

Prof. Dr.

KEMAL H. KARPAT



OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE

KİMLİK VE İDEOLOJİ



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ: DEMOKRASİ, SAĞLAM İKTİDAR VE
MUHALEFET İSTER 7

BİRİNCİ BÖLÜM

KİMLİK..... 15

OSMANLI DEVLETİ'NDE TOPRAK ESASINA DAYALI
TÜRK MİLLİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU17

OSMANLI DEVLETİ'NDE MİLLİYETÇİLİKLER:
BİR DEĞERLENDİRME35

AYDINLAR VE KİMLİK: TARİHSEL BİR BAKIŞ.....51

YAHUDİLER VE TÜRKLER:
BİR ARADA YAŞAMAK İÇİN BİR MODEL82

KÜRESELLEŞME, ÜST KÜLTÜR VE
GELENEKSEL ETNİK-DİNİ KİMLİK93

İKİNCİ BÖLÜM

İDEOLOJİ 109

27 MAYIS SONRASINDAKİ SİYASİ GELİŞMELER VE
TOPLUMSAL KÖKENLERİ 111

YÖN VE DEVLETÇİLİK ÜZERİNE..... 139

1960 SONRASI SİYASAL SİSTEM VE
SOSYAL GRUPLAR 159

1960 İHTİLALİ'NDEN SONRA TÜRKİYE'DE
İDEOLOJİ: MİLLİYETÇİLİK VE SOSYALİZM 227

YENİ DEVLETLERDE İDEOLOJİ:
SON MU, BAŞLANGIÇ MI? 289

TÜRKİYE'DE BUGÜN İDEOLOJİ DURUMU311

TÜRKİYE'DE İLETİŞİMİN GELİŞMESİNDE
HALKEVLERİNİN ETKİSİ (1931-1951)333

BİRİNCİ BÖLÜM

KİMLİK

OSMANLI DEVLETİ'NDE TOPRAK ESASINA DAYALI TÜRK MİLLÎ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU*

GİRİŞ: İSLAM'DA ÜLKE VE OTORİTE

Modern Türk kimliğiyle ilgili her tartışma, onun geçmişte ya hiç varolmamış olan ya da farklı şekiller altında karşımıza çıkan kültürel, siyasal ve tarihsel kökleriyle mukayese içinde ele alınmak zorundadır. Bu bağlantı, millî kimliğin iyi tarif edilmiş bir toprak ve onunla özdeşleşen bir millet fikri üzerine bina edildiği varsayımıyla başlar. Çoğu zaman toprak, o an üzerinde yaşanan yerdir, ancak geçmişte var olmuş veya gelecekte varolacak olan bir toprağın, milletin ülkesi olarak tahayyül edilmesi de mümkündür. Nihayet dil, milleti toprağa bağlar ve kavmin tarif edilmesini sağlayarak çoğu zaman millî devletin ayırt edici özelliği olur. Hiç şüphe yok ki Türkiye'deki ülkesel kimliğin oluşum süreci ideolojik bir modele; yani Avrupa tipi ulus devlete göre ve nispeten yakın bir tarihte gerçekleşmiştir. Ne var ki bu süreç çok uluslu bir Müslüman devletten tek uluslu bir ülkesel devlete geçişi sağlarken kendine has bir yol izlemiştir. Bu yüzden en baştan söylenmelidir ki modern Türkiye'yi oluşturan Müslüman ve Os-

* "History of Empires: Comparative Approaches to Research and Teaching" konferansına "The Formation of Turkish National-Territorial Identity in the Ottoman State" ismiyle sunulan tebliğ (Moskova, 3-6 Haziran 2003).

manlı unsurlar Avrupa'daki benzerlerinden belirgin bir şekilde farklı bir ulus-devlet yaratmıştır. Osmanlı Devleti'ni Habsburg ve Romanov hanedan-devletlerinden ayıran belki de en önemli farklardan biri, içindeki Osmanlı-Müslüman unsurlar arasından çıkan entelektüel elitlerin, bu unsurları edebiyat, eğitim ve basın aracılığıyla, siyasal elit tarafından ülkenin otantik tarihsel millî kimliği olarak lanse edilen etnik Türk kimliğine dönüştürmekte oynadıkları roldür.

Aslında gerek İslam, gerekse ilk dönemlerindeki Osmanlı Devleti belli bir toprağı, kavmi veya dili hiçbir zaman kendi uyruklarının siyasal kimliğinin ve sadakat ve bağlılığının temeli olarak kabul etmedi. Hâlbuki bu "millî" karakterlerin her biri Osmanlı Devleti'nde mevcuttu ve modern ulus-devleti inşa ederken bunların birer yapı taşı olarak kullanılmaları mümkündü. Eski bağlılık ve kimlikleri yenilerine dönüştüren güç, devletti. Başka bir deyişle yönetici elit bir yandan toplumu ve kültürü "millileştirirken" bir yandan da daha etkili bir iktidar aygıtına dönüşmüş ve kendini bizzat yaratmakta olduğu milletle özdeşleştirmişti.

Arap kabilelerinin belli toprakları sahiplenip kendilerini bu topraklarla özdeşleştirmesine karşın (aynı zamanda bu sebepten dolayı) İslam, başından itibaren toprağına bağlılık ve sadakat düşüncesine karşı çıktı. Toprağına bağlılık ve toprakla özdeşleşme İslam'ın iki temel direğiyle, yani inancın mutlak manevi özü ve ümmetin birliği ilkeleriyle çelişiyordu. Sonuç olarak İslam, ilk dönemlerinde, her tür maddi nesneye bağlanmayı ve onunla özdeşlemeyi putperestliğin bir biçimi olarak görerek reddetti. Toprağına bağlılık da bunlardan biriydi. Hâlbuki toprak mevzuatı İslam hukukunun önemli bir parçasını oluşturmaktaydı. Toprağın mülkiyeti ve ekilip biçilmesi gibi temel konular *Kitab-el Harac* olarak bilinen literatür içinde vergilendirme sorunları temelinde düzenlenmekteydi.¹ İslam hukukunun belkemiği olan Şeriat ise toplumdaki diğer bütün belli başlı ilişkileri ele almaktaydı.

Otorite sorunu bütün İslami yapının ve bu temelde kurulan çeşitli devletlerin merkezinde yer alan bir sorundu. Allah; Pey-

gamber ve halifeleri, onuncu yüzyıldan sonra da sultanlar, emirler ve şahlar tarafından kullanılan bütün yetkinin tek kaynağıydı. Gerçi katı bir İslami bakış açısıyla değerlendirildiğinde bu din dışı hükümdarlar gayrimeşruydular. Ancak Maverdi gibi düşünürler (örneğin *Kitabü'l-Ahkamü's-Sultaniye* adlı eserinde) hükümdarın İslam inancını savunması ve cemaati koruması durumunda otoritelerinin meşru olduğunu savunmuştu. Osmanlı sultanları da 1517'den sonra halifeliği devralıp prestijleri açısından son derece önemli olan kutsal toprakların denetimini ele geçirdikten sonra hilafet üzerindeki haklarını meşrulaştırmak için aynı gerekçeyi kullandılar. Osmanlılar halifelik iddialarına temel olarak Hz. Peygamber'in mensup olduğu Kureyş Kabilesi'nden gelme şartını değil, İslam'a ettikleri hizmeti gösterdiler ve Lütfi Paşa'nın gayet iyi ifade ettiği formül aracılığıyla sultanın halife unvanını ve bu unvandan kaynaklanan yetkilerini meşrulaştırdılar.²

İslam'da devletin toprak karşısındaki önceliğinin en iyi ifadesi, belli bir toprak Müslüman olmayan hükümdarların eline geçtiğinde buradan ayrılarak Müslüman topraklarına yerleşmeyi şart koşan *hicret* teorisidir.³ Bu teori, inancın temel ilkelerinden biri olarak kabul edildi ve on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar uygulandı. (Bu görüşün on dokuzuncu yüzyılda nasıl geliştiği ileride ele alınacaktır.)

İslam'ın, devlet otoritesinin sınırlarını çizen bir ülke tarif etmek zorunda kaldığı, yani bir hudut sorunuyla karşılaştığı doğrudur.⁴ İslam teorik olarak dünyayı Müslümanların egemenliğindeki Darü'l-İslam, gayrimüslimlerin egemenliğindeki Darü'l-Harp ve İslam yönetimi altında yaşayan gayrimüslimlerle meskûn Daru's-Sulh olarak üçe bölmekteydi. Gerçi Osmanlı Devleti'nde bu klasik hudut anlayışının yerini Habsburglarla (1606), İran'la (1639) ve Rusya'yla (1774, 1792) yapılan anlaşmalarla çizilmiş sınırlar aldı, ancak yine de bu olgu eski anlayışın terk edilmesi olarak kabul edilmedi. Osmanlı topraklarının önemli bir kısmının iyi tarif edilmiş sınırlara sahip oluşu, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar tebaanın belli bir toprakla özdeşleşme-

sine yol açmadı. Bu olgunun ortaya çıkışı, toprağa yönelik sevgi, bağlılık ve özdeşleşme hissinden ziyade belli bir toprak üzerindeki Osmanlı egemenliğinin savunulması şeklinde kendini ortaya koydu. (Bir örneğini Budin Budin şarkısında gördüğümüz, kaybedilen topraklara yakılan ağıtlar vatanseverliğin bir ifadesinden ziyade Budin gibi yerler için bir nostalji çılgılığıydı.)

Bu noktada, gerek Türk millî kimliğinin gerekse devlet ve milletin ülkeselliğinin gelişmesinde birer yapı taşı vazifesi gören Osmanlı Devleti'nin birkaç temel özelliğinden bahsetmek şarttır. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı temel sorun uyruklarını bir toprağa bağlamaktı.

Osmanlı Devleti, on üçüncü yüzyılın sonunda Türkçe konuşan aşiret liderleri ve az sayıda Hristiyan kabile şefi tarafından kuruldu. Topraklarının esas kısmı, Ortodoks Hristiyanların yoğun olduğu Balkanlarda bulunmaktaydı. Bu insanlar Bizans İmparatorluğu'nun sosyal düzeninden veya Dördüncü Haçlı Seferi'nden sonra kurulan yerel feodal hanedanlardan son derece rahatsızdılar. Osmanlıların ve ilk Müslüman yerleşimcilerin inancı, çeşitli inanışların halk seviyesinde barış içinde bir arada yaşamasına imkân tanıyan "uçlara özgü" serbest ve eklektik bir İslam anlayışına dayanıyordu. Bu bir arada yaşama anlayışı II. Mehmet tarafından *millet sistemi* şekline sokularak resmîleştirildi. Millet sistemi Balkanlardaki her etnik ve dinî gruba kendi dilini, kültürünü ve inancını Ekümenik Ortodoks Patriği'nin otoritesi altında sürdürme imkânı sağlamaktaydı. Ortodoks Patrikhanesi'nin Yunan olmayan grupları Yunanlaştırma faaliyetlerine tepki olarak Balkanlarda millî kiliselerin kurulduğu 1760'lara kadar bu durum devam etti. Bu millî kiliseler de daha sonra ortaya çıkacak milliyetçi akımların belkemiği oldu.

Gerçi Müslümanlar da pratikte bir *milleti*, ancak gayrimüslimlerin etnik ve dilsel devamlılığını sağlayan millet sistemi onlara uygulanmadı. *De facto* Müslüman *milletinin* içinde başka bir dinden İslam'a geçen çok sayıda insan bulunmaktaydı ve bunların elit olanları hanedan, ordu ve bürokrasi gibi kurumlarla

bağ kurarak devlete egemen olmuşlardı. (Rusya'da da “yabancıların” devlet hizmetine girerek devlet yönetiminin bir parçası hâline geldiği benzer bir durum söz konusudur.) Her ne kadar tımar gibi çeşitli kurumlar veya para vakıfları gibi kimi uygulamalar ortodoks İslam'a aykırı olsa da Osmanlı Devleti esasen İslami bir karaktere sahipti. Müslümanlar arasında şeriat uygulanıyordu ve devletin ve yöneticilerin İslami ehliyetlerini sağlayan buydu. Hiç şüphe yok ki şeriatın mümkün olduğunca tek tip uygulanması Müslümanlar arasında yüksek düzeyde bir kültürel homojenlik sağlamış, bilhassa elitler arasındaki mühtedilerin İslam kültürüne uyum sağlamalarını kolaylaştırmıştı. Mühtediler ana dillerinden vazgeçmediler ve evde, hatta İstanbul'daki hemşerileriyle anadillerinde konuşmaya devam ettiler. İstanbul'un bazı mahallelerinde en az Türkçe kadar Sırpça, Hırvatça ve Arnavutça duymak mümkündü. Buna karşın, her ne kadar birçok *ulema* mensubu kitaplarını Arapça, şiirleriniyse Farsça yazsa da devletin ve kültürel, dinî elitin dili başından itibaren Türkçeydi. Bu durum herhangi bir rahatsızlık veya çekişme konusu değildi. Çünkü Türkçe hâkim bir etnik grubun değil devletin, yani yöneticilerin dili olarak görülüyordu. Yerel dillerin kullanıldığı eğitim sistemini finanse eden ve denetleyen ise tamamen yerel cemaatlerdi. On dokuzuncu yüzyıla kadar tek devlet okulu yüksek devlet görevlilerinin yetiştirildiği *Enderun* idi.

Yönetici elitler tarafından kullanılan Osmanlı Türkçesi kendisini etnik Türkler tarafından konuşulan günlük dilden ayırarak bir edebiyat dili olarak gelişti. Çok geçmeden devletin ve *havassın*, yani elitlerin dili olarak görülmeye başlayan Osmanlıca, üst tabakanın dili olarak prestijini artırdı. Arapça ve Farsça sözcüklerle dolu olmasına karşın, yönetici elit tarafından kullanılan bu dil yine de özünde bir Türk diliydi ve önce devlet daha sonra da millet açısından Türk kimliğinin sürdürülmesinde temel bir tarihsel rol oynadı. On dokuzuncu yüzyılda konuşma dili gitgide Osmanlıcanın yerini almaya başladı ve sonunda yöneticilerin ve yönetilenlerin ortak dili hâline geldi.

II. Mahmut (1808-1839) döneminde yürürlüğe konan reformlar öncesinde Osmanlı Müslüman milletinin belli bir toprak veya dille özdeşleşmekten ziyade inanç aracılığıyla birbirine bağlandığı ve onu bir arada tutan gücün hanedan-saltanat ve devlet olduğu pekala söylenebilir. Buna karşılık çeşitli etnik gruplardan oluşan Ortodoks Hristiyan milletiye Patrikhane'nin birliği sürdürme çabalarına karşın içeriden bölünmüş durumdaydı. Bu bölünme, hem Yunanlaşma politikalarına karşı oluşan direnç hem de paradoksal olarak ruhban sınıfın alt kademelerinden gelen Bulgar keşişi Peder Hilandarlı Paisii gibi Yunan olmayan bilgili din adamları ve Yunan Adamentios Korais ve Sırp Vuk Karaciç (ö.1864) gibi sivil elitler tarafından desteklenen sosyal ayaklanma ve etnik milliyetçilikten kaynaklanmaktaydı.

Müslümanlar klasik Osmanlı Devleti'ni inançlarıyla eşanlamlı olarak görmekte (*din-ü devlet*) ve bu yönüyle onu savunmaktaydı. Buna karşılık gayrimüslimler, milliyetçi uyanış çağında Hristiyanlığın siyasal ideolojilerinin bir parçası hâline gelmesiyle, kendilerini farklı bir inanca sahip bir hükümdarın uyrukları olarak görüp bu durumu sorgulamaya başladılar.

DEVLET, İNANÇ VE TOPRAK

Çok yanlış anlaşılan ve sürekli dil uzatılan bir kavram olan Osmanlıcılık, aslında, devleti sosyo-politik değişimin aktif yürütücüsü hâline getirdiği ve onun sosyal ve dinsel gruplar arasında bir hakem, statükonun sürdürücüsü ve nizam-ül âlemin koruyucusu olarak klasik rolüne son verdiği için, Türklerin modern kimliği ve ülkesinin temelini oluşturmaktadır. Osmanlıcılık üniter bir devletin kurulması için gerekli olan laik bir kavramdı. Başlangıçta birliği sağlamaya yönelik basit bir araç olarak ortaya atılan bu kavram, ilk kez II. Mahmut tarafından kabaca şu şekilde formüle edildi: "Bir kişi kilisede Hristiyan, camide Müslümandır ama buraların dışında herkes benim uyruğumdur." Sultanın amacı devleti belli bir toprağa bağlı bir millete dayandırmak ve inanç, dil ve etnik köken farklarından bağımsız olarak sultana ve devlete

sadakati sağlamaktı. Sonunda, 1864 vatandaşlık kanununun kabul edilmesiyle, halk sultanın uyruğu olmaktan çıkarak Osmanlı Devleti'nin vatandaşı hâline geldi ve bu statü değişikliğiyle Osmanlılık somutluk kazanmış oldu.

Osmanlılık, toprağın rolü ve devletle ilişkisi açısından büyük bir değişikliğe yol açtı. Klasik Osmanlı siyaset teorisine göre toprak ve üzerindeki her şey hanedan-sultana aitti. Buna karşılık Osmanlılığa göre Osmanlı milleti devletin sınırları tarafından belirlenen bir toprak-ülke üzerinde yaşayan bir topluluktan ve hanedan devletin sahibi değil koruyucusuydu. Osmanlıların sınırları belli bir devlet içinde yaşadığı fikrî ve felsefi bir anlayıştan ziyade somut anlaşmalara dayanıyordu. 1878 Berlin Anlaşması metninin yarısı, eskiden hepsi Osmanlı vilayeti olan yeni Balkan devletlerinin sınırlarını tarif eden maddelerden oluşmaktaydı.

1856'dan sonra Tanzimatçıların karşılaştığı ilk sorun uyrukların sultana gösterdikleri geleneksel şahsi sadakatin nasıl devlete ve ülkeye bağlılık ve sadakate dönüştürüleceğiydi. Ülkeye bağlılık ve vatan sevgisi "vatanım şeriatın hüküm sürdüğü yerdir" diyen geleneksel İslami anlayışla çatışıyordu. Büyük tarihçi Ahmet Cevdet Paşa, sorunu pratik bir örnekle ele alırken haklıydı: Vatanı, köyün orta yerindeki meydandan ibaret sayan bir Müslüman köylü çocuğundan vatan için savaşması ve ölmesi istenebilir miydi?⁵ Öte yandan yayılcı amaçlara sahip gayrimüslim Yunan, Sırp, Bulgar milliyetçileri gelecekteki ülkelerini tarihte atalarının sahip oldukları toprakla özdeşleştirmek konusunda pek bir sorun yaşamadılar. Birçok Bulgar ve Yunan, neredeyse kesintisiz olarak eski devletlerinin bulunduğu topraklarda yaşamışlar ve belli bir düzeyde kültürel bir süreklilik sağlamışlardı. Bu yüzden ülkeye bağlılık bilincini geliştirmede zorlanmadılar. (Bazı Hristiyan Balkan Slavlarının kendi topraklarına geleneksel mistik bağlılıklarını burada tartışmayacağız.) Sonuçta belli bir toprakla özdeşleşmek, Müslümanlar ve Hristiyanlarda farklı problemler ortaya çıkardı. 1860'lardan sonra Osmanlı milleti teriminin devletin bütün vatandaşlarından ziyade esas olarak Müslümanları içi-

ne aldığı gerçeği gitgide belirginleşti. Kültürel ve dinsel anlamda özerk dinî cemaatlerin aynı topraklar üzerinde bir arada yaşadığı ve insanların tek kimlik nosyonunun din olduğu eski millet sisteminin, bütün vatandaşlarından homojen bir laik siyasal kültür ve kimliği paylaşmasını bekleyen toprak esasına dayalı bir üniter devlet sistemi içinde uygulanması mümkün değildi. Mevcut cemaat kimliklerini ve eski bağlılıkları devlet ve ülkeyle laik temelde özdeşleşmeye dayanan yeni bir kimliğe dönüştürmek bir sosyal psikoloji sorunuydu. Edebiyat bireyin ülkeye ve devlete bağlılığını sağlamak için temel ve belli ölçüde doğal yolu oluşturdu.

Kişi ile ülke arasındaki yeni ilişki ilk kez Namık Kemal (ö.1888) tarafından vatan vazifesi ve fedakârlık kavramları temelinde tarif edildi. Bu meşhur şair ve oyun yazarı, ilk kez 1873'te sahnelenen *Vatan Yahut Silistre* adlı oyununda vatani bütün Osmanlıların (oyunun kahramanları esasen Balkan kökenli Müslümanlardı) sadakat, bağlılık ve fedakârlık borçlu oldukları yüce bir varlık olarak tanımlamaktaydı.⁶ Namık Kemal'e göre vatan sevgisi Allah vergisi, doğal ve yüce bir duyguydu. Daha sonraları İslamcı-reformcu Mısır müftüsü Muhammet Abduh da (ö.1905) vatan sevgisini değişmez bir insan kanunu olarak tarif edecekti.⁷ Namık Kemal'in bahsettiği *vatan*, Tuna'nın oluşturduğu kuzeydoğu sınırı hariç, net sınırlara sahip değilmiş gibi görünüyordu. (Sözü geçen oyunun ilham kaynağı 1854-56 savaşında Tuna kıyısındaki Silistre müdafaası idi.) Namık Kemal'in *vatanı* gayrimüslimler için pek çekici bir kavram değildi.

Namık Kemal'in ortaya koyduğu, kişinin vatana bağlılığı ve tüm benliğini bu vatana feda etmesi anlayışı, yükselen Osmanlı (daha sonra Türk) Müslüman milliyetçi aydınlarının temel inancı hâline geldi ve bugüne dek sembolik önemini sürdürdü. Toprak temelli bir vatansızlık veya daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse kişinin doğduğu topraklara bağlılığı ve yaşamını burada sürdürme arzusu, bu inancı sağlamlaştırdı, genişletti ve dönüşüme uğrattı. Bunun kökeninde göç süreci vardı.

Gerçekten de topraklarından koparak Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda kalan Müslüman muhacirler Namık Kemal'in

idealize edilmiş vatan kavramından daha somut ve elle tutulur bir vatan anlayışı yarattılar. Zaten sonunda bu iki anlayış birbirini tamamladı. 1856, 1862, 1878 ve 1913-1914 tarihlerinde önemli sayıda Müslüman; Kırım, Kafkasya ve Balkanlardaki ata topraklarından ayrılmak zorunda kalarak Anadolu'ya yerleşti.⁸

Gerçi Müslümanlar “şeriatın hüküm sürdüğü” bir toprağa yerleşmişlerdi ama yine de ata topraklarına derin bir bağlılık hissetmeye devam ettiler ve koşullar izin verdiğinde memleketlerine dönmeyi ümit ettiler. Zaten birçoğu da gayrimüslimlerin yönetimi altında yaşamayı kabul ederek memleketlerine döndüler. 1870'lerin halkçı gazetesi *Basiret*'e göre, “en gencinden en yaşlısına kadar” Türk muhacirlerin Bulgaristan'da bıraktıkları vatanlarına duydukları sevgi gazetecilerin anlamakta güçlük çektiği kutsal bir karaktere ve güce sahipti.⁹ Bu tip bir vatan özlemi veya sevgisi Kafkasya muhacirlerinde ve Kuzey Afrika kabilelerinde de görülebilmekteydi. Bu yoğun göç dönemi “*Hubb-ül vatan min-el iman*” hadisinin muhacirler arasında geniş çapta yaygınlaştığı bir dönem oldu. Harfiyen tercüme edildiğinde “vatan sevgisi imanun bir cüzüdür” anlamına gelen bu hadisi birçok mülteci hem terk ettikleri ata topraklarını hem de üzerine yerleşip yaşamaya başladıkları Osmanlı vatanını sevmek şeklinde yorumlamaktaydı. Ne var ki sonunda ikincisi galip geldi.

Paradoksal olan noktalardan birisi de Rus hükümetinin Kafkasların boşalmasından kaynaklanan ekonomik kayıpları engellemek için Müslümanlar arasında belli bir toprağa (vatana) sadakati aktif bir şekilde desteklemesiydi. Örneğin St. Vladimir nişanını almayı bekleyen Kafkas müftüsü Hüseyin Efendi, “*Hubb-ül vatan min-el iman*” hadisini gerekçe göstererek Kafkas Müslümanlarını gerçek vatanlarını terk edip İran ve İstanbul'a yerleşmekten alıkoymaya çalışmıştı.¹⁰ Benzer bir şekilde Kırım'da İsmail Gaspıralı *Tercüman* adlı gazetesinde aynı hadise defalarca başvurarak Müslümanların ana vatanlarında kalmalarını öğütüyordu. Bu örneklerde, hadisteki “*hubb-ül vatan*” ifadesinin anlamında yapılan bir değişiklik bahsedilen vatanın her şeyin ötesinde toprak anlamına geldiği ve muhacirlerin ilk vatanı olduğu açık-

ça ifade edilmektedir. Eğer bu sahih bir hadisse buradaki “*hubb-ül vatan*” ifadesiyle kabile topraklarına işaret edilmiş olması ve bunun da çağdaş ülkesel vatan anlayışıyla ilgisinin olmadığı söylenebilir. (İbn Haldun)

Hadisin ikinci kısmı olan “*min-el iman*” toprağı yüce bir sadakat ve bağlılığın konusu hâline getiriyor ve onun savunulmasını askerî bir yükümlülük olarak ortaya koyuyordu. Bu yüzden hadis, Namık Kemal’in siyasal vatan anlayışına uyuyor, ona dinî bir yaptırım kazandırıyor ve böylece bu tip bir vatan anlayışını yaygınlaştırıyordu. Başka bir deyişle toprak ve inanç tek bir bütün hâline gelmiş ve “devlet” kavramında somutlaşmıştı. Bu kombinasyon Namık Kemal’in *Vatan Yahut Silistre* oyununda iyi bir şekilde ifade edilmektedir. Oyunun kahramanı İslam Bey sevgilisi Zekiye’ye onu terk etmek zorunda olmasının gerekçesini şu şekilde açıklar: “Devlet savaş açmış...Hiç nasıl olur ki vatan tehlikede bulunsun da ben evimde rahat oturayım?... Vatanımın uğrunda ölmeyeceksem, ya ben niçin doğdum?”¹¹ Görüldüğü gibi inancın hâkim olduğu eski *din-ü devlet* anlayışı ülkesel vatan anlayışını içine alacak şekilde genişlemiş ve uğradığı değişiklik sonucunda devlet “vatan” hâline gelerek başına bir kutsallık halesi geçirilmiştir.

Vatanın (toprak gibi) maddi bir varlıktan mı ibaret olduğu yoksa sadece sadakat ve bağlılığı sembolize eden ve vatandaşların uğruna kendilerini feda ettiği idealize edilmiş bir sevgi nesnesi mi olduğu üzerine gerçekleşen tartışmalar uzun vadeli sonuçlar doğurdu. Bu tartışmalar her şeyden önce İslam’ın tamamen ibadete ve Allah sevgisine vakfedilen katıksız ruhani bir inanç olduğu şeklindeki temel İslami ilkeye meydan okumaktaydı. Vatanla ibadetin karşı karşıya gelmesi inancın özünü zedeleyen bir durumdu. Bu anlayış, gayrimüslimler tarafından vatanları işgal edildiğinde Müslümanların topraklarını terk ederek İslam’ın hüküm sürdüğü topraklara göç etmesini gerektiren ve bazı âlimler tarafından İslam’ın altıncı şartı sayılan *hicret* prensibine de aykırıydı. Çünkü bundan böyle vatandaşlar böyle bir durumda oldukları yerde kalıp topraklarını savunmak zorundaydılar. Hadis-

te *hubb-el vatan* şeklinde ifade edilen vatan sevgisinin niteliği hakkındaki tartışmalar Osmanlı Devleti'nin en üst kademelerine kadar ulaştı. Çünkü inanca değil maddi bir varlığa, yani toprağa dayanan vatan sevgisine öncelik verilmesi tam da İslam'ın geleneksel yönetim anlayışına meydan okumaktaydı. Yeni vatan kavramının aksine bu geleneksel anlayışa göre bütün bağlılık, itaat ve sevgi, inancın sembolü ve fiilî koruyucusu olan hükümdara yönelmeliydi.

Dünyadaki bütün Müslümanların halifesi olarak hareket eden Sultan II. Abdülhamit (1876-1909) etnik kimliği (*kavmiyeti*) ve vatan sevgisini (*hubb-el vatan*) İslam'a ve Osmanlı Devleti'ne yönelmiş en büyük tehditler olarak gördü ve reddetti. Halifeye göre kavmiyet fikri ve ülkesel vatan anlayışı, Müslümanların inancını zayıflatmak için İngilizler tarafından yayılmaktaydı. Abdülhamit, Müslümanların bölünmesini hedef alan bu tehditleri bertaraf etmek için Emir-ül-Müslimin (Halife), yani bütün Müslümanların başı unvanını ön plana çıkardı ve gençleri “inanca ve halife sevgisine öncelik verip vatan sevgisini ikinci plana atmaya” teşvik etti.¹²

Ne var ki ülkesel vatan anlayışı lehine sonuçlanan bu tartışma, sultan tarafından değil, modern okullarda eğitim görmüş aydınların egemen olmaya başladığı eğitim sistemi ve basın aracılığıyla devlet tarafından çözüme bağlandı. Yeni elitler rasyonalist, görünüşte liberal ve Abdülhamit'in istibdadına muhalif kişilerden oluşuyordu ve aynı zamanda kararlı birer anti-emperyalist, milliyetçi ve Osmanlı (daha sonra Türk) vatanseveriydiler. Artık sultan sadece ismen devletin başındaydı ve bürokrasi gitgide devletin fiilî sahibi hâline gelmekteydi.

DERS KİTAPLARI VE VATAN KAVRAMI

1869 tarihli bir kanunnameye dayanan modern Osmanlı eğitim sistemi, esasen 1881-82'den sonra, büyük ölçüde Maarif Vekili Münif Paşa ve birçok kez sadrazamlık yapmış olan Sait Paşa gibi yüksek devlet görevlilerinin çabaları sayesinde kuruldu. Eğitim çabalarının arkasında yatan amaç bürokrasinin kalitesini artırmak,

profesyonel nitelikte meslek sahibi geniş bir kitle yaratmak ve onlara vatanseverlik duygusu ve vatana bağlılık ruhu aşılacak ve böylece devleti güçlendirmektir. Büyük ölçüde Fransa model alınarak kurulmuş olan modern eğitim sistemi esasen devlet tarafından finanse edilmekte ve devlet egemenliğinde faaliyet göstermekteydi. Dinî okullar, yani medreseler ya Evkaf Vekâleti tarafından ve yahut gayriresmî olarak cemaat tarafından finanse edilmekte, gayrimüslim okulları ise kendi cemaatlerine bırakılmaktaydı. Her iki cemaat içinde de dinî okulların kalite ve etkisi azalmıştı.

Hükümet tarafından yeni ders kitapları belirlendi ve Batı'nın misyonerlik faaliyetlerine cevap olarak okullara din derslerinin konulduğu 1892'ye kadar ders programları esasen din dışı konulardan oluşturuldu.¹³ Sonunda hükümet hem din derslerinin hem de İslam'ı öğretmek için kullanılan ders kitaplarının içeriğini denetleyecek bir konum kazandı.¹⁴ İslam hakkındaki bilgiler devletin amaç ve çıkarlarına tabi kılındı. Bu sırada inancın geleneksel sözcüsü olan ulema ve onların eğitim aracı olan medrese marjinalleştirildi ve devletle ilişkisi fonksiyonel olmaktan çıktı. Buna karşın dinî kurumlar, devletin modernleşme adına meşrulaştırılan mutlak iktidarına karşı çıkma imkânına sahip tek etkili güç olarak görüldüğü için, alt sınıflar üzerindeki etkisini sürdürmeye devam etti.

Sultan Abdülhamit modern eğitim sisteminin yayılmasını teşvik etti. Öyle ki ona "maarifperver" hükümdar deniliyordu. Ne var ki bu rasyonalist eğitim sistemi onun halife olarak prestijini aşındıracak ve bu okullardan mezun olanlar onu tahttan indirecekti. Eğitim sahasındaki bütün bu değişimler ancak sınıfsal bir bağlam içine yerleştirildiğinde gerçek anlamını kazanır. Eğitimde atılan adımlar toprağa dayalı bir Müslüman orta sınıfın yükselişiyle aynı döneme denk gelmekteydi. Bu yeni orta sınıfın devlete karşı sadakat ve bağlılığı; çıkarları ve toplumsal konumunun yanı sıra kültüründen kaynaklanıyordu. Azeri toprak ağaları ve petrol burjuvazisinin Çar tarafından "soylu" olarak kabul edilmesi, onları orta sınıfın bir parçası hâline getirmiş ve Çara bağlılıklarını sağlama almıştır. Osmanlı Devleti'ndeki Hristiyan mua-

dillerine benzeyen Rusya'daki bu Müslüman orta sınıf, milliyetçi bir aydınlar grubunun oluşmasını sağladı. Bu tartışmanın yeri burası değil, ancak makalenin sınırları dahilinde kasaba ve şehirlerdeki okulların genellikle bu orta sınıf üyeleri tarafından kurulup devlete devredildiğini söylemememiz yeterlidir.

Kaynağını *hubb-ül vatan* hadisinden ve Namık Kemal'in oyunundan alan *vatan* kavramı ve ona yönelik sevgi, bağlılık ve sadakat esasen coğrafya ve tarih ders kitaplarında geliştirildi. Başka bir deyişle bu iki branş doğrudan toprak ve insanlarla, yani gitgide milliyetçiliğin sembolleri hâline gelen vatan ve millet ile ilgilenmekteydi.

Coğrafya kitaplarının büyük bir kısmı vatan, devlet, millet, kavim ve siyasal rejim gibi yeni kavramları tanımlamaya ayrıldı.¹⁵ Amaç Osmanlı vatandaşının vatanındaki köklerinin ve bilhassa "vatana karşı vazifelerinin" bilincine varmasını sağlamaktı. Haritalar coğrafya derslerinin vazgeçilmez parçası hâline geldi ve öğrencilere ülkelerinin somut bir görüntüsünü sundu. Klasik İslam dünyasının önemli bir parçası olan coğrafya ve haritacılık on dokuzuncu yüzyılda vatan hakkındaki bilgilerin kaynağı olarak yeniden canlandırıldı.¹⁶ Coğrafya kitapları Osmanlı topraklarının Anadolu, Balkanlar, Irak, Suriye, Hicaz, Necd, Yemen, Mısır, Bingazi, Kıbrıs ve Trablusgarp'tan oluştuğunu söylüyor, ancak aynı zamanda bunların bazılarının düşman işgali altında olup kurtarılacağından bahsediliyordu.¹⁷ Kitaplarda ayrıca "vatanın herkesin babası olduğu, bu yüzden vatandaşların ona layık bir evlat olmak için çalışmaları gerektiği" ifade ediliyordu.¹⁸

Oluşum hâlindeki modern Türk edebiyatı; vatani, üzerinde yaşayan milleti ve vatanseverliği temel bir konu olarak seçti. Türk popülist gazeteciliğinin ve edebiyatının babası Ahmet Mithat Efendi'nin ve Ahmet Rasim'in romanları ve kısa hikâyeleri gitgide "Türk" olarak görülmeye başlayan Osmanlı vatanının zengin bir resmini sunar. Osmanlı topraklarının Türklüğü, bu toprakları savunmanın bir vatan vazifesi olduğu teması ve kaybedilen topraklara yönelik nostaljik duygular en açık ifadesini Mehmet Emin Yurdakul'un şiirleriyle Ömer Seyfettin'in kısa

hikâyelerinde bulur. Bunlar Jön Türkler arasındaki hâkim kafa yapısını ortaya koymak açısından son derece değerli eserlerdir.¹⁹

Coğrafya kitapları kaçınılmaz olarak vatanın üzerinde yaşayanlarla da ilgilenmekteydi. Standart tanıma göre “Türk” Turan’da (bu terim açıkça tarif edilmemekteydi), Anadolu’da ve Balkanlardaki diğer yerlerde yaşayan insanlar olarak coğrafi açıdan tarif ediliyordu. Türklerin yanı sıra, Araplar, Kürtler, Lazlar, Boşnaklar, Pomaklar, Çerkezler, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler hep birlikte Osmanlılar olarak bilinmekteydi. Bu ilk ders kitaplarına göre Heyet-i Müttehide-i Osmaniye, belli başlı on iki Müslüman ve sekiz gayrimüslim gruptan oluşmaktaydı.²⁰ Konstantiniye, Osmanlı ülkesinin temeli Türklerden meydana gelen başkentiydi. Ülkenin dili “kaynağını Türkçeden alan genel bir dil” olan Osmanlıcaydı.²¹ Diğer coğrafya ders kitapları, kuzey Türkistan’daki halkları Türk ve Moğol kökenli olarak tanımlama konusunda daha belirgin bir tutuma sahipti. Yine de “halis” Türk olmalarına karşın “Tatar” olarak adlandırılmaktaydılar.

Tarih ders kitapları genel İslam, Osmanlı ve Avrupa tarihini konu alıyordu. Ne var ki daha baştan kendini ortaya koyan iki eğilim söz konusuydu. Resmî görüşü savunan birincisi, Osmanlıları genel İslam tarihinin içine yerleştiriyor ve inancı çeşitli Müslüman kavimleri bir arada tutan bağ olarak görüyordu. İkinci eğilim ise Osmanlı tarihine yoğunlaşıyor ve onun Türk karakterini ön plana çıkartıyordu. Askerî okullarda ders veren Hüsnü Süleyman Paşa, 1876’da yazdığı *Tarih-i Âlem* isimli ders kitabında Türklerin Nuh Peygamberin oğlu Yafes’in soyundan geldiğini ve Selçuklularla Osmanlıların Macarlar, Bulgarlar, Polonyalılar ve benzeri halklarla akraba olduğunu ileri sürmekteydi. Bununla birlikte yüzyılın sonunda Türklerin Osmanlıların atası olduğu ve Osmanlı Devleti’ni Türklerin kurduğu görüşü, birçok ders kitabında hâkim görüş hâline geldi.²²

Gerçekten de 1908 yılında Jön Türk ihtilali gerçekleştiği sırada, resmî olarak eski çok-dinli, çok-kavimli Osmanlılık anlayışı sürdürülmekle birlikte, modernist aydınların genel görüşü Osmanlıların Türk, Osmanlı topraklarının da bir Türk devletinin

parçası olduğu şeklindeydi. Devletin Türklüğü görüşü Jön Türk iktidarında hatırı sayılır bir güç kazandı ve 1913'ten sonra Türk vatansızlığı/ milliyetçiliği devletin gayriresmî ideolojisi hâline geldi. *Sebil-i'l Reşat*, *İslam Mecmuası* gibi İslamcı dergilerle *Türk Yurdu* gibi milliyetçi dergiler arasında yaşanan ateşli tartışmalar, etnik-millî ve toprağa dayalı Türkçülükle kavmiyeti reddeden Müslüman Osmanlıcılığı arasındaki çatışma ve ikincisinin İslami evrenselcilikle ilişkisi etrafında dönüyordu.

Vatan ve sınırlar konusundaki fikirlere gelirsek; İttihat ve Terakki liderlerinin de aralarında bulunduğu Türkçüler hâlâ 1912-13'de yitirilen Balkan topraklarını geri almak istemekteydi. Bu istek, bu toprakların sembolik, tarihsel (Osmanlı Devleti bu topraklarda kurulmuştu) ve stratejik öneminin yanı sıra bazı duygusal bağlardan da kaynaklanmaktaydı. Zira Jön Türklerin bazı liderleri Balkan kökenliydi. (Atatürk ise Selanik'te doğmuş olmasına karşın hiçbir zaman yayılcı iddiaları desteklemedi.) Gelecekteki Türk vatanının sınırları Jön Türk dönemi boyunca muğlaklığını korudu. Yine de etnik (kavmiyetçi) Türkçülük ve kültürel-tarihsel Türkçülük olmak üzere iki belirgin eğilim ortaya çıktı. Türk etnik milliyetçiliği büyük ölçüde Azerbaycanlı Hüseyinzade Ali ve Ahmet Ağaoğlu ile Kazanlı Yusuf Akçura gibi aydınların etkisi altında gelişti.²³ Bunların millet, milliyet, kültür ve modernizme ilişkin fikirleri doğup yetiştikleri Rusya'daki hâkim ideolojilerden etkilenmişti. Modernist ve bir ölçüde panturanist olan bu aydınlar Osmanlı Devleti'nden yardım alarak, hatta belki onunla birleşerek kendi vatanlarının özgürlük ve güvenliğini sağlamayı ümit ediyorlardı. Aynı zamanda, panturanizmi asgari düzeyde olan Ağaoğlu örneğinde görüldüğü gibi modernist ve liberaldiler.

Yusuf Akçura panturanizmin baş savunucusuydu. Diyarbakır doğumlu Ziya Gökalp (ö.1924) ise Hüseyinzade Ali'nin öğrencisiydi ve siyasal yaşamının erken safhalarında panturanist fikirleri benimsemişti. Bununla birlikte 1916'dan sonra, Anadolu'yu kendisine merkez alan bir Türk vatanı ve militle hiçbir ilgisi olmayan bir "yönetici sınıf" olarak görmeye başladığı Osmanlılar tarafından köleştirildiğini düşündüğü bir Türk milleti lehine panturanizmden