektedir²¹⁵.

1850-1866 yılları arasında Osmanlı donanmasında danışmanlık yapmış olan ve “müşavir paşa” adıyla bilinen İngiliz Subayı Adolphus Slade'in anılarında anlattığı kadarıyla, İstanbul Yahudilerinin sosyal ve ekonomik durumları hakkında yine olumlu bir tablo yoktur. Adolphus Yahudilerin Osmanlı topraklarında diğer gayri-müslim topluluklar arasında gerek ekonomik şartları, gerekse statüleri bakımından son sırada yer aldıklarını belirtmektedir:

²¹³Mantran, *a.g.e.*, s. 113.

²¹⁴*a.g.e.*, s. 113.

²¹⁵S. Shaw, *a.g.e.*, s. 177-178.

Türkiye'deki pozisyonları müphemdir. Kendilerine misafir deniyor fakat haddinden fazla kalmış misafir muamelesi görüyorlar. Maruz kaldıkları hor muamelenin bir benzeri yoktur. Halkın nefretini kazanmış bir nesneye hakaret mi edilecek, kim bunu yapmaya zorlanır? Yahudiler. Kusurlu birisi caddelerde sürütülecek olsa, bu aşağılayıcı görevi kim yapar? Yahudiler. Paşanın biri gönüllü bir cellat bulamazsa bu iğrenç görev kime yüklenir? Yahudilere... Türkiye'deki Yahudileri öteki sakinlerden özellikle ayıran şey, giyimleri haricinde, kirlilikleridir, bu yüzden Türk askerleri onların evlerinde kalmazlar. Türkiye üzerine yazan çağdaş bir yazar Yahudiler hakkında Hristiyan çocuklarını kaçırmak ve öldürmek gibi saçma bir iftirayı yayımlamıştır. Tam aksini gösteren bol miktarda doğrudan delil olmasaydı bile Yahudilerin ulusal ürkekliği bununla çelişirdi²¹⁶.

Öyle görünüyor ki, yüzyılların ard arada gelen sıkıntıları Yahudileri kendi içlerine kapanmaya sevk etmişti. Osmanlı Yahudileri hakkında yazmış hemen bütün araştırmacılar, bu yıllardan 19. Yüzyıl'ın geç zamanlarına kadar Osmanlı Yahudilerinin kendi içlerine kapandıkları ve sıkı bir muhafazakarlıkla yaşadıklarını ifade etmektedir. İstanbul Yahudileri'nin de bu dönemlemeye uygun düşen bir süreç yaşadıkları bilinmekle birlikte, Selanik, İzmir hatta Mısır gibi kendisinden nüfusça daha küçük olan diğer bazı Yahudi topluluklarına göre modernleşme dönemine daha geç girmeleri ilgi çekicidir. İstanbul Yahudileri de Selanik ve İzmir gibi ticaret ve liman kentlerinde yaşayan Yahudilerin sahip olduğu avantajlara sahipti. Kendilerini modernleşme ile tanıştıracak coğrafi ard alana, kozmopolit nüfus yapısına, Avrupa ile yakın temasa izin veren coğrafi yakınlığa ek olarak, İstanbul Yahudileri Osmanlı idaresinin başkentinde olmanın avantajlarına da sahipti. Osmanlı yönetimi reformlar döneminde gayrimüslim toplulukları birçok alanda desteklemiş, kendi içlerinde de reformlar gerçekleştirebilmeleri anlamında teşvik edici davranmıştı. Ancak öyle görünüyor ki, imparatorluğun merkezinde olmaları modernleşme anlamında bir avantaj olmakla birlikte, aynı zamanda da bir dezavantaj olmuştur. Zira, başşehrin aynı zamanda tüm Yahudi topluluğunun kendi içindeki siyasi çekişmelerinin de merkezi olması, beklenenin tam aksine, modernleşmenin İstanbul'daki gelişimini kösteklemiş gibi görünmektedir. Bir örnekle, 1839 gibi erken bir tarihte çıkartılan bir fermanla Yahudilerin bir hastane kurmaları istenmiş ve 1874'te İzmir'de bir Yahudi hastanesi kurulabilmişken, sözü edilen hastanenin açılışı ancak 1897'de mümkün olabilmıştır.

²¹⁶Canan Badem, "Amiral Adolphus Slade'in Osmanlı Donanmasındaki Hizmetleri ve Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Gözlemleri". *Türkiyat Mecmuası*. Volume: 21/1 (2011).

Shaw bunun sebebinin, bütçe ve modern tıp alanında yetişmiş doktor ve hemşire eksikliğinin yanı sıra, muhafazakar hahamların engellemeleri de olduğunu söyler²¹⁷. Aynı durum, modern okullar bölümünde anlatılacağı gibi, modern eğitim konusunda da geçerlidir.

1.2.2.3. İzmir

Charles Reynaud, “İzmir, içinde yabancılara rastlanan bir Türk kenti gibi değil de, içinde Türkler’e rastlanan yabancı bir kent gibi” der²¹⁸. Bununla birlikte Osmanlı Yahudilerinin en önemli yerleşim merkezlerinden biri olan bu şehirde Yahudi yerleşimi o kadar da eski değildir.

Shaw, Osmanlı İzmir’i fethettiğinde, önceki Bizans katliamları nedeniyle orada hiç Yahudi bulunmadığını söyler²¹⁹. İzmir Yahudileri’nin tarihini yazan Siren Bora da aynı şekilde Osmanlı’nın İzmir’i fethettiği dönemde İzmir’de Yahudi nüfusu bulunup bulunmadığına dair kesin bir kanıt olmadığı söyler ve Yahudi nüfus bulunmadığını iddia eden diğer tarihçilere katılır²²⁰. Bir liman kasabası olmasına rağmen, 1492-97 yıllarında Osmanlı’ya gelen Sefaradlar bile İzmir yerine Manisa ve Tire bölgelerini tercih edecektir. Emecen²²¹ Yahudilerin Manisa’yı tercih etmelerinin nedenlerini, veliaht şehzadelerin şehri olduğu için Manisa’nın siyasi bir merkez özelliği taşıması ve bu nedenle de bir payitaht durumunda bulunması şeklinde açıklamaktadır. Buna karşılık İzmir, uzun yıllar küçük bir kasaba olarak kalacaktır.

Böylece Osmanlı’nın fethinden sonra da uzun yıllar şehirde Yahudi varlığından söz edilemeyecektir. Galanti şehirdeki en eski Yahudi mezarının 1565 yılına ait olduğunu söylemektedir; bununla birlikte Barnai de XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yahudilerin İzmir’i ziyaret etmeye başladıklarını, tüccarların kentte çalışmaya

²¹⁷Fransızca’dan çeviren, Olaf Yaranga, “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Fransız Gezginlerin Anlatımlarında İzmir” (çev. Gürhan Tümer), *İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları*, İzmir 2002, s. 248.

²¹⁸a.g.e., s. 31.

²¹⁹S. Shaw, a.g.e., s. 202.

²²⁰Bora, a.g.e.(1995), s. 25.

²²¹Feridun Emecen, *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*, Eren Yayınları, İstanbul 2002.

başladıklarını ve aynı mezar taşını baz alarak Yahudilerin şehre yerleşmelerinin bu tarihlere rastlayabileceğini belirtmektedir²²². Bora'nın devamında belirttiği gibi, gerçekten de XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İzmir limanı önem kazanmaya başlamış, böylece ekonomik gelişmeyle birlikte 1574'te Yahudiler İzmir'e yerleşmeye başlamıştır. "Selanik" başlığı altında anlatıldığı gibi, XVI. yüzyılın başlarında İzmir Yahudilerine Selanik'ten de göçmenler katılmıştır.

XVII. yüzyıl İzmir şehir tarihini incelemiş olan Necmi Ülker, bu dönemle ilgili resmi hiçbir nüfus kaydı bulunmadığından, bu dönemin nüfusuyla ilgili ancak bazı gezginlerin²²³ verdiği rakamlarla tahmini bilgiler elde edilebildiğini söyler; örneğin 1631-1670 yılları arasında İzmir'i defalarca ziyaret eden Tavernier'e göre şehirdeki Yahudi nüfusu 6.000-7.000 civarında; 1676'da İzmir'i ziyaret eden Spon ve Wheler'e göre de şehrin Yahudi nüfusu 9-10 bin civarındaydı²²⁴. Buna ek olarak Bora, yine gezginlerin rakamlara göre, 1676'da 12.000-15.000 civarında olan nüfusun 1702'de 1800'e düştüğünü; 1731'de 7.000 civarında görülen Yahudi nüfusunun 1739'da yine 6.000'e düştüğünü; 1776'da 10.000 olan nüfusun ise 1812'de 5.000'e düşüp, 1824-25 yıllarında 10.000 ve 1827-1830 yıllarında 8.000-10.000 civarlarına geldiğini, 1831'deki ilk Osmanlı nüfus sayımında ise şehrin Yahudi nüfusunun 1693 hanede 3530 bekar olarak tespit edildiğini; görülen nüfus düşüşlerinin sebeplerinin ise, yangınlar, depremler ve salgın hastalıklar gibi felaketler ve ardından başlayan büyük göçler olduğunu belirtir²²⁵.

1844'de, Charles Reynaud'un seyahatinden yalnızca iki yıl sonra, "Quétin" rehberi ayrıntılı rakamlar yayınlamıştır. 150.000 olan nüfusun 80.000'i Türk, 40.000'i Yunanlı, 15.000'i Yahudi, 10.000'i Ermeni ve 5.000'i Frenk'tir. Türkler, Yahudiler ve Ermeniler'in toplamından daha fazla olmakla birlikte, müslim ve gayrimüslim arasındaki dengenin neredeyse yarı yarıya olduğu dikkat çekmektedir.

²²²Jacop Barnai, "Raşit Hakehila Ha Yahudit Be İzmir Betkufa Ha Otomanit", *Peamim*, 12 (1982). İbranice'den aktaran; Bora, *a.g.e.*(1995), s. 26.

²²³Baykara, 1764-1765 yıllarını anlatan Chandler ile 1794 yılını anlatan Dolaway başta olmak üzere İzmir hakkında hatıratları bulunan on beşin üzerinde seyyah olduğunu belirtmektedir. Bknz; Tuncer Baykara, *İzmir Şehri ve Tarihi*, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir 1974.

²²⁴XVII. ve XVIII. yüzyıl İzmir'i hakkında detaylı bilgi için bknz; Necmi Ülker, *XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda İzmir Şehir Tarihi I*, Akademi Kitabevi, İzmir 1994.

²²⁵Bora, *a.g.e.*(1995), s. 28.

İzmir'in Yunan işgalinden hemen önceki nüfus durumu ise, Yunan kaynaklarına göre şöyledir: 165.000 Rum, 80.000 Türk, 40.000 Ermeni, 55.000 Yahudi²²⁶. İşgalden hemen önce bu rakamların Rum ve Türkler açısından Rumlar lehine oynanmış olabileceği muhtemel olmakla beraber, Yahudilere ait rakamların gerçekçi olduğu düşünülebilir.

Yahudi nüfusuna dair yalnız sayısal verilere değil, cemaatin toplumsal tarihine de ışık tutan bilgiler veren Goffman, 1590'larda büyük olasılıkla İzmir'de hiç Yahudi yaşamadığının – ki İzmir'i keşfetmelerinin bu kadar uzun süre almasının şaşırtıcı olduğunu- 1605'e kadar resmi bir Yahudi cemaati oluşturulmadığından anlaşıldığını, 1605'ten itibaren cemaat hızla büyüyerek 1660'a kadar merkez ve güney mahallelerine bin veya iki bin Yahudinin yerleştiğini; bu nedenle XVII. yüzyıl başlarında İzmir'deki Yahudi cemaatinin muhtemelen burada ticaret yapan yabancıların en önemli Osmanlı rakipleri haline geldiklerini belirtmektedir²²⁷.

Tıpkı diğer şehirlerdeki Yahudi topluluklarının kendi içlerinde yaşadığı gibi, XVII. yüzyıl başlarından itibaren İzmir Yahudileri de yeterince kalabalıklaştığında topluluk içinde iktidar mücadeleleri yaşanmaya başlandı ve bu mücadelelerin odak noktası da yine hahambaşılık idi. Farklı kültürlerden gelen Yahudilerin hahambaşılık seçimlerindeki mücadelelerine, kısa zaman sonra hahamlığa ve haksız vergilendirme nedeniyle zengin Yahudilere karşı oluşacak alt ve orta sınıf muhalefetleri de eklenecektir.

Goffman'a göre, Yahudilerin İspanya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na taşınmasının nedenleri, dini temelli zulüm ve kovulma ile kısmen Osmanlı merhameti, kısmen de başka göç edecek yer olmaması iken, Yahudilerin İzmir'e yerleşmesinin nedenleri ise imparatorluğun ana merkezlerinde tekstil üretimi zayıflarken, Batı'dan gelen Yahudi göç dalgası ile bu endüstrinin XVI. yüzyılda Selanik, Safed, Manisa ve başka yerlerde modernleştirilmesi olmuş; bununla birlikte, XVII. yüzyılda hammadde fiyatlarında

²²⁶Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Günlüğü I: Mondros'tan Erzurum Kongresi'ne*, Öğretmen Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1986, s. 237.

²²⁷Edhem Eldem, Daniel Goffman ve Bruce Masters, "İzmir: Köyden Kolonyal Liman Kentine", *Doğu İle Batı Arasında Osmanlı Kenti-Halep, İzmir, İstanbul* (çev. Sermet Yalçın), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 118-119.

görülen yükseliş, Osmanlı'nın ekonomik krizi ve İngiliz, Flemenk ve Fransız mal temin edicilerin rekabeti ile Osmanlı tekstil endüstrisinin tamamen bunalıma girerek imkanların kısıtlı hale gelmesi Yahudileri alternatifler aramaya yöneltmiş ve bu alternatifleri de İzmir'in yeni yeni gelişen ekonomisinde bulmuşlardı²²⁸.

Böylece XVII. yüzyıl, İzmir Yahudilerinin genel olarak hem nüfus hem de ekonomi bağlamında zenginleştiği bir dönem olacak; bir yandan tekstil ürünleri, halı, ipek, üzüm, incir, mum ve şarap gibi ürünlerin hem üretimini, hem de bunların ülke içinde ve Ege ve Akdeniz üzerinden Afrika ve Uzak Doğu'ya ticaretini yaparken, öte yandan bankacılık, komisyonculuk ve çevirmenlik gibi işlerle uğraşacaklardı²²⁹.

Tüm diğer şehirlerdeki gibi İzmir'de de Yahudi topluluğu kendi içinde bölünmüştü. Joseph Escada topluluğun idaresini birleştirene kadar, genel olarak İzmir Yahudileri, Escada'nın başında olduğu Gerus Sinagog'u ile Selanik'li Haham Azarya Yeshua Aşkenazi'nin başında bulunduğu sinagog arasında ikiye bölünmüş iken, daha önce de sözü edildiği gibi, XVI. ve XVII. yüzyıllarda yaşanan tüm sorunların Osmanlı Yahudilerine somut yansımaları açısından en belirgin olanı, bölünmüş toplulukların biraraya gelmeye başlaması olmuş; aynı şekilde yüzyıl başlarında Hahambaşı Joseph Escada İzmir Yahudilerinin idaresini kendisinde toplamış; böylece yalnızca bölünmüşlükten kaynaklanan anarşiyi ortadan kaldırmamış, aynı zamanda Orta Avrupa ve özellikle de Selanik'ten gelen Yahudilerle ortaya çıkan yeni sorunlara da çözüm bulmayı umut etmişti²³⁰.

Her bir bölgenin kendi koşulları çerçevesinde, orada yaşayan Yahudilerin ayrı uzmanlık alanları geliştirdiği görülüyor. Daha önce Selanik Yahudilerinin tekstilde, İstanbul Yahudilerinin de sarraflıkta neredeyse tekel oluşturdukları söylenmişti. İzmir Yahudileri ise, Batılı tüccarlarla Osmanlı otoriteleri arasında ticari aracılık işinde uzmanlaşmış, zamanla uluslararası ticaretin ana unsuru haline gelen Yahudilerin küçük bir bölümü, İngiliz ve Venedik gemilerini kiralayarak ya da batılı tüccarlarla ortak olarak ticari etkinliklerini genişletmişler; böylece diğer iki şehirde olduğu, İzmir'de de, diğer

²²⁸ *a.g.e.*, s. 119-120.

²²⁹ S. Shaw, *a.g.e.*, s. 204.

²³⁰ *a.g.e.*, s. 201.

Osmanlı kentlerinden farklı olarak ekonomik gelişme gösteren, ayrıca uluslararası ticaretin, özellikle de Batı ile ticaretin getirdiği sosyal ve kültürel teması yoğun olarak yaşayan bir Yahudi cemaati meydana gelmiş, ancak yaklaşık yüz yıl sürecektir bu üstün konumlarını, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, güçlü devletlerin himayesinde ve kapitülasyonların sağladığı ayrıcalıklarla gelişmeye başlayan Rum ve Ermeni tüccarlara kaptıracaktı²³¹.

Yaklaşık olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısı, Yahudilerin yeniden atılım yaptıkları bir dönemin başlangıcı oldu. Yine aynı dönemde, yalnız ticarete değil sanayide de Yahudilerin atılımı göze çarpmaktadır. Özellikle de Alyans'ın meslek okullarının etkisiyle yeni Yahudi dükkanları çarşılarında görülmeye başladı.

Öte yandan yine aynı yüzyıl zenginler ile fakirler arasındaki farkın iyiden iyiye açıldığı, bir yandan cemaatin genel durumunda iyileşme gözlenirken bir yandan da korkunç bir sefaletin yaşandığı bir dönem olacaktı. Bora, Karataş ve Juderia olmak üzere iki bölgede toplanmış olan Yahudi nüfusunun büyük bölümünün (üç bin beş yüz aileden yalnızca, ticaretle uğraşan beş yüzü dışında) camcılık, seyyar satıcılık gibi niteliksiz işlerde çalıştığı veya dilencilikle geçindiği, büyük avlulu binalarda sekiz on kişilik ailelerin her birinin bir tek odada sıkışık ve her türlü sağlık koşulundan yoksun olarak yaşadıklarını belirtmektedir²³².

1.2.3. Modern Okullar

XIX. yüzyılda Yahudileri ekonomik ve toplumsal olarak zayıflatan önemli unsurlardan biri de, özellikle de modern anlamda her türlü teknik ve mesleki eğitimden yoksun olmaları, yani geleneksel eğitim sistemidir²³³. Geleneksel eğitim sisteminin temeli, dini

²³¹Robert Mantran, *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul (Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi)* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Enver Özcan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986, s. 203-205.

²³²Siren Bora, "İzmir'de Etkin Bir Yardım Kurumu: Fukaraperver Yahudi Cemiyeti (Ozer Dalim)", *Tarih ve Toplum*, Şubat 1995, İletişim Yayınları, s. 75.

²³³*Selanik Gazetesi*'nin *Basiret* adlı gazeteden alıntılanadığı "Câhilin avukatlığı da bu kadar olabilir" adlı yazı hem ahalinin çoğunluğu Rum olan Hristiyanların, Yahudiler hakkındaki ırkçı

eğitimi idi ve kız çocukları bu eğitime dahil değildi. Geleneksel eğitim sistemini elinde tutan hahamların, eğitimi çağın gereklilikleri doğrultusunda yenileyememişti.

Gerçi Talmud Tora'lar 19. Yüzyılda Yahudi cemaatindeki okur-yazar oranının yükselmesi ve İstanbul, İzmir'deki Yahudi basınının (Judeo İspanyol dilinde) gelişmesinde bir ölçüde etkili olmuşlardı. Ancak, bu okullardaki çocuklar, İbranice, Türkçe ve modern eğitim sisteminden yoksun, cahil yöneticiler tarafından atanan yeteneksiz hocaların elinde ezberci geliştiriliyor hatta israf ediliyorlar, hocalar ise, yeteneksizliklerini örtmek için sık sık ellerindeki falakayı kullanmayı tercih ediyorlardı²³⁴.

Eğitimin yenilenmesi doğrultusunda ilk adım Osmanlı yönetiminden geldi²³⁵ ve Yahudi öğrencilerin devlet okullarına kaydedilmesi doğrultusunda ısrar edildi. Abdülmecid,

tavırlarını, hem modernleşme sürecinde Yahudilerin özellikle de eğitim konusundaki özeleştirilerini sunması, hem de Alyans'ın kuruluşuna dair bilgiler içermesi bakımından dikkat çekicidir: “Bir iki haftadan beri “Latorki” nam gazetede Memleketeynde (Eflak ve Boğdan) bulunan Yahudilerin ahvâl-i sâbika ve lâhikalarından dolayı mufassal bendler görülmekte ve bunların zübde-i meâli merkum Yahudiler memleketeynde gittikçe çoğalıp terakkiyat-i mülkiyeye yardım edecek yerde bilakis cehâlet ve sefalette pâ ber-câ-yı istikrar olarak güyâ memleketeyn ahali-i isevyesinin dahi ilerlemesine hâil olduklarını tasrihten ibaret olduğu anlaşılmakta ise de; malum olacağı vechle Museviler her nerede bulunsalar iş ve pîşden geri durmayıp ticaret ve sanat hususlarını ve ezcümle sarraflık maddesini tervîc ederek şu cihetlerle fâideden hâli olmadıkları, İspanya'da Arapların zaman-ı hükûmetinde görülen ve şimdiye kadar Tunus ve Fas memâlikinde müşâhade edilmekte bulunan halleriyle müsbet ve bunlar hukûk-ı mülkiye ve şahsiyece müsâvâta ve muâmele-i adl û insâfa mazhar oldukça her mahalde geçinebilecekleri memâlik-i şahanede bulunan Yahudilerle dahi müberhen olup ancak Memleketeynde merkum yahudilere öteden beri nazar-ı hakaretle bakılmış ve bazı mertebe-i hukûkca dahi istisnaya mazhar olmuş olmalarıyla şu hâlde terakkiyat-ı mülkiyeye mâni olsalar bile kabahatin kendilerine azvi muvâfık nısfet olamayacağından, haklarında tebdîl-i muameleden gayrı tarîkle ıslâhât kâbil olamayacağı be-didâr bulunmuştur. Ancak merkum biçarelerin başlıca sebeb-i sefaleti noksan-ı talim ve terbiye olup bunun önünü almak üzere Paris Yahudileri “Alyanes İzrailiyet” yani ittihâd-ı Museviye namıyla bir cemiyet-i milliye teşkil etmişler ise de, bunun izâle-i cehel-i umumiye henüz bir başlangıç sayılabileceğinden semeresi ilerde görüleceği cihetle, merkum memleketeyn Yahudileri dahi badema bir gazete ve yahut sair bir vasıta ile Latorki'nin yazdığı mezkur bende kaleme cevap vermeye iktidar peyda edinceye dek şimdilik fiiliyata kanaatle mezkur bendleri yazan muharrir cevapten iki tokat vurmak üzere Beyoğlu'nda mukîm “Aleksandr Buno” nam Fransalıyı taraflarından vekil tayin etmişlerdir. *Selanik*, 19 Şubat 1870, sayı 92, s. 2.

²³⁴Paul Dumont, “Jewish Community in Turkey During the Last Decades of the Nineteenth Century in the light of the Alliance Israelite Universelle”, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, Lynne Rienner Publishers, USA 2014.

²³⁵Osmanlı'da modern okullar ve azınlık okulları ile ilgili detaylı bilgi için bkz; Hidayet Vahapoğlu, *The Minority and Foreign Schools from the Ottoman Times to the Present Day*, Boğaziçi Publications, İstanbul 1992.; Faik Reşit Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1964.; Ayşe Seda Müftügil, *Compulsory Religion Education and Religious Minorities in Turkey*, Yayınlanmamış Doktora

1847’de Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane’ye bir haham alınması ve koşer beslenme kurallarının geçerli olacağı özel bir mutfağın oluşturulması emrini verdi. “Aynı yıl 300 Türk, 40 Rum ve 29 Ermeni ile beraber 15 Yahudi öğrenci okula kaydoldu. 1885’e kadar 99 İstanbul Yahudisi, 348 Rum, 494 Ermeni ve 150 katolikle birlikte kamu idaresinde hizmet verdi”²³⁶. Bu örnekte, modern eğitime katılımla, devlet hizmetlerine katılım arasında doğru bir orantı görülmektedir.

Yahudilerin kendi modern okullarının ilk örneği ise, 1854’te Abraham de Camondo tarafından kuruldu. Camondo, İstanbul’un en zengin bankeri, İstanbul Yahudilerinin seküler kesiminin de lideri haline gelmişti. İmparatorluk içinde, Avrupa’da ve dünyanın başka yerlerinde yürüttüğü ticaret faaliyetleriyle Avrupa dilleri ve modern bilimler öğrenmenin gerekliliğine inandığı düşünülen Camondo, İstanbul’da bu vakitten sonra modern eğitimin de hamisi durumuna gelecektir. Gerçi bu ilk okul ve sonrakiler uzun süre muhafazakar hahamlar tarafından sabote edilecek, okullara öğrenci gönderilmemesi için hahamlar ellerinden geleni yapacaktır.

1858’de okulun haham öğretmenlerinden biri ile Fransız müdürü arasında yaşanan tartışma sonucu, haham öğretmen işten çıkarıldı. Bu olay sonrasında, sözü edilen haham öğretmen ile birlikte, Fransızca eğitimin Yahudiliğe uygun olmadığı, bu okullardaki kişilerin dindar Yahudiler olmadığı ve Yahudiliğe zarar verdiği inancında birleşen elli kadar haham hahambaşılığa şikayette bulundu ve okulun kapatılmasını istedi. Okul önce kapatıldı ancak Camondo’nun ve diğer modernleşmecilerin girişimleri ve hükümetten yardım talebi üzerine, okul yöneticileri ile muhafazakar hahamlar arasında bir anlaşma sağlanarak 1859’da okul tekrar açıldı.

Bu anlaşma ile hahamların isteklerinin çoğu kabul edilmişti. Shaw, Camondo ve Rothschild’ların bu anlaşma ile modern okullara ayırdıkları bütçeyi kısarak, geleneksel Talmud Tora okullarına da bütçe ayırıp destek olmayı, modern okullarda dini eğitim vermek ve diğer eğitimin dine aykırı olup olmadığını denetlemek için hahamların

Tezi, Amsterdam 2011.; Ersoy Taşdemirci, "Türk Eğitim Tarihinde Azınlık Okulları ve Yabancı Okullar", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1 (2001).

²³⁶Molho, *a.g.e.*(1999), s. 84.

görevlendirileceğini kabul ettiklerini belirtmektedir²³⁷. Ayrıca tartışmada kabahatli bulunan Fransız müdür işten çıkarılıp yerine başka bir öğretmen, müdür olarak atanacaktı²³⁸. Buna rağmen bu ve diğer birçok modern okul, Hristiyanlık propagandası yapıldığı gerekçesiyle suçlanmaya ve öğrenciler ve aileleri aforoz edilmekle tehdit edilmeye devam etti.

Rodrigue bu olayın ve bu olayda her iki tarafın da sergilediği tutumun, aslında Haskala döneminden itibaren Orta ve Doğu Avrupa Yahudi merkezlerinde modernleşmeci ve gelenekçi kesimler arasında yaşanan çekişmeyi bütün yönleriyle içeren küçük bir örneği olduğunu; taraflardan biri Yahudi dinsel alemi dışında kalan hiçbir şeyi tanımazken diğlerinin ise, dinsel bilgi ile dünyevi bilgiyi birbirinden ayırmaya ve yüzyıllardır içine kapanmış olan Yahudiliği dış dünyaya açmaya çalıştığını; bununla birlikte, bu çatışmanın ideolojilerden başka, geleneksel Talmud Tora eğitimi, zaten kıt kanaat geçinen hahamların önemli bir gelir kaynağı olduğundan, eğitimde onların yerini alabildiğine kısıtlayan modern okullarla mücadelenin, hahamlar için bir çeşit ekmek mücadelesi haline geldiğini söyler²³⁹.

Çatışmalar bununla da bitmedi ve 1862’de yeni bir kriz gündeme geldi. İstanbul’daki nüfuzlu modernleşmeciler, yalnız eğitim sistemini değil, topluluğun idari sistemini de modernleştirmek yolunda işler yapıyorlardı. Abraham Camondo önderliğinde bir komite cemaat hesaplarını incelemekte, dini mahkemelere müdahale etmekte, dolayısıyla geleneksel dini yönetim sistemine müdahale etmekteydi. Yine bu komite *Journal Israelit* adında Ladino bir gazete çıkarıyor, bu gazetede reform yanlısı propaganda yapıyordu.

1862’de reformcularla muhafazakarları bir kez daha ciddi bir biçimde karşı karşıya getiren olay da, bu gazetede farmasonluğu öven bir yazı yayımlanması üzerine patlak verdi. Bu yazının ardından önce gazete, sonra da reformları görüşmek üzere bir hahamı evine davet eden Camondo bu haham tarafından aforoz edildiler. Camondo bu hahamı

²³⁷S. Shaw, *a.g.e.*, s. 250.

²³⁸Aron Rodrigue, *Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması: Alliance Okulları 1860 – 1925* (çev. İbrahim Yıldız), Ayraç Yayınları, Ankara 1997, s. 66.

²³⁹*a.g.e.*, s. 67.

hapse attırdı. Bu davranışı çatışmayı daha da büyüttü. Muhafazakarlar büyük ve kalabalık gösteriler düzenlediler, Osmanlı hükümetine ve padişaha yoğun baskılarla hahamın hapisten çıkarılmasını sağlamayı başardılar. Çatışmalar öyle büyümüşü ki, Osmanlı idaresi duruma müdahale etmek zorunda kaldı. Dönemin Başhahamı Jacop Avigdor görevden alındı; yerine reform yanlısı, Edirne Başhahamı Yakir Geron getirildi. 1865'te padişah tarafından onaylanan ve modernleşmecilerin Osmanlı Yahudi topluluğu üzerindeki nüfuzunu artıran topluluk nizamnamesinin hazırlanması da, Geron'un dönemine rastlar.

Osmanlı topraklarında Yahudilerin kurduğu modern okulların ilk örneklerinden bir diğeri, Toskana'lı köklü bir aileden gelen Mois Aladini'nin 1856'da Selanik'te kurduğu Lippman Okulu'dur. Bu okulda Strazburg'lu modernleşmeci bir öğretmen olan Lippman eski öğretmenlere yeni öğretim yöntemlerini anlatıyordu. Eğitim daha çok Türkçe ve Fransızca idi. Muhafazakarların tepkisini çektiği anlaşılan okul, beş yıl sonra kapandı. Molho, Lippman Okulu'nun artık Avrupalı şirketlerle yazışabilen, iyi eğitilmiş bir grup insanı yetiştirmeyi başardığını söyler²⁴⁰.

Bunlardan başka Osmanlı genelinde çeşitli Alman, İtalyan ve Fransız okulları da Yahudilerin rağbet ettiği okullar arasındaydı. Selanik'teki iki İtalyan okulundan biri 1862'de Salomon Fernandez'in İtalyan desteği ile kurduğu okuldu. Siyonist destekli okullara gelince, en önemlilerinden biri Başhaham Yakov Meir'in desteğiyle Selanik'te kurulan Hilfsverein Okulları idi. Eğitim dili olarak Almanca ve İbranice kullanılıyordu. Alyans'ın tersine Hilfsverein Okulları İbranice'ye öncelik verdi ancak okullarda Türkçe ve Fransızca'da öğretilirdi.

Ayrıca, her ne kadar modern okullar ve modern eğitime karşı çıksalar da, geleneksel okullar zaman zaman modernleşmeden paylarını almışlar; Alyans zaman zaman bu okulların modernleşme çabalarını, siyonist etki altına girmelerinden çekinerek desteklemiş ve finanse etmiştir²⁴¹.

²⁴⁰Molho, *a.g.e.*(1999), s. 75.

²⁴¹*a.g.e.*, s. 183-185.

Bu şekilde Yahudi eğitim kurumları içerisinde, Alman ekolünden gelen Siyonist okullar ile Fransız ekolünden gelen Alyans okulları olmak üzere iki ana kol oluşmuştu. Ancak hepsi bir yana, Yahudiler ve modern eğitim denilince akla gelen ilk şey, şüphesiz Alyans Okulları'dır.

Brenner, Alyans'ın ortaya çıktığı tarihsel koşulları şöyle anlatmaktadır:

Avrupa toplumu 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısında birçok insan için güvensizliklerin ve korkuların eşlik ettiği hızlı bir dönüşüm geçiriyordu. Geleneksel toplumsal konumları, işlerini kaybetmeleri veya şehirlere taşınmaları sorgulanmaya başlamıştı. Halkın geniş kesimleri proleterleşiyordu. Avrupa toplumunun bu temel dönüşümünde Yahudiler yükselen gruba aitti. Oysa eskiden beri Hristiyan olarak tanımlanan bir toplumda onlara en alt sıra ayrılmış; artık, eşit haklara sahip vatandaşlar olmaya başlamışlardı. Ortaçağ'dan beri zorla yönlendirildikleri ticaret ve tefecilik gibi mesleklerin Yahudilerin ekonomik yükselişinde araç olduğu anlaşılmıştı. Kısa süre içinde Yahudi komşu, artık Hristiyan toplumun en alt tabakasındaki birinin bile küçümseyemeyeceği biri oluverdi.

Toplam nüfusun %1'inden azını oluşturan Yahudi toplumunun ne Almanya'da ne de Fransa'da kolektif bir tehdit oluşturmaması, hatta hiçbir biçimde kendini kapalı bir toplum olarak tanımlamaması önemli değildi. Ekonomik sorunlar ve sosyal haksızlıklar için yeni bir kara koyun bulmaya gerek yoktu, eski dini önyargılar yeni bir sözde bilimsel temele dayandırıldı ve 19. Yüzyılda ortaya çıkan ırkçılık da sloganları sağladı. Artık önemli olan inanç değil, kandı. Alman yada Fransız ortamına ne kadar uyum sağlarsa sağlasınlar, hatta din bile değiştirseler; Yahudiler bir kez bir ırk olarak tanımlandıklarında, bunların hiçbirinin önemi kalmıyordu.

Bu durum da Yahudi toplumunun derin bir biçimde siyasileşmesine yol açtı. Antisemitistlerin ortak suçlamasıyla, ancak ortak bir cevap vererek etkili bir biçimde baş edilebilirdi. Bunu uluslararası düzeyde deneyen ilk siyasi örgütlenme 1860 yılında Paris'te kurulan "Alliance Israelite Universelle"di; bu birlik çok sayıda antisemitist olaydan sonra kurulmuş ve zaman içinde kendini özellikle de Doğu ülkelerindeki ve Balkanlar'daki Yahudilerin eğitimine adanmıştı.²⁴²

Daha önceki bölümde de anlatıldığı gibi, Haskala adı verilen Yahudi aydınlanması ve modernleşme hareketinin amacı, Yahudileri önce kendi kimlikleri içerisinde aydınlatmak ve sonra da bir Avrupa ve modern dünya vatandaşı haline getirmektir. 1841'de *Allgemeine Zeitung* adlı bir gazetede Osmanlı Yahudileri hakkında yazan bir muhabirin mektuplarından yola çıkarak Rodrigue, Batı Yahudileri'nin Osmanlı

²⁴²Brenner, *a.g.e.*, s. 209-210.

Yahudileri hakkındaki düşünce ve emellerinin aydınlanmacı söylem ile nasıl da uyuşturduğunu söyler²⁴³. Bu mektuplara göre Batı Yahudileri'nin en büyük görevi Doğu Yahudileri'ne yeni bir bilinç ve haysiyet duygusu vermek ve onların kendi durumlarına olan bu duyarsızlıklarını gidermekti. Bu da ancak onlara, insan oldukları ve insanca yaşamaya hakları olduğunu hatırlatmakla mümkündü. Bir önceki bölümde de görüldüğü ve Rodrigue'nin de belirttiği gibi, “insanca yaşama, diğerleriyle eşit haklara sahip olma” söylemi, tam da Haskala'nın söylemi idi.

Ancak bu sadece Yahudilerin kendi çabalarına ve bilişsel gelişimlerine bağlı değildi. Yahudi modernleşmesinin öncüleri Yahudilerin şimdiye kadarki geri kalmışlıklarının nedenleri hakkında çokça özeleştiri yaparken, bir yandan da bu süreçte yüzyıllardır süren Yahudi düşmanlığının etkilerinin de farkındaydılar. Lessing bir yazısında bunu şöyle anlatıyordu:

“Eğer bir Yahudi kötülük yapıyorsa, onun dokuzundan belki de yedi tanesi Hristiyanların zorlamasıyla oluyordur. Benim şüphelerim var; çoğu Hristiyanın bir yahudi ile samimi ilişki yürütme konusunu övünüp övünmediği noktasında ve de Yahudi de size sizin ona yaklaştığınız gibi karşılık verdiğinde niçin şaşırıyorsunuz? Dürüstlük ve doğruluk her iki halk arasında hakim olmalı ve her iki halk da buna aynı derecede katılmalıdır”²⁴⁴.

Böylece Haker'in de belirttiğine göre Alyans'ın dayanak noktası, Yahudilerin, Fransa ve İngiltere gibi nispeten demokratik ülkelerden Rus İmparatorluğu'nun otoriter rejimine kadar, hangi ülkede yaşarlarsa yaşasınlar, maruz kaldıkları eşitsizlikler ve imkansızlıklarla mücadele ederken edindikleri tecrübeleri idi.²⁴⁵

Bu şartlar altında, Yahudilerin modernleşmesi ve bunun temeli olarak özgürleşmesi bütün Avrupa'yı ilgilendiren bir konu olmuştur; ilk teoriler Prusya'dan, ilk kanunlar Avusturya'dan, ilk uygulama ise Fransa'dan gelmiştir²⁴⁶.

²⁴³Rodrigue, *a.g.e.*, s. 17.

²⁴⁴Almanca'da aktaran; Özmen, *a.g.e.*, s. 144.

²⁴⁵Erol Haker, *Edirne Yahudi Cemaati ve Alyans Okulları 1867-1937*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2007, s. 146.

²⁴⁶Brenner, *a.g.e.*, s. 158.

Berlin’de başlayan haskala hareketi devrimin hemen öncesinde Fransa’yı da etkilemişti. Voltaire ve Diderot gibi Fransız aydınları açık şekilde Yahudi düşmanlığı yapsalar da, ilginç bir şekilde, yine özellikle Voltaire’in etkisiyle, dinin birey ile devletteki konumu arasında ayrı yapabilen bir siyasi anlayış hakim gelmişti. Alman Yahudileri uzun bir diliminde çıkarılan çeşitli kararnamelerle, yavaş yavaş vatandaşlık haklarını elde ederken, Fransa’da Yahudiler neredeyse bir gecede eşitlik çerçevesinde vatandaşlık elde ettiler²⁴⁷.

XVIII. yüzyılda Batı’nın yükselen değeri, neredeyse tüm Batı uygarlığının temsilcisi Fransa oldu²⁴⁸. Alliance Universelle Israelite’nin doğuşu da, işte Yahudilere böyle görece özgür bir ortamda sağlanan uygun siyasal, ekonomik ve entelektüel zeminde mümkün oldu. Nitekim Alyans, kendisini “ne zaman bir saldırıya uğrasa Yahudi adının onurunu korumak, Yahudilerin görmezden gelinen ve engellenen hakları konusunda gerekli olduğu zaman her şekilde seslerini duyurmak ve onları desteklemek için çaba sarfetmek; ikna ve moral etkinin gücüyle hala istisnai yasaların baskısı altında bulunan kardeşlerimizi, ahlaki ve entellektüel yenilenmeyle gelecek gerçek özgürlüğe yöneltmek ve özendirmek”e adadığını deklare ediyordu²⁴⁹.

Burada dikkat çekici olan nokta, “1860’da Alyans’ın kurulmasından, 1883’ün sonuna kadar, bütün dünyada kurulmuş olan 56 Alyans Okulu’ndan 40 tanesinin Osmanlı topraklarında...”²⁵⁰ kurulmuş olduğudur. Shaw, Alyans’ın ve diğer Avrupalı yardım kuruluşlarının ortaya çıkmasında, Yahudi aydınlanma hareketi ve bu diğer koşullar kadar, Osmanlı topraklarındaki dindışlarından gelen ve yoksulluklarını ve özellikle de çocuklarının Hristiyan Avrupalılar’ın modern okullarında alacakları eğitim karşılığında din değiştirme tehlikesi altında olduğunu anlatan haberlerin de büyük etkisi olduğunu belirtmektedir²⁵¹.

²⁴⁷ *a.g.e.*, s. 160.

²⁴⁸ Tanilli, *a.g.e.*, s. 102.

²⁴⁹ A. Hilmi Güven, *Educational Activities of the Ottoman Jews from the Last Decades of the Empire to the Early Years of the Turkish Republic: The Alliance Israelite Universelle Experience in Light of Turkish and French Archival Documents (1860-1937)*., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara 2013, s. 22.

²⁵⁰ Haker, *a.g.e.*, s. 145.

²⁵¹ Stanford Shaw, *a.g.e.*, s. 255.

Bununla birlikte Haker²⁵², Alyans'ın, Osmanlı topraklarında diğer yerlerde karşılaştığı koşullardan farklı koşullarla karşılaştığını; Osmanlı Yahudilerinin, Avrupa'daki türde bir anti-semitizm yada kısıtlayıcı haklar gibi olanaksızlıklar yaşamadıklarını gördüğünü belirtir ve ekler; “Osmanlı İmparatorluğu’nda merkezi sorun dini veya etnik kökeni ne olursa olsun, siyasi rejimin ta kendisiydi.” Bu durumda Alyans, Osmanlı’nın reform çabalarına katkıda bulunmayı amaçlayacak; bu katkıyı da, Yahudileri iyi birer Osmanlı vatandaşı haline getirebilmek için, Avrupa standartlarında eğiterek sağlamaya çalışacaktı²⁵³.

İçerde ise Yahudiler, Rumlar ve Ermeniler kadar zengin değildi. Alyans okulları, bu diğer topluluklar karşısında modern dünyada kendilerine bir yer bulma telaşındaki Osmanlı Yahudileri için önemli bir dayanak noktası oldu²⁵⁴. Alyans okullarının amacı, eğitim ve bir zanaat öğretme aracılığıyla Osmanlı Yahudileri’nin yaşanan ekonomik ve kültürel değişikliklere, kısacası modern çağa uyumunu sağlamaktı. Bu nedenle örneğin başlıca tercihleri öğretmen okulları ve tarım okulları idi. Bir yandan modern eğitimde istihdam edebilmek üzere kendi eğitim-öğretim kadrolarını yetiştirirken, bir yandan da modern tarım bilgisiyle donanmış çiftçiler yetiştirmeye çalıştı. 1880’den itibaren özellikle Batı Anadolu’da tarım okulları kurarak kırsal alanları ve tarım ekonomisini canlandırmaya çalıştı; Yahudileri tarıma yönlendirebilmek için okullarda konferanslar düzenlendi; bu konferanslarda Tevrat’tan kırsal yaşamı anlatan, tarıma özendiren ve eski çağlarda Yahudilerin nasıl iyi çiftçilik yaptığını anlatan pasajlar okundu²⁵⁵.

Alyans bir Fransız kuruluşu olmasına rağmen ilginçtir ki, Osmanlı’da ilk Alyans okulları Manastır’da, aslında İngiliz yardımlarıyla meydana getirilecekti. Bu da ilginç, bir trajedinin bir avantaja dönüşmesi hikayesi olarak tarihe geçti. 1863 Ağustos’unda Manastır’da çıkan büyük yangın iki yüz otuz iki evin yanıp kül olmasına, binlerce insanın evsiz kalmasına neden olmuştu. Cohen’in belirttiğine göre, bunların yüz doksan

²⁵²Haker, *a.g.e.*

²⁵³*a.g.e.*, s. 146.

²⁵⁴Taha Akyol, İlber Ortaylı, *a.g.e.*, s. 63.

²⁵⁵Siren Bora, “Alliance Israelite Universelle’in Osmanlı Yahudi Cemaatini, Tarım Sektöründe Kalkındırma Çalışmaları ve İzmir Yakınlarında Kurulan Bir Çiftlik Okul: Or Yehuda” *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, L/3 (1993), s. 389. Ayrıca “Or Yehuda” hakkında bkz; Ahmet Asker, “Savaş Yıllarında Akhisar’da Bir Ziraat Okulu: Or Yehuda”, *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 15/3 (2017).

tanesi Yahudilerin evleriydi; bu da demek oluyordu ki, Yahudi mahallesinin yüzde doksani yok olmuş; altı yüz aile, yaklaşık üç bin Yahudi evsiz kalmıştı²⁵⁶. Yangın ayrıca Manastır Yahudilerinin altı sinagogunu ve tek Talmud Tora okulunu da yok etmişti. Yangından hemen sonra Manastır Yahudilerinin rabinik idaresi Londra’da bulunan Sir Moses Montefiore’dan mektupla yardım istedi. Sir Montefiore özellikle de 1840’ta yaşanan Şam olaylarında oynadığı rol ve sağladığı nakdi yardımlar ile Osmanlı Yahudileri’nin hamisi konumuna gelmişti²⁵⁷. Nitekim Sir Montefiore Manastır Yahudileri’ne de 2000 Sterlin para yardımı sağladı, ancak bir şartla: Bu para Talmud Tora okulunun yeniden inşası için kullanılamayacaktı. Bu şart, elbette bilinçli, amaçlı olarak koşulmuştu ve amacına da ulaşarak Manastır’da reformcu, modernleşmeci Yahudilerin konumunu muhafazakarlar karşısında güçlendirdi. Cohen, işte gelen bu fonun bir kısmıyla Manastır’da modernleşmecilerin Alyans’ın ilk şubelerinden birini açtığını, daha sonra da bu şube aracılığıyla Osmanlı topraklarındaki ilk Alyans okullarını kurduklarını belirtir.

Alyans Okulları’nın uyguladığı program büyük ölçüde Fransa’dan ilham almıştı ve Fransızca’ydı. Eğitim müfredatı müdürlerin tercihline göre belirleniyordu, onların tercihlerini de okulların bulunduğu bölgelerin ihtiyaçları şekillendiriyordu. Örneğin Selanik bir ticaret şehri olduğu için bu şehirdeki okullarda muhasebe ve yabancı dil derslerine ağırlık verildiği bilinmektedir²⁵⁸. Mazower, 1881’den itibaren Selanik’i ziyaret eden Fransızlar’ının Alyans öğrencilerinin yabancı diller ve özellikle de Fransızca konusundaki başarılarına ve eğitimin uluslararası karakterine hayran kaldıklarını aktarmaktadır²⁵⁹. Bunlardan başka, Alyans’ın en önemli başarılarından biri kızları çağdaş öğretime katmak oldu. Mezunları, en azından kendi cemaatleri içinde saygın ve yüksek bir sosyo-ekonomik konuma sahip oldular ve Alyans bu kişilere gerek ülkeler içinde gerekse ülkelerarası yer değiştirme imkanı sağladı. “Birinci Dünya Savaşı sırasında bir İngiliz gazeteci, ‘Bir keresinde Israelite Alliance’ın yıllık toplantısına

²⁵⁶1863 Manastır yangını ve Manastır’da Yahudi modernleşmesi hakkında bkz; Mark Cohen, “Disaster And Change In An Ottoman Sephardic Community: Moses Montefiore and the Monastir Fire of 1863, *Journal Of Jewish Studies*, LV/1, Spring (2004), s. 131-156.

²⁵⁷Bknz; İbrahim Serbestoğlu., “19. Yüzyıl’da Filistin’de Yahudiler Üzerinde İngiliz ve Amerikan Himayesi”, *International Journal of History*, 4/1 (2012).

²⁵⁸Cohen, *a.g.e.*, s. 149.

²⁵⁹Mazower, *a.g.e.*, s. 149.

davet edildim’, diye yazacaktı. ‘Orada kadın erkek yüzlerce Yahudi vardı ve içlerinden birçoğu bir zamanlar sokak hamalı sınıfından gelmişti. Ama Fransızca’yı ana dilleri gibi konuşuyorlardı”²⁶⁰.

Birçokları açısından, Alyans kuruluşlarının başarısı, Fransız’caya taparcasına hayranlıktan kaynaklanıyordu. Bütün sabahlar, bu dilin öğrenimine ayrılmıştı. Bu dil, çeşitli sınıflarda programın öteki konularının öğretimi için kullanılan esas dilsel aracı da oluşturuyordu”²⁶¹. Dumont ayrıca Selanik’teki kuruluş müdürünün Paris’teki merkeze düzenli olarak yolladığı kitap siparişlerinden yola çıkarak, bu okullarda neler okutulduğuna dair önemli ipuçları veriyor: “İstenen okul kitapları, büyük çoğunluğu itibarıyla, Jules Ferry benzeri laik Fransız okulunun kitaplarıydı. Ek okumalara gelince, hiçbir şey eksik değildi; ne XVII. Yüzyıl klasikleri, ne Voltaire, ne Rousseau, ne Hugo, hatta ne de Jules Verne ve moda olan öteki romancılar”²⁶².

Herzl günlüğünde 23 Şubat 1896 tarihinde şöyle diyor: “Sonra dil konusunu görüştük. Landau birçok siyonistler gibi müstakbel konuşma dilimizin “İbranice” olması fikrinde. Bence ana dil hiç zorlama olmadan kendisini kabul ettiren dil olmalıdır. Eğer biz yeni bir İbrani devleti kursak Yunanlılara benzerdik. Kendimizi linguistik bir getto içine hapsetmemeliyiz. Bütün dünya bizim olmalıdır”²⁶³ derken, Alyans’ın gayesini de özetlemiş gibidir.

Bu arada Fransızca’nın bu dönemlerde yalnız Yahudiler’in modernleşmesi sürecinde önemli bir araç olmayıp, tüm Osmanlı reformları için de önemli bir araç olduğunu belirtmek gerekir. Fransızca özellikle de XIX. yüzyılın başlarından itibaren hem Osmanlı reformcularının ve modernleşmenin öncülerinin dili; hem yeniliklerin, yeni teknik, araç-gereç, kurum ve kavramların dili; hem de Osmanlı’nın yenilikçi politika ve hukukunun diliydi; hatta Fransızca XIX. yüzyılda Osmanlı’da herhangi bir devlet

²⁶⁰ a.g.e., s. 313-314.

²⁶¹ Paul Dumont, “Önce Fransızca”, *Selanik 1850-1918* (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 220.

²⁶² a.g.e., s. 221.

²⁶³ Theodor Herzl, *Siyonizmin ve İsrail’in Kurucusu Theodor Herzl: Hatıralar* (çev. Ergun Göze), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2007, s. 61.

memuriyetine gelebilmenin en önemli koşullarından biri haline gelmişti²⁶⁴. “Çağdaşlaşma eğilimi, bazı kişileri Fransızca öğrenmek için kamçılarmış ve Fransızca öğrenmek onların çağdaşlaşmaya olan eğilimlerini yüreklendirmiştir”²⁶⁵. Bu nedenle denilebilir ki, Fransızca eğitim Osmanlı Yahudileri için yine hem tüm dünyaya yayılmış olan Fransız etkisinin bir yansıması, hem de kendi yaşadıkları coğrafyanın o zamanki iç koşullarının getirdiği bir gerekliliktir.

Ladino olarak adlandırılan Yahudi İspanyolcası XIX. yüzyıl sonuna gelindiğinde değişmişti. İbranice’den gelen kelimeler azaldı, neredeyse sadece dini terimlerle sınırlı hale geldi; öte yandan dile Türkçe ve Batı Avrupa dillerinden gelen çok sayıda kelime nüfuz etmişti²⁶⁶.

Haker’in belirttiğine göre²⁶⁷, İkinci Abdülhamid’in sultanlığı ile birlikte başlayan sıkı yönetim döneminde Osmanlı’nın genel olarak Yahudi halkına karşı tavrı değişmediği gibi, aynı şekilde Yahudilerin de kendi dinleri ve etnik kökenleriyle birlikte Osmanlı’ya bağlılıkları da değişmedi. Ancak ülkenin içinde bulunduğu zorluklar, özellikle de 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı’nın olumsuz yansımaları az da olsa, asırlar sonra Osmanlı’dan denizaşırı Yahudi göçlerinin görülmesine neden oldu. Bu aşamada Alyans bazı Yahudiler için, onları yurtdışına taşıyacak ve onlarda bir Avrupa kimliği oluşturma potansiyeline sahip bir kuruluş gibi gözükmeye başladı. Bu koşullar altında Alyans için kendiliğinden gelişen yeni hedef, Alyans öğrencilerine Avrupalı olmak adına, Fransız değerleri aşılardı. Bu durum ilerde Osmanlı’dan yabancılaşma gibi bir süreci başlattı denilebilir. Bu yabancılaşma ilk olarak okullarda günde iki saat olarak verilen Türkçe derslerinin 1893’te günde bir saate düşürülmesi ile somutlaşmıştır.

Molho, Selanik Alyans Okulları hakkında şunları aktarıyor: 19. Yüzyıl’ın sonlarına doğru sayıları iyice artan Alyans okulları “halk okulları” olarak anılıyordu. Bunların masrafları Paris’teki Alyans merkezi, yerel hayırseverlerin bağışları ve Yahudi

²⁶⁴Roderic Davison, “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Reformlarına Araç Olarak Fransız Dili” (Çev. Çiğdem Erkal İpek), *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, II/ 4-5 (1995), İzmir, s.171-188.

²⁶⁵a.g.e., s. 187.

²⁶⁶Brenner, a.g.e., s. 228.

²⁶⁷Haker, a.g.e., s. 147.

topluluğu tarafından karşılanıyordu. İlkokul düzeyindeki okullardan mezun olanların “Fransızca ya da Ladino okumasını ve yazmasını, iş yaşamında karşılaşıacağı küçük hesap işlemlerini çözmek için dört işlemden yararlanmasını bilmesi gerekiyordu”²⁶⁸.

Molho; yine aynı yıl Alyans Israelit’in bir okul kurmak istediğini ancak hahambaşının okulun Fransız himayesinde olmasını kabul etmediğinden projenin iptal edildiğini; 1866’da Lippman’ın eski öğrencisi olan Hayim Salem’in de Alyans temelli bir başka modern okul kurduğunu; nihayet 1874’te Selanik’teki ilk Alyans okulunun yine doktor Alatinî sayesinde kurulduğunu söyler²⁶⁹. Bu tarihten sonra şehirde modern okullar birbiri ardınca kurulmaya başlar²⁷⁰.

Edirne’de ise, Batılı tarzda eğitim hareketi, bir Macar göçmeni olan Jozef Halevy önderliğinde başladı. Halevy 1865 yılında Alliance Israélite Universelle (kısaca A.I.U.)’in İstanbul’daki bölge komitesiyle temasa geçerek A.I.U. için üye kaydına başlamış, Edirne’nin başkent olduğu Rumeli eyaletinde geçici bir A.I.U. komitesinin kurulmasını sağlamaya çalışmıştı. Halevi’nin çalışmaları sonucunda, 18 Haziran 1867 tarihinde Edirne’deki “Talmud Torah” okulunun kurucuları, A.I.U’dan Edirne’de bir A.I.U. okulunun açılmasını talep ettiler ve üç yıl süreyle yılda iki bin Fransız Frangı tutarında bir maddi kaynak sağlayacaklarını garanti ettiler. Böylece okul 1867 yılında öğrenime açıldı²⁷¹.

²⁶⁸ Mazower, a.g.e.

²⁶⁹ Molho, a.g.e.(1999a), s. 69.

²⁷⁰ Molho bu çalışmasında bu okullara ilişkin şu detayları aktarmaktadır: “1912’de, Alyans cemaate dokuz yeni okul kazandırmıştı: anaokulları, ilkokullar, ortaokullar, kız ve erkekler için meslek okulları. Bu okulların öğrencileri ve onların yanı sıra, kendileri de Alyans’ın programını izleyen yedi özel Yahudi okulunun (Abr. Varrios, Leon Gattenyo, İzak Altşeh, Hayim Pinto, İzak Benardut, Moiz Kazes ve Fransız-Alman Okulu) öğrencilerinin sayısı, 8700 dolayındaydı. Öğretimin sonu, bir diploma ile onanıyordu ve bu diploma öğrencilere İsviçre ve Fransa’daki fakültelerde dersleri izleme olanağı sağlıyordu. Dört-beş hahm okulundan başka okul kalmamıştı ve buralara en fazla 200 öğrenci devam ediyordu. 1912’de, yaşları yirmiyi aşan 6000’den fazla öğrenci, Alyans tarafından sağlanan öğretimden yararlanabilmişlerdi. Bu aydınlanmış kadın ve erkekler kitlesi, ticaret ve bankacılık sektöründe, Yahudi ve Osmnalı bankalarında çalışanların neredeyse tamamını, sayıları 400’e ulaşan tüccarların çoğunluğunu temsil ediyordu ve aralarında 120 öğretmen-ilkokul öğretmeni, 18 doktor, 30 avukat, 15 gazeteci, yöneticiler, 450 zanaatkar, 5560 nitelikli işçi bulunuyordu”. s. 76-77.

²⁷¹ Rıfat Bali, *Edirne Yahudileri*, erişim: 27 Mayıs 2016.

http://www.rifatbali.com/images/stories/dokumanlar/edirne_yahudileri.pdf

Modernleşmenin tanımlandığı bölümde anlatıldığı gibi, “Modernleşmenin, bir toplumun başlıca tüm alanlarında süreklilik arz eden değişimlere yol açması, çeşitli gruplar arasında, toplumsal sorunların, anlaşmazlıkların ve çatışmaların süregiden ilerleyişini, başkaldırı hareketlerini ve değişimine direnişle birlikte düzensizlik ve bozulma süreçlerini de zorunlulukla içermesi anlamına gelir”²⁷². Bunlar aynı zamanda toplumun çeşitli kesimleri arasında çatışmalara sebep olur. Eisenstadt’ın modernleşme sürecindeki bütün toplumların ortak özellikleri olarak tanımladığı bu çatışma durumundan, Osmanlı Yahudileri de kaçamamışlardır. Modernleşme sürecinde Osmanlı Yahudileri arasında ortaya çıkan çatışmaların en belirgin hale geldiği alanlardan biri de eğitim alanıydı.

Galante’nin anlattığına göre,²⁷³ “bir haham Avram Kamondo’nun evine giderek ona sövdü. Her ne kadar haham, Osmanlı mercilerince yakalanıp tutuklandıysa da diğer hahamlar Eyüp Camii’ne dua etmek için gitmekte olan Sultan Abdüzlaziz’in (1861-1876) kayığını sandallarla kuşatarak bir gösteri düzenlediler ve böylece de küfreden hahamın aklanarak salıverilmesi kararını koparttılar”. Bu olay muhafazakarlarla modernleşmeciler arasındaki çatışmalara damgasını vuran bir olaydır.

Alyans okulları öğrencilerine İtalyanca, Yunanca, Türkçe, Ladino ve İbranice de önerse, bu okullar halk tarafından Fransızca okullar olarak algılanıyor; “bu anlamda, bu okullar, zembereğinden boşanmış bir Fransızca kompleksinin olumsuzluklarını kınayıp duranların ve özellikle Fransızca’ya geleneksel kültürün önemsizleştirilmesine katkıda bulunma suçlamasını getirenlerin ayrıcalıklı hedeflerini oluşturuyorlardı”²⁷⁴.

Mazower’in belirttiği gibi, çağdaş Fransız cumhuriyetçiliği ilkeleri temelinde eğitim veren Alyans okulları elbette hahamların Yahudi toplumu üzerindeki günlük, yönetsel yetkelerini aşındırmış, hahamları giderek dini ve ruhani alan içerisinde hapsedmiştir²⁷⁵.

Herşeye rağmen, 1912’ye kadar Osmanlı topraklarında, 71’i erkekler ve 44’ü de kızlar için olmak üzere 115 okul açan Alyans, 1874-1908 yılları arasında sadece İstanbul’da

²⁷²Eisenstadt, *a.g.e.*, s. 39.

²⁷³Molho, *a.g.e.*(1999b), s. 81.

²⁷⁴Dumont, *a.g.e.*, s. 222.

²⁷⁵Mazower, *a.g.e.*, s. 314.

6'sı erkekler, 5'i kızlar için olmak üzere 11 okul kurmuş iken; 1912'ye gelindiğinde bu okullarda, yalnızca yarısı okul ücreti veren 4000 kız ve erkek öğrenci okuyordu²⁷⁶.

Mazower'in verdiği bilgilere göre ise, 1886 yılı nisan ayında Alyans okullarındaki 34 öğrenciden 20'si mezun olup çalışma hayatına girmiş; her biri ilerlemenin canlı savunucuları haline gelmiş; ailelerinin Batı düşünce biçimini benimsemelerini sağlamış ve Osmanlı toplumunun topyekün çağdaşlaşması sürecine de önemli katkılar sağlamışlardır²⁷⁷.

Peki tüm bu modern okullar, Osmanlı Yahudilerini modernleştirme misyonlarında ne kadar başarılı oldu ya da ne tür etkileri oldu? Gerçi *El Djugeton*, 26 Aralık 1911'de yayımladığı bir yazıda²⁷⁸ Yahudi okullarını ve eğitim sistemini kattettiği tüm gelişmelere rağmen hicvetse de, Molho bu okulların yetiştirdiği öğrencilerin “tam anlamıyla sınıai kalkınmaya yönelmiş ilerici bir toplumun temellerini” attıklarını, 1880'de Selanik'i Batı'ya bağlayan demiryolu hattının açılması ve yolculuğu özendiren yabancı dil öğretiminin ticarete yeni bir canlılık kazandırdığını, böylece gençlerin bir bölümüne büyük dünya firmalarının komisyoncuları ve ithalatçıları olma ya da üniversite öğrenimlerini Batı Avrupa'da görme olanağı sunduğunu; bu mühendisler, avukatlar ve doktorların dönüşlerinde yeni Avrupai fikirlerini politika ve sağlık alanına uyguladıkları ve böylece kenti batılılaştıran bir liberalizm ve özgürleşme bilincini başlattıklarını belirtir²⁷⁹.

²⁷⁶Molho, *a.g.e.*(1999b), s. 85.

²⁷⁷Mazower, *a.g.e.*, s. 151.

²⁷⁸“Cemaatimize bir göz attığımızda, memnuniyetle görürüz ki, “Allah eksikliğini göstermesin”, yeteri kadar okulumuz var. Allah eksikliğini göstermesin, her semtte bir cemaat okulu var. Bazı okullarda müdür boşverci olsa bile, bunlar gene de okul sayılırlar. Allah eksikliğini göstermesin, Zemzem suyu gibi kutsal olan bir kısım okullarımızın yanında kirli çeşme suyu gibi kalan diğerlerine rağmen, bazı dini okullarımız var. Allah eksikliğini göstermesin, büyük mü büyük, yüksek mi yüksek, bir haham fabrikamız var. Henüz sonuç vermemesine rağmen, gecikeceğini bilsek de meyvalarının olgunlaşmasını bekliyoruz. Bütün bu okulların yanında cemaate yönetici yetiştirecek bir okulun kurulması da iyi olacak. Bu sıralarda, yönetici çok soruluyor... Ortaköy'de neredeyse hiç kimse, yönetim işlerini yüklenmiyor. Kuzguncuk'ta kimse tavla ve bezik partilerini bırakmak istemiyor. Kim bilir, başka kaç semtte de kabiliyetli yöneticiler aranıyor? Bu tip insan yetiştiren bir okul olsa, Hahambaşılığın ve diğer semtlerin üstünden büyük bir yük kalkmış olacak. Bu okulu kim kuracak? Bizzat El Djugeton”. Ladino'dan aktaran; Rıfat Birmizrahi, *a.g.e.*, 274-275.

²⁷⁹Molho *a.g.e.*(1999a), s. 76-77.

Yine de, Osmanlı Yahudileri açısından, modernleşmeci eğitim ile modern amaçlar bakımından elde edilen başarılar inkar edilemez. Tüm bu okulların, en başta da Alyans'ın Osmanlı Yahudileri'ni modern ölçülerde eğitme amacının altında yatan sebep, Yahudilerin ekonomik ve toplumsal gelişmelerini sağlayarak, bulundukları topraklarda diğer dini ve etnik topluluklarla içinde oldukları ekonomik ve siyasal rekabette onlara galip gelebilme şansı yaratmaktır. Tüm bu kurumlar, bu topraklardaki dindaşlarının ekonomik, siyasal ve toplumsal varlıklarının geleceğinin, Batı ile kurulacak sağlam çıkar birliklerinde olduğuna inanmışlar; bu çıkar birliklerini de ortak diller aracılığıyla, ortak yaşam kültürü oluşturmak yoluyla sağlamaya çalışmışlardır. Okullar bu genel prensiplerin yanında, bulundukları bölgelerin özel gereksinimlerini de göz önünde bulundurdular. Böylece özellikle de en alt sınıfsal tabakalardan zanaatkarlar yetiştiren teknik okullar, Yahudi topluluğunun tamamının çağdaşlaşması sürecinde birer eğitim merkezleri haline gelmiştir. “Yahudi cemaatinin modernleşmesi ve reformların uygulanması, Yahudi eğitiminin yenilenmesiyle doğrudan bağlantılıdır”²⁸⁰. Yahudilerin Batı'yla bağlantı kurmasını sağladılar. Bu okulların yetkilileri, toplulukların yerel yönetimlerinde söz sahibi hale geldi, Batılı Yahudi kurumlar adına, yerel düzeyde girişimlerde bulundu. Örneğin, yeni okulların açılması çoğunlukla bu yöneticilerin talepleri üzerine oluyordu, okulların her türlü ihtiyaçları ve yerel toplulukların ihtiyaçları ile ilgili olarak bu yöneticiler Batı Yahudileri ile Osmanlı Yahudileri arasında bir çeşit aracılık yapıyorlardı. Molho, bu iktidar merkezleri arasındaki diyalogun, Yahudilerde demokratik ve çoğulcu bir sisteme karşı hassasiyet geliştirilmesine yardımcı olduğunu iddia eder²⁸¹.

Ülkenin dahili şartlarının ve ülke geneline yayılan siyasal anlayış değişiminin de, bu ilişkiler ağındaki etkilerini belirtmek gerekir. 1908 Genç Türkler devrimi ile Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki eşitsizliklerin giderileceğine dair umut, Türkçe'ye olan talebin artmasını sağlarken, Haker'in Leven'den alıntılıdığına göre²⁸², “Türk Ulusal Partisi'nin en yetkili temsilcileri, bu kanıtı Alyans'ın dikkatine sunarken, ülkedeki Yahudilerin, Türkiye'nin yeni kaderine içten katılacakları umudunu da dile

²⁸⁰ a.g.e., s. 84.

²⁸¹ Rena Molho, *Selanik Yahudileri 1856-1919: Özel Bir Cemaat* (çev. Panayot Abacı), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 208.

²⁸² Haker, a.g.e., s. 148.

getiriyorlardı”. Avram Benaroya’nın Alyans anılarından aktardıkları bu umudun ifadesiydi:

... Biz üç Edirneli Fransız Devleti’nin resmi bir kurumunda Türk Dili derslerini izlemeye gidiyorduk! II. Meşrutiyet İhtilali denen Jön Türk İhtilali’nden hemen sonraydı. Abdülhamit’in mutlakiyet rejimi yerini parlamenter rejime bırakmıştı. Yani Türkiye’de yenilik vardı. Alyans Okulları’nın çoğu ve en önemlileri Osmanlı İmparatorluğu’nun geniş toprakları üzerine yayılmıştı. Bu nedenle yeni durum büyük Yahudi cemiyetine, milliyetçi akımlar karşısında hazırlıksız yakalanmamak amacıyla, Türk dilini bilen muallimler ve müdürler yetiştirmeyi dayatmaktaydı. Böylece içimizden bu lehçeden daha önce birşeyler öğrenmiş olanları Türkçe öğrenmek için Şark Dilleri Okulu’na (L’Ecole des Langues Orientales) göndermeye karar verdiler... Burada az rastlanan bir durum görüyorsunuz: Biz, öbür insanlar, Türkiye kökenliler, Paris’in göbeğinde, büyük bir Fransız kurumunda, ülkemizin dilini öğrenmeye gidiyorduk. Bu dil kim tarafından öğretiliyordu? Bir Fransız tarafından, evet, Profesör Jean Deny tarafından²⁸³.

Nitekim Avram Benaroya’nın anılarında anlattığı bu okulun kuruluşu, Alyans İsrailit’in Doğu’dan gelen öğrenciler için bir okul açıp burada öğretmenler yetiştireceği Selanik adlı gazetenin 12 Mart 1870 tarihli 97. sayısında şöyle haber verilmektedir:

Millet-i Museviye efrâdının envâr-ı meârif ü medeniyetle tenvîri maksadıyla mezhebdaşlarından Fransa Kavânîn Meclisi âzâsından meşhûr Mösyö “Karamiyö” Avokanın(?) taht-ı riyâsetinde olarak bundan akdem Paris’te akd ü teşkîl kılınmış olan “Alyans İzrailiyet” yani İttihâd-ı Musevi nam cemiyet tarafından külliyetli akçeler sarfıyla dünyanın her tarafında tevattun olan Musevilere kitap ve muallim gönderilmekte ve sû-be-sû mektebler açtırılıp ve evlâd-ı fukarâ-i Yahudiye’ye meccânen okutturulmakta bulunmuş ise de sevk olunan hocaların ekseri gittikleri memâlikin lisânına ve ez-cümle şark taraflarındaki Yahudilerin söyledikleri mahlût İspanya zebânına âşinâ olmayıp pek çok zahmetler çekilmekte olduğundan nâşi bu mahzûrâtın defî zımnında cemiyet-i mezkûre tarafından nefis-i Paris’te müceddeden bir mekteb tesis edilerek memâlik-i şarkiyeden lüzûmu kadar şâkirt celb ve orada taallüm edildikten sonra muallimlik etmek üzere sevk olunmasına karar verildiği işitilmiştir.²⁸⁴

²⁸³Rıfat Bali, *Unutulmuş Bir Yahudi Gazeteci: Avram Benaroya, Hayatı ve Anıları* (çev. Aysel Altinel), 47 Numara Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 48-49.

²⁸⁴*Selanik*, 12 Mart 1870, sayı 97, s. 194.

Ancak Alyans Osmanlı'dan umudunu kesmiş gibi görünüyor ki, Haker'in Leven'den alıntılacağı bir örnek bu umutsuzluğu çarpıcı bir şekilde gösteriyordu: Bir Alyans öğretmeninin Türk medeniyetine, kültürüne uyum sağlayacak Türk Yahudilerinin sayısının arttığı ve daha da artmasını istediğini anlatan mektubu Paris'ten, "Türk medeniyetinden söz ediyorsunuz. Bu düşüncenin, farkına varmadan, yarattığı hiciv hakkında hiç düşündünüz mü?"²⁸⁵ şeklinde cevaplanıyor, Batı'nın tipik şarkiyatçı bakışı bir kez daha gözler önüne seriliyordu.

Sonuçta, I. Dünya Savaşı sırasında imparatorluğu oluşturan unsurlar arasında bir yandan güvensizlik ortamı, bir yandan da yabancılaşma derinleşmiştir. Osmanlı Yahudileri açısından bu yabancılaşma sürecinin, Paris tarafından ve Alyans Okulları aracılığıyla ne denli etkin bir şekilde yönlendirildiği, 24 Ağustos 1922'de Paris'ten Moise Mitrani²⁸⁶,ye gönderilen bir mektupta anlatılan olayda somutlaşmaktadır. Bu tarihten yaklaşık yirmi yıl önce, Avrupalı ünlü bir yazarın Türkiye'deki Alyans okullarından birini ziyaret ederken, birinci sınıftaki öğrencilere anayurtlarından sonra en çok hangi ülkeyi sevdiklerini sorması ve "Yahudilere özgürlük ve eşitlik sağlayan dünyadaki ilk ülke olduğu için ve Fransızca onları Batı medeniyetine yönelttiği için "Fransa"" şeklinde cevap alması ilginçtir ki, bu öğrencilere Fransa'nın gettuyu yıkan ilk ülke olduğu öğretilirken, Osmanlı İmparatorluğu'nda gettoların hiç varolmadığının öğretilmediğine işaret ediyordu²⁸⁷.

Alyans Okulları'nın Osmanlı Yahudileri açısından etkileri konusunda Rozen ise, bu okulların İbranice ve Yahudi tarihi öğretirken farkında olmadan milliyetçiliğin en temel kavramlarını Osmanlı Yahudileri'ne öğrettiğini, bu nedenle, ilerleyen zamanda Alyans Okulları'nın mezunlarının çoğunun Siyonizmin emellerinin taşıyıcıları olacağını belirtir²⁸⁸.

²⁸⁵Haker, *a.g.e.*, s. 148.

²⁸⁶1862 İstanbul doğumludur. Ecole Normale Israelite Universelle'den (Alyans öğretmen eğitim okulu) mezun olduktan sonra elli iki yıl boyunca, çeşitli Alyans okullarında ve son olarak da Edirne erkek ilkokulunda öğretmenlik ve müdürlük yapmıştır. 1935'te Nice'de ölmüştür.

²⁸⁷Haker, *a.g.e.*, s. 150-151.

²⁸⁸Mina Rozen, *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and the Balkans 1808-1945*, Tel Aviv University Press, Tel Aviv 2002, s. 110.

1.2.4. Hahambaşılık Nizamnamesi²⁸⁹

Buraya kadar ana hatlarıyla resmedilen düşünsel ve altyapısal hazırlık süreci, nihayetinde, Yahudilerin yönetsel ve örgütsel yapılarında da ciddi değişikliklere neden oldu. Bu bağlamda Hahambaşılık Nizamnamesi, modern devletin vatandaşlık anlayışı ve merkezileşme anlamlarında Yahudi topluluğunun yaşamındaki en somut gelişmelerden biridir.

Islahat Fermanı, Osmanlı'daki her gayrimüslim topluluktan kendi örgütlenmelerini düzenlemek adına bir nizamname hazırlamalarını talep ediyordu. 1860'ların başlarında bir Yahudi okulunun müfredatı hakkında çıkan tartışmalar kısa zamanda büyümüş, İstanbul'un zengin Yahudilerinden oluşan laik kesim ile tutucu din adamlarını karşı karşıya getirmiş, sonuçta toplulukta bölünmelere sebep olmuştu. Bu tartışmalar 1862-63'te doruk noktasına ulaştığında Sadrazam Fuad Paşa hem iç anlaşmayı sağlayabilmek, hem de Tanzimat Fermanı'nın gerekli kıldığı millet reformunun uygulanmasını sağlayabilmek amacıyla müdahil oldu. Topluluğun kendi içindeki anlaşmazlıkların çözülememesi ve bu konuda o günkü hahambaşılığın oldukça etkisiz kalması üzerine Sultan Abdülaziz, Yakir Geron'u yeni hahambaşı olarak tayin etti ve Yahudilerin nizamnamesinin bir an evvel hazırlanmasını istedi. Bunun üzerine Geron, on dört cemaat başkanını toplamış, bu kurul nizamnamenin hazırlanması için dördü haham on altı kişilik bir komisyon atamıştır. 22 Mart 1865'te yürürlüğe giren Hahambaşılık Nizamnamesi'nin, Ermeni Nizamnamesi örnek alınarak hazırlandığı daha önce de anlatılmıştı.

İttihad'ın 22. sayısında "Hahamhanede"²⁹⁰ başlıklı bir haberdan anlaşıldığı üzere, bir umumi meclis toplanmış ve bu toplantıda İstanbul ve diğer vilayet hahambaşılıklarını içine alacak şekilde umumi bir nizamname tanzim edilmesine karar verilmiştir. Belirtildiğine göre, bu teşebbüs "evvela eski nizamnamenin Yahudi unsurunun

²⁸⁹Hahambaşılık Nizamnamesi, hahambaşılığın teşkilatlanması, görev ve yetkileri ile ilgili detaylar için bkz; Ülkühan Olgun, *Son Osmanlı Dönemi Yahudilik ve Hahambaşılık*, Giza Yayınları, İstanbul 2009.; Hatice Doğan, *Osmanlı Devleti'nde Hahambaşılık Müessesesi*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik, Basın ve Yayın.

²⁹⁰*İttihad*, 16 Haziran 1909, sayı 22, s. 88.

terakkiyat-ı müstakbelesini temine gayrı kafi olması ve bu babda pek çok noksanları havi olmasından neşet etmiş, sâniyen bazı siyasi esbab dolayısıyla vaki olmuştur”. Oluşturulan komisyonun üyeleri ise; “Dersaadet mebusu Faraci Efendi, İzmir mebusu Nesim Masliyah Efendi, Selanik mebusu Emanuel Karasu Efendi, Bağdat mebusu Sason efendi, El Tiempo gazetesi müdürü Fresko Efendi, Menaşa Efendi, dava vekili doktor Şonman ve mösyö Piza”dır.

Görüldüğü gibi, 1860’ın başlarından itibaren umumi nizamname hakkında tartışmalar ve tadilatlar on yıllardan beri hala devam etmektedir. Yahudilerin kendi içlerinde farklı gruplara bölünmüş olmasının, nizamnamenin hazırlanması sürecini geciktirdiği gibi, sonrasında da anlaşmazlıkların sürdüğü, nizamname üzerinde bunca yıl boyunca sık sık yapılan yeniden düzenlemelerden anlaşılmaktadır.

1839 sonrasında reformlar, İkinci Mahmud’un programıyla aynı alanlarda devam etmekteydi. Ordu, merkezi bürokrasi, taşra yönetimi, vergilendirme, eğitim ve haberleşme alanlarında devam eden çalışmalar yanında yeni olan, adli reforma ve danışmaya dayalı usullere çok daha fazla ağırlık verilmesiydi²⁹¹. Reformların birçoğu gayrimüslim cemaatlerin değişen konumlarıyla ilgiliydi. Örneğin, 1870’lere kadar Osmanlı içerisindeki üç büyük gayrimüslim millet kendi nizamnamelerine kavuşmuştu. Ancak bu dönem aynı zamanda cemaatlerin kendi içlerinde ayrıştıkları bir dönem oldu. Zengin Hristiyan ve Yahudi aristokrasisi, kendi dinsel liderlerinin iktidarına meydan okuyordu²⁹².

Yahudi cemaati 1860’ların başında bir Yahudi okulunun müfredatı hakkında kendi içinde tartışmaya başlamış, tutucu haham grubu İstanbul’un zengin cemaat üyelerinin önderlik ettiği laik kesimle çatışmaya girmişti. Bu tartışmalar 1863’e gelindiğinde doruk noktasına ulaşmıştı ki, Babıali Yahudi cemaatine bir anayasa hazırlamak üzere laik ve ruhani liderlerden oluşan bir komisyon kurulması talebini bildirdi. Komisyon toplanıp bir anayasa hazırladı ve Babıali bu belgeyi 1865’te onayladı.

²⁹¹Zürcher, *a.g.e.*, s. 88.

²⁹²Mazower, *a.g.e.*, s. 237.

Bu belge ile hahambaşı İstanbul bölgesinin ruhani başkanı olmanın yanısıra milletin sivil başkanı olarak da kabul edildi. Ancak anayasanın düzenlediği ruhani ve sivil iki meclisin onayı olmadan hareket edemeyeceği karara bağlandı. Bu iki meclisi de, yirmi haham ve İstanbul ve çevresindeki Yahudilerin seçeceği altmış laik üyeden oluşan seksen kişilik bir genel meclis seçecekti. Dolayısıyla, tıpkı Ermeni Nizamnamesi gibi, Yahudi Nizamnamesi²⁹³ de laik kesimin zaferini temsil etmekteydi.

Osmanlı Yahudilerinde, Rum ya da Ermeni topluluklarında olduğu gibi, bütün cemaati temsil eden tek bir lider ya da makam yoktu. Tüm Yahudiler seçimle bir hahambaşı belirler fakat bu seçimler cemaatin kendi iç işleri gibi kabul edilir, seçim sonuçları ve seçilen hahambaşı Osmanlı yönetimine sunulmaz ve resmi berat alınmış olmazdı. Bu durum, merkezi otoriteyi tüm müslüman tebaayı ve gayrimüslim toplulukları “vatandaşlık” mantığıyla yönetimin bütün bir parçası olarak kabul ederek, sağlamak gibi oldukça yeni bir yönetim anlayışının oluşmaya başladığı bir dönemde İkinci Mahmud tarafından değiştirilmiş, 22 Şubat 1835’te Hahambaşılığın resmen tanındığı ilan edilmiş, Abraham Levi Osmanlı Yahudilerinin ilk resmi hahambaşısı olarak tayin edilmiştir.

1835’te Hahambaşılığın resmen tanınması ile, ülkedeki bütün Yahudileri temsil eden bir kurum oluşmuş, 1865 Hahambaşılık Nizamnamesi ise bu kurumun görev, yetki, sorumluluk ve sınırlarını belirlemiştir. Bu iki olay bile Yahudi cemaatinin Osmanlı’nın yaşadığı modernleşme sürecinin siyasi, yönetsel birer parçası olarak kendini gösterir. Bundan başka Hahambaşılık kurumu ve Nizamnamesi cemaat içerisinde modernleşme adına başka dinamiklerin de ateşleyicisi olmuştur.

Hahambaşılık Nizamnamesi’nin ortaya çıkmasını sağlayan süreç, millet sisteminin yeniden düzenlenmesi ve bu düzenlemelerin Osmanlı Yahudilerine yansıyan yönleri ve muhtemel sonuçları üzerinde daha önce durulduğundan, burada tekrar edilmeyecektir.

²⁹³Hahambaşılık Nizamnamesi’nin orijinal metni için bkz; Düstur Tertib-i Evvel, c. 2, İstanbul 1289, s. 962-975.

Nizamname'nin hazırlanmasından birkaç yıl sonra ise, nizamnamenin modernleşmeci ruhunun etkisini yitirdiği, din adamlarının etkisinin yeniden canlandığı görüldü. Modernleşmecilerin lideri olarak görülen Abraham Camondo, İstanbul'dan taşınıp Paris'e yerleşti. Nizamname gereğince hahambaşı seçilmesi gerekiyordu ancak seçilemedi ve görev vekaleten yürütüldü. Hem onun aşırı harcamalara kaçması, hem de millet baş vergisi ile üretilip tüketilen çeşitli mallara konmuş vergilerden gelen gelirlerin yetersizliği mali sefaletе yol açtı²⁹⁴.

1.2.5. Yahudi Toplumunda Siyasal Bölünme ve Tartışmalar: Siyonizm

“İşte şimdi bildim ki, bütün dünyada Allah yoktur, ancak İsrail’de vardır”²⁹⁵

Siyonizm bugün Filistin ve Kudüs ile özdeşleşmiş bir konu olmakla beraber, temelinde ilk olarak ne Osmanlı'yı ne de Filistin ve Kudüs'ü hedef almıştı. Aslında siyonizm, tam da çağının düşünsel ve siyasal gelişmelerinden etkilenecek ortaya konmuş, bütüncül bir modernleşme projesiydi. Yahudi aydınlanmasının Yahudilere yeni bir toplum ve kültür yaratma amacıyla yüzyıllardır sürmekte olan çabalarının bir adım daha ötesinde bu proje, milliyetçi akımların etkisiyle, Yahudilere bir “vatan” vaad etmiştir. Nitekim Kudüs, ne Herzl'in kendisi, ne de yahudi ülkesi konusunda düşünen diğer birçok Yahudi fikir adamı için öncelik olmuştur. Baron Hirsch Amerika'ya göçü desteklerken, Dünya Siyonist Örgütü başlarda Afrika'yı bir seçenek olarak düşünmüştü. Şili bile bir zamanlar bir seçenek olarak adı geçen yerleşim yerlerinden biriydi.

Bu açıdan bakıldığında, Siyonizmin, Yahudilerin yüzyıllardır yaşamakta oldukları düşünsel, toplumsal ve kültürel modernleşme sürecinin devamı niteliğindeki, siyasal modernleşmeyi temsil ettiği anlaşılır. Siyonizmi anlayabilmek için, sekülerleşme temelli Yahudi aydınlanma ve modernleşme süreçlerinden haberdar olmak gerekir; bir diğer

²⁹⁴Davison, a.g.e.(2005), s. 136.

²⁹⁵*Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit: Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil*, II. Krallar 5/15, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2006, s. 379.

deyişle Siyonizm, Haskala'nın düşünsel temelleri üzerinde yükselen siyasal pratiklerin bütünüdür²⁹⁶.

Buna ek olarak, Siyonizmin ilerleyen dönemde Osmanlı topraklarına yönelmesi, Osmanlı Yahudileri açısından ayrı önem taşır. Yahudilerin modernleşme süreçlerinin bir sonraki adımı ve Osmanlı Yahudileri açısından önemli tartışma ve ayrışmaların konusu olarak siyonizmi anlamının yolu, onu Herzl ile başlayan bir siyasi tarih konusu olarak ele almanın ötesinde, onun tarihsel kökenlerine bakmaktan geçer. Bu şekilde siyonizmin modernleşme ile olan bağlarını görebilmek mümkün hale gelir.

Aslında Herzl ilk siyonist değildir. O'nun adı siyonizm ile öylesine özdeşleşmiştir ki, bu O'nun siyonizmin yaratıcısı olduğu ve siyonizm denen şeyin “Judenstaat” ile 19. Yüzyıl'da bir anda ortaya çıktığı gibi bir algı uyandırmaktadır. Oysa ki, bu dinsel inancın siyasal ideoloji olarak ortaya çıkmasında da yine Herzl'den önce farklı denemeler ve farklı isimler var olmuştur. Herzl'in kitapçığından beş yıl önce Max Bodenheimer tarafından yayınlanan “Rusyalı Yahudiler Nereye?” adlı çalışmada Bodenheimer Rus Yahudiler için Suriye'yi sığınak olarak göstermişti²⁹⁷. Brenner bunlar içerisinde Karl Marks'ın da dava arkadaşı olan Moses Hess'in 1862'de yayınlanan “Roma ve Kudüs” adlı yazısını, Leon Pinsker'in 1882'de yayınladığı ve asimilasyon yönteminin başarısız olduğunu ve artık Yahudilerin kendilerini bir ulus olarak özgürleştirmeleri gerektiğini söylediği “Kendi Kendini Özgürleştirme” adlı yazısını ve Asher Ginzberg (bilinen adıyla Ahad Haam)'in dini olmayan fakat İbrani kültürünün yeniden canlandırıldığı bir Yahudi devleti kurulması gerektiğini söylediği yazılarını örnek vermektedir²⁹⁸.

Siyonizmin asıl hedefi, modern ulusçuluk çerçevesinde Yahudi kimliğinin yeniden oluşturulması ve Yahudi ulusunun devletleşmesinin sağlanmasıydı. Siyonist liderlerin dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış Yahudileri bu amaç doğrultusunda biraraya gelmeye motive etmek için başvurdukları iki temel unsur ise, ulusal tarih bilinci ve din olmuştur.

²⁹⁶Yakov M. Rabkin, “Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism, *Mediterranean Review*, 5/1 (July 2012), s. 75-100.

²⁹⁷Elon, a.g.e., s. 336.

²⁹⁸Brenner, s. 215-216.

Siyonist tarihin yeniden yorumlanması, birlik, teklik ve süreklilik gibi kavramlara dayandırılmıştır. Buna göre, Yahudiler binyıllardır dünyanın başka yerlerinde başka toplumlarla birlikte yaşamalarına rağmen hala kesinlikle değişmemiş tek bir ulustur. Herzl, Siyonizmin manifestosu olarak kabul edilen “Yahudi Devleti” adlı eserinde sık sık dini kimliğin ötesinde Yahudiliğin bir ortak tarih ve ulus bilinci olduğunu ifade eder: “Biz bir ulusuz! Düşmanlarımız tarihte de tekrar tekrar olduğu gibi, bizim rızamız olmadan bizi tek tek birey yaptılar. Üzüntümüz bizi birbirimize bağladı ve böylece aniden gücümüzü keşfediverdik. Evet, biz bir devlet oluşturacak kadar, gerçekten örnek bir devlet oluşturabilecek kadar kuvvetliyiz”²⁹⁹. Bu şekilde tüm dünyaya dağılmış olan Yahudiler arasında birlik düşüncesi canlandırılmaya çalışılmıştır. Bunun için de kültürleri, değerleri ve uygarlıkları bakımından Yahudilerin tekliği, farklılığı savunulmuştur.

Herzl aydınlanmacı fikirlere inanan, seküler yapıdaki bir ailenin çocuğuydu. “13 yaşındayken Bar Mitzva töreni yapılmamış ve oğlu Hans’ı sünnet ettirmemişti. Ne İbraniceye ne de toplu dua ayinine aşınaydı. Hem anne babasının hem de kendisinin hedefi, Almanca konuşan topluma ve O’nun kültürüne karışmaktı”³⁰⁰. Viyana başhahamı, Herzl’i evinde ziyaret ettiğinde, O’nu çocukları için Noel mumları yakar halde gördüğünde şaşakalmıştı³⁰¹. Tüm bunlara rağmen Yahudi toplumunun ve kendisinin bizzat yaşadıkları O’nu, Yahudilerin bulundukları toplumun kültürüyle kültürlenmesi anlayışı konusunda ciddi bir hayal kırıklığına sürüklemiş gibi görünmektedir:

Bizler, her yerde onurumuzla toplumsal yaşama karışıp kendi halimizde bir birlik oluşturmaya ve atalarımızın inancını korumaya gayret ediyoruz. Ancak ne yazık ki, bunu yapmamıza izin verilmiyor. Bizler, boş yere bulunduğumuz ülkede sadık biçimde vatanseverlik gösteriyoruz; sadakatimiz bazı durumlarda aşırı noktalara gidiyor, boş yere mülkiyete ve hayata aynı fedakarlıkları veriyoruz; yaşadığımız ülkenin bilim ve sanattaki şanını yada ticaret yaparak ve iş sahası oluşturarak zenginliğini artırarak boş yere çalışıyoruz³⁰².

²⁹⁹Theodor Herzl, *Yahudi Devleti*, (çev. Sedat Demir), İstanbul 2007, Ataç Yayınları, s. 38.

³⁰⁰Brenner, *a.g.e.*, s. 212.

³⁰¹Elon, *a.g.e.*, s. 334.

³⁰²Herzl, *a.g.e.*(2007b), s. 21.

Herzl'e göre, aydınlanma düşüncesi ile din ve devletin yetki alanlarının birbirinden ayrılması, inanç özgürlüğü gibi kavramların gelişmesi, dogmatik bilginin yerine akıl yolu ile elde edilmiş bilginin benimsenmesi gibi düşünsel temellerle kurulan laik devlet ve hukuksal yapılanma yalnız Yahudiler için değil Hristiyanlar dışındaki diğer tüm dinlerden topluluklar için de dine dayalı olumsuzlama ve ayrımcılık konularında görece bir rahatlama sağlamıştı; ancak tarihsel gelişmeler göstermişti ki, modern dünya Yahudileri suçlayabilmek için yeni nedenler bulmuştu. Farklı coğrafyalarda ama özellikle de Hristiyan Avrupa'da bu kez de Yahudilerin başarıları, onların laneti olmuştu. Amos Elon o dönemlere dair güvenilir nüfus istatistikleri bulunmamasına rağmen, 18. Yüzyıl'da Alman devletlerinde yaşayan Yahudilerin nüfusunun, toplam Alman nüfusunun yüzde birinden bile daha az olmasına, 1870'lere gelindiğinde otuzdan fazla Alman devletindeki Yahudi nüfusunun yüzde birin çok az üzerine çıkmış olmasına ve Nazi iktidarının arefesinde Yahudi nüfusunun tüm Alman nüfusuna oranının yüzde 0,8 düşmüş olmasına rağmen, bu kadar küçük ve önemsiz bir nüfusun "böylesine engin bir düşmanlığı nasıl tetikleyebildiğine" şaşırarak sözlerine devam eder:

Almanca konuşulan bölgelerde sayıca daha kalabalık başka etnik gruplar da vardı. Yine de ekonomik ve kültürel anlamda halkın bilincinde böylesine görünür, iyi yada kötü yönde böylesine büyütülen ve sıkça da abartılan başka bir etnik veya dini azınlık yoktu. Yahudi başarısının bu denli görünür olması kıskançlık, kızgınlık ve hastalıklı, neredeyse pornografik merak duyguları ortaya çıkarmıştır. Yahudiler, halkın hayal gücünün çarpıtılmış gösteren aynalarında uğursuzcasına aslından büyük göründüler. Bu nedenle milli bütünlüğe, kimliğe, kültüre, "sağlığa" ve toplumun genel refahına tehdit olarak düşünüldüler³⁰³.

Elon bu yeni Yahudi nefretinin, Ortaçağ'da olduğu gibi cehaletin değil, artan aşinalığın sonucu olduğunu; hedefinin de yabancı gibi görünen gelenekçiler değil, son zamanlarda asimile olmuş, bir Alman kadar Almanca, bir Fransız kadar Fransızca konuşan hatta Hristiyanlığa geçmiş olan Yahudiler olduğunu söyler³⁰⁴. Nitekim, özellikle de Almanya'da 1870'lere gelindiğinde, sanayileşmenin ağır şartları toplumsal huzursuzluk olarak kendini göstermeye başlamıştı. Ekonomik ve siyasal sorunların şiddeti Avrupa'da, antisemitizmin de şiddetini belirledi. Zaten genellikle, "krizli dönemlerde toplumun geçirmekte olduğu sıkıntıların kefareti yüklenerek bir günah keçisi (bete

³⁰³Elon, *a.g.e.*, s. 12.

³⁰⁴*a.g.e.*, s.119.

noir) bulmak ve toplumsal ayaklanmayı bu gruplara doğru yönlendirmek çoğu zaman devlet kurumlarını siyasal çalkantılardan koruyan bir kalkan, bir emniyet süpabı olmuştur. Almanya ve diğer bazı Avrupa ülkelerinin 1870 ekonomik krizi döneminde, halkın şimşeklerini siyasal rejimden uzaklaştırarak üzerine çekecek paratoner, Musevilerden başkası değildi”³⁰⁵. Öyle görünüyor ki, Haskala’nın Hristiyan dünyasında Hristiyanlarla aynı hak ve özgürlüklere sahip mutlu ve huzurlu bir Yahudi varlığı oluşturma umutları suya düşmüştü.

Daha XIX. yüzyılın başında dönemin ünlü filozofu Johann Gottlieb Fichte, “Yahudilere medeni haklarını vermek için tek çare görüyorum. Bir gece kafalarını kesin ve yerlerine, içinde tek bir Yahudi düşüncesi olmayan yeni kafalar yerleştirin. Kendimizi onlardan korumak için vaadedilmiş toprakları fethedip bütün Yahudileri oraya sürmekten başka çaremiz yok”³⁰⁶ derken, Herzl gibi geleceğin siyonistleri için yaklaşan tehlikenin habercisi olduğu gibi, Yahudilerin vaadedilmiş topraklara dönüşü konusunda ilham vermiş gibidir.

Binyıllardan beri devam eden anti-semitizm, anlatıldığı gibi, siyonizmin iddialarını defalarca doğruladı ve taleplerinin temel gerekçelerini oluşturdu. Sıra Yahudi vatanının adını koymaya geldiğinde ise, çoğu dindar olmayan, seküler ve hatta ateist siyonistlerin bile en büyük yardımcısı, din olmuştur. Nitekim, “kendini bir ulus, bir halk olarak gören, ama devleti olmayan bir toplum için bir devlet yaratmak”³⁰⁷ projesi, meşruiyetini “dönüş”³⁰⁸ fikriyle ispat etme yoluna gitti.

³⁰⁵Hannah Arendt, *Totaliterizmin Kaynakları I: Antisemitizm* (çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayıncılık, İstanbul 1996.

³⁰⁶Aktaran: Elon, *a.g.e.*, s. 120.

³⁰⁷Guy Bajoit, “Siyonizm ve Emperyalizm”, *Siyonizm ve Irkçılık* (haz. Türkkaya Ataöv) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. ?.

³⁰⁸Yahudiliği diğer tüm dünya dinlerinden ayıran en temel özellik kutsal toprak inancıdır. Bugünkü Kudüs’ün tepelerinden birinin adı olan ve Tevrat’ta Kudüs’ü anlatan Sion, Kutsal Kitap’ta birçok defa “Rab (Yehova) saltanat sürüyor; kavimler titresinler; Kerubîler üstünde tahtındadır; yer sarsılsın; Rab, Sion’da büyüktür.”, “Şimal taraflarında büyük kralın şehri; yüksekliği güzel olan Sion Dağı, bütün yerin meserretidir (sevinci, şenliğidir.)” gibi ifadelerle kutsanmaktadır. Ancak Sion, sonraları tüm Filistin’i ve İsrail’i hatta, Tekvin’de “O günde Rab Abram’la (İbrahim’le) ahdedip dedi: Mısır Irmağı’ndan büyük Irmağa, Fırat Irmağı’na kadar, bu diyarı senin zürriyetine verdim” ifadesiyle sınırları belirlenen, “kutsal topraklar”ın tamamını anlatan bir kelime olmuş; “seçilmiş ırk Yahudiler”in tanrısı Yehova ve birçok dini ritüel bu kutsal topraklarla özdeşleşmiştir. Diasporadaki Yahudilerin durumu ise farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Kimileri sürgünün, Yahudilerin günahlarının bir kefareti olduğunu ve bunun

Aslında özellikle de Yahudi aydınlanması döneminde kutsal toprak inancı, dönemin şartları doğrultusunda ciddi bir dönüşüme uğramıştı. Yahudi modernleşmesinin öncüleri olan 17. Yüzyıl'da Yahudi filozof Spinoza ve sonrasında 18. Yüzyıl'da Moses Mendelssohn Yahudileri “uluslar arasında bir ulusa” döndürmüşlerdi. Attias ve Benbassa'nın ifadeleriyle, reformcular artık Tapınağı yeniden kurmak için Kudüs'e dönmeyi ne umut ne de arzu ediyorlardı. Öyle ki, Alman topraklarındaki dua kitaplarından Tanrı'yı İsrail halkını toplamaya ve toprağını ona geri vermeye çağıran bölümleri ya değiştirdiler yada ayıkladılar. Mesih umutları, Avrupa topraklarına aktarılmıştı. Bundan böyle, yerleşilip benimsenmiş olan ülke yeni bir Kudüs olarak yüceltilmeliydi. Yahudiler artık kendilerini bir ulus olarak değil, bir din olarak görüyorlardı. Sion ise tarihsel belleklerdeki ortak bir imgeden başka birşey değildi. Özellikle 18. Yüzyıl'da olgunlaşmaya başlayan bu düşünceler yaklaşık iki yüzyıl boyunca en azından Avrupa Yahudilerinin düşünsel dünyasına, yaşantısına ve mücadelelerine yön verdi. Attias ve Benbanaste bu düşüncesin Yahudi tarihi açısından bir yenilik ve önemli bir kırılma olduğunu söylerler. Özellikle 1871'de Alsace-Lorraine'nin kaybedilmesi, cumhuriyet karşıtı muhafazakarların körüklediği Yahudi karşıtlığının yeniden ortaya çıkması doğal olarak Yahudilerin özgürlük, eşitlik, kardeşlik değerlerine sahip çıkan cumhuriyete bağlılığını güçlendirdi. Onlara göre cumhuriyet, Yahudilerin adalet ve ilericiilik üzerine kurdukları ideallerini gerçekleştirmişti. Böylelikle cumhuriyet Fransa'sı ile Yahudiler arasında çıkar ortaklığından başka, bir kimlik ortaklığı da meydana gelmişti. İşte bu kimlik ortaklığı, önceki bölümlerde de detaylı bir şekilde anlatıldığı gibi, Yahudilerin kendilerini dini

Mesih'in gelişiyle son bulacağını belirtmiştir. Diaspora Yahudilerinin din ve kökleriyle bağına sağlam tutabilmek adına kutsal topraklarda yaşamlarının dinsel bir zorunluluk olduğu inancı, Yahudi din adamları tarafından canlı tutulmaya çalışılmıştır, ki bu da dini Siyonizm olarak adlandırılmış, sonraları siyasal olarak ortaya çıkan Siyonizmin önemli destekçilerinden biri olmuştur. Son sürgünden sonraki bin yıllar boyunca dünyanın her yerine dağılmış olarak yaşayan Yahudilerin birgün Mesih'in ortaya çıkmasıyla ilk vatanları olan Kudüs'e dönecekleri inancı, Yahudi inancının binlerce yıllık en temel düsturlarından biridir. Bütün dünya Yahudileri, bin yıllardır her gün, bu ayetlerle Sion'a dönecekleri bu kurtuluş günü için dua etmektedir³⁰⁸. İşte Kutsal topraklara, her sabah duasında “gelecek yıl Kudüs'te” şeklinde ifade edilen bu özlem, siyonizmin dini temelini oluşturmuş, 19. Yüzyıl'da, zamanın fikri ve eylemsel şartları bağlamında güncelleştirilmiş ve siyasallaştırılmıştır. Ayrıca Yahudilikte kutsal toprak anlayışı hakkında detaylı bilgi için bkz; Israel Shahak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini* (çev. Ahmet Emin Dağ), Anka Yayınları, İstanbul 2010.

inançların ötesinde bir tarihsel ve kültürel halk kimliği ile tanımlamayı bırakıp, yaşadıkları ülkenin Yahudi vatandaşları olarak tanımladığı bir dönemi başlatmıştı.

Tam bu nokta Yahudi yurtseverliği ile Yahudi milliyetçiliği kavramlarının sınırlarının belirmeye başladığı, siyonizm ile ona karşı çıkanların çatışmaya başladığı noktadır. Yahudi sorunun çözümünü “vatandaşlık” kavramında arayan “yurtseverler için, Yahudi olmak sadece bir dine bağlı olmaktan ileri gelirken, milliyetçiler, ulusu öne çıkartırlar. Hepsi de modern çağın ürettiği kavramlar olan vatandaşlık, yurtseverlik ve milliyetçilik kavramları, siyonistler ile onlara karşı çıkan Yahudiler arasındaki en önemli ayrışma konusu olmuştur. Buradan da anlaşılacağı gibi, her Yahudi siyonist değildir ve siyonizm tarihte ve hatta bugün bile çok sayıda Yahudi’nin çeşitli sebeplerle karşı olduğu bir hareket olmuştur ve özellikle Osmanlı Yahudileri’nin durumunu doğru anlayabilmek için Siyonizm ile Yahudilik arasındaki ilişkiyi doğru anlamak gerekir.

Siyonistlere muhalefet eden Yahudilerin büyük çoğunluğu, Batı’da Yahudilerin zaten haklarına kavuştukları ya da en azından özümzendikleri ülkelerdeki Yahudilerdi. Bunlar Yahudiler için, başka bir yere aktarılmaya ve belirli bir yerde toplanmaya gerek kalmadan diaspora topraklarında kalkınma olanağının bulunduğu inaniyorlardı. Ev sahibi ülkelerin hükümetlerinden, Yahudilere birey olarak yurttaşlık haklarının verilmesini bekliyor ve aynı zamanda, özellikle de kültür alanında -örneğin Yidiş okullarının devlet tarafından finanse edilmesi gibi- yasal açıdan tanımlanmış haklarla donatılmış bir ulusal azınlık olarak tanınacaklarına inaniyorlardı³⁰⁹.

Bir diğer durumda ise başka ülkelerde, başka devletlerin yönetimi altında yaşayan Yahudilerin en büyük endişesi, bir Yahudi devlete duyacakları sempati yada verecekleri destek nedeniyle, yaşadıkları ülkenin onların sadakatinden şüphe etmesi ve zaten zor bastırdıkları nefretlerini yeniden üzerlerine çekmekti. Daha önceki tartışmalarda da anlatıldığı gibi, özellikle Osmanlı Yahudileri’nin çok büyük çoğunluğunun siyonizme karşı çıkmış olması ya da en azından bunu desteklememesinin en büyük sebeplerinden biri bu olmuştur.

Siyonistlerin karşılaştığı itirazlardan bir başkası dini gerekçelerden kaynaklanmaktaydı. Ortodoks Yahudi inancına göre Yahudi devleti ancak Mesih geldiği zaman ve O’nun

³⁰⁹ Attias ve Benbassa, *a.g.e.*, s. 161.

tarafından kurulabilecektir. Bu nedenle Ortodoks Yahudileri ne o dönemde- hele de Herzl gibi asimile olmuş, dini kimliğini kaybetmiş bir kişi ve O'nun gibiler tarafından- kurulacak bir Yahudi devletini, ne de bugün İsrail Devleti'ni kabul etmişlerdir. Böyle bir devlet, Tevrat'a muhalefet etmiş kafir bir devlettir³¹⁰.

Şimdiye kadar anlatılanlar, bir bakıma siyonizmin siyonistler tarafından anlatımıdır. Bununla birlikte, Garaudy gibi³¹¹ birçok araştırmacı siyonizmin asıl temellerinin Yahudi tarihi ya da dinine değil; ulusçuluk, ırkçılık, emperyalizm, modern bilim gibi kavramları doğuran Batı modernleşmesine dayandığını söylemektedir. Pratikte, tüm dünyada Yahudilere karşı anti-semitik tutumlar ve özelde Dreyfus Davası³¹² olarak adlandırılan olayın etkilerinin, 19. Yüzyıl sonunda tüm dünya Yahudileri için bir toprak arayışı olarak Siyonizm'in doğuşunu tetiklediği kabul edilse de, dünyanın dört bir yanına dağılmış Yahudiler'den bir devlet kurmayı başarabilen böyle bir ideolojinin köklerinin daha derin olduğu düşünülebilir. Nitekim bu kökler ilk ifadelerini Tevrat'ta bulmaktadır ve Siyonizm ilk anda dini çağrışımları olan bir kelime olarak durmaktadır. Ancak siyasal bir hareket olarak Siyonizm'in fikir adamları ve öncülerinin ateist Yahudiler olması, İsrail' in laik, demokratik bir devlet olarak kurulması, devletin Ortodoks Yahudilik ile, Yahudileri zaman zaman Araplarla işbirliğine kadar götüren, çatışmaları gibi çelişkiler, Siyonizm'in fikri temellerini anlamak bakımından farklı sorgulamaları gerektirmektedir.

Örneğin Edward Said, Siyonizmin tarihi ile modern Batı'nın emperyalizm ve ulusçuluk tarihini karşılaştırarak, Siyonizmin emperyalizmden ilham aldığını ve ona ilham verdiğini, her ikisinin de Batı'nın siyasal ve entelektüel kültürünün tam ortasında bulunduğunu ve tahrif edilen ve kötüye kullanılan modern bilime dayalı bir iradenin

³¹⁰1897'de toplanan Amerikan hahamlarının kongresinde kabul edilen önerge, siyonizmin siyasallaşması ve Yahudi Devleti'nin kurulması girişimlerine karşı oluşan dinsel muhalefetin özeti şeklindedir: "Bizler bir Yahudi Devleti kurulmasına ilişkin her türlü girişimi temelden reddediyoruz. Böylesi girişimler, Yahudi peygamberlerinin ilk önce ilan ettikleri... İsrail misyonunun saptırılmış bir anlayışını apaçık sergilemektedir... Bizler Yahudiliğin hedefinin siyasi ve milli olmayıp, manevi olduğunu beyan ediyoruz... Bu inancımız, Allah'ın krallığının yeryüzünde kurulması için bütün insanların tek bir büyük cemaate katılmayı kabul edecekleri Mesihî bir dönemi hedeflemektedir". Roger Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul 1983, s. 20.

³¹¹a.g.e., s. 202.

³¹²Detaylı bilgi için bkz; Gül Tekay Baysan, "Dreyfus Davası: Gerçek ve Adalet Savaşçısı Zola", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1 (2002), s. 181-195.

ürünü olduğunu söyler³¹³. Gerçekten de Herzl, aydınlanmacı modern bilim ve akla sonuna kadar inanmaktadır ve na göre, "imkansız" kelimesi artık teknik bilimin dağarcığında yer almamaktadır ve modern Yahudi Devleti bu mutlak bilimsel bilgi üzerine kurulacaktır³¹⁴.

Modern bilimin sınıflandırmalarının çoğunda Sami dillerini konuşan ırkların (Arapça, İbranice, Amhari, Mehri dilleri vs.) "geri", "aşağı" oldukları kabul ediliyordu. İlk Siyonistler de, Doğu topraklarına ilişkin düşüncesinin biçimini, felsefesini, dilini ve anlatısını bu modern, emperyalist Avrupa'dan almış gibi görünmektedir. Avrupalıların, yerli halkları yok sayarak, "boş" ve "uygarlaşmamış" ilan ettikleri topraklara yönelmesi gibi³¹⁵ -Haskala'nın anlatıldığı bölümden de hatırlanacağı üzere- Siyonizmden çok önce bile Doğulu Yahudilere Avrupalılaşmayı ve Avrupa dillerini öğrenip kullanmayı önermişlerdi. Herzl "Filistin bizim her zaman hatırlayacağımız tarihi evimiz. Filistin ismi halkımıza olağanüstü bir kuvvetle çekici görünebilir. Eğer sultan hazretleri bize Filistin'i verseydi, biz Türkiye'nin bütün maliyesini yeni baştan düzenleme görevini üstlenebilirdik. Biz Türkiye'de Asya'dan gelen barbarlığa karşı koyan bir sınır karakolu, bir kale oluşturabilirdik."³¹⁶ derken, siyonizmin işte bu Batılı tarafını açıkça ortaya koyuyordu. Ne ilginçtir ki, Osmanlı topraklarındaki Yahudilerin çoğunluğunu o dönemde her anlamda Doğu'lu Yahudiler oluşturmaktaydı. Nitekim Said'in de belirttiği gibi, "Karl Marks bile 1853'te İngiliz sömürgeciliği ve Hindistan hakkında yazarken, örneğin zalimliğine karşın İngiliz sömürgeciliğinin Hintlilerin yararına olacağını ve onları doğulu geri kalmışlıklar içinden çekip çıkaracağını ve modern halk durumuna dönüştüreceğini söylerken, kendini bu tür düşüncelerden kurtaramamıştı"³¹⁷.

³¹³Edward Said, *Emperyalizm ve Siyonizmin Entelektüel Kökenleri*, Siyonizm ve Irkçılık, İstanbul Gül Tekay Baysan, "Dreyfus Davası: Gerçek ve Adalet Savaşçısı Zola", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, İleri Yayınları, İstanbul 2006, s. 178.

³¹⁴"Geçen yüzyılda yaşayan bir adam tekrar yeryüzüne dönse, bugünün yaşamını tamamiyle akıl almaz bir sihirle donanmış olarak bulabilir. İcatlarımızla çağdaşlarımız nerde görünse, çölü tatlı bir bahçeye çeviriyoruz. Günümüzde çöl şehirleri inşa etmenin ihtiyacı, şimdi olduğu kadar, eskiden beri yüzyıllardır hissediliyordu. Amerika şimdi bunun sonsuz örneğini gösteriyor... Biz, kendimiz bütün yeni girişimleri kendi Yahudi topraklarımızda kullanıp geliştireceğiz ve insanlığın yararı için günde yedi saati bir deneme olarak ileri süreceğimiz gibi, diğer başka her şeye de aynı insancıl ruhla yaklaşp yeni ülkemizi örnek bir devlet ve deneyler ülkesi yapacağız". Herzl, a.g.e.(2007), s. 98.

³¹⁵Said, a.g.e., s. 178.

³¹⁶Herzl, a.g.e.(2007), s. 42.

³¹⁷Said, a.g.e., s. 178.

Bütün bunlardan başka Öke, siyonizmin beslendiği anti-semitizm, ulusalcılık hatta ırkçılık ve din gibi unsurlara komünizmi de ekler.³¹⁸ Öke'ye göre, Yahudi aleyhtarlığının neredeyse bir devlet geleneği haline gelmiş olduğu Rusya ve Orta Avrupa krallıklarının yıkılması konusunda Siyonistler, Komünist güçlerle amaç birliği içindeydi. Bununla birlikte, Siyonizmin öncülerinin çoğu sol gelenekten gelen kimselerdi. Bunlardan özellikle de, bir süre Karl Marks'a da yoldaşlık etmiş olan, komünist Musa Hess için Yahudi Devleti başlı başına bir amaç olmanın ötesinde, Marksist bir sosyo-ekonomik düzenin laboratuvarı konumundaydı. Nitekim devletleşme girişimleriyle henüz bir ilgisi bulunmayan ilk yerleşimciler ve çok sonra İsrail de, Kibbutz adı verilen kendine özgü sosyo-ekonomik köy yapılanmasıyla Siyonizmin sosyalist prensiplerini hayata geçirmiştir.

Sonuç olarak, Yahudiler'in üç bin yıllık ülkelerine ideolojik olarak sahip çıkmada Siyonizm -Yahudi tarihine ait yaşanmışlıkları ve binyıllardır dağınık şekilde süregelen mitleri, birlikte titizlikle işleyerek ve çağının fırsatlarını da kullanarak- örneği olmayan bir başarı elde etmiş, "Yahudi Devleti" hayalini gerçekleştirmiş, ancak Taylor'un sözleriyle "Orta Doğu için Filistin sorununu, Yahudiler içinse büyük dini ve ahlaki meseleleri meydana getirmiştir."³¹⁹

Bu süreçte Campos³²⁰ 1908-1914 yılları arasında Osmanlı Yahudileri'nin bu anlamda ciddi bir toplumsal kriz içine girdiklerini söyler: Osmanlı'nın geçirdiği reform sürecinde, Osmanlı vatandaşı ve Yahudi olarak nasıl bir rol üstleneceklerdi? Tıpkı diğer komşuları gibi, etnik ve ulusal hassasiyetlerin yükseldiği bir dönemde, aynı zamanda imparatorluğun bütün dini ve etnik topluluklarına evrensel haklar ve ayrıcalıklar vaadeden yeni bir dünya gerçekliği içerisinde yön bulabilmek için uğraştılar. Bir yandan onları yeni Osmanlı sivil sistemine adapte edecek bir ideoloji olarak Osmanlıcılıktan medet umdular. Diğer yandan da, bu süreç Avrupa siyonizminin toplumsal gelişme adına baskısının ortaya çıktığı bir dönem oldu. Kimileri siyonizmi, "sevgili" Osmanlı

³¹⁸Mim Kemal Öke, *II. Abdülhamid, Siyonistler ve Filistin Meselesi*, Kervan Yayınları, İstanbul 1981.

³¹⁹Alan R. Taylor, *İsrail'in Doğuşu: 1897-1947 Siyonist Diplomasisinin Analizi*, (çev. Mesut Karaşahan), Pınar Yayınları, İstanbul 2001, s. 9.

³²⁰Michelle U. Campos, "Between 'Beloved Ottoman and 'The Land of Israel': The Struggle over Ottomanism and Zionism Among Palestine's Sephardi Jews, 1908-13", *International Journal of Middle East Studies*, 37 (2005), Cambridge University Press: USA, p. 461-483.

vatanlarına ihanet olarak yorumladı, kimileri ise, bunu Yahudiler'in kollektif kültürel özelemlerinin meşru bir yansıması ve Osmanlı için de büyük bir ekonomik ve sosyal fırsat olarak gördü.

Taylor'un ve Campos'un sözünü ettiği dini ve ahlaki meselelerin yanı sıra siyonizm, Avrupa Yahudileri ve Osmanlı Yahudilerinin bu topraklardaki varoluşları bakımından büyük bir endişe de meydana getirmiştir. Özellikle Osmanlı Yahudileri'nin bundan sonraki tutumlarında, kendi aralarındaki ilişkileri, tartışmaları, hahambaşılığın topluluğun çeşitli unsurlarıyla ve merkezi yönetimle ilişkileri gibi birçok konuda bu endişenin izleri görülür.

Döneminin en ünlü gazetecilerinden biri olan, Dünya Siyonist Örgütünün yönetim kurulu üyesi ve siyonist hareketin diplomatı Polonyalı Yahudi Nahum Sokolow, Herzl'in ölümünden yaklaşık on yıl sonra siyonist harekete İngiliz hükümetinin desteğini sağlamaya çalışırken, Dışişleri Bakanlığı Müsteşar Yardımcısı Sir Arthur Nicholson'la görüşmüş, Ona İsrail'in Filistin'de yirmi beşi aşkın tarım kolonisi kurmayı başardığını fakat Osmanlı ile sorunlar yaşadıklarını, Mısır'ın yanıbaşında büyük bir Yahudi nüfusunun Britanya'nın yararına olacağını anlatmıştı. Görüşmeden sonra Nicholson'un yardımcısına “Yahudilerden hiç iyi tarımcı çıkmaz... Her neyse, Siyonist harekete yardım için müdahalede bulunmamamız daha iyi olur. Yahudilerin iskanı Osmanlı İmparatorluğu içinde büyük fikir ayrılıkları oluşturan bir iç yönetim konusudur. Araplar ve yaşlı Türkler hareketten nefret ediyor” dediği bilinmektedir³²¹.

Bununla birlikte Yahudi topluluğu içerisinde yaşananlar göstermiştir ki, Osmanlı Yahudileri arasında hatırı sayılır bir kısım da en az Araplar ve “yaşlı Türkler” kadar bu hareketten rahatsızlık ve endişe duyuyordu. Schneer 1913'te, Herzl'in “Yahudi Devleti” eserini yayınlamasından neredeyse yirmi yıl sonraki bir tarihte bile, İngiltere'deki 300.000 Yahudi nüfusun yalnızca 8.000'inin bir siyonist örgüte üye olduğunu belirtmektedir. Bu Yahudiler'in çoğu Rusya, Doğu ve Güney Avrupa'daki Yahudi kısımlarından kaçarak İngiltere'ye gelmişlerdi ve çok zor şartlar altında yaşamlarını sürdürmeye çalışıyorlardı. “Gündelik ekmeklerini kazanmaktan başka şey düşünmeyen bu insanların binlerce kilometre uzakta, Filistin'deki vaad edilmiş bir topraktan dem

³²¹ Aktaran: Jonathan Schneer, *Balfour Deklarasyonu: Arap-İsrail Çatışmasının Kökenleri* (çev. Ali Cevat Akkoyunlu), Kırmızıkeci Yayınları, İstanbul 2015, s. 130.

vuran siyonistlere ayıracak fazla zamanları yoktu”³²². Daha uzun bir süre, yalnız İngiltere’de değil, dünyanın birçok yerindeki Yahudilerin durumu ve siyonistlere bakış açısı aşağı yukarı aynı olacaktı. Bununla birlikte birkaç kuşaktan beri bir ülkede yerleşmiş, meslek sahibi olmuş, toplumda bir yer edinmiş, hele de zenginleşmiş Yahudiler’in siyonizme bakış açısı diğer grup Yahudiler’den daha olumsuzdu.

Siyonizmin doğuşu, gelişmesi, tarihsel süreçte siyaset dünyasının Hristiyan ve Müslüman aktörleriyle girdiği ilişkiler ve dünya Yahudileri ile siyonistler arasındaki ilişkiler ile ilgili birçok eserde bu konuların oldukça detaylı şekilde anlatımları görülmekle birlikte, ilginç olan, bu süreçte Osmanlı Yahudilerinin oynadığı yada oynamadığı, ya da çeşitli nedenlerle oynayamadığı rol üzerine bilgi bulunmamasıdır. Avrupa ve Amerikan Yahudileri siyonizmin doğuşundan, 1917’de Balfour Deklarasyonu ile elde ettiği büyük diplomatik başarıya ve sonrasına kadar hem düşünsel anlamda, hem de eylemsel olarak ya siyonizmin karşısında, ya da onun destekçisi olarak hem bu ülkeler dahilinde hem de uluslararası birçok faaliyette bulunurken, diplomasi yürütürken, lobicilik yaparken vs. Osmanlı Yahudileri’nin bu süreçte neler yaptıkları geniş ölçekli çalışmalarla aydınlatılmaya muhtaç bir konu olarak öylece durmaktadır.

Örneğin Herzl Haziran 1896’da İstanbul’u ziyareti sırasında takdim edildiği Osmanlı Hariciyesinin birinci tercümanı ve Nazırın sağ kolu Yahudi asıllı Davud Paşa ile sohbetlerinde, Paşa’nın Siyonist projeyi uygulanamaz olarak gördüğünü ve ayrıca Türkiye’de Yahudilerin durumunun pek iyi olduğunu, burada meşru, iyi vatandaşlar olarak mutlu olduklarını söylediğini anlatır³²³.

Osmanlı’nın son dönem tarihi ile birlikte, Osmanlı Yahudilerinin ve siyonizmin de tarihini daha iyi anlayabilmek için çeşitli kaynaklarda dağınık şekilde duran bu gibi bilgilerin toparlanmaya ihtiyacı vardır. Ancak bu sayede siyonist hareketin uluslararası mücadelesinde Osmanlı Yahudilerinin nerede durduğunu ve hangi rolleri oynadıklarını bilebilmek ya da ciddi bir rol oynamadılar ise, bunun da sebeplerini sorgulamak mümkün olacaktır.

³²² Aktaran: Schener, *a.g.e.*, s. 132.

³²³ Herzl, *a.g.e.*(2007), s. 80.

Yahudi sorununu laik ve Avrupalı milliyetçilik çerçevesinde ele alan ilk çalışma ise, Britanyalı Moses Hess'in Roma ve Kudüs adlı kitabıydı. Hess'i Yahudi sorununa çözümü ulusal bir vatanda arayan kendinden önceki fikir üreticilerden ayıran, Onun bu ülkenin adını koymuş olmasıdır. "Hess, ortak bir dil veya bir toprak parçası gibi ulusal sıfatlardan yoksun bırakılmış bir halkı, ona bir vatan göstermekle, insanlığın tarihsel akımına katmış bulunuyor"³²⁴. Hess dikkatleri Filistin'e çekerek, Osmanlı'yı da bu konuya dahil etmiştir. Rothschild'ler gibi zengin Yahudilerin Yahudi göçünü finanse etmesine itiraz etmeyeceğine inandığı Osmanlı'ya "bize ülkemizi geri verin, bizim paramızla da çürüyen imparatorluğunuzun diğer yörelerini onarın" diye sesleniyordu"³²⁵. Hess'in yanıldığı çok yakında ortaya çıkacaktı.

Öte yandan, Jön-Türk devriminin hemen ardından Selanik'te örgütlenmeye başlayan Siyonistlerle Alyansçılar arasında sürtüşmeler olduğu bilinmekle birlikte, bunların önemli olaylar olmadıklarını söylemek mümkündür, zira siyonizmin Selanik'te bile ciddi bir hareket haline gelmesi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraya kalacaktır³²⁶.

Nitekim Ortaylı da 1912'deki Bulgar işgalinde Hahambaşı Haim Becerano'nun işgalcilere karşı şehri koruduğunu, II. Meşrutiyet'in ilanında Darülfünun hocası Avram Galante, mebus Nisim Masliyah, Hahambaşı Haim Nahum ve Emanuel Karasu gibi Yahudi öndegelenlerinin etkin katılımının bulunduğunu, bu yüzden de İstanbul'daki siyonist temsilcilerin, çeşitli raporlarında Osmanlı Yahudilerinin siyonizme uzak duruşlarını eleştirdiklerini belirtmektedir³²⁷.

Sonuç olarak denilebilir ki, modernleşmenin siyasal ayağının en önemli çıktılarında biri olan ulusalcılık ve Yahudi ulusalcılığının adı olarak Siyonizm, çeşitli nedenlerle Osmanlı Yahudilerinin mesafeli durduğu bir konu oldu. Osmanlı Yahudilerinin büyük kısmı siyasal tercihlerini Osmanlı vatandaşlığı yönünde kullanacaklardı. Dolayısıyla Siyonizmin Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesi bakımından onları siyasi ve ideolojik anlamda pek etkilemediği, ancak bununla birlikte okullar, dernekler ve

³²⁴Attias ve Benbassa, *a.g.e.*, s. 175.

³²⁵Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin sorunu (1880-1923)*, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul 2011, s. 32.

³²⁶Dumont, *a.g.e.*, s. 226.

³²⁷İlber Ortaylı, *Türkiye Yahudiliği-1*, Şalom Gazetesi, 17 Şubat 2010, s.2.

kulüpler, gazete ve dergiler gibi kurumlar aracılığıyla Avrupai ideallerin yayılmasında etkili olduğu söylenebilir. Yine de Osmanlı topraklarındaki Siyonist örgütlenme ve sözü edilen bu kurumlar ve faaliyetleri ve dolayısıyla Osmanlı Yahudilerinin modernleşmesi sürecine olan etki ve/veya katkıları hakkında, Alyans’a dair bilinenden daha azı bilinmektedir ve dolayısıyla bu konu da, daha fazla araştırılmaya muhtaç bir alan olarak gözükmemektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA YAHUDİ BASINI

Osmanlı basın tarihi araştırmalarında gazete ve dergilerin sınıflandırılması konusu oldukça sorunludur. Basın tarihi ile ilgili eserlere bakıldığında³²⁸ Müslüman-Türk basınının bu çalışmaların merkezinde yer aldığı görülür. Diğer Müslüman ya da gayrimüslim toplulukların Osmanlı basınındaki yeri daha kısıtlı bir şekilde ele alınır.

Bundan daha önemlisi, gazetelerin tasnifindeki sorunlardır. Merkezdeki bu Müslüman-Türk basını, “Türkçe” basın olarak ifade edilir ancak bu durumda da Ermeni, Rum, Yahudi Osmanlı vatandaşlarının çıkarmış olduğu Türkçe gazeteler kapsam dışı kalır. Bu durumda, bir Osmanlı Yahudisi tarafından Raşi alfabesiyle Türkçe olarak yayımlanmış *Üstad* gibi bir gazete hangi başlık altında yer alabilir? Ya da Hıfzı Topuz’un “100 Soruda Türk Basın Tarihi” adlı eserinde olduğu gibi, sahibi bir Rum, müdürü bir Ermeni ve başyazarı bir Türk olan *Sabah*’ın “Türk basını” adı altında incelenmesi³²⁹ ne kadar isabetli bir yaklaşımdır?

Böyle bir sınıflandırma işlevsel olmadığı gibi, bir başka sorunu daha beraberinde getirir: Konu merkezi Müslüman-Türkler tarafından Türkçe yayımlanan gazete ve dergiler olunca, geri kalanlar bugünün diliyle “azınlık” olur, ki bu ifade de Osmanlı’nın gerçekleriyle bağdaşmaz. Bu durumda dini ya da etnik azınlık tanımı içerisinde yer alan ancak kendisini bir azınlık olarak değil de, bir Osmanlı olarak tanımlayan örneğin bir Yahudi’nin çıkardığı bir gazetenin nerede konumlandırılacağı yine bir sorun olarak ortaya çıkar. Örneğin, 1909’dan itibaren Osmanlı’daki siyonist harekete yoğun bir şekilde dahil olan David Fresco’nun çıkarmış olduğu *El Tiempo* adlı gazete,

³²⁸Örneğin Bknz; Selim Nüzhet Gerçek, *Türk matbuatı* (haz. Ali Birinci), Gezgini Kitabevi, Ankara 2002.; Orhan Koloğlu, *Osmanlı’dan 21. Yüzyıl’a Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2006.; Hıfzı Topuz, *II. Mahmut’tan Holdinglere Türk Basın Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2013.; Enver Benhan Şapolyo, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*, Güven Matbaası, Ankara 1971.; M. Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1982.; Fuat Süreyya Oral, *Türk Basın Tarihi: Osmanlı İmparatorluğu Dönemi*, Bengi Matbaası, İstanbul 1970.

³²⁹Murat Cankara, “Çifte Maduniyet, Çifte İşlev: Ermeni Harfli Türkçe Basında Dil ve Kimlik”, *İLEF Dergisi*, 2015 (Sonbahar), 2(2), s. 105-130.

Osmanlı’da siyonist hareketin en önemli propaganda araçlarından biri olurken, Kudüs’te yayımlanan *Haherut* adlı gazete El Tiempo ve David Fresco’ya ve de siyonist harekete karşı mücadele etmiş, Fresco’yu “Yahudi halkının en büyük düşmanı” olarak nitelemiştir³³⁰.

Kaldı ki, dil sorunu ve giriş bölümünde de bahsedilen diğer birçok sorun nedeniyle Osmanlı topraklarında çıkarılan birçok gazetenin künyesi, içeriği, yazar kadrosu hala bilinmemektedir. Dolayısıyla, Osmanlı basın tarihi yazımında yeni yöntemler belirlemek ve basın üzerinden yapılacak çalışmalarda daha bütüncül yaklaşımlar bu alanda önemli bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

Gazete ve dergi gibi basılı ürünlerin ortaya çıkışında ilk adım matbaadır. Osmanlı’da Yahudiler bu konuda da öncü olmuşlardır. Osmanlı topraklarına ilk matbaanın 1492’de büyük göçle gelen Yahudiler tarafından getirilip 1493’te kurulduğu bilgisi, çoğunlukla Osmanlı Yahudilerinin büyük tarihçi ve gazetecisi Avram Galanti’nin eserlerinden alıntılanmış ve genel kabul görmüş bir bilgidir³³¹. Veinstein de 1512’de, İstanbul’dan hemen sonra ilk matbaaların Selanik’te ortaya çıktığını belirtir³³². Bunun yanında Lewis, 1551’de Osmanlı topraklarını ziyaret eden Nicolas de Nicolay’ın İspanya ve Portekiz’den gelen Yahudilerin Osmanlı’ya matbaayı getirdiklerini söylediğini anlatır: “... Benzer şekilde, onlardan önce bu topraklarda görülmeyen matbaayı da kurdular; matbaa harflerini kullanarak Yunanca, Latince, İtalyanca, İspanyolca ve ana dilleri olan İbranice’den pek çok kitabı gün yüzüne çıkardılar. Ancak ne Türkçe ne de Arapça baskı yapmalarına izin verilmedi”³³³. 1493’te İstanbul’da bu ilk matbaayı Gerson adında bir haham kurmuş, Gerson 1530’a kadar bu matbaada çalışmış, sonra da oğulları Nahmias kardeşler bu işi sürdürmüş, Gerson’un kurduğu bu matbaada İbranice bir tefsir (yorum), Tevrat (1493) ve İbranice bir dilbilgisi kitabı (1495) basılmıştır.

³³⁰Michelle Campos, *Criticism of Zionism in the Ottoman Press, 1910–1914*. Erişim: 18 Ekim 2017. <http://users.clas.ufl.edu/tsorek/az.pdf>

³³¹Bakınız; İnüç, *a.g.e.*, Benbanaste, *a.g.e.*, Jeltyakov, *a.g.e.*; Topuz, *a.g.e.*; Lewis, *a.g.e.*(2011).

³³²Veinstein, *a.g.e.*, s. 53.

³³³Lewis, *a.g.e.*(2011), s. 60.

Bundan farklı olarak Şapolyo, bu ilk matbaanın 1490'da kurulduğu bilgisine, bu matbaada Jazef Bengari adlı birine ait bir İbrani tarihi kitabı basıldığı ve kitabın üzerinde “1490 İstanbul” ifadesinin yazılı olduğunu delil olarak gösterir ve bu ilk kitaptan sonra diğer eserlerin de 1493-1598 yılları arasında basıldığını, 1546'da da çeşitli dillerde Tevratlar basıldığını, ayrıca Yahudiler'in 1510'da Selanik'te, 1554'te Edirne'de, 1605'te Şam'da ve 1646'da da İzmir'de matbaalar kurduğunu ve bu matbaalarda İkinci Beyazıd zamanında 19, II. Selim zamanında ise 33 kitap basıldığını belirtir³³⁴.

Nahmias kardeşlerin yanısıra özellikle XVI. ve XVIII. yüzyıllarda Yahudi matbaacılar Osmanlı topraklarında yaklaşık olarak otuz kadar matbaa kurdular. Topuz bu ilk matbaadan sonra Yahudilerin kurduğu matbaaların sayısının İstanbul'da 19, Selanik, Halep, Edirne, Şam ve İzmir'de de 30'a yükseldiğini, Yahudilerin kurduğu bu matbaalarda İbranice'den başka İspanyolca, Latince ve Rumca kitapların yanı sıra bir de İbranice-Türkçe sözlük basıldığını söyler³³⁵.

İnuğur'un Rum tarihçi Mistakidis Efendi'nin “Hükümet-i Osmaniye Tarafından İlk Tesis Olunan Matbaa” adlı makalesinden alıntılıdığını göre³³⁶, II. Beyazıd baskı işlerinin ülkeye girmesini yasakladığı ve aksi şekilde davrananların ölüm cezasına çarptırılacağını ferman ettiği için, O'nun zamanında Yahudiler baskı işlerini gizlice yürütmüşlerdir. Bu yasak ancak III. Ahmed zamanında Nevşehirli İbrahim Paşa'nın gayretleriyle kaldırılmıştır.

Meral, Yahudilerin matbaacılık için “kutsal iş” ifadesini kullandıklarını belirtir; nitekim matbaa, Tevrat başta olmak üzere dini eserler aracılığıyla dini bilginin yayılmasının yanı sıra, gramer kitapları gibi din dışı alanlardaki eserlerle de dünyaya dair ilmin yayılmasına hizmet etmektedir³³⁷.

³³⁴Şapolyo, *a.g.e.* s. 25.

³³⁵Topuz, *a.g.e.*, s.75

³³⁶İnuğur, *a.g.e.*, s. 151.

³³⁷Yasin Meral, *İbrahim Müteferrika Öncesi İstanbul'da Yahudi Matbuatı*, Divan Kitap, Ankara 2016, s. 62.

Osmanlı Yahudileri'nin gazete ve dergi yayıncılığı faaliyetleri ise, matbaacılık faaliyetlerinden çok sonraya, 19. Yüzyıl'a rastlar. 19. ve 20. yüzyıllar hemen bütün araştırmacılar tarafından Yahudi kültürünün “altın çağı” olarak nitelendirilir. Birçok diğer Osmanlı etnik ve dini unsurları gibi Yahudiler de zamanın koşullarından kendi koşulları gereğince etkilendiler ve bu etkileşim Yahudiler için yoğun bir kültürel üretim ve birikim sürecini başlattı. Başta Ladino olmak üzere, Yahudiler Osmanlı coğrafyası dahilinde kullandıkları her dilde yazınsal ürünler verdiler. Bu ürünlerin en önemli taşıyıcı mecrası ise süreli yayınlar oldu. Başta İstanbul, Selanik, Sofya ve İzmir olmak üzere Mısır, Filistin ve Romanya'da gazeteler ve dergiler yayınlandı. Bunlar yazı dizisi halinde yayınlanan aşk romanları, şiirler, öyküler ve fikir yazılarıyla doludur. Aynı yoğunlukta olmasa da gazeteleri, dergileri birçok farklı konuda yayınlanan kitaplar takip ediyordu.

Besalel, Osmanlı döneminde Yahudiler tarafından yayınlanan gazetelerin sayısının yüzü geçtiğini³³⁸, Ebuzziya ise sadece Ladino olarak 102 gazete çıkarttıklarını, bunların 86'sının Osmanlı döneminde, 16'sının ise 1923'ten sonra yayınlandığını³³⁹ söyler. Shaw ise bu gazetelerin yalnızca üçte ikisinin Selanik, İstanbul, Sofya ve İzmir'de yayınlanmış olduğunu belirtmektedir.³⁴⁰ Fransa'da yayınlanan *Annuaire des Deux Mondes* adlı gazetenin 1850 tarihli bir sayısında belirtildiğine göre³⁴¹, İstanbul'da 5 Fransızca, 4 İtalyanca, 1 Rumca, 1 Ermenice; İzmir'de 2 Fransızca, 1 Rumca, 1 Ermenice gazete yayınlanırken, Osmanlı'da basın hayatının ilk dönemleri olan bu dönemde, yine İzmir'de sadece 1 “Musevi dilinde” gazete yayınlanmaktaydı.

Görüldüğü gibi, araştırmacılar Osmanlı Yahudilerinin yayınlamış oldukları gazete ve dergiler hakkında kesin sayılar verememektedir. Osmanlı ve Yahudi basını hakkında bilgiler içeren çalışmalara bakılarak, birbirini tamamlayacak tüm bilgileri derlemeye çalışsa da, muhtemelen bu çalışma da sayılar ve isimler bakımından eksiklerle dolu olacaktır. Gazete ve dergilerin arşivlerinin dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış olması ve

³³⁸Besalel, *a.g.e.*, s. 103.

³³⁹Ebuzziya, *a.g.e.*

³⁴⁰S. Shaw, *a.g.e.*, s. 282.

³⁴¹İnuğur, *a.g.e.*, s. 165.

bazılarının da tamamen yok olması, böylesi bir kesin bilgiye ulaşmayı imkansız kılmaktadır.

Neyse ki gazete ve dergilerin içerikleri hakkında, sayıları hakkında olduğundan daha fazla bilgi elde etmek mümkündür. Dönemin yalnız Yahudi basını değil, tüm imparatorluk basınına da kapsayan ortak özellikleri vardı. Gazeteciler, gazeteleri birer eğitim aracı olarak görüyor ve kullanıyordu. Dönemin genel gazetecilik anlayışı, Yahudilerin çıkarmış olduğu bu gazete ve dergilerde de kendini göstermekte, bunlar habercilikten öte önemli bir eğitsel misyon da üstlenmekte idi. Aynı zamanda okuyucularına farklı türden bir eğlence ortamı sunuyor, bir yandan da Yahudi toplumu içerisinde birbirinden ve dış dünyadan haberdar etme işlevi görüyordu. Benbanaste, Osmanlı'dan günümüze Türk Yahudi basınına dair pek çok örneği incelediği kitabında, Türk-Yahudi basınında genellikle kültürel, edebi, felsefi, dini, mizahi konular ile cemaate dair sosyal konuların ağır bastığını, özellikle iç politika konularının bir haber mahiyetinde, tarafsız olarak işlendiğini ve dile getirilen duygu ve düşüncelerin devlet yönetimi doğrultusunda olduğunu belirtmektedir³⁴². Zamanla gazeteler elit bir kültürden daha popüler bir kültüre hitap edecek şekilde evrildiler. Çoğunlukla dağıtımları sorunluydu.

Osmanlı'da yayımlanan, özellikle de Ladino gazeteler, Alyans tarafından destekleniyordu. Bu destek gazetelerin içeriğine Avrupa merkezilik olarak yansıyor. Neredeyse 1880'lere kadar bu gazetelerde İstanbul, İzmir, Selanik gibi Yahudi nüfusun yoğun olduğu Osmanlı şehirlerinden çok Paris, Londra, Budapeşte, Viyana, Berlin gibi Avrupa şehirlerinden haberler yer alıyordu.

İmparatorlukta Türkçe basın çok zamanlar sansüre ve çeşitli baskılara maruz kalırken, diğer dillerdeki basının sınırlı okur sayısından dolayı, çoğunlukla bunlardan uzak kaldığı bilinen bir gerçektir. Yahudi basını da bu görece özgürlük ortamında gelişmiş olsa da, bu durumun istisnaları yok değildir. Aslında sansürün genellikle topluluğun kendi içinden geldiğini söylemek mümkündür. Özellikle 1864 Nizamnamesi'nin uygulamaya geçmesinden sonraki yıllarda, hahamlar, topluluk üzerinde daha etkili bir

³⁴²Besalel, *a.g.e.*, s. 20.

kontrol gücü elde ederken, basını da ihmal etmediler. Basında muhalefeti engellemek adına çeşitli önlemler aldılar. Örneğin, hahambaşısı ekonomiyi yönetiminden dolayı eleştiren David Fresco, hahambaşı tarafından aforoz edilmekle kalmamış; onun ricası üzerine hükümet tarafından sürgüne gönderilmiştir. Bir başka örnekte Avram Galanti, Hahambaşı Moshe Levi'yi, İzmir Başhahamı Hayim Palacci'yi ve Türkçeyi dışlayarak Fransızca ve İngilizceye yoğunlaşan Alyans okullarını eleştirmiş ve baskılar sonucu İstanbul'u terketmek zorunda kalmış, Kahire'ye giderek burada kendi kurduğu gazetede La Vara'da, 1907-1908 yıllarında eleştirilerine devam etmiş, meşrutî yönetimin ilan edilmesi ve yeni hahambaşı Hayim Nahum Efendi'nin yönetiminin daha özgürlükçü koşullar sağlaması üzerine İstanbul'a geri dönmüştür.

Osmanlı'da Yahudi basını dil bakımından oldukça geniş, zengin bir çerçeveye sahiptir. Daha önce de belirtildiği gibi, Yahudiler bulundukları bölgelerde kullandıkları yerel diller de dahil olmak üzere, kullandıkları tüm dillerde basılı ürünler vermişlerdir. Bununla birlikte Stein, Yahudi basınının kendi içinde dil bakımından bir kast sistemi meydana getirdiğini, bu sistemin tepesinde Avrupa dilleri bunun da en başında Fransızca gelirken, Türkçe korunduğunu hatta bilinmesinin teşvik edildiğini, fakat fazla kullanılmadığını, bu listenin en sonunda ise İbranice yer aldığını, çünkü İbranice'nin bir inancın dili olarak kabul edildiğinden seküler değerlerin kutsandığı bu dönemde kıymetli görülmediğini, Ladino'nun ise, gelmiş ve kaba, bozuk, işlevsiz ve ölmekte olan bir dil olarak tanımlandığından bu listenin en sonlarında yer almasına rağmen, Osmanlı Yahudilerinin büyük çoğunluğu tarafından 1930'lara kadar kullandığını anlatır³⁴³.

Bunis³⁴⁴ özellikle de Ladino basının, yerel, genel olarak Osmanlı'ya ve dünyaya dair haberleri ve ticaret koşullarını halka duyurmak konusunda başarılı olduğunu belirtir. Ayrıca yine Ladino basın, tiyatro oyunları, şiirler, küçük hikayeler, tarih anlatıları, seri romanlar yayımlayarak, dil ve edebiyat alanında da hizmet ettiler. Ayrıca Batı hümanizmi, ulusalcılık, sosyalizm ve siyonizm gibi sosyal ve siyasal ideolojilerin halk arasında bilinmesi ve yayılmasında etkili oldular.

³⁴³Stein, *a.g.e.*, s. 56.

³⁴⁴David M. Bunis, "Judeo-Spanish Culture in Medieval and Modern Times", *Sephardic and Mizrahi Jewry: From the Golden Age of Spain to Modern Times* (ed. Zion Zohar), NYU Press, USA 2005, s. 55-75, s.70.

2.1. SELANİK GAZETESİ

*Selanik*³⁴⁵, 1869'dan 1874'e kadar, Osmanlı taşra hükümeti tarafından, Jacop Uziel'in editörlüğünde Türkçe, Ladino, Rumca ve Bulgarca olmak üzere dört dilde yayınlandı. Mazower, gazetenin kurucusunun 1869-1871 tarihleri arasında Selanik Valisi olarak görev yapan Mehmed Sabri Paşa olduğunu belirtmektedir³⁴⁶. İlk sayısı 21 Şubat 1869 tarihine rastlar. Gazete, Selanik Merkez Vilayet Matbaası tarafından basılıyordu. 41 cm ölçüsünde basılan gazete, başlangıçta iki sayfa, sonrasında üç sayfa olarak yayınlandı ancak arşivdeki eksikler nedeniyle kaçıncı sayıdan itibaren üç sayfaya çıkarıldığı tespit edilememektedir. Yayın periyodu haftada bir iken, onuncu sayıdan itibaren haftada ikiye çıkarıldı. Onuncu sayıda bu konu şöyle ilan edilmekteydi:

Matbaamız için Avrupa'dan ısmarlandığını ve vürudunda gazetemiz sahifesinin tevsi' olunacağını mukaddema vaad ve ilan eylediğimiz makine bu defa vasil olmuş ve gazetemizin her bir noksanını bi'l-ikmal umumun karin-i nazar-ı hoşnudiyeti olacak bir surette çıkarılması ikdam-ı mesaimizden bulunduğundan bedel-i mukarrerine bir şey zam olunmamak ve şimdilik yine bu cerimede çıkarılmak üzere bundan böyle haftada iki defa yani beher perşembe ve pazartesi günleri ihracı kararlaştırılmış olup...³⁴⁷.

Gazete, aynı nüshasında artan ihtiyaçlar nedeniyle “müretteplik ve litoğrafçılık” yapması için “İslam, Rum, Bulgar ve Yahudi çocuklarından on üç ila on yedi- on sekiz yaşları arasında ikişer neferin” gazetede çalıştırılmak üzere alınacağını duyurmaktadır. Yayın düzeninde meydana gelmiş olabilecek aksaklıklar göz ardı edilerek yapılacak basit bir hesaplama, dört yüzün üzerinde sayının yayımlanmış olduğu tahmin edilebilmekte, ancak arşivlerde gazetenin yalnızca ilk yüz seksen sayısı ile 288. ve 381. sayıları bulunmaktadır. Bir sonraki sayıda gazetenin haftada iki kez çıkarılması dönemin ihtiyaçları ve gazetecilik anlayışı açısından değerlendirilmekte, “hükümetimizin tercüman-ı lisanı ve vukuat-ı zamaniyenin delaili” olarak tanımladığı gazetelerin, hem halkı eğittiği, hem de yöneticilere, kendi ülkelerinde ve dünyanın diğer yerlerinde neler olup bittiğine dair onları haberdar ederek, iyi bir yönetim için yol gösterdiği, “terakkiyatla şöhret bulan milletler”in gazete okuyanlar olduğu, velhasıl

³⁴⁵Gazeteye, Milli Kütüphane süreli yayınlar arşivinden ulaşmak mümkündür.

³⁴⁶Mazower, *a.g.e.*, s. 326.

³⁴⁷*Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s. 19.

böyle bir zaman-ı terakkiyede bir dakika bile boş durmayıp çalışmak ve medeniyete sevk eden efkarı daha ileri doğru” götürmek gerektiği”³⁴⁸ söylenmektedir.

Gazete 1 Ocak 1870 tarihinde çıkardığı 78. sayısında³⁴⁹ “müşterilere hıdmet” adlı yazıda, hükümetin uygulamaya koyduğu emirlerin yayımlanması görevini yerine getirmek ve okurlarına olaylar hakkında bilgi vermek arzu ve maksadıyla bazı fedakarlıklar yaptığını, büyük miktarda kağıt sipariş ettiğini ve gazetenin de firmasını büyüttüğünü ilan etmektedir.

Gazeteye gelen bir mektup³⁵⁰, zamanın şartları içerisinde gazetenin ne kadar önemli bir araç olduğu ve ayrıca Selanik’in dört lisan üzere yayımlanmasının da bu nifak ortamında Osmanlı’nın bütün milletlerinin ittifakı ve beraberliği anlamında ne kadar değerli olduğundan bahsetmektedir. *Selanik* bu yazıyı aynen yayımlayarak altına “ne büyük himmet, ne güzel nasihat” diye not düşmüş ve devam etmiştir: “Ey vatandaşlar! Bu nasihatlerin her birisi bize göre bir servet ve saadettir. Kadr-ü kıymetlerini bilelim. Vakti fevt etmeyerek ittihad-ı efkarın menafiinden istifade eyleyelim. İleri gidelim. Ve sahib-i mektubun himmetine çok çok teşekkürler edelim”.

Gazetenin fiyatı ilk sayısında “bir seneliği altmış, aylığı otuz beş, üç aylığı yirmi kuruşa ve nüshası altmış parayadır” şeklinde ifade edilmekte ve eklenmektedir: “Taşralar için posta ücreti zam olunur”. Abone olmak isteyenlerin ise doğrudan doğruya matbaaya müracaat etmeleri istenmektedir. Dönemin birçok gazetesi için geçerli olduğu gibi, *Selanik* için de gazetenin ulaşılabilirliği, dağıtım koşulları, ne kadar okunduğu, tirajı, abonelik sayısı gibi okur kitlesinin niceliği ve niteliğine dair somut veriler bulmak imkansıza yakındır. Bununla birlikte farklı zamanlarda, farklı konularda, halktan kişilerin yada yerel, çevredeki yada merkezdeki çeşitli kademelerde yöneticilerin gazeteye göndermiş olduğu yazılar, gazetenin okunurluğu hakkında ipuçları vermektedir.

³⁴⁸*Selanik*, 28 Nisan 1869, sayı 11, s. 1.

³⁴⁹*Selanik*, 1 Ocak 1870, sayı 78, s. 157.

³⁵⁰*Selanik*, 11 Nisan 1869, sayı 8, s. 15-16.

Koloğlu vilayet gazetelerinin bölgeye merkezi yönetimin kararlarını sağlıklı yansıtma görevinin dışında asıl yararlarını özetlerken, “basımevi için gereken yatırımın devletçe yapılması özel girişimcileri büyük masraflar yapmaktan kurtarmış ve sadece baskı masrafını ödeyerek yayın yapma olanağına kavuşturmuştur”³⁵¹ demektedir. Nitekim Selanik taşra yönetiminin “hazine-i celile”den bağımsız çabalarından bahsedilen gazetenin ilk sayısında bu konuyla ilgili olarak gazetenin, hazineye yük olmamak için masraflarını yerel memurlar, il yöneticileri, zenginler ve yardım konusunda istekli kişilerden sağlandığı belirtilmektedir. Biraz ileride de “vali-yi vilayet devletlü paşa hazretlerinin” gazeteye himmetlerinden söz edilmektedir. Bununla birlikte, henüz 32. sayıda görülen bir yazı³⁵², dönemin hemen hemen bütün gazeteleri için önemli bir sorun olan ekonomik sorunların, Selanik’i de zorladığını göstermektedir. Yazıda matbaanın henüz kuruluş aşamasındaki masraflarının “servet sahiplerinden” gelen yardımlarla, matbaa çalışanlarının masraflarının ise aboneliklerden elde edilen gelirlerle karşılandığı belirtilmektedir. Gazete bu noktada masrafların karşılanması ile ilgili olarak detaylı bilgi verirken “millet-i Museviye”ye sitem etmektedir. Şöyle ki belirtildiğine göre, gazetenin İslam, Rum ve Bulgar dillerinde çıkarılan nüshalarına yine bu milletlerden yapılan abonelikler, bu diller için kullanılan memurların masraflarına kifayet ederken, gazetenin kurulmasından önce Musevi halkının ileri gelenlerinin abonelik konusunda verdikleri vaatleri sözde kalmış ve bu milletten ancak elli beş kişi gazeteye abone olmuşlardır. Üzüntüyle belirtilmektedir ki, bu gidişle Musevi dilinde çıkarılan nüsha artık çıkarılamaz olacaktır. Gazete bu noktada Musevi milletin böyle bir hizmetten geri kalmak istemeyecekleri ümidindedir.

Bir başka yazıda gazete, Üsküp Sancağı’nın Selanik’e bağlanması üzerine Üsküp Mutasarrıflığı’na gazeteye abone olmaları teklif edildiğinde red cevabı alınması üzerine teessüflerini iletmekte, gerçi halihazırdaki abonelerin gazeteyi devam ettirmeye yetecek ekonomiyi sağladığı fakat asıl üzüntülerinin zamanın bir ihtiyacı olarak gazeteden mahrum kalmaları olduğunu belirtmektedir³⁵³.

³⁵¹Koloğlu, *a.g.e.*(2006), s. 33.

³⁵²*Selanik*, 14 Temmuz 1869, sayı 32, s. 1.

³⁵³*Selanik*, 19 Mart 1870, sayı 99, s. 1.

Bir başka örnekte, Kesendire Kaymakamı'nın teşvikleriyle bu kazadan kırk kişinin gazeteye abone olduklarını haber veren ve teşekkür eden bir yazı, döneminde gazeteye ve gazeteciliğe yüklenen anlamları, bugün oldukça da mübalağalı görünen üslubu ve diliyle okumayı mümkün kılması bakımından değerlidir. Yazıda vilayetler teşkilinin terakkiyat ve ıslahatın icaplarından biri olduğu gibi, gazetenin de memlekete hizmet eden bir araç ve asrın da ihtiyaçlarından biri olduğu, gazete aracılığıyla halkın iç ve dış haberleri aldığı, çeşitli duyurular, uyarılar ve ilanlardan haberdar olduğu anlatılmaktadır. Nitekim Kesendire Kaymakamı Behzat Efendi'nin çabalarıyla ve “muttasıf olduğu gayret-i vataniye icabınca lazıme-i şan-ü insaniyet ve medar-ı feyz ve saadet olan terakkiyat-ı medeniyye telahuh-ı efkara ve telahuk-ı efkar ise teati-i ahbar ve âsâra mütevakıf olduğunu ve gazetelerin dahi bu sıfatı haiz vatan ve hükümetin tercüman-ı efkar ve delail-i emvar ve ahbarı olup neşriyat-ı vakıası terakki maksadından ibaret bulunduğunu bazı zevata layıkıyla anlatmasıyla”³⁵⁴ Kesendire'den kırk bir kişi gazeteye abone olmuştur.

“... ziraat ve heraset ve ticaret misüllü zevad-ı nafia ile derdest olunabilecek havadis-i dahiliye ve hariciyeyi şamil olarak ...” yayımlanan gazetenin, haber odaklı bir yayın politikası izlediği söylenebilir. Çeşitli konulardaki oldukça yüklü miktarda haberin yanında, yine farklı konulardaki makalelere çok daha az sayıda rastlanmaktadır. Her bir sayfa üç sütun halinde düzenlenmiş, haber ve makaleler konularına göre vilayet haberleri, iç haberler, dış haberler ve ilanlar olmak üzere dört ana başlık altında verilmiştir. “İlanat” bölümü, 101. sayıdan itibaren gazeteye eklenmiştir. Özellikle “vukuat-ı umumiye” ve “Vukuat-ı Hariciye” bölümlerindeki haber ve makaleler, çoğunlukla İstanbul'daki yada yurtdışındaki gazetelerden aynen alıntılanmış, özetlenmiş ya da çeviri olarak verilmiştir.

“Vukuat-ı Vilayet” başlığı altında yangın, fırtına, nehir ve çayların taşması, sel, kuraklık, çekirge istilaları gibi çeşitli doğal felaket haberleri, salgın hastalıklar, kıtlık, ölüm, yaralanma ve cinayet haberlerinin yanı sıra, yol, demiryolu ve telgraf hattı yapımlarından, gemi ve trenlerin geliş-gidiş saatlerinden, şehir ve kasabaların bütçeleri, pazar ve panayırlara ilişkin haberlerden, yerel idarelerin icraatlerine, bölgedeki

³⁵⁴Selanik, 21 Kanun-İ Evvel 1870, sayı 169, s. 1.

okulların sınavlarından, ödöl törenlerine kadar geniş bir yelpazede birçok farklı konuda haberler verilmektedir. Bunlardan başka gazete bu bölümde önemli bir toplumsal işlev de görmekte, birçok örnekte il genelinde çeşitli nedenlerle tahrip olmuş yollar, köprüler, ibadethaneler, çeşmeler, okullar gibi kamusal yapılardan, örneğin pazar yerlerinin küçüklüğü, sokak aydınlatmalarının veya temizliğinin yetersizliği gibi birçok konuda yerel idareleri haberdar etmekte ve göreve çağırmaktadır. Bazı durumlarda halktan kişilerin de gazeteye gönderdikleri mektup yada telgraflarla yerel idarelere ihbarda bulunduğu görülmekte, bu da gazetenin halk tarafından okunduğu ve toplumsal bir işlev gördüğü hakkında ipucu vermektedir.

Yine gazeteye bir vatandaşın gönderdiği ve bilhassa Ramazan ayı dolayısıyla izdiham yaşanan Hamza Bey Camii'nde camiye ve cemaatin ayakkabılarını koruyan kimse olmadığından hırsızlık olayları yaşandığı ve bu yüzden cemaatin ayakkabılarını camiye sokarak camiye kirlettiği yolundaki şikayetini belirttiği ve evkaf müdüründen sorunun çözülmesini arz ettiği mektubu³⁵⁵, sözü edilen gazete, vatandaş ve yönetimler arasındaki ilişkiye dair örneklerden biri olarak verilebilir. Yine vilayet haberlerinden dönemin sosyal yaşantısına dair ipuçları yakalamak mümkündür. Örneğin gazetenin dördüncü sayısında yer alan bir haberde, gazetenin “Yahudice mütercimi” Hayim Şalom Efendi'nin Türkçe ve Fransızca öğrettiği otuz kişinin topluca gazeteye abone oldukları belirtilmekte, bu öğrencilerden yaşları beş ile on arasında değişen dört çocuğun vilayet idare meclisince bu dillerden konuşturulmak, yazdırılmak ve gazete okutulmak suretiyle sınava çekildiği ve sonuçta başarılarından ötürü “memnuniyet layihası” ile ödüllendirildikleri anlaşılmaktadır.

Umumi haberlere bakıldığında, ülke genelinde vefat, tayin, atama ve yükselmeler, yasal düzenlemeler, ziyaret haberlerinin öne çıktığı görülmekte iken, hariciye haberleri bölümünde ise, gazetenin dış basını da takip ettiği, zaman zaman bazı dış kaynaklı gazetelerden çeviri haberler yayınladığı dikkati çekmektedir. Örneğin bunlardan birinde, Times gazetesi Osmanlı Devleti'ni “fünun-ı tabiiye, fen ve mimaride dahi Avrupa usul ve kanunlarına tatbik-i hareket eylemekte” olduğundan “azim bir muvaffakiyete nail olmak”la övmektedir. Hariciye haberlerine bir başka önemli örnek, Yunan devletinin

³⁵⁵Selanik, 19 Teşrin-İ Sâni 1870, sayı 162, s. 1.

zırhlı bir savaş gemisini ordusuna kattığına ve donanma gücünü bu gemiyle büyük ölçüde arttırdığına dair bir haberdur ki, dönemin uluslararası endişelerini yansıtmaktadır. 13 temmuz 1870 tarihli 129. sayısında gazete, Fransa'nın Prusya'ya savaş ilan ettiğini duyurmakta ve bu tarihten itibaren gazetenin içeriğinde “Vukuat-ı Hariciye” bölümünün yoğunluk kazandığı, Almanya ile Prusya arasındaki gelişmelere geniş yer verildiği gözlenmektedir.

Gazetenin bir diğer bölümü, daha önce de sözü edildiği gibi, ilanlar bölümüdür. Bu başlık altında çeşitli ihale ve hayvan, makina gibi çeşitli malların müzayede veya satışıyla ilgili duyurular, hayvan, kantar ve bakır, kil gibi maddelerin rüsumuna dair ilanlar, iflas duyuruları, kitap, bağ bahçe malzemeleri, doktor ve ilaç reklamları bulunmaktadır.

Tüm bu içerik yerel ve merkezi otorite ve Osmanlı'nın iç ve dış siyaseti ile uyumludur. Esasen *Selanik* yalnızca bazı iç ve dış haberler üzerine küçük yorumlar yapmış, bu yorumlarda da Osmanlı vatandaşlığını, siyasi-idari otoriteyi eleştirmeden sorgusuz sualsiz itaati³⁵⁶ ... savunmuştur. Birçok haber yada makale siyasi-idari otoriteye dua ve övgülerle doludur. Çok sayıda örnekten biri olarak, Basiret adlı gazeteden alıntılanan “Hükümetlerin Ahseni” adlı yazıda siyasi otoritelerin sahip olması gereken olumlu özellikler sıralanmış, ardından Osmanlı hükümetinin tüm bunlara sahip olduğu belirtilmiştir:

... İşte şu zikr ve muhtasaran beyan eylediğimiz adâlet ve âsâyîş ve serbestî-i umûm-ı âhâli ve servet ve tevîr-i sanâyi ve tevsî-i ticâretin husûl-pezîr olması umûm-ı âhâlinin fûnûn ve meârifle ârâste ve sanâyi ve ticâretle pîrâste ve ahlâk-ı hamîde ile mevsûf olmalarına mütevakkıf ve bunun da mevkûfun aleyhi bir cemiyetin evliyâ-yı umûr ve rüesâsının himmet ve

³⁵⁶Bir örnek olarak 1 Kanun-i Sâni 1870 tarihli 78. sayı 155. sayfada yer alan “vatandaşlar” başlıklı yazı “saltanat-ı seniyyenin her yaptığı vatandaşın hayrınadır, sebat edilmelidir” demektedir: “Bizleri selim-i terakkiyenin birinci payesine erişdiren ruz firuz ki veli nimet bi minnetimiz şehinşah muadelet – efendimizin erike-i salatanat osmaniyyeye cûlusları yevm mes’adet biruzidir işte olası azizden beri merkez saltanat-ı seniyyeden ina’ – umumun mazhar adil ve refahı olarak nice icraat ve ıslahata mazhariyetini gördük ve görmekdeyiz işte metbu’ müfhimimiz efendimiz daima bizleri şah-rah terakkiyata sevk ediyor bizlerde hemen hükümetin her bir evamirinin tamamı hüsn telkisini ve ecbe-i zimmet tabiyyet ve memlukiyyet tanıyıp o tarik fevz ve necata gitmeliyiz ve hükümet seniyyenin her bir icraatının hakkımızda mahzen nimet ve adalet olduğunu bilip teslimiyyette sebat etmeliyiz.”

gayret ve fedâkârlıklarıdır; devlet-i aliyye-i Osmaniye-i ebediyetü'd-devâmın kurûn-ı sâbıkasında olduğu misillü şu bulunduğumuz asr-ı mehâsin-i hasırda dü-çeşm iftihar ile her ân müşâhade etmekte olduğumuz ıslâhât-ı hasene ve tadilât-ı mukteziyenin esmâr-ı menâfî-i îsârı olarak sâye-i adâlet-vâye-i cenâb-ı padişâh-ı dil-agâh-ı tebaa-perverîde az müddet zarfında memâlik-i mahrûse-i Osmaniye'nin her cihetle âhâlisi husûsât-ı mezkûreyi tamamıyla istihsâl ve zirve-i irtikâya 'urûc ederek hükûmet-i seniyyenin ahsen hükûmet olduğu "kâlşems fî civâlsemâ" nümâyân ve rahşân olacağına şüphe yoktur.³⁵⁷

Bir başka örnekte gazete, Manastır ile Selanik arasında yapılan yol ile ilgili olarak hükûmeti ve yerel idareyi "yolun vaad edilen tarihte bitirilmediği, bunun da hükûmet ve ahalinin gayretsizliğinden kaynaklandığı" şeklinde eleştiren Ceride-i Havadis'in 1174. sayısında yayımlanan bir mektuba cevap vermekte ve hükûmeti ve yerel idareyi savunmaktadır. *Selanik*, bu ithamların "evham" olduğunu, yolun zamanında bitmemesinin sebebinin hasat zamanında işçilere izin verilmesi olduğunu ve yolun en kısa zamanda bitirileceğine inandıklarını belirtmektedir³⁵⁸.

Gazetenin dili hem döneminin gazete dili ve üslubu ile hem de yukarıda sözü edilen yayım politikası ile uyumaktadır. Gazetenin çok yerde bir öğretmen edasıyla konuştuğunu, okuyucularını eğitmeye, çeşitli konularda bilgilendirmeye çalıştığını görmek mümkündür. Nitekim afyon, mısır... gibi ürünlerin hangi cins toprakta, hangi hava şartlarında, nasıl ekileceği, ekildikten sonra ve hasat zamanı neler yapılması gerektiği, çeşitli hayvan ve insan hastalıklarının ne şartlarda ortaya çıktığı, bunların tedavisinde kullanılması gereken ilaçların hazırlanması ve uygulanması,... hatta gökyüzünde aniden görülen ve kaybolan kızıl ışığın bilimsel olarak açıklanması gibi birçok farklı konuda gazete adeta bir ansiklopedi gibi, bazen birkaç sayıda devam eden bir yazı dizisi halinde, oldukça detaylı bilgi vermektedir. Bu yazılarda ve birçok örnekte de çeşitli kaza, ölüm, yaralanma haberlerinin ardından yapılan yorumlarda didaktik bir üslup ve zaman zaman da okuyuculara "nasihatler" görülmektedir. Siroz asâkir-i zabtiye bölük ağası muâvinlerinden Kütahyalı Hüseyin Ağa'nın on iki, on üç yaşlarındaki kızı annesinden gördüğü kötü muameleden usanıp babasının silahıyla intihar etmiştir. Bu

³⁵⁷*Selanik*, 12 Mart 1870, sayı 97, s. 194.

³⁵⁸*Selanik*, 10 Temmuz 1869, sayı 31, s. 1.

haber ardına *Selanik*, çocuk terbiyesi ve evde çocukların ulaşabileceği yerde silah bırakılmaması konularında nasihatlerde bulunmaktadır³⁵⁹.

Bir başka örnekte gazete, Manastır’da bir adamın bir fahişe tarafından öldürülmesi olayının sorumlusu olarak gördüğü alkol hakkında halkı uyarmaktadır: “İşte sarhoşluk ve kırlara fahişe getirmek gibi halât-ı reddiye ve rezile ile meluf olanların maktul-i merkum gibi bayır taş arkasında terk-i hayat-ı müsteâr veyahut katilleri gibi müddet-i ömr-i azizini pranga-bend olarak imrar eylemelerini intac edeceğinden bu etvar ve meşvârı itiyad edenlerin vukuattan ibret almaları lazım gelir”³⁶⁰. Gazete, Demirhisarı kasabasına bağlı bir köy yakınlarında harap haldeki çeşmeyi tamir ettiren ve yollarını yaptıran kasaba ahalisinden Karagöz Demir Ağa’ya ise adeta velisi edasıyla seslenmektedir: “Aferin Demir Ağa, işte menfaat-i âmmeye hizmet edenler hem indallah me’cûr ve hem de beyne’n-nâs memdûh olur”³⁶¹.

Gazetenin, sadece ilgili haber ve yazılarının niceliğine bakarak, hem muhtemelen yayıncısının da bir Yahudi olması sebebiyle, hem de yayınladığı coğrafyanın nüfus yapısı sebebiyle, Yahudiler hakkında daha “duyarlı” davrandığı söylenebilir. Bunun en ilgi çekebilecek örneklerinden birinde konu, Yahudilerin başka coğrafyalarda neredeyse bin yıllardır maruz kaldıkları, “kan iftiraları”dır. Kan iftirası olaylarının Osmanlı coğrafyasında da görülmeye başlamasını Brenner, “Avrupalı sömürgeci güçlerin gitgide artan etkisi beraberinde sadece sosyal yükselme fırsatları ve yeni eğitim olanakları getirmedi. Antisemitizmin Hristiyan gelenekleri de Avrupa’dan ithal edildi; özellikle de kan iftirası”³⁶² şeklinde yorumlamaktadır. Ne ilginçtir ki, 1627’de Osmanlı topraklarında kurulan ilk Rum matbaasında basılan ilk eser, Rum Rahip Nikodemos Meteksan’ın “Museviler Aleyhine Bir Risale” adlı eseri olmuştur³⁶³.

Yazı, *Terakki*’den alıntılanmış bir resmi beyanatın suretidir. Yine bu gazetenin Perşembe günü çıkan nüshasında verilen, Yahudilerin bu günlerde çocuk çaldıklarına dair haberler resmi makamlar tarafından yalanlanmaktadır. Habere göre, “güya”geçen

³⁵⁹*Selanik*, 16 Nisan 1870, sayı 105, s. 1.

³⁶⁰*Selanik*, 11 Mayıs 1870, sayı 112, s. 1.

³⁶¹*Selanik*, 16 Nisan 1870, sayı 105, s. 1.

³⁶²Brenner, *a.g.e.*, s. 229.

³⁶³Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Matbaacılığı I*, Müteferrika Matbaası, İstanbul 1939. s. 30.

Pazar günü Yahudilerden biri, iki üç yaşlarında bir Müslüman çocuğu kaçıırken yakalandığı; yine aynı şekilde başka bir mahalde üç Yahudi'nin bir Müslüman çocuğu para vesaire vermek vaadiyle kandırıp تنها bir yerde torbaya koyarak kaçırmaya teşebbüs ettikleri sırada komşulardan birkaç kadının olayı farkederek adamlara saldırıp çocuğu kurtardıkları şeklindeki söylentiler ve bir Ermenice gazetesinin Hasköy mevkiinde on iki yaşlarında bir Rum çocuğun on iki gündür kayıp olduğunu ve bu çocuğu da Yahudilerin kaçırdığından şüphe edildiğini söylediği bir haber üzerine resmi makamlar bu iddiaları yalanlamak zorunda kalmışlardır. Zira söylentiler ve zan üzerine bütün bir Yahudi milleti bu şekilde itham edilemez. Gazete bu noktada “suizan” üzere hareket edilmemesi konusunda halkı uyarmaktadır. Zira, bu nedenlerle zaman zaman Yahudi milletinden kimselere karşı haksız muameleler görülmektedir. Örneğin küçük bir Müslüman kızın lağım akıntısından atlayarak geçmesine yardım etmek için kolundan tutan bir Yahudi, çocuğu kaçırıyor denilerek darb edilmiş; bir başka durumda çarşıda gezen bir Yahudi'nin sırtında bir büyük torba taşıdığı üzere çarşı esnafının bazılarının hücumuna uğradığı ve torbasında çocuk kaçırdığı iddia edildiği belirtilmektedir. Böylece bu türlü uygunsuz söylenti ve zanlara göre Yahudilere karşı düşmanlık ve baskı yapılmasına hükümetce kesinlikle müsaade edilemeyeceği ve bu türlü davranışların kanunlar çerçevesinde cezalandırılacağı ilan edildiği belirtilmektedir³⁶⁴.

Bir başka örnekte, gazete Yahudilerin hamursuz bayramında diğer milletlerin çocuklarından kaçırıp, bunları iğneli fıçıya atarak kanlarını çıkardıkları ve bu kanla hamur mayaladıklarına dair söylentilerle ilgili olarak gazete bu kez *Mümeyyiz* adlı bir başka gazeteden alıntı yapmaktadır³⁶⁵. *Mümeyyiz* de “zihab-ı bâtil” olarak adlandırdığı bu söylentiler üzerine hükümet tarafından bir resmi ilan yayımlandığını haber vermektedir. Bu ilanda belirtildiği üzere, bazı kendini bilmezlerin bu tür yalan ve söylentilerle Yahudilere karşı yakışsız davranışlarda bulunmaya cüret etmeleri halinde şiddetli tedbirler alınacağı beyan edilmiştir. *Mümeyyiz* bundan başka Yahudilerin tarihten beri Avrupa'da ve Rusya'da karşılaştıkları kötü muamelelerden bahsetmekte, bununla birlikte Osmanlı Devleti nezdinde ise Yahudilerin diğer milletler gibi, onlarla

³⁶⁴*Selanik*, 5 Mart 1870, sayı 95, s. 1.

³⁶⁵*Selanik*, 5 Şubat 1870, sayı 88, s. 1.

eşit mertebede olduklarını, bunun ise ibret alınması gereken bir durum olduğunu belirtmektedir.

2.2. İTTİHAD GAZETESİ

İttihad, İstanbul’da, İzmir Mebusu Nisim Masliyah³⁶⁶ tarafından günlük olarak çıkarılmaya başlandı. Ahmet İhsan Tokgöz anılarında bu gazetenin ortaya çıkışını ve kapatılışını şöyle anlatır³⁶⁷: İçlerinde Masliyah’ın da bulunduğu bir ekibin siyasi bir gazete çıkarmak, ayrıca matbaacılık ve kitapçılık da yapmak istedikleri, sermayenin hazır olduğu, ancak yeni bir matbaa kurmaktansa Ahmet İhsan’ı da kuracakları şirkete ve işe dahil etmeyi istedikleri Ahmet İhsan Bey’e iletilir. Bu işe sermaye yatırımlardan biri de Anadolu Demiryolları Şirketi Yöneticisi Mösyö Huguenin’dir. Ahmet İhsan bu işe yatırılması düşünülen yirmi beş bin altınlık sermayenin toparlanabileceğine pek inanmasa da, Mösyö Huguenin’in varlığı, anlaşılan o ki, O’nu cesaretlendirmiştir. Gazete ile hiçbir ilgisinin olmayacağı, şirketin bir matbaacılık ve kitapçılık şirketi olacağı ve kendisinin bu şirketin müdürü olacağı ve imza yetkisinin yalnızca kendisinin elinde olacağı gibi şartlarla Ahmet İhsan teklifi kabul eder. Ahmet İhsan, Nisim Masliyah’ın bu gazeteyi çıkarmakla mevkiini güçlendireceğini düşünmektedir. Böylece *İttihad*, başyazarı Nisim Masliyah, yazı kurulu başkanı Müştak Bey olmak üzere yayım hayatına başladı.

Gazetenin ilk sayısı altı sayfa olarak, sonrası ise dört sayfa halinde yayınlanmaya devam etti. Her bir sayfa altı sütuna bölünmüştür. Gazetenin abonelik fiyatı ilk sayısında ifade

³⁶⁶Masliyah 1878 Manisa doğumludur. İstanbul Dar-ül Fünun-u Osmâni Hukuk Mekteb-i Âlisi’nden mezun olduktan sonra, Selanik ticaret mahkemesinde görev yapmıştı. Selanik Polis Okulu’nda öğretim üyeliği yaptı. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne de yine Selanik’te girdi. Burada yayımlanan *İttihad* ve *Terakki* adlı gazetede de çeşitli yazılar yazdı. Osmanlı Mebusan Meclisi’ne üç kez İzmir mebusu olarak seçildi. Mecliste de çeşitli görevler yaptı. Osmanlı Parlamentosu Beynelmilel Encümen Katibi sıfatıyla hazırladığı *Osmanlı Parlamentosu Beynelmilel Sulh Heyeti* adlı çalışmasında, Osmanlı Meclisi’nde oluşturulan beynelmilel sulh heyetleri hakkında bilgiler vermektedir. Osmanlı Parlamentosu Uluslararası Barış Komisyonu’nun katıldığı uluslararası konferanslar, komisyonun üyeleri, faaliyetleri v.b. genel bilgiler Masliyah’ın kitabında detaylı olarak açıklanmıştır. Masliyah, 1931’de Beyrut’ta öldükten sonra İstanbul’da gömüldü. Serhan Kemal Saygı, “Osmanlı Meclisi’nde Musevi Bir Mebus: Nesim Masliyah”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* XXXI/2 (2016), s. 523-542, s. 531

³⁶⁷Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım*, Haz. Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul: 2012, S. 264-268.

edildiği şekilde “taşrada yıllık 150, altı aylık 80 Kuruş’tur”, “nüshası ise 10 Kuruş’tur”. İlk sayısı miladi 26 Mayıs 1909 tarihine rastlar. Gazete bu ilk nüshasında, “heyet-i tahririye” imzasıyla yayınladığı “Mesleğimiz” başlıklı yazıda, amaçlarını ve politikasını “hakiki hizmet” olarak tanımlamaktaydı. Dokuz ay içerisinde iki büyük inkılap ile büyük bir tehlike geçirmiş olan memlekette, en çok hizmet etmesi beklenen kesimlerin memlekete en büyük zararları vermiş olduğu görülmektedir. Zira insanlık ve medeniyetin en önemli noktalarında olan kuvvetler, memleketteki en zararlı unsurlar halinde ortaya çıkmaktaydı. Elbette İttihad’ın bahsettiği bu unsurların başında basın geliyordu. Oysa “İttihad bütün manasıyla, bütün münderecatıyla bir Osmanlı gazetesi, Osmanlılığın gazetesi” olarak ortaya çıkmıştı ve şahısların değil, tam olarak memleketin faydasına çalışmayı amaçlamaktaydı ve millete karşı bu büyük sorumluluğunun bilincindeydi.³⁶⁸

Gazetede bu altı sütun “siyasiyat”, “telgraflar”, “dahiliye”, “hariciye” gibi ana başlıklara bölünerek, konular, haber ve makaleler bu başlıklar altında verilmiştir. Gazetede özellikle de iç ve dış siyaset konularının büyük yer kapladığı görülmektedir. Gerçi bu, şaşırtıcı bir durum olmasa gerektir. Gazete, kendisi de bir İttihad ve Terakki Cemiyeti³⁶⁹ üyesi olan Nisim Masliyah aracılığıyla, İttihad ve Terakki’nin bir çeşit resmi organı olarak görev yapmıştır.

Osmanlı tarihi açısından 20. Yüzyıl’ın başları, özellikle Birinci Dünya Savaşı’na kadar olan dönem, birçok açıdan 19. Yüzyıl ile süreklilik arzeder. Özellikle II. Mahmud döneminde yoğunlaşan reform çalışmaları, Abdülmecit Dönemi’nde Tanzimat ve Islahat Fermanları ile hız kazanmış, Abdülaziz Dönemi’nde kaybettiği hızı II. Abdülhamid Dönemi’nde tekrar kazanmıştır.

³⁶⁸ *İttihad*, 26 Mayıs 1909, sayı: 1, s. 1.

³⁶⁹ İttihad ve Terakki Cemiyeti’ne dair detaylar bu çalışmanın dışında bırakılmış; cemiyet sadece Yahudiler ile ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. İttihad ve Terakki hakkında detaylı bilgi için bknz; Eric Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, 35. Baskı, İstanbul 2016.; Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınevi, 5. baskı, Ankara 2011.; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2016.; Leskovikli Mehmed Rauf, *İttihad ve Terakki Cemiyeti ne idi?*, Alfa Yayıncılık, İstanbul: 2013.;

19. Yüzyıl sonunda Jön Türkler denilen yeni bir oluşumun ve ardından da İttihad ve Terakki adlı Türk tarihinin ilk siyasi partisi Osmanlı'da reform hareketleri ve modernleşme konusunda bir başka itici güç halinde ortaya çıktığı görülmektedir. Jön Türkler, reform sürecine radikal bir öge kattıkları savıyla, kendilerini 19. Yüzyıl'ın reformcu hareketinden ayırsalar da, uyguladıkları politikalar genel olarak Tanzimat yörüngesinde olmuştur ve pratikte Tanzimat, 20. Yüzyıl'ın ilk on yılına dek uzanmıştır³⁷⁰. Bu anlamda, Hilmi Ziya Ülken de, Namık Kemal'in *İbret*'te yayınlamış olduğu "Medeniyet" adlı yazısını örnek göstererek, Yeni Osmanlılar'ın belli başlı bir ideoloğunu bile Tanzimat zihniyetinin bir temsilcisi saymaktadır³⁷¹.

Hanioğlu da İttihatçılığın asıl hedefinin rejim değişikliği olduğunu zannedenlerin, 1908'deki ihtilalden sonra şaşkınlıklarını, çünkü bu tarihten sonra İttihat ve Terakki'ni varolan sistemi aynen devam ettirmeye çalıştığını, tamamen vatani kurtarmaya odaklanmış pragmatist bir politika ile icraatlarında zaman zaman kendisiyle bile çeliştiğini, örneğin 1909'da Kanun-i Esasi'yi İslamileştirecek değişiklikler yapılmasına onay verirken, aynı yıl nizami mahkemelerde ilama rabt edilen şahsi hukuk davalarının Şer'i Mahkemelerde rü'yetini yasaklayan bir kanun çıkarttığını; bir yandan gayrimüslimlere hakaret edenleri şiddetle cezalandırırken, öte yandan Zeydi İmam Yahya Hamideddin'e gizlice Yemen'in dağlık kısmındaki Yahudileri Medine Paketi çerçevesinde idare yetkisi bahsettiğini, herşeyin ötesinde Türkçü, İttihad-ı İslamcı ve Osmanlıcı siyasetlerin hepsine aynı zamanda destek verebildiğini söyler³⁷².

İttihad ve Terakki'nin bu şekilde zaman zaman kendisiyle bile çelişmesinde neden olan hareketlerinin kökeninde ise ülkenin durumuna ve olası kötü sonuna ilişkin endişeleri yatmaktadır. Bu endişenin karşısındaki kurtarıcı ideolojileri de Osmanlıcılık da ifadesini bulmuştu. Koloğlu da, İttihat ve Terakki'nin başlangıçta İttihad-ı Osmani adıyla

³⁷⁰Mardin, *a.g.e.*(1993), s. 53.

³⁷¹Hilmi Ziya Ülken, "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat I*, s. 757-775, İstanbul 1940.

³⁷²M. Şükrü Hanioğlu, "İttihatçılık", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 249-258.

kurulmuş olduğunu hatırlatarak, Tanzimatçıların ve Yeni Osmanlıların İttihad-ı Anasır tezinin devamı olduklarını belirtmektedir³⁷³.

Öte yandan Müslüman ya da gayrimüslim diğer unsurlar gibi Yahudi entellektüellerinin de Jön Türkleri desteklemek için güçlü sebepleri vardı. Meşrutiyet gayrimüslimlere hukuki eşitlik vaadediyordu. Beş Yahudi 1876'da meşrutiyetle gelen mecliste mebus olabilmisti. Aynı yıllarda bir Yahudi meclisi kurulmuş, baş haham seçilmiş ve İmparatorluktaki tüm Yahudilerin temsilcisi olarak kabul edilmişti. 1908'de Dünya Siyonist Teşkilatı (World Zionist Organization) İstanbul'da ilk ofisini açtı. Bu kuruluş Osmanlı'daki Yahudi basının en önemli destekçilerinden biriydi. Aynı dönemde birçok İbranice dil öğretim kurumu ve siyonist gençlik grupları açıldı³⁷⁴.

Tüm Osmanlı Yahudileri içerisinde özellikle de Selanik Yahudilerinin desteği, İttihat ve Terakki içerisinde ayrı bir yere sahip olmuştur. Bu durumu da Tekeli ve İlkin'in zihin açıcı yorumlarıyla aynen aktarmak mümkün. Tekeli ve İlkin Makedonya'da 19. Yüzyıl'ın sonu, 20. Yüzyıl'ın başları itibarıyla iyice şiddetlenen milliyetçi hareketlerin çoğunun bu bölgeyi başka bir ülkeye bağlamak amacıyla olduğunu, ancak bu mücadelede diğer bütün gruplar gibi, bölgede etkili olan Yahudilerin de zarar göreceğini, tüm koşullar nedeniyle Yahudiler için en iyi seçeneğin, Makedonya'nın Osmanlı yönetiminde kalması olduğunu, bu nedenle de Yahudilerin Osmanlı'nın modernleşmesi siyasetine yardıma hazır olduklarını belirtir³⁷⁵.

Osmanlılık konusunda somut uygulamalardan ve gayrimüslim topluluklar için en çok tartışılan ve itiraz edilen noktalardan biri olan askerlik konusunda, İttihad'ın *Monitor Oryantal* adlı gazeteden alıntılıdığı bir haber hem Osmanlı Yahudilerinin hem de İttihad'ın konu hakkındaki yaklaşımlarını ortaya koyması bakımından değerlidir. Zira bu haberde Hahambaşının Yahudi vatandaşların askerliği konusunda hükümete verdiği raporda "Musevîlerin vatan-ı pâk-ı Osmanîye askerlik sıfat-ı fâhiresi ile hizmeti cana minnet bildikleri", bu nedenle Yahudilerin de vatan hizmetine alınması hakkında

³⁷³Orhan Koloğlu, "Mayıs-Eylül 1908 Belgelerine Göre İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı-I", *Toplumsal Tarih*, Sayı 55 (Temmuz 1998), s. 12-19.

³⁷⁴Stein, *a.g.e.*, s. 78.

³⁷⁵Tekeli ve İlkin, *a.g.e.*, s. 371-372.

devletten hiçbir ayrıcalık talep etmedikleri ancak askeri birliklere diğer dini topluluklar için imam, rahip gibi din adamlarının tayin edilmesi haline Yahudilerden de haham tayin edilmesinin talep edildiği belirtilmektedir. Yine haberin devamında görüldüğü üzere, hahambaşı tarafından konuya ilişkin raporunda bundan başka Yahudi askerler için yılbaşı, oruç bayramı, hamursuz bayramı olmak üzere senede üç defaya mahsus bir istisna ile hahamlar ve öğrenciler için de muafiyet istenmektedir³⁷⁶.

Yahudiler ile İttihat ve Terakki arasındaki bu olumlu ilişkilerin daha uzun yıllar da sürdüğü görülebilir. Nitekim Fitzmaurice gibi bazılarına göre I. Dünya Savaşı sırasında, “Müttefikler Osmanlı yönetimine desteklerini çekmeleri karşılığında İstanbul dönmelerine Filistin’i önerir. Bu anlaşma Osmanlı’nın yıkılmasıyla sonuçlanacak, bunu müttefiklerin zaferi izleyecektir. Dahası Yahudiler vaad edilmiş ülkelere dönüp, orayı imar etmeye odaklanacakları için, dünya siyonizminin karanlık, kötücül etkisi yok olacaktır”³⁷⁷. Schneer ise, Fitzmaurice’nin etkisinin açık olduğunu belirttiği 28 Şubat 1916 tarihli, İngiltere Dışişleri Bakanlığı’nın hazırladığı bir tutanakta “Eğer Yahudilere Filistin konusunda onlara çok çekici gelebilecek bir düzen önerebilirsek, o zaman İttihatçılara verdikleri desteği çekmelerini içeren bir anlaşmaya varabilir, Osmanlı hükümetinin otomatik olarak yıkılmasını sağlayabiliriz”³⁷⁸ şeklinde ifadeler olduğunu belirtmektedir. Buradan 1916 gibi Osmanlı için oldukça geç bir tarihte bile Osmanlı Yahudilerinin İttihat ve Terakki’ye desteklerinin sürdüğü anlaşılmaktadır.

Kısacası, Yahudiler bir süreden beri Hristiyan, Rum ve Ermeniler karşısında yitirmekte oldukları ekonomik ve siyasal güçlerini pekiştirebilmek adına İttihat ve Terakki ile yoğun ilişkiler kurmak yoluna gittiler³⁷⁹.

İttihat ve Terakki ile Yahudiler arasındaki bu yoğun ilişkilerin önemli bir sacayağı, mason locaları olmuştur. Tekeli ve İlkin İttihatçıların bu localardan, harekete destek olabilecek Yahudilerle ilişki kurabilmeyi sağlayan birer aracı kurum olarak

³⁷⁶ *İttihad*, 8 Haziran 1909, sayı 44, s. 175.

³⁷⁷ Schneer, *a.g.e.*, s. 174.

³⁷⁸ *a.g.e.*, s. 178.

³⁷⁹ Yetkin, *a.g.e.*, s. 103.

faydalandıklarını yazmaktadır³⁸⁰. Ayrıca İttihatçıların, İstanbul’da faaliyetleri yasaklanmış iken Makedonya’da nispeten rahat çalışma imkanı olan mason localarının bu imkanlarından yararlandıklarını belirtmektedirler. Masonluk, o dönemde genellikle feodalizmin, mutlakiyetin ve dinsel tutuculuğun karşıtı olarak liberal, pozitivist, ilerici ve seçkin bir örgütlenme olarak ortaya çıkmış; bunlar Masonlar ile İttihatçılar arasında ideolojik bir bağlantı meydana getirmiş; 1908’den önce tamamı yabancı kuruluşlar olan ve Osmanlı Mason locaları dokunulmazlıkları sayesinde gizli bir örgüt olan İttihat ve Terakki’nin buralarda korunması mümkün olmuştur³⁸¹.

Aynı şekilde Eldem de, İstanbul mason localarının siyasetle olan ilişkisini incelediği çalışmasında, bu locaların dönemin siyasi şartları içerisinde bazı siyasi güçler için bir çeşit aracılık görevi gördüğünü belirtmektedir³⁸². Eldem’e göre bu aracılık iki boyutludur: “Birincisi, masonluğun kurucu ilkelerinden menkul belirli bir liberalizm çerçevesi içinde, rejim karşıtı gruplara başka şekillerde elde edemeyecekleri bir örgütlenme zemini yaratmasıydı. İkincisi ise, Batılılaşma ve Batı tarafından yutulma arasında gidip gelen Osmanlı İmparatorluğu’nda Batı’yla bir iletişim imkanı yaratmasıydı”.

Sonuçta Yahudiler ile İttihat ve Terakki arasında kurulan ilişkilerin, Yahudiler için önemli somut sonuçlarının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu somut sonuçların en önemlisinin Jön Türk devrimi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. “Özellikle de Selanik localarının 1908 Jön Türk devriminin başlangıcının dışında kalmadıkları bilinmektedir. Sağlam konsolosluk himayelerinden yararlanan localar, uzun yıllar boyunca Osmanlı liberal aydınlarının yasadışı etkinliklerini şemsiyeleri altında barındırdılar. Birçok İttihad ve Terakki Cemiyeti üyesi bu locaların yaydıkları fikirlerle temasa girerek yollarını buldu. Devrimden sonra da localar Jön Türk hareketinin

³⁸⁰Tekeli ve İlkin, *a.g.e.*

³⁸¹Sina Akşin, *Ana Çizgileriyle Türkiye’nin Yakın Tarihi*, İmaj Yayıncılık, 6. baskı, Ankara: 2006. s. 58.

³⁸²Edhem Eldem, “Geç Osmanlı Döneminde Masonluk ve Siyaset Üzerine İzlenimler”, *Toplumsal Tarih*, Sayı 33 (Eylül 1996), s. 16-28.

yürütülmesinde örtülü, ama azımsanmayacak bir rol oynadılar”³⁸³. Molho, bu örnekleri şöyle anlatmaktadır:

Selanik’te örgütlenen ve içinde çok sayıda Yahudi sempatizan bulunduran Jön-Türk hareketi, 1908’den itibaren Yahudi kimliğinin ulusçu yeniden doğuşuna tanıklık eden siyonist yönelimli birçok kültürel derneğin kuruluşuna destek oldu. Bu kültürel derneklerin en önemlileri gazeteler yayınlıyorlardı ve cömertçe donatılmış kitaplıklara sahiptiler. Hepsi de İbrani dili ve kültürü hakkında konferanslar ve kurslar örgütleyerek, ulusal duyguların gelişimini özendiriyorlardı. Ötekilerin yanı sıra El Avenir gazetesini yayımlayan “Kadima”nın, başlarda bir spor kulübü olarak faaliyet gösteren daha sonra gençlik ve izcilik için bir bölüm açan “Bnei Zion”, “Theodor Herzl”, Tifereth İsrail”, “Bialik”, “Geoula”, “Max Nordau”, “Menora”, “Bnei Brith” adlı bölümler kuran “Makabe”nin, Tribuna Libera’yı yayımlayan “Yeni Kulüp”ün, “Hatenyaénın, “Haşahar”ın, “Tnuat Torah ve Avoda”nın, pro-İsrail’i yayımlayan “Genç Yahudiler Derneği”nin, “La Mevasseret Zion”un vb. adlarını belirtelim. Bunların çoğunluğu 1912’den sonra kuruldu³⁸⁴.

Gerçi İttihat ve Terakki, Yahudiler ve Masonlar arasındaki ilişkiler başından beri ilgi çekici bir konu olmuştur ve çoğunlukla da bolca komplo teorileri içermiştir. Lewis’e göre, İttihad ve Terakki’nin yapısı bu anlamda muhaliflerinin eline büyük bir koz veriyor; itilaf devletleri ve onların taraftarları için Türkçülüğü ve Türkleri aşağılamak için bir araç haline geliyordu³⁸⁵. Zira İttihad ve Terakki’nin en belirgin özelliklerinden biri, Türk ve Müslüman olmayan karakteri; Enver Paşa Leh asıllıydı; Cavid Bey dönme Yahudilerdendi; Emanuel Karasu Selanikli bir Yahudi idi; Talat Paşa sonradan İslam’a girmiş bir Bulgar çingenesiydi; hareketin üstlerinden biri olan Ahmed Rıza yarı Çerkes yarı Macardı³⁸⁶. İttihad ve Terakki’nin üyelerinden çoğunluğunun İtalyan büyük Mason locasına bağlı olduğu, kurucuları Mason olduğu için komitenin de Mason locası prensiplerinde işlediği, örneğin komiteye kabul edilmenin bir çeşit tören şeklinde gizli hücrelerde, gözleri bağlı olarak yemin edilmesi şeklinde gerçekleştiği anlatılmaktadır³⁸⁷.

³⁸³Paul Dumont, *Osmanlıcılık, Ulusçu Akımlar ve Masonluk* (çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 63.

³⁸⁴Molho, *a.g.e.*(1999), s. 83.

³⁸⁵Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu* (çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınevi, 5. baskı, Ankara 2011.

³⁸⁶Robert Williams Seton-Watson, *The Rise of Nationality in the Balkans*, E. P. Dutton and Company, New York 1918.

³⁸⁷Hasan Babacan, *Mehmed Talat Paşa: 1874-1921*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 14.

Makedonya Risorta Locasının büyük üstadı Selanik’li Emanuel Karasu, Jön Türklere İstanbul’un baskısından korunaklı bir ortam sunarak, muhalefetin faaliyetlerini desteklemiş; ileride sadrazam olacak olan Talat Paşa 1903’te Mason locasına girmiş; Karasu ile Talat Paşa’nın iyi ilişkileri uzun süre sürmüştü; Talat Bey henüz Paşa olmadığı dönemlerde Edirne’deki Alyans Okulu’nda Türkçe dersleri vermiş ve kendisinin de Fransızca dersleri almıştı³⁸⁸. İttihad ve Terakki ile Yahudiler arasındaki ilişkilerin en güçlü dönemi Haim Nahum Efendi’nin, Moşe Halevi’nin yerine hahambaşı olmasıyla başlamış; eski rejime daha yakın olan Halevi’nin aksine Nahum Paris’te hahamlık eğitimi almış bir modernleşmeci idi ve yine burada Alyans ile ve Jöntürkler ile bağlantı kurmuştu³⁸⁹. Ahmad, İttihad ve Terakki ile Yahudi ilişkilerinde bir diğer önemli iki isim olarak Nissim Russo ve Samuel Israel’den de bahseder: Selanik’te Hüseyin Hilmi Paşa’ya hizmet eden Russo, 1908’de meşrutiyetin ilanı ile İstanbul’a gelmiş ve ekonomi nazırı Mehmed Cavit Paşa ile yakın ilişkiler kurmuştu. Yine Israel ise 1909’da Harekete Ordusu ile İstanbul’a gelmiş, iyi ilişkilerinin de yardımıyla yükselerek İstanbul Polis Teşkilatı siyasi biriminde şefliğine getirilmişti³⁹⁰. Dikkat çekici bir nokta ise, Osmanlı Yahudileri’nin İttihat ve Terakki’nin tek örgütlü muhalefeti olan Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na hiçbir yakınlık göstermemesidir³⁹¹.

Masonlar ve Yahudiler ile İttihad ve Terakki arasındaki ilişkiler kimsenin, özellikle de Britanya’nın gözünden kaçmayacak; Britanya büyükelçiliği İttihatçı hareketi bir Yahudi-mason komplosu olarak algılayacak ve İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin “İttihad ve Terakki Yahudi Komitesi” olarak tanımlayacaktı³⁹². İngiliz Büyükelçisi Sir Gerard Lowther’in 1909 yılına ait bir mektubunda İttihad ve Terakki Cemiyeti için “Yahudi İttihad ve Terakki Cemiyeti” derken, 1910 yılına ait bir mektubunda “kendi çıkarlarının peşinde koşan sahtekar Farmasonlar ve Yahudi ittifakının İttihad ve Terakki Cemiyetini

³⁸⁸Feroz Ahmad, *Jön Türkler ve Osmanlı’da Milletler: Ermeniler, Rumlar, Arnavutlar, Yahudileri ve Araplar* (çev. Ayşen Gür), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 130.

³⁸⁹a.g.e., s. 130.

³⁹⁰Feroz Ahmad, “The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Elite, 1908-1918”. *Jews, Turk, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century* (ed. Avigdor Levy). Syracuse University Press, New York 2002, s. 212-230.

³⁹¹Ali Birinci, *Hürriyet İtilaf Fırkası: II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakki’ye Karşı Çıkanlar*, Dergah Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1012, s. 59.

³⁹²Ahmad, a.g.e.(2017), s. 134.

temsil ettiğini” yazmaktaydı. Yine 1910 yılına ait bir başka mektubunda ise, Akdeniz Havzası’nın çeşitli yerlerindeki siyasal aktörlerin Masonluk ve Yahudilik ile içi içe geçmiş ilişkilerini, (ki buna Selanik’i, bir Mason ve Yahudi olan Selanik Milletvekili Emanuel Karasu’yu da katmakta ve Onun Selanik’te bir Mason locası kurduğu ve Osmanlı’daki yeni yönetim üzerinde bir Yahudi etkisi oluşturmak için subay ve sivil Jön Türklere Masonluğu benimsetmeye çalıştığını da ekler) ve bütün bu ilişkiler ağının arkasında yatan gerçek sebebin Yahudilerin Osmanlı’yı ele geçirmek istemeleri olduğunu çünkü Yahudi kutsal toprakları ve hatta büyük Yahudi devletinin toprakları olan Mezopotamya’nın Osmanlı’nın elinde bulunduğunu anlatır. Dolayısıyla, Yahudilerin Osmanlı’yı ele geçirmek istemelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Ona göre, Karasu dışında Dahiliye Nazırı Talat Bey ve bir Yahudi dönmesi olan Maliye Nazırı Cavit Bey de Farmasonluğun Osmanlı’daki doruk noktalarıydı ve İttihat ve Terakki’nin de gizli gücünü oluşturuyorlardı. Bunlar çeşitli idari birimlere yine farmasonları getirerek bu bağları güçlendiriyorlardı. “Böylece Türkiye’nin görünmez hükümeti Grand Orient Locası, Üstad-ı Azam’ı da Talat Bey olmaktadır” diyor ve ekliyordu; Yahudiler Rusya’dan ve tabii ki O’nun müttefiki olan İngiltere’den nefret ediyorlardı; Osmanlı içerisinde Arapları, Ermenileri, Rumları da safdışı etmek için birleşmişlerdi.

Bunlara karşılık Ahmad özellikle de 1908’in hemen öncesi ve sonrasında Türkler ile Yahudiler arasındaki ilişkilerin, Abdülhamid’in baskı rejimine karşı muhalefet ve yeni bir başlangıca olan ortak isteğe dayalı olarak, çıkar birliği ve karşılıklı saygı üzerine kurulu olduğunu söyler ve Avrupa ve özellikle de Britanya’nın böylesi bir tavır takınmasının altında ilk olarak antisemitizm ve “dünyayı ele geçirmeye çalışan Yahudi” teorisinin, ikinci olarak, Müslümanlar ve Türkler’in Avrupalıların yardımı olmadan modern bir idare kuramayacağı inancının yattığını söyler³⁹³.

Lowther’in başçevirmeni Fitzmaurice’nin mektuplarında da Osmanlı’nın İttihat ve Terakki Fırkası ve Onun Yahudi ve Mason bağlantıları tarafından “son dört yıldır Pan-Yahudilik arabasına koşulduğu” belirtiliyordu. Kedourie, ikisine ait mektuplar ve belgelerden yola çıkarak İttihatçılar, Yahudiler, Masonlar ve genel olarak Osmanlı siyaseti hakkında hemen tamamen aynı fikirlere sahip olduklarını, çoğunlukla da,

³⁹³ Ahmad, *a.g.e.*(2017), s. 131, 134.

Osmanlı'ya yeni gelen Lowther'in uzun yıllardır burada yaşayan başçevirmeni Fitzmaurice'den etkilendiğini düşünmektedir. Kedourei, tüm bu yargıların gerçeklikten uzak, hatta saçma hayal ürünleri olmakla birlikte, zaten bir süreden beri kötü giden İngiltere-Osmanlı ilişkileri açısından olumsuzlukları besleyerek güçlendirdiğini saptamaktadır³⁹⁴.

Lewis bütün bu iddiaların entrika öyküleri olduğunu, İttihad ve Terakki hakkında yazılmış yüzlerce ciltlik eserde Yahudilerin ne 1908'den önce ne de sonra İttihad ve Terakki içerisinde önemli bir rol oynamadığını ya da Mason localarının geçici olarak İttihad ve Terakki üyelerinin gizlenmesine yardımcı olmak dışında herhangi bir etkiye sahip olduklarına dair hiçbir iz bulunmadığını; Karasu'nun önemli bir figür olmadığını, Cavid Bey'in ise bir dönme olduğu, yani gerçek bir Yahudi olmadığını söyler³⁹⁵.

Bunların yanında özellikle de Masliyah aracılığıyla gazete ile, İttihad ve Terakki arasındaki ideolojik, hatta duygusal bağlar inkar edilemez ve *İttihad*, İttihad ve Terakki'nin resmi yayın organı gibi kabul edilir. Bununla birlikte, İttihad ve Terakki Cemiyeti, bir genelge yayımlayarak bu gazeteyle herhangi bir ilgisinin olmadığını açıklamıştır³⁹⁶. Tokgöz'e göre bu, bütün yayım hayatı ancak üç ay sürebilen *İttihad*'a vurulan ilk darbe olmuştu. Bundan sonra gazetenin sermayesini karşılayabilmek için çıkarılan hisse senetlerinden alan hiç kimse çıkmadı. Tokgöz'ün belirttiğine göre, tüm çabalara, ilanlara rağmen gazetenin durumu her geçen gün daha kötüye gitti³⁹⁷. Açıkçası gazetenin durumunu düzeltmek ve onu yaşatabilmek adına Masliyah'ın ya da diğerlerinin ne çabalar sarfettiği, ya da çaba sarfedip sarfetmedikleri, İttihad ve Terakki'nin neden böyle bir bildiri yayımladığı ve gazeteyi sahiplenmek yerine, böyle bir darbe vurduğu konularında herhangi bir bilgiye rastlanmamakta, bunlar merak uyandıran sorular olarak durmaktadır.

³⁹⁴Elie Kedourei, "Jön Türkler, Farmasonlar ve Yahudiler", *Birikim Dergisi*, Sayı 45 (Kasım 1978), Birikim Yayıncılık, İstanbul, s. 54-68.

³⁹⁵Lewis, *a.g.e.*(2011), s. 288.

³⁹⁶Tokgöz, *a.g.e.*, s. 267.

³⁹⁷Gazete ancak dokuz ay yayımlanabildi. Bknz; Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler*, Tan Matbaası, 2. Baskı, İstanbul 1947.

Bu konuda bir ipucuna ve Masliyah'ın İttihad'ın kapanmasından sonra da gazetecilik konusundaki çabalarının devam ettiğine dair bilgiye Şehmus Güzel'in bir çalışmasında³⁹⁸ rastlanmaktadır. Bu çalışmada Güzel, 16 Haziran 1909'da İstanbul'daki Fransa Büyükelçiliği'nden Fransa Dışişleri Bakanlığı'na gönderilmiş bir yazıdan bahseder. Bu yazıda, İzmir Musevi Milletvekili Nisim Masliyah'ın İttihad ve Terakki'nin çıkarlarını savunacak *L'Union* adlı bir gazete çıkarmak istediği ve bunun için de Kont Ostrorog³⁹⁹, un katkı ve işbirliğini sağlayabilmek adına kendisiyle bağlantıya geçtiği, ancak Kont'un, kendisine önerilen bu gazetenin yazı kuruluna Deutsche Bank, Deutsche Orient Bank ve Krupp tarafından 150.000 Frank ödendiğini öğrenmesi üzerine, *L'union*'a destek veremeyeceğini Fransız diplomata bildirdiği söylenmektedir. Güzel'in de belirttiği gibi, Kont Masliyah'ın kendisine teklifini derhal Fransa Büyükelçiliği'ne bildirmiş; Büyükelçilik de kendisini Alman yardımı konusunda bilgilendirmişti. Kont Ostrorog'un, *Stamboul* adlı gazetede makaleler yazdığı hatırlanırsa⁴⁰⁰, yüklü miktarda Alman yardımı yapılmış bu gazete ile işbirliği yapmak istememesi de daha anlaşılır bir hale gelecektir. Zira Stamboul 1895 yılından beri Fransız çıkarlarını savunan, 1918'de Fransa'nın galipler arasında yer almasıyla, Fransız çıkarlarını açıktan açığa savunduğunu ilan ederek, başlığının altına "Doğu'daki Fransız çıkarlarının organı" diye yazdıran ve bu alt başlığı da 4 Ekim 1925 tarihine kadar kullanan bir gazete idi⁴⁰¹.

Bunlar bir yana, aynı yazı *İttihad* gazetesi ile ilgili olarak, gazetenin ilk sayılarından itibaren, Masliyah ile Tanin'in tanınmış yazarlarından Cavid Bey ve Hüseyin Yalçın arasındaki oldukça önemli fikir ayrılıklarının gözler önüne serildiğini belirtmektedir.

³⁹⁸M. Şehmus Güzel, "Babadan Oğullara Ostroroglar", *Tarih ve Toplum*, 16/92 (Ağustos 1991), s. 9-14.

³⁹⁹Kont Leon Ostrorog, Polonya asıllı Fransız vatandaşıdır. Polonya-Rusya savaşı sırasında önce Fransa'ya daha sonra da İstanbul'a yerleştiği düşünülüyor. Paris Hukuk Fakültesi'nde öğrenim görmüştür. 1900'lerin başlarında İstanbul Üniversitesi'nde dersler vermiş; 14 eylül 1908'de kurulan Ahrar Fırkası'nın programının hazırlanması çalışmalarına katılmış; Stamboul ve La Patrie gibi bazı gazetelerde makaleler yazmış; adalet bakanlığı danışmanlığı yapmış; El-Maverdi'nin İslam kamu hukuku alanındaki eseri olan El-ahkâm Es-sultaniye'yi Fransızca'ya çevirmiş ve Osmanlı adalet sistemi üzerine iki kitap yazmıştır. Bknz; Güzel, *a.g.e.*

⁴⁰⁰*a.g.e.*, s. 11.

⁴⁰¹Alemdar, *a.g.e.*

Sonuçta İttihad, yeni kurulan şirkete 2000 altın zarar ettirerek, Ahmet İhsan Bey'in çabası ve Mösyö Huguenin'den de aldığı yetki ile kapatıldı⁴⁰².

Benbanaste'nin, Masliyah'ın 1930'da *Hür Adam* adlı bir başka gazete çıkardığına dair verdiği bilgiyi, Feridun Fazıl Tülbentçi de, 1947'de yayımladığı “Cumhuriyetten Sonra Çıkan Gazeteler ve Mecmualar” adlı eserinde Masliyah'ın Hür Adam adlı bir gazeteyi 1 Aralık 1930'tan itibaren yayımlamaya başladığını belirterek teyid etmektedir. Buna karşılık Saygı⁴⁰³, adı geçen gazetenin TBMM'deki nüshaları üzerine yaptığı incelemede bu bilgiyi doğrulayacak herhangi birşey tespit edemediğini, *Hür Adam* adlı gazetenin imtiyaz sahibinin eski İzmit Mebusu Mehmet Fuat, idarehanesinin ise Sirkeci'de olduğunun yazdığını ve hatta gazetede Masliyah'a ait herhangi bir yazı bulunmadığını belirtmektedir.

Gazetenin birçok yerinde aşağıdaki gibi, Genç Osmanlılar, İttihad ve Terakki, bunların siyaset, din, kültürel konular gibi birçok konuda anlayışlarını özetleyen yazılar bulmak mümkündür. Bunların tipik örneklerinden biri olarak bir parçada⁴⁰⁴, gazete *Osmanişer Loyd* (Osmanischer Lloyd) gazetesinden alıntılıdığı ve kimin gönderdiği belli olmayan bir mektubu alıntılararak, kendi düşüncelerini ifade etmektedir: Yazıda, Osmanlı Devleti'nin maddi ve manevi ilerlemesini hakkıyla gerçekleştirebilmek için Avrupa'nın desteğine ihtiyacı olduğu belirtilmekte ve “terakkiyat” konusunda da en önemli görevlerden birinin gazetelere düştüğü, ancak Osmanlı'nın bugün içinde bulunduğu durumdan İslamiyetin sorumlu olduğu, çünkü İslamiyet'in “terakkiyat”a engel olduğu gibi yanlış bir kanının Avrupa kamuoyunda yer ettiği ve bu kanıyla da mücadele edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Anlaşılan o ki, İttihatçılar muhafazakar muhalifleri ile mücadelelerinin, dinin kendisiyle mücadele şeklinde algılanmasından ve de “terakkiyat” için dinle mücadele ettikleri gibi bir algıdan rahatsızdırlar.

Başka bir örnekte, İsmail Müştak imzalı “Rumeli'de İttihad-ı Anasır Cemiyetleri” adlı yazıda⁴⁰⁵ tam da yukarıda bahsedilen “ittihatçılık”ın devrimci, halk ile devrimci hareketi

⁴⁰² Ahmet İhsan Tokgöz, *a.g.e.*, s. 267-268.

⁴⁰³ Saygı, *a.g.e.*

⁴⁰⁴ *İttihad*, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s.17.

⁴⁰⁵ *İttihad*, 27 Temmuz 1909, sayı: 62, s.247.

yöneten “münevverler” arasındaki ayrımı açıkça ortaya koyan elitist yapısını, onun devrim ve “ittihad” anlayışını, teşkilatlanmasını, basın hakkındaki görüşlerini bir bir görmek mümkündür. Burada anlatıldığı üzere, bir toplum ne kadar medeni, ne kadar ilerlemiş olursa olsun, kişilerin, özellikle de avamın anlayamayacağı bazı toplumsal ve siyasal konular vardır ve bunların avama anlatılabilmesi için de bazı vasıtalar gerektir. İşte Osmanlı’nın da bugününün en mühim meselesi olan “İttihad-ı anâsır” konusunu halka anlatmak ve benimsetmek görevi de Osmanlı münevverlerine düşmektedir. Zira, “köylüden, ameleden beklenen şey başlı başına bir kuvve-i teşebbüsîyeye mâlik olmak değil, bu teşebbüsü deruhte ve idare edenlerin sözlerini anlamak ve ona tevfik-i hareket etmektir”. Bu yolda konferanslar, gazeteler, dergiler, beyannameler, çeşitli cemiyetler, heyetler, kitaplar birer vasıta. Ancak bunlar da tek başına yeterli olmaz; özellikle de birçok bakımdan avama ulaşma hususunda yetersiz kalabilirler. İşte bu noktada devreye her toplumun “ittihad” fikrini benimsemiş, mürekkep yutmuş, okumuş yazmış, fikir önderleri girer. Ayrıca köyler ve kasabalarda bile topluma öncü olacak nitelikte böyle kimseler vardır ki, bunlar ve bunların meydana getireceği “ittihad cemiyetleri” işte bu amacın vasıtalarıdır. Özellikle de, meşrutiyeti kazanmak ve korumak için her zaman çaba göstermiş ve her anlamda “terakkiyat” fikrini kabul etmiş, bu konuda ne yapacağını bilen Rumeli halkı, bu konuda isabetli davranarak, her kasabada hususi cemiyetler kurmuş ve her türlü zorluğu göze alarak çalışmalarına başlamıştır. Ancak bu iş o kadar da kolay olmamaktadır. Çünkü hala var olan eski fikirler, eski anlayış, bu ittihad çabalarına engel olabilmek için her yolu denemektedir. Belirtildiğine göre, Maliye Nâzırı Cavit Bey’in bu “hareket-i vatanperverâne” hakkında bulunduğu teminata bakılırsa hükümet de bu konu üzerinde önemle durmaktadır. Fakat bununla birlikte, Rumeli’de başlayan bu hareketin bütün Osmanlı topraklarına yayılabilmesini sağlayacak asıl vasıta “erbâb-ı hamîyyetin” kendi çabalarıdır. “Çünkü hükûmet yalnız hak ve vazife tanır; his ve vicdan denilen şeyler hükûmetin dâire-i salâhiyet ve icraatine giremez”. Kısaca, ittihad-ı anasır cemiyetleri Osmanlı’nın bütün milletleri arasına sokulmaya çalışılan nifakı, engelleyip hepsini öz kardeşlik ve vatanperverlik hissiyatıyla biraraya getirebilecek, şimdilik en tesirli vasıtalar.

Böylece gazetenin çağdaşlaşma yanlısı olduğu, bununla birlikte tüm farklı dinsel ve etnik unsurların hep birlikte Osmanlılık çatısı altında toplandığı ve bu toplumsal yapının meşruti yönetim altında yer aldığı bir siyasal yapı öngördüğü görülmektedir.

İttihad'da zaman zaman modern edebiyat örnekleri olarak kısa hikayelere rastlanır. Zira, modern anlamda hikaye ve romanın da ilk örneklerinin verilmeye başlandığı bu dönemlerde gazeteler, bu örneklerin en önemli mecralarından biriydi. Gazetenin kırk altıncı sayısında yer alan, Mehmet Rauf'un "telafi" adlı kısa hikayesi, bunlara örnektir⁴⁰⁶.

İttihad'ın gazeteler ve gazetecilik konusuna hassasiyeti de yine bir çok örnekle belirgin bir şekilde görülmektedir. Gazetede yer yer "Âsâr-ı Münteşire" başlığı altında çeşitli yayımlarla ilgili bilgi verilmektedir. Örneğin altıncı sayıda, bu başlık altında "Tababet-i Hazıra" namıyla en muktedir etbâmız tarafından neşredilen mecmuanın altıncı numrosu neşredilmiştir⁴⁰⁷, "Nabi" gazetesinin ikinci nüshası intişar etmiştir⁴⁰⁸ "Memalik-i Osmaniye'deki Musevi vatandaşlarımızın menâfiine hâdim olmak üzere Orör namıyla yeni bir refikimizin sâha-ârâ-yı intişar olduğunu kemal-i memnuniyetle gördük. Refikimizi tebrik eder ve kemal-i muvaffakiyetle intişarını temenni eyleriz"⁴⁰⁹ gibi yayımcılıkla ilgili haberler çokça görülmektedir. Bir başka örnekte⁴¹⁰, Türklerin lisan ve tarihini araştırmak ve incelemek üzere kurulan Türk Derneği'nin ilk dergisinin yayımlandığı ve dergide derneğin beyannamesi ile Veled Çelebi, Bursalı Tahir, Müftüoğlu Ahmet Hikmet, Raif Fevaid, Bal Hasan oğlu Necib Asım Bey'lerin Türk lisanı ve Osmanlı tarihine dair kıymetli makalelerinin yer aldığı duyurulmaktadır. Yeni matbuat nizamnamesi ile ilgili yorumların yer aldığı bir yazıda⁴¹¹, gazetenin basın özgürlüğü, sansür, basın nizamnameleri ve siyasal erk hakkında görüşlerini de okumak mümkündür. Bu yazılar birkaç gün boyunca bu konularda nizamname çerçevesinde tartışmalar yürütmüştür. Buna göre, inkılabın ilk günlerinde yapılan bazı kamu menfaatine aykırı, menfî yayımlar nedeniyle hükümet yeni bir matbuat nizamnamesi

⁴⁰⁶ *İttihad*, 10 Haziran 1909, sayı: 46, s. 185.

⁴⁰⁷ *İttihad*, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.

⁴⁰⁸ *İttihad*, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.

⁴⁰⁹ *İttihad*, 26 Haziran 1909, sayı. 32, s. 127.

⁴¹⁰ *İttihad*, 13 Haziran 1909, sayı 19, s. 77.

⁴¹¹ *İttihad*, 22 Haziran 1909, sayı. 28, s. 111.

hazırlamak gereği hissetmiştir. Yerli, yabancı bütün matbuat ise bu konuda itirazlarını dile getirdi, çünkü bu yeni nizamnamenin bir sansür nizamnamesi olması ihtimalinden çekiniliyordu. Dünyada her tür özgürlüğün ve hareketin bir sınırı vardır; sınırların olmaması anarşiye yolaçar. Dolayısıyla matbuatın da özgürlüğünün sınırları olması doğaldır. Ancak, Meclis-i Mebusan'ın bir kısmı matbuatın muhalefet ve tenkid hakkını hepten kabul etmemektedir. Bu kısım aslında azınlıkta idi, fakat ne zaman ki 31 Mart faciası yaşandı ve bu faciada matbuatın rolünün büyüklüğü ortaya çıktı, bu azınlık birden bire çoğunluğa dönüştü. Sonra da intikama benzeyen bir tavırla matbuatın sesi zorla kesildi. Bugün matbuat nizamnamesini tetkik eden ayan encümeninin hala bu olayın tesiri altında olduğunu kabul etmekle beraber, halk için bir öğretmenlik görevi yürüten vatanperver matbuatı da o birkaç muzır yayımla bir tutmalarını onaylamak mümkün değildir. Ayrıca, uzun zamanlardan beri taassup ve tahakkümü adet edinmiş bir yönetim anlayışının bir anda değişmesi beklenemeyeceğinden, her ne kadar bu konuda inkılap ile birlikte yol katedilmiş olsa da, eski alışkanlıklar çabuk değişmeyeceğinden, bu türlü bir sansür nizamnamesinin hükümetin elinde ciddi ve tehlikeli bir silah haline dönüşebilme ihtimali hala vardır. Oysa matbuatın en doğal hakkı olan özgürlük konusunda hiçbir müdahaleye tahammül edilemez. Bu nedenlerle gazete, hem hükümetin hem de ayan heyetinin bütün bunları göz önünde bulundurarak yeni matbuat nizamnamesini daha itidalli, daha sakın bir şekilde değerlendirmesini ümit etmektedir.

Gazete bir süre sonra matbuat kanunu konusunu bir kez daha gündemine alacaktır. Gazete “Matbuat Kanunu Ne Hâle Girdi?” başlıklı yazıda⁴¹², Ayan meclisinin, görüşerek yeniden düzenlediği ve Meclis-i Mebusan'a göndermeye karar verdiği yeni nizamname hakkında hem İstanbul'dan hem de taşradan gelen itirazları dikkate almadığını üzüntüyle belirtmektedir. Belirtildiğine göre, gerçi yeni nizamname para ve hapis cezaları konusunda ciddi bir indirimle gitmiş ve gazete yayımlamak isteyenler hakkında yürütülen detaylı tahkikatları kaldırmış ise de, gerçekte “lisan-ı matbuata vurulan kilidi açmadı”. Çünkü matbuatı hükümetin takdir ve insafına terk etti. Bu durumda yarın örneğin dahiliye nezareti herhangi bir neşriyatın hükümetin icraatine

⁴¹² *İttihad*, 12 Temmuz 1909, sayı. 48, s. 192.

muhalif olduğunu iddia ederse o gazeteye her türlü darbeyi indirmesi mümkün olacaktır.

İttihad her ne kadar basın özgürlüğünden yana olsa ve şimdi belirtildiği gibi, matbuata dair yasal düzenlemeleri ve muameleyi sert şekilde eleştirse de, vatanperver hassasiyetleri gereği zaman zaman başka gazetelerin yayımlarıyla ilgili eleştirilerde bulunmaktadır. Petersburg’da yayımlandığı belirtilen *Noviye Veremya* gazetesi “bir müddetten beri Osmanlıların hissiyatını rencide edecek havadisler, mütalaalar neşr ederek hemen her nüshasında ya idare-i hazıraya, ya meclis-i mebusana, yahut genç Türkiye’ye velhasıl siyaset-i dahiliye ve hariciyemize büyük küçük hücumlar” göstermesi gazetenin gücü bağlamında değerlendirilmektedir. Gazeteye göre, “Matbuatın her memlekette efkâr-ı umumiyeyi istediği gibi kullandığı veya hiç olmazsa halkı başka yolda düşünmekten menedecek iktidarı haiz olduğu nazar-ı dikkate alınır” bu ve bunun gibi gazetelerin ithamlarına karşı sessiz kalınası doğru olmayacaktır⁴¹³.

Gazetede bunlardan başka birçok defa, çeşitli sanatsal etkinliklerinin duyurularını yapmakta, bu tür etkinliklere halkın katılımı konusunu bir çeşit “medeni olma” ölçütü olarak algılıyor, teşvik etmeye çalışıyordu. Bu durum çok defalar yazın diline de yansımaktadır. Örneğin birçok defa Musiki-i Osmanî Cemiyeti’nin düzenlemiş olduğu konserler duyurulmuştur⁴¹⁴.

Yazın dilinden söz etmişken, Masliyah’ın, kendisinin kaleminden çıkan bir mektuptaki anlatımını, dönemin ruhuna sinmiş, neredeyse abartılı sayılabilecek bir örnek olarak burada paylaşmak uygun olacaktır. Masliyah, bir resmi Londra ziyareti sırasında Londra’dan gazeteye yazdığı mektubunda, Londra ve İngiltere nezdinde Avrupa uygarlığını şöyle methetmektedir:

“Mektubuma hâtime vermeden evvel şurasını söyleyim: Londra’nın ihtişamını, azametini, servetini, mükemmeliyetini tarif ve tasvir etmek iktidar-ı beşer haricindedir. Hele bu Anglo Sakson kavminin büyüklüğünü anlamak için zekamız kafi değildir. Bunu

⁴¹³ *İttihad*, 17 Haziran 1909, sayı 23, s. 91.

⁴¹⁴ *İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı. 31, s. 125.

mağcup olmayarak itiraf etmeye mecburum. Bütün bu büyüklükler arasında biz kendimizi ne kadar küçük görsek yeri vardır.”⁴¹⁵.



⁴¹⁵ *İttihad*, 27 Temmuz 1909, sayı 62, s. 247.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN BİR YAHUDİ OLMAK

Bu bölümde bütün bu parçalar bir araya getirilip, asıl resim görülmeye çalışılacaktır. “Yüzyıllara yayılan ekonomik, düşünsel, eylemsel hazırlıklar nasıl sonuçlar doğurdu?”; “modern zamanlara doğru ilerleyen Osmanlı Yahudilerini eskisinden farklı yapan şeyler nelerdi?” gibi sorulara cevaplar aranacaktır. Bu da yine siyasal-idari, ekonomik ve toplumsal-kültürel olmak üzere üç başlık altında ele alınacaktır.

Giddens modern dönemdeki toplumsal değişim süreçlerini etkileyen unsurları aynı şekilde ekonomik, kültürel ve siyasal etkenler olarak üçe ayırırken; bunlardan ekonomik etkenler arasında en önemli olanının, geleneksel üretim sistemini yıkan sanayi kapitalizminin etkisi olduğunu, üretim sistem ve teknolojisinin sürekli yenilenmesinin bilime, onun da örneğin, baskı makinaları, gazete, radyo, televizyon, cep telefonları ve internet gibi modern iletişim araç ve yöntemlerini ortaya çıkararak toplumsal yapıyı dönüştürdüğünü; kültürel etkenlere gelince, laikleşmesinin, modern bakış açısının eleştirel ve yenilikçi niteliğinin ortaya çıkışına katkıda bulunduğunu; üçüncü önemli etkinin ise, siyasal gelişmelerden oluştuğunu, kapitalizmin kısıktığı servet büyütme güdüsünün ülkeler arasındaki güç, büyüme ve tabii askeri üstünlük mücadelelerinin kaynağı olduğunu belirtir ve bunlara fiziksel çevreyi de ekler çünkü örneğin, hemen bütün büyük uygarlıklar verimli coğrafyalarda, örneğin nehir deltalarında ortaya çıkmıştır ya da dağlık, ormanlık alanlarda ya da çöllerde yaşayan, dolayısıyla dışarı ve diğer uygarlıklarla etkileşimi kısıtlı olan toplumların değişim hızının diğerlerine göre daha yavaş olduğu bir gerçektir⁴¹⁶.

Modernleşme bütün bu koşullar altında, bu etkenlerle ortaya çıkan bir sonuca denilebilir. Modern olmak ise Berman’ın ifadeleriyle,

...paradoks ve çelişkilerle dolu bir hayat sürmek demektir. Çağdaşlık, ortak yaşamları kontrol etme ve çoğu zaman yok etme gücüne sahip devasa bürokratik örgütlerin gölgesi altında yaşamak ama gene de bu güçlerin karşısına çıkmaktan, dünyayı değiştirmek ve bizim kılmak için savaştan

⁴¹⁶Giddens, *a.g.e.*

bir an olsun caymamak demektir. Aynı zamanda hem devrimci hem de muhafazakar olmak, yeni deneyim ve serüven olanaklarına kucak açmak, ama bir yandan da çoğu modern serüvenin yol açtığı nihilistçe derinlikler karşısında korkuya kapılmak, herşey buhar olup giderken bile gerçek birşeyler yaratıp onlara tutunmak istemiyle yanıp tutuşmak demektir. Hatta denilebilir ki tam anlamıyla modern olmak biraz da antimodern olmak demektir⁴¹⁷.

Daha önce de anlatıldığı gibi, modernleşme ve modern hayatla ilgili en çok tekrar edilen vurgu, onun kendi içinde taşıdığı çelişkiler, geleneksel olanla arasındaki çatışma idi. Aslında modernleşmeyi tanımlayabilmeyi mümkün kılan, onu somut hale getiren de bu çelişki ve çatışmalardı. Bir şeyin modern oluşu, onun geleneksel olan halinden farklılaşan haliydi. Böylece “modernite” eski geleneklerin, inançların, sosyal ve ekonomik normların yalnız sorgulandığı değil, inkar edilip dışlandığı yeni bir dünya sistemi yaratmak anlamına gelebilirdi⁴¹⁸.

Yine Goethe’nin Faust’undan öğreniyoruz ki, modern insanın kendisini dönüştürebilmesinin tek yolu, içinde yaşadığı bütün fiziksel, toplumsal ve ahlaki dünyayı bütünüyle, kökten dönüştürmektir⁴¹⁹. İşte modernleşme döneminin gazeteleri bu dönüşüm konusunda önemli bir misyon üstlenmişlerdi. Çoğunlukla modernleşmeci elitin elinde bulunan gazete-dergi yayımcılığı, bu fiziksel, toplumsal, düşünsel, ekonomik ve siyasal dönüşümün lokomotifini idi. Dönemin gazetecilerinden David Fresco bilgiler, teologlar, sanatçı, işçi, iş adamı, yönetici, inanan, inanmayan, genç, yaşlı, kadın, erkek herkesin gazeteden alacağı önemli derslerinin olduğunu söylüyordu⁴²⁰. Modern hayat, gazetelerin rehberliğinde öğretilmesi ve halk tarafından öğrenilmesi gereken pek çok dersi içeriyordu. Bu halde, gazete önemli bir eğitim aracı haline geliveriyordu.

Konu gazetelerin bir eğitim-öğretim aracı olmasına gelince ise, bu konuda yelpazenin ne kadar geniş olduğu ilerleyen bölümlerde görülebilecektir. Tıpkı Alyans Okulları’nın yapmak istediği gibi, gazeteler çoğunlukla da Avrupa kökenli ve oldukça kapsamlı bir toplumsal değişim modeli çiziyorlardı. Ancak Abrevaya Osmanlı ve Rusya’da Ladino

⁴¹⁷Berman, *a.g.e.* s. 25.

⁴¹⁸Stein, *a.g.e.*, s. 8.

⁴¹⁹Berman, *a.g.e.*, s. 65.

⁴²⁰Stein, *a.g.e.*, s. 61.

ve Yidiş olarak yayınlanan gazetelere dair incelemesinde, öngörülen bu kültürel dönüşümün Avrupa'nın kötü bir taklidi olmadığını, aksine orijinal ve yaratıcı olduğunu, daha da önemlisi kültürel farklılıkları gözardı etmeden, kendisinin ve kimliğinin farkında olan bir modernleşme modeli olduğunu söyler⁴²¹.

Osmanlı modernleşmesi ve Batılılaşma konularında genel eğilim, tüm Osmanlı yerel unsurları ve özelde de Osmanlı Yahudileri'nin bu konunun edilgen birer objesi olduklarını söylemek yönünde idiye de, giderek daha çok araştırmacı buna karşı çıkmaktadır. Örneğin Levi, bu şartlar altında Osmanlı Yahudileri'nin modernleşme olgusu ile “zavallı, bahtsız Doğulular” ve “Batılı Yahudilerin hayırseverliğinin nesneleri” olarak değil; özellikle de modern eğitimin, ve de Avrupa dillerinin Rumlar ve Ermenilere karşı ticari ve ekonomik alanda kendilerine sağlayacağı avantajların farkında ve bilincinde olarak, gayet pragmatik bir şekilde karşılaştıklarını belirtir⁴²². Göcek ise, Osmanlı modernleşmesinde yerel unsurların bu süreçte oynadıkları etkin aracı rolünü vurgularken, Batı'nın bu süreçteki en temel ve etkin özne olduğu düşüncesini tartışır⁴²³.

Abrevaya da bu noktada Batılılaşma, kültürel değişim ve modernleşme kavramlarının bu coğrafya için asimilasyon ve kültürel emperyalizm gibi algılanmasına karşı çıkar. Ona göre Osmanlı Yahudileri daha Batılı olurken, daha az Osmanlı olmuyordu. Bununla birlikte zaman zaman yerel kültürle model kültür arasında ortaya çıkan çatışmalar inkar edilemez. Abrevaya bunlara ilginç bir örnek veriyor: O dönemin Fransız modasına göre kadınların Gül ve Lavanta kokması onlara modern, sofistike bir hava kattığı düşünülürken ve aynı şey Osmanlı Yahudi kadınlarına da önerilirken, Osmanlı'da bir kadının gül kokması, gül bu coğrafyada çok bulunduğu ve kullanıldığı için, onda fakirlik izlenimi yaratıyordu⁴²⁴.

⁴²¹ a.g.e., s. 124-125.

⁴²² Levi, a.g.e., s. 40.

⁴²³ Fatma Müge Göcek, *Burjuvazinin Yükselişi, İmparatorluğun Çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme* (çev. İbrahim Yıldız), Ayraç Yayınları, İstanbul 1999.

⁴²⁴ Abrevaya, a.g.e., s. 128.

Bu bölümde Giddens'in modernleşmeye dair çizdiği basit resmin yardımıyla belirlenen başlıklar altında, Abrevaya'nın "kendine özgü" olarak tanımladığı, Osmanlı Yahudi toplumunun değişiminin izleri sürülecektir.

3.1. SİYASET VE İDARE

Daha önceki bölümlerde incelendiği üzere, modernleşmenin imparatorluklar bazındaki göstergeleri; merkezileşme, rasyonelleşme, devrimler, ihtilaller yoluyla anayasal yönetimlerin (meşrutiyet gibi) kurulması, imparatorlukların çökmesi, geçerli etnik, politik ve dinsel bağılıkların çözülmesi ve yerine başka bazı bağılıkların gelişmesi (milliyetçilik gibi) ve etnik çoğulculuğun yok olmasıydı ve bütün bunlar Batı Avrupa modellerinden etkilenecek meydana geldi. Osmanlı modernleşme tarihinde, bunların her birinin kendince örnekleriyle varolduğu malumdur.

Siyasi merkezileşme, demokratikleşme, sekülerleşme süreçleri geleneksel siyasi ve dini otorite kaynaklarının iktidarını sarstı ve bunlarla sıradan insanlar arasındaki geleneksel bağlara dayalı ilişkileri de değiştirip dönüştürdü. Bu süreçler bir yandan, her bir ulusal topluluk içindeki farklı kültürel seçkinler arasında sürekli rekabet imkanının doğmasına ya da bir bütün olarak modern dünyada, yeni değerlerin, sembollerin, geleneklerin ve kültürel etkinliklerin yaratılmasına ve geniş gruplar arasında etkileşime yol açmıştır⁴²⁵.

Aslında bütün bunların özelde Osmanlı Yahudilerinin kendi tarihlerinde de izlerini bulmak mümkündür. Osmanlı, idaresini merkezileştirirken Yahudiler de dahil diğer tüm toplumsal unsurlar kendi içlerinde kendi yeni nizamnameleriyle merkezileştirildi. İhtilallere ve diğer siyasal, toplumsal hareketlere siyasal partiler aracılığıyla ya da bireysel olarak iştirak ettiler. Osmanlılık, Siyonizm ve hatta Türk milliyetçiliği gibi yeni kimliksel bağılıklar geliştirdiler. Bu arada Osmanlı Yahudi toplumu gelişen ekonomik ve siyasal koşullar altında kendi elitlerini yetiştirdi. Bunlar matbaanın ve gazete ve dergi gibi modern haberleşme araçlarının yardımıyla fikirlerini savundular ve Yahudi toplumuna modern bir toplum modeli önerdiler. Bunun sonucunda toplumsal çatışma süreçlerini de yaşadılar. Osmanlı Yahudi toplumu, diğer tüm Osmanlı

⁴²⁵Eisenstadt, *a.g.e.*, s. 41.

unsurlarında olduğu gibi, modernleşmeciler ve muhafazakarlar olarak ayrıştılar ve çeşitli mecralarda çatıştılar.

Bu süreçte, bu çalışmada incelenen gazetelere bakılınca, siyasi ve idari alanda Osmanlı geneline yayılan gelişmeler, tartışmalar vs. ile şekillenen genel atmosferin bu gazetelere de aynen yansıdığı görülmektedir.

Bu noktada Besalel, Osmanlı siyaseti açısından Osmanlı Yahudileri ile dışarıdaki Yahudilerin birbirinden ayrılması gerektiğini söyler. Gerçekten de, son dönem Osmanlı Yahudileri ile ilgili büyük bir yanlış, bunların Siyonizmle olan ilgisi hakkındadır. “Siyonizm” konusunda da anlatıldığı gibi, Osmanlı Yahudileri uzun süreler Siyonizme karşı durmuşlardı.

XIX. yüzyıl sonunda Osmanlı Yahudileri’nin üzerinde en çok durduğu konulardan birinin Türkçe öğretimini olduğu görülmektedir. Oysa ki, “Türkçe’ye oynamak demek, imparatorluğun yalnızca varlığını koruyacağına değil, kendini toparlayacağına da bahse girmek demektir. Bu, ‘hasta adam’ın postunu paylaşmak için onun son çöküşünü bekleyenlerin tam karşısında yer alarak, akıntıya göğüs germek anlamına geliyordu”⁴²⁶.

Dumont, Selanik’te Fransızca olarak çıkarılan *Le Journal de Salonique*’in yayın yönetmeni Sam Levy’nin bir Türk Alyans’ı kurulması ve resmi dil olan Türkçe’nin yaygınlaştırılması için yaptığı kişisel çalışmalardan başka, Türk dilinin propagandasını yapan bir Yahudi şirketinden de bahseder: “Bu kişisel girişimden daha anlamlı olanı, Türk dilinin propagandası için 1909’da bir Osmanlı Yahudi Şirketinin kurulmuş olmasıdır. Şirketin başkanı J. Naar, Yahudi kökenli yüz öğrencinin ülkenin en iyi Türk okullarında eğitim görmelerinin masraflarını karşılamak için, özel bir finansman sistemi tasarlamıştı. Bu şirket aynı zamanda akşam kursları örgütlemişti ve o sıralarda 1200’den fazla öğrencisi olan Selanik’teki dev Talmut Tevrat okulunda Türkçe öğretimi vermeyi üzerine almıştı”⁴²⁷.

⁴²⁶Dumont, *a.g.e.*(1999), s. 223.

⁴²⁷*a.g.e.*, s. 224.

İncelenen gazetelerde Osmanlı siyaseti açısından en dikkat çekici nokta, gazetelerin Osmanlı'nın genel siyasetini desteklemeleridir. Genel olarak verilen mesaj, Osmanlılık üst kimliği altında ülke bütünlüğünün korunması yönündedir. Örneğin, *Selanik*'te yayınlanan "Osmanlı çocuklarının topuna birden nasihat" adlı yazı, Osmanlılık bilincinin ifadesi idi. Ayrıca Tanzimat döneminin yönetimde, muamelede eşitlik anlayışının da izlerini bu yazıda görmek mümkündür:

Ey vatanımız beşiğinde beslenip büyüyen yavrular, birbirinizle güzel güzel düşüp kalkın birbirinize kötü gözle bakmayın ben Müslümanım sen hristiyanısın ben yahudiyim sen çingenesin deyü birbirinizin başına kakmayın, çünkü topunuz bir vatanın evladı ve bir büyük ve merhametli padişahın kul ve kölesisiniz. Bir kere düşününüz, bir efendinin ayrı ayrı millet ve mezhebden dört beş kölesi olsa....

Bir şey vermeyip hepsine verdiği bir derece de olsa ve cümlesine evlad gözüyle bakıp ayrı tutmasa elhasıl ortada birbirini çekemeyecek bir şey bulunmasa o kölelerin karındaş gibi geçinmeyip birbirlerine kötü gözle bakmaları yakışır mı? Elbette yakışmaz. İşte bunun gibi kul ve kölesi olduğumuz padişahımız efendimiz hazretleri "nazarımda tebamın ayrı gayrisi yoktur. İslamı camide hristiyanı kilisede yahudiye havrada tanırım" buyurdu. Ve bu hristiyandır bu yahudidir demeyip içlerinden akıllı ve işe yarar olanları ayırarak rütbelere memuriyetler nişanlar verdi. Hâlâ da veriyor ve bundan sonra dahi verir böyle olunca evvelki gibi sokaklarda Hristiyan çocuklarını taşla tutmak ve Yahudi ve sair millet çocuklarını kara ve çamura boğmak yakışmaz ve bunun gibi Hristiyanlarla Yahudi çocuklarının dahi islam çocuklarını ortaya almaları ve Hristiyan ve Yahudi çocuklarının dahi birbirlerine yan gözle bakmaları münasib olmaz⁴²⁸.

Görüldüğü gibi gazete, her türlü dinsel, mezhepsel ayrımı reddederek, Osmanlı yönetimi altındaki herkesin, bir babanın çocukları gibi, aynı değerde ve birbiriyle eşit olduğunu söylüyordu. İki gazetede de bu anlamda birçok yazı görülmekte, modern anlamda vatandaşlık, eşitlik ve adalet kavramlarının üzerinde durulduğu dikkati çekmektedir.

Aynı yazının devamı, modernleşme döneminin en çok tartışılan konularından birine de değinmektedir: Lisan meselesi! "Modern okullar" başlıklı bölümde de bahsedildiği gibi, XIX. yüzyılın ikinci yarısı Fransızca başta olmak üzere yabancı dillerin öğretildiği, çoğunluğu yabancı modern eğitim veren okulların yükselişte olduğu dönemdir. Bu

⁴²⁸*Selanik*, 29 Kanun-ı Evvel 1869, sayı 77, s. 1.

dönemin en yoğun tartışmalarından biri, Osmanlı Yahudi çocuklarının Avrupa dilleri, Osmanlıca, İbranice ve kendi yerel dillerini (Ladino, Yidiş gibi) öğrenme ve kullanmaları hakkındaki tartışmalar olmuştur. Bu tartışmalarda da Osmanlılık fikrinin izlerini görmek mümkündür. Zira Türkçe, Osmanlı Yahudileri için, özellikle de resmi dil tartışmalarıyla birlikte, yaşadıkları ülkenin çeşitli mecralarında varlık gösterebilmek adına işlevseldi.

Bir örnekte görüldüğü gibi *Selanik* bütün gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarına Türkçe'yi öğrenmeleri gerektiğini nasihat ediyordu:

Ey Hristiyan ve Yahudi çocukları! Size nerede doğduğunuz büyüyorsunuz deyü sorulsa Osmanlı memleketinde dersiniz ve kanğı padişahı tanırırsınız denilse Osmanlı padişahının kul ve kölesiyiz daha doğrusu Osmanlıyız dersiniz. Doğru söylersiniz; lakin Osmanlısınız da niçün Osmanlıca söylemez ve okuyup yazmazsınız denilse acep ne dersiniz elbette utanırsınız hem de utanmalıdır içinde padişahımız bir memleketin ve gölgesi altında bulunduğumuz bir büyük padişahın lisanını öğrenmemek size ayıp değil midir bir kaçınız bir yere geldiğiniz vakt tercüman ile mi görüşeceksiniz? Yazık size yazık! Eğer Fransızca, İngilizce, Nemçece okumaktan vakit bulamıyoruz dersiniz ömrünüz kabahatinizden büyük olur. Çünkü bulunduğu memleketin lisanını ve okuyup yazmasını öğrenmeden başka dilleri öğrenmek akıllı kârı değildir; vakıa anların da lüzumu vardır lakin evvel Osmanlıca'yı öğrenmeniz lazımdır. Eğer mekteplerimizde Osmanlıca okutmuyorlar dersiniz inanmayız, çünkü sizin baba ve analarınız fena olmanızı istemezler. Eğer bazılarınız baba ve analarımızın buraları düşündükleri bu kadar dersiniz Osmanlıca okumağa heves ettiğinizi hükümete bildiren sizi Osmanlı mekteblerinde okuturlar ve yahud mekteblerinize ayrıca hocalar gönderirler. Elhasıl sizi okuttururlar. Sözü'n kısası mademki topunuz Osmanlısınız ilk önce Osmanlıca öğrenmenizden başka lisanları öğrenmeğe kalkışmak ...⁴²⁹.

Aslında Yahudi topluluğu arasında lisan tartışmaları çok önceden başlamıştı. Meral'in belirttiğine göre, daha 1568'de, Rabbi Meir Benveniste, Yosef Karo'ya ait Şulhan Aruh'un Oreh Hayim kısmını, cemaat üyelerinin istifadesi için Şulhan ha-Panim (Meza de el Alma) adıyla Ladino'ya çevirmiş ve eser Selanik'te Yosef Ya'bits Matbaası'nda İbrani harfleriyle basılmıştı; fakat Benveniste, bu çevirisinden dolayı gerek hahamlardan

⁴²⁹*Selanik*, 29 Kanun-İ Evvel 1869, sayı 77, s. 1.

gerekse cemaatten eleştiriler almış; itiraz edenlerin ana gerekçesi Ladino'nun din dili olmaması olmuştu⁴³⁰.

Aslında tüm bu dillerin kullanımı birtakım ihtiyaçlar gereği idi. Ladino aile içinde öğrenilen, konuşulan anadil idi. Türkçe özellikle de Tanzimat'tan sonra Yahudilerin Osmanlı siyasi ve bürokratik sistemi içerisinde yer bulmaya başlamaları ile birlikte ve Osmanlı vatandaşlığı çerçevesinde gelişen bilincin getirdiği bir gereklilik idi. Avrupa dillerine gelince, yukarıda da anlatıldığı gibi, yeni ekonomik koşullar dolayısıyla Avrupa ile kurulan çıkar bağlarının getirdiği bir gereklilik idi. Buna Avrupalı dindaşlarından çeşitli şekillerde yardımlar ile birlikte gelen kültürel dayatmayı da eklemek gerekir. Margulies Osmanlı Yahudi cemaati Batı dil ve kültürü ile çevrenmesini ironik bir biçimde, "Fransa'daki dindaşlarının yardım eline muhtaç olduğu için, ancak onların hayırseverliği sayesinde okula gidebilecek durumda olduğu için Fransızca konuşur olmuş, niye Fransızca bildiğini zaman içinde unutmuş ve bu dili konuşuyor, bu kültürü yüzeysel bir şekilde biliyor olmanın fakirlikten değil, kültürlülükten, zenginlikten kaynaklanıyor olduğuna inanmıştır"⁴³¹ şeklinde anlatmaktadır. Dolayısıyla koşullar, gereklilikleri de farklılaştırmıştır.

Aslında bu çalışmada incelenen bu iki gazetenin Türkçe olarak yayımlanması bile Tanzimat sonrası dönemde ortaya çıkan Osmanlılık, vatandaşlık ve resmi dil bilincinin Osmanlı Yahudilerinin düşün dünyalarından somut dünyalarına yansıyan sonuçlarından biri olarak kabul edilebilir.

Osmanlı Yahudilerinin en belirgin siyasi tercihlerinden biri, İttihatçılık idi. Yayımlandığı tarih itibarıyla *Selanik*'te bu konuyla ilgili yazılar görmek mümkün değildir. Ancak, daha önce de sözü edildiği gibi, *İttihad* zaten İttihad ve Terakki Partisi'nin yayın organı sayılırdı. Dolayısıyla, daha önce de belirtildiği gibi, bu gazetede İttihatçılık hakkında birçok yazı görmek mümkündür, ancak "*İttihad*" başlığı altında bu gazetenin ve yayımcısı Nisim Masliyah'ın İttihat ve Terakki ile olan ilişkisi ve

⁴³⁰Meral, *a.g.e.*

⁴³¹Roni Margulies, *Bugün Pazar, Yahudiler Azar: İstanbul Yahudileri Hakkında Kişisel Bir Gözlem*, Kanat Kitap, İstanbul 2007, s. 18.

gazetenin İttihatçılık politikası detaylı bir şekilde anlatıldığından, burada bu konu tekrar edilmeyecektir.

Bir başka gazeteci Moiz Kohen, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Selanik örgütlenmesinde etkin bir rol üstlenmekte, diğer birçok Osmanlı Yahudisi gibi, herhangi bir Hristiyan ülke yönetimi altında olmaktansa, Osmanlı vatandaşı olmanın, Yahudilerin çıkarları açısından en uygunu olacağına inanmakta; hele de hakim oldukları Selanik'in, Yunanistan veya Bulgaristan'a bağlanmasının kendilerine faydadan çok zarar vereceğini düşünmekteydi ve böylece Balkan milliyetçiliğinin yükselişi Yahudilerin Osmanlı imparatorluğu ile özdeşleşmelerini daha da pekiştirdi"⁴³².

Bu konuda son olarak, Brenner'in, "kurumlara değil bireylere dayalı modern bir toplumda Yahudiler artık "devlet içinde devlet" olarak kendi yargıları, kendi dilleri ve kıyafetleri, kendi ekonomik yapılarıyla yaşamaya devam edemezlerdi"⁴³³ şeklindeki tespitine ek olarak belirtilebilir ki, bu aşamada Osmanlı Yahudileri bir tercih yapmak durumunda kalmışlar gibi gözükmektedir. Osmanlı'nın Türk olmayan diğer çoğu unsuru gibi bağımsızlığını ilan edip kaderini Osmanlı'dan ayırmak ya da yeni düzen içerisinde Osmanlı vatandaşlığı kimliğine eklemlenmek. Nihayetinde Osmanlı Yahudileri'nin büyük çoğunluğu kendi şartlarını dikkate alarak, Osmanlı Devleti bünyesi içinde kalmayı yeğledi.

Mahir Ruso, *Mir'at* adlı derginin 2 Mart 1909 tarihinde yayımlanan ikinci sayısında "Kadim Musevilerin Suret-i İdareleri ve Meşrutiyet"⁴³⁴ adlı yazıda, Osmanlı'nın özgürlükçü siyasi reformlarını, Yahudi tarihinden örneklerle meşrulaştırmaya çalışıyor ve destekliyordu. Ruso'nun yazdığına göre, dünyada yeni olan hiçbir şey yoktu. Sadece zaten varolan bazı şeyler bazı zamanlarda tekrar tekrar keşfediliyordu. Tarihte de aynı şey geçerliydi. Osmanlı'nın o günlerde uygulamaya çalıştığı şeyler, binyıllar öncesinde Yahudi tarihinde de vardı; daha sonraları Yunan tarihinde de... Örneğin, eski İsrail'de görülen ve kralın yetkilerini sınırlayan Sanhedrin Meclisi, bugün Osmanlı'nın Meclis-i

⁴³²Mazower *a.g.e.*

⁴³³Brenner, *a.g.e.*, s. 158.

⁴³⁴Laurent Migron, *Hüzünlü Özgürlük: Yahudi Edebiyatı ve Düşüncesi Üzerine Yazılar* (çev. Gila Erbeş), Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, İstanbul 2014.

Mebusan'ı ile aynı işlevi yerine getiriyordu. Ruso'ya göre, inançlara karşı sorgulayıcı, akılcı ve tarihselci bakış da yine bu meclisin gösterdiği gibi, kadim Yahudi tarihinde köklerini bulmaktaydı; insanları hür ve eşit kabul eden bir dinin inananları olarak Yahudiler böylece Osmanlı'nın bu konudaki bütün olumlu adımlarının destekçisiydiler.

Yine birçok yazıda ve haberde modernleşen yerel ve merkezi yönetimlerin yeni örgütlenmelerine dair bilgiler bulmak mümkündür. Bunlar arasında yerel yönetim birimlerinin kurulması, bunlara memur atamaları, belediye hizmetleri gibi birçok konuda haberler ve yazılar görmek mümkündür. Özellikle de *Selanik*'de bu çeşit haber ve yazılar çok sayıdadır⁴³⁵.

Bu yazılara ilginç bir örnek, dönemin şehirlerinin bazı sıkıntılarını da göstermesi bakımından dikkat çekici olabilir. Bu haberde Selanik'de en sık görülen hastalıklardan biri olan sıtmanın sebebi olarak şehir sokaklarının çok dar olması, evlerin birbirine çok yakın olması ve evlerin kanalizasyonunun hemen sokaklara akması gibi şeyler olduğu belirtilerek, mahalli idareler göreve çağırılmaktadır⁴³⁶. Bu gibi örneklerden, dönemin gazetelerinin bir çeşit kamu denetleme görevi de gördüğünü söylemek mümkündür.

Bunların çoklarından birine bir diğer örnek, yine *Selanik*'te görülen, Ustrumca kasabasında kurulmuş olan belediye meclisi tarafından çarşıların ilişişindeki mevkilere gaz fenerleri yerleştirilmesi kararı alındığına dair ahberdir. Gazete, adet olduğu üzere, bu haberi de vatan için hizmette bulunanlara övgü ve duayla bitirmektedir⁴³⁷.

“Selanik” başlıklı, Selanik'in nüfusu, şehrin ekonomik, toplumsal özelliklerinin ele alındığı bölümde anlatılan imar çalışmaları ve şehrin Avrupalı bir görünüme kavuştuğu dönemlere dair gelişmeler, yine aynı adlı gazetede zaman zaman yer bulmaktadır. Bunlardan birinde de şehrin “adeta Avrupa'nın meşhur şehirleri gibi olacağı” müjdelenmektedir. Habere göre, çeşitli belediye arsalarının müzayedesinden elde edilen

⁴³⁵Örneğin, padişah tarafından her il ve kazaya bir belediye kurulması kararı üzerine, Selanik'de de belediyelerin kurulması ve belediye meclislerine tayinlerin yapılması haberleri için bakınız; *Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s.1.

⁴³⁶*Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s.1.

⁴³⁷*Selanik*, 29 Haziran 1870, sayı 125, s.1.

gelirler, şehirde yeni bazı bina inşaatlarına aktarılmış, örneğin yeni ve büyük bir hastane ile rıhtım inşa edileceği detaylarıyla belirtilmiştir⁴³⁸.

Elbette diğer herşeyde olduğu gibi, bu konularda da Avrupa merkezlilik ve Avrupa'ya öykünme görülmektedir. Bir diğer örnekte, *Selanik* padişaha ve hükümete övgülerle Orman Nizamnamesi'nin kabul edildiğini haber vermekte ve nizamnameyi aynen yayımlamaktadır. Nizamnamenin giriş bölümünde ormanların şimdiye kadar korunmaması ve herkesin ormanlardan gelişigüzel tasarrufunun olması sebebiyle büyük zararlar görülmesi üzerine bu nizamnamenin hazırlandığı belirtilmekle beraber, ormanlarla ilgili olarak da yasal düzenlemeler ve uygulamada da model olarak Avrupa'nın seçilmiş olduğu görülmektedir: "...Çünkü Avrupa'ca ormanların muhafazası emrinde müttehiz ve merî olan usûl ve kavâid-i fenn-i mahsûsa müstenid olduğundan bizde dahi o usûle riâyet olunmasının lüzûm ve ehemmiyeti sâbit olarak birkaç sene evvel Avrupa'dan orman alemine âşinâ mühendisler celbiyle burada bir orman mektebi ve bir de orman meclisi teşkil kılınmış ve mekteb-i mezkûrda hayli şakirt dahi yetiştirilmiştir"⁴³⁹.

Ondokuzuncu yüzyılda imparatorluğun önemli sorunlarından biri, modernleşme dalgasının hukuka yansıyan yönü ile, diğerleriyle eşit bir statü kazanan ve birçok konuda eskisine göre daha fazla hak talep eden gayrimüslim tebaanın idaresiyle ilgiliydi. Bu sorunun önemli bir kısmını himaye ve tabiyet sorunu oluşturur. Nitekim, 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı gayrimüslimleri, çeşitli devletlerin himaye ve tabiyetine girmeyi talep eder olmuştı. Bunu talep edenlerin amacı, kapitülasyonlardan yararlanarak Osmanlı kanunlarının kendileri üzerindeki yükümlülüklerinden kurtulmaktı. Söz konusu devletler ise bunu Osmanlı üzerindeki nüfuzunu arttırabilmenin bir aracı olarak kullanmışlardır. Sorunu XIX. yüzyıl boyunca mali boyutlarıyla ele alan Osmanlı, XIX. yüzyılda Yunanistan'ın bağımsızlığı, Cezayir'in Fransa tarafından işgali ve dünyadaki nüfus hareketliliği gibi sebeplerle algısını hukukî boyuta taşımıştır⁴⁴⁰.

⁴³⁸*Selanik*, 8 Kanun-i Sâni 1870, sayı 80, s.1.

⁴³⁹*Selanik*, 20 Nisan 1870, sayı 106, s.1.

⁴⁴⁰Serbestoğlu, *a.g.e.*

Tam da *Selanik*'in yayınlanmaya başladığı 1869 yılına rastlamak üzere, bu sorunla ilgili olarak Osmanlı, Tabiyet Kanunu'nu çıkardı. Gazete haberlerinde himaye ve tabiyet sorunlarının günlük yaşama yansımalarını okumak mümkündür. Örneğin, gazetenin 21 Şubat 1869 tarihli ilk nüshasında, Selanik'teki tebaadan komisyona başvurup “tabiyet-i hakikiyesi tahkik kılınanların mikdarı”nın üç yüz yetmiş iki kişiyi bulduğu, bunlardan yüz on üçünün Yunan tabiyetinin onaylandığı ve topluca Osmanlı pasaportlarını iade ederek Yunanistan tabiyetine girdikleri haberi verilmektedir. Birçok kereler de, bu uygulamaya “çokça teveccüh gösteren” Rumlar eleştirilmektedir. Bu hareketlerin bölgedeki Yahudi nüfusu doğrudan veya dolaylı olarak etkileyip etkilemediğine dair herhangi bir bilgiye gazetede rastlanmamaktadır. Sadece, gazetenin Rum Osmanlı vatandaşlarına olan siteminden, Yahudilerin bu uygulamaya başvurmadıkları anlaşılmaktadır.

İncelenen dönem Osmanlı'nın anayasal sistem çerçevesinde hemen her alanda modern anlamda yasalaştığı bir dönemdi. Bu nedenle gazetelerde sık sık yukarıda da örneği verildiği gibi, yeni yasal düzenlemelere dair haber ve ilanlara rastlanmaktadır. Bunun örneklerinden biri, hem yasalaşma hem de sekülerleşme bağlamında önemli örneklerinden biri, modern seküler mahkemelerin kurulması ve bunların şer'i mahkemelle birleştirilmesi idi. *Selanik* 26. sayısında *Latorki*'den alıntı ile, 27 ve 28. sayılarında Terakki'den alıntı ile⁴⁴¹ bu yeni yapılanma hakkında uzun uzun yazmaktaydı. Şer'i hukuk düzeninin şimdiye kadar nasıl işlediği, ancak bu sistemin yeni çağda artık yetersiz kaldığından ve çağdaş gerekliliklerden dolayı şer'i mahkemelerle yeni mahkemelerin birleştirildiği bir kanun çıkarılacağına haber alındığı, bunlarda müslim ve gayrimüslim bütün halkın mahkemelerinin görüleceğini anlatıyordu. Gazete “işbu kanunnamenin cami olduğu fıkraların ahkam-ı şeriyyeye tamamıyla mutabık ve asrın malumatını kâfil idiği”ni haber veriyor ve “İşbu kanunnamenin zuhurunda efkâr-ı amme dahi buralarını tasdik eder ise zaman-ı madelet-nişan-ı hazret-i padişahîde vuku bulan âsâr-ı hasene ve hayriyeden madud olacağı” belirtiliyordu.

Gazetenin belirttiğine göre, şer'i mahkeme sistemi şimdiye kadar herhangi bir kanuna tabi olmayıp, gelenekler çerçevesinde yürüyordu: “Mehakim-i şeriyyeye memur olmak

⁴⁴¹*Selanik*, 23 Haziran 1869, sayı 26, s. 2.

arzusunda bulunanlar” on beş yirmi yıl boyunca çeşitli ilim dallarında öğrenime devam edip, bu süre zarfında imtihanlara tabi tutulup, bunlar bile çoğu zaman memuriyetleri için yeterli olmayıp daha birçok tecrübelerden sonra ancak memuriyete hak kazanırlardı. Bundan sonra da bu memurların “fikhî usûl” dahilinde vermiş oldukları kararlar, darsaadette bulunan fetvahane adlı mahkeme-i kübra tarafından bir kez daha tetkik edilirdi. İşte bu sistem, “tarik-i ilmiyenin mebd’i” idi.

Gazete bu sistemin bir dönem “millet-i islamiyenin esası” olduğunu ancak yeni hukuk sistemini eski sistemde yetişen hukuk alimleri bilmediği için ve bu konularda çeşitli sorunlar çıkmaya başladığı için “hükûmet-i seniyye bunların tamamıyla ibkâsıyla beraber müceddeden bir takım kavanin ve mehakim tesis ve tertibini tasavvur eyledi”ğini belirtmektedir. Sonuçta hükûmet, “mehakim-i şeriyye memurlarını mehakim-i nizamiyyeye idhâl eyledi”. Böylece modernleşmenin, başından beri bahsedilegelen özelliği olarak “usul-i atike” ile “usul-i cedide”nin aynı sistem içerisinde aynı anda varoluşu bir kez daha görülmektedir. Bunun yanında gazete, bu düzenlemenin en önemli uygulamasının, müslim ve gayrimüslim vatandaşlar arasında bir ayırım gözetmeksizin bütün vatandaşlara hizmet edecek olması olduğu üzerinde durmaktadır. Sonuç bölümünde daha uzun tartışılacağı üzere, gazetelerin her kelimesine hakim olan ön kabul, Osmanlı’nın da mensubu olduğu Şark medeniyetinin köhnemişliğidir. Yukarıda da örnekleri verilen tüm uygulamalarda rol-model Batı uygarlığıdır ve Osmanlı idarecileri gibi, gazetelerde yazan Osmanlı entellektüellerinin de umudu, Tanzimat’la hız ve yoğunluk kazanan reformlarla Osmanlı’nın içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulup, yükselen değerlerin beşiği olan Batı uygarlığına yetişmesidir. Selanik, Terakki’den alıntılan bir yazının devamında birkez daha bu dilekleri ve nasihatları dile getirmektedir: “... Mülkümüzde ıslahat-ı hayriye devam ettikçe milletimiz istidad ve kabiliyeti âsârını gösterdikçe eskiden mağbût(?) cihan ve şimdiki hâli teessüf-bahş-ı tarih-şinâsân olan maârif ve medeniyetimiz yine eski hâline ve belki ondan bâlâter bir dereceye rücû edecek ve gıpta-fezâ-yı muâsırîn olacaktır; hemen okuyalım vaktimizi boş geçirmeyelim devletimizin ettiği mesâiden istifâde edelim herkesin hakkımızda olan hüsn-i teveccüh ve emniyetini te’kid ve tezyid edici eserler gösterelim”⁴⁴².

⁴⁴²Selanik, 12 Teşrin-İ Evvel 1870, sayı 57, s. 2.

Özetle, gazetelerde siyasal ve idari anlamda göze çarpan en belirgin tavır, Osmanlıcılıktır. Gazetelerin yayıncıları ve yazı kadrosunun bir kısmı Yahudi olmakla beraber, özel olarak Yahudilere ya da müslim ve gayrimüslim herhangi bir topluluğa seslenmedikleri, bu anlamda bir ayırım yapmadıkları görülmektedir. Yalnızca çok az sayıda bazı haberler özel olarak Yahudiler hakkındadır. Örneğin bu haberlerden birinde “Dersaadet hahambaşı kaymakamı Yaker Efendiye birinci ve Kudüs-i şerif haham başısı Avram Aşkenazi Efendiye ikinci rütbeden birer kıta meciidiye nişan-ı zîşân-ı hümayunu inayet ve ihsan buyurulduğu”⁴⁴³ belirtilirken, *Mümeyyiz*’den alıntılanan bir başka haberde⁴⁴⁴ de Paris’te Eflak dilinde dolaşan bir risaleye göre, Eflaklı Yahudilerin eziyet gördüğüne dair şikayetleri olduğu yalanlanmaktadır. Avrupa’nın her yerinde hem dinlerinde hem de ticaretlerinde serbest olan Yahudilerin, Leh’den ve Rusya’dan gördükleri işkenceler yüzünden kaçıp buralara geldikleri, bu topraklarda ise kesinlikle eziyet görmediklerinin beyan edildiği belirtilmektedir.

Bu gibi haberlerin örneğin, Hristiyan veya başka topluluklar hakkında pek görülmezken Yahudiler hakkında görülmesi, gazetelerin hem yazar ve yayıncıları hem de hitap etmek istedikleri kitle hakkındaki hassasiyetlerinin varlığını, ancak bunun yanı sıra bu hassasiyetin ayrılıkçı ya da mezhepçi bir yanının olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Gazeteler Osmanlı kimliğine, yeni anayasal sistem ve eşit haklara sahip vatandaşlık anlayışı çerçevesinde sadıktır. Osmanlı’nın reformlar çerçevesinde geliştirdiği idealler, ortak ideallerdir. Bu anlamda Osmanlı’nın merkezden ve yerel yönetimler aracılığıyla ortaya koyduğu her tür çaba, en küçüğünden en büyüğüne kadar, sevinç, coşku ve dualarla karşılanmaktadır. Buna bir köydeki yeni yol yapımı ve hatta bir bina tamiratından, ülke genelinde bir hukuksal düzenlemeye kadar her konu dahildir.

⁴⁴³*Selanik*, 17 Kanun-İ Evvel 1870, sayı 168, s. 1.

⁴⁴⁴*Selanik*, 22 Kanun-İ Sâni 1870, sayı 84, s. 2.

3.2. EKONOMİK

Diğer alanlarda olduğu gibi ekonomi alanında da bütün odaklanma, “terakkiyat” konusu üzerinedir. Bu noktada kıyas noktası ise, yine Avrupa’dır. Gazetelerde çok sık olarak hemen her konuda kendisini Avrupa ile karşılaştıran, O’na öykünen, birçok noktada zayıflıklarını kabul etmiş Osmanlı’yı görmek mümkündür.

Bu tür yazıların örneklerinden biri olarak, *Selanik*’in üçüncü, dördüncü ve beşinci sayılarında devam eden bir yazıda⁴⁴⁵ ilim, eğitim, bunların sonuçlarının ekonomik faaliyetlere ve ülkenin kalkınmasına katkıları gibi konularda nasihatler verilmektedir:

Avrupalılar dağlardan kayalardan mahsul almaktadırlar. Bunlar ise ilimsiz olmaz. Bunları yaptıran ulumun ilerlemesidir. Biz şimdi kayalıktan mahsul aramayalım ve eğirip dökümünün tahsilatını sonraya bırakalım. Çünkü birden bire biz de Avrupalılara tevfik-i hareket edelim derken rüşte-i ameli ortasından sarmaya başlayarak dolaştırır da kerre hayrette kalırız. Onun için şimdi esbab-ı saireyi ikinci dereceye bırakalım. Bize daha evvel lazım olan şey ziraattir. Gayreti belimize takalım. Gayretin menbaı cehaletten kurtulmaktır. Kurtulalım! Cehaleti def edecek vesail okumaktır. Okuyalım! ... Tarladan beklediğimiz mahsulü alamayınca tevekkülü bahane edip, ona dayanmayalım. Önce çalışalım, sonra tevekkül edelim⁴⁴⁶.

Selanik’in *Basiret*’ten alıntıladığı “Dikkat” adlı bir yazıda, yine Avrupa’nın eğitim-öğretim ve sanayi alanında ne kadar ileri gitmiş olduğu belirtilirken, Avrupa’ya yetişmenin eldeki imkanlar sayesinde mümkün olduğu, ancak çok çalışılması gerektiği söylenmektedir. Böylece, ülkede yetişen ürünler ve imal edilen mallar ile Avrupalılara bile üstün gelmek ve onları bu malları almaya muhtaç bırakmak mümkün olabilecekti.

Gazeteye göre bu noktada temel gerekliliklerden biri ziraattir ve ziraatin de geliştirilebilmesi için halkın teşvik edilmesi, “bazı ashâb-ı iktidârı”n kumpanya yollu şirketler yapmaya teşvik edilerek ekip biçmeye sarf-ı nakdîne-i himmet ve gayret ettiril”mesi gerekmektedir. *Selanik* devam eder: “Biz de aklımızı başımıza alıp beher gün cümlemize arz-ı dîdâr-ı cemâl eyleyen arazimizi imâr ile mirât müseffâ-âsâ ziyâdâr

⁴⁴⁵*Selanik*, 7 Mart 1869, sayı. 3, s. 1.; *Selanik*, 14 Mart 1869, sayı 4, s. 1.; *Selanik*, 21 Mart 1869, sayı 5, s. 1.

⁴⁴⁶*Selanik*, 18 Mart 1869, sayı 4, s. 1.

edip düşmanlarımıza gözükelim ve kumpanyalar teşekkülü için imtiyâz isteyelim el-hâsıl yâr ü ağyâra karşı terakkiyat-ı lâzıme-yi bi'l-istihsâl ibkâ-yı nâm eyleyelim vesselam”⁴⁴⁷.

Öte yandan gazetelerin büyük bir heyecanla üzerinde durduğu konuların başında, ulaşım ve haberleşme konularındaki gelişmeler yer almaktadır. Bunlar ise çoğunlukla ekonomik gelişme ve kalkınmanın birer unsuru olarak ele alınmaktadır. Bu anlamda demiryolları, karayolları, telgraf ve telefon yapımı için yapılan görüşmeler, anlaşmalar, yurtiçi ve yurtdışından getirilen mühendisler, çalışmaların ne şekilde ve ne hızla devam ettiğine dair haberler sık sık gazete sütunlarında yer almaktadır.

İşte *Latoriki*’den alıntılanan bu yazılardan birinde⁴⁴⁸, demiryollarının ve dolayısıyla ulaşımın önemi uluslararası gelişmeler ışığında ve Osmanlı’nın kendi çıkarları doğrultusunda analiz edilmektedir. Buna göre, Rusya demiryollarını artırıp Hindistan’a yaklaştıkça İngiltere de geri kalmamak için Basra Körfezi’ne kadar demiryolları yapmak üzere harekete geçmiş idi. Ancak, bu ağların Rumeli kıtasındaki parçası henüz eksikti. Bu eksik, Anadolu demiryolu meselesini meydana çıkarmıştır. Gazeteye göre İngilizler, bu demiryolu ağı tamamlanınca on günde İngiltere’den Hindistan’a gidebileceklerini düşündükçe mutluluklarını saklayamıyorlar. Rumeli demiryolu⁴⁴⁹ aynı şekilde Osmanlı için de herhangi bir yere hızlı bir şekilde asker ve mühimmat sevk edebilmesi açısından faydalı olacağı gibi, şimdiye kadar yalnızca Rusya ile temas etmiş olan Sırp ve Bosna ahalisi ile diğer Slavlar’ın da Avrupa’nın doğusuna ulaşabilmelerini sağlayacaktır. Gazete, demiryolunun Rumeli’de geçmesi planlanan güzergahları da anlatarak konuyu noktalar.

Başka örneklerde, Selanik’in 176. sayısında verilen bir haberden⁴⁵⁰ Rumeli Demiryolları Kumpanyası’na verilen Selanik-Üsküp hattının inşaatına başlanmak üzere bir tören düzenlendiği anlaşılmaktadır. Bu hattaki demiryollarının Osmanlı’yı Avrupa’ya yaklaştıracığı ve Rumeli’nin sahip olduğu serveti de istifadeye sokacağını

⁴⁴⁷*Selanik*, 29 Kanun-İ Sâni 1870, sayı 86, s. 2.

⁴⁴⁸*Selanik*, 2 Nisan 1870, sayı 102, s. 2.

⁴⁴⁹Rumeli Demiryolları hakkında detaylı bilgi için bkz; Vahdettin Engin, *Rumeli Demiryolları*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.

⁴⁵⁰*Selanik*, 1 Şubat 1870, sayı 176, s. 1.

umut edildiği; “Eser-i terakki” olarak anılan demiryolunun inşaatının başlaması üzerine yapılan törende, Yahudi halkından itibar sahibi kimselerin de yer aldıkları ve kendi dillerinde yazılmış olan bir yazıyı da bu törende hazır bulunanlara sundukları belirtilmektedir.

Yine aynı yerde bir başka haberde, Selanik’ten Yenice’ye kadar bir şose yolun yapımıyla ilgili olarak Selanik mutasarrıfı Azatlu Beyefendi’nin saraydan aldığı emir üzerine Yenice kazasına gittiği bildiriliyor. Başka birkaç haberde dahi yenileşmenin önemli göstergelerinden biri olarak yol yapım haberlerine rastlamak mümkün. Yine ikinci sayıda başka bir haberde yeni yapılacak olan demiryollarından bir kolun Selanik, Manastır ve Niş yoluyla Belgrat’a ulaşacağı müjdelenmektedir.

Bütün bu haberlerde yol yapımları, başta ekonomik olmak üzere, Osmanlı’nın “terakkiyat”ını sağlayacak en önemli gelişmelerden olarak anılmaktadır.

Aynı şekilde iletişim ve haberleşme alanındaki gelişmeler de gazetelerdeki “müjdeli” gelişmelerdendir. Yeni yapılan veya onarılıp iyileştirilen telgraf hatları ve telgrafhanelerle ilgili haberler, gazetelerin sütunlarında sık sık yer kaplayan haberlerdir. Bunun yanında “telefon” konusunun da bu dönemde ticari bir konu olarak tartışıldığı görülmektedir.

İttihad’da görülen, “Telefon Meselesi” başlıklı yazıda⁴⁵¹ özellikle İstanbul’da mesafelerin büyük olması ve vasıta eksikliğinden dolayı telefonun zaman kazanmak adına ciddi bir ihtiyaç olduğu bir örnekle anlatılıyor. Gazetenin adada oturan yazarlarından biri önceki Cuma Tarabya’da bulunan sefaretten bir kişi ile mülakat etmek için adadan köprüye ve köprüden Tarabya’ya gitmeye mecbur kalmış ve Tarabya’ya vardığında aradığı adamın o gün İstanbul’a inmiş olduğunu haber almış, bunun üzerine adadaki evine dönmesi ile birlikte tam dokuz saatini yollarda harcadığını ve bir sonuç da elde edemediğini görünce bir kere daha telefonun önemini ve gerekliliğini takdir etmişti.

⁴⁵¹ *İttihad*, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s. 18.

Gazete Nafia Nezareti'nin yetki alanı içerisinde olan bu kanuda nezaretin oldukça yavaş hareket ettiğinden, telefonların devlet işletmesinde mi yoksa özel işletmede mi olacağına dahi henüz karar verilememesinden şikayet etmektedir. Yazıldığına göre, Nafia Nezareti ticari bir iş olan telefon işinin özel teşebbüse terk edilmesine taraftardır⁴⁵².

Diğer taraftan, “Suret-i nutk-i hümayun” başlığıyla yayımlanan⁴⁵³ padişahın nutkunda kısacık da olsa bu “terakkiyat” anlayışının ve bu anlayışla yapılanların bir özetini bulmak mümkündür. Bunun yanında asıl önemli olan belki de, bunların ekonomiye yükünün anlatılıyor olmasıdır. Osmanlı, hayatta kalma güdüsüyle birçok şey yapmaya, birçok sorunu aynı anda çözümlmeye çalışırken, aslında ekonomik olarak bunlara yetememektedir. Nutk-ı Hümayun'da belirtildiği üzere, hükümet ve meclisin tanzimi, yönetimin ıslah edilmesi, hazine, terakkiyat ve vatandaşlar konularında biten yılda birçok nizamname ve kanunlar yapıldı. Girit'in uğradığı ihtilalin atlatılması ve adada emniyetin sağlanmış olması, ziraat ve ticaret konularında çeşitli ilerlemeler sağlandığı, demiryolları, devletin büyürken ihtiyaçlarının da artması ve bunları karşılamak yolunda girilen işler hakkında genel hatlarıyla yine bu nutukta bilgi verilmiştir. Bununla birlikte padişah, bütün tebaasının hiç istinasız olarak devletten memnuniyetlerinin, refah ve huzurlarının sağlanması adına, herkesin görevi ve iktidarı çerçevesinde gayretle çalışmasını, şer'i ve medeni hukukun en adil şekilde işletilmesini salık vermektedir.

Buna karşılık, aşağıda bir örneği verilen birçok haberden de anlaşılacağı gibi, ekonomik sıkıntılar halkın yardımlarıyla giderilmeye çalışılmaktadır. Örneğin, Selanik'in verdiği bir haberde⁴⁵⁴, orduda modernizasyon çabalarına halktan destek arandığı, “Vilayet-i asakir-i zaptiye alayı efradının nev-icad içneli tüfekler ile techizinin emrolunduğu” haberiyle gazeteye yansımaktadır. Üstelik bu çabalar adeta ulusal bir seferberlik haline gelmiş gibi görünmektedir. Gerçi gazetede sıkça rastlanan eşkiyalık olayları haberleri ve bağımsızlık hareketlerinin yarattığı başkaldırıları nedeniyle oluşan tekinsiz ortam düşünülünce, zaptiyenin modernizasyonunun bir seferberlik haline gelişi anlam kazanmaktadır. Nitekim haberden, bunun iaşesi için bir komisyon kurulduğu ve bu

⁴⁵² *İttihad*, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s. 18.

⁴⁵³ *Selanik*, 5 Mayıs 1869, sayı 13, s. 1.

⁴⁵⁴ *Selanik*, 21 Şubat 1869, sayı 1, s. 1.

komisyonun da nakdi yardım kabul ettiği anlaşılmaktadır. Gazete, bunun için o ana kadar üç bin lira “iane” veren “Selanik’te bulunan memurlar ve eşrafa ve diğer gayret sahiplerine ve “iane-i mezkurede birbirini müsabakat eyleyen” mahalleliye teşekkürlerini ve iltifatlarını sunmaktadır.

Ekonomik faaliyetler bakımından en çok konu edilen tarım ve sanayide ise, yine Avrupa örnekleri ile çokça karşılaştırmalar yapıldığı, didaktik bir dille üreticilere tavsiyelerde bulunulduğu görülüyor.

Bu yazıların tipik örneklerinden birinde⁴⁵⁵ gazete “Ey heyet-i muazzama-i devlet-i Osmaniye’yi terhib ve teşkil eden erkan ve memurîn ve zîr-i destan-ı hilafet-penah olan Muhammedi ve İsevi ve Musevi efrad-ı milî ve akvam” diye yine tüm Osmanlı vatandaşlarına seslenmektedir. Yazının devamında sanayi ve ticaretin geri kalmışlığının nedenleri şu şekilde belirtilmiştir: “Bizim sanayi ve ticaretimizin terakkisine ekser erbab-ı fikr-ü basiretin mütalaası vechle iki özür ve mâni beyan olunur: Bunlardan birisi fıkdan-ı mearif ve diğeri dahi Avrupa’nın pek çok vakitlerden beri teşekkül ve teessüs etmiş olan sanat ve ticaret dolab ve şirketleri vasıtalarıyla meydana gelen fabrikalarının husule getirdiği enva-ı mamulatın nefaset ve ehveniyetine mukabil memalikimizin ehl-i hiref ve sanayii münferiden bir gûne mamulat koymak kabil ve mutasavver olamamasıdır” yani, sanayi ve ticaretin ilerlemesine fikir adamları iki özür ve engel beyan eder: Biri eğitimin yokluğu, diğeri ise Avrupa’daki fabrikaların imal ettiği mallara karşı Osmanlı sanatkarlarının bunların benzerlerini üretememeleridir. Avrupa’da bir süreden beri devam eden karışıklıkların, Osmanlı halkı için Avrupa’ya sanayi ve ticarete yakalayabilmek adına bir fırsat olduğu belirtilmektedir. Bu durumda Osmanlı üzerindeki atâleti atarak çokça çalışmalı ve üretmelidir. Özellikle de bu gayretleri Osmanlı askerine bir kat daha kuvvet vermek üzere kullanmak, geçmişte Bağdat’ın fethedildiği gibi devlete büyük faydalar getirecektir.

“Emr-i celil-i ticaret-i menba-ı cism-i servettir”⁴⁵⁶ adlı bir başka yazıda da ticaretin çeşitli bakımlardan faydaları anlatılmaktadır. Yazıda ticaretin kişisel ve toplumsal servet

⁴⁵⁵Selanik, “Erbab-ı Sanayi ve Zürra Gayret”, 31 Kanun-u Evvel, 1870, sayı 171, s. 1.

⁴⁵⁶Selanik, 16 Haziran 1869, sayı 24, s. 1.

bakımından faydalarından önce, ahlaki boyutları ele alınmaktadır. Buna göre, güzel ahlaklı toplumlar ticaret iyi bir şekilde işlerken, ticaretin itibar gördüğü toplumlara da bakıldığında bu toplumların da güzel ahlaklı toplumlar olduğu görülür; çünkü ticaret, bir güzel ahlak işidir. Aynı şekilde ticaret toplumsal ve toplumlararası barış unsurudur. Ticari ilişkiler nihayetinde dostluk ve barış ilişkilerini getirir. Bildiğimiz anlamıyla ticaret bir para ile alışveriş işi gibi görünse de, aslında insan ömrü her türlü bir alışverişten yani ticaretten ibarettir. Zira hayat, insanın her türlü ihtiyacı için bir mübadele, değiş tokuş alanıdır. Bu şekilde “mübadele” hem insanların hem de toplumların ihtiyaçlarının karşılanabilmesi açısından faydalı olduğundan öte, bir zorunluluktur. Yazıda Adam Smith’in sözlerine de yer verilmekte, insanın asıl mülkünün çalışma ve gayreti olduğundan beden gücünün de asıl servet olduğu şeklindeki ifadesi de hatırlatılmaktadır.

“Ziraatin cemiyet-i beşeriyece lüzumu”⁴⁵⁷ adlı bir başka yazı ise, yine dönemin ekonomide “terakkiyat” düşüncesi ile uyumlu olarak ve yine eğitici-öğretici bir üslupla, tarihsel örneklerle tarımın uygarlıklar için önemini anlatmaktadır. İnsanın sonsuz ihtiyaçlarından en önemlileri, hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olanlardır. Bunların da başında beslenme ihtiyacı gelir ki, bu nedenle insan varolduğundan beri ziraat de varolmuştur. Bu noktada yazıda bir özeleştiri yapılmaktadır: “Ziraat bu kadar önemli bir iş olmasına rağmen, biz bunun ilmini Rumların ataları Romalılardan bugüne geliştirdikleri kadar geliştiremedik. Oysa ki özellikle Yahudilerin ziraate muhabbetleri ve geçmişten beri yakınlık ve ilgileri vardı”. Ve yine “terakkiyat” ziraat ile birlikte başlar: “Bir hükümette ki ziraat terakki eder elbette orada her şey ilerler”. Hükümetlerin kuvvetlenmeleri veya mahvolup gitmeleri ziraatin ilerlemesi veya geri kalması ile olur. “Velhasıl “Virkilius” nam müellif-i meşhur demiştir ki vakt-i tehlikede vatani muhafaza etmek için bizlere kuvvetli kolları ziraat verir yani buğday demetlerini hasıl edenler onları muhafaza etmeye mecburdurlar ve buğday demetleri sahralarda feyz ü bereket olduğunda verilmiş olan bir mükafat gibidir nihayetü’l-emr kaffe-i insanların fakirliğini az veya çok cemiyet-i beşeriye içinden def eden ziraattir fakirlikten neşet eden kaffe-i uygunsuzlukları bir dereceye kadar ziraat ortadan kaldırır”. Bununla birlikte sadece üretmek de yetmez. Nüfusun hızla artması ancak toprakların aynı kalması nedeniyle,

⁴⁵⁷ *Selanik*, 4 Haziran 1870, sayı 118, s. 2.

artık az topraktan daha fazla ürün elde edebilmek ilmini de geliştirmek gerekmektedir. Bu nedenle ziraat artık bir sanat, hüner ve bir ilim dalı olmuştur. Bir çiftçi artık farklı ilimlerden birçok şeyi bilmek zorundadır. Bu da yetmez, ziraatte “terakki” edebilmek için makine, hayvan ihtiyacının karşılanması, bunun için sermayesi yoksa “az bir faizle akçe tedarik edebilmesi mümkün olmalıdır”. Faizin hem çiftçilere, hem de hükümete açık olarak ziraati teşvik yöntemlerinden biri olarak sunulması dikkat çekicidir.

Nevrekop’tan bir vatandaştan gelen ve Ankara civarlarından tiftik hayvanı getirip yetiştirip tiftik ürettiğini, bu için inceliklerini anlatan ve bu hayvanların yetiştiriciliğinin h k met tarafından desteklenmesini talep eden ve bunun memleketin kalkınmasına katkı sa layaca ını belirten bir mektup⁴⁵⁸ ve buna benzer diğer birçok mektup, gazetelerin halk tarafından takip edildiği ve geribildirimler de ald ı ını gösterir niteliktedir. Bu mektuplardan birine örnek olarak, “birkaç zatın imzasıyla v rud eden varakanın suretidir” başlığıyla verilen ve ziraatin önemine dair düşünceler içeren bir mektup verilebilir. Bu mektupta imzası olan vatandaşlar, gazetenin özellikle de tarımla ilgili yazılarını takip ettiklerini belirtmekte ve bu tür bilgilendirici yazılara gazetede daha çok yer verilmesi gerektiğini belirtmektedirler. Mektup sahipleri, Selanik’in verimli topraklarında her türlü mahsulatın üretiminin en üst düzeyde olması gerekirken ve üretim in çağın bir gerekliliği olarak iyileşmesi gerekirken eskisi gibi devam ettiğini görmekten  zg nd rl r; “Sahibini ihy  eder sanat ziraattir” der ve birkaç sene içinde ziraatle kalkınma sağlayan Kesendire Kasabası halkını sözlerinin delili olarak sunarlar. Birkaç sene öncesine kadar Kesendireliler, verimli arazilerine rağmen bu araziyi ziraatle de erlendirmeyip, balıkçılıkla kıt kanaat geçim sağlamakta iken, devlet teşviki ile arazilerini tarlalara dönüştürüp sağladıkları kazançla hazineye ödedikleri vergiyi dahi arttırmışlardır. “Afrerin Kesendireliler gayretiniz berdevam olsun”⁴⁵⁹.

Ziraat, ticaret ve zanaatla ilgili bir başka yazı da aynı şekilde, bunların ekonomik gelişme ve toplumsal servet bakımından önemleri üzerinde durmaktadır.  lke toprakları oldukça verimli olmakla birlikte, hakkıyla değerlendirilebilmesi halinde büyük bir servet kaynağıdır. Fakat gerek ziraat, gerekse sanayi ve zanaatin Osmanlı’da hakkıyla

⁴⁵⁸Selanik, 5 Haziran 1869, sayı 21, s. 1.

⁴⁵⁹Selanik, 18 Nisan 1869, sayı 9, s. 1.

yürütülmemesinin üç sebebi vardır: Bunlardan ilki, karayollarının ve demiryollarının durumudur. Zira nakliye şartları, ziraat ve diğerleri açısından en önemli şeylerden biridir. İkincisi, kanaat etmektir. Tüketimde kanaat iyi iken, üretimde kanaat iyi değildir. Hep daha fazlası için çabalamak gerekir. Üçüncüsü ise, varlıklı kimselerin varlıklarını ellerinde tutmaları, yatırım yapmamalarıdır⁴⁶⁰.

Yine ekonomik gelişme ve toplumsal servet ve refah bakımlarından ziraatin önemini anlatan ve dönemin bakış açısını yansıtan bir başka örnek “Ekincilik” başlıklı yazıda⁴⁶¹ bulunabilir: Yazıda belirtildiğine göre, dünyada her insan ve her toplum zengin olmayı ister. Bu, insanın yaratılışından gelir. Buna rağmen dünya fakir insanlarla doludur. Çünkü bu insanlar tembellik, tevekkül gibi bir takım şeyleri kendi kendilerinin zenginliğine engel kılmaktadırlar. Dünyada zengin olmak için türlü sebepler, yollar varken, çoğu kimse kolay yoldan zengin olmanın peşine düşüp, fakirliğe düşer. Oysa ki, zenginlik için çalışmak, çabalamak gerektir. Hatta zengin olduktan sonra da daha fazlasını istemeli, daha fazlası için çalışmalıdır. “Zira komşularımız bize tenbel gözüyle bakıp gülüyorlar. Biz ise hamûle-i gayreti arkamızda taşımakta iken kendimize niçin tenbel dedirtelim. Niçin böyle iftirayı kabul edelim. Bizde ise zekâvet, akıl, gayret komşularımızdan kat be kat ziyâdedir. Ve nûmunesi dahi rençber, dülger, duvarcı, hamal gibi nafaka-i yevmiyesini hizmet-i sefiliye ihtiyariyle çıkarmaya çalışanlarımızdır”. Yine bu noktada yazıda ilgi çekici bir tesbit söz konusudur: “Be herkes zengin olursa bunlara gördürdüğümüz işi kime gördürürüz diyülürse cevap veririz ki ... boğaz tokluğuna böyle şeylere beyhude dökmekte olduğumuz terlerimizi para kazanmanın esbabı yolunda damlatıp ağır işlerimizde yabancıları yoralım. Biz yorulmayalım”.

Bu yazı gazetenin bir sonraki sayısında devam etmektedir: “Mademki biz zekavet, akıl, gayret sahipleri bulunuyoruz niçin zengin olamıyoruz. Evet zengin olamadığımızın sebebi gayrette fütur, akıl ve zekavette kusurumuz değildir”. Bunun sebebi sürekli belirtildiği gibi yine cehalettir: “Avrupalılar dağlardan kayalardan mahsul almaktadırlar. Bunlar ise ilimsiz olmaz”. Umutlu ancak gerçekçi bir şekilde belirtilir ki, yine de bir

⁴⁶⁰*Selanik*, 1 Kanun-İ Evvel 1869, sayı 71, s. 1.

⁴⁶¹*Selanik*, 7 Mart 1869, 3. sayı, s. 1.

anda Avrupa'nın ilmine ve zenginliğine ulaşmak mümkün değildir. O halde ilk yapılması gereken şey yine ziraattir: “Bize daha evvel lazım olan şey ziraattir... Gayreti belimize takalım. Gayretin menbaı cehaletten kurtulmaktır. Kurtulalım! Cehaleti defedecek vesail okumaktır. Okuyalım!”. Zira insan okursa alim olur; alim olursa tembellik ve tevekkülle nasıl mücadele edeceğini bilir. Osmanlı bu kadar büyük ve güçlü devlet iken, toprakları ise bu kadar verimli iken ve vatandaşları ise akıl, zeka ve gayret bakımından başka milletlerden geri değil iken, zengin olmak kolaydır. O halde “Uyanalım uyanalım! uyanıp zengin olalım”⁴⁶².

Yazının yine bir sonraki sayıda verilen devamında ise, ziraat yoluyla nasıl toplumsal servet elde edileceğinin yolları anlatılıyor. Buna göre gelişen Avrupa sanayisi hammadde olarak zirai ürüne ihtiyaç duymaktadır. İşte bu ihtiyaç Osmanlı'nın zenginlik çaresidir. Osmanlı, ziraatini geliştirerek ve bol ve kaliteli ürün elde ederek Avrupa'nın hammadde ihtiyacını karşılamaya talip olacaktır. Bu bakımdan örneğin pamuk tarımını ön plana çıkarmak gerekir. Bunun için de yine hükümet teşvik ve desteği gereklidir. Bu destek iki yolla sağlanır: Birincisi ulaşım imkanlarını iyileştirmek; ikincisi ise, çiftçi ve köylünün para ve sermaye ihtiyacını karşılamak⁴⁶³.

Gazetenin bir sonraki sayısında⁴⁶⁴ ise, işte bu köylüye ve çiftçiye sermaye ve az faizli nakit sağlanması yollarından biri olarak “menaf-i umumiye sandıkları”⁴⁶⁵ (memleket

⁴⁶²*Selanik*, 14 Mart 1869, 4. sayı, s. 2.

⁴⁶³*Selanik*, 21 Mart 1869, sayı 5, s. 1.

⁴⁶⁴*Selanik*, 4 Nisan 1869, sayı 7, s. 1.

⁴⁶⁵Memleket sandıkları, Osmanlı Devleti'nde çiftçiye tarım kredisi sağlamak amacıyla kurulan yerel tasarruf sandıklarıdır. İlk memleket sandıkları 1864'te Rusçuk'ta açıldı Bundan sonra Tuna vilayetinin öteki kentlerinde memleket sandıkları kuruldu. 25 Temmuz 1867'de yayımlanan bir nizamname ile memleket sandıklarının kredi alanları genişletilerek Menaf-i Umumiye Sandıkları adıyla ülkenin her yanında açılması kararlaştırıldı. 1883'te aşar vergisinin yüzde 1'lik bölümü sermaye artırımını amacıyla memleket sandıklarına ayrıldı. Sandıkların denetimi de Ticaret ve Nafia Nezareti'ne verildi. Bu dönemde, kredi olanaklarının artmasına karşın, dağıtılan kredilerin geri dönmesi gibi bir sorun ortaya çıktı. Bunun üzerine 15 Ağustos 1888'de Ziraat Bankası kurularak memleket mandıkları kapatıldı. Sayıları yaklaşık 250'yi bulan sandıkların tüm mal varlığıyla sermayesi de bu bankalara aktarıldı. Ziraat Bankası Tarihçesi, erişim. 8 Şubat 2016.

sandıkları)ndan söz edilmektedir: Bu sandıklar, hükümetin kefalet ve güvencesi altında olup, birikmiş parası olanların paralarını yatırdıkları, ihtiyacı olanlara borç para veren ve bunun karşılığında düşük bir miktarda faiz kazandıkları şeylerdir. Bu sandıklar köylü ve çiftçinin nakit ihtiyacını karşıladığı gibi, onları tefecilerden de korur. Gazete nihayet, vilayette de bu sandıklar gibi “teşebbüsat-ı hayriye”nin yürütülmeye başlanacağını müjdelemektedir.

Burada örnek olarak verilen yazılar ve verilmeyen diğer benzer birçok yazıdan anlaşıldığı üzere, temel ekonomik faaliyetlerin başında hala tarım, hayvancılık ve ticaret gelmektedir. Özellikle de tarım ve hayvancılıktaki iyileştirmelerin ülkenin topyekün “servet birikimi”ni sağlayacağı düşünülmekte, bunun da yolunun modern bilgi ile donanmak olduğu iddia edilmektedir. Avrupa diğer bütün alanlarda olduğu gibi, bu alanda da bugünkü üstün durumunu modern bilgi ve teknolojiyi kullanarak elde etmiştir. Gazeteler bu inançla halkın eğitimi konusunda kendilerine pay biçmekte, bu da içeriklerine ve dillerine büyük ölçüde yansımaktadır.

Tarım ve hayvancılık konularında gazeteler görüldüğü gibi kendi görevlerini yaparak halkı bu faaliyetlerin hayati önemi hakkında bilinçlendirmeye, seferber etmeye uğraşırken, bir yandan da bu düşünsel temeller dışarıda, gerçek hayatta, pratik olarak da yansımalarını bulmaya başlamıştı. Yukarıda uzun uzun anlatılan bu teoriler, Osmanlı Yahudi topluluğu açısından, özellikle de Alyans’ın büyük destek ve girişimleriyle, uygulamalı ziraat çiftlik ve okullarında pratiğe dönüştü. Osmanlı Yahudileri’nin gerçek hayatlarına bu yansımaların en önemli örneklerinden ilki olarak, Alyans’ın Bornova’da kurduğu ziraat okulundan bahsetmek gerekir.

Osmanlı’nın özellikle de 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı’ndan sonra Rusya, Kafkaslar, Ege Adaları ve Doğu Avrupa’dan gelen Müslüman göçmenler ile karşı karşıya kaldığı sorunlar ile aşağı yukarı aynı dönemlerde yine Rusya ve Doğu Avrupa’dan gelen Yahudi göçleri nedeniyle karşı karşıya kaldığı sorunlar aynıydı: Bu büyük yeni nüfusların iskanı ve zaten ciddi ekonomik sorunlar ve yoksulluk içerisindeki bu ülkede karınlarının doyurulması. Alyans’ın durumları gitgide kötüleşen Osmanlı Yahudileri için ürettiği çözüm arayışlarından biri, zirai çıraklık sistemi kurmak oldu. Bu amaçla

Alyans ilk olarak 1870 yılında Filistin’de Yafa yakınlarında Mikve İsrail adlı okulu, ikinci olarak 1875 yılında Tunus’ta Djedeida’daki ziraat okulunu ve üçüncü olarak ise, 1890’da İzmir Bornova’daki ziraat okulunu kurdu⁴⁶⁶. Bu okulların amacı modern bilgi ve yöntemlerle zirai üretim gerçekleştirebilecek çiftçiler ve bu okulların devamını sağlayacak eğitimciler yetiştirmektir.

Bu okullardan sadece Bornova’da kurulmuş olanı, Alyans’ın gerçek anlamda tatminkar sonuçlar elde ettiği bir çiftlik okul olarak kalmış; 60 dönümlük son derece verimli ve büyük bu arazide büyük bir bağ, bir çiftlik evi, bir mahzen, iki ahır, bir büyükbaş hayvan ağılı ve bir tavuk kümesi yer yapılmış; daha sonra 50 dönüm daha genişletilen arazide ise bir üzüm bağı, 364 adet zeytin ağacı, 100’e yakın değişik meyve ağacı yer almış; okulda teorik çalışmalar yanında genel ziraat, botanik, şarapçılık, meteoroloji, marangozluk, inşaatçılık, at yetiştiriciliği, veterinerlik, işletme, aritmetik, Türkçe, Fransızca ve İbranice dersleri de verilmiş ve sözü edilen tüm bağ, bahçe ve tarlalar ekilip biçilip, çiftlik işletilmiş ayrıca, çiftlikte şarap ve peynir üretilmiş; Osmanlı bu okulu örnek alarak çeşitli yerlerde kendi ziraat okullarını kurmuş ve bir süre sonra İzmir yakınlarındaki Or Yehuda adlı büyük çiftlik kolonisine dahil edilmiştir⁴⁶⁷.

Or Yehuda çiftlik kolonisinin, az önce sözü edilen çiftlik-okul gibi, Osmanlı Yahudileri’nin modernleşme döneminde ortaya koydukları zirai modernleşme çabalarının çok önemli somut örneklerinden biri olduğu söylenebilir. *Jewish Colonization Organization* ile Alyans’ın ortak girişimleriyle 1899 yılında İzmir yakınlarında kurulan çiftlik kolonisi, yüzlerce öğrenciyi ve onlarca aileyi barındırmış; her aileye bir ev, iki öküz, bir kağrı arabası, bir küçük at arabası, bir ekme-biçme aleti ve bir parsel toprak verilerek ailelerin elde ettikleri ürünün üçte birini koloninin ortak hesabına devrettiği bir sistem oluşturulmuş; bu sistemle öğrenciler tam burslu olarak ücretsiz eğitim alabilmişler; tarlalardave dağlık alanlarda ekonomik değeri olan bitkiler üretilip, hayvancılık yapılmış ve ayrıca rakı üretilmişti⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶Siren Bora, “Bornova’da Alliance Israelite Universelle’a Ait Ziraat Okulu”, *I. Bornova Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, 5-6 Kasım 2014, Ege Üniversitesi İzmir Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, s. 189-228.

⁴⁶⁷a.g.e.

⁴⁶⁸Bora, a.g.e.(1993).

Her ne kadar ilk örneklerinin 1880’lerde Güney Rusya’dan İsrail’e gelen Yahudiler tarafından kurulduğu kabul edilse de, Or Yehuda çiftlik kolonisi yapılanma ve işleyiş bakımından tipik *kibbutz*⁴⁶⁹ yapılanmasını hatırlatmaktadır.

Ortodoks Yahudiliğin modernleşme potansiyelini, “Haskala” ile ilgili bölümde anlatılan düşünsel, teorik boyutlarının dışında, pratik, özellikle de ekonomik boyutlarıyla, İsrail’deki çiftlik kolonileri (*kibbutz*) örneğinde inceleyen Fishman⁴⁷⁰’a göre, Yahudilik 19. Yüzyıl’da birincisi Almanya’daki özgürlük ortamında kentleşme, ikincisi de yine özgürlük ortamının yanı sıra milliyetçilik akımının da etkisiyle siyonizm olmak üzere iki temel modernleşme deneyimi geçirdi. Bu iki deneyim de Yahudilere, daha büyük bir toplumda yeni ortaya çıkan şartlara uyum sağlayabilecekleri yeni bir kimlik sağladı ve Yahudiliğe dinsel bir kültür ve sosyal bir grup olarak bu yeni toplumda varolabilme şansı verdi. Böylece, tam da Haskala’nın da önerdiği gibi, Yahudiliği hem geleneksel hem de modern unsurlarla yeniden şekillendirdi. Böylece Yahudilere dünyayı rasyonalize ederek, bir yandan dinsel yaşamın, bir yandan da yeni modern dünya düzeninin siyasal ve ekonomik bir aktörü olabilme imkanı tanıdı.

Fishman işte bu yeni durumun somutlaşmış, gerçek hayata yansımış bir örneği olarak *kibbutz* yapılanmalarını ele alır ve “Ortodoks *kibbutz*”⁴⁷¹ yapılanmalarının *kibbutz* hareketi içerisinde ekonomik açıdan en verimli federasyonlar olduğu iddiasından hareketle, Ortodoks *kibbutz* yerleşimcilerinin oldukça titiz bir sosyalist yaşam şekli

⁴⁶⁹Kibbutz yapılanması hakkında detaylı bilgi için bkz; Henry Near, *Kibbutz Movement: A History: Origins and Growth, 1909-1939 (vol. 1)*, The Littman Library of Jewish Civilization in association with Liverpool University Press, 2007; Henry Near, *The Kibbutz Movement: A History: Crisis and Achievement, 1939-1995 (vol.2)*, The Littman Library of Jewish Civilization in association with Liverpool University Press, 2008.

⁴⁷⁰Aryei Fishman, “Judaism and Modernization: The Case of the Religious Kibbutzim”, *Social Forces*. 62/1 (September 1983), p. 9-31.

⁴⁷¹Kibbutz hareketi, hem Yahudi gelenekleri ve Yahudi dininin, hem de sosyalist sistemin gereklerinin bir bileşimi olarak ortaya çıkmıştı. İlk örneklerinden bugüne kadar *kibbutz*lar, laik yapıda olanlar, hatta ateist yapıda olanlar ve Ortodoks, dindar yapıda olanlar olmak üzere farklılaştı. Genel, idari, ekonomik yapılanma değişmemekle birlikte, dini gerek ve kurallara yaklaşımla ilgili farklılaşmalar bulunmaktadır. Örneğin, laik ve ateist *kibbutz*larda, Yahudi geleneklerinden kopmamak adına Şabat, Bar Mitzva gibi önemli dini gerekler yerine getirilirken, kaşer kurallarına riayet edilmez. Bknz; Seda Şirem, “Kibbutzlar ve Gönüllü Çalışma”. Erişim: 11 Eylül 2017.

<http://arsiv.salom.com.tr/news/print/2297-Kibbutzlar-ve-gonullu-calisma.aspx>

olarak kibbutz yaşamına, geleneksel yapıdaki inanç çerçevelerinin yardımıyla kolayca uyum sağlayabildiklerini ve de Ortodoks kibbutz yapılanmalarının ciddi ekonomik başarılarının tam da geleneksel Yahudiliğin modernleşme potansiyelinin bir göstergesi olduğunu belirtir.

Gerçi Or Yehuda örneğinin ekonomik çıktıları, dolayısıyla başarıları bakımından somut sayısal örnekleri içeren herhangi bir bilgi bulunmamaktadır, ancak tıpkı Fishman'ın incelediği daha ileri örneklerinde olduğu gibi, Or Yehuda çiftlik kolonisi gibi yapılanmaların, geleneksel ile modernin karşılaştığı, Osmanlı Yahudileri'nin modernleşen dünyada hayatta kalmak için somut çabalarını ortaya koyduğu yapılanmalar olduğunu söylemek mümkündür.

Osmanlı Yahudileri'nin modernleşme döneminde ekonomik anlamda ortaya koyduğu somut çabalardan bahsederken, son olarak çıraklık sisteminden de söz etmek gerekir. Geleneksel sistem, topluluğun kendi okullarında temel bir eğitim almış olan on dört- on beş yaşlarındaki gençlerin bir zanaatkarın yanında dört-beş yıl kadar çıraklık yapmasına dayanıyordu. Yine Alyans'ın diğer tüm konulara etkin müdahalesiyle birlikte, çıraklık sistemi de daha sistematik ve kurumsal bir hal almaya başlamıştır. Benbassa ve Rodrigue⁴⁷²,nin verdiği bilgilere göre, Alyans'ın kurduğu yerel denetim kurulları çıraklık sistemini idare etmeye başladı. Buna göre, Alyans çıraklara ve onları eğiten, çalıştıran iş sahiplerine belirli miktarlarda ödeme yapıyor, zanaatkarlar çırakların aldığı ücretin bir kısmını onlar adına biriktirerek ileride kendi dükkanı için gereken sermayeyi sağlıyor, yine Alyans çırakların giyim ve yemek masraflarını karşılıyor, gece kursları düzenliyor, hatta çıraklık eğitimi sonrasında iş bulması ya da kurması bakımından da çırakları çeşitli şekillerde destekliyordu.

Benbassa ve Rodrigue Alyans başta olmak üzere Yahudi modernleşmecilerinin esnafılık ve çıraklık konusundaki çabalarının Osmanlı Yahudi esnafını dönüştürme konusunda kısmen başarı sağlamakla birlikte, bu çalışmada da bahsedilen Osmanlı'nın ve Yahudilerin içinde bulunduğu genel şartlar nedeniyle, Yahudi işçi geleneklerinin

⁴⁷²Ester Benbassa ve Aron Rodrigue, "XIX. Yüzyıl Sonunda Türkiye'deki Yahudi Esnafı, Alliance Israelite Universelle (Evrensel Yahudi İttifakı) ve Çıraklık Kuruluşları", *Tarih ve Toplum*, 11/66 (Haziran 1989).

direnişi, diğer topluluklar ve Avrupa'nın gösterdiği güçlü rekabet gibi nedenlerle istediği başarıyı sağlayamadığı ve örneğin bu çabaların Osmanlı topraklarında gerçek bir Yahudi işçi sınıfı meydana getiremediğini tespit etmektedir.

Modern ekonomik çabaların somut örneklerinden, düşünce ve teoriye geri dönülürse, bunların da gazetelerde bolca tartışıldığı, kamuoyunun bilgisine sunulduğu göze çarpmaktadır. Örnek bir yazıda⁴⁷³, ekonomik faaliyetlerin en önemli unsurlarından biri olarak “arz” konusu tartışılmaktadır: Belirtildiğine göre, Avrupalı ekonomi bilimciler her ne kadar “arz”ı “servet-i hakikiyenin” temeli kabul etseler de, sanayi ve ticaret de toplumsal servetin ilk değilse bile en önemli diğer temelleridir. Yazıda İspanya ve Fransa karşılaştırması yapılarak, ziraatin toplumsal zenginlik kadar refah da getirdiği anlatılmaktadır. Şöyle ki, ziraat ile uğraşan, dolayısıyla köylü, çiftçi halk yaşadığı, ekip biçtiği topraklarda herşeyden çok güvenlik ve huzur ister. Bu da o bölgelerin toplumsal karışıklıklardan uzak kalmasını sağlar. Dolayısıyla “bir istatistik cedveline bakılıp da en ziyade karışıklıklar zuhûr eden ve rahatsız yaşayan memleketlerin hangileri olduğu teftiş olursa şehirlerinde ahalisi çok ve köylerinde az bulunan memleketler olduğu bedâheten anlaşılır.” Bu nedenle hükümetler yalnız toplumsal servet için değil toplumsal huzur için de ziraati desteklemelidir. İşte bu noktada yine menafî sandıkları önemli bir araç olarak sunulmakta, hükümetin “bunları her tarafta tesis ve tamîm buyur”ması övülmekte ve vilayette de yeni yeni başlayan muamelatın yaygınlaşması ümit edilmektedir. Çiftçi ve köylülere ise, bu sandıklardan temin edilecek sermaye ile makineler alınması, makineler marifetiyle zaman ve işgücünden tasarruf sağlanabileceği, az zamanda çok iş ve çok üretim sağlanabileceği nasihat edilmektedir. Böylece kısa sürede sandıklara borcunu ödeyenlerin, başkalarının da ihtiyaçlarının giderilmesini sağlayacağı belirtilmektedir. Sözün kısası, ziraatin ihtiyacı ne ise onları yapmak, yabancıların da parasını celb etmek ve eldeki verimli araziden son haddinde verim alabilmek en büyük amaç olmalıdır.

Bir başka yazıda, “Serbesti-i Ticaret”⁴⁷⁴ başlığı altında serbest ticaret konusunun tartışıldığı görülmektedir. Arz ve serbest ticaret gibi konulardaki bu yazılar, modern

⁴⁷³Selanik, 2 Nisan 1870, sayı 102, s. 1.

⁴⁷⁴Selanik 19 Şubat 1870, sayı 92, s. 1.

ekonomik kavramların Osmanlı düşün dünyasına nüfuzuna güzel örneklerdendir. Bu örneklerde gazetelerde yazan Osmanlı entellektüellerinin modern kavramlar üzerinde zihin yorduklarını görmek mümkündür⁴⁷⁵.

Çeşitli alanlardaki teknik gelişmeler de, yine gazetelerin ilgilendiği bir diğer konu olarak göze çarpmaktadır. Bunlar içerisinde özellikle de ziraat, ulaşım, haberleşme alanındaki teknik gelişmelerin önemli yer tuttuğunu görmek mümkündür. Bu gelişmeler de yine “terakkiyat” bilinci çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Buna bir örnek, çeşitli teknolojik gelişmelerin insanlığın üretim ve paylaşımına olan katkıları ile ilgilidir. Örneğin, ipek üretiminde kullanılan makinelerin teknolojik gelişmelerle sağlanan üretim gücü “İpek makinelerinin ihtira’ı henüz yüz seneyi mürur etmemiş iken görülen teshilatı fevkalade ilerlemiştir. Sekiz yüz tefeden ibaret iki destgahın idaresine iki nefer amele kifayet edip bu makineler isti’al olunmadığı takdirde gayet mahir bir yüncü kârı bile yarım tefe ipekden ziyade imal edemez her bir pamuk yüncü amelenin şimdi yüz altmış tefe imal eylediğine bakılınca pamuk makinesi ihdasından evel bir nefer yüncü vasıtasıyla imal ettirilen pamuk ipliğinin üç yüz yigirmi katını getirdiğinden insanların şimdi yeni kuvve-i mahsulası tezayüd etmiş demek olur” cümleleriyle anlatılmaktadır. Yazıda teknolojinin insanlığa faydası baskı teknolojisinin gelişmesi üzerine, el yazısının yavaşlığından kurtulan ilim dünyasının bilginin yayılması konusunda sağladığı süratin insanlığa faydası örnek gösterilmektedir. Ve devamında yine bir başka teknolojik gelişme olarak demiryolu ve vapurların keşfi ile insanlığın sağladığı faydalar anlatılmaktadır⁴⁷⁶.

Nisbeten daha ilginç bir örnekte yine Avrupa kıyas konusudur ve Avrupa’daki fabrikalarda kullanılan gelişmiş teknikler ve makineler sayesinde erkeklerin bile

⁴⁷⁵Osmanlı’da modern iktisadi düşünce ve uygulamalar hakkında bkz; Niyazi Berkes, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*, Gerçek Yayınevi, 2.Baskı, İstanbul 1975.; F. Samime Inceoğlu, “Tanzimat’ta Düşünür ve Bürokrat: Münif Paşa ve İktisat Tasavvuru”, *Divan İlmi Araştırmalar*, 10/19 (2005/2).; Şükrü Nişancı, *Osmanlı İktisat Zihniyeti*, Okumuş Adam, İstanbul 2002.; Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, Ötüken Yayınevi, 3.Baskı, İstanbul 2006.; Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, 5.Baskı İstanbul 2000.; Kenan Demir; “Kadimden-Moderne Osmanlı İktisat Düşüncesi”, *International Journal of Social Science*, 42 (Winter 2016), p. 205-224.

⁴⁷⁶*Selanik*, 4 Kanun-i Evvel 1869, sayı 72, s. 144.

yapmakta zorlanacağı işleri kadınların hatta çocukların bile yapabilir hale geldiğine “şaşmamak gerek” derken, aslında büyük bir hayret, takdir ve öykünme sezilmektedir. Bununla birlikte aslolan yine, Avrupalılar’ın kadın erkek demeden hep birlikte çalışmalarıdır ki, o şöhretli mâmûriyetlerini bu şekilde elde edebilmişlerdir. Yine sanayideki tüm bu gelişmişlik aynı zamanda Avrupa’nın özellikle de zirai ürünlere olan ihtiyacını artırmakta, buna karşılık geniş ve verimli topraklarıyla Osmanlı Avrupa’nın bu ihtiyacını karşılayabilecek potansiyele sahiptir. Bunun için sadece çok çalışmak ve üretmek gerektir⁴⁷⁷.

Sonuçta ekonomi ile ilişkilendirilebilecek konularda da hakim kaygı ülkenin geri kalmışlığı, gaye ise “terakkiyat” ve “Avrupalı örneklerle yetişme”dir. Modern ekonomik kavramların literatüre nüfuz ettiği ve kamuoyu önünde tartışıldığı görülmektedir. Yalnız ekonomik kavramsal tartışmalar değil, ekonomiyle bir şekilde ilişkilendirilen teknolojik gelişmeler de gazetelerin paylaşmaya, haber vermeye değer buldukları gelişmelerdendir. Ekonomik gelişme, Osmanlı’nın topyekün gelişmesinin ve içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulmasının başta gelen yollarından biri olarak görüldüğünden olsa gerek, ulaşım ve haberleşme gibi birçok başka konu ekonomi ile ilişkilendirilmektedir. Ekonomi ile ilgili olarak yine, diğer alanlarda da olduğu gibi, Yahudiler hakkında doğrudan bir bilgi ya da yoruma rastlanmamakta, topyekün Osmanlı vatandaşlığı algısı burada da geçerliliğini sürdürmektedir.

3.3. Sosyal ve Kültürel Yaşam

Daha önce de sözü edildiği gibi, toplumsal değişme, tanımlanması zor bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada sosyologlar “toplumsal”ı çeşitli temel kurumlar şeklinde somutlaştırmakta ve toplumsal değişmeyi de bu kurumlarda meydana gelen değişimler olarak açıkladıkları gibi, bir kıyaslama birimi olarak kullanmak üzere, neyin değişmediğini de belirlemeye çalışmışlardır. Nitekim bugün bile, örneğin dinlerle ilgili olarak görüldüğü gibi, binlerce yıl ötesinden gelen düşünce, inanç ve pratikler bulunmaktadır.

⁴⁷⁷ *Selanik*, 20 Teşrin-i Sani 1870, sayı 68, s. 134.

Giddens toplumsal değişme üzerindeki ilk önemli etkinin, dinin etkilerini, iletişim sistemlerini ve liderliği de içeren kültürel etkenlerden oluştuğunu; bunlardan dinin, toplum yaşamı içinde tutucu ya da ilerletici bir güç olabildiğini belirtir⁴⁷⁸. Diğer önemli kültürel etkiler olarak, iletişim sistemlerinin yapısından ve liderlik unsurundan daha önce bahsedilmişti. Bütün bunlara toplumun en küçük birimi ve toplumsal yapıların sürekliliğinde en önemli unsurlardan biri olarak aileyi de eklemek gerekir. Son olarak da toplumsal rollerin cinsiyetler arasında dağılımının izlediği seyir, toplumsal değişime dair yorum yapabilmek üzere somut veriler sunacaktır.

Ancak Osmanlı Yahudileri ile ilgili olarak burada başka bir sorun belirmektedir. Nitekim yerliler ve dünyanın değişik yerlerinden gelenler olarak Osmanlı Yahudileri için tek tip bir kültürel birikimden söz etmek mümkün olamamaktadır. Hatta zaman zaman bu farklılıklar topluluğun kendi içerisinde çeşitli sorunlar yaşamasına da sebep olmuştur. Örneğin Veinstein'in Selanik'teki farklı Yahudi toplulukları hakkında verdiği bilgiler, Selanik gibi küçük bir coğrafyada bile topluluklar arasındaki kültürel farklılıkların ne çok çeşitli olabileceğini göstermekte idi: Yahudi toplulukları gelenek ve görenekler, alışkanlıklar, ayin usulleri, hukuk yorumları ya da *ketuba* denilen evlilik sözleşmesindeki farklılıklarla birbirinden ayrılıyor; her bir küçük topluluk kendi alışkanlıkları ve gelenekleri çerçevesinde yaşıyor ve diğerlerininkini eleştiriyor; birçok ayrılık noktası içerisinde örneğin, öteki Yahudiler reddederken Sefaradlar çok-eşliliği kabul ediyor ya da Pouilles cemaati, erkeğe nişanlısını evinde ziyarete izin vermesi ve kadınla erkeğin toplum önünde birlikte dans etmelerine rıza göstermesi diğer Yahudi toplulukları tarafından hoş karşılanmıyordu⁴⁷⁹.

Bu çalışmada, bu detaylar göz ardı edildi ve tıpkı diğer bölümlerde olduğu gibi en genel haliyle “toplumsal” başlığı altında konumlandırılacak alt başlıklarda, değişime dair olabilecek ipuçları arandı.

⁴⁷⁸Giddens, *a.g.e.*

⁴⁷⁹Gilles Veinstein, *Seküler Bir Paradoks*. Selanik 1850-1918: Yahudiler'in Kenti ve Balkanların Uyanışı (çev. Cüneyt Akalın), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 49.

3.3.1. Din

Modernleşme ve din ilişkisi, modernleşme üzerine yazılıp söylenenler içerisinde en yüklü niceliğe sahip alt konu mudur bilinmez ama, “en”lerden biri olduğuna da şüphe yok gibidir. Modernleşme ile birlikte Marks’ın “katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği, kutsal olan herşeyin ise dünyevileştiği”⁴⁸⁰ ya da Nietzsche’nin “tanrının öldüğü” ve nihilizmin yükseldiği gibi iddiaları ve benzer iddialar tartışılır olmakla ve bolca da tartışılmakla beraber, modernleşmenin, insanla “tanrı”, dinler ve inançlar arasındaki ilişkide geçmiştekine göre ciddi ölçüde bir farklılaşma yarattığı kesindir.

Bu ilişkideki değişim, “sekülerleşme” olarak adlandırıldı ve sekülerleşme kuramları işte bu sözü edilen modernleşme ve din ilişkisini açıklamaya çalıştı. Yine yüklü bir literatür oluşturan bu kuramlarla ilgili olarak, içeriği bu çalışmanın sınırlarını aşan bu konuda dağılıp savrulmadan, işi biraz daha kolaylaştıracak şekilde, Köse’nin çalışmasında küçük ve maddeler halinde bir özete ulaşmak mümkündür. Köse, sekülerleşme kuramlarına dayanarak, sekülerleşmenin altı temel boyutunun olduğunu belirtmektedir⁴⁸¹: Bunlardan ilki, dinin bütün sembol, doktrin ve kurumlarıyla birlikte itibar kaybedeceği; ikincisi, dini kimliğe sahip toplumun ve dini grupların dünyaya yöneleceği; üçüncüsü, dinin özel alanla sınırlanacağı ve toplumun dünyevi işlere yöneleceği, böylece toplumun dinle ilişkisinin kesileceği; dördüncüsü, dini kurumların ve düzenlemelerin yerini, din dışı işleyen toplumsal kurum ve düzenlemelerin alacağı; beşincisi, gerek insanın gerek dünyanın artık rasyonel bir biçimde açıklanacağı ve böylelikle giderek kutsallığını yitireceği; son olarak bütün bunlar biraraya geldiğinde sekülerleşmenin, birçok alanda birden meydana gelecek çok boyutlu bir toplumsal değişim anlamına geleceği ve bu toplumsal değişim sonucunda tüm karar ve eylemlerin akılcı ve faydacı temellere dayanacağı bir yeni toplum yapısının ortaya çıkacağıdır.

Bilindiği gibi, sekülerleşme teorisi aydınlanmanın temelleri üzerinde yükseldi. Dolayısıyla aydınlanmanın akılcılık, fonksiyonellik, idealizm, ilerlemecilik gibi

⁴⁸⁰ Aktaran: Berman, *a.g.e.*, s. 35.

⁴⁸¹ Ali Köse, “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar”, *Liberal Düşünce*, Güz 2001, s. 150-165.

ideolojik unsurlarının herbiri ile ilişkilidir ve diğer kavramlar gibi, sekülerleşme kuramlarının da önermeleri tartışılmakta ve eleştirilmektedir. Köse sözü edilen çalışmasında, sekülerleşme teorisi ve uzun yıllar içerisinde bu teoriye karşı üretilen yeni tezleri incelerken en temelde şu sonuçlara ulaşmaktadır: Modernleşme, gerçekten de toplumların dini algılayışlarında belli bir oranda değişme yaratmıştır, ancak bu değişme sekülerleşme teorilerinin söylediği gibi, dinin, kutsallığın, akıldışı olanın ve “tanrının” tamamen yokolması şeklinde değil; “kurumsallaşmış dinin” ortadan kalktığı bir şekilde meydana gelmiş, kısacası din ve inanç şekil ve mekan değiştirmiştir⁴⁸².

Berger⁴⁸³ de modernleşmenin zorunlu olarak sekülerleşmeyi ya da din ve inançların ortadan kalkması durumunu getirmediğini düşünenlerdendir. Ona göre ise modernleşme, aynı toplum içinde farklı inançlar, değerler ve dünya görüşleriyle ilgili artan bir çoğulculuk getiriyordu. Modern toplumda farklı inançlardaki “ötekiler”, uzak ülkelerde ya da diğerleriyle bağlantısı olmayan küçük, kapalı cemaat mahallelerinde değil, kapı komşusu olarak ortaya çıkıyorlardı. Dinler, inançlar ortadan kalkmıyor, birbirleriyle daha yakın temas ediyorlardı. Dolayısıyla sekülerleşmenin ilk ortaya çıktığı ve en kolay kabul gördüğü mekanlar şehirlerdir; zaman içerisinde kırsal kesim de bu sürece dahil olabilmektedir⁴⁸⁴.

Yahudi sekülerleşmesinin kökenlerini incelerken Biale⁴⁸⁵ de, tıpkı buna benzer bir şey söyler: Biale’e göre, Yahudi seküler düşüncesi, Yahudi geleneğinden doğmuştur. Yahudi sekülerliği üzerine düşünen yazarlar, yeni modern anlayışlarını eski Yahudi geleneğine ve dinine ait kavramlar üzerinden inşa ettiler. Örneğin, “tanrı”nın yerini “tabiat” aldı; ya da İsrail “tanrının yaşadığı ve Yahudilere kutsal kılınan topraklar” yerine, modern Yahudilerin modern devleti olarak kurgulandı. Dolayısıyla seküler Yahudilikte de yine, dinin ve inançların tamamen ortadan kalkmadığı, sadece biçim değiştirdiği söylenebilir.

⁴⁸²Köse, a.g.e., s. 150-165.

⁴⁸³Peter L. Berger, “Sekülerleşme Yanlışlandı” (çev. M. Ali Kirman), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIX/1 (2008), s. 277-281.

⁴⁸⁴İsmail Ekinci, *Sekülerleşme ve Din*. Yayınlanmamış, s.16. Erişim: 10 Eylül 2016.

[Http://Www.BeU.Edu.Tr/Medya%5cyazarmedya%5C880%5CSEK%C3%9CLERLE%C5%9E ME%20VE%20D%C4%B0N.Pdf](http://Www.BeU.Edu.Tr/Medya%5cyazarmedya%5C880%5CSEK%C3%9CLERLE%C5%9E ME%20VE%20D%C4%B0N.Pdf)

⁴⁸⁵David Biale, *Not in the Heavens: The Tradition of Jewish Secular Thought*. Princeton: Princeton University Press, USA 2011, s. 344.

Bununla da kalmaz; sekülerleşme kuramlarının iddiaları farklı toplumlar açısından, hatta aynı toplumlarda farklı cinsiyet, sosyo-ekonomik statü veya yaştaki bireyler açısından bile farklı sonuçlar doğurur. Örneğin Berger⁴⁸⁶, sekülerleşmenin etkisinin “kadınlardan ziyade erkekler; çok genç veya yaşlılardan ziyade orta-yaş tabakasında bulunanlar; kırsal kesimden ziyade şehirler; daha çok (zanaatkarlar ve küçük esnaf gibi) geleneksel uğraşlarda çalışanlardan ziyade modern sanayi üretimiyle doğrudan yüz yüze gelen sınıflar (özellikle de işçi sınıfı); Katoliklerden ziyade Protestanlar ve Yahudiler vb. üzerinde daha güçlü olma eğiliminde olduğunun” bulgularından anlaşıldığını belirtmektedir.

Bu anlamda sekülerleşmenin izlerini kurumsal düzlemde sürmek daha kolaydır. Örneğin, Osmanlı Yahudileri konusuna geri dönülürse, Hahambaşılık Nizamnamesi’ni hazırlamakla görevlendirilen heyetin çoğunluğunu modernleşmecilerin oluşturması, Alyans Okulları ve Siyonist grupların okulları gibi okulların müfredatlarının çoğunluğunu dünyevi bilimlere dair derslerin oluşturması ya da yine bu okulların öğretici kadrolarının din adamları yerine yine bu tip okullardan mezun kişiler olması gibi örnekler, sekülerleşmenin pratikteki göstergeleri olarak kabul edilebilir, ya da Fransız ve Alman Yahudileri’nin Alyans tarzı veya Siyonist örgütlenmelerle pratikte ortaya koydukları seküler, ulusalcı modernleşmeci modellerin düşünsel kökenlerini Avrupa aydınlanmasının bir parçası olarak kabul edilebilecek Haskala’da (Yahudi aydınlanması) bulmak mümkündür. Ya da din sosyologları, modernleşme ve sekülerleşmenin Yahudi dini ve toplumlarındaki köklerini Eski Ahit’e kadar geriye götürebilmektedir⁴⁸⁷. Öte yandan daha zor olanı, bunun öznel yanını somutlaştırabilmektir. Yani bireylerin kendi öz yaşamlarına ve dini öz algılarına dair olan yanını...

Fransa Yahudileri, Fransa’nın 1830’da Cezayir’i işgali üzerine, Avrupa dışındaki bir cemaatle doğrudan ilişki içerisine giren ilk modern Yahudi cemaati oldu; şöyle ki, Fransa Yahudileri Merkez İdare Meclisi’nin Cezayir’in işgali ile Cezayir Yahudilerini

⁴⁸⁶Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (çev. Ali Coşkun), Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 198.

⁴⁸⁷Berger’in belirttiğine göre, kitab-ı mukaddes uzmanları, eski ahid’in “kutsallıktan çıkarıcı” ve “mitolojiden arındırıcı” eğilimleri olduğunu çoklukla dile getirmişlerdir. Bknz: *a.g.e.(2015)*, s. 207.

kendi yönetim alanlarına dahil etme çabaları, nihayetinde 1840’larda Fransa hükümetinin dikkatini çekti ve hükümet 1842’de Marsilya İdare Meclisi Başkanı Jacques Isaac Altaras ile avukat Joseph Cohen’i oradaki Yahudiler hakkında bilgi edinmek üzere Cezayir’e gönderdi. Rodrigue’ye göre⁴⁸⁸, bu ikilinin Cezayir Yahudileri hakkında hazırladığı rapor, aynı zamanda Batı Yahudileri’nin Doğu Yahudileri hakkındaki düşünceleri ve onları ıslah etme konusundaki fikir ve yöntemleri hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu raporda Cezayir Yahudileri “geri kalmış” ve “boş inançlar sahibi” olarak anılıyordu. Geleneksel eğitimle yetişmiş olan hahamlar nedeniyle cemaat başıbozuk bir şekilde yönetiliyordu ve ekonomik çöküntü içerisindeydi. Çocukların eğitimi ihmal edilmişti; kötü, kirli, sağlıksız koşullarda, çağın çok gerisinde bir eğitim alıyorlardı. Cezayir Yahudileri’nin durumunu düzeltmek için “uygarlık güçleri” harekete geçirilmeli, eğitim sistemi yenilenmeli, bu Yahudilerin yöresel giysiler giymesi yasaklanmalı, çiftçilik konusunda desteklenmeliydiler.

Bütün bunların yanı sıra raporun eğitim hakkındaki önerileri, reform, modernleşme sürecinde dinin yeri hakkında da bilgi vermekteydi:

Buradaki kitlelerin asıl ihtiyacı temel eğitimidir; toplum bu sayede ıslah edilebilir. Ancak bu eğitim, dinsel bir eğitim olmalıdır. Çünkü dinin tasdik etmediği ahlak hiçbir şeydir. Bu eğitim, aynı zamanda, mesleki bir eğitim olmalı, insanları bir iş sahibi olmaya hazırlamalıdır. Tarlalarda çalışan insanlar içinse, tarım konusuna ağırlık verilmeli, bu insanların diğer bütün işlerden önce gelen bu işe bir an önce alışmaları sağlanmalıdır⁴⁸⁹.

Görülüyor ki, Doğu Yahudileri’nin modernleşmesi sürecinin en önemli araçlarından biri olan Alyans bile, dini Yahudi kimliğini bir tarafa bırakmış değildir. Alyans okulları, Yahudiler için modernleşmenin yanı sıra, din ve inançlarına tam bağlılığı da öngörüyordu. Alyans’a göre, yahudilik “üstün bir ahlaki” din olarak okullarda verilen eğitimin önemli bir parçasıydı; bu din sayesinde tarihte eşi benzeri görülmeyen zulümlere uğrayan Yahudiler hayatta kalabilmiş, yaşama sevinç ve enerjilerini diri tutabilmişlerdi⁴⁹⁰. Bu nedenle de Alyans, öğrencilerinin ve ailelerinin dini duygularını güçlendirmeyi, bu duygularla onlara onurlu bir hayat sürmeyi öğretmeyi, onları

⁴⁸⁸Rodrigue, *a.g.e.*, s. 13.

⁴⁸⁹*a.g.e.*, s. 15.

⁴⁹⁰*a.g.e.*, s. 126.

tarihlerine ve geleneklerine bağı Yahudiler olarak bilinçlendirmeyi amaçlıyordu⁴⁹¹. Bu amaçlarla Alyans'ın uyguladığı din eğitiminin temelinde, İbranice'nin öğretilmesi ve Tevrat'ın bu sayede ezberlenmesinin yanı sıra, içeriğinin anlaşılması konuları da vardı.

Gerçi din ile ilgili olan ya da ilgiliymiş gibi kabul edilen konuların modernleşme döneminde, sonu dinden çıkarmalara varan ciddi çatışmalara sebep olduğu biliniyor. Örneğin, İzmir'de 1900'lerin başında geleneksel giysi tarzını bırakıp Avrupai giyim kuşama bürünen Yahudilerin bu tavrı hahamlar tarafından kâfirlikle bir tutulmuştu⁴⁹².

Bunlarla birlikte hem Haskala'nın, hem de Alyans'ın, Yahudi halkının, öğretmen ve öğrencilerinin Yahudi dini kimliklerini koruyarak, onların bulundukları bölgelerdeki sosyal, ekonomik ve kültürel varlıklarını güçlendirmek amacıyla çıktığı yolda, öyle görünüyor ki, dini kimlik konusundaki hassasiyete rağmen, başarılı olunamadı. Burada bunların kendisi dışında gelişen süreçlerin, olay ve olguların etkisinden söz edilebilir. Zira Haskala'nın doğduğu, Alyans'ın kurulduğu ve mücadele ettiği dönem, bütün dünyada otokratik yönetimlerin ve dini değerlerin zayıfladığı, laik siyasal ve sosyal sistemlerin hakim hale geldiği bir döneme rastgelmiştir. Dolayısıyla modern Batılı eğitim süreci Yahudi toplumu için, modern laik düşünce sistemi ve yaşam tarzını da beraberinde getirdi.

Tam burada özellikle de Sefarad Yahudilerini etkileyen Musar Hareketinden bahsetmek gerekir. Besalel⁴⁹³'in verdiği bilgiler ışığında Musar hareketinin 19. Yüzyıl'da gelişen şartlar çerçevesinde, Yahudi dini öğretilerinde ortaya çıkan modernleşme akımı olarak anlamak mümkündür. Anlaşılacağı gibi, Musar hareketinin de temelinde 19. Yüzyıl'ın bir yandan ekonomik, sosyal ve dinsel çöküntüleri, bir yandan da Haskala etkileri yatmaktadır. Musar hareketi böylece özellikle Litvanya'da yeşivalarda (genellikle Talmud'un öğretildiği yüksek okullar) gelişen ahlaki eğretilere ve Yahudi şariat kurallarına uyarlanan ahlaki davranış şekillerinin gelişmesine dayanan bir akım olarak ortaya çıktı. Bu okullarda geleneksel Talmud müfredatının yanı sıra Moşe Hayyim Luzzato, Yonah ben Abraham Gerondi gibi modern yorumcuların din ve ahlak konulu

⁴⁹¹*a.g.e.*; s. 126.

⁴⁹²Bora, *a.g.e.*(?), s. 80.

⁴⁹³Besalel, *a.g.e.*(2016).

eserleri de okutulmaktaydı. Bu tür eğitim-öğretimin bir diğer ayırt edici ögesi ise, “Maşgiah” (denetici) denilen ve öğrencilerin ahlaki gelişimlerini takip eden ve bu konularda konuşmalar düzenleyen kişilerdi. Musar hareketi, günümüzde Hasidik olmayan din akademilerinin programlarında da kendisini hissettirmektedir.

Osmanlı Yahudileri içerisinde de Musar hareketi çerçevesinde etik-mistik karakterli eserler veren din adamları olmuştur. Bunların en önemlilerinden biri, Osmanlı Yahudi din alimi Eliyahu Hakohen’i idi⁴⁹⁴.

Lehmann, Ladino Musar yazını üzerinden Osmanlı Yahudileri’nin modernleşme döneminde geçirdiği sosyal, kültürel ve politik değişimleri gözlemlediği çalışmasında, modern Yahudi tarihi ile modern Osmanlı Yahudileri tarihi kendi koşulları çerçevesinde özgürlük ve asimilasyon, modern antisemitizmin ve Yahudi milliyetçiliğinin, Yahudi burjuvazisinin ve sekülerizmin doğuşu bakımlarından birbirinden farklılaştığını tespit ederken, Musar hareketinin ve yazınının rabbinik elitist entellektüel çevre ile popüler söylem arasında aracılık yaptığını; bu yazının bir yönüyle geleneksel rabbinik kültürü korumaya çalışan, muhafazakar bir yapıda iken, bir yönüyle de yeni fikirler ve yeni eğilimlere cevap veren, geleceğe dönük bir yapıda olduğunu belirtmektedir⁴⁹⁵.

Lehmann’ın belirttiğine göre⁴⁹⁶, Musar yazını öncelikle yerel dille, konuşma diliyle bir yazın ve okuma kültürü oluşturdu. Bu ise, sosyal pratiklerin dönüşmesi sürecinde bir altyapı oluşturmuş; bu metinlerde tembellik, boşa vakit geçirmek, dedikodu, kumar ve alkole karşı mücadele edilmiş –oysa ki bu tip konular geleneksel dini metinler için pek de alışılmış şeyler değildi- dini metinlerin yerel dilde okunup anlaşılabilmesi, rabbinik kurumların dışında da okuma ve çalışma grupları kurulmasını ve böylece dini bilginin elit rabbinik azınlığın tekelinden çıkmasını sağlamış ve yine aynı sebeplerle Musar hareketi hahamların toplumsal statüsünün diğer toplumsal katmanların statüsüne yaklaşmasını ve böylelikle toplumsal dengenin gerçekleşmesini de sağlamıştı.

⁴⁹⁴Salime Leyla Gürkan, “Yahudilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43, s. 229-230.

⁴⁹⁵Matthias B. Lehmann, *Ladino Rabbinic Literature And Ottoman Sephardic Culture*, Indiana University Press, USA 2005.

⁴⁹⁶a.g.e.

Sonuçta, bütün bu teorik mücadele ve üretimlerin sonucu, “tarladan beklediğimiz mahsulü alamayınca tevekkülü bahane edip, ona dayanmayalım. Önce çalışalım, sonra tevekkül edelim”⁴⁹⁷ gibi bir cümlenin, bilim, bilimsel bilgi, eğitim ve teknoloji bağlantısı ile tarımda verimliliği açıklayan bir yazının sonunda verilmesi ile, akıl ve dünyevi çabanın, doğa şartlarına boyun eğen mütevekkil bir tavra nispetle öncelenmesi oldu.

3.3.2. Kültür, Sanat ve Edebiyat

Bu bölüme, medeniyet, bilim, sanat, eğitim, şehir hayatı gibi birçok konuda dönemin anlayışının kısa ama yoğun bir özetini yapan bir yazıyla başlamak uygun görünüyor. *Selanik*’in *Basiret*’ten alıntılacağı “Malûmat-ı Muhtasara” adlı yazı⁴⁹⁸ medeni olmak ve olmamak konularına dair zamanın düşüncüsü ile ilgili önemli ipuçları veriyor. Yazıda medeniyet, yine Avrupa medeniyeti olarak ele alınıyor ve eğitim, bilim ve sanatla ilişkisi kuruluyor. Buna göre okuma-yazma, eğitim, bilim ve sanayiye getirmekte bunlar da toplumsal serveti ve refahı artırmaktadır. Yazıda belirtildiğine göre bütün bunlar da şehir yaşamıyla özdeştir. Bunun karşısına “bedeviyet” konmaktadır ki, cehalet, vahşiyet, fakirlik ve sefalet ile özdeşleştirilmektedir. Bedeviyeti medeniyete dönüştüren şey ise “ilim”dir. Avrupa halkından okuma-yazma bilmeyen yüzde ondur ve bu nedenle de onlarda servet ve refah ve medeniyetin diğer unsurları çoktur. “Artık biz de mümkün mertebe geceyi gündüze katıp esbâb-ı maîset ve mucib-i refah ve servet olan tahsîl-i meârifeye çalışalım. Yani okuyup yazalım”. Zira padişah hazretleri okullar, ıslahhaneler, ilim, sanat ve zanaat öğrenilecek türlü türlü imkanlar sunmaktadır. Kıymet bilmek ve çok çalışmak gerekmektedir.

Bu gibi birçok yazıda geçen “sanat” kelimesinin bugünkü anlamında kullanılmadığı, ekonomik değeri olan el işi, meslek, zanaat gibi anlamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hayatta kalma mücadelesi veren bir imparatorluğun ve onun çeşitli sosyal tabakalarının önceliğinin bugünkü anlamda “sanat” olamayacağı anlaşılır bir durumdur elbette.

⁴⁹⁷*Selanik*

⁴⁹⁸*Selanik*, 22 Kanun-i Sani 1870, sayı 84, s. 167.

Gartner'in de belirttiği gibi, her ne kadar 19. Yüzyıl'dan itibaren Osmanlı Yahudileri yoğun bir biçimde Avrupa'nın ekonomik ve siyasi etkisi altına girmeye başlasalar da, alt yapıda bilim ve sanatta güçlü bir gelişme ve aydınlanmanın düşünsel temellerinden yoksun olmaları sebebiyle Avrupa Yahudileri'nin bu alanlarda sahip oldukları fırsatlardan da yoksun kalmışlardı, hatta karşılaştıkları fırsatları da reddettiler⁴⁹⁹. Bu tür gelişmelerden uzak kalmalarında zaman zaman yerel koşulların, yaşadıkları ülkelerin şartlarının da etkisi vardı. Örneğin, Ortaçağ ve Rönesans dönemlerinde Avrupa Yahudileri arasından şöhretli ressamalar çıkarken ve bunlar sinagog mimarisinde kullanılan resimler ve el yazmalarında kullanılan resimler bakımından önemli eserler verirken, Müslüman ülkelerin topraklarında yaşayan Yahudiler, İslam'ın resim ve canlı figürlerine olan yaklaşımından dolayı kısıtlanmışlar; örneğin, İspanya gibi İslami yönetime sahip ülkelerde, Kuzey Avrupa'da kullanıldığından daha az insan figürü kullanılmıştı⁵⁰⁰. Gerçi Brockman resim sanatında Avrupa Yahudileri ile Hristiyanları arasında da bu anlamda farklar görüldüğünü, Yahudiler'in köklü din eğitimleri ve genel olarak kutsal kitaba olan yakınlıklarının Hristiyanlarınkinden fazla olması sebebiyle, kutsal kitabın resim yoluyla anlatımına Hristiyanlar gibi ihtiyaç duymadıklarını, bunun tam tersine Hristiyanların din ve kutsal kitap konusunda cahil olan kalabalıklara bunları anlatma ihtiyacında olduklarını belirtmektedir. Sonuçta her iki açıklama da, kültür ve sanatın yerel etkileşimlerle olan ilişkisini ortaya koymaktadır.

Yalnız resim değil, sanatın diğer birçok alanında Osmanlı Yahudileri açısından bakıldığında büyük bir boşluk görmek mümkündür. Modern anlamda ilk hikaye ve roman örneklerine gazetelerde rastlanır. Ancak Sephiha⁵⁰¹,nın tespit ettiği gibi, örneğin Ladino dilinde özgün romanlar çok nadirdir, bunların da çoğu Fransızca'dan çeviridir, Fransız dili ve kültürünün büyük etkisini ve gücünü bu alanda da görmek mümkündür. Bu çeviriler de çoğunlukla gazeteciler tarafından yapılmış ve gazetelerde yayımlanmıştır ve çoğu kez, halkın seviyesine ve yer darlığına göre uyarlanmışlardır.

⁴⁹⁹Lloyd P.Gartner, *History of the Jews in Modern Times*. Oxford University Press, New York 2001.

⁵⁰⁰Jessica S. Brockman, *Jewish Art: A Brief History* (Contrary to popular perception, Jewish art dates back to Biblical times), erişim: 07 Temmuz 2017.

<https://www.myjewishlearning.com/article/jewish-art-a-brief-history/>

⁵⁰¹Haim Vidal Sephiha, "Ladino ve Judezmo" (çev. Cüneyt Akalın), *Selanik 1850-1918*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 101.

Zaten yalnız Yahudiler için değil, tüm Osmanlı edebiyatına bakıldığında bu dönemlerde sanatın, özellikle de edebiyatın sosyal ve öğretici işlevinin ön planda olduğu, sanatsal yönünün ise daha zayıf kaldığı görülmektedir. O dönemde “her şeyden önce roman veya tiyatro gibi yeni türleri kullanmaktaki amaç çoğu zaman edebiyat yapmak değil, çok eşliliğin kaldırılması veya her iki eşin de rızasıyla yapılan evlilik gibi yeni konulara geçerlik kazandırmaktı”⁵⁰².

Başka bir açıdan, Osmanlı-Türk romanında Yahudilere dair izler arandığında ise, yine örneklerin özellikle de Rum ve Ermeni karakterlere nisbetle çok az olduğu görülür. Solak, Osmanlı romanında yabancılar ve azınlıkları incelediği çalışmasında yalnızca sekiz romanda Yahudi karakterlere veya Yahudilere dair ifadelerle rastlandığını, bu karakterlerin de romanların asıl karakterleri olmadığını belirtmektedir⁵⁰³. Kemal Timur Osmanlı romanında Yahudilere ve Yahudilikle ilgili motiflere Hristiyanlara nisbetle bu denli az yer verilmesinin sebebinin, sözü edilen toplulukların İstanbul’daki nüfuslarıyla orantılı olduğunu söyler⁵⁰⁴. Bunlardan en ilgi çekici olanı, Mehmet Celal’in “İsyen” adlı romanında, Osmanlı toplumunda Yahudi imajına dair sözleridir: “Analar eskiden çocuklarını korkutmak münasebetiyle ‘sus! Yahudi geliyor!.. Sarı Çift geliyor!.. Seni iğneli fiçıya kor!’ dermiş. Bu sözler bir Hristiyan mirası olan kan iftirası söylemlerinin, Osmanlı toplumsal belleğinde de yer ettiğini göstermektedir. Bir başka örnekte, Uyanık⁵⁰⁵’ın incelediği üzere, Mizancı Mehmet Murat’ın “Turfanda mı Yoksa Turfa mı?” adlı romanının baş kahramanı, Arapça ve Farsça eğitimi almış ve uzun süre Paris’te yaşayarak Fransızca öğrenmiş, bu sırada Avrupa kültürünü de görmüş ancak Osmanlı gelenek ve kültürüne ait değerlerden kopmamış bir genç olan Mansur Bey İstanbul’a döndüğünde, kendisini kaldığı otelin komisyoncusu karşılar ve Yahudi komisyoncu Mansur Bey hakkında içinden “galiba bir mala çattık. Allah vere de herif zengin olaydı” diye geçirir. “Faydacı, paragöz Yahudi” imajı burada da belirgindir. Yine Mansur Bey Yahudiler’in Beyoğlu’na Pera demesinden hoşlanmamıştır.

⁵⁰²Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağ’dan Yirminci Yüzyıla* (çev. Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 271.

⁵⁰³Ömer Solak, *Romanda Öteki, Ötekinin Romanı: Osmanlı Romanında Yabancılar ve Azınlıklar (1896-1914)*, Tablet Yayınları, İstanbul 2008, s. 65-66.

⁵⁰⁴Kemal Timur, *Türk Romanında Dinler ve İnançlar*, Elips Kitap, İstanbul 2006.

⁵⁰⁵Seda Uyanık, *19. Yüzyıl Osmanlı-Türk Romanında Gayrimslim İmgeleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara 2007.

Modern hikaye ve roman alanında Osmanlı Yahudileri'nin üretimlerindeki bu kıtlık, edebi sanatların bir diğer alanı olarak şiirde (balad) yerini bolluğa bırakır. Kökeni İspanya Yahudileri'ne dayanmakta olan ve genellikle onların kültürel kimlikleri ile ilgili sorunlarını, hissettikleri yabancılık ve dışlanmayı anlatan ve “romanso” denilen bu şiirler ile eşzamanlı olarak Osmanlı Yahudileri Türk halk şiirinden de etkilenecek kendi ürünlerini verdiler ve bu öykü-şiirler sözlü kültür ve edebiyat ürünleri olmakla birlikte zamanla yazıya da alınmaya başlandı. Osmanlı'da bu şiirlerin yazıya alınan ilk örneği, Sabetay Sevi tarafından 1665'te yazıya dökülen Almanca bir ilahiden parçalardı, ki bu şiirler içerisinde Avrupa epik şiirlerinden esinlenen örnekler, tarihi olaylar ve kutsal kitaptan hikayelerden, kahramanlık öyküleri, bir aşk hikayesi, bir kocanın eşine dönüşü, bir kadının talihsizliği, zina, cinsel maceralar, hile, aldatma gibi konulara kadar pek çok konuyu işleyen şiirler de vardır, ki bu benzersiz şiir türünün özelliği, özellikle kadınların yaşamlarını, sosyal statülerini, duygu, düşünce ve hayallerini anlatıyor olmasıdır; örneğin bu şiirlerde XIX. yüzyılda Osmanlı Yahudi kadınlarının yaşamına “aşk” kavramının girdiği görülürken, “Aşk” genç Yahudi kızları için hala ailesinin gücü ve etkisine göre mutlaka bedelini bir şekilde ya gururları ya da hatta yaşamları ile ödedikleri bir konuydu⁵⁰⁶.

Gerçi XIX. yüzyıldan itibaren çok sayıda İbranice ve Ladino gazeteler yayımlansa da içlerinde hiç kadınlara özel olanı yoktu veya bu gazetelerin hiç kadın yazarı olmadı. 1885'te İstanbul'da kadınlar için çıkarılmaya başlanan gazete ise Türkçe idi.

Tam burada imtiyaz sahibi ve müdürü avukat Avram Naum, başyazarları da yine Avram Naum ve İsak Ferera olan *Mira'at* adlı dergiden de bahsetmek gerekir. Bu dergi, Osmanlı Türkçesi'yle yayımlanan hem sahibi ve yazarları hem de hedef kitlesi Yahudiler olan bir düşünce ve edebiyat dergisiydi. İlk sayısında belirtildiği üzere, “vatanın ilerlemesine ve Musevi Osmanlı yazarlarının aydınlanmasına hizmet edecek bir Osmanlı dergisi”⁵⁰⁷ idi.

⁵⁰⁶Gila Hadar, “Turkey: Ottoman and Post Ottoman”. Erişim: 23. 10. 2017.

<https://Jwa.Org/Encyclopedia/Article/Turkey-Ottoman-And-Post-Ottoman>

⁵⁰⁷Yalnızca iki sayı yayımlandığı bilinen dergi ile ilgili detaylı bilgi için bkz; İ. Arda Odabaşı. “Madunların Medyası: Tarihten Güncele Türkiye Anaakım Medyası Dışında Kalanlar”, İLEF'in 50. Yılı Konferans Bildirileri, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Ankara 2015.

Odabaşı'nın aktardığına göre⁵⁰⁸, Avram Naum'un ifadesiyle *Mirat*, "Musevi kalem erbabının Türkçe eserleri için bir teşhir yeri, daha doğrusu Musevi cemaati içinde bu vadideki kabiliyetlere ve gelişmelere bir mîzân" olacak; dergiye yalnızca Yahudiler'in eserleri kabul edilecek; böylece bir yandan Yahudileri Türkçe öğrenip bu dilde eserler vermeye isteklendirilirken, bir yandan da diğer Osmanlı topluluklarına kendi ürünlerini takdim edebilecekler, bununla birlikte, dergi yalnızca bir Yahudinin kültür ve eğitim seviyesine göre hazırlanmayacak, "yeni Osmanlı şiirinin kazandığı olgunluğa uygun manzumeler ve nesirler, musiki yazıları, bilimsel, hukuki, siyasi vb. ciddi nitelikte eserlere de" yer verilecekti.

Modern anlamda sanatsal üretimlerden bir diğeri olarak tiyatro hakkında Besalel özetle, Sefaradların göçleri sırasında hokkabazlık, soytarılık, orta oyunu ve kukla gibi sahne sanatlarını da getirdiklerini; bunların daha çok komedi türünde veya din içerikli olduklarını; XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ise modern anlamda sahne sanatlarında Balkanlar ve Trakya'da gelişmeler görüldüğünü, bunlarda da özellikle Alayans'ın başlattığı modern eğitimin önemli etkilerini olduğunu, buna rağmen XX. yüzyılın ortalarına kadar Yahudilerin modern tiyatrodaki bir varlık gösteremediklerini söylemekte ve eklemektedir; XIX. yüzyıla kadar Ladino tiyatro eserleri, dini bayramlar dolayısıyla hayır için sahnelenen oyunlardan ibaret iken, XIX. yüzyılda tiyatro bir çeşit evrim geçirmiş, klasik eserlerin çevirileri yapılmaya başlanmıştır⁵⁰⁹.

İncelenen gazetelerde, özellikle de modernleşme döneminin ileri tarihlerine rastlayarak yayımlanan *İttihad*'da, modern kültürel ve sanatsal etkinliklere olan ilginin yansımalarını görmek mümkündür. Özellikle de *İttihad*'da çoğu defalar tiyatro oyunlarının ve konserlerin "Sahne-i Osmani"⁵¹⁰ namında Dersaadette teşekkül edecek olan ve müze müdürü Hamdi⁵¹¹ ve âyân azasından Ekrem Bey⁵¹² Efendi'nin taht-ı

⁵⁰⁸ a.g.e.

⁵⁰⁹ Besalel, a.g.e. s. 101.

⁵¹⁰ Osman Hamdi Bey, Rezaizade Mahmud Ekrem Bey ve Burhanettin Terzi tarafından kurulan tiyatro kumpanyası. Hakkında daha fazla bilgi için bkz; Metin And, *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatrosu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.

⁵¹¹ Osman Hamdi Bey (1842-1910). Osmanlı'da müzeciliğin ve arkeolojinin kurucusu ve resim sanatının öncüsü. 1869'da II. Abdülhamid tarafından Müze-i Hümayun'a müdür olarak atandı. Hakkında daha fazla bilgi için bkz; *Edhem Eldem, Osman Hamdi Bey-İzlenimler (1869-1885)*, Doğan Kitap, İstanbul 2016.; Kaya Özsezgin, *Osman Hamdi-Çağdaş Sanatımızda Son Osmanlı*,

riyasetlerinde bulunan tiyatro şirketinin evrakı nâfia nezaretinden bab-ı âliye gönderilmiştir. Mezkur şirketin direktörü Paris'te tahsil etmiş olan aktör Burhanettin Bey⁵¹³dir ve yakında Burhaneddin Bey'in idaresinde olduğu halde gayet mükemmel oyunlar vermeye başlayacaktır”⁵¹⁴, “Bugün saat yedide şehremanetine bir hizmet-i müftehire olmak üzere dahilî parkta tertib edilmiş bu muntazam konser yirmi beş güzide musiki-şinasân müteşekkil olarak üstad-ı muhterem, mahzen-i esrar musiki mürettibi İsmail Hakkı Bey'in taht-ı idaresinde bulunacaktır. Teşrif buyuracak züvvâr-ı kirâmın esbab-ı istirahatı her vechle temin olunmuştur”⁵¹⁵ şeklindeki duyurularını görmek mümkündür.

Bunlardan başka, bir modern edebi tür olarak sanat eleştirisi yazılarının ilk örneklerine rastlamak da mümkündür⁵¹⁶.

Bu başlık altında modernleşme ile bağlantısı kurulabilecek bir başka gelişme, Selanik'in 82. sayısında haber verdiği⁵¹⁷ müzecilik ile ilgili idi. Gazetenin duyurduğu gelişmenin, Osmanlı'nın bu konudaki ilk yasal düzenlemesi olan Âsar-ı Atika Nizamnamesi olduğu anlaşılmaktadır⁵¹⁸.

Kaynak Yayınları, İstanbul 2014.; Mustafa Cezar, *Sanatta Batı'ya Açılış ve Osman Hamdi*, İlke Basın Yayın, İstanbul 2009.; Nezih Başgelen, *Ölümünün 100. Yıldönümünde Osman Hamdi Bey: Yaptığı Kazılar- Bulduğu Eserler*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2010.

⁵¹²Recaizade Mahmut Ekrem Bey (1846-1913). Çeşitli nezaretler ve diğer devlet kurumlarında memuriyet yapmış; göçmenlerin hukukî sorunlarını çözmek, tâbiyyet sorununu incelemek ve yüksek okulların programını iyileştirmek üzere çalışmalar yapmak için kurulan çeşitli komisyonlarda görev yapmış; 27 Aralık 1908'de Ayan Meclisi üyeliğine atanmıştır. Mülkiye Mektebi ve Galatasaray Sultanisi'nde edebiyat öğretmenliği de yapan Mahmut Ekrem Bey, *Nağme-i Seher*, *Nefrin*, *Talim-i Edebiyat*, *Atale*, *Araba Sevdası*, *Muhsin Bey*, *Vuslat* gibi eserlerin de yazarıdır. Hakkında daha fazla bilgi için bkz; İsmail Parlatır, *Recai-zade Mahmud Ekrem*, Akçağ Yayınları, İstanbul 2004.; Engin Yayıncılık Yayın Kurulu, *Recaizade Mahmut Ekrem Yaşamı-Sanatı-Yapıtları*, Engin Yayıncılık, İstanbul 1997.; Ali İmren, *Recaizade Mahmut Ekrem Hayatı ve Eserleri*, Yeryüzü Yayınları, Ankara 2002.

⁵¹³Burhanettin Tepsi (1882-1947). Aktör, tiyatrocü. Paris Konservatuvarı'nda eğitim aldı. Sadaret tercümanlığı yaptı. 1914'te açılan Darülbedayi-i Osmani'nin ilk öğretmenlerindendir. Hakkında daha fazla bilgi için bkz; Hüseyin Adıbelli, “Türkiye'de İlk Diplomalı Aktör: Tarsuslu Burhanettin Tepsi”, *Aratos Dergisi*, Kasım-Aralık 2004.

⁵¹⁴*İttihad*, 26 Mayıs 1909, sayı 1, s. 2.

⁵¹⁵*İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı 31, s. 126.

⁵¹⁶“Tiyatro Tenkidatı: Büyücü Kadın”. *İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı 31, s. 126.

⁵¹⁷*Selanik*, 15 Kanun-i Sani 1870, sayı 82, s. 163.

⁵¹⁸“Nizamnamenin ilk maddesi Osmanlı topraklarında eski eser aramak isteyenlerin Maarif Nezareti'nden izin alması koşulunu getirmiştir. 2. madde eski eserlerin yurt dışına çıkartılamayacağını ancak yurt içinde satılabileceğini belirtmekte, 3. madde de ise eski paraların

Bu başlık altında incelenebilecek en önemli konunun ise, basın olduğu söylenebilir. Nitekim gazete ve dergiler, modernleşme döneminin en önemli ürünleri, ifade mecraları ve modernleşmenin en önemli taşıyıcısı olmuştur. Bu nedenle önce Osmanlı Yahudi basını, daha sonra da bu çalışma için incelenen *Selanik* ve *İttihad* adlı iki gazete, ayrı bir başlık altında, olabildiğince detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

3.3.3. Eğitim

Eğitim, gazetelerin sütunlarını dolduran yazıların niceliksel olarak en çok işlediği konulardan biridir. Avrupa medeniyetini yakalayabilmenin, siyaset ve ekonomide gelişmenin, üretebilmenin, sanatta ilerleyebilmenin, iyi anne-baba olabilmenin, çocuk yetiştirmenin, hatta yıkılmak üzere can çekişen imparatorluğu kurtarabilmenin yolu bile eğitim-öğretimden geçmektedir. Bilgi, her ne şekilde ve hangi konuda olursa olsun kıymetlidir; “ulaşılması gereken”dir.

Bu anlamda Avrupa’nın o gün için hangi ekonomik, toplumsal, ideolojik alt yapısal süreçlerden geçtiği konu bile edilmemektedir. Örneğin, geleneksel esnafın ürettiği mal, Avrupa’nın çoktan beri fabrikalarda, döneminin ileri teknolojileriyle ürettiği mallarıyla kıyaslanır; Avrupa’da fabrikaların ve seri üretim sistem ve teknolojilerinin gelişmesini sağlayan sanayileşme, kapitalizm gibi süreçler söz konusu bile edilmez. Avrupa’yı ilerleten, “eğitim ve çok çalışma”dır. Bunun onlarca örneğinden biri olarak, *Selanik*’te verilen “İlim ve marifetin faide ve lüzumu” adlı yazının küçük bir bölümü, bu anlayışın güzel bir örneğini oluşturmaktadır: “Bizim esnaftan bir sınıfın imal ettiği eşya ile

bu hüküm dışında kaldığı yer almaktadır. 4. madde, mülkiyete ilişkin olup, arazisinde eski eser bulunan kişinin o eski eserin sahibi olduğunu açıklar. Eski eser aramak için verilen iznin sadece yeraltında bulunan eşyalar için geçerli olduğu, bu amaçla yer üstünde bulunan eserlerden "birşeyler" kopartmanın yasak olduğu 5. maddenin içeriğini oluşturmaktadır. Nizamnamenin korumayla ilgili (çok kısıtlı da olsa) tek maddesi budur. Görüldüğü gibi, imparatorluğun eski eserle doğrudan ilgili bu ilk yasal düzenlemesi oldukça ilkel ve sadece arkeolojik kazılarla ilgili temel bir düzenleme getiren bir içeriğe sahiptir... Bu nizamname ilerleyen dönemde defalarca şartlar ve ihtiyaçlar gereği tadil edilmiştir”. Emre Madran, “Osmanlı İmparatorluğunun Batılılaşma Sürecinde Kültür Varlıklarının Korunmasına İlişkin Yasal Düzenlemeler”, *Türkler Ansiklopedisi*, cilt 15, s. 412-418. Konu hakkında ayrıca bkz; İbrahim Sertoğlu ve Turan Açık “Osmanlı Devleti’nde Modern Bir Okul Projesi: Müze-İ Hümayûn Mektebi”, *Akademik Bakış*, 6/12 (Yaz 2013).; Halit Çal, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Eski Eserler Kanunları”, *Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprman’a Armağan*, Ankara 2005, s. 234-270.

Avrupalıların imal ettikleri eşyada fark vardır. Bunun sebebi bizim adamlarımızın dirayet ve fetaneti onlardan dün olduğundan olmayıp belki Avrupalıların evvela mekatibde okuyup yazıp sonra sanata süluk edişleri bais-i terakki oluyor. Yoksa ebna-yı vatanımızda dahi onlar gibi okuyup yazıp da sanata süluk ederler ise her biri imalinde Avrupalıları fersah fersah geçeceklerinde şüphe olmasın”⁵¹⁹.

Gerçi bilinç, farkındalık ve fiziksel şartlar da değişmektedir. Mektebler çoğalmakta, okuma-yazma bilmeyen kalmamakta, meşhur muallimler gündüz mekteblerinde verdikleri derslerden başka geceleri dahi bedava ders vermektedirler. Gündüz dersine gitmeğe vakit ve kudreti olmayanlar, amele ve fukara takımı bundan istifade ediyordu. Bunların içinde debeceri ve hüner kazanıp milletin ilerlemesine yarayan adamlar yetişmekteydi⁵²⁰, ancak “yalnız devletin yaptığı mektebler ile iktifa edilmemeli erbab-ı fazl ve maarifimiz gayri milliye ve muhabbet-i vatanileri icabınca efrad-ı milleti talim ve tedrise terğib için işimize yarayacak fûnun ve maarifi tedris ve neşr etmeli tecrübeler göstermeli”dir.

Gazeteler her fırsatta halka öğütler veriyordu. Eğitim, adeta bir toplumsal seferberlik unsurudur. Eğitimcilerin tatil zamanlarını bile bilim ve bilginin yükseltilmesine ayırdığı belirtilen bir yazıda⁵²¹, geceleri de faydalı kitaplar okunduğu belirtilir ve şöyle eklenir: “Siz ne duruyorsunuz, zaman-ı terakki zamanıdır. Baş başa veriniz, istişare ediniz, memleketinizde neşr-i maarif ipinin ucunu elinize alınız”. Sonuçta, matematikten felsefeye, kimyadan coğrafyaya her türlü ilimlerde ilerlemek konusundaki çabalardan övgü ile bahsedilmektedir.

Eğitimin öznesi her gruptan insandı. Tuna Vilayeti ahalisinin Dersaadet ıslahhanesi için yardım topladığını memnuniyetle haber veren *Selanik*, bu ıslahhanelerde çeşitli sebeplerle sokakta kalmış çocukların eğitim altına alınarak alınarak serseri dolaşmaktan ve serseriliğin kötü sonuçlarından kurtarıldığını, ve kız çocuklarının da “şurada burada sürtmekten ve hal-i sabavetde (çocuklukta) envayi fahşiyat öğrenmekten kurtarıldı”ğını belirtmekte idi. Bu çocuklar buralarda “maarif, sanayi ve adab-ı insaniye öğrenip

⁵¹⁹*Selanik*, 8 Haziran 1870, sayı 119, s. 238.

⁵²⁰“Ulumun Müteessir İntişariyesi”, *Selanik*, 25 Kanun-i Evvel 1869, sayı 76, s. 151.

⁵²¹*Selanik*, 25 Nisan 1869, Hayırhahlık sayı 10, s. 20.

isti'dad-ı tabiiyeleri müktezasınca adam" oluyorlardı. Hatta bunlardan bazıları geçen sene olunan imtihanlarda başarılı olmuş, "ikmal-i tahsilat" için Paris mekteplerine gönderilmişlerdi. Gazete bu gibi şeylerin tesiriyle ülkenin başka yerlerinde de ıslahhaneler kurulduğunu sevinçle bildirmektedir. Buna göre, fakir çocukların başıboş gezmesine izin verilmemelidir. Bunların eğitimleriyle ilgilenmek insani bir görevdir. Selanik'te kurulan ıslahhane ile bunlara geçerli sanatlar öğretilmelidir. Böylece ülke medeniyette ilerler⁵²².

Terakki adlı gazete *Selanik*'in bu haber ve nasihatlerinden oldukça etkilenmiş ki, konuya, Halep Vilayeti'nde de bir ıslahhane yapılması için halkın yardım topladığını haber vererek konuya dahil olmaktadır. Gazete, bu eğitim-öğretim hayırseverlik seferberliğini coşkuyla karşılamaktadır. Yapılan hiçbir yardım boşa gitmeyecek, terakki yolunda bir sermaye olacak ve bu sermaye günden güne çoğalacaktır. Zira bir memlekette zanaat ve sanat ne kadar ilerlerse oraya servet ve bolluk, bereket akar:

... Ey Yanya ve Sivas ve Konya ve Diyarbakır vilayetleri ahalisi! Siz ne yapıyorsunuz? Hani gazeteniz hani ıslahhaneniz? Emsâl ve ikrarınızı görüp de hiç gayrete geliyor musunuz? Sizden başka vilayetler tarik-i terakkide müsabakaya kalkışmış siz seyre mi bakıyorsunuz? Ey azalar! Sizi ahali ihtiyaçlarını müzakere etmek için intihab etmişlerdir...⁵²³.

Bu anlamda, Tanzimat Dönemi ve devamının en önemli sorunsallarından biri okullar konusu olmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı'nın eğitim alanındaki reformlarının da temelinde askeri ihtiyaçlar gelmiş, modern anlamda ilk okullar orduya subay, mühendis ve doktor yetiştirmek amacıyla kurulmuştu. Tanzimat öncesinde gelişen eğitim kurumları büyük ölçüde askeri kurumlar iken, Tanzimat'la birlikte sivil eğitim kurumları da gelişmeye başlamıştır⁵²⁴. Bu aşamada darülfünun yani üniversite ile ortaokullar ve ilkokullar kurulmuş, bunların yanısıra medreseler ve her Osmanlı unsurunun kendi dilinde ve çoğunlukla da dini eğitim verdiği geleneksel okulları da devam etmiştir. Balkan yenilgisinden sonra ve özellikle de II. Meşrutiyet Dönemi'nde eğitim konusu birçok açıdan dönemin düşün dünyasını meşgul eden bir konu olmuştur.

⁵²²*Selanik*, 4 Nisan 1869, sayı 7, s. 14.

⁵²³*Selanik*, 5 Mayıs 1869, sayı 13, s. 26.

⁵²⁴Tarık Soydan, "Osmanlı'dan Cumhuriyet Dönemine Türkiye'de Temel Eğitimin Gelişmesi ve Finansmanı Sorunu", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 8 (2013), s. 53-73.

Ülkenin içinde bulunduğu durumun sebebinin eğitimle ilgili sorunlar olduğuna ve ancak eğitimle kurtulabileceğine dair oluşan genel düşünce, özellikle de basın aracılığıyla sık sık ifade edilmiştir⁵²⁵.

Tam da bu dönemler medreselerin kapatılıp kapatılmayacağı, Latin harflerinin alınıp alınmayacağı, eğitimin hangi dille yapılacağı, ne tür okullarda hangi derslerin okutulacağı, kızların eğitiminin hangi seviyede olması gerektiği, kızlarla erkeklerin bir arada mı, yoksa ayrı okullarda mı okutulması gerektiği, eğitimle ilgili problemlerin çözümüne temel eğitimden mi, yüksek öğrenimden mi başlanmasının daha doğru olacağı, anaokullarının gerekli olup olmadığı, eğitim giderlerinin kim tarafından finanse edileceği, din eğitiminin olup olmayacağı veya nasıl olacağı, gayrimüslimlerin eğitiminin nasıl olacağı gibi daha pek çok konunun uzun uzun tartışıldığı dönemler olmuştur⁵²⁶.

Yayımlandığı dönem itibariyle *İttihad*'da eğitim konularıyla ilgili birçok yazı görülmekte, ancak bunlardan bir tanesi özellikle Yahudi cemaatine dair olması itibariyle öne çıkmaktadır. Yine dönemin en çok tartışılan konularından biri olan “dil” konusunu da içeren bu yazı, Kanun-i Esasi'nin 18. Maddesi ile Türkçe'nin resmi dil olarak ilan edilmesi ve cemaat okulları hakkında Hahambaşı Hayim Nahum Efendi'nin *Proedos Gazetesi*'ne verdiği beyanattan ibarettir ancak dönemin gelişmeleri ve gayrimüslim unsurların bu gelişmeler karşısındaki tutum ve endişelerini özetlemesi bakımından önemli bir örnektir.

Her ne kadar, 1 Eylül 1869 tarihinde yürürlüğe giren “Maârif-i Umumiye Nizamnamesi”, 1. maddesinde, “Memalik-i Devlet-i Aliyyede bulunan mekâtib esasen iki kısma münkasımdır. Birincisi Mekatib-i umumiye ki nezaret ve emr-i idaresi devlete aittir. İkincisi mekâtib-i hususiyedir ki yalnız nezareti devlete ve tesis ve idaresi

⁵²⁵Nafi Atuf Kansu, *Türkiye Eğitim Tarihi 1890-1949*, Maya Yayınevi, Ankara 2014.

⁵²⁶Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde eğitim ile ilgili tartışmalar, gelişmeler ve uygulamalar hakkında detaylı bilgi için bkz; Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi M.Ö. 1000 M.S. 2013*, Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara 2013., Hıdır Önür, “Son Dönem Osmanlı Aydınında Eğitim Tartışmaları”, *International Journal Of Social Science*, 30 (Winter 2014), p. 487-507.; Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908): İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin* (Çev. Osman Yener). İletişim Yayınları, İstanbul 2010.

efrad veyahut cemaate aittir” denilerek eğitimin devlet tekelinde olmadığını belirtmiş, yani özel kişiler, kuruluşlar ve cemaatlerin eğitim hakkını saklı tutmuş ve 1876 tarihli Kanun-ı Esasî’nin 15. maddesinde “Emr-i tedris serbesttir. Muayyen olan kanuna tebaiyet şart ile her Osmanlı Umumî ve hususî tadrise mezundur” denilerek özel öğretimin serbestliği düzenlenmiş ve 16. maddede tüm okulların devletin denetimi altında olduğu vurgulanmış, ancak cemaatlerin eğitim ve öğretim haklarının da korunacağı belirtilmiş ise de⁵²⁷, görünüşe göre, Kanun-i Esasî’nin 18. Maddesi Osmanlı gayrimüslimleri için huzursuzluk yaratmıştır. Zira, 1876 Anayasası’nın 18.maddesi, Türkçenin, Osmanlı İmparatorluğu’nun resmi dili olarak belirlendiği ilk belge olarak kabul edilir.

1876 Anayasası’nın 18. Maddesi ile Türkçe ilk kez siyasi bir tercih olarak ortaya çıkmış; devletin resmi dilinin Türkçe olduğu ve devlet hizmetinde çalışacak herhangi bir Osmanlı vatandaşının Türkçe bilmesinin şart olduğu, ayrıca meclis çalışmalarının da Türkçe olacağını ve bu nedenle de Türkçe bilme zorunluluğunun vekil seçilebilmenin şartları arasında olduğu beyan edilmiş iken, bu düzenleme ile resmi eğitimin dilinin de Türkçe olduğu kabul edilmiştir⁵²⁸.

İttihad’da yayınlanan habere ve Hahambaşının beyanatına dönülürse, metin aynen şöyledir:

Proedos Gazetesi muharriri Meclis-i Mebusanda münakaşa olunan mekatib meselesi hakkında Hahambaşı efendi ile mülakat etmiştir.

Hahambaşı Haim Nahum Efendi âtideki beyanatta bulunmuştur:

“Meclis-i mebusanda kabul olunan kanun-ı esasînin 18inci maddesi biz musevilere, ne müşkilat, ne de endişe davet edebilir. Sebebi de pek sadedir. Memalik-i Osmaniyyede tahsil-i tâli derecesinde olup da musevi lisanı tedris olunan mekatibimiz yoktur. Kudüs ve Selanik’te mevcut olanlar ise tamamen ruhani mekteplerdir. Binaenaleyh onların bu maddeye taalluku olamaz. İlerde lisan-ı musevi bütün museviler için lisan-ı umumi olacağı zaman ihtimal ki bizim için bu maddeye karşı protesto etmek mecburiyeti hasıl olur. Halbuki millet-i museviyenin lisan-ı millîsiyle tahsil göreceği zaman daha çok uzaktır. Çünkü ancak birkaç seneden beri bu babda teşebbüsât vuku bulmaktadır. Binaenaleyh fikrime göre o zamana kadar bu

⁵²⁷Soydan, *a.g.e.*, s. 57.

⁵²⁸Rukiye Akkaya Kia, “1876 Kanun-ı Esasî’nin 18. Maddesi Üzerine”, *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XV/3–4 (2011), s. 35-45.

maddenin tatbikinden dolayı diğer unsurların maruz olduğu tehlikeye biz maruz bulunmuyoruz, fakat siz ve diğer anasır için mesele başkadır. Patrik efendinin ve diğer cemaat rüesasının hiçbir tebeddül vuku bulmaması hakkındaki metâlib ve müddeiyâtının ne kadar haklı olduğunu pek iyi anlıyorum.⁵²⁹

Öyle anlaşıyor ki, resmi dil düzenlemesi çok parçalı eğitim sistemi nedeniyle anadili Türkçe olmayan Osmanlı toplulukları için önemli bir sorun haline gelmiştir. Böylelikle “dil” konusunun Osmanlı’da eğitim sorunu ile girift ilişkisinin özellikle de gayrimüslimlere yansıyan yönü ile yeni bir tartışma doğurmuştur. Yeni düzenlemenin şimdilik Osmanlı Yahudileri için ise bir sorun oluşturmadığı belirtilmektedir.

Gerçi bu dönemlerde henüz resmi dil düzenlemesi Avrupa’daki gelişmelerden farklı olarak, ideolojik motivasyonlarla yapılmış değildir. Kia, bu dönemde görülen dil tartışmalarının siyasi kutuplaşmalardan ve özellikle de milliyetçi hassasiyetlerden bağımsız olduğunu, Osmanlılık politikasının hâkim olduğu bir atmosferde, resmi dilin Türkçe olarak belirlenmesi durumunun, Türk unsurun, ekonomik ve siyasi açıdan daha güçlü, daha gelişmiş olduğu için ya da hâkim grup olduğu için değil, geleneksel olarak devlet idaresinin ve padişahın konuşma dili olduğu için kabul edildiğini, ancak ilerleyen dönemde milliyetçiliğin genişlemesine hizmet edecektir⁵³⁰.

Kia’nın tahlilleri yine İttihad’dan alınan “Ulum ve İctimaiye ve Hikemiye, Terbiye-i Milliye ve Lisan Meselesi” adlı yazı ile güzel bir örnek bulmuş olacaktır. Edirne Mebusu Doktor Rıza Tevfik imzalı sözü geçen yazı, dilin eğitim konusunun önemli bir parçası olmakla birlikte, özellikle de resmi dil konusu ile nasıl siyasal bir hal aldığını ve Kia’nın da belirttiği gibi, henüz o zamanlarda bile resmi dil konusunu tartışanların bunun ulusçu göndermelerinin farkında olduklarını örneklemektedir.

İttihad’ın yirminci sayısında yer alan ve milli eğitim ve resmi dil konularında fikir beyan eden bir yazıda, kültürel asimilasyon ve Türkleştirme konularında oldukça dikkate değer tespitler bulunmaktadır: Okullar, “terbiye-i fikriye ve milliye menba’ı” oldukları için hükümetlerin bu konuyla ilgilenmeleri doğaldır. Yazıda Türklerin tarihten

⁵²⁹*İttihad*, 16 Haziran 1909, sayı. 22, s. 87.

⁵³⁰Kia, *a.g.e.*

beri diğer birçok kavimlere askeri ve idari alanlarda galip gelmesine rağmen kültürel alanda etki gösteremedikleri iddiası tartışılıyor. Bu iddiaya göre, Türkler kendi yönetimleri altındaki Türk olmayan topluluklarda bile kültürel anlamda etki gösterememişler, “kendi tahakkümleri altındaki akvâm-ı ecnebiyeyi Türkleştirip benimsiyememişler”dir. Zira “akvam-ı mağlube ve mahkûmeyi benimseyebilmek, onlara asıllarını, menşe’lerini, lisanlarını, âdetlerini, dinlerini ve anâne-i târihiyelerini unutturabilmek sayesinde mümkün olabilir”. Bunun sebebi ise, Türklerin daima asker-hükümet adamı olmaları ve bu seçkin tavrıyla reayadan kendilerini üstün tutmalarıdır. “Yoksa Hristiyan vatandaşlarımızın da itiraf ettikleri vechile Türkler hakikat-i halde akvam-ı mağlube ile hayliden hayli karışmışlardı. Hatta Anadolu’da Rum ve Ermeni kavimleri, Avrupa-yı Osmanîde Bulgarlar, bir zaman külliye lisanlarını unutup Türkçe söylemeye alışmış iken, hükümet bu mühimmeyi nazar-ı dikkate almamıştır. Hristiyanlar kıyafeten de Türklere benzemişlerdi, onlar da şalvar ve salta giyer, sarık sarardı; bazı yerlerde hristiyan ve musevi kadınlarının ferace giymekte olduğunu ben bile gördüm. Fakat şurası dahi şayan-ı dikkattir ki yukarda hülasaten zikretmiş olduğum esbab-ı ictimaiyeye nazaran Türkler ve ale’l-umum müslümanlar bu müşabehet-i sûriyeden bile hoşlanmışlar ve islam ile gayrimüslim halk arasında kıyafetçe bir fark olmak için bir alâmet-i mahsusa düşünmüşler”. Bununla birlikte yazar, aslolanın Türkleştirmek değil, Osmanlılaştırmak olduğunu belirtir. ikisini birbirinden tamamen ayırır. Çünkü kanunlar karşısında her vatandaş Osmanlı’dır. İşte eğitim ve okullar konusu da bu noktada önemli bir hal alır. Çünkü hükümetin resmi bir dili vardır. Bir başka bir dil öğretmek maksadıyla okullar açılabilir ise de bunlar elbette devletin kontrolü altında olacaktır. Ayrıca memleket dahilinde herhangi başka cemaatlerin okullarının resmi devlet okulu statüsüne yerleştirilmesi de bu yüzden mümkün değildir. Çünkü “resmi mektepler devlete memur, zâbıt yetiştiren mekteplerdir. Onun için de programları devletin istediği gibi müretteb bulunmak ve lisanı da devletin lisan-ı hükûmeti olmak birinci şarttır”. O halde hükümetin yapması gerekenler şunlardır: Hükümet ilk okulları her kavmin kendi dili, dini ya da mezhebi, kültür ve tarihi üzere talim ettirmeli; ancak resmi okullarda orta okullardan başlayarak Osmanlı dili üzere ders talim ettirilmeli; bununla birlikte Osmanlı asli unsurları olan diğer kavimlerin dilleri yüksek öğretimde ders olarak okutulmalı; hükümet hiçbir dini ya da milli topluluğun özel okul açmasına engel olmamalı ancak bunları denetlemeli; bunların

mezunu olan öğrenciler eğer devlette memuriyet isterlere engel olunmamalı fakat bunlar dil ve usul bakımından sınava tabi tutulmalı; okulların yanı sıra bu toplulukların kitap yazması ve basmasına da engel olunmamalı; ancak Patrikhane örneğinde de olduğu hiçbir “idare-i mezhebiye”nin kendi dairesini aşmaması sağlanmalı, “Osmanlı mülkünde birbirine muâriz iki hükûmet” olmasına müsaade edilmemelidir”⁵³¹.

Resmi dilin yasal olarak düzenlenmesi 1876 yılını bulsa da, *Selanik*’de daha o tarihlerde yayınlanan bir yazıdan ve diğer birçok örneğinden de görüleceği gibi, çeşitli Osmanlı unsurları dil tartışmalarından haberdardır ve Türkçe’nin devletin resmi dili olduğu aslında pratikte kabul edilen bir olgudur. Örneğin bu yazılardan birinde, Siroz Hristiyan ve Yahudi tebaasının gerçi kendi dillerinde eğitim veren okulları bulunsa da çocuklarını Türkçe okutturabilecekleri bir okulu kendi imkanları ile yaptırdıkları ve devletten bu okula öğretmen isteğinde bulundukları ve Dahiliye Nezareti’nden alınan bilgiye göre istedikleri öğretmenin tayinine karar verildiği belirtilmektedir. Yazının devamında gazete, vilayet Rum ve Yahudi ahalisinin yalnızca derdini anlatabilecek kadar Türkçe bildiği, çocuklarının ise artık hiç Türkçe bilmediğini, bunun da sebebinin cemaatlerin kendi okullarında ya anadilleri ya da “ecnebi” dilleri öğretilmesi olduğunu belirtmektedir. Halbuki bir memleket ahalisinin kendi hükûmetinin lisanını öğrenmesi işlerini yürütebilmesi anlamında bir zorunluluk olduğu gibi, yaşadığı memlekette yabancı kalmaması için gereklidir. Bu nedenle bu memlekette yaşayan birinin Türkçe bilmezken Avrupa dilleri öğrenmesi garip bir iştir. Gazete bu ihtarla özellikle de Siroz gayri-müslim ahalisinin bu konudaki talep ve çabalarını tebrik etmekte ve tüm Selanik gayri-müslim halkına aynı çabayı öğütlemektedir⁵³².

Gerçi Selanik Rum topluluğu bu yorumlardan alınmış gibi görünmektedir. Nitekim gazetenin bir sonraki sayısında “Selanik’te bulunan Rum milleti mekatibi mütevellisi tarafından” gazeteye gönderilen bir yazı⁵³³ aynen aktarılmakta, bu yazıda ise Selanik gazetesi’nin konu hakkındaki uyarılarının haklılığı tasdik edilmekle beraber Selanik Rumları’nın Türkçe öğrenimi hakkında beş yıl evvelden girişimde bulunduğu ve okullarında Türkçe dersleri verildiği, gün be gün bu konuda ilerleme kaydettikleri

⁵³¹ *İttihad*, 14 Haziran 1909, sayı. 20, s. 81.

⁵³² *Selanik*, 19 Teşrin-İ Evvel 1870, sayı 154, s. 308.

⁵³³ *Selanik*, 2 Teşrin-İ Sani 1870, sayı 158, s. 314.

belirtilmektedir. Dolayısıyla gazetede yayınlanan haberin ve yorumların Türkçe'nin millet mekteplerinde okutturulması konusunda kayıtsız davranıldığı gibi bir yanılğı yarattığı ifade edilmiş ve gazeteden düzeltme yapılması istenmiştir.

Nitekim gazetenin bir başka sayısında verilen haber, Rumlar'ın itirazlarını tasdik eder niteliktedir. Habere göre, çağdaş gelişmeler çerçevesinde Manastır sancağına tâbi Köprülü kasabası Bulgar mektebinde bilim öğrenmek üzere bulunan yüzden fazla öğrencinin kaymakam ve yerel memurlar tarafından kendi lisanları ve Türkçe olarak yapılan sınavda “ibraz-ı maharet ve ehliyet eyledikleri” memnuniyetle duyurulmaktadır⁵³⁴.

Bir başka yazıda⁵³⁵, yine okullar konusu bu kez sorunları itibariyle ele alınmakta, özellikle de okulu olmayan köylerde dahi okul yapımlarının devam ettiği ancak bu okulların en önemli sorunlarından birinin finansman sorunu olduğu belirtilmektedir. Bazı köy ve kasabalarda din adamlarının öğretmenlik yaptığı, özellikle de öğretmenlerin ihtiyaçlarının yeterince karşılanamaması sebebiyle bunların ziraat, ticaret gibi ek işlerle ilgilenmek zorunda kaldıkları, bunun da eğitim-öğretim işlerinin aksamasına sebep olduğu belirtilmektedir.

Gazetelerde çok defalar kasaba ve köylerde yeni açılan okullara dair haberlerde eğitim ve öğretimin önemi vurgulanmaktadır. Bu haberlerin işaret ettiği konu, bir ülkenin mutluluk ve gelişmesinin temelini bilim ve eğitimin yayılması olduğu, bunun da okul sayısının artmasıyla eğitim-öğretim yöntemlerinin reforme edilmesine bağlı olduğudur. Bir yerde eğitim imkanları ne kadar çok ise, halk da o derece hüner sahibi olurdu⁵³⁶.

Okul eğitimi konusu görüldüğü gibi, farklı açılardan birçok kereler gazetelerin sayfalarını meşgul etmektedir. Ancak eğitim alanında faaliyet gösteren kurumlar yalnızca okullar değildi. Özellikle de Yirminci Yüzyıl başlarında seküler eğitim ile Osmanlı Yahudilerinin orta sınıfının gelişmesine ve kültürel ve siyasal bilince ulaşmasına yardımcı olan kurumlar arasında çeşitli dernekler de vardı; ve bu dernekler,

⁵³⁴*Selanik*, 11 Mayıs 1870, sayı 112, s. 226.

⁵³⁵*Selanik*, 12 Teşrin-i Sani 1870, sayı 160, s. 318.

⁵³⁶*Selanik*, 21 Eylül 1870, sayı 147, s. 294.

kitaplıklar kurma, konferanslar, dersler, eğitsel ve kültürel gösteriler ve seyirlik oyunlar örgütlenmenin yanı sıra, gazete ve dergiler yayınlarak kültürel dönüşüme aracılık ettiler⁵³⁷.

İşte bunlardan birine örnek olarak Paris Osmanlı Talebe Cemiyeti, İttihad'ın duyurularına konu olmuştur. "Paris Osmanlı Talebe Cemiyeti" adlı yazıda⁵³⁸ yine "bir zaman bütün kainat için tecelligah-ı irfan olan Şark, artık asırların bâr(yük)-ı ihmal ve terâhisi(gevşeklik) altında ihtiyarladı. Şark'ın o köhne, fakat kıymetdar medeniyeti başka ziynetler, başka teceddüd ve teâlilerle sahne-i bedî-i(benzersiz) Garp'ta tecellisiz oldu" denilerek Avrupa medeniyeti ulaşılması gereken medeniyet seviyesi olarak sunulmakta, Japon modernleşmesi örnek gösterilmekte, Abdülhamid dönemine kadar Osmanlıların da "Avrupadaki terakkiyatı takdir etmiş, bu terakkiyattan Japonlar kadar istifade etmek istemiş" olduklarını belirtmektedir. Zira Sultan Abdülmecid devrinden itibaren Avrupa'ya çeşitli heyetler gönderilmiş, "sermaye-i iftiharımız olan" Şinasiler, Namık Kemaller bu şekilde Avrupa'ya gitmişlerdi. Daha sonraları hükümet İstanbul Mekâtib-i Âliye mezunları arasından seçtiklerini yine Avrupa'ya göndermişti. Bu sayede de birkaç sene sonra memleketde ihtiyaç duyulan hekimler, öğretmenler ve subaylar yetişti.

Fakat Abdülhamid'in "şiddet-i zulmüyle" bu çabaların artık engellendiğini anlatan yazıda, Osmanlı çocuklarının mümkün olduğunca Batı'ya gönderilerek eğitim almalarının sağlanması üzerinde durulmaktadır: "... evladımızı kardaşlarımızı iktidarımız varsa paramızla garba göndermeye, ciddi bir tahsil ile kuvve-i teşebbüsiyelerini müsmir(semere)li ve mahsuldar etmeye çalışmak hem onların maîşet ve saadet-i müstakbeleleri itibariyle hem de bu mütehayyiz(saygın) efradın teşkil edecekleri unsur-ı müstakbel itibariyle bizim için en hamiyet-perverâne bir vazifedir. Avrupa'da sene-i tahsiliye ibtidasına daha dört ay var, hangi mektebe girmek isteniliyorsa ona göre tahkikat icrası lazımdır" şeklinde Avrupa'da eğitime teşvik edilmekte ve "Paris'te bulunan bazı genç Osmanlılar"ın Paris Osmanlı Talebe Cemiyeti adında bir cemiyet kurdukları ve amaçlarının "Fransa'da tahsil ve tettebbuda bulunmak

⁵³⁷Molho, *a.g.e.*(1999), s. 81.

⁵³⁸*İttihad*, 31 Mart 1909, Ssyı 6, s. 25.

isteyen bütün Osmanlılara bilcümle izahat ve malumatı verecek bir merkez olmak” olduğunu haber vermektedir. Haberde cemiyetin adresi ve cemiyete dair detaylı açıklamanın bulunduğu bildirilerin de gazetenin kendi matbaası tarafından basıldığı ve isteyenlere ücretsiz olarak dağıtıldığı da belirtilmektedir.

Dönemin gazeteciliğinin eğitimle ilgisi yalnız bu haberleri ve tartışmaları vermekten ibaret de değildir. Gazetelerin kendisi birer okul gibi, halkın çeşitli konularda eğitimi konusunu bir misyon olarak kabul etmektedir. Bu anlamda gazeteler, çok geniş bir yelpazedeki konu çeşitliliğinde okuyucuyu aydınlatmaya, eğitmeye yönelik içerik örnekleriyle doludur.

Buna ilginç örneklerden birinde, Selanik’de yayınlanan bir yazıda anneleri emziremeyen ya da vefat etmiş ve sütanne bulunamamış çocukların doyurulabilmesi için “Nemçe kimyagerlerinden bir zatın bazı mevad(maddeler) ilavesiyle tertib etmiş olduğu sütün” tarifi verilmektedir⁵³⁹.

Bir başka örnekte gazete kimyadan coğrafyaya geçmekte, “Geçen cumartesi gecesı gurub-ı şemsten(güneşin doğması) bir buçuk iki saat sonra Selanik’in şark-ı şimalisinde canib-i semada(gökte) ateş kıvıllığına şebih bir alamet-i acibe görünmüş ve bunu herkes haric-i surda vaki ebniyenin(sur dışındaki binaların) birinde yangın kıyasıyla telaşa düşmüş ise de inde’t-tahkik(araştırıldığında) yangın olmadığı”nın anlaşıldığını belirtmekte ve bu olayın, halkın anlayacağı bir dille, bilimsel açıklamasını yapmaktadır⁵⁴⁰.

Hadika’dan alıntılanan “Hıfz-ı Sıhhat-i Beden” adlı bir başka yazıda da bu kez de okuyucuya tıbbi bilgiler verilmekte, vücut sağlığını koruyabilmek için az ve hazmı kolay olan yiyecekler yemek, vücuda zararı olan şeylerden uzak durmak, daima hareket halinde olmak gibi önerilerde bulunmaktadır⁵⁴¹.

⁵³⁹Selanik, 10 Eylül 1870, sayı 144, s. 288.

⁵⁴⁰Selanik, 15 Teşrinievvel 1870, sayı 153, Ss 304.

⁵⁴¹Selanik, 27 Nisan 1870, sayı 108, s. 218.

Gazeteler, Avrupa gazetelerinde Avrupalıların gündelik hayatlarına, alışkanlıklarına dair her türlü bilgiyi, ipucunu değerlendiriyorlardı. Buraya kadar görüldüğü gibi, ev hayatları, giyim kuşam, kişisel bakım ve beslenme alışkanlıklarına kadar her bilgiyi değerlendiriyorlardı. *Selanik*⁵⁴², et yemenin vücudun kuvvetli olması için önemli olması ve Avrupa’da bunun için at eti yemenin adet olduğunu anlatırken, yine de ifrada kaçılmaması gerektiğini öğütlüyordu. Zira geçen gün Rumeli civarında bir adamın yüz yirmi yaşında ve akli ve kuvveti yerinde olarak öldüğü ve adamın dâima sebze ve balık yediği, sadece senede bir defa Paskalya günlerinde et yediği ve bu kadar uzun ve sağlıklı yaşamasının da sebebinin bu yemek alışkanlıkları ve vücudunu fazla harap etmemesi olduğu belirtiliyordu.

Molho ise, öğretmenleri, bilim insanları, sanatçıları, düşünürleri, yazarları, entellektüelleriyle bütün modernleşmecilerin bu iyi niyetli eğitim-öğretim çabalarına rağmen, Osmanlı Yahudi topluluğunun bunlardan istifade etmekten geri kaldığını belirtir:

... gayrimüslimlere gelişme yolunu açan Tanzimat reformlarına Yahudiler kayıtsız kaldı. Bütün etnik-dini azınlıklara açık olan Tıbbiye, kuruluşundan 34 yıl sonrasına kadar Yahudi öğrencileri cezbetmedi. Hiçbir Yahudi kadın 1842’de kurulan ebe mektebinin resmi çağrısına yanıt vermedi. Galatasaray’da kurulan, eğitimin Fransız öğretmenlerce Fransızca yapıldığı okula hiçbir Yahudi öğrenci gitmiyordu, çünkü ebeveynleri onların eğitimi konusunda, bir Türk okulunda eğitim veren Hristiyanlara güvenmiyordu”⁵⁴³.

3.3.4. Gündelik Hayat

Gündelik hayatın tarih anlatısına dahil olması, oldukça yeni bir durumdur. Bunun Annales Okulu⁵⁴⁴,’nun tarihçilik ve tarih yazımına getirdiği devrim niteliğindeki

⁵⁴²*Selanik*, 22 Kanunisanı 1870, sayı 84, s. 167.

⁵⁴³Molho, a.g.e.(1999), s. 80.

⁵⁴⁴Hakkında detaylı bilgi için bkz; Peter Burke, *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu* (çev. Mehmet Küçük), Doğubay Yayınları, 3. baskı, Ankara 2010.; Burke ve diğerleri, *Tarih ve Tarihçi: Annales Okulu İzinde* (der. Ali Boratav), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007.; Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram* (çev. Mete Tunçay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2011.; Erdem Sönmez, *Annales Okulu ve Türkiye’de Tarihyazımı: Annales Okulu’nun*

yaklaşım, sıradan insanların, sıradan hayatlarını da tarihçiliğin konuları içerisinde dahil etti.

Febvre göre, tarih elbette tarihsel yazılı belgelerle yapılır, fakat belgeler olmasa bile yapılmalıdır; bunun için insana ait olan, ona bağlı olan, ona hizmet eden, onu anlatan, varlığına işaret eden şeyleri, canlılığını, zevklerini ve varlığının biçimleri birer malzeme olarak kullanmalıdır⁵⁴⁵. Böyle bir tarih anlayışı gerçek kronolojik zamana dayalı fiili bir tarih yazımı ile birlikte, yaşayan ve diğer toplumbilimlerinin de konusu olan toplumsal yapıların, örneğin burjuvalarla birlikte köylülerin de konu olabildiği bir tarih yazımını gerektirir ki böylece, demografi ve akrabalık, kentleşme, toplumsal gruplar ve sınıflar, çağdaşlaşma, endüstrileşme gibi toplumsal dönüşümler ve toplumsal hareketler, hatta kolektif bilinç ve düşünceler gibi birçok şey bu tarih yazımının konusu olacaktır⁵⁴⁶. öyle ki, insanlar evlerini yapış tarzlarıyla bile kültürleri hakkında önemli ipuçları veriyordu; yeter ki tarihçi bunları okumayı bilsin⁵⁴⁷.

Çoruk, tarih yazımında son zamanlara dikkate alınmayan sıradan insanların büyük olaylar, büyük insanlar, devletler ve ilerlemeye katkı yapan büyük medeniyetler yanında, tarih yapıcı özne olarak sahne almasının arkasında ise iki önemli şey olduğunu belirtmektedir: Bunlardan ilki, sıradan halktan büyük kalabalıkların katılımıyla gerçekleştirilen Fransız İhtilâli idi, çünkü “gerektiğinde sıradan insanın köklü rejimleri değiştirebileceği, dolayısıyla tarihe etki edebileceği”ni gösterdi; ikincisi ise, sanayi devrimi idi, çünkü ev tipi üretimden fabrikaya geçiş, yeni bir müteşebbis sınıfın doğması, şirketleşme, serbest piyasa ekonomisine gidiş, köyden kente göçün hızlanması, icatlara bağlı olarak yeni mal ve eşyaların kullanıma sokulması, üretilen mal için pazar arayışı, moda, reklam gibi unsurlar eskisinden farklı yeni bir hayat tarzının

Türkiye’deki Tarihyazımına Etkisi: Başlangıçtan 1980’e, Daktylos Yayınevi, İstanbul 2008.; Halil İnalçık ve diğerleri, *Türkiye’de Tarihyazımı* (ed. Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek), Yeditepe Yayınevi, 2. baskı, İstanbul 2013.

⁵⁴⁵Lucien Febvre, “Başka Bir Tarihe Doğru” (İlhan Selimoğlu, Ali Boratav), *Tarih ve Tarihçi: Annales Okulu İzinde* (der. Ali Boratav), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007, s. 83-114.

⁵⁴⁶Eric J. Hobsbawm, “Toplumsal Tarihten Toplumun Tarihine” (çev. İbrahim Altınsay), *Tarih ve Tarihçi: Annales Okulu İzinde* (der. Ali Boratav), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007, s.249-289.

⁵⁴⁷Suraiya Faroqhi, *Orta Halli Osmanlılar* (çev. Hamit Çalışkan). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.

doğmasına ve böylelikle iktisadi düşüncenin ve üretim-tüketim ilişkileri çerçevesinde tüm geleneksel toplumsal yapının kökten değişmesine yol açtı⁵⁴⁸.

Sanat, gelenekler, davranışlar, eğlence kültürü, şehirlerin fiziki değişimi, nüfus hareketleri, inançlar, ev hayatı gibi sıradan insanların hayatına dair konular bu toplumsal değişimden etkilenerek yeni bir gündelik hayat modeli ortaya çıkardı.

Bireylerin hangi etkiler altında nasıl biçimlendikleri, tercihlerini nasıl yaptıklarını, nasıl ve neden sevindikleri, üzüldükleri, neden şu veya bu biçimde davrandıklarını araştırmak zor olsa da böyle bir deneme toplumları anlamak adına büyük fayda sağlayacaktır⁵⁴⁹.

Lefebvre'e göre⁵⁵⁰, sanayileşme ve modernleşme, üretim ile insan arasındaki ilişkiyi doğaya bağlı döngüsünden bağımsızlaştırdı ve üretime ayrılan çalışma zamanı ile kişinin kendisine ve ailesine ayırdığı zamanını birbirinden ayırdı. Örneğin “boş zaman” denilen şey ve bunu doldurmak için yürütülen etkinlikler modern zamanların bir ürünüdür. Sanatın müzik, resim, tiyatro, sinema gibi hemen bütün türleri, spor ve hatta alışveriş birer boş zamanları doldurma etkinliği olarak ortaya çıkmıştır. Böylece toplumsallaşmanın, içerik bakımından olduğu kadar, zaman ve mekan bakımından da farklılaşacağı görülecektir.

Bu anlamda Dumont'un 19. Yüzyıl'da Selanik'de değişen cemiyet hayatına dair verdiği bilgiler, dönemin toplumsallaşma faaliyetlerinin geçirdiği dönüşüme örneklerle doludur: Selanik'de bu dönemde birçok kulüp, lokal ve dernek etrafında şekillenen ve şehir yaşamına canlılık veren bu sosyal alanlar Dumont'a göre, yerel burjuvazinin elinde önemli birer sosyal ve siyasal denetim aygıtı oluşturuyorlardı. Dumont bunlar içerisinde ise en saygın olanlarının mason locaları olduğunu belirtmektedir. Yine Dumont 1908 ve hemen sonrasında sadece Selanik'te on kadar mason locasının bulunduğunu ve bunların

⁵⁴⁸Ali Şükrü Çoruk, “Tanzimattan Cumhuriyete Gündelik Hayatın Tarihi Açısından İstanbul Hatıratları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8/16 (2010), s. 489-522.

⁵⁴⁹Levent Canteke, *Gündelik Yaşam ve Basın (1945-1950): Basında Gündelik Yaşama Yansıyan Tartışmalar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2005, s. 5.

⁵⁵⁰Henry Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (çev. Işın Gürbüz), Metis Yayınları, İstanbul 1998.

sürekli yeni üyeler kaydettiğini belirtmektedir. Bu üyeler arasında Rumlar, Ermeniler de olmakla birlikte asıl yoğunluğunu Yahudiler oluşturuyordu. Bu üyelerin Selanik toplumunun önde gelenleri olduğunu, içlerinde tüccarlar, bankacılar, simsarlar, doktorlar, avukatlar, üst düzey memurlar ve öğretmenler olduğunu belirtmek gerek. Dumont Cercle des Intimes başta olmak üzere bütün bu sosyal oluşumların Selanik'in yeni biçimlenmesine olan etki ve katkılarını şöyle anlatmaktadır:

... sosyalizmden kadınların kurtuluşuna, fotoğrafa ya da zührevi hastalıklara kadar gündemdeki bütün konulara ilgi duyduklarını ve kamu önünde açıkça tavır almalarıyla, insani yardım faaliyetleriyle, kültürel ve eğitsel kalkınma yönündeki inisiyatifleriyle, belediye ve öteki yerel yönetim birimleri nezdindeki belli belirsiz müdahaleleriyle, Batı'dan gelen fikirlere, esinlere ve yaşam biçimlerine açık bir Selanik'in biçimlenmesinde görmezlikte gelinemez bir rol oynadığını biliyoruz⁵⁵¹.

Görüldüğü gibi, geleneksel toplumlardaki toplumsallaşma pratikleri önce mekan bakımından farklılaşmıştır. Bilindiği gibi, geleneksel toplumlarda toplanma faaliyetlerinin merkezinde dine dayalı cemaatsel toplulukların merkezi konumundaki ibadethaneler yer almaktadır. Osmanlı millet sisteminde de olduğu gibi, ibadethaneler geleneksel, cemaatsel toplulukların hem dinsel, hem de yönetsel faaliyetlerini yürüttükleri mekanlardı. Doğal olarak her bir dinsel mekandaki toplumsallaşma da küçük ve aynı dinsel, kültürel kökenden insanlar arasında gerçekleşmektedir. Bu tür toplumsallaşmalar, dışarıda örneğin ticari faaliyetlerin yürütüldüğü pazarda veya devlet yönetiminin daha üst bürokratik katmanlarında sınırlı olarak gerçekleştirilen toplumsallaşmadan farklı olarak, daha özel bir alana aittir. Yine bu kadın ve çocuklarla birlikte bütün ailenin dahil olabildiği bir başka toplumsallaşma etkinliğine örnek, yine dar, cemaatsel bir alanda gerçekleştirilen panayır, festival gibi eğlence etkinlikleridir ki, Ramazan gecelerine özel etkinliklerde olduğu gibi yine küçük çaplı ve yereldir. Oysa Dumont'un verdiği Selanik örneğinde de görüldüğü gibi, toplanma ve toplumsallaşmanın mekanları cemaatsel dar alandan çıkmıştır. Aynı şekilde bu toplumsallaşmanın özneleri farklı dinsel, ırksal ve hatta sınıfsal kökenlerden gelmektedir.

⁵⁵¹Dumont, a.g.e.(?), s. 234.

Buna benzer bir başka örnekte, Selanik'te⁵⁵² “menafi-i umuma aid” büyük bir hastane inşa olunacağı haber verilmekte, diğer birçok konu gibi sağlık konusunun da yine “umumi” alanda ve modern gerekler ve modern bilgi çerçevesinde değerlendirilmeye başlandığı görülmektedir.

Modern bilgi, gündelik hayatın her alanını, en özel durumlarda bile kuşatır. “Hıfz-ı sıhhat-i beden”in yollarını anlatan bir yazı, evlerin içine hatta vücut bakımı ve giyim kuşama kadar müdahale eder: Oturulup yatılan yerlerin özellikle de soğuk aylarda kapı ve pencerelerin çoğunlukla kapalı tutulduğu zamanlarda sık sık kısa süreli olarak havalandırılması, mümkünse pencerelerin havalandırma delikli olarak imal edilmesi, özellikle de soba kurulu olan odalarda zehirlenmelerden korunmak için havalandırmaya dikkat edilmesi, beden temizliğine dikkat edilmesi, sık sık hamama gidilemiyorsa ılık su ve sünger yardımıyla vücut temizliğinin yapılması, saç ve dişlerin temizlenmesi, giyilen giysilerin kumaşı hafif ve biçimi mutedil olup vücûda eziyet vermeyecek surette bol” olması ve “âzâ-yı bedeniyenin harekât-ı tabîyesine mâni” olmaması, hava şartlarına göre ince veya kalın giysiler ve ayakkabı giyilmesi, terletecek kadar ağır giysiler giyilmemesi ve terlenir ise giysilerin değiştirilmesi nasihat edilmekte, özellikle gençler modaya uyup vücutlarına zarar getirecek şekilde giyinmemeleri hakkında uyarır⁵⁵³.

Modern bilgi, her ne ile ilgili olursa olsun, insanlık için “iyi”dir, “gerekli”dir. Sultan Abdülaziz’in 20 Cemaziyelahir 1286 (1869) tarihli bir kanunnamesiyle Osmanlı birçok Avrupa ülkesiyle aynı dönemde olmak üzere, uzunluk ölçü birimi olarak metrik sisteme geçerken, Selanik’te çıkan bir yazı⁵⁵⁴ hem bu düzenlemenin detaylarını, hem de bir uzunluk birimi olarak “metre”ye dair ansiklopedik bilgileri içermektedir. Gazete “metre”nin “malumat-ı tarihiyesi”ni *Ceride-i Askeriye*’den “faideli” olduğunu düşündüğü için alıntılanmaktadır. Metrenin tarihçesi, herhangi bir gazete okuru için neden ve ne kadar “faideli”, anlamlı, gereklidir? Bu arada aynı örnekte, bilgi ile birlikte, pratiklerin ve teknolojinin de küreselleştiğini görmek mümkündür.

⁵⁵²Selanik, 16 Teşrinisani 1870, sayı 161, s. 320.

⁵⁵³Selanik, 20 Nisan 1870, sayı 106, s. 214.

⁵⁵⁴Selanik, 4 Şubat 1870, sayı 177, s.352.

Yine bir başka örnekte, *Selanik*'in verdiği habere göre, Avrupa'da bir süreden beri kullanılagelen “lokomobil”den bir adet İngiltere’den Selanik’e sipariş verilmiş, nihayet gelen lokomobil için çalışacağı güzergahın yolları yeniden düzenlenmiş ve lokomobil rıhtım inşaatına toprak ve diğer malzemeyi taşımak üzere çalışmaya başlamıştır⁵⁵⁵.

Teknoloji ve modern bilginin özellikle de gazeteler aracılığıyla küresel olarak pazarlanmasının gündelik hayata yansıyan en somut çıktıları ise, tüketim alışkanlıklarının değişmesinde bulmak mümkündür.

Osmanlı toplumu, diğer geleneksel toplumlar gibi, birçok hizmetin ucuza temin edildiği bir toplumdur; örneğin, aynı mahallede yaşayan zengin veya fakir herkes aynı okula gider, okullar için para ödenmez, sadece öğrencinin evinde dikilmiş kıyafet, çamaşır, yiyecek, ufak tefek para ödemeleri ile yerel halk hocaların ihtiyaçlarını karşılardı⁵⁵⁶. Önceki bölümlerde de sözü edilen birçok etmene bağlı olarak Osmanlı, modern ekonominin köklü toplumsal ve bireysel sonuçlarından geri kalmış; geleneksel toplumsal yapılar ve değerlerle yaşamaya devam etmişti⁵⁵⁷.

Modernleşme döneminde, ekonominin dayandığı temel geleneksel üretim yapısı devam ederken, tüketim kültür ve anlayışı değişmeye başladı. Avrupa etkisi giyim kuşamdan ev eşyasına, kullanılan her tür alet ve makinadan insanlararası ilişkiler ve davranış yapılarına kadar her alanda görünür olmuştu. Yahudi üst sınıfı üzerindeki Batı etkisi, yetiştirme biçimi, beslenme ve kıyafetlerde kendini gösterirken, örneğin toplumsal olarak yükselen Yemenli Yahudiler Osmanlı fesi takarken Iraklı Yahudiler, İngiliz kraliyet ailesine öykünerek Edward veya Victoria gibi adlar almışlardı⁵⁵⁸.

Margulies okuması bir hayli keyif veren bir dille anlattığı anılarında, tam da bu konuyu ve sözü edilen etkinin toplumsal ve bireysel psikolojiye yansımalarını kendi yaşamından örneklemektedir:

⁵⁵⁵*Selanik*, 5 Teşrin Sani 1870, sayı 159, s. 316.

⁵⁵⁶Mardin, *a.g.e.(?)*, s. 66.

⁵⁵⁷*a.g.e.*, s. 67.

⁵⁵⁸Brenner, *a.g.e.*, s. 230.

Hiçbir zaman tam olarak anlayamadığım bir özelliği vardı cemaatin. Teyzem Charlotte’u ele alalım. Dünya görüşü, kendine biçtiği paye, davranışları ve çevresindekilere yaklaşımı ancak “aristokrat” olarak tanımlanabilir. Bunda belki de şaşacak birşey yoktur, zengin bir kadındır çünkü. Ama bir Fransız aristokrati, bir comtesse sanmaktadır kendini; Tahtakaleli ithalat komisyoncusu Moiz’in kızı ve Çanakkale doğumlu , alçak gönüllü, başarılı fayans ve porselen fabrikatörü Soli’nin karısı değil, köklü bir Paris ailesinin en parlak yıldızıdır adeta. Fransızca konuşur, Paris modasını izler, kız kardeşleri dahil herkesi küçük görür. İstanbullu Acıman ailesinin bir kolu olduğunu sandığım Mısırlı ailenin oğlu Andre Acıman’ın anılarını okuduğumda hayretler içinde kaldım. Ben teyzemi nev’i şahsına münhasır sanırdım; üç aşağı beş yukarı yaşıttım olan Acıman ise kendi anneanesiyle babaannesini anlatırken teyzemi anlatıyor gibiydi! Kocas her kurduğu işi batırır ve giderek parasızlaşırken, herkesin “princesse” diye hitap ettiği babaanne Kahire’nin daracık, tozlu sokaklarında beyaz şemsiyesi ve dantelli giysileriyle Paris operasına gitmektedir adeta!⁵⁵⁹.

Bu yeni olgunun en önemli teşvikçilerinden biri de gazetelerdi. Gazeteler temizlik, ev kazalarının önlenmesi, insan ve hayvan hastalıklarının önlem ve tedavileri, çocuk bakımı ve eğitimi hatta doğa bilimleri gibi birçok konuda sundukları eğitici bilgilerden başka, Osmanlı toplumuna nasıl yemek yenileceği, nasıl oturulup kalkılacağı, nasıl giyinileceği gibi oldukça özel konular da dahil olmak üzere, Avrupa kültürünü topyekün bir yaşam biçimi olarak sunuyordu. Yahudi gazeteleri de, tıpkı Alyans okullarının yapmak istediği gibi, tüm Osmanlı Yahudileri için geniş kapsamlı bir kültürel dönüşüm öngörüyordu⁵⁶⁰. Bu yeni yaşam ve tüketim kültürünün gazetelere yansıyan yüzü ise, ilan ve reklamlardı.

Modern tüketim kültürünün önemli bir aracı olan reklamlar, reklamverenlerin ve müşterilerin kimlikleri, alışveriş deneyimlerinin doğası, ar ve talep ilişkileri, pazarlama ve yaşam biçimleri, pazar, market ve dükkan mekanları, coğrafyası ve zamanın çeşitli konularda beklenti ve tanımlamaları hakkında birçok konuda bilgi edinmek mümkündür⁵⁶¹.

Türkiye’de reklamcılığın kökenlerini ve gelişim sürecini araştırdığı çalışmasında Çakır, 1828-1864 yılları arasında çıkan altı Türkçe gazetenin toplam 3500 sayısındaki ticari

⁵⁵⁹Margulies, *a.g.e.*, s. 14.

⁵⁶⁰Stein, *a.g.e.*, s. 124.

⁵⁶¹Pelin Başcı, Advertising 'The New Woman': Fashion, Beauty and Health in Women's World. *International Journal of Turkish Studies*, 1(1/2) (2005), s.61-80, s. 63.

reklam örneklerini incelemiş, Osmanlı’da reklamcılığa ilişkin tespitler sunmuştur. Çakır’a göre şekilsel ve dilsel bakımdan oldukça ilkel olan bu örneklerde, Avrupa işi giysiler, salon ve mutfak eşyaları, süs eşyaları, değerli takılar en çok reklamı yapılan ürünler arasındaydı; İtalyan koltuk ve kanepelerinden, Fransız piyanolarına; İngiliz kumaşlarından Hollanda çiçeklerine varıncaya kadar geniş yelpazedeki Avrupa ürünlerinin hedef alındığı kitle içerisinde özellikle kadınlar önemli yer alırken, bu ürünlerin satış mağazaları da çoğunlukla tüketime yatkın olan kesime uygun olarak Beyoğlu semti ve civarında açılmıştı⁵⁶².

Bu anlamda Açıkgöz, Osmanlı toplumunda, ithalat ile modernleşme arasında paralel bir ilişki kurar: Osmanlı modernleşmesi arttıkça ithalat da artmıştır, çünkü Osmanlı toplumunun yaşam biçimi ve tüketim alışkanlıkları değişmiş, batılı yaşam biçimi geliştikçe batılıların kullandıkları ve tükettikleri mamül mallar Osmanlı pazarlarında rağbet görmüştür⁵⁶³. Avrupa’dan “mübayaa” edilmiş, bazen bir dikiş makinası⁵⁶⁴, bazen de bir harman makinası⁵⁶⁵ yine bu reklamların konusu olabiliyordu.

Bu çalışmada görülen reklamlarda da göze çarpan, ürünün kendisi ne olursa olsun, menşeinin hep Avrupa olmasıdır. Erbab-ı maarifden ve Selanik ahalisinden Mahmud Atıf Efendi’nin yirmi altı bin kelime içeren ve bir buçuk beyaz mecdiye olmak üzere *Selanik*’in matbaasında ve İstanbul’da Divanyolu’nda Sarafim Efendi’nin kıraathanesinde satılmakta olan lügatı, Fransızca Lügatı idi⁵⁶⁶.

Yine bir başka örnekte Rüşdiye mektepleri ve diğer mekteplerde kullanılmak üzere hazırlanan harita, Amerika kıtası haritası; bir süre sonra tab’ edilmesi planlanan harita ise Avrupa haritası idi. Bu harita da yine “Reşid Paşa merhumun türbesi karşısında Sarâfım Efendi’nin 73 numaralı kıraathânesinde beheri bir lira-yı Osmanîye fûrûht(satma) kılınmakta” idi⁵⁶⁷.

⁵⁶²Hamza Çakır, *Osmanlı Basınında Reklam*, Elit Reklamcılık, Ankara 1997, s.186.

⁵⁶³Açıkgöz, *a.g.e.*, s. 428.

⁵⁶⁴*Selanik*, 25 Şubat 1874, sayı 381, s. 4.

⁵⁶⁵*Selanik*, 23 Nisan 1870, sayı 107, s. 214.

⁵⁶⁶*Selanik*, 11 Nisan 1869, sayı 8, s. 16.; *Selanik*, 18 Nisan 1869, sayı 9, s. 18.

⁵⁶⁷*Selanik*, 1 Eylül 1890, sayı 45, s. 90.

Beyoğlu'nda Fransa Sefarethanesi karşısında bulunan “Beykır Mağazası”nın, iki ayrı mağazada sattığı erkekler için elbiseler ve erkek çocuklar için “levâzım-ı muhtelif” hakiki ingiliz kumaşlarından imal edilmişti⁵⁶⁸.

Bunların yanında doktorlar hatta ilaçlar ve aşılar da reklamların konusu olabiliyordu:

Kehhâl(göz doktoru) mösyö “Logote” geçende Eskice’de bir zâtın gözlerine ârız olan illetin tedavisi zımnında Atina’dan celb ettirildiği hâlde bu kere avdet etmek üzere Selanik’e gelmiş ve mumâileyhin(adı geçenin) işbu tarihinden itibaren on gün kadar burada ikâmeti mukarrer bulunmuş olduğundan kendisini göstermek isteyenleri Fransız konsoloshânesi karşısında kâin Avrupa nam lokantasında her gün saat altıdan ona kadar kabul edeceği ilân olunur⁵⁶⁹.

İttihad’da görülen bir reklam⁵⁷⁰ önce Osmanlı’da kadın imajı, sonrasında da tüketim alışkanlıklarının değişimi üzerine ipuçları vermektedir. Reklamda “Peteroli(!) nam” bir saç ürünü tanıtılmakta; bunun saçları muhafaza ettiği ve saçların hayatını tazelediği söylenmektedir. İstanbul’da bir ecza deposunda satıldığı belirtilen bu ürünün reklamında bir kadının omuzlarından yukarısı resmedilirken, kadının uzun saçları açık olarak omuzlarına düşmektedir.

Gazetelerde haberler ve düşünsel yazıların yanında reklamlar dahi tasarlanmış bir modernleşme projesinin hayatın her alanına yansıyan, her bir detayı işlemektedir. Modern eğitim kurumlarının reklamları da, bu projenin önemli bir parçası olarak gazetelerde yer alır. Örneğin *İttihad*⁵⁷¹, Paris’te Ecole Libre’de 1909-1910 döneminde verilecek olan siyaset bilimi kurslarını, dersler ve ders verecek hocaları da içeren detaylı bir ilanla duyurmaktadır.

Bir başka örnekte yine *İttihad*, Selanik’te kurulmuş olan Feyziye Mektepleri’nin öğrenci aldığını, çocuklarının iyi bir eğitim almasını isteyen ailelerin çocuklarını bu okula

⁵⁶⁸*İttihad*, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.

⁵⁶⁹*Selanik*, 20 Mart 1870, sayı 101, s. 202.

⁵⁷⁰*İttihad*, 30 Mayıs 1909, sayı 5, s. 22.

⁵⁷¹*İttihad*, 30 Ağustos 1909, sayı 96, s. 384.

gönderdiklerini duyurmakta idi⁵⁷², ki bu okullar o dönemde de bugünde Yahudiler ve masonlarla ilgilendirilmiştir⁵⁷³.

Gündelik hayat faaliyetlerine gelince, boş zaman faaliyetleri de buna dahil olmak üzere, Yahudi kadınlar ve erkekler arasında farklılık görülmekte idi. “Kadın” başlığı altında daha detaylı inceleneceği gibi, ev dışındaki mekanların hemen tamamı yalnızca erkeklere açık alanlardı. Bunun yanında kadınlar ev ve birkaç evin açıldığı tek bir arka bahçe alanıyla kısıtlıydı. Bu durumda kadınların gündelik hayatları da, gündelik işler dışında kalan boş vakitlerini değerlendirme alanları da bunlarla sınırlıydı. Kadınlar, yine “kadın” başlıklı bölümde detaylarıyla incelenecek olan günlük iş ve sorumluluklarının dışında kalan zamanlarda aile, komşular ve akrabalar arasında ev toplantıları ve yemekler düzenleyerek eğlenebiliyorlardı. Bu toplantıların konuları genellikle aile ve sülale içi dedikodular ve kız çocukların evlilik hazırlıkları oluyordu. Bunun dışında ailenin ekonomik durumuna göre, zaman zaman küçük kumar partileri veya hayır işi ve bağış toplantıları da düzenlendiği bilinmektedir.

Nitekim Batılıların gözlemlerine göre, “Doğlulu kadın gününün yarısını gereksiz ev işleriyle, diğer yarısını da kahve üstüne kahve içip kağıt oynayarak ve daha da kötüsü, kocasından fazla değilse bile, onun kadar sigara içerek geçirmekteydi”⁵⁷⁴. 25 Temmuz 1915 tarihli El Djugueton adlı gazete adlı gazetede verilen “Parasız Kalan Kumarcı Kadın” başlıklı küçük bir yazı⁵⁷⁵, kağıt oyunları ile birlikte kumarın da kadınlar arasında yaygın olduğu iddiasını güçlendirir nitelikte ve oldukça ilgi çekicidir:

Herhalde, bütün kumarcı kadınlar Ortaköy’de geçen olayı duyduktan sonra bize hak vereceklerdir. Sayın kumarcı kadınlar, gözünüzü açıp bu yazıyı okuyun. Eminim ki, bana siz bile hak vereceksiniz. Geçen hafta iyi giyinmiş bir bayan, altın kösteği sallıyarak, tek taş küpeleriyle ve kalkık tüylü şapkasıyla, Ortaköy Hahamı Merkado Mizrahi’nin evine giderek karşısına çıkan hahamın karısına der ki:

-Sayın bayan, mümkünse, bir hayır işi için, gönlünüzden ne koparsa...

-Kimsiniz? diye hahamın karısı sorar.

⁵⁷²İttihad, 10 Eylül 1909, sayı 107, s. 489.

⁵⁷³Bknz; Ilgaz Zorlu, “Atatürk’ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi Hakkında Bilinmeyen Birkaç Nokta”, *Toplumsal Tarih*, 1/1 (Ocak 1994), 59-60.

⁵⁷⁴Rodrigue., *a.g.e.*, s.124.

⁵⁷⁵Birmizrahi, *a.g.e.*, s. 47-48.

-Ben doktorun (Ortaköy'ün en ünlü ve İstanbulda yengesi olmayan doktoru) yengesiyim. Hahamın karısı inanarak ve doktorun isminin hatırına birkaç kuruş verir. Yandaki komşu da ilgilenir ve bir çeyrek verir. Karşıdaki Rum kadın da duyunca bir beş kuruş daha verir ve böylece hanı toplamaya devam eder.

Bir çeyrek saat sonra, bağışçılar, doktorun İstanbul'da yengesinin olmadığını öğrenirler. Şüphelenip kadının peşine düşerler ve bağırıp çağırıp paralarını geri alırlar. Kumarcı kadın, utancından siyah matem elbisesi giyer ve yüzünü tülle örterek iskeleyle gider. Bir sandal kiralar ve kendi köyüne döner.

Bu kadının kim olduğunu biliyor musunuz?

Bu kadın, kocası harçlık vermediği için parasız kalan ve oyuna para bulmak için bağış toplamaya çalışan Galata'lı bir sayın bayandı.

Sayın kumarcılar buna ne dersiniz?

Modernleşme döneminde kadın, erkek bütün Osmanlı Yahudi toplumunun ortak boşzaman ve eğlence etkinliklerinden biri de, sinema ve tiyatro idi. Bunlardan başka Osmanlı Yahudi topluluğu içerisinde topluluk ihtiyaçları için ve de bazı örneklerde Türk ordusu için bağış toplamak amacıyla balolar düzenlendiği de bilinmektedir⁵⁷⁶.

Bu başlık altında son olarak söylenmesi gereken, Osmanlı Yahudileri'nin genel olarak gündelik yaşamdaki pratikleri ve gündelik yaşam koşulları bakımından ve bu koşullardaki değişimler bakımından diğer Osmanlı toplulukları ile oldukça benzeşmesidir. Julia Cohen, çalışmasında, 1890'larda Amerika'da görülmeye başlayan Osmanlı Yahudi göçmenlerinin, dış görünüşleri ile "Mohammedan", yani Müslüman Türk olduklarını ve hep öyle sanıldıklarını anlatır⁵⁷⁷. Bu Yahudiler Amerika'da ve Avrupa'da günlük yaşamlarında ve dış görünüşlerinde birer "Osmanlı" idiler. Özellikle iş kuran Yahudiler, iş yerlerine bu Osmanlı kimliğini yansıttılar ve geleneklerini devam ettirdiler.

⁵⁷⁶Hadar, *a.g.e.*

⁵⁷⁷Julia Phillips Cohen, "Oriental By Design: Ottoman Jews, Imperial Style, and the Performance of Heritage", *The American Historical Review*, 119/2 (1 April 2014), p. 364–398, s. 364.

3.3.5. Aile, Kadın ve Çocuk

1517’de, Osmanlı’nın fethinden sonraki dönemde, Levant bölgesindeki Yahudi kadınlara dair incelemesinde Ruth Lamdan⁵⁷⁸ eldeki bütün belgelerden, XVI. yüzyılda Yahudiliğin kadına bakışının hiç de olumlu olmadığını belirtir. Yahudi kadından beklentiler, iyi huy, itaat, doğruluk ve erkeğe hizmet ve Talmud’un kadına emrettiği diğer tüm işler şeklindeydi. Eğer herhangi bir sebeple kadın bu görevlerini yerine getirmezse erkek tarafından hakları kısıtlanabilir veya erkek evli olduğu halde ikinci bir kadınla evlenebilirdi. Yine de Lamdan Levant’taki Yahudiler arasında poligaminin Arap coğrafyasındaki Yahudiler arasında olduğundan daha az yaygın olduğunu eklemektedir. Hatta kadın bazı din adamlarına göre, erkeği asıl amaçlarından uzaklaştıran ve zamanını boşa harcamasına sebep olan bir tehdit unsuruydu ve hatta bütün günahların anasıydı.

Lamdan, ne yazık ki ne bu dönemden önce ne de bu dönemde kadınların yazdığı herhangi bir edebi veya tarihsel kayıt ürünü bulunmadığını belirtiyor. Bu nedenle çalışmasında kadınların yazdığı ya da bu kadınlara yazılmış mektupları kullanmış, ki bunlar da tahmin edilebileceği gibi eğitilmiş kadınlara ait. Lamdan’ın belirttiğine göre, bu mektuplarda bu kadınların duygu dünyalarına ya da gündelik rutinlerine dair bilgiler içermemektedir. Yalnızca yiyecek, kıyafet, yatak takımları ya da örtüler gibi şeylere dair acil ihtiyaçlarını görmek mümkündür. Buna rağmen dikkatli bir okumayla Lamdan bu mektuplar ve diğer kaynaklardan aile hayatı ve kadına dair birçok ipucu elde etmek mümkündür.

Kişinin toplumdaki yerini cinsiyetin belirlediği böylesi bir toplum yapısında elbette, bir kadının en önemli işi erkek bir çocuk doğurmaktır. Kız çocuk ilerde evlenip başka bir erkeğe bağımlı olacağından, anne ve babaya yaşlılığında erkeğe çocuk bakacaktı. Bu nedenle kız çocuk doğuran kadınlar sevinemezlerdi. Erkekler için ise bir kız çocuğu

⁵⁷⁸Ruth Lamdan, *Levant: Women In The Jewish Communities After The Ottoman Conquest Of 1517*. Erişim: 25 Mayıs 2017.

<https://Jwa.Org/Encyclopedia/Article/Levant-Women-In-Jewish-Communities-After-Ottoman-Conquest-Of-1517>

sahibi olmak ciddi bir sorundu, bazen bir kadını boşamak için bir sebepti. Yine Lamdan kız çocuklarının küçük yaşta evlendirilmelerinin çok yaygın olduğunu belirtmektedir. Kadınların günlük rutinlerinin ise oldukça yoğun ve yorucu olduğunu söyler. Temizlik, çocuk bakımı, dikiş, un, ekmek, şarap gibi yiyecekler hazırlamak, yemek yapmak gibi işler her günün işleriydi ve bunlar için özellikle de fakir evlerdeki kadınların oldukça az araç gereci vardı. Örneğin bakır mutfak malzemeleri yalnız zengin evlerde vardı, fakir evlerde çömlekler kullanılıyordu. Özellikle fakir aileler küçük odalar veya birkaç odadan oluşan küçük apartman katlarında kalıyordu. Bu yapıların ortak kullanılan alanları vardı. Bu alanlar kadınların kendilerine ait bir ortak dünya yaratıyordu. Bu alanlar sayesinde komşuluk ilişkileri, yardımlaşma ve hatta dedikodular aracılığıyla sosyal denetim sağlanıyordu. Özel hayat neredeyse yok gibiydi. Bu sıkı sosyal özenetim ortamına rağmen eldeki belgeler, yasak ilişkiler gibi birçok onaylanmayan durumun da yaşandığını ortaya koymaktadır.

Kadınlar bütün hayatları boyunca bir erkeğin yükümlülüğü altındalardı. Kanunlar ve gelenekler kadınları her bakımdan kısıtlıyordu. Sadece dul kadınlar ciddi bir özgürlük elde ediyordu. Hatta bazen ölmek üzere olan erkekler çocuklarının ve ailelerinin bakımlarını kadınlara vasiyet ediyorlardı, eğer yapabileceğine güveniyorlarsa. Bununla birlikte, dul kalma veya boşanma kadınlar için bir leke değildi; hatta hemen her kadının hayatında birkaç kez başına gelen birşeydi ve tekrar tekrar evlenmesinde bir sorun yoktu. Dulluk kadınlara görece bir özgürlük sağlasa da boşanma ya da ölüm sonucu dul kalan kadınlar çoğunlukla kısa zamanda tekrar evlenmeyi tercih ediyorlardı. Bunda sosyal baskıların etkisi büyüktü.

Kadınların ekonomik etkinliklerine gelince, en yaygını evlerini ya da sahip oldukları bazı başka şeyleri satmak, kiralamak gibi etkinliklerdi. Özellikle zengin kadınların bir kısmı servetlerini yönetmesi ve işlerini onlar adına yürütmesi için bir erkeği vekil tayin ediyorlardı. Özellikle Doğu'daki bazı Yahudi kadınların ticaretle uğraştıkları, ipek, zeytinyağı, baharat gibi ürünlerin ticaretini yaptıkları biliniyor. Az sayıda bazıları ise oldukça büyük işletmeleri yürüten uzmanlık sahibi kadınlardı. Örneğin Lamdan Safed'de büyük bir demir-kaynak fabrikası sahibi olan bir kadınla ortağının yaşadığı bir

anlaşmazlıkla ilgili olarak Rabbilerin karar vermek üzere tartıştıkları bir vakadan söz etmektedir.

Kadınlar bunlardan başka şarap ve peynir gibi ürünler ürettiler, dokumacılık, sağlıkcılık alanlarında çalıştılar. Bu anlamda Yahudi kadınları, Hristiyan ve Müslüman kadınlara oranla daha özgürdüler, çünkü herhangi bir ekonomik aktivite alanın tamamı diğer kadınlar için yasaktı. Ancak Lamdan şunun kesinlikle altını çizmektedir ki, ister büyük bir işletmenin başında olsun ister evinden küçük çaplı bir ticaret yürütsün, Yahudi kadınların hiçbiri kendi başına ekmeğini kazanmak için bu işleri yürütmüyordu. Aslında çoğunun bu işlere ihtiyacı da yoktu, bunlar sadece evin asıl ekmek parasını kazanan erkeklerinin yanında ek gelir elde ediyorlardı.

Shaw da Osmanlı Yahudileri'nin gerileme çağı olarak adlandırdığı XVII. ve XVIII. yüzyılda Yahudi kadınların durumları için pek farklı bir tablo çizmez:

... Bütün oyunlar ve eğlenceler artık ahlak dışı sayılıyordu, çünkü bunlar inançlı bir kimsenin ibadet etmesi ve hukuk çalışması için ihtiyaç duyduğu zamandan çalışıyordu. Evlilik öncesinde kadın ve erkeke arasında hiçbir şekilde ilişki kurulamazdı; bu tabii ki ne erkeğin ne de kadının katılımı olmadan alınan bir karardı. En kapalı kıyafetlerin giyildiği ve erkeği cezpedecek takı veya herhangi bir lüks göstergesinin taşınmadığı durumların dışında, artık kadınların kendilerini erkeklere göstermesi yasaktı. Kadınlar deniz kıyısında veya halka açık alanlarda, özellikle de Yahudi olmayanların bulunduğu yerlerde, yürüyemezdi. Yiyecek satın almak için sokağa çıkamazlardı; bunu yapacak hizmetçileri olmadığı ve dükkana gitmek zorunda kaldıkları zamanda ise alışverişlerini içeri girmeden kapıdan yapmak zorundaydılar. Diğer erkeklerin varlığından ötürü, kadınların ev dışında çalışması yasaktı. Kendilerine söz verilmeden konuşmayarak erkeklerin huzurunda aşağı konumlarını ve riyakar tavırlarını korumalıydılar. Evde misafirler varken göz önünde bulunmamalıydılar. Normal şartlarda, aileleriyle yemek yemeleri bile yasaktı. Kadınlardan beklenen sadece hizmet etmektir; diğerleri yemeği bitirdikten sonra geriye kalan yemekler ile karınlarını doyuruyorlardı. Kadınlara, kocalarıyla kurdukları ilişkide bile, dünyaya erkek çocuk getirmek için cinsel birleşme gibi ender zamanların dışında, iffetli olmaları sıkı sıkıya nasihat ediliyordu⁵⁷⁹.

⁵⁷⁹Stanford Shaw, a.g.e., s. 215-216.

XIX. yüzyıla gelindiğinde, Bora'nın İzmir Yahudileri'ne dair verdiği bilgiler de yine tablonun hiç değişmediğini göstermektedir: Kızlar 13-14 yaşlarında, erkekler ise 18 yaşından önce evlendiriliyorlar; bu çocuk yaşta evlilikler ve çok çocuk sahibi olmak hahamlar tarafından dinsel zorunluluklar olarak sunuluyor ama elbette birçok olumsuz sonuç doğuruyordu; örneğin aşırı nüfus artışının o dönem Yahudilerinin fakirliklerinin en önemli sebeplerinden biri olduğu anlaşılmaktadır⁵⁸⁰.

Hadar erken yaşta evliliklerin, ölüm oranlarının yüksek olması, insan ömrünün kısa olması (ebeveynler ölmeden önce çocuklarının, özellikle de kızlarının bir aile kurduğunu görmek, onların hayatlarını güvence altına almak istiyorlardı), kızların ailelerini utandıracak herhangi bir durum içine düşmesinden çekinilmesi ve dinler veya mezheplerarası evliliklerden korkulması gibi sebeplerinin olduğunu; bununla birlikte aşırı ve sağlıksız nüfus artışının yanında özellikle de yeni evlenen küçük kızlar için bu evliliklerin, henüz vücutları cinsel olarak yeterli olgunlukta olmadığından çok sayıda hamilelik ve doğum nedeniyle, evliliklerin ağır sorumlulukları, temizlik, hijyen ve sağlıklı fiziksel ve bedensel koşullardan yoksunluk gibi nedenlerle ölümcül olabildiğini söyler⁵⁸¹.

Yine Molho da aynı tabloyu destekler nitelikte şu bilgileri aktarmaktadır: “Hahamlar sık sık görülen veba salgınlarından, erkeklerin de bulunduğu kamuya açık toplantılara katılan, nişanlılarını ziyaret eden veya saçlarını açık bırakan kadınları sorumlu tutuyorlardı. İşi, kadınlardan asılsız itiraflar koparmaya kadar yapıyorlar, bu da neredeyse her zaman ayrılık ve boşanmalarla sonuçlanıyordu”⁵⁸².

Bütün bu yüzyıllar boyunca kadın olmanın anlamı ve “onur”u hep cinsellik üzerinden tanımlanmıştı. Dürüstlük, ciddiyet, bağlılık, zayıfları (kadın ve çocukları) koruma gibi değerler erkeklere ait değerlerdi. Kadından ise beklenen şey, cinselliğini, onu saklayarak ve engelleyerek yüceltmesiydi. Hadar, Yahudi kadınlarının böylece sessiz olmayı ve kaderlerine boyun eğmeyi öğrendiklerini belirtir. Bu anlamda kadınların

⁵⁸⁰Bora, *a.g.e.*(1995), s.98.

⁵⁸¹Hadar, *a.g.e.*

⁵⁸²Molho, *a.g.e.*(1999), s. 81.

seslerini duyurmaya çalıştıkları, duygularını ifade edebildikleri, hayallerini, umutlarını paylaşabildikleri tek mecra olarak edebiyat, özellikle de şiirden bahsedilebilir.

Bora yine, 1900’lerin başında bile kadınların giysilerinin ve muhtemelen “saçlarının örtülmesi” gibi konuların hahambaşılarının yoğun baskısı altında geleneksel yapıda sürdürülmeye çalışılan şeyler arasında olduğunu belirtmektedir⁵⁸³.

Hadar, kadınların çok dar bir mekansal çevreye hapsedildiği bu toplumsal yapıdan yalnız Yahudi geleneklerinin değil; Osmanlı toplumunun da sorumlu olduğunu belirtir⁵⁸⁴. Hadar’ın verdiği bilgilere göre, Osmanlı Yahudi kadınlarının sosyal alanı ev, sinagogların kadınlara ayrılmış bölümleri, ortak mutfak alanları ve evlerin arka bahçeleriyle sınırlıydı. Buna karşılık sokaklar, pazar yerleri, limanlar, kahve evleri ve diğer tüm sosyal ortak alanlar erkeklere aitti ve evli ya da bekar, zengin ya da fakir kadınlar bu alanlara yanlarında bir erkek olmadan çıkamazlardı. Çıkarlarken hem Yahudi, hem Hristiyan, hem de Müslüman kadınlar bütün vücutlarını, başlarını ve yüzlerini örterlerdi. Dil, konusu da Yahudi kadınlarını kamusal alanlardan dışlayan bir başka konuydu. Yahudi erkekler ticaret ve diğer işleri gereği Türkçe öğrenebilirken, kadınlar sadece İbranice ve kökenlerine göre Ladino, Yidish gibi kendi cemaatlerine ait dili biliyorlardı.

Asaf Muammer’in *İttihad*’da yayımlanan “Kadınlarımıza Dair” adlı yazısı⁵⁸⁵, herhangi bir din ayrımı yapmadan Osmanlı imparatorluğu’nda kadınların sosyal durumunu ele alırken, tam da Hadar’ın sözünü ettiği Osmanlı koşullarını ortaya serer ve eleştirir. Asaf Muammer yazısında Fransız bir arkadaşıyla Bebek’te bir mesire yerinde yaşadığı bir olay ve aralarında geçen konuşmaları anlatarak Osmanlı’da kadının sosyal statüsünü tartışmakta, kadına hürmetsizlikte hem tüm halkı hem de hükümeti eleştirmektedir. Yazar, sözünü ettiği mesire yerinin özellikle de yabancıların kadınlı erkekli, aileleriyle geldikleri, nezih bir yer olduğunu belirtir. Burada dolaşırlarken arkadaşı bahçenin etrafındaki demir parmaklıklardan içeriye bakmaya çalışan üç kadını gösterir ve Asaf Muammer’e “Siz bunlara niçin hiç ehemmiyet vermiyorsunuz? Oradan koyun gibi

⁵⁸³Bora, *a.g.e.*(1995), s. 80.

⁵⁸⁴Hadar, *a.g.e.*

⁵⁸⁵*İttihad*, 15 Eylül 1909, sayı 112, s. 449.

bakacaklarına şu bahçede kendilerine mahsus oturabilecek yer olsa olmaz mı?” diye sorar. Asaf Bey memleketinin kadınlarına “bir Frenk’in” “koyun” diye hitap etmesinden müthiş derecede rahatsız olmuş ve üzüntü duymuştur. Bununla birlikte, kadınlara muamelede yapılan haksızlıkları, hürmetsizlikleri de kendi kendine sorgular. Kadınların evlerinin dışında hiçbir alanda yeri yoktur, hiçbir eğlenceleri yoktur. Kendilerine ayrılan mesire yerleri ve parklarda ise pislik ve çamur içinde kalmaktadırlar ve devam eder; “nasib-i hayatları bir menba-ı memnuiyetten taksim edilmiş gibi mesirelerden kırbaçla kaldırılır, insanların oturabileceği bahçelerin kapıları üstlerine örtülerek sokakta arabacıların, yemişçilerin arasında bırakılır”lar. Nitekim, sadece bu yazıda ifade edilen koşullar bile, Hadar’ın sözünü ettiği, Yahudi kadınlarını, diğer toplulukların kadınları gibi aynı kötü şartlara mahkum eden Osmanlı şartlarını ortaya koymaktadır.

Asaf Muammer’in anlattığı konu ile ilgili olarak, *İttihad*’da, Beşçınar denilen bir yeşillik alanın kadınlar tarafından kullanımı ile ilgili bir “ilan-ı resmi” verilmekte, kadınların da zaman zaman gidip eğlendiği bu alanda erkeklerle karışmaları mahzurlu olacağından, Salı günlerinin kadınlara ayrıldığı belirtilmektedir⁵⁸⁶. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, kadınların sosyal ve kamusal alanlardaki varlığı ile ilgili genel durum değişmemekle birlikte, bu dönemlerde artık kadın cemiyetlerinin kurulduğu ve sokaklarda, sosyal yaşamda kadının daha görünür olmaya başladığını gösteren izlere de rastlanmaktadır. Örneğin, *İttihad*’da görülen birçok duyuruda kadınlara özel konser, piknik gibi sosyal etkinlikler göze çarpmaktadır. Bu duyurulardan birinde örneğin, bir kadın cemiyeti tarafından Göksu mesiresinde bir eğlence düzenlendiği, sabah Haydarpaşa’dan hareket edip Kadıköy, Köprü, Kuzguncuk ve Ortaköy iskelelerine uğradıktan sonra Göksu’ya geçmek üzere özel bir vapur tahsis edildiği ve vapurda da birçok eğlenceler tertib edildiği gibi ucuz fiyatlı bir büfe bulunacağı, Göksu mesiresinde çeşitli yarışları, dans gösterileri gibi eğlencelerin olacağı haber verilmektedir. “Bir kişi için bilet fiyatı 10 guruş çocuklara 5 guruştur”⁵⁸⁷.

⁵⁸⁶ *Selanik*, 18 Haziran 1870, s. 122, s. 242.

⁵⁸⁷ *İttihad*, 10 Temmuz 1909, s. 46, s. 186.

Gerçi de Amicis⁵⁸⁸, Yahudilerin içinde bulunduğu kötü durumunun, Yahudilerin “bozulması ve çürümesi”nin Osmanlı yönetimine ve Osmanlı’nın özel şartlarına bağlanmasına karşı çıkar. Balat ve Haliç kıyılarında, “Dante’nin cehennem çemberlerinden birindeki duvarlara benzeyen küflü evlerin arası”nda, “bir daha ayağımda uzun cambaz değnekleri olmadan ve burnumu tıkamadan asla geçemeyeceğim” diye tarif ettiği yollardan, kavşkalardan geçer. De Amicis, “pencerelerden sarkan mide bulandıracak kadar pis paçavraların altından karanlık ve nemin istila ettiği odalara” bakar ve neredeyse korkunç olan bu resmi çizmeye devam eder: “Avlu girişlerinde duraksadım, yüzüme vuran pis kokular karşısında ağzımı, yüzümü kapatmak zorunda kaldım. Sıraca ve saçkıran hastalıklarını taşıyan çocuk öbeklerinin arasından kendime yol açtım, yeniden hayata dönmüş veba kurbanları gibi görünen, ürkütücü yaşlı erkeklere sürtünerek geçtim, uyuz köpeklerin ve çamur birikintilerinin çevresinden dolaştım, çürümeye yüz tutmuş çöp yığınlarından uzak durmak için çabaladım, iplere asılmış kirli çarşaflara değmemek için başımı bir o yana, bir bu yana uzattım ama azmimin karşılığını göremedim”. Amicis bu gezisi sırasında tek tük gördüğü Yahudi kadınların, Afrika’da gördüğü ve “saf Yahudi güzelliğine sahip, ... hayran olduğum gösterişli renklere bürünmüş, gözlerinden ateş fişkıran o süslü ve zengin” dindaşlarından ne kadar da farklı olduklarını söyler. Erkeklerle gelince, “aynı şey, önemsiz, soluk benizli ve ruhsuz görünüşlü erkekler için de geçerliydi”. Amicis, işte bütün bunların sorumlusunun Osmanlı yönetimi olamayacağını ekler: “Osmanlı Devleti’nin tebası olarak yaşayan diğer gayrimüslimler de, Yahudilerle aynı politik ve sivil şartları paylaşmaktalar. O’na göre, “bu tiksindirici pisliği, erken evliliklerin ve çok çalışma gerektiren mesleklerden kaçınmalarının sebeplerini zulüm ve aşağılanma görmeleri ve özgür ve bağımsız olmamaları gibi sebeplerde aramak yerine, kendi gelenek ve yaşam biçimlerinde aramaları daha isabetli olurdu. “Ve belki de Yahudiler bu yarayı saklamak yerine, kendi elleriyle dağarlarsa, çok daha iyi ederler” idi.

Yine Hadar’ın verdiği bilgilere göre, Osmanlı Yahudi kadınlarının büyük çoğunluğu okuma-yazma bilmiyordu. Dolayısıyla kitap, gazete okuyamadıkları gibi bir takvimi takip etmekten bile acizdiler. Hadar bu nedenle, Osmanlı Yahudi kadınlarının

⁵⁸⁸Edmondo de Amicis, *İstanbul* (çev. Sevinç Tezcan Yanar), Pegasus Yayınları, (2 baskı), İstanbul 2009, s. 152-153.

kendilerine ait bir zaman algılarının olduğunu söyler. Bu şartlar altında Osmanlı yönetiminin kızlar için okullar açması, ve “millet”leri de okullar açmaya ve kızları okula göndermeye teşvik etmesi, radyo, gramofon ve filmler kadınların hayatını etkileyen şeyler oldu.

Eğitim konusuna gelince, Talmud Tora okullarında kız çocuklarının da eğitim aldığı herhangi bir birim ya da sınıf bilinmemekle birlikte, kız çocukları ancak 19. Yüzyıl’a gelindiğinde evlerde özel dersler alabiliyor ya da yabancı okullara gidebiliyordu⁵⁸⁹. Benbassa bunların da elbette zengin ailelerin kızları olduğunu; bunun yanı sıra Protestan misyon okullarının fakir Yahudi kız çocuklarını ailelerinden gelen hediyeler ve para karşılığı okullarına kabul ettiğini; ayrıca hemşirelik okullarının belli bir yaşa kadar Yahudi kız çocuklarına eğitim verdiğini ancak kız çocuklarının büyük çoğunluğunun resmi eğitim almadıklarını belirtmektedir⁵⁹⁰.

Evde özel ders alabilecek ya da misyon okullarının yüksek ücretlerini ödeyebilecek kadar zengin olmayan diğer kız çocuklarının eğitim alabilmek konusunda bir başka şansları modernleşmeci, zengin hamilerdi⁵⁹¹. Brigitte Peskine’nin “İmparatorluk Çökerken İstanbul’da Bir Yahudi Ailesi”⁵⁹² adlı romanında, Hasköy’de yaşayan fakir bir ailenin kızı olan Rebecca Gatenyo, maddi durumu iyi olan modernleşme yanlısı bir aile tarafından nasıl sahiplenilir ve Rebecca’nın hikayesi okula gidebilmek ve daha sonrasında da Alyans okullarından birinde öğrenim görüp öğretmen olmak için sarfettiği çabalar ile devam eder.

Rodrigue’ye göre, Osmanlı Yahudi kadınları açısından Alyans’da eğitim görmek ve hatta bu eğitimden sonra bir Alyans öğretmeni olmak gerçek bir devrimdi. Kadınların durumu hakkında buraya kadar anlatılanlar göz önüne alınırsa, bunun çok da iddialı bir ifade olmadığı anlaşılabacaktır. “Bugün Türkiye sınırları içinde kalan merkezlerdeki

⁵⁸⁹Ester Benbassa, “Education For Jewish Girls In The East: A Portrait Of The Galata School in İstanbul (1872-1912)”, *Studies in Contemporary Jewry an Annual*, IX (1993), Oxford University Press, New York, s. 163-173, s. 165.

⁵⁹⁰*a.g.e.*, s. 165.

⁵⁹¹Hadar, *a.g.e.*

⁵⁹²Brigitte Peskine, *İmparatorluk Çökerken İstanbul’da Bir Yahudi Ailesi* (çev. Ela Güntekin), 5. baskı, İnkılap Kitabevi Baskı Tesisleri, İstanbul: 2005.

Yahudi topluluklar bir başlarına erkek öğretmenlerin yüzde 34.8'ini, kadın öğretmenlerin ise yüzde 48'ini karşılamıştı⁵⁹³. Doğu'nun ve geleneksel toplum yapısının sınırları içerisine hapsolmuş genç Yahudi kadınları için Alyans öğretmeni olmak, ciddi bir özgürlük anlamına geliyordu. Bunun yanı sıra Rodrigue, yine bu yapı içerisinde yer alan bu genç kızların ailelerinin, kızlarının öğrenim görebilmesi için Paris'e, sonra da öğretmen olarak görev yapmak için dünyanın dört bir yanına gitmelerine izin vermiş olmasını şaşırtıcı ve hatta açıklaması çok zor olan bir şey olarak görmektedir⁵⁹⁴. Rodrigue'ye göre, yüzlerce örneği olan bu durum, o yüzyıl boyunca Doğulu Yahudi kadınların konumlarında meydana gelen değişikliklerin etraflı bir şekilde incelenmesi gerekliliğini göstermektedir.

Yahudi kadınlarının ev dışında yaptıkları hatta bir miktar gelir de sağlayabildikleri bir iş olarak “şifacılık” bilinmektedir. 19. Yüzyıl sonları hatta 20. Yüzyıl başlarında bile hastalıkların şeytani bir şey, bir çeşit “lanetlenme” olduğuna inanılıyordu. Bununla birlikte doktor yokluğu, fakirlik gibi sebeplerle de modern tıbbi tedaviler veya ilaçlara ulaşmak mümkün olmadığından ve de sözü edilen bu batıl inançlar sebebiyle şifacılara başvuruluyordu. Hadar, hastalara bir çeşit “tecrit” uygulandığı ve özel güçleri olduğu düşünülen bu kadınlar tarafından geleneksel tedavi yöntemleri uygulandığını belirtir. Ki aslında, bu konuda yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi, bu şifacıların şifa uygulamalarında kullandıkları malzemeler çoğunlukla bal, gül suyu, tuz ve yumurta gibi her evin mutfağında bulunabilecek türden mutfak malzemeleriydi. Yirminci Yüzyıl'ın başlarından itibaren bu gelenek hastanelerin yapılması, kamu sağlığı sisteminin yavaş yavaş gelişmesi ve hahamların da yasakları nedeniyle tarihe karıştı. Kadınlar bu kez bu yeni sağlık sistemi içerisinde, hastanelerde hemşire ya da yardımcı eleman olarak görev almaya başladılar.

Daha da ilginç olan, Johnson'un da belirttiği gibi, kendi alanlarında en yenilik taraftarı olan Yahudilerin bile, özel yaşamlarında gayet muhafazakar olmalarıydı. “Kızlarının eğitim almasına veya çalışmasına izin vermeyerek, evde dikişle, suluboya ile ve piyano çalarak oyalayan Marx gibi Freud da geniş ailesini ataerkil bir tarzda yönetiyordu. Ne

⁵⁹³Rodrigue, *a.g.e.*(1997), s. 116.

⁵⁹⁴*a.g.e.*, s. 117.

Marx ne de Freud, teorilerini ev hayatlarına ve ailesine uygulamıyorlardı. Freud sert bir annenin en büyük oğluydu. İkisi bir arada beş kızkardeşini otorite ile idare ediyorlardı. Zamanında, karısı da ikinci planda kaldı. Onun yerine herşeyi yapıyordu: Eski zaman uşağı gibi, diş macununu diş fırçasına sıkıyordu”⁵⁹⁵.

Son olarak, kadınların sessizliği siyasal alanda da kendini gösteriyordu. Osmanlı Yahudi kadınları siyasi alana ya da topluluk dahilinde karar verme mekanizmalarına katılmamıştır. Ancak özellikle de jön Türk hareketi ile iyice belirginleşen milliyetçilik akımının da etkisiyle, hem Türkler hem de Yahudiler için kadın algısında bir dönüşüm yaşandı. Kadın artık milliyetçi hareket içerisinde de bir göreve ve yere sahipti. Hadar 1908-1910 yılları arasında çok sayıda ailenin kadınlar ve kız çocukları da dahil olmak üzere Siyonist kurumlara kayıt olduklarını, böylece kadınların Yahudi milliyetçi hareketi Siyonizmin bir parçası ve destekçisi olarak toplumda yer bulduğunu belirtmektedir. Aileler kız çocuklarını Maccabi Jimnastik Kulübü’nün kızlar bölümüne kaydettirler. Birinci Dünya Savaşı Yahudi kadınlarla birlikte erkeklerin de siyasal hayata katılımlarını sonlandıran bir süreç oldu. Bu süreçte de kadınlar çeşitli fabrikalarda çalışarak hem aile bütçesine hem de Türk milli mücadelesine destek oldular.

Nitekim, 9 Eylül 1909’da, El Burlon Gazetesi’nde, ünlü bir Amerikalı gazeteci olan Robert Hel’in verdiği “iyi bir koca nasıl olmalı?” adlı bir konferanstan haber veren gazete, hel’in “erkekler ve kadınlar eşittir. Kadın, hizmet etmeye mecbur değildir, erkekler her konuda eşlerine yardımcı olmalıdır gibi...” gibi fikirlerini aktarmakta ve onaylamaktaydı.⁵⁹⁶

Yine de, “kadın”ın ve ona dair pekçok şeyin de artık dönemin düşün ve edebiyat gündemini en çok meşgul eden konulardan biri olduğu malumdur. İşte *İttihad*’da Emine Semiyye⁵⁹⁷ imzasıyla yayımlanan bir küçük hikayecik, biraz önce sözü edilen kadınların

⁵⁹⁵Paul Johnson, *a.g.e.*, s. 485.

⁵⁹⁶Birmizrahi, *a.g.e.*, s.

⁵⁹⁷(1864-1944). İlk Türk kadın yazarlarından ve Türk kadın hareketinin öncülerinden. Hakkında daha fazla bilgi için bknz; Salim Aydın, “Önasya, Emine Semiye”, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.; Ferit Râgıb Tuncor, “Emine Semiye”, *Önasya*, IV/41 (1969).; Kadriye Kaymaz, *İlk Türk Kadın Yazarlarından Emine Semiye Hanım, Hayatı ve Eserleri*, Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul

kamusal alanda görünürlüğü ile ilgili tartışmaların her kesimden müdahilinin görüş ve iddialarının aktarıldığı bir örnek olarak ortaya çıkmaktadır. Emine Semiye muhafazakar, yenilikçi, genç, yaşlı kadın kahramanlarını ağızından dönemin kadınlarına dair giyim-kuşam, ahlak anlayışı, kadının sosyal hayat katılması gibi konuları tartışmaktadır. Güzel ve dar alanda oldukça yoğun bir içeriğe sahip bir örnek olması itibariyle, bu yazıyı aynen aktarmak uygun olacaktır: Hikayede beş altı kadın sohbet etmekte, *Tanin*'de yayımlanmış, mesire yerlerinde kadınların tesettüre riayet etmeden dolaşmalarıyla ilgili uyarıcı bir yazı üzerinde tartışmaktadırlar. Kadınlardan biri, *Tanin*'deki bu yazı hakkında: “-Evet bunun neden ileri geldiğini anlıyorum! Muhadderât-ı İslamiye(Müslüman kadınlar) açık saçık gezmesin diye o kadar tenbihat oldu, yine mesireler cicili kuklalarla dolu idi. Söz denilmeyince işte böyle olur!” der. Buna karşılık “şen bir hanım zarif handelerle: -Güzel söylüyorsunuz ama, hanımlara da bir kıyafet tayin etmeli – işte siz bu setre-i resmiyenizle sokağa çıkacaksınız – demeliydiler. Yoksa Cuma, Pazar, niçin bizi teferrücden(gezinti) menediyorlar?” diye sorar. Bu arada kadınları dinleyen gazeteci, bu konuları bir gazeteci olmasına rağmen başkalarından öğrendiği için kendi kendine sitem eder. Kadınlardan başka biri de gazeteciye sitem etmektedir: “– Bu kadar ihmal olur mu?! Evet bir kere Fener’e kadar gidip âdâb-ı umumiye ile pek kâbil-i telif(uyuşma) görülemeyen halleri uzaktan bir tedkik etseydiniz... İhtimal birkaç kelime-i nasihat-âmiz karalayarak hanımlarımızın nazar-ı intibahına(uyanık bakışlarına) arz eder ve medeniyetten evvel öğrenilmesi lazım gelen terbiye-i milliyemizi irâe etmiş olurdunuz!”. Buna karşılık gazeteci düşüncelidir; Türk kadınlarının hayatlarının esaret ve fecaatten ibaret olduğunu düşünen Yabancı kadınların eline bir koz daha vermekten yana endişelidir. Bu arada “bütün yeniliklere muteriz” öğretmen olan bir başka hanım, ilerlemiş yaşının da verdiği kendinden emin hali ile söze katılır: “-Bakınız çocuklar! Biz de genç olduk. Gezdik tozduk. Fakat sizin şu haliniz misillü sıkıntılı bir hayat geçirmedik! İnce billur yaşmak tutunur, işlemeli ferace giyer, lakin böyle münasebetsizlikler edip de itirazlara bâis olmazdık! Bizim günümüzde eğlence vardı ama rezalet olmazdı! Herkes haddini hududunu bilir ona göre gezinirdi...”. Bu sözler karşısında “yeni fikirli alafranga hanımlar” sıkılmış, gülüşüyorlardı. Buna içerleyen ve sözlerinin dikkate alınmadığını gören öğretmen

hanım, bunun üzerine bir nükte anlatır: Sultan Mehmed her hafta eşleri ile kağıthaneye gider, piknik yaparmış. Orada bir ev kadınına rastlarmış ki, o da hep aynı yerde çoluk çocuğuyla piknik yaparmış. Birgün sultan hazretleri kadınların Cuma ve Pazar günleri Kağıthane'ye gelmelerini yasaklamış. Bunun üzerine Kağıthane iki hafta bomboş kalmış. Bu sessizlikte sıkılan sultan, vezirine “-Lala! Kadınlar yer melâikesidir. Onlar olmayınca mesirelerin tadı yok! Tekrar izin verdim.” buyurmuş. Öğretmen hanım, konuşmaya devam eder: “Hazret-i Adem bile kırk sene ağlayarak eşini aramadı mı ya!”⁵⁹⁸.

Görüldüğü gibi, geleneksel yapı uygulamada sürdürülmeye çalışılsa da, henüz kılık kıyafet, kadınların kamusal alanlarda görünürlüğü konuları hala gelenekler çerçevesinde kurallar dahilindeyse de, öyle anlaşıyor ki “alafranga yeni kadınların” değişim yönündeki başkaldırıları da kendini hissettirmektedir. Zira öğretmen hanım, anlattıkları karşısında gülüşen “yeni fikirli Alafranga hanımlar” a sultan Mehmed’in hikayesini anlatırken, “o zamanlar malum ya! Böyle sizin gibi yeni fideler yok... Korku var, itaat var” diye sitem etmektedir. Böylece kadının toplumdaki yeri ve değeri gibi konuların, artık öneli tartışma konulardan biri olduğu görülmektedir.

Geleneksel yapı ve algının tartışılmaya, eleştirilmeye başlandığı konulardan “kadın” a ek olarak aile ve çocuk ile ilgili olanları da eklemek gerekir. Bunlara bir örnek, *Selanik*’te hem Müslüman, hem Yahudi, hem de Hristiyan geleneklerinde var olan evlenme adetleriyle ilgili bir yazıda, bu adetlerden bazılarının eleştirilmesidir. Nitekim bu konularda Osmanlı detaylı yasal düzenlemeler yapacak ve bu düzenlemelerin uygulanması konusunda da ısrarcı davranacaktır⁵⁹⁹.

Yazıda özellikle de düğün öncesindeki çeyiz hazırlama çeşitli açılardan eleştirilmektedir. Osmanlı Yahudilerinde düğünden birkaç gün önce gelinin baba evinde çeyizleri sergilenir, akraba ve tanıdıklar çeyizi görmeye gelir, gelen misafirlere ikramlarda bulunulur, hatta bazı durumlarda çeyizin dökümü yapıp, bu döküm

⁵⁹⁸ *İttihad*, 27 Haziran 1909, s. 33, s. 133.

⁵⁹⁹ Bu konuyla ilgili detaylar ve yasal düzenlemelerle ilgili olarak bkz; Yasemin Avcı, “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde Otoriter Modernleşme ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 21/1-18 (2007).

arşivlere kaydedilirdi⁶⁰⁰. Aslında özellikle de Osmanlı Yahudilerinin düğün geleneklerine bakıldığında, Anadolu Müslüman ve Hristiyan düğün gelenekleriyle birçok benzerlikler gösterdiği görülmektedir⁶⁰¹. Aynı şekilde bu yazıda sözü edilen çeyiz geleneği de Anadolu’da her üç dini topluluğun da düğün geleneklerinde varolan bir uygulamadır.

Evlilik için bir kızda aranan nitelikler, itaatkar olması, kanaatkar olması, iyi bir şöhretinin olması, elbette bakire olması, çeyiz ve başlık parasıydı. 1892’den 1923’e kadar Osmanlı Yahudileri’nin başhahamlığını yapmış olan Haim Nahum, kız kardeşinin iki sene önce nişanlandığı gence söz verdiği 1000 franklık başlık parasını veremediği için nişan bozmaya zorlandığını söylemişti. “Çeyiz ve başlık parası yoksa düğün de yok”⁶⁰².

Yahudi genç kızları çeyiz olarak yeni evlerine yatak malzeme ve mobilyaları, temizlik, ev işi ve mutfak malzemeleri, perde, masa örtüleri, kıyafet, mücevher ve para götürürlerdi; bu geleneksel çeyize modernleşme döneminde yabancı okullarda ya da Alyans Okulları’nda okuyan kızlar, Fransızca veya İtalyanca örneğin muhasebe, idare kitapları ve bir müzik aleti de eklemiş oldular; bunların yanı sıra örneğin bir dikiş makinası da önemli bir çeyiz malzemesi olabiliyordu. Bir dikiş malzemesi bir genç kız için kanaatkarlığın ve eve bağlılığın bir sembolü olmasının yanı sıra, bir imalat malzemesiydi de, çünkü bir kadının, evinde de olsa üretim sürecine katılabileceği anlamına geliyordu⁶⁰³.

⁶⁰⁰Suzan Alalu ve diğerleri, *Yahudilikte Kavram ve Değerler* (haz. Yusuf Altıntaş), Gözlem Yayınları, İstanbul 2001, s. 114.

⁶⁰¹Asife Ünal, “Yahudi Düğün Gelenekleri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi Yahudilik Özel Sayısı*, 5/2 (2016), s. 225-241. Ayrıca Yahudilerin evlenme ve düğün gelenekleri hakkında detaylı bilgi için bkz; Asife Ünal, *Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve İslâm’da Evlilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.; Yusuf Besalel, “Evlilik”, *Yahudilik Ansiklopedisi*, Cilt I, Gözlem Yayınları, İstanbul 2001, s.161.; Liliana Vana, *Yahudilikte Kadın* (çev. Mehmet Aydın), NKM, Konya 2013.; Cyrus Adler ve M. Grunwald, “Marriage Ceremonies”, *Jewish Encyclopedia*, C.VIII (1906), s. 340-347.; J. H. Herbert, “A Jewish Wedding 2000 Years Ago”, Erişim: 13.08.2017, <https://www.heraldofhope.org.au/A-Jewish-Wedding-2000-Years-Ago/>

⁶⁰²Hadar, *a.g.e.*

⁶⁰³Hadar, *a.g.e.*

Sözü edilen yazıda diğer dinlerde de yeri olan bu gelenek, özellikle de maddi durumu iyi olmayan ailelere getirdiği yük bakımından eleştirilmekte, bu gibi adet haline gelmiş yanlış uygulamaların kaldırılması gerektiği belirtilmektedir. Belirtildiğine göre, çeyiz hazırlama ve serme işi artık insanlar arasında bir rekabet ve gösteriş işi haline gelmiştir. Örneğin havlu, örtü, gelin kıyafetleri gibi malzemeler hem gerektiğinden fazla hem de örneğin altın sırma ile hazırlanmakta, bu da ciddi bir israfa sebep olmakta, özellikle de ekonomik durumu iyi olmayan aileler için bir yük veya utanma sebebi haline gelmektedir. Şöyle ki, aslolan bir kişinin kullanacağı ya da giyeceği kadar eşyası olması iken, örneğin sırmalarla işlenmiş fazla fazla eşya israf olduğu gibi, fazla maliyetli olduğu halde bir gün ihtiyaç halinde satılması gerekse maliyetiyle karşılaştırıldığında hiç paraya heba olur. Bu nedenlerle âdet olagelmiş bazı şeylerin akıl mantık çerçevesinde değişmesi icap etmektedir.

Yine yazının devamında belirttiğine göre, hatta bu sebeplerle evlilik çağına gelmiş bazı genç kızlar yokluk ya da başka sebeplerle bu adetler yerine getirilemediğinden evlenememekte, hatta başka çare bulunmadığından evden kaçmaktadırlar⁶⁰⁴.

Gazetenin bir sonraki sayısında “bir zat tarafından mazbatamıza mevrud varakadır” diye yayımlanan bir mektup⁶⁰⁵ ise, tartışmanın kamuoyunda yankı bulduğuna işaret etmektedir. Mektubun yazarı, gazetenin konu hakkındaki beyanlarını olumlu bulmakta, hatta idari makamlardan konu hakkında yasal düzenlemeler talep etmektedir.

Hadar, Osmanlı Yahudi topluluğu idarecileri için bu konunun, tam da yukarıda sözü edilen sebeplerle toplumsal bir baskı unsuru olduğu ve birçok ahlaki soruna sebep olduğu gerekçeleriyle, ciddi bir sorun olarak ele alındığını belirtmektedir. Osmanlı Yahudi yönetimi bu sorunu çözmek amacıyla bir çeyiz fonu kurmuş, bu fonu topluluğun iç vergilerinden ayrılan bir miktarla ve bağışlarla finanse etmişti⁶⁰⁶.

Yine Hadar’ın belirttiğine göre, yalnız çeyiz ve başlık parası değil, düğün törenleri de aileler için önemli bir ekonomik yük halindeydi. Geçmişte düğünler iki hafta boyunca

⁶⁰⁴*Selanik*, 7 Mayıs 1870, sayı 111, s. 221.

⁶⁰⁵*Selanik*, 14 Mayıs 1870, sayı 113, s.125.

⁶⁰⁶Hadar, *a.g.e.*

sürerdi ve kadınlar ve erkekler için ayrı mekanlarda hazırlanırdı. Yirminci Yüzyıl'a gelindiğinde düğünler kısaldı ve kadın ve erkekler için ortak alanlarda yapılmaya başlandı.

El Djugueton adlı gazetede yayımlanan, 26 Aralık 1911 tarihli “Bir zamanlar nasıl evlenirlerdi, şimdi nasıl evleniyorlar?” adlı yazıda eski ve yeni evlilikler karşılaştırılmaktadır:

... Bir zamanlar babalar, çocuklarını, onların haberi olmadan nişanlardı. Şimdi ise delikanlı ve genç kızlar, babalarına haber vermeden, kendi aralarında nişanlanıyorlar. Bir zamanlar tanışmadan nişanlanırlardı. Şimdi tanıştıktan sonra. Eskiden delikanlı nişanlısının evinin önünden geçerken, görünmemek için kızın, kömürlüğe saklanması gerekirdi. Tersine, kız nişanlısının evinden geçtiğinde, delikanlı saklanırdı. Şimdilerde, delikanlı geç kaldığında nişanlısı onu kahvelerde arayabiliyor. Delikanlının kızı evinde bulamadığı zamanlarda ise, tıpkı yavrusunu kaybeden küçük fino köpeği gibi, ev ev dolaşarak aramaya başlıyor... Eskiden delikanlının, evlenirken, kuru fasulyenin suyundan bile haberi yoktu, şimdikiler evlenmeden pilava bile geçmiş oluyolar...

Kadın, aile, gelenekler ve değişimler konusunda son olarak, Bimizrahi'nin 24 Nisan 1888 yılına ait *El Telegrafo*'dan aktardığı aşağıdaki yazı⁶⁰⁷, buraya kadar anlatılanların tümünü ilk ağızdan, tam da yaşarcasına hikaye etmektedir:

... eski Yahudi kadınlarından başlayalım: modayı, lüksü bilmezlerdi; ev işlerinden başka şeyle ilgilenmezlerdi. Eskiler medeniyet, incelik ve iyi davranışlardan anlamazlardı. Yalınayak dolaşırlar, kaba saba, sadece çıplaklıklarını örtmek için giyinirlerdi. Giyimlerinde olduğu gibi, yemeklerinde de zevk ve düzen yoktu. “Zavallıcıklar; bifteğin, Rozbif'in, köftenin, pastanın ne olduğunu bilmezlerdi. Hiçbir zaman bira ekmeğini veya şampanyayı tadmamışlardı”... “Bir zamanlar evlenmeler nasıl yapıldı biliyor musunuz? Önce babalar kendi aralarında anlaşır, gelin damat karışmadan her şeyi kararlaştırırlardı. Gelinle damadın birbirlerini ilk defa görecekleri düğün de sonradan yapıldı. Böyle olduktan sonra, gelinin zevkine uygun bulmadığı damada küseceğine ve boşanabileceğine inanabiliyor musunuz? Kesinlikle hayır. Esarete alışmış olan kadın, anne ve babasının seçtiği kocasını daima güzel ve sevimli bulmak durumundaydı. Erkek de, küçüklüğünden beri “bir kadından fazlasını alamayacağı, bütün

⁶⁰⁷*El Telegrafo*, 24 Nisan 1888, “19. Asrın Kadını”, sayı. 75. Ladino'dan aktaran; Bimizrahi, a.g.e., s. 304-308.

sevgisinin karısında yoğunlaşacağı ve hayatını akıllıca karısıyla geçireceği” söylemleri ile büyüdüğünden, büyük bir hazine bulduğunu kabul ederek, hayatını karısına ve çocuklarına adanmış olurdu. Fakat birkaç senedir, memleketimize medeniyet geldiğinden beri, Avrupalılar gözümüzü açtılar ve evliliğin düşündüğümüzün dışında bir olay olduğunu öğrettiler. Bir zamanlar, kadın çok ender olarak, o da bir akrabasını ziyaret etmek için, evinden çıkardı. Orada bile daima elinde “el işi” olurdu. İstirahat etmesi pek mümkün değildi. Hayatını, bir hizmetçi gibi daima çocuklarını kontrol ederek geçirirdi. Baloları, eğlence gecelerini, kayıt oyunlarını, tiyatroları, halk bahçelerini, baharda sayfiyeye gitmeyi, çağımızdaki zengin ve güzel gece elbiselerini bilmezlerdi. bunlar olmadığı gibi, giyimde ve sosyal hayatta monotonluk vardı. Kadınların, hayat boyu kullandığı ve bazen de çocuklarına miras olarak bıraktıkları bir tek elbiseleri vardı. Bu kadar çok değişik şapka, palto ve modaya uygun bir sürü obje, o zamanlar görülmüş şeyler miydi?

Yazıda eskiden yabancı bir kadına ya da adama bi evli bir kadın ya da erkeğin “göz atması” bile mümkün değil iken, bugün “bu boş ve medeniyet dışı fikirler”in tamamen terk edildiği de söylenmektedir. “Kadının gözü açıldı ve uyandı. Kocasını sevsin veya sevmesin başkalarını daima değerlendirir... tatlı gülümsemesiyle dünyayı kandırır ve ateşli gözleri birçok gencin hayallerini tahrik eder”. Bu alımlı XIX. yüzyıl kadını giyinmeye, kostümler, ipekler ve mücevherlerle sabahdan başlar... Akşam saatlerinde gezintilere, gece gezisinden sonra tiyatrolara ve sosyete ziyaretlerine gidilir. Kocasını ise onun masraflarını karşılayabilmek için koşturur, eğer maaşı yetmezse, kredi verecek yerlerle veya faizcilere başvurur. Kadın, evin hizmetçisi konumundan evin hanımefendisi konumuna geçmiştir. Kocasını evde yokken bile, kocasının arkadaşlarını misafir eder, politika, müzik, şiir, moda hakkında konuşur. XIX. yüzyıl kadını “aşkla yaşar, aşkla ölür”. “Bülbül gibi şarkı söyler, kral David gibi çalgı çalar, denizkızı gibi kalbi çeler, bütün yaratıkların kraliçesidir”. Yine bu kadın, asrının endüstrisini bile şekillendirir: Doğal güzelliğinin üstüne eklediği suni güzellikleri üretebilmek için binlerce insan hiç durmadan çalışır; bilezik, yüzük ve küpeleri imal edebilmek için, toprağın derinliklerinden kıymetli taşlar, altınlar ve elmaslar çıkarılır. Parfümler, makyaj malzemeleri, elbiseler imal edilir. Öte yandan bu asırda erkeklerin de kadınlardan aşağı kalır yanı yoktur. “Şık giyinir, parfüm, baston, gözlük kullanır, gösteriş için sigara içerler. Fransızca’yı kullanarak genç kızları tavlama çalışırlar”.

Bir başka yeni eğilim olarak, çocuk bakımı, terbiyesi ve eğitimidir ki, apayrı bir konu olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu konu, bazen bir makale şeklinde gazetelerde

uzun uzadıya ele alınmakta, bazen de bir haber dolayısıyla bir nasihat şeklinde verilmektedir. Bunların bir örneğinde, bir çocuğun yetiştirilmesinde babanın görevinin yalnızca çocuğun vücudunu korumak ve ona itina göstermek olmadığı, aynı şekilde çocuğun ruhen ve manevi olarak da kuvvetli yetişmesinden sorumlu olduğu anlatılmaktadır. Hatta bunun için önce kendisi çocuğuna örnek olmalıdır⁶⁰⁸.

Bir başka örnekte, Suluca Mahallesi'nde annesi ekmek almaya giden ve evde yalnız kalan 8 yaşındaki kız çocuğunun, evde yangın çıkması üzerine yanarak öldüğü haberi verilmekte, haberin sonunda ise çocukların korunması, evde ve sokakta yalnız bırakılmaması konusunda uyarıda bulunulmaktadır⁶⁰⁹.

“Ağaç yaş iken doğrulur” adlı bir yazı⁶¹⁰ ise bir isimsiz mektup olup, çocukların ilim ve sanatta eğitimi ve ahlaki eğitiminin önemini tecrübeleriyle anlatmakta, anne-babalar ve hatta kimsesiz çocuklar hakkında da idari makamlar göreve çağırılmakta idi. Mektubun sahibi okula gitmeyen çocukların eğitimsizlikten kaynaklandığını düşündüğü kötü davranışlarını anlatıyordu; bunları önlemenin yolu ise, yine eğitimdi. Çocukların sokaklarda başıboş dolşamasına izin verilmemeli, çocuklar okullara gönderilmeli. “Hamdolsun öyle bir asr-ı azîzde bulunuyoruz ki hükûmet-i metbûamız dâima bizi bu yola sevk etmekte ve ıslâhımız için pek büyük fedakarlıklar etmektedir”⁶¹¹.

Gazetelerin, özellikle de çocukların eğitimi ile ilgili olarak, halkı teşvik etmek, eğitmek, eğitimin önemine ve gerekliliğine ikna etmek amacıyla yayınladığı yazıların neredeyse sonu gelmek bilmez. Tüm bunlardaki anlayışa göre, cemiyeti terbiye etmek çocukları terbiye etmekten geçer ve bu da eğitimle olur. Okullar ise eğitimin en önemli aracıdır. Kısacası, eğitimin asıl amacı, kişinin bulunduğu durum ve yerde vatana güzel ve faydalı bir şekilde hizmete muktedir kılmaktır. Toplumun genel eğitimi özel eğitimi üzerine inşa edilir. Çocukların aklı, duygusu ve ahlaki eğitim ile düzelir. Çocukların eğitiminde

⁶⁰⁸*Selanik*, 21 Temmuz 1869, sayı 34, s. 67.

⁶⁰⁹*Selanik*, 15 Eylül 1869, sayı 49, s. 97.

⁶¹⁰*Selanik*, 20 Teşrisani 1869, sayı 68, s. 135.

⁶¹¹*Selanik*, 9 Şubat 1870, sayı 89, s. 178.

gelişme önce okulda ortaya çıkar. Ondan sonra toplum içine gireceğinden baba evinde ve okulda alınan eğitim çok önemlidir⁶¹².



⁶¹²Selanik, 9 Şubat 1870, sayı 89, s. 178.

SONUÇ

Bu çalışma XIX. yüzyılın ikinci yarısından XX. yüzyılın hemen başlarına kadar olan bir zaman diliminde, yine bu serüvenin çok küçük bir parçası olan Osmanlı Yahudileri hakkındadır. Fransız Devrimi'nin ardından siyasal, toplumsal ve bireysel olarak önceki yaşamındakinden farklı istek ve talepleri olan insanlar ve bunları dinsel ve geleneksel alışıl gelmiş düzene bir başkaldırı olarak algılayan insanlar toplumunda ikili bir yapı oluştururken, aslında ilk grup bile hem yaşamında hem de içsel dünyasında bu ikiliği yaşamaya devam ediyordu.

Modernleşme tüm dünyayı öylesine etkiledi ki, suya atılan bir taşın oluşturduğu halkalar gibi genişleyerek, dünyanın geri kalanıyla herhangi bir şekilde bağlantısı olan her insan topluluğunu etkiledi ve günümüzde hala etkilemeye devam ediyor.

Buna karşılık ilk anlardan itibaren sosyal bilimlerin en büyük çabalarından biri de modernleşmeyi anlamaya, tanımlamaya çalışmak oldu. Bu amaca yönelik olarak iki yüzyıldan fazla bir zamandır oluşan literatür incelendiğinde, en ilkel bir ifadeyle modernleşmenin, geleneksel olandan farklılaşmayı ifade ettiği ortak paydasına ulaşılır. Ve bu farklılaşma da bir değil birçok kaynaktan beslenip, birçok alana yayıldı.

Kentleşme ve endüstrileşme ile birlikte gelen uzmanlık ihtiyacı ve daha diğer birçok ihtiyacın okur-yazarlık ve modern, kurumsal anlamda eğitim-öğretimi doğurduğu, okur-yazarlığın ise, matbaanın da yardımıyla, kitap, gazete, dergi gibi basılı ürünlerin tüketimini kolaylaştırdığı ortamda, sonraki aşamalar ciddi bir toplumsal değişme idi. Bu süreç siyasal, ekonomik, toplumsal ve bireysel oolan hiçbir alanı dışarıda bırakmayacak kadar geniş kapsamlıydı. Ne var ki, tam da bu çok kapsamlılık nedeniyle, “tarihte en zor incelenen konu, yapı değişmesidir.

Bu çalışmada sözü edilen bu zorluğu aşabilmek için “modernleşme” gibi soyut bir kavram, çeşitli göstergeler çerçevesinde somutlaştırılmaya çalışıldı. Modernleşmeye dair kavramsal açıklamaların ortak paydası, bu olgunun pratikte ekonomik, siyasal ve toplumsal olmak üzere üç sacayağının olduğu ve bunların da herbirinin birçok alt konu ve başlığının olduğuydu. Örneğin, modernleşme siyasal düzlemde merkeziyetçilik,

anayasacılık, demokratikleşme, sekülerleşme, ulusalcılık gibi yeni kavramlarla ortaya çıkarken; ekonomik düzlemde sanayileşme, kapitalistleşme, piyasa ekonomisi vs. ile belirdi. Toplumsal anlamda ise, topluma ve bireye dair herşey modernleşmenin etki alanına girdi.

Bütün bu göstergeler, değişimin varlığını, yönünü, karakterini belirleyebilmek adına onu gözlemlenebilir bir şekilde nesneleştirmeye yardımcı oldu ve bu arada çalışmanın da başlık ve alt başlıklarını meydana getirdi.

Ancak bunun da öncesinde, genelde Osmanlı'yı, özelde ise Osmanlı Yahudilerini modernleşmeye hazırlayan tarihsel süreçleri bilmek gerekiyordu. Zira modernleşme kuramlarının da bahsettiği gibi, modernleşmenin ilk olarak her toplum için geçerli olan temel şart ve koşulları, ikinci olarak da farklı coğrafyalarda farklı ekonomik, siyasal, kültürel alt yapıya sahip toplumlar için geçerli olan öznel şart ve koşulları vardı. Nitekim Osmanlı Yahudileri hem genel olarak diğer bütün Osmanlı'ların etkilendiği koşullardan etkilenirken, diğer yandan kendilerine özgü bazı koşullardan da etkilendiler.

Osmanlı Yahudileri'nin koşullarına gelince, Yahudilerin çoğunlukla ticaret, esnafılık ve bankacılık, komisyonculuk gibi işlerle ilgilenmeleri nedeniyle, Osmanlı Yahudi nüfusu da çoğunlukla büyük şehirlerde toplanmıştı. Büyük şehirler ise, diğerlerine göre daha kozmopolit bir yapıya sahip olduğundan kültürlerarası etkileşimin nispeten daha yüksek olduğu yerlerdi. Bununla birlikte yine büyük şehirler haberleşme ve ulaşım olanaklarının daha gelişkin olduğu yerlerdi. Bu da yine haber ve bilgi alma, çevreden haberdar olma anlamında şehirde yaşayanlar açısından daha avantajlı bir durum yaratıyordu. Yine Osmanlı Yahudilerinin çok büyük çoğunluğu Avrupa'dan göç etmişlerdi ve oralardaki akrabaları ve dindaşlarıyla bağlarını koparmayanlar, bu ilişkileri mesleki yaşamlarında, örneğin ticarete kullanmışlar, mal alışverişi bilgi, haber ve kültür alışverişini de beraberinde getirmişti. Yaşadıkları yerde yani Osmanlı topraklarında zamanla kötüleşen ekonomik ve sosyal koşullar nedeniyle, giderek artan bir şekilde zaten devam edegelen ekonomik ve sosyal ilişkilerini Avrupa'dan yana artırdıkları görülmektedir.

Yahudiler Osmanlı sınırları içinde oldukça geniş bir alana yayılmıştı; genellikle şehirlerde ve toplu halde yaşamakaydılar. Bununla birlikte, yerleşim yerleri arasında nüfus hareketliliği de görülmekteydi. Gelecekte hem Osmanlı Yahudileri hem de Osmanlı'nın kendisi açısından önemli bir siyasal rol oynayacak olan Selanik, daha o tarihlerde bile Yahudiler için çekim gücüne sahiptir ve Yahudilerin en yoğun nüfusa sahip oldukları yer o tarihlerde de İstanbul'dur.

Bu anlamda örneğin II. Abdülhamid dönemindeki sosyal değişimin en güvenilir göstergesi şehirleşmedir. İzmir, Selanik ve diğer bazı şehirlerdeki istatistik bilgileri genel eğilimin bir göstergesi olarak alınacak olursa, batıdaki şehir nüfusu muhtemelen üç katı artmıştı. Şehirlere göçün en önemli sebeplerinden biri kaybedilen topraklardaki halkın buralara gelip yerleşmesi, ikincisi ise, kötüleşen tarım şartları nedeniyle köylülerin şehirlerde iş imkanları araması idi. Karpas'a göre, bu kitleler zamanla yeni bir milliyetçi aydın grubunun ve kendilerine özgü bir sosyal felsefesi olan alt sınıf gruplarını oluşturdular.

Bunları tespit edebilmek örneğin, Osmanlı Yahudilerinin yaşadıkları coğrafyanın jeopolitiği dolayısıyla diğer coğrafyalardaki –özellikle de Anadolu'nun iç kesimlerindeki- topluluklara göre, modernleşmenin etki ve sonuçlarından nispeten erken denebilecek bir zamanda etkilenmesi gerçeğini açıklayabilmeyi mümkün kılmıştır.

XIX. yüzyılda Osmanlı Yahudilerinin ekonomik ilgileriyle birlikte politik ve kültürel ilgileri de Avrupa'ya yönelmişti. Bu sırada önce ekonomik ve kültürel, sonrasında ise politik bir model olarak Fransız Yahudileri ortaya çıktı. Bunda da en önemli etki Alyans okulları olmuştur.

Tabii bütün bunlarda Osmanlı'nın içinde bulunduğu koşullar ve Osmanlı Yahudilerinin kendi koşulları dışında dış etkenler de rol oynadı. Örneğin, Alyans ve çeşitli Siyonist kurumlar Osmanlı Yahudi toplumundaki değişim ve dönüşümleri hızlandırdı, zaman zaman yönlendirdi.

Osmanlı modernleşmesi çoğunlukla tepeden inme, halktan bağımsız ve yukarıdan aşağıya bir değişim olarak tarif edilegelmekte iken, Osmanlı Yahudileri örneğinde de olduğu gibi, toplumsal tarih çalışmaları durumun esasen böyle olmadığını göstermektedir. Osmanlı modernleşmesi, geniş bir coğrafyada birçok etkene bağlı olarak farklılaşan birçok modernleşme hikayesinin toplamından oluşmaktadır.

Bu hikayeleri takip edebilmek adına araştırmacılar birçok kaynağın yanında -neyse ki dönem itibarıyla önceki dönemlere dair sahip olmadığı çok önemli bir kaynağa-gazeteye sahiptirler. Gazete o dönemde modernleşmenin hem bir sonucu, hem de önemli bir aracı olmakla birlikte, sonraki dönemde ise kıymetli bir tarihsel kaynak olmuştur. Gazetelerdeki her bir haber, fikir yazısı hatta ilan ve reklam birçok başka araştırma konusunda olabileceği gibi, modernleşme konusunda da önemli ipuçları barındırmakta idi.

Bu çalışmada özetle ve elde edilen sonuçlar itibarıyla ilk olarak belirtilmelidir ki, modernleşme ruhunun gazetelerin her bir satırında bas bas bağırان en baskın karakteri, geçmişin ve geleneğin hemen her alanda reddi ve bir başka uygarlığın zaferinin kabulüdür. Bu reddetme çoğu zaman öyle açıktan açığa ve keskin bir şekilde değildir; ancak politikadan ekonomiye, ticaretten ziraate, eğitimden dine kadar her alanda ifade edilenler, sahip olunanın artık eskidiğı, artık yeni bir düzenin kurulageldiğı ve bu düzenin de kaynağının Batı olduğı şeklindedir. Doğı uygarlığı ihtiyarlamış, eskimiş, köhnemiştir; buna karşılık Batı ise, yükselen bir uygarlıktır.

İki gazetenin de sahip ve yayımcıları Yahudi olmasına rağmen, hitap ettikleri kitle bütün Osmanlı halkı idi. Her ikisinin de Yahudi topluluğı ya da herhangi başka bir topluluğı özel olarak seslenmediğı dikkati çekmektedir. Bununla birlikte zaman zaman bazı haberler dolayısıyla özel olarak Yahudi topluluğına seslendikleri görölmektedir ki, bu örnekler de çalışma içerisinde belirtilmiştir.

Dolayısıyla XX. yüzyıl başları gibi geç bir tarihte bile Osmanlı Yahudileri'nin ayrılıkçı bir tavırda olmadığı, hala Osmanlı vatandaşlığı bilincinde oldukları söylenebilir. Son bölümde belirtildiğı gibi, Yahudi milliyetçiliğinin ideolojisi olan Siyonizm tüm Osmanlı

Yahudileri arasında kabul gören bir hareket olmadı. Biri Selanik’te, bir diğeri ülkenin başkentinde olmak üzere ülkenin Yahudi nüfusunun en yoğun olduğu ve Yahudi nüfus içerisinde de modernleşmeci, yenilikçi, seküler kesimin yoğunlukla yaşadığı bu şehirlerde yayımlanan ve Osmanlıca bilgisinden de yola çıkarak bu azınlığın da en elit ve entellektüel kesimine hitap ettiği varsayılabilir bu gazetelerde, siyonizmin adı bile geçmemektedir. Dolayısıyla Osmanlı Yahudileri’nin, modernleşmenin en büyük politik çıktılarından biri olan “ulusalcılık”tan, özellikle de bu coğrafyadaki diğer gayrimüslim topluluklara nispetle, daha az etkilendikleri söylenebilir. Bunun da nedenleri ilgili bölümde anlatılmıştır.

Gazetelerde Tanzimat ruhuna uygun olarak, Osmanlı vatandaşlığı ve bu vatandaşlık çerçevesinde ülkenin tüm unsurları için eşit ve adil muamele göreceği fikri en çok işlenen konulardan biriydi. Dolayısıyla modern olmak siyasal anlamda, “eşit şartlarda vatandaşlık” şeklinde formüle edilmiştir.

Yine bu tür bir vatandaşlığın temel ilkelerinden biri de “ortak dil”di. Eğitim dili ve resmi dil konuları başta olmak üzere “lisan” konusu çokça işlendi ve yine ayırım yapmaksızın tüm gayrimüslimlere bir vatandaşlık gereği olarak sunuldu ve tavsiye edildi. Aslında bu iki gazetenin, özellikle de İttihad’ın Türkçe olarak yayımlanması bile Tanzimat sonrası dönemde ortaya çıkan Osmanlılık, vatandaşlık ve resmi dil bilincinin bir yansıması olarak kabul edilebilir.

Gazeteler, modern politika içerisindeki denetleme işlevini yerine getiriyordu. Birçok örnekte, siyasal eleştirilerde bulunuyor, yerel ve genel düzeyde halkın beklentileri açısından aracılık görevi görüyor, özellikle yerel yönetimleri sık sık kentlerin, kaza ve köylerin sorunları hakkında bilgilendiriyor ve onları göreve çağırıyordu. Her iki gazete de bu anlamda örneğin, mimari çalışmaları, kanalizasyon, aydınlatma, yol ve liman yapımları gibi alt yapı çalışmalarını yakından takip ediyor, çalışmaların gidişatı hakkında detaylı bilgi veriyor ve sorunları ve halktan gelen şikayetleri idari yönetimlere haber veriyordu. Her ikisi için de gazetecilik bu anlamda ve diğer birçok misyonu itibarıyla çağın gerekliliklerinden biriydi. Gazete, modern dünyanın önemli bir aracı

olarak kabul görmüş, diğer alanlarda olduğu gibi siyasal alanda da görev yapmaya başlamıştı.

Bu gazetelerde ekonomik anlamda modernliğin ise ilk ve en temel ölçütü “terakkiyat” gibi gözükmektedir. Zira, çok sık bir şekilde tekrar edilen en büyük ekonomik sorun “fakirlik”tir. Bu anlamda “terakkiyat” hemen her örnekte bilgi, bilim, eğitim gibi konularla ilişkilendirilmektedir. Gazeteler için fakirlik ve ekonomik geri kalmışlıkla mücadele edebilmenin yolu, bilimde ilerlemek ve bilgiyi kullanmaktan, bu da çağdaş şartlarda eğitimden geçmektedir.

Gazeteler halkı hem eğitime özendirmekte hem de kendileri birer eğitimci gibi görev yapmaktadır. Arıcılık, ipek böcekçiliği, büyük ve küçükbaş hayvancılık, tarım ürünleri yetiştiriciliğinde dünyanın gelişmiş örneklerinden –pek tabii Avrupa’dan- aldığı ansiklopedik bilgileri okuyucularıyla paylaşır ve onlara bir baba, bir öğretmen edasıyla sürekli olarak çok okumalarını, çok öğrenmelerini ve çok da çalışmalarını nasihat eder. Üretici halk öğrendikçe, bildikçe ve öğrenip bildiklerini uyguladıkça hiç değilse en temel ekonomik faaliyetlerden olan tarım ve hayvancılıkta “terakkiyat” sağlanabilecektir.

Bu nedenle örneğin, hangi toprak türlerinde hangi ürünlerin iyi yetişeceği ya da bir ürünün en verimli şekilde yetiştirilebilmesi için hangi şartların sağlanacağı; arılarda, ipek böceklerinde ya da başka bir hayvanda görülen bir hastalık için hangi ilaçların kullanılacağı; hatta bu ilaçların nasıl yapılacağı gibi oldukça ansiklopedik bilgiler, bazen günlerce süren uzun yazı dizileri halinde sunulmaktadır.

Gazeteler ekonomik gelişmenin sağlanması konusunda ellerinden gelen hiçbir şeyi ihmal etmezler. Birçok başka örnekte, halk teknik gelişmelerden de haberdar edilmektedir. Yeni geliştirilen ipekçilik makinaları, dokuma tezgahları, tarım aletleri vs. bu gazetelerin haber konularıdır. Zaman zaman halk, bunlardan elde edilmesi konusunda; zaman zaman da idari yönetsel birimler, bunları halk için tedarik etme konusunda özendirilmektedir.

Konu “terakkiyat” olunca, bir çeşit seferberlik havası sezilir. Öyle ki gazeteler bütün imkanlarını bu konuda seferber etmişlerdir; ellerinden gelen herşeyi yapma konusunda azimlidirler. Bununla birlikte halkla da temas halindedirler. Birçok örnekte gazeteler halktan veya yöneticilerden gelen mektup ve yazıları paylaşmaktadır. Bunlar çoğunlukla verilen bilgilere teşekkür eder ve dahasını merak ve talep eder niteliktedir.

Bununla birlikte bilimsel bilgiye ve dönemin pozitivist, realist ruhuna oldukça aykırı bir şekilde gazetelerin diline yansıyan “romantizm” en çok da bu alanda kendini belli eder. Zira bilimsel bilginin, her derde deva olduğu gibi, ekonomik sorunların da çözümü olacağı ideali gazetelerde somut karşılıklarını bulmaz. Halka sık sık cahillikten kurtulmaları, çok çalışmaları, çok öğrenip çok bilmeleri tavsiye edilir. Ekonomik ilerleme ile eğitim ve bilimsel bilgi arasındaki ilişki çoğunlukla bir ideal, bir umut şeklindedir; herhangi bir yol haritası, bir proje içermez.

Yine bu gazetelere göre, ekonomik faaliyetlerin en temel unsurları ulaşım ve haberleşme imkanlarıydı. Bunlar aynı zamanda modern, çağı yakalamış bir ülke olmanın koşullarıydı. Bu nedenle çokça örnekte demiryolları, karayolları, limanlar, telgraf ve telefonun önemi anlatıldı; bunların yapım süreçleri, yapılan görüşmeler, anlaşmalar, yurtiçi ve yurtdışından getirilen mühendisler, sorunlar, şikayetler yakından takip edildi ve okuyucuyla paylaşıldı. Anlaşıyor ki, modern olmak, modern dünya ile olabilecek her şekilde bağlantı kurmak yoluyla mümkündü.

Bu noktada aynı zamanda, modernliğin, modern insana dayattığı ve modern çağları geleneksel zamanlardan ayıran başat bir olgu olarak “zaman baskısı”nı da görmek mümkün hale gelmektedir. Örneğin telefonsuzluk, İstanbul insanı için ve örnekte özellikle verildiği üzere, taze haber peşinde koşan gazeteciler için önemli bir zaman kaybıydı. Ya da ulaşım sorunları ürününü en kısa zamanda satmak zorunda olan bir üretici için ekonomik kayıp yanında, bir zaman kaybıydı. Ulaşım ve iletişim imkanları modern insanın, modern şartlar içerisindeki zamanla yarışı açısından işlevsel bir önem taşımaktaydı.

Bütün bunların yanında, modernleşmenin sanayi devrimi, kapitalizm gibi temel ekonomik altyapısından henüz mahrum olan Osmanlı, idareci ve entellektüellerinin ihtiyaçlar bakımından farkındalığına ve tüm iyi niyetli çabalarına rağmen, bunları finanse etmekte zorlanmaktadır. Gazetelerin de sık sık dile getirdikleri teşvikler ve övgüler ya da halktan gelen mektuplar da dikkate alınırsa, görülen o ki, yol, köprü hatta okul yapımları için ve ekonomik üretimin artırılması, ekonominin geliştirilmesi ideallerine halk da katılmakta, elinden geldiğince destek vermektedir. Az önce sözü edilen seferberlik havası burada da hissedilir.

Bilgi ve bilmek, cehaletle mücadele etmek gibi konular, hayatın her alanında böylesine her sorunun tek çaresi gibi algılanınca, eğitimin de önemi aynı derecede yükselmektedir. 19. Yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı’da eğitim, okuma-yazma bilgisi ile aynı anlama gelirken, artık bilginin içeriği, üretildiği yerler ve üretilme biçimi de sorgulanmaktadır. Modern bilginin uhrevi bilgiden ayrılmaya başladığı görülür. Bu anlamda ilk dikkat çeken şey, seküler okullar konusudur. Birçok örnekte okullarda çocuklara dini dersler yanında dünyevi derslerin de verilmesi talep edilmektedir. Okulların ve eğitim sisteminin eksikleri ve ihtiyaçları belirtilmektedir. Örneğin, bazı köy ve kasabalarda din adamları öğretmenlik yaptığı için çocuklar sadece dini dersler alabilmektedir ya da öğretmenler ihtiyaçlarını karşılayamadığı için ek işler yapmak zorunda kaldıklarından, zaman zaman eğitim-öğretim işlerinin aksamaktadır. Bütün bunlar “Avrupa standartlarında eğitimi engellemektedir”. Oysa ilk olarak ülkenin çağın gereklilikleri doğrultusunda bilgi ile donanmış, eğitilmiş insanlara ihtiyacı vardır.

Bütün eksikliklerine rağmen, Osmanlı topraklarında modern anlamda eğitim-öğretim konusunda en başarılı örneklerin, Alyans Okulları olarak Yahudilere ait olduğunu tekrar belirtmek gerekir. Nitekim Alyans’ın kuruluşunu ve Osmanlı topraklarında okullar açacağını erken tarihlerde *Selanik* müjdelemiştir.

Modern anlamda eğitim konusunda tartışılan konulardan biri de, “eğitim dili”dir. Toplulukların anadilleri dışlanmamakla birlikte, merkezîyetçi devlet anlayışının yerleşmesiyle merkezi eğitim ve ortak eğitim dili anlayışının da gelişmeye başladığı görülmektedir. Ortak dil, vatandaşlığın bir gerekliliği idi ve her dil, din ve ırktan insanın

Osmanlı vatandaşı olarak yetişmesinin temeli toplulukların kendi okullarında Türkçe derslerinin verilmesi ve devletin kendi okullarında da eğitimin Türkçe olması idi.

Öte yandan gazetelerin kendisi de eğitim-öğretimin bir parçasıydı; her türden bilginin paylaşıldığı bir mecraydı. Daha önce sözü edildiği gibi, bu gazetelerde paylaşılan bilginin konu yelpazesinin ucu bucağı yok gibidir. Çok şaşırtıcı örnekler göstermektedir ki, modern olmak, dış bakımından çocuk terbiyesine, çöllerden kutuplara kadar birçok konuda herhangi bir Osmanlı'nın malumat sahibi olması demekti. Geleneksel toplumlardaki “ihtiyacı olanı bilme”, “bilginin ihtiyaçlar doğrultusunda üretilmesi” durumundan farklı olarak, bilgi için tek gereklilik “merak” halini almış gibidir. “Kutuplarda Bulunan Buzlar İle Buzluklar”⁶¹³ hakkındaki bilginin 19. Yüzyıl'ın sonunda Selanik'te ya da Osmanlı topraklarının herhangi bir yerinde yaşayan bir çiftçi, bir ayakkabıcı ya da bir tüccar için ne anlam ifade edebileceği düşünülürse, söz konusu olan, bilginin pratik hayatta işe yaraması veya yaramaması değil, bir bilginin sırf “bilgi” olması ve insanların dünyaya ve bilimsel bilgiye olan “o uçsuz bucaksız cehaletleri”ni (!) ve açıklıklarını gidermesi anlamında işlevsel olmasıdır denilebilir.

Modern olmak ve tabii Avrupa ölçütlerine ulaşmak, eğitimin yanında sanatı da kapsamaktadır. Çünkü “uygar dünya” eğitimle birlikte sanata da önem vermektedir. Modern sanatların örnekleri görülmeye başlanmıştır. Örneğin, gazete sütunlarını roman ve hikaye uyarlamaları doldurmaya başlar. Modern tiyatro oyunlarının ilanları sık sık göze çarpar. Bunlar yanında gazeteler tiyatro eleştirileri de yayınlamaktadır.

Modernleşme mekansal anlamda da kendini belli etmektedir. Öncelikle toplumsallaşmanın mekanı ve biçimleri değişir. Cemaat tipi, ibadethanelerde toplumsallaşma yerini yavaş yavaş çeşitli dernek, lokal, lonca, kulüp gibi yerlerde toplumsallaşmaya bırakmaktadır. Buralara her din, ırk ve mezhepten insanların kabul edildiği duyuru ve haberlerde belirtilmektedir. Toplumsallaşma, dinsel ve ırksal mekan ve normların sınırlarını aşmaktadır.

⁶¹³Selanik, 16 Mart 1870 Tarihli, Sayı 98, S. 196.

Yine tiyatrolar ve konserler gibi sanatsal etkinlikler de modern Osmanlıların biraraya geldikleri mekanlar olarak ortaya çıkmaktadır. Buralarda zengin gayrimüslim Osmanlılar, gezmeye gelen Avrupalılar ve her geçen gün sayısı artan üst tabakadan Müslümanlar buluşmaktadır.

Modernleşme yalnız politik ve ekonomik alanı ve kamusal alanı etkilemez. Bireye ve bireyin ve toplumun en özel, en müdahale edilemez alanlarına bile dokunur. Bunların başında din gelir. Bilimsel bilgiye dayanan “akıl”, uhrevi bilgiyi sorgular; yaşamı bu çerçevede rasyonalist temeller üzerine oturtmaya çalışır. Gerçi gazetelerde açık bir şekilde tartışılmayan, üzerinde henüz fikir yürütülmeyen bir konudur din hala. Bu noktada daha küçücük ipuçlarından daha büyük sonuçlar çıkarmaya çalışmak, daha üstü örtülü ifadelerden daha açık anlamlar üretmeye çalışmak gerekmektedir. Dolayısıyla bazen bir tek cümle, bütün bir anlayış değişikliğini ifade edebilir. Örneğin gazetelerde birçok örnekte, bilimsel bilgi ve kişisel çaba, dini bir öğreti olarak doğanın kurallarına boyun eğmeyi ifade eden bir kavram olarak “tevekkül”ün önüne geçmeye başlamıştır. Örneğin, daha önce de sözü edildiği gibi, tarımsal veya hayvansal üretimde modern bilgi ve teknikler sayesinde, doğa şartlarından tamamen değilse bile büyük ölçüde bağımsız bir şekilde gelişme sağlanabilecektir. Henüz, din konusunda halk önünde daha çok söz söyleyebilmek, daha çok tartışabilmek, daha çok sorgulayabilmek için bu gazeteler açısından erken bir dönem söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Din gibi dokunulmazlığı olan bir başka konu “kadın” ve kadının toplumdaki yeridir. Bu konuda, bir öncekine göre daha cesur davranıldığı göze çarpar. Çeşitli haberlerden kadınların –henüz erkeklerle karışık bir şekilde olmasa da- kendilerine tesis edilen yerler ve zamanlarda sokağa çıkmaya başladıkları görülmektedir. Kadınlara özel mesireler, eğlenceler düzenlenmekte, konser ve tiyatro gösterilerinde kadın matineleri yapılmaktadır. Gazetelerin bunları bazen defaatle duyurmakta istekli olmaları, modern hayatta kadını toplumda konumlandırmaları bakımından ipucu vermektedir. Çok az birkaç örnekte ise, kadınların kamusal alanlarda görünürlüğüyle ilgili tartışmalar görülmekte, bütün bunlar “kadın” konusunda da alınması gereken bir hayli yol olmakla birlikte, modern anlayış çerçevesinde kıpırdanmalar olduğunu göstermektedir.

Yine de toplumsal anlamda diğerk pekçok konuda pekçok yeni şey söylendiğini görmek mümkündür. Örneğin, gazeteler evin içine bile girer. Evlerin nasıl düzenlenmesi gerektiği, nasıl havalandırılacağı, nasıl temizleneceği gazetelerin ilgi alanlarındandır. Gazeteler daha da özele iner, kişisel temizliğin nasıl yapılması gerektiği, insanların nasıl giyinmesi gerektiği bile gazetelerden öğrenilebilir.

Sonuç olarak, bu çalışmada Osmanlı Yahudi basını içerisinde değerlendirilen beş Türkçe gazete içerisinde bugün arşivlerine ulaşılabilen ve okunma imkanı olan ikisine bakıldı ve bunların genel anlamda her türlü dinsel ve ırksal ayrışmaya karşı Osmanlıcılık anlayışı içerisinde olduğu, özel olarak Yahudi toplumuna hitap etmek gibi bir gayelerinin olmadığı görüldü. Dolayısıyla bu gazeteler Yahudi modernleşmesini de Osmanlı modernleşmesi içerisinde konumlamışlardır denilebilir. Ancak Osmanlı Yahudilerine dair modernleşme ya da diğer herhangi bir olgu hakkında konuşabilmek için, öncelikle özellikle de dil ve arşiv sorunlarının aşılması diğer bütün yazılı basılı ürünlerine bakılması gerekmektedir. Bu ürünlerin her birinden elde edilecek bilgiler ancak o zaman bize daha bütüncül birresim sunabilecektir.

KAYNAKÇA

- Selanik*, 4 Kanunievvel 1869, sayı 72, s. 1.
- Selanik*, 19 Şubat 1870, sayı 92, s. 2.
- Selanik*, 12 Mart 1870, sayı 97, s. 194.
- Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s. 19.
- Selanik*, 28 Nisan 1869, sayı 11, s. 1.
- Selanik*, 11 Nisan 1869, sayı 8, s. 15-16.
- Selanik*, 14 Temmuz 1869, sayı 32, s. 1.
- Selanik*, 19 Mart 1870, sayı 99, s. 1.
- Selanik*, 21 Kanun-i Evvel 1870, sayı 169, s. 1.
- Selanik*, 19 Teşrin-i Sâni 1870, sayı 162, s. 1.
- Selanik*, 1 Kanun-i Sâni 1870, sayı 78, s. 1.
- Selanik*, 12 Mart 1870, sayı 97, s. 194.
- Selanik*, 10 Temmuz 1869, sayı 31, s. 1.
- Selanik*, 16 Nisan 1870, sayı 105, s. 1.
- Selanik*, 11 Mayıs 1870, sayı 112, s. 1.
- Selanik*, 16 Nisan 1870, sayı 105, s. 1.
- Selanik*, 5 Mart 1870, sayı 95, s. 1.
- Selanik*, 5 Şubat 1870, sayı 88, s. 1.
- Selanik*, 29 Kanun-i Evvel 1869, sayı 77, s. 1.
- Selanik*, 29 Kanun-i Evvel 1869, sayı 77, s. 1.
- Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s.1
- Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s.1.
- Selanik*, 29 Haziran 1870, sayı 125, s.1.
- Selanik*, 8 Kanun-İ Sâni 1870, sayı 80, s.1.
- Selanik*, 20 Nisan 1870, sayı 106, s.1.
- Selanik*, 23 Haziran 1869, sayı 26, s. 2.
- Selanik*, 12 Teşrin-i Evvel 1870, sayı 57, s. 2.
- Selanik*, 17 Kanun-i Evvel 1870, sayı 168, s. 1.
- Selanik*, 22 Kanun-i Sâni 1870, sayı 84, s. 2.
- Selanik*, 7 Mart 1869, sayı. 3, s. 1.

- Selanik*, 14 Mart 1869, sayı 4, s. 1.
- Selanik*, 21 Mart 1869, sayı 5, s. 1.
- Selanik*, 18 Mart 1869, sayı 4, s. 1.
- Selanik*, 29 Kanun-i Sâni 1870, sayı 86, s. 2.
- Selanik*, 2 Nisan 1870, sayı 102, s. 2.
- Selanik*, 1 Şubat 1870, sayı 176, s. 1.
- Selanik*, 5 Mayıs 1869, sayı 13, s. 1.
- Selanik*, 21 Şubat 1869, sayı 1, s. 1.
- Selanik*, 31 Kanun-u Evvel, 1870, sayı 171, s. 1.
- Selanik*, 16 Haziran 1869, sayı 24, s. 1.
- Selanik*, 4 Haziran 1870, sayı 118, s. 2.
- Selanik*, 5 Haziran 1869, sayı 21, s. 1.
- Selanik*, 18 Nisan 1869, sayı 9, s. 1.
- Selanik*, 1 Kanun-i Evvel 1869, sayı 71, s. 1.
- Selanik*, 7 Mart 1869, 3. sayı, s. 1.
- Selanik*, 14 Mart 1869, 4. sayı, s. 2.
- Selanik*, 21 Mart 1869, sayı 5, s. 1.
- Selanik*, 4 Nisan 1869, sayı 7, s. 1.
- Selanik*, 2 Nisan 1870, sayı 102, s. 1.
- Selanik* 19 Şubat 1870, sayı 92, s. 1.
- Selanik*, 4 Kanun-i Evvel 1869, sayı 72, s. 144.
- Selanik*, 20 Teşrin-i Sani 1870, sayı 68, s. 134.
- Selanik*, 22 Kanun-i Sani 1870, sayı 84, s. 167.
- Selanik*, 15 Kanun-i Sani 1870, sayı 82, s. 163.
- Selanik*, 8 Haziran 1870, sayı 119, s. 238.
- Selanik*, 25 Kanun-i Evvel 1869, sayı 76, s. 151.
- Selanik*, 25 Nisan 1869, sayı 10, s. 20.
- Selanik*, 4 Nisan 1869, sayı 7, s. 14.
- Selanik*, 5 Mayıs 1869, sayı 13, s. 26.
- Selanik*, 19 Teşrin-i Evvel 1870, sayı 154, s. 308.
- Selanik*, 2 Teşrin-i Sani 1870, sayı 158, s. 314.
- Selanik*, 11 Mayıs 1870, sayı 112, s. 226.

Selanik, 12 Teşrin-i Sani 1870, sayı 160, s. 318.
Selanik, 21 Eylül 1870, sayı 147, s. 294.
Selanik, 10 Eylül 1870, sayı 144, s. 288.
Selanik, 15 Teşrinievvel 1870, sayı 153, Ss 304.
Selanik, 27 Nisan 1870, sayı 108, s. 218.
Selanik, 22 Kanunisani 1870, sayı 84, s. 167.
Selanik, 16 Teşrinisani 1870, sayı 161, s. 320.
Selanik, 20 Nisan 1870, sayı 106, s. 214.
Selanik, 4 Şubat 1870, sayı 177, s.352.
Selanik, 5 Teşrini Sani 1870, sayı 159, s. 316.
Selanik, 25 Şubat 1874, sayı 381, s. 4.
Selanik, 23 Nisan 1870, sayı 107, s. 214.
Selanik, 11 Nisan 1869, sayı 8, s. 16.
Selanik, 18 Nisan 1869, sayı 9, s. 18.
Selanik, 1 Eylül 1890, sayı 45, s. 90.
Selanik, 20 Mart 1870, sayı 101, s. 202.
Selanik, 18 Haziran 1870, s. 122, s. 242.
Selanik, 7 Mayıs 1870, sayı 111, s. 221.
Selanik, 14 Mayıs 1870, sayı 113, s.125.
Selanik, 21 Temmuz 1869, sayı 34, s. 67.
Selanik, 15 Eylül 1869, sayı 49, s. 97.
Selanik, 20 Teşrisani 1869, sayı 68, s. 135.
Selanik, 9 Şubat 1870, sayı 89, s. 178.

İttihad, 16 Haziran 1909, sayı 22, s. 88.
İttihad, 26 Mayıs 1909, sayı: 1, s. 1.
İttihad, 8 Haziran 1909, sayı 44, s. 175.
İttihad, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s.17.
İttihad, 27 Temmuz 1909, sayı: 62, s.247.
İttihad, 10 Haziran 1909, sayı: 46, s. 185.
İttihad, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.
İttihad, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.

- İttihad*, 26 Haziran 1909, sayı. 32, s. 127.
- İttihad*, 13 Haziran, sayı 19, s. 77.
- İttihad*, 22 Haziran 1909, sayı. 28, s. 111.
- İttihad*, 12 Temmuz 1909, sayı. 48, s. 192.
- İttihad*, 17 Haziran 1909, sayı 23, s. 91.
- İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı. 31, s. 125.
- İttihad*, 27 Temmuz 1909, sayı 62, s. 247.
- İttihad*, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s. 18.
- İttihad*, 19 Mayıs 1909, sayı 4, s. 18.
- İttihad*, 26 Mayıs 1909, sayı 1, s. 2.
- İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı. 31, s. 126.
- İttihad*, 25 Haziran 1909, sayı. 31, s. 126.
- İttihad*, 16 Haziran 1909, sayı. 22, s. 87.
- İttihad*, 14 Haziran 1909, sayı. 20, s. 81.
- İttihad*, 31 Mart 1909, Ssyı 6, s. 25.
- İttihad*, 31 Mayıs 1909, sayı 6, s. 26.
- İttihad*, 27 Temmuz 1909, sayı 62, s. 245te
- İttihad*, 30 Mayıs 1909, sayı 5, s. 22.
- İttihad*, 30 Ağustos 1909, sayı 96, s. 384.
- İttihad*, 10 Eylül 1909, sayı 107, s. 489.
- İttihad*, 15 Eylül 1909, sayı 112, s. 449.
- İttihad*, 10 Temmuz 1909, s. 46, s. 186.
- İttihad*, 27 Haziran 1909, s. 33, s. 133.

El Telegrafo, 24 Nisan 1888, “19. Asrın Kadını”, sayı. 75.

Açıkgöz, Ö. (2008). *Osmanlı Modernleşmesi: İktisadi-Siyasi Dinamikler ve Kırılmalar*. Ankara: Lotus Yayınevi.

Adam, B. (2007). “Yahudilik”. *Yaşayan Dünya Dinleri*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Ahmad, F. (1999). “Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu” (çev. Ahmet Fethi), *Osmanlı İmparatorluğu’nun Sonu ve Büyük Güçler*, İstanbul: Alfa Yayınları.

Feroz Ahmad, (2017). *Jön Türkler ve Osmanlı’da Milletler: Ermeniler, Rumlar, Arnavutlar, Yahudileri ve Araplar* (çev. Ayşen Gür), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ahmad, F. (2002). “The Special Relationship: The Committee of Union and Progress and the Ottoman Jewish Elite, 1908-1918”. *Jews, Turk, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century* (ed. Avigdor Levy). New York: Syracuse University Press, s. 212-230.

Agoston, G.; Masters, B. (2009). *Encyclopedia of The Ottoman Empire*. New York. Facts on File.

Akşin, S. (2006). *Ana Çizgileriyle Türkiye’nin Yakın Tarihi*, 6. baskı, Ankara: İmaj Yayıncılık.

Akyıldız, A. (1998). “Yakınçağ Osmanlı Sosyo-Ekonomik Tarihi Araştırmalarında Kaynak Sorunları: Arşiv ve Arşiv Dışı Malzemenin Önemi”. *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, s. 165-170.

Akyol, T.; Ortaylı İ. (2010). *Osmanlı mirası* (Emre Barca, Haz.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Alalu S. ve diğerleri. (2001). *Yahudilikte Kavram ve Değerler* (haz. Yusuf Altıntaş), Gözlem Yayınları, İstanbul.

Alemdar, K. (1980). *Türkiye’de Yayınlanan Fransızca Bir Gazetenin Tarihi: İstanbul (1875-1964)*, Ankara: Ankara İktisadi Ticari İlimler Akademisi Yayınları.

Alemdar, K. (2001). *İletişim ve Tarih*. Ankara: Ümit Yayıncılık.

Altun, F. (2011). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, İstanbul: Küre Yayınları.

Anastassiadou, M. (2011). *Tanzimat Çağında Bir Osmanlı Şehri: Selanik* (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Appelbaum, R. (1986). *Toplumsal Değişim Kuramları* (çev. Türker Alkan), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Arendt, H. (1996). *Totaliterizmin Kaynakları 1: Antisemitizm* (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Armistead, S. G., Silverman, J. H. ve Katz, I. J., (2005). “Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition”, *Folk Literature of the Sephardic Jews*, Vol. V, USA Juan de La Cuesta-Hispanic Monographs.

Attias, J.C.; Benbassa, E. (2002). *Paylaşılmayan Kutsal Topraklar ve İsrail* (N. Önel, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Avcı, Y. (2007). “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde “Otoriter Modernleşme” ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi”. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. Sayı 21. s. 1-18.

Babacan, H. (2005). *Mehmed Talat Paşa: 1874-1921*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Badem, C. (2011). “Amiral Adolphus Slade'in Osmanlı Donanmasındaki Hizmetleri ve Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Gözlemleri”. *Türkiyat Mecmuası*. Sayı 21. s. 115-140.

Bajoit, G. (2006). “Siyonizm ve Emperyalizm”. *Siyonizm ve Irkçılık*. İstanbul: İleri Yayınları.

Bali, R. N. (t.y.). *Edirne Yahudileri*. Erişim: 07 Temmuz 2016.

http://www.rifatbali.com/images/stories/dokumanlar/edirne_yahudileri.pdf

Bali, R. N. (2014). *Osmanlı ve Türk Yahudileri Araştırmaları: Engeller, İmkanlar, kaynaklar*. Erişim: 9 Ocak 2014.

http://www.rifatbali.com/images/stories/dokumanlar/osmanli_turk_yah_arastir.pdf

Bali, R. N. (2009). *Unutulmuş Bir Yahudi Gazeteci: Avram Benaroya, Hayatı ve Anıları* (çev. A. Altınel). İstanbul: 47 Numara Yayıncılık.

Baran, M. (2013). “Avrupa’da Gelişen Modernlik ve Modernleşme Anlayışları ve Bu Anlayışların Türkiye’ye Yansımalarına Tarihî Sosyolojik Açıdan Bir Bakış”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/11 (Fall 2013), s. 55-79.

Barkan, Ö. L. (1953). “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, *Türkiyat Mecmuası*, Cilt. X, s. 11, 21.

Başcı, P. (2005). “Advertising 'the New Woman': fashion, beauty, and health in women's world”. *International Journal of Turkish Studies*, 1(1/2), s. 61-80.

Baykara, T. (1974). *İzmir Şehri ve Tarihi*, İzmir: Ege Üniversitesi Matbaası.

Benbanaste, N. (1998). *Örneklerle Türk Musevi Basınının Tarihçesi*. İstanbul: Sümül Basımevi.

Benbassa, E. (1993). "Education for Jewish Girls in The East: A Portrait of The Galata School in İstanbul (1872-1912". *Studies in Contemporary Jewry an Annual* (Ed. Ezra Mendelsohn). Vol. IX, New York: Oxford University Press.

Benbassa, E.; Rodrique, A. (1989). "XIX. Yüzyıl Sonunda Türkiye'deki Yahudi Esnafı, Alliance Israelite Üniverselle (Evrensel Yahudi İttifakı) ve Çıraklık Kuruluşları", *Tarih ve Toplum*, 11/66 (Haziran).

Berger, P. L. (2015). *Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları* (çev. A. Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Berger, P. L. (2008). "Sekülerleşme Yanlışlandı" (çev. M. Ali Kirman). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XLIX / 1. s. 277-281.

Berkes, N. (2008). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.

Berman, M. (2006). *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor* (çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.

Besalel, Y. (t.y.). "Yahudilikte dini akımlar ve mezhepler-2". *Şalom, Haftalık Siyasi ve Kültürel Gazete*. Erişim: 20 temmuz 2016.
http://www.salom.com.tr/haber-99897-yahudilikte_dini_akimlar_mezhepler2.html

Besalel, Y. (1999). *Osmanlı ve Türk Yahudileri*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım A.Ş.

Biale, D. (2011). *Not in the Heavens: The tradition of Jewish secular thought*. Princeton: Princeton University Press.

Birinci, A. (2012). *Hürriyet İtilaf Fırkası: II. Meşrutiyet Devrinde İttihat ve Terakki'ye Karşı Çıkanlar*, 2. baskı, İstanbul: Dergah Yayınları.

Birmizrahi, R. (2006). *Babalarımızın Gazetelerinden* (çev. Ninet Bivas, Leon Keribar), İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.

Blech, B. (2003). *Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik* (çev. Estreya Seval Vali), 2. baskı, İstanbul Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın.

Bora, S. (2014). “Bornova’da Alliance Israelite Universelle’a Ait Ziraat Okulu”, *I. Bornova Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (haz. M. Akif Erdoğan). İzmir: Ege Üniversitesi İzmir Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, s. 189-228.

Bora, S. (1995a). *İzmir Yahudileri Tarihi (1908-1923)*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

Bora, S. (1995b). “İzmir’de Etkin Bir Yardım Kurumu: Fukaraperver Yahudi Cemiyeti (Ozer Dalim)”. *Tarih ve Toplum*. Sayı 134 (Şubat), s. 74-80.

Bora, S. (1994). “İzmir’de Yahudi Basınının Oluşumu: İlk Yahudi Gazetesi Üstad”. *Tarih ve Toplum*, Sayı 227, s. 18-22.

Bora, S. (1993). “Alliance Israelite Universelle’in Osmanlı Yahudi Cemaatini, Tarım Sektöründe Kalkındırma Çalışmaları ve İzmir Yakınlarında Kurulan Bir Çiftlik Okul: Or Yehuda”. *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 1/3, s. 387-398.

Brenner, M. (2011). *Kısa Yahudi Tarihi* (çev. Sevinç Altınçekiç). İstanbul: Alfa Yayınları.

Brockman, J. S. (t.y.). “Jewish Art: A Brief History (Contrary to Popular Perception, Jewish Art Dates Back to Biblical Times)”. Erişim: 07 Temmuz 2017. <https://www.myjewishlearning.com/article/jewish-art-a-brief-history/>

Bunis, D. M. (2005). "Judeo-Spanish Culture in Medieval and Modern Times", *Sephardic and Mizrahi Jewry: From the Golden Age of Spain to Modern Times* (Ed. Zion Zohar), NYU Press, p. 55-75.

Campos, M. U. (t.y.) "Criticism of Zionism in the Ottoman Press, 1910 – 1914". Erişim: 18 Ekim 2017. <http://users.clas.ufl.edu/tsorek/az.pdf>

Campos, M. U. (2005). "Between 'Beloved Ottoman' and 'The Land of Israel': The Struggle over Ottomanism and Zionism Among Palestine's Sephardi Jews, 1908–13". *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 37, Cambridge University Press, p. 461–483.

Canatan, K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Cankara, M. (2015). "Çifte Maduniyet, Çifte İşlev: Ermeni Harfli Türkçe Basında Dil ve Kimlik". *İLEF Dergisi*. 2/2 (Sonbahar), s. 105-130.

Cantek, L. (2005). *Gündelik Yaşam ve Basın (1945-1950): Basında Gündelik Yaşama Yansıyan Tartışmalar*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erişim: 6 Ocak 2015. https://sadibey.com/dosyalar/Gerekli_Seyler/Turkce_Sozlu_Sarkili_Misir_Filmleri.pdf

Cevdet Paşa. (1953). *Tezâkir (1-12)* (haz. Cavid Baysun). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Cohen, J. P. (2014). "Oriental by Design: Ottoman Jews, Imperial Style, and the Performance of Heritage". *The American Historical Review*, 119/2 (April). s. 364–398.

Cohen, M. (2004). “Disaster and Change in an Ottoman Sephardic Community: Moses Montefiore and the Monastir Fire of 1863”. *Journal Of Jewish Studies*. IV/1 (Spring). s. 131-156.

Çakır, H. (1997). *Osmanlı Basınında Reklam*. Ankara: Elit Reklamcılık.

Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Çoruk, A. Ş. (2010). “Tanzimat’tan Cumhuriyete Gündelik Hayatın Tarihi Açısından İstanbul Hatıratları”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8/16. s. 489-522.

Danilevski, N. I. (2013). *Russia and Europe: The Slavic World's Political and Cultural Relations with the Germanic-Roman West*, Indiana: Slavica Publishers.

Davison, R. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876* (çev. Osman Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Davison, R. (1995). “On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Reformlarına Araç Olarak Fransız Dili” (çev. Çiğdem Erkal İpek). *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, II/ 4-5. s.171-188.

De Amicis, E. (2009). *İstanbul* (çev. Sevinç Tezcan Yanar), İstanbul: Pegasus Yayınları.

Doğan, H. (2003). *Osmanlı Devleti’nde Hahambaşılık Müessesesi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik, Basın ve Yayın.

Dolgunsöz, E. (2014). “Language Policies and Multilingual Education in Minority Schools in Ottoman Empire: Outcomes and Future Insight”. *İdil*, 3/12, s. 97-108.

Dumont, P. (2014). “Jewish Community in Turkey During the Last Decades of the Nineteenth Century in the light of the Alliance Israelite Universelle”, *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, USA: Lynne Rienner Publishers.

Dumont, P. (2007). *Osmanlıcılık, Ulusçu Akımlar ve Masonluk* Çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dumont, P. (1999). “Önce Fransızca”. *Selanik 1850-1918* (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ebuzziya, Z. (1985). “Osmanlı İmparatorluğu’nun Türkçe Dili Dışındaki Basını”. *Türkiye’de Yabancı Dilde Basın*, İstanbul: İ.Ü. Basın Yayın Yüksek Okulu Yayınları.

Eisenstadt, S. N. (2007). *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*. (çev. Ufuk Coşkun). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Ekinci, İ. (2006). *Sekülerleşme ve Din*. Yayımlanmamış Seminer Çalışması. Erişim: 10 Eylül

2016.<http://www.beu.edu.tr/Medya%5CYazarMedya%5C880%5CSEK%C3%9CLERLE%C5%9EME%20VE%20D%C4%B0N.pdf>

Eldem, E. (1996). “Geç Osmanlı Döneminde Masonluk ve Siyaset Üzerine İzlenimler”. *Toplumsal Tarih*. 6/33 (Eylül 1996), s. 16-28.

Eldem, E.; Goffman, D. ve Masters, B. (2012). *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti-Halep, İzmir, İstanbul* (çev. Sermet Yalçın). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Elon, A. (2005). *Çöküşe Tırmanış: Alman Yahudilerinin Öyküsü: 1743-1933*. (çev. Dani Altaras). İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım.

Emecen, F. (2000). *Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yayınları.

Engin, V. (2010). *Pazarlık: İkinci Abdülhamid ile Siyonist Lider Dr. Theodor Herzl Arasında Geçen Filistin’de Yahudi Vatanı Görüşmelerinin Gizli Kalmış Belgeleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Eraslan, H. (2007). *Agos (1996-2005): Türkçe-Ermenice Bir Gazetenin Tarihi*. Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi.

Eroğlu, A. H. (1997). *Osmanlı Devleti’nde Yahudiler (XIX. Yüzyıl’ın Sonuna Kadar)*. Ankara: Seba Yayınları.

Faruqi, S. (2009). *Orta Halli Osmanlılar* (çev. Hamit Çalışkan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Faruqi, S. (1998). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağ’dan Yirminci Yüzyıla* (çev. Elif Kılıç). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Febvre, L. (2007). “Başka Bir Tarihe Doğru”, *Tarih ve Tarihçi: Annales Okulu İzinde* (der. Ali Boratav), İstanbul: Kırmızı Yayınları, s. 83-114.

Fishman, A. (1983). “Judaism and Modernization: The Case of the Religious Kibbutzim”. *Social Forces*. 62/1 (September). p. 9-31.

Galanti, A. (2000). *Sabetay Sevi ve Sabetaycılarının Gelenekleri* (çev. Erdoğan Ağca). İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları.

Galanti, A. (1947). *Türkler ve Yahudiler*, İstanbul: Tan Matbaası.

Garaudy, R. (1983). *Siyonizm Dosyası* (çev. Nezih Uzel). İstanbul: Pınar Yayınları.

Gartner, L. P. (2001). *History of the Jews in Modern Times*. Oxford University Press, New York.

Gartner, L. P. (1987). "Paths To Jewish Social History". *Studies in Contemporary Jewry: An Annual III*. (Jews and Other Ethnic Groups in a Multi-Ethnic World) (Ed. Ezra Mendelshon). New York: Oxford University Press. s. 204-212.

Gerçek, S. N. (2002). *Türk matbuatı*. (A. Birinci, Der.). Ankara: Gezgin Kitabevi.

Gerçek, S. N. (1939). *Türk Matbaacılığı I*. Müteferrika Matbaası.

Georgeon, F. (2009). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*. (çev. Ali Berktaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Georgeon, F. (1999). "Müslüman ve Dönme Selanik". *Selanik: 1850-1918* (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Giddens, A. (2008). *Sosyoloji*. (çev. Hüseyin Özel ve diğerleri). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Göcek, F. M. (1999). *Burjuvazinin Yükselişi, İmparatorluğun Çöküşü: Osmanlı Batılılaşması ve Toplumsal Değişme* (çev. İbrahim Yıldız). İstanbul: Ayraç Yayınları.

Gropler, E. (1999). *İslam ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*. (çev. Kaya, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Gürkan, S. L. (2013). “Yahudilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 43. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. s. 229-232.

Gürkan, S. L. (2012). “Bir Yahudi Karşı-Geleneği Olarak Yahudi Sekülerliği: Kökenleri ve Dinamikleri”. *İnsan ve Toplum Dergisi*, Aralık, 2/4 (Aralık). s. 205-215.

Güven, A. H. (2013). *Educational Activities of the Ottoman Jews from the Last Decades of the Empire to the Early Years of the Turkish Republic: The Alliance Israelite Universelle Experience in Light of Turkish and French Archival Documents (1860-1937)*. Yayımlanmamış Doktora tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi. Ankara.

Güzel, M. Ş. “Babadan Oğullara Ostroroglar”, *Tarih ve Toplum*, 16/92 (Ağustos 1991), s. 9-14.

Gila Hadar. (t.y.). “Turkey: Ottoman and Post Ottoman”. Erişim: 22 Mart 2015. <https://jwa.org/encyclopedia/article/turkey-ottoman-and-post-ottoman>

Haker, E. (2007). *Edirne Yahudi Cemaati ve Alyans Okulları 1867-1937*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

Hanioğlu, M.Ş. (2009). “İttihatçılık”. *Modern Türkiye’de İsyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler*, Cilt 9. İstanbul: İletişim Yayınları. s. 250.

Hanioğlu, M. Ş. (2001). “Jön Türkler”. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. s. 584.

Haupt, G. ve Dumont, P. (1977). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalist Hareketler* (çev. Tuğrul Artunkal). İstanbul: Gözlem Yayınları.

Herzl, T. (2007a). *Siyonizmin ve İsrail’in Kurucusu Theodor Herzl: Hatıralar*. (çev. Ergun Göze). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Herzl, T. (2007b). *Yahudi Devleti* (çev. Sedat Demir). İstanbul: Ataç Yayınları.

Heyd, U. (1953). “The Jewish Communities of İstanbul in the Seventeenth Century”. *Oriens*, 6/2 (December). pp. 299-314.

Hobsbawm, E. J. (2007). “Toplumsal Tarihten Toplumun Tarihine” (çev. İbrahim Altınsay), *Tarih ve Tarihçi: Annales Okulu İzinde* (der. Ali Boratav), İstanbul: Kırmızı Yayınları, s.249-289.

İnalcık, H. (2008). “Tanzimat nedir?”. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (Haz. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s. 29-56.

İnalcık, H., (1968). “Yükseliş Devrinde Osmanlı Ekonomisine Umumi Bakış”, *Türk Kültürü*, V/68 (Haziran). s. 537-542.

İnalcık, H. (1964). “Fatih Sultan Mehmet, İstanbul’un Fethi ve İmparatorluk”, *Türk Kültürü*, Sayı I (Haziran), s. 13.

İnuğur, M. N. (1982). *Basın ve Yayın Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

İnciğyan, P. Ğ., (1999). *18. Asırda İstanbul* (çev. Hrant Dink Andreasyan). İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü Yayınları.

Johnson, P. (2001). *Yahudi Tarihi* (çev. Filiz Orman), 2. Baskı, İstanbul: Pozitif Yayınları, s. 382.

Kahraman, H. B.(2014). *Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu: Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu-2*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Kansu, N. A. (2014). *Türkiye Eğitim Tarihi 1889-1940*. Ankara: Maya Yayınları.

Karal, E. Z. (2008). “Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nda Batı’nın Etkisi”. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (Haz. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Karpat, H. K. (2006). *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma* (Dilek Özdemir). Ankara: İmge Kitabevi.

Karpat, K. (2010). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kedourei, E. “Jön Türkler, Farmasonlar ve Yahudiler”. *Birikim Dergisi*. 24 Mayıs 2017.

https://www.birikimdergisi.com/images/UserFiles/images/Spot/70/45/jon_turkler_farmasonlar_ve_yahudiler_elie_kedourie.pdf

Kitabı Mukaddes. (2006). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

Rukiye, A. K. (2011). “1876 Kanun-i Esasi’nin 18. Maddesi Üzerine”. *Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XV/3-4. s. 35-45.

Koç, Y. (2010). “Osmanlı Dönemi İstanbul Nüfus Tarihi”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 8/16. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları. s. 171-199.

Koloğlu, O. (2006). *Osmanlı'dan 21. Yüzyıl'a Basın Tarihi*, İstanbul: Pozitif Yayınları.

Koloğlu, O. (1998). *Osmanlı Basınının Doğuşu ve Blak Bey Ailesi: Bir Fransız Ailesinin Babıali Hizmetinde Yüz Yılı (1821-1922)*, (çev. Erol Üyepazarcı). İstanbul: Müteferrika Yayınları.

Koloğlu, O. (1998). “Mayıs-Eylül 1908 Belgelerine Göre İttihatçılarda Osmanlı Birliği Anlayışı-I”. *Toplumsal Tarih*, Sayı. 55 (Temmuz). s. 12-19.

Koloğlu, O. (1985). “Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi”. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 1. s. 68-93.

Kongar, E. (1981). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Koyuncu, A. (2005). “Bulgaristan'da Osmanlı Maddi Kültür Mirasının Tasfiyesi (1878-1908)”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, Sayı. 20. s. 197-243.

Köse, A. (2001). “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar”. *Liberal Düşünce*, Güz 2001. s. 150-165.

Kutay, C. (1983). *Bir Devir Aydınlanıyor: Şehit Sadrazam Talat Paşa'nın Gurbet Hatıraları*. İstanbul: Kültür Matbaası.

Küçük, C. (2008). “Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Tanzimat”. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (Haz.

Halil İnalçık, Mehmet Seyitdanlıoğlu). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. s. 542-555.

Lamdan, R. (2017). *Levant: Women in the Jewish Communities After the Ottoman Conquest Of 1517*. Erişim: 25 Mayıs 2017.
<https://jwa.org/encyclopedia/article/levant-women-in-jewish-communities-after-ottoman-conquest-of-1517>

Lefebvre, H. (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat* (çev. Işın Gürbüz). İstanbul: Metis Yayınları.

Lehmann, M. B. (2005). *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*. USA: Indiana University Press.

Levi, A. S. (2015). *Evanescent Happiness: Ottoman Jews Encounter Modernity (The Case of Lea Mitrani and Joseph Niego)(1863-1923)*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

Lewis, B. (2011). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (çev. Boğaç Babür Turna), 5. baskı, Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Lewis, B. (2006). *İstanbul ve Osmanlı İmparatorluğu Medeniyeti* (çev. Ömer Faruk Birpınar), İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Madran, E. (2002). “Osmanlı İmparatorluğunun Batılılaşma Sürecinde Kültür Varlıklarının Korunmasına İlişkin Yasal Düzenlemeler”. *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt 5. s. 412-419.

Mantran, R. (1991). *XVI. ve VII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: Eren Yayıncılık.

Mantran, R. (1986). *17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul (Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi)* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Enver Özcan), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. s. 203-205.

Mardin, Ş. (2011). *Türk modernleşmesi*. (M. Türköne ve T. Önder, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Margulies, R. (2007). *Bugün Pazar, Yahudiler Azar: İstanbul Yahudileri Hakkında Kişisel Bir Gözlem*, İstanbul: Kanat Kitap.

Karl Marks. (1997). *Yahudi Sorunu* (çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu). Sol Yayınları: Ankara.

Mazower, M. (2007). *Selanik: Hayaletler Şehri (Hristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler (1430-1950))* (çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Meral, Y. (2016). *İbrahim Müteferrika Öncesi İstanbul'da Yahudi Matbuatı*. Ankara: Divan Kitap.

Mignon, L. (2014). *Hüzünlü Özgürlük: Yahudi Edebiyatı ve Düşüncesi Üzerine Yazılar* (çev. Gila Erbeş). İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayım.

Minassian, A. T. (2006). *Ermeni Kültürü Ve Modernleşme: Şehir, Oyun, Mizah, Aile, Dil* (çev. Sosi Dolanoğlu). İstanbul: Aras Yayıncılık.

Molho, R. (2005). *Selanik Yahudileri 1856-1919: Özel Bir Cemaat*. (çev. Panayot Abacı). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Molho, R. (1999a). “Yenilenme”. *Selanik: 1850-1918, Yahudilerin Kenti ve Balkanlar’ın Uyanışı* (haz. Gilles Veinstein) (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 68-84.

Molho, R. (1999b). “Tanzimat Öncesi ve Sonrasında İstanbul Yahudileri”. *19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler* (haz. Pinelopi Stathis) (çev. Foti ve Stefo Benlisoy). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Moutsopoulos, N. C. (1999). “İki Yüzyıl Arasında Bir Kent”. *Selanik 1850-1918*, (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Munk, R. (2007). “Moses Mendelssohn’s Conception of Judaism” (Ed. Martin F. J. Baasten, Reinier Munk), *Studies in Hebrew Literature and Jewish Culture*, Netherlands. s. 319-331.

Odabaşı, İ. A. (2015). “Madunların Medyası – Tarihten Güncele Türkiye Anaakım Medyası Dışında Kalanlar”. *İLEF’in 50. Yılı Konferansı Bildirileri*, 28-29 Mayıs, Ankara: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi.

Oğuz, Ş. A. ve Korkmaz, S. (2009). *Selanik’te Osmanlı Matbuatı: Gonca-i Edep*. İstanbul: Turkuaz Yayınları

Olgun, Ü. (2009). *Son Osmanlı Dönemi Yahudilik ve Hahambaşılık*. İstanbul: Giza Yayınları.

Ortaylı, İ. (1994). “Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları”. Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (Ankara: 31 Ekim-3 Kasım 1989), Türk Tarih Kurumu Yayınları, XXVI. Dizi, Sayı 5, Ankara. s.481-487.

Ortaylı, İ. (2013). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2012). *İmaratorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2011). *Tarihimiz ve Biz*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Ortaylı, İ. (2010). *Türkiye yahudiliği-1*. Şalom. 17 Şubat 2010, s.2.

Ortaylı, İ. (1994). “Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (Ankara: 31 Ekim-3 Kasım 1989)*, XXVI./5, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 481-487.

Öke, M. K. (1981). *II. Abdülhamid, Siyonistler ve Filistin Meselesi*. İstanbul: Kervan Yayınları.

Öke, M. K. (2011). *Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1923)*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları.

Önür, H. (2014). “Son Dönem Osmanlı Aydınında Eğitim Tartışmaları”. *International Journal of Social Science Doi*, Number: 30/1 (Winter). p. 487-507.

Özmen, S. (2014). *18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn*. İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Peskine, B. (2005). *İmparatorluk Çökerken İstanbul’da Bir Yahudi Ailesi*, (çev. Ela Güntekin), 5. baskı, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Polat, E. G.. (2011). “Osmanlı’dan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı”. *Ankara Barosu Dergisi*, Sayı 3, s. 127-157.

Quataert, D. (1999). “Fabrika Bacalarından Tüten İlk Dumanlar”. *Selanik 1850-1918*, (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Rabkin, Y. M. (2012). “Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism, *Mediterranean Review*, 5/1 (July). s. 75-100.

Rodrigue, A. (1997). *Türkiye Yahudilerinin Batılılaşması: Alliance Okulları 1860 - 1925* (çev. İbrahim Yıldız), Ankara: Ayraç Yayınları.

Rogers, M. E. (1983). *Diffusion of Innovations*, 3. Edition, New York: The Free Press.

Rosenberg, H. (1959). *The Tradition of the New*. New York: Horizon Press.

Rozen, M. (2013). *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi (1453-1566)* (çev. Serpil Çağlayan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rozen, M. (2002). *The Last Ottoman Century and Beyond: The Jews in Turkey and The Balkans 1808-1945*. Israel: Tel Aviv University Press.

Reyhan, C. (2007). *Osmanlı’da Millet Nizamnameleri: Avrupa ile Uyum Sürecinde Rum-Ermeni-Yahudi Cemaat Düzenlemeleri*, Belgeler XVII/31, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları..

Said, E. (2006). “Emperyalizm ve Siyonizmin Entelektüel Kökenleri”. *Siyonizm ve Irkçılık*, İstanbul: İleri Yayınları.

Sand, R. (2011). *Kitabı Mukaddes’ten Siyonizme: Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi*. İstanbul: Doğan Kitap.

Sarıhan, Z. (1986). *Kurtuluş Savaşı Günlüğü I: Mondros'tan Erzurum Kongresi'ne*, 2. Baskı. İstanbul: Öğretmen Yayınları.

Saygı, S. K. (2016). “Osmanlı Meclisi'nde Musevi Bir Mebus: Nesim Masliyah”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI / 2, s. 523-542.

Schneer, J. (2012). *Balfour Deklarasyonu: Arap-İsrail Çatışmasının Kökenleri* (çev. Ali Cevat Akkoyunlu). İstanbul: Kırmızıkeçi Yayınları.

Sephiha, H. V. (1999). “Ladino ve Judezmo”. *Selanik 1850-1918* (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Seton-Watson, R. W. (1918). *The Rise of Nationality in the Balkans*, E. P. New York: Dutton and Company.

Shahak, İ. (2004). *Yahudi Tarihi Yahudi Dini* (çev. Ahmet Emin Dağ). İstanbul: Anka Yayınları.

Shaw, S. (2008). *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, (çev. Meriç Sobutay). İstanbul: Kapı Yayınları.

Serbestoğlu, İ. (2012). “19. Yüzyıl'da Filistin'de Yahudiler Üzerinde İngiliz ve Amerikan Himayesi”. *International Journal of History*, Vol. 4/1. S. 489-502.

Serbestoğlu, İ. (2011). “Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu”. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, Sayı 29 (Bahar). s. 193-214.

Sernikli, S. (2003). *Partizipation Sefardischer Intellektueller in Presse und Politik Zur Zeit der Ersten Legislaturperiode der I. Konstitution des Osmanischen Reiches (1908-1912) Unter Besonderer Berücksichtigung der*

Osmanischen Tageszeitung İttihad und İhrem Herausgeber Nissim Masliah.
Hamburg University, Germany.

Sertoğlu, M. (1969). “Osmanlı İmparatorluğunda Azınlık Meselesi”,
Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Sayı 25 (Ekim).

Solak, Ö. (2008). *Romanda Öteki, Ötekinin Romanı: Osmanlı Romanında Yabancılar ve Azınlıklar (1896-1914)*, İstanbul: Tablet Yayınları.

Sonyel, R. S. (1994). “Tanzimat ve Osmanlı İmparatorluğu’nun Gayri-Müslim Uyrukları Üzerindeki Etkileri”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (31 Ekim-3 Kasım 1989)*, XXVI/5. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. s. 339-487.

Sorokin, P. A. (2008). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (çev. Mete Tunçay). İstanbul: Salyangoz Yayınları.

Soydan, T. (2013). “Osmanlı’dan Cumhuriyet Dönemine Türkiye’de Temel Eğitimin Gelişmesi ve Finansmanı Sorunu”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 8, s. 53-73.

Stein, S. A. (2003). *Making Jews Modern*. Indiana: Indiana University Press.

Şapolyo, E. B. (1971). *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*. Ankara: Güven Matbaası.

Şirem, S. “Kibbutzlar ve Gönüllü Çalışma”. Şalom Haftalık Siyasi Gazete. Erişim: 11 Eylül 2017.

<http://arsiv.salom.com.tr/news/print/2297-Kibbutzlar-ve-gonullu-calisma.aspx>

Tanilli, S. (2005). *Uygarlık Tarihi*, İstanbul: Adam Yayınları.

Taylor, A.R. (2001). *İsrail'in Doğuşu: 1897-1947 Siyonist Diplomasinin Analizi*, (çev. Mesut Karaşahan). İstanbul: Pınar Yayınları.

Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1980). "İttihat ve Terakki Hareketi'nin Oluşumunda Selanik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği". *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Ankara: Meteksan Yayınları, s. 351-362.

Timur, K. (2006). *Türk Romanında Dinler ve İnançlar*, İstanbul: Elips Kitap.

Tokgöz, A. İ. (2012). *Matbuat Hatıralarım* (haz. Alpay Kabacalı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Topuz, H. (2013). *İ. Mahmut'tan holdinglere türk basın tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Tümer, G., Küçük, A. ve Küçük, M. A. (2012). *Dinler tarihi*, İstanbul: Berikan Yayınevi.

Uyanık, S. (2007). *19. Yüzyıl Osmanlı-Türk Romanında Gayrimüslim İmgeleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi: Ankara.

Ülken, H. Z. (1940). "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası. s. 757-775.

Ülker, N. (1994). *XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda İzmir Şehir Tarihi I*, İzmir: Akademi Kitabevi.

Ünal, A. (2016). *Yahudi Düğün Gelenekleri. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Yahudilik Özel Sayısı 5/2, s. 225-241.

Wagner, P. (2003). *Modernliğin Sosyolojisi* (çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Doruk Yayıncılık.

Van Der Loo, H. ve Van Reijen, W. (2003). *Modernleşmenin Paradoksları*. (K. Canatan, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Veinstein, G. (1999). *Selanik 1850-1918*. (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Veinstein, G. (1999). “Seküler Bir Paradoks”. *Selanik 1850-1918: Yahudiler’in Kenti ve Balkanların Uyanışı* (çev. Cüneyt Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları.

Yaka, A. (2011). *Sosyal Değişme: Temel Kavramlar, Kuramlar, Türk Modernleşmesi ve Bir Araştırma*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Yaranga, O. (2002). *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Fransız Gezginlerin Anlatımlarında İzmir* (çev. Gürhan Tümer). İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Yerolympos, A. (1999). “Kozmopolit Bir Kentleşme”. *Selanik 1850-1918*, (çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yetkin, Ç. (1996). *Türkiye’nin Devlet Yaşamında Yahudiler*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayımları.

Zekiyan, B. L. (2001). *Ermeniler ve Modernite: Gelenek ve Yenileşme, Özgüllük ve Evrensellik Arasında Ermeni Kimliği*. (çev. Altuğ Yılmaz). İstanbul: Aras Yayınları.

Zorlu, I. (1994). “Atatürk’ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi Hakkında Bilinmeyen Birkaç Nokta”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, 1/1 (Ocak), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

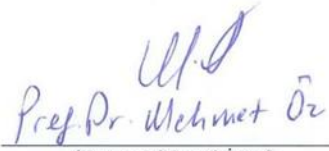
Zürcher, E. J. (1999). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, (çev. Yasemin Gönen). İstanbul: İletişim Yayınları.



Ek 1: Orjinallik Raporu

 HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA
Tarih: 22.01.2018 Tez Başlığı / Konusu: <u>Selmanî ve İttihad Gazeteleri' Örneğinde Osmanlı</u> <u>Modernleşmesi ve Yahudiler</u> Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam <u>297</u> sayfalık kısmına ilişkin, 22.01.2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 11.1'tür. Uygulanan filtrelemeler: 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç, 2- Kaynakça hariç 3- Alıntılar hariç/dâhil 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim. Tarih ve İmza 22.01.2018 Adı Soyadı: <u>Fatma Gökçen ATIL</u> Öğrenci No: <u>N10146591</u> Anabilim Dalı: <u>Tarih</u> Programı: <u>Tarih</u> Statüsü: ☐ Y.Lisans ☒ Doktora ☐ Bütünleşik Dr.
DANIŞMAN ONAYI UYGUNDUR  <u>Prof. Dr. Mehmet Öz</u> (Unvan, Ad Soyad, İmza)

Ek 2: Etik Kurul İzin Muafiyeti Formu

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ Tarih: ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA	
Tarih: 15.01.2018	
Tez Başlığı / Konusu: "Selanik ve İttihad Gazeteleri Örneğinde Osmanlı Modernleşmesi ve Yahudiler"	
Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam: 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır, 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.	
Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Adı Soyadı: Fatma Gökçen ATUL Öğrenci No: N10146591 Anabilim Dalı: Tarih Programı: Tarih Statüsü: ☐ Y.Lisans ☒ Doktora ☐ Bütünleşik Dr.	Tarih ve İmza 15.01.2018
<u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u>	
 (Unvan, Ad Soyad, İmza)	
Detaylı Bilgi: http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr Telefon: 0-312-2976860 Faks: 0-3122992147 E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr	

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Fatma Gökçen Atuk
Doğum Yeri ve Tarihi : Elazığ- Palu. 02.01.1981

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi : Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri : -

İş Deneyimi

Stajlar : -
Projeler : -
Çalıştığı Kurumlar : Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi

İletişim

E-Posta Adresi : fgdemirel@gmail.com

Tarih : Jüri Tarihi: 18. 12. 2017