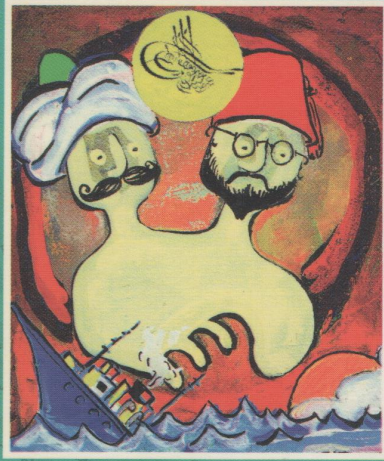


osmanlı imparatorluğu'nda reform

roderic h. davison

1856 - 1876



1. cilt

çeviren: osman akinhay

osmanlı imparatorluğu'nda reform • roderic h. davison

osmanlı imparatorluğu'nda reform, 1856-1876

1. cilt

roderic h. davison, 1963

türkçesi: **osman akınhay**

özgün basım: **reform in the ottoman empire, 1856-1876**

princeton university press

bu çevirinin bütün yayın hakları saklıdır;
tanıtım ve gönderme amacıyla yapılacak kısa alıntılar
dışında çevirmenin ve yayınevimizin resmi/yazılı izni
olmadan hiçbir surette çoğaltılamaz,
kısmen ya da tamamen sahneye konulamaz.

birinci basım: Ocak 1997

ISBN 975-7432-89-X

(TK) 975-7432-88-1

dizgi : atlantis dizgi
baskı: mart matbaacılık
montaj: neşet mut

©Papirus Yayınevi

narlıbahçe sok. özhekim işhanı 1/32 cağaloğlu istanbul

tel: (0212) 512 09 27

genel dağıtım: PIA

klod farer cad. iletişim han no: 7 B/1 34400 cağaloğlu istanbul

tel: (0212) 638 55 45 - 638 55 71

fax: (0212) 517 71 57-58

ankara

selanik cad. no: 72 06640 yenişehir

tel: (0312) 417 78 35

izmir

859. sok. saray işhanı C blok 1/8 konak

tel: (0232) 483 10 40

roderic h. davison



osmanlı imparatorluğu'nda reform, 1856-1876

birinci cilt

türkçesi: osman akınhay



*louise ile
john ve richard'a*

içindekiler

önsöz 6

yazarın ingilizceye aktarma, isim, tarih ve kısaltmalar üzerine notu **9**

i. giriş: 1856'ya kadar gerileme ve reform **13**

ii. 1856 hatt-ı hümayunu ve karşılandığı iklim **68**

iii. reform ve komplo, 1851-1856: âli, fuad ve kıbrıslı mehmed **101**

iv. gayri-müslim milletlerin reorganizasyonu, 1860-1865 **137**

v. taşra yönetimi: midhat paşa ile 1864 ve 1867 vilayet sistemi **160**

vi. siyasal ajitasyon: yeni osmanlılar **198**

ikinci cildin içindekiler

vii, âli ile fuad'ın son başarıları, 1867-1871 **7**

viii. kaos dönemi, 1871-1875 **45**

ix. 1876, üç padişahlı yıl **88**

x. 1876 anayasası **140**

ekler **198**

not **211**

Osmanlı İmparatorluğu'nun ondokuzuncu yüzyılda giriştiği reform ve Batılılaşma çabalarının belirleyici dönemi olan Tanzimat dönemine ilişkin incelemeler hâlâ emekleme aşamasında bulunmaktadır. Bu nedenle, ancak Türk arşivlerinin ve onu aşkın sayıdaki dilde geniş biçimde dağılmış bulunan materyallerin baştan sonra incelenmesiyle mümkün olabilecek belirli bir tarih anlayışına varmamız için daha pek çok yıl geçmesi ve bir sürü monografi yazılması gerekiyor. Bırakın niçin olduğunu, henüz basitçe neler yaşandığını, olayların nasıl ve ne zaman geliştiğini dahi bilmiyoruz. Bu yüzden elinizdeki araştırma, başlıca reform gelişmelerini aktarıp değerlendirmek ve onları tarihsel bağlamına oturtmak üzere yapılmış bir ön deneme niteliği taşıyor. Araştırmanın odaklandığı dönem ise, 1876'da ilk Osmanlı anayasasının (Kanun-u Esasî) ilan edilmesine dek uzanan, Tanzimat'ın en yoğun yirmi yılıdır.

Batı'nın Batılı olmayan bir bölge üzerindeki etkisiyle ilgilenen toplumbilimciler, geç Tanzimat dönemi hakkında yapılan bu analizde yararlı karşılaştırma noktaları bulabilirler. Bu çalışma, büyük ölçüde Batılılaşmayı, özellikle siyasal alandaki Batılılaşmayı ele alıyor ve belki, ondan daha kaypak bir kavram olan modernleşme kavramıyla ilgili bir çalışma diye de düşünülebilir. Yine de ben bu çalışmayı bir örnekölay incelemesi şeklinde nitelendirmek istemiyorum. Burada Batı'nın siyasal ve kültürel etkisinin güçlü olduğu başka bölgelerle karşılaştırma yapma yoluna hiç başvurmadım. Oysa o tür örneklerle kurulacak birtakım paralellikler olduğu gibi, aralarında keskin karşıtlıklar da vardır. Yine, tek tek kişiflikler ile salt tarihsel olayların art arda sıralanmasının, o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda reform yapmak ve imparatorluğa yeniden hayat vermek amacıyla girişilen çabaları bir hayli etkilediğinin okuyucunun gözünde açık olacağını umuyorum. Örneğin, 1876 Anayasası'nın doğuşu başka türlü açıklanamaz. Modern Türkiye'nin tarihinin anahtar bir dönemiyle ilgili olan bu denemenin, ken-

disinden sonraki reform çabalarını ve Türkiye Cumhuriyeti'nin gelişme aşamalarını anlamakta gerekli temeli bir ölçüde sağlayacağı da güvenle iddia edilebilir. Gelgelelim, burada sadece modern Türk ulusunun doğuşunu önceden haber veren gelişmelerde yoğunlaşmakla kalmayıp, çok geniş ve heterojen bir yapıya sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nun o zamanki sorunlarına göz atmaya çalıştığımı da eklemeliyim.

Benim, zamanın olaylarıyla akımlarını kaydeden o devrin bilim adamları ile Tanzimat'ın çeşitli aşamalarına kadar uzanarak incelemeler yapmış çağdaş bilim adamlarına duyduğum borç hemen her sayfada açıkça görülmektedir. Bana şu veya bu noktada önerilerde bulunan ya da materyalleri doğru biçimde değerlendirmemde yardımcı dokunan çok sayıdaki bilim adamına da bir hayli borç duyuyorum. Bu insanlar arasında, bana verdiği cesaretle elinizdeki çalışmanın başlamasını sağlayan William L. Langer, Halil İnalcık, Lewis V. Thomas, Niyazi Berkes, George C. Miles, Aydın Sayili, Sevinç Dıblan Carlson, Stanford Shaw ve yakın zamanlarda kaybettiğimiz Michael Karpovich ile Chester W. Clark'ı sayabilirim. Yıllar önce, bu kitabın başlangıcını oluşturan özgün doktora tezinin bazı ya da bütün bölümlerini eleştirel bir gözle okuyan, şimdi aramızdan ayrılmış şu dört insana minnettarlığımı ayrıca ifade etmek isterim: Abdülhak Adnan-Adıvar, J. Kingsley Birke, Walter L. Wright, Jr. ve Daniel C. Dennett, Jr. Yine Dankwart Rustow da ilerideki bir aşamada çok yararlı eleştirilerde bulunmuştur. A.O. Sarkisyan, Jakob Saper ve Elie Salem adlı üç dostum, Ermenice, Lehçe ve Arapça materyallerden yararlanmamda yardımcı oldular. Kardeşim W. Phillips Davison, İskandinav dillerindeki materyalleri kullanmama yardım etmenin dışında, İsveç arşivlerindeki bazı belgelerin kopya edilmesi işini de gerçekleştirdi. Howard A. Reed, Robert Devereux ve Albertine, yayımlanmamış doktora tezlerine başvurmama izin verme nezaketini gösterdiler.

Pek çok kütüphanenin personelinden de fazlasıyla yardım gördüm. Harvard College Kütüphanesi, Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, New York Public Library, Kongre Kütüphanesi, British Museum, Bibliothèque Nationale, Zürih'teki Centralbibliothek, George Washington Üniversitesi Kütüphanesi, Dışişleri Bakanlığı Kütüphanesi ve Orta Doğu Enstitüsü Kütüphanesi bunlar arasındadır. Londra'daki Public Record Office, Paris'teki Archives des Affaires Etrangères, Viyana'daki Haus- Hof- und Staatsarchiv ve Washington'daki National Archives personeli de çok kibar davrandılar. American Board of Commissioners for Foreign Missions yetkilileri ise el yazması kayıtlarından yararlanmama izin verme cömertliğini gösterdiler.

Araştırmanın ilk aşamaları Social Science Research Council'den sağlanan bir bursla yürütülebildi. 1960 yılı ilkbaharında bu incelemenin bitirilmesine büyük yardımcı dokunan bir araştırma bursu sağlayan Sir

Hamilton Gibb, Derwood Lockard ile Harvard'daki Orta Doğu İncelemeleri Merkezi'nin öteki mensuplarına da çok şey borçluyum. Fazla yoğun olmayan bir çalışmayla bazı bilgileri toplama işinin yükünü Harvard Tarih Bölümü'nden Robert Lee Wolff ile Myron G. Gilmore üstlendiler. George Washington Üniversitesi Araştırma Komitesi de bir hayli yardımcı oldu. Ayrıca, Kaiser Vakfı'ndan Nancy Hull Keiser ile Orta Doğu Enstitüsü sayesinde birçok kere araştırma yapmak ve yazım işi için yer sağladım. Caroly Cross, Brenda Sens ve Bonnie Pugh elyazmalarımı çok titiz biçimde daktilo ettiler. Miriam Brokaw ile Mary Tozer çalışmanın yayıma hazırlanması konusunda çok yerinde öğütler verdiler. Karıma ve oğullarıma araştırma boyunca gösterdikleri hoşgörüye duyduğum borcu sözlerle ifade edebilmem ise mümkün değildir. Nitekim bu kitap onlara ithaf edilmiştir.

R.H.D.

Washington
Ağustos, 1962

yazarın İngilizceye aktarma, isimler, tarihler ve kısaltmalar üzerine notu

Yakın Doğu üzerine kapsamlı bir okumaya girişmiş olan insanlar, Türk diline hiçbir şekilde uymayan Arap alfabesinden başka dillere aktarma sistemlerinde ortaya çıkan karışıklıkları bilirler. Türkiye'nin tarihini yazmaya kalkışan biri açısından ise, Türkiye'de 1928 yılında Arap harflerinden Latin harflerine geçilmiş olması bu durumu daha da güçleştirir. Türkçe sözcüklerle ilgili çağdaş yazım kuralları henüz her koşulda standart hale gelmiş değildir. Yine de fonetik bir imlâ vardır ve yapılacak incelemelerde en elle tutulur temel herhalde budur. Dahası, çağdaş Türkçede tarih bilimi üzerine hızlı şekilde artan bir literatür vardır. Bu yüzden ben, bir tercih yapma durumunun söz konusu olduğu yerlerde "p" ve "t" harfleri yerine "b" ve "d" harflerini tercih etmenin dışında, çağdaş Türkçe kullanıma bağlı kaldım.

Türk alfabesinde İngilizce okuyucuya sorun çıkaran sadece birkaç harf vardır ve bu harfler şunlardır:

c- "job"daki "j" gibi telaffuz edilir.

ç- "child"daki "ch" gibi telaffuz edilir.

ğ- çok yumuşak ve bazen gırtlaktan çıkarılan bir "gh" sesiyle telaffuz edilir.

ı- kabaca "bird"deki "i" gibi telaffuz edilir, ya da "will"deki "i" ile "bug"daki "u" arası bir sese karşılık gelir.

ö- Fransızca "peu"deki "eu" gibi telaffuz edilir.

ş- "shall"deki "sh" gibi telaffuz edilir.

ü- Fransızca "tu"deki "u" gibi telaffuz edilir.

Bir sesli harf üzerindeki uzatma işareti, yayılmış bir telaffuz biçimini gösterir. Bu nedenle Batı Avrupalılar, eskiden "Âli"yi "Aali" şeklinde yazarlardı.

Türkçede yaygın biçimde kullanılan pek çok isim, gerek telaffuzda gerekse kavramada İngilizce biçimlerine en ufak bir zorluk çıkarmayacak kadar yaygındır ve bu tür örneklerde Türkçe imlâyı kullanmak daha

doğru olur. Dolayısıyla, İngilizce okuyucuya ilk başta kötülük etmek gibi görünebilirse de, İngilizce biçimi olan "vizier" yerine "vezir", "firman" yerine "ferman", "spahi" yerine "sipahi", vb. sözcüklere yer verilecektir. Aynı durum, yine içinde İngilizcede bulunmayan yeni Türk harflerinden birisinin yer aldığı ve İngilizce biçimine yakın olan başka yaygın Türkçe sözcükler açısından da geçerlidir: Şöyle ki, "cadı" yerine "kadı", "mejlis" yerine "meclis", "shariat" yerine "şariat" kullanılacaktır. Bu tür yaygın sözcükler için, sanki İngilizcede şimdiden yerleşmişler gibi (kuşkusuz pek çok örmekte kısa süre içinde yerleşecekleri için), italik olarak yazmaya gerek duyulmayan Türkçe imlâya yer verilecektir. Kullanımı pek yaygın olmayan Türkçe terimler ise italik harflerle yazılacaktır. İtalikle yazılacak grupta bulunan sözcüklerin çoğulları, Türkçe olarak ele alındıklarından sesli biçime göre doğru olarak değiştirilmelidir. Ancak ben, okumada kolaylık sağlaması açısından ve herhangi bir karışıklıkla karşılaşılmasın diye, Türkçe çoğul eklerini bırakıp onun yerine "s" eklemeyi yeğledim; böylece "âyanlar" yerine "ayan's", "kariyeler" yerine "kariye's" kullanmış oldum.

Özel isimlere gelince, Churchill'in savaş zamanında kibirli bir dille ifade ettiği, "İstanbul" ismini aptallar kullanır; İngilizler kendilerini yabancı isimlere göre ayarlamazlar, bilakis yabancı isimler İngilizlere göre ayarlanır" şeklindeki sözlerine rağmen, burada "Konstantinopolis" yerine "İstanbul", "Adrianople" yerine "Edirne", "Smyrna" yerine "İzmir" isimlerini kullanmayı tercih ettim. Türkleri, yabancılar olarak göstermekten ziyade, kendi tarihsel gelişimleri içerisindeki merkezi kişiler olarak ele almayı tasarlamış olan bir incelemede, en azından modern Türkiye'nin sınırları içinde kalan yerler için Türkçe isimlere yer vermek herhalde daha uygun düşecektir. Modern Türkiye'nin sınırları dışında kalan yerlerin isimleri normal İngilizce biçimleriyle kullanılacak, ama haritada kolayca bulunması istenebilecek yerlerde Türkçe karşılığı ya da o yörede kullanılan biçimi de parantez içerisinde eklenecektir. Yine, kişi isimlerinde de benzer bir ilkeye sadık kaldım. Yani bu metinde, "Aali Pasha" yerine "Âli Paşa", "Sultan Abdul Aziz" yerine "Sultan Abdülaziz", "Djevdet Effendi" yerine "Cevdet Efendi", vb. kullanılacaktır. Ermeni ve Rum isimleriyle diğer isimler ise Türkçe karşılıklarından çok, İngilizce karşılıklarıyla anılacaktır.

Gregoryen takvimini on iki gün geriden izleyen Eski Takvim (Rumî Takvim) bu kitapta tartışılan dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygın biçimde kullanılıyor olmasına rağmen, metinde geçen bütün tarihler Gregoryen (Miladî) takvimine göredir. Bibliyografik aktarmalarda 1200'lü ya da 1300'lü olarak gösterilen yılların hemen hepsi Hicrî tarihlerdir ve "M.S." ön eki atılarak yazılmışlardır. Burada tartışılan dönemde Hicrî takvimin yaklaşık bir yıl önünde giden Malî (Türk malî yılı) tarihlerin kullanılmasına ise çok ender rastlanır (bu takvime göre,

elli yıl içindeki farklılık yaklaşık üç yıl etmektedir).

Belli başlı Batı dillerinin dışındaki dillerde yayımlanan kitap başlıkları dipnotlar yerine kaynakça bölümünde çevrilmiştir.

Dipnotlarda kullanılan kısaltmalar ise şunlardır:

ABCFM- Harvard Üniversitesi, Houghton Library'de muhafaza edilen Archives of the American Board of Commissioners for Foreign Missions.

AAE- Correspondance Politique, Archives des Affaires Etrangères, Paris.

FO- Foreign Office Archives, Public Record Office, Londra.

HHS- Politisches Archiv, Haus- Hof- und Staatsarchiv, Viyana.

SRA- Diplomatica Samlingen, Svenska Riksarkivet, Stockholm.

USNA- Department of State Records, United States National Archives, Washington.

birinci bölüm

giriş: 1856'ya kadarki gerileme ve reformlar

18 Şubat 1856 günü öğleden sonra saat 3'te, Sultan Abdülmecid'in, sadrazamı Âli Paşa'ya hitaben kaleme aldığı, imparatorlukla ilgili bir örgütlenme reformu konusundaki bir imparatorluk fermanı olan Hatt-ı Hümayun'un okunarak resmen ilân edilmesini dinlemek üzere Bab-ı Âli'de birkaç bin kişilik bir kalabalık toplanmıştı. Törende bulunan kişiler arasında, Osmanlı İmparatorluğu'nun nazırlarıyla çok sayıdaki ileri gelen Türkten başka, Rum ve Ermeni patrikleri, hamambası ile yine imparatorluktaki çeşitli gayri-müslim halkların diğer nüfuzlu kişileri vardı. Okunan ferman, Müslüman olsun olmasın, padişahın bütün uyruklarını ilgilendiriyordu.

Padişahın fermanı, reform sorununun kendisi kadar karmaşık olan şöyle bir cümleyle başlıyordu: "Bugün, şu anki durumumuzu imparatorluğumun şanı ve uygar halklar arasında yer aldığı konumla uygun hale getirmek amacıyla çıkarılmış yeni nizamnameleri bir kat daha yenileme ve genişleme isteğiyle... kuvvet ve kudreti arttırmayı, benim gözümde hepsi eşit ve benim için aynı derecede aziz olup birbirine candan yurtseverlik bağlarıyla bağlanmış bütün uyruklarımın mutluluğunu sağlamayı ve imparatorluğumun mamuriyetini günden güne geliştirecek araçları temin etmeyi arzu ederim." Sultan Abdülmecid, bu amaçlara ulaşmak için, sadrazamına çeşitli reorganizasyon tasarıları hazırlayıp uygulama emrini vererek devam ediyordu. Fermana, imparatorluk sınırları içerisinde yaşayan bütün halkların (Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler) eşitliği özel olarak vurgulanıyor ve gayri-müslimlerin eşit haklarının güvence altına alınma biçimleri tek tek sayılıyordu. Yani Hatt-ı Hümayun, kendi deyişiyle, "yeni bir çağın başlangıcı"nı haber vermektedir.

Ne var ki, fermanın okunması bitip İstanbul camilerinde iyi tanınan bir vaiz geleneksel hayır duasına başladığında, reformlar-

dan, gayri-müslimlerden ya da eşitlikten hiç söz edilmemesi hemen dikkat çekti. "Büyük Allah'ım," diye yalvarıyordu vaiz, "sen Muhammed'in ümmetine merhamet et. Büyük Allah'ım, sen Muhammed'in ümmetini koru." Kalabalık donakalmıştı. Serasker, yanındakinin kulağına, kendisini mürekkep hokkasının dikkatsizlik sonucu devrilmesiyle bütün gece emek verdiği el yazısı berbat olmuş bir adam gibi hissettiğini fısıldıyordu.¹ Bunun ardından fermanın basılı kopyaları törende hazır bulunanlara ayrı ayrı dağıtıldı ve bu önemli an son buldu.

Fermanın okunuşundan tam bir hafta sonra, Avrupa devletlerinin temsilcileri, aralarında Sadrazam Âli Paşa da bulunduğu halde, Kırım Savaşı'nı sona erdiren antlaşmayı düzenlemek üzere Paris'te biraraya geldiler. Rusya; Britanya, Fransa, Piomente ile Osmanlı İmparatorluğu'ndan oluşan ve içinde savaşa katılmamış bir müttefik olarak Avusturya'nın da yer aldığı bir koalisyon tarafından yenilgiye uğratılmıştı. Osmanlı İmparatorluğu, sağladığı bu zaferle, yani 30 Mart'ta imzalanan antlaşmayla Avrupa Uyumu'na* resmen kabul edilmiş oluyordu.² Paris Antlaşması, imparatorluğun bağımsızlık ve bütünlüğünü güvence altına almaktaydı. Ayrıca, antlaşmanın 9. maddesinde Hatt-ı Hümayun'a da atıfta bulunuluyordu: Söz konusu devletler, Osmanlı padişahının kendilerine tebliğ etmiş olduğu fermanın "yüksek değerini kabul ediyorlar" ve fermanın tebliğ edilmesiyle imparatorluğun iç işlerine hiçbir şekilde müdahale haklarının doğmadığını ilan ediyorlardı. Nihayet, 15 Nisan 1856'da, Britanya, Fransa ve Avusturya devletlerinin temsilcileri Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlık ve bütünlüğünün ortaklaşa ve ayrı ayrı savunulmasını garanti eden üç taraflı bir antlaşma imzalamışlardı.³ Bu şekilde, savaştan zaferle çıkan ve üç büyük devletin himaye etmekte olduğu Türklere, kendi kurtuluşlarını gerçekleştirebilecekleri bir zaman tanınmış oluyordu.

Oysa Osmanlıların önlerinde, Sultan Abdülmecid'in Paris Antlaşması'nı kutlamak üzere verdiği görkemli bir ziyafette sembolik biçimde görülen tehlikeler bulunuyordu. Padişahın ziyafetine katılan konuklardan birisi o sahneyi şöyle anlatır: "Padişah çekildikten bir iki dakika sonra iki korkunç gök gürlemesiyle irkil-

(*) Concert of Europe: 1815'de Avrupa devletleri arasında yapılan ve bugüne kadar yaşayan "Avrupa İşbirliği" kavramını doğuran antlaşma. (ç.n.)

dik; ardından bir rüzgâr ve dolu fırtınası çıktı. Bina baştan aşağı sarsılıyordu. Bir anda lamba söndü ve zifiri karanlıkta kaldık. Bando, çalgılarını gürültüyle bırakıp ortadan kayboldu. Bir süre kimse konuşmadı; sonra Fransızca sözlerle zayıf, ince bir ses işitildi: 'Baltasar'ın ikinci şölenu olması için bir tek duvardaki 'Mene, Tekel, Ufarsin' yazısı eksik*.'"4

Osmanlı İmparatorluğu, on dokuzuncu yüzyılın ortasındaki re-organizasyon ve Batılılaşma girişimlerinin ikinci ve belirleyici aşamasına (Türkiye tarihinde Tanzimat olarak bilinen dönemdir bu) işte böyle, bir ölçüde uğursuz bir olayla girmiştir. Ondan sonraki yirmi yılda, yani Batılı devletlerin İtalya ve Almanya'nın modern ulus-devletler olarak kuruluşuna yol açan savaşlarla meşgul oldukları ve Çarlık Rusyası'nın Kırım Savaşı'nda aldığı yaraları sarıp geniş kapsamlı iç reformlara kalkıştığı bir dönemde, Avrupa'da yaşanan olaylar Osmanlılara tanınmış olan süreyi sağlama alır gibi gözüküyordu. Gelgelelim, ondan sonra ne büyük devletler verdikleri müdahalede bulunmama sözüne sadık kaldılar, ne de kriz patlak verdiği zaman üç garantör devletin Osmanlı İmparatorluğu'nu koruması gibi bir durum yaşandı. Osmanlıların, bütün uyrukları arasında gerçek bir eşitlik yaratarak imparatorluğu yeni baştan organize edip kuvvetlendirmek yönündeki çabaları da pek çok engelle karşılaştı. Hatt-ı Hümayun'un okunuşundan sonra vaizin duasının sözlerinde açıkça gözlenen zihniyet, bu engellerin en önemlilerinden biriydi.

Osmanlı devlet adamlarının karşılarında duran temel sorun, imparatorluklarının terazinin kefesinde hafif kalmasını ve muhtaç durumda görülmesini nasıl engelleyecekleri, günlerinin sayılı olacağı mukadder zamanın gelişini nasıl geciktirebilecekleriydi. 1876 Anayasası'na kadar ve 1876 Anayasası dahil olmak üzere Hatt-ı Hümayun'un okunuşundan sonraki yirmi yıllık reform⁵ döneminde giriştikleri belli başlı tasarıların hepsinin hedefi, imparatorluğun bütünlüğünü korumaktı. Heterojen yapıya sahip bir im-

(*) Kitab-ı Mukaddes'e göre, Babil'i yöneten naip Baltasar, bir şölen sırasında, Peygamber Daniel'in duvardaki el yazısını (mene, tekel, ufarsin) yorumlayarak, Babil kentinin İ.Ö. 539'daki çöküşünü önceden haber verir. Daniel'in yorumu Kitab-ı Mukaddes'e göre şöyledir: Mene (sayılmış), "Allah senin krallığını saydı ve onu sona erdirdi"; tekel (tartılmış), "terazide tartıldın ve eksik bulundun"; ufarsin (ve bölükler), "ülken bölündü ve Medlerle Farslara verildi". (ç.n.)

paratorluğun varolma hakkının bulunup bulunmadığı burada tartışılmaya gerek olmayan bir sorundur; bu hakkın varlığı Osmanlı devlet adamlarının gözünde tartışma götürmezdi. Osmanlı devlet adamları, imparatorluğu başarıyla işleyen idari bir aygıt ve toprak birliği olarak birarada tutmaya gayret ediyorlar; yine aynı yıllarda ve aynı biçimde heterojen bir yapıya sahip Habsburg İmparatorluğu'nda olduğu gibi merkezci bir iktidar ya da örgütlenme biçiminin yollarını arıyorlar; gerek isyanlar yoluyla, gerekse Avrupa'nın büyük devletlerinin diplomatik ve askeri eylemleriyle imparatorluktan yeni eyaletlerin koparılmasını önlemeyi umuyorlardı. Tanzimatçılar, Osmanlı mirasını korumak amacıyla, başarabildikleri her yerde isyanları bastırdılar, olanak bulduklarında büyük devletleri birbirlerine karşı kullandılar ve içeride reorganizasyona yönelik tedbirlere başvurdular. Üstlerine düşen görevin başından beri umutsuz bir görev olup olmadığı ya da söz konusu devlet adamlarının çok az çaba gösterip çok geç kalıp kalmadıkları, yanıtlanması için 1856'dan 1876'ya kadar geçen yılların gözden geçirilmesini bekleyen sorulardır. Ancak, hiçbir Osmanlı devlet adamının imparatorluğun tasfiyesini yürütmek üzere göreve gelmediği açıkça ortadaydı. Bu reform döneminin doruk noktasını oluşturan 1876 Anayasası, kendini korumayı amaç edindiğini daha 1. maddesiyle ilan etmekteydi: İmparatorluk "hiçbir zaman ve hiçbir sebeple bölünemez".

Dolayısıyla bu reformlara, imparatorluğu yeniden canlandırmak ve Avrupa'nın gücü ile uygarlığının giderek artan biçimde egemen olduğu bir dünyada kendini korumak amacıyla girilmiş oluyordu. Ulaşılması istenen hedef bu olduğunda, Osmanlıların yaşamında değişiklik istemeyen hiçbir yön yoktu. Avrupa'nın meydan okumasına karşı koymak için ilerleme kaydedilmesi gerekliliği, en belirgin biçimiyle askeri güç alanında kendini göstermekteydi. Ama bu alandaki ilerlemenin dayanacağı temel olarak da ekonomik ilerlemenin sağlanması gerekiyordu; aynı şekilde, eğitim sisteminde, adaletin sağlanmasında, hukukun modern yaşamın ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde yenileştirilmesinde ve kamu yönetiminin örgütlenmesiyle etkinliğinin sağlanmasında da ilerleme kaydedilmesi gerekiyordu. Değişim gereklilikleri örtüşmüştü; hepsi bir diğerini etkiliyordu. Dolayısıyla, reform ihtiyacı duyulan alanlardan herhangi bir tanesi ilerlemenin biricik anahtarı olarak diğerlerinden ayrılmaz ve diğer alanlarda-

ki bütün gelişmelerin ona bağlı olduğu söylenemez; oysa on dokuzuncu yüzyıl Türkiye'si'ni inceleyen pek çok yazar soruna bu açıdan bakmıştır. Merkezi hükümetin maliyesi, bozuk vergi toplama yöntemi, toprak tasarrufu sistemi ve adaletin yönetiliş tarzı, bunların hepsi bu çerçeve içinde yer almaktaydı. Avrupa'nın geçen yüzyıldaki liberal-hümanist yazarları ise, temel sorunun azınlıkların isteklerinin karşılanması olduğunu ilan ederek, çoğu kez reformların anahtarı olarak imparatorluk sınırları içindeki Hristiyanlara yaklaşımı belirlemişlerdi. Ne var ki bu tür iddiaların hepsi de, ayrı ayrı önemli sorunlara işaret etmekle birlikte, aşırı basitleştirilmiş iddialardı. Osmanlı tarihinde, tarihin başka alanlarında görülenden daha çok yeterli ya da doğru bir monistik açıklamaya yer yoktur. Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü zor durumun bir sürü nedeni vardı. Bu nedenle reform ihtiyacı duyulan alan da çoktu (askeri, ekonomik, toplumsal, entellektüel, hukuksal ve siyasal alanlar). Osmanlı devlet adamları, 1856'dan sonraki yirmi yıl içerisinde bütün bu alanlarda reform denemelerine giriştiler. Reformları ilan etmeleri bazen taktik olarak Avrupa devletlerinden gelecek müdahaleleri savuşturmak amacıyla kullanılırken, bazen de aldatmayı hedefliyordu. Yalnız reform hareketinin arkasındaki temel dürtü, Avrupa'nın gözünü boyamak değildi. Tersine, sayılan çeşitli alanlarda bazı Batılı fikir ve kurumların benimsenmesini ya da uyarlanmasını içeren iç reorganizasyon tedbirleriyle imparatorluğu yeniden canlandırmaktı.

Osmanlı yaşamının çeşitli alanlarındaki reformlar birbirine bağlı bulunmasına ve herhangi bir alanda kaydedilecek ilerleme mutlaka diğer alanlara da yansıyacak olmasına rağmen, hükümetin reform sürecinin merkezinde yer aldığı ve bu yüzden yönetim yapısıyla idari sistemin etkinliğinde yapılacak reformların diğer alanlarda başarılabilecek reformları büyük ölçüde etkilediği gerçeği değişmez. Kuşkusuz yönetimin iyileştirilmesi ya da reorganizasyonu, örneğin daha iyi bürokratlar yetiştirip reformlara daha elverişli bir düşünce iklimi doğuracak eğitim reformunun yapılması ya da daha fazla ulusal gelir elde edilip hükümet gelirlerini çoğaltacak ekonomik ilerlemeler sağlanması gibi başka değişikliklere bağlıydı. Ama her değişikliğin diğer değişikliklere bağlı olduğu bu dönüşlü süreçte, bütün alanlardaki reformların planlayıcısı ve yürütme aracı daima hükümetti. Otokratik Osmanlı geleneği ile Osmanlı toplumunun on dokuzuncu yüzyıldaki yapısı

göz önüne alındığında başka türlü de olamazdı. Eski idari sistemin on altıncı yüzyılın sonlarından itibaren çürümesi ve o tarihten sonra imparatorluğun iç bünyesindeki baskılar karşısında yetersiz kalması, Osmanlıların zayıflığının başlıca nedenlerinden birisini oluşturur. "Balık baştan kokar" sözü, Osmanlı uyruklarının on dokuzuncu yüzyılda sık sık telaffuz ettikleri bir atasözüdür. Bunun için reformlar da yukarıdan gelmek zorundaydı. Yukarıdan aşağıya reform Tanzimat döneminin ayırt edici özelliği idi; kaldı ki bu özelliğe o dönemden önce de daha sonra da sıkça rastlanmaktadır.⁶ İnisiyatif merkezi hükümetten gelmiştir, halktan değil. Reformu yapan kurum hükümetin kendisi olduğu için, yönetim yapısını ve idari uygulamaları düzeltmekte atılan adımlar burada üzerinde özellikle durulmayı hak eden konulardır.

Tanzimat devlet adamları, 1856-1876 yılları arasında, yalnız gelenekselleşmiş bir iş haline gelmiş olan idari alandaki suistimallerin kökünün kazınması için değil, aynı zamanda temsili yönetim ile yönetimde nihai sekülerizasyona temel oluşturan Batı fikirlerinin benimsenmesi yönünde de çaba harcadılar. Bu doğrultuda, Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliği düşüncesini ortaya atıp ortak bir vatandaşlık kavramı (*Osmanlılık*) yaratmaya çalıştılar, eyalet ve ülke çapındaki meclislerde temsili sistemin ilk adımlarını attılar ve nihayet 1876'da, Osmanlı tarihinin ilk yazılı anayasasını (Kanun-i Esasî) hazırladılar. Yönetimin yeniden düzenlenmesinde hakim olan eğilim, bireyin statüsünün, haklarının ve görevlerinin (ister Müslüman, ister Hristiyan, isterse Musevi olsun) dini bir topluluk üyesi olmasında somutlandığı klasik İslam düşüncesinden uzaktı; bireyin statüsünü Osmanlı İmparatorluğu vatandaşı olmasına ve imparatorluğu yönetenlere bağlılığına dayandıran Batılı seküler düşünce doğrultusunda bir eğilim gözlenmekteydi. Ancak, henüz embriyon halindeki temsil ilkesi ile anayasanın kaynağı, Batı ülkelerinde görüldüğü gibi siyasal haklar talep eden ve ekonomik açıdan refah içindeki bir burjuvazinin baskıları değildi. Anayasanın kaynağı yukarıdan aşağıya, özel olarak da güncel sorunlara karşılık bulmaya çalışan az sayıdaki devlet adamıydı.

Bundan başka hükümet, sadece uyruklarının saygısını ve bağlılığını elde edip prestijini yeterli düzeyde tutmasıyla değil, aynı zamanda yerel yönetimi merkezi denetime bağlı durumda işletmeye yetecek esneklikte bir idari sistem geliştirmesiyle de,

imparatorluk halklarını birarada tutmak zorunda olan kurumdu. Bu yüzden reformlara, taşra idaresinin işleyişinde ve gayri-müslim toplulukların yapısında girilmiş; bu sürecin bir noktasında federal imparatorluk planı gündeme getirilmişti. Bu çabaların amacı, daha dürüst ve etkili bir idari sistem yaratmakla sınırlı kalmıyor, aynı zamanda, imparatorluktan yeni eyaletlerin kopmasını ya da zaten değişik derecelerde temsilî sisteme sahip olan Sırbistan ve Tuna Beylikleri, Mısır ve Lübnan gibi başka "tampon bölgeler" in kurulmasını önlemeyi de kapsıyordu. Elbette reformcular bu sorunda, karşı karşıya oldukları diğer sorunlarda olduğu gibi, tam anlamıyla tatmin edici bir çözüme ulaşamadılar. Yine de salt çaba harcamalarının bile önemi vardı ve bu çabalar gelecekte girişilecek başka denemelere zemin hazırlıyordu.

Batılı yazarlar çoğu kez, sanki Tanzimat'ın arkasındaki tek önemli güç büyük devletlerin diplomatik baskılarıymış gibi, Osmanlı yönetiminde reform yapan girişimleri ve bu yönetimin getirdiği reform tedbirlerini bu açıdan ele almışlardır. Diplomatik baskılar gerçekten son derece önemliydi ve Osmanlı devlet adamları bunun sancısını duyuyorlardı. Yine de Tanzimat dönemi salt Doğu Sorunu'nun bir parçası olarak ele alınamaz ve dışarıdan bakılarak incelenemez. İmparatorluk bünyesinde yapılan değişiklikler, sadece Avrupa devletlerinin ne kadar dürtüklediğine bakarak ölçülemez. Aslına bakılırsa, Avrupa'nın Osmanlıların işlerine sürekli karışması reformları genelde engellemiş ve etkisizleştirmişti. Kuşkusuz büyük devletlerin diplomasipleri çoğu kez imparatorluğun toprak bakımından küçülmesiyle sonuçlanmıştı. Gerçi böylesi müdahaleler her zaman yersiz de değildi. Örneğin Fuad Paşa'nın Batılı bir diplomata söylediği şu acı ve alaylı sözlerdeki gerçek payı çoktur: "En güçlü devlet bizimkidir. Çünkü siz dışarıdan, biz içeriden uğraşıyoruz, ama bir türlü çökmüyor."⁷

Öbür yandan, reformları gerek hızlandırmakta gerekse engellemekte Avrupa diplomasisi kadar etkili olan büyük devletlerin manevralarının ayrıntılarına burada girilmeyecektir. Başka yazarlar bu konuyu zaten geniş biçimde ele almışlardır. Onun yerine burada, reform sorununu, diplomatik baskıların pek çok etkenden ancak birisini oluşturduğu bir iç sorun olarak inceleyeceğiz. Diğer etkenler arasında, İslam geleneği, imparatorlukta daha önce yapılan reform denemeleri, zamanın en önemli Osmanlı devlet adamlarının değişik bakış açıları ve bir de, Batı'yla kurulan

ilişkiler beraberinde telgrafı, gazeteciliği ve yeni bir edebi hareketin filizlenmesini getirdikçe gelişen, çapı dar ama sesi gür bir kamuoyu sayılabilir. Osmanlı İmparatorluğu'na 1856-1876 yılları arasında hakim olan düşünce iklimi hakkında bilimsel anlamıyla kesin saptamalarda bulunmak mümkün değildir; gelgelelim, Tanzimat döneminin başarı ve başarısızlıkları da bu düşünce iklimine başvurmaksızın anlaşılamaz. "Kamuoyu" (*efkâr-ı umumiye*) terimi o yıllarda Türk yazarların ağzından giderek daha fazla işitilen bir sözcüktü. Bu kamuoyu, en eski Müslüman geleneklerinden en yeni Parisli seküler düşünceye kadar uzanan, birbiriyle çatışan ve çakışan etkilerin ürünüydü. 1876 yılına gelindiğinde, bu kamuoyu artık hesaba katılmak zorundaydı.

Demek ki, aşağıda okuyacağınız sayfalar Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini baştan sona yeniden yazmak gibi bir amaç gütmüyor; sadece 1856 Hatt-ı Hümayunu'ndan 1876 Anayasası'na kadar yönetim alanında yapılan reformların tarihsel sürecini analiz etmeye, hükümetin getirdiği reformların niteliğinin ana hatlarını çizmeye ve İstanbul'daki devlet adamları üstünde yoğunlaşan etkilerle baskıları araştırmaya çalışıyor. Bu süreçteki en güçlü etkiler arasında, daha önce değinildiği gibi, 1856 yılından önceki reform çabalarının biriktiği miras vardı. Bu nedenle, böylesi tedbirlerin zorunluluğuna ve onların niteliğine kısa bir göz atış, 1856 Hatt-ı Hümayunu ilan edildiği zaman varolan durumu bir hayli aydınlatacaktır.



Osmanlı padişahlarının imparatorluğu, yaklaşık 1300 yılında, kuzeybatı Anadolu'daki dar sınırlarında doğmuştu. İmparatorluk ilkin yavaş yavaş genişlediyse de, on beşinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Anadolu'nun büyük bölümünün yanı sıra Tuna'ya (Danube) kadar uzanan eski Bizans İmparatorluğu'na ait Balkan eyaletlerini ve daha ötesindeki yerleri kontrolü altında tutuyordu. Osmanlı devletinin toprak bakımından büyümesi on yedinci yüzyıla kadar, iç çürümenin ilk işaretlerinin farkedilebilmesinden sonra bile devam etti. Osmanlı padişahı, başkent İstanbul'dan, Budapeşte'den Basra'ya ve Cezayir'den Ermenistan'a kadar yayılan, devrinin en büyük (yalnızca toprak bakımından değil, komşularına kıyasla güç bakımından da büyük) imparatorluk-

larından birisine bakabiliyordu.

İmparatorluğu kurmakta sağlanan başarının pek çok nedeni vardı ve bu nedenler içinde, komşu devletlerin zayıflığı ile Osmanlıların talihlerinin iyi gidişinin payı önemsiz değildi. Osmanlıların genişlemesinde ilk zamanlarda gaza ruhunun (gerçek Müslüman inancı uğruna fetihlere girişen savaşçı ruhu) etkisi de çoktu. Bununla birlikte on altıncı yüzyıla gelindiğinde, yani o zamana kadar asıl kuvvetinden bir kısmını kaybetmiş olsa bile imparatorluğun ulaştığı en görkemli dönemde, imparatorluğu birarada tutan çimento gaza ruhu değil, önceki iki yüzyıl boyunca kurulmuş olan yönetim sistemiydi.

Sistemin tepesinde padişah duruyordu. Padişah bir otokrattı ve onun gücünü sadece, uyrukları gibi kendisinin de bağlı olduğu İslam hukuku (şeriat), halkının doğuştan tutuculuğu ve gelenekçi kafa yapısı ile isyan tehditleri sınırlardı. Yasa yapma ayrıcalığı geleneksel olarak padişahındı. Padişah da bu ayrıcalığını sık sık kullanmaktaydı, çünkü dini hukuk artık Osmanlı devleti gibi karmaşık bir örgütlenmenin ihtiyaçlarını karşılamaz olmuştu. Yönetimin bütün dizginleri padişahın ellerindeydi. On altıncı yüzyıla kadar yönetim işinin pek çok ayrıntısıyla bizzat ilgilenmekteydi. Ne şans ki, Osmanlı hanedanı on altıncı yüzyıl ortalarına dek bir ölçüde ya da tamamen yetenekli olan on kadar padişah çıkarabilmişti. Padişahların oğulları, tahta çıkmadan önce genellikle sancakbeyi ve askeri birlik komutanı olarak tecrübe kazanıyorlardı.

Sivil ve askeri memurlar ile sürekli ordu, Yönetim Kurumu'nu⁸ oluştururdu. Bu kesimlerin hepsi de padişahın kişisel köleleriydi. Gerçi onların köleliği asla bir kulluk durumu değildi, ama padişaha, ölüm kalım yetkisi dahil olmak üzere memurları üstünde tam denetim sağlaması amacıyla getirilmiş hukuksal bir olguydu. Padişah, dini hukuk uyarınca özgür doğmuş Müslüman uyrukları üzerinde böyle keyfi bir yetki kullanamadığından, köle memurlarını, savaşta esir edilerek, köle pazarlarından satın alınarak ya da imparatorluktaki Hristiyan ailelerin oğlan çocuklarının sistemli biçimde toplanmasıyla (devşirme usulü) kendi hizmetine sokulan Hristiyan kökenliler arasından seçmekteydi. Bu tür insanların kaymak tabakası, saraylarda bulunan okullardaki eğitim ve öğretim yıllarının ardından, dikkatli bir seçme süreciyle, padişahın maiyetinde ve merkezi idarede, taşra

yönetiminde ve çeşitli askeri birimlerin komutanları gibi görevlerin sorumluluklarını üstlenmeye hazırlanıyorlardı. Bu kişiler Müslüman oluyor, ama köle kalıyorlardı. Onlara imparatorlukta en yüksek makam olan sadrazamlık makamına kadar ilerleme yolu açıktı. Böyle bir süreçte seçilerek toplanan acemi köleler, sürekli silahlı birliklerin mensuplarını oluşturmak üzere başka eğitimlerden geçiyorlardı. Bu birliklerin başlıcası Yeniçeri Ocağı'ydı. Yönetim Kurumu'nu meydana getiren kişilerin oğulları, özgür Müslümanlar olarak doğduklarından, imtiyazlı köle hiyerarşisine giremezlerdi. Sonuçta babadan oğula geçen bir memurlar aristokrasisinin gelişmesi önlenmiş olmaktaydı.

Daha çok askere ihtiyaç duyulduğunda, padişahın sipahilerine (özgür doğmuş Müslüman süvariler) tanıdığı toprak tasarrufunun devredilmesi sistemine başvuruluyordu. Osmanlı orduları Hristiyan bölgelerde ilerledikçe, fethedilen toprağın çoğu kadastro işlemleri tamamlanarak devlet adına kaydedilmişti. Bu topraklar, değişen büyüklükte tımarlar biçiminde sipahilere tahsis ediliyordu. Tımarlı sipahilerin her biri ihtiyaç halinde bir eyalet valisi standardına ulaşmak ve şart koşulan sayıda savaşıyı getirmek zorundaydı. Sipahiler, bedel olarak kendi tımar bölgeleri içerisindeki köylülerin ödemekle yükümlü bulundukları öşürü toplarlardı. Tımarlar sipahilerin oğullarına geçebilir, genellikle de geçerdi; öyle ki bazen bir mevkiye pratikte babadan oğula geçerek bir aile sahip oluyor, ancak toprağın mülkiyeti ve tasarrufunu devretme hakkı devlette kalıyordu. Bu toprak tasarrufu sistemi, asker toplamanın yanı sıra, devlet adına merkezi hükümetin çıkarlarına aykırı düşen maddi çıkarlara sahip sürekli bir toprak aristokrasisinin gelişmesini önleyecek denetimi kurma olanağı sağlıyor, aşırı derecede büyük özel mülklerin ortaya çıkmasını zamanından önce önüyor ve köylülerin başında yerel bir toprak beyi tutuyordu. Hem devletin kontrolü altında bulunduğu, hem de uzun vadeli çıkarları köylülerin sürekli refahına bağlı olduğundan, bu toprak beyinin zorbaca yöntemlerle köylülerin pestilini çıkarması ihtimal dışıydı. Sipahiler köle değildi. Sürekli donanmayı takviye etmek için de yardımcı bir deniz gücü, buna benzer bir yolla, tımarları Ege kıyısı boyunca uzanan yerel toprak beyleri tarafından temin edilmektedir.

Yönetim Kurumu'na paralel olarak, özgür doğan bütün Müslümanlara açık olan İslamiyet Kurumu⁹ vardı. İslam dini ve

hukukuna göre eğitilen bu ulema sınıfı, yani bilgili Müslümanlar, her düzeydeki okullarda hocalık ve camilerde vaizlik gibi işlere aday oluyorlardı, ama devlet hiyerarşisi içindeki başlıca fonksiyonları en dipten en tepeye kadar hukuksal ve adli mevkilere kadro yetiştirmektir. Adli hiyerarşinin tepesine kadar yükselen birisi, Anadolu ya da Rumeli Kazaskeri olabilirdi. Müftiler hiyerarşisinin tepesinde, İstanbul müftisi olup en yüksek hukuksal ve dini otoriteyi temsil eden *şeyhülislâm* duruyordu.

Padişahın özel meclisi olan divanında, hem Yönetim Kurumu hem İslamiyet kurumu, ikisi de temsil edilmekteydi. Divan toplantılarına katılan Sadrazam, Yeniçeri Ağası ve Kaptan-ı Derya, Nişancı, Defterdar ve iki Kazasker, genellikle hazır bulunan diğer yüksek rütbeli kimselerle birlikte devlet işlerini tartışırlardı. Padişah on beşinci yüzyıla kadar divan oturumlarına bizzat başkanlık ediyordu. Ama ondan sonra bir kafes ardından dinlemeye başladı.

Eyaletlerin idaresi, padişahın köle hiyerarşisinin mensupları olan sancak beylerinin ellerindeydi. Sancak beyleri de, daha sonra çoğalmakla birlikte sayıları başlangıçta ikiyle sınırlı olan beylerbeylerine bağlıydılar. Her sancak beyi, aynı zamanda eyaletindeki sivil idarenin başı ve orada üslenen ya da toplanan askerlerin komutanıydı. Sancak beyleri, bileşimi bakımından İstanbul'daki divanı yansıtan, her görevlinin başkentteki amirinin bir alt düzeydeki temsilcisi olduğu bir divana başkanlık ederlerdi. İmparatorluğun aynı idari birimlerinde merkezi hükümetteki amirlerine bağlı kadılar ve müftiler görev yapıyordu.

Osmanlı yönetimini anlatan bu kabataslak portreye oldukça önemli bir ek yapılmalıdır; çünkü imparatorluktaki gayri-müslim uyruklar, nihaî otorite mercii daima tartışmasız olarak kalsa bile, bazı bakımlardan padişahlık yönetiminin doğrudan otoritesinin yerini alan yarı-özerk organlar şeklinde örgütlenmişlerdi. Gayri-müslim uyrukları oluşturan bu grupların başlıcaları Rum Ortodoks, Gregoryen Ermeni ve Yahudi cemaatleriydi. Özellikle Osmanlıların toprak bakımından genişlediği ilk zamanlarında, fethedilmiş topraklarda yaşayan çok sayıda insan İslamiyeti kabul etmiş olmakla birlikte, içlerinden pek çoğu da kabul etmemişti; bazıları ise, özellikle Hristiyan Avrupa'daki zulümden kaçan Yahudiler, imparatorluğun hemen hemen genişlemesinin son noktalarına gelişinden sonra göç etmişlerdi. Türkler, İslam geleneği içinde

kabul edilen semavî kitaplara sahip (bunlar *ehl-i kitab* diye adlandırılır) gayri-müslimlere karşı hoşgörülüydüler. Ehl-i kitaptan olan gayri-müslimler imparatorluğa kabul ediliyor, Osmanlı Türklerinin egemenliğine boyun eğip konulan özel vergileri ödeme koşuluyla kendi ibadet biçimleri korunuyor ve kendilerine hoşgörülü biçimde davranılıyordu. Bunlar tam olarak birbirlerinden ayrı ya da toplu gruplar biçiminde yaşamayıp imparatorluk içinde dağılmış durumda bulundukları halde, Osmanlılar, idari kolaylık olması açısından, Fatih Mehmed zamanından beri her grubun kendi dini başkanları altında örgütlenmesine olanak tanımışlardı. Her grup imparatorluk içinde ayrı bir milleti oluşturmaktaydı; bu millet üyeliği doğallıkla dini inanç doğrultusunda ortaya çıkıyordu.¹⁰

Her gayri-müslim milletin başında, görevi Osmanlı yönetimince onaylanan bir patrik (ya da, Yahudiler söz konusuyla, hahambaşı) bulunuyordu. Patrik, ruhanî yetkilerine ve dinsel hiyerarşide kendisinin altında yer alan din adamlarını denetlemesine ek olarak, millet idaresinin iç işlerinde oldukça geniş kapsamlı bir sivil otoriteye sahipti. Bu otorite, Batı'da bir zamanlar yaygın, on dokuzuncu yüzyıl Yakın Doğusu'nda ise hâlâ geçerli olan, "Hukukun temeli bölgesel olmaktan ziyade kişiseldir ve bireyin hangi hukuka bağlı olarak yaşayacağını, oturduğu yer ya da siyasal inancından ziyade dini belirler" şeklindeki varsayıma dayanmaktaydı. Buna bağlı olarak milletlerin reisleri, yalnız kendi cemaatlerinin din, dini ibadet ve hayır işlerini değil, ayrıca evlilik, eğitim, boşanma, vesayet ve miras gibi kişisel statü konularının düzenlenişini de denetliyorlardı. Dini hiyerarşi, Osmanlı yönetiminin kendi mahkemelerine bıraktığı cezai konular dışında, millet üyeleri arasındaki hukuk davalarında yargılama yetkisine sahipti. Dini hiyerarşinin ayakta kalabilmek için kendi halkına koyduğu vergiler gibi, gayri-müslimlerin padişah yönetimine ödemeleri gereken bazı vergiler bile millet örgütlenmesi aracılığıyla toplanıyordu. Osmanlı yönetimi, patriği, milletin sözcüsü olarak tanıyor ve patriğin aldığı kararları kendi otoritesiyle destekliyordu; patrik de kendi adına, sivil otoritesinin nihai onay mercii olan ve çıkarlarının sıkı biçimde kaynaştığı Osmanlı yönetimini dinleyip onunla işbirliği içinde hareket etmeyi uygun görmekteydi.

Bu yönetim çatısı Osmanlı İmparatorluğu'nun işine bir hayli

yaradı. Yalnız imparatorluk hiçbir zaman kusursuz bir çatı içinde, gelişmesinin zirvesine çıktığı bir noktada dengeye kavuşamadı. Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi, diğer devletlerin tarihleri gibi, bir dizi geçiş devrinden oluşur. Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak devrine ve görkemli konumuna on altıncı yüzyılda, Kanuni Sultan Süleyman zamanında ulaştığı nasıl doğruysa, Osmanlılardaki gerilemenin tohumlarının yine bu çağda farkedilebildiği de doğrudur. İdari sistemde düzeltilmesi gereken bazı aksaklıklar Kanuni Süleyman'ın gözünde bile açıkça ortadaydı: Örneğin Kanuni Süleyman, beylerbeylerinin tımarları dağıtmalarında görülen karışıklık ve kayırma olayları nedeniyle, büyükçe tımar ve zeametlerin hepsinin dağıtımını tekrar kendi ellerinde toplamak zorunda kalmıştı. Ne var ki imparatorluğun Batı Avrupa'nın gücünün artıp kültürünün yayılması karşısındaki zayıflaması, o zamanın Osmanlı Türklerinin gözünde belirgin değildi. Gerçekte bu zayıflama kendisini topraklarının daralması biçiminde de göstermemişti. Gerçi Osmanlı ordusunun 1529'da Viyana kapılarındaki başarısızlığı felaketle sonuçlanmadı ve imparatorluğun genişlemesi on yedinci yüzyıl boyunca yine devam etti. Ama imparatorluk, sonunda, 1699'daki Karlofça Antlaşması'yla doruğuna çıkan askeri yenilgilerle birlikte, çok ciddi bir güç kaybına uğradı. Bununla beraber, on yedinci yüzyıl içerisinde birçok Osmanlı devlet adamı imparatorluğun idari sisteminin bütün yapıyı zayıflatabilecek aksaklıklarının bir kısmının farkına varmış ve ayrıca, Avrupa'nın en azından askeri donanım ve örgütlenme alanındaki üstünlüğünü hissetmiş durumdaydılar. Yine de ne onlar ne de on sekizinci yüzyıldaki halefleri, Osmanlı devletinin gerek Avrupa'ya gerekse Osmanlı sisteminin altın çağına kıyasla, Tanzimat dönemine kadar süregelen tedrici zayıflamasını tam anlamıyla açıklayabilmekteydiler.

Avrupa'nın üstünlüğünün belirginleştiği alan savaş alanıydı, ama bu üstünlük, sadece Batı'daki, Osmanlı dominyonlarının katılmadığı ve Osmanlıların uzun süreden beri kavrayamaz oldukları genel entellektüel, ekonomik ve siyasal gelişmelerin dışsal bir sonucuydu. İslam âlemi hiçbir rönesans ve reformasyon dönemine tanık olmadı. Bireysel enerjiler Batı'yla benzerlik kurulabilecek biçimde bir patlama sergilemedi: Ne teknolojik buluşlarda bir patlama, ne genelde düşünce alanında bilimsel ve rasyonel bir gelişme, ne keşif yapmak amacıyla enginlere yönelen okyanus se-

yahatleri, ne de iş dünyasıyla sanayide herhangi bir sıçrama görüldü.

Batı tarihinin alışılmış klişe terimlerini kullanırsak, hümanizm, akıl çağı, ticari devrim, sanayi devrimi ve tarım devrimi Osmanlı dominyonlarına yansımada. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu görece dezavantajları, kısmen Batı'daki yaşam tarzıyla yakın bir ilişkisinin olmamasından, kısmen de Müslüman âleminin dışında olup bitenleri küçümsemesinden kaynaklanıyordu. Bu küçümseyici tutumun asıl kaynağı da, yalnızca (o özellikler tarih boyunca bütün halklarda gözlenmiş olmakla birlikte) Batı'dan ziyade Yakın Doğu'nun karakteristik özelliği olan gelenekçi kafa yapısı ve tutuculuk değil, bunların yanında, geleneksel dini düşünceler ve pratiklerdir. Salt bir ibadet biçimi olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir yaşam tarzı, bütünsel bir dünya görüşü ve hukuksal temel de olan İslamiyet, ilerleyen zamanın gerektirdiği kadar hızlı biçimde gelişip değişmiyordu artık. Osmanlı geleneği ile İslami tutuculuk siyasal örgütlenmeyi de etkiliyordu. Batı'da ve denizaşırı ülkelerde, yeni siyasal fikir ve taleplerle ortaya çıkan bir burjuva sınıfının giderek önderliğini ele geçirdiği güçlü ve merkezi bir ulusal monarşi egemen hale gelirken; çok geniş bir alanı kapsayıp heterojen bir yapıya sahip olan Osmanlı İmparatorluğu hep olduğu gibi kaldı ve bu yüzden bütün alanlardaki rekabet gücünü gün geçtikçe kaybeder oldu. "Osmanlıların geleneksel yöntemleri ve teknikleri, Osmanlılara özgü İman, Devlet ve Yol sentezi, kendini düşmanlarına karşı savunmakta artık işe yaramaz hale gelmişti."¹¹

Osmanlı yönetim sistemi, dışsal yapısı bakımından on dokuzuncu yüzyıl başlarına dek olduğu gibi kalmakla birlikte, sistemin dışlıları artık bozulmuştu. Yönetim aygıtı, anlamlı biçimde bizzat padişahın kendisinden itibaren, her kademedede aksamaktaydı. Yetenekli hükümdarlar dizisinin onuncusu olan Kanuni Süleyman'ın ardından, on yedinci yüzyılda kısa süreli örnekleri oluşturan II. Osman ile IV. Murad'ı saymazsak, padişahların gücünde ve genel kişisel niteliklerinde belirgin bir düşüş görülüyordu. M.S. 1603 yılından sonra, şehzadeler tahta çıkmadan önce tecrübe kazandıkları taşraya gitmez oldular. Tersine bütün şehzadeler, imparatorluk saraylarından birinde, *kafes* diye bilinen özel dairelerde lüks koşullarda ama yıpratıcı tecrit ortamında yaşıyorlardı artık. Tahtı miras alan bir şehzade, böylesi kapalı bir yaşamdan hem

tecrübesiz, hem de genellikle akli dengesi bozulmuş ve sefahat zevklerine kendini kaptırmış olarak çıkıyordu. Padişahların, henüz *kafes* sistemi kurumlaşmadan önce kendini göstermiş olan lükse ve ihtişama düşkünlükleri iyice arttı; artık savaşta ordularının başına geçemedikleri gibi, av, harem ya da şarapla ilgilenen birer doğu hükümdarı kılığına bürünmüşlerdi. Kendilerine ve gözdelerine yaptıkları müsrif harcamalar, devlet hazinesini har vurup harman savurmalarına, rüşvete ve kutsal şeylerin alınıp satılmasını teşvik etmelerine yol açıyordu. Ayrıca padişahlar, haremelerindeki kadınlardan, özellikle de sultan annelerden ya da oğulları adına hırsla dolup taştan şehzade annelerinden güçlü biçimde etkilenmekteydiler: Dahası on yedinci yüzyılda, imparatorluğun bir süre fiilen harem kadınlarınca yönetildiğini bile söyleyebiliriz.

Yönetim Kurumu da baştan aşağı bozulmuştu. Saray gözdelerinin, liyakatlerine bakılmaksızın keyfi biçimde en yüksek kademelere getirilmeleri sonucunda, sistem daha on altıncı yüzyılda zayıflamaya yüz tutmuş; rüşvet idari sisteme iyice sızmıştı. Kamu görevlerinin parayla alınıp satılabilmesi hem memurların yozlaşmasına neden oluyor, hem de atamalarda liyakatin dışındaki etkenleri geçerli kılıyordu. Köle toplama yöntemi işlemez hale gelip zaman içinde kaldırılınca, yönetim kademelerini, belirli aile bağlarına ve çıkarlarına sahip özgür Müslümanlar doldurmaya başlamışlardı. Bu da kayırmacılığı, hizipçiliği ve entrikacılığı arttırıyordu. Dolayısıyla, memurların hızla yerlerini kaybedişi ile rüşvetçilik birbirini tamamlar oldular. Padişahlar, on beşinci yüzyıldan itibaren divana şahsen başkanlık etmeye ve devlet işlerini koordine etmeye son verdiklerinden, bürokrasinin bozulması daha olumsuz etkilere yol açıyordu. Bu durumda işler, devleti Bab-ı Âli'deki dairelerinden yöneten sadrazam ile yardımcılara kalmaktaydı. Divan ender olarak ve çoğunlukla iş olsun diye toplanırdı. Kadıların kazanç ve rüşvet hırsı büyüdüğü, İslamiyet Kurumu'nu da buna benzer bir bozulma süreci sarmış; adaletin parayla sağlanması, Türklerin olağan şikayet noktalarından birisi durumuna gelmişti.

Daha önce Osmanlı ordularının çiçeği olan Yeniçeri Ocağı da zamanla savaş gücünü kaybetmiş ve tam tersine, devlet için bir tehlike odağına dönüşmüştü. Yeniçeri Ocağı'na mensup olanlar tahta her yeni padişah çıkışında dağıtılan cülus bahşişine

alışmışlardı ve bu bahşış, gerçekte, Yeniçerilerin onayının satın alınması anlamına geliyordu. İsyan tehdidiyle büyük bir güç kullanabilen Yeniçerileri zaptetmek genellikle zordu. Uzak eyaletlerde görevlendirilen Yeniçeriler, istedikleri her şeyi halktan zorla, hiç para ödmeden aldıkça, tamamen baskıcı ve tahakkümcü bir kimliğe büründüler. Davranışlarıyla tehlikeli hale gelen yalnızca Yeniçerilerin kendileri değildi; örgütlenme sistemleri de baştan aşağı bozulmuştu. Aktif hizmet süreleri boyunca evlenmelerine konan yasak kaldırılınca aile bağlarına sahip olmaya başlamışlardı. Böylece ocağa, padişahın kölelerinden çok, Yeniçerilerin özgür Müslüman olarak doğan oğulları kabul edilmeye başlandı ve bu süreç, onların dışındaki Müslümanların da kabul edilmeleriyle tamamlandı. Ocağın savaş yeteneği giderek azalırken, büyüklüğü başa çıkılması güç boyutlara ulaşmıştı. Bu arada her Yeniçerinin sahip olduğu ulûfe tezkiresi (esame kağıdı), hisse senetleri gibi, ticari bir nesneye dönüşüyordu: Bu türden birçok belgeye sahip olup, bunlar karşılığında haksız kazanç toplayan ve Yeniçeri olmayan bir sürü insan vardı. Ayrıca çok sayıda Yeniçeri, 'askeri aylığını almanın yanı sıra sivil bir yaşam da sürmeye başlamış, çeşitli kentlerde değişik zanaatlara atılmıştı. Yeniçeri birimlerinin sefere çıkmak amacıyla İstanbul'da toplandıkları bazı durumlarda ise, ordunun büyüklüğünün neredeyse yarısı esrarengiz biçimde dağılır giderdi.

Aynı şekilde, tımarlardan sipahi sağlama sistemi de, yalnız Osmanlıların askeri kuvveti açısından değil, bütün toprak tasarrufu sistemi ve sistemin dayanağını oluşturan köylülük açısından da ciddi sonuçlar yaratarak bozulmuştu. Pek çok tımar savaşçılara değil, harem kadınları ile bir bölümü birden fazla arazi ele geçirmiş, ama hiç asker toplamadan gelir elde etmeyi sürdüren bürokratlar dahil olmak üzere saray gözdelelerine dağıtılıyordu. "Kılıç tımarları", saray kadınlarının "ayakkabı parası" olmuştu. Bu tımarlar hukuksal açıdan hâlâ devletin mülkiyetinde bulunmakla birlikte, özel mülk gibi işlem görmeye başlamışlardı. Aynı zamanda gerek devlet, gerekse tımar sahipleri, iltizam sisteminin nimetlerini keşfetmişlerdi; bu sisteme göre, belirli bir bölgedeki vergi toplama imtiyazı en yüksek teklif veren kimseye satılıyordu. Mültezim de ilkin masrafını karşılamak, sonra vergi olarak devlete ödenmesi gereken meblağın üstünde bir kâr sağlamak hedefiyle köylülüğü sıkıştırıyordu. Böylece birçok yerde *âyanlardan*

oluşan bir toprak aristokrasisi ortaya çıktı. Âyanlar, bu topraklara düzmece tapularla sahip olmanın yanı sıra, yerel siyasal otoritede de önemli ölçüde hak iddia etmekteydiler. Üstelik bazıları, merkezi hükümete kafa tutacak ölçüde güçlenmişti.

Bütün bu gelişmeler, eyalet yönetimi sistemi açısından ciddi sonuçlar doğuruyordu. On altıncı yüzyılın sonlarında imparatorluğun parçalarını oluşturan (ve o günlerde "eyalet" adıyla anılan) vilayetler, görevlerini parayla satın alan valiler tarafından yönetilir ve bu valiler, yaptıkları masrafı karşılayıp çalışmayacakları gelecek dönemleri adına para biriktirmek amacıyla halktan haraç toplamak için ellerinden ne gelirse yaparlardı. Valilerin çoğu, görevde kalabildikleri sürece İstanbul'dan gelen emirlere pek kulak asmazlardı. Bu merkezkaç süreç on sekizinci yüzyıl boyunca ve bilhassa merkeze uzak eyaletlerde, yerel toprak sahiplerinin valilikleri babadan oğula geçme usulüyle ele geçirmeleri ve İstanbul'dan görece bir bağımsızlık kazanabilmeleriyle birlikte iyice oturdu. Üstelik bu *derebeyleri*, çıkarlarını korumaları kendi arazilerindeki köylülerin sürekli refahına bağlı olduğundan, görevi kısa süreliğine üstlenmiş valilere oranla genelde daha az baskıya başvuruyorlardı. Ancak derebeylerinin yükselişi, imparatorluğun bütünsel bir politika izlemesi ve birliğini muhafaza etmesi açısından felaket anlamına da geliyordu.

Toplanan gelirlerin toprak sahiplerinin, memurların ya da müsrif sultanların ceplerine gidişi, doğallıkla imparatorluğun mali durumunu zayıflatmaktaydı. Aynı şekilde on yedinci yüzyıldan sonra girilen ve en ufak bir ganimet geliri sağlamadığı gibi büyük ölçüde mali yükü sonuçlanan savaşlar dizisi de imparatorluğun durumunu zayıflatan bir etkeni. Zayıflamayı körükleyen başka bir neden ise, Yeniçerilerin ulûfelerini karşılama gerekliliğiydi. Ayrıca bir sürü arazi, yasa dışı yollarla *vakıf* haline getirildiğinden devlete gelir getirmez duruma gelmişti. Vakıf mülklerinden sağlanan gelirin düzenli biçimde dini ve hayır işlerine sarfedilmesi gerekirdi, oysa daha çok, suyun başını tutmuş kişilerin ceplerine giriyordu. Bu şekilde yasa dışı yollarla *vakıfa* dönüştürülmüş olan tımar toprakları, devlet tarafından başkalarına devredilmekten kurtulurdu. Öte yandan ucuz Amerikan gümüşünün ülkeye girişi ciddi bir enflasyona yol açmıştı. Hükümet, mali çöküntüyü önlemek amacıyla sık sık paranın değerini düşürmeye başladı; gelgelelim, bu yollarla sağlanan

avantajlar da körüklenen yeni enflasyon süreciyle yok olmaktaydı.

Millet idaresi sistemi çökmedi; ama, dini hiyerarşilerdeki (özellikle Rum hiyerarşisindeki) rüşvet yiyicilik ve yüksek rütbeli din adamlarının kendi amaçları uğruna halktan para sızdırmaları sistemin temellerini adamakıllı yıktı.¹² Azınlık milletlerin yüksek rütbeli din adamları, halkın kanını emmekte Osmanlı memurlarıyla genellikle işbirliği yapıyorlardı. Öbür yandan, ayrı ayrı dini toplulukların var olmasının Avrupalı büyük devletlere azınlıklar arasında sürekli ajitasyon yürütmeye ve entrikalara girişmeye (savaş zamanlarında beşinci kol faaliyetlerine, barış zamanlarında diplomatik müdahalelere) elverişli fırsatlar sunması, Osmanlı devletinin varlığını sürdürmesi açısından, milletlerin bünyesinde gözlenen bozulma eğilimine göre daha feci sonuçlara yol açacak bir etkindi. On dokuzuncu yüzyıl başlarına gelindiğinde, modern milliyetçilik öğretisi, bazı azınlık milletlerinin düşlerini doldurmaya ve büyük devletlerin de katkıda bulunduğu ayrılıkçı hareketler biçiminde boy göstermeye başlamıştı.

Yukarıda kaba taslak biçimde çizilmiş olan bozulma ve çürüme tablosu, gerçek olmakla birlikte tamamen doğru da değildir; yoksa Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü çok daha önceleri gerçekleşirdi. Dışarıda büyük devletler arasındaki dengeyi koruyucu rekabetler kadar imparatorluk sınırları içinde etkili olan birçok hafifletici faktör de, Osmanlı İmparatorluğu'na, içerde çürümenin ilk işaretlerinin görülmesinden sonra üç yüzyıl daha yaşamaya yetecek kuvveti sağlamıştır. Söz konusu faktörlerin birincisi, yetenekli denebilecek birkaç padişahın çıkmış olmasıdır. İkincisi, bozulmuş olsa dahi idari sistem hâlâ bütünlük yanlısı insanlar çıkarıyor ve zaman zaman çarpıcı yeteneklere sahip sadrazamları zirveye yükseltiyordu (on yedinci yüzyılda yüksek mevkiilere gelmiş olan Köprülü ailesinin fertleri buna örnek gösterilebilir). Üçüncüsü, bozulan sistem sanki kendine göre belirli bir denge sağlamış gibiydi. Halkı sömürüp padişahı ustalıkla aldatan memurlar ile bu memurların arkasında duran güçlü-klik ya da bireyler, kendilerini imparatorluğu yok etmeye değil de koruyup güçlendirmek üzere çaba harcamaya yönelten bir biçimde yerleşik sisteme gebeydiler.¹³ Müsadere silahı, imparatorluk hazinesine bu şekilde aktarılan fonlar tekrar yasadışı kanallara akıtılsa bile, paşaların yolsuzlukla elde ettikleri kazançlarını yok etmekte kullanılıyordu. Nihayet şu üç unsur, yani Saray ve Bab-ı

Âli memurları, bazen halkın sesini dile getiren Yeniçeriler ile pederşahi derebeyleri arasında, bu gruplardan herhangi birisini imparatorluğu doğrudan yıkmaya çaba harcamaktan alıkoyan belirli bir denge kurulmuştu. Son olarak, Tanzimat'tan önceki dönemlerin reformcuları ile bunların reform denemelerinin etkisi söz konusuydu. Bu reform çabalarının çoğundan sonuç alınamamış olsa bile, hep birlikte ele alındıklarında, on dokuzuncu yüzyılda gerçekleştirilen reformlara bir temel sağlamış oldukları açıkça ortadaydı.



Bu temel bir açıdan olumsuzdu; çünkü ilk reformcularda görülen eğilim, idari sistemin aksayan yanlarını saptamaktan, dürüstlüğe ve etkin çabalara dönmeyi öğütlemekten öteye gitmiyordu. Model olarak imparatorluğun geçmişte kalan altın çağına dikmişlerdi gözlerini. Geçmişe dönük reform geleneği, on dokuzuncu yüzyılda Batılılaşma yanlısı diğer reformcuların çabalarını dengeleyici bir güç olarak etkisini koruyordu; nitekim bunun izleri, 1839'daki Gülhane fermanının ifade tarzında ve çeşitli devlet adamlarının düşüncelerinde açıkça görülebilir. Durmadan alarm çanı çalıp bürokraside yüksek bir düzey tutturulmasında ısrar edenler arasında, 1607 yılında, zamanın sadrazamı Kuyucu Murad Paşa'nın emri üzerine, özellikle tımar sahipliği sistemindeki bozulmaya işaret ederek idari sistemdeki suistimalleri kapsayan geniş bir değerlendirme hazırlayan Ali Ayni sayılabilir.¹⁴ Ondan yirmi yıl kadar sonra Mustafa Koçi Bey, ayrıntılı reform önerileriyle birlikte, imparatorluk bünyesindeki suistimalleri işleyen geniş bir inceleme yazmıştı.¹⁵ Yine birkaç yıl sonra, Batı'da genellikle Hacı Kalfa olarak tanınan Kâtib Çelebi, küçük bir risalede eyalet yönetimi ile mali ve askeri durumları incelemişti.¹⁶ On sekizinci yüzyıl başlarında Defterdar Sarı Mehmet Paşa, vezir ve valilere sunulmak üzere, suistimallerden dolayı yine bürokrasiyi suçlayan ve birtakım çareler tavsiye eden bir danışma kitabı yazmıştı.¹⁷ Bu insanlar ve aynı doğrultuda değerlendirmeler yapan başka kişiler, ele aldıkları konuyu iyi biliyorlardı. Genellikle değişik ve önemli idari görevlerde bulunmuşlardı; etraflarında gördükleri bozulmayı, ideallerindeki görkemli Kanuni Süleyman devrinin tablosuyla karşılaştırabiliyorlardı. Aynı zamanda şair olan memurlar da, gerek Yönetim Kurumu'nda gerekse İslamiyet Kurumu'nda hüküm

süren ve rüşvetçilik ile ahlâki değer yoksunluğunu suçlayan yazılar yazmaktaydılar. Örneğin on yedinci yüzyıl başlarında kadılık yapmış olan Veysi, sanki Eski Ahit peygamberi gibi konuşuyordu: "Büyük adamlar keseye tapar"; vezirler "İman'a ve Devlet'e düşmandır".¹⁸ Yusuf Nabi, aynı yüzyılın sonuna doğru oğluna yazdığı bir nasihat şiirinde, hukukî hiyerarşiye olduğu gibi eyalet valiliklerine de bulaşmış rüşvet, bozulma ve baskının, bir memurun yaşamını sürekli kâbusa çevirdiğini bildirerek, aynı ölçüde kasvetli bir tablo çizmekteydi.¹⁹

On sekizinci yüzyılda Batılılaşma yönünde görülen ilk reform parıltısı doğal olarak silahlı kuvvetlerle ilgiliydi. Yeniçerilerin bozulması ve yasa tanımazlığı, birçok padişahın düşüncelerini bu hizmet kolunda reform yapmaya yöneltmişti. On yedinci yüzyıl gibi erken bir zamanda IV. Murad, Yeniçerileri bir dereceye kadar dizginlemiş ve anlaşılan Yeniçeri Ocağı'nı lağvedip onun yerine yeni bir düzenli ordu kurma emelleri beslemişti; oysa IV. Murad'ın eski moda reformcuların yöntemi olan öldürme ve müsadere etme silahlarına acımasızca başvurması dahi bu işi kurtarmaya uygun değildi. Yeniçeri Ocağı'nın reformdan geçirilmesi ya da tamamen kaldırılması gerekliliğine, Osmanlıların 1683'te İkinci Viyana kuşatmasından sonraki geri çekilişini izleyen savaş yüzyılında Avrupa'nın artan askerî üstünlüğünden alınan dersler de eklenmişti.²⁰ Padişahlar ve sadrazamlar çare olsun diye gözlerini Batı'nın askerî bilimine çevirdiler. 1730'larda padişaha kendisini bir çok askerî konuda uzman olarak tanıtan Fransız serüvenci Bonneval, Ahmed Paşa adını alarak Türk oldu ve Osmanlı humbaracılar ocağını yeni baştan düzenlemekle görevlendirildi. Onun çabaları kısa süreli yararlardan öte bir sonuç vermediyse de, bu çabalar, Osmanlı sisteminde Batılılaşma adı verilebilecek bir girişimle verilen ilk resmî onay örnekleri arasında yer alır.²¹ Ondan otuz yıl sonra, önceden Fransa'nın hizmetinde çalışmış bir Macar olan Baron de Tott, Osmanlı İmparatorluğu'nda topçu uzmanı ve donanma personeline yönelik bir matematik okulunda hoca olarak görev yaptı.²² 1774'te Rusya'yla feci bir savaşı sona erdiren Küçük Kaynarca Antlaşması, askerî reform gerekliliğini tartışmasız biçimde tekrar gözler önüne serdi. Sultan I. Abdülhamid zamanında (1774-1789) Sadrazam Halil Hamid Paşa, Fransız uzmanların rehberliğinde topçu, lağımçı ve humbaracı ocaklarında Batılılaşma yönünde

yeni, bilinçli çabalara girişti; bundan kısa süre sonra da ordu mühendisleri için bir okul açıldı. Bu okulda bilimsel konuların yanı sıra Fransızca öğretilmekteydi. Ancak askerî reform alanındaki adımların hiçbirisi, ince bir Batılılaşma cılası çekmenin ötesinde anlam taşımıyordu. Batı'nın askerî üstünlüğünü doğuran kültürel temeli hiç kimse kavramış değildi. Bu çabaların önemi, Batılı reformların yalnızca ilk adımını oluşturmamasından gelmekteydi.

Çünkü askerî reformlar Avrupa'yla iletişim kanallarını arttırmaya ve Batı usulleri hakkında bilgi akışını çoğaltmaya yardım ediyordu. Bu tür kanallar çeşitli araçlarla (savaşlar, diplomatik misyonlar, imparatorlukta yaşayan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler, Avrupalı gezgin ve tacirler ile Müslümanlığı seçen Avrupalı dönmeler, vb.) her zaman varolmuştu. Daha 1720 yılında, Paris'e elçi olarak gönderilip imparatorlukta yararlanılabilecek Batı imalâtı ve bilgisinin çeşitli yönlerini öğrenmeyle görevlendirilmiş olan Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed'in Batı hakkında sunduğu rapor olumlu nitelikteydi.²³ Ancak genelde, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki eğitim görmüş insanlar bile on dokuzuncu yüzyıla kadar Avrupa bilgisi ya da örneğiyle fazla ilgili değildiler. Örneğin, imparatorlukta ilk matbaa 1493 yılında, İspanya'dan kaçan Yahudiler tarafından kurulur ve bunu ondan sonraki yüzyıl içinde Ermeni ve Rum matbaaları izlerken, Osmanlı yönetimi Türkçe kitaplar basacak ilk matbaa kurma yetkisini ancak 1726 yılında vermiş ve o zaman da matbaayı bir Türk değil, Müslümanlığı seçmiş bir Macar esir olan İbrâhim Müteferrika kurmuştu. Ulema, teoloji ya da hukukla ilgili kitapların basımına izin vermeyeceğinden, ruhsat *fetvası*, basılacak ürünleri bilimsel-tarihi eser ve sözlüklerle sınırlıyordu.²⁴ Bu tutum, askerî bilimin ihtiyaçları Batılı eğitimin yolunu açmayana başlayana kadar, eğitim görmüş temel sınıf olan ulemanın geniş kesimi açısından tipik bir özellik olarak kalacaktı; oysa ulema kendi yerleşik çıkarlarını savunuyordu ve bu kesimin büyük bir çoğunluğu, yaşadıkları devirler ve dünya hakkında korkunç derecede bilgisizdi. Ulema, dinî ve laik eserler arasında ayırım yapıp, pratikte laik eserleri denetleme yetkisinden feragat ederek bir yandan kendine özgü alanı koruyor, öbür yandan laik doğrultuda eğitilmiş yeni bir kesimin yükselişini kolaylaştırıyordu.²⁵

Askerî reformun ihtiyaçları, yalnız yabancı uzmanların

görevlendirilmesinin değil, aynı zamanda kara ve deniz mühendislik okullarının kurulması, Batılı matematik ve diğer bilimsel eserlerin çevrilip basılması, ordu için gerekli tıp eğitiminin sağlanması ve askerî olmayan alanlarda buna benzer adımların atılmasının yolunu da açtı. Bazı Türkler, ya yurt dışı görevlerinde ya da evlerinde çalışarak, kendilerine yeni ufuklar açan Fransızca'yı öğrenmeye başladılar. Batı bilgisi bazen dolambaçlı yollardan geliyordu. Raif Mahmud Efendi, on sekizinci yüzyılın sonunda Londra'daki Osmanlı elçiliğinde görev yapan bir kâtipti. Orada, bir derece eskimiş Batı kaynaklarından yararlanarak Fransızca bir coğrafya kitabı yazmış ve bu kitap Türkçeye, Viyana'daki Osmanlı diplomatik servisinde görevli bir Rum tarafından çevrildikten sonra, Türkçe olarak Üsküdar'da, daha yeni kurulan askerî mühendislik okulunun yönetiminde kurulan matbaada basılmıştı.²⁶ Zamanının en eğitilmiş insanlarından birisi olan Hoca İshak Efendi (Yahudi kökenli bir Müslüman), askerî mühendislik okulunda hocalık yapmış, on dokuzuncu yüzyıl başlarında ikinci müdürlüğe kadar yükselmişti. İshak Efendiengin dil bilgisini yazmada, özellikle doğa bilimleri ve matematik üzerine dört ciltlik eserini yazarken Batı kaynaklarından yararlanmakta değerlendirmişti.²⁷ Gelecekteki reformların önderlerinin bir kısmı, Batılılaşma perspektiflerini en azından bir ölçüde bu insanların askerî eğitimlerine borçluydular.

Batılı askerî eğitimin ilk adımları ve onun doğal sonucu olan Avrupa'dan bilgi ithali, yukarıda değinilen yeniliklerden bir kısmını kendi hükümdarlığında gerçekleştiren Sultan III. Selim döneminde (1789-1807) çoğalmıştı. Fransız Devrimi de, hem bölgesel statükoda ve Avrupa güçler dengesinde, hem de siyasal fikirlerde yarattığı korkunç alt üst oluşla Osmanlı İmparatorluğu'nu etkilemeye yine III. Selim'in hükümdarlığı döneminde başlamıştı. O sürecin en dramatik olayı Napoleon'un Mısır'ı işgaliydi. Bu olay Avrupa'nın askerî üstünlüğünü tekrar gösterdi ve ondan kısa süre sonra Mısır'da Mehmed Ali'nin başlattığı Batılılaşma sürecine esin kaynağı oldu. Devrimci dönemin yarattığı değişiklikler, yeni özgürlük fikirlerini yayan ve Türklerle askerî yardım sağlayan çok sayıdaki Fransız İstanbul'a getirdi. Osmanlı Türkleri arasındaki tepkinin bir bölümü, hem krallara karşı devrim yapma hakkını meşru sayan Fransız siyasal öğretisine, hem de on sekizinci yüzyıl Fransası'ndan gelen laiklik

ve tanrısızlık atmosferine kararlı bir düşmanlık besleme şeklini almaktaydı. 1798 yılında, zamanın Dışişleri Bakanı (*reis ül küttab*), Fransa'daki olayları Voltaire ve Rousseau gibi tanrısızların işi diye mahkûm ediyor, devlet ile toplumun biricik sağlam temeli olarak dini ve şeriatı (kutsal hukuk) savunuyordu.²⁸ Türkiye'deki Fransız etkisi hemen her tarafa yayılırken, bir süreliğine gerici duyguların zafer kazandığı görüldü. Buna rağmen, yeni ve geleneklere uymayan fikirler genç Türklerin bir kesimi arasında, hatta Bab-ı Âli ve Saray'da bile yayılmaktaydı. Yeni fikirlerin tutucu muhaliflerinden olan bir dönemin Osmanlı tarihçisinin yazdığı gibi, Fransızlar "Frenk âdetlerini kalplere yavaş yavaş sokabildiler ve kendi düşünce modellerini, zayıf fikirli ve inancı sığ bazı insanlara sevdirebildiler".²⁹ Böylece hiç değilse az sayıda Türk, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde somutlaşmış, siyasal açıdan patlayıcı nitelikteki ilkeleri tanımaya başlamışlardı.

III. Selim liberaller arasındaydı. XVI. Louis'nin idam edilme-siyle alt üst olmasına rağmen III. Selim'in yönelimi, özellikle askerî alanda, Batılılaşma doğrultusundaydı. Genel olarak zamanı ve konumuna göre büyük bir aydınlanma adamı olduğu söylenirdi; görüş ufku, salt görevlerin kötüye kullanılmasının önlenmesini aşıyordu. III. Selim, bunlarla, Osmanlı devletine "Yeni Düzen" (*nizam-ı cedit* olarak ifade edilirdi) getirecek derecede ilgiliydi. Tahta çıkmadan, kendisinden önceki şehzadelere kıyasla *kafes* yaşamından daha büyük serbestlik elde etmiş ve XVI. Louis'yle mektuplaşmıştı. Hükümdarlığının başlangıcından itibaren çıkardığı fermanlar, reformlara duyduğu ilgiyi açığa vurur. Çağının gereklerinin farkında olan III. Selim, eğitim tedbirlerini ve özellikle askerî okulları cesaretlendiriyor; çeşitli Avrupa başkentlerinde daimi Osmanlı elçilikleri kurduruyor; sahipleri hiç asker vermeyen bir çok tımara el koyup bunların gelirlerini başka reform tasarılarına aktarıyor ve eyalet valiliklerine yapılacak atamaları düzene koymayı, iltizam sistemini kaldırmayı öneriyordu. III. Selim, ileri gelen memurlardan oluşan bir danışma meclisi (*meclis-i meşveret*) kurulmasından yanaydı. Aslında, hükümdarlık döneminin başlarında ve kendisinin başkanlığında, alınacak reform tedbirlerini tartışmak amacıyla böyle bir meclis toplamıştı.³⁰ İleri gelen memurlarının çoğundan bu tür reformlarla ilgili yazılı tavsiyelerini istemişti. Onun en cesaretli ve düşüştüne de yol açan

projesi, Avrupaî tarzda eğitimli ve giyimli, embriyon halindeki yeni bir düzenli ordunun kurulmasıydı. Ne var ki yeniliklerden ve Fransız etkisinden korkan ulemanın çoğunluğunun kışkırttığı ve konumları açıkça tehdit altına girmiş bulunan Yeniçerilerin isyanının önyak olduğu gerici güçler 1807'de III. Selim'i tahttan indirip ertesi yıl da öldürdüler. Yeni kurulmuş askerî okullardan mezun olanlar dahil olmak üzere Batılılaşma yanlısı pek çok genç insan da Selim'e karşı girişilen bu gericilik hareketinde şehit düşmüşlerdi.

Tahta 1808'de çıkan II. Mahmud, III. Selim'in kaderine uğramaktan kendisini ancak saray çatısına saklanarak kurtarabilmişti. II. Mahmud'un konumu o aşamada çok sallantıdaydı, çünkü taşrada pratik bakımdan otoritesi bulunmadığı gibi, başkentte ulema ile Yeniçeriler gibi güçlü muhalifleri vardı. Ama II. Mahmud, doğrudan Osmanlı soyundan gelen son kişi olarak, o an için güvenlikteydi. Tahta çıkmadan önceki yıl III. Selim'in reform coşkusundan etkilenmişti ve bu yüzden kendisine, III. Selim'in ölümünün intikamını alma ve onun programının sürdürücüsü olma rolü yakıştırılmaktaydı. Oysa çok yavaş ilerlemek, ilk ve en önemli çabalarını basitçe kendi evinin efendisi olmaya yöneltmek zorundaydı. Ne var ki bu çabaları, Osmanlı'nın geride kalan gücünü de tüketip bitiren bir dizi savaş ve isyanla engellenmekteydi. Napoleon savaşları yeni bir Sırp isyanı ile Rusya'yla 1812'ye kadar süren bir savaşa yol açmıştı; Arabistan'da Vahhabîler güçlenmiş ve Mahmud onların üstüne yürümesi için Mısır'daki vassalı Mehmed Ali'ye el açmak zorunda kalmıştı; 1821'de patlayan Yunan isyanı, Yunanlılara İngiliz-Fransız desteği sağlamış ve 1828-1829'da yeni bir Rus-Türk savaşını doğurmuştu; bunun sonucunda Yunanistan'ın Osmanlı İmparatorluğu'ndan bağımsızlaşmasının koşulları yine büyük devletler tarafından bir çözüme bağlanırken, Mehmed Ali 1832'de Mahmud'un üzerine yürüdü, İstanbul'a kadar yaklaşma tehdidinde bulundu ve bu tehlike ancak, Suriye'nin denetimini 1840 yılına kadar Mehmed Ali'ye bırakan büyük devletlerin yeni bir müdahalesi karşılığında savuşturulabildi. Rusya, bu gelişmelerdeki hizmetlerinin ödülü olarak, II. Mahmud'dan Hünkâr İskelesi Antlaşması'nı kopardı. Bu antlaşma, esas olarak Osmanlı İmparatorluğu'nu Rusya'yla yaptığı ittifakta ikincil taraf konumuna getirmekteydi. 1839'da Mehmed Ali ile II. Mahmud

arasında tekrar savaş patladı. II. Mahmud, mahvolan ordusunun kalıntıları başkente varmadan ve donanması tek bir el dahi ateş etmeksizin Mısırlılara teslim olmadan hemen önce öldü. İşte bu koşullar karşısında II. Mahmud'un reform yolunda birtakım adımlar atabilmiş olması gerçekten anılmaya değer bir durumdur. Ancak onu suistimallerin kökünü kazıma, imparatorluktaki birbirine rakip otoritelerin bastırılması ve Batılılaşmadan oluşan üçlü bir reform paketine doğru iten de, kendi eğilimlerinin yanı sıra yine bu koşullardı.

Bu reformların üçü de II. Mahmud'un asıl darbesiyle ilintiliydi: 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması. II. Mahmud'un başlangıçtaki niyeti Yeniçerileri yok etmek değil, dağınık Yeniçeri gruplarının parça parça bütünleştirilebileceği yeni bir Batılı ordu yaratmaktı. Böylece Yeniçeri Ocağı'nın kendi iktidarına tehdit oluşturmaması durumuna son verecek, aynı zamanda esame kâğıtlarının alışverişini kökünden kazıyacak ve silahlı kuvvetlerdeki Batılılaşmayı, III. Selim'in giriştiği ve önceki birkaç yılda Mehmed Ali'nin Mısır'da daha başarılı biçimde uyarladığı doğrultuda sürdürebilecekti. Mahmud ulema mensuplarının, sivil ve askerî memurların, başkente çağırılmış bir grup âyanın yeminli desteğini elde ederek birkaç yıl boyunca dikkatli hazırlıklar yapmış olmasına rağmen, 14 Haziran 1826'da, yeni Avrupa stilindeki üniformalarını giymiş bir avuç subayın talim yaptırmaya başlamasından iki gün sonra Yeniçeri isyanı patlak verdi. II. Mahmud'a sadık kuvvetlerin karşı saldırısı sonucunda birkaç bin Yeniçeri öldürüldü. Bir kısmı yakalanıncaya kadar kovalandı, bir çoğu sürgüne gönderildi ve Yeniçeri Ocağı iki gün sonra resmen kaldırıldı. Asakir-i Mansure-i Muhammediye adını almış olan yeni birlikler kısa süre içinde Fransız mühendis subayları ile Alman askerî müzisyenlerin kendi uzmanlarını takviye etmesini isteyen padişahın gözleri önünde talim yapmaya başladılar. Yeni ordu askerî etkinlik kazanmadan önce yıllar geçti, ama en azından, Yeniçerilerin artık bir varlık olarak başka reformlara karşı koyabilecek örgütlü bir güç olmaktan çıkmış oluyordu. Bu olay, söz konusu kırımın Türkler tarafından biline geldiği adıyla Vaka-yı Hayriye (Hayırlı Olay), sonunda Yeniçerilerin hakkından gelinmesini sağlamıştı.³¹ Yeni ordu, yeni Batı etkilerinin girmesinin önünü açmıştı. 1834 yılında bir Harbiye Mektebi kurulmuş ve bu okulun mezunlarından bir bölümü ek öğrenim görmek üzere Avru-

pa başkentlerine gönderilmişti. O sırada ünlü askerî kariyerinin başlarında bulunan yaşlı Moltke'nin de dahil olduğu yeni ordunun uzmanları Prusya'dan getirilmekteydi.

II. Mahmud'un kolu eyaletlere de uzandı. Askerî seferlerle Kürdistan ve Irak gibi bölgeleri bir kez daha İstanbul'un denetimine soktu. Diplomasi ve gücün birleşmesiyle, derebeylerinin kudreti büyük ölçüde kırıldı. En ünlü isyancı olan Yanyalı (Tepedelenli) Ali Paşa öldürüldü ve onun kesilmiş başı sarayın ön avlusuna koyulan bir tabakta teşhir edildi. Bazı derebeyleri topraklarından uzaklaştırılıp çeşitli şehirlerde mecburî ikamet yoluyla sarayın gözetimi altına alındılar.³² Ama Yunanistan ile Mısır'a gücü yetmiyordu II. Mahmud'un. Sırbistan'la bir yarı özerklik düzenlemesi yapılmıştı. Yalnız, büyüklük ve sayı bakımından ufak değişikliklerle yeniden düzenlenmiş eyaletlerin çoğunda, atanan valiler artık İstanbul'u daha fazla dikkate almaktaydılar. Ölüm kalım yetkisi ellerinden resmen alınmıştı. II. Mahmud, bazı eyaletlerde bizzat kendisi teftiş gezilerine çıktı. Bu gezilerin en azından ikisi, bir ölçüde padişahın Hristiyan uyruklarına nasıl muamele yapıldığını araştırması içindi.³³ II. Mahmud eyalet yönetimi yöntemlerinde genel bir Batılılaşmaya gitme yoluna hiç başvurmadı, ama azınlıklar için adil bir idarî sisteme duyduğu ilgi, zaman zaman uyruklarının hepsinin eşitliği hakkındaki açıklamalarına yansımaktaydı. Çeşitli eyaletlerin ileri gelenlerine, Müslümanlar ile gayri-müslimlere eşit biçimde davranılması uyarısında bulunuyordu.³⁴

Genellikle yüzeysel ve dış görünüşle sınırlı kalan diğer konularda ise, II. Mahmud Batı'yı taklit ediyordu. Fas kökenli kırmızı bir başlık olan fes, sarık yerine, ulema sınıfı dışındaki bütün memurlara zorunlu tutuldu; yine bunun gibi, fesle birlikte Osmanlı bürokrasisini tekbiçimli hale getiren istanbulin (siyah redingot) giymek de zorunluydu. II. Mahmud, öğretim konularında, öğretmenler kadrosunda ve Fransızca olan öğretim dilinde güçlü Batı etkilerinin egemen olduğu bir tıp okulu kurdu ve kendisinden öncekilere benzemeyen bu okulun ömrü uzun oldu. Askerî okulların yanı sıra tıp okulundan da seçilmiş küçük öğrenci grupları, 1834'ten sonra öğrenim görmek üzere zaman zaman Paris, Londra ve Viyana'ya gönderildiler.³⁵ II. Mahmud ayrıca bir nüfus sayımı yaptı, tımarları kaldırdı, bir karantina sistemi getirdi ve ilk resmî gazeteyi (*Moniteur Ottomane*) kurdu. Bu gazeteyi kısa süre içinde

Türkçe karşılığı olan *Takvim-i Vekayi* izledi. *Takvim-i Vekayi*, sonraki yarım yüzyıl içinde önemi hızla büyüyen Türk gazeteciliğinin başlangıcını oluşturmaktadır.

Fes, istanbulin ve yeni düzenlemelerle atamaların çıktığı resmî gazete, esas olarak II. Mahmud'un çalışmalarının eseri olan reformdan geçirilmiş ve yavaş yavaş Batılılaşmış bir bürokrasinin görünürdeki işaretleriydi. Aralarında saray arpalıklarının da bulunduğu geleneksel mevkilerden bir kısmı kaldırıldı. Sivil memurlar hiyerarşisi (mülkiye sınıfı) yeniden sınıflandırıldı.³⁶ II. Mahmud, ölen memurların mallarına artık keyfi biçimde el konulmayacağını açıkladı. Rüşvetin etkisini kırmaya ve maaşları düzenli biçimde ödemeye çalıştı. Hükümdarlık döneminin sonuna doğru hariciye, dahiliye ve maliye nezaretleri kurarak, Avrupa'ya uyması amacıyla bazı nazırların ünvanlarını değiştirdi. Bunlar ve diğer nazırlar, eski divandan ziyade Avrupa tipindeki bir kabineye benzemesi tasarlanmış bakanlar kurulunu (*Meclis-i Has*) oluşturmaktaydı. Her nazır kendi bölümünün idaresinden sorumluydu. Yine de bu kurul, "bakanlar kurulu"na başkanlık eden sadrazamın konumunu etkilemeden nazırların yerleri padişah tarafından keyfi olarak tekrar tekrar değiştirilebildiğinden, bir birim olarak görev yapamadı. Sadrazamlık ünvanı (*Sadr-ı Âzam* ya da *Veziir-i Âzam*) kısa süreliğine "başbakan" (*Baş Vekil*) olarak kaldırıldı, ama 1839 yılında tekrar eski ünvana geçildi.³⁷ II. Mahmud, 1838 yılı başlarında, ayrıca, Batı'da genellikle "Yüksek Adalet Meclisi" olarak bilinen ve yeni nizamnamelerin enine boyuna tartışılıp hazırlanmasıyla görevli *Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye*'yi kurdu.³⁸ Ondaki sonraki otuz yıl içerisinde bir dizi değişikliğe uğrayan bu meclis, gayri-müslim azınlıklardan seçilmiş kişilerin yer almasıyla temsil ilkesini somutlaştıran ilk merkezî hükümet organı olacaktı. 1868'de zamanın Avrupa modeline dayalı Danıştay'ı (*Şûra-yı Devlet*) haline gelen de bu meclisti.

II. Mahmud'un Batılı devletlerle diplomatik ilişkilerin artması gibi pratik bir sorundan doğan bir yeniliği, zamanında tahmin edilebilecek olanın çok ötesinde sonuçlar doğurmuştu. Bu da, hariciye nazırlığı olan bölüm bünyesinde *Tercüme Odası*'nın kurulmasıydı. Yüzyıllardır imparatorluk divanında yardımcısıyla beraber bir tercüman hep bulunmuştu ve bu tercümanlar, Batı dillerini bilen Türklerin çok az olması nedeniyle, genellikle Hristiyanlar ya da İslâmiyeti seçmiş Hristiyanlardan oluşurdu. On sekizinci

yüzyılda, baştercümanlık makamı pratikte başkentteki önde gelen Fenerli Rum ailelerin birkaçının tekeline geçmişti. Ne var ki 1821 Yunan isyanının ardından Rumların resmî makamlarda yer almasına artık pek hoşgörüyü bakılmıyordu; günlük çalışmanın Fransızca, tarih, aritmetik ve başka konuların öğretilmesiyle takviye edildiği Tercüme Odası'nın kurulması bundan kaynaklanıyordu. İdarî bir kolaylık olması tasarlanarak düzenlenmiş bu daire, kısa sürede on dokuzuncu yüzyıldaki sayılı Osmanlı memurlarının bir bölümünün yetiştiği bir okul halini aldı. Gerek hariciye nezaretinde, gerekse başka bölümlerde önemli görevlere yükselen genç Osmanlı bürokratları buradan çıktı ve bunlardan bir kısmı sadrazam oldu. Tercüme Odası'ndan çıkan iki kâtip, 1850'lerde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ilk telgraf sisteminin kurulmasına yardım ettiler; aynı daireden yetişen iki eski eleman, 1859 yılında taşra idarecilerini eğitmek üzere kurulmuş bir okulda (Mekteb-i Mülkiye) ders veren ilk hocalar arasına girdiler. Tercüme Odası'ndan yetişenler arasında, Âli Paşa, Fuad Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Münif Paşa, Mehmed Reşid Paşa, Safvet Paşa ve Namık Kemal Bey gibi kişiler vardı. Bu insanlar Fransızca'yı Tercüme Odası'nda öğrendiler ya da yetkinleştirdiler. İlgilendikleri diplomatik işler sayesinde Avrupa'daki gelişmeleri yakından takip ediyorlardı; zaten, dilin kendisi bile Batı fikirlerine her kapıyı açan sihirli bir formül gibiydi. Tercüme Odası elemanlarının bir çoğu Avrupa başkentlerindeki diplomatik görevlerde ek tecrübeler kazanmışlardı. Tercüme Odası'nda Batılılar da görevlendirilmekteydi: Örneğin, ünlü İngiliz oryantalist Redhouse bir süre bu dairenin başında bulunmuştu. Prusyalı ya da Avusturyalı bir dönme olan Emin Efendi de aynı dairede Avrupa dillerini öğretmekte, aynı zamanda hariciye nezaretinin kütüphaneciliğini yürütmekteydi. Dairede "Frenk etkisi ve tutumluluğu"nun egemen olduğu söylenirdi.³⁹ Büroda bazı Osmanlı Hristiyanlarına da görev verildi. Herhalde Rumların sayısı daha az, Ermeniler daha çoktu ve sadece birkaç Yahudi çalışmıştı.⁴⁰ Tercüme Odası, sivil idare alanında, ordu teşkilatındaki Batılılaşmış profesyonel okullarla ilginç bir paralellik sergiliyordu. Avrupa'nın askerî ve diplomatik baskıları, her seferinde, Fransızca öğrenimini özendiren ve Batı fikirlerinin taşınmasına yeni kanallar açan, ilerisi için önemli sonuçları bulunan yeni kurumlarla sonuçlanıyordu. Tercüme Odası'nın kuruluşunu izleyen birkaç yılda, Bab-ı Âli'deki kâtipler

için Farsça ve Arapça hocası olma koşulu gerektiren eski uygulamaya yürürlükten kaldırıldı.⁴¹

Bazen, II. Mahmud'un imparatorluğa bir anayasa getirmeye çalıştığı ve hükümdarlığı sırasında iki meclisli bir parlamenter yönetim plânı hazırlandığı öne sürülmüştür.⁴² Oysa o günlerde Batı tipinde bir anayasa tasarısı başarılı olamazdı ve II. Mahmud'un da bunu ciddi bir ihtimal olarak düşünmesi kesinlikle mümkün değildir. Onun hükümdarlığı sırasında görülen anayasal fıkirlere atıflar, kendisinin kurduğu Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin danışma niteliğindeki bir organ olması ve o kurulda daha sonra gayri-müslim azınlıkları temsil eden üyelerin de yer almasından kaynaklanmış olabilir.⁴³

II. Mahmud'un hükümdarlığının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reformların ve Batılılaşmanın gelişmesi açısından taşıdığı gerçek anlam, reform alanında 1839 yılına kadar fiilen gerçekleştirdiğı başarılarından ziyade, gelecekteki ihtimallere kapıyı açan ilk adımların sayısında yatar. II. Mahmud'un çabalarının pek çoğı görece etkisiz kalmıştı. Gerçekte, rüşvet ile müsadereyi kaldırmayı ve maaşları düzgün biçimde ödemeyi başaramadı. Kurduğu yeni ordu ile açtığı yeni okullar ilk hallerinden daha iyi bir duruma gelemediler. II. Mahmud'un, yüz yıl sonra Mustafa Kemal Atatürk'ün şapka reformunda yaptığı gibi, attığı adımların daha temel değışikliklere psikolojik hazırlık olduğunun farkına varabilmekle birlikte, giyimde zorlama değışiklikler gibi dış görünüşlerle, yani kendisine yanlış amaçlar saptayarak başladığı suçlamasının haklı bir yanı vardır. Mısır valisi Mehmed Ali'nin yetenekli oğı İbrahim Paşa, II. Mahmud'a karşı yargısında olduğıça sertti: "Bab-ı Âli, uygarlığı yanlış tarafından almıştır; bir ulusa apoletler taktırıp dar pantolonlar giydirerek 'yeniden doğuş işine giremezsiniz; elbiselerinden başlamak yerine... halkının zihinlerini aydınlatmaya çalışmalısınız'".⁴⁴ Geleneğe kafa tutan bu tedbirler, doğıştan gelen tutuculuğı canlandırmıştı. Dervişin biri, Mahmud'un atının dizginlerini yakalamış, şöyle bağıırıyordu: "Gâvur padişah, Tanrı günâhkarlığının hesabını senden soracak. İslâmı yıkıyor ve Peygamber'in bütün lânetini üstümüze çekiyorsun." Bu sözler muhalefeti simgelemektedir.⁴⁵ II. Mahmud'un reformları, bir anlamıyla, tıpkı Büyük Petro'nun, getirdiğı yeniliklerle "Moskofların ruhunu bölmesi" gibi, halkından pek çok kimseyi karşısına almıştı. II. Mahmud'un keyfi

yöntemleri Petro'nun yöntemleriyle benzer etkilere sahipti.

Buna rağmen Batı fikirlerinin giriş kanalları açık tutulup genişletilmişti. Dahası, II. Mahmud'un hangi inancı taşırlarsa taşınsınlar bütün uyruklarına eşit davranılmasını sağlama arzusu, 1839 yılında ve daha sonraki yıllarda Osmanlı eşitliği doktrininin resmen ilân edilmesinin zeminini hazırlamıştı. Nitekim şu sözleri II. Mahmud'un söylediği bildirilir: "Uyruklarım arasında ancak Müslümanlar camide, Hristiyanlar kilisede, Yahudiler havradayken ayırım yapabilirim; aralarında başkaca hiçbir fark yoktur."⁴⁶

Kalıcı başarı sağlamada bu ilk adımlardan daha anlamlısı, II. Mahmud'un daha etkili olduğu yıkıcı girişimlerdi. Yeniçerileri ortadan kaldırıp derebeylerinin gücünü ezerek, bütün reformcuların temel amacı olan imparatorlukta birliğin ve merkezî denetimin korunmasına büyük katkıda bulunmuştu. Ama aynı yolla, merkezî hükümetin keyfi otorite kullanmasını fiilen denetleyen güçlerden ikisini de kaldırmış oluyordu.⁴⁷ Bozulmuş halde olmakla birlikte varolan eski denge, tamamen alt üst olmuştu. Güç artık saray ile Bab-ı Âli'deydi ve buna bağlı olarak merkezî hükümet halkı daha çok ezebiliyordu. Merkezî hükümetin iktidarı iyi olduğu gibi kötü de olabilirdi; iktidarın nasıl kullanılacağı artık padişahların ve memurların karakterine bağlıydı. Padişah, kendisi güçlü ya da bürokrasi zayıf olduğunda hükümeti idare eder ve memur klikleri arasında birçok destek bulurdu. Yani II. Mahmud'un yaptıkları, 1871 sonrası Abdülaziz'in ve 1878 sonrası II. Abdülhamid'in bir felaket olan kişisel egemenlik dönemlerinin zeminini hazırlamıştı. Öbür yandan, bürokrasi zayıf ya da kayıtsız padişahları kontrol edebilecek veya keyfi padişahları dizginleyebilecek güçlü insanlar çıkardığında da üstünlüğü bürokrasi eline geçiriyordu. 1839'da II. Mahmud'un ölümünden 1871'e kadar ve ayrıca 1876 yılı boyunca varolan durum genellikle buydu. Anlamlı biçimde, II. Mahmud'un kurduğu Meclis-i Vâlâ onun ölümünden sonra Saray'dan Bab-ı Âli'ye taşınmıştı. II. Mahmud'un yaratmaya başladığı modernleşmiş bürokrasi, Tanzimat döneminde önde gelen bir rol üstlendi.

Kuşkusuz geçmişten keskin bir kopuş söz konusu değildi; bürokrasideki değişikliklerin hızı yavaştı. Gerilemesi sırasında olduğu kadar Yönetim Kurumu'nun parlak günlerinde de olduğu gibi, bürokrasi hâlâ yönetici sınıfı oluşturmaktaydı; buna rağmen, kan bağından ziyade mevkiye dayalı bir aristokrasiden söz edilebi-

lirdi. Memurların oğullarının babalarının mesleklerini izleme eğilimi geliyordu, ama doğum kendi başına hiçbir resmî makam garantisi vermiyor ve yönetici grubun safları aşağıdan yeniden dolduruluyordu. Bunun yanında memurlar sınıfı, konumu, mevki gururu, sıradan insanları aşağılaması ve eğitimiyle, köylülükten keskin bir kopuş sürecine girmişti.

Eğitim, on dokuzuncu yüzyıl ortalarındaki bürokratlar açısından, ilk başta okuyup yazma yeteneği anlamına gelmekteydi. Bu sanatlarda ustalaşanlar genelde "efendi" ünvanını alırdı. Okuma yazma, dilin ve elyazısı sisteminin güçlüğünü ve özellikle, Arapça ve Farsça terminolojiyle yüklü olup açık biçimde anlaşılmayı zorlaştıran ifade inceliğini kurmaya uğraşan resmî üslûbun karmaşıklığını dikkate alırsak, sıradan başarılar değildi. Efendilerin eğitimi, haremde geçen ilk çocukluk günlerinin bitişinden sonra ilk (ve 1840'lardan sonra orta) okulda, diğer yüzeysel bilgilerle birlikte, okuma yazmayı öğrenmekle başlıyordu. Sonra, erken yaşlarda, bir yandan öğrenimine devam ederken, çalıştığı hükümet dairelerinden birinde *kâtib* oluyordu. Efendiler içinde en iyi eğitim görmüş olanlar, aslında kendi kendini eğitenlerdi; bilgiyi kendi okumaları ve deneylerinden, İstanbul'un entellektüel salonlarındaki tartışmalardan ediniyorlardı. III. Selim'in ve özellikle II. Mahmud'un reformlarının ardından, giderek daha çok sayıda efendinin Fransızca öğrenip çeşitli Batı âdetlerini benimsemeye başladığı görüldü. 1838'de, II. Mahmud'un hükümdarlığının sonunda, özel olarak hükümet dairelerinde çalışanları eğitmek amacıyla tasarlanmış bir okul (Mekteb-i Maarif-i Adliye) kuruldu. Bu okulda coğrafya, matematik ve diğer konuların yanı sıra Fransızca dersleri verilmekteydi.⁴⁸

Bununla birlikte, Batılılaşma denilen gelişme genelde yüzeysel kalıyor, pek derine inmiyordu. Yüzyılın ortasına gelindiğinde İstanbul efendisi tuhaf bir Doğu-Batı karışımıydı. İstanbullu ve fes giyiyordu. Fransızcası bir hayli kötüydü. Bazı efendiler, Batı usullerini başkentin en Avrupalı semti olan Pera (Beyoğlu) levantenleriyle kurdukları ilişkilerden alıyorlardı. Bazıları Batı'da pratik tecrübe edinmişti. İki durumda da en iyi efendiler yeni fikirleri, karakter ya da yeteneklerini kaybetmeden benimsiyorlardı. Yeni fikirler, Batı edebî beğenilerinden başlayıp yeni ekonomik gelişme kavramlarına ve padişahın yetkilerini sınırlama düşüncelerine kadar uzanmaktaydı. Bunun yanında,

ifade tarzları, davranış ve kusurları sadece yüzeysel olarak benimseyen efendilere de rastlanıyordu. Paris ve Londra'da birkaç yıl kalıp üç kez sadrazamlık yapmış olan Kıbrıslı Mehmed Paşa için, karısının, "Avrupa'ya eğitim görmek üzere gönderilenlerin büyük bölümü" gibi kocaman bir cahillik kütlesi üzerindeki ince bir bilgi cilâsından başka bir şeye sahip olmadığı söylenirdi.⁴⁹ Bazıları, gözlemledikleri zıtlıklar sonucunda sadece hayal kırıklığına uğramış ve alaycı bir ruh haliyle dönerlerken, bazıları da Batı'dan reformcu olarak geliyorlardı. Genellikle aşağılanmış bir kişi olan *alafranga* efendi (Batılılaşmış efendi), eğitimiyle Doğu ve Batı unsurlarını birarada özümseyememiş olması nedeniyle, kanıyla olmasa bile görünüşüyle Levanten bir kişi olurdu. *Alafranga* efendi en kötü haliyle şöyle görünürdü: "Aynı siyah re-dingot, Avrupaî fikirlerin kesinlikle düğmeyi gerektirdiği yerlerde düğmenin görünmediği siyah pantolonlar, aynı şişkin iç çamaşırlar, parlak çizmeler, hafif kırmızı başlık, aynı ayağını yere sürüyerek yürüme ve donuk gözler, bu gruba giren her insanın karakteristik özelliğidir."⁵⁰ Eski ekolden Türkler bu kişileri genellikle aşağılardı. "Oğlumu *alla franca* bir Konstantinopolis Türkü ve bir Paşa olarak görmektense," diyordu bir paşa, "gerçekten iyi bir Hristiyan ve dürüst bir insan olarak görmeyi tercih ederim."⁵¹ Ulemanın en bilgili ve zeki adamları arasında yer alan Cevdet Paşa, "*alafranga çelebiler*"den (Batılılaşmış beyefendiler) alaycı bir dille bahsediyordu.⁵² Avrupa'yı tanıyan ve Fransızca'yı oldukça iyi bilen Türkler, kötü bir okul sisteminin eğitimsiz ürünü olan sıradan Osmanlı bürokratını da eleştirmekteydiler.⁵³ Yine de Batılı reformların ilerlemesi bu memurlara bağlıydı.

Memurların bir kısmı, Batılılaşma derecesi ne olursa olsun, yeterli ve çalışkan insanlardı. Ama çoğunluk öyle değildi; bir sürü insan salt arpalık koparma peşindeydi ve arpalıkların sayısı da her zaman herkesi doyuracak kadar olmuyordu. İstanbul'daki nüfusun yarısının şu ya da bu biçimde sırtını devlete dayayarak geçindiği tahmin edilmekteydi. Pek çoğu, gerek İstanbul'da gerekse eyalet merkezlerinde kendilerine bir mevki ya da yolsuzluklardan pay düşeceğini umarak, paşaların gönüllü çanak yalayıcılığını yapıyorlardı. Her yüksek memurun bekleme odasını dolduran ak-raba ve asalaklar kalabalığı Osmanlı idarî sisteminin büyük belalarından birisiydi ve kayırmacılığa, kötü idareye, rüşvete yol

açıyordu. II. Mahmud, bir mevki kapmak için genellikle hâlâ zorunlu olan ve daha sonra, borçları geri ödemek ve belirsiz bir gelecek uğruna âdet haline gelmiş zorbalıklara veya zimmete geçirme olaylarına neden olan rüşveti yok etmeyi başaramamıştı. Osmanlı âdetleriyle içiçe girdiği için, hediye alıp vermeyi sırf ahlâki gerekçelerle mahkûm etmek doğrusu çok güçtür.⁵⁴ Yine de bu durum, yönetimin etkili olmasının önünde ciddi bir engeldi. Memurlar sistemin tuzaklarından kurtulamıyorlardı. "Dürüst olmayı teşvik eden hiçbir şey yok," diyordu Diyarbekir valisi. "Adil bir yöneticilik yapmaya kalksam öbür paşaların hepsi karşımda birleşir ve kısa sürede yerimden olurum; rüşvet almasam hiçbir şey satın alamayacak kadar fakirleşirim."⁵⁵ Bu yüzden yüksek mevkideki memurlar, genellikle para yedikleri suçlamasıyla karşılaşılıyorlar ve çevreleri, her söze kulak kabartan, rakip politikacılarla yabancı elçilere bilgi satan, bahşiş aldıkları iltimas düşkünlerine yaklaşıma aracı olan asalak ve hizmetçilerle kuşatılıyordu.⁵⁶

Osmanlı memur sınıfının merkezinde *Babîâli* (Yüce Kapı) yer alıyordu. *Babîâli* terimi, on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde bütün Osmanlı yönetimini isimlendirmek amacıyla kullanılıyor olmasına rağmen, yüzyılın ortasında, daha özel bir isim olarak sadrazamlığın, hariciye ve dahiliye nezaretleri ile Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin bulunduğu bina için kullanılıyordu. Sarı ve pembe renkle boyanmış bu büyük tuğla yapı, 1839 yılındaki feci bir yangının ardından yeni baştan inşa edilmişti. Bab-ı Âli, o tarihten Ali Paşa'nın öldüğü 1871 yılına kadar, II. Mahmud'un yaratmaya başladığı bürokrasinin kontrolü altındaki fiilî hükümet merkeziydi. Bab-ı Âli'deki dairelerin çoğu artık Avrupaî isimler taşıyorlardı gerçi, ama dairelerde yaşanan karışıklık yine doğuya özgüydü. Daireler ve koridorlar memurlar, kâtipler, dilekçeciler, odacılar, satıcılar ve falcılarla dolup taşıyordu. Bu insanlar, devlet işleri gözlerinin önünde görülürken divanlarda oturuyor ya da ayakta bekliyorlardı. Kâtipler yazılarını alçak masalarda ya da dizlerinin üstünde yazıyorlardı. Amirler ayrıntılarla korkunç zaman kaybetmekteydiler. Her memurun önemli belgelerini sakladığı (ve genellikle haftalarca el sürülmeyen) ipekten ya da ketenden yapılmış ünlü *torbası* vardı. Keza arşivler de duvardaki kancalara asılı torbalarda korunmaktaydı. Bu sahne, eyalet yönetiminin her kademesinde yenilenirdi. Böyle bir çalışma düzeninde dahi işler

etkin biçimde yürütülebilirdi ve bazen gerçekten de yürürdü, ancak çeşitli aksaklıkların çıkması daha genel bir durumdu.⁵⁷



II. Mahmud 1839'da öldüğü zaman reform çabalarına henüz yeni girişmişti ve sahip olduğu imparatorluk Mısır valisi Mehmed Ali'nin tehdidi altındaydı. II. Mahmud ölünce, onun yerini, on altı yaşında bir oğlan çocuğu olan oğlu Abdülmecid aldı. Yeni padişahın hükümdarlığı birçok alanda reform ve Batılılaşma çabalarının artışıyla ayırt ediliyordu. Ne var ki Abdülmecid, babasının tersine, yeni çabaların arkasındaki asıl önder değildi. Oldukça ılımlı kişiliğinin yanı sıra Osman'ın tahtına geçtiği zaman genç ve tecrübesiz oluşu, Bab-ı Âli'nin egemenlik kurma çabalarına yağ sürmüştü. Abdülmecid'in hükümdarlığının başlangıcına işaret eden 3 Kasım 1839 tarihli büyük reform fermanı, resmî bir saray buyruğu, yani Hatt-ı Hümayun olarak onun adına çıkarılmıştı. Oysa fermanın padişahın inisiyatifıyla ilân edildiği söylenemezdi; parlak bir devlet adamı olan Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın eseri idi.

Reşid genç bir adamdı. Henüz kırk yaşına bile varmamış, ilk gençliğinde memuriyet hayatına başladığından beri siyasal yıldızı parlayan birisiydi. Bab-ı Âli'nin çeşitli kademelerindeki kâtiplik hizmetlerini, daha sonraki meslek yaşamını haber veren Batı bilgisini alıp akıcı bir Fransızca hâkimiyeti kazandığı Paris ve Londra büyükelçilikleri izlemişti. Paris'te, Reşid'in kısa, tıknaz yapısı ve kömür karası sakalla çevrelenmiş zeki yüzü, salonlarda, tiyatroda ve edebiyatçılar arasında tanıdık bir sima haline gelmişti. Fransız gazeteciler onu "M. Thiers'in başına fes geçirip paşaya dönmüş hali" diye tanımlıyorlardı.⁵⁸ Batı usulleriyle ilgili bilgileri eksiksiz değildi, ama herhalde ona yönelik eleştirileri haklı çıkaracak kadar yüzeysel de değildi. Görünüşteki sığılığı bir ölçüde tartışmasız kibirliliğinden geliyordu; her fırsatta Avrupa gazetelerinin övgüsünü almaya çalışırdı. Batı kurumlarının en ılımlı sokuluşunun bile uyandırdığı muhalefeti gözden uzak tutmazsak, reform girişimlerinde hızlı hareket edememiş olması, Reşid'in görünüşteki yüzeyselliğinin daha iyi anlaşılmasını sağlar. Yine de Reşid içten bir reformcu, *Tanzimatçılar* olarak tanınan insanların ilki ve halkın genellikle *gâvur paşa* diye ad-

landırdığı kişilerden birisiydi. Bu ünvanını sadece kendi Batıcılığına değil, aynı zamanda hangi inancı taşırsa taşırsın imparatorluk içindeki bütün insanlara eşit muamele yapılmasına bağlı oluşuna borçluydu. Onun gayretlerinin bir nedeni de, yönetimi düzene sokmak, nazırların rolünü arttırmak ve bürokrasiyi padişahın keyfi kaprislerine karşı korumak arzusuydu elbette. Reşid, içten bir reformcu olmanın yanında iyi bir politikacıydı ve fırsatları değerlendirmesini bilirdi. Yetenekli insanları yakalardı ve aralarında Âli ile Fuad'ın da olduğu bir grup öğrenci yetiştirmişti; yine de dizginleri hep kendi ellerinde tutmayı isterdi. Hareketlerine bazen korku, bazen de hırs yön veriyordu. Başlıca prensibi "politika mümkün olanın sanatıdır" düşüncesi idi. Her fırsatta Batılılaşmada mümkün olan hedeflere doğru yürürdü.⁶⁰

Reşid'in 1839'da Gülhane Hatt-ı Şerif'inin⁶¹ ilân edilmesini sağladığı zamanki durum böyleydi. Mehmed Ali'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü tehdit etmesi karşısında dış ülkelerden yardım sağlaması zorunluydu. Zamanın diplomatik ilişkileri göz önüne alındığında yardımın gelmesi en muhtemel yer İngiltere'ydi. Ama Osmanlı İmparatorluğu, yardım almak için kurtarılmaya değer bir görüntü sunmak, birtakım reformları gerçekleştirmek ve Mehmed Ali'nin Mısır'ı kadar liberal olmak zorundaydı. Reşid daha önce, Londra'da diplomatik görevde bulunduğu sırada, Britanya Dışişleri Bakanı Palmerston'la, reform konusundaki fikirlerini anlatıp Avrupa'nın desteğini almaya çalışırken görüşmüştü. Şimdiyse kendi başkentinde Hariciye Nazırı olarak, reform fermanını çıkarması için tahta gelişinden tam dört ay sonra genç padişahı harekete geçirmekteydi. Fermanın ilân edilme zamanı kesinlikle mevcut koşullara göre belirlenmiş, Hatt-ı Şerif diplomatik bir silah gibi kullanılmıştı. Ne var ki Reşid'in diplomatik krizden, aslında tutucu nitelikteki nazırların liberal fermanı desteklemesini sağlamak üzere yararlandığı da doğrudur. Sonuçta Hatt-ı Şerif, Reşid'in adına bir ikiyüzlülük eseri olmadığı gibi, zamanı ve yerine göre dikkate değer bir belge olarak kalır.⁶² Hatt-ı Şerif'in Britanya hükümetince dayatıldığı veya onlardan esinlendiği de söylenemezdi; Hatt-ı Şerif, Reşid'in esiydi.⁶³

Açıkça anlaşılсын diye yoğun çaba harcanmasına da bağlı olarak, Gülhane Hatt-ı Şerifi modern kulaklara baştan sona safça gelir. Gelgelelim, ustaca tonu da esas olarak eskiyle yeniye, Os-

manlı uyruğundaki herkesin mutlak eşitliğiyle dinî hukuku, yeni kopuşlarla "Osmanlı monarşisinin ilk zamanları"nın mutluluk ve refahına geri dönüşü uzlaştırma çabasından kaynaklanır. İmparatorluğun bir buçuk yüzyıldır süren gerilemesi, "Kur'an'ın yüce hükümleri ile imparatorluk kanunları"nın gözetilmemesine bağlanır. Ancak çare, sadece hukuka saygılı olmaya dönüşte değil, bunun yanında "yeni kurumlar"a ve "eski alışkanlıkların değiştirilip tamamen yenileştirilmesi"ne dayanmakta gösterilir.⁶⁴ Aynı zamanda bu yenilikler, "Cenabı Hakkın inayeti" ve "Peygamberimizin yardımıyla" başarılı olacaktır. Vaat edilen yeni kurumları, tutucular ya da fanatiklerin benimseyebilmesi düşüncesine dayanarak salt göz boyamak amacıyla dine, hukuka ve şanlı geçmişe yapılan atıfları gözden kaçırmak olanaksızdır. Reşid, reformları Müslüman tutucuların da kabul edebilmesiyle kesinlikle ilgiliydi, ama Hatt-ı Şerif'in ikili niteliği aslında bütün Tanzimat döneminin ikili niteliğini yansıtmaktadır: Zamanın gerekliliklerini yerine getirmek amacıyla yeni ve Batılı kurumlar yaratılırken, imana ve devlete dayalı geleneksel kurumlar da korunuyor, ayrıca bunlarda bir ölçüde reforma gidiliyordu. Kaldı ki hiç kimse kendi geçmişinden keskin biçimde kopamayacağından bu ikilikten nasıl kaçınılabileceğini anlamak da güçtür; ayrıca reformların doğasından kaynaklanan güçlüklerin bulunduğu da açıkça ortadadır.

Fermadaki özel vaatler aslında ilk kez ortaya atılan vaatler değildi ve daha önceki vaatlerle reform çabalarını hatırlatıyordu.⁶⁵ Özellikle dikkat çekilen üç nokta şunlardı: (1) Bütün uyrukların can, namus ve mal güvenliği sağlanmalıdır; yargılamalar açık ve kurallara göre yapılmalıdır ve müsadere kaldırılmıştır. (2) İltizam sisteminin yerine düzenli bir sabit vergi sistemi getirilmelidir. (3) Hizmet süresi yaşam boyundan dört beş yıla indirilerek, düzenli bir askere alma sistemi kurulmalıdır. *Hattın* vaat ettiği "iyi idare"nin ayrıntıları, askerî harcamaların sınırlandırılması, memurlara belirli maaşlar ödenip rüşvetin kaldırılması, büyük küçük ulema ve vezirlere de aynı ölçüde uygulanması gereken bir ceza kanunu düzenlenmesi koşulları dışında ayrıntılı olarak açıklanan bir şey yoktu. Bunlara benzer vaatler daha önce de yapıldığından, bunların bir kez daha belirtilmesi hem geçmişteki başarısızlığın itirafı anlamına geliyor, hem de geleceğin kurulacağı temelin resmî bir açıklaması oluyordu.

Hatt-ı Şerif'in en dikkat çekici vaadi olumluydu: "Bu imparatorluk ödünleri, dini ya da mezhebi ne olursa olsun bütün uyruklarımızı kapsar."⁶⁶ Osmanlı uyruğundaki herkesin kanun önünde eşit olması ilk kez bu tarzda, resmen açıklanmış bir politika haline geliyordu. Din ayırımı gözetmeksizin eşitlik sağlanması doğrultusundaki bu tür ifadeler, bütün Tanzimat dönemi boyunca bir leitmotif gibi her belgede yenilenir. Bunun nihaî anlamı, milletler arasındaki engellerin kaldırılması, resmî amaç olarak Osmanlı uyruğundaki herkesin çok milletli kardeşliğinin yaratılması, dolayısıyla devlet ve vatandaşlık kavramlarının gittikçe Batılılaşıp laikleşmesi idi. Reşid'in ileri sürmüş ve Gülhane hattının da belirtmiş olduğu gibi, kanun önünde eşit ölçüde korunma sağlanması doğrultusundaki güvencelerin Müslümanların yanı sıra Hristiyan uyrukların da sadakatini arttırıp ayrılıkçı eğilimleri azaltarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlık ve bütünlüğünü kuvvetlendirmesi umuluyordu. Reşid, anlaşılan çeşitli Balkan Hristiyanları arasında milliyetçiliğin gelişmesinin altındaki asıl nedenlerin farkında değildi ve bu noktada herhalde bir hayli saftı.

Gülhane Hatt-ı Şerifi bazen bir tür anayasa şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁷ Elbette değildi. Fermanda padişahın iktidarını kısıtlayan hiçbir fiilî engel ya da yaptırım yoktu; en fazla, isteklerini çiğneyenler olması durumunda Tanrı'nın lânetinin üstlerine çekilmesi istenenler arasında padişahın da adı geçiyordu. Ferman, on sekizinci yüzyıl Amerikan ve Fransız devrimlerinin "yaşam, özgürlük ve mülkiyet" ilkelerini yansıtıyor, medenî özgürlükler ve eşitlik senedi (*charter*) olarak gelecekteki reformlar ile 1876 Anayasası'nın zeminini hazırlıyordu. Yalnız 1839 fermanı, bir nokta dışında, Fransız ve Amerikan devrimlerinin meşrutiyet yönetimine yönelişini de yansıtmıyordu. Bu bir nokta da, Hatt-ı Şerif'in oldukça genel hatlarıyla belirtilmiş vaatlerini pratikte uygulamak için gerekli tedbirleri tartışıp ayrıntılarıyla hazırlayacak kurum olan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'de parlamenter bir işleyişin kurulmasıydı. Söz konusu ferman, gerektiği kadar yeni üyeye sayısı arttırılan Meclis-i Vâlâ'nın medenî haklar ve vergilerle ilgili yeni kanunları serbestçe tartışarak hazırlaması hükmünü getirmekteydi. Padişah, Hatt-ı Şerif'te öngörülen ilkelere hayata geçirilişi sırasında "çoğunluk oyuyla kararlaştırılacak bütün tedbirler"i onaylayacağı konusunda güvence vermişti.⁶⁸ Meclis-i Vâlâ için açıkca Batı'dan alınmış işleyiş kuralları be-

nimsendi. Buna göre, bütün üyelerin özgürce konuşması, söz almanın yazılı usulle yapılması, gündemin önceden hazırlanması, nazırlar için soruşturma açılabilmesi, zabıtların korunması ve kararların oy çoğunluğuyla alınması hükme bağlanıyordu.⁶⁹ Padişahın onayı elbette belirleyici faktördü yine. Süreç, temsili ya da sorumlu bir hükümeti olmayan bir parlamenter işleyişe benziyordu. Reşid de, iki yıl sonra yazılmış bir muhtıradan, Batı'daki meşrutiyetçiliği taklit etmeye çalıştığı iddialarını reddetmekteydi. "Bizimki gibi cahil ve gerçek çıkarlarını anlama yeteneğinden yoksun bir halkı meşrutî yöntemlerle yönetmek tamamen olanaksızdır," diye yazıyordu.⁷⁰ Padişah yasama yetkisinden vazgeçmemiş, sadece bu yetkisini kısmen ve Hatt-ı Şerif'teki vaatlerin sınırları çerçevesinde, seçimden ziyade atamaya gelen bir kurula devretmişti. Meclis-i Vâlâ'nın 1840'daki açılış oturumunda Abdülmecid, kendi tahtından, serbestçe tartışmanın değerini vurgulayan, her yıl bir yasama programıyla meclisin önüne çıkmaya söz veren kısa bir konuşma yapmıştı.

Tanzimat dönemi 1839'da bu şekilde başladı. Kök anlamıyla "düzen" kelimesinden türeyen "Tanzimat" terimi, yeniden örgütlenmiş ya da reform yapılmış kurumlar ve temel düzenlemeler anlamına gelir; kullanım olarak ise, Hatt-ı Şerif'ten başlayıp 1876 Anayasası'na kadar süren yıllardaki "reform hareketi"yle hemen hemen eş anlamlı hale gelmiştir.⁷¹ Tabii bu reformlar, III. Selim ve II. Mahmud'un ilk çabaları üstünde yükselerek Batılılaşma doğrultusunda olmuştur. Girişilen reformların pek çoğunun kaderi, yarım kalmış tedbirler, kısmî başarılar ve tam başarısızlıklar olmak ya da sadece kâğıt üzerinde kalmaktı. Yine de 1839-1876 yıllarının Türkiye tarihi üzerindeki birikmiş etkisi, özellikle Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliği, yerel ve ulusal yönetimde temsil ilkesi ve laikleşme düşüncelerini yansıtan idarî kurumların tedrici gelişmesinde etkileyicidir. Bu süreç, tedrici de olsa eski alışkanlıklardan kopmayı gösteriyordu ve Osmanlı devlet adamlarıyla belli bir kesimin çok isteyeceği türden, Kanunî Süleyman'ın muhteşem günlerine geri dönmeye yönelik girişimlerin sonu demekti.

Hatt-ı Şerif ilkelerinin pratikte uygulanmasının zorluğu ve *hattın* kendisinin, özellikle eşitliğe yaptığı vurguda, imparatorlukta genel bir kabul görmemesi, üzerinde durulmaya değer bir konudur. Abdülmecid, çıkardığı fermanla ilân edilen ilkeleri savunma-

ya Allah'ın huzurunda yemin etmiş ve aynı yemini, Peygamber'in harmanisinin korunduğu odada (Hırka-i Şerif odası) yüksek memurlarıyla ulemaya da ettirmişti. Fermanın taşradaki bütün yönetim merkezlerinde okunup aynı ilkelerin gözetilmesini emretmişti. Ancak gerek Reşid gerekse reformlar, tutucu nazırlarla sıradan memurlarda ciddi bir muhalefetle karşı karşıyaydı. Üstelik ulema da, bir kurum olarak, eşitlik ve laikleşme doğrultusundaki radikal kopuşları anlamaya hazır değildi. Meclis-i Vâlâ'da (bu kurul zaman zaman "Tanzimat'ın gerçek hedefi... zorbalığı ve suistimalleri kaldırmak, halkın ve bütün uyrukların güvenlik ve rahatını sağlamaktır"⁷² gibi açıklamalar yapabilmesine rağmen) Reşid'in meclise getirdiği tasarıları ya anlamayan ya da değerlendiremeyen pek çok insan vardı. Türkler arasında can ve mal güvenliği, vergi reformu ve askere alma reformu vaatlerinin lehinde olan ilk tepkiyi, esas olarak eşitlik ilkesini hedef alan zıt yönde bir tepki izledi. Şeriatın çiğnendiği söylenmekteydi. "Mutaassıp çevreler Reşid'i dinî konularda dikkatsiz görüyor, Avrupalılarla ilişkileri arttırdığı için ondan hoşlanmıyorlardı."⁷³ Müslümanların itirazları çeşitli biçimlere bürünüyordu: Anadolu'daki bazı şehirlerde halkın da katıldığı karışıklıklar, İstanbul'da Mehmed Ali'nin Osmanlı yönetimini Avrupa etkisinden ve *gâvur* paşa Reşid'in denetiminden kurtaracağı umutları ve eşitliğin basitçe "şeylerin doğal düzeni"ne karşı olduğu iddiaları, vb. Kendisine *gâvur* diyerek hakaret ettiği için bir Hristiyan tarafından zabıta karakoluna sürüklenen bir Müslüman, zaptiye çavuşundan şu azarı işitiyordu: "A oğlum, şimdi Tanzimat var. *Gâvur*'a *gâvur* denmeyecek demedik mi?"⁷⁴ Müslümanların gördüğü gibi, çıplak gerçeklik açıkça konuşulamıyorsa, yeni düzenleme nasıl kabul edilebilirdi?

Fermanın uygulanmasına, doğal olarak, statükonun korunmasında maddî çıkarları bulunan ulemanın dışındaki kesimlerden de muhalefet geliyordu. Muhalif kesimler arasında, daha sıkı denetimden korkan taşra yöneticileri, mültezimler, hatta Rum ruhban sınıfı vardı. Rum din adamları Rum milletinin imparatorluktaki bağımlı halklar arasında birinci olan geleneksel konumunun eşitlik öğretisiyle tehdit altına girmesinden kuşkulanıyorlardı.⁷⁵ Hatt-ı Şerif'teki vaatlerin gerçekleştirilmesine gösterilen muhalefetin bir bölümü de Reşid'in işe hızla girişmesinden kaynaklanıyordu. Reşid kendisine, reform fırsatının kaybedilmemesini

gerektiğini düşündüren bir acillik duygusuna sahipti. Reşid'in acillik duygusunu diplomatik durum da haklı çıkarıyordu. Çünkü 1839 yılında ve 1840 yılı başlarında Reşid'in programının arkasına diğer devlet adamlarının istikrarsız desteğini toplayan etken, Mısır'ın Osmanlı bütünlüğüne yönelttiği tehditti. Fransa dışındaki bütün devletlerin müdahalesiyle Mehmed Ali Suriye'den çıkarılıp tekrar Mısır sınırlarına sokulduğu ve böylece reformlar diplomatik bir silah anlamında acilliğini kaybettiği anda, reformlara karşı muhalefet daha açık ve aktif bir nitelik kazandı.⁷⁶ Reşid, daha sonra reformcu Midhat Paşa'nın da suçlanacağı gibi, kendisini bazen cumhuriyetçi emeller beslemekle suçlama noktasına kadar varan düşmanlarıyla mücadele etmekten çekinmiyordu.⁷⁷ Ancak, dairesine girip çıkarken olduğu gibi reform çabalarını da sürekli kontrol altında tutan, baş edilmesi güç bir muhalefetle karşı karşıya olduğu açıktı.

Çeşitli güçlülere rağmen, 1840 yılı ile Kırım Savaşı'nın çıkışı arasındaki zaman diliminde bazı önemli adımlar atıldı. Bazı hukukî konularda eşitlik ilkesi yeniden ortaya konup kısmen uygulandı; Batı usulleri ile laik kanunların etkisi hissedilmeye başladı. Bazı Hristiyanlar 1839'dan sonra askerî tıp okuluna kabul edildiler. Meclis-i Vâlâ 1840'da, bir vaat olarak ilân edilen ceza kanununu tamamladı (bu kanun Osmanlı uyuşundaki herkesin eşitliğini bir kez daha onaylıyordu).⁷⁸ Yabancıları ilgilendiren ticarî davalara bakmak üzere Müslümanlar ile gayri-müslimlerden oluşan karma mahkemeler kuruldu; bunu çok geçmeden karma sulh mahkemeleri izledi. Bu mahkemelerde Hristiyanların Müslümanlar aleyhinde tanıklık yapabilmesi, eşitlik yönünde atılmış başka bir adımdı. Batı hukukundan ilk toptan ödünç alma da, büyük ölçüde Fransız mevzuatından kopya edilen 1850 Ticaret Kanunu'yla birlikte gündeme geldi. Hatt-ı Şerif'te vaat edilen iltizam sisteminin kaldırılması 1840'da gerçekleşti. Ya vergilerin iltizamını kendileri satın alan ya da satın almaları için Osmanlı memurlarına peşin borç veren belli başlı *sarraflar*, Hristiyan banker ve tefeciler İstanbul'a çağrılarak kendilerine sözleşmelerinin geçersiz olduğu bildirildi. Bazı bölgelerde vergileri doğrudan idarî memurların toplaması köylülerden alınan haraçları azaltmakla birlikte, yeni sistem bozulma unsurlarını da beraberinde taşıyordu ve ayrıca yeterli gelir toplanmasını sağlayamamıştı; bunun üzerine iki yıl içinde iltizam sistemi tekrar yürürlüğe kondu. 1840'larda

ayrıca, ulemanın denetimindeki gramer okulları (*mektebler*) ve dini okullarda (medreseler) mümkün olandan daha modern, dolayısıyla daha laik eğitim sağlanmasıyla eğitim sorununu çözmeye yönelik ciddi bir girişim yapıldı. Eğitim sorununu ele almak üzere atanan komisyonda, Reşid'in yetiştirmeleri Âli ile Fuad da yer alıyordu. Komisyonun 1846'da hazırladığı raporda, Müslüman okulların baştan aşağı elden geçirilmesi ya da kaldırılması değil, ilkokullardan başlayarak ortaokulda devam edip üniversiteye kadar uzanan paralel bir eğitim sistemi kurulması tavsiye edilmekteydi. Bir halk eğitim kurulu ve maarif nezareti kurulmuş olsa bile yavaş ilerleme kaydedilebilmişti: Üniversiteler, ilk kuruluşundan sonra gelişemedi; açılan ortaokulların (*rüşdiyeler*) sayısı da çok azdı. Modern laik eğitimin yerleşmeye başlamasıyla da ders kitaplarını hazırlamak amacıyla bir İlim Akademisi (Encümen-i Daniş) kurulmuştu.

Hristiyan olsun Müslüman olsun, Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliği düşüncesi, Batı hukukunun, karma mahkemelerin ve laik eğitimin benimsenmesinde örtük olarak içeriliydi. Hatt-ı Şeriften sonra eşitlikten açık açık söz eden örnekler çoğaldı: "Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, hepiniz tek bir hükümdarın tebaası ve bir babanın çocuklarısınız," diyordu Rıza Paşa, kendisini ziyaret eden gayri-müslim millet liderlerinden oluşan bir heyete.⁷⁹ Ne var ki halka ve yabancılara yönelik olarak söylenen bu tür sözler eylemle desteklenmiyor, sonuçta bir aldatmacadan öteye gidemiyordu. Tabii bütün konuşmaların samimi-yetsizce olduğunu söyleyemeyiz. Asıl zorluk, liderlerin kamuoyu önünde olmaları ve ancak ihtiyatla ilerleyebilmelerinden kaynaklanıyordu. Bab-ı Âli eşitlik konuları içinde en hassası olan İslâm dininden Hristiyanlığa, Hristiyanlıktan da İslâmiyete geçiş konusundan uzun süre uzak durmuş, ancak saray 1844'te, Britanya Büyükelçisi Stratford Canning'e, İslâm dininden ayrılanlara uygulanan ölüm cezasının, Hristiyanlıktan gelmiş ve tekrar ilk inancına dönmek isteyen Müslümanlara artık uygulanmayacağı noktasında bir söz vermek zorunda kalmıştı. Meclis-i Vâlâ 1850'de, aynı ölçüde nazik başka bir konuyu, Hristiyanların da orduda aynı Müslümanlar gibi görev almasını (Osmanlıların geleceğini çiğneyen bir yenilik) tartışmıştı; zaten Hristiyanlar da, geleneksel muafiyet vergisini ödemeyi tercih ederek askerlik yapmaya pek istekli davranmadılar.⁸⁰ Sadece donanmaya, o da az sayıda

Rum denizci alındı. Eşitlik ilkesi yine kabul ediliyor, ama uygulanması erteleniyordu.

Meclis-i Vâlâ'nın yasama görevinin yeniden tanımlanmasının yanında, imparatorluktaki idarî yapıyı etkileyen en önemli reformlar taşra yönetimi alanında idi. Buradaki sorun, dürüstlüğü ve etkili idarenin sağlanmasından (gerçi bu konu da önemsiz değildi) daha karmaşıktı. Bab-ı Âli bir sistem geliştirmeye çalışıyordu. Bu sistem sayesinde, II. Mahmud'un eyaletler ve eyalet valileri üzerinde kurduğu merkezî denetim, her bölgenin sâkinlerine yerel yönetimde asgari ölçüde söz hakkı tanıyan ve yöneticilerini belli ölçülerde denetlemelerini sağlayan belli bir idarî esneklikle birleştirilebilirdi. Bab-ı Âli, Hatt-ı Şerif ile Kırım Savaşı arasındaki yıllarda eyalet yetkililerini denetleyip yönetilenleri hoş tutmak üzere üç yöntemle başvurmuştu. Bu yöntemlerden birisi, eyaletlerden başkente delege çağırarak; ikincisi, eyaletleri denetlemek üzere İstanbul'dan müfettişler göndermek; üçüncüsü, her eyalet valisine bağlı olarak, yerel nüfusu belli oranda temsil eden bir meclis oluşturmaktır. Bu yöntemlerin üçü de daha öncekiler gibi idarî reformun gelişmesini amaçlıyordu; ayrıca bu yöntemlerle Osmanlıların eşitliği ilkesinin kapsamı genişletildi ve hükümet kurullarında ilk kez temsil ilkesi uygulanmaya başladı. 1876 Anayasası'nı yapanlar, başlarını geri çevirip bu örneklerden esinlenemediler.

Politikayı tartışmak ve idarî sistemi kuvvetlendirmek üzere başkente ileri gelen kimselerden oluşan toplantılar düzenlemek, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerginlik zamanlarında alışılmadık bir yol değildi. Böyle bir genel meclis (*meclis-i umumî*) toplamak yerleşik bir âdet olduğu gibi, on dokuzuncu yüzyıl ortasına kadar hâlâ işleyen bir kurumdu da. Yalnız, delegelerin eyaletlerden geldiği temsilî nitelik taşıyan bir milli meclis de denemezdi buna; çağrılan kişiler, görev almış olsunlar olmasınlar, genellikle zaten İstanbul'da bulunan ve sadece memur sınıfını temsil eden sivil, dinî ve askeri yetkililerdi.⁸¹ Genel meclis savaş ve barış, temel idarî politika ve reform konularını ele almaktaydı. Ayrıca, eyaletlerden İstanbul'a gelen heyetlerin Bab-ı Âli önünde şikayetlerini dile getirmelerine de rastlanırdı.⁸² 1845 yılında taşra âyanlarından oluşan bir meclisin toplanmasıyla yapılan ciddi bir deneme, herhalde bu örneklere dayandırılmıştı. Genel meclise, tarım, vergiler ve yolların durumunu ele almak üzere, her eyaletten biri

Müslüman, diğeri Hristiyan, iki temsilci çağrılmıştı. Bab-ı Âli'nin delegelerin işlevine dair iyimser tanımı, onların idarî sistemin durumunu ve yapılması gerekli düzeltmeleri tartışacakları, görüş alışverişiyle birbirlerinin düşüncelerini zenginleştirecekleri ve ondan sonra, edindikleri yeni fikirleri yaymak ve işlerin düzeltilmesine yardımcı olmak üzere eyaletlerine geri dönecekleri yönündeydi.⁸³ Oysa delegeler başkentte iki aydan fazla kaldılar ve Abdülmecid'in bir kafes ardına gizlenerek katıldığı bir toplantıda, vergi reformları ve ekonomik reformlar hakkındaki isteklerini dile getirdiler. Delegelerden birisi birkaç yıl sonra, padişahın bütün istekleri için söz verdiğini, ama bunların içinden sadece bir tanesini, öşürün nakdî olarak değil aynî olarak toplanmasını yerine getirdiğini söylemişti. Eyaletlerden gelen insanlar ekonominin düzelmesi için temel isteklerini bildirmelerine rağmen, anlaşılan eğer fazla sözlerini sakınmadan konuşurlarsa hem padişahı kızdırmış olmaktan, hem de kendilerini oraya gönderen eyalet memurlarının misilleme yapmalarından korkuyorlardı.⁸⁴

1877 yılında toplanan ulusal parlamentoya kadar eyalet delegelerinin yer aldığı başka bir meclis toplanmadı. Yine de 1845 meclisi, eyalet teftiş komisyonlarının çalışmasını hızlandırmıştı. Teftiş görevlisi (*müfettiş*) imparatorlukta zaten bilinen bir kişiydi. Bazen neredeyse Charlemagne'in *missi*'lerine yakın yetkilerle donatılmış olarak, aksaklıkları giderme göreviyle başkentten gönderilirdi.⁸⁵ Daha 1840'ta iki ulema mensubu eyalet teftiş gezilerine gönderilmişti.⁸⁶ Sonra, 1845 meclisindeki delegelerin memleketlerine dönüşünün ardından, teftişin işlevi genişletildi. Eyaletleri teftiş etmek ve ekonomik reformları gözetmek üzere, beşi Avrupa'ya beşi de Asya'ya olmak üzere on "geliştirme komisyonu"na (*Meclis-i İmariye*) görev verildi. Her komisyon, bir subay, bir sivil memur ve bir ulema mensubundan oluşuyordu. Geleceğin taşra yöneticisi Midhat Paşa, bu komisyonların ikisinde kâtiplik yaparak tecrübe kazanmıştı. Geliştirme komisyonları, başkentten eyaletlerin sorunları hakkındaki bilgisinin artmasının dışında fazla sonuç vermedi. Ama teftiş komisyonları sayesinde eyalet yönetimini düzene koyma ve suistimalleri ortadan kaldırma taktiği, neredeyse beylik uygulama halini almıştı. 1850 ve 1851'de, geniş bir ölçüde 1860'da ve daha sonraki yıllarda müfettiş yollama uygulamasına devam edildi; bunlar, 1864 Vila-

yet Kanunu'ndaki taşra idaresinin yeniden organize edilmesine zemin hazırlayan gelişmelerdi.⁸⁷ Abdülmecid de II. Mahmud örneğini izlemiş ve bir keresinde, yanına geleceğin sultanları Abdülaziz ve V. Murad'ı alarak bizzat kendisi teftiş gezilerine çıkmıştı.⁸⁸

1840'ların eyalet yönetimindeki gerçek yenilik, her valiye bağlı olarak, gayri-müslim toplulukların da temsil edildiği bir *meclis* oluşturmak ve valiyi denetleme görevini bu meclise vermektir. Deneme amacıyla 1845'te Avrupa'da üç, Asya'da iki eyalette uygulanan yeni sistem, daha sonra diğer eyaletleri kapsayacak şekilde genişletildi. Meclisler, çoğunluğun Müslümanlarda kalacağı şekilde oluşturulmuştu ve onların çoğu da memurdu; gayri-müslim üyeler, yerel dinî otoriteler ile gayri-müslim yerel toplulukların seçilmiş başkanlarıydı (*kocabaşılar*). Sivil, malî ve adlî sorunları özgürce tartışma hakkı tanınmış olan meclisin, Hatt-ı Şerifteki vaatlerin gerçekleştirilmesini denetlemesi tasarlanmıştı. Yetkileri II. Mahmud tarafından zaten kırılıp kuşa çevrilmiş olan valinin, attığı her adım için şimdi bir de bu meclisten bir *mazbata* (yazılı ve mühürlü belge) alması gerekiyordu.

Soyut düzeyde değerlendirildiğinde, bu sistem merkeziyetçilik ile adem-i merkeziyetçiliği birleştirmede, İstanbul'dan atanan memurları yerel nüfusun temsilcileriyle dengelemede zekice bir girişimi temsil etmekteydi. Oysa sistem iyi işleyemedi. Valinin sorumluluktan kaçınmak için *mazbata* arkasına saklanması sık rastlanan bir örnekti. Bundan başka, meclis genellikle nüfuzlu yerel toprak sahiplerinin egemen olduğu Müslüman çoğunluğun kontrolü altındaydı; dolayısıyla bu kişiler valiyi kontrol edebiliyorlardı. Statükonun korunmasında çıkarları bulunan Hristiyan ileri gelenler de valinin önerdiği reformlara karşı çıkmakta egemen grupla işbirliğine giriyordu. Meclisin, Hristiyanlar olsun Müslümanlar olsun, sıradan halkı temsil etmediği açıktır. Sonuçta yine merkezî denetime dönen Bab-ı Âli, bu duruma 1852'de, reformcu eğilimler taşıması yerel âyanlar ya da küçük memurlardan daha muhtemel olan valinin yetkilerini yeniden genişleten bir fermanla çözüm bulmaya çalıştı. Ama, Kırım Savaşı'na kadar eyalet idaresi hakkındaki tanımlarda da açıkça görüldüğü gibi, durum esas olarak düzelmemişti. Yerel düzlemdeki çıkarlar ile hoşgörülü ya da etkisiz valiler ilerlemeyi engelliyorlardı. Biraz yol katedebilenler sadece en enerjik valilerdi. Bu süreçten geriye

kalan, gerçekte, uygulamada ne kadar eksik kalınsa da eyalet meclisleri aracılığıyla imparatorluğun yönetim yapısına halk temsili ilkesinin sokulmuş olmasıydı.⁸⁹

Reformun meyvaları Kırım Savaşı'nın patlamasına kadar hayal kırıklığı uyandıracak derecede az oldu. 1839'dan itibaren iki kez Hariciye Nazırı, üç kez Sadrazam olan Reşid, hızlılık gerektiren yerlerde ilerlemeyi yavaşlatan tembellik ve önyargılardan yakınmaktaydı.⁹⁰ Görünüşe bakılırsa, Reşid'in kendisi de bu dönemin sonuna doğru reform coşkusu bir hayli kaybetmişti.⁹¹ Kutsal Yerler sorunu patlak veren ve Rusların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum Ortodoks uyrukları himaye etmeyi istemelerine yol açan 1852-1853 krizi, yalnızca halkın Ruslara düşmanlık beslemelerine neden olmakla kalmamış, aynı zamanda Müslümanların eşitlik, Osmanlı kardeşliği ve genelde reformlara muhalefetlerini de şiddetlendirmiş gibidir.⁹² Bununla birlikte, ondan önceki on beş yıl boyunca, idarî, hukukî ve eğitim kurumlarındaki yeniliklerin dışında bir değişiklik daha gözleniyordu. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumsal hayatın çehresi, özellikle Hatt-ı Şerif'te vaat edilen can, namus ve mal güvenliğinin sağlanmasındaki artışla bir parça farklılaşmıştı. Adalet genel olarak daha tarafsızdı ve müsadere geçmişte kalmıştı. "Abdülmecid'in tahta çıkışına kadar," diye yazıyordu Ankara yakınında birkaç yıl geçirmiş olan bir Avrupalı, "yetkililerin kıskançlığını üzerlerine çekme ve pantolonlarıyla birlikte canlarını da kaybetme korkusundan, ne Ermeni tüccarlar, ne de Türk paşaları evlerine cam pencere takmaya cesaret edebilirlerdi."⁹³ Tanzimat, Anadolu'nun en ücra köşelerinde bile biliniyordu. Yerel bir memurun ve Kürt bir soyguncunun Tanzimat'ı alaya alan yorumları, Bab-ı Âli'nin Anadolu'da yönetimi hukuk temelinde güçlendirme ve kamu düzenini sağlama çabalarında belli bir etkinlik sağladığını ortaya koyar.⁹⁴ Hristiyanlarla Yahudilerin ikinci sınıf statülerinin işaretlerinden bir kısmı (önceden fesle birlikte siyah şerit takmanın zorunlu olması; yanından bir Müslüman geçtiğinde gayri-müslimlerin hayvandan inmeleri) karşı koyulmaksızın bırakılıyordu.⁹⁵ Rumlar yönetimin taleplerini daha yumuşak bulduklarından, bağımsız Yunanistan'dan Osmanlı dominyonlarına göç edenlere bile rastlanıyordu.⁹⁶ Aynı biçimde, Kafkaslara göç etmiş, göç etmeye zorlanmış ya da 1828-1829 Rus-Türk savaşının ardından Ruslar tarafından kandırılmış Erme-

niler de Türk egemenliğinde yararlandıkları daha geniş kapsamlı özgürlüğün arayışı içinde, her fırsatta tekrar Osmanlı İmparatorluğu'na geçiyorlardı.⁹⁷ Kısacası, eşitliğin, Osmanlılığın, idarî sistemin düzgün işleyişinin sağlanması, temsili yönetim ve genel bir Batılılaşma yönünde başlangıç yapılmış oluyordu, ancak gelişmelerin gelecekte izleyeceği yol henüz belirsizdi.

notlar

(1) Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, der. Cavid Baysun (Ankara, 1953), s.67-69, bunun büyük bölümünü yeniden akt. Ahmet Refik, "Türkiye'de Islahat Fermanı", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası* 14:81 (1340), s.195-197. Törenele ilgili anlatımlar için ayrıca, F. Eichmann, *Die reformen des Osmanischen Reiches* (Berlin, 1858), s.240 ve Prokesch-Osten'in raporu, HHS, XII/56, 21 Şubat 1856.

(2) Antlaşma metni için, Gabriel Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman* (Paris, 1897-1903), C.III, s.70-79.

(3) Metin için, Thomas E. Holland, *The European Concert in the Eastern Question* (Oxford, 1885), s.259-260.

(4) Edmund Hornby, *Autobiography* (Londra, 1928), s.83. Benzer anlatımlar için, Lady Hornby, *Constantinople During the Crimean War* (Londra, 1863), s.407-410 ve der. C.S. de Gobineau, *Correspondance entre le Comte de Gobineau et le Comte de Prokesch-Osten (1854-1876)* (Paris, 1933), s.97.

(5) Lewis V. Thomas, *The United States and Turkey and Iran'da* (Cambridge, Mass., 1951, s.51), bu sözcük o günlerin Batılılarının kendi usullerinin ahlaki açıdan Osmanlı usullerinden üstün olduğu inancını anlattığı için, "reform" sözcüğünün on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda benimsenen Batılılaşma tedbirlerine uygulanmasının yanlış olduğunu ileri sürer; Osmanlılar bundan dolayı "reform yapmalıdırlar". "Reform" sözcüğü genellikle bu tür anlamlarda kullanıldığından söz konusu savın geçerliliği vardı. Yine de "reform", yerinde bir terimdir, "Batılılaşma"dan daha kapsamlıdır ve eğer reformun temel anlamıyla -yeniden biçimlendirme-anlaşırsa, sanırım gönül ferahlığıyla kullanılabilir. *Islahat* sözcüğü (tekili, *ıslah*) Türkler tarafından işte tam bu anlamda ve Fransızca *réformes* sözcüğünün karşılığı olarak ve yine, Batı etkisi bulunsun bulunmasın, 1856 Hatt-ı Hümayun'un kendisi dahil, Tanzimat döneminde alınan bütün tedbirler için kullanılmaktaydı. *Islah* sözcüğü, "düzeltme, reform yapma ve eksiklikleri giderme" anlamını taşır.

(6) Elbette aynı ölçüde ayırt edici başka bir özellik, reformların dışardan gelmesiydi; reformlara, eğitim ve tarım gibi temel sorunların üstesinden gelmeden önce, giyim ve askeri örgütlenme gibi dış görünüşlerle başlanmıştı.

(7) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri* (İstanbul, 1339), s.104.

(8) Albert H. Lybyer'in bulduğu bu terim yerinde ve tanımlayıcı bir terimdir: *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the*

Magnificent (Cambridge, Mass., 1913).

(9) Bu da Lybyer'in terimidir.

(10) "Millet" sözcüğü, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde az sayıda Türk tarafından belirli bir dini grubu belirtmekten çok, bütün halk anlamında "ulus"u anlatmak üzere kullanılmaya başlanmıştı. Yine de "millet" sözcüğü, geleneksel olarak, yukarıda tanımlanan türde bir dini topluluğu ifade ediyordu ve bütün Tanzimat dönemi boyunca bu anlamını korumayı sürdürmüştü. Azınlık milletleri ve onların gelişimleri konusuna değinmeler için bkz. IV. Bölüm. Müslüman milleti elbette kendi padişahı ve bürokrasisinin doğrudan egemenliği altındaydı.

(11) Thomas, *United States and Turkey*, s.49.

(12) Rumlar ile Türkler arasında, Türklerin rüşvet ile bozulmayı Bizans ve Rum Ortodoks devrinden miras alıp almadıkları, ya da Rumların, örnek alarak ve imparatorluk içindeki bağımlı rollerinin kendilerini ona doğru ittiği ikiyüzlülükle Osmanlılardan kapı kapmadıkları konusunda öteden beri sürüp giden ve görünüşe bakılırsa çözülmesi mümkün olmayan bir tartışma vardır.

(13) Bu, Walter, L. Wright, Jr.'ın tezidir, *Ottoman Statescraft* (Princeton, 1935), s.56-60.

(14) Çevirisi için, P.A. von Tischendorf, *Das Lehnswesen in den moslemischen Staaten insbesondere im osmanischen Reiche* (Leipzig, 1872), s.57-103.

(15) W.F. Behrmayer'in çevirisi, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 15 (1861), s.272-332.

(16) Çev. Behrmayer, *ibid.* 11 (1857), s.111-132.

(17) Çeviri için Wright, *Ottoman Statescraft*, s.61-158.

(18) Veysi'nin kaside'sinin kısmi çevirisi için, E.J.W. Gibb, *History of Ottoman Poetry* (Londra, 1900-1909), C.III, s.214-218.

(19) Kısmi çevirisi için *ibid.*, s.343-345.

(20) 1717 tarihli bir belge, bazı konulardaki Avrupa üstünlüğünün gerçekleşmesinin erken bir örneğidir; Faik R. Unat, "III. Ahmed Devrine Ait Bir Islahat Takriri", *Tarih Vesikaları*, 1:2 (Ağustos 1941), s.107-121, akt. Niyazi Berkes, "Historical Background of Turkish Secularism", der. Richard N. Frye, *Islam and the West* (The Hague, 1956), s.49.

(21) Bkz. Albert Vandal, *Le pacha Bonneval* (Paris, 1883); Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul, 1939-1943), C.I, s.44-50.

(22) Bkz. François Baron de Tott, *Mémoires*, 3 cilt (Amsterdam, 1785).

(23) E.Z. Karal, *Tanzimat*, C.I (İstanbul, 1940), s.19; Berkes, "Historical Background", s.50 ve n.3.

(24) Abdülhak Adnan-Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (İstanbul, 1943), s.146-148; Franz Babinger, *Stambuler Buchwesen im 18 ten Jahrhundert* (Leipzig, 1919), s.10ff; Avram Galanti Bodrumlu, *Türkler ve Yahudiler*, 2. basım (İstanbul, 1947), s.100; Berkes, "Historical Background", s.50-51; T. Halasi-Kun, "İbrâhim Müteferrika", *İslâm Ansiklopedisi*, C.V, s.898-899.

(25) Berkes, "Historical Background", s.50-51.

(26) *Tanzimat*, C.I, s.525; Adnan-Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, b.188-189.

(27) *ibid.*, s.196-197; Bodrumlu, *Türkler ve Yahudiler*, s.130; *idem*, *Histoire*

des juifs d'Istanbul (İstanbul, 1941), C.I, s.28.

(28) Atıf Efendi'nin Divan'a sunduğu 1798 tarihli layiha Adnan-Adıvar tarafından *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.192'de *Tarih-i Cevdet*'in VI. cildindeki bir ekten aktarılmış ve bir bölümü Bernard Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey", *Journal of World History*, 1:1 (Temmuz, 1953), s.121-122'de çevrilmiştir. Krş. aynı layihayı akt. Siddik S. Onar, *İdare Hukukunun Umumî Esasları* (İstanbul, 1952), s.539-540, n.2.

(29) *Asım Tarihi*'nden bir pasaj çeviren, Lewis, "The Impact of the French Revolution", s.125; ayrıca bkz. Adnan-Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s.192.

(30) Recai G. Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları* (İstanbul, 1948), C.I, s.53-55 ve n.1; Ahmet Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliyye* (İstanbul, 1342), C.I, s.33-36. İkisi de *Tarihi Cevdet*, C.V, s.289'daki 20 Şaban 1203 tarihli meclis hakkındaki anlatıma dayanır.

(31) Yukarıdaki özetin dayandığı yer olarak, Howard A. Reed, *The Destruction of the Janissaries by Mahmud II in June, 1826* (Princeton, yayımlanmamış doktora tezi, 1951).

(32) Derebeylerinin akıbetinin bazı örnekleri için, Abdolonyme Ubicini, *La Turquie actuelle* (Paris, 1855), s.261-264; Frederick Millingen, *Wild Life Among the Koords* (Londra, 1870), s.56-58; H.F. Tozer, *Turkish Armenia and Eastern Asia Minor* (Londra, 1881), s.175-176; Robert Walsh, *A Residence at Constantinople* (Londra, 1836), C.I, s.394.

(33) Helmuth von Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei*, 3. basım (Berlin, 1877), s.124-144. (Moltke, 1837 yılında bir teftiş gezisinde II. Mahmud'a eşlik etmişti.) Ayrıca bkz. Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan* (Leipzig, 1875-1879), C.I, s.84.

(34) Bkz. Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (Londra, 1936), s.40-41'de kaydedilen çeşitli açıklamalar.

(35) Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.278-279, 297, 306. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), yurt dışına gönderilen ilk öğrenci heyeti için 1827 tarihini verir. Bu öğrenciler, Hüsrev Paşa'nın maiyetinde eğitim görmüş dört köle oğlandı. Krş. İ.A. Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul, tarihsiz), s.125, "Ethem Paşa" başlığı.

(36) 1834 yılındaki değişiklikler, Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (Pest, 1827-1835), C.X, s.695-712.

(37) Bu konuda ve yüzyılın daha sonraki kısmında yapılan buna benzer iki ünvan değişikliği konusunda, Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.264-266.

(38) Meclis-i Vâlâ başlangıçta Saray'da toplanıyordu. II. Mahmud, idari politika konularını ele almak üzere Bab-ı Âli'de de bir kurul kurmuştu (Dar-ı Şura-yı Babiâli); ancak bu kurulun gelecek açısından taşıdığı önem daha azdı.

(39) ABCFM, Armenian Mission VIII, No:81, 8 Nisan 1959.

(40) Tercüme Odası ve bu büronun Osmanlı reformları üzerindeki etkisine ilişkin benim bildiğim tek bir ayrıntılı inceleme bile yoktur. Bu kuruma pek çok devlet adamının biyografilerinde değinilmiştir. Parça parça bilgiler için bkz. Ergin, *Maarif Tarihi*, C.I, s.52, 56-60; C.II, s.499, 518-519, 533; C.III,

900-902; Mustafa Nihat, *Metinlerle Türk Muasır Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1934), s.8; Ahmed H. Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1942), s.66, 98; der. Sommerville Story, *The Memoirs of İsmail Kemal Bey* (Londra, 1920), s.21; Andreas D. Mordtmann, *Stambul und das moderne Türkenthum* (Leipzig, 1877-1878), C.I, s.129-131, 141, 177, 179; Murad Efendi (Franz von Werner), *Türkische Skizzen* (Leipzig, 1877), C.II, s.72; Abdolonyme Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent de l'Empire ottoman* (Paris, 1876), s.87; *Tanzimat*, C.I, s.448; Walsh, *Residence*, C.II, s.33-34.

(41) Tayyib Gökbilgin, "Babîâlî", *İslâm Ansiklopedisi*, C.II, s.177.

(42) Benoît Brunswik, *La réforme et les garanties* (Paris, 1877), s.21'de, kanıt göstermeden meşrutiyet fikrinin 1834'te doğduğunu iddia eder. Gad Franco, *Développements constitutionnels en Turquie* (Paris, 1925), s.12-13'te dayandığı kaynak olarak isimsiz "yazarlar"dan söz eder ve kendisi bulamamış olsa bile, anayasa tasarısının bir örneğinin İstanbul kütüphanelerinin birinde olduğunu "kendisine temin edildiğini" belirtir.

(43) II. Mahmud, hükümdarlığının başlangıcında, taşra âyanlarından oluşan bir kurultayla merkezi yönetime sınırlamalar getiren bir antlaşma (Sened-i İttifak) yapmıştı, ama kısa süre sonra dikkate alınmaz oldu: Okandan, *Umumi Amme Hukukumuz*, C.I, s.56-58. Bu metin bir anayasa değildi; ancak en azından bir otoriteye göre, bu belge hukuk devleti ilkesinin başlangıcı şeklinde değerlendirilmektedir: Siddık S. Onar, "Les transformations de la structure administrative et juridique de la Turquie", *Revue internationale des sciences administratives*, C.IV (1955), s.771.

(44) Alexander Pisani'nin İbrahim Paşa'yla görüşmesine ilişkin raporunun metni, 10 Mart 1833 (aynen), Canning'den Palmerston'a, No:12, 7 Mart 1832 (aynen), FO 78/209'da ilişiktir ve yine Frank E. Bailey, *British Policy and the Turkish Reform Movement* (Cambridge, Mass., 1942), s.172, n.153'te aktarılmıştır. Buradaki tarihler açıkça tahrif edilmiştir. Moltke, sadece Batılı dış görünüşlerle değil, onların 1830'lu yıllardaki melez niteliğiyle de alay ediyordu: "En talihsiz eser, Rus ceketleri, Fransız düzenlemeleri, Belçika silahları, Türk başlıkları, Macar eyerleri, İngiliz kılıçları ve her ulustan uzmanlarıyla, Avrupa modeline dayanan bir ordu yaratılmasıydı..." Moltke, *Briefe*, s.418.

(45) Ahmed Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliye*, C.I, s.179, akt. Okandan, *Umumi Amme Hukukumuz*, s.61-62; krş. A. de la Jonquiere, *Histoire de l'Empire ottoman* (Paris, 1881), s.481-482.

(46) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.65; krş. Reşit Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat* (Ankara, 1954), s.100. Røed, *Destruction of the Janissaries*, s.247, Yeniçerileri kaldıran ve sadece Müslüman uyruklara eşitlik vazedilen 1826'daki fermanında, bu eşitlik doktrininin tohumlarını görür. Fermanında şöyle nasihat edilir: "Bütün Müslüman cemaat, büyük küçük Müslüman yetkililer ve ulema, diğer askeri birliklerin mensupları ve bütün halk yekvücut olsun, birbirlerine iman kardeşleri olarak saygı göstersizler..." Ne var ki bu, Peygamberin yedinci yüzyılda belirttiği, iman edenlerin kardeşliği ve bütün müminlerin eşitliği doktrininin bir daha vurgulanmasından öte anlam taşımaz.

(47) II. Mahmud, nüfuzlarını yok edemese de zayıflatarak, ulemanın

özerkliğine de bir ölçüde ket vurmaya başlamıştı: Bkz. Bernard Lewis, *Encyclopaedia of Islam*, yeni basım, C.I, 837-838 ve 972-973, "Baladiyya" ve "Bab-ı mashikhat" başlıkları.

(48) Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.330-341.

(49) Melek Hanım, *Thirty Years in the Harem* (Londra, 1872), s.277-278. Melek Hanım bir Levantendi ve Kıbrıslı Mehmed Paşa'dan boşanmıştı; aşırı derecede sert olması bu durumuna bağlanabilir.

(50) William G. Palgrave, *Essays on Eastern Question* (Londra, 1872), s.14.

(51) G.G.B. St. Clair ve C.A. Brophy, *Twelve Years' Study of the Eastern Question in Bulgaria* (Londra, 1877), s.310. St. Clair, bu tür duyguları aktarıp onaylamaktan mutlu olacak kadar Türk yanlısı bir insandı.

(52) Cevdet Paşa, *Tezâkir*, s.68; krş. Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı* (İstanbul, 1332), s.84.

(53) Bkz. Ziya Paşa'nın *Hürriyet*, Sayı: 5'teki (7 rebiülâhîr 1285) yazıları; bu yazıları akt. İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Tanzimat*, C.I, s.840-841; ayrıca Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkılâb* (İstanbul, 1326), s.3-4: Süleyman Paşa burada, 1870'li yılların memurlarını aritmetik, coğrafya ya da ilk ve orta okullarda öğretilen doğadaki üç âlemi bilmeyecek kadar cahil olmakla suçlar.

(54) Friedrich Hellwald, *Der Islam* (Augsburg, 1877), s.37, Birleşik Devletler ile Türkiye'nin hükümet mevkilerinin satın alınması konusunda aynı düzlemde bulundukları gibi ilginç bir yorum yapar; İstanbul'daki Britanya konsolosluk mahkemesinde on yıl yargıcılık yapmış olan Hornby, Kanadalıların tıpkı Türkler gibi *bahşiş* delisi olarak görüyordu: *Autobiography*, s.90.

(55) ABCFM, Assyrian Mission, No:61, 15 Ağustos 1859.

(56) Osmanlı bürokrasisi hakkında, II. Mahmud zamanından 1876'ya kadar geçen dönemi kapsayan ve dağınık şekilde pek çok gözlem vardır: Frederick Millingen (Osman-Seyfi Bey), *La Turquie sous le règne d'Abdul Aziz, 1862-1867* (Paris, 1868), s.255-257; Melek Hanım, *Thirty Years*, s.93, 278-283, 374-375; Mordtmann, *Stambul*, C.I, s.131-137, 196-206 ve C.II, s.242; Orhan F. Köprülü, "Efendi", *İslâm Ansiklopedisi*, C.IV, s.132-133; Murad, *Türkische Skizzen*, C.I, s.26 ve C.II, s.42-52, 62-79; Henry J. Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Londra, 1870), C.I, s.5, 223 ve C.II, s.29-30; Hermann Vambéry, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert* (Leipzig, 1875), s.80-85; Hermann Vambéry, *Sittenbilder aus dem Morgenlande* (Berlin, 1876), s.196-203; Nassau W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.121, 143-144; Abdolonyme Ubicini, *La Turquie actuelle* (Paris, 1855), s.189-208; Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism* (Londra, 1950), s.75. Thomas, *United States and Turkey*, s.46-47'de, geleneksel Osmanlı yönetici sınıfını tanımlar. Ahmed Midhat, *Üss-i İnkılâb* (İstanbul, 1294-1295), C.I, s.97-99'da, eyaletlerdeki memurlar sınıfı ile onların çanak yalayıcılarını tanımlar. Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.42-52'de, Ziya Bey'in gençliğine ve yetişme ortamına ilişkin öyküsünü yeniden aktarır; Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa'da*, bir tanım getirirken yanı sıra, daha sonra mülkiye sınıfına geçmiş olan bir ulema mensubunun resmi ve müfredat dışı eğitimi (s.82-85) ile İstanbul bürokrasisini, Kırım Savaşı'ndan hemen önce yaşanan mali sıkıntıları

anlatır; memurların genel eğitimi konusunda, Ergin, *Maarif Tarihi*, C.I, s.51-55, ve C.II, s.315-321.

(57) Bab-ı Âli'nin dış cephesi 1878'e, yani yeni bir yangında iyiden iyiye zarar görene kadar fazla değişmemişti. Yapı hakkında bkz. Tayyib Gökbilgin, "Babiâli", *İslâm Ansiklopedisi*, C.II, s.174-177; Jean Deny, "Bab-i ali", *Encyclopaedia of Islam*, Ek I, s.xi-xii, s.35; Murad, *Türkische Skizzen*, C.I, s.31 ve C.II, s.70-77; Vambéry, *Sittenbilder*, s.191-193, 203-209; Antonio Gallenga, *Two Years of the Eastern Question* (Londra, 1877), C.II, s.330-338; Charles de Moüy, *Lettres du Bosphore* (Paris, 1879), s.57, 180; Van Lennep, *Travels*, C.I, s.223; Ergin, *Maarif Tarihi*, C.I, s.51, n.1 ve 52, n.1. Yangınlar hakkında, Abdurrahman Şeref, "Babiâli harikleri", *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, C.II:7 (1327), s.446-450. Etkinliği konusunda, Vambéry, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert*, s.80-85; V. Hoskier, *Et Besog i Grækenland, Ægypten og Tyrkiet* (Kopenhag, 1879), s.154.

(58) C. Hippolyte Castille, *Réchid-pacha* (Paris, 1857), s.23.

(59) Muhtıralarından birinden aktarma için bkz. Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943), s.3, n.1; ayrıca F.S. Rodkey, "Reshid Pasha's Memorandum of August 12, 1839," *Journal of Modern History*, II:2 (Haziran, 1930), s.251-257, keza Bailey, *British Policy*, s.271-276'da yeniden basılmıştır.

(60) Reşid'in çeşitli portreleri için, bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.75-79; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye* (İstanbul, 1928), s.6-55; Castille, *Réchid-pacha*; Cavit Baysun, "Mustafa Reşit Paşa", *Tanzimat*, C.I, s.723-726'da; Melek Hanım, *Thirty Years*, s.164-170; Ubicini, *La Turquie actuelle*, s.153-168; Vambéry, *Der Islam*, s.148-150; Mordtmann, *Sambul*, C.I, s.10 ve C.II, s.268; Nassau W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.55-58; L. Thouvenel, *Trois années de la Question d'Orient* (Paris, 1897), s.222-225; Durand de Fontmagne, *Un séjour à l'ambassade de France* (Paris, 1902), s.139; Murad Efendi, *Türkische Skizzen*, C.II, s.153-156; Temperley, *England and the Near East*, s.158-159; Stanley Lane-Poole, *The Life of...Stratford Canning* (Londra, 1888), C.II, s.104-107; Nicholas Milev, "Réchid pacha et la réforme ottomane", *Zeitschrift für Osteuropäische Geschichte*, C.II (1912), s.382-398; Kaynar, *Mustafa Reşit*, s.41-223; passim (çoklukla belge); Mehmed Selaheddin, *Bir Türk Diplomatının Evrak-ı Siyasiyesi* (İstanbul, 1306), s.5-37; Cevdet, *Tezâkir*, s.13, 16-17.

(61) *Hatt-ı Şerif* (şanlı buyruk) ya da *Hatt-ı Hümayun* (padişah buyruğu), padişahın "buna göre yapılınsın" diye kendi eliyle yazdığı bir notla başlayan resmi padişahlık fermanıydı. Bu ferman, padişahların şeriat dışı konularda sahip oldukları yasa çıkarmadaki tarihsel ayrıcalıklarının kullanılmasının bir örneğiydi, yine de gerçekte, padişahın çıkardığı bu tür yasalar eyaletlerde bazen şeriatla çelişirdi. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, bu terimler sadece padişahın belli başlı reformlar konusunda ilan edilmiş emirleri için kullanılmaya başlanmıştı. Bkz. İ.H. Uzunçarşılı'nın *İslâm Ansiklopedisi*, C.V, s.373-375'deki makalesi. Batılı yazarlar 1839 yılında çıkarılan fermanın çoğunlukla Hatt-ı Şerif şeklinde söz etmişlerdir; Hatt-ı Şerif, Bab-ı Âli'nin bu ferman ilan edildiği sırada yabancı diplomatlara dağıttığı resmi Fransızca çeviride yer alan başlıktı. "Tanzimat Fermanının

Tahlili", *Tanzimat*, C.I, s.48'i izleyen sayfalar. Ama Türk yazarları bu ismi genellikle kullanmazlar; onlar ya 1839'daki Türkçe metinde olduğu gibi Hatt-ı Hümayun, ya da başka bir şekilde, Gülhane Fermanı veya Tanzimat Fermanı'nı kullanırlar. Buna rağmen yazar, karışıklık doğmasını engellemek ve II. Bölüm'de inceleyeceğimiz 1856 yılındaki Hatt-ı Hümayun'dan ayırmak amacıyla geleneksel Batı terminolojisine bağlı kalacaktır.

Gülhane, İstanbul'da Marmara Denizi'nin yanı başında, 1839 fermanının halka ilan edildiği eski Topkapı Sarayı'na bitişik bahçelerin bir bölümünün adıdır.

(62) Fermanın metinleri birçok yerde bulunabilir. Türkçe olarak *Düstur*, C.I (İstanbul, 1289), s.4-7'nin yanı sıra Abdurrahman Şeref (C.II, s.355-360) ve Ahmed Rasim'in (C.IV, s.1865-1867) Osmanlı tarihlerinde modern Türkçe haline getirilmiş biçimi için, Enver Ziya Karal, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri* (Ankara, 1947), s.263-266. Thomas X. Bianchi, *Nouveau guide de la conversation en français et en turc*, 2. basım (Paris, 1852), s.37-40, 296-299, Türkçe metin ile Fransızca çevirisini verir. Belin, "Charte des Turcs", *Journal asiatique*, Dizi III:9 (Ocak 1840), s.5-29, Osmanlıca metnin karşı sayfalarında Fransızcaya yaptığı ve resmi çeviriden daha aslına uygun olan kendi çevirisini verir. Resmi Fransızca çeviriler aslının aynısı değil, anlamın yakından izlenmesidir. Bu resmi metinler, Gregoire Aristarchi Bey'in *Législation ottomane*, C.II (Konstantinopolis, 1874), s.7-14'de, son üç paragrafı atlaması ve hatla beraber çıkartılan bir fermanı eklemesi dışında, birbirinin aynısıdır. George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1905-1906), C.I, s.29-33, hattın metnini, onu izleyen fermanın içine katar, s.33-36. Fransızca metinler şu eserlerde de rahatlıkla bulunabilir: Edouard Engelhardt, *La Turquie et la Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I, s.257-261, ve Abdolonyme Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent de l'Empire ottoman* (Paris, 1876), s.231-234. İngilizce bir çeviri için, J.C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East* (Princeton, 1956), C.II, s.113-116.

(63) Bailey, *British Policy*, s.184-190, bu sorunu araştırır; ama fermanın esin kaynağının dışarıdan gelmesi ihtimali hakkında bkz. Okandan, *Umumi Amme Hukukumuz*, s.88-89, n.1. İstanbul'daki büyükelçisi Ponsonby'a yazan Britanya Dışişleri Bakanı Palmerston, "Sizin Hatt-ı Şerif büyük bir politik darbeydi," diyor. C.K. Webster, *The Foreign Policy of Palmerston*, 1830-1841 (Londra, 1951), C.II, s.657.

(64) Bu ifadeler, Türkçe metinde, Fransızca metinde olduğu kadar radikal görünmezler. Türkçe metinde, "yeni kurumlar" yerine "bazı yeni kanunlar", "değişim ve tam yenilenme" yerine "tam değişim ve sınırlama" yazılmıştır.

(65) En yakın çabaya, daha önceki yıl, nazırlar ile Meclis-i Vâlâ, 1839'daki örneğini önceden haber veren bir reform programını onaylayınca rastlanmıştı. Bununla birlikte, 1838 yılında Bursa ve Gelibolu sancaklarında pilot tasarı şeklinde düşünülmüş bir arazi yazımı girişimi fiyaskoyla sonuçlanmıştı: Baysun, *Tanzimat*, C.I, s.731-732'de bunu *Takvim-i Vekayi*, Sayı: 169'dan (1838) aktarır; Kaynar, *Mustafa Reşit*, s.115-120; Bailey, *British Policy*, s.197-198.

(66) Türkçe metinde eşitlik vaadinde bulunulurken, Müslümanlara da özel bir dikkat ayrılıyordu: "İmparatorluğumuzun tanıdığı haklara nail olanlar, ayrımsız, Müslüman halk ile padişahlığımızın uyrukları arasında bulunan

diğer halklardır." Türkçe ve Fransızca metinlerin, iç ve dış kamuoyuna hitap ettikleri akıld tutularak ayrı ayrı hazırlanıp hazırlanmadıkları, üzerinde düşünölmeye değeri olan bir konudur.

(67) Örneğın Osman Nuri, *Abdülhamid-i Sani ve Devr-i Saltanatı* (İstanbul, 1327), C.I, s.35; Amand von Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien*, 2. basım (Viyyana, 1879), s.25; Fried ich Hellwald, *Der Islam, Türken und Slaven* (Augsburg, 1877), s.34; ya da Ahmed Midhat, *Üss-i İnkulâb*, C.I, s.60, n., bunun gerçeki bir anayasa olmadığını bildiğini açık bir dille ifade eder. Krş. Yavuz Abadan'ın *Tanzimat*, C.I, s.39-44'teki savları.

(68) Eyaletlerdeki paşala a gönde ilen ferman: A istarchi, *Législation*, C.II, s.12.

(69) Metin için, Freiherr F iedrich Wilhelm von Reden, *Die Türkei und Griechenland in ihrer Entwicklungsfähigkeit* (F ankfurt a.M., 1856), s.288-290.

(70) Milev, "Rechid pacha", s.389.

(71) *Tanzimat-ı hayriyye* te imi bazen, 1839'dan önceki yıllar da bile kullanılıyordu. Bu te im, aşağı yukarı "yararlı kanunla " anlamına gelir.

(72) 1840'ların sonlarında Bosna'daki durum üze ine Meclis-i Vâlâ tutanaklarından, 29 rebiyülevvel 1265, Başvekâlet Arşiv 14/1, I. 46, akt. İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s.9, n.3.

(73) Cevdet, *Tezâkir*, s.8.

(74) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.73.

(75) 1839 fermanına genel tepkiler üzerine, *ibid.*, s.67-74; onun bilgile inin bir kısmı Ka al, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*, s.189-192'de yeniden çıkmıştır; ayrıca bkz. Edoua d Driault, *L'Egypte et l'Europe, la crise de 1839-1841* (Kahire, 1930-1934), C.I, mektup 79; C.II, mektup 9, 57 ve 95; C.III, mektup 38, 39 ve 46.

(76) Krş. Cevdet, *Tezâkir*, s.7.

(77) *Ibid.*, s.13; *Tanzimat*, C.I, s.738-739'da; Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.353.

(78) Bu, gerek 1840'daki, gerekse 1851'deki gözden geçirilmiş haliyle, Batılı olmayan bir kanundu

(79) Karal, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*, s.175. Krş. Reşid'in buna benzer bir konuşması, Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.81.

(80) Bu vergi üze ine, krş. H.A.R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, C.I, Kısım 2 (Londra, 1957), s.16 ve n.1, s.251-252 ve n.3.

(81) 1808'de taşra âyanlarının katıldığı bir toplantı yapılmıştı; krş. Okandan, *Umumî Amme Hukukumuz*, s.56-58. Ancak bu toplantı, yukarıda tanımlanan türden alışılğelen bir Meclis-i Umumî değildi. Âli ile Fuad Paşalar, 1856'dan sonra, bu geleneksel Meclis-i Umumî'yi görmezlikten gelmişlerdi ve Reşid bu yüzden onları eleştirmekteydi: Cevdet, *Tezâkir*, s.80.

(82) Kıbrıslı heyetlerden iki örnek için bkz. George Hill, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1952), C.IV, s.153 ve 170; ayrıca Bulgarların bir heyeti için, İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s.75 ve 80. Bulgarlar , gerçekte, eyalette 1850 yılında çıkan huzursuzluğun nedenlerini araştırmakta olan Bab-ı Âli'nin özel müfettişlerinden birisi tarafından gönde ilmişti.

(83) 13 Nisan 1845 ta ihli tamim metni için, Louis Antoine Léouzon le Duc, *Midhat Pacha* (Paris, 1877), s.12-14 ve Benoît Brunswik, *La Turquie, ses*

créanciers et la diplomatie (Paris, 1877), s.124-129.

(84) Ubcini, *Letters*, C.I, s.321-322; Okandan, *Umumî Amme Hukukumuz*, s.72-73, 106; Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.75-76; Senior, *Journal*, s.177-178; Kanitz, *Donau-Bulgarien*, C.I, s.92; Berhand Stern, *Jungtürken und Verschwörer*, 2. basım (Leipzig, 1901), s.85. Mehmed Ali, 1830'larda Mısır ve Suriye'de buna bir derece benzeyen toplanlar yapmayı denemişti; krş. Henry Dodwell, *The Founder of Modern Egypt* (Cambridge, 1931), s.205.

(85) Mouradgea D'Ohsson, *Tableau générale de l'Empire ottoman* (Paris, 1788-1824), C.VII, s.289, on sekizinci yüzyılda müfettişlerin genellikle kendilerinin rüşvet yemeye ve zulüm uygulamaya taraf haline geldikleri yorumunu yapar.

(86) Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.42.

(87) 1845 komisyonları üzerine Ubcini, *Letters*, C.I, s.322; Léouzon, *Midhat*, s.12, 14; Brunswik, *La Turquie, ses créanciers*, s.124-129. Sonraki müfettişler hakkında, Temperley, *England and the Near East*, s.236; Charles Thomas Newton, *Travels and Discoveries in the Levant* (Londra, 1865), C.I, s.113-114. 1860'lardaki komisyonlar için bkz. Bölüm III.

(88) İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s.81; Nassif Mallouf, *Précis de l'histoire ottomane* (İzmir, 1852), s.53; Ubcini, *Turquie actuelle*, s.110.

(89) 1847'deki eyaletler ilk imparatorluk yıllığında (salname) kayıtlıdır ve Thomas X. Bianchi, "Notice sur le premier annuaire...de l'Empire ottoman...", *Journal asiatique*, C.II (1848), s.1221'de aktarılmıştır. Eyalet meclisi örgütlenmesi için bkz. İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s.6; Ubcini, *Letters*, C.I, s.45-46; Karal, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*, s.195-196. Yazar hiçbir doğrudan bağ göremese bile, imparatorluğun özel ayrıcalıklara sahip bazı bölgelerinde eyalet meclisine örnek bulunması ihtimali vardır: Örneğin bkz. 1832'deki Sisam adası örgütlenmesi için Aristarchi, *Législation*, C.II, s.145-146, ve Young, *Corps de droit*, C.I, s.115-116. Suriye ile Girit de 1830'larda Mısır egemenliği altındayken, gayri müslimlerin temsil edildiği yerel meclislere sahiptiler: M. Sabry, *L'Empire égyptien sous Mohamed-Ali et la Question d'Orient* (Paris, 1930), s.346, 398. 1852 fermanı için, Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.105-110. Sistemin eleştirisi çok fazladır ve Hill, *History of Cyprus*, C.I, s.177-182'de Kıbrıs ve İnalçık, *Tanzimat*, s.75-77'de Bulgaristan'la ilgili örnek olay incelemelerindeki eleştiriler özellikle yararlıdır; ayrıca bkz. John Barker, *Syria and Egypt under the Last Five Sultans of Turkey* (Londra, 1876), C.I, s.145-148; Yeni Osmanlılar'ın daha sonraki eleştirileri için, *Tanzimat*, C.I, s.821-822; Melek Hanım'ın, kocası Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın 1840'larda Kudüs valiliğindeki görev süresi hakkında yaptığı oldukça alaycı anlatımı için, *Thirty Years*, s.52-134 passim.

(90) Engelhardt, *La Turquie*, C.II, s.235.

(91) Stratford da böyle düşünüyordu: Temperley, *England and the Near East*, s.244.

(92) Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.102; Andreas D. Mordtmann, *Anatolien: Skizzen und Reisebriefe* (Hannover, 1925), s.39.

(93) Christine la Princesse de Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie* (Paris, 1858), s.226.

(94) H.A. Layard, *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon* (New

York, 1853), s.16, 20.

(95) Cyrus Hamlin, *Among the Turks* (New York, 1878), s.334; Edmund Spencer, *Travels in European Turkey in 1850...* (Londra, 1851), C.I, s.244-245, akt. Barbara Jelavich, "The British Traveller in the Balkans", *Slavonic and East European Review*, 33:81 (Haziran 1955), s.398.

(96) Charles Albert A.E. Dumont, *Le Balkan et l'Adriatique* (Paris, 1874), s.381-382.

(97) Layard, *Discoveries*, s.13-16. Bu özgürlüğün nedeni, bir ölçüde kuşkusuz sadece geleneksel Türk hoşgörüsü değil, ayrıca Rusya'daki uygulamaya kıyasla varolan idari gevşeklikti.

ikinci bölüm 1856 hatt-ı hümayunu ve karşılığı iklim

Reform hareketinin 1850'lerin başlarında vardığı geçici durgunluk noktası, kısa süre sonra patlak veren Kırım Savaşı'nın etkisiyle aşılmıştı. Boğaziçi'ni doldurup Karadeniz'e çıkan İngiliz ve Fransız orduları, beraberlerinde, hem iyi hem kötü denebilecek yeni Batı etkilerini getirmişlerdi. Britanya ile Fransa, Osmanlı İmparatorluğu'nun müttefiki olma konumlarından yararlanarak Türkleri daha çok ölçüde Batılılaşmaya ve eşitlik doktrinini daha etkin bir biçimde uygulamaya zorluyorlardı.¹ Savaşın sonunda doruğuna çıkan bu ülkelerin baskısı yeni bir fermanda, Tanzimat'ın ikinci ve son aşamasını başlatan 1856 Hatt-ı Hümayun'unda somutlaşmaktaydı.

Savaş döneminde bile, o sırada artık Lord Stratford de Redcliffe ünvanını taşıyan Britanya Büyükelçisi Stratford Canning, bazı cinayet davalarında Hristiyanların tanıklığının kabul edilmesine izin vererek Osmanlı uyrukları arasındaki ayrım noktalarından birisini kaldıran bir fermanın ilân edilmesini sağlamakta etkili olmuştu.² Müslüman kadıların Hristiyanların tanıklığına önyargılı yaklaşımlarından kaçınmak amacıyla da karma ceza davalarına bakmak üzere laik sulh mahkemeleri kurulmuştu;³ ne var ki bu mahkemelerin görevlileri Müslüman valilerin saptadıkları adaylarla dolduruluyordu. Aynı yıl içinde reformları takip edecek yeni bir meclisin kurulmasını da büyük ihtimalle müttefiklerin (doğrudan baskıları olmasa bile) varlıkları hızlandırmıştı. Söz konusu organ, önceden Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin yürüttüğü, reform kanunlarının tasarılarını hazırlama görevini devralan Tanzimat Meclisi'ydi (Meclis-i Âli-i Tanzimat).⁴ Bu kurula ayrıca, anlamlı biçimde, nazırlar hakkında soruşturma açma, düzen ve hukukun korunmasını gözetme görevleri verilmişti. Tanzimat Meclisi pratikte, sadrazam adına bürokrasi üzerinde bir tür bekçi köpeği gibi hareket edecekti. Reşid'i bu kurulu kurmaya bir takım çürüme belirtilerinin görülmesinin zorladığı açıktı.⁵ Mec-

lis'in ilk başkanı Âli Paşa'ydı ve bu meclisin üyeleri arasında, Âli'nin genellikle yakın ilişki içinde çalıştığı Fuad Efendi (daha sonra Paşa) ile Mütercim Mehmed Rüşdi de bulunuyordu. Kurul kendisine havale edilen konularda yeni kanunlar hazırlayabiliyor, yeni kanun önerileri yapmakta inisiyatif kullanabiliyordu. Tanzimat Meclisi savaş sırasında, yine müttefiklerin baskısıyla, Müslümanlar ile gayri-müslimler arasındaki eşitsizlik noktalarından birini daha kaldıracak başka bir tedbir hazırlamıştı. Bu adımla gayri-müslimlerin askerlik yapmamaları karşılığında ödedikleri haraç vergisi kaldırılıp, artık askerlik hizmeti yapabilecekleri ilân edilmiş oluyordu.⁶ Ancak her iki tarafın içine işlemiş olan düşmanlık duyguları nedeniyle bu adımı uygulamaya koymak mümkün olmayacaktı.

Bu adımlarda müttefiklerin inisiyatiflerinin olması, bu ülkelerin savaş boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nda daha genel reformlar yapılmasına ilgilerinin göstergesiydi. Müttefiklerin ilkin Hristiyanların haklarını güvenceye alma niyeti taşımış olmaları, özellikle Âli Paşa'dan gelen, bunun gereksiz olduğu ve padişahın egemenlik haklarının ihlâl edilmiş olacağı itirazlarına yol açtı.⁷ Diplomatlar bunun üzerine, padişahın uyruğundaki herkesi etkileyen daha kapsamlı bir reform tartışmasına döndüler. Söz konusu tartışmanın ürünü 1856 Hatt-ı Hümayunu oldu ve bu belge pek çok bakımdan Lord Stratford'un şaheseriydi. Lord Stratford, 1856 Ocak ayı boyunca, Bab-ı Âli'deki Fransız Büyükelçisi Thouvenel ve Avusturya Büyükelçisi Prokesch ile görüşmektaydı. O sırada Sadrazam ve Hariciye Nazırlığı görevlerini de üstlenen Âli Paşa ile Fuad Paşa ve bir Osmanlı Rumu olan Prens Kallimaki, kendi projelerini tartışmak üzere üç büyükelçiyle biraraya geldiler.⁸ Yani üç devlet, Türkleri Paris'teki barış konferansı başlamadan fermanı tamamlayıp resmen ilân etmeye zorluyorlardı; böylece Rusya Türklerin reformlarına karışmış olmayacak, dolayısıyla ferman bir oldubitti şeklinde sunulacaktı. Yabancı devletler başarılı da oldular; ne var ki, Âli ile Fuad hatta belirtilen hemen bütün noktaların geçerliliğini kabullenmeye hazır olsalar da, Türklerin bir reform programının esasen dış dayatmayla gelmesine kızgın oldukları, yapılan görüşmelerin anlatımlardan çıkarılabilir. Stratford istediği her şeyi elde edemedi, çünkü Türkler, Fransa ile Avusturya'nın desteğinin, bazı talepleri yumuşatmaya yönelik olduğunu anlamışlardı. Yine de 1856 Hatt-

ı Hümayunu, 1839 Hatt-ı Şerif'inin tersine, esasen Avrupa'da yapılmış oldu ve sadece biçimi yerliydi. Ferman padişahın kend başına gerçekleştirdiği bir adım olarak ilân edildiği ve Paris Antlaşması'na hattın yabancıların müdahalesine temel oluşturamayacağı şeklinde bir hüküm konduğundan, Türkleri görünüşte onurlarını kurtarmış sayılıyorlardı.⁹

Gülhane Hatt-ı Şerifi yabancıların dayatması sonucunda gerçekleşmezken Hatt-ı Hümayun¹⁰ yabancıların dayatmasıyla çıkarıldığı halde, iki belge birçok bakımdan birbirine benziyordu. İki belge de Osmanlı İmparatorluğu uluslararası alandaki karışıklıklara boğazına kadar batmışken ilân ediliyor ve ikisi de içeride reformlar yapılmasını olduğu kadar Avrupa kamuoyunu da hedef alıyordu.¹¹ İkisi de en resmî imparatorluk fermanı biçiminde çıkarılmış ve daha özel nizamnamelerle tamamlanacağı vaadiyle tamamlanmıştı. 1839'daki güvenceler 1856 fermanında da tekrarlanıp genişletiliyordu. Gelgelelim önemli farklılıklar da vardı. 1856 fermanı yapılacak değişiklikleri sayarken öncekinden daha titizdi; 1839'da bulunulan vaatlerin yinelenmesiyle başlıyor, ama daha da ileri gidiyordu. Üstelik 1856 fermanı, 1839'daki örneğinden farklı olarak, çelişkili bir nitelik taşımıyordu. O günlerin Osmanlı belgelerinde alışılmadık derecede açık ve öz bir dil kullanılması nedeniyle daha modern ve Batılı bir görüntü sunmakla kalmıyor, ayrıca dinî hukuka, Kur'an'a ya da eski kanunlarla imparatorluğun parlak devirlerine tek bir kelimeyle dahi değinilmiyordu. Bu durum psikolojik açıdan tehlikeliydi. Yalnız ferman bütün olarak ileriye bakıyordu, geriye değil.

1856 fermanındaki vaatlerin bir kısmı önceden de yapılmış olduğu halde, ileriye dönüklüğün geçerliliğini koruduğunu söyleyebiliriz. İltizam sisteminin ve rüşvetin kaldırılması yine vaat ediliyordu. Müslümanlar ile gayri-müslimler askerlik konusunda aynı yükümlülüklerle bağlı olacaklardı. Fermana eklenen bir notla, İslâm dininden ayrılanların ölümle cezalandırılmayacağını bildiren 1844 yılındaki teminat yinelenmişti.¹² Yalnız Hatt-ı Hümayun'un diğer maddeleri 1839'daki vaatleri aşıyordu: Yıllık bütçenin sıkı biçimde denetlenmesi, bankaların kurulması, ekonominin düzeltilmesi için Avrupa sermayesi ve hünerinden yararlanılması, ceza ve ticaret kanunlarının yapılması, hapishane sisteminin reformdan geçirilmesi, Müslümanlar ile gayri-müslimleri ilgilendiren davalara bakacak karma mahkemelerin kurulması.

Bunlar ve diğer reformlar, hangi inancı taşıyıp hangi sınıftan olurlarsa olsunlar, padişahın uyuğundaki herkese yarar getirecekti. Eşitlik ilkesinin yeniden onaylanması yine Gülhane Hatt-ı Şerif'inin bir yansıması olmakla birlikte, eşitliğe yapılan vurgu 1856'daki fermanla çok daha belirgindi. Osmanlılığın kapsamı daha ayrıntılı biçimde açıklanıyordu: Askerlik hizmetinde, adalet idaresi alanında, vergilerde, sivil ve askerî okullara alınmada, kamu görevlerine girme ve toplum içinde saygı görmede herkes eşit olmalıydı. İftira ve suçlamalara karşı özel bir maddeyle, memurlar ya da sıradan kişilerin "imparatorluğumun uyruklarından herhangi bir sınıfın, dil, din ya da ırkı nedeniyle başka bir sınıfı aşağılama eğilimi taşıyan" küçük düşürücü hitapları¹³ kullanmaları yasaklanıyordu. Karma mahkemeler önünde bütün tanıklar eşit statü taşıyacak ve herkes kendi dinî usullerine göre yemin edecekti. Ferman, millet engellerinin kaldırılmasını, imparatorluk-taki bütün halkları kapsayan ortak bir vatandaşlığı içeren sözlerle doluydu. "İmparatorluğun uyrukları," "yüce padişahın uyrukları" ve "Yüce Osmanlı Devleti'nin uyrukları" deyişleri fermanla durmadan yinelenmektedir.¹⁴ Hatt-ı Hümayun'un girişinde, imparatorluğun bütün uyrukları arasındaki bağ olarak yurtseverlik, yani "vatanışlık" kavramına yer verilmişti.¹⁵ Bu, laik ve Batılı milliyet kavramına doğru atılmış bir adımdı. Yine de, din ayrımı gözetmeksizin eşitliğe yaptığı vurguyla birlikte, Hatt-ı Hümayun'un kısmen Hristiyan ve diğer gayri-müslim toplulukların haklarını sıralaması, özellikle de millet örgütlenmelerini sürdürmesinde (bunlarda reform yapılmasını öngörmekle birlikte) örtük bir düalizm vardı. Millet sınırları bulanıklaşıyordu, ama hâlâ vardı. Tam eşitlik, eşitlikçi Osmanlılık, teoride henüz geleceğe ait bir beklentiydi.

Hatt-ı Hümayun, üç ayrı hükmüyle, yönetimde temsil ilkesini genişletmeyi de vaat ediyordu. Bu ilkeyi somutlaştıran eyalet ve komün meclisleri, Müslüman ve gayri-müslim delegelerin adil biçimde seçilip meclislerde tartışma özgürlüğünün sağlanması amacıyla yeni baştan oluşturulacaklardı. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye artık gayri-müslim temsilci de alınacaktı. Üstelik millet yapıları yeniden öyle bir düzenlenecekti ki, gayri-müslim toplulukların dünyevi işleri, yalnız ruhban sınıfınca değil, ayrıca laik delegelerin de yer aldığı meclislerce denetlenecekti. Bu şekilde, Meclis-i Vâlâ ve millet örgütlenmeleri aracılığıyla temsil

ilkesi bütün imparatorluğa yayılmış bulunuyordu.

Hatt-ı Hümayun'un ilân edilmesine gösterilen tepkiler karışıktı, ama genelde coşkudan ziyade muhalefet uyandırmıştı. En muhalif olanlar Müslüman Türklerdi. Bilhassa başkentteki insanlar, fermanın ilân edilmesine yol açan dış baskılara karşı öfkeliydiler. Şeyhülislâm, anlamlı biçimde, sadece İngiliz ve Fransız donanmaların değil, iki ülkenin kara ordularının da İstanbul çevresine toplandığına dikkat çekiyordu. Reşid, onun bir tavizler fermanı olduğunu söyleyerek *hattı* açıktan açığa eleştirmektedir. Nitekim yazdığı uzunca bir lâyhada, Âli ile Fuad'ın Hristiyanlara siyasal ayrıcalıklar tanımakta fazla ileri gidip aceleci davrandıklarını öne sürüyordu. Hristiyanlara artık yüz yıl, hatta yirmi yıl önceki gibi davranılamayacağına kuşku yoktu, ama, değişiklikler yavaş yavaş ve yabancıları işe karıştırmadan gerçekleştirilmeliydi. Fermana vaat edilen tam eşitlik, diyordu Reşid, Osmanlı İmparatorluğu'na, hâkim millet ile yönetilenler arasındaki ayırımı ortadan kaldırarak geçmiş altı yüzyılda olduğundan tamamen farklı bir renk verecekti. Müslüman kamuoyu bunu kabul etmezdi; önce zihinler hazırlanmalıydı. Reşid, imparatorluğun çeşitli yerlerinde çıkacak sorunlara önceden işaret etmekteydi. Fermanın hazırlanış tarzı ile Paris Antlaşması'nda fermanın söz edilmesine de güçlü itirazları vardı. Bu konular devlet ile padişahın onuru, bağımsızlığı ve bütünlüğünü ciddi biçimde etkilerdi. Üstelik, diye sürdürüyordu Reşid, nazırlar ile onların bir avuç köle ruhlu izleyicisi, fermanı tartışmak üzere eskiden beri yapılagelen genel bir âyan meclisi toplantısını atlayarak işi aceleye getirme yolunu seçmişlerdi.¹⁶

Reşid'in o sırada, hükümet onun öğrencilerinin kontrolunda iken kendisinin görevde olmamasından kaynaklanan bir kişisel kırgınlık duygusuyla hareket ettiği kesindi tabii, yine de eleştirileri yersiz olmadığı gibi, eşitliğin vurgulanmasına kızıp *gâvur* teriminden hiçbir koşulda vazgeçmeyecek başka Türkler tarafından da destekleniyordu. Bu kişiler Müslüman milletin atalarının kanıyla kazandıkları hâkim konumun terkedildiğini söylüyorlardı; "Müslümanlar için ağlanacak bir gündü."¹⁷ Sayısı fazla olmayan yarı-Batılılaşmış genç efendiler ise fermanı sevinçle karşılamışlardı. Bunların bazılarının, Müslümanlarla gayri-müslimlerin Osmanlı toplum yaşamında giderek daha çok içiçe geçmeleriyle, Müslümanların gayri menkul mallarının artma

ihtimaline sevindikleri bildirilmekteydi. Yine de bu örnekler istisnaydı. Reform yanlısı Türkler, yalnızca dış dayatmaya değil, Hatt-ı Hümayun'un muhalefet uyandıracacağı kesin olan geniş kapsamına da kızıyorlardı. "*Hatt-i-Humayoon* yazarlarına hiç tahammülüm kalmadı," diyordu bir tanesi. "Reformlarımızı hızla sürdürüyorduk, oysa şimdi bu aptalca adım atılıyor. Belki ıslahatçıların yirmini yıllık çabası da boşa gidecek... Fermanı Paris'ten gönderenler, bizim kurumlarımızdan tamamen bihaberler."¹⁸ Anadolu'nun içlerinden, "son *Hattı Humayoon*'la Müslüman ırkının içinde taşıdığı bağnazlığın canlandırıldığı, insanların fermanı başlarına dert ettiği için Avrupalılar, kendisine ayrıcalık sağladığı için de Rusya'dan nefret ettikleri..." bildiriliyordu.¹⁹ Maraş ile Suriye'nin bazı merkezlerinde taşkınlıklara bile rastlanmıştı.²⁰

Hatt-ı Hümayun, genelde daha olumlu olmakla birlikte, Bab-ı Âli'nin Hristiyan uyrukları arasında da karışık tepkilere yol açmıştı. Hristiyanların değerlendirmeleri özgül konularına bağlıydı. Herhalde en coşkulu olanlar, fermanın milletlerin yenden örgütlenmesini emreden ve değişken ruhanî gelirler yerine ruhban sınıfına belli ücretler ödenmesini öngören hükümlerinde, Rum Ortodoks hiyerarşisinin nefret edilesi boyunduruğundan kurtulma şansı gören Bulgarlardı.²¹ Sıradan Hristiyanlar, hangi mezhepten olurlarsa olsunlar, eşitlik hükümlerinin büyük bölümüne duydukları coşkunun yanı sıra, millet işlerinin denetlenmesinde laik insanların daha çok söz sahibi olmaları durumunu da onaylıyorlardı. Yalnız askerlikte eşitlikten hoşlanmamışlardı. Kaldı ki, Türklerin bile hoşlanmayıp her fırsatta kaçmaya çalıştıkları bu yükün Hristiyanların seve seve taşıyacaklarını düşünmek basbayağı aptallık olurdu. Kırım Savaşı'nda yaşanan deney öyle kötü sonuçlanmıştı ki, teoride gerek Müslümanlar gerekse Hristiyanlar için eşit bir yükümlülük olan askerliğin bedelinin ödenmesi ilkesi Hatt-ı Hümayun'a da konmak zorunda kalmıştı.²² Yüksek rütbeli din adamları Hatt-ı Hümayun'a muhaliftiler, çünkü böylece milletler üzerindeki nüfuzlarını, ruhanî tebaalarını soyma fırsatlarını kaybetme durumuyla karşı karşıya geliyorlardı. Sözelimi, gayri-müslimler arasındaki önceliğini kaybetmekten korkan Rum hiyerarşisinin hoşuna gitmeyen yan, sadece geleneksel ayrıcalığının tehlikeye girmesi değil, aynı zamanda eşitliğe yapılan genel vurguydu. "Devlet bizi Yahudilerle bir tutu-

yor," diyorlardı bazı Rumlar. "Oysa biz İslâm'ın üstünlüğünden memnunduk."²³ İzmit'teki Rum metropolitenin, Bab-ı Âli'deki törenden sonra Hatt-ı Hümayun kırmızı saten torbasına tekrar konurken kendisine atfedilen şu dileği ağzından kaçırmış olması pekâlâ mümkündür: "*İnşallah* o torbadan bir daha çıkmaz."²⁴ Aslında, Rum din adamlarının diğer gayri-müslim din adamları karşısındaki önceliği bütün Tanzimat dönemi boyunca bir dereceye kadar korunmuş olsa bile, Rumların bu fermanla eşitliğin yavaş yavaş yerleşmesinden endişelenmekte geçerli nedenleri vardı.²⁵

Özetle, Hatt-ı Hümayun'un ilân edilişi, Tanzimat döneminin önemli belgelerinden biri olarak yerini almakla birlikte, değişik biçimlerde onaylanmıştı. Âli ile Fuad kötü bir işten açıkça en iyi biçimde yararlanmışlar, daha aktif bir dış müdahaleyi önleyip inisiyatifi kendi ellerinde tutmak amacıyla fermana razı olmuşlardı.²⁶ Paris barış antlaşmasındaki dış müdahaleyi yasaklayan madde, onların izlediği yönün mantığını doğrular gibiydi.²⁷ Ne var ki Hatt-ı Hümayun'un dış kaynaklı olduğu herkesin bildiği bir gerçektir. Bu durum sadece Türkleri kızdırmakla kalmıyor, aynı zamanda Hristiyan azınlıklar arasında, vaat edilen eşitliğin sağlanmasına destek bulmak için, fermanı ancak baskılar sonucunda çıkarabilmiş Osmanlı hükümetinden ziyade Avrupa'ya umut bağlama eğilimlerini doğuruyordu. Osmanlı nazırları Hatt-ı Hümayun'u herkese değişik biçimlerde açıklamaya çalışmışlardı: Avrupa devletleri ile gayri-müslim uyruklarına, kendilerine verilmiş önemli bir taviz olarak; Müslüman uyruklarına ise, özellikle yeni ya da onların prestijini sarsıcı hiçbir yan içermeyen bir belge olarak.²⁸ Hatt-ı Hümayun'un varlığı bile taviz verildiği için Müslümanların, gerçekleştirilmediği için ise Hristiyanların ve Avrupa'nın şikayetlerine zemin hazırlıyordu. Bu yüzden, tantanayla bir Hatt-ı Hümayun çıkarılması yerine, bir dizi küçük tedbirle daha fazla şey yaratıp daha az tepki çekmek mümkündü. Ne var ki, ferman sürekli bir saldırı hedefi olarak kaldı. Kaldı ki kendi başına uygulatıcı bir niteliği de yoktu; yürürlüğe konması için yeni kanunlar çıkarılıp pratik adımlar atılmalıydı.

Bu çabaların başarısı, gerek imparatorluk içindeki memur sınıfında ve eğitim düzeyinde sağlanacak ilerlemelere (oysa fermanın hiç el atmadığı konulardı bunlar), gerekse 1856'da imparatorlukta egemen olan genel düşünce iklimine bağlıydı. "İyi öğüt

verebilir, ama iyi âdet veremezsiniz," der bir Türk atasözü. Hatt-ı Hümayun'dan on yıl sonra reform programının başarılarını değerlendiren Fuad Paşa da şu sözü yineliyordu: "L'on ne saurait improviser la réforme des mœurs*."²⁹ Avusturya Büyükelçisi Baron Prokesch de aynı fikirdeydi. Fikirleri değiştirip toplumsal değişiklikleri gerçekleştirmek zaman alır, diyordu; reform işi aceleye gelmezdi.³⁰ Hatt-ı Hümayun'un uygulanmasının önünde ne tür engellerin bulunduğu ise ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun Kırım Savaşı sonundaki durumu ve imparatorluk içindeki halkların bakış açıları ışığında anlaşılabilirdi.



Osmanlı İmparatorluğu 1856'da, hâlâ, her hükümetin zorlukla idare edebileceği, çok geniş bir alana yayılmış topraklara sahipti. Bu kadar geniş bir bölgede reformları etkin biçimde uygulayabilmek daha zordu. Sırbistan, Boğdan, Eflak, Mısır ve Tunus değişik özerklikler kazanmışlardı; ondan sonraki yirmi yılda Fransız egemenliğinden kurtulma çabasıyla Bab-ı Âli'ye yaklaşan Tunus dışında hepsi de bağımsızlık yolunda hızlı adımlarla ilerliyordu. Merkezî hükümetin Asya'daki Arap eyaletleri üzerindeki denetimi, elli yıl öncekine göre daha sıkı olmakla birlikte, hâlâ yerleşmiş değildi. Aşiret grupları sık sık Bab-ı Âli'nin denetiminden neredeyse tamamen kurtuluyorlardı. Genelde, merkezî hükümetin bazı bölgelerde denetimi az olmakla kalmıyor, bu bölgeler hakkında pek bilgisi de olmuyordu. Sultan Abdülmecid'in bir sorusu üzerine Kırım Savaşı döneminde Yunanistan sınırındaki köyleri yeniden gruplandırma konusunda çıkan tartışma, bölgenin tek bir haritasının bile bulunmadığını ortaya koymuştu. Tanzimat döneminin sonunda Türkler hâlâ kendilerine ait Balkan topraklarının haritalarını Avusturya-Macaristan genel kurmayından satın alma ihtiyacını duyuyorlardı.³¹

İmparatorluk sınırları içerisinde yaşayan insanların sayısı otuz altı milyon kadardı.³² Sayıları yaklaşık yirmi bir milyona varan Müslümanlar kesin çoğunluğa sahipti, ancak sayıları tahminen on-on iki milyon kadar olan Türkler azınlıkta kalıyordu. Türkler sade-

(*) Adetler bir çırpıda ıslah edilemez. (ç.n.)

ce Anadolu'da ve toplu bir kitle halinde yaşıyorlardı. İmparatorluktaki diğer halklar, Bulgarlar dahil altı milyonla Slavlar, iki milyonla Rumlar, dört milyonla Romenler, iki buçuk milyonla Ermeniler, altı-sekiz milyonla Araplar, bir buçuk milyonla Arnavutlar ve bir milyonla Kürtlerdi. Yahudilerle öbür halklar daha küçük gruplardı. Çoğu Gregoryen kilisesinden olan Ermeniler dışında, gayri-müslimlerin büyük çoğunluğu Rum Ortodokstu. Bu heterojenlik, yeniden örgütlenmiş bir imparatorluğu Osmanlılık temelinde kaynaştırma girişimlerinde reformcuları başarılması çok güç bir görevle karşı karşıya bırakmaktaydı. Yüzyıllardır ırkların birbirleriyle kaynaştığı ve her inançtan sıradan insanlar arasında önemli bir dinî yakınlaşma görüldüğü doğrudur. Buna rağmen, ruhanî hiyerarşilerin kendi çıkarlarını düşünerek güçlendirdikleri millet engelleri hâlâ kalkmış değildi. Milletler, sadece Müslümanlarla gayri-müslimler arasındaki ayırımı değil, aynı zamanda gayri-müslim mezhepler arasında on dokuzuncu yüzyılda Bab-ı Âli'ye sayısız sorun çıkaran uzlaşmaz düşmanlıkları da vurguluyordu: Hristiyanların Musevileri hor görmesi, Rumların Ermenilere olan düşmanlığı ve Gregoryen, Katolik, Protestan Ermenilerin birbirleriyle kavgaları, vb. İmparatorluktaki halklar arasında kısmî bir dil kaynaşması olduğu da doğrudur. Çok sayıda Rum ve Ermeni kendi ulusal dillerini bilmiyor, Rum ve Ermeni harfleriyle yazmakla birlikte sadece Türkçe konuşuyorlardı.³³ Ne var ki yüzyılın ortalarına gelindiğinde, kendi ana dillerine daha çok ağırlık veren azınlık halkları arasında Batılı milliyetçilik kavramı giderek güçlenmekteydi. Osmanlılığı benimsemek yerine giderek ayrılıkçılığa doğru sürükleniyordu bu azınlıklar. Milliyetçilik Sırlara, Romenlere ve Rumlara zaten bulaşmış durumdaydı; Bulgarlarla Ermenilere de bulaşmaya başlıyordu. Türkler ve Araplar ise milliyetçilik yoluna girecek Osmanlı halklarının sonuncusuydular.

Bu çeşitlilik içerisinde yönetici grup hâlâ Türklerdi. Türk nazırların Avrupalılara işaret etmekten hoşlandıkları gibi, çeşitli halklar arasında mizaçları ve konumlarıyla yönetmeye en uygun güç Türklerdi.³⁴ Türk yönetiminin simgesi, Kudüs'te, birbirleriyle kavgaya eden Hristiyanlar arasında düzeni sağlamak üzere Holy Sepulchre Kilisesi'ne yerleşmiş olan Türk askeri idi. Yönetimi etkisiz ve bozulmuş olsa bile, Türklerde ciddi bir yönetme yeteneği vardı. Yüzyıl ortalarında, Avrupa kaynaklı Türklerin yönetmeye

uygun olmadıkları, öğretim görmemiş barbarlar oldukları şeklindeki ağır yargılar, aslında Türkler adına varolan moral üstünlüğün belirtileri sayılmalıdır.

Oysa "Türk" diye birisi yoktu. Merkezi Bab-ı Âli olan bürokraside yoğunlaşmış egemen Osmanlı grubu ile çoğunlukla köylülerden oluşan bir kitle vardı. *Efendi*, kabalığa işaret eden bir hakaret terimi olan "Türk"ü aşağılıyor ve kendisini Osmanlı saymayı tercih ediyordu. Ülkesi Türkiye değil, Osmanlı Devleti'ydi.³⁵ Dili ise "Osmanlıca"ydı; dilini "Türkçe" olarak adlandırabildiği zaman bile onu *kaba Türkçe*'den (sıradan konuşma dilinden) ayırıyordu. Yazarken edatlar ve yardımcı fiiller dışında asgari sayıda Türkçe sözcüğe yer verirdi. Toplumsal terazinin öbür kefesindeki bedbaht Türk köylüsüne gelince, genel olarak sıradan gayri-müslimlerden daha iyi bir durumda değillerdi ve kötü idare karşısında çok fazla eziliyorlardı. Ayrıca sıradan Türkler, 1839'dan sonra getirilen beş yıllık askerlik hizmetinin yükünü taşımak zorundaydılar. Yönetim reformuna duydukları ihtiyaç Hristiyanlar kadar çoktu, ama kendilerini koruyacak ne bir antlaşma, ne bir yabancı devlet, ne de bir patrik vardı. Üstelik çoğunun Avrupa'dan haberi bile yoktu.

Bu yüzden, asıl sınır çizgisi Müslümanlar ile Hristiyanlar, Türkler ile Türk olmayanlar arasında değil, yönetenler ile yönetilenler, ezenler ile ezilenler arasındaydı.³⁶ Tepede olanlar (ister Osmanlı devlet memurları ya da subaylar, ister Rum ya da Ermeni bankerler, tüccarlar veya yüksek mevkideki din adamları olsun) kitlelere yukarıdan bakıyorlardı.³⁷ Bu küçük görme tavrı, bazen şehirlilerin taşralılarla yani köylülükle olan karşıtlığını temsil etmekteydi. Ancak, bu ikiye bölünmede bir gerçeklik payı bulunmakla birlikte, şehirliler kitlesi yönetilenlerdi, yönetici değillerdi; çizgi yine de yönetenlerle yönetilenler arasında çiziliyordu. Ticaretle uğraşanların büyükçe bir kesimi gayri-müslimlerden olduğu için, özellikle Türkler arasında uçurumu kapatacak geniş bir şehir orta sınıfı yoktu. Zanaatçı loncaları (*esnaf-lar*) on dokuzuncu yüzyılda önceki dönemlere göre daha güçsüzdü ve bazı milletlerde, özellikle Bulgarlarla Ermeniler arasında, reformlar doğrultusunda etki yapmalarına rağmen, ulusal bir orta sınıfı meydana getirmiyorlardı.³⁸ Taşrada da büyük toprak sahipleri ile köylülük arasındaki derin uçurum varlığını tamamen sürdürüyordu. Eyalet âyanları, başka toplumlarda küçük topraklı

gentry'nin* yaptığı gibi ilerici bir kırsal orta sınıf rolünü yerine getirmiyorlar; merkezî hükümetin siyasal ve malî denetimini korumadaki dağınıklığı ve etkisizliğinden çıkar sağladıkları için reformlara karşı çıkıyorlardı. Âyanlar arasında Müslümanlar bulunduğu gibi Hristiyanlar da vardı; köylülüğü iki kesim de eziyordu.³⁹ Osmanlı toplumunda görülen toplumsal ve ekonomik uçurumlar, din ve dil farklılıkları gibi, hak eşitliğini, herkesin can, namus ve mal güvenliğini ve temsili siyasal kurumları amaçlayan bir reform programının önündeki ciddi engellerdi.

1856'da varolan bu durum ve aşağıdan örgütlü bir baskının gelmemesi karşısında, yönetici kesim aynı zamanda reformcu kesim de olmak zorundaydı. Oysa yönetici grup, ya amaçlarda ya da reform yöntemlerinde birleşmiş olmaktan uzaktı; bir bölümü de statükodaki her türlü değişikliğin karşısındaydı. Geçmişten radikal bir kopuşa vicdanlarıyla karşı çıkan önemli insanlar (gerçek ve zeki tutucular) vardı. Bu insanlar, görevlerin kötüye kullanılmasının giderilmesini ve yavaş yavaş gerçekleştirilecek bir değişikliği istiyorlardı belki, ama, atalarının izinden giderek, imana ve devlete hizmet etmeyi sürdürmek de istiyorlardı. Ayrıca tek başına imana ve devlete hizmet etmekle daha çok ilgilenen, statükonun sağladığı maddî çıkarlardan dolayı tutuculuğu sürdüren bir kesim de vardı. Yine, önceki bölümde tanımlanan ve yüzeysel Batıcılıkları nedeniyle ciddi bir reformcu olamayan efendilerin içinde yer alan tutuculara rastlanıyordu. Zamanla radikal reformcular da boy göstermeye başladı; bunlar, İslâm'ı yorumlayış tarzlarıyla olduğu kadar, Batı'daki entelektüel, siyasal ve ekonomik modellere dair bilgileriyle de etkili olan, enerjilerinin çoğunu devrin hükümetini eleştirmeye harcayan aceleci genç insanlardı.⁴⁰ Yani bu kişiler, hâkim kesim arasında Tanzimat'ın vaatlerinin gerçekleşmesiyle ciddi biçimde ilgilenen, görece bir avuç insandılar. İç ve dış baskılardan doğan ve devletin korunmasına hasredilmiş bir acillik duygusuna, bir dizi küçük adımlarla uzak amaçlara yürüme ufkuna, Batı usulleri bilgisi ile modern yaşamın gereklerine sahip, ayrıca geçmişin değerinin farkında olup yönetimde sorumluluk duygusu taşıyan Âli ile Fuad eğilimindeki bireylerdi. Bu insanların kibirlilik, yüksek mevki aşkı ve zaman

(*) feodalizmde (ve özellikle Britanya tarihinde) soyluluğun altındaki toplumsal sınıf: krallık, aristokrasi, *gentry*. (ç.n.)

zaman İslâmîk geçmişe karşı çok bilinçli olmayan bir kayıtsızlık gibi kusurları yok değildi, ama reformların lideri de onlardı. Karşı karşıya kaldıkları engeller ise çok büyüktü.

Önlerindeki engeller arasında İslâmîk geleneğin herkesi saran etkisi vardı. Türk Müslümanlar diğer semavî dinlere bağlı olanlara karşı genelde hoşgörülüydüler; Hristiyanlara ve Musevilere zulüm yapmaya düşkün değillerdi ve onlara pekâlâ şöyle diyebiliyorlardı: "Seninki de inanç, benimki de." Yine de Müslüman Türkler arasında, siyasal kriz zamanlarında fanatik taşkınlıklara yol açabilen bir aşırı duygusallık varolagelmıştır. Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliğine dayanan reformların önündeki daha önemli bir engel, Müslüman Türklerin doğuştan sahip oldukları gurur, üstünlük inancıydı. Kendilerini tartışmasız biçimde egemen millet (*millet-i hâkime*) olarak görüyorlardı.⁴¹ Gurur, ulemanın en bilgili olanları içinde daha belirgindi.⁴² Gurur, inançlarındaki putperestlik ya da sufilik derecesi ne olursa olsun, İslâm'ı hâlâ gerçek inanç olarak kavrayan Türkler arasında da belirgindi. Hristiyanlık ile Musevîlik gerçeğin bütünsel değil, kısmî açıklamalarıydı onlara göre. Bu yüzden Hristiyanlar ile Musevîler, Osmanlılar tarafından yönetilip onların boyundurukları altında olmaları gibi açık bir nedenle olduğu kadar dinî açıklamalar ışığında da kaçınılmaz biçimde ikinci sınıf vatandaş sayılıyorlardı. Yaygın bir kullanımı olan *gâvur* teriminin altında yatan düşünce, bu Müslüman üstünlüğüydü.

İslâm, yeniliğe (*bid'at*) karşı güçlü bir önyargıyı da getirmekteydi. Osmanlılığı yerleştirme doğrultusundaki reformlar, bu önyargıyla, sadece Müslüman ilâhiyatçılar ve vicdanlarıyla hâlâ hem devlete hem de imana hizmet eden yönetici kesim mensupları arasında değil, aynı zamanda yeniliğe karşı dinî kuşkuyla ataletin tutuculuğunu birleştirecek halkın zihninde de karşılaşılabildi. Müslüman öğretilerine, modernistlerin kurumlar ve âdetlerdeki değişikliğin kabul edilmesini haklı göstermekte yararlanmak üzere giriştikleri *icma*'nın (konsensüs) yanı sıra "iyi" yani "kabul edilebilir yenilik" düşüncesinin dahil edildiği doğrudur. Ama konsensüs (*icma*) öğretisi, yenilik yaratmaktan çok, önceden yapılmış bir değişikliğin kabul görmesine dikkat çekmek ve onunla geçmiş arasında bir bağ kurmak anlamına geliyordu. *İcma*'nın geniş bir reformu kapsayabilmesi güçtü. İslâmiyetin temelindeki tutuculuk ve yeniliğe karşı önyargılar, Tanzimat döneminde, bilhassa hukuk

alanında önemliydi. İslâm sadece bir ibadet biçimi değil, aynı zamanda insanın Tanrı'yla olduğu kadar başka insanlar ve devletle ilişkilerini de düzenleyen bir yaşam tarzı olduğu için, dinî hukuk (şeriat) -hukukî bir kanun değil, bir ideal olarak olsa bile- toplum ve devletin temelini oluşturma konumunu koruyor, gerçekteyse kamu hukukunun çok az yönünü kapsıyordu. Osmanlı padişahları kendi haklarını kanun haline getirmekte hiç duraksamamışlardı, ama şeriat ile dinî mahkemeler de sultanın *kanunları* ve laik mahkemeleriyle yanyana varlıklarını koruyorlardı. Batı hukuku 1856'ya kadar Osmanlı İmparatorluğu'na ticaret kanunuyla girmeye başlamış ve giderek benimsenir olmuştu. Ne var ki şeriat ilkeleri hukukun bazı alanlarında, özellikle aile ve miras hukukunda, egemenliğini yirminci yüzyıla kadar korudu. Dinî hukuk İçtihat Kapısı'nın onuncu yüzyıldan itibaren kapanışından sonra katılmıştı; katılık, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda, mutlak değilse karakteristik bir durumdu.⁴³ Şeriat ayrıca, yeni tedbirlerin sınanmasına yarayan bir simge ya da ölçüt olarak kaldı. Osmanlı reformcuları gerçekte padişahın geleneksel yasama yetkilerine dayanmak, ama diğer yandan, kendilerini eleştirenleri, önerilen tedbirlerin dinî hukukla bağdaştığına veya en azından onunla çelişmediğine inandırınmak zorundaydılar. 1876 Anayasası'na göre bile, senatonun (Âyan Meclisi) tüzüğü bu organa bütün kanunların şeriata uygunluğunu gözetme görevi veriyordu.⁴⁴ Tanzimat devlet adamlarından bir kısmının, modern bir eleştiricinin sözleriyle, "ülkenin hukukî gelenekleri hakkında inanılmaz derecede cahil"⁴⁵ olmaları ve dolayısıyla bazı tedbirlerinde İslâm hukukunu ihlâl ettiklerinin bilincine varmamaları, kendilerinin avantajı olmuş olabilir.

İslâm'ın modernleşmeye, Batılılaşmaya, eşitliğe ve temsili yönetime engel olmadığı ileri sürülebilirdi. Bu tür savlar Tanzimat döneminde gerek Türkler, gerekse yabancılar tarafından ileri sürülmüştü. Ubicini, yüzyılın ortalarında, "modern demokrasinin bütün esaslarının" Kur'an'ın öğretilerinde bulunabileceğini iddia etmekteydi.⁴⁶ Birkaç yıl içinde Yeni Osmanlılar ve daha sonra Midhat Paşa, İslâmiyetin temelinde demokrasinin yattığını, Müslüman topluluğun başlangıçta bir tür cumhuriyet olduğunu ve seçim ilkesinin imanın temelinde yer aldığını ileri süreceklerdi. Kur'an metinleri, Peygamber'in hadisleri ve ilk dönemki Müslüman pratiği temelinde, hangi siyasal görüşlerin haklı

görülebileceğini araştırmaya başlamanın yeri burası değil, ama, Tanzimat dönemindeki bu modernist tezlerin Osmanlı Türkleri arasında yaygın olan Müslüman öğretisi ve geleneğini temsil etmediğini not düşmek gerekir. Osmanlı Türkleri, bildikleri kadarıyla, şeriatı yüce, padişahı halife saymaya koşullanmışlardı; padişahın böyle bir ünvanı kullanmasının yerinde olup olmadığı konusundaki tarihsel tartışmaya hiçbir şekilde ilgi duymuyorlardı.

Müslüman geleneği ve bilgisini, kendilerinin yaşamı ve ekmeği olan sistemi doğal olarak destekleyen ulema sınıfı korumaktaydı. Tek tek istisnalar bulunmasına rağmen, ulema, bir sınıf olarak tutucuydu ve reformların önünde engeldi. Ancak, gerginlik zamanları uygun fırsat sağlarsa halk arasında fanatik duygular uyandırma yeteneğine sahip olmakla birlikte, ulemayı fanatik diye tanımlamak güçtür. Ulemanın büyük bölümü, iman eden kesim arasında nüfuzlarını koruyup varlıklı kesimden hibe koparmak uğruna fanatik dindarlık gösterisi yapıyordu.⁴⁷ Öbür yandan, ulemanın içinde çok sınırlı bir kesim Hristiyanların kutsal metinlerini okuyup onun hakkında araştırma yapardı. Açık bir fanatikliği olmamasına rağmen ulema, bir grup olarak, kendi inançlarına beslediği doğuştan gurur kadar o inanç temelinde kurulmuş toplumdaki konumlarından da gurur duyduklarını iddia ediyor, yerleşik gelenekleri savunmanın dışında bir yol tanımıyordu. Yani yeniliğin karşısındaydılar. 1846'da Fransızca öğrenmeye başlayan Cevdet Efendi (daha sonra Cevdet Paşa), eleştiriyle karşılaşma korkusundan bu işi gizlice yapmak zorunda kalmıştı; yabancı dil öğrenmek ulema sınıfına mensup olmayla bağdaşmaz görünüyordu.⁴⁸ O da bir ulema mensubu olup Paris'te kalmak gibi olağandışı bir avantajdan yararlanan Selim Sabit Efendi, İstanbul'daki bir okula harita gibi modern hizmetler getirmeye çalıştığında, meslektaşlarının güçlü muhalefetiyle karşılaşmıştı; bu tür uygulamaların iman ve dinle bağdaşmamasıyla suçlanıyordu.⁴⁹ Elbette ulema, sivil bürokratların getirdikleri yeniliklere (örneğin, şeriat dışındaki hukuk ilkelerinin benimsenmesi) de karşıydı.⁵⁰

Yeniliklere gösterilen muhalefet konusunda, ilerlemenin önünde engel olan kör inatçılıktan herhalde daha önemli bir olgu, ulemanın çoğunluğunun cehaletiydi. Görünüşe bakılırsa, on sekizinci yüzyılda ulemanın bilgisi ve dayanışmasında belirgin bir düşüş yaşanmıştı.⁵¹ On dokuzuncu yüzyılda ulemanın çoğunluğu

gerçekte İslâmiyet hakkında bilgisizdi; hatta dış dünya hakkında da fazla bilgileri yoktu. "İlmi Çin'de bile olsa arayın," sözü Peygamber'in deyişlerinden biri olarak genel kabul görüyordu gerçi, ama ulemanın çoğunluğu ne Çin'i bilirdi, ne de Osmanlı İmparatorluğu'nun fiilen bir parçasını oluşturduğu Avrupa'yı. "Niçin," diye soruyordu Moltke'nin işitebileceği yakınlıktaki bir molla, "bugün bile on bin Osmanlı çıkmasın ve Allah'a olan sarsılmaz inançları, keskin kılıçlarıyla Moskova'ya doğru at koşturmasın?"⁵² Osmanlı okullarında hocalık yapan insanlardı bu sözleri söyleyenler. 1840'larda başlamış eğitim reformları 1856'ya kadar fazla meyva vermediği için, geleneksel mekteplerde olsun medresede olsun, eğitilmiş ve terbiye almış Müslüman Türklerin büyük bölümünü hâlâ ulema eğitmekteydi.⁵³ Buralarda öğretilen konular yüzyıllardır değişmemişti. İlk yıllarda okuma, el yazısı, aritmetik, Kur'an ile din ve ahlâk ilkeleri öğretilirdi. Yüksek öğretim, pek çok bakımdan, İslâmî bir çerçeve içindeki orta çağın *trivium** ve *quadrivium*** benziyordu.⁵⁴ Elbette çoğu Türkün eğitimi ya azdı ya da hiç yoktu. Ziya Bey 1868'de, Müslüman nüfustaki okur yazar oranının yaklaşık yüzde iki olduğunu tahmin etmekteydi.⁵⁵ Tanzimat döneminin sonunda yazan Ahmed Midhat, okuma yazma bilmeme oranının % 90-95 arasında olduğunu düşünüyor ve geri kalanının da "kalemsiz ve dilsiz" oluşuna yas tutuyordu.⁵⁶ Süleyman Paşa, aynı dönemde başkentte bile ancak yirmi bin Müslümanın gazete okuyabildiğini tahmin ediyordu.⁵⁷ Üstelik yüksek sınıflardaki okur yazar Türkler bile, ilk yıllarını, bazı üst sınıf kadınlarının sanatlar ve Fransız kültürüyle önemli ölçüde tanışıklığı olmakla birlikte, cahilliğin ve batıl inançların da yuvası olan haremde geçiriyorlardı. Demek ki, imparatorlukta Türklerin düşük eğitim düzeyleri ve İslâm'ın geleneksel tutumları, imparatorluğun genişliği, heterojenliği ve toplumsal yapısıyla birleştiğinde, eşitlikçi Osmanlılık temelindeki reformların önündeki önemli engeller olarak görülmelidir.

Özellikle Kırım Savaşı ve Hatt-ı Hümayun sonrası dönemde daha çok önem taşıyan şu olgu da vardır: Hristiyan Avrupa'nın Türkler üzerinde bıraktığı izlenim. Reformların pek çoğu Batı'dan ödünç alınıp uyarlandığı için, onların kabullenilmesi bir ölçüde

(*) trivium: üçlü; dilbilgisi, mantık, retorik. (ç.n.)

(**) quadrivium: dördlü; geometri, aritmetik, astronomi, müzik. (ç.n.)

Avrupa'yla kurulan ilişkilerin niteliğine bağlı olacaktı. 1856'ya kadar ve onu izleyen yıllarda bu ilişkiler büyük ölçüde artmıştı. Batı etkisi, İstanbul ile Batı Avrupa arasındaki telgraf hattında gözlemlenebilirdi; bu hattın Paris'e ve Londra'ya gönderilen ilk mesaj, Müttefik kuvvetlerin 1855'te Sivastopol'a girişini bildir-mekteydi.⁵⁸ İmparatorluktaki demiryolu yapımı imtiyazları devri savaşla birlikte başlarken, Avrupa gemi taşımacılığının çıkarları Osmanlı kıyıları boyunca ilk modern deniz fenerleri dizisinin yapımını hızlandırmaya yardım ediyordu. Batı etkisi daha yüzeysel yanlarda, örneğin denize kıyısı olan kentlerde bıçak, çatal, sandalye ve karyola kullanımındaki çarpıcı artışta görüldüğü gibi çabuk hissediliyordu. Daha Kırım Savaşı'ndan önce taklitçiler bulmuş olan Paris, yani *alafranga* modaları ve tavırları şimdi daha hızlanmıştı. Bu tür taklitler, zorunlu olarak Batı'nın kavranıldığını ya da reformlara eğilim duyulduğunu göstermezdi. En zeki reformcuların bir bölümü aslında *alafranga* kıyafet ve tavırlara karşıydılar.⁵⁹ Ancak Batı etkisi süratle artmaktaydı. O devri simgeleyen en çarpıcı olay, Sultan Abdülmecid'in varolan gelenekleri yıkarak İstanbul'da Lord Stratford'un verdiği bir baloya katılmasıydı. Şeyhülislâm affını dilemiş olmakla birlikte, sadrazam, Hristiyan patrikler ve hahambaşı Batı'ya özgü bu toplantıya şeref vermişlerdi.⁶⁰ Müttefik askerlerin geçici varlıkları dışında, iletişim kanalları yine geleneksel yollardı: Diplomatlar, gezginler, işadamları, misyonerler, macera peşinde koşanlar, öğrenciler, mülteciler ve imparatorluktaki yerel Hristiyanlar. İletişimin hacmi Osmanlı İmparatorluğu'na gelen Avrupalıların sayısıyla birlikte ciddi ölçüde artmıştı.⁶¹ Ancak Avrupa'nın Osmanlı Türkleri üzerindeki etkisinin her zaman iyi olmadığı açıktı. Olsa olsa karışık bir etki söz konusuydu.

Avrupa'nın etkisi, diplomatik görevle ya da sivil veya askerî öğrenci olarak Avrupa'ya giden Türklerde görülüyordu. Avrupa'ya gidenler orada Fransızca öğrenip yeni fikirler edindiler. Kırım Savaşı'ndan bile önce Paris'te bulunmuş olan İbrahim Şinasi Efendi gibi bazıları Fransız edebiyatıyla haşır neşir olmuşlardı.⁶² Avrupa'ya savaştan önce gitmiş olanların bir bölümü ise, gördükleri zıtlıktan cesareti kırılarak ya da acı duygularla geri dönüyorlardı. Lâkabını Edinburgh'ta eğitim görmesine borçlu bir subay olan İngiliz Mehmed Said Paşa daha sonraları şöyle demişti: "Kendimi yetiştirdiğimi hayal edene kadar yurt dışında kaldım ve

ülkeme geri geldiğim zaman kendimde sadece hayvanca arzularla duygular buldum..."⁶³ Bazıları da yalnızca Batı tavırlarını ve sefa-hat alışkanlıklarını kapmaktaydılar.⁶⁴

İlişkilerin çoğu başka yöne akmıştı. İmparatorluktaki Avrupalılar arasında en tanınmış kimseler diplomatlardı. Rus diplomatları, genelde, Balkan Slavları lehine, eninde sonunda imparatorluğun paylaşılmasına yol açacak özel ayrıcalık isteklerinden dolayı Türkleri sürekli kaygılandıran ayrı bir kategoriydi. Nitekim bu dönemin Osmanlı edebiyatı Rus entrikalarından yakınmalarla doludur. Ancak Osmanlıların işlerine sık sık ve dayatmacı bir tarzda karıştıklarından, Osmanlı İmparatorluğu'na savaşta daha yeni destek vermiş devletleri temsil eden Fransız ve İngiliz diplomatlardan da hoşlanılmazdı. Bunlar, Türkleri kendi diplomasi oyunlarında piyon gibi kullanıyor, bazen sadrazamları göreve getirip indirtiyorlardı. Britanya Reşid'i desteklerse, Fransa Âli ile Fuad'ı destekliyordu.⁶⁵ 1856'daki Britanya Büyükelçisi Lord Stratford de Redcliffe birçok açıdan Osmanlı İmparatorluğu'na büyük hizmetlerde bulunmuş, ama bu, Âli'nin kendisini Londra'dan üç kez geri çağrılmasını istemesini engellememişti. Stratford padişahın kendisiyle aynı derecede olanak tanımaz, diye suçluyordu onu Âli; ayrıca, diyordu Âli, Stratford kendisi için "o derece üstün ve belirgin" bir nüfuz istiyordu ki, Bab-ı Âli'nin kendi halkının gözlerinde tüm prestijini yitirmesi söz konusuydu.⁶⁶ Yıllar sonra Âli, Stratford'un adını hep gerçek bir kinle anacaktı.⁶⁷ Öbür yandan, rahat Avrupaî davranışları sayesinde yabancı diplomatlarla iyi ilişkiler kuran Fuad, sempatik Fransız Büyükelçisi M. Bourée hakkında hemen hemen aynı eleştirileri dile getiriyordu, çünkü "Fransızlar alçakgönüllü bir şekilde dostça öğütler vermekle asla tatmin olmazlar; ... ne tür bir iyilik yaparlarsa yapsınlar, Fransa'nın ihsan ettiği bir lütûf olarak takdim edilsin isterler..."⁶⁸ Her ne kadar reformlar hakkında geçerli önerilerle gelse bile Osmanlı devlet adamlarının dış müdahalelere duydukları doğal kızgınlıktan ayrı olarak, bunun sonucunda Bab-ı Âli'nin kendi uyruklarının gözünde itibar yitirmesi, hükümetin yönetiminde gerçekleşecek bir reform programının benimsenmesine önemli bir engeldi. "Yabancılar Türk hükümetini nefret edilir hale getirdikten sonra şimdi de rezil etmeye çalışıyorlar," diyordu 1857'de İstanbul'da oturan bir Ermeni.⁶⁹ Tanzimat devlet adamları bunun tamamen farkındaydılar. "Bab-ı Âli kendisini Büyük Dev-

let olarak görüyor," diyordu Avusturya Büyükelçisi, "ve gizli iç döküşlerinde Türk nazırlar, aslında güçlenmelerini istediklerini söyleyen devletlerin kendilerini ikinci sınıf devlet düzeyine indirmelerinden yakınmaktalar."⁷⁰ Önde gelen Türkler, kendilerine ısrarla öğüt veren diplomatların Türkiye'yi gerçek anlamda tanımamalarından da şikayetçiydiler. Cevdet Paşa bir Fransız Büyükelçisine şunları söylemişti: "Siz Beyoğlu'nda [yani Pera, elçiliklerin bulunduğu başkentin en Avrupalı semti] yaşıyorsunuz. Osmanlı devletinin ruhunu, hatta İstanbul'un koşullarını bile doğru düzgün öğrenmiş değilsiniz. Beyoğlu, Avrupa ile İslâm dünyasını birbirine bağlayan bir berzaktır. Oradan İstanbul'a teleskopa bakabilirsiniz."⁷¹

Yabancı konsolosların tavırlarının Türklerde bıraktığı izlenim herhalde daha da kötüydü. Konsoloslar, yerel Türk yetkilileriyle bitmez tükenmez kavgalara tutuşma, Türklerle kişisel tartışmalarına ulusal onuru karıştırma ve genellikle küçük birer lordmuş gibi hareket etme eğilimindeydiler. "Her bölgenin konsolosları bağımsız hükümdarlar haline geldiler," diyordu Süleyman Paşa.⁷² Bazı fahri konsoloslar temsil ettikleri ülkelerin milliyetinden olmayıp, yapmacık tavırlar takınan ve himaye görmek isteyenlere ayrılan kazançlarla zenginleşen Levantenlerdi. Ayrıcalıklı konumlarından bazen kuşkulu muamelelerle kişisel çıkar sağlamakta yararlanıyorlardı.⁷³

Diplomat ve konsolosların müdahalesi, bilhassa kapitülasyonlar uyarınca tek tek yabancılara tanınmış olup Osmanlı kanunlarını aşan haklara bağlandığı zaman ciddi dertlere yol açıyordu. Yabancı milliyetlerden olan kişilere Türk mahkemelerinde tanınan özel ayrıcalıklar, konsolosluk mahkemelerinin kazancı ve çeşitli türden vergi muafiyetleri, büyük devletlerin temsilcilerince çoğaltılıp istismar ediliyordu.⁷⁴ En büyük istismar konularından birisi, bu himayenin imparatorluktan hiç ayrılmamış ve himayesi altında olduğu ülkeyi hiçbir zaman görmemiş binlerce insanı (büyük ölçüde Osmanlı Hristiyanlarıydı bunlar) kapsayacak derecede genişletilmesi idi. Kapitülasyonların sağladığı ayrıcalıklar iş alanında yeni başarılar elde etmelerini sağlıyordu. Himaye görenler arasında, Osmanlı dominyonlarının dışından gelen ve aslında sadece sözde Batılı olan kişiler de vardı: Britanya himayesindeki Maltalılarla İyonya Rumları, Fransız himayesindeki Ceza-yirliler, Avusturya himayesindeki Hırvatlarla Dalmaçyalılar, vb.

Özellikle Kırım Savaşı sırasında ve savaştan hemen sonra, imparatorluğun belli başlı sahil kentleri genellikle kuşkulu, hatta suçlu tiplerden oluşan bu kalabalıkla doldurulmuştu. Bunların pek çoğu, Batı Avrupa ülkelerinin gerçek vatandaşlarıyla birlikte, yine kapitülasyonlar kalkanından yararlanarak imtiyaz koparma işine atılmışlardı. Görünüşte Türklerin ekonomik kaynaklarını (madenler, tarım ürünleri ya da ulaşım araçları) geliştirmek amacıyla imtiyaz almaya çalışıyorlardı. Oysa asıl amaçları, komisyonlar, garantiler, Avrupa borsalarındaki işlemler ya da Bab-ı Âli aleyhine açılan davalarla çabuk yoldan kâr elde etmektir. İmparatorluktaki saygın Avrupalılar Batı'nın Türk çamuruna bulaşmasının nedeni olan bu durumdan utanç duyuyor, ama elçilikler de Doğu'daki prestijleri uğruna her türlü insanı himaye etmeyi sürdürüyorlardı. Eğer Kırım Savaşı'ndan sonra Batı'yı sayısal bakımdan en çok temsil eden insanlar bu tipten olsaydı, Batı kökenli reformların benimsendiğini göremezdik herhalde. Baron Prokesch'in alaycı yorumuyla: "Kendilerini bizim uygarlaştırdığımız ilerlememizin gizlerini öğreteceğimiz Türkler dışında, en azından görünüşte, başka saygıya değer bir halk yoktur."⁷⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nda saygı gören Batılılar elbette çıkıyordu. Türkler böyle insanların davranışlarını onaylıyor, ama aynı zamanda kızabiliyorlardı. İçlerinde en çok göze çarpanlar misyonerlerdi. Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya ve Amerika'dan gelen, gerek Katolik gerekse Protestan misyonlar imparatorluğun her tarafına dağılmışlardı.⁷⁶ Misyonerler ahlâklı ve Tanrı korkusu bilen insanlar olmalarına, kişi olarak Türklerin saygısını kazanmalarına rağmen, İncil'i yayan faaliyetleri kolaylıkla sorun çıkarabiliyordu. Bir Britanya konsolosluk mahkemesi yargıcının görüşünce, misyonerler "neredeyse âdi suçlulardan sonra, dünyada uğraşılacak en sorunlu insanlardı." Aynı yargıç, bir gün Ayasofya camisine gelip ertesi gün caminin basamaklarından Muhammed peygamberi sahtekârlıkla suçlayacaklarını ilân eden bir afiş asan iki İngiliz misyonerle ilgili olağandışı bir örneği aktarmaktaydı.⁷⁷ Kırım sonrası dönemde az sayıda Türk İslâmiyetten Hristiyanlığa geçmesine rağmen,⁷⁸ misyonerlik çalışmalarının çoğu imparatorluk içindeki yerli Hristiyanlar arasında kalıyordu. Böyle bile olsa misyonerlik çalışmaları mezhepçiliği cesaretlendirerek ve Bulgarlar, Araplar ve Ermeniler gibi halkların anadilleriyle ulusal bilinçlerini yeniden kazanmalarına yardım ederek, genellikle Os-

manlıların çıkarlarına ters düşüyordu. Misyonların kurdukları okullarda Hristiyanlara öncelik tanınmıyor, Müslümanlar daha sonra alınıyorlardı. Müslümanların misyonerlerden sağladıkları asıl yarar, herhalde dinî konular yerine teknoloji alanındaydı. Sözelimi Cyrus Hamlin, Yankee dehasıyla, İstanbul'da Kırım Savaşı zamanında bir tenekeci dükkânı, bir buharlı fırın ve bir çamaşırhane keşfedivermişti.⁷⁹ Suriye'deki Amerikalı misyonerler ise patatesi, gaz lâmbasını, tel çiviye, dikiş makinesini ve onlara benzer başka aletleri getirmişlerdi.⁸⁰

Öteki Avrupalılar imparatorluğun çeşitli bölgelerine, genellikle kentlere dağılmışlardı; bunların çoğu tüccar, usta işçi ya da Bab-ı Âlî'nin hizmetine girmiş uzmanlardı. Bazıları Müslümanların açıkça saygısını kazanmıştı. Örneğin Beyrutlu bir Müslümanın, "Muhammed'in sakalı"ndan daha güçlü bir şey adına yemin etmek istediğinde, Beyrutlu bir tüccar olan "İngiliz Black'in sözü adına" diye yemin ettiği anlatılır.⁸¹ İsviçreli bir hekim olan Dr. Josef Kotschet, bütün olgunluk çağını Türklerin hizmetinde geçirmiş ve çok sayıda Türkün güvenini kazanmıştı.⁸² Böyle kişilerin sayısı çoktu. Ne var ki bu insanların bir grup olarak Türkler üzerindeki etkilerini belirlemek güçtür. Tüccarların çoğu Avrupaî semtlerde bir derece ayrı yaşıyor, genellikle Levantenlerle daha sıkı ilişkiler kuruyor ve bazen kendi aralarında evleniyorlardı; öyle ki sıradan Türklerin zihinlerinde onları Levantenlerle karıştırmış olmaları mümkündür. Çeşitli yerlerde de Avrupalıların meydana getirdiği küçük koloniler vardı. Ankara'da İngiliz, Fransız ve Hollandalı tüccarlardan oluşan bir koloni 1650'den 1800'e kadar varlığını sürdürmüş, ama elli yıl sonraya hiçbir iz bırakmamıştı.⁸³ Abdülaziz'in hükümdarlığının bir döneminde, Hasköy tersanesindeki dört yüz kadar İngiliz işçinin oluşturduğu bir koloni vardı; onlar Türklere hünelerlerini bir parça öğretiyor, ama genelde ayrı yaşıyorlardı.⁸⁴ Amasya'da bir ipek fabrikasında çalışan Alman İsviçrelilerden oluşan oldukça büyük bir koloni, Metz isimli Strasbourglu bir girişimcinindi. Metz de Türkler arasında Protestanlığı yaymayı düşünen bir idealistti. Amasya kolonisi, herhalde İsviçreliler kendilerini yerli sâkinlerden daha iyi gördükleri ve onların âdetlerini anlayamadıkları için, Türkleri dinî ya da başka bir açıdan etkileyememiştir.⁸⁵ Bazı Türk yetkilileri ülkenin ekonomik düzeyini yükseltmek amacıyla Avrupalı kolonicilerin bulunmasına çok istekliydiler; nitekim, Kırım Savaşı'nın sonunda

çıkarılan bir fermanla, muhtemel kolonicilere bedava toprağın yanı sıra vergi muafiyeti ve altı yıldan on iki yıla kadar askere alınmama sözü vaat edilmişti.⁸⁶ Abdülmecid ile Reşid Paşa, Kırım Savaşı'ndan hemen sonra Teselya'da Olimpos Tepesi'nin eteğinde bir Polonya kolonisi kurulması için para sağlamışlardı, ancak salgın hastalıklar ve göçler bu topluluğu iki yıl içinde yok ediverdi.⁸⁷ 1840'larda Boğaziçi'nin Asya yakasında Prens Adam Czartoryski tarafından daha başarılı bir Polonya kolonisi kurulmuştu, ama yine bunun da çevredeki nüfusu ne kadar etkilediğini belirlemek kolay değildir.

Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'na 1830, 1848 ve 1863 devrimlerinden sonra büyük küteller halinde gelen Polonyalı ve Macar mültecilere diğer Batılılara kıyasla kuşkusuz daha olumlu yaklaşıyorlardı. Polonyalılar ve Macarlar Ruslara karşı sertlikleri dolayısıyla, genelde Türklere daha Türktüler.⁸⁹ İçlerinden birçoğu çeşitli siyasal ve kişisel nedenlerle İslâmiyeti benimsedi, Türk ismini aldı ve Türk kadınlarıyla evlendi. Ülkelerinin yeniden özgürlüğe kavuşması ümidini taşımalarına rağmen, grup olarak hiçbir büyük devletin hizmetinde değillerdi. Aralarında doktor, mühendis ve subay olarak Bab-ı Âli'nin hizmetine giren, meslekî eğitime sahip bir sürü insan vardı. Yol, demiryolu, kale ve telgraf hatları yapımına, telgraf dairelerine eleman sağlamaya yardım ediyorlardı.⁹⁰ "Burada Türkiye'de, siyasal bir göçmenin sahip olabileceği en büyük özgürlükten yararlanıyoruz," diye yazıyordu Polonyalılarından biri, "ve aynı zamanda herkesle konuşabiliyoruz. Burada bize üstün ve yararlı varlıklar olarak değer veriliyor."⁹¹ Böyle kişilerden en dikkate değer olanı, Avusturyalı bir Hırvat olan Michael Lattas'dı. Lattas, Ömer Lûtfi Paşa adıyla, subaylık ve eyalet valiliğinde seçkin bir kariyer yapmış, Türk ordularının başkomutanı olmuştu. Yabancı kökeni unutulmamıştı, bazen "Macar" ya da "Frenk" Ömer Paşa adıyla bilinirdi, yine de Türklere en iyi izlenim bırakan insandı.⁹² 1857'de Bağdat valisiyken, Ömer'in maiyetinde beş Polonyalı, bir Macar ve iki Hırvatın bulunması dikkat çekici bir özelliktir.⁹³

Batılılarla bu temelde ilişki kurulduğu göz önüne alındığında, Batı fikir ve kurumları mutlaka karışık etkiler bırakacaktı. Türklere oluşmuş kütle, imparatorluğu ziyaret edenlerin sayısı 1856 sonrasında başka yolların yanı sıra turistlerin gezileriyle de büyük ölçüde artmış olsa bile, onlarla elbette sürekli değil,

tesadüfî ilişkiler kuruyordu.⁹⁴ Halktan insanların gözünde, bu tür gezginler tuhaf ya da şüpheyile karşılanan kişiler olabiliyor, hatta büyücü sayılıyorlardı.⁹⁵ Bazı köylüler, hoşgörüsüz ve işgalci diye gördükleri Batılılardan korkuyor, bazıları ise onların hoşgörülü ve adil olduğuna inanıyordu.⁹⁶ 1856 sonrası dönemde özellikle telgraf ve birkaç küçük demiryolu hattı sayesinde görünmeye başlayan Batı teknolojisi, olumlu eleştiriler aldığı kadar batıl inançlardan kaynaklanan eleştirilerle de karşılaşmıştı. Mekanik hüner ve icatlar bazen korku uyandırıyor, tipik olarak Şeytan'a atfediliyordu. Türklerden biri, bu tür şeyleri anlayıp yayan Cyrus Hamlin'i "imparatorluktaki en şeytan adam" diye tanıtıyordu.⁹⁷ Pek çok Türkün gözünde, yol yapımı bile yararlı bir şey değil, vergi toplayıcılarına, işgalci ordulara ve yabancı casuslara açılan bir yol veya sadece Hristiyan tacirlere yardım olarak görünüyordu.⁹⁸ Kuşkusuz eğitilmiş Türklerin oluşturduğu küçük bir grup, bu yeniliklerin (bilimsel temelini değilse bile) yararlılığını anlıyordu, ancak bu grup içinde dahi Batı usulleri bilgisi sınırlıydı. Küçük bir örnek alırsak, 1877'deki parlamentoda oturumların Türk zamanının azizliklerinden sakınmak için Batı zamanına göre saat 11'de başlaması önerildiğinde, bu fikir mebusların çoğunun Batı zamanını bilmediği, üstelik saatleri bile bulunmadığı düşüncesiyle reddedilmişti.⁹⁹ Batı'nın kusurlarının, daha çok kabul edilebilir Batı usulleriyle aynı ölçüde yayıldığı da gün gibi ortadadır.¹⁰⁰

Batı teknolojisi korku, batıl inanç ya da cehaletle karşılanabiliyordu, ama bu teknolojiyi daha yakından tanıma Türklerin kuşkularını ortadan kaldırabilirdi. Ancak iş siyasal kurumlar ve toplum felsefesiyle ilgilenen Tanzimat'ın temel amaçlarına geldiğinde durum değişiyordu. Bu alandaki değişiklikler, değişime, aceleciliğe ve atalarının usullerini terketmeye karşı pek gözlü görülmeyen ama müthiş bir muhalefetle karşılaştı. Acele etmek şeytana has bir özellikti. Osmanlı Türklerinin özelliği ise vakardı: Türk atasözlerinde zenginlik Hindistan'a, zekâ Batı'ya, vakar ya da ihtişam ise Osman ailesine atfedilirdi.¹⁰¹ Acelecilik ve değişim karşısındaki vakar ve çekingenlik, edilgenliğe ve kaderciliğe kapıyı açıyordu. Müslüman Türklerin hemen her türlü sıkıntıya dayanacak kadar sabırlı olmalarının nedeni bir anlamda buydu. Ancak reformlar bu gözlü görünmez muhalefeti de aştı.¹⁰² Tanzimat döneminde değişimin önündeki psikolojik engel, yalnız değişime karşı soğukluk ile be-

raber Türk yaşam tarzındaki eksiklikleri kabul etmekte, yabancı bir Batı toplumunun kurumlarını kopya etmekteki doğal gönülsüzlükten ileri gelmiyordu; ayrıca, bunun Batı'yla dinî ve ticarî yakınlıklarından dolayı Batı fikirleri ve yaşam kalıplarını özümsemekte (bu özümsemenin çoğu yüzeysel kalsa bile) bazen Türklerin önünde giden imparatorlukta ikinci sınıf uyrukların (Hristiyan azınlıkların) usullerini de kopya etmek anlamını taşıdığı biçimindeki pratik olgudan kaynaklanıyordu. Dinî inanç, İslâmiyetteki basit gurur, değişime karşı olan bu gönülsüzlüğü kuvvetlendiren bir etkendi. Bu yüzden, Tanzimat döneminde önerilen reformlar mevcut düzene, Müslüman usullerine ve Türk toplumunun bütünlük ve beraberliğine karşı bir tehdit oluşturmaktaydı. Eşitlik öğretisi, yani Osmanlılık düşüncesi, pratik olarak siyasal kurumlarda hayata geçirilecekse, meydan okuma özellikle güçlü oluyordu. En ileri fikirli Türklerin çoğu bile, desteklediklerini iddia ettikleri değişikliklerin istenilir olup olmadığına ancak yarı yarıya inanmışlardı.

Eğer Kırım Savaşı'ndan sonra imparatorlukta düşünce iklimi böyle idiyse, uzun sürecek bir tedrici değişim dönemi dışında, Hatt-ı Hümayun'da ileri sürülen tedbirlerin başarı kazanması pek beklenemezdi. Hemen başarı ise akla bile getirilemezdi. Yine de imparatorlukta durum doğrudan harekete geçilmesini gerektiriyor, Hatt-ı Hümayun'a babalık etmiş Avrupalı diplomatların bir bölümü de böyle düşünüyordu. "Bütün reform tasarısının bir hafta içinde başarılamayacağını kabul ederek," diyordu Stratford, "içinde bulunduğumuz dönemde, zamanın elverişli koşullarında, hızlı hareket etmekte ısrarcı oldum..."¹⁰³ Ancak Stratford olanaksız zorluyordu. Fuad Paşa birkaç yıl sonra, muhtırası kendi adına gerekçe yaratmanın ve özür aramanın belgesi olsa bile, bu zorluğu şöyle özetlemekteydi:

"İdarî sistemin bütün dallarını kucaklayan ve toplum düzeninin en temel sorunlarını ilgilendiren bu denli karmaşık bir programın uygulanması, en ciddi olanları ulusal önyargılarda ve toplumun geleneklerinde yatan çeşitli güçlükler çıkırıyordu. Yani reformların her biri, üstesinden gelinmesi gereken iki kat engele karşılık iki kat daha fazla çaba harcanmasını gerektiriyordu."¹⁰⁴

Kırım Savaşı sonrasında imparatorlukta genel durum, Hatt-ı Hümayun'un uygulanmasını kesinlikle kolaylaştırmıyordu. Zihinsel olduğu kadar maddî huzursuzluklar vardı. Anadolu'da ve Arap

eyaletlerinde Müslümanların fanatikliğinden kaynaklanan küçük olaylara, Balkanlarda ise Hristiyanların kışkırttıkları provokasyonlara rastlandı. Kürdistan, Bosna, Hersek, Arnautluk ve Trablusgarp'ta kısa süreli ayaklanma ya da karışıklıklar görüldü. Karadağ'la toprak tartışmaları üzerinde sınır çatışmaları oldu. Altı bin Tatar mültecinin Rus dominyonlarından kaçması üzerine imparatorlukta iskân edilmeleri gerekti. Daha ciddisi, sadece kentlerde Batı'nın himayesi altındaki insanların değil, aynı zamanda Osmanlı ordusundan terhis edilmiş askerlerin, özellikle İngiliz birliklerine bağlı başıbozuk askerlerin işledikleri şiddet ve hırsızlık olaylarıydı. Genellikle büyük miktarda ödenmesi gecikmiş aylıklara sahip bu insanlara birkaç kuruş verilmiş ve dilenme ya da önlerine çıkan her evi soyma tercihiyle baş başa bırakılmışlardı. Sayıları çok fazla olan kaçaklar, yerlerinin bulunması korkusundan bir yere yerleşemeyip yağmayla yaşıyorlardı. Savaş Osmanlı ekonomisini de rayından çıkarmış, tarlalar ekilmekten kalmış ve 1856'ya gelindiğinde bazı bölgelerde fiyat düzeyi iki yıl öncekinin üç katına çıkmıştı.¹⁰⁵

Engeller aşılmaz görünmekle birlikte Kırım Savaşı'nı izleyen beş yıl içinde bazı adımlar atılmıştı. El yordamıyla ilerlenen bir dönemdi bu. Ama bu dönem yeni bir siyasal liderlik de çıkardı: Âli Paşa ile Fuad Paşa ekibi.

notlar

- (1) Fransızlarla İngilizlerin nüfuzu ve baskısı şu eserde açıkça görünmektedir: Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, der. Cavid Baysun (Ankara, 1953); krş. Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı* (İstanbul, 1336), s.118-119.
- (2) Nizamnamelerin metni için, F. Eichmann, *Die reformen des osmanischen Reiches* (Berlin, 1858), s.429-432.
- (3) Ferman metni için, *ibid.*, s.426-428.
- (4) Ferman metni için, Friedrich Wilhelm von Reden, *Die Türkei und Griechenland* (Frankfurt a.M., 1856), s.298-300.
- (5) Cevdet, *Tezâkir*, s.27, 36; Fatma Aliye, *Cevdet*, s.119-122.
- (6) Metin için, Eichmann, *Reformen*, s.436-440. Krş. Felix Bamberg, *Geschichte der orientalischen Angelegenheit* (Berlin, 1892), s.263; Eichmann, *Reformen*, s.226-232; Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I, s.126-127. *Haraç* ve *cizye* terimleri, başlangıçta ikisi aynı anlamı taşımasına rağmen, on dokuzuncu yüzyılda askerlik hizmeti yapmanın karşılığı olduğu düşüncesiyle, ehl-i kitaptan olan gayri-müslim halkların ödediği baş vergisi anlamına gelmek üzere birbirinin yerine

kullanılabiliyordu.

(7) 28 Aralık 1854 tarihli muhtıra ve Âli'nin görüşü, Eİ s.214, 374-381.

(8) Tartışmaların kayıtlarını Kallimaki tutuyordu: Cevdet

(9) Görüşmeler konusunda bkz. Great Britain, *Parliamentary Papers*, C.61, *Accounts and Papers*, C.24, Eastern Papers (Kısım Ocak 1856 tarihli raporu, HHS, XII/56 ve ilişiği; Bak s.263-265; Stanley Lane-Poole, *Life of...Stratford Canning* C.II, s.439-443; Harold Temperley, "The Last Phase of Redcliffe," *English Historical Review*, 47 (1932), s.226-227; *Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri* (Ankara, 1947), Tezâkir, s.67, Şeyhülislâm Arif Efendi'nin de hazırlık aldığını söyler. Stratford'un Türkleri fermanı resmi yönlendirme çabaları, hattın daha açık ve kapsamlı olan FO 78/1173, No: 176, 13 Şubat 1856 ve No:213, 2 mektuplarında açıkça görülebilir.

(10) Batılılar bu fermanı, Bab-ı Âli'nin 1856 Paris Barış Konferansı olarak tebliğ ettiği ve fermanın ilân edilmesinden önce Türkçe metinlerdeki başlığı izleyerek, hep Hatt-ı İlahi adlandırmışlardır. Türkler ise, hemen her zaman, *Dürrü'l-İslâm* (1289), s.1 ve 7'de değinildiği şekliyle "İslahat Fermanı" bir ifadeyle "imtiyazlar fermanı" diye adlandırdılar. Bu karıştırılmasını önlemek amacıyla, Batı'da yaygın olan tercih edeceğim.

1856'da dağıtılmış olan orijinal fermanın iyi kopyası Stratford'dan Clarendon'a, No:213, 21 Şubat 1856, ilişik Prokesch'ten Buol'a, No:16A-G, 21 Şubat 1856, HHŞ Türkçe hem Fransızca versiyonlarda görülebilir; 1856 metninin bir sureti için, *Tanzimat*, C.I, s.56 ve sonrası. Haliyle pek çok yerde bulunabilir: Örneğin Ahmed Rasim, *Osmanlı Tarihi*, C.IV (İstanbul, 1328-1330), s.204 aktarılmış biçimi ve yorumlarla birlikte en yararlı olanı; Bianchi, *Khaihty Humaïoun... en français et en turc* (Paris, 1856) Türkçeye aktarılmış biçimi için ise, Karal, *Nizam-ı Devirleri*, s.266-272. Türkçe metin madde madde sıralı dolaylı paragraflamada çeşitli Fransızca versiyonluluk farklılıklara rastlanır. Resmî Fransızca metin pek çok örneğin: George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1833), s.3-9; Eichmann, *Reformen*, s.353-360; Engelhardt, s.263-270. Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane* (Paris, 1873-1888), C.II, s.14-22'de Türkçeden yapılmış bir aktarır. İngilizce bir çeviri için ise, J.C. Hurewitz, *Diplomacy in the Middle East* (Princeton, 1956), C.I, s.149-153.

(11) Bu nokta, yani 1856 fermanının Avrupa kamuoyuna amacısıyla çıkarılmış olması, özellikle Osmanlı'da fermandaki vaatlerin bir bölümünün uygulanma yollarını belirleyen özel bir toplantının raporunda belirtilir: Mehmed Ali Paşa, *Türk Diplomatinin Evrak-ı Siyaseti* (İstanbul, 1306), s.1.

(12) Hatt-ı Hümayun metni, sadece “Hiç kimse dinini değiştirmeye zorlanmayacak” -Şura, II:257’deki (Bell’in çevirisi), “dinde zorlama yoktur” deyişinin bir yansımasıdır belki- diye belirterek bu nazik konuya fazla girmiyordu.

(13) Bu madde anlaşılan, sadece yaygın *gâvur* terimini ve onun edebî karşılığı olan *kâfir* terimini değil, ayrıca *reaya* terimini de içeriyordu. Reaya, başlangıçtaki “cemaat” anlamından kopup sultanın köylü uyruklarını anlatmaya başlamıştı, ama on dokuzuncu yüzyıldaki yaygın kullanımı sadece imparatorluktaki gayri-müslim uyruklardan bahsedilirken söz konusuydu. Krş. Bianchi, *Khaththy Humaoun*, s.12, n.1, ve H.A.R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, C.I, Kısım 1 (Londra, 1950), s.237. Joseph von Hammer-Purgstall, *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung* (Viyana, 1815), C.I, s.181, reaya teriminin olumsuz çağrışımlarını açıklar

(14) *Tebaa-yı şahane, Tebaa-yı saltanat-ı seniye, Tebaa-yı Devlet-i Aliyye*. 1839 Hatt-ı Şerif’inde *tebaa-yı saltanat-ı seniye* deyişi bir kez kullanılmış ve anlaşılan o vesileyle bulunmuş bir deyişti: Bkz. T.X. Bianchi, *Le Nouveau Guide de la conversation...*, 2. basım (Paris, 1852), s.296, n.2

(15) Bianchi, *Khaththy Humaoun*, s.4, n.1, burada Fransızca *patriotisme* yerine kullanılan *vatandaş* teriminin yeni bir biçim olduğunu söyler. On dokuzuncu yüzyıla kadar “doğum ya da ikamet yeri” anlamına gelen *vatan* sözcüğü, yüzyıl ortasına gelindiğinde, hem halk dilinde hem de resmî kullanımda, Fransızca *patrie* olan “anayurt”a karşılık geliyordu. Krş. Reşid’in *vatan*’ı 1856’daki kullanışı için, Cevdet, *Tezâkir*, s.75. 1839 Hatt-ı Şerif’inin resmî Fransızca metninde *millet* tuhaf biçimde *patrie* şeklinde çevrilirken, Türkçe metinde görünen *vatan* sözcüğü iki kez *pays* şeklinde karşılanıyordu. Bu sözcüğün evrimi hakkındaki yorumlar için bkz. Bernard Lewis, “The Impact of the French Revolution on Turkey,” *Journal of World History*, I:1 (Temmuz 1953), s.107-108; krş. terimin Arapçadaki evrimi konusunda, Sylvia G. Haim, “Islam and the Theory of Arab Nationalism,” *Die welt des Islams*, n.s, IV:2/3 (1955), s.132-135. Ondan sonra *vatandaş* “citizen” yerine kullanılmaya, “patriotism” ise, örneğin Mustafa Fazıl Paşa’nın 1867’de Sultan’a yazdığı mektuptaki Fransızca terimlerin Türkçe çevirisinde gösterildiği gibi *vatanperverlik* şeklinde çevrilmeye başlandı. *Vatan* ise “anayurt” anlamında kullanılmaya devam edildi, ama duygusal içeriğinin çoğunu Yeni Osmanlılar’ın, özellikle Namık Kemal’in 1873 yılında yazdığı *Vatan yahut Silistre* adını taşıyan oyunundaki (bkz. Bölüm VIII) kullanılış tarzından alıyordu.

(16) Reşid’in layihası için, Cevdet, *Tezâkir*, s.76-82. Bununla birlikte Reşid, aynı sıralarda, Avrupalı dostlarına açıkça Hatt-ı Hümayun’un yeterince cesur olmadığını söylüyordu! Prokesch’ten Buol’a, No:16D, 21 Şubat 1856, HHS XII/56.

(17) Cevdet, *Tezâkir*, s.67-68.

(18) Nassau Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.72.

(19) Van Lennep, 12 Haziran 1858, No:386, ABCFM, Armenian Mission, VIII.

(20) Müslüman Türklerin Hatt-ı Hümayun'a gösterdikleri tepkiler konusunda bkz. Cevdet, *Tezâkir*, s.66-89, burada Reşid'in uzun layihasına yer verir; Ahmed Refik, "Türkiye'de Islahat Fermanı," *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 14:81 (1340), s.195ff, büyük ölçüde Cevdet'in bilgilerini kendisininmiş gibi gösterir; Karal, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*, s.258-259; Karal, *Islahat Fermanı Devri* (Ankara, 1956), s.7-11, büyük ölçüde Cevdet'i basitleştiriyordu; George Hill, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1952), C.IV, s.177, 201-203; Andreas D. Mordtmann, *Anatolien; Skizzen und Reisebriefe* (Hannover, 1925), s.252, 255-256, 262.

(21) Alois Hajek, *Bulgarien unter der Türkenherrschaft* (Stuttgart, 1925), s.188; William W. Hall, *Puritans in the Balkans* (Sofya, 1938), s.15.

(22) Prokesch'ten Buol'a, No:39 A-E, 16 Mayıs 1856, HHS, XII/56, Benoît Brunswik, *Etudes pratiques sur la question d'Orient* (Paris, 1869), s.148-149, Hristiyanların silahlanmasından korkan Bab-ı Âli'nin Hristiyan patriklere bu noktaya itiraz etmelerini emrettiğini bildirir. Ancak Hristiyan halkların itiraz etmek için kendilerine özgü gerekçeler bulunduğu, patriklerin Hatt-ı Hümayun'dan hoşlanmamakta bağımsız nedenleri olduğu açıktır.

(23) Cevdet, *Tezâkir*, s.68.

(24) Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.142; Karal, *Islahat Fermanı Devri*, s.11. Karal, *Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri*, s.191'de aynı sözleri 1839 fermanının okunuşu sırasında Rum Ortodoks patriğinin söylediğini iddia eder, ancak bu iddia yanlış olsa gerektir. Daha fazlası için, bkz. Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.140, 147-148; Senior, *Journal*, s.152. Cevdet, *Tezâkir*, s.82-83, tamamıyla Bab-ı Âli'nin hizmetine sadık bir Rum olan ve eşitliğin tanınmasını çok anı olduğunu, geçmişten gelen âdet ve değerlere ters düştüğünü ileri süren Stephen Vogorides'in bir muhtımasını özeleyip aktarır.

(25) Krş. eyalet meclislerindeki emsal hakkında 1869 (?) nizamnamesinin 2. maddesi: *Düstur*, C.I, s.719; Aristarchi, *Législation*, C.II, s.297.

(26) Fuad, hattın çıkarılışının, büyük devletlerin Osmanlı reformları konusundaki ayrıntıları barış antlaşmasına sokmalarını önlediğini ileri sürmekteydi: Cevdet, *Tezâkir*, s.85.

(27) Bu maddenin yorumu konusunda bkz. Ek A.

(28) Bkz. Fuad Paşa'nın hattın gerçekte Hristiyanların Meclis-i Vâlâ'ya üye olarak alınacaklarını değil, sadece tartışmalara katılmaya çağrılmalarını gerektiğini belirttiği şeklindeki, Müslümanlar açısından oldukça aldatıcı (ancak Hatt-ı Hümayun'un aslına uygun metnine göre haklı çıkan) tezi: Cevdet, *Tezâkir*, s.71.

(29) Considérations sur l'exécution du Firman Impérial du 18 février 1856," Aristarchi, *Législation*, C.II, s.26.

(30) Prokesch'ten Buol'a, No:41C, 20 Mayıs 1856, HHS XII/56.

(31) Cevdet, *Tezâkir*, s.50-51; Alexander Novotny, *Quellen und Studien zur Geschichte des Berliner Kongresses 1878*, C.I (Graz-Köln, 1957), s.183. Bu dönemdeki, çoğunu Avrupalıların yaptığı coğrafya çalışmaları konusunda bkz. İ.H. Aykol, "Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya ve Jeoloji," *Tanzimat*, C.I, s.527-548.

(32) Buradaki en tartışmalı rakamlar Araplarla Türklere ait olanlardır. Ubicini, Mısır ve Tunus'takiler dahil olmak üzere sadece 4.700.000 Arap sayar. Bu

rakam düşük görünür, ama Mısır'ın nüfusu Mehmed Ali'nin egemenliğinin sonlarına doğru 2 milyonu biraz aşıyordu: Helen Rivlin, *The Agricultural Policy of Muhammad 'Ali in Egypt* (Cambridge, Mass., 1961), s.263, 278-280. Sayılar ve nüfus kaynakları konusunda bkz. Ek B.

(33) Onlar arasında çalışan Amerikalı bir misyoner, Rumların ve Ermenilerin "tam yarısının" kendi dillerini bilmediklerini tahmin ediyordu: ABCFM, Western Turkey Mission III, No:21, 11 Ağustos 1874.

(34) Krş. Fuad'dan bir Fransız ziyaretçiye: P. Challemel-Lacour, "Les hommes d'état de la Turquie," *Revue des deux mondes*, 2. dönem, 73 (15 Şubat 1868), s.922.

(35) Osmanlı İmparatorluğu'nu anlatan bir sürü isim olmakla birlikte, aynı yüzyılın daha sonraki dönemlerinde Türk ulusal bilinci gelişmeye başlayana kadar "Türkiye" adına rastlanmıyordu. Daha yaygın olarak kullanılan terimler *Memalik-i Osmaniye*, *Devlet-i Aliye*, *Devlet-i Osmaniye*'ydi. 1876 Anayasası, *Memalik-i Devlet-i Osmaniye* terimine yer veriyordu.

(36) Mustafa Fazıl Paşa, mektubunda, *Lettre adressée à S.M. le Sultan* (yer ve tarih yok, ama Paris'te 1866 sonları ya da 1867 başında çıkmış olmalı), buna kuvvetle parmak basıyordu.

(37) Melek Hanım, *Thirty Years in the Harem* (Londra, 1872), görünüşte bilinçsiz olduğundan çelişkili bir örnektir. Melek Hanım, önemli bir Türk devlet adamı olan Kıbrıslı Mehmet Paşa'yla evli, yarısı Fransız, çeyreği Rum, çeyreği Ermeni olan bir Levanten'di. Otobiyografisinde yer yer köylülere sempatiyle, yönetilenlere aşağılamayla yaklaştığı genel bir tutum sergiler.

(38) Esnaf loncalarının arka plânı konusunda bkz. Gibb ve Bowen, *Islamic Society*, C.I, kısım 1, s.288-299. On dokuzuncu yüzyıl için: H.G.O. Dwight, *Christianity Revived in the East* (New York, 1850), s.184-185; Salaheddin, *La Turquie à l'exposition universelle* (Paris, 1867), s.163-168; Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1870, C.66, *Accounts and Papers*, C.26, s.231-235, 247, ve 1871, C.68, *Accounts and Papers*, C.32, s.729, 766-770, 826-827. 1876'nın ateşli reformcusu Süleyman Paşa, İstanbul *esnafının* siyasal reformlarda ne çıkarının ne de etkisinin bulunmasına aldırmıyordu: *Süleyman Paşa Muhakemesi* (İstanbul, 1328), s.76. Ermeni esnafı hakkında bkz. Bölüm IV; Bulgar loncaları üzerine, C.E. Black, *The Establishment of Constitutional Government in Bulgaria* (Princeton, 1943), s.13-15.

(39) Taşra âyanlarının belirleyici konumu ve köylülüğün sıkıntıları hakkında bkz. özellikle Halil İncalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943), passim, ve özel olarak s.10-11, 75-81, 135-142; *idem*, "Tanzimat Nedir?", *Tarih Araştırmaları*, 1940-1941 (İstanbul, 1941), s.245-251, 259-260; Abdolonyme Ubicini, *Letters on Turkey*, çev. Lady Easthope (Londra, 1856), C.I, s.266-283, köylülüğe konulan vergiler konusunda; Black, *Constitutional Government in Bulgaria*, s.10-12, yerel çorbacılar, yani Bulgar âyanları konusunda; T.W. Riker, *The Making of Roumania* (Londra, 1931), s.3-7, 292-294, Eflak ve Boğdan'daki benzer koşullar üzerine; Wayne S. Vucinich, "The Yugoslav Lands in the Ottoman Period," *Journal of Modern History*, 27:3 (Eylül 1955), s.287-305, Yugoslav bilim adamlarının, özellikle Bogiçević, Hadgibegić, Elezović ve Djurdjev'in bu sorunla ilgili yakın zamanlardaki önemli çalışması hakkında.

- (40) Esas olarak Yeni Osmanlılar; bkz. Bölüm VI.
- (41) Kont Léon Ostrorog, en bilgili Batılılardan birisi, basitçe "İslamiyet fanatiklik değil, gururdur" gözleminde bulunuyordu. *The Turkish Problem*, çev. Winifred Stephens (Londra, 1919), s.17.
- (42) Bkz. Cevdet Paşa'nın İslâmiyet ve Hristiyanlık üzerine Fransız Büyükelçisi M. Mottier'yle görüşmesine ilişkin anlatımı, Ebû'lulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa* (İstanbul, 1946), s.291-294; krş. ayrıca Cevdet, *Tezâkir*, s.79.
- (43) Bkz. Léon Ostrorog, *The Angora Reform* (Londra, 1927), Bölüm I ve 2.
- (44) Aristarchi, *Législation*, C.V, s.313.
- (45) Fuad Köprülü, "L'institution du Vakouf," *Vakıflar Dergisi*, C.II, 1942, s.32.
- (46) *Letters*, C.I, s.57. Krş. 132, burada Ubcini, İslam hukukunun "resmî olarak ulusun egemenliğini, genel oy hakkını, seçim ilkesinin her yana, hatta yönetici iktidara yayılmasını, siyasal toplumun bütün üyeleri arasındaki eşitliği ortaya koyduğunu..." öne sürer.
- (47) Henry J. Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Londra, 1870), C.I, s.118-119.
- (48) Fatma Aliye, *Cevdet Paşa*, s.33-34.
- (49) Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul, 1939-1943), C.II, s.384. *Şeyhülislâm* Maarif Nezareti Selim Efendi'nin kademeli olup kamuoyunu gözetmesi koşuluyla bu tür değişiklikler yapmasına izin verirken, ulemanın protestolarını da destekliyordu.
- (50) Cevdet, *Tezâkir*, s.63. 1854'te kadı yetiştirmek amacıyla kurulan ve Hatt-ı Hümayun'un çıkarıldığı yıl ilk diplomalarını dağıtan yeni bir okul, açıkça, Batı etkisindeki hukuka çok sınırlı ölçüde eğiliyordu. 1869'dan sonra yeni kanunlaşan medenî kanunun, Mecelle, kuralları bu okulda öğretilmişti. Ancak Mecelle, sınıflandırma ilkeleri dışında dinî hukuktan; Batı etkisindeki hukukun temel öğreniminin 1869'da kurulan ayrı bir hukuk okulunda yürütülmesi gerekmişti: Ergin, *Maarif Tarihi*, C.I, s.135.
- (51) Gibb ve Bowen, *Islamic Society*, C.I, kısım 2 (Londra, 1957), s.104-113.
- (52) "Pasaportlarını Rus temsilciliği vize ederse niçin olmasın?" diye cevap veriyordu bir Türk subay. Ne var ki bu subay Avrupa eğitimi almıştı ve yanıtı Fransızca olarak veriyordu: Helmuth von Moltke, *Briefe über Zustände und Begebenheiten in der Türkei*, 3. basım (Berlin, 1877), s.313-314.
- (53) Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.383ff., gramer okulları (mektepler) ve hocaların cehaleti üzerine.
- (54) *Ibid.*, C.I, s.82-102, 115-117; Ubcini, *Letters*, C.I, mektup 9; Arminius Vambéry, *Sittenbilder aus dem Morgenlande* (Berlin, 1876), s.120-127; Gibb ve Bowen, *Islamic Society*, C.I, kısım 2, bölüm 11.
- (55) *Hürriyet*, Sayı:5, akt. *Tanzimat*, C.I, s.841.
- (56) *Üss-i İnkilâb* (İstanbul, 1294-1295), C.I, s.122.
- (57) *Süleyman Paşa Muhakemesi*, s.76.
- (58) Young, *Corps de droit*, C.IV, s.345.
- (59) Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkilâb* (İstanbul, 1326), s.11; Ziya Paşa, *Hürriyet*, Sayı:35'te, akt. *Tanzimat*, C.I, s.815. Avrupa moda ve tavırlarının

yayılması konusunda bkz. ABCFM, Armenian Mission VIII, No:394, 2 Eylül 1857; Spence'den Marcy'ye, 28 Kasım 1856, USNA, Turkey 14. Her zaman ki gibi, Hristiyanlar modaları daha çabuk benimsiyorlardı. Kırım Savaşı'ndan hemen önce Fransız modaları İstanbul'daki üst sınıf kadınlarını etkilemiş, saraya bile girmişti. Bu, Mısır'ın yönetici ailesinin serbestçe para harcayan fertlerinin akin edişinin yarım ettiği bir süreçti: Fatma Aliye, *Cevdet*, s.84; Cevdet, *Tezâkir*, s.20. Sarayda çatal ve tek kişilik yemeği 1860 yıllarında kullanılmaya başlandı: Leila Hanoum, *Le Harem imperial* (Paris, 1925), s.139. 1860'lar hakkında bkz. Dumont, *Le Balkan*, s.120ff.

(60) Cevdet, *Tezâkir*, s.61-62.

(61) Cevdet, ticaretin artışı ve bunun Osmanlı hukuku açısından yarattığı sonuçlara özel bir ağırlık verir: *Tezâkir*, s.63-64.

(62) Şinasi hakkında bkz. Bölüm VI. Onun başlattığı yeni edebî hareket, yüzyıl ortasında kurulan bu ilişkilerin en önemli sonucu oldu.

(63) Antonio Gallenga, *Two Years of the Eastern Question* (Londra, 1877), C.I, s.134.

(64) Çeşitli örnekler için bkz. Vambéry, *Der Islam*, s.100, 108-109; Durand de Fontmagne, *Un séjour à l'ambassade de France* (Paris, 1902), s.305; Dumont, *Le Balkan*, s.57-58; Hoskiaer, *Et besoy-i Graekenland, AEgypten of Tyrkiet* (Kopenhag, 1879), s.116. Avrupa'ya giden Türklerin sayısını belirlemek zordur. Bab-ı Âli, 1855'ten 1874'e değin Paris'te altmış kadar Osmanlı askerî öğrencisi için küçük bir okul bulundurmıştı: Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.379-381. 1856'da on kişilik bir hükümet kâtibi grubu bilimler üzerine öğrenim görsünler diye Avrupa'ya gönderilecekti: Cevdet, *Tezâkir*, s.62. 1857'de birçok Osmanlı Rumu ile Ermenisinin yanı sıra yaklaşık iki yüz genç Türk de Paris'e gitti: ABCFM, Armenian Mission V, No:269, tarihsiz, 1857. *Levant Herald*, 17 Eylül 1862, on beş teknik öğrencinin Paris'e gittiğinden söz eder. Biyografik sözlükler, çok sayıda Osmanlı devlet adamının kısa portrelerinde yurt dışındaki hizmet dönemlerine değinir.

(65) Krş. İbnülemin Mahmud Kemal İnâl'ın yorumları, *Osmanlı Devrinde Son Sadrâzamlar* (İstanbul, 1940-1953), C.I, s.15.

(66) Clarendon'dan Stratford'a, 4 Ocak 1856, Private Stratford Mss., FO 352/44, akt. Temperley, "The Last Phase of Stratford," s.218. Âli bu dönemde elbette kendisini Fransızlar desteklediği için müdahaleye daha çok kızmıştı, rakibi Reşid'i ise İngilizler desteklemekteydi.

(67) Der. L. Raschdau, "Diplomatenleben am Bosphorus. Aus dem literarischen Nachlass... Dr. Busch," *Deutsche Rundschau*, 138 (1909), s.384.

(68) Elliot'tan Stanley'e, No:68, gizli, 17 Aralık 1867, FO 78/1965.

(69) Senior, *Journal*, s.152.

(70) Prokesch'ten Buol'a, No:41B, 30 Mayıs 1856, HHS, XII/56.

(71) Akt. Mardin, *Cevdet Paşa*, s.294. Süleyman Paşa, Beyoğlu'ndaki Avrupalıları Türklerle değil, sadece Rumlar ve Ermenilerle ilişki kurdukları için eleştiriyordu: *Hiss-i İnkilâb*, s.5.

(72) *Ibid.*, s.4.

(73) Örnekler için bkz. Bulwer'den Russell'a, No:177, 27 Eylül 1859, aynı tarihli Bulwer'den C. Alison'a, FO 78/1435'e ilişik; Edmund Hornby, *Autobiography* (Londra, 1928), s.97-100, 131-139; Dr. K. [Joseph Koetschet], *Erinne-*

rungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha (Sarajevo, 1885), s.69-71; Hill, *History of Cyprus*, C.IV, s.62, n.2. 1860'ların Yeni Osmanlıları, her türden diplomatik ve konsolosluk müdahalesinden çok şikayetçiydiler: örneğin bkz. *Hürriyet*, Sayı:48'de Ziya, akt. *Tanzimat*, C.I, s.787-789.

(74) Kapitülasyon ayrıcalıkları konusunda bkz. özellikle G. Pelissié de Rausas, *Le Régime des capitulations dans l'Empire ottoman*, 2 cilt (Paris, 1902-1905); Young, *Corps de droit ottoman*, C.I, s.251-278; P.M. Brown, *Foreigners in Turkey: their juridical status* (Princeton, 1914); Nasim Sousa, *The Capitulatory Regime of Turkey* (Baltimore, 1933).

(75) Prokesch'ten Buol'a, 10 Ocak 1856, HHS, XII/56. Himaye sistemi konusunda bkz. Brown, *Foreigners*, s.93-95; Sousa, *Capitulatory Regime*, s.89-101; E.C. Grenville Murray, *Turkey*, gözden geçirilmiş basım (Londra, 1877), s.353-359; Hornby, *Autobiography*, s.92-94, burada Hornby, takriben 1856'da "Britanya'nın himayesi altında diye bilinen uyrukların" sayısının "bir milyonun biraz altında olduğu" tahminini yapar (s.93); Senior, *Journal*, s.42, 46-50, 113, 119, 131; Charles T. Newton, *Travels and Discoveries in the Levant* (Londra, 1865), C.I, s.76ff.; Spence'den Marcy'ye, No:50, 15 Ekim 1857, USNA, Turkey 14; William'dan Cass'e, No:98, 17 Eylül 1860, USNA, Turkey 16; İstanbul'daki gerçekten yabancı uyruğuna geçen Osmanlı doğumluların sayısını elli bin olarak tahmin eder; Morris'ten Seward'a, No:74, 7 Ocak 1864, USNA, Turkey 18, Amerika'nın himayesinde olanların bir listesiyle birlikte; Bulwer'den Russell'a, No:222, Dalzell'dan (Erzurum) Bulwer'e, ilişik, No:16, 30 Eylül 1859, FO 78/1436, Rusların Osmanlı Ermenilerine pasaport satışı üzerine. Himaye görenlerin bir kısmı, elbette tercümanlar gibi yabancı elçiliklerde yasal olarak çalışanlardı: Franz von Werner, *Türkische Skizzen* (Leipzig, 1877), C.I, s.74-75.

İstanbul ayaktakımındaki suç işleme eğilimi konusunda bkz. Prokesch'ten Buol'a, No:56 B, 25 Temmuz 1856, HHS-XII/57, Senior, *Journal*, s.72-73; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 27 Mayıs 1857 (Ausserord. Beilage); (Marco Antonio) Canini, *Vingt ans d'exil* (Paris, 1868), s.111-142, orada bulunan bir siyasal mültecinin Galata ve Pera'nın tablosunu çizdiği; Lady Hornby, *Constantinople During the Crimean War* (Londra, 1863), s.92, 118-119.

İmtiyazlar konusunda bkz. Hornby, *Autobiography*, s.113-114; Mordtmann, *Anatolien*, s.521-525; Charles Mismar, *Souvenirs du monde musulman* (Paris, 1892), s.98-100; Prokesch'ten Buol'a, 10 Ocak 1856, HHS/56. İmtiyaz arayışı, Osmanlı devlet görevlilerinin rüşvet almasına da varıyordu: Mardin, *Cevdet Paşa*, s.88-89, n.99.

(76) Noel Verney ve George Dambmann, *Les puissances étrangères dans le Levant* (Paris, 1900), s.31-145, Türkiye'deki her türlü Avrupa etkisini değerlendirir. ABCFM kayıtları Amerikan Kongregasyon Kilisesi mensuplarının geniş faaliyetlerini gösterir. Ubicini, *Letters*, C.II, s.206-208; Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.637-648; Hilaire, *La France Catholique en Orient* (Paris, 1902), passim, Katolik okulları üzerinde durur.

(77) Hornby, *Autobiography*, s.124-125.

(78) ABCFM, Armenian Mission VIII, No:56, 12 Şubat 1857; No:79, 11 Mart 1859; No:82, 9 Nisan 1859; No:87, 31 Ekim 1859.

- (79) Cyrus Hamlin, *Among the Turks* (New York, 1878), s.212-243.
- (80) Henry Harris Jessup, *Fifty-three Years in Syria* (New York, 1910), C.I, s.360-361.
- (81) *Ibid.*, C.I, s.49; C.II, s.465.
- (82) Krş. kaynakçada aktarılan eserleri ve *Aus Bosniens letzter Türkenzeit* (Viyana, 1905) önsözündeki biyografisi, s.v-vii.
- (83) Van Lennep, *Travels*, C.II, s.177-178.
- (84) Gallenga, *Two Years*, C.II, s.247-252.
- (85) Van Lennep, *Travels*, C.I, s.94-102; Mordtmann, *Anatolien*, s.94, 472, 559, n.65; ABCFM, Western Turkey Mission II, No:301, 17 Eylül 1861; Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1871, C.68, *Accounts and Papers*, C.32, s.733.
- (86) Metin için, B.C. Collas, *La Turquie en 1864* (Paris, 1864), s.456-458. Ayrıca bkz. yerel yetkililerin açıklamaları için, Mordtmann, *Anatolien*, s.512, 539. 1857'de Hariciye Nazırı olan Edhem Paşa, Alman, İrlandalı ve İskandinav göçmenleri çekmekte hiçbir başarı sağlayamadı: Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.310.
- (87) Adam Lewak, *Dzieje emigracji polskiej w Turcji* (1831-1878) (Varşova, 1935), s.144-145.
- (88) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.50-51, Polonyalı milliyetçi ajanlara sığınak işlevi de gören ve Fransız konsolosun himayesindeki koloniyi tanımlar. Türklerin "Polonezköy" adını verdikleri bu yerleşim yeri "Adampol" ve "Adamköy"e ilişkin çeşitli değinmeler vardır. Ayrıca krş. Ubicini, *Letters*, C.I, s.325.
- (89) Özellikle, Rusya'yı ezen bir ülkeden kurtarıcı olarak görülebilecek Balkan Slavları göz önüne alındığında: G. Muir Mackenzie ve A.P. Irby, *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey in Europe* (Londra, 1866), s.236-237. Polonyalı sürgünlerin Rus karşıtı politikaları hakkında bkz. Marcell Handelsman, Czartoryski, Nicolas Ier et la question du Proche-Orient (Paris, 1934), passim, ve M. Kukiel, *Czartoryski and European Unity, 1770-1861* (Princeton, 1955), s.229-250, 272-305. Kossuth'un buna biraz paralel ve Avusturya karşıtı çabaları konusunda bkz. Dénes Jánossy, "Die ungarische Emigration und der Krieg im Orient," *Archivum Europae Centro-Orientalis*, V:1-4 (1939), s.113-275.
- (90) Lewak, *Emigracji polskiej*, Bölüm 4 ve s.86-88, Türk ordusundaki Polonyalılar hakkında; *ibid.*, s.108, 190-192, diğer serbest meslek sahibi kişiler ve teknisyenler hakkında Jánossy, "Die ungarische Emigration," s.260-263, Avusturyalıların hazırladığı ve 1854 yılından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunmuş yüzü aşkın Macarın listesini, meslekleriyle birlikte verir. 1854'te Osmanlı ordusunda iki Leh alayı vardı: Werner (Murad), *Skizzen*, C.II, s.125-127. "Murad," o alaylardan birine mensuptu. Ayrıca örneğin bkz. Osmanlı hizmetindeki Polonyalı ve Macarlara değinmeler için, Fred Burnaby, *On Horseback Through Asia Minor* (Londra, 1877), C.I, s.180, ve C.II, s.120, 169, 231, 262; Avram Galanti (Bodrumlu), *Türkler ve Yahudiler* (İstanbul, 1947), s.129. Ali Paşa, Polonyalıların bir kısmından panslav faaliyetleri gözlemekte ajan olarak yararlanmış görünür: Josef Koetschet, *Osman Pascha* (Sarajevo, 1909), s.50-51.

- (91) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.191.
- (92) Krş. şü biyografiler: Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.235-237, Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani* (İstanbul, 1308-1311), C.III, s.602-603, ve İbrahim A. Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul, 1946), s.301; ayrıca Koetschet, *Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha* (Sarajevo, 1885); der. J.F. Scheltema, *The Lebanon in Turmoil* (New Haven, 1920), s.21 ve n.32.
- (93) Koetschet, *Erinnerungen*, s.51-54.
- (94) Kutsal Topraklar'a gezi yapmak özellikle moda olmuştu. Cook'un turistleri Araplar tarafından "Kukiyye" olarak tanınıyordu. Lesley Blanch, *The Wilder Shores of Love* (New York, 1954), s.71.
- (95) F.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans* (Londra, 1929), C.II, s.641-645.
- (96) Melek Hanum, *Thirty Years*, s.263-264.
- (97) Hamlin, *Among the Turks*, s.58. Hamlin, bu terimin ciddi olarak kullanılıp batıl inancı anlattığını söyler. Ama terim "hünerli, kurnaz, şeytanca, zeki" anlamlarına da gelir. Krş. ayrıca batıl inançlara dayalı tepkiler konusunda, Mordtmann, *Anatolien*, s.383; Van Lennep, *Travels*, C.I, s.85.
- (98) Dumont, *Le Balkan*, s.262-264.
- (99) Hakkı Tarık Us, *Meclis-i Meb'usan 1293:1877 zabıt ceridesi* (İstanbul, 1940-1954), C.II, s.40, akt. Robert Devereux, *A Study of the First Ottoman Parliament of 1877-1878* (George Washington Üniversitesi, yayımlanmamış M.A. tezi, 1956), s.120. Türklerin kullandığı zaman, gün doğumu ve batımına göre değişiyordu.
- (100) Krş. Jessup, *Fifty-three Years*, C.I, s.234-235; *idem*, *The Women of Arabs* (New York, 1873), s.191-195; G.G.B. St. Clair ve C.C. Brophy, *Twelve Years' Study of the Eastern Question in Bulgaria* (Londra, 1877), s.183-193.
- (101) Hammer, *Staatsverfassung*, C.II, s.431; David Urquhart, *Fragments on Politeness* (Londra, 1870), s.2.
- (102) Krş. Gibb ve Bowen, *Islamic Society*, C.I, kısım 2, s.205-206, burada tasavvuf ve derviş etkisini sorumlu tutarlar.
- (103) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1856, C.61, *Accounts and Papers*, C.24, *Eastern Papers* (kısım 18), No:34, Stratford'dan Clarendon'a, 9 Ocak 1856.
- (104) Fuad'ın 1867 tarihli layihası için, Ubcini, *Etat présent*, s.244.
- (105) 1856 yılındaki koşullar Prokesch'in Buol'a HHS XII/56 ve XII/57'deki, yıl boyunca yazdığı mektuplarda anlatılmıştır; ABCFM, Armenian Mission VIII, No:386, 12 Haziran 1856, No:390, 2 Şubat 1857, No:393, 21 Haziran 1857'de. Askerler hakkında ayrıca bkz. Senior, *Journal*, s.140-141 ve Mordtmann, *Anatolien*, s.432.

üçüncü bölüm

reform ve kompro, 1856-1861:

âli, fuad ve kıbrıslı mehmed

Hatt-ı Hümayun'un ilân edilişı ile Sultan Abdülmecid'in ölümü arasındaki beş yılı biraz aşkın bir dönemde, imparatorluğun idarî yapısında geniş kapsamlı değişikliklere rastlanmadı. Yalnız, fermandaki vaatleri yerine getirme ve Osmanlı uyruğunda olan bütün insanlar arasındaki fiilî eşitliğin alanını genişletme yolunda bazı adımlar atıldı. Ne var ki birçok eyaletteki rahatsızlıklar ile Kuleli Vak'ası (başkentte Osmanlıların eşitliğı aleyhinde belirginleşmemiş bir karşı çıkış duygusu temelinde yükselen ve başlangıç aşamasında kalan bir isyan) bu çabaları engelledi. Önde gelen Osmanlı devlet adamları arasındaki siyasal rekabetler de reformlara zarar vermekteydi. Yüksek devlet görevleri kapmak uğruna birbirleriyle çekişen birçok kimse olmasına rağmen, bu beş yıl boyunca yönetime dört adam egemen oldu: Reşid Paşa, Âli Paşa, Fuad Paşa ve Kıbrıslı Mehmed Paşa. Bu kişiler Osmanlılarda hiç bulunmayan siyasal partileri değil, denetim kurma kavgası veren dünya görüşleri ile çıkar gruplarını temsil ediyorlardı aslında. Kıbrıslı Mehmed tutucuydu; diğerkleriyse Batılılaşmaya daha olumlu yaklaşıyorlardı. Ne var ki zamanla Batılılaşmacılar triumvirası arasında ayrılık çıktı. Âli ile Fuad, Reşid'e üstün gelmeye başladılar ve 1858'de, Reşid'in ölümünden sonra reform liderleri olarak rakipsiz kaldılar. 1861'e gelindiğinde ise, yeni bir padişahın tahta çıkışıyla, Osmanlı politikasının tek hâkimi olmuşlardı.

Reşid ile eski yetiştirmeleri Âli ve Fuad arasındaki çekişme, yalnız reformlar konusundaki görüş farklılaşmasını değil, aynı zamanda kişilikler çatışmasını, ihtirasların çelişkisini ve bu yıllarda Osmanlı yaşamını karakterize eden yabancı elçiliklerin doğrudan baskısını yansıtıyordu.¹ Hatt-ı Hümayun ile Paris Antlaşması'ndan, Sadrazam ve Hariciye Nazırı olarak Âli ile Fuad sorumluydular. Reşid'in bu iki belgeye de güçlü itirazları vardı. Reşid ayrıca, anlaşılan öğrencilerinin kendi yıldızını söndürmelerine kızgındı ve belki de o görevin sağladığı malî

kazançlara ihtiyaç duyuyordu. Yine de Âli'yi 1 Kasım 1856'ya; yani, Tuna Beylikleri'ni birleştirme doğrultusundaki Fransız plânını boşa çıkarmanın yollarını arayan ve Âli ile Fuad'ın Fransız Büyükelçisi Thouvenel'le yakın ilişkilerine son derece kızgın Lord Stratford'un Sultan Abdülmecid'e kişisel nüfuzunu kabul ettirdiği zamana kadar yerinden edemedi. Stratford'un padişaha Dizbağı Nişanı'nı (III. Edward nişanı) taktığı gün Reşid'in sadrazamlığa atanmış olması rastlantı sayılamaz. Aynı sıralarda Britanya savaş gemilerinin İstanbul limanında demirlemiş olarak bulunmaları da dikkat çekicidir.² Fuad ile Âli birlikte istifa ettiler; ikisi de Meclis-i Vâlâ'ya atanmayı kabul etmekle birlikte, Reşid'in idaresindeki bir kabineye girmeyeceklerdi.³ Reşid'in kabinedeki meslektaşları heterojen bir topluluk oluştururken, kendi oğlu Ali Gâlib'in 1857 ilkbaharında Hariciye Nazırlığına atanması bu bileşimi iyice tuhaflıyordu. Ali Gâlib padişahın hayattaki en yaşlı kızı Fatma'yla evli olduğu ve Reşid'in oğullarından bir başkası, Mehmed Cemil, Paris'te Osmanlı Büyükelçiliği görevini yürüttüğü için, hükümette aile hâkimiyeti kurulduğu yorumları çıkmıştı. En keskin sözler her zamanki gibi Fuad'dan geliyordu: "Hristiyanlaşma sürecinde bulunduğumuz açıktır. Bizim Baba Reşid'imiz, o Baba'dan gelen Oğul Ali Gâlib'imiz ve bunun yanı sıra hiç masum olmayan ilk baştercüman M. Ravelaki aracılığıyla bize Ruhulkudüs'ü açıklayan Lord Stratford'umuz var."⁴

Reşid 31 Temmuz 1857'de, yine kendini iktidara getiren Romen sorunu nedeniyle yerini kaybetti. Değişikliğin nedeni, padişaha Thouvenel'in yaptığı baskıydı bu kez.⁵ Âli, Mustafa Naili Paşa'nın kısa süren sadrazamlığı sırasında Hariciye Nazırı olmuş ve sonra, 22 Ekim'de, anlaşılan padişahın kendi inisiyatifleriyle Reşid tekrar en yüksek makama atandığında görevde kalmaya razı olmuştu.⁶ Ancak Reşid'in sonu yakındı. Nitekim 7 Ocak 1858'de, altıncı sadrazamlığının üçüncü ayında ve henüz altmış yaşına bile gelmemişken öldü.⁷

Reşid, dirayetli bir politikacı olarak Tanzimat'ın yaratıcısıydı ve bazı insanlar tarafından bütün temel sorunlarda görüşü aranacak, imparatorluğun en yaşlı devlet adamı olarak görülüyordu.⁸ Yine de o anki ölümü imparatorluk açısından büyük bir kayıp değildi. Enerjisi ve keskin zekâsı son yıllarda gerilemişti, Abdülmecid'le daha zor başa çıkabiliyordu.⁹ Sadece Gülhane fermanındaki reform programını başlatarak değil, aynı zamanda izleyicilerinden oluşan bir kuşak yetiştirerek de katkısını yapmıştı.

Reşid genç ve yetenekli insanları yanına çekme özelliğine sahip görüldüğü gibi, onların eğitimi ve toplum içindeki kariyerlerini ilerletmekle de bizzat ilgilenirdi. On dokuzuncu yüzyıldaki imparatorluğun Reşid'siz nasıl görüneceğini anlatmak güçtür. Himayesine aldığı kişiler arasında bilim adamı Ahmed Vefik, ulemanın bilgili üyesi Ahmet Cevdet ve Âli ile Fuad gibi değişik görüşlerde insanlar vardı. Reşid'in siyasal harmanisini miras alan son ikisiydi; ne var ki kendisi öldüğünde, öğrencileri ustalarını geçmişlerdi. Bu ikisi, 1869'da Fuad'ın ve 1871'de Âli'nin ölümüne kadar, kısa aralıklarla Osmanlı idaresinin özdeşleştirildiği kişilerdi. Biri sık sık sadrazamlık yaparken, öteki ya Hariciye Nazırı ya da Tanzimat Meclisi Reisi oluyordu. Bu mevkilerde dış ilişkilerden ve içerideki reformlardan sorumluydular. Kişi olarak birbirlerine hiç benzemeseler de, birarada iyi çalışıyorlardı. Fuad daha çok ilerlemeye ve parlak başarılar kazanmaya yatkındı; Âli daha tutucu, daha titizdi ve pek girişken değildi. Birlikte Avrupa'nın müdahalesini önlemenin, Osmanlıların bütünlüğünü korumanın, ortaya çıkan sorunları çözmenin ve kademeli olarak reformları hazırlayıp yürürlüğe sokmanın yollarını arıyorlardı. Geniş düşünceli eleştirmenler, onların ilkelerinin "günü kurtarmak" olduğunu söylüyorlardı.¹⁰ Muhalifleri ise onları "*après moi, le déluge*" (benden sonra tufan) ilkesiyle hareket etmekle suçluyorlardı.¹¹ 1871'e kadar yapılan reformların niteliğini, bu iki kişinin karakteri ve bakış açıları belirlemiştir.

Mehmed Emin Âli Paşa, Reşid öldüğü sırada kırk üç yaşındaydı. Mütevazı bir kökene sahipti. On beşinde hükümet dairelerinde kâtib, on sekiz yaşında Tercüme Odası'nın elemanı olmuş, sonra da çok çalışmanın, doğuştan yetenekli oluşunun ve Reşid'in himayesinin sonucunda şaşırtıcı bir hızla yükselmişti. Yirmi altı yaşına geldiğinde Londra'da Büyükelçi, otuz birinde Hariciye Nazırı ve 1852'de, henüz otuz yedi yaşındayken ilk kez Sadrazam'dı. Daha sonra iki eyaletin valiliğini yaptı, Kırım Savaşı sırasında Tanzimat Meclisi'nin ilk başkanlığını üstlendi, üçüncü kez Hariciye Nazırı oldu ve 1855 ilkbaharında ikinci kez sadrazamlığa atandı. 1858'de Reşid öldüğünde, Âli bir kez daha imparatorlukta en yüksek idarî makama terfi ettirildi.

Bunların yanında, Viyana elçiliğinde kâtiplik yaptığı, kısa süreliğine St. Petersburg'a seyahat ettiği ve 1856 Paris Barış Kongresi'nde ilk Osmanlı delegesi olduğu için, bu kariyer Âli'nin Avrupa'yı yakından tanımasını sağlamıştı. Yine bu kariyeri sayesinde Türk memur stilinde ustalık kazanmış, Fransızcasını

geliştirmişti. Resmî eğitimi yetersiz olduğundan başarılarını çok çalışmasına ve zaman zaman aldığı özel derslere borçluydu. Viyana'daki elçilik bahçesinde saatler boyu Fransızca çalışmıştı. Cevdet Paşa'yla birlikte çalışmasına rağmen hep Arapçayı hiç öğrenememiş olmasında yakındı; hatta bir keresinde, Arapça ifadeler kullanmak yerine *kaba Türkçe*'yle yazdığı için Cevdet'ten özür dilemişti.¹² 1858'e gelindiğinde Âli, Fuad dahil onu tanıyan pek çok kişinin onun eğiliminin doğrudan çözüm bulmaya çalışmak yerine sorunları geçiştirmek ve ertelemek yönünde olduğunu söyleseler bile, birinci sınıf diplomat ünü bile kazanmıştı. Yine genellikle kimsenin karşı çıkmadığı dürüstlüğü de herkesin dilindeydi. Buna rağmen Cevdet, daha sonra Mısır valisinden oldukça yüklü bir armağan kabul ettiği için Âli'yi ayıplamıştı.¹³

Âli fiziksel olarak kısa boylu, zayıf bir adamdı. "O kadar narindi ki raftan sünger düşse yaralanabilirdi."¹⁴ Neredeyse fısıltıyla ve dura dura konuşurdu. Adımları ürkek, sırf gözleri canlıydı. Yalnız karşılaştığı herşeyden çıkardığı bilgiyi aklına kazıyıp depolayan zihni sürekli tetikteydi. Padişaha karşı itaatkâr ve uysal, kendisine karşı gelen herkese karşıysa kibar ama korkunç derecede inatçı olabilirdi. Otokontrolü müthişti; en ciddi haberleri bile yüz ifadesini hiç bozmadan dinleme yeteneği, sessiz kalacağı zamanı bilmedeki becerisi iyi bilinirdi. Bu özelliklerinin bir kısmı, Lord Chesterfield'in oğluna yazdığı mektuplara hayranlığına ve Machiavelli'nin *Prens*'ine övgüler yağdırışına yansımıştır. Âli, kendisi için sadece bir sığınak değil, inançlar bütünü olarak da görünen resmî formalitelerin sağlam bir savunucusuydu. Astlarından itaat bekliyor, Saray'la sürdürülen bütün ilişkilerin kendi kanalıyla yapılmasını istiyordu ve yaşamının sonuna doğru bir hayli otokratik tavırlar sergilemeye başlamıştı. Bu bir ölçüde hesaplı bir politikaydı, çünkü Âli idarî hiyerarşiyi padişahın ve saray çevresinin müdahalesinden kurtarmak için kararlı bir çaba harcamaktaydı; Bab-ı Âli'nin bağımsızlığını savunuyordu o. Bir ölçüde de mevkisine duyduğu kıskançlıktı: Hiçbir rakibe tahammül edemez, tek bir halef yetiştirmezdi. Abdülaziz 1860'ların sonlarında bu engel karşısında rahatsızlık duyuyor, kendini vazgeçilmez kılmış devlet adamını azletme gücünden yoksun olduğunu hissediyordu: Âli'nin azledilmesinde ısrar eden saraydaki etkili bir kişiye, "Yerine kimi getirebilirim ki?" diye soruyordu Abdülaziz.¹⁵

Âli'nin patronu Reşid'le olan ayrılığı (ki bu ayrılık Âli ilk kez

Sadrazam olduktan sonra ve kötü niyetli insanlar iki insanı birbirine düşürmeye çalıştıkça, ancak yavaş yavaş ve gönülsüzce ortaya çıkmıştı), Reşid'in reform ideallerini terkettiğini göstermezdi. Âli tutucu bir reformcu ya da ılımlı bir liberal olarak kaldı. Radikal kopuşlara inanmıyordu. Kendini eleştirenlerin bir bölümünün gözünde yenilikçi bir kişi izlenimi bırakırken, gerek Türk gerekse Avrupalı, çağdaşı başka eleştirmenlerin gözünde de hızı yavaşlattığı için gericiydi. Yine bu da hesaplı bir politikaydı. "Hızımız kazanı patlatma korkusuyla sınırlıdır," diyordu. "Bizim başkalaşmamız ihtiyatlı ve tedricî olup içeriden gelmeli, şimşek hızıyla gerçekleştirilmemelidir."¹⁶ Heterojen bir yapıdaki imparatorluğu yönetmeye en uygun kesimin Osmanlı Türkleri olduğuna inanıyordu; bütün dominyonlarda başka dinlerin yayılmacı faaliyetlerine özgürlük tanıyarak İslâm'ın prestijine zarar verilmemeliydi. Osmanlılar ile İslâm, yönetimin temel direkleri idi. Âli, düşüncesizce girilen reformlarla veya yabancıların müdahalesiyle hükümetin prestijinin sarsılmamasına yakın bir ilgi gösteriyordu. "Düzeni korumak," diye yazıyordu, "ihtiyaç duyulan reformları yürürlüğe sokmak ve uyrukların refahını güvence altına almak için ilk yapılması gereken, hükümetin saygı görmesi ve sevilmesi olduğu kadar, hükümetten korkulmasını sağlamaktır." Bu sözler Thouvenel'i etkileyip azınlıklar arasındaki hoşnutsuzluğu körüklemeyi amaçlayan Fransızların baskısına karşı çıkarken söylenmiş olsa bile, yine de doğrudur.¹⁷ İnandırıcı bir dille, kötü yönetimden zarar gören tek kesimin Hristiyan azınlıklar olmadığına işaret ediyordu Âli. Ayrıca imparatorluğun o zamanki durumunda üst sınıfa fazla eğitim verme mantığına da kuşkuyla bakıyordu. "Bütün bu insanlar ne yapacak? Hepsisi Yunanistan'daki gibi avukat ve aylak mı olacaklar?"¹⁸ Bazen Âli, Metternich'in "kurtların yediği" Habsburg hanedanını ayakta tutmaya çalışmasına benzer biçimde, imparatorluğu Osmanlı hanedanı adına birarada tutmaya çalışan bir Metternich gibiydi. *La Turquie* editörüne şunları söylemişti örneğin: "Bütün yapabildiğimiz günden güne yaşamak. Gelecek Allah'ındır."¹⁹

Âli bu kuşklara ve duraksamalara rağmen, bazen belirli bir konudaki asıl düşüncelerini derinliğine anlamak güç olmakla birlikte, hâlâ bir reformcuydu. Duygularını saklama yeteneği, onu açıkça o ana dek zamansız saydığı reformlar için Avrupa'dan gelen büyük baskılara boyun eğmeye, hakikaten onaylamadığı tedbirleri hazırlamaya ve tutucu kamuoyunun saldırılarını savuşturabilsin diye de bunları kendisine Avrupa'nın dayattığı

görüntüsü vermeye götürüyordu. Ayrıca, Metternich gibi, inceliklere ve entrikaya (yabancı elçilikleri padişaha, ulemayı yabancı elçiliklere ve bir memuru bir diğerine karşı kullanma) aşırı tutkundu. Ama geleneksel reformcunun Osmanlı hanedanını düzene koyma görevinin yanı sıra, Batı kurumlarının kademeli olarak uyarlanmasına ve geniş kapsamlı tedbirler yerine küçük adımlar atılmasına da gerçekten inanıyordu. Vakıf olan toprakların laikleştirilmesi, Batı'daki laik adli sistemin bir ölçüde aktarılması ve mezhep ayırımı olmayan karma mahkemeler kurulması gibi konularda yerleşik usulleri değiştirmek istediğindeydi. 1859-60'da tekrar Tanzimat Meclisi Reisi olunca bu reformları önerdi. Reşid'in öldüğü yıl, amacının bütün halkların eşitliği ve kardeşliği öğretisini aşlamak olduğunu ileri sürüyordu.²⁰

Âli'nin tedrici değişiklik görüşleri zaman içinde bir tür başkalaşım geçirdi. Yaşamının son yıllarında neye inandığı, en iyi olarak 1867'de, bir isyanın yatıştırılmasıyla uğraştığı Girit'te bulunduğu sırada yazılmış dikkat çekici bir lâyhada ifade edilir.²¹ Dış müdahale ile iç isyanların imparatorluğun bütünlüğü açısından doğurduğu tehlikelerin kamçıladığı Âli, artık yarı önlemler alma zamanının geçtiğini, gemiyi kurtarmak için denize biraz safra atılmasının zorunlu olduğunu belirtiyordu. Başlıca önerisi, bütün kamu görevlerinin, Hristiyan azınlıklar dahil olmak üzere, Osmanlı uyruğundaki herkese açık olmasıydı. Bu, özellikle Hristiyanlar genelde daha iyi eğitim almış oldukları ve dolayısıyla Müslümanlara kıyasla görevlere daha uygun oldukları için, Müslümanları kızdıracaktı. Âli bunu kabul ediyordu. Bundan başka, Türklerin Hristiyanlara olabildiğince çabuk yetişmelerini sağlamak için gelişmiş okullara ve hem Müslümanların hem de Hristiyanların Osmanlılar olarak birarada öğrenim görecekları karma okullara duyulan ihtiyacı vurguluyordu. Bu adımın, azınlıkları, çocuklarını Türk karşıtı duyguların aşılandığı Yunanistan ya da Rusya'daki okullara göndermelerini önlemeye yardım edeceğini hissediyordu. Son olarak, karma davalara bakacak daha çok karma mahkemeler kurulması plânlarıyla beraber, Mısır'ın yürürlüğe koyduğu gibi, Batı modeline dayalı yeni bir medenî hukuk kanunu hazırlanması gerektiğini düşünüyordu. Bunun kutsal İslâm hukukuyla ters düşmeyeceği görüşündeydi Âli.

Âli'nin bu sonuçlara, Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliğinin erdemlerini olayların sürüklemesiyle keşfederek ulaştığı açıktır. Onun lâyihasının ilk yarısında, imparatorluğa ilişkin uluslararası alanda tecrit edilmiş, içeride ise tehdit altında olan bir tablo

çiziliyordu. Âli, Osmanlıların bütünlüğünün ancak eğer Hristiyan-Müslüman eşitliği bir olgu haline gelirse korunabileceğine inanıyordu; o zaman azınlıklar ayrılıkçılığa duydukları coşkuyu kaybederlerdi. Artık yabancı propagandistlerin tehlike çanını dik-kate almayacak, tersine, kendilerini Müslüman bir devletin ege-menliği altında, herkesi aynı ölçüde koruyan bir monarkın uyruk-ları olarak görecektlerdi. Âli, önünde sonunda salt eşitlikle yetin-meyecek, bağımsızlıktan başka hiçbir şeyin tatmin etmeyeceği modern milliyetçiliğin irrasyonel ve duygusal karakterini anlaya-mamıştı. Yine de, eşitlik konusundaki görüşlerini Osmanlı ben-cilliği belirlese bile, Âli'nin içtenliğinden pek kuşku duyulamaz. Aydın bir bencillikti onunki. Âli şu sonuca varmıştı: İmparatorluğun tek kurtuluşu, dinî konular dışta bırakılarak, uy-rukların hepsinin kaynaştırılmasıydı. Ancak not edilmelidir ki, parlamenter yönetime başvurma noktasına gelindiğinde Âli hemen duruyordu ve bu görüşüne, imparatorluk halklarının eğitiminin parlamenter yönetim açısından yetersiz kaldığı inancıyla ölümüne kadar bağlı kalmıştı. Yani, Osmanlıların eşitliği ve kardeşliğine, evet; anayasaya, hayır diyordu.²²

Âli'nin meslektaşı Keçecizade Mehmed Fuad Paşa ise Âli'den o kadar farklıydı ki, birlikte nasıl anlaştıkları tam bir merak konu-sudur. Oysa birbirlerini çok iyi tamamlıyor, dost düşman herkes tarafından bir ekip olarak kabul ediliyorlardı.²³ Âli kısa boylu ve sıskaydı, Fuad uzun boylu ve yakışıklı; Âli içine kapanık ve sus-kundu, Fuad açık sözlü ve çok konuşkan; ayrıntılara dikkat etme-de Âli çok titizdi, Fuad ise bazen dikkatsiz; Âli yeni kopuşlara karşı ihtiyatlı ve tereddütlüydü. Fuad daha girişimci ve oldukça tedbirsizdi; Âli padişahın karşısında esnek ve kibarken, Fuad görüşlerini pervasızca açıklar ve padişahın arzularına açıkça karşı çıkardı. Âli otokrattı ve rakiplerini kıskanırdı, Fuad kişisel kin beslemeye ve başkalarını iktidarın dışında tutmaya daha az düşkün. İkisi arasındaki başlıca farklılık, Fuad'ın esprilerinden bir-lerinde ifadesini buluyordu. Fuad, Sultan Abdülmecid'in yararlan-ması için Âli'yi, kendisini ve genellikle bu birlikte çalıştıkları Mütercim Mehmed Rüşdi Paşa'yı karşılaştırmıştı. "Bir nehrin kıyısına gelip karşıya geçmek istediğimizde," diyordu Fuad, "bir köprü görseydim ben hemen atırdım. Âli Paşa köprü'nün sağlam olup olmadığını araştırmaya başlayıp sığ bir yer arardı. Rüşdi Paşa ise üstünden bir alay asker geçmedikçe köprüye adımını at-mazdı."²⁴ Cevdet Paşa, Fuad'ı biraz daha sert bir kişi olarak tanımlıyor ve "her konuda icat ve yenilik isteyen bir adam" diyor-

du.²⁵ Fuad kişisel alışkanlıklarında Âli'den daha Batılıydı ve Batılılaşmaya daha düşküdü. Bu eğilimi sadece devlet işlerinde değil, küçük konularda da gözükmekteydi. Örneğin, bahçesinde heykel bulundurarak Müslüman âdetleriyle alay ederdi. *Gâvur paşa* şeklinde adlandırılmayla Âli'den daha çok karşılaşması yer-siz değildi.

Âli ile Fuad arasındaki farklılıkların çoğu ancak dışarıdan farkedilmeyen kişiliklerine bakarak açıklanabilir. Ama yetişme tarzlarında önemli farklılıklar da vardı. Âli, İstanbul çarşılarından birinde varlıklı olmayan bir esnafın (attar) ve kapıcının oğluydu. Fuad ise tanınmış bir aileden geliyordu. Ünlü şair Keçecizade İzzet Molla'nın oğluydu ve Âli kadar genç yaşta çalışmaya başlamak zorunda kalmadığından ondan daha çok resmî eğitim alma ayrıcalığına sahip olmuştu. Âli Fransızca'yı ve Batı fikirlerini Tercüme Odası'yla Avrupa'daki diplomatik görevlerde öğrenmiş olma avantajına sahipken, Fuad'ın buna ve üstelik daha fazlasına sahip olduğu da not edilmeye değerdir. Fuad, Batı bilgisini sağlayan devrin önemli eğitim süreçlerinin üçünün de ürünüydü. Öğretimin Fransızca yapıldığı ve Batılı bilimsel yaklaşımın etkisindeki tıp okulunda öğrenim görmüştü. Sonra tıp alanından diplomasiye geçmiş, yirmi yaşlarının başında Tercüme Odası'na girmiş ve Bab-ı Âli'nin ilk baştercümanlığına kadar yükselmişti. Avrupa devletlerindeki diplomatik görevlerde de bulundu. Londra elçiliğinde üç yıl kâtiplik yaptı, İspanya'ya giden özel bir heyete başkanlık etti, St. Petersburg'da 1849 yılındaki Macar mültecileri sorununda başarılı görüşmelerde bulundu, sonra özel bir görevle Mısır'a gitti ve 1858'de Tuna Beylikleri konusundaki Paris konferansında Bab-ı Âli'yi temsil etti. İlk Hariciye Nazırlığı dönemi -beş kez bulunacağı bir mevki- 1852 yılındaydı ve o sırada otuz yedi yaşındaydı. O yıl, Âli ile Fuad'ın ilk kez Sadrazam ve Hariciye Nazırı olarak birlikte çalıştıkları yılıdı.

Fuad'a Batıcılığını ve Fransızcasını sağlayan bu kariyeriydi. Fransızcaya o kadar akıcı bir hâkimiyeti vardı ki, esprileri başkentte ve bütün Avrupa diplomatik çevrelerinde ün kazanmıştı. Fransızca nüktedanlığını, karşısındakini sıkıştırmakta kullanabiliyordu. Bir İngiliz kadın, Müslüman bir kişi olarak kaç karısı olduğu gibi sorularla canını sıktığında şu karşılığı vermişti: "Kocanızınki gibi iki tane, madam, yalnız o birini gizler, ben gizlemem."²⁶ Yine bu kariyeri sayesinde belirli bir düşünce bütünlüğü kazanıp önyargılarından kurtulmuş ve görüldüğü

kadarıyla geçmişteki köklerinin bir bölümünü yok etmişti. Âli gibi o da bir masondu. İslâm, Fuad'ın gözünde Âli'den daha az anlam taşıyordu. "İslâm, etkilediği çevrelerde yüzyıllardır harika bir ilerleme aracı oldu," diyordu *La Turquie* editörüne. "Bugün ise zamanın gerisinde kalıp ayarlanması gereken bir saattir."²⁷ Fuad'ın bu tutumları Batılılar dahil bazı çevrelere yüzeysellik ve amatörlik işareti gibi görünürdü. Reşid, Fuad'ın değişkenliğinden şikayetçiydi.²⁸ Öbür yandan, Âli ya da başka Osmanlı devlet adamlarına göre daha yüzeysel, daha modernist, hatta dininde daha laik olabilmekle birlikte, devlete hizmet etmeye ve devletin korunmasına bağlılığı daha az değildi. "Bir hükümetin ilk ve en önemli görevi kendini korumayı gözetmektir," diye öğretiyordu Osmanlı diplomatlarına.²⁹

Fuad bunun Osmanlı eşitliği öğretisinin etkin biçimde uygulanmasıyla başarılması gerektiğine inanıyordu. Müslüman olmayanlara özgürlük tanınması onları milliyetçi düşüncelere kapılmaktan alıkoyar, diye düşünüyordu.³⁰ O sırada imparatorluğun Balkan eyaletlerinde etkili olan Batıya özgü ulusların kendi kaderini tayin etmesi kavramının bulaşıcı etkisinin tamamen farkındaydı. Onun bulduğu çözüm, bu türden bir yıkıcılığı istisnasız bütün uyrukların eşitliğini sağlayarak etkisizleştirmekti.³¹ Ancak Fuad, gerçekte, Müslüman Türklerin hâkim millet konumlarından vazgeçmelerini tasarlamıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun dört temel üzerinde kurulduğu görüşündeydi zaten: Müslüman milleti, Türk devleti, Osmanlı padişahları ve başkent İstanbul.³² Bu vazgeçilmez temeller, bütün uyruklara eşit muamele edilmesiyle yanyana varlıklarını sürdürecekti. Bu görüşlerinde Âli'yle paralellik içindeydi Fuad. Ayrıca, Heyet-i Vükelâ'yı padişahın ve sarayın müdahalesinden uzak tutmaya en az onun kadar istekliydi. Fuad, bir ulusal parlamentoya gösterdiği eğilimiyle Âli'yi aşırıyordu gerçi, ama yine de parlamentonun kurulmasını mümkün görüp görmediği belli değildir.³³ Kaldı ki en azından Balkan halkları söz konusu olduğunda, halk egemenliği ilkesini "aşırı" ve "zararlı" diye niteliyordu.³⁴ Onun savunduğu parlamento, pratikte kurulmuş olsaydı bile, büyük ihtimalle kabine ya da padişah üzerinde güçlü bir denetim uygulayamazdı.

Fuad'ın para armağanlarına düşkünlüğü (özellikle armağanlar Mısır valisinden geldiğinde) bilinmekle birlikte, imparatorluğu birarada tutmaya Âli kadar gayretle çabalıyordu ve gerçekte de, ikinci sadrazamlığını Sultan Abdülaziz'in Hidiv İsmail'in kızıyla evlenmesini (Mısır valisinin sarayda daha fazla nüfuz kazanmasını

sağlayacak bir birleşme) istemediği için kaybetmişti.³⁵ 1860 Lübnan isyanını bastırmak ve dış müdahaleyi en alt düzeyde tutmak için hareket ederken de yörede "ip babası" lâkabını hak edecek kadar sertti.³⁶

Fuad'ın Osmanlı politikası ve reformları hakkındaki görüşlerinin en yalın özeti, onun "siyasal vasiyetnamesi" olan, 1869'da Nice'deki ölüm döşeginden anlamlı biçimde Abdülaziz'e yazdığı bir mektuptur.³⁷ Bu mektup bir ölçüde Fuad'ın, Bab-ı Âli'nin izlemesi gerektiğine inandığı dış politikayla ilgilidir. Mektup, Fuad'ın reformlara ilişkin öncülünü de ortaya koyar: imparatorluğun tehlikede oluşu ve tek kurtuluş yolunun İngiltere, Fransa ve Rusya'ya ayak uydurmaya yetecek hızda ilerleme kaydedilmesinde yattığı. Bunu başarmak için "siyasal ve sivil, bütün kurumlarımızı değiştirmeliyiz," diyordu. Böyle bir değişiklik dinî ilkelere ters düşmezdi. İslâm, tam gerçeğin özlü bir ifadesi olarak, kapalı bir sistem değildi; Avrupa'da geliştirilmiş de olsa, yeni doğruları kabul edebilir. Osmanlı idaresinin amacı her ırktan insanların mutlak eşitliği ve kaynaşması olmalıdır. Devlet dinî sorunların üstünde tutulmalıdır. Dinî farklılıklara dayanan ayrılıkçılıklar boğulmalıdır. Fiilî eşitliği başarmak için yeni bir adlî sistem, yeni bir halk eğitim sistemi kurmak, yollar ve demiryolları inşa etmek gereklidir. Bunun lideri de, diyordu ölmekte olan Fuad, "daima dostu ve kardeşi olduğu" Âli olmalıdır.³⁸

Fuad kendisine atfedilen "siyasal vasiyetname"yi gerçekten yazmış olsun olmasın, mektup onun görüşlerini yansıtmaktaydı. Bu görüşler, Âli'nin 1867 yılındaki lâyihasında ifade ettiği düşüncelerle dikkat çekici bir paralellik taşıyordu İki adamın o kadar çok konuda görüş birliği içinde olmaları ve birlikte etkin bir çalışma yürütebilmeleri, Osmanlı yönetimi açısından bir süre önce sağlanmış ya da ikisinin gidişinden sonra sağlanacak olandan daha büyük bir istikrar demkti. Gerek Avrupa gerekse imparatorlukta yaşayan halklar kimlerle uğraşmak zorunda olduklarını biliyorlardı. Âli ile Fuad'ın işbirliği içinde çalışmaları ve uzun süre görevde kalmaları, Hatt-ı Hümayun'da yapılan vaatlerin gerçekten yerine getirilebilmesi anlamına da geliyordu. O belgenin bazı bölümleri kâğıt üzerinde kalan vaatler olmaktan ileri gidememekle birlikte, bu durum genelde Âli ile Fuad'ın çaba harcamaları ya da uygun kanunlar bulunmayışı yüzünden değil, herkesin bildiği zorlukların (düşünce iklimi, birinci sınıf personel yokluğu, hukukun gelişigüzel uygulanması ve dışarıdan kaynaklanan güçlükler) sonucuydu. Değişiklikler yavaş gerçekleşti, ama

gerçekleştı. Birtakım ilk adımlar atıldı. 1856'da, Hatt-ı Hümayun'un çıkarıldığı yıl, dikkatler ilk kez imparatorlukta ki Müslüman olmayanların konumuna çevrıldı. Avrupa devletleri Hıristıyanların hakları üzerinde ısrar ettikleri ve bu sayede Osmanlıların işlerine karışma bahanesi sağladıkları için, ele alınacak reformların ilkinin bu olması tamamen doğaldı. Dahası, eğer eşitlikçi Osmanlılık başarılacaksa, zorunlu kopuş noktası da burasıydı.

...

Hatt-ı Hümayun'un ilân edilişinden üç ay sonra, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'de yer almak üzere ilk Hıristıyan delegeler atandılar. Böylece Osmanlı tarihinde ilk kez olarak, daha önce eyalet meclislerinde olduğu gibi, merkezî bir hükümet organında temsil ilkesi uygulanmış oluyordu. 1856 Mayıs'ında atanan bu üyelerin belli başlı gayri-müslim milletlerin mensupları olmasının dışında, başka bir anlamıyla gerçekten temsil yeteneği taşıyıp taşımadıkları ciddi kuşuklara açıktır. Bu kişiler kendi topluluk-larınca seçilmemiş, hükümetin emriyle tayin edilmişlerdi. Dahası, İstanbul'un, çıkarlarıyla Osmanlı Bab-ı Âli'sine sıkı sıkıya bağlı olan en tanınmış ailelerinden seçilmişlerdi. Gregoryen Ermeni üye Ohannes Dadyan, imparatorlukta ki baruthanelere yönetici sağlayan ailedendi; Ohannes, İzmir ve Beyrut gümrüklerinin iltizamını almıştı. Katolik Ermeni üye Mihran Düzyan, imparatorluk darphanesinin müdürüydü. Yahudi temsilcisi, genç ve varlıklı bir banker olan Halim'di. Yine devlet memuru ve Osmanlı yönetiminin güçlü destekçisi olan Stephen Vogorides (İstefanaki Bey) Rum milleti adına yer alıyordu. Kaldı ki gayri-müslimler, ancak Osmanlı uyruklarının genelini ilgilendiren konular tartışıldığı zaman katılıp oy kullanacaklardı (Fuad Paşa'nın Hatt-ı Hümayun'daki vaadin anlamını Müslümanlara açıklayışını haklı kıran bir düzenleme).³⁹ Gayri-müslim kimselerden meydana gelen bu denli küçük bir grubun ne kadar etkiye sahip olacağı tartışmalıdır. Yine de başlangıçta daha fazlası beklenemezdi. 1867'ye gelindiğinde, meclisteki gayri-müslim üyeler sandalyelerinde tıpkı Müslüman meslektaşları gibi geçici değil sürekli olarak görev yapmaktaydılar.⁴⁰ Meclis-i Vâlâ 1868'de Devlet Şurası halini aldığı zaman, Müslüman olmayanların üyelik sayısı arttırılmıştı. Artık yerleşmiş olan merkezî yasama organında bütün milletlerin temsil edilmesi ilkesi, 1876 Anayasası uyarınca

seçilen ilk parlamentoda bir kez daha onaylandı.

Hat, askerlik hizmetinde bütün Osmanlıların eşit tutulacağı vadini de içeriyordu ve bu vaat, hükümetin o yıl içindeki icraatlarıyla doğrulandı. Sorun hâlâ, Gülhane Hatt-ı Şerif'inden sonra ya da Kırım Savaşı sırasında askerlik hizmetinde eşitliği uygulamaya girişimleri başarısız kaldığı zamanki kadar hassas bir sorundu. Müslümanlar, gayri-müslim kardeşlerinin imparatorluğun savunulmasının yüklerini paylaşmalarını istiyorlardı ama, doğallıkla Hristiyan olarak doğan subayların emrine girmeyi veya isyan etmesi muhtemel Hristiyanları silahlandırmayı da istemiyorlardı. Osmanlı Hristiyanlarına gelince, her ne kadar teorik düzeyde eşitlikten yana olmuşlarsa da, pratikte onlar da vergi ödemeyi, böylece beş yıllık askerlikten muaf tutulmayı ve tabii muhtemel bir ölüm tehlikesinden kurtulmayı, zamanlarını ticarete ya da tarıma ayırmayı tercih edeceklerdi. Sorun hükümet kurullarında tartışıldığı zaman⁴¹, eldeki rakamlara göre sayılarının iki milyon civarında olduğuna inanılan, askerliğe elverişli bütün gayri-müslimlerin sayımının yapılmasına karar verildi. Memurlar ile rahipler, bu listelerin hazırlanmasında birlikte çalıştılar. Bundan başka, gerek bu tedbire gösterilen muhalefetten, gerekse eğer eğitimsiz gayri-müslimlerin tamamı birdenbire savaşta pişmiş Müslüman ordusuna katılırsa çıkacak pratik güçlüklerden dolayı, gayri-müslimlerin orduya parça parça alınması kararlaştırılmıştı. İlk yıl, on altı bin kadar olduğu sanılan ilk acemi gayri-müslim grubundan sadece dört bin kişi askere alınacaktı. Aslında bu kadarı bile yapılmadı. Hatt-ı Hümayun askerlik hizmetinin bedelle yapılması ilkesini kabul etmişti ve bu ilke, yeni bir vergiyle, *bedel-i askerî* (aslında eski *cizye* olan muafiyet bedeli), yeniden uygulamaya sokulmuştu.⁴² Müslümanların da bedel ödeyerek muafiyet kazanmalarına olanak tanındığından, teorik eşitlik ilke olarak korunuyordu. Bununla birlikte eşitlik pratikte yadsınıyordu, çünkü Müslümanların ödemeleri gereken meblağlar çok daha yüküktü.⁴³

Sonradan, gayri-müslimlerin askerliklerini yapması konusu, genel olarak hem Müslümanları hem de Hristiyanları tatmin etmek için, sorunu ele almak üzere atanan özel bir komisyon tarafından unutulmaya terkedildi. Gayri-müslimler başlangıçta hükümet memurlarının, sonra millet hiyerarşilerinin topladığı *bedel-i askerî*'yi ödemeye devam ettiler. Herhalde o zaman bulunabilecek en iyi çözüm de buydu; yani, teoride eşitlik, pratikte ayırım.⁴⁴ Ancak böyle zamana ayak uydurma çabalarıyla Os-

manlılığı fiilen genişletme şansı da kaybedilmiş oluyordu. Başkomutan (Serdar-ı Ekrem) Ömer Paşa gibi bazı kişiler, eşit hizmetin aynı birliklerden çok, karma birliklerde gerçekleşebileceğine inanıyorlardı.⁴⁵ Müslümanlar, Osmanlı uyruğundaki herkesin aynı ölçüde yüklenmesi gereken kan vergisini paylaşmaktan gayri-müslimlerin küçük bir meblağla kurtulmalarına hep karşıydılar.⁴⁶ İstanbul Fener aristokrasisinin imparatorlukta Rum Ortodokslar arasında askerliğe gönülsüzlüğü cesaretlendirerek, giderek azalan kendi etkilerini korumaya çalıştıkları kuşkusuna rağmen, gayri-müslimler içinde bu yükü üstlenmeye istekli pek yoktu. Tersine, askere gitmiş olan Türklerin yokluğundan yararlanarak toprakların ve ticaretin denetimini ele geçirmekten geri durmuyorlardı.⁴⁷ Sorun 1877 ve 1878 parlamentolarında tekrar gündeme getirildiğinde, eşit askerlik hizmetini savunan Hristiyanların sayısı sadece bir avuçtu. Hristiyan mebusların çoğu böylesi bir ihtimale karşı çıkarken, Türk mebuslar eşitliğe daha coşkulu yaklaşıyorlardı.⁴⁸

1856'dan sonraki yıllarda, Osmanlıların eşitliğini sağlama yönünde başka alanlarda yavaş ama sürekli bir eğilim gözlemlendi; ta ki Müslümanların 1870'li yıllarda ortaya çıkan, yönetimin sağladığı daha etkin korumanın her inançtan Osmanlıları kapsayacak ölçüde genişletilmesine gösterilen tepkiye kadar. Bab-ı Âli, herkese eşit davranılması konusunda teminatlar vermeye ve emirler çıkarmaya devam etti.⁴⁹ Daha önemlisi, yerel memurlar bu ilkeleri yansıtmaya ve bazen onlara göre hareket etmeye başladılar. 1858'de Erzurum vali vekili, bir mezhep tartışmasıyla uğraşırken, hükümetin "imparatorlukta bütün halklara aynı ışıktaki baktığını" belirtmişti.⁵⁰ 1865'te Ankara valisi tarafından halkın feryat etmesine yol açan klasik bir bildiri çıkarıldı: "Yetkili otoriteler emrederler ki, herkesin padişahlık hükümetinin aynı tebaasından olması nedeniyle Müslümanlar ve Reaya, Ermeniler ve Protestanlar birbirleriyle alay etmeyi bıraksınlar ve yine emredilir ki, karşılıklı saygı ve itibar göstererek herkes kardeşçe sevgi içinde birarada yaşasın."⁵¹ Bu özlü bildiri, kendi tarzında, bütün dinlerin taraftarları arasında eşitlik, Osmanlı vatandaşlığı anlayışı ve Hatt-ı Hümayun'da yer alan hakaret aleyhindeki madde doğrultusunda olan resmî politikanın, valinin Bab-ı Âli'nin isteklerini harfi harfine anladığını açığa vuran ustaca bir özetiydi. Sivil otoritenin bütün insanlara kardeşçe sevgi içinde birarada yaşamalarını emretmiş olması, kuşkusuz zorla uygulanamaz bir hareket olduğu kadar, övgüye lâyık bir hareketti de. Ancak söz konusu örnekte tartışma

Gregoryen ve Protestan Ermeniler arasındaydı. Yerel memurlar böylesi durumlarda, eşitliğe, işin içine Müslümanların karıştığı zamanlardan daha büyük inanç ve sevgiyle sarılıyorlardı. Yalnız Müslümanların karıştığı örneklerde bile resmî tutumlarda değişiklik gözlenmekteydi. Bir Müslüman Türk ailesinin dininden ayrılarak Hristiyanlığa geçtiği ender örneklerden birinde, Bab-ı Âli olayın aslını araştırdı, ortada hiçbir zorlama görmedi ve "Artık Müslümanlar Hristiyan olmakta, Hristiyanların Müslüman olmakta olduğu kadar özgürdür. Hükümet, iki durum arasında fark görmez," diyerek din değiştirenleri himayesine aldı.⁵² Ne var ki kamuoyu harekete geçmişti bile. Öyle ki din değiştiren aile, Bab-ı Âli'nin himayesine rağmen güvenliği için kaçmak zorunda kaldı.⁵³ Hassas bir konu olan dinden ayrılma dışındaki konularda eşitsiz bir ilerleme vardı. Hristiyanların tanıklığı karma mahkemelerde ve zaman zaman Müslüman mahkemelerinde kabul ediliyordu.⁵⁴ Görünüşte gayri-müslimlerden biri, Krikor Agaton, Nafia Nazırlığı makamına ancak 1868'de yükselmesine rağmen, artık bazı resmî görevler gayri-müslimlere daha fazla veriliyordu.⁵⁵ Fiili eşitliğin arttırılması yönündeki eşit olmayan ilerlemede üçlü bir çatal gözleniyordu: Bab-ı Âli Müslüman kamuoyunun, başkent de eyaletlerin ilerisindeyken; bazı gayri-müslimler konumlarını iyileştirip resmî mevkilerde yükseliyor, ama kardeşlerinin birçoğu tam zıttı bir yola, milliyetçiliğe yöneliyorlardı.⁵⁶

Hatt-ı Hümayun ayrıca, ceza kanunu ve ticaret kanunu ile karma mahkemeler için muhakeme usul kanununun da mümkün olduğunca çabuk kanunlaştırılacağını vadetmişti. Bu adımlar birkaç yıl içinde gerçekten atıldı. Buradaki reformlar iki yönlüydü: Yoğun bir ihtiyaç duyulan kanunlaştırma ve bunun yanında, Osmanlı eşitliği ilkesinin genişletilmesini kolaylaştıran Batı laik hukukundan önemli ölçüde ödünç alma. Avrupa'daki birçok ülkenin kanunlarına danışılmasına rağmen, ana modeli Fransız hukuku sağlıyordu. 1858'de yürürlüğe giren ceza kanunu bu temelde benimsenmişti ve ceza kanunu, 1850 yılındaki ticaret kanunundan sonra, geniş ölçüde Batı'dan ödünç alınan ikinci kanunu oluşturmaktaydı.⁵⁷ Bu kanunu hazırlama komisyonunun başkanı ve kanundan asıl sorumlu kişinin Ahmed Cevdet Efendi olması anlamlı bir durumdur. Ahmed Cevdet, Reşid Paşa Müslüman hukukunu iyi bilen bir adam istediğinde şeyhülislâmın bulunduğu ulema mensubuydu, ama modern yaşamın gerekliliklerinin de bilincindeydi. Onun hazırlamış olduğu kanun, 1840 tarihini

taşıyan eski ceza kanunu ile Batı'dan esinlenmeyen 1851'deki kanunun yerini almıştı. 1858'deki metin bazı değişikliklerle Kemalist rejime kadar dayandı. Kaba ve bir parça katı olmakla birlikte, "sağduyu, genel ahlâk ve genel adalet ilkelerine dayanan" bir kanundu ve bu haliyle "yasaların çok 'işlek' bir parçası"nı oluşturuyordu.⁵⁸ Bu kanun memurlar arasında yolsuzluk, herhangi bir mezhebin ibadetine karışılması gibi suçların cezalandırılmasını öngörerek 1856'nın vaatlerini yerine getirmekle kalmıyor; aynı zamanda telgraf hatlarıyla oynanması ya da ruhsat almadan matbaa kurulması konularındaki hükümleriyle yeni bir Batılılaşma çağını yansıtıyordu. Kanunu ulemanın bilinen bir üyesi hazırlamış ve kanunda şeriat ile şer'i mahkemeler tanınmış olmasına rağmen, uygulanmasına karşı bir muhalefet de vardı: Ancak, şeriatın fanatik biçimde dinci savunusundan ziyade, yeniliğe karşı cahillik ve kızgınlıktan kaynaklanan bir muhalefetti bu. Fuad Paşa 1867'de, eski hukuka göre yetişmiş kadıların cahilliği ve tecrübesizliği nedeniyle uygulamada aksaklıklar görüldüğünü itiraf ediyordu.⁵⁹ Yine de, 1878'e gelindiğinde, iç bölgede kalan Kayseri'de bile davaların onda dokuzunun yeni kanun uyarınca yürütüldüğü tahmin edilmekteydi.⁶⁰ 1861 ve 1863'te de karma ticaret mahkemelerinin muhakeme usul kanunu ile deniz ticaret kanunları birbirini izledi; ikisinde de temel kaynak Fransız mevzuatıydı.⁶¹

Yalnız Batı'dan ödünç alma, yine 1858'de yürürlüğe giren arazi kanununda geçerli değildi. Arazi kanununda da ceza kanununu hazırlayan aynı komisyon çalışmıştı, ama komisyonun buradaki çabası Batı ilkelerini sokmak değildi. Tersine buradaki amaç, Osmanlı padişahlarının ilk zamanlarından beri süregelen uygulamalarından doğmuş geleneksel toprak (esas olarak devlet toprakları) tasarrufu biçimlerinin sınıflandırılması ve düzenlenmesi, dağınık *kanun* hükümlerinin derlenip kanunlaştırılması ile tımar sisteminin terkedilmesinden beri modası geçmiş kuralların ve terminolojinin güncelleştirilmesiydi. Başka bir amaç, tapuların devletin daha sonra değerinin karşılığı vergiler için doğrudan sorumlu tutabileceği kişilerin adlarına tescil edilmesiydi.⁶² Devlet mülkiyetindeki toprakların (*mîrî*) yasadışı yollardan daha çok özel mülkiyete (*mülk*) ve sonra *vakıfa* dönüştürülmesi düzgün bir tapu tesciliyle önlenebilirdi. Arazi kanunu ayrıca, eyaletlerdeki büyük toprak sahiplerinin (aşiret şeyhlerinin, âyanların ve geniş mülkler edinip buna uygun yerel siyasal ve ekonomik egemenlik kazanmış diğer çevrelerin) nüfuzunu azaltarak merkezî hükümeti

güçlendirme yolunda bir çabayı temsil ediyordu. Bir kişinin bütün bir köyün topraklarına sahip olamayacağı hükmü özellikle getirilmişti.⁶³ Ama kanun, pratikte, hükümleri ve gelişigüzel uygulanma yöntemiyle amacına ulaşamadı. Kanun arazi hukukunun bütün yönlerini kapsamıyor, bazı konularda klasik dinî hukuk kitaplarına değinmekle yetiniyordu. Uygulamada kişisel tapu sağlamayı ve tek tek Osmanlı uyrukları arasındaki eşitliği genişletmeyi de başaramadı. Kanun kollektif mülkiyeti dikkate almıyor ve imparatorlukta yaygın olan toprak tasarrufunu kiralama biçimlerine yer vermiyordu; yani, uzun süredir âdet olarak yerleşmiş sistemle ilgili kişiler yasal tanınmayı veya haklarının korunmasını elde edemediler. Dahası, kadastro işlemleri gerçekleştirildiğinde, çok sayıdaki köylü, toprağını başka birinin, genellikle yerel *şeyhin* (yani, büyük toprak sahibinin) adına tescil ettirmişti, çünkü arazi sayımının daha fazla vergi ve askere alma için devletin alışılmış oyunlarının ilk adımı olmasından korkuyorlardı. Sonuçta yasal tapu senedine sahip olan kişi, genellikle geleneksel tasarruf haklarına sahip olan toprağı fiilen işleyen kişiden tamamen başka birisi oluyordu; toprağı işleyen kişi bu haklarını hukuken savunamaz konumdaydı. Devlet ise, vergi sorumluluğı getirmesine rağmen, büyük toprak sahiplerinin gücünü azaltmayı başaramadı. Toprak sahiplerinin pek çoğı, artık fiilen tamamen özel *mülk* gibi işletebilecekleri önceki tımar toprakları dahil olmak üzere, devlet topraklarının (*mîrî*) gerçek yasal tasarruf hakkına sahiptiler.⁶⁴



Avrupa fikirlerini ithal etme ve Osmanlı eşitliğini fiilen genişletme gayreti, Âli Paşa'nın Ocak 1858'den Ekim 1859'a kadar süren sadrazamlığında hız kazanırken, pek olgunlaşmadığı halde önemli bir muhalefet de gelişmeye başlamıştı. Hükümet karşıtı yaygın bir hoşnutsuzluğa temellenen muhalefet, sonunda Türklerin Kuleli Vak'ası diye bildikleri 1859 komplosuna zemin hazırladı.⁶⁵ Osmanlı tarihindeki bu komplo, sık sık meşrutiyet yönetimi getirmeyi amaçlayan ilk ayaklanma şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁶ Komplocuların bir kısmı Batı fikirlerine bulaşmıştı belki ama, büyük bölümünün bulaşmadığına da kuşku yoktu.⁶⁷ İşin gerçeğı, komplocuların temel motifi Batılılaşmaya karşı çıkmaktı. Hükümete duydukları hoşnutsuzluk birçok nedenden kaynaklanmış olabilirdi (Sultan Abdülmecid'in mürif harcamaları, ordu mensuplarının maaşlarının ödenmemesi, genel olarak

güç durumdaki ekonomik ve malî tablo), ancak bu hoşnutsuzluk şeriatın savunulması, gayri-müslimlere eşitlik tanıyıp özel ayrıcalıklar getiren hükümet fermanlarına karşı kızgınlık ve bu fermanların arkasındaki Avrupa baskılarına öfke duyulması şeklinde billûrlaşmıştı. Aslında aşırı gayretkeş yabancı hümanistler, Hatt-ı Hümayun'un kopyalarını basıp dağıtarak, yerel Hristiyanların fiilen gerçekleşebilecek olandan daha çok şey ümit etmelerine neden olmuşlardı.⁶⁸ Komplonun önderi, bu doğrultudaki duygularını Sultan Beyazıd camisine bağlı medrese-deki vaazlarında ifade eden Şeyh Ahmed'di. Şeyh Ahmed, 1839 ve 1856 büyük reform fermanlarını, Hristiyanlara Müslümanlarla eşit haklar tanıdıkları için Müslüman hukukunun ihlâl edilmesi olarak değerlendirdiğini söylüyordu. Komploya, subaylar ve başka kişilerin yanı sıra, medrese öğrencileri (softalar, talebe-i ulûm) dahil çok sayıda ulema mensubu karışmıştı. Bu insanlar Şeyh Ahmed'i destekleme ve kendilerini feda etme yemini etmişlerdi. Bu genellemelerin ötesinde, şu anki bilgi birikimimizle, komplo-nun ideolojisi hakkında daha net şeyler söylemek mümkün değildir. Üstelik komplocuların bir bölümünün düşüncelerinde varolan belirsizlikler hiçbir kesin formülasyon ortaya atılamayacağını akla getirmektedir. Onların asıl amaçları, Abdülmecid'den ve galiba o sıradaki nazırlardan kurtulmak, tahta Abdülaziz'i çıkartmaktır. Bununla birlikte, Abdülaziz'in komployla herhangi bir ilişkisi yoktu.

Komplo, katılması istenen bir subay tarafından hükümete ihbar edilince, 1859 Eylül ayının ortalarında kırk kadar elebaşı tutuklandı. Tutuklama haberleri İstanbul'da ufukta bir Hristiyan katliamının görüldüğü (ya da görünmediği), komploya 5-14 bin kadar askerin karıştığı, komplocuların imparatorlukta Batılılaşmanın arttırılmasını istedikleri (ya da istemedikleri) şeklinde her zaman çıkan söylentileri körükledi. Eğer isyan gerçekleşmiş olsaydı, tutuklananlara göre çok daha fazla kişinin isyanı desteklemeye hazır olduğu kesin gibidir; çok sayıda şeyh, birkaç bin mürit yardımı vadetmişti ve asker toplamaları ihtimali de söz konusuydu. Başkentteki kamuoyunun büyük bölümü de komplocuları desteklemişe benzer. Tutuklamalar engellenmiş, tutuklanmayan medrese öğrencileri ise Müslüman halka, din ve yurtseverlik aşkına Kuleli'deki askerlerini kurtarma çağrısı yapan afişler asmışlardı. Âli Paşa idaresi, bir yandan besbelli olayı önemsememeye ve bir avuç huzursuz Çerkes ve Kürt'ün eylemi olarak geçiştirmeye çalışırken, öbür yandan içlerinden pek çoğunu taşraya yollayarak

Arap, Kürt ve Yezidi aşiretler 1859'da Musul bölgesini talan etmişlerdi. Bu eyalet rahatsızlıkları birkaç önemli sonuç doğurdu. Bab-ı Âli temel reformların hayata geçirilmesine ayrılabilir para, insan ve dikkati bu sorunlara bağlamak zorunda kaldı. Dahası, bu tür rahatsızlıklar sonucunda Bab-ı Âli'nin imparatorlukta otoritesi, II. Mahmud dönemindeki merkezîyetçiliğin artışından önce gözlenene göre daha çok sarsılmıştı. Ayrıca, eyaletlerde yaşanan huzursuzluklar Avrupa devletlerine müdahale etme bahanesi sağlıyordu; Bab-ı Âli de, o sırada, Tuna Beylikleri'nde tam anlamıyla etkili olduğu türden, mutlaka kendi denetiminden kopmalar olması süreciyle sonuçlanması ihtimalinden dolayı böylesi müdahalelerden hep korkuyordu. Büyük devletlerin İstanbul'daki büyükelçileri, aslında, Bab-ı Âli'ye 5 Ekim 1859'da Hatt-ı Hümayun'daki vaatlerin acil olarak yerine getirilmesinde ısrar eden bir memorandum sunmuşlardı. Rusya, özellikle Balkanlardaki durum üzerine uluslararası bir soruşturma açılması yönünde bastırıyordu.⁷⁴ Âli'nin sadrazamlıktan düşüşüne de, bir ölçüde, herhalde üç hafta önceki Kuleli Vak'ası ve müsrif alışkanlıkları hakkında Abdülmecid'le tartışması olduğu kadar, büyük devletlerin elçiliklerinin müdahaleleri yol açmıştır. Böylece, Kıbrıslı Mehmed göreve gelir gelmez eyalet sorunuyla karşı karşıya kalmıştı. Mehmed daha sonra iki ay içinde tekrar görevden uzaklaşmasına rağmen 1860 Mayıs'ında sadrazamlığa geri döndü ve bu kez Ağustos 1861'e kadar görevde kaldı. Taşra idaresi Mehmed'in dikkatini çekmeye devam ediyordu.

Kıbrıslı Mehmed taşra yönetimini yeni baştan örgütlemeye hiç girişmedi. Tersine, tamamen doğal olarak eskiden beri kullanılagelen müfettişler yollama yöntemine döndü.⁷⁵ Nitekim 1860 yılı ilkbaharı sonunda, imparatorlukta en iyi adamların bir bölümünden teşkil edilen bir komisyonun başında bir teftiş gezisi yapmak üzere İstanbul'dan yola çıktı: Heyette kendinden başka üç Türk (Cevdet Efendi, Afif Bey ve Rasim Bey), iki Ermeni (Artin Dadyan ve Gabriel Efendi) ile iki Rum (Musurus ve Photiades) vardı.⁷⁶ Bu komisyon Rusçuk (Ruschuk, Ruse), Şumla (Shumla, Shumen, Kolarovgrad), Vidin, Niş (Nis), Priştine (Prishtina), Üsküb (Scopia, Skopje), Manastır (Monastir, Bitola) ve Selânik (Salonike, Thessalonike) kentleri ve çevresinde dört ay geçirdi. Yöntemleri Kıbrıslı Mehmed'e özgü yöntemlerdi; Mehmed doğrudan sayısız dilekçe alıyor ve yine sorunun çıktığı yerde bizzat kendisi ya da özel (*ad hoc*) karma mahkemeler aracılığıyla adalet dağıtıyordu. Kabul ettiği tek tek dilekçelerin sayısı

olağanüstü çoktu: sadece Niş eyaletinde dört bin kadar olduğu söylenmektedir. Dilekçelerin çoğu eyalet idaresinde gevşeklik ya da çürümeyi, mahkemelerde Hristiyanların tanıklık yapmasının engellenmesini yansıtan, şahsi tartışmalarla ilgiliydi. Dilekçelerin bazıları ise kendi amaçlarını göz önünde tutan ajitatörlerin hazırladığı düzmece metinlerdi. Bazı Hristiyanlar şikayetlerini ifade etmekten açıkça korkarlarken, korkmayanların sayısı da az değildi. Teftiş gezisi Ekim 1860'da, Kıbrıslı Mehmed'in alelacele başkente geri dönmesini zorunlu kılan Lübnan'daki Dürzî-Marunî kan davası nedeniyle kısa kesildi. Ancak arazide geçirilen bu dört ay, yerel yönetimlerin yüz yüze olduğu koşulları açığa çıkarmaya, taşra idaresine teftiş gezileriyle denetim getirme formülünü yeniden yerleştirmeye ve 1864'teki vilayet deneyimine zemin hazırlamaya yetmişti.⁷⁷

Rusların komisyonun kötü yönetimin ve zulmün gerçek kapsamını kabul etmediğini ileri sürmelerine rağmen, komisyon raporundaki açıklamalar oldukça doğru görünür.⁷⁸ Komisyon altı sonuca varmış ve bu sonuçlar ışığında birtakım adımlar atmıştı. Bu sonuçlardan birincisi, Müslümanların Hristiyanlara resmî ya da gayrı-resmî yoldan sistemli baskı yapmadıkları, ancak Hristiyanların mahkemelerdeki tanıklıklarının genelde reddedildiği yolundaki şikayetlerinin haklı olabileceğiydi. İkincisi, Rum hiyerarşisinin sık sık zorbaca ve haksız davranışlar sergilediğiydi (örneğin, Şarköy piskoposu zorla para toplamaktan ve bir Bulgar kızının ırzına geçmekten mahkûm olmuştu). Üçüncü olarak komisyon, Türk memurların birçoğunun görevini kötüye kullandığını saptamıştı. Niş valisi ile emrindeki bazı yetkililer rüşvet almaktan mahkûm olmuş, görevlerinden alınmış ve hapse atılmışlardı; onların yerel ve yabancı kamuoyunu yatıştırmakta günah keçileri olarak feda edilmeleri gibi bir durum da gözlenmemiştir. Ayrıca yerel meclislerin bir kısmı dağıtılıp yeniden oluşturulmuştu. Komisyon, dördüncü olarak, iltizam sistemini beğenmemişti; iltizamcılarının bazıları rüşvet ve zorbalıktan hüküm giymiş, Niş saymanı Yahudi bir mültezimden rüşvet almaktan mahkûm olmuştu. Kıbrıslı Mehmed, iltizamcının tek tek insanların ürünlerini değerlendirmesini belirlemesinin yerel âyandan oluşan bir komitenin denetiminde olmasını emrederek zorla para toplama vakalarını dizginlemeye çalıştı. Beşinci olarak, yolların iyileştirilmesi kararı alınmıştı. Son olarak ise zabıta sistemi güçlendirilmek zorundaydı.

Bab-ı Âli 1860'dan 1864'e kadar olağan eyalet yönetimini tak-

viye etmek üzere imparatorluk müfettişleri sisteminden düzenli olarak yararlandı. Müfettiş, Arap eyaletlerinin düzenli ziyaretçisi olmasa bile, Balkanlar ve Anadolu'da tanınan bir kişi haline gelmişti. Teftişe yollananlar arasında en yetenekli ve zeki insanlar bulunuyordu. Anadolu'yu Ahmed Vefik Paşa dolaşmıştı; para uzmanı ve Batı biliminde bilgili bir adam olarak tanınan Abdüllâtif Subhi Bey Bulgaristan'a gitti; yazar, saray kâtibi ve daha sonra Yeni Osmanlı lideri Ziya Bey de Bosna'ya. Cevdet, müfettişlerin raporlarını koordine edip onların davranışlarını gözetmek üzere Bab-ı Âli'de kurulan özel dairenin başına geçirilmişti. Eyalet teftişi sistemi, kabul edildiği gibi, eyalet yönetiminin sorunlarına çözüm getirmeyen palyatif bir tedbirdi. Fuad Paşa dört müfettişin her birinin talimatları farklı yorumladıklarını ve kendi başlarına hareket ettiklerini söylüyordu.⁷⁹ Ziya, yetersiz kalması üzerine görevden uzaklaştırıldı ve onun yerini Cevdet'in kendisi aldı. Ahmed Vefik o kadar baskıcı ve keyfi davranmıştı ki, Bursalı vatandaşların şikayetleri sonucunda başkente geri çağırıldı. Yine de sistem, bütün olarak eyalet memurları, mültezimler ve yerel meclisler üzerinde etkin ve sürekli bir denetim sağlamış, adalet idaresini daha âdil hale getirmiş gibidir. Müfettişler, görevini suistimal eden memurları görevden almakta duraksamıyordu. Subhi Bey'in bu tür memurları "ne cezalandırma enerjisine, ne de ortaya çıkarma kurnazlığına sahip olduğu" ve onun bölgesinde sadece bir tek müdürün teftişten alınının akıyla çıkmış olmakla böbürlenebildiği bildirilir.⁸⁰ Eyalet valilerine, müfettişlerin gelecek olması nedeniyle evlerini temiz tutmaları telkin edilmişti. Ayrıca içlerinden bir tanesi, Müslümanlar ve Hristiyanlardan oluşan bir komisyonla kendi eyaletinde küçük çaplı bir gezi yaparak sadrazamın gelişinin provasını yapmıştı.⁸¹

Bab-ı Âli bazı durumlarda ise, hoşnutsuzluğun ya da gerçek isyanların etkilediği eyaletlere, sorunları çözmek üzere genellikle hem sivil hem askerî, olağanüstü yetkilerle donatılmış müfettişler yollama yöntemine dönmüştü. Örneğin bu dönemde, olağanüstü yetkilerle donatılmış Fuad Paşa, Marunîlere yönelik Dürzî katliamına son vermek üzere Suriye'ye giderken, Cevdet Paşa da bir isyanı bastırmak amacıyla Işkodra'ya (Scutari, Shköder) gönderildi. Özellikle Suriye'deki patlama, Bab-ı Âli'nin eyalet rahatsızlıklarına karşı duyarlı olduğunu gösteriyordu: Bab-ı Âli'nin ilgisi sadece Suriye'yi yatıştırmaya yönelik Fransız seferinden kurtulmak değil (ki Fuad bunu başarmıştı), aynı zamanda İstanbul'da hükümeti sarsabilecek sonuçları olan karışıklıkları

önlemeye yönelikti. Ağustos 1860'da başkentte gerçek bir korku atmosferi yaşandı ve Bab-ı Âli, halkın sokaklarda Suriye'den bahsetmesini yasakladı.⁸² Bu tür özel görevlerin uzun vadeli sonucu, düzenli müfettişlerin daha çok yollanmasını cesaretlendirmek oldu. Bu sistem, sonucunda, eyaletler üzerinde merkezî denetimin artışı ve 1852 fermanıyla eyalet valilerine tanınan geniş yetkilerin denetlenmesini getirmişti. Ayrıca Bab-ı Âli'nin eyaletlerdeki koşulları daha çok tanımasını sağladı; yetenekli Midhat Paşa'nın 1861'de Niş valisi olarak gönderilmesinin zeminini hazırladı ve 1864 vilayet kanunuyla eyalet idaresinde reform yapılmasının yolunu açtı. Suriye'deki karışıklıklar Lübnan'da, sonraki vilayet kanununu da etkileyen özel bir anayasa bile doğurdu.⁸³

...

Sultan Abdülmecid 25 Haziran 1861'de, bu kaos döneminin ortasında öldü. Onun ölümü imparatorluk için bulunmaz bir lütuftu sanki. Reformlara duyduğu ve örneğini Reşid'in tasarılarına sağladığı destekte bulan gençlik coşkusu ölmüştü. Son yıllarında saray harcamaları büyük rakamlara ulaşmıştı; Abdülmecid yeni saraylar ve yapılar için müsrifçe harcamalara girişmiş, bu da halk arasındaki popülaritesini azaltmıştı. Ama Abdülmecid ılımlı ve insancıl bir padişahı, genelde hükümetine hükmetmeye kalkmazdı. Monarkın değişmesinin anlamı ancak Abdülaziz'in karakteri öğrenildiği zaman ortaya çıkacaktı. Abdülaziz, tahta çıktığı sırada yeğeni Murad'ı kendi yerine geçirmeyi amaçlayan başarısız bir komploktan sonra, ne yapacağı pek bilinmeyen bir kişiydi. Tutucular da reformcular da onun kendi konumlarını kuvvetlendireceğine güveniyorlardı; aslında ondan genel olarak "Eski Türk" diye söz edildiğinden daha umutlu olanlar tutuculardı. Abdülaziz, kapalı tecrit yaşamında son iki buçuk yüzyıldaki şehzadelerden daha çok özgürlük kazanmış ve henüz tahta çıkmadan evlenip bir oğul sahibi olmasına izin verilmiş olduğu halde, otuz bir yılını halkın gözünden uzakta geçirmişti. Yine de kardeşi Abdülmecid son birkaç yıldır ondan kuşkulandırmaktaydı; bir keresinde Trablusgarp'a göndererek saraydan uzaklaştırmayı bile düşünmüş, annesi Pertevniyal'le birlikte yaşamasını istemişti. Pertevniyal, padişah annesi olarak, Abdülaziz üzerinde güçlü bir etki yapacaktı; bunun neye işaret olabileceği ise henüz bir muammaydı. Tek bilinen, Abdülaziz'in basit bir Müslüman eğitimi aldığı, kardeşinin tersine güçlü, yakışıklı ve sağlıklı olduğu, güreşten ve avdan

hoşlandığıydı.⁸⁴

Abdülaziz'in tahta çıkış fermanı, gelecekte izleyeceği yöne hiçbir açıklık getirmiyordu. *Hat*, 1839 ve 1856 reform fermanlarını onaylıyor ve Osmanlı uyruğundaki herkesin eşitliğini vurguluyordu ama, kutsal İslâm hukukuyla uyum içinde olmasına da alışılmadık bir vurgu yapar gibi görünüyordu.⁸⁵ Bugün için açık olduğu gibi, yeni padişah tahta çıkışından sonra tam on yıl hükümet işlerini etkileyemeyecek ve kişisel eğilimleri ancak 1871'de ağırlık kazanacaktı. Bunun nedeni, daha hükümdarlığının başlangıç yıllarında Âli ile Fuad'ın egemen bir konumda bulunmaları ve bunu on yıl sürdürmeleriydi. Tutucu Kıbrıslı Mehmed'in sadrazamlıkta kalması, tahta çıktığı zaman Abdülaziz tarafından onaylandığı halde, bu görev altı hafta sonra Âli Paşa'ya verildi. 6 Ağustos 1861'den Âli'nin öldüğü 6 Eylül 1871 tarihine kadar, sadece toplam on üç ayı bulan iki kısa ara dönem dışında, sadrazamlık makamı ya Âli'nin ya da Fuad'ın oldu. Yine aynı zaman dilimi içerisinde hiç aralıksız ya biri ya da öteki hariciye nazırlığı görevindeydi. Bu ikili yönetim rakip devlet adamları arasında ve kamuoyunun bazı kesimlerinde sert muhalefet uyandırmakla birlikte, egemenliğini korumuştur. Abdülaziz'in egemenliğini kurabilmesi ancak bu iki adamın ölümünden sonra gerçekleşti.⁸⁶

Abdülaziz tahta çıktığı sırada imparatorluk iki krizin tehdidi altındaydı. Bunlardan birisi, Hersek'teki, 1862'de Karadağ'ın silahlı desteğini de alan, Hristiyan köylülerin ayaklanmasıydı. Ömer Paşa komutasındaki başarılı bir askerî sefer, temel sorunlara hiçbir çözüm getiremese bile, bu patlamalara geçici olarak son verdi. Hristiyan ayaklanmalarından daha ciddi olan diğer tehdit, Bab-ı Âli'nin 1861 yılında şiddetlenen malî kriziydi. Osmanlı nazırları Abdülaziz'in sarayda hemen tasarruf yapma sözünden hoşnut oldular, Abdülmecid'in büyük ve pahalı haremını dağıttılar ve ona sadece bir kadınla yetineceğini bildirdiler. Ama bu tedbirler yetersizdi. 11 Aralık'ta başkentte sanki bir ihtilâl tehlikesi yaşandı. O gün, İstanbul'daki tek dolaşım aracı olan, *kaime* diye bilinen ve altın karşısında büyük değer kaybetmiş olan kâğıt para, Galata borsasında yüzde yüz daha değer yitirdi. Tüccarlar kaimeyi kabul etmez oldular. İşler bekliyordu. Kalabalıklar oluştu ve fırınlar yağmalandı. Geçici bir rahatlama getiren olay, Fuad hükümetinin kaimeyi desteklemek için çarçabuk harekete geçmesi oldu. Yoksa isyan, tıpkı 1859 komplosunda olduğu gibi, askerlerin maaşlarının ödenmesi gecikmiş eyaletlere sıçrayabilirdi.⁸⁷

Krizin asıl kökeni açıktı: Hazinesin dengesiz durumundan, hükümetin yerel Galata bankerlerinden aldığı yüklü kısa vadeli avansları geri ödeyeceğine güvenilmemesinden, kâğıt paranın ise hiç değeri kalmamasından kaynaklanıyordu. Bu durum, genel ekonomik az gelişmişlik ve elverişsiz ticaret dengesiyle katlanmış devlet maliyesindeki umutsuz karışıklığın ürünüydü sonuçta. Kırım Savaşı hazineye ağır bir yük getirmiş ve bu yük, ondan sonra isyan eden diğer eyaletlere düzenlenen askerî seferlerin yuttuğu harcamalarla artmıştı. Bütçe açığına bir de Abdülmecid'in ağır masrafları ekleniyordu. Öbür yandan hazine gelirlerinin büyük bölümü memur ve mütezimlerin yolsuzlukları sonucunda erimekteydi. Daha çok ekilebilir arazi ve ürünün olmaması, bir ölçüde tarımın, sanayiin, iletişim ve ulaşım araçlarının genelde kötü bir durumda olmasından kaynaklanıyor; bir ölçüde de imparatorlukta ekilebilir toprakların tahminen dörtte üçünün yasal ya da yasadışı yollardan vakıf mülkiyetine çevrilmesinden ileri geliyordu. Vakıf mülkleri vergiden kısmen muafı ve genellikle gerektiği kadar bakım görmüyor ya da işlenmiyordu. II. Mahmud'un hayır kuruluşlarının mülklerini denetleyip idare etmek üzere kurduğu *evkaf* nezareti, idare ve bakım masrafları genelde gelirleri aştığı için hazinenin üzerinde bir yükü.⁸⁸ Gümrük gelirleri de düşüktü, çünkü Avrupa ülkeleriyle yapılan ticaret antlaşmaları Bab-ı Âli'nin tek taraflı yükseltmediği yüzde beşlik tekbiçim ve *ad valorem* (değer esasına göre belirlenen -ç.n.) ithalat resmi getiriyordu. Bunun üzerine gelir sağlamak amacıyla iç ürünlere yüzde onikilik bir ihracat resmi kondu. Ayrıca malların imparatorluk sınırları içinde nakliyesine iç gümrük tarifesi uygulanıyordu. Bu uygulamalar doğal olarak yerli sanayiin cesaretini kırmaktaydı. Bursa, böylesi koşullarda, Manchester'da yapılmış Bursa havlularıyla dolmuştu.⁸⁹

Bab-ı Âli gelir yetersizliğini dengelemek üzere üç yola başvurdu. Birincisi, halk ne kadar olduğunu bilemesin diye sayısız miktarda kaime çıkarmak ve yıllık bütçe açıklarını kapatan faizli hazine bonoları piyasaya sürmektir. İkincisi, yerel bankerlerden kısa süreli borç almaktır. Üçüncüsü, Avrupa'dan borç almaktır (Kırım Savaşı'nın olanak sağladığı ve 1860'a kadar dört büyük borçlanmayla sonuçlanan bir yöntem).⁹⁰ Bu yöntemlerin üçünün de yıkıcı etkiler taşıdığı görüldü. Büyük miktarlarda çıkarılan kâğıt paranın sahtesini basmak kolaydı. Galata'da yerel faizler yüksekti. Avrupa borçlarına faiz ve itfa paylarının ödenmesi eklendiğinde, Osmanlı kamu borçlarının yıllık payı, hükümet işlerine yeterli

parayı bırakmıyordu. Bu yüzden bütçe açıkları iyice büyüdü. Ayrıca 1860 yılındaki borçlanma, tam iştirak sağlanamadığından başarısızla sonuçlandı. Nitekim 1861'de doruğuna çıkan krizi başlatan da bu olay oldu.

Bu güçlükler karşısında Sadrazam Fuad, hazine işlerini bizzat üstlendi ve Abdülaziz'e, kaimenin dolaşımdan kaldırılması, masrafların kısılması ve gelirin artırılması yönünde bir plân sundu. Bab-ı Âli tarafından bir Avusturyalı, bir Fransız ve bir İngilizin de yer aldığı sürekli bir malî kurul (Hazine Meclis-i Âlisi) oluşturuldu. Bu kurul büyük güçlüklerle 1863-64 yılı için ilk bütçeyi hazırladı ve vergi sisteminde değişiklikler önerdi; bununla birlikte, Avrupalı üyeler kurulun yetkisizliğinden şikayet etmekteydiler. Sonunda Bab-ı Âli, Britanya ve Fransa'dan gelen yardımla, vadesi dolan Galata borçlarını istikraza çevirip Bank-ı Osmani-i Şahane'yi (Osmanlı Bankası) kurmayı başardı. Osmanlı Bankası'nı Avrupa'nın en büyük malî kuruluşlarının bir kısmı destekliyordu. Banka kurucuları 1862'de Bab-ı Âli için, tahvil sahipleri nakit olarak sadece yüzde kırkını ve geri kalanını da hükümet yükümlülükleriyle almalarına rağmen, dört kez iştirak sağlanıp kâğıt parayı tedavülde çekmekte kullanılan bir borç anlaşmasına girdiler. Halkın hoşnutluğu da bir ebced hesabında* yansımaktaydı: Bu örnekte 1279 sayı değerine sahip (ki miladî 1862 yılı, hicrî takvime göre 1279 yılına denk düşmekteydi) son mısradaki "*kaim*e isminin dünyadan yasaklandığı" belirtiliyordu. 1861'de görüşmesi yapılan yeni ticaret antlaşmaları ithalat resmini yüzde sekize yükseltti ve ihracat resminin de kademeli olarak yüzde bire indirilmesini sağladı.⁹¹

O anlık imparatorluğun itibarı kurtarılmış, kamu güveni yeniden sağlanmıştı. Ancak temel sorunlar giderilmiş değildi. 1863-64'te Maliye Nazırlığı yapan Mustafa Fazıl Paşa⁹², rasyonel bir malî sistem kurmaya çalışırken, önünde pek çok engel görüyordu. Onu takip eden on yıl içinde daha fazla iç ve dış borç sözleşmesi yapıldı; Abdülaziz'in tasarrufa gitmeye dair iyi niyetleri, haremî genişleyip zırhlı gemi tutkusu arttıkça yok oldu; çürüme devam etti ve yapılan bütçeler dikkate alınmadı. Ancak Âli ile Fuad'ın mevkilerinde kalmak için padişahın birtakım isteklerini karşılamak suretiyle katkıda bulundukları malî yapının

(*) ebced hesabı: harfleri rakam gibi sayıp bir sözcük ya da deyişten tarih veya başka bir sayı çıkarabilecek şekilde yapılan düzenlemeye "ebced hesabı" denir. (ç.n.)

zayıflığına rağmen, 1875 yılına kadar yeni bir şiddetli kriz yaşanmadı. Tanzimat nazırları bu şekilde, 1856'dan beri askıda bulunan idarenin yeni baştan organizasyonu işine daha canla başla sarılabildiler. Müslüman olmayan milletlerin ve taşra idaresinin yeniden organize edilmesinden oluşan iki tasarı o sırada zaten ele alınmaktaydı.

notlar

- (1) Cevdet Paşa, Kırım Savaşı sonrası dönemde kişisel çıkarlarının peşinde koşutan politikacıları sert sözlerle eleştiriyordu: *Tezâkir 1-12*, der. Cavid Baysun (Ankara, 1953), s. 87. Reşid ve yetiştirmeleri arasındaki rekabet savaştan önce başlamış ve savaşın sonunda kızışmıştı: *ibid.*, s.16; Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı* (İstanbul, 1336), s. 88-90, 109; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye* (İstanbul, 1928), s.63, 68.
- (2) Görev değişiklikleri konusunda bkz. Harold Temperley, "The Last Phase of Stratford de Redcliffe, 1855-1858," *English Historical Review*, 47 (1932), s. 237-238; W.E. Mosse, "The Return of Reschid Pasha," *English Historical Review*, 68 (1953), s.546-573, Temperley'in makalesindeki bazı hataları düzelterek; Prokesch'ten Buol'a, No: 83C Vertraulich, 24 Ekim 1856, No:84 B Vertraulich, 29 Ekim 1856, ve No: 86 A-D, 5 Kasım 1856, HHS, XII/57'de; A.H. Ongunsu, "Âli Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, C.I, s. 337; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s. 35-36. T.W. Riker, *The Making of Roumania* (Londra, 1931), değişikliği Boğdan ve Eflak'ın gelişmesinde bir olay olarak ele alır.
- (3) Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.71-72, 102-103. Âli Paşa, Reşid'den oldukça eleştiri almış gibidir.
- (4) L. Thouvenel, *Trois années de la question d'Orient* (Paris, 1897), s.102; İbnülemin Mahmud Kemal İnâl, *Osmanlı Devrinde Son Sadrîâzamlar* (İstanbul, 1940-1953), C.II, s.188, hikayeyi farklı bir biçimde anlatır.
- (5) İnâl, *Son Sadrîâzamlar*, C.I, s.17; Temperley, "Last Phase," s.246; Riker, *Roumania*, s.127; Ongunsu, "Âli Paşa," s.337; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.37-38; Nassau Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.125-126. Beylikler'deki sorun, bu kez, birlik aleyhinde bir çoğunluk sağlayan hileli seçimlerin iptal edilmesiydi.
- (6) Temperley, "The Last Phase," s.249-251; Rikar, *Roumania*, s.150; *Tanzimat*, C.I (İstanbul, 1940), s.745.
- (7) Reşid'in ani ölümü beklenmedik bir olaydı ve rakiplerinin -herhalde Fuad, Âli ya da Kıbrıslı Mehmed'in- onun ölümünde parmakları olduğu şeklinde, anlaşılacak oldukça temelsiz kuşkulara yol açmıştı. Bkz. Frederick Millingen, *La Turquie sous le règne d'Abdülaziz* (Paris, 1868), s. 276-278, n.s.; Lady Hornby, *Constantinople During the Crimean War* (Londra, 1863), s. 499-500; der. C.S. de Gobineau, *Correspondance entre le Comte de Gobineau et le Comte de Prokesch-Osten* (Paris, 1933), s. 169. Yabancı temsilciliklerin hekimleri ölümün gerçek nedenini saptamak üzere Reşid'in evine davet edilmişlerdi: *Presse d'Orient*, 8 Ocak 1858.

- (8) 1856'da Şeyhülislâm Arif Efendi'nin yorumu için bkz: Cevdet, *Tezâkir*, s.72.
- (9) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri* (İstanbul, 1339), s.107.
- (10) Charles Mismer, *Souvenirs du monde musulman* (Paris, 1892), s.192-194.
- (11) Franz von Werner, *Türkische Skizzen* (Leipzig, 1877), C.II, s. 172. Clici-an Vassif, *Son Altesse Midhat Pacha* (Paris, 1909), s.17, bunu sadece Âli için söyler.
- (12) Fatma Aliye, *Cevdet*, s.91-92 ve 97-98. *Kaba Türkçe*'den söz etmek gülünç olur; Âli'nin üslubunun "kaba" olduğunu söylemek de zordu.
- (13) İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.I, s.36-37, Cevdet'in *Maruzat*'ını aktararak.
- (14) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.91.
- (15) İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.I, s.27.
- (16) Duran de Fontmagne, *Un séjour a l'ambassade de France* (Paris, 1902), s.45.
- (17) Âli'den Thouvenel'e, 25 Kasım 1858, bunun için Thouvenel, *Trois années*, s.316.
- (18) Der. Sommerville Story, *The Memoirs of Ismail Kemal Bey* (Londra, 1920), s.57.
- (19) Mismer, *Souvenirs*, s.93.
- (20) Thouvenel, *Trois années*, s. 316.
- (21) Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.118-127, metni verir. Mahmud Celaledin, *Mirât-ı Hakikat* (İstanbul, 1326- 1327), C.I, s.30, bir özet verir. A.D. Mordtmann, 18 Eylül 1876 tarihli *Augsburger Allgemeine Zeitung*'da bu layihanın Almanca bir çevirisini yayımlamış ve bu çeviri onun *Stambul und das moderne Türkenthum*'unda (Leipzig, 1877-1878), C.I, s.75-88, yeniden çıkmıştı.
- (22) Genel meslek yaşamı önem bakımından Bismarck, Thiers ya da Disraeli'ye yaklaşan Âli gibi tanınmış bir adamın tam bir biyografisinin bulunmaması, Osmanlı tarihi üzerine materyallerin niteliği açısından açılmayıcı bir örnektir; ne otorite sayılacak bir yaşam öyküsü ve mektupları, ne de daha sonra bilimsel bir kitap yayımlanmıştır. Şu anda en iyi portre, A.H. Ongunsu, "Âli Paşa," *İslam Ansiklopedisi*, C.I, s.335-340'dadır; daha tam, ama bir parça eski tarzda biyografik portreleri için, Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.56-140, ve İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.I, s.58; anekdotlu mükemmel bir anlatım için, Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.88-97. Bir çoğu hâlâ yayımlanmamış Cevdet'in yazılarında Âli hakkında genellikle dostça olmayan yorumlar serpiştirilmiştir.

Âli'nin dinî hoşgörü ve İslâmiyet konusunda söyledikleri, Musurus'a (Londra), 30 Kasım 1864 tarihli mektubunda vardır ve bu mektup, Morris'den Seward'a, No: 108, 29 Mart 1865, USNA, Turkey 18'de ilişiktir. Çağdaşlarının Âli'nin yaşamından kesitlere yer veren eserleri arasında aşağıdakiler sayılabilir: Mordtmann, *Stambul*, C.I., s.59-71; Werner, *Türkische Skizzen*, C.II. s.156-166; Hermann Vambéry, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert* (Leipzig, 1875), s.153-154; Amand Von Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte* (Viyana, 1879), s.39-40; der. L.Raschdau, "Diplomatenleben am Bosphorus," *Deutsche Rundschau*, 138 (1909), s.404; Melek Hanım, *Thirty Years in the Harem* (Londra, 1872).

s.165-166, 419; üçü de 7 Eylül 1871 tarihli *Levant Herald*, *Levant Times* ve *La Turquie*; Mismar, *Souvenirs*, s.23-27, 53-55; Durand de Fontmagne, *Séjour*, s.42; Abdolonyme Ubicini, *La Turquie actuelle* (Paris, 1855), s. 168-170; P. Challemel-Lacour, "Les Hommes d'état de la Turquie, Aali Pacha et Fuad Pacha," *Revue des deux mondes*, 2. dizi. 73 (15 Şubat 1868), 913-917. Yeni Osmanlılar, Âli hakkında çok şey ve genellikle sert eleştiriler yazdılar; söyledikleri şeylerde doğruluk payı bulunmakla birlikte, Âli hakkında çizdikleri portreler adil değildir. Bkz. Yeni Osmanlı kaynakları için bölüm VI'deki referanslar. Eleştirilerinin üslubu Âli'ye dair çağdaş eleştirilerinden birinde yankısını bulur, Afet İnan, *Aperçu général sur l'histoire économique de l'Empire turc-ottoman* (İstanbul, 1941), s.16, İnan burada Âli'nin reformlara ilişkin düşüncelerine gemiyi kurtarmak için yük atmak olarak değinir. Âli'nin diye bilinen siyasal vasiyetname, güvenilir bir kaynak değildir: bkz. Ek C.

(23) Cevdet, *Maruzat*'ında onları bir "birim" yani "tek varlık" olarak nitelendiriyordu, akt. Mardin, *Cevdet*, s.88, n.99.

(24) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.102. Cevdet, bu üç devlet adamını "üçlü birlik" olarak nitelendiriyordu: *Tezâkir*, s.16.

(25) *Ibid.*, s.67.

(26) Henry Drummond Wolff, *Rambling Recollections* (Londra, 1908), C.I.s.261-262.

(27) Mismar, *Souvenirs*, s.110.

(28) Cevdet, *Tezâkir*, kısım 15, akt. Mardin, *Cevdet*, s.172, n.136; krş. Fatma Aliye, *Cevdet*, s.109.

(29) Austria, Auswärtige Angelegenheiten, *Correspondenzen des Kaiserlich-königlichen Ministerium des Aussern* (Viyana, 1866-1874), C.I (1867)s.98, Fuad'ın 20 Haziran 1867 tarihli tamimi.

(30) Orhan F. Köprülü, "Fuad Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, C.IV, s.679, Fuad'ın bir muhtırasının kendi el yazısıyla yazılmış taslağını aktararak.

(31) Krş.Fuad'ın 1863'teki sadrazamlıktan istifa mektubu: Mehmed Memduh, *Mirat-ı Şuunat* (İzmir, 1328), s.127-133, anlaşılan tarihi yanlış olsa bile metni verir. Krş. ayrıca Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.163-164.

(32) Cevdet, *Tezâkir*, s.85.

(33) E.Z. Karal, *Islahat Fermanı Devri, 1861-1876* (Ankara, 1956), s.143-144; krş. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), s.371, 374. Parlamento üzerine: Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.173-174.

(34) Mehmed Memduh, *Mirat-ı Şuunat*, s.130.

(35) Fuad'ın dürüstlüğüne yönelik lekelemeler için, Morris'den Seward'a gizli ve özel, 12 Şubat 1868, USNA, Turkey 20; Millingen, *La Turquie*, s.280-283, 324-326, Fuad hakkında önyargılı; Edward Dicey, *The Story of the Khedivate* (Londra, 1902), s.58; N.P. Ignatyev, "Zapiski Grapha N.P. Ignatyeva," *Isvestiia Ministerstva Inostrannykh Del*, 1914, C.I. s.130; Köprülü, "Fuad Paşa," s.675.

(36) Der. J.F.Scheltema, *The Lebanon in Turmoil* (New Haven, 1920), s.38.

(37) Metinler ve güvenilirliğin tartışılması için bkz. R.H.Davison, "The Question of Fuad Paşa's 'Political Testament,'" *Belleten*, 23:89 (Ocak 1959), s.119-136.

(38) Fuad'ın da Âli gibi güvenilir bir biyografisi yoktur. Orhan Köprülü, "Fuad Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, C.IV.s.672-681, Fuad hakkında istisnai olarak tam ve sağlam temellere dayalı bilgiler içerir; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme*, s. 141-171, oldukça iyi bir özel portredir; İnâl, *Son Sadrazamlar*, C.I-II, s.149-195, Köprülü'den daha az bilimsel ama daha bilgilendiricidir; Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.98-104, anekdotların yer aldığı kısa bir yaşam öyküsüdür. Çağdaşlarının çizdikleri portreler için, Werner, *Türkische Skizzen*, C.II, s.166-171; Mordtmann, *Stambul*, C.I, s.25-26, ve C.II, s.143-150; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 9 Mayıs 1855, Beilage; L.Raschdau, "Diplomatenleben," s.402-403; Mismer, *Souvenirs*, s.13-16; Millingen, *La Turquie*, s.272-284; Ubicini, *La Turquie actuelle*, s.177-184; *Levant Herald*, 27 Kasım 1861; Morris'den Seward'a, No:301, 17 Şubat 1869, USNA, Turkey 20; Challengel-Lacour, "Les hommes d'etat," s.917-923.

(39) Thomas X. Bianchi, *Khaththy Humaionun ou charte imperiale* (Paris, 1856), s.21-22 n.; Prokesch'ten Boul'a, No:39 A-E, 16 Mayıs 1856, HHS, XII/56; Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I, s.145; Thouvenel, *Trois annees*, s.335; Cevdet, *Tezâkir*, s.166, 177; Y.G. Çark, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler* (İstanbul, 1953), s.62-65, 78-79.

(40) Fuad'ın 1867 tarihli muhtırası için, Abdolonyme Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat present d l'Empire ottoman* (Paris, 1876), s.253.

(41) Bianchi, *Khaththy Humaionun*, n.2, tartışmanın yeni gayri-müslim üyelerin de katılmasıyla, Meclis-i Vâlâ'da yapıldığını söyler; Sıddık Sami Onar, "Bedel-i Askerî," *İslâm Ansiklopedisi*, C.II, s.439, ise tartışmanın Tanzimat Meclisi'nde yapıldığını belirtir.

(42) Başlangıçta *iane-i askeriye* olarak adlandırılmıştı. *Bedel*, gayri-müslimler tarafından eski baş vergisinden başka bir şey olmayarak görülmeye devam ediyor, ondan bazı çevrelerde hâlâ *haraç* diye ediliyordu: G. Muir Mackenzie ve A.P. Irby, *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in Europe* (Londra, 1866), s.20 ve n. krş. bölüm C.I, n.80, ve bölüm C.II, n.6.

(43) Krş. A. Heidborn, *Manuel de droit public et administratif de l'Empire ottoman* (Viyana, 1908-1912), C.II, s.153-157, vergi miktarının açıklanması için; ayrıca Young, *Corps de droit*, C.V, s.275-276.

(44) Âli'nin askerlik hizmeti sorunu üzerinde yapılmış özel bir oturumda, Reşid'in de gözden geçirdiği çok açıklayıcı bir rapor, Hristiyanların askerlik hizmeti yapmalarının lehindeki ve aleyhindeki savları verir: Mehmed Selâheddin, *Bir Türk Diplomatının Evrak-ı Siyasiyesi* (İstanbul, 1306), s.144-149. Bunun tarihi yok, ama herhalde ya 1856 ya da 1857 yılıdır.

(45) Dr. K. (Josef Koetschet), *Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha* (Sarajevo, 1885), s.252, bunun gerçekleştirilememesinden dolayı Saray'ı ve savaştan çekinen Ermenileri sorumlu tutar. Krş. Antonio Gallenga, *Two Years of the Eastern Question* (Londra, 1877), C.I, s.184-197.

(46) Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal* (İstanbul, 1944-1956), C.I, s.185. Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan* (Leipzig, 1875-1879), C.III, s.151; G.G.B. St. Clair ve C.A. Brophy, *Twelve Years' Study of the Eastern Question* (Londra, 1877), s.125-134, Türkleri kollayan bir tartışma.

- (47) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, C.67, *Accounts and Papers*, C.34, "Reports... Condition of Christians in Turkey," No: 8, ilişik 2.
- (48) Hakkı Tarık Us, *Meclis-i Meb'usan 1293:1877 Zabıt Ceridesi* (İstanbul, 1940-1954), C.I, s.323-324, ve C.II, s.64, akt. Robert Devereux, *A Study of First Ottoman Parliament, 1877-1878* (George Washington Üniversitesi, yayımlanmamış M.A. tezi, 1956), s. 111-113, Gayri-müslimlerin askerlik yapması konusunda yukardaki notlarda aktarılan kaynaklara ek olarak bkz. Koetschet, *Erinnerungen*, s.47 (Ömer bu sorunla ilgili özel komisyon üyesiydi); Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.141-142, 145-146; Andreas D. Mordtmann, *Anatolien; Skizzen und Reisebriefe* (Hannover, 1925), s.254-256; Paul Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdül Hamid* (Paris, 1907), s.247-266; Karal, *Islahat Fermanı Devri*, s.181-183; Prokesch'ten Buol'a, No: 39A-E, 16 Mayıs 1856, HHS, XII/56, Meclis-i Vâlâ'ya ilk Hristiyanların atanması ile Bab-ı Âli'nin Müslüman askerî kuvvetini milletlerinden takviye etmesi gereksinimi arasında bir bağ kurar. Bazı Hristiyanlar, askerî tıp okulu mezunları, anlaşılan 1841'den itibaren orduda subay rütbesiyle görev yapmışlardı: Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul, 1939-1943), C.II, s.626. 1856'da ve yine 1861'de hükümet komisyonlarındaki tartışmalar çeşitli askerî okullardaki otuz kadar Hristiyan subay adayının kabul edilmesini tasarlıyordu: *Ibid.*, s.606-607; Mehmed Selâheddin, *Bir Türk Diplomatinin Evrak-ı Siyasiyesi*, s.144-149. 1864'te otuz beş Hristiyan öğrenci, subay yetiştirme okuluna kabul edilmişti: Morris'den Seward'a, No:81, 3 Mart 1864, USNA, Turkey 18. Yazar onların görevlendirilip görevlendirilmediklerini ya da hizmet yapıp yapmadıklarını bilmiyor. Fuad Paşa, 1867 yılındaki Hatt-ı Hümayun'un uygulanışı ile ilgili bir değerlendirmesinde, daha fazla Hristiyan askere kaydedilene kadar Hristiyan subayların sayısının sınırlandırılmasının gerekli olduğunu bildiriyor, ama hiç rakam vermediği gibi, yerli Hristiyan subayların gerçekten hizmet yapıp yapmadıklarını da söylemiyordu. Fuad, askerlik hizmetinde eşitlik bulunmamasına rağmen (ki bunun için "neredeyse sadece" gayri-müslimleri sorumlu tutuyordu), Osmanlı ordusundaki iki karma Kazak alayında Hristiyanların görev aldığına işaret ediyordu: muhtırasının metni için, Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent*, s.249-250, 251-252.
- (49) 1858'de eyalet valilerine gönderilen bir tamimde olduğu gibi: Halil İnalıcık, "Tanzimat nedir?", *Tarih Araştırmaları*, C.I. (1940-1941), s.257.
- (50) ABCFM, *Trowbridge's Diary*, s.51.
- (51) *Ibid.*, C.284, No: 331, 21 Eylül 1865.
- (52) *Ibid.*, Armenian Mission V, No: 276, 5 Eylül 1857.
- (53) *Ibid.*, Armenian Mission V, No:277, 21 Eylül 1857.
- (54) Krş. George Hill, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1052), C.IV, s.209-210, 213.
- (55) Esat Uras, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi* (Ankara, 1950), s.186; Çark, *Ermeniler*, s.199-201. Krş. Cyrus Hamlin, *Among the Turks* (New York, 1878), s.371-375, Hristiyan memurları kaydeder.
- (56) Mutlak eşitliğin olmayışının, ama aynı zamanda Bab-ı Âli'nin atadığı memurların yerel islâmî duyguların önünde gidişinin sürekli kanıtı vardır. Örneğin bkz. Mackenzie ve Irby, *Travels*, passim; ve Hristiyanların

Müslümanlar aleyhinde tanıklık yapmalarının kabul edilmemesi sorunu üzerine, *ibid*, s.178, 263, 396.

(57) Kanun metinleri için, *Düstur*, C.I (İstanbul, 1289), s.537-596; George Young, *Corps de Droit Ottoman* (Oxford, 1905-1906), C.IV, s.1-54; Grégoire Aristarchi, *Législation Ottomane* (Konstantinopolis, 1873-1888), C.II, s.212-268; Charles G. Walpole, *The Ottoman Penal Code 28 Zilhidge 1274* (Londra, 1888); Erich Nord, *Das türkische Strafgesetzbuch vom 28 Zilhidge 1274* (Berlin, 1912), 1911'deki eklemelerle birlikte.

(58) Walpole, *Penal Code*, s.v. Walpole, aslında mahkemesinde kanun hükümlerini uygulayan Kıbrıs'taki bir İngiliz hâkimdi.

(59) Fuad'ın 1867 yılındaki muhtırası, Ubicini, *Etat présent*, s.247.

(60) Hamlin, *Among the Turks*, s.367. Ceza kanunu üstüne daha çok bilgi için bkz. Ebül'ulâ Mardin, "Development of the Shari'a Under the Ottoman Empire," bunun için, derleyenler: Majid Khadduri ve Herbert J. Liebesny, *Law in the Middle East*, C.I (Washington, 1956), s.285-289; *Tanzimat*, C.I (İstanbul, 1940), 230-232'de Tahir Taner, "Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku."

(61) Metinler için, *Düstur*, C.I, s.780-810 ve 466-536; ayrıca Young, *Corps de droit*, C.VII, s.155-170 ve 103-154; Aristarchi, *Législation*, C.II, s.374-400, ve C.I, s.344-419.

(62) Toprağın kadastrolanması ve vergilendirme sorunu daha önce Kırım Savaşı sırasında bir genel meclis tarafından tartışılmış, İzmir ve Selanik bölgelerinin pilot tasarımlar olarak kullanılmasına karar verilmişti: Cevdet, *Tezâkir*, s.50.

(63) Arazi kanununun metinleri için, *Düstur*, C.I, s.165-199; Young, *Corps de droit*, C.VI, s.45-83; Aristarchi, *Législation*, C.I, s.57-170.

(64) *Tanzimat*, C.I, 369-421'de Ömer Lütfi Barkan; *Tanzimat*, C.I, s.180-187'de Hıfzı Veldet; Mardin, "Development of the Shari'a," s.285-288; Doreen Warriner, *Land and Poverty in the Middle East* (Londra, 1948), s.15-18; Halil İnalcık, "Land Problems in Turkish History," *Muslim World*, 45 (Temmuz 1955), s.226; R.C.Tute, *The Ottoman Land Laws* (yer ve tarih yok - Kudüs 1927), passim; W. Padel ve L. Steeg, *De la législation foncière ottomane* (Paris, 1904), passim. Son iki eser kadastro ve öteki arazi düzenlemeleri konusunda 1876'ya kadar ve daha sonrası için yapılan ek nizamnamelere referansları verir: Padel, s.6-7; Tute, s.129 ff.

(65) Gizli cemiyet mensuplarının, tutuklandıkları zaman, Boğaziçi'nin Asya yakasındaki Kuleli kıyısında gözaltına alınmaları ve sorgulanmalarından dolayı.

(66) Örneğin Nicholas Jorga, *Geschichte des osmanischen Reiches* (Gotha, 1908-1913), C.V, s.517; Thouvenel, *Trois années*, s.354, n., burada Yeni Osmanlılar açısından bir emsal görür; Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.158; Milingen, *La Turquie*, s.159; Ahmed Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliye* (İstanbul, 1342), C.II, s.56; Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler* (İstanbul, 1945), s.7-8, akt. Recai G. Okandan, *Umumi Amme Hukukumuzun Ana Hattları* (İstanbul, 1948), s.75-76 ve n.24; Wanda, *Souvenirs anecdotiques de la Turquie* (Paris, 1884), s.69-76.

(67) Komplodaki subayların bir bölümü, siyasal fikirlerini büyük olasılıkla Polonyalı ya da Macar meslektaşlarından kapmışlardı. Bu, en muhtemel ola-

rak, Avrupalı dostlara sahip bir Çerkes olan Ferik Hüseyin Dâim Paşa için geçerlidir: Millingen, *La Turquie*, s.159; Wanda, *Souvenirs*, s.69-76; Hermann Vambéry, *His Life and Adventures* (New York, 1883), s.22-24; Walter Thornbury, *Turkish Life and Character* (Londra, 1860), C.I, s.62; Thouvenel'den Walewski'ye, No: 68, 28 Eylül 1859, AAE, Turquie 341. Bu durum büyük olasılıkla İngiliz dostları bulunan bir Arnavut subay, Cafer Dem Paşa için de geçerlidir.

(68) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, c.67, *Accounts and Papers*, c.36, "Reforms in Turkey," No: 9, Bulwer'den Russel'a, 26 Temmuz 1859.

(69) 1859 Komplosuna ilişkin en iyi inceleme, Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*'dır (Ankara, 1937). Yabancı elçilikler çelişkili raporlar almakla birlikte genelde iyi bilgilendirilmişlerdi: krş. Thouvenel'den Walewski'ye, No: 65 ve ilişik., ve No: 68, 21 ve 28 Eylül 1859, AAE, Turquie 341; Bulwer'den Russell'a, No: 164 ve ilişik., ve No: 179, 20 ve 27 Eylül 1859, FO 78/1435; Collett'den Manderström'e, No: 112 ve No:14, 20 ve 30 Eylül 1859, SRA, Depescher fran Svenska Beskickningen i Konstantinopel; Williams'dan Cass'e, No: 53 ve No:54, ilişikte 20 ve 28 Eylül 1859 tarihli İstanbul basını, USNA, Turkey 16; ayrıca Schauflyer'den Anderson'a, No:92, 12 Aralık 1859, ABCFM, Armenian Mission VIII. U.A. Petrosian, "Novye Osmany" i bor'ba za konstitutsiu (Moskova, 1958), s. 25, Rus arşivlerinden yararlanmakla birlikte bu olay üzerine hiçbir şey aktarmaz. 66 ve 67 numaralı notlarda aktarılan anlatımlara ek olarak bkz. Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s. 172; Ahmed Midhat, *Üss-i İnkılâb*, c.I, s.75 n.; idem, *Kainat*, C.IV (İstanbul, 1298), s. 548-549; Haluk Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz* (İstanbul, 1949), s. 9-15; Tarık Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler* (İstanbul, 1952), s. 89-90; Ahmed Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliyeye*, C.II, s. 56-60; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s. 89, n.12, ve 597, n.3, ve C.II, kısım 1, s. 513 ve n. 5; Thornbury, *Turkish Life*, C.I, s. 37-40, 54-68, burada (imzasız.), "The Late Insurrection in Turkey" *Chamber's Journal*, 12:326 (31 Mart 1860), s. 193-197'yi bir daha aktarır; Millingen, *Turquie*, s. 235-236; idem, *Les imams et les derviches* (Paris, 1881), s. 204-205; Adolphe d'Avril, *Négociations relatives au Traité de Berlin* (Paris, 1886), s.55-59.

(70) Cevdet, *Tezâkir*, s. 66.

(71) Melek Hanum, *Thirty Years in the Harem* (Londra, 1872), s.277, 278.

(72) *Tezâkir*, s.88.

(73) Diğer Osmanlı devlet adamları gibi Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın da biyografisini yazan olmamıştır. En iyi portresi için, Werner, *Türkische Skizzen*, C.II, s.172-182. İnal, *Son Sadrîâzamlar*, C.I, s.83-100, bazı noktalarda daha aydınlatıcı ama büyük ölçüde Cevdet'ten yaptığı aktarmalarla karma-karışık. Melek Hanum, *Thirty Years*, önyargılı olmakla birlikte oldukça aydınlatıcıdır; onun *Six Years in Europe* (Londra, 1873) adlı eserinde eski kocası hakkında daha az bilgi vardır. Melek'in oğlu Frederick Millingen (Osman Bey), *Les Anglais en Orient* (Paris, 1877) adlı eseri boyunca annesini savunur. Ayrıca bkz. Ubicini, *Turquie actuelle*, s.173-177; Barnette Miller, *The Palace School of Muhammad the Conqueror* (Cambridge, Mass., 1941) s.7; Drummond Wolff, *Rambling Recollections*, C.II, s.4-5; *Tezâkir-i Cevdet*, No:5, akt. Mardin, *Cevdet*, s.51, n.81; *La Turquie*, 9 Eylül 1871. HHS XII/58 (Varia), s.75, 25 Ekim 1856 tarihinde Cevdet'e yazılan imzasız bir mektubu

içerir, bu Mehmed'in maruz kaldığı iftiranın bir örneğidir. Melek Hanım'ın anlatımlarına bakılırsa dürüstlüğünden kuşku duyulabilir, ama öteki çağdaşları genellikle onun dürüstlüğüne savunurlar. İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.I, s.37, Ali kabul ettiği halde, Mehmed'in hidivin sunduğu büyük bir armağanı geri çevirdiğini anlatır.

(74) Engelhardt, *La Turquie*, C.I, s.161-163. 23 Nisan 1860 tarihli başka bir Rus notası bu soruna ağırlık veriyordu: *Archives Diplomatiques*, C.I (1861), s.113-115.

(75) Bkz. orijinal metne göre s.27, 47-48.

(76) Ruslar geziyi kendilerinin teşvik ettiğini iddia ediyorlardı: Ignatyev, "Zapiski Grapha N.P. Ignatyeva," *Izvestiia Ministerstva Inostrannykh Del*, 1914, C.I, s.103; Fransızlar da geziyi kendi büyükelçilerinin teklif ettiğini öne sürüyorlardı: d'Avril, *Négociations*, s.63. Britanya'nın desteği Bab-ı Ali'nin Rusların uluslararası komisyona isteklerinden kaçınmalarına yardım etmişti.

(77) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, C.67, *Accounts and Papers*, C.34, "Reports... Condition of Christians in Turkey, 1860," komisyonu hareket halindeyken gözlemleyen Britanya konsoloslarından gelen bilgilere büyük yer verir. No: 6, Mayers'den, Green'e, Rucshuk, 18 Temmuz 1860, ilişik 2, Kıbrıslı Mehmed'in eyalet valilerine gönderdiği geçici talimatların Fransızca bir çevirisini verir; *ibid.*, "Papers... Administrative and Financial Reforms in Turkey, 1858-1861," No:40, Ali'den Musurus'a, 21 Kasım 1860, Kıbrıslı Mehmed'in sultana sunduğu raporun Fransızca çevirisini verir. Ahmed Rasim, *İstibdattan Hakimiyeti Milliyeye*, C.II, s.52-54, geziyi ve raporu tartışır. Ayrıca bkz. *Journal de Constantinople*, 14 Haziran ve 15 Ekim 1860; Kanitz, *Donau-Bulgarien*, C.I, s.102-112; Moustapha Djelaleddin, *Les turcs anciens et modernes* (Paris, 1870), s.177.

(78) Rus hükümeti, 4 Ocak 1861 tarihinde gezinin sonuçlarını küçümseyen ve bazı haklı eleştiriler içeren bir memorandum yayımlamıştı: *Archives diplomatiques*, C.II (1861), s.220-233. Bab-ı Ali bunu Şubat 1861'de tarihi belli olmayan bir bildiri ile reddetti: *ibid.*, s.107-114. İşin gerçeği iki açıklama arasında bir noktadadır, ama Rus hükümetinin açıklaması daha abartılıya benzer. Britanya'nın raporları genel olarak yukarıda aktarılan Türk açıklamalarıyla paraleldir ve bu dönemde genelde bir derece Türk yanlısıdır.

(79) İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.II, s.188.

(80) Mackenzie ve Irby, *Travels*, s.78-80.

(81) Selanik'te Hüseyin Hüsnî Paşa: *Journal de Constantinople*, 14 Ocak 1861. Bu dönemdeki teftiş sistemi konusunda bkz: Mordtmann, *Stambul*, C.I, s.170, ve C.II, s.10-11; Kanitz, *Donau-Bulgarien*, C.II, s.111-112; *Journal de Constantinople*, 13 Ağustos 1864, sadrazamın 1863-1864 yılı için resmî raporunu vererek; Karl Ritter von Sax, *Geschichte des Machtverfalls der Türkei*, 2. basım. (Viyana, 1913), s.372-373; Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleleri*, s.223-224; Mardin, *Cevdet*, s.53-55 ve n.85-87; Ali Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, s.116; A. H. Tanpınar, "Ahmed Vefik Paşa," *ibid.*, C.I, s.208; Hill, *Cyprus*, C.IV, s.229, burada Hill, teftiş sisteminin gülünç bir taklit olduğundan sözeder; *Smryna Mail*, 1 Eylül ve 1 Ekim 1863.

(82) Williams'dan Cass'e, No: 89, 7 Ağustos 1860, USNA, Turkey 16; Scha-

uffler'den Anderson'a, No: 9, 21 Ağustos 1860, ABCFM, Western Turkey Mission IV.

(83) Bkz. bölüm V. Vilayet kanununa rağmen, gerek özel müfettiş gerekse daimî müfettişler yine kullanılıyordu. 1871'de yeni bir müfettiş dalgasına yönelik talimatlar için bkz. *La Turquie*, 30 Ekim ve 27 Kasım 1871. Soruşturma komisyonu, zaman zaman dış müdahaleyi ya da aynılıkçılığı savuşturmakta geciktirici bir hareket olarak da kullanılıyordu. Bkz. Ali'nin 1861'de Beyliklerde böyle bir komisyon üzerine önerileri: Riker, *Roumania*, s.312.

(84) Monarkın değişmesi ve 1861 yılındaki Abdülaziz hakkında bkz. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.15-24; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 7 Temmuz 1861, Beilage; Melek Hanım, *Thirty Years*, s.265-268; Millingen, *La Turquie*, s.251-253, 262-263; Ubicini, *Turquie actuelle*, s.136; A.D. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty* (Oxford, 1956), s.21, 35; A.H.Ongunsu, "Abdülaziz," *İslâm Ansiklopedisi*, C.I.s.57-58; Count Greppi, "Souvenirs d'un diplomate Italien a Constantinople," *Revue d'histoire diplomatique*, (24 Temmuz 1910), s.372, 379-383. Murad'ı tahta çıkarma hareketi, anlaşılan Abdülaziz'in kayınbiraderi Damad Mehmed Ali Paşa'nın düşmanı Rıza Paşa açısından kişisel politikanın bir parçasıydı, ama hareketin genelde Fransız desteğine sahip olduğu da düşünülüyordu: Mehmed Memduh, *Mirât-ı Şuunat*, s.29; Anton Graf Prokesch-Osten, "Erinnerungen aus Konstantinopel", *Deutsche Revue*, C.IV (1880), s.70-72; der. L. Raschdau, "Diplomatenleben am Bosphorus," *Deutsche Rundschau*, 1328 (1909), 386; Bamberg, *Geschichte*, s.458; Brown'dan Seward'a, No: 8, 26 Haziran 1861, USNA, Turkey 17. Ama iki yıl önce, Kuleli Vak'ası zamanındaki Fransız Büyükelçisi, Abdülaziz'in mirasyedi Murad'a kıyasla daha iyi sultanlık yapması gerektiğini söylemişti: Thouvenel'den Walewski'ye, No: 65, 21 Eylül 1859, AAE, Turkey 341. Yazar, Pertevniyal'ın bildirilen Bektaşilerle yakın ilişkilerinin ne kadar etki yapmış olabileceğini bilmiyor: J.K.Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (Londra, 1937), s.81.

(85) Metinler için, *Das Staatsarchiv*, C.I (1861), s.97-99; *Archives diplomatiques*, C.III (1861), s.318-320; *Düstur*, C.I, s.14-15; Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.294-296.

(86) Bu dönemdeki sadrazamlıklar: Âli, 6 Ağustos-22 Kasım 1861; Fuad, 22 Kasım 1861-2 Ocak 1863; Yusuf Kâmil, 5 Ocak 1863-1 Haziran 1863; Fuad, 1 Haziran 1863-5 Haziran 1866; Mütercim Mehmed Rüşdi, 5 Haziran 1866-11 Şubat 1867; Âli, 11 Şubat 1867-6 Eylül 1871. Hariciye nazırlıkları: Fuad, 6 Ağustos 1861-22 Kasım 1861; Âli, 22 Kasım 1861-11 Şubat 1867; Fuad, 11 Şubat 1867-12 Şubat 1869 (ölüm); (artık sadrazamlığı elinde tutarken hariciye nazırlığını da üstlenen) Âli, 12 Şubat 1869-6 Eylül 1871 (ölüm). Âli aralıksız olarak sürekli bu iki makamdan birisindeydi. Fuad'ın önce sultanın gözünden düşmüş, sonra tekrar göze girmiş olması daha olasıdır; Fuad, bu iki makamdan başka, 1863 yılının başında kısa dönemler için Meclis-i Vâlâ Reisliği ile Seraskerlik yaptı, 1866-1867'de ise sekiz aylığına görevsiz kaldı.

(87) Morris'den Seward'a, numarasız, 18 Aralık 1861, USNA, Turkey 17.

(88) Vakıf kurumunu savunan Fuad Köprülü, Fuad'ın hazine açıklarını kapatmak için evkaf fonlarına sarıldığına ve böylece kurum temellerini oyup mülklerin değerini düşürmeye daha fazla hizmet ettiğine işaret eder: "L'Insti-

tution du Vakouf," *Vakıflar Dergisi*, C.II (1948), s.32-33.

(89) Hamlin, *Among the Turks*, s.59. Ömer Celal Sarç, *Tanzimat*, C.I, s.424-440'da Osmanlı sanayiinin zayıflığını inceler.

(90) Avrupa'dan borç alma sorunu Kırım Savaşı'ndan hemen önce ele alınmış, ancak Abdülmecid tarafından veto edilmişti. Damad Fethi Paşa şu öngörüyü yapıyordu: "Eğer bu devlet beş kuruş borç alırsa batır. Çünkü bir kez borç alınırsa bunun sonu gelmez. Devlet borç denizine gömülür." Cevdet, *Tezâkir*, s.22, ve Fatma Aliye, *Cevdet*, s.87.

(91) Türk olsun Batılı olsun pek çok yazara bakılırsa, 1856'dan 1876'ya kadarki Osmanlı tarihinin uzun süreli bir eyalet isyanları ve malî felaketler krizinden başka bir şey olmadığı izlenimi edinilir. Döneme ilişkin hemen hemen bütün Türklerin anıları ve daha sonraki anlatımlarda, sık sık ve çok kaba hatlarıyla saray harcamaları, bozulma ve Avrupa borçları hakkında önemli bölümler yer alır. Bu dönemdeki malî kriz açısından en yararlısı, A.Du Velay, *Essai sur l'histoire financière de la Turquie* (Paris, 1903), s.130-196 ve 260-264'tür. Bu çalışma yakın zamanlarda "Türkiye malî tarihi" adıyla Türkçeye çevrilmiştir, *Maliye Mecmuası*, Sayı: 12 (1939) ve sonraki sayılar. Charles Morawitz, *Die Türkei im Spiegel ihrer Finanzen*, çev. Georg Schweitzer (Berlin, 1903), s.20-44, ve Grégoire Poulgy, *Les emprunts de l'état ottoman* (Paris, 1915), s.41-54, daha kabatasaktır ve fazla şey eklemes. Ahmed Rasim, *İstibdattan Hakimiyeti Milliye*, C.II, s.63-73, ve Refii Şükrü Suvla, *Tanzimat*, C.I, s.270-275'de borçları analiz eder. Abdolonyme Übicini, *Letters on Turkey*, çev. Lady Easthope (Londra, 1856), C.I, s.254-358, genel ekonomi konusunda bir temel sağlar. Cevdet, *Tezâkir*, s.20-23, ve Fatma Aliye, *Cevdet*, s.84-87, 1851-1852 yıllarına ilişkin olmakla birlikte bu konuda yararlıdır. Âli Fuad, *Rical-i Mühimme*, s.72-74, 1858-1859'daki malî sorunları ele alır. Kaime konusunda bkz. Şükrü Baban, *Tanzimat*, C.I, s.246-257'de ve J.H. Mordtmann, *İslâm Ansiklopedisi*, C.VI, s.106-107'de. İngilizce, Türkçe ve Fransızca kaynaklardan 1860-1861 krizi konusunda belgeler için, *Das Staatsarchiv*, C.I (1861), s.317-341. İngilizce raporlar için, Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, C.67, *Accounts and Papers*, C.34, "Papers Relating to Administrative and Financial Reforms in Turkey, 1858-1861," *ibid.*, 1862, C.64, *Accounts and Papers*, C.36, İngiliz görevlilerinin raporu; ve *ibid.*, 1875, C.83, *Accounts and Papers*, C.42, "Turkey No. 1, 2, 3, 6," 1862 borçlanması üzerine Du Velay bunların özünü verir. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaf*t, 17:3/4 (1863), 712'deki ebced hesabı.

(92) Mustafa Fazıl Paşa hakkında bkz. bölüm VI.

dördüncü bölüm

gayri-müslim milletlerin reorganizasyonu, 1860-1865

İmparatorluk topraklarında yaşayan başlıca gayri-müslim milletlerin yeni anayasaları, Bab-ı Âli'nin temel idarî reform çabalarının ilk meyvasıydı. 1862 ve 1863'te, Rum Ortodoks ve Gregoryen Ermeni toplulukları, ruhban sınıfının yetkisini azaltan ve buna bağlı olarak laik kesimin etkisini arttıran organik yasalara bağımlı kılındılar. 1865'te Osmanlı Yahudileri de buna benzer bir senede (*charter*) kavuştu. Bu değişikliklerin itkisi hem milletlerin kendi içlerinden hem de Türk hükümetinden gelmişti. Yüzyılın ortalarında her dinî toplulukta bir altüst oluş yaşandı ve Bab-ı Âli her topluluğu yeni anayasalar hazırlamaya yönlendirdi. Süreci hızlandıran başka bir etken de herhalde Kıbrıslı Mehmed'in 1860'da Bulgaristan'da Rum Ortodoks kesimdeki çürümeyi doğru biçimde saptaması olmuştu. Ancak Hatt-ı Hümayun zaten, sahip oldukları eski ayrıcalıklarını ve ibadet özgürlüklerini onaylarken milletlerde reform yapılmasını vadetmişti. Lord Stratford ile Avusturya ve Fransız Büyükelçileri, fermanın ilân edilmesine kadar uzanan tartışmalarda, özellikle laik denetimin genişletilmesi, dinî otoritenin sınırlandırılması ve kilise maaşlarının sabitleştirilmesi yönündeki reorganizasyona sıcak destek vermişlerdi.¹ Bu fermanla, her topluluğun kendi idare sisteminde reform yapacak ve elde edilecek sonuçları, millet örgütlenmesini "zamanın ilerlemesi ve aydınlanmasıyla" uyumlu kılmak amacıyla Bab-ı Âli'nin onayına sunacak bir komisyon kurulması isteniyordu. On dokuzuncu yüzyılın ilerleme kültünün bir yansıması olan bu ifade biçimi, Bab-ı Âli'yi milletlerin reorganize edilmesinde ısrarcı davranmaya zorlayan asıl nedenlerin üstünü örtmekteydi.

Padişah hükümetini bu yöne sevkeden birkaç düşünce var gibiydi. Bunlardan en doğru olanı, eğer cemaatini bağımlı durumda tutmaya çalışan "obskürantist"* bir kilise hiyerarşisinin yetkisi

(*) obskürantist, obskürantizm: bilimsel ilerleme, bilgilenme karşıtı, karşıtlığı; yobaz, yobazlık (ç.n)

azaltılırsa, Avrupa'nın azınlıklar lehindeki müdahalesinin dizginlenebileceği umuduydu.² Tanzimat devlet adamlarının, Hatt-ı Hümayun'un tonuna baştan aşağı ve örtük biçimde yansımış olan Osmanlı kardeşliği ile eşitlikçi vatandaşlığın getirdiği dayanışmayı akıllarında tutmuş olmaları da mümkündür. Dinî dogma ve kilise denetimi ne kadar arka plâna itilebilirse, imparatorluğu Osmanlılık temelinde birleştirme şansı o kadar fazlaydı. Bu doğrultudaki bir millet reformu, laik hukukun kademeli olarak benimsenmesinin zaten hizmet etmekte olduğu gibi, devlet ile dinin ayrılma sürecini arttırmaya yardım edecekti. Bununla birlikte, bilgili bir Osmanlı devlet adamının bu yöndeki bir iddiasına rağmen, Âli'nin olsun Fuad'ın olsun millet anayasalarını, daha sonra bütün imparatorluk çapına yayılabilecek temsili yönetim biçiminin bir denemesi olarak tasarlayıp tasarlamadıkları belirsizdir.³ Ayrıca, eğer milletlerde kilisenin etkisini azaltarak Hristiyanlar arasındaki mezhep çatışmalarından bir ölçüde de olsa kaçınılabilirse, Bab-ı Âli bundan yararlanacaktı. Bu çatışmalar Bab-ı Âli'ye yalnızca iç düzenin korunmasında büyük sorunlar çıkarmakla kalmıyor, ek olarak şu ya da bu mezhebin tarafını tutan büyük devletlerin müdahale etmesine yeni fırsatlar sunuyordu. Bundan başka, siyasi dürtülerden ayrı olarak, Bab-ı Âli memurlarının, Rum ve Ermeni dinî hiyerarşilerinin kendi cemaatlerine uyguladıkları hukukî ve malî zorbalığı hafifletmeyi istemiş olmaları söz konusudur. Tanzimat devlet adamları açısından başka bir pratik etken, eyalet metropolitlerinin cemaatlerine, kendi ceplerini doldurmak üzere topladıkları paraların devlet tarafından ellerinden zorla alındığını anlatarak Bab-ı Âli'ye karşı uyandırdıkları Hristiyan düşmanlığını azaltmaktır.⁴

İmparatorlukta yaşayan gayri-müslimlerin talihsizlikleri, elbette tek başına ruhanî hiyerarşilerin egemenliğinden kaynaklanmıyordu. Tekrarlanmaya değer bir olgu vardır: Gayri-müslimler Türkler tarafından hâlâ ikinci sınıf uyruklar sayılıyordu ve kendileri de bu konumlarının bilincindeydiler. Gayri-müslim uyruklar arasında ezici çoğunluğa sahip Hristiyanların durumu, 1860 yılına gelindiğinde birkaç yıl önceki koşullara kıyasla önemli ölçüde düzelmiş de, haklı olarak hâlâ kendilerine eşitsiz davranıldığından şikayet edebiliyorlardı. Kilise çanlarının çalınmasına konan genel yasaklamayı, Türk mahkemelerinde tanıklık yapmalarının sık sık reddedilmesini, zaman zaman Hristiyan kızlarına tecavüz edilmesini ya da zorla din değiştirme vakaları ile buna benzer kişilerden kaynaklanan kötü muameleleri

hâlâ protesto ediyorlardı. Doğu Anadolu Ermenilerinin, silahlı Kürt çetelerinin çapulculuklarından kaynaklanan şikayetleri vardı. Yer yer Müslüman gruplardan Hristiyanlara yönelik fanatik taşkınlıklara rastlanıyordu. Kamu görevlerinde hâlâ fırsat eşitliği yoktu. Nitekim, devrin Avrupalı yazarlarının genel bir kanısı, bu doğruluğu yadsınamaz adaletsizliklerdi.⁵ Aslına bakılırsa, Türklerin kendi bağımlı halklarına karşı, Rusların Polonyalılara, İngilizlerin İrlandalılara ya da Amerikalıların Zencilere karşı davranışlarından daha baskıcı oldukları iddia edilemezdi. Ancak Avrupa'da genellikle görmezlikten gelinirdi bu durum. Bazı yazarlar, Osmanlı memurlarının, görevlileri denetleme gücü olmayan veya işlerinin bozulmasından korkan yerel Müslüman âyanlara göre, azınlıklara yaklaşımlarında daha âdil davrandıklarını kabul etmeye hazırıldılar. Ama Müslümanlar ile Hristiyanların birçok bakımdan (haydutlardan, bozuk vergi toplama yönteminden ya da genel olarak kötü yönetimden) aynı ölçüde sıkıntı çektiklerini ve bazı durumlarda Müslümanları, Hristiyan âyanlar ile mültezimlerin ezdiklerini bilen veya kabullenen Avrupalıların sayısı azdı.⁶ Bazı açılardan Hristiyanların durumu Türklerden daha iyiydi, çünkü askerlik hizmetinden muaftılar ve bazen sırtlarını yaslayacak yabancı konsolosları vardı. İzmir'den "Türk köylülerin Hristiyan köylülere göre daha fazla baskıya maruz kaldıkları" bildirilmekteydi.⁷ Aynı dönemde, bir kısım Rumların Osmanlı yönetimini daha hoşgörülü bir patron olarak görmesi nedeniyle, bağımsız Yunanistan'dan Osmanlı İmparatorluğu'na doğru göç akını yaşandığını gösteren kanıtlar vardır.⁸ Bu tabloya bakıldığında, özet olarak, bütün Osmanlı halklarının birçok bakımdan aynı düzeyde bulundukları, Hristiyan azınlıkların Türkler karşısındaki aşağı statülerine rağmen sürekli olarak ve sadece Türklerden zulüm gördükleri sonucu çıkarılabilir.

Hristiyan azınlıklar, Türklerin baskısından başka, kendi ruhanî hiyerarşilerinin baskısıyla karşı karşıya kalıyorlardı. Dinî mevkilerin alım satımı, özellikle Rum kilisesinde olağan bir durumdu. Patrik, makamını Osmanlı hükümetinden satın alır, sonra da yapmış olduğu masrafı çıkarmak için doğrudan piskoposluklara satardı. Bundan esas zarar gören kesim ise, sistemin bir parçası olan *kocabaşların* (köyde seçimle görev yapan laik başkan) ve kendi ruhban sınıfının aşırı vergiler koyup haraç toplamalarına maruz kalan sıradan Rum köylüsüydü. "Burada, Türkiye'deki başka yerlerde olduğu gibi," diyordu bir Rum kasabasındaki Britanyalı konsolos, "her türlü adaletsizliğin, fonların kötü harcan-

masının ve çürümenin sorumluluğu, Hristiyanlar tarafından açıkça kendi din adamlarına bağlanıyor."⁹ Rum kilisesi içindeki Bulgarların konumu da kanayan bir yaraydı. Avrupalı gözlemciler, oradaki Rum ruhban sınıfını, tayin edilebilmek için üstlerine sundukları armağanları telafi etmeye eğilimli kilise mütezimlerine benzetmişlerdi. Bulgar köylülerine yüzde altmış faizle ödünç para vermek Rum rahipleri açısından genellikle alışılmış bir durumdu. Köylüler, getireceği masrafın altından kalamayacaklarını bildiklerinden kendi bölgelerine yerleşecek bir rahip lüksünden kaçınmaya çalışıyorlardı. Bu arada ibadetler Rum usulüne göre yapılıyordu; yüksek düzeyde sayılan ruhanî mevkiler Bulgarların elinden alınmıştı ve Rum ruhban sınıfı Bulgar okullar kurmayı bir türlü başaramamıştı.¹⁰ Kilisenin baskısı, kurulan bu ittifakla güçlerini ve varlıklarını koruyan başkentteki laik unsurlar tarafından destekleniyordu.

Sıkıntıları Bulgarlar kadar artmamış olsa bile, Gregoryen Ermeni milletinin durumu da pek iyi değildi. Ermeni *sarraflar*, yani banker ve tefeciler, hükümeti dolandırıp kendi halklarını sıkıştırmakta Osmanlı bürokrasisinin mensuplarıyla birlik içindeydiler. Daha sonraki Ermeni devrimcileri, "bazen belki Türklerden bile daha fazla haksızlık yaparak vatandaşlarını sömürmekten hiç geri durmamış" bankerleri mahkûm etmişlerdi.¹¹ Taşrada da Ermeni âyanlar ile Türk memurlar köylüyü birlikte sömürürlerdi. Adana yakınındaki bir kasabanın Ermenileri Türk validen baskı görmelerine rağmen, "kendi başlarındaki adamlardan daha çok çekiyorlardı. Bu insanlar vali adına vergi toplarlar; ama valiye bir kuruş toplarlarken, kendilerine üç kuruş alırlardı."¹² Bandırma'da önde gelen Ermeniler (*çorbacılar*), "Türk valiler, kadınlar, civar yerlerin yetkilileri ve kim varsa o Ermeni piskoposla kutsal olmayan bir birlik..." oluşturmaktaydılar. "Ruhanî ya da sivil, bütün dinî görevliler bir ve yalnızca tek bir amaçta, halkı ezip koyun gibi kırmak ve hükümeti dolandırmak amacıyla birleşirler."¹³

Rum ve Ermeni milletleri sonradan iş ve politika aygıtlarını bozmuşlar, bunları kendi hiyerarşilerinin yararına kullanmışlardı. Elbette her millet, kişisel statü, adalet ve vergi konularında patriklerle önemli ölçüde sivil otorite verilmesinden dolayı, Osmanlı padişahlarının kendilerini tanımlarından itibaren siyasal bir nitelik kazanmıştı.¹⁴ Ondan sonra kendi cemaatini görece bir cahillikte tutarak, Osmanlı otoritelerinin işbirliğinden emin olarak ve vergi ödeyen mensuplarını mezhepten çıkarabilecek türden dinî ya da

siyasal sapkınlıklarla mücadele ederek gücünü korumak, her hiyerarşinin çıkarına oldu. Yani gerek Rum gerekse Ermeni hiyerarşisi, Protestanlarla Katoliklerin kendi üyelerine yönelttikleri saldırılarla mücadele ederken, Ortodokslar da Bulgarların özel ulusal kilise talepleriyle savaşıyorlardı. Rum hiyerarşisi gayri-müslim milletler içindeki birinci olma konumunu korumak amacıyla mücadele ederken, Ermeni hiyerarşisinin kaygısı imparatorlukta Rum etkisinde muhtemel bir artış olmasıydı. İki kesim de Yahudi milletini, üç büyüğün en geri milleti olarak aşağılamaktan hoşlanıyordu. Yahudilerin katlandıkları gerçek zulüm, imparatorlukta Müslümanlardan çok Hristiyanlara lâıydı.¹⁵ Millet örgütlenmesinin ne ölçüde özel siyasal amaçlar uğruna kullanılabileceği, Hatt-ı Hümayun'u hemen izleyen yıllarda, bazı insanların tamamen dinî olmayan nedenlerle bir millettten başka bir millete geçmenin yollarını aradıkları örneklerle gösterilir. Başka bir millete geçme dürtüsü, bazen kilise vergisinden kurtulmak, bazen kişisel siyasal etkiyi muhafaza etmek, bazen de yabancı bir devletin belirli bir milletin üyelerine sağladığı himayeden yararlanmaktı. Sözgelimi, halkı sömürdüğü açık olan dört Gregoryen Ermeni *çorbacı*, reform eğilimli bir piskoposa rastladıklarında Protestan olduklarını iddia etmişlerdi. Üstü tarafından cezalandırılma ya da harcanma tehlikesi yaşayan bir Gregoryen Ermeni piskopos ise Katolikliğe geçmiş ve tehlike geçene kadar Fransız konsolosunun korumasında kalmıştı.¹⁶

Gayri-müslim milletler gerçekte bu denli siyasal bir nitelik taşıdıklarından, Bab-ı Âli, dinî özgürlüğe ya da salt patriklerin ruhanî ayrıcalıklarına karşı önyargı duymadan reformlara geçebilirdi. Kilise denetimini gevşeterek zorbalığın ve çürümenin bir ölçüde kökünün kazınabileceği ve mezhep içi çatışmaların bir bölümünün ortadan kaldırılabilmesi umuluyordu. Bab-ı Âli'nin ilgisi asıl olarak Rum ve Ermeni milletlerine dönüktü; o ana dek en geniş ve en çok reform ihtiyacı duyanlar onlardı.¹⁷ Yahudi milletinin reform ihtiyacı daha azdı. Bunun nedeni, bir ölçüde, hahambaşının sivil yetkileri Rum ve Ortodoks patriklerinin yetkilerine eş olmasına rağmen, onlar gibi ruhanî bir hiyerarşinin başkanı olmamasıydı. Ancak bu belli başlı üç millette de yüzyılın ortasına gelindiğinde mevcut düzene karşı kuvvetli protestolar başgöstermişti. Protestoları dile getirenler, burjuva laik kesimler, genellikle çeşitli esnaf loncalarının mensupları olan zanaatçılar ve daha aydın meslek sahibi kimselerdi. Bab-ı Âli milletler içindeki bütün çıkar gruplarının isteklerine cevap vermeye çalışırken, re-

form ajitasyonundan yanaydı. Reform hareketi ilk kez geniş biçimde Ermeni milletinde yayıldı; yine, yazılı bir anayasanın hazırlanmasıyla, en önemli değişiklikler de Ermeniler içinde gerçekleştirildi.



Gregoryen Ermeni milletinin işlerinin yürütülmesi, II. Mahmud'un hükümdarlığının son yıllarına kadar, kâğıt üzerinde İstanbul patriğinin ve en yüksek kademedeki din adamlarının elindeydi. Patrik, ruhanî konularda Eçmiyadzin ve Sis Katolikoslarına bağlıken, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde kendi kilisesine mensup olanların sivil idaresinin bağımsız başkanıydı. Ne var ki pratikte, İstanbul patrikhanesine, *amira* olarak bilinen iki yüz kadar varlıklı şehir aristokrasisi egemen olmaya başlamıştı. 1838'de İstanbul'da açılan bir Ermeni yüksek okulu (1838 Ceme-ran Okulu) konusu üzerinde bu grupta başgösteren ayrılık ise zanaatçılara topluluk işlerinde daha fazla nüfuz kullanmanın yolunu açmıştı. Ayrılığın bir tarafından *sarraflar*, yani tefeciler, bankerler ve büyük tüccarlar, öbür tarafında saray mimarı, darphane müdürü ve baruthane sorumlusu gibi resmî Osmanlı görevlerinde bulunan Ermeni ileri gelenler vardı. Zanaatçılar yüksek okulu desteklemekte daha sonraki grupla ittifaka girdiler. Bankerler okuldan desteklerini geri çektiği zaman, patrik tarafından milletin maliyesini idare etmek üzere yirmi dört zanaatkârın meydana getirdiği malî bir kurul oluşturuldu. Yalnız malî güçleri yetersizdi. Sivil işlerin denetimi için seçimde gelen bir esnaf meclisini onaylayan 1841 tarihli imparatorluk fermanıyla sonuçlanan Bab-ı Âli'nin müdahalesine rağmen, zanaatkârlar yine de bankerlerin malî desteği olmaksızın yönetemezlerdi ve ertesi yıl idarî haklarından vazgeçmek zorunda kaldılar.¹⁸

Topluluğun sivil idaresinde meydana gelen bu bölünmenin sürüklediği kargaşa, yeni bir patriğin (Matteos) 1844'te esnaflarla bankerlerden oluşan birleşik bir meclis kurmayı başararak sona erdi. Gelgelelim, sarrafların sürekli tahakkümcü tutumları, özellikle eyalet piskoposlarının seçiminde nüfuz kullanma iddiaları, Matteos'u zanaatkârların haklarını savunmaya zorluyordu. Matteos 1847'de millet işlerini yürütmek üzere biri sivil, diğeri ruhanî, iki meclis kurdu. Bab-ı Âli bir fermanla bu meclislerin kurulmasını onayladı. Bankerler ile zanaatkârlar sivil mecliste yaklaşık bir dengedeydiler. İki meclise de patrik başkanlık edi-

yordu ve Bab-ı Âli'yle olan işleri yürütmek üzere laik bir "logothete" atanmıştı. Bu sistem on yıl kadar dayandı.¹⁹

Bu arada Ermeni topluluğu kültürel bir rönesansın etkisine girmekteydi. Daha on sekizinci yüzyılda, merkezi Venedik'teki Mekhitar manastırında olan klasik Ermeni biliminin canlandığı görülmüştü. On dokuzuncu yüzyıl ilerledikçe yazı dili ana dile yaklaşmaya başladı. Amerikalı misyoner Elias Riggs'in ana dildeki Ermenice İncil'i bu hareketin müjdecilerinden birisiydi. Kaçadur Abovyan'ın (ölüm: 1848) eserinden sonra daha halkçı bir edebiyat ortaya çıktı. Mekhitar manastırının rahipleri dinî olmayan konulara eğildiler. Ermeni basını 1840'larda gelişmeye ve klasik kilise dilinden ana dile dönmeye başladı. Garabet Ütücüyan, on yıl içinde İstanbul'un en önemli Ermeni dergisi haline gelen *Massis*'i kurdu. Laik ve ana dildeki edebiyat, buna eşlik eden ulusal bilincin gelişmesiyle birlikte, milletteki laik reformcuların konumunu kuvvetlendirecek üç etkiden ilkiydi.²⁰

Ütücüyan, modern Fransız fikirlerini Osmanlı Ermenilerine aşıl原因 yeni bir unsurun temsilcisiydi. Ütücüyan ile diğer Ermeni entellektüel liderler 1840'larda Paris'te öğrenim görmüşler, içlerinden bir kısmı 1848 devrimi ile İkinci Cumhuriyet'in heyecanlı zamanlarını yaşamışlardı. Paris, ilerici entellektüellerin merkezi haline geldi. Bu insanlar, yurda geri döndüklerinde, Kavaryal (yani, yobazlar) diye bilinen kesimin karşısında Lusavoryal (aydınlar) olarak tanındılar. Lusavoryal kesim içinde, mimarlar ailesinden Nkogos Balyan, bir felsefe ders kitabının yazarı olan Nahabed Russinyan, Garabet Ütücüyan, Krikor Agaton ve isimleri Ermeni reform tarihinde her gün anılagelen diğer insanlar vardı. Balyan ile Russinyan'ın Paris'ten gelecek bir Ermeni anayasasının kaba taslak çizgilerini hazırladıkları söylenmektedir.²¹

Ermeni reformunu etkileyen üçüncü faktör Protestan misyonları oldu. Hemen hemen zanaatçı kesimin harekete geçtiği sıralarda, başkent Ermenileri içinde ve Anadolu merkezlerinde Amerikalı ve İngiliz misyonerler çalışmaya başlamışlardı. Mezhep değiştirenlerin sayısı belki beş binin üzerinde bile değildi.²² Ne var ki misyonların etkisi, mezhep değiştirenlerin sayısının göstereceğinden çok daha fazlaydı. Görülmüş olduğu gibi, bazı Gregoryen Ermeniler gözlerini siyasal nedenlerle Protestanlığa çevirmişlerdi. Protestanlar 1850'de Britanya Büyükelçisi'nin güçlü desteğiyle, özel bir padişah fermanıyla ayrı bir millet statüsü kazandıklarında, örgütlenmede izledikleri tarz Gregoryen kilisesine örnek oluşturmuştu.²³ Protestan milleti başından beri temsil ilke-

sine ve laik denetime dayanıyordu. 1851'de İstanbul'daki bir halk meclisi, topluluk işlerini yürütmek, bir yürütme komitesi seçmek ve Bab-ı Âli'nin milletin sivil başı olarak yetki verdiği *vekili* seçmek üzere on üç temsilcinin seçimini düzenlemişti. Hatt-ı Hümayun'dan kısa bir süre sonra deneme niteliğinde bir Protestan anayasası hazırlandı ve halk meclisine sunuldu. Anayasa sadece sivil işleri düzenlemekteydi: Bütçeyi denetlemesi gereken temsili bir meclis öngörüyor, kendi üyeleri içinden bir yürütme komitesi atıyor ve laik bir kişi olması zorunluluğu bulunan vekili seçiyordu. Millet işlerinin yürütülmesi için hazırlanan Protestan kuralları Türkçe ve Ermenice-Türkçe olarak basılıp dağıtıldı ve görünüşe bakılırsa Gregoryen milletindeki reform hareketini engelledi. Protestan örgütlenmesinden gelen olumsuz bir etki de vardı: Gregoryen patrikler, millet işlerinin yönetiminde laik katılımdaki artışın Protestanlığa geçişleri önlemekte gerekli olacağını farketmişlerdi.²⁴

Edebî rönesansla, Fransız siyasi fikirlerinin girişiyle ve Protestan örneğiyle kuvvetlenmiş olan Gregoryen milletinin öncü burjuvazisi, ciddi biçimde bir anayasa üzerinde çalışmaya başladı. Asıl önderlik, 1853'te kurulmuş bir eğitim komitesinin üyeleri olan, Fransız eğitimi almış bir bölüm aydıneydi. Anayasa on yıl sonra son biçimini almadan önce, her aşamasında tefeci nüfuz sahiplerinin muhalefetiyle karşılaşan dört-beş komite ve üç taslak geçirdi. Bir "millet" meclisi tarafından kabul edilen 1857'deki taslağın ömrü iki ayı geçmedi. Krikor Odyan, Russinyan, Servichen (Serovpa Vichenyen) ve diğer aydınların başını çektiği bir komitenin hazırladığı yeni bir taslak da, 5 Haziran 1860'da başka bir genel meclis tarafından benimsenip on altı aylığına yürürlüğe sokuldu. Millet içindeki Lusavoryal (aydın) ve Kavaryal (yobaz) kesimler arasında çıkan başka bir sürtüşme, Bab-ı Âli'nin Ekim 1861'de anayasanın işlemlerini askıya almasıyla sonuçlandı. Sonra da Osmanlı hükümeti, 1860'da hazırlanan taslağı gözden geçirmek üzere din adamları, memurlar ve bazı aydınların yer aldığı, Ermenilerden oluşan bir komiteyi kendisi atadı. 1862 Şubat ayında, Hariciye Nazırı Âli Paşa, Patrik Vekili Stepan'a, milletin sivil ve ruhanî meclislerinin değiştirilen taslağı incelemek üzere Bab-ı Âli'nin tayin ettiği komiteyle birlikte yedi kişilik bir komite seçmelerini isteyen resmî nitelikli bir tebliğ gönderdi.²⁵ Bu işlem hemen yerine getirildi ve Osmanlı hükümeti için ortak bir rapor hazırlandı.²⁶ Bab-ı Âli gözden geçirilmiş anayasayı hemen onaylamayınca, sabırsız Ermeniler

(tahminen esnaflar) bu ara sürede patrikhaneye saldırıp eşyaları kırdılar. Düzeni sağlamak için Türk birlikleri gönderildi. Nihayet, 29 Mart 1863'te anayasa resmen onaylandı; 1860'daki meclis anayasayı kabul etmek üzere yeniden toplandı ve anayasa hükümlerinin uygulanmasını gözetecek bir komite atandı. Bu şekilde, Ermeni milleti anayasalı yaşamına başlamış oldu.²⁷

Anayasa, patrikhane ile sivil ve ruhanî meclisleri muhafaza ediyor, ama onları yeni örgütlenmenin çekirdeği olan genel meclise bağımlı kılıyordu.²⁸ Patrik ile iki meclisin seçimini bu meclis yapıyordu. Patrik hâlâ millet ile Bab-ı Âli arasındaki iletişim kanalıydı, ama eylemlerinden dolayı meclise hesap vermek zorundaydı ve kendisine belirli bir ücret ödeniyordu. Genel meclis, sivil ve ruhanî meclisler aracılığıyla Ermenilerin bütün işlerini kontrol etmekteydi. Dinî meclis dogma, dinî eğitim ve rahiplerin atanması ve kutsanmasıyla ilgileniyordu. Sivil meclis esas olarak eğitim, hastaneler, millet mülkü, maliye, adalet ve benzeri işlere bakmak amacıyla tayin edilmiş olan komiteler aracılığıyla faaliyet gösteriyordu. Bütün komitelerin kesin denetimi elbette genel meclise verilmişti.

Bu örgütlenme şemasında temel olan meclisin bileşimiydi. Yüz kırk üyeden sadece yirmisi din adamıydı; laik kesimin gerçek bir zaferi söz konusuydu yani. İstanbul burjuvazisi de mecliste oransız derecede temsil edilerek egemen bir konum kazanmıştı.²⁹ Seksen laik temsilci ile ruhanî vekillerin hepsi başkentten seçilmişti; bu yüzden, taşra Ermenileri kendi nüfuslarının onda dokuzunu aşmalarına rağmen, toplam temsilcilerin ancak yedide ikisi onlara düşüyordu. Taşra Ermenileri arasında siyasal bilincin gelişmemesini mazur gösteren belki de buydu. Seçmenlik, temel millet vergisini ödeyenlerle sınırlı tutulmuştu; erkekler diye belirtilmemişti ama, herhalde kadınların oy hakkı düşünülmemişti bile. İstanbul'daki seçim tek dereceli olmakla birlikte, her çevrede bir seçim kurulunun hazırladığı bir adaylar listesi üzerine temel lenmişti; bu da hemen hemen iki dereceli seçim anlamına geliyordu. Taşradaki seçim gerçekte üç dereceliydi, çünkü ulusal meclise gelen delegeler, daha önce yerel meclislerin hazırladığı listeler temel alınarak eyalet meclislerinin seçtikleri kişilerdi.

Eyalet yönetimleri, her birinin başına eyalet meclisinin seçtiği bir metropolle, merkezdeki gibi oluşturulmuştu. Bu meclislerde de laik kesim egemendi. Eyaletlerdeki çeşitli komiteler İstanbul'da bağlı oldukları nezaretlere karşı sorumluydu. Vergi, ödeme gücüne dayanıyordu. Kaynaklar kısmen yerel idareye, kısmen

merkezî idareye ayrılmıştı. Bütün olarak değerlendirildiğinde, Ermeni milleti anayasası bazı noktalarda açık olmamasına ve taşra örgütlenmesinde ayrıntıya girilmemesine rağmen, bir hayli karmaşık ancak pratik bir mekanizma kuran, oldukça ileri bir belgedi. Girişinde vurgulandığı gibi temsil ilkesi esastı.

Zorluklar, Ermeni milletindeki parlamenter yönetimin ilk yıllarında çıktı. Anayasa, İstanbul'daki nüfuzlu çevrelere ağır bir darbe olmuş ve onların kendi yararlarına işlettikleri millet üstündeki kilise denetimini yok etmişti. Ne var ki halkın oy kullanmaya ilgisini arttırmak başkente bile zordu; İstanbul'daki ilk seçimler az sayıda seçme hakkına sahip seçmen ortaya çıkardı. Anayasanın uygulanmasını gözetmek zorunda olan Bab-ı Âli, sivil ve ruhanî meclislerin anlaşmazlığa düştükleri 1866'dan sonraki üç yıl için anayasayı askıya almıştı. Ama 1869'dan Osmanlı hükümeti ile Ermeniler arasındaki gerginliğin arttığı 1892'ye kadar anayasa işledi ve genel meclis düzenli olarak toplandı. Bu dönemde, düşük oranda temsil edildikleri halde taşra Ermenilerinin sesi mecliste daha gür duyuluyordu. Taşradan ve köylülerden gelen şikayetleri meclisteki bir komite toplayıp inceliyor; vergi reformları, Kürtlerin yağma hareketlerinin dizginlenmesi ve Osmanlı hükümetinin eyalet memurlarının hareketlerine daha sıkı denetim uygulanması üzerine Bab-ı Âli'ye tavsiyeler sunuyordu.³⁰

...

Rum milletindeki reformların belirginleşmesi Ermeni topluluğunda olduğundan daha yavaştı.³¹ Bunun nedeni, bir ölçüde, Rum milletindeki laik kesim içindeki ajitasyonun fazla olmamasıydı. İmparatorluk içindeki siyasal bilinç sahibi Rumların çoğunluğu, millet reformlarından daha ziyade, eski *megale idea** rüyasıyla (Bizans imparatorluğunu canlandırma rüyası) ilgileniyorlardı.³² Dahası, Bulgar *communicants***, İstanbul patriğinin yönetiminde basit reformlar yapılması yerine, gözlerini bağımsız bir ulusal kiliseye dikmişlerdi. Patrik de Bulgarları pençesinde tutmakla ve ruhanî gelirlerin bu parçasını yitirmemekle (büyük gelir sağlayan Romen beyliklerindeki Ortodoks kilisesinin mülkleri

(*) Büyük fikir, büyük ülkü. (ç.n.)

(**) Communicant: Holy Communion'a Katılma hakkı olan kilise mensubu. (ç.n.)

patriğin denetiminden çıkmak üzere olduğundan) herhalde daha çok ilgiliydi. Yine de İstanbul'daki Rum patriği hâlâ imparatorlukta yaşayan bütün gayri-müslimlerin en güçlü kişisiydi. Patriğin kendi konumunu zayıflatmak istemeyişi de Rum milletindeki reformların yavaşlığının nedenleri arasındaydı.

İmparatorluk içindeki Rum kilisesi tek bir ruhanî hiyerarşi altında örgütlü olmamasına rağmen, İstanbul patriği diğer bağımsız Rum kiliselerindeki ruhanî reislerden korkunç derecede daha etkiliydi. İskenderiye, Antakya ve Kudüs patrikleri daha dar ve fakir bölgeleri yönetiyorlardı. Kıbrıs'taki bağımsız kilise kendi adasıyla sınırlıydı. Önemli bir nokta, Osmanlı padişahlarının, dinî esaslara göre *primus inter pares** olsa bile, Rum Ortodoks halklar üzerindeki yüksek sivil otoriteyi tek başına İstanbul patriğine vermiş olmasıydı. Ruhanî yetkileri yanında bu yetkileri de kullanırken, patriğe, başpiskoposlardan oluşan bir Sinod meclisi yardımcı olmaktaydı. Patrik, Sinod'la birlikte, cinayet davaları dışında millet üyeleri arasındaki her türlü davada yargılama yetkisine sahipti; kiliseyi ayakta tutacak vergileri koyma ve kendi kontrolündeki piskoposları atayıp azletme yetkileri de ona aitti. Her piskopos, patriğinkine benzer yetkilere ve sürekli danışabileceği bir meclise sahipti. Hiyerarşinin tabanında köy ya da *parish*** örgütlenmesi vardı. Ergin erkekler topluluk işlerini yürütecek yaşlılarla bir kocabaşını seçmek üzere her yıl St. George gününde toplanırlardı. Kocabaşı, kilise ile okulun maliyesini idare ediyor, ruhanî gelirleri topluyor, bazı adlî işleri yürütüyor ve II. Mahmud devrinden sonra askerlik hizmetinin karşılığı olarak ödenen vergiyi topluyor, sonra da bu kaynakları piskopos ve patrik aracılığıyla Bab-ı Âli'ye aktarıyordu. Patriği, Sinod meclisiyle Rum âyanlar ve esnaf loncalarından oluşan, görev alanı pek tanımlanmamış bir meclis seçmekteydi. Gerçekteyse, yüzyıl ortalarından beri, sadece patriği seçmekte değil, millet işlerini idare etmekte de fiilî güç Sinod üyeleri olan beş metropolitin (*gerontes*) ellerindeydi. Bunlar, nüfuz sahibi Ermeniler gibi, millet içinde demokratik laik etkinin yayılmasını engellemekte çıkarı olan kimselerdi.³³ Bab-ı Âli daha önce 1847'de tam yekili Sinod meclisine üç laik üye ekleme çabasında başarılı olamamıştı.³⁴

Reform hareketi Rum milleti içinde, Ermeni milletindeki kadar kendini yeniden üretmediğinden, Bab-ı Âli 1856 Hatt-ı

(*) eşitler arasında birinci. (ç.n.)

(**) parish: kendi kilisesine ve piskoposuna sahip ruhanî bölge. (ç.n.)

Hümayununun ilân edilişinden sonra sürekli baskı uygulamak zorunda kaldı. Sinod, *hattaki* reform yetkilerinin uygulanmasına karşıydı. Patrik, 1856'da dünyevî ve ruhanî konuların ayrılmasıyla hiyerarşi için belirli aylıklar saptanmasına onay vermişti, ama, laik kesimin millet işlerinin yönetimine karışmasından da korkmaktaydı.³⁵ Bab-ı Âli ertesi yılda bir anayasa üzerinde çalışacak geçici bir komite seçilmesini öngören, ayrıca anayasanın sahip olması gereken en önemli yanlarına dikkat çeken bir nota gönderme zorunluluğu duydu.³⁶ Bu komitenin toplantıları beş metropolitin inatçı muhalefetiyle yarıda kesildi ve Bab-ı Âli kendi piskoposluk bölgelerine dönmelerini emretmek zorunda kaldı.³⁷ Bu engelin kaldırılmasıyla birlikte komite, 1860 ile 1862 yılları arasında bir dizi kanun çıkardı. Eklemelerle genişletilerek çıkarılmış olan bu kanunlar, Ermenilerin yattıkları daha resmî anayasaya eş değerde bir nitelik taşıyordu.³⁸

Yeni Rum örgütlenmesindeki kilise denetimi, Ermenilerinkinden çok daha güçlü kaldı. Sürekli bir genel meclis yoktu, yalnızca özel olarak patrik seçimleri için toplanan bir organ vardı. Laik kesim bu mecliste büyük çoğunluğu elde tutuyordu ve mecliste, tek tek sayarsak, bir banker, beş tüccar, on zanaatkâr, dört serbest meslek sahibi, sekiz kamu görevlisi, yeni karma meclis üyeleri ile eyalet piskoposluk bölgelerinden gelen yirmi sekiz temsilci yer almak zorundaydı. Bu meclis, piskoposların hazırlayıp daha sonra eklemelerin yapılabildiği bir listeden patrikliğe aday olacak üç ismi seçiyordu. Patriğin nihai seçimi, sadece meclisin ruhanî üyeleri tarafından ve son üç aday içinden yapılmaktaydı. Bab-ı Âli ilk listeden onaylamadığı bir adayı çıkarma hakkını saklı tutuyordu. Patrik bir kez seçilip Bab-ı Âli'den onay alınca, Sinod ve karma meclisle birlikte millet idaresini yürütürdü. Ermenilerin kurduğu türden salt laik kesimden oluşan bir meclis yoktu ve iki meclisin birlikte toplanarak karar alacağı sorunlarda çoğunluk din adamlarındaydı. Sinod, dogmalar ve ruhanî disiplinle ilgiliydi. On iki kişiden oluşan üyelikleri yetmiş kadar piskopos arasında sırayla dönüyor, böylece hiç kimse gereğinden fazla güç kazanamıyordu. Sistem, seçime dayanmaktan ziyade otomatikti. Karma meclis, maliyeyi, okulları, hastaneleri denetliyor ve temyiz mahkemesi görevi görüyordu. Karma meclis, Sinod'tan dört piskopos ve sekiz laik üyeden oluşuyordu. Laik üyelerin seçiminde sadece İstanbul ile çevresindeki Rumların söz hakkı vardı; meclis üyeliğine sadece onlar seçilebilirdi. Seçim iki dereceliydi: İstanbul'da oturanlar, meclis üyelerini seçmede oy hakkı bulunan

kişileri, onlar da laik meclis üyelerini seçiyorlardı. Taşra yönetimi de Ermeni sistemine göre daha ilkel. Piskoposlar, kendi bölgelerindeki kamuoyunu dikkate almadan hareket edebilen merkezî Sinod meclisinin atadığı kişilerdi. Eyalet meclisi yoktu; gücün çoğu piskoposların ellerinde kalıyordu. En alttaki din adamlarının geçimlerinin toplanan gelire bağlı olmasının dışında bütün aylıklar kanunla düzenlenmişti.

Rum organik kanunlarının halk katılımını kısıtlaması, herhalde, Ermeni anayasasındaki geniş laik katılım ve oy hakkına göre dönemin kafa yapısına daha uygun düşüyordu. Rum milletindeki reorganizasyon metropolitlerin gücünü kırdı, Sinod'un maddî çıkarlarını olumsuz yönde etkiledi ve kesin malî kurallar getirdi. Bu kurallara her zaman uyulmuyordu gerçi, çünkü piskoposlar tayin için hâlâ patriğe büyük meblağlar ödüyor, patrik de Bab-ı Âli'ye büyük paralar veriyordu.³⁹ Yalnız çürüme giderilir gibiydi ve İstanbul patrikhanesinde, millet örgütlenmesinde uzun süreden beri bir yara halini almış olan arpalıklar artık yoktu. Düzeltilmesi gereken en önemli şey de alt kademedeki rahiplerin cehaleti ile meteliksizlikleriydi.⁴⁰



Bu dönemde Yahudi milleti de yeni bir anayasaya kavuşmuştu. Birkaç yıl önceki Ermeni topluluğu gibi, başkent Yahudileri de 1860'ların başlarında bir Yahudi okulunun müfredat programı üzerinde çıkan sert bir tartışma sonucu parçalanmışlardı. İstanbul âyanının en zengin kesimlerinin önderlik ettiği ilerici laik kesimin karşısında tutucu haham grubu vardı. Bu gruplar arasındaki tartışma 1862 ve 1863'te doruk noktasına çıktı.⁴¹ Sadrazam Fuad Paşa yalnızca düzeni sağlamak için değil, aynı zamanda Hatt-ı Hümayun'da taahhüt edilmiş millet reformuna uyum sağlamak için de müdahale etmek zorunda kaldı. Hahambaşılığa *locum tenens* (vekil) olarak Yakir Gueron'un seçilmesi üzerine, Bab-ı Âli tarafından kendisine Yahudi topluluğu için bir anayasa hazırlayacak, laik ve ruhanî liderlerden oluşan bir komisyon toplaması bildirildi.⁴² Komisyon toplanıp istenen anayasa hazırlandı ve Bab-ı Âli bunu 1865'te onayladı.⁴³

Ermeni anayasası gibi Yahudi anayasası da laik kesimin zaferini temsil etmekteydi. Hahambaşı, İstanbul bölgesinin ruhanî başkanı olmanın yanı sıra, yeni belge uyarınca milletin sivil başkanı olarak da kaldı. Ancak anayasanın düzenlediği iki meclis-

sin (ruhanî ve sivil) onayı olmadan hareket edemezdi ve aldığı aylık sabitti. Söz konusu iki meclisi, yirmi haham ile İstanbul ve çevresindeki Yahudilerin seçtiği altmış laik üyeden oluşan seksen kişilik bir genel meclis seçmekteydi. Bu genel meclis de hahamların kontrolündeki bir aday listesinden hahambaşısını seçerdi; bu seçim için taşradan gelen kırk delege meclise ekleniyordu. Anayasa, bütün olarak, Ermenilerinki gibi tam olmamasının dışında, iki yıl önce onaylanan Ermeni belgesiyle güçlü benzerlikler taşıyordu. Yahudi milleti, kiliseler arasında bir hiyerarşi bulunmaması yönünden Ermeni ve Rum milletlerinden ayrılıyordu. Her yerel topluluk kendi kendine örgütlendiği ve kendi hahamını seçtiği için, İstanbul'da bulunan hahambaşı başkenttekiler dışındaki Yahudiler üzerinde hiçbir ruhanî otorite kullanamıyordu. Bu yüzden anayasa bir taşra örgütlenmesi düzenlemiyor ve normal genel mecliste sadece İstanbul temsil ediliyordu. Ancak Bab-ı Âli, hahambaşısını bütün imparatorluk içerisindeki Yahudi milletin sivil reisi olarak tanıyordu ve hahambaşı, taşra toplulukları ile Osmanlı hükümeti arasındaki iletişim kanalıydı. Hahambaşısını seçen meclise taşra delegelerinin eklenmesi bundan dolaydı.

Anayasanın hazırlanmasından hemen sonraki birkaç yılda Yahudi milletin işleri düzgün gitti. Ancak sonradan haham etkisinin canlanması ilericilerin egemenliğini tehdit etmeye başladı ve reformcuların lideri Abraham Camondo, Paris'e gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldı. Dahası, anayasal hükümlere göre bir hahambaşı secilmedi ve görevi bir vekil (*locum tenens*) yürüttü. Hem onun aşırı harcamalara kaçması, hem de millet baş vergisi ile üretilip tüketilen çeşitli mallara konmuş vergilerden gelen gelirlerin yetersizliği malî sefaletle yol açtı. Taşra kentlerindeki cemaatlerin bir kısmında da hahamlıktaki çürümeyle birlikte bazı güçlükler ortaya çıkmıştı. Abdülaziz'in tahta çıkış zamanına kadar, Yahudi milleti yeni düzenle idarî sorunlarını çözememişti.⁴⁴



Başlıca gayri-müslim milletlerin örgütlenmesindeki değişikliklerin etkisini belirlemek güçtür. Üç anayasanın üçü de düzgün olarak işlemedi, ama böylesi yeniliklerde güçlüklerin çıkması zaten beklenen bir şeydir. Milletlerdeki çürüme, o ana kadarki reform çabalarıyla bir bütün olarak imparatorluktakinden

daha fazla yok edilmiş değildi. Aksaklıklar belki daha da giderilmişti ve her anayasada varolan, yüksek rütbeli din adamları için belirli aylıklar saptanması koşulunun bir düzelme sağlaması beklenebilirdi. Mezhep içi çatışmalarda gözle görülür bir azalma yoktu. Bab-ı Âli'nin azınlık halklarındaki ayrılıkçı eğilimlerin denetlenebileceği ve onlar adına dış müdahalelerin azaltılabileceği ümidi ise gerçekleşmedi. Bu, Bab-ı Âli'nin, 1868'de Eçmiyadzin Katolikosunun Papa'nın elçisini taklit ederek İstanbul'a bir elçi göndermesini isteyen Rusların önerisini denemeye kalktığı zamanki gibi, tek tek olaylarda müdahaleleri göğüsleyebilmesine rağmen böyleydi. Bab-ı Âli, Osmanlı Ermenileri üzerinde yalnızca İstanbul patriğinin otoriteye sahip olduğunu belirterek elçiyi geri çevirdi. Rum milleti söz konusu olduğunda, tıpkı bu dinî topluluğun reorganizasyonunun tamamlanması gibi, Rusya'dan yayılan eski "Ortodoks kardeşliği" çizgisinden yeni panslavizm çizgisine kaymaya başlayan propagandadaki vurgu da ironikti; bu çizgiyle Ortodoks mezhebindeki Osmanlı halklarına yeni bir çağrı yapılıyordu. İmparatorluk içindeki diğer azınlık halkları gibi ulusal bilinçlerinin hızla gelişmesi nedeniyle bu halklar böylesi çağrılarını çabuk benimserdi. Tam gelişmiş bir modern milliyetçilikte noktalanmış bu ulusal bilinç, besbelli, aynı zamanda ayrılıkçı ihtirasları yok edecek Osmanlı kardeşliğinin başarısının önündeki en büyük engeldi. Milletlerin reorganizasyonu yeni duyguların doğmasını önlemekten acizdi.

Aslında, milletlerdeki reorganizasyonda çifte bir paradoks söz konusuydu. Birinci paradoks şuydu: Reorganizasyon, istismarları kökünden kazıma, halk yönetimi ilkesini genişletme ve azınlıkların Osmanlı devletine bağlılığını arttırma amacına yönelik olarak düşünülmesine rağmen, reorganizasyonun milletler temelinde yapılması, Osmanlı halkları arasında homojenliğin bulunmadığını bir kere daha ortaya çıkarmaktaydı. Milletlerin temel alınmasıyla reform yapıldığından, milletin ayrı niteliğinin varlığı doğrulanmış oluyordu. Ruhban sınıfının gücü azaltılmış ve bir derece laikleşme getirilmiş olsa bile, Osmanlı halkları arasındaki dinî ayırım çizgileri silinmemiş, tersine iyice belirginleşmişti. Osmanlılık kâğıt üzerinde bile henüz genel bir düşünce değildi.⁴⁶ İkinci paradoks, milletlerdeki reorganizasyonun kendi doğasından geliyordu: Millet idaresinde laik katılımın artışı ile özellikle bütün gayri-müslim topluluklarda laik eğitime daha fazla ağırlık verilmesi, milliyetçi duygulara yeni bir canlılık (*élan*) kazandırmıştı. On dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nın her yerinde geçerli olduğu gibi,

laik eğitim doğallıkla bu yöne eğilimliydi. Bu süreç kuşkusuz milletlerde reorganizasyona gidilmeksizin gerçekleşecekti ama, hem milletler içindeki laik altüst oluşun itkisi hem de reorganizasyonun niteliği bu süreci hızlandırmışa benzemektedir. İmparatorluktaki Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler arasında gerek basın gerekse okullar, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hızla yayılmıştı.⁴⁷ Bu milletlerin mensuplarının pek çoğu ulusal dillerini tamamiyle yitirmişti. Bunlardan sadece Türkçe bilen Rumlarla Ermeniler kendi dillerini yeniden öğrenmeye başladılar.⁴⁸ Rumların zaten kendi bağımsız Yunanistan devletleri ve peşinden gidilecek bir *megale idea*'ları vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde kurulan yeni Rum dilindeki okullar ve ders kitapları için 1860'ların sonlarından itibaren Yunanistan'dan önemli ölçüde malî ve diplomatik destek geliyordu.⁴⁹ Bab-ı Âli'nin 1821 Yunan isyanından sonra geçen yıllarda oldukça güvendiği yaşlı Ermeniler grubuna rakip olarak, yeni bir Ermeni devrimciler kuşağı da ortaya çıkmaya başladı.⁵⁰ Bulgarlar elbette Rum milletinde reform yapılmasıyla yetinmeyip kendi yollarında yürüdüler ve 1870'de ulusal bağımsızlığa varma yollarının bir uğrağı olarak bağımsız kilise kurma haklarını (eksarhlık) kazandılar. Türkler azınlık halklarındaki eğitimin ilerleyişinin tamamen farkındayken, bir bölümü bu sürecin varacağı nihaî anlamın da farkındaydı.⁵¹ Getirdikleri çözüm ise bu süreci durdurmak değil, Osmanlı uyruğundaki herkesi kapsayan karma okullar kurarak yolundan saptırmak ve Türklerin eğitim alanında onları yakalamalarına yardımcı olmaktı.

Ancak milletlerdeki reorganizasyon bu sürece katkı yapmadı. Bu reorganizasyon, her millette laik eğitimin gelişmesine izin verildiği sürece Osmanlılıktan uzaklaşmaya işaret ediyordu. Aslında, gayri-müslim kitleyi cehalet içinde tutan eski kilise yobazlığının, milletler içindeki yeni düzene kıyasla (elbette Osmanlılığın olmasa bile) sürekli Osmanlı egemenliğinin daha iyi bir müttefiki olduğu ileri sürülebilir. Ermeni anayasasını hazırlayan ortak komite 1862'de, millet idaresinin, imparatorluk yönetimine karşı ulusun sadakatini en iyi biçimde koruma" yükümlülüğü taşıdığını söylüyordu.⁵² Ancak sonuç böyle olmadı. Başlıca gayri-müslim topluluklar içinde, uzun vadede sadece Yahudiler, Osmanlı devletine ve kendi milletlerine ikili bir bağlılık sürdürmekten hoşnuttular. Yahudiler ayrılıkçı ihtiraslarla oyalanacak konumda değillerdi. Türkler içindeki ateşli reformcular, gayri-müslimlerin dikkatlerini Osmanlı çıkarları yerine, sürekli olarak

kendi milletlerinin çıkarlarına çevirmelerine karşı son derece kızgındılar. Gayri-müslimler kendi dinî ve milliyetçi amaçlarını gözetiyorlardı ve hepsi de, Süleyman Paşa'nın 1876'da şikayet ettiği gibi, kendilerini "Rumculuk, Ermenicilik, Bulgarcılık, Ortodokslik, Hassunizm, anti-Hassunizm ve Protestanlığa..." kaptırmışlardı.⁵³

Milletlerin reorganizasyonlarının etkisiz kaldığı kabul edildiği zaman, bu hareketin bir bütün olarak imparatorluk reformları üzerindeki etkisi hâlâ değerlendirilmemiş demektir. Bu etki herhalde genelde kabul edildiğinden daha fazlaydı. Reorganizasyon, potansiyel olarak neredeyse dokuz milyon gayri-müslimi etkiliyordu. Bu sayı, eğer haraca bağlı olarak kendini yöneten bölgeler dışta bırakılırsa, imparatorluk nüfusunun neredeyse üçte biriydi. Yeni anayasalar kuşkusuz bu halkları, 1876 kanunları ve anayasasına göre yapılmış Osmanlı seçimleri ve parlamentosuna daha bilinçli biçimde katılmaya hazırlamıştı. Dahası, milletlerdeki reorganizasyonlar bazı Osmanlı devlet adamlarının düşüncesini de etkilemiş olmalıdır. Âli ile Fuad dahil çok sayıda yüksek mevkideki memur birkaç yıl boyunca bu soruna kafa yordular. Onların millet reformlarını ısrarla özendirmelerinin, dikkatlerini reformlarda göze çarpan iki başat eğilime (yönetimin laikleştirilmesi ve yönetimde bir tür temsil ilkesine dayanan halk katılımı) odaklaştırmış olmasından kuşkulandırılabilir. Âli ile Fuad'ın dinin devletten tedricî bir süreç içinde ayrılışını zaten istediklerine şüphe yoktu; ama, millet reformlarındaki tecrübeleriyle, en güçlü ifadesini Âli'nin 1867 yılındaki lâyihasında ve Fuad'ın 1869 yılındaki siyasal vasiyetnamesinde bulan bu eğilimlerinin kuvvetlendiği sonucu da çıkarılabilir.⁵⁴

Her millet için hazırlanmış yazılı anayasalar ve her belgenin öngördüğü genel ulusal meclis, 1876'da bütün imparatorluk çapında geçerli olacak bir anayasanın benimsenmesine de katkıda bulunmuştur. Pek çok Osmanlı devlet adamı yazılı anayasa, ulusal parlamento ve halk temsili kavramlarıyla tanışmalarını bu tecrübeden kazanmış olmalıydılar. Yukarıda not edildiği gibi, Âli ile Fuad'ın Ermeni anayasasını daha sonra bütün imparatorluğa yayılacak bir yönetim biçiminin prototipi olarak yaratma bilinciyle hareket edip etmedikleri belirsizdir. Yalnız 1876 anayasasının başlıca yazarı olan Midhat Paşa'nın Ermenilerden doğrudan etkilanmış olduğu belirtilebilir. Ermeni anayasasının yazarlarından Krikor Odyan Efendi, yıllarca Midhat'ın danışmanlığını yapmış ve daha sonraki Osmanlı anayasası tartışmalarına bizzat

katılmıştı.⁵⁵ Odyan, Servichen ve diğer Ermeni aydınları anayasa tartışmalarında Midhat'ı oldukça uğraştırmışlardı.⁵⁶ Yeni Osmanlılar içindeki en etkili kişi ve ayrıca 1876 Osmanlı anayasası hazırlık komisyonu üyesi olan Namık Kemal, daha 1867'de Hristiyan milletlerdeki meclislere değiniyor ve onların bir temsilciler meclisine model işlevi görebileceğini söylüyordu.⁵⁷ Ermeni anayasasını hazırlayanlardan bir başkası ve Osmanlı hükümetinde nazırlık mevkiine ilk atanan gayri-müslim olan Krikor Agaton Efendi de etki yapmış olabilir. 1876 yılında kabul edilen anayasanın seçim hükümleri, bazı bakımlardan, özellikle dolaylı oy kullanma sistemiyle İstanbullu vatandaşlara tanınan özel statüde, millet anayasalarının bir yansımasıydı.

Milletlerdeki reorganizasyonun en doğrudan etkisi, Ermeni anayasasının uygulamaya koyulmasından bir yıl sonra başlayan taşra idaresindeki reform alanındaydı. Millet ve eyalet nizamnamelerindeki karmaşık seçim sistemleri ile meclislerin birbirinden esinlenmesi yalnızca bir rastlantı sayılabilir. Ama doğrudan bir etkinin ürünü de olabilir, çünkü Fuad Paşa ile Midhat Paşa eyaletler için hazırlanan yeni kanunun da asıl yazarlarıydı. Dahası, eyalet meclisleri ile genel meclislerin bileşiminde temsil ilkesinin genişletilmesi, muhtemelen millet anayasaları (özellikle Ermeni anayasası) toplum yaşamında çok büyük rol oynayan ruhban sınıfının zorbalığını azalttığı için daha başarılı olacaktı. Yeni vilayet kanunu uyarınca çeşitli yerel meclislerde otomatik olarak yer alacak ruhban sınıfının bir kısmı, artık ait olduğu hiyerarşi tarafından atanmak yerine, kendi halkı tarafından seçiliyordu. Ama yeni taşra örgütlenmesi, sadece gayri-müslimleri değil, Osmanlı uyruğundaki herkesi etkilediği için kuşkusuz daha geniş bir kapsama sahipti. Bu sorun, Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın 1860'daki teftiş gezisinden beri Osmanlı nazırlarını yoğun biçimde uğraştırmıştı. Nitekim Osmanlı nazırları da 1864'te bütün dikkatlerini taşra örgütlenmesi sorununa çevirdiler.

notlar

(1) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1856, c.61, *Accounts, and Papers*, c.24, "Correspondence Respecting Christian Privileges in Turkey," s.38, 42, 61; Prokesch'ten Buol'a, 24 Ocak 1856, HHS, XII/56.

(2) *Ibid.*

(3) İsmail Kemal Bey daha sonra Ermeni anayasasının "anayasalar için deney olmasının tasarlandığını ve daha sonra yararlanılacak bir model oluşturacağını" iddia ediyordu. Der. Sommerville Story, *The Memoirs of Is-*

mail Kemal Bey (Londra, 1920), s.254. Bölüm X'da görüleceği gibi, 1876 Osmanlı anayasası üzerinde biraz Ermeni etkisi bulunduğu doğrudur, ne var ki İsmail Kemal herhalde o zaman söz konusu olmayan bir niyeti daha önceye taşır.

(4) Mehmed Selâheddin, *Bir Türk Diplomatının Evrak-ı Siyasiyesi* (İstanbul, 1306), s.184-185. Bu tarihsiz belgede Reşid Paşa, metropolitlerine "ehliyet-siz" ve "rüşvetçi" der.

(5) Tam bu dönemdeki Rev. William Denton'ın broşürü gibi: *The Christians in Turkey* (Londra, 1863). Denton, Mac Farlane ve Senior'un seyahat anlatımlarından ve Hristiyanların 1860'daki yaşam koşullarıyla ilgili Mavi Kitaplardan (Britanya parlamentosunun resmi raporları -ç.n.) Türk zulmünün çarpıcı örneklerini seçip alırken, aynı kaynakların sağladığı çelişkili kanıtların üstünü örter.

(6) Herhalde ABCFM, *Trowbridge's Diary*, s.38-40'da bildirilen ve 1858 yılında, görevini parayla satın almış bir Rum müdürün bir Türk kadınına kötü muamele edişinde Türk yöneticiler tarafından desteklenişi türünden çok sayıda örnek vardı.

(7) Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, c.67, *Accounts and Papers*, c.34, "Reports... Christians," No: 8, ilişik 2, Blunt'tan Bulwer'e, 28 Temmuz 1860.

(8) Nassau W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.82, 190, 272-294; Albert Dumont, *Le Balkan et l'Adriatique* (Paris, 1874), s.85-89, 383-390.

(9) No:10 Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, c.67, *Accounts and Papers*, c.34, "Reports... Christians," da Cathcart'tan (Preveze) Bulwer'e, 20 Temmuz 1860, ilişik 2. Abdolonyme Ubicini, *Letters on Turkey*, çev. Lady Easthope (Londra, 1856), C.II, s.132, 136, 157-168, kutsal şeylerden çıkar sağlamanın, zulmün, dini adetlerin ve bu dönemki Rum Ortodoks kilisesinin cahil alt kademe ruhban takımının bir tablosunu çizer. ABCFM, Armenian Mission V, No: 269, 1867'de Cyrus Hamlin, kendisinin keskin Protestanlığına ve yerleşik geleneklere karşı çıkmasına göz yumulduğu halde, daha da yıkıcı bir suçlama yapar; Türklerin doğuştan dürüstlüklerinin bozulmasından dolayı Rum kilisesini suçlar. Rum kilisesindeki bozulma hakkında daha önceki, ama bundan Türklerin sorumlu olduğu yolunda karşı bir görüş için bkz. Theodore H. Papadopoulos, *Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination* (Brüksel, 1952), s.131, 147. Şu eserlerdeki örneklerle karşılaştırınız: C.T. Newton, *Travels and Discoveries in the Levant* (Londra, 1865), C.I, s.218-222; *Accounts and Papers*, 1861, c.34, "Reports... Christians," No:4, ilişik 2; No: 8, ilişik 2.

(10) Dumont, *Le Balkan*, s.85, 149-152, 371; G.G.B. St. Clair ve C.A. Brophy, *Twelve Years' Study of the Eastern Question in Bulgaria* (Londra, 1877), s.71-75, 81-83; Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943), s.78-79 kocabaşlar üstüne. Bulgarların özgürlük mücadelesi hakkında bkz. Alois Hajek, *Bulgarien unter der Türkenherrschaft* (Stuttgart, 1925), s.186-220. Bab-ı Âli sonunda 1870'de, elbette dini bir hareket olduğu kadar siyasal bir hareket de olan bağımsız bulgar eksarhlığını tanıdı: ferman için, George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1905-1906), C.II, s.61-

64; 1872'de İstanbul Ortodoks sinodu yeni bir milliyetçilik sapkınlığı (heresy) yarattı ve Bulgarları hizipçi olarak ilan etti: Heinrich Gelzer, *Geistliches und Weltliches aus dem türkischgriechischen Orient* (Leipzig, 1900), s.129.

(11) Varandyan, akt. Frederic Macler, *Autour de l'Arménie* (Paris, 1917), s.253.

(12) ABCFM, Central Turkey Mission I, No: 238, 1860 sonu.

(13) *Ibid.*, Armenian Mission V, No: 298, 24 Eylül 1859.

(14) H.A.R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, C.I, kısım 2 (Londra, 1957), bölüm 14'te milletlerin on dokuzuncu yüzyıla kadar olan genel statüsünü gözden geçirir.

(15) Özellikle Doğu'da, yılın bu zamanında Yahudilerin bir Hristiyan çocuğunu canlı canlı kurban ettikleri biçimindeki eski bir batıl inançtan dolayı. *Neue Freie Presse*, 3 Nisan 1867; Boker'dan Fish'e, No: 43, 20 Ağustos 1872, USNA, Turkey 24; ve bu batıl inancın çürütülmesi için, M.Franco, *Essai sur l'histoire des Israelites de l'Empire ottoman* (Paris, 1879), s.220-233.

(16) Bu örnekler için, ABCFM, Armenian Mission V, No: 298, 24 Eylül 1859, ve Central Turkey Mission, I, No: 238, 1860 sonu. Krş. öteki örnekler için, *ibid.*, Armenian Mission VIII, No: 392, Tokat 1857 Report, ve *Trowbridge's Diary*, s.136; Henry J. Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Londra, 1870), C.II, s.176-177; Henry Harris Jessup, *Fifty-Three Years in Syria* (New York, 1910), C.I, s.53, 242-245.

(17) Yüzyılın ortasında Rum Ortodoksların sayısı 6,600.000 civarında, Gregoryen Ermenilerinki 2.400.000 kadardı. Önem bakımından üçüncü olan Yahudiler, tahminen 150.000 nüfus ile çok gerideydi. Bu rakamlar Ubcini, *Letters*, C.I, s.18-26, ve C.II, s.174 ve 299'dan alınmıştır. Bab-ı Âli diğer dinsel toplulukları, küçük olup bu kadar geniş yetkilere sahip olmamalarına rağmen, 1860'dan önce tanıdıktı: Katolik Ermeniler, Latin Katolikler ve Protestanlar. Ubcini ve Pavet de Courteille, *Etat présent de l'Empire ottoman* (Paris, 1876), s.187-189, bunlara Rum *uniates* (*) (Melkitler) (1847) ile bulgar *uniates*'lerini (*) (1861) ekler. Daha küçük topluluklar yeni örgütlenmişlerdi ve Reversurus'un ortaya attığı Roma denetimi sorunu ile papanın yanılmazlığı doğması üzerinde 1869'dan sonra şiddetli biçimde bölünen Katolik Ermeniler dışında, ciddi reform gereksinimi içinde değillerdi. Hassunist(**) tartışması diye bilinen bu olay, Bab-ı Âli'ye sonraki bir kaç yıl içinde bitmez tükenmez sorunlar çıkardı.

(*) *uniates*: Bir yandan Papa'nın üstünlüğünü kabul ederken, öte yandan kendi dini usullerini, ayinlerini ve törenlerini koruyan Doğu Hristiyanları toplulukları üyeleri. (ç.n.)

(**) Hassunist tartışmasının kökeni şöyledir: Ermenilerde 19. yüzyılın başlarından itibaren katolik olanların çoğalmasıyla Klikya Katakikosluğu kurulur. Papa, Patrik Hassun'u Klikya Ermeni Katakikosluğu'na tayin eder. Patrik Hassun ise merkezin İstanbul olduğunu, bu yüzden Klikya'ya gitmeyeceğini söyler. Bunun üzerine Katolik Ermeni cemaati Hassunistler ve anti-Hassunistler diye ikiye bölünür. (ç.n.)

(18) Leon Arpee, *The Armenian Awakening: A History of the Armenian Church, 1820-1860* (Chicago, 1909), s.173-181.

- (19) Arpee, *Armenian Awakening*, s.182-183; Malachia Ormaian, *L'Eglise armenienne* (Paris, 1910), s.72; Young, *Corps de droit*, C.II, s.177; Esat Uras, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni Meselesi* (Ankara, 1950), s.159-160
- (20) A.O. Sarkissian, *History of the Armenian Question to 1885* (Urbana, Ill., 1938), s.118-120, 133-134; H.J. Sarkiss, "The Armenian Renaissance, 1500-1863," *Journal of Modern History*, C.IX (Aralık 1937), s.437-438; Prince M. Dadyan, *La societe arménienne contemporaine* (Paris, 1867), s.31 ff.
- (21) Mikael Varandyan, *Haygagan Sharjuman Nakhapalmouthiun* (Ermeni Hareketinin Kökenleri) (Cenevre, 1912), C.I'den kısaltarak, Macler, *Autour de l'Arménie*, s.230-231; Sarkissian, *Armenian Question*, s.120-121; K.J.Basmadjian, *Histoire moderne des armeniens* (Paris, 1917), s.78-80; Saruhan, *The Armenian National Assembly* (Ermenice) (Tiflis, 1912), s.5-12 (?)den aktararak, Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.153-154.
- (22) Ubicini, *Etat présent*, s.226. Bazı tahminler oldukça daha yüksektir: Noel Verney ve George Dambmann, *Les puissances étrangères dans le Levant en Syrie et Palestine* (Paris, 1900), s.25; Young, *Corps de droit*, C.II, s.107.
- (23) Ferman için, *ibid.*, s.108-109, 1847 tarihli daha önceki bir Protestan kararı, saray beratından çok vezirlik kararı, için, William Goodell, *Forty Years in the Turkish Empire*, der. E. D.G. Prime, 5. basım. (New York, 1878), s.438. Krş. Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.156.
- (24) Arpee, *Armenian Awakening*, s.190-191, n.; ABCFM, Western Turkey Mission II, No:260, 28 Şubat 1860; H.G.O. Dwight, *Christianity Revived in the East* (New York, 1850), s.37, 53-56, 146-149.
- (25) Metin için, Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.161-162, ve Arshag Alboyajian, "Azkayin Sahmanaterouthiun," *Entertzag Oratzoitzy sourp Perkechian hivan-tonotzy hayotz* (1910), s.400.
- (26) Metin için, H.F.B.Lynch, *Armenia: Travels and Studies* (Londra, 1901), C.II, s.446-448.
- (27) Anayasa taslağının hazırlanması ve kabul edilmesi üzerine: Alboyajian, "Azkayin Sahmanaterouthiun," s.389, 396-404; Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.161-165; Arpee, *Armenian Awakening*, s.184-185; Basmadjian, *Histoire moderne*, s.77-81; Macler, *Autour de L'Arménie*, s.115-119; Dadian, *Societe arménienne*, s.21-23; Sarkissian, *Armenian Question*, s.120, 127; Ormanian, *Eglise arménienne*, s.72-73.
- (28) Anayasa metni (*Sahmanaterouthiun*, ve Türkçe versiyonda *Ermeni Patrikliği Nizamı* başlıklı) için, Lynch, *Armenia*, C.II, s.448-467. Young, *Corps de droit*, C.II, s.79-92, atlamalarla olduğunu gösteren yanlış bir bilgiyle, eksik bir versiyonunu verir. *Düstur*, C.II, s.938-961, metni verir ama giriş bölümünü atlar. Özet anlatımlar için, Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.167-174; Dadian, *Société arméniennes*, s.23-27; Telemaque Tutundjian, *Du pacte politique entre l'Etat ottoman nations non musulmanes de la Turquie. Avec un expose de la Constitution armenienne de 1863* (Lozan, 1904), s.61-104.
- (29) İmparatorlukta 2.400.000 Ermeniden başkenttekilerin sayısı 180.000 civarındaydı: Ubicini, *Etat présent*, s.202, n.3. Hesaplamalar her zamanki gibi değişiktir. Lorenz Rigler, *Die Türkei und deren Bewohner* (Viyana, 1852), C.I, s.141, 1846 sayımından aktararak 250.000 rakamını verir; Sarkis Atamian, *The Armenian Community* (New York, 1955), s.44, 135.000 rakamını

onaylar.

(30) Arpee, *Armenian Awakening*, s.190-192; Macler, *Autour de l'Arménie*, s.129; Sarkissian, *Armenian Question*, s.35-39; Uras, *Tarihte Ermeniler*, s.178-182; Atamian, *Armenian Community*, s.32-41.

(31) Kıbrıs'taki Rum kilisesinde, 1830'larda bir derece temsili yönetimin de yer aldığı erken ve kısmen etkili bir reform hareketi olduğunun düşünülmesine rağmen. Krş. George Hill, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1952), C.IV, s.153-155, 204-205, 367-368.

(32) Bu duygu Yunanistan'daki 1862 devrimiyle bağlantılı olarak canlanmış görünür: Morris'den Seward'a, No:33, 6 Kasım 1862, USNA, Turkey 17; Henry G.Elliot, *Some Revolutions and other Diplomatic Experiences* (Londra, 1922), s.117, 121, 128. Krş. Nassau W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.205-206. Bab-ı Âli 1862'de yurt dışındaki Ruslar ile Rumların yurt dışından getirdiği kitap ve yayınlar içinde Osmanlı karşıtı propagandaya yer verilmesi nedeniyle sansür koymuştu: Morris'den Seward'a, No: 35, 11 Kasım 1862, ve No: 36, 27 Kasım 1862, buna Âli'nin notu ilişiktir, USNA, Turkey 17.

(33) F. Eichmann, *Die reformen des osmanischen reiches* (Berlin, 1858), s.19-39, ve Ubcini, *Letters*, C.II, s.118-142, 175-193, yüzyıl ortasındaki örgütlenmeyi tanımlar. Bkz. Papadopoulos, *Studies and Documents*, s.48-60, Sinod'un evrimi için, ve Jacques Visvissis, "L'administration communale des Grecs pendant la domination turque," (*L'hellenisme Contemporaine*), 1453-1953: *Le cinq-centieme anniversaire de la prise de Constantinople* (Atina, 1953), s.221-235, temel köy örgütlenmesi üzerine.

(34) Karl Beth, *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer* (Berlin, 1902), s.16.

(35) Prokesch'ten Buol'a, No: 22F, 13 Mart 1856, HHS, XII/56; Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I, s.147-148.

(36) Metin için, L.Petit, "Reglements generaux de l'eglise orthodoxe en Turquie," *Revue de l'Orient chrétien*, C.III (1898), s.397-401; ayrıca I.de Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères* (Paris, 1846-1911), C.V, s.170.

(37) Beth, *Orientalische Christenheit*, s.12-13; Petit, "Reglements generaux," s.403-404.

(38) Rum organik kanunlarının metni (*Kanonismoi*, ve Türkçe versiyonda *Rum Patrikliği Nizamı*) başlıklı, aynı adı taşıyan Ermeni anayasasına göre daha doğrudur) için, *ibid.*, s.405-424, ve *ibid.*, C.IV (1899) s.228-246; ayrıca *Düstur*, C.II, s.902-937. Young, *Corps de droit*, C.II.s.21-34, daha eksiktir. Özetler için, Beth, *Orientalische Christenheit*, s.13-38; Ubcini, *Etat présent*, s.191-196; ve F. Van den Steen de Jehay, *De la situation legale des sujets ottomans non-musulmans* (Brüksel, 1906), s.96-107.

(39) Dumont, *Le Balkan*, s.371; Elliot'tan Derby'ye, No: 324, gizli, 30 Mart 1876, FO 78/2456; C.D. Cobham, *The Patriarchs of Constantinople* (Cambridge, 1911), s.36.

(40) Beth, *Orientalische Christenheit*, s.29-33, 35-38.

(41) Franco, *Essai*, s.162-166; Abraham Galanté, *Histoire des Juifs d'Istanbul* (Istanbul, 1941), C.I,31, 76, 130-131, büyük ölçüde Franco'yu izler; Young,

Corps de droit, C.II, s.144-145.

(42) Bab-ı Âli notalarının metni için, Franco, *Essai*, s.167, ve Young, *Corps de droit*, C.II, s.145-146. Krş. Galanté, *Histoire*, C.I, s.131-133, 230-232.

(43) Anayasanın metni için, Young, *Corps de droit*, C.II, s.148-155; *Düstur*, C.II, s.962-975, *Hahamhane Nizamı* başlıklı. Özetler için, Ubicini, *Etat présent*, s.206-208, ve Steen de Jehay, *Situation légale*, s.349-355.

(44) Franco, *Essai*, s.180-190; Young, *Corps de droit*, C.II, s.146; David S. Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad* (Letchworth, 1949), s.157-162.

(45) Katolikosun mektubu ve Bab-ı Âli'nin cevabı için, FO 195/893, No: 426 ve No: 427. Krş. Engelhardt, *La Turquie*, C.II, s.66-69.

(46) Milletlerdeki yeniden düzenlemelerin (reorganizasyon), millet reislerinin zaman zaman öteki nazırlarla ilişkileri bulunsa bile, esas olarak hariciye nazırı aracılığıyla yürüttükleri Osmanlı hükümeti ile ilişki kurma kanalında hiçbir değişiklik yapmamış olması ilginçtir. Böylece sanki milletler yabancı devletlermiş gibi değerlendirilmiş oluyordu. Uygulama ancak 1878'de, ilişkileri dolaylı yoldan adliye nazırının sırtına yüklemek üzere değişti: Se-sostris Sidarouss, *Des patriarchats* (Paris, 1906), s.282.

(47) Krş. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul, 1939-1943), C.II, s.611-637, 651-666, okullar, vakıflar ve bu azınlıklar içindeki bilim demekleri üstüne.

(48) Tıpkı milletlerdeki yeniden düzenlemelerin tamamlanması gibi altmışlı yılların ortalarında bu da dikkat çekici bir özellikti: Van Lennep, *Travels*, C.I, s.297, 299.

(49) Dumont, *Le Balkan*, s.368-369.

(50) 1876'ya dek Ermeni milliyetçiliğinin yükselişi konusunda bkz. Sarkissian, *Armenian Question*, s.119-135; Macler, *Autour de l'Arménie*, s.235-236, 240-245, 272-273; Basmadjian, *Histoire moderne*, s.124-129 ve ff.; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 17 Eylül 1876; *Aspirations et agissements révolutionnaires des comités arméniens* (Konstantinopolis, 1917), s.35-36.

(51) Ali, Fuad ve Yeni Osmanlıların bu konuda pek çok yorumları vardır. Krş. ayrıca Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb* (İstanbul, 1294-1295), C.I, s.119.

(52) Lynch, *Armenia*, C.II, s.448.

(53) Süleyman Paşa *Muhakemesi* (İstanbul, 1328), s.76.

(54) Bunlara referanslar için bkz. bölüm III. Bertrand Bareilles, *Le rapport secret sur le Congrès de Berlin...* (Paris, 1919), s.25, Dr. Servichen'in Fuad Paşa'nın "gözde domuzu" olduğunu söyler, ama hiç kanıt göstermez.

(55) Bkz. Bölüm X.

(56) Der. Mikael Kazmariyan, *Krikor Odian* (Konstantinopolis, 1910), C.I. s.XIV.

(57) Namık Kemal'in "*Gazette du Levant'a Cevabı*"nın metni için, Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal* (İstanbul, 1944-1956), C.I, s.185.

beşinci bölüm taşra yönetimi: midhat paşa ile 1864 ve 1867 vilayet sistemi

Tanzimat'ın imparatorluğu gerçekten yeni bir yola sokması isteniyorsa, eyaletleri ve alt birimlerini idare edecek başarılı bir sistem mutlaka bulunmalıydı. Milletlerin idaresi önemliydi, ama yalnızca gayri-müslimleri ilgilendiriyordu. Elbette merkezî yönetim de son derece önemliydi, ancak padişahın tebaasının çoğunun merkezî denetimle ilgisi sadece taşradaki kolları aracılığıyla oluyordu. Osmanlı devlet adamları Yönetim Kurumu'nun ve tımar sisteminin çöküşünden beri taşra yönetimini reorganize etme sorunuyla sürekli ilgilenmiş ve çok sayıda deneme yapmışlardı. Onların Tanzimat dönemindeki sürekli ikilemleri, idarî sistem etkin ve hızlı biçimde işleyebilsin diye, yerel memurlara yeterince serbestlik ve otorite sahibi olmalarına izin verirken, çok geniş biçimde yayılmış imparatorluk üzerindeki merkezî denetimi nasıl sürdürecektleriydi. Osmanlılık ilkesinin ve temsili kurumların gelişmesine katkıda bulunarak, nüfusun türdeş olmayan unsurlarının istek ve ihtiyaçlarını aynı örgütlenme içinde temsil etmenin yollarını arıyorlardı. Hatt-ı Hümayun sonrası dönemde bu sorunlara bulunan karşılık, ilki 1864'te hazırlanan ve sonraki yıllarda daha çok genişletilen, eyaletlere verilen yeni ismiyle vilayet kanunu şeklinde bilinen bir dizi nizamname oldu. Bu kanun, II. Mahmud sonrası yılların deneyim ve deneylerinin sonucunda ortaya çıkmıştı.¹

II. Mahmud'un derebeylerini ortadan kaldırmasından sonra eyaletlerin sayısı değişmişti. Aslında bazı eyaletlerin (özellikle Mısır ile Tunus'un) statüsü diğerlerinden farklıydı. Ancak her zaman için, her birinin merkezi önemli kentlerde bulunan otuz kadar eyalet oluyordu.² Her eyaletin başında bir vali vardı. Valinin otoritesi, Bab-ı Âli'nin işlerin etkin biçimde yürütülmesi için ona serbestlik tanımaya çalışmasına ya da merkezî denetimin süreceği kadar dizginleri kısıpına bağlı olarak artıp azalıyordu. Vali, 1840'larda kendine değil de doğrudan Bab-ı Âli'ye karşı sorumlu ast memurlardan ve Reşid Paşa'nın işletmeye başlattığı

meclisten gelen çifte bir denetime tabiydi. Bu düzenleme, genelde sadece etkin idarenin engellenmesine yol açıyordu; valilerin "ellerinin Tanzimat'la bağlandığını" söylemeleri moda haline gelmişti.³ 1852'de Bab-ı Âli, hem sorumluluğunu fiili hale dönüştürmek, hem de sorunların biktırıcı biçimde İstanbul'a aktarılmasından kurtulmak için valiye daha fazla otorite tanınması gerektiğinin farkına varmıştı. O yıl çıkarılan bir fermanla, valiye kendi altındaki memurlar ve eyaletin siyasal alt birimlerini daha çok denetlemesi sağlandı. Yine de Fuad Paşa, 1855'te valinin yetkilerini hâlâ yetersiz görmekteydi. Yanya'da (Janina, Ioannia) olağanüstü sivil ve askerî yetkilere sahip müfettiş olarak görev yaptığında, yerel Hristiyan ve Müslüman ileri gelenlerden oluşan bir heyetin kendisinin orada vali olarak kalması ricasını geri çevirmişti. Daha sonra bu isteği reddedişinin gerekçesi olarak, bir şeyler başarmak için olağanüstü yetkilere sahip olmanın gerekliliğini gösteriyordu; yoksa sıradan bir vali olarak kalır, hazırladığı önemli lâyhalar eyalet muhasebecisinin evrak çantasına gider ve orada çürürdü.⁴ İdarî otoritenin adem-i merkezileşmesi yönündeki eğilim, valiye kendi altındaki eyalet memurlarından oluşan hiyerarşi için başka sorumluluklar veren ve onu merkezî hükümetin bütün yetkili makamlarının yerel temsilcisi yapan 1858 nizamnamesiyle sürdürülmüştü. Bu durum elbette işleri eyalet başkentlerine yığmış ve alt birimlere doğru gittikçe yavaşlatmıştı.⁵

Düzenlemelerde yapılan değişiklikler, eskiden beri sorunlu olan eyaletleri pek etkilemiş görünmüyordu. Kırım Savaşı'ndan hemen sonra Bağdat eyaletindeki Ömer Lûtfi Paşa idaresi bunu aydınlatıcı bir örnektir. Ömer iyi niyetli ve oldukça yetenekli bir kişiydi. Yine de yakınlarının oğulları dahil olmak üzere yozlaşmış asatlarıyla ciddi sorunlar yaşıyordu. Mal spekülasyonu yapan, ekmeği ve eti değerlerinin altı yedi katına kadar çıkaran yerel memurlarla uğraşmaktaydı. Vergilerin iltizamı için rekabete davetiye çıkarmanın yol açtığı ağır vergilere karşı çıkan Arap isyanlarıyla ve bunun sonucunda halkın ezilmesinin yarattığı sorunlar vardı. Ömer keyfi hareketlere sürüklenmişti; bunlar içinde, isyancı aşiretlerin yedisinde insanların yargılanmadan ve başkenten emir gelmeden ibret olsun diye idam edilmeleri vardı ki, Ömer bu hareketini meclisin *mazbata* vermiş olmasıyla haklı göstermeye çalışmıştı. Başkente geri çağrılışına da bu tutumu gerekçe olmuştu. Oysa azledilmesinin asıl nedeni, zamanın yaygın bir olgusu olan başkentteki rakiplerinin siyasal dalavereleydi; Ömer'in çeşitli yüksek memurlara armağan olarak verdiği

güzel Arap küheylanları bu kez işe yaramamıştı. Bu rekabetlerin kötü etkisi, genellikle, her valinin başkentte tuttuğu ve o kimseler aracılığıyla Bab-ı Âli'yle bağ kurmayı sağladığı *kapıkâhyası* tarafından çoğaltılıyordu. Kapıkâhyası zenginleşmek için kendi işverenini suçlu çıkararak genelde ikili oynardı.⁶ Valiler, anlaşılan sadrazamın 1863 yılındaki taşra teftiş gezileriyle ilgili değerlendirmesinde yenilik olarak öneriyor diye, Bab-ı Âli'ye yıllık rapor göndermezlerdi.⁷

Taşra idaresindeki etkisizlik ve çürüme, büyük ölçüde valilerin atanması ve değiştirilmesinde izlenen usulden kaynaklanıyordu kuşkusuz. Atanmalardaki ölçü genellikle liyakattan ziyade entrika, nüfuz kullanma ve verilen rüşvetti; bazen siyasal bakımdan etkili bir insanı şerefli bir sürgün göreviyle Bab-ı Âli'den uzaklaştırmanın aracıydı. Vali, hakkında genellikle hiçbir şey bilmediği, ancak kısa bir süre için kalacağı ve sadece parasal harcamalarını telafi etmek için değil, gerçekte valinin kendi ailesinin fertleri olmakla birlikte resmî mevkilere getirilmiş kişisel hizmetlilerinden ve dalkavuklarından oluşan bir kalabalık topluluğu da beslemeye kalkıştığı bir eyalete gönderilirdi. Mevkilerin genelde aylıksız olması, halktan kazanç ve haraç toplanmasına yol açıyordu. Taşradaki kodamanlar kazanç ve para cezalarından sağlanan gelire dayanarak "havadan geçiniyorlardı". İçlerinde başkentten doğrudan atananlar da dahil bazı ast memurlar gerçi maaşlıydı ama, o zaman da dürüst ve makul bir geçim standardıyla bağdaşmayacak kadar düşük ücret alırlardı. Belli ölçülerdeki rüşvet ve çürüme, büyük ihtimalle, saygı uyandıran ve pek sık değişmeyen memurlar çıkaran oldukça iyi bir taşra yönetimiyle tutarsızlık içinde değildi, ne var ki on dokuzuncu yüzyılın ortasında gelindiğinde artık ender bir durumdu bu. En yetenekli valiler bile genellikle bir yerde uzun süre kalamıyor, aylıklarına ek olarak "kapı altından gelir"e gerek duyuyorlardı. Sistem, aylık almayan ve kazançlarla geçinen şer'i mahkemelerdeki taşra kadılarını da etkilemekteydi.⁸

Bu koşullarda insanlar, bölgesinde genelde iyi bir yönetici olan, düzeni geçici valilerden daha iyi koruyabilen ve geleceği kendi refahlarına bağlı olan eski *derebeyini* özlemeye başladılar. II. Mahmud'un yerel derebeylerinin gücünü ezişinden sonra Anadolu'nun bazı bölgelerinde refah düzeyinde belirgin bir düşüşe rastlanmıştır; diğer bölgelerde, bir zamanlar derebeylerinin ege- men olduğu kasabalar, derebeyini hiç tanımamış kasabalara oranla daha iyi durumda görünüyordu. Bu durum, özellikle eyalet hiye-

raşisindeki resmî mevkilere eski derebeyi ailesinin fertlerinin geçtiği ve Bab-ı Âli'den belli oranda bağımsız hareket etmeyi sürdürdüğü zamanlarda geçerliydi. Onların taşra merkezleri "gerçekte Tanzimat'ın büyüğü çevresine dahil değildi."⁹ Yerel nüfusun gözünde valinin derebeyi karşısındaki tek üstünlüğü, herhalde, derebeyinin değişmesi söz konusu olamazken valinin katlanılmayacak derecede kötü olduğu gözlenirse padişaha başvurularak geri çağrılacağının bilinmesiydi.¹⁰

Bozuk bir sistemde bulunmakla birlikte, tek tek taşra memurlarının entellektüel ve moral karakterlerinin yüzyıl ortalarında ve daha sonra, yakın geçmişteki diğer zamanlara kıyasla daha düşük olduğu kuşkuludur. İyi, kötü ve kayıtsız memurlarla karşılaştığı anlatılır. Ancak 1839 ve 1856'daki Tanzimat döneminin büyük fermanlarıyla Bab-ı Âli'nin çıkardığı tamamlayıcı nizamname ve uyarılar, yönetim aygıtının artık Avrupa modeline dayalı, etkili ve dürüst bir kamu hizmetiyle işleyeceği anlamına geliyordu. Bu beklenti doğal olarak gerçekleşmedi. Statünün, nüfuzun ve rüşvetin belirlediği eski ilişkilerle yetişmiş insanlar birdenbire yeni tipte devlet görevlisi haline gelemediler. Taşra görevlerine getirilen Stambuli efendilerin bir bölümü, elbette giyim, alışkanlık ve hatta düşünce alışkanlıklarında yarı Batılıydılar, ama bu zorunlu olarak idarî sistemde düzelme sağlanması demek değildi.¹¹ Bab-ı Âli 1859'da Tanzimat Meclisi'nin öngördüğü çerçevede, bu amaçla kurulmuş bir okulda (Mekteb-i Mülkiye) valilik makamının altındaki taşra memurlarını eğitmeye çalıştı. Buradaki öğrenciler başlangıçta iki yıllık, kısa süre içinde üç ya da dört yıla çıkarılabilecek bir öğrenim döneminde uluslararası ve iç hukuk, iktisat, istatistik ve diğer liberal disiplinlerle ilgili yüzeysel bilgilerle tanışıyorlardı. Öğrencilerin bu tip bir öğrenim görmek için gerekli hazırlıkları yetersizdi ve diploma alanlar her zaman taşra görevlerine yollanmıyorlardı. 1864'e kadar, Mekteb-i Mülkiye'den en az on beş mezun öğrenci yerel yönetim sistemine çekilmişti; diğer taşra memurlarından bir kısmı bu okulda bilgilerini tazeleyici bir kursu tamamladıktan sonra görevlerine tekrar atanmışlardı.¹² Ancak, bu tür insanların taşradaki idarî sistemi ne kadar etkilediklerini (tabii etkilemişlerse) ortaya çıkartmak mümkün değildir. Osman Paşa, Bosna valisiyken, eyaletinde iki okul (bir ortaokul ile bir "hukuk okulu") kurmuş ve yetenekleri memurlarının çoğunu bu okullarda yetiştirmişti.¹³

Taşra idaresindeki zorlukların büyük bölümü, Reşid'in getir-

diği meclisin uygulanış tarzından kaynaklanıyordu. Her valiyle eyaletin alt birimlerindeki her (mülkî) yöneticiye bağlı olan bu meclis, yönetilenlerin görüşlerini temsil etsin ve yöneticilerin keyfi hareketlerini dizginlesin diye tasarlanmıştı. Meclis mahkeme görevi de görüyordu. Yöneticilerin eylemlerini onaylamak için meclisin mühürlü mazbatasını gerekmektedir. Meclislerin bıraktığı deneyim imparatorluğun farklı yerlerinde değişik olmakla birlikte, sonuç ender olarak tatmin ediciydi ve Reşid'in zamanında¹⁴ açıkça görülen suistimaller azalmadan sürüyordu. Valiler İstanbul'dan gönderilen iyi niyetli idarecilerin başarılı olmalarını engellemek için gerek yerel olarak gerekse başkentte bütün nüfuzlarını kullanırlardı ve meclis de bazen bu konuda valiyi denetlerdi. Bazen ise vali, eylemleri için baş sallamaktan öteye gitmeyen meclise egemen olabiliyordu. Zaman zaman meclis üyelerinin mazbataları okumadan imzaladıklarına, valinin bütün üyelerin mühürlerini kendinde saklamasına bile rastlanırdı. Bir meclisin işbirliğini kazanabilen ya da ona hâkim olabilen güçlü valiler mutlaka çıkıyordu; ancak daha genel olan durum, meclisin iyi valiye denetim işlevi görmesi, kötüsüne ise suç ortaklığı yapmasıdır. Tokat'taki şu durum genel tablonun bir örneğidir: İşlerin idaresini yerel eşraftan oluşan bir oligarşi kontrol altında tutuyordu. Onların nüfuzlarına karşı İstanbul'un ve İstanbul delegelerinin kullanabileceği fazla bir güç yoktu.¹⁵ Kuşkusuz pek çok durumda âyanlara para ödeyen kimselerin çıkarlarını korumaya yardım eden bir temsil türüydü bu, ancak yönetim süreçlerini ve reformların ilerlemesini iyileştirmeye yardım edecek türden bir temsil değildi. Mecliste sahip olunan bir mevki hiçbir kazanç getirmediği için, mecliste yer alan kişiler hiçbir zaman nüfuzlu bir âyanın maaşlı bendeleri olmanın dışında bir rol üstlenmezlerdi. Bazen meclis üyelerinin kendileri kukla temsilciler aracılığıyla mültezimlik alıyorlardı. Meclislerdeki Hristiyan ve Yahudiler de Müslümanlardan daha iyi bir durumda değildi. Çoğu bölgelerde azınlıklar yetersiz oranda temsil ediliyor, mecliste yer alan delegeleri ya paralel çıkarlardan ya da korkudan dolayı Müslüman çoğunluğun yanında yer alıyorlardı. Ama, örneğin İzmir civarındaki bazı köyler gibi bölgelerde de Hristiyanlar yerel meclisleri kontrol edecek çoğunluğa sahiptiler ve Müslümanların başka yerlerde yaptıklarının aynısını yapıyorlardı. Bab-ı Âli meclisteki gayri-müslimlerin seçimini hiçbir zaman düzenlememişti ve doğal olarak güç, onların arasındaki daha etkili âyan grubunun ve ruhban sınıfının elinde kalıyordu. Bu nedenle, milletlerdeki re-

organizasyon yozlaşmış bir ruhban sınıfının gücünü zayıflattığı için, taşra idaresinin reformu açısından yararlı bir başlangıçtı. Özetle meclis, 1864'e kadar hakikaten temsili bir nitelik taşııyordu ve gerçek bir ilerleme aracı değildi. Müslüman olsun Hristiyan olsun, İstanbul'dan yollanan memurlardan değışmez biçimde daha çok yozlaşıyordu.¹⁶

1864 vilayet kanunu, eyaletlerdeki durumu düzeltmeyi (merkezî denetimle yerel otoriteyi birleştirmeyi, eyalet başkentinde kamu işlerinin yürütülmesini çabuklaştırmayı ve meclisin temsili özelliğini geliştirmeyi) amaçlamıştı. 1856 Hatt-ı Hümayunu zaten "eyalet ve komünal meclislerin bileşiminde Müslüman, Hristiyan ve diğer topluluklardan delegelerin yer almasını gerçekleştirecek ve meclislerde oy kullanma özgürlüğünü sağlayacak adımların atılması" vaadinde bulunmuştu. Ne var ki 1864 yılına kadar bu doğrultuda tek bir adım dahi atılmadı.

...

1860'lı yılların başlarında üst üste gelen çok sayıda etki, yeni kanunun doğduğu iklimi ve kanunun o dönemde hazırlanışının nedenlerini açıklamaya yardım eder. Bu tür etkenlerden birisi, Kıbrıslı Mehmed'in ve 1860'dan sonraki çeşitli imparatorluk müfettişleri gruplarının taşrada düzenledikleri teftiş gezileriydi.¹⁷ 1863'te yerel memurları denetlemek, tasarrufları gerçekleştirmek, zaptiye ve hapisaneler ile vakıf idaresini teftiş etmek, ulaşım ve tarımda ilerlemeler sağlayacak tedbirler konusunda görüş bildirmek ve yerel meclisler ile köy âyanlarının idaresinde reform yapma talimatlarıyla taşraya dört müfettiş yollanmıştı. Teftiş çok geniş kapsamlı bir görev olmakla birlikte bu yolla bazı adımlar atıldı ve başkentte yeterli nitelikleri taşıyan memurların seçimiyle ilgilenen bir dairesi olan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'de hazırlanmış meclis seçimleri reformu konusunda birtakım öneriler üretilti.¹⁸

Bab-ı Âli'yle büyük devletlerin 1864'teki konferansta son şekline verdikleri Lübnan nizamnamesinin de vilayet kanununun gerek biçimini gerekse zamanını etkilemiş olması mümkündür. 1860 katliamlarından sonra yürürlüğe konan 1861 tarihli geçici kanuna göre, Lübnan, vali olarak geniş yetkiler tanınmış bir Katolik Ermenisi, Garabet Artin Dâvud Paşa tarafından başarıyla idare edilmişti. Lübnan'ın organik nizamnamesinin 1864'te gözden geçirilmiş biçimine göre, valinin yetkileri genişletiliyor, emrinde-

ki meclis Lübnan'daki çeşitli mezhepler açısından daha temsili hale getiriliyor ve ruhban sınıfının yönetimdeki etkisi asgari düzeyde tutuluyordu. Gözden geçirilmiş nizamname 6 Eylül 1864'te, vilayet kanununun yürürlüğe girişinden tam iki ay önce çıkarılmıştı.¹⁹ Vilayet kanununun sadece Lübnan nizamnamesinin hükümlerinin bir kısmından değil, aynı zamanda Bab-ı Âli'nin, Lübnan idaresini kurmakta anlaşılmak zorunluluğunu duyduğu Avrupa devletlerinin müdahalesi olmaksızın, diğer eyaletlerin idaresini de düzenleme arzusundan etkilenmiş olması tamamen mümkündür.

Vilayet kanunu üzerinde Fuad Paşa'nın görüşlerinin de önemli bir etkisi vardı. Fuad'ın imparatorluğu birarada tutmak yönündeki başlıca kaygısı, yasa ortaya çıkmadan önceki on yıl içinde baş eğmeyen eyaletlerde edindiği pek çok tecrübeyle kuvvetlenmişti. Yanya'da Kırım Savaşı sırasında özel müfettişken Yunanistan'dan gelen ayrılıkçı etkilerle uğraşmak zorunda kalmıştı; Kırım Savaşı'ndan sonra hızla Osmanlıların elinden çıkan Tuna Beylikleri konusunda görüşmeci oldu; 1861'de yine özel müfettiş olarak isyan eden Lübnan'la ilgilendi. Mısır valisi (İsmail) de eyaletini padişah'tan mümkün olduğu kadar bağımsızlaştırmaya çalışıyordu ve Fuad, 1863'te, o an kısa süre için seraskerken yaptığı bir ziyarette Abdülaziz'e eşlik ederken, bu konuda ilk elden tecrübeler edinmişti. Fuad bu ziyarette, Mısır'ın özel statüsüne rağmen, İsmail'de sanki sıradan bir valiymiş gibi davranmaya gayret göstermişti. Örneğin, bir ölçüde zararlı bir hareketle kendine ayrılan ata binmeyi reddedip, kızgın İsmail'i de kendi hayvanına binmekten vazgeçmeye ve kendisi gibi yapmaya zorlayarak Abdülaziz'in atının üzengisinden tutarak yürümüşü.²⁰ Fuad'ın eyalet ayrılıkçılığının tehlikeleri konusundaki fikirleri, sadrazamken Ocak 1863'te Abdülaziz'e verdiği istifa mektubunda yazılıydı. Burada Fuad, özel olarak Sırp, Rum, Bulgar ve Romen başkaldırıları ile Avrupa devletlerinin milliyetçi ayrılıkçılığı cesaretlendirmesi konusuna değiniyordu.²¹ Çare, açıkça daha güçlü ve daha âdil bir taşra yönetimi kurmak gibi görünüyordu. Ve 1863 Haziran ayında, Mısır gezisinde hükümdarın gözüne tekrar gerek bir kez daha sadrazam olan Fuad²², Balkan ayrılıkçılarıyla savaşmakla ilgilenmeden yanı sıra, reformlar için gerekli tedbirler konusunda o sıralarda Osmanlı eyalet valileri içinde kuşkusuz en etkini ve ileri görüşlülüğü olan Niş eyalet valisinin icraatından çok etkilenmişti. Sadrazamın o enerjik valinin kargaşa içindeki Niş eyaletinden İstanbul'a gönderdiği raporları dikkatle okuduğu

pekâlâ akla getirilebilir bir şeydir.

Bu adam, idarî tecrübesiyle o ana dek başardığından çok daha hızlı biçimde ilerlemeye başlamış olan Ahmed Şefik Midhat Paşa'ydı. Midhat Paşa 1822'de İstanbul'da doğmuştu ve Balkanlarda pek çok yerde kadılık yapmış birinin oğluydu. Başlangıçta eski tarz eğitim almış; on yaşındayken *hafız* olmuştu, yani Kur'an'ı ezbere biliyordu. Yirmisine gelmeden bir yandan Arapça ve Farsça öğrenirken, öbür yandan hükümet dairelerinde kâtipliğe başladı. 1840'larda, teftiş komisyonlarında bir görev dahil olmak üzere, Asya eyaletlerindeki birçok memura kâtiplik yaptı. 1850'den sonra, ilkin Kıbrıslı Mehmed Paşa'nın icraatlarını soruşturmak üzere Şam ve Halep'te, sonra eşkiyalığı temizlemek amacıyla Kırım Savaşı sırasında Edirne ve Balkan bölgeleri civarında, sonra Bursa'da deprem yardımı konusunda, Vidin ve Silistre'deki bir teftiş komisyonunda, taşra görevlerinde sorunları saptayıp üstesinden gelecek kişi olarak uzmanlaşmıştı. Taşradaki çalışması, Bab-ı Âli'deki çalışma dönemleri arasına serpiştirilmiş olarak, giderek Balkan bölgesinde yoğunlaşmıştı. Kırım Savaşı'ndan sonra Midhat, yaklaşık otuz beşine geldiğinde, Fransızca öğrenmeye başladı. Fransızca bilen memurların çoğu bu dili daha genç yaşta öğrenmişlerdi ve Midhat'ın bu noktada her zaman bir eksikliği oldu; dilde hiçbir zaman tam anlamıyla rahat olamadı. 1858'de altı aylığına ayrıldı ve kendi eğitimi için Avrupa'ya gitti; orada Viyana, Paris, Brüksel ve Londra'yı dolaştı.

Midhat'ın artık açıkça imparatorlukta potansiyel sorun noktalarından biri sayılan Niş eyaletine vali yapılması, 1861 yılında gerçekleşti. Atanma, Kıbrıslı Mehmed'in 1860 yılındaki Balkan eyaletleri gezisinin sonucunda gündeme gelmişti. Her ne kadar Midhat'ın on yıl önce Suriye'de hakkında soruşturma yaptığı ve işten uzaklaştırdığı sadrazamın kendisini zorlu bir mevkiye getirmesinden mutluluk duyacağından kuşkulandırılabilirse de, Midhat yeteneği ve tecrübesiyle bu iş için düşünülebilecek en mantıklı adamdı. Midhat, Nişte özellikle kamu düzenini sağlamakta, haydutları ezmekte ve yol yapımında oldukça başarı sağladı. O sıralarda gelişmeye başlayıp özerk Sırp ile Romen eyaletleri sınırlarından gelen gruplardan cesaret bulan Bulgar milliyetçiliği duygularından hep sakındı. Bir yandan ayrılıkçılığı bastırırken, öbür yandan bir eylem programı üzerinde anlaşmanın yanı sıra, çeşitli konulardaki şikayetleri ve görüşlerini almak üzere gittiği her yerde Müslüman ve Hıristiyan ileri gelenleri biraraya topladı.

mayı âdet haline getirmesi Midhat'ın ayırıcı özelliği idi. Kişi olarak Midhat, daha o zamandan enerjisi, kaba konuşması ve kesin tavırlarıyla, hem Batılılaşma, Osmanlı yurtseverliği ve ayrılıkçılığın bastırılması, hem de Osmanlı çatısı içindeki azınlıklara âdil muamele yapılması doğrultusundaki eğilimi ve mutlak dürüstlüğüyle ün yapmıştı.²³ Ortodoks anlamda sofu bir Müslüman değildi; Bektaşî eğilimleri taşıdığından kuşkulanıyordu. Daha belirgin olanı, liberal on dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nda yaşayan çoğu kişi gibi laikleşmeye olan eğilimiydi. "Halk kırk elli yıl içinde artık kilise ya da cami değil, sadece okullar ve insanî kurumlar yapacak," diyordu birkaç yıl sonra.²⁴

Sadrazam Fuad ile eyalet valisi Midhat'ın birbirlerine danışarak ortaya çıkardıkları 1864'teki yeni kanun bu atmosferde doğmuştu. Fuad, Midhat'ın eyalet idaresi yöntemlerini ele almak üzere özel bir komisyonun oluşturulduğu İstanbul'a dönmesi için telgraf çekti. İki devlet adamı, geceleri tasarı üzerinde birlikte çalışarak ve açıkça Fransızların "departman" yönetmeliklerine ya da onların özetine başvurarak, daha sonra Heyet-i Vükelâ'nın tümü tarafından onaylanan ve 8 Kasım 1864 tarihli imparatorluk iradesiyle yürürlüğe giren yeni kanunu hazırladılar.²⁵

Bu kanunla, vilayetler ve alt birimleri ile ilgili gözden geçirilmiş bir hiyerarşi kurulmaktaydı.²⁶ Yeniden düzenlenen eyaletin ismi "vilayet" olarak değiştirildi; "vilayet" terimi bazen eyaletleri de kapsayan, "bölge" ya da "memleket" anlamında kullanılan eski bir terimdi. Her vilayet kendi altında birçok sancağa (bazen eski eyaletin bir alt birimi olan "liva" diye de adlandırılırdı), her sancak kazalara, her kaza *kariyelere* (ya köyler ya da en az elli hanelik kasaba mahallesi) ve *nahiyelere* (kırsal köy grupları) bölünmekteydi. Kanun "kariye" ve "nahiye"nin üst birimleri ile ilişkileri noktasında bir parça belirsizlik taşımasına rağmen, bir bütün olarak, padişah'tan kırsal topluluğa kadar uzanışıyla o ana kadar yürürlükte olandan daha bütünsel bir hiyerarşiyi temsil ediyordu. En yüksek üç birimin yöneticileri (vali, mutasarrıf ve kaymakam) padişah tarafından atanıyordu; yalnızca komün başkanları (*muhtarlar*) halk tarafından seçiliyordu; görünüşe bakılırsa dinî topluluk yani millet anlamına gelen her "halk sınıfı" için iki muhtar vardı. Keza diğer vilayet memurları da (maliye, haberleşme, bayındırlık hizmetleri ve tarımdan sorumlu olanlar) başkentten tayin edilmekteydi. Ne var ki bunlar, hem İstanbul'daki bağlı oldukları nezarete, hem de valiye karşı,

tuhaf bir ikili sorumluluk taşıyorlardı. Bir derece hayret uyandıracak biçimde, her vilayetin antlaşmaların uygulanması ve konsoloslarla irtibat kurma aracı olarak vilayetin "hariciyesi"ne bakacak bir müdürü vardı; bu kişiyi İstanbul'daki hariciye nazırı atıyordu. Bu bürokrasi hiyerarşisi merkezîyetçilik ile adem-i merkezîyetçiliğin bir karışımını temsil ediyordu. Halkın seçimi ancak en alttaki memurlar için söz konusuydu; bütün diğer otorite kanalları doğrudan Bab-ı Âli'ye bağlanıyordu. Ancak bu kumanda zincirinde, valinin, polis üzerinde, siyasal ve malî işlerin yerine getirilmesi ile adlî kararların ve imparatorluk kanunlarının uygulanmasında kanunla öngörülmüş geniş yetkileri vardı. Bu hiyerarşi, İstanbul'dan bakıldığında valinin kendi inisiyatifiyle hareket edebildiği yerlerde otoritenin adem-i merkezîleşmesini temsil ederken, vilayetlerden bakıldığında da vilayette önemli ölçüde merkezîleşmeyi temsil etmekteydi.

1864 kanunu, atamayla gelen memurlar hiyerarşisinin yanı sıra, Reşid'in kurmuş olduğu eyalet meclislerinin faaliyet alanını genişleten ve Midhat'ın Niş tecrübesi üzerine inşa edilen, bu memurlara bağlı bir meclisler hiyerarşisi de getiriyordu. Üç yüksek kademedeki her birimde, her vilayet, sancak ve kazanın mülkî amirine bağlı bir idare meclisi (*meclis-i idare*) olacaktı artık. Kanun idare meclislerinin yetkilerini ayrıntılı biçimde açıklamıyordu ama, düşünülen şey açıkça, siyasal, malî ve ekonomik konularla ilgilenen, tartışmaya ve danışmaya dayalı bir organdı. Her meclisin üyeleri içinde mevkileri gereği (*ex officio*) yer alan yerel memurlar vardı: Bu, Müslümanların çoğunlukta kalmalarını sağlayan bir olguydu. Ancak temsil ilkesi, özgül bir tarzda olmakla birlikte, üç kademedeki meclisin üçüne de genişletilmişti. Sancak ve kaza meclislerinde gayri-müslim milletlerin yerel ruhanî başkanları meclisin doğal üyeleriydiler. Böylece Reşid'in başlatmış olduğu ilke daha alt kademelere yayılırken, aynı zamanda ruhanî reislerin vilayet meclisinde yer alması şeklindeki önceki uygulama ortadan kalkmış oluyordu. Ama ek olarak ve daha önemlisi, üç kademenin her birindeki idare meclisinde artık seçimle gelen üyeler de olacaktı: Vilayet ve sancak meclislerinde iki Müslüman ile iki gayri-müslim, kaza meclislerinde hangi dinden olacağı belirtilmemiş üç üye. Bu uygulama, seçim ve temsil ilkesinin alt birimlere kadar yayılışının ilk örneğini oluşturmaktaydı.

Bununla birlikte, yine 1864 kanununun getirdiği seçim sistemi gerçek bir demokratik anlayıştan çok farklıydı. Bazı bakımlardan önceki yıl yapılan Ermeni milleti anayasasının öngördüğü seçim

sistemini hatırlatan, dolaylı ve karmaşık bir sistemdi. Seçim sisteminin temeli, her komündeki her dinî topluluğun yaşlılarından oluşan meclisti (*ihtiyar meclisi*). Bu meclis 1864'te getirilmiş bir yenilik değildi, gerek Müslümanlar gerekse Hristiyanlar arasında geleneksel biçimde varolmuştu. Artık doğrudan doğruya bir bütün olarak imparatorlukta idarî hiyerarşiye bağlanıyorlardı. İhtiyar meclisine, 1864 kanunu gereği, ruhanî reisler (imamlarla gayrimüslim din adamları) doğal üye olarak dahildi, ama yaşlıların çoğunluğu (meclisler üç ile on iki üye arasında değişiyordu) her yıl on sekiz yaşını bitirmiş, dolaysız vergi olarak yılda elli kuruş ödeyen Osmanlı uyruklu yerel topluluk tarafından seçiliyordu. Her ihtiyar meclisi, kaza idare meclisinin seçimle gelen üyelerini seçmek üzere bir seçici kurul görevi görüyordu. Ama onlar, bu seçimi kazanın idarî memurlarının hazırladığı ve gerekli isim sayısının üç katını barındıran bir liste içinden, bu isimlerin üçte birini elemek suretiyle "seçiyorlardı". Gerekli isim sayısının iki katı kalan liste, daha sonra kazanın üstündeki kademe olan sancak mutasarrıfına aktarılıyordu, burada da kaza idare meclislerinin "seçimle gelen" üyelerinin son seçiminin yapılması için o isimlerden yarısı eleniyordu. Yani asıl seçim, hep idare memurları tarafından gerçekleştirilirdi. Sancak ve vilayet idare meclislerinin üyelerinin seçimi için de hiyerarşinin bir kademe üstündeki her unsurun (atamayla gelen memurlar, "seçimle gelen" meclis üyeleri ve valinin sözcüsü) katılmasıyla aynı süreç tekrarlanmaktaydı. Bu sistemde, vilayet idare meclisinin seçimle gelen üyelerinin son seçiminin yapılması Bab-ı Âli'nin elindeydi. Bir adayın vilayet idare meclisi üyeliğine seçilebilmesi için, o günlerde büyük bir meblağ olan (ama büyük ihtimalle zamanın Batı Avrupa devletlerinde oy kullanmak için gerekli mülk sahipliği koşullarına da uygun olan), yılda en az beş yüz kuruş dolaysız vergi ödemiş olması zorunluydu.

Halkın seçimi denen bu gülünç taklitte, demokratik katılımın ancak gölgesi vardı. Sistem Reşid'in devrini aşıyordu, çünkü idare meclislerinde gayri-müslim ruhbanın etkisi daha azdı, vilayet mecliside ise pratik bakımdan kalkmıştı. Bu ilerleme, Lübnan organik nizamnamesinde de görülmüştü. Ancak her meclisteki Türk memurların bileşimi ile "seçilen" üyelerin seçiminde memurlara belirleyici söz hakkının verilmesi, vilayetlerden kazalara kadar, Hristiyan nüfusun büyük çoğunluğa sahip olduğu Balkan bölgelerinde bile çoğunluğun Müslümanlarda kalmasının güvence altına alınması anlamını taşıyordu. 1864 kanunu bu ne-

denlerle şiddetli eleştirilere uğramıştır.²⁷ Bununla beraber, böylesi bir sistem geliştirmek için, o ana dek duyarlı olan Müslüman kamuoyunu dikkate almanın dışında nedenler de vardı. Dolaylı seçim sisteminin tercih edilmesinin nedeni, bir ölçüde, sıradan insanların (ayak kiri!) temsili yönetimdeki tecrübesizliklerinde yatar. Yeni sistemi haklı çıkaran aynı derecede önemli bir başka neden, 1840'lardan beri eyalet meclisinde "temsilci" üyeler olarak yer almış âyanlardan daha ileri görüşlü oldukları kanıtlanmış olan İstanbul'dan atanan memurlara belirleyici bir söz hakkı tanıyan daha önceki meclisin yozluklarından kaçınma arzusuuydu. Ermeni milletinde yapılan reform, alt kademedeki meclislerde *ex officio* yer almış o kilisenin taşra rahiplerinin, kendi halklarını önceki dönemlere göre daha çok temsil edecekleri umudunu uyandırıyor; aynı durum, yeni millet anayasası uyarınca hâlâ patrik tarafından atanan Rum piskoposlar açısından pek geçerli değildi yalnız.

Vilayet kanunuyla yürürlüğe giren diğer iki kurum, her birinin seçimleri yine Bab-ı Ali memurları tarafından kontrol edilmesine rağmen, idare meclislerine göre hemen hemen daha temsili nitelikteydi. Bunlardan birisi, her vilayet, sancak ve kaza için kurulmuş hukuk ve ceza mahkemesiydi.²⁸ Her mahkemeye şeyhülislâmın atadığı kişi başkanlık ediyordu; bu şekilde atanan kadı, şer'i mahkemelerin görevini üstlenme gibi bir işleve de sahipti. Ancak hukuk mahkemesinin diğer üyeleri, her kademedeki idare meclislerinin seçimle gelen üyeleriyle aynı süreçte seçilen üç Müslüman ile üç gayri-müslimden oluşuyordu. Bu dağılım Müslüman bölgelerde Hristiyanların lehine oransız bir temsil getirirken, Hristiyan bölgelerinde de tersi bir durum söz konusuydu; yine de sistem, mahkeme esas olarak değişik inançtaki davacılar arasındaki karma davalara bakacağı için oldukça âdildi denilebilir. Bu mahkemelerin kurulmasıyla, yargı ile yürütme taşrada eskisine göre daha belirgin çizgilerle ayrılmıştı.

Diğer temsili kurum, her vilayette kurulmuş olan genel meclisti (*meclis-i umûmî*). Genel meclis, her sancaktan seçilmiş dört temsilci ile her sancaktaki kazaların seçimle gelmiş meclis üyelerinin seçtikleri iki Müslüman ve iki gayri-müslimden oluşuyordu. Bu şekilde meydana getirilen meclis, bayındırlık hizmetlerini, vergileri, zabıta, tarımı ve ticareti tartışmaya yetkiliydi, ama imparatorluk onayı olmaksızın hiçbir tedbirin uygulanamaması nedeniyle esas olarak danışma niteliği taşıyordu. Vali, başkanlık eden yetkili olarak, mecliste önemli yetkilere sahipti ve meclis, üyelerinin

seçmenleri adına sunduğu dilekçelerin hangisinin ele alınacağına karar verebiliyordu; ayrıca oturumların zabıtlarının (*procès-verbaux*) İstanbul'a iletilmesinden sorumluydu. Meclis her yıl en çok kırk gün toplanırdı. Fransız modelinden uyarlanmış vilayet meclisi, bütün olarak imparatorluk açısından bir yenilikti. Daha önce sadece Ermeni milletinde ve bazı özerk ya da ayrıcalıklı eyaletlerde görülmüştü.²⁹

Kanunun amacı, anlaşılan sadece hükümetin taşrada etkinlik kurması değil, aynı zamanda temsil ilkesini yaygınlaştırarak azınlıklar lehindeki yerel şikayetler ile yabancıların şikayetlerini ortadan kaldırmaktı. Temsil ilkesinin kapsamının genişletilmesinin 1864 yılında meşrutiyet yönetimi doğrultusunda bir adım olsun diye düşünüldüğü düşünülmediği ilginç bir sorudur. Midhat Paşa, hemen hemen yirmi yıl sonra kaleme alınmış olan kısa anılarında, Âli ile Fuad'ın yeni vilayet sistemini "temsilciler meclisine (*meclis-i meb'usan*) bir başlangıç olarak" düşündüklerini ve "bir süreden beri kafalarında biçimlenmekte olduğunu" ileri sürer.³⁰ İmparatorlukta meşrutiyet düşüncesinin gelişmesinin ümit verici işaretlerinin arayışı içindeki daha sonra yazarlar, bu kanunda ve Midhat'ın sözlerinde gerçek parlamenter yönetimin belirtilerini yakalamışlardır.³¹ Âli'nin temsilciler meclisinden yana düşünceler taşıması kesinlikle mümkün değildir. Belirsiz bir geleceğe ait olan bu tür bir adıma herhalde sadece Fuad taraftar olabiliirdi. Ayrıca Midhat da 1876'da başlatacağı parlamenter sistemi bu kadar erken tarihte kafasından geçirmiş olabilir. Ancak, 1839 Gülhane reform fermanına ve Ermeni milleti anayasasına ilişkin benzer yorumlarda görüldüğü gibi, böylesi belirli güdüler atfetmek tehlikeli bir yaklaşımı temsil eder. Fuad ile Midhat belki daha önce bu yönde genel bir yönelime girmiş olabilirler, ama öbür yandan, Midhat, anılarını yazarken bilinçli ya da bilinçsiz olarak sadrazamken izlediği çizgiyi haklı çıkarmaya çalışmış da olabilir. Kanunun temel amacı, güçlü bir taşra idaresiydi.

...

Yeni sistemin denenmesi amacıyla 1864'te bir vilayet oluşturuldu ve buna Tuna vilayeti ismi verildi. Tuna vilayeti, Silistre, Vidin ve Niş eyaletlerinden meydana geliyordu; yani, Balkan dağlarıyla ayrılan Sofya bölgesini de kapsadığı için coğrafik bakımdan idaresi biraz güç ve oldukça geniş bir bölgeydi. Tuna

vilayeti, imparatorluğu birarada tutmak amacıyla tasarlanmış bir sistemin deneneceği anahtar bir bölgeyi temsil ediyordu. Vilayet, Bosna gibi çok uzak olan Osmanlı eyaletlerine bağlantı kanalı olan İstanbul'a yakındı. Ayrıca gelişmekte olan Bulgar ulusal bilinci göz önüne alındığında duyarlı bir bölgeydi. Çevredeki Balkan bölgelerinden Sırbistan ile Romanya, Bab-ı Âli'den hızla bağımsızlaşıyorlardı. Rus kaynaklarının bilhassa körüklediği Bulgar ayrılıkçılığı onların sınır boylarından cesaretlendiriliyordu. Tuna vilayetinde, İstanbul'un gözü önünde çalışan ve yeni kanun uyarınca kendisine tanınmış geniş sorumluluklara sahip bir valinin işi başından aşkın olacaktı. Bu dönemde büyük önem taşıyan başka bir sorun da, Rusya'dan gelen ve bölgede iskân edilen Tatar ve Çerkes mülteciler akınıydı. Kırım Savaşı (1855) ile vilayet kanununun yürürlüğe konuluşu arasında binlerce Tatar ve Çerkes, Osmanlı İmparatorluğu'na girmişti.³² Mülteci akını en azından iki yıl daha devam etti. Mültecileri iskân etme sorunuyla karşı karşıya kalan Osmanlı yönetimi, bu insanların pek çoğunu, Sırbistan'a karşı ve Tuna boyunca sınır savunması olarak, belki de Bulgarlar arasındaki ayrılıkçı faaliyetlere karşı tedbir işlevi görsünler düşüncesiyle Tuna vilayetine göndermişti. O zaman yerel otoriteler Çerkesler için toprak, ev, hayvan ve geçici olarak yiyecek, giyecek sağlamışlardı. Yerel halk mültecilere öfke duyuyordu. Bazen, Varna'nın (Stalin) nüfusunun mülteci akını nedeniyle bir gecede yüzde elli artması gibi, büyük boyutlu yerel krizlere rastlanırdı.³³ Yerel idarenin olağan yüklerine ek olarak çıkan böylesi sorunlar, hem yeni nizamnameyi hem de yöneticileri sinayacaktı.

Mantıklı biçimde, deneyi yerine getirmek üzere Tuna vilayeti valiliğine Midhat Paşa seçilmişti. Onun çağdaşları, birçok durumda istemeden ve eleştirmekten vazgeçmeden olmasa bile, Midhat Paşa'yı başarılı bularak alkışlamışlardır. Bulgaristan'da oturanları ve gezginleri etkileyen ilk şey, kuvvetle desteklenen ve çoğu tamamlanmış olan bayındırlık hizmetleri programıydı; imparatorluğun diğer yerlerinde görülmemiş bir başarıydı bu. Asfaltlı yollar, köprüler (Midhat'ın verdiği sayıyla bin dört yüz!), sokak ışıkları, kamu binaları, okullar, Tuna nehrindeki vapur hizmeti, Avrupa'dan ithal edilmiş tarım makinelerine sahip model çiftlikler, bunların hepsi hem görüntü hem de gerçek olarak vilayeti refaha kavuşturmuştu. Sıradan çiftçinin refahı açısından daha önemlisi ise Midhat'ın kurduğu tarım kredi sandıklarıydı. Köylüler her köyde sandık fonuna yarım dönüm toprak işliyorlardı; ihtiyar

meclisleri sermaye edinmek için ürünü satıyorlardı ve bu sermaye, gerek duyan köylülere iki bin kuruşa kadar, düşük faiz oranıyla borç olarak verilebiliyordu. Çizilen şemadaki idarî sisteme hem Müslümanlar hem de Hristiyanlar katılıyorlardı. Bu şekilde, yüksek faiz oranı getiren tefecinin pençesine düşmekten kurtulunuyordu. Midhat, bugün hâlâ Türkiye'de Ziraat Bankası'nın kurucusu ve bugünkü Bulgaristan'da Balkanların en gelişmiş kredi sandıklarının babası olarak alkışlanır.³⁴ Hiçbir önemli sınaî gelişme kaydedilmemiş görünse de, Midhat'ın Niş, Rusçuk ve Sofya'da yoksul ve yetim çocukların bir sanat öğrenebilecekleri yetiştirme okullarını kuruşuyla zanaatkârlık desteklenmişti. Bunlardan birisi olan, Rusçuk'ta orduya giyim eşyası yapan bir fabrikaya bağlı kız sanat okulu, alışılmışın çok dışında bir yenilikti.³⁵ Düzenli birlikler ile jandarmalardan haydutluğu bastırmakta gayretli bir şekilde yararlanılması da refahı arttırmıştı.

Bütün bunlar sayesinde kurulan idarî aygıt, 1864 kanununda öngörülen aygıttı. Tuna vilayeti, Midhat'ın altındaki memurların kasaba ve köy düzeyine uygun idare meclislerini örgütledikleri yedi sancak ve kırk sekiz kazaya bölünmüştü. Hatta meclislerin bir kısmının seçimle gelen üyelerine bile (muhtemelen yüksek kademedeki meclis üyeleri) bir aylık ödenmiş gibidir. Yayımlanan kayıtlar tartışmaların niteliğine ilişkin hiçbir gösterge sunmamakla birlikte, genel meclis her yıl toplanıyordu. Sistemin uygulanması, Müslümanlar ve Hristiyanlarla eşit ölçüde ilgilenmeyi hedefleyen uzlaşmacı bir ruhla kaynaşmıştı; bu durum Müslümanların Midhat'ı *gâvur paşa* lâkabıyla aşağılamalarına yol açıyordu, ancak Midhat'ın yönetimini gördükçe, ondan zamanla *gözlüklü* diye de söz etmeye başladılar. İmparatorluktaki ilk resmî vilayet gazetesi olan *Tuna*, Türkçe ve Bulgarca olarak başkent Rusçuk'ta yayımlandı. Midhat, kendi çevresini yetenekli memurlarla kuşatmıştı; İstanbul'dan atanan memurların seçimini bile etkileyebilmiştir. Bu kişilere ödenen aylıklar uygundu, rüşvet ve zimmete para geçirme olayları ortadan kalkmamışsa bile kesinlikle azalmıştı. Varna'daki Abdurrahman Paşa bu konuda örnek bir mutasarrıflık yapıyordu. Ermeni anayasasının yazarlarından birisi olan Odyan Efendi, etkili bir hariciye "nazırı"ydı ve zaman zaman vilayette olduğu gibi İstanbul'da da Midhat'ı temsil ediyordu. Eski ekolden tanınmış bir şair olan Leskofçalı Mustafa Galib Bey, Midhat'ın idare meclisinin baş kâtibi ve gazetesinin editörüydü. Midhat, yine vilayet memurlarından bir başkasının kardeşi olan, çeşitli kâtiplik görevlerinde çalışıp daha sonra *Tuna*'nın

editörlüğünü yapan genç, parlak bir adamı da hizmetine almıştı. Bu genç adam, Midhat Paşa'nın kendi adını verdiği ve ardından edebî bir ün kazanan Ahmed Midhat'tı. Midhat'ın kendi kâtibi ise bir Hırvat olan Kiliçyan Vasıf Efendi'ydı. Midhat'ın hizmetindeki ünlü Arnavut İsmail Kemal, *Tuna* gazetesinde çalışıyordu. İsmail'in amcalarından biri de memurdu. Midhat bulduğu her yerde yetenekten yararlanıyordu. Astları arasında, Vasıf ve Odyan'dan başka, gerek Osmanlı uyruğundan gerekse yabancı uyruklu, birçok gayri-müslim vardı. Yabancılar arasında Polonyalı mültecilerin sayısı oldukça fazlaydı; bunlar sivil ve askerî mühendis, telgraf memuru, öğretmen ve haritacı olarak çalışıyorlardı. Midhat Paşa memurlarının yetenekleri ve bütünlüğü ile kendi içlerindeki işbirliğini övüyordu: "Büyük küçük bütün vilayet memurları aile fertleri gibi birleşmişlerdi."³⁶ Bu, aşırı bir coşkuyu yansıtıyordu. Midhat'ın yenilikçi politikalarına karşı çıkan ve hizmetinden ayrılan Bursalı Seniğ Efendi gibi başka memurların varolduğu kesindi.³⁷ Görüldüğü kadarıyla, vilayetteki küçük görevler dışında hiçbir mevkide Bulgar yoktu. Yine de, Midhat'ın memur ekibi yeni idarî aygıtı düzenli biçimde çalıştırabiliyordu.³⁸

Osmanlı bakış açısına göre, kuşkusuz düşük eğitim seviyesi de bir faktör olmakla birlikte, yüksek kademelerde Bulgar memur bulunmayışının nedeni, isyancı ve devrimci eğilimler taşıyan Bulgar milliyetçiliği idi. Üç yıllık valiliği boyunca Midhat, milliyetçilikle üç yolla mücadele etmeye çalıştı. Birincisi, iyi yönetim ve âdil davranışla sıradan insanları yanına çekmekti. Kaldı ki, tarafsız gözlemcilerin yorumlarına, ayrıca aldığı tedbirlerin bir bölümüne karşı çıkan Bulgar milliyetçilerin protestolarına baktarsak, bunda oldukça başarı sağlamış olmalı. İkincisi, Müslümanlarla Hristiyanların birlikte devam edeceği karma okullarda iyi bir eğitim sağlamaktı. Midhat, ne olursa olsun, modern eğitimin güçlü bir savunucusuydu ve vilayette, birkaç yıl sonra imparatorluk çapında genel bir reforma model oluşturan bir ilkokullar reformuna girişmişti.³⁹ Ancak esasen, Bulgarlara fırsatlar sağlayan ve onları Kishenev, Odesa ve Rusya'daki başka okullara gittikten alıkoyan bir okul sistemi kurmakla ilgiliydi.⁴⁰ Anlaşılan, Namık Kemal'in Fransa'da taşra okulları teşkilatı hakkındaki eserlere danışıp Midhat'ın idare meclisi kâtibine bilgi göndermesi bu sistem içindi.⁴¹ Bununla birlikte, plan uygulanamadan kaldı ve Bulgar milliyetçiler kendilerini Osmanlı kardeşliği çizgisinde birleştirecek girişimlere karşı koydular.⁴²

Midhat, ajitasyona ya da isyana açık biçimde rastladığı zaman, acımasız yöntemlere başvurmaktan kaçınıyordu. Yok ettiği "haydutluğun" bir bölümü, gerçekte sınır boylarından sızan ajitatorlerdi. Bab-ı Âli bu faaliyetlerin Rusya kaynaklı olduğu değerlendirmesini yapıyordu. Nitekim, bu ajitasyonun, İstanbul'daki Büyükelçi İgnatyev'in Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışı ulusal özerk birimlere dönüştürme politikasını yansıttığı kesindi.⁴³ Midhat, Rusya aleyhindeki 1863 isyanının liderlerinden Polonyalı bir mültecinin Bulgaristan'da bir Leh askerî birimi kurma çabasıyla, Polonyalı subaylar yönetiminde Bulgarları ve Pomakları örgütleme girişimlerini desteklemişti.⁴⁴ Gerçi bu plân boşa çıktı ama, düzenli Türk birlikleri ve Çerkesler, Rusya'nın himaye ve finanse ettiği Bulgar devrimci örgütünün bir kesiminin sahnelediği zamansız bir ayaklanmayı bastırmaya yettiller. Midhat'ın yürüttüğü soruşturma üzerine, muhtemelen suçluyla suçsuz birlikte asıldı.⁴⁵ Aynı yıl içinde Midhat, bir derece önemsemeyerek, yabancı pasaportlu iki Slav ajitatorün Tuna'da bir Avusturya gemisinde tutuklanması sonucu uluslararası hukukla da ilgilenmişti.⁴⁶

Bir grup ılımlı Bulgar milliyetçisi, 1867 yılı başlarında, Bulgaristan'ın kendi kendini yönetmesini sağlayacak ikili bir monarşi kurulması plânını ortaya attılar. O yılki Avusturya-Macaristan uzlaşmasından (Ausgleich) esinlenen bu öneri, Abdülaziz'i imparatorluğun sultanı, Bulgaristan'ın çarı olarak tasarlıyordu ve ulusal meclisin seçtiği bir Bulgaristan genel valisi de Bulgaristan krallığında Abdülaziz'i temsil edecekti. Plân, padişaha sadık kalma taahhütleri ve Bizans İmparatorluğu'nu yeniden canlandırarak Rum *megale idea*'sına karşı çıkış iddialarıyla birlikte padişaha sunuldu. Dilekçede ayrıca, İstanbul'daki Rum patriğinin kontrolünden uzak, bağımsız bir Bulgar Ortodoks kilisesi kurulması isteniyordu.⁴⁷ Bab-ı Âli bu tasarıya hiç itibar etmeyince, kısa süre sonra, daha devrimci tipte bir liderlik ortaya çıkıp ılımlı Bulgarların yıldızını söndürdü. Midhat, sadece Bulgar özerkliğine değil, aynı zamanda, anlaşılan Âli Paşa'nın sıcak baktığı bağımsız kiliseye karşı olduğu gibi bu öneriye de tamamen muhalifti. Böylesi bir plân, Midhat'ın Osmanlılık yaratma çabalarına ters düşmekteydi.⁴⁸

Midhat, üç yıllık valiliğinin ardından, Bab-ı Âli tarafından tam açık olmayan nedenlerle geri çağırıldı. Çoğu Avrupalı gözlemci onun Avusturya olayı konusunda daha fazla güçlük çıkmasından kaçınmak uğruna feda edildiğini düşünmüşlerdir. Slav

ayrılıkçılığını şiddetli biçimde bastırmasından sonra, Rusların Türkiye'ye baskı yapmasından kaçınmak için de çağrılmış olabilir. Başka bir neden ise, özel olarak, İstanbul'da yeniden düzenlenen Şûra-yı Devlet başkanlığını üstlenmesi amacıyla çağrılmış olmasıdır. Ayrıca, Âli ile Midhat'ın arasındaki sürtüşmelerine (yalnız vilayet konularında ve Bulgar eksarhlığı üzerinde değil, Âli'nin Midhat'ın artan ününü kıskanmasından da kaynaklanan bir sürtüşmeydi bu) son verecek bir şey geçmiş de olabilir. Âli, Midhat'ın geri çağrılışından önceki yıl sadrazamlığa gelmişti.

Açık olan şey, zamanı ve koşulları göz önüne alındığında, Midhat'ın Tuna vilayetindeki idaresinin geniş yankılar uyandıran bir başarı kazandığıydı. Geri çağrılmasına, belki de başarısızlığından çok başarısı katkı yapmıştı. Midhat'ın bazen sergilediği aceleci davranışlara, sonuna kadar götürüp götürmeyeceğine aldırmadan çok fazla işe atılmasına, Batı uygarlığının temellerine dair bilgisindeki yüzeyselliğe halkı eleştiriler yöneltilebilir. Vilayette her zaman popüler değildi (özellikle Çerkeslerin iskân edilmesi sorununun, projelerine yardım etmek üzere köylülere zorla çalıştırmayı düşündürdüğü zaman). Vilayet kanunundaki hükümler ve vilayetinin büyüklüğü de etkili olmasını kuşkusuz önlemişti; birçok gözlemci daha küçük birimlerin daha iyi yönetileceğinden emindi. Ama Midhat, hem Türk yanlılarının hem de Bulgar yanlılarının görüşünce, sistemi oldukça iyi çalıştırmıştı. Geri çağrılışından sonra, kendi tutumu ve yaptıklarıyla olsun kendinden sonra gelenlerle karşılaştırıldığında olsun, vilayette hürmet ve bazen sevgiyle hatırlanmıştır.⁴⁹ Midhat'ın Tuna vilayetinden ayrılışından hemen sonraki dönemde, Rusçuk'un en yüksek taşra görevi sayıldığı sözleri belki Midhat'ın başarısının bir göstergesi şeklinde değerlendirilebilir.⁵⁰

...

Fuad Paşa, Avrupa devletlerine hitaben yazılmış 15 Mayıs 1867 tarihli bir muhtıradan, vilayet tecrübesinin ilk sınavından başarıyla çıkışını selamlıyordu. İmparatorluk, diyordu Hariciye Nazırı, "ülkenin ihtiyaçlarına, halkların âdetlerine ve imparatorluğa her yönden baskı yapan uygarlık düşüncesi taleplerine tümüyle denk düşen bir idare biçimi" kurmuştu.⁵¹ Seçim sistemi, "İmparatorluk vilayetlerindeki geleneklere uygun" olarak

Midhat, ajitasyona ya da isyana açık biçimde rastladığı zaman, acımasız yöntemlere başvurmaktan kaçınmıyordu. Yok ettiği "haydutluğun" bir bölümü, gerçekte sınır boylarından sızan ajitatorlerdi. Bab-ı Âli bu faaliyetlerin Rusya kaynaklı olduğu değerlendirmesini yapıyordu. Nitekim, bu ajitasyonun, İstanbul'daki Büyükelçi İgnatyev'in Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışı ulusal özerk birimlere dönüştürme politikasını yansıttığı kesindi.⁴³ Midhat, Rusya aleyhindeki 1863 isyanının liderlerinden Polonyalı bir mültecinin Bulgaristan'da bir Leh askerî birimi kurma çabasıyla, Polonyalı subaylar yönetiminde Bulgarları ve Pomakları örgütleme girişimlerini desteklemişti.⁴⁴ Gerçi bu plân boşa çıktı ama, düzenli Türk birlikleri ve Çerkesler, Rusya'nın himaye ve finanse ettiği Bulgar devrimci örgütünün bir kesiminin sahnelediği zamansız bir ayaklanmayı bastırmaya yettiller. Midhat'ın yürüttüğü soruşturma üzerine, muhtemelen suçluyla suçsuz birlikte asıldı.⁴⁵ Aynı yıl içinde Midhat, bir derece önemsemeyerek, yabancı pasaportlu iki Slav ajitatorün Tuna'da bir Avusturya gemisinde tutuklanışı sonucu uluslararası hukukla da ilgilenmişti.⁴⁶

Bir grup ılımlı Bulgar milliyetçisi, 1867 yılı başlarında, Bulgaristan'ın kendi kendini yönetmesini sağlayacak ikili bir monarşi kurulması plânını ortaya attılar. O yılki Avusturya-Macaristan uzlaşmasından (Ausgleich) esinlenen bu öneri, Abdülaziz'i imparatorluğun sultanı, Bulgaristan'ın çarı olarak tasarlıyordu ve ulusal meclisin seçtiği bir Bulgaristan genel valisi de Bulgaristan krallığında Abdülaziz'i temsil edecekti. Plân, padişaha sadık kalma taahhütleri ve Bizans İmparatorluğu'nu yeniden canlandıran Rum *megale idea*'sına karşı çıkış iddialarıyla birlikte padişaha sunuldu. Dilekçede ayrıca, İstanbul'daki Rum patriğinin kontrolünden uzak, bağımsız bir Bulgar Ortodoks kilisesi kurulması isteniyordu.⁴⁷ Bab-ı Âli bu tasarıya hiç itibar etmeyince, kısa süre sonra, daha devrimci tipte bir liderlik ortaya çıkıp ılımlı Bulgarların yıldızını söndürdü. Midhat, sadece Bulgar özerkliğine değil, aynı zamanda, anlaşılan Âli Paşa'nın sıcak baktığı bağımsız kiliseye karşı olduğu gibi bu öneriye de tamamen muhalifti. Böylesi bir plân, Midhat'ın Osmanlılık yaratma çabalarına ters düşmekteydi.⁴⁸

Midhat, üç yıllık valiliğinin ardından, Bab-ı Âli tarafından tam açık olmayan nedenlerle geri çağırıldı. Çoğu Avrupalı gözlemci onun Avusturya olayı konusunda daha fazla güçlük çıkmasından kaçınmak uğruna feda edildiğini düşünmüşlerdir. Slav

ayrılıkçılığını şiddetli biçimde bastırmasından sonra, Rusların Türkiye'ye baskı yapmasından kaçınmak için de çağrılmış olabilir. Başka bir neden ise, özel olarak, İstanbul'da yeniden düzenlenen Şûra-yı Devlet başkanlığını üstlenmesi amacıyla çağrılmış olmasıdır. Ayrıca, Âli ile Midhat'ın arasındaki sürtüşmelerine (yalnız vilayet konularında ve Bulgar eksarhlığı üzerinde değil, Âli'nin Midhat'ın artan ününü kıskanmasından da kaynaklanan bir sürtüşmeydi bu) son verecek bir şey geçmiş de olabilir. Âli, Midhat'ın geri çağrılışından önceki yıl sadrazamlığa gelmişti.

Açık olan şey, zamanı ve koşulları göz önüne alındığında, Midhat'ın Tuna vilayetindeki idaresinin geniş yankılar uyandıran bir başarı kazandığıydı. Geri çağrılmasına, belki de başarısızlığından çok başarısı katkı yapmıştı. Midhat'ın bazen sergilediği aceleci davranışlara, sonuna kadar götürüp götürmeyeceğine aldırmadan çok fazla işe atılmasına, Batı uygarlığının temellerine dair bilgisindeki yüzeyselliğe halkı eleştiriler yöneltilebilir. Vilayette her zaman popüler değildi (özellikle Çerkeslerin iskân edilmesi sorununun, projelerine yardım etmek üzere köylülere zorla çalıştırmayı düşündürdüğü zaman). Vilayet kanunundaki hükümler ve vilayetinin büyüklüğü de etkili olmasını kuşkusuz önlemişti; birçok gözlemci daha küçük birimlerin daha iyi yönetileceğinden emindi. Ama Midhat, hem Türk yanlılarının hem de Bulgar yanlılarının görüşünce, sistemi oldukça iyi çalıştırmıştı. Geri çağrılışından sonra, kendi tutumu ve yaptıklarıyla olsun kendinden sonra gelenlerle karşılaştırıldığında olsun, vilayette hürmet ve bazen sevgiyle hatırlanmıştır.⁴⁹ Midhat'ın Tuna vilayetinden ayrılışından hemen sonraki dönemde, Rusçuk'un en yüksek taşra görevi sayıldığı sözleri belki Midhat'ın başarısının bir göstergesi şeklinde değerlendirilebilir.⁵⁰



Fuad Paşa, Avrupa devletlerine hitaben yazılmış 15 Mayıs 1867 tarihli bir muhtıradan, vilayet tecrübesinin ilk sınavından başarıyla çıkışını selamlıyordu. İmparatorluk, diyordu Hariciye Nazırı, "ülkenin ihtiyaçlarına, halkların âdetlerine ve imparatorluğa her yönden baskı yapan uygarlık düşüncesi taleplerine tümüyle denk düşen bir idare biçimi" kurmuştu.⁵¹ Seçim sistemi, "İmparatorluk vilayetlerindeki geleneklere uygun" olarak

tanımlıyordu. Son olarak, yeni sistemin birkaç hafta içinde bütün vilayetlere yayılacağı vadedilmişti. Vilayet kanunu kısa süre sonra büyük devletlere resmen iletilti.⁵² Fuad, muhtırasını dış kamuoyunu düşünerek ve Bab-ı Âli'ye reform vaatlerini yerine getirmesini hatırlatan Fransız ve Rus notalarına karşılık olarak yazıyordu. Ancak Âli ile Fuad'ın bu kanunun Tuna vilayetinde uygulanma biçimini onayladıklarından kuşkulanan için bir neden de yoktur. Midhat'ın uygulamış olduğu gibi, kanun Girit'in isyan halinde olup oradaki ajitatörlerin Yunanistan'la *enosis*'in yollarını aradıkları, Mısır valisinin bağımsız otoritesini genişletmek için sıkıştırmakta olduğu ve Hohenzollern hanedanından Prens Charles'ın Romanya vassal devletinde prens olarak egemenliği yeni ele aldığı kritik bir zamanda, ayrılıkçılığı dizginlemeye yardım etmişti. Sadrazam Âli belki Midhat'tan hoşlanmıyordu ama, ayrılıkçılığa da tamamen karşıydı. Bir zamanlar, Amerikan İç Savaşı'nın başlamasından hemen sonra, Amerikan maslahatgüzarna sempatisini "'ayrılma' ilkesine, bütün hükümetler açısından kötü bularak hararetle karşı çıktığı" sözleriyle göstermişti.⁵³ Bulgaristan'daki vilayet idaresi yeni kanunla Osmanlılık ve Batılılaşma yolunda mesafe katedilebileceğini de ortaya koymuştu. Sultan Abdülaziz, 1867 yılında Paris'e yaptığı geziden Tuna vilayeti yoluyla geri dönerken, Midhat'ın modernleşme çabalarından etkilenmişti.⁵⁴ Bab-ı Âli vilayet sistemini yaymayı zaten plânlıyordu. Fuad, Mart ayında bu niyetini dile getirmiş, Midhat da nizamnameleri düzeltmekten sorumlu bir komisyonda yer almak üzere Rusçuk'tan çağırılmıştı.⁵⁵

İmparatorluğun bazı bölgeleri, anlaşılan Fuad'ın muhtırasıyla sistemin yaygınlaştırılacağı vaadinden bile önce, vilayet şeklinde yeniden oluşturulmuşlardı. Tuna vilayetinden sonra bu biçimde örgütlenen ilk yerler Erzurum, Edirne, Bosna, Halep, Suriye ve Trablusgarb'tı.⁵⁶ Mısır da bir vilayet sayılıyordu. Bir yıl içerisinde bütün imparatorluk, Bağdat ve Yemen dışında, en azından kâğıt üzerinde bu tarzda örgütlenmişti.⁵⁷ Girit 1867'de ayaklanma bastırıldıktan sonra vilayet oldu. Girit'in organik nizamnamesi, çeşitli meclislerde, mahkemelerde ve genel mecliste Hristiyanlara daha fazla temsil olanağı sağlamak amacıyla vilayet statüsünden çıkarılmıştı.⁵⁸ Haraca bağlı bir özerklik statüsüyle fiilen kendi kendilerini yönetmelerine izin verilmiş olan, Rumların yaşadığı Ege adaları da, 1869-1873 yıllarında vilayet sistemi içine dahil edilmişti.⁵⁹ Sayısı otuz ikiden neredeyse kırka kadar değişen eski eyaletlerin yerine, 1876'ya kadar olan dönemde toplam yirmi yedi

vilayet kurulmuştu. Sonuçta, vilayetlerin çoğu önceki idarî birimlerden daha büyük oldular.⁶⁰

Vilayet kanunu 1867'de bazı küçük değişikliklerle gözden geçirilmiş olsa bile, 1868'de kurulan yeni Şûra-yı Devlet'in bir komitesinin 1871'de devreye girişine kadar baştan sona ele alınmamıştı.⁶¹ 1871'deki yeni kanunun temel özelliği, çeşitli memur ve meclislerin yetkilerini daha açık hale getirerek 1867 nizamnamesinin bazı belirsizliklerini gidermektir. Valiye, vilayetindeki askerî birlikler üzerinde olduğu kadar, vilayet ve alt birimlerindeki memurlar üzerinde de öncekinden bile geniş yetkiler tanınmıştı. Çeşitli kademelerdeki vilayet memurlarının valiye ve İstanbul'a karşı olan çifte sorumlulukları özel olarak kaldırılmamış, ama valinin otoritesi arttırılmıştı. Valinin özel görev ve yetkilerinin sıralandığı bir listeye, vilayetinde yılda bir-iki kez teftiş gezisine çıkma talimatı eklenmişti. Yeni kanunun bu kısmı, Midhat'ın Tuna vilayetinde yapmış ve o sırada Bağdat valisiyken izlemekte olduğu icraatı tanıtiyordu.⁶² Vilayet genel meclisinin yetkileri bir parça genişletilmiş ve anlaşılan dolaylı bir şekilde vilayet memurlarını sorguya çekme hakkı tanınmıştı. 1871 kanunu, vilayet maarif müdürlüğü dahil, bazı yeni vilayet görevleri getiriyordu. *Nahiyeyi* (köyler ya da çiftlikler topluluğu) kaza ile köy (*kariye*) arasında bir kademe olarak yeniden tanımlayarak idarî hiyerarşiye yeni bir birim ekliyordu. Nahiye bir müdürün sorumluluğundaydı ve nahiye müdürünün, kendine bağlı bölgedeki köylerin ihtiyar meclislerinden gelen temsilcilerin oluşturduğu kendi idare meclisi vardı. Son olarak gözden geçirilmiş 1871 nizamnamesi, idarî bir varlık olarak ve yerel halk sağlığı, bayındırlık hizmetleri ve benzeri sorunlarla ilgilenmek üzere bir başkanı ve meclisi olan belediyeyi kuruyordu. Belediye, genel olarak imparatorluk açısından bir yenilikti. İstikrarlı biçimde uygulanmış olsaydı, önemli bir yerel gelişmeyle sonuçlanabilirdi. Ancak işin gerçeği, kanunun bu bölümü büyük oranda uygulanmadan kaldı ve belediye idaresinin taşradaki gelişmesi ancak 1877'den sonra mümkün olabildi.⁶³

Bağdat'ın da vilayet sistemine dahil edilmesi fazla zaman almadı. Yalnız Musul'dan Basra'ya kadar uzanan engin genişliği nedeniyle değil, aynı zamanda bağımsız düşünceli Kürt ve Arap aşiretleri nedeniyle de Osmanlı eyaletleri içinde yönetilmesi en güç olanlardan bir tanesiydi Bağdat eyaleti. Bölge ancak II. Mahmud'un son günlerinde tekrar Bab-ı Ali'nin doğrudan denetimine sokulmuştu; ondan sonra oldukça iyi valiler gelmesine rağmen,

oradaki tipik Osmanlı bürokratu, Arapları horgören ve paylarını arttırmakla fazla ilgilenmeyen, bir ölçüde Batılılaşabilmiş Stanbuli efendiydi. Aşiretleri ezme politikası amacına ulaşamamış ya da istenilen sonuçları getirememişti.⁶⁴ Valiliğin favori ismi Midhat Paşa'ydı ve Midhat oraya 1869'da gönderilmişti. Midhat son yıllarda, yeniden düzenlenen Şûra-yı Devlet'in ilk başkanlığını yapmıştı ve Fuad Paşa'nın 1869 yılı Şubat ayında ölümü olmasaydı bu görevini daha da sürdürebilirdi. Midhat ile Fuad mükemmel anlaşıyorlardı. Âli ise Midhat'tan hoşnutsuzluğunu Fuad'ın hatırına bastırıyordu. Ama Fuad ölünce, Âli Paşa Bab-ı Âli'nin kontrolünü tamamen eline geçirdi. Fuad'ın Hariciye Nazırlığı koltuğunu üstlenirken bir yandan da sadrazamlığı sürdürüyor ve aynı zamanda Midhat'ı Bağdat'a göndererek en gözde rakibini başkentten uzaklaştırmış oluyordu.⁶⁵

Midhat, Bağdat'a titizlikle seçtiği bir ekiple gitmişti ve ekibinde, himayesindeki genç Ahmed Midhat ile Tuna vilayetindeki Polonyalı mühendislerden biri de yer alıyordu.⁶⁶ Bulgaristan'da olduğu gibi, enerjisi toplum yaşamının her köşesinde hissediliyordu. Bazı faaliyetleri, özellikle maddi iyileştirmeler, Tuna vilayetinde yaptıklarının aynısıydı. Kaldırımlar ve sokak ışıklarıyla Bağdat şehrinin dış görünüşünü Batılılaştırmaya başlamış, halka açık bir park kurmuş, su deposu sistemini başlatmış, kentin yirminci yüzyıla kadar tanıyacağı tek köprüyü inşa etmiş ve kente akılcı genişleme sağlanması amacıyla eski surların bir kısmını yıktırmıştı. Bağdat'ta ilk başarılı anonim şirket olan ve Midhat'ın zamanında atlı tramvaylarla başlayıp altmış yıl işleyen, dış bir semte kadar uzanan tramvay hattını inşa etti. Halkın aydınlanması amacıyla bir ortaokul ve askerî öğrenciler için bir akademiyle çeşitli okullar kurdu; fazla uygulanmamakla beraber, bu okullara Hristiyanlar ve Yahudiler, Müslümanlarla yanyana kabul edildiler. Ahmed Midhat, Bağdat'ta çağdaş okul kitapları yazmaya başladı. Irak'ın ilk gazetesi olan *Zaura*, Arapça ve Türkçe yarı haftalık olarak çıkmaya başlamıştı. Midhat Paşa, hayır ve yardım projeleri ile bedava tedavi sağlayan sivil bir hastane için bağış kampanyaları örgütleyerek toplumsal refah alanında da aktif çalışmalar yaptı. Karantina önlemlerini başlattı. Yetimlerin temel eğitimin yanı sıra zanaat eğitimi de alabildikleri bir teknik okul kurdu. Ayrıca ekonomik alanda bir tasarruf sandığı, yün ve pamuk fabrikaları, askerî giyim eşyası üretecek bir fabrika kurdu. Basra Körfezi'nde gemi taşımacılığını destekledi; Basra'da gemi onarım tersanesi kurdu; nehirde tarama çalışmalarına başladı; Fırat neh-

rinde düzenli vapur hizmetini destekledi. Vapur hizmetine ilgisi, kısmen 1869'da bir Fransız şirketi yönetiminde Süveyş Kanalı'nın, Britanya'nın, Hindistan'a giden Fırat yoluna ilgisini birdenbire canlandırarak açılışından kaynaklanıyordu. Yerel nüfus, yeniliklerin bir bölümünü *bid'at* (İslâm doktrinine aykırı bir yenilik) bularak karşı çıkmıştı. Çoğu kimse kuşku içindeydi. Yeniliklerin bir kısmı başlangıç olarak kaldı ve Midhat'tan sonra gelenler tarafından vazgeçildi. Tarama çalışmaları kötüydü. Nehirdeki vapur hizmeti tatmin edici ölçüde değildi. Yıllar sonra Bağdat surlarının hâlâ ancak bir kısmı yıkılmış durumdaydı, yıkıntı kümeleri öylece duruyordu. Midhat'ın hareketlerinde bazen aşırı acelecilik vardı, bazen projelerini iyi tartmıyordu.⁶⁷ Ama maddi başarıları etkileyici boyutlardaydı.

Arazinin gelişmesi, sulama, aşiretlerin iskân edilmesi ve vergilendirme gibi temel konularda da ilerleme kaydetmişti. Emrinde çalışan Polonyalı mühendis, iyi sulanan bir bahçesi olan model bir çiftlik kurmayı başardı, ama küçük bir su bendi yapımı ve kanalların temizlenmesi dışında sulama çalışmaları genelde zayıf kalmıştır. Aşağı Fırat ve Şatt-ül-Arap kıyısında hurma ağaçları ekimi ise, aşiretlerin yatıştırılıp iskân edilmesi ve âdil bir vergi sistemiyle birlikte artmıştı. Kamu düzeni, acemi askerlerin düzenli toplanması, vergi gelirlerinin toplanması ve tarımın gelişmesi gibi pek çok sorunun anahtarı göçebe aşiretlerde yatıyordu. Midhat'ın onlarla uğraşırken iki kat otoritesi vardı. Aynı zamanda hem vali, hem de Altıncı Ordu komutanıydı. Yeni düzenlemeye göre bu, bir vali açısından olağandışı bir konumu ifade ediyordu. Midhat, asker toplamaya veya yeniliklere karşı patlak veren isyanları bastırmakta duraksamadı. Bazı aşiret liderleriyle uğraşırken gereksiz yere sertleşmiş olabilirdi; nitekim, diğer aşiret şeyhlerine, Midhat'ın Arap çadırlarını yok etmeyi ve onları yerleşik köylerde onur kırıcı bir iş olan çiftçilikle uğraşmaya zorlamak istediğini yazmış olan Abdülkerim'i idam ettirmişti.⁶⁸ Doğrusu, aşiretlerin iskân edilmesi, doğacak güçlüklerin farkında olmakla birlikte, Midhat'ın programında vardı. Midhat, arazi tapularını tescil ettirmek ve aşiret yerine devlet denetimine almak, toprağı işleyenlere vermek, Bedevi çapulculuğunu önleyip onları da devlet denetimine almak ve bu yollarla, vergi gelirlerini arttırmak ve kamu düzenini oturtmak istiyordu. Elbette Bedevîler durumdan kuşkulandılar ve sonuçta ancak kısmi bir başarı sağlanabildi. Ama pek çok göçebe iskân edildi, düşük edellerle kullanılan toprak işleyenlere satıldı, arazi tapuları tescil ettirildi ve bütün bunların sonucunda refah ile

güvenlikte bir artış gözlendi. Görünüşte şeyhlere danışılıyor,⁶⁹ aşiretlerin âdetlerine olabildiğince saygı gösteriliyor ve vergiler şehir ya da köy modelinden çok, yerel koşullara uygun olarak düzenleniyordu.

İdarî alanda Midhat, vilayet kanununa bağlı olarak meclisler ve mahkemeler kurmuştu.⁷⁰ Ayrıca Bağdat ve diğer şehirlerde belediye meclislerini uygulamaya soktu, ama belediyelerin asıl gelişmesi onun zamanından sonra gerçekleşti. Bulgaristan'daki uygulamanın tersine, hükümet görevlerindeki işlere vilayetten çok sayıda yerliyi atadı. Midhat, "İrakilılar için bir eğitim"di.⁷¹

Midhat aldığı tedbirlerle Bağdat vilayeti halkı arasında büyük kızgınlık uyandırmış, ama ayrıca, sağladığı adaletle ve idarî sistemi geliştirmesiyle büyük onay almıştı. Üç yıllık süreden sonra görevi bıraktığında kendisi o kadar sıkıntı içindeydi ki, Sultan Abdülaziz'den aldığı altın bir kutuyu satsın diye bir görevli yollamak zorunda kalmıştı; yine de kutuyu satın alan adam onu tanıdı ve tekrar Midhat'a hediye etti.⁷² Midhat, yirminci yüzyıla kadar Irak'ta aydın bir idareci olarak saygıyla hatırlanmıştır. Ana karnından böyle bir adam çıkmaz, der İraklı biyograficilerinden birisi.⁷³ 1910'da Basra belediyesi, hizmetlerinin anısına Midhat'ın bir heykelini dikmeyi onaylayarak kabul etmişti.⁷⁴ Ne var ki Midhat 1872'de Bab-ı Âli'de bu denli yüksek bir saygı görmüyordu. Âli Paşa önceki sonbaharda ölmüş, sadrazamlığa onun yerine, Midhat'ın daha da kararlı bir muhalifi olan Mahmud Nedim Paşa gelmişti. Mahmud Nedim, Midhat'ın politikalarının başardığı gelir artışının büyük bölümünü Bağdat vilayetinden çekmeye çalışırken, Midhat bu olanağı yerel işlerde kullanmak üzere alıkoymak istiyordu. Midhat, *Zaura*'da valilik başarılarının bir savunmasını yayımlarken, savunmayı basan İstanbul gazeteleri Mahmud Nedim'den bir uyarı aldılar.⁷⁵ Tartışma Midhat'ın istifasıyla sonuçlandı ve Midhat siyasal kavgayı yanyana başlatmak üzere İstanbul'a doğru yola çıktı.

...

Bu şekilde uygulamaya sokulmuş ve imparatorluk eyaletlerinin en güç olanlarının ikisinde Midhat Paşa'nın yönetiminde başarıyla sınanmış olan vilayet sistemi, o andan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda yerel idarenin temeli olarak kaldı. Kanunda belirli aralıklarla değişiklikler ya da eklemeler, vilayetlerin sınırları ve alt birimlerinde önemli düzeltmeler yapıldı.⁷⁶ İmparatorluğun

heterojen yapısı, pratikte bütün vilayetleri Midhat ile Fuad'ın tasarladığı hiyerarşik giysiye sokmayı güçleştiriyordu. Sözelimi, önceden bağımsız bir mutasarrıfın yönettiği Kıbrıs, 1868'de iyi bir idareyi imkansız kılacak kadar uzaktaki bir merkeze sahip Çanakale (Çanak) vilayetine dahil edilmiş ve bu yüzden yeni düzenlemeler yapmak gerekmişti.⁷⁷ Sistem teoride bile kusursuz değildi. Hukukçu Cevdet Paşa, imparatorluğun gerçekten merkeziyetçilik ilkesine göre mi, yoksa adem-i merkeziyetçilik ilkesine göre mi yönetileceğine karar vermemiş ve ikisi arasında bir noktada sıkışmış olan reformcu devlet adamlarının kaçamaklı sözlerini eleştirmektedir.⁷⁸ Ama Cevdet'in bu eleştirisi, imkansız bir mükemmellik düşüncesine dayanmış gibidir, çünkü büyük bir devlet, nasıl olursa olsun yerel ve merkezî otoriteyi ara çizgilerin bazen bulanık kaldığı esnek bir sistemde birleştirmelidir. Sözün kısası, sistemin gerçek sınavı bir süreç olarak devam etmekteydi.

Sistemin uygulanışının ilk yıllarında gerçekten ne kadar iyi çalıştığı konusunda değişik görüşler vardı. Namık Kemal, bir ölçüde Avrupa'yı ve Hristiyan azınlıkları hoşnut etmek için getirilmiş bir sistem olduğunu düşündüğünden, bir ölçüde Midhat'ı tek etkin vali olarak gördüğünden ve onun çalışmalarının bile Bulgarları güvenli biçimde kontrol etmeyi sağlayamadığından yeni sistemi eleştiriyordu. Anadolu'da yeni kurulmuş vilayetlerin valileri için "kimi bunamış, kimi rüşvetçi, kimiye yetersizdir," diyordu.⁷⁹ Meslektaş Ziya Bey, birkaç ay sonra, Tuna vilayeti gibi vilayetlerde kaydedilen ilerlemelerin vali değişince kısa sürede ortadan kalktığını ileri sürmekteydi.⁸⁰ 1870'lerin sonlarında dönüp geriye bakan Ahmed Midhat ise büyük avantajlar saptamaktaydı: Çok sayıda yerel memurun valinin maiyetindeki kişisel hizmetliler olduğu eski sistemden kaynaklanan aksaklıklara son verilmesi, atanan memurlar ve kısmen seçimle gelen meclislere ilişkin akılcı ve düzenli bir sistemin kurulması, adaletin daha iyi sağlanması ve adli görevler ile idari görevlerin daha net biçimde ayrılması.⁸¹ Ancak Ahmed Midhat, yeni nizamnamelerin her zaman uygulanmadığını, önceki suistimallerin sürüp gittiğini ve bütün vilayetlerin Midhat'ın Bulgaristan'da ulaştığı standarda göre ölçülemeyeceğini de kabul ediyordu.⁸² 1876 Anayasası'ndan sonra tartışma kısa bir süre için temsilciler meclisinde odaklanmış olarak devam etti. Meclisteki delegeler 1867'de gözden geçirilmiş kanunu ele alırlarken, Bab-ı Âli'nin atadığı memurların yetkisini halkın haklarının artması lehine sınırlamaya çalıştılar. Görevlerini kötüye kullandıkları için birçok taşıra memurunun

yargılanması talebi gündeme getirildi.⁸³ Sistem hakkındaki şikayetler her zaman için çoktu, ama üç yıl sonra Bosna'daki Avusturya idaresinin tıpkı Osmanlı egemenliği gibi popülaritesini yitirmiş olması iyi bir karşılaştırma noktası sayılabilir.⁸⁴ Hangi ulustan olursa olsun fiilî olarak vergileri toplayan bir yönetim, çoğu insanın gözünde başkaldırılabilir bir yönetimdi.

Vilayet sisteminin nasıl çalıştığı, son noktada, önceden yapılan yorumların bir bölümünde kabul edildiği gibi, idarecilerin ve özellikle valilerin niteliğine bağlıydı. Artık geniş yetkilere ve geniş bir bölgeye sahipti valiler. Fuad 1867'de, bağımsız derebeyi geleneği tamamen yok edildiği için valilere geniş yetkiler tanımanın akıllıca sayıldığını söylemişti.⁸⁵ Valilerin (Mısır valileri dışında) vilayetlerinde İstanbul'dan bağımsız ve babadan oğula geçen mevki kurma ihtimalleri bulunmadığı sürece Fuad haklıydı. Ama iyi idare sorunu, memurlara ilişkin bir sorun olarak kalıyordu. Enerjik ama dar ufuklu Midhat, vilayet sistemini en zor bölgelerde işletebildiyse, büyük ümit var demektir. Ancak vilayet sistemi deneyimi vilayetten vilayete ve yıldan yıla göre değişiyordu. Midhat'ın ulaştığı standarda yalnızca birkaç vilayet idarecisi yaklaşabiliyordu.⁸⁶ Bazı memurlar, en azından başlangıçta sistemin temelini yıkmaya çalıştılar.⁸⁷ Yalnız çoğu zaman ortaya çıkan güçlük, yeni sisteme uygun yöneticilerin hemen bulunamaması ve bir çırpıda yeni bir ruh aşıl原因amamasıydı. Taşraya gönderilen Stanbuli efendilerin, bazen iyi niyetli olsalar bile, etkisiz kaldığına ve sadece kendi ceplerini doldurmakla ya da başkentte yeniden bir görev kapmakla ilgilendiklerine ilişkin çok sayıda kanıt vardır. Örneğin, idarecilerden biri yerel haydutlarla birlik olmuştu: Saldırıya uğrayıp soyulan bir Avrupalı gezgin, haydutlardan, çaldığı para için yöre kaymakamının ödediği bir para havalesi almıştı.⁸⁸ Gerçek yozlaşmadan daha kötüsü, pek çok memurun kriz anlarında neredeyse suç derecesinde ihmale varan, yerel güçlükler karşısındaki umursamazlıklarıydı. 1874 yılında Anadolu'da görülen büyük açlık sırasında yardım fonlarına katkıda bulunan Türkler, yardımı, koşulların düzeltilmesi için hiçbir şey yapmamış daimî vilayet idarecilerinin yönlendirmelerini istemiyor, özel görevlileri ya da yabancıları devreye sokuyorlardı.⁸⁹

İdare meclisleri daha farklı bir işlev görmüyordu. Bazı yerlerde varlıklı Hristiyan *çorbacılar* hem meclise, hem de Türk memurlara hâkimdi. Diğer yerlerde de Müslüman aristokrasi, Bab-ı Âli'nin gönderdiği idarecilerin çabalarını engelliyordu. Başka yer-

lerde de meclise idareciler hâkimdi. Edirne'deki Hıristiyanlar meclisten *pekici* ("evet efendimci") diye söz ediyorlardı. Bazı meclislerde seçim yapılmadığı için aynı memurlar görevde birkaç yıl kalıyorlardı. Mazbata süreci, önceden olduğu gibi, yapılan kötü davranışların üstünü örtmek ya da gerçek olmayan şeyleri kâğıt üstünde doğrulamak adına kullanılıyordu.⁹⁰ Yeni mahkemeler öteki memurların hiç karışmadığı yerlerde bazen oldukça iyi görev yapıyorlardı, ama adalet idaresi hakkında şikayetlere her zaman rastlanmaktaydı. Vilayet genel meclisleri ancak sistemin uygulanmasının başlangıcında, anlaşılan 1870'lerin başlarına kadar toplandı ve bir daha biraraya gelemedi.⁹¹ Bab-ı Âli'nin sürekli malî sorunlarından dolayı vilayetlerden aşırı miktarda gelir başkente akıyor ve vilayetlerin gelişmesi için gerekli olan para bulunamıyordu.

1871 Eylülünde sadrazam olan Mahmud Nedim Paşa, tam o sırada bütün vilayetlere gönderilen tuhaf biçimde tatlı dilli bir tamimde vilayet sistemini değerlendirmişti. Yalnız bu tamim, ancak sultanı memnun etmek ve eleştirileri savuşturmak için düşünülmüş olabilir.⁹² Vilayet sistemi çok iyi işlemiyor, diye gözlemde bulunuyordu sadrazam; bu durum, ne onun için çok fazla kişisel çaba sarfeden Abdülaziz'in, ne bütün gerekli talimatları çıkaran merkezî idarenin, yine ne de zekâ ve yetenekleri için o denli anmaya değer, ilerleme ve uygarlık çağrısında o denli dikkatli olan halkın hatasıdır. Bu durum, yeniden doğuş çabalarını motive eden cömert niyetleri yeterince taşımayan taşra yetkililerinin hatasıdır. Mahmud Nedim, bu otoritelere adalet ve eğitime daha çok, gazetelere, yıllıklara ve sadece selin alıp götürmesi için inşa edilmiş yollara daha az dikkat göstermeleri uyarısını yaparak devam ediyordu. Valilerin, Midhat örneğini izleyerek vilayet gazeteleri ve yıllıklar çıkarmaya başladıkları doğrudur.⁹³ Yaptıkları yolların ve diğer bayındırlık hizmetlerinin oldukça kötü olduğu da doğrudur. Ancak Mahmud Nedim'in tamimi, sadece hükümdarın gözüne girme girişimi değil, aynı zamanda vilayet sisteminin yeniden düzenlenmesine yaptığı vurguyla Âli devrine siyasal bir saldırı olduğu izlenimi bırakıyordu. Bu tamimi, yarı resmî *La Turquie* gazetesinde çıkan bir dizi makale izledi. Bu makalelerde valilerin sözde bağımsız vassal prenslerin, derebeylerinin yetkilerini canlandırdığı "küçük mutlak devletler" kurmasına olanak tanıdığı için vilayet kanunu baştan aşağı sert biçimde eleştiriliyordu.⁹⁴ Belki de Mahmud Nedim sadece sisteme karşı değil,⁹⁵ aynı zamanda herhangi bir valinin güçlenmesi ya da popülerleşmesi ihti-

maline karşı, özelde Bağdat'taki başarısıyla pekâlâ Mahmud Nedim'i kıskandırmış olabilecek Midhat'a karşı da savaşıyordu.

Mahmud Nedim, önceki kırk yıl boyunca taşra yönetiminin belalarından birisini oluşturmuş olan memurların değiştirilmesi yöntemini hızlandırmakla, sadece vilayet sisteminin aksaklıklarını şiddetlendirmeye hizmet etmişti. Bu tür değişiklikler Âli Paşa zamanında da görülmüştü: Alman kökenli bir yerel memur, Ramazan ayının memur değiştirme ayı olduğunu, "buradaki valileri bizim evde gömlek değiştirdiğimiz gibi değiştiriyorlar," diye yazıyordu.⁹⁶ Mahmud Nedim, anlaşılan Abdülaziz'i potansiyel rakiplerinden uzaklaştırmak çabası içinde, kaprisli bir şekilde yeterli olup olmadıklarına bakmadan memurların yerini değiştiriyordu ve onun başlattığı kaos, 1876'ya kadar uzanan karışık dönem boyunca devam etmişti.⁹⁷ Avrupa eğitimine sahip tanınmış bir devlet adamı olan Ahmed Esad Paşa, 1867 ile 1875 yılları arasında, beş farklı yerde valilik dahil olmak üzere imparatorlukta en önemli on iki görevde bulunmuştu.⁹⁸ Selanik'e vali olarak atanan Mahmud Rauf Paşa görev yerine varır varmaz Bosna valiliğine gönderilmiş, orada iki gün kaldıktan sonra Hersek'teki birliklerin komutanlığına atanmış, on gün sonra da Manastır valisi yapılmıştı.⁹⁹ *London Times* muhabiri, 1875 yıllarındaki durum hakkında, taşra paşalarının eyer üstünde yaşadıklarını, İstanbul basınının "aklı, adaleti ve insancılığıyla tanınan bir Paşa'nın ilgisine emanet edilme gibi iyi bir talihe sahip olma" konusunda vilayetleri kutlama formülünden, alay etmek olarak görüldüğü için vazgeçtiğini söylüyordu.¹⁰⁰ Padişah ve birbirleriyle rekabet halindeki devlet adamları taşra görevlerini siyasal çıkarlarına alet ederlerken, bunun vilayetlerdeki etkisi, elbette az sayıdaki enerjik ve dürüst idarecilerin, ciddi iyileştirme çabalarına atılmakta hem fırsattan, hem de teşvikten mahrum kalmalarıydı. "Altı aydır Eğin'deyim," diyordu 1877 başlarında bir kaymakam. "Her an azledilebilirim. Bütün yaptıkları kendisinden sonra gelenlerce silinmesi söz konusu olduğunda, bir adamın çabalamak ve halkın yaşam koşullarını iyileştirmek için teşvik edici ne vardır?"¹⁰¹

Bu koşullarda, tamamen doğal olarak, taşra idaresindeki eski, güzel günlere dönülmesini isteyen sesler yükseliyordu. Bazılarının gözünde bu dönüş, hâkim olduğu toprakta kök salan ve Bab-ı Âli'nin başka bir yere nakletmesi söz konusu olmayan derebeyini istemektir.¹⁰² Bazıları taşra müfettişleri sisteminin yeniden getirilmesini istiyorlardı. 1871'de yazıldığı sanılan Âli Paşa'nın "siyasal vasiyetnamesi"nde istenilen buydu. Mahmud Nedim, memurlardan

Çok halktan bilgi toplamak ve ara srelerde daha fazla bilgi araştırmak için şûra-yı Devlet'ten *jurnalcılar* göndererek 1871'de bunu gerçekten yapmıştı.¹⁰³ 1876'da yine müfettiş isteyenlere rastlandı (İstanbul'daki Arapça bir gazetenin bildirdiği üzere, Ahmed Vefik Paşa gibi dürüst müfettişler sistemi lehinde isteklerdi bunlar).¹⁰⁴ Bütün bu şikayetlerde, hem sistemin kendisine hem de memurların karakterine ağırlık veriliyordu.

Çünkü vilayet sisteminin, eksik ve imparatorluğun her kesiminde aynı ölçüde uygun bir sistem değilken, yetenekli ve dürüst kimseler tarafından işletilebileceği doğruydu. İleri gelen devlet adamlarının gözünde bu açıktı. Memurlarda aranması gereken zellikler, Osmanlı hükümdarları ve nazırları için uzun süredir bilinmekteydi. Kırım Savaşı sırasında Sultan Abdülmecid, alışkanlığın ve tutarlılığın gerekli olduğu bir nazırlar ve âyanlar topluluğundan yana ısrarlıydı.¹⁰⁵ Midhat ile bazıları bu özelliklere sahipti. Ayrıca Midhat'ın, onu eleştirenlerin yeterince sahip olmadığını söyledikleri, koşullara karşı duyarlılık ve uzak grşllk özelliği de gerekliydi.¹⁰⁶ Bu dönemdeki yönetim kadroları sorunlarının en derin analizi, 1872 muhtırasında Cevdet Paşa tarafından yapılmıştı.¹⁰⁷ Memurlar için sağlam eğitim gereklidir, diyordu Cevdet, ve Mekteb-i Mülkiye'nin ğretim programı zamanın gereklerine uydurulmalıdır. Memurlardan ayrıca, tecrübe sahibi olmaları anlamına gelen, yerel koşulları kavrama ve bu koşullara uygun politika izleme yetisi gereklidir. İyi memurlar uygun biçimde ödüllendirilmelidir, öyle ki yerlerini uygun olmayan kimselere bırakmaktansa kamu hizmetinde kalsınlar. Devlet, o anki belirsizlik yerine belirli kamu hizmetlerinin sınıflandırılmasını ve memurların görevlerini (kısaca, örgütlenme ve görev tanımları tablosunu) belirlemelidir. Sonra da adama göre iş değil, işe göre adam bulmak için çaba sarfedilmelidir. Cevdet, bu noktada insanlar ile sistem arasındaki karşılıklı bağlılığın farkındaydı. Bir sistemi çalıştırmak için iyi adamlar gerekliydi. Ama iyi bir sistem de, hukukçu Ln Ostrorog'un daha sonra işaret ettiği gibi, ortalama yetenekteki insanları mümkün olduğu kadar iyi biçimde görevlendirmeyi kolaylaştırırdı; yönetmelikler memurların işlerini doğru yapmalarını olabildiğince kolaylaştırır, yanlış yapmalarını ise mümkün olduğu kadar zorlaştırırdı.¹⁰⁸

Bütün kusurlarına rağmen, vilayet kanununun taşıdığı eğilim bu yönde ydi. Yeni sistem, Midhat gibi ortalama yetenekten daha fazlasına sahip kimselerin göreve geldikleri durumlar dışında söyle böyle işledi. Ama geleceğin daha iyi idarecilerinin

yetişmesi için de eğitim okulu işlevi gördü. İdare meclisleri ve eyalet meclislerinde küçük bir oranda da olsa halkın temsiline tecrübe sağlandı. Bu deneyim, daha fazla demokratikleşmeye, böylesi bir gelişme için zamanın olgunlaşması gereken ulusal meclise hazırlık işlevi görebilirdi. Halkın eğitimi, bir ölçüde, yalnız taşrada kurulan meclisler ve okullarla değil, yerel gazetele-
rin yayılmasıyla da vilayet sistemi tarafından beslendi.¹⁰⁹ Son ola-
rak vilayet kanunu, bazı idarî sorunları ümit verici biçimde
çözebilecek ve imparatorluk içinde birleşmiş bir Osmanlılık ya-
ratma şeklindeki resmî amaca katkıda bulunabilecek bir yerel es-
neklik sağlamıştı.

Aslında vilayet sisteminin kendi potansiyelini gerçekleştirebilmesi birçok etkene bağlıydı. Bu nedenler arasında, başkentte ileri görüşlü ve istikrarlı bir kabinenin varlığı, halkın genel eğitiminde ilerleme kaydedilmesi ve daha fazla sayıda zeki, çalışkan ve yurtsever memur yetişmesi sayılabilir. Eleştirmenler bu koşullardan hiçbirinin gerçekleşmediğini rahatlıkla görebildiler. Dönemin en önemli eleştiricileri arasında, 1860'ların sonlarında ilk modern Türk kamuoyunun ilk adımlarını oluşturan küçük bir grup insan vardı. Onların eğitim, idarî sistem, imparator-
luğun korunması ve genel olarak ilerlemesi gibi sorunları kapsa-
yan etkileri ilk önce Ali ile Fuad'ın zamanında, vilayet kanununun uygulamaya konduğu dönemde hissedilmişti. Bu insanlar kendile-
rine Yeni Osmanlılar adını vermişlerdi.

notlar

- (1) Hangi dilden olursa olsun, Osmanlı taşra idare sistemi ve onun ondoku-
zuncu yüzyıldaki fiilî dişlileri ile ilgili yeterli bir inceleme yok gibidir. Oysa
kanıtların sistematik bir şekilde derlenmesi yararlı olurdu.
- (2) Yüzyılın ortalarındaki eyaletlerin listeleri için bkz. Abdolonyme Ubicini,
Letters on Turkey, çev. Lady Easthope (Londra, 1856), C.I, s.14-18; Ahmed
Rasim, *İstibdattan Hakimiyeti Milliye* (İstanbul, 1924), C.II, s.101-106.
- (3) George F. Badger, *The Nestorians* (Londra, 1852), C.I, s.362.
- (4) Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye* (İstanbul, 1928), s.152.
- (5) Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I,
s.107; Sıddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumî Esasları* (İstanbul, 1952),
s.551-552.
- (6) Dr. K. (Josef Koetschet), *Erinnerungen ausdem Leben des Serdar Ekrem
Omer Pascha* (Sarajevo, 1885), s.47-120, Ömer'in Bağdat'taki valiliğini
anlatır. Koetschet için Osman Pascha, *Der letzte grosse Westier Bosniens* (Sa-
rajevo, 1909), s.2-27, Osman'ın 1860'larda Bosna'daki valiliğinin bir

öyküsünü verir. Krş. Hans Wachenhusen, *Ein Besuch im Türkischen Lager* (Leipzig, 1855), s.104-113, bu dönemde Vidin'deki bir valinin yaşamı ve günlük işlerinin dış görünüşlerinin iyi bir anlatımı için.

(7) *Journal de Constantinople*, 13 Ağustos 1864.

(8) Ahmed Midhat, *Üss-i İnkılâb* (İstanbul, 1294-1295), C.I, s.97-102, 1800 yıllarından itibaren iyileşme gösteren 1864-öncesi taşra idaresinin değerlendirilmesi; Ahmed Saib, *Vaka-i Sultan Abdülaziz* (Kahire, 1320), s.47-48; Krş. on dokuzuncu yüzyıl öncesi tablo için, H.A.R. Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, C.I, kısım I (Londra, 1950), s.197-198, 205-207. Bahriye Nazın ve Abdülaziz'in kayınbiraderi olan Damad Mehmed Ali'nin taşra atamalarından yardımını isteyenlerden aldığı rüşvetlerle büyük bir servet biriktirdiği söyleniyordu: Morris'den Seward'a, No:27, 11 Ağustos 1862, ve No:35, 11 Kasım 1862, USNA, Turkey 17. Maaşlar üzerine: Great Britain, *Parliamentary Papers*, 1861, c.67, *Accounts and Papers*, c.34, "Reports... condition of Christians in Turkey," No:3, ilişik 1; No:4, ilişik 1; No:16, ilişik 2. Aşiret gruplarının sıkı denetime karşı direndikleri bu bölgelerde özel bir idari sorun vardı. Kürt bölgesinde Bab-ı Ali, bu yıllarda aşiret liderlerini ya da çete reislerini hükümet makamlarına atamak gibi oldukça başarısız bir deneye girişmişti: Henry J.Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Londra, 1870), C.I, s.136 ve C.II, s.21-29; Frederick Millingen, *La Turquie sous la régné d'Abdul Aziz* (Paris, 1868), s.21; *idem*, *Wild Life Among the Koords* (Londra, 1870), s.183-187; O. Blau, "Nachrichten über kürdische Stämme," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 16 (1862), s.625-626. Ama bu deney en azından 1872'de Harput yakınında, Kürtler arasında düzeni sağlamış görünür: Allen'dan Clark'a, 13 Aralık 1872, ABCFM, Eastern Turkey Mission I, No:121.

(9) Andreas D. Mordtmann, Anatolien; *Skizzen und Reisebriefe (1850-59)*, (Hannover, 1925), s.106, 109. Başka bilgiler için, *ibid.*, s.34, 113-114, 482; Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan* (Leipzig, 1875), C.I, s.90; Pierre de Tchihatcheff, *Asie Mineure* (Paris, 1850), s.44; Christine Belgiojoso, *Asie Mineure et Syrie* (Paris, 1858), s.3-11; E. Sperling, "Ein Ausflug in die isaurischen Berge," *Zeitschrift für Allgemeine Erdkunde*, Neue Folge 16 (1864), s.55-57.

(10) Krş. Nassau W. Senior, *A Journal Kept in Turkey and Greece* (Londra, 1859), s.22.

(11) Krş. bölüm I; G. Muir Mackenzie ve A.P. Irby, *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe* (Londra, 1866), s.55, 341-352.

(12) Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul, 1939-1943), C.II, s.495-502; Andreas D. Mordtmann, *Sambul und das moderne Türkenthum* (Leipzig, 1877-1878), C.I, s.137; *Tanzimat*, I (İstanbul, 1940), s.448; *Journal de Constantinople*, 13 Ağustos 1864. Bu okulun mezunlarından bir bölümü anlaşılan başkentte ya da yurt dışındaki diplomatik misyonlarda bulunan görevlere girmişlerdi. 1862'de hükümet memurları için açılan daha genel bir yetiştirme kursunun (Mekteb-i Mahrec-i Eklâm) mezunlarından bir bölümü ise taşra hizmetine gitmiş olabilir; krş. Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.397-400; Morris'den Seward'a, 26 Mart 1862, USNA, Turkey 17.

(13) Koetschet, *Osman Pascha*, s.4.

(14) Bkz. bölüm I.

(15) Van Lennep, *Travels*, C.I,s.159-60; krş. *Accounts and Papers*, 1861, c.34, No:7, ilişik.

(16) Bu dönemdeki meclislerin en iyi tanımları için, *Accounts and Papers*, 1861, c.34, No:3, ilişik. 1 ve 2 No: 4, ilişik 2; No:5, ilişik 7; No: 8, ilişik 2; No: 9, ilişik; No:10, ilişik 1; No:13, ilişik; No:14, ilişik 1; No:15, ilişik 1; No:16, ilişik 2; No:20, ilişik 2; No:23, ilişik 1 ve 2, bunların hepsi Britanya konsoloslarının 1860 yılındaki raporlarıdır. Ayrıca bkz. George Hill, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1952), C.IV, s.206-209; Millingen, *La Turquie*, s. 214-216; Mackenzie ve Irby, *Travels*, s.257-258, 409; Sperling, "Ausflug," s.46-48; F.Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches* (Berlin, 1858), s.32; C. T. Newton, *Travels and Discoveries in the Levant* (Londra, 1865), C.I, s.73-76; *Hürriyet*, Sayı:41 (21 Zilhicce 1285)'de Ziya Bey, akt. *Tanzimat*, C.I, s.821.

(17) Bkz. bölüm III.

(18) Tanzimat Meclisi 1861'de Meclis-i Vâlâ ile yeniden birleşmiş, Meclis-i Vâlâ alt bölümlere ayrılmıştı: bkz. bölüm VI. 1863 Teftişi üstüne: *Journal de Constantinople*, 13 Ağustos 1864; Morris'den Seward'a, No:59, 13 Temmuz 1863, USNA, Turkey 17.

(19) Metin için George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1905-1906), C.I, s.140-149, ve Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane* (Konstantinopolis, 1873-1888), C.II, s.204-210.

(20) Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye*, s.165-166. Mısır'ın özel statüsü 1841 yılına dayanıyordu. Mehmed Ali ailesi, diğer ayrıcalıklarının yanısıra, Mısır valiliğinin kendi soylarındaki erkeklerle kalıtsal olarak geçme hakkına sahipti ve bu hak o sırada İsmail'indi. 1 Haziran 1841 tarihli ferman metni için, J.C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East* (Princeton, 1956), C.I, s.121-123.

(21) Belgenin özeti için, Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye*, s.163-164. Cevdet, Fuad'ın da merkezî idareyi rutin eyalet işlerinden kurtarmak amacıyla yetenekli valilere geniş yetkiler tanınmasını istediğini söylüyordu. Bkz. onun "Menzurat"ından aktarma için, E.Z. Karal, *Islahat Fermanı Devri, 1861-1876* (Ankara 1956), s.153.

(22) Mehmed Memduh, *Mirât-ı Şuunat* (İzmir, 1328), s.32.

(23) Bununla beraber dürüstlüğü, on beş yıl sonra Osmanlı tahvillerinin satışından kâr sağlamakta içerden sızan bilgilerden yararlanma konusunda kişisel rakibi olan Cevdet tarafından çürütülmüştü: Ebül'ulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa* (İstanbul, 1946), s.131-132, n.113; suçlama kanıtlanmış değildir ve bu konuda Midhat, Mithat Cemal Kuntay tarafından savunulur, Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal* (İstanbul, 1944-1956), C.II, kısım 1, s.347, n.23.

(24) 1867'de Ritter von Sax'a: *Geschichte des Machtverfalls der Türkei* (Vienna, 1913), s.376 n. Midhat'ın ilk meslek yaşamı ve kişiliği hakkında: Ali Haydar Midhat, *Midhat Paşa: Hayat-ı Siyâsiyesi*, c.1: *Tabsıra-i İbret* (İstanbul, 1325), s.3-23; *idem*, *The Life of Midhat Pasha* (Londra, 1903), s.32-38; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrâzamlar*

(İstanbul, 1940-1953), C.II, s.315-318; Le duc Louis Antoine Leouzon, *Midhat Pacha* (Paris, 1877), s.6-33; Franz Babinger, "Midhat Pasha," *Encyclopaedia of Islam*, C.II, s.481-482; M.T. Gökbilgin, "Midhat Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, Cüz 82, s.270-271; Cyril E. Black, *The Establishment of Constitutional Government in Bulgaria* (Princeton, 1943), s.11-12; Mehmed Selâheddin, *Bir Türk Diplomatının Evrak-ı Siyasiyesi* (İstanbul, 1306), s.167-170; Berissav Arsitch, *La vie économique de la Serbie du sud au dix-neuvième siècle* (Paris, 1936), s.31-32.

(25) A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.23-24, kısa olmakla birlikte en iyi anlatımı verir; ayrıca Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.102-103. Yazar, Fuad ile Midhat çalışırken önlerinde Fransız mevzuatının gerçekten bulunup bulunmadığının kabul edilebilecek bir açıklamasını hiç bir yerde bulamamıştır. III. Napoleon, son zamanlarda "departman"lardaki *prefects*'in (Fransa'daki "departman"ların sivil yöneticisi -ç.n.) yetkilerini genişletmişti-adem-i merkezîyetçi bir hareket. 1864'te II. Alexander, eyalet meclislerini (*zemstvolar*) seçen bölge meclislerini de kapsayan tedbirler almıştı, ama herhalde Rusya'daki gelişmelerle Osmanlılardaki gelişmeler arasında hiç bir bağ yoktur. Midhat, taşrada yeniden düzenleme planları üzerinde daha Kırım Savaşı döneminde çalışmış olduğunu iddia eder: A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.7; *idem*, *Life*, s.34-35.

(26) 7 Cemaziyelâhır 1281 (7 Kasım 1864) tarihli Tuna (Danube) vilayeti kanununun metni için, *Düstur* (İstanbul, 1282), s.517-536, ve I. de Testa, *Recueil des Traité de la Porte ottomane* (Paris, 1864-1911), C.VII, s.469-484, anlaşılan sonraki eserde yanlış tarih verilmiş olmasına rağmen. Kanun 1867'de genelleştirildiği zaman, biraz gözden geçirilip değiştirilmişti; metin için, *Düstur*, C.I (İstanbul, 1289), s.608-624; Testa, *Recueil*, C.VII, s.484-493; Aristarchi, *Législation*, C.II, s.273-295; Young, *Corps de droit*, C.I (36-45) (eksik). Gözden geçirmeler büyük ölçüde eyalet memurlarının ünvanları ve özel ceza mahkemelerinin kaldırılmasıyla ilgiliydi. Değişiklikler az olduğu ve 1867'de memurların ünvanları genelleştirildiği için, bundan sonraki tartışmalar kanunun son versiyonu üzerine temellenir.

(27) Örneğin bkz. Benoît Brunswik, *Etudes pratiques sur la question d'Orient* (Paris, 1869), s.33-39.

(28) Kazada sadece bir hukuk mahkemesi vardı. Vilayet ve sancaklara, Batılı ticaret kanununa göre idare edilecek bir ticaret mahkemesi de verilmişti.

(29) Örneğin bkz. yasama yetkisine sahip Sisam adasındaki meclis: 1852 tarihli kanun metni için, Young, *Corps de droit*, C.I, s.116-119.

(30) A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.23.

(31) Ahmed Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliyeye*, C.II, s.73-74; Ali Fuad, *Rical-i Muhimme-i Siyasiye*, s.173. İkisi de Midhat'a ilişkin tek bir sayfa aktarmaz, ama yukarıdaki pasaj açıkça gösterilir. Ali Fuad, bir tek Fuad'ın parlamento yandaşı olduğunu belirtir.

(32) 1855'ten 1864'e kadar 600.000 ve sonraki iki yılda 400.000 kişinin daha girdiğini belirten, oldukça yüksek görünen Osmanlı istatistiklerine göre: Salâheddin Bey, *La Turquie a l'exposition universelle de 1867* (Paris, 1867), s.213; *Journal de Constantinople*, 13 Ağustos 1864.

(33) Reiser'den (Varna) Stenerzin'e, 17 Ocak 1865. Svenska Riksarkivet Bes-

kickningen i Konstantinopels. Genel olarak mülteciler konusunda bkz. K. nitz, *Donau-Bulgarien*, I, 295-298, 309-310, 314-319; G.G. B. St. Clair ve C. A. Brophy, *Twelve Years' Study of the Eastern Question in Bulgaria* (Londra, 1877), s.166-182; Sax, *Geschichte des Machtverfalls*, s.371; A. H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.34-36; Ludwik Widerszal, *Sprawy Kaukaskie w polityce europejskiej w latach 1831-1864* (Varşova, 1934), s.174.

(34) Sandıklar konusunda: A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.29-30; Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.105; Siddık S. Onar, "The Analysis... of the Public Corporations in Turkey...", *Revue internationale des sciences administratives*, C.I (1954), s.17; Robert L. Wolff, *The Balkans in Our Time* (Cambridge, Mass., 1956), s.172; Clician Vassif, *Son Altesse Midhat Pacha* (Paris, 1909), s.12. Arsitch, *La vie économique de le Serbie*, s.31-32, farklı bir köylü katkıları sistemiyle, bankaları, Midhat'ın Niş'teki önceki dönemine dayandırır; St. Clair ve Brophy, *Twelve Years' Study*, s.293-294, sistemi eleştirir ve Hristiyan kâtiplerin sistemi bozduklarını iddia eder. A. A. Popova, "Politika Turtsii inatsionalno-osvoboditelnaia bor'ba bolgarskovo naroda v 60-x gg. xix veka", *Voprosy istorii*, C.X (1953), s.58, sandıklardan sadece çorbacıların (tarım ve ticaret-tefecî burjuvazisi) kâr sağladığını iddia eder: akt. IU.A. Petrosian, "*Novye Osmany*"i bor'ba za konstitutsiiu (Moskova, 1958), s.79, n.23. Krş. A. Du Velay, *Essai sur l'histoire financière de la Turquie* (Paris, 1903), s.205-210, sistemin bütün vilayetlere yayılması konusunda.

(35) Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.572.

(36) A. H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.41.

(37) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.24, n.10; A. H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.25.

(38) Memurlar üzerine: Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.105; der. Somerville Story, *The Memoirs of Ismail Kemal Bey* (Londra, 1920), s.27-28, 30; Reiser'den (Varna) İsveç Dışişleri Bakanlığına, 8 Nisan 1856, Svenska Riksarkivet, Beskickningen i Konstantinopels; Moustapha Djelaeddin, *Les turcs anciens et modernes* (Paris, 1870), s.104, 179-181; Cevdet Perin, "Ahmed Midhat Efendi...", *Garp Filolojileri Dergisi* (İstanbul, 1947), s.137-139; Abdurrahman Şeref, "Ahmed Midhat Efendi," *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, C.III:18 (1328), s.1114; Alaettin Gövsa, *Türk Meşhurları* (İstanbul, tarihsiz), s.147; Adam Lewak, *Dzieje emigracji polskiej w Turcji (1831-1878)* (Varşova, 1935), s.201.

(39) Ergin, *Maarif Tarihi*, C.II, s.388-390.

(40) A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.42-43; *idem*, *Life*, s.40-41; Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943), s.24, n.1, Midhat'ın 1868 tarihli bir muhtırasını aktarır.

(41) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.24.

(42) (İmzasız.) *Les Turcs et la Bulgarie* (Paris, 1869), s.19.

(43) Lyons'dan Stanley'e, No: 210, 24 Mayıs 1867, Mayers (Ruşçuk)-Lyons, 17 Mayıs 1867, FO 78/1960'a ilişik olarak; Lyons'dan Stanley'e, No:303, gizli, 9 Temmuz 1867, FO 78/1962; B.H. Sumner, "Ignatyev et Constantinople," *Slovenic Review*, 11 (1933), s.346.

(44) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.212.

(45) Alois Hajek, *Bulgarien unter der Türkenherrschaft* (Stuttgart, 1925), s.235-236; B.H. Sumner, *Russia and the Balkans* (Oxford, 1937), s.110; A. Midhat, *Life*, s.42-45.

(46) Morris'den Seward'a, No:224, Ağustos 1867, USNA, Turkey 20; A. H. Midhat, *Life*, s.45-46; Story, *Ismail Kemal*, s.32.

(47) Dilekçe metni için, *Le Nord* (Brüksel), 26 ve 27 Mart 1867; ve Morris'den Seward'a, No:199, 2 Nisan 1867, USNA, Turkey 19. Krş. Hajek, *Bulgarien*, s.209, 231-233.

(48) Bu önerinin, Midhat'ın 1872'de sadrazamken ortaya attığı federal imparatorluk plânlarını etkilemiş olması mümkündür. Ama 1872'deki model Ausgleich'den çok, 1871'de ilân edilen Federal Alman imparatorluğu'du. Midhat 1878 yılında özerk bir Bulgaristan'dan yana olduğunu belirtmişti: Midhat Paşa, "The Past, Present, and Future of Turkey," *Nineteenth Century*, C. III (Haziran 1878), s.990-991, 999. Ancak bu daha sonraki olayların baskısı altında ve San Stefano Antlaşması'ndan sonraki değişik koşullarda gündeme geldi.

(49) Midhat'ın Tuna valisiyken yaptığı yararlı genel anlatımları ve tahminleri: A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.26-61; *idem*, *Life*, s.38-47; Ahmed Mithat, *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.105-106; Story, *Ismail Kemal*, s.27-32; Clician Vassif, *Midhat Pacha*, s.10-14; Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.82-84, 167-169; St. Clair ve Brophy, *Twelve Years' Study*, s.281-294; Djelaeddin, *Les Turcs*, s.179-185; Kanitz, *Donau-Bulgarien*, C.I, s.112-114, 150, ve C.II, s.46, ve C. III, s.175 (bunun bir bölümü Midhat'ın Niş'deki görev dönemine değinir); Paul Fesch, *Constantinople aux derniers jours d'Abdul Hamid* (Paris, 1907), s.18-24, büyük ölçüde Kanitz'e dayanır; Gökbilgin, "Midhat Paşa" s.272-273; Léouzon, *Midhat*, s.40-43; Amand von Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte* (Viyana, 1879), s.238-243; (İmzasız.), *Les Turcs et la Bulgarie*, s.12-30; Ahmed Saib, *Vaka-i Sultan Abdülaziz*, s.48-49.

(50) Koetschet, *Osman Pascha*, s.26.

(51) Metin için, Testa, *Recueil des traités*, C. VII, s.459.

(52) Fuad'ın devletlere gönderdiği nota için, Young, *Corps de droit*, C.I, s.36-37, n.1. Bu tebliği iliştiirdiği vilayet kanunu, yukarıda değinilen muhtırasının hazırlanma sürecinde bulunduğunu söylediği 1864'teki kanunun 1867'deki gözden geçirilmiş biçimiydi.

(53) Brown'dan Seward'a, No:10, 17 Temmuz 1861, USNA, Turkey 17. 1866'da Prens Charles'ı tanıma konusundaki görüşmelerde Âli, Beyliklerin "Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrılmaz bir parçası olduğu" açıklamasını yapmıştı; bunu çürüten olgular karşısında bile ilkesine sıkı sıkıya sarılmıştı: T.W. Riker, *The Making of Roumania* (Londra, 1931), s. 563-564. Aynı biçimde, Fuad'ın ilk sadrazamlığı sırasında, tuz tekeli gelirlerinin idaresi konusundaki 1862 nizamnamesi, "Mısır ile Eflak-Boğdan eyaletleri imparatorluğun ayrılmaz parçalarını oluşturdukları için" diye belirtiyor, ama daha sonra bu bölgeler için özel kurallar getirerek devam ediyordu: Young, *Corps de droit*, C. V, s.130.

(54) Ebüzziya Tevfik, "Yeni Osmanlılar tarihi," *Yeni Tasviriefkâr*, bölüm 80, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C. I, s.125; Charles Mismar, *Souvenirs du monde musulman* (Paris. 1892), s.18-19.

- (55) Pisani'den Lyons'a, No:67, 19 Mart 1867, FO 195/887.
- (56) Salâheddin, *La Turquie*, s.176-177, 192-193, 206, 1283/1866-1867 *Salname*'sinden (resmî yıllık) aktaran.
- (57) Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent de l'Empire ottoman* (Paris, 1876), s. 90, n.3. Bunun öbür istisnaları, Sırbistan, Romanya, Tunus ile aslında Mısır, Karadağ, Sisam adası ve Lübnan'ın vassal ya da imtiyazlı durumlarıydı: İstanbul da özel bir örgütlenmeye sahipti.
- (58) Kanun metni için, Âristarchi, *Législation*, C. II, S. 169-203, üç ek nizam-nameler dizisine de yer verir; özet için, Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent*, s.107-112.
- (59) Young, *Corps de droit*, C.I, s.156-157; Antonio Gallenga, *Two Years of the Eastern Question* (Londra, 1877), C.II, s.227-228 n.
- (60) 1286/1869-1870 Yılı *Salname*'si, s.124-129, yirmi üç vilayet kaydeder; 1289/1872-1873 *Salname*'si, s.144-150, yirmi beş ve 1291/1874-1875 *Salname*'si, s.138-167, yirmi beş vilayet kaydeder. Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat présent*, s.91-96, 1293 yılı *Salname*'sine dayanarak, 1876'daki vilayetleri ve alt birimlerini kaydeder.
- (61) Metin için, Aristarchi, *Législation*, C. III, s.7-39; *Düstur*, C. I, s.625-651; Young, *Corps de droit*, C. I, s.47-69 (eksik).
- (62) Bu konuda aşağıya bakınız.
- (63) Başkent in altıncı bölgesi, yani "çevresi", Pera ve Galata dahil, 1858'de pilot proje olarak kurulmuş ve büyük ölçüde yabancıların ve Müslüman olmayanların zorlamasıyla etkili biçimde işlemişti. 1871 Kanunundan önce bile belediye idaresinin olduğu yerler vardı -Tuna vilayetinde, Kıbrıs'ta (ve hemen hemen özerk Tunus ile Mısır'da); Midhat, 1869 ile 1872 yılları arasında, Bağdat vilayetinde belediye örgütü kurulmasının ilk adımını atmıştı. Ancak belediye örgütünün olmaması genel bir durum olarak kaldı. Krş. Bernard Lewis, "Baladiyya-(I) Turkey," *Encyclopaedia of Islam*, yeni basım. C. I, s.972-974, ve yine Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (Londra, 1961), s.389-392.
- (64). 1839-1869 dönemi üzerine, Stephen H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Oxford, 1925), s.280-292. Midhat, Osmanlıların yüzeyde kalan denetimini, fetih yoluyla, Hassa ve Kuveyt'e genişletmek için Vehhabîlerin iç kavgalarından yararlanmıştı: *ibid.*, s.301-304.
- (65) *Journal des Débats*, 15 Şubat 1869; Mardin, *Cevdet*, s.60, 88, n.99; Clician Vassif, *Midhat Pacha*, s.17.
- (66) Fahmi al-Mudarris, *Maqâlât siyâsiyya*, C.I. (Bağdat, 1931), s.55-56'da on memur ismi verilmiştir; Lewak, *Emigracji polskiej*, s.191. Midhat Viyanalı bir hekimi de sağlık müdürlüğüne atamıştı: Bernhard Stern, *Jungtürken und Verschwörer* (Leipzig, 1901), s.128-138.
- (67) Midhat'ın çölde raysız bir demiryolu çalıştırabileceğini düşünmüş olması inanılmaz bir hikâyledir; zafer çölün oldu ve lokomotif kuma saplanıp kaldı. Stern, *Jungtürken*, s.140, Midhat'ın Bağdat'taki hekiminden alınmış bilgiye dayanıyordu.
- (68) Col. Herbert'den (Bağdat) Elliot'a, 30 Ağustos 1871, Elliot'tan Granville'e, No: 346, 26 Eylül 1871, FO 78/2177'de; Habib K. Chiha, *La province de Bagdad* (Kahire, 1908), s.71-72.

(69) Şiddîq al-Damûji, *Midhat Basha* (Bağdat, 1952-1953), s.49.

(70) Yazar burada genel meclisten söz edildiğini görememiştir.

(71) Mudarris, *Maqâlât siyâsiyya*, C.I, s.60. Midhat'ın Bağdat'taki çalışmasının anlatımları ve tahminleri: *ibid.*, s.52-60; Damlûji, *Midhat Bâshâ*, s.33-51; A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.66-95; *idem*, *Life*, s.47-52; Stern, *Jungtürken*, s.128-143; Longrigg, *Four Centuries*, s.298-318; Chiha, *Province de Bagdad*, s.65-72; Léouzon, *Midhat*, s.81-84; Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, s.243-245; Grattan Geary, *Through Asiatic Turkey* (Londra, 1878), C.I, s.92-93, 115, 134, 138, 209; Albertine Jwaid, *Municipal Government in Baghdad and Basra from 1869 to 1914* (yayımlanmamış. Litt. tezi, Oxford, 1953), s.vi, 5, 136, 178-179, 181-182; Schweiger-Lerchenfeld, "Ingenieur Josef Cernik's technische Studien-Expedition..", *Petermann's Mittheilungen*, *Ergänzungsheft* No:44, 27-31; Richard Coke, *The Heart of the Middle East* (New York, 1926), s.111, 119-125; *idem*, *Baghdad, the City of Peace* (Londra, 1927), s.274-275; D.G. Hogarth, *The Nearer East* (New York, 1915), s.200-201; Ernest Dowson, *An Inquiry into Land Tenure* (Letchworth, 1931), s.18, 50; Max von Oppenheim, *Die Beduinen*, C.III, kısım 2 (Wiesbaden, 1952), s.200; Gökbilgin, "Midhat Paşa," s.273-274.

(72) Mudarris, *Maqâlât siyâsiyya*, C.I, s.54; Damlûji, *Midhat Bâshâ*, s.51; Geary, *Through Asiatic Turkey*, C.I, s.250-251, onun "saat" olduğunu söyler.

(73) Mudarris, *Maqâlât siyâsiyya*, C.I, s.52.

(74) A.H. Midhat, *Hâtıralarım* (İstanbul, 1946), s.229-230.

(75) Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.84-85.

(76) Seçim kanunu 1876'da basitleştirilmişti: Young, *Corps de droit*, C.I, s.45-47; ayrıca valilere ayrıntılı bir dizi talimat gönderilmişti: Sublime Porte, Ministère des Affaires Étrangères, *Instructions relatives à l'administration générale des vilayets* (Konstantinopolis, 1876); Young, *Corps de droit*, C.I, s.88-95; Aristarchi, *Législation*, C.V, s.50-59.

(77) Hill, *Cyprus*, C.IV, s.239-241, 250-251.

(78) Cevdet Paşa'nın 1289 (1872-1873) tarihli muhtırası için, Mardin, *Cevdet*, s.348.

(79) *Hürriyet*, Sayı: 14 (29 Eylül 1868) ve Sayı: 22 (23 teşrin-i sani 1868), akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.134, n.2 ve n.3.

(80) *Hürriyet*, Sayı: 40 (29 Mart 1869), akt. *Tanzimat*, C.I (İstanbul, 1940), s.821.

(81) *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.103-105, 107-108; ayrıca Ahmed Midhat, *Kâinat* (İstanbul, 1288-1289), C.IV, s.552-553.

(82) *Üss-i İnkilâb*, C.I, s.106. Burada Ahmed Midhat, yanlışları sisteme ve onu uygulayan insanlara değil de, nizamnameleri nasıl uygulayacaklarını şaşkınlıklarına bağlayarak memurları temize çıkarmaya çalışır.

(83) Robert Devereux, *A Study of the First Ottoman Parliament, 1877-1878* (George Washington Üniversitesi, yayımlanmamış M.A. tezi, 1956), s.135, 152-153.

(84) Charles Jelavich, "The Revolt in Bosnia-Hercegovina, 1881-1882," *Slavonic and East European Review*, 31:77 (Haziran 1953), s.421-423.

- (85) Testa, *Recueil des traités*, C.VII, s.501'de Vetsera'dan Beust'e, 4 Ekim 1867.
- (86) Suriye'deki Mehmed Raşid Paşa ile Abdüllâtif Subhi Paşa gibi: Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.50-53; Kıbrıs'ta Mehmed Said Paşa: Hill, *Cyprus*, C.IV, s.248; Selanik'teki genel deneyim: P. Risal, *La ville convoitée-Salonique* (Paris, 1914), s.241, 246-247; ve Bosna'daki valilerin bir kısmı: Koetschet, *Osman Pascha*, s.54, 63, 74-76.
- (87) A.H. Midhat, *Tabsıra-i İbret*, s.25, burada Midhat Paşa bazı memurları Şeyhülislâm Sadeddin Efendi'nin emirleriyle vilayet sistemine karşı dinî muhalefet uyandırmaya çalışmakla suçlar.
- (88) Schweiger-Lerchenfeld, *Serail*, s.279-280.
- (89) Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.63-82.
- (90) Vilayet kanunundan sonra taşradaki koşullar üzerine yararlı genel anlatımlar için. Albert Dumont, *Le Balkan et l'Adriatique* (Paris, 1874), s.61-101, Edirne üzerine; Midhat'ın 1878'de Suriye üzerine raporu için, Clician Vassif, *Midhat*, s.161-168; Koetschet, *Osman Pascha*, s.6-10, 37-76, Bosna üzerine; Mordtmann, *Stambul*, C.II, s.25-50, daha genel.
- (91) Young, *Corps de droit*, C.I, s.60, n.8. krş. *ibid.* 40, n.13. Yazar onların toplanmalarına hangi tarihte son verildiğini bilmiyor. Koetschet, *Osman Pascha*, s.7, Bosna meclis-i umumî'sinden sanki en azından 1874'e kadar Sarajevo'da her yıl toplanıyormuş gibi sözeder.
- (92) Elliot'tan Granville'e, No: 382, 24 Ekim 1871, FO 78/2177, ilişik.
- (93) Berlin, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi VI: 4 (Ağustos-Eylül 1871), 152-154, bir yıllığı analiz eder ve o ana kadar yıllık hazırlamış dokuz vilayetin ismini verir.
- (94) *La Turquie*, 23 Kasım'dan 11 Aralık 1871'e kadar çıkan sayıları. Makaleler bir Avrupalı tarafından yazılmış, sonuna "1868" tarihi atılmış, *Impartial de Smyrne*'den aktararak basılmış olarak çıkar, ne var ki ancak sadrazamın tamiminden sonra yayımlanabilecekleri not edilir. Seçim süreci, mahkemeler ve Hristiyan-Müslüman eşitliği dahil kanunun her yönü, bazen oldukça sağlam kanıtlarla eleştiriliyordu.
- (95) Mahmud Nedim anlaşılan vilayet sistemini bir süre için "askıya almış," sistemi Ağustos 1872'de sadrazamlığa gelen Midhat restore etmişti: Ubcini, *Etat présent*, s.90, n.3.
- (96) George Schweitzer, *Emin Pascha* (Berlin, 1898), s.57, 70.
- (97) Genel olarak Mahmud Nedim'in idaresi hakkında bkz. Bölüm VIII.
- (98) *Levant Herald*, 30 Kasım 1875.
- (99) F. Bianconi, *La question d'Orient dévoilée* (Paris, 1876), s.58.
- (100) Gallenga, *Two Years*, C.I, s.127.
- (101) Frederick Burnaby, *On Horseback Through Asia Minor* (Londra, 1877), C.II, s.36.
- (102) Hermann Vambéry, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert* (Leipzig, 1875), s.127; Friedrich von Hellwald, *Der Islam* (Augsburg, 1877), s.36, 38; W.G.Palgrave, *Essays on Eastern Questions* (Londra, 1872), s.37-41, 158; J.L. Haddad, "Turkish Resources," *Journal of the Society of Fine Arts* (21 Şubat 1879), s.287; Wassa Efendi, *The Truth on Albania* (Londra, 1879),

s.38-45; Hürriyet, Sayı: 41'de (5 Nisan 1869) Ziya, akt. *Tanzimat*, C.I, s.821. Ziya, eski müsadere ve idam silahlarının yokluğuna da üzülüyordu. Moustapha Djelaleddin, *Les Turcs*, s.62-63, 1870 yılında taşra memurlarını olumsuz bir şekilde eski feodal rejimle karşılaştırıyordu.

(103) Elliot'tan Granville'e, No:392, 31 Ekim 1871, FO 78/2177; *La Turquie*, 30 Ekim 1871 ve 27 Aralık 1871. Yazar, teftiş usulünün canlanışının ne kadar sürdüğünü bilmiyor.

(104) *El Dschewaib [al-Djawa'ib]*'den akt. Mordtman, *Stambul*, C.II, s.60; *Diplomatic Review*, 24 (Temmuz 1876), s.165.

(105) Cevdet, *Tezâkir*, s.51.

(106) Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.204; *nabızgir* olmak, başkalarının nabzına karşı duyarlı olup ona göre davranmak, *durbinlik* sahibi olmak ise, bir teleskop özelliğidir.

(107) Mardin, *Cevdet*, s.342-348'de. Belge hem adlî, hem de idarî örgütlenmeyle ilgilidir.

(108) Leon Ostrorog, *Pour la réforme de la justice ottomane* (Paris, 1912), s.4. Ostrorog, burada bir tek adliye idaresinden bahsederse de, ilke geneldir.

(109) 1873'e gelindiğinde üçü dışında bütün vilayetlerin kendi gazeteleri vardı: *Levant Herald*, 8 Nisan 1873.

altıncı bölüm

siyasal ajitasyon: yeni osmanlılar

1867 yılı, Kırım Savaşı ile 1876'da Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilişi arasında geçen yılların en olaylısıydı. İsyan eden Girit hâlâ kaynıyordu. Girit sorunu Yunanistan ile Bab-ı Âli arasındaki ilişkiyi gerginleştirmişti. Devrimci Bulgarlar olgunlaşmamış bir ayaklanma sahnelediler. Karadağ'daki huzursuzluk sınır baskınlarına yol açtı. Suriye'de kısa ömürlü bir isyan oldu. Baskı altında kalan Türkler Sırbistan'daki son garnizonlarından çekildiler. Sırbistan Prensi Mihailo bu sırada Osmanlı egemenliğine karşı birleşik Balkanlar hareketi yaratma plânlarıyla uğraşıyordu. Bu olaylar, özellikle Yunanistan'la *enosis* yanlısı Girit isyanı ve son Türk askerlerinin Belgrad'dan ayrılışı, imparatorluk içindeki Müslümanların duygularını ayağa kaldırmıştı. Aynı zamanda, Fransa, Rusya ve Britanya, Hatt-ı Hümayun'daki vaatlerin yerine getirilmesini değerlendirmek ve daha geniş reformlar için Türk nazırlarına ayrı ayrı baskı yapıyorlardı. Türkler, iç olayların ve dış baskıların zorlamasıyla, konumlarını gözden geçirmeye itilmişlerdi.

Sultan Abdülaziz gelenekleri yıkmaya ve 1867'de kendini Avrupa'da göstermeye yöneldi. Ordunun başına geçtiği durumları saymazsak, topraklarının dışına seyahat eden ilk Osmanlı hükümdarıydı Abdülaziz. Abdülaziz'in Batı'da bıraktığı izlenim, Osmanlı İmparatorluğu'na herhalde biraz acil diplomatik kazanım getirmekle birlikte kalıcı yarar sağlamadı; ama Batı'nın teknolojik ilerlemesinin onda bıraktığı etki büyüktü. Fuad 1867'de, Hatt-ı Hümayun'un uygulanmasıyla ilgili, vilayet deneyimine özel bir övgü yaptığı, eşitlik ve idarî modernleşme yönünde atılan adımları vurguladığı muhtırasını dış kamuoyunu hedefleyerek kaleme almıştı. Aynı yıl içerisinde Âli'nin sadece Bab-ı Âli için yazılmış olan lâyihası, imparatorluktaki halkların kaynaşması, Batı tarzında eğitim ve Hristiyanların en yüksek makamlara kabul edilmesi gerekliliğine inancını ortaya koyuyordu. Bunlar, merkezî hükümetteki seslerdi.

1867'de ilk kez hükümeti eleştiren sesler de işitildi. Bunların bir bölümü, az çok açıkça dağıtılmış reform önerileri yazan ve imparatorluğun toplum yaşamında önde gelen insanlara (Mustafa Fazıl Paşa, Halil Şerif Paşa, Hayreddin Paşa) ait seslerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun gerek uluslararası, gerekse iç durumundan hoşnut olmayan genç bir insanlar grubuna ait sesler de vardı. Bütün bu insanlar çeşitli zamanlarda hükümet görevlerinde bulundukları halde, önemleri, zamanın gelişen entellektüel mayalanmasını simgelemelerinden ve sonuç olarak imparatorluktaki modern siyasal ajitasyonun başlangıcını oluşturmalarından kaynaklanır. 1859'daki insanlar gibi onlar da komploculuğa bağlanmışlardı ama, asıl araçları basındı ve esin kaynaklarını daha çok Fransızca bilgileri ile Batı Avrupa'ya ait ilk elden gözlemlerinden alıyorlardı. Birkaç farklı isim altında gevşek bir grup olarak biraraya gelmiş bu aceleci genç insanlar, kendilerine "Yeni Osmanlılar" demeye başlamışlardı.

Yeni Osmanlılar daha çok "Genç Türkler" diye adlandırılmıştır ve içlerinden bir bölümü, kendi gruplarını tanımlamak için zaman zaman Fransızca "Jeune Turquie" terimini kullanmışlardır. Ancak "Genç Türk" ve "Genç Türkiye" terimleri Osmanlı tarihine bitmek tükenmek bilmeyen bir karışıklık soktuğu için, 1889'dan sonra II. Abdülhamid rejimine karşı faaliyet gösteren daha sonraki ajitatorler kuşağı için kullanılması dışında bu terimlerden kaçınmak gerekir. Bu ifadeler Yeni Osmanlılar 1865'te bir grup olarak örgütlenmeden çok önce Avrupa'da yaygındı ve bütün Tanzimat dönemi boyunca yaygın kalmaya devam etti.¹ Ancak bu ifadeler doğru tanımlamayı imkansız kılacak kadar gevşek biçimde kullanılıyorlardı. Terimin Avrupalılar tarafından en yaygın ilk kullanımı, Fransızca bilen, eğitim ya da seyahat nedeniyle Avrupa'da bulunmuş olabilecek, tutum ve davranışlarıyla genelde Batı'yı maymun gibi taklit etmeye çalışan genç Türkleri anlatmak içindi.² *Jeune Turquie* (bazen büyük harfle yazılır, bazen yazılmaz) terimi kısa sürede, ister gerici olsun ister ilerici, bir tür değişiklik isteyen Türk devlet adamı ya da gruplarını belirtmek için kullanılmaya başlanmıştı. Fransız yazar Ubicini, 1855'te, II. Mahmud'un *jeune Turquie*'ü olarak eski usullere geri dönerek reform yapmak isteyen Kıbrıslı Mehmed'i ya da Ahmed Vefik modeline dayanan tutucu devlet adamları grubunu gösterirken, Reşid, Âli ve Fuad'ın başını çektiği Sultan Abdülmecid'in *jeune Turquie*'ü ise, öyle ya da böyle yüzeysel bir Batılılaşma çizgisinde ilerliyordu.³ Amerikalı misyoner Van Lennep, 2 Mayıs 1864 tarihinde günlüğüne şu notu düşüyordu: "Esas olarak Avrupa'da eğitim görmüş genç insanlardan oluşan, 'Genç Türkiye' adı verilebilecek, amaçları ve çabaları idarî sistemin bütün dallarında genel ve radikal bir reformu uygulamaya koymak olan bir parti var... Onlar, Kur'an'ın

medenî kanununun artık insanlığın gereklerine uyum sağlamadığını, Din ile Devlet'in özdeşleştirilmemesi gerektiğini, Devlet'in Avrupa modeline dayanarak bütünüyle yenilenmesi ve yeniden oluşturulması gerektiğini iddia ediyorlar." Çok sayıda insan, diye not ediyordu Van Lennep, Genç Türkleri yanlış biçimde muhalif bir mezhep olan Kızılbaş mezbebiyle özdeşleştirir.⁴ Yine Türk siyaset sahnesine yakın başka bir gözlemci, Yeniçerileri eski gücüne kavuşturmak isteyen insanları "Genç Türkler" olarak nitelendirebiliyordu.⁵ Ulemanın fanatik kesiminin liderlerinin de kendilerini "Genç Türkler" diye adlandırdıkları söyleniyordu.⁶ Daha sonraki bir tarihçiler kuşağı, "Genç Türk" ismini, hem II. Mahmud'a ve Abdülmecid'e hem de III. Selim'e, ayrıca panslavizme karşı çıkmaya adanmış panislâmik fanatikler partisinin lideri olarak gösterilen Midhat Paşa için de kullanarak kargaşayı iyice arttırmışlardır.⁷ Terimin disiplinsizce kullanılması, "Genç Türk" deyişini, ne yazık ki daha sonraki Türk yazarlar onu zaman zaman "Yeni Osmanlılar"a alternatif bir terim olarak kullanmalarına rağmen, Tanzimat dönemi açısından hemen hemen anlamsız bir hale getirmiştir.⁸ Eğer "Genç Türk" terimi bu dönem için bir anlam taşıyorsa, o da Avrupa gazetelerinin en sık kullandıkları anlamdadır: "Eski Türk"ün karşıtı olan, bir derece Batılı düşünceye sahip insanları anlatmak için. İlerici Türkler açısından Mazzini'nin Genç İtalya'sının ve Genç Avrupa'sındaki kardeş örgütlerinin Batı terminolojisi üzerindeki etkisi açıktır. Ama 1860'ların sonundaki genç siyasal ajitatorler açısından "Yeni Osmanlılar" (kendi seçtikleri isim) çokdahaıyidir.

Yeni Osmanlılar, bazen öyle nitelendirilmelerine rağmen, asla modern anlamda siyasal bir parti olmadı. O günün imparatorluğunda, rakip Türk devlet adamlarının birisi ya da bir başkası etrafında veya başkentteki elçiliklerden biri çevresinde oluşmuş gruplara bölünmüş, "içerdekiler" ve "dışardakiler" dışında hiçbir parti yoktu.⁹ Yeni Osmanlıların en büyük beraberlik dönemi 1867 yılına, yani bu çerçevede önemli olmakla birlikte oynadığı geçici rol daha sonra tartışılacak olan Mustafa Fazıl Paşa'nın çevresinde toplandıkları zamana rastladı. Ama esasen Yeni Osmanlılar, 1860'lı yılların ortalarında, imparatorluğun içinde bulunduğu duruma yönelik bazı ortak tutumlara sahip tek tek entellektüellerden oluşan gevşek bir gruptu. Bir noktada birleşiyorlardı yalnız: Âli ile Fuad'ın Osmanlı idaresinde katı bir hâkimiyet sürdürmelerine karşıydılar. Âli onların özel umacısıydı. Yeni Osmanlıların Âli'ye olan nefretleri, içlerinden bir kısmının ona karşı kişisel şikayetleriyle güçlenmişti. Aralarındaki başka ve hatta daha güçlü bir bağ ise, Avrupa'nın imparatorluğun işlerine karışmasına ve Girit isyanı ile

Belgrad'ın boşaltılmasının gözler önüne serdiği imparatorluğun kuvvetindeki azalmaya duydukları öfkeydi. Bu olaylara karşı Müslüman kesimlerden gelen heyecanlı tepkiler içinde Yeni Osmanlıların sesleri en fazla ve en gür olanıydı. Ali'ye muhalefetleri bir ölçüde bundan kaynaklanıyordu, çünkü Ali, Hariciye Nazırı ya da Sadrazam olarak, birçok durumda büyük devletlerin baskısına boyun eğmeye, çıkan isyanları hem bastırarak hem de uzlaşarak sona erdirmeye zorlanmıştı. Yeni Osmanlıların arasındaki başka bir bağ ve grup olma kökenlerini bir ölçüde açıklayan şey ise, zamanın edebî rönesansına (klasikliğe başkaldırma, bazı Batı örneklerini taklit etme ve imparatorlukta bağımsız Türk gazeteciliğinin yükselişi) katılışlarıydı. Yeni Osmanlılar rönesans başlatmadılar, ama hızlandırmaya çalıştılar. Kırım Savaşı'ndan sonraki yıllarda bu entellektüel ve edebî canlanma zaten gelişme sürecindeydi. Tanzimat döneminin başlıca ayırıcı özelliklerinden birisi buydu.

...

Osmanlı edebiyatı ve özel olarak şiiri, uzun süreden beri sadece biçim olarak değil, ana konuları, imgeleri, kelime hazinesi ve yapı olarak da Fars etkisi altındaydı. Şiir konuları kısıtlı olduğundan, ifadenin anlaşılabilirliğinde ve inceliğinde değişiklik yapılmak zorundaydı. Edebî ürünler, sıradan Türk'ün dilinden çok farklıydı. On sekizinci yüzyılda Fars etkisinde bir gerileme gözlenmesine rağmen, klasik eğitim on dokuzuncu yüzyıla kadar ağırlığını korudu. Ama elbette o güne dek bütün canlılığı ve orijinallliğini yitirmişti. İmparatorluğun pazar yerlerinde ve kahvehanelerinde dolaşan saz şairi rolünü yerine getiren halk ozanı (*âşık*) bile Farsça üslûptan oldukça etkilenmişti. 1860'ların sonlarında eski düzenin son nefesi olarak kısa süreli bir Farsça canlanmaya rastlandı.¹⁰ Düzyazı da karmaşıktı. Köylü, kendisine okuduğu zaman bile bir Türk gazetesini anlayamıyordu. Yüzyılın ortalarında bazı eğitim görmüş insanlar dahi, "şık Türkçe" yerine "vasat Türkçe"yle yazılmış yarı-resmî *Ceride-i Havadis*'in editörü Alfred Churchill'e, yazılanları anlamakta güçlük çektiklerinden şikayet ediyorlardı. Saf Türkçe kelimeler edebî sözlükten büyük ölçüde atılıyor, Farsça ve Arapça kelimeler ihtiyacı karşılamadığı zaman Avrupa'dan alınan kelimeler kullanılıyordu.¹¹ Hükümet dairelerinde, efendilerin büyük dikkat göstermeyi sürdürdükleri resmî üslûp, karmaşık ve çarpık kalmaya eğilimliydi. Bazı memurlar sadeliğe dudak büküyorlardı; Tanzimat döneminin sonunda bile on üç sayfalık bir belgeyi iki cümleyle yazmak mümkündü.¹² Noktalama hemen hemen bilinmiyordu. Dahası,

Türkçe sesleri göstermeye gerçekten uygun olmayan Arap alfabesi, kolay ve doğru okuma yazmayı güçleştiriyordu. Üstelik Türkiye'de kullanılmakta olan dokuz farklı yazı çeşidi vardı.¹³ Eğitim sisteminin yeterliliğini tümüyle konu dışı bırakırsak, Tanzimat döneminin sonuna ulaşıldığında bile Osmanlı nüfusunun ancak yüzde dört ya da beşinin okur yazar olması biraz üzerinde düşünölmeye değerdir.¹⁴

Kitap yayımlanması on dokuzuncu yüzyıl boyunca büyük ölçüde artmıştı, ama 1856 ile 1877 arası yıllarda İstanbul'da çıkan ya da Mısır'daki büyük Bulak matbaasından gelen eserlerin çoğunluğunun eski moda, geleneksel konularla ilgili kaldığı doğrudur: Bunlar, hukuk ve din yorumları, mistisizm denemeleri, klasik şiir, edebî eleştiri, biyografik sözlükler, Osmanlı sultanlarının vakayinameleri, vb. idi.¹⁵

Burada tanımlanan durum, karakteristik olmakla birlikte, asla durağan değildi. Önceden belirtildiği gibi, on dokuzuncu yüzyılın başlamasıyla birlikte Fransızca bilgisi arttıkça, askerî ve teknik eserler çevrilip yayımlandıkça ve laik eğitim kurumları çoğaldıkça, yeni etkiler eskileriyle çatışmaya başladı. Eski usullere tepki değişik biçimler alıyordu: edebî sözlüğe daha fazla Türkçe kelime sokma, üslûbu sadeleştirme, imlâyı berraklaştırma yolunda çabalar. Aynı zamanda, yayımlanan eserler için daha geniş kapsamlı bir konu seçimi, Batı dillerinden yapılan çevirilerin artması, gazetecilik ve tiyatrodaki olduğu gibi Batı biçimlerinin kullanılması yönünde bir eğilim vardı. Bu eğilimlerin çoğunda, Yeni Osmanlılar mutlaka yerlerini almışlar ve bazı durumlarda öncülük etmişlerdi. Tanınmış Osmanlı devlet adamlarının birçoğu da, gelenekten kopup anlaşılabilmeyi ön plana çıkaran bu hareketin başlıca yönlendiricileriydiler.

Edebî sözlüğe daha fazla Türkçe kelime sokma gayretini çeşitli kaynaklar da özendiriyordu. 1845'te kurulan ve Âli ile Fuad'ın da üyesi oldukları eğitim komisyonu, pekçok Arapça ve Farsça kelimenin atıldığı bir halk edebiyatı dili yerleştirmenin yollarını aramıştı.¹⁶ Kısa süre sonra kurulan Encümen-i Daniş, yaygın kullanım için kabul edilecek Arapça, Farsça ve diğer yabancı kelimeleri sınırlayan bir Osmanlıca sözlük derlenmesi sorununu ele aldı ve bu konu üzerinde çalışacak bir komisyon atadı.¹⁷ Bu dönemde Bektaşiliğin yeniden canlanması da katkı yapmış olabilir, çünkü Bektaşî düzeni yüzyıllar boyunca hâkim Farsça etkisi karşısında halk dilini korumuştur.¹⁸ Berrak bir Türkçe ile yazan Feth-Ali Ahundzade'nin (Rus Azerbeycanından gelen bir Türk) yazıları da aynı katkıyı yapmış olabilir.¹⁹ Bu dönemde, sözlükte Türkçeciliğe

yönelik hareketin doruk noktasına çıkışı, Ahmed Vefik Paşa'nın derleyip 1876 yılında yayımladığı ve Türkçe kelimeleri vurgulayarak yaşayan dile temellendirdiği sözlüktü.²⁰

Üslûbun sadeleştirilmesinde, herhalde Arapça ve Farsça kelimeleri atıp onların yerine Türkçe kelimeler koyma çabasından daha çok ilerleme yapılmıştı. Sayıları giderek artan yazarlar, daha çok açıklığın ve sadeliğin önemli olduğuna inanmaya başladılar. Bu yazarlardan tarihçi Cevdet Paşa, kendi tarihinin beşinci cildini bitirdikten sonra, altıncı ciltle birlikte üslûbunu modernleştirmeye başladı.²¹ Yeni Osmanlılar dahil olmak üzere yeni kuşak gazetecilerin çoğu benzer eğilimler taşıyorlardı.²² İdarî emirnamelerde daha önce başlatılmış olan sadeleşmeyi zorunlu kılıcı 1855 nizamnamesi bu süreci özendiriyordu. "Gelecekte, *nizamât* kanunları ya da emirnameler artık anlaşılması güç ve belirsiz kelimelerle yazılmayacak, açık, kolay ve kısa terimlerle belirtilip açıklanacak."²³ 1856 Hatt-ı Hümayunu o ana kadarki belgelerden daha sade bir üslûpla yazılmıştı.²⁴ Aynı bir kilometre taşı da, Cevdet'in Fuad'la birlikte hazırlayıp 1851'de yayımladığı, imparatorlukta çıkan ilk modern Türkçe dilbilgisi (gramer) kitabıydı. Bununla birlikte, dil hâlâ "Osmanlıca" olarak nitelendiriliyordu.²⁵

İmlâyı berraklaştırmaya çabaları, daha sade üslûba yönelik hareketle elele yürüyordu. Bunda pratik liderler olarak yine Fuad ile Cevdet gözüktür. Fuad ve Cevdet, dilbilgisi kitaplarında, ünlü sesli harflerin bir bölümünü doğru olarak göstermek için iki ayırıcı işaret kullanmışlardı. Cevdet, *Tarih*'inin üçüncü cildinde aynısını yaptı. 1858-1859 imparatorluk yıllığında (*Salname*) Fuad, sesli telafuuzu gösteren ayırıcı işaretlerin ilk kez kullanılmasını sağladı.²⁶ Devrinin en iyi eğitim görmüş Türklerinden birisi ve Tercüme Odası ile diplomatik hizmetin ürünü olan Münif Efendi (daha sonra Paşa), her kelimenin beş türlü okunabileceğini söyleyerek ve en azından ünlü sesli harfler için daha iyi işaretler isteyerek, imlâyı sistemleştirme gereğinin üzerinde duruyordu.²⁷ Münif'in Arapça alfabeden bütünüyle vazgeçme düşünceleri beslediği söylenir.²⁸ Azerbaycanlı Feth-Ali de 1863'te hükümete alfabe reformu önermek üzere İstanbul'a geldi, ama onun önerisi kabul edilmedi. Feth-Ali ayrıca Latin alfabesinin benimsenmesini istiyordu.²⁹

Modern Türkçeyle karşılaştırıldığında, açıklık ve sadeleşme yolundaki ilerlemenin son derece yavaş seyrettiği görülür. Ancak eskiye bilenler için, Kırım Savaşı'ndan sonraki on yıl içinde görülen değişiklik su götürmezdi. "Üslûp konularındaki beğeni alışılmadık derecede değişmiş bulunuyor," diye yazıyordu 1865'te başta gelen oryantalistlerden birisi. "Osmanlı yazarlarının dönemler boyunca

aşırı uzunluktan yana olan tercihleri yavaş yavaş silinmekte. Kafi-yeli düzyazının yüzeysel birleşimleri, gerek Arapça ve Farsçadan sık sık aktarmalar gerekse kelime oyunları, yüzyıllardır koruduğu eski cazibesini giderek kaybediyor; sözdizimi, açıklık ve sadelik açısından netliğin en uyumlu ifade tarzından daha çok takdir edileceği inancına boyun eğiyorlar." Bunu yazan kişi, ilerlemeyi Reşid, Fuad, Âli, Cevdet ve diğerlerinin etkisine bağlıyor ve sesli harfleri göstermekte, iyi imlâda ve düzenli noktalamanın başlamasındaki gelişmeyi aktarıyordu.³⁰

İstanbul'da yayımlanan kitaplar arasında bazen eski üslûpla yazılmış eserler çıkmaya başladı, ama bunlara yeni bir ruh aşılanmıştı ve daha kapsamlı konulara duyulan ilginin göstergesiydi. Örneğin tarih eserlerinde bu açıkça görülür. Yirmi yıl önce resmî tarih yazıcılar (vakanüvis) başka ülkelerdeki olaylara da yer verilmesi gerektiğinin boşuna olduğuna işaret etmişlerken, 1860'lara gelindiğinde Hayrullah Efendi kendi Osmanlı tarihi çalışmasını dünya bağlamına oturtmaya çalışıyor, Ahmed Hilmi İngilizceden çevirerek bir dünya tarihi geliştiriyordu.³¹ Cevdet Paşa tarihinde, Subhi Paşa ise para üzerine eserinde dikkatli araştırma yöntemlerini izliyorlardı.

Laik Batı düşüncesi ile Osmanlılık eğiliminin etkisini açıkça yansıtan bu ilgi artışının simgesi, 1861'de Osmanlı İlim Derneği'nin (Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye) kuruluşuydu. Bu kurum, tıpkı İlim Akademisi'nin (Encümen-i Daniş) daha tutucu ama aynı ölçüde aydın Cevdet Paşa'nın ilgilerini yansıtmaması gibi, esasen liberal ve aydın Münif Paşa'nın eseri idi. Münif, doğu dillerini iyi şekilde öğrenmekle kalmamıştı; elçilik kâtibi olarak görevliyen Berlin'de öğrendiği birkaç Avrupa dilini de biliyordu ve İstanbul'daki Amerikalı misyonerlerin de dahil olduğu geniş ilişkileri vardı. Voltair'e den parçalar çevirdiği ve söylentiye göre İncil'in Türkçeye aktarılmasına yardım ettiği için ateist olmakla da suçlanırdı.³² İlim Cemiyeti'nin tüzüğünde, çeviri, kitap yayımı ve öğretim yoluyla imparatorlukta sanat ve bilim bilgisinin genişletilmesi amaçlanırken, güncel siyasal ya da dinî sorunların tartışılmasından kaçınılacaktı. Cemiyet üyeliği, ırk ve din ayırımı gözetmeksizin, Türkçe, Arapça ya da Farsçanın yanında, Fransızca, İngilizce, Almanca, İtalyanca ya da Rumcadan birini bilen herkese açıktı. Cemiyet, haftada üç gün açık kalan bir kütüphane kurdu ve beş dilde, aritmetik ve siyasal ekonomi konularında halka açık konferanslar düzenledi. Cemiyet dergisi *Mecmua-i Fünun*'da tarih, coğrafya, astronomi, jeoloji, çocuk eğitimi, malî sorunlar ve ulaşım dahil geniş kapsamlı konularda makalelere yer veriliyordu. Dördüncü sayıyla birlikte *Mecmua-i Fünun*,

dış siyasal sorunlara ilişkin makalelere de yer vermeye başladı. *Mecmua-i Fünun*'un dili, Münif'in ilk sayısında vaat ettiği gibi, "herkes tarafından anlaşılabilirsin diye" açık ve sadeydi.³³ Daha önceki salon ya da gruplar, şair veya filozof olan edebî kişiler etrafında toplanma eğilimi göstermişlerken, yeni eğilim, edebî ilgilerin bilim ve ulusal ekonominin tartışılmasıyla birleştirilmesi yönündeydi.³⁴

Daha saf bir kelime hazinesi, daha sade bir üslup, daha iyi imlâ ve konuların geniş kapsamlı olması doğrultusundaki hareketlerle aynı anda, Batı dillerinden, esas olarak Fransızcadan, çoğalan bir çeviri seliyle karşılaşıldı. Artık ders kitapları ile bilimsel eser çevirilerinde, giderek artan sayıda tarih, roman, şiir ve oyun çevirisi ekleniyordu.³⁵ Çeviri eserlere ne kadar rağbet edildiğinin göstergesi, Fénelon'un *Télémaque*'ıdır. Pera'daki Levanten sosyetesinin en iyi bildiği romanlar arasındaydı *Télémaque*.³⁶ İmparatorluktaki önemli devlet adamlarından birisi olan Yusuf Kâmil Paşa bu eseri Türkçeye 1859'da çevirmişti (Türkçeye aktarılan ilk roman). Bu çevirinin üç yıl elden ele dolaşmasından sonra, ikincisi 1863'de Yusuf Kâmil'in sadrazamlığı sırasında Şinasi Efendi'nin *Tasvir-i Efkâr* matbaasında olmak üzere iki kez daha yayımlanmıştı. Bu çeviri, eski ağdalı üslup Türkçesiyle yapılmıştı.³⁷ *Télémaque*, çeviri alanında çok fazla tutulmuş görünür. Münif Paşa, *Mecmua-i Fünun*'un ilk sayısında onu övüyordu.³⁸ Yusuf Kâmil'in süslü düzyazısına müthiş öfkelenen Ahmed Vefik Paşa, daha sonra *Télémaque*'ı sade bir Türkçe haline getirdi.³⁹ Bu romanı Türkçeye Ziya Paşa da çevirdi.⁴⁰ Eserde, XIV. Louis'nin zorbalığı ve kötü idaresi protesto edilip model bir devlet kurulması yönünde fikirler ortaya atıldığından, salt kurguyu aşan şeyler vardı. Roman başka yazarları ve daha geniş grupları da fazlasıyla etkilemiş olabilir. Fransız laik fikirlerini sergileyen ve kendini gerçek bir Müslüman ve Hristiyan olmanın yanı sıra Protestan olarak da niteleyen küçük bir Müslüman muhalif mezhebinin lideri de, *Télémaque*'ı ruhanî terimlerle yorumlama iddiasında bulunmuştu.⁴¹

Klasik geleneğe karşı tepkiler, Batılı tiyatronun getirilişine de uzanmıştı. Türkler uzun süre gölge oyunu gibi kendi geleneksel tiyatro türlerinden hoşlanmışlardı.⁴² Ancak sahneye yeni uyarıcı, Batıyla ilişkilerden geldi. Avrupa piyesleri birkaç yıldan beri İstanbul'daki yabancı kesime oynanmaktaydı. Bu piyeslerin pekçoğu, Türkiye'ye ulaşan Avrupa kültürü örneklerinin ikinci sınıf kalitede ve kötü temsil edilen tipik örnekleriydi. *Levant Herald* bir oyunla ilgili şu yakınmada bulunuyordu: "Diyaloglar, kinayelerin kaba olduğu kadar ağır... Böyle bir piyeste oyunculuğun daha iyi olduğu pek söylenemez."⁴³ Diğer oyunlar Türkçe çeviriyle, ama berbat Türkçe aksanlı Ermeni aktörler tarafından ve kadın rollerini er-

keklerin oynamasıyla sahneye koyuldu. Tiyatroya daha iyi bir uyarıcı, Avrupa'da bulunmuş ve Batı sahnesini, özellikle Fransız tiyatrosunu seven Türkler aracılığıyla geliyordu. Özellikle Molière revaçtaydı. Ahmed Vefik Paşa, Molière'in komedi eserlerinden birçoğunu çevirip uyarlamıştı.⁴⁴ Tiyatro, ister çeviri ister orijinal olsun, Türk dili ve düşüncesinin gelişmesine yeni bir araç sağlıyordu. Yeni Osmanlılar, diğer edebî araçlardan olduğu kadar bu araçtan da iyi biçimde yararlandılar.

Bu yeniliklerin simgesi olarak ortaya çıkan insan, yeni edebî akımlar ile Yeni Osmanlılar arasında bağlantıyı sağlayan ve Yeni Osmanlıların özel aracı olmuş bağımsız Türk gazeteciliğini ilk geliştiren kişi, İbrahim Şinasi Efendi'ydı. Şehit düşmüş bir topçu yüzbaşısının oğlu olan Şinasi, 1840'larda imparatorluğun Tophane Kalemî'nde kâtip olarak çalışıyor, bazı zamanlar eski üslûpta şiirler yazıyor ve Fransızca öğrenmeye başlıyordu. Hükümet parasıyla öğrenim için Paris'e gönderilmek amacıyla yaptığı başvuru, Reşid Paşa idaresi tarafından onaylanmıştı. Paris'te kaldığı yaklaşık beş yıllık süre içinde Şinasi, görünüşte bilimsel ve ekonomik konuları öğrenecekti, ama edebiyata karşı ilgisi de büyümüştü. Orada Lamartine ve diğer edebiyatçılarla tanıştı. Muhtemelen 1853 yılında ve yaklaşık otuz yedi yaşındayken İstanbul'a döndüğünde, Reşid'in himayesi sayesinde bir kamu görevi buldu. Âli ile Fuad onu görevinden almalarına rağmen, sonradan Yusuf Kâmil Paşa aracılığıyla barışmışlardı.⁴⁵

Bazen İbrahim Şinasi'nin 1848 devrimine katıldığı ve Paris'ten cumhuriyetçi ve ateist olarak döndüğü söylenir.⁴⁶ Bu görüş tartışmaya açıktır. Daha sonraki yaşamı boyunca Şinasi, kendisinin oldukça apolitik kaldığını göstermişti ve şiirlerinin en azından bir bölümünde güçlü dinci izler vardı.⁴⁷ Şinasi'nin beraberinde getirdiği şeyler, Batıdaki kültürel gelişme üzerine bazı genel kavramlar, edebî biçimler ve üslûp sadeliği konusunda özgül fikirler ile herhalde Batı tipinde bir yurtseverlik düşüncesi idi; onun geri dönüşünden sonra yazdığı yazılar bunlara tanıklık eder. Şinasi 1859'da, Fransızca metnin karşı sayfasında Türkçe çevirisinin yer aldığı Racine, Lamartine, La Fontaine ve öteki şairlerden parçalar çevirdiği bir kitapçık çıkardı. Türkçeye aktarılan ilk Batı şiiriydi bu ve yaptığı doğrudan etki cildin inceliği kadar zayıf olmasına rağmen, Fransızca imgelem ve biçimi, Türk şiiri üzerinde uzun vadede çok etkili olmuştu.⁴⁸ Şinasi'nin getirdiği başka bir yenilik, imparatorluk içinde Türkçe yazılan ilk orijinal oyundu. Anlaşılan Şinasi'nin Paris'te bulunduğu sırada oyununu izlemiş olduğu Molière'den esinlenen *Şair Evlenmesi*, evlilik anlaşmalarının aracılardan yapılması

biçimindeki Müslüman âdeti hakkında kaba bir yergiydi ve güzel gelinin yerine çirkin gelinin geçirilmesi konusunu işliyordu. Tiyatro olarak komedi, Türk edebiyatı açısından oyun yazımının girişinden daha az önem taşıyordu.⁴⁹ Şinasi orijinal şiirlerinin bir bölümünde sadece Türkçe kelimeler kullandığı birkaç şiir denemiş ve ayrıca, kendine ait bir Türkçe atasözleri derlemesi yayımlamıştı.

Şinasi'nin gazetecilik çalışması, şiirde ve tiyatrodan sağladığı oldukça az sayılabilecek başarıya kıyasla, çok daha doğrudan etkiliydi. Şinasi gazetecilik çalışmasında, üslûbu sadeleştirip ele alınan konuya uygun hale getirme, daha çok Türkçe ana dilinden ifadeler kullanma, noktalamayı başlatma yönündeki, kısacası yazılı Türkçeyi yaygın biçimde anlaşılabilir ve toplumsal, siyasal ve bilimsel konuların tartışılmasında daha yararlı hale getirme yönündeki reformcu eğilimlerini uyguladı. Şinasi'nin gazetecilik dünyasına atılışının bağımsız Türk gazeteciliğinin başlangıcına işaret etmesi, bu üslûp sorunları kadar önemliydi. O zamana kadar, imparatorlukta ve özellikle başkentte, yabancı dillerde ya da azınlık halklarının dillerinde pek çok gazeteye rastlanırken, Türkçe olarak sadece iki gazete çıkmıştı ve bunların ikisinin de hükümetle bağları vardı. Bunlardan birisi, II. Mahmud'un kurduğu resmî gazete *Takvim-i Vekayi*; diğeri ise, editörlüğünü gazetenin kurucusu William Churchill'in oğlu Alfred Churchill'in yaptığı ve hükümetten yardım alan yarı resmî *Ceride-i Havadis*'ti.⁵⁰ Sonra, 22 Ekim 1860'da, *Tercüman-ı Ahvâl*'in ilk sayısı çıktı. Bu gazetenin yayımcısı, Batılı tıp hazırlık eğitimi alma, Tercüme Odası'nda çalışma ve Paris elçiliğinde kâtiplik yapma gibi üçlü bir eğitimin ürünü olan Agâh Efendi'ydı.⁵¹ Gazetenin editörlüğünü, yeni mesleğine geçmek üzere hükümet görevlerinden istifa eden Şinasi yapıyordu. Şinasi birkaç ay sonra bu gazeteyi de bıraktı ve ilk sayısı 27 Haziran 1862'de görünen kendi gazetesini *Tasvir-i Efkâr*'ı çıkardı.⁵² On beş günde bir çıkan dört sayfalık gazetede, dış ve iç haberlerden parçaların yanı sıra halkın eğitilmesi için tasarlanmış tarih, edebiyat ve toplumsal konular üzerine makaleler yer alıyordu. Gazetenin kısa cümlelerle, noktalamayla ve daha sade yapıyla kurulan üslûbu da aynı amaca hizmet etmekteydi.⁵³

Şinasi'nin gazetesine kısa süre sonra yirmi üç yaşlarında genç bir adam katıldı: Namık Kemal. Osmanlı kamu hizmetinde tanınmış bir ailenin evlâdı olan Namık Kemal, Farsça, Arapça ve eski ekol şiirlerle haşır neşir olmuştu; ilk gençliğinde yazmaya başladığı kendi şiirlerinde onların üslûbunu taklit ediyordu. On sekiz yaşlarında taşradan İstanbul'a geldiğinde şiir çevrelerine girme ayrıcalığı kazanmıştı. Tercüme Odası'nda görev aldığı ve bu şekilde Fransız dili ve Avrupa olaylarıyla düzenli olarak tanıştığı

1863 yılı, yaşamının dönüm noktası oldu. Yine o zaman, kendisini *Tasvir-i Efkâr*'ın çıkarılmasına yardımcı olmaya ikna eden Şinasi'yle tanıştı. Bu etkiler, sonunda Namık Kemal'in bütün enerjisini Avrupa gazetelerinden makaleler çevirmeye, güncel sorunları tartışmaya ve genel olarak (yaşam boyu amacı olan) Osmanlı kültürünün düzeyini yükseltmeye adadı. Daha sade ve daha kuvvetli bir Türkçe yaratmaya katkıda bulunmakta kısa sürede Şinasi'yi aşmasına rağmen, yeni fikirleri yeni üslûptan daha çabuk kavıyordu.⁵⁴ Şinasi 1864'te Paris'e gitmek üzere İstanbul'dan aniden ayrıldığında, *Tasvir-i Efkâr*'ı yayımlamanın sorumluluğu tamamen genç Namık Kemal'in omuzlarına yıkıldı.⁵⁵ Zor bir görevle başbaşa kalma, yeteneklerinin gelişmesine yardım etti. Kısa süre sonra, iç reformlar, dil, edebiyat ve hatta dış politika sorunları üzerinde etkili makaleler yazmaya başlamıştı. Bu arada Şinasi, çalışmasının çoğunu öldüğünde bitmemiş olarak kalan dev bir sözlüğe ayırarak, Paris'te oldukça sâkin bir yaşam sürüyordu. Ama, Namık Kemal sayesinde daha büyük siyasal önemdeki alanlara, özellikle Namık Kemal'in Yeni Osmanlılar çevresi ile birliğine taşındığı için, ilk et-kisi kaybolmuş değildi.

Bağımsız gazetelerin Osmanlı toplumundaki etkisini ölçmek güçtür, ama en azından başkentte büyük etki yapmış olmalıdır. İki resmî organ birdenbire birbirleriyle rekabet eder duruma geldiler ve *Ceride-i Havadis* altta kalmamak için ek bir günlük haberler bülteni çıkardı. *Tercüman-ı Ahvâl*, resmî ve yarı resmî nitelikli gazeteler olan rakiplerinin sahiplerinin emperyal hükümet ile İngilizler olduğuna, oysa kendisinin "İslâm halkı"nı temsil ettiğine dikkat çekerek bağımsızlığıyla övünüyordu. Şinasi'nin gazetesi ile Churc-hill'in gazetesi arasında eğitim sorunları üzerinde çıkan başka bir tartışma, bir Türk gazetesinin ilk kez resmî olarak kapatılmasına yol açtı: *Tercüman-ı Ahvâl* iki haftalığına kapatılmıştı. 1862'ye gelindiğinde Osmanlı hükümeti bir Matbuat Müdürlüğü kurma, 1865'te ise bir basın kanunu çıkarma zorunluluğu hissetti. Basımevlerine ruhsat verilmesi ve kitaplar ile broşürlerin yayım öncesi sansürüyle ilgili 1857 tarihli kanun, gazetelerden sadece yabancı uyruklularla bağlantılı olarak ve onların matbaalarının da ruhsat alma zorunda olduğunu belirtirken söz ediyordu.⁵⁶ 1865'deki yeni kanun, açıkça III. Napoleon'un pek liberal olmayan modelini izliyordu. Kanun, her yeni gazete ya da yeni editör için resmî izin alınmasını gerektiriyor, her sayının imzalı bir nüshasının incelenmek üzere hükümete teslim edilmesini, nizamnamenin ihlâli halinde her türlü cezayı öngörüyordu. Bu kanun, padişah ya da nazırlar aleyhindeki yazılar kadar, genel ahlâka, dine ya da âdetlere zararlı bir şeyin yayımlanmasını, yine iç düzeni bozabilecek herhangi bir harekete

karişmayı yasaklıyordu.⁵⁷ Âli ile Fuad'ın bağımsız gazeteciliğin Osmanlı istikrarı ve kendi konumları üzerindeki muhtemel etkisiyle ilgilendikleri açıktı. Bu kaygıları da haklı çıktı zaten. Çünkü o zamana kadar bağımsız olarak sadece Şinasi'nin çıkardığı iki gazete ve birkaç dergi (içlerinde en iyisi *Mecmua-i Fünun*'du) var olmasına rağmen, yayınların sayısı sonraki on yıl içinde dikkate değer ölçüde çoğaldı. Üstelik idarî sistemin muhaliflerine, 1859 Kuleli Vak'ası'nda girişildiği türden komplocu ayaklanma ve söylenti çıkarma dışında, o zamana kadar kendilerine tanınmamış bir söz hakkını sağlayarak patlayıcı bir güce sahip olduğunu göstermişti. Batı ülkelerinde burjuvazinin oynadığı rolü yerine getirecek dikkate değer bir Türk orta sınıfı hâlâ yoktu. Aydınların çoğu şu ya da bu türden resmî görevler vasıtasıyla idarî sisteme bağlıydı. Yine de basılı bir söz hakkını bulmalarıyla birlikte, idarî sisteme ve kötü idareye karşı çıkabildiler. 1865'ten sonraki on yılın olaylarını yorumlayan daha sonraki yazarlar, kamuoyunun artan önemine rahatça dikkat çekebiliyorlardı.⁵⁸ Bu kamuoyunu geliştirmek, Yeni Osmanlıların başlıca görevlerinden birisi olmuştu.

...

Yeni Osmanlılar grubu böylesi bir siyasal ve kültürel mayalanma atmosferinde biçimlenmeye başladı. Yıl 1865'ti. Fuad Paşa Sadrazam, Âli Hariciye Nazırı'ydı. Onların idarî sistemdeki hâkimiyetlerinin kısa sürede gevşeyeceği doğrultusunda hiçbir işaret de görünmüyordu. Haziran ayının bir Cumartesi akşamı, altı genç aydın, içlerinden birinin Boğaz'daki köşkünde biraraya geldiler ve ertesi gün, önceden gönderilmiş bir aşçı ile iki uşağın hazırladığı bir öğlen yemeği için Boğaziçi'nden Belgrad ormanlarına çıktılar. Bu kır gezisinde (*fête champêtre*), amacı Osmanlı idarî sistemini değiştirmek (mutlakiyetçilikten kurtulmak ve meşrutiyeti getirmek) olan gizli bir cemiyet oluşturulmasına karar verildi. Anlaşılan kendilerine verdikleri ilk isim İttifak-ı Hamiyet'ti. Böylece 1867'de Yeni Osmanlı Cemiyeti halini alan grup doğmuş oldu.⁵⁹

Ancak Yeni Osmanlıların kökeni çok fazla karanlıkta kalmıştır. Bilmediğimiz sadece yaptıkları ilk toplantıların kesin tarihleri değildir. Bunun yanında, İttifak-ı Hamiyet'in program ya da tüzüğü, üye listesi, grup liderlerinin bulunup bulunmadığı ve eğer varsa kim olduğu da yoksun olduğumuz bilgilerdir. Belki bu Pazar pikniğinin bilinen öyküsü bile gizli cemiyetin kuruluşunu doğru olarak anlatmaz.⁶⁰ İlk grup üyelerinin hareketlerinin arkasında neyin yattığı ve siyasal fikirlerinin ne olduğu hakkında öğrenilmesi gereken daha çok

şey vardır.⁶¹ Ama hareketin başını çeken önderlerin yalnız bir iki tanesinin otuzuna vardığı, geri kalan insanların hepsinin genç olduğu kesin gibidir. Çoğunun edebî bir eğilimi vardı ve bazıları gazeteciydi. Ayrıca hemen hepsinin, Fransızca bilgisi dışında, Batıcı etkilerle ilişkisi vardı; bazıları Tercüme Odası'nda görevliydi.

Daha sonra en çok tanınan altı kurucudan birisi, Tercüme Odası elemanı ve *Tasvir-i Efkâr* editörü Namık Kemal'di.⁶² Derneğin "ruhu ve reisi" şeklinde nitelendirilen ikincisi, Mehmed Bey'di.⁶³ Mehmed Bey, fertleri imana ve devlete hizmet etmiş önemli bir aileden geliyordu. Eğitiminin bir kısmını Fransa'da almış, ayrıca Tercüme Odası'nda çalışmıştı.⁶⁴ Asıl örgütleyici Mehmed Bey olabilirdi; Cumartesi akşam toplantısı onun babasının köşkünde yapılmıştı. Daha sonra bir gazetede editörlük yapan Ayetullah Bey, varlıklı ve iyi eğitilmiş bir devlet adamları ailesinden geliyordu; Fransızca'yı gençliğinde öğrenmiş ve o da Tercüme Odası'nda görev yapmıştı.⁶⁵ Bilinen ilk altılıdan dördüncüsü, *Mecmua-i Fünun* yolu açtıktan sonra 1863'te kurulan *Mir'at* dergisinin sahibi olarak özdeşleştirilen Refik Bey'di. Refik Bey de gazetecilik yaptığı gibi Tercüme Odası'nda çalışmıştı.⁶⁶ Nuri Bey, biraz Fransızca öğrenmiş, Tercüme Odası'nda çalışmış ve daha sonra bir süre gazetecilik yapmıştı.⁶⁷ Altıncı kişi Reşad Bey'di. Onun diğerlerinden temel farkı, daha sonra Fransa-Prusya savaşında Fransız ordusu saflarında gönüllü olarak savaşmasıydı.⁶⁸

Bu altı genç adamın hepsinin gerçekten ilk Yeni Osmanlı grubu içinde yer alıp almadıkları ve tek kurucular olup olmadıkları kesin değildir. Başka kişiler de ilk üyeler olarak, bazıları kurucu, bazıları ise resmen üye olmasalar bile "destekleyici" olarak anılmışlardır.⁶⁹ İlk altılının geçmişine yakın bir temele sahip olduğu için Ağâh Efendi'nin de ilk üyelerden olması, belki de kurucular arasında yer alması bir hayli mantıklı görünür. Ayrıca, Sadrazam Fuad'la ciddi anlaşmazlıkları bulunan Osmanlı-Mısırlı devlet adamı Mustafa Fazıl Paşa'nın da İttifak-ı Hamiyet üyeleriyle ilişki içinde olması akla yatkındır. Mustafa Fazıl'ın konağı 1866 yılı başlarında Osmanlı hükümetini eleştirenlerin toplanma yeri haline gelmişti.⁷⁰ Ancak konumu ve geçmişi göz önünde tutulduğunda, Mustafa Fazıl'ın grubun asıl örgütleyicileri arasında yer alıp almadığı kesin bir dille söylenemez. Osmanlı tahtının veliahdı, Abdülmecid'in oğlu ve o sırada hükümdar olan Sultan Abdülaziz'in yeğeni Şehzade Murad'ın ise, grubun planlanmasında olmasa bile düşüncede ve esas olarak Namık Kemal aracılığıyla, şu ya da bu şekilde grupla ittifak halinde olduğu açık gibidir.⁷¹ Murad, İttifak-ı Hamiyet'in genç entel-

lektüelleriyle yaşitti ve aralarındaki ilişki giderek seyrekleşmesine rağmen, Abdülaziz'in tahttan indirilmesi durumunda, bu grubun meşrutî monark ümidiydi. Bu gelişme 1876 devriminin tohumlarından birisiydi.

Yeni Osmanlı grubunun ilk üyeleri arasında, Namık Kemal'le birlikte, yazıları ve toplum üzerindeki etkisiyle en çok göze çarpan iki kişi Ziya Bey (daha sonra Paşa) ile Ali Suavi Efendi'ydi. Ziya Bey İttifak-ı Hamiyet'in ilk kurucuları arasında yer almış olabilir ve bazen kendisinden Yeni Osmanlı lideri olarak söz edilmiştir.⁷² Mısırlı prens Mustafa Fazıl Paşa dışında, Abdülhamid Ziya Bey ilk Yeni Osmanlı grubunun en seçkin üyesi ve ayrıca İttifak-ı Hamiyet kurulduğu yıl kırkına varmış olan en yaşlı kişisiydi. Ziya Bey gençliğinde, Tercüme Odası'ndaki meslektaşlarına oranla dinî ve idarî hükümet görevlerinde daha geleneksel bir kariyer izlemişti. Kendini bütünüyle Fars etkisindeki şiire vermişti; kendisi de şiir yazıyordu ve İstanbul tavernalarında kardeş şairlerle saatlerce bohem bir yaşam sürüyordu. Öbür yandan Büyük Reşid Paşa'nın etkisi sayesinde 1855'te imparatorluk sarayında mabeyn dairesine üçüncü kâtip olarak göreve başlamıştı. O andan itibaren, şarklı kahve alışkanlıkları yaşamını terketti ve bir yıl içinde Viardot'nun Endülüs tarihini Türkçeye çevirmeye yetecek kadar ustalaştığı Fransızca'yı öğrenmeye başladı. Bundan sonra Ziya Bey Fransızcadan çok sayıda başka çeviriler yaptı ve Fransız örneğinden, henüz dilde olmamakla birlikte, onların düşünce tarzından etkilenmiş özgün şiirler yazdı. En ünlü şiiri olan *Tercümbend*, Batı bilimi ile bilinemezçiliğin etkisini, kargaşanın ve adaletsizliğin kol gezdiği dünyada entellektüel hayal kırıklığına uğrayışın haykırışını sergiler. Ziya Bey, Agâh Efendi'nin *Tercüman-ı Ahvâl*'ine de yazı vermeye başladı. Sultan Abdülaziz'in 1861'de tahta çıkışından sonra, kuşkusuz Âli Paşa'nın parlak zekâsını ve saraydaki etkisini kıskanmasından dolayı, saraydaki işini kaybetti. Ziya Bey hırsını apaçık ortaya koymuştu ve Abdülaziz'i açıkça Âli'nin egemenliğine karşı uarmaya çalışıyordu. 1862'den 1866'ya kadar, çoğu onu başkentten uzak tutmak için tasarlanmış olan değişik idarî görevlerde bulundu. Önceden belirtildiği gibi başarılı bulunmayan bir taşra müfettişliği yaptı, ama Kıbrıs valisi olduğu altı aylık dönemde aydınlığı ve enerjisi adına gıpta edilecek bir ün sağladı. 1865'te İttifak-ı Hamiyet kurulduğu sırada İstanbul'da bulunup bulunmadığı belli değildir, ama ertesi yıl İstanbul'daydı. Kişisel çekişmeye dayanan ve siyasal düşüncelerle güçlenmiş olan Âli'ye karşı sertliği sürüyordu ve bu tutumu kuşkusuz onu Yeni Osmanlılara yaklaştıran bir etki yapmıştı.⁷³

Ali Suavi Efendi, hem *rüşdiyenin* hem de eski dinî eğitimin ürünü olan, mütevacı kökene sahip, tamamıyla farklı türden bir kişiydi. Taşradaki (ilkin Bursa'da, sonra Filibe'de) yeni rüşdiyelerde (ortaokul) hocalık yapmıştı.⁷⁴ Gittiği her yerde, camilerde verdiği vaaz ve konferanslarda hükümeti eleştiren ateşli bir baş belasıydı. Konuşmaları, bir derece fanatik olmakla birlikte, siyasal ve şovenist bir ton taşıyordu. Ali Suavi, daha sonraları yerleşik geleneklere karşı çıkma yönündeki eğilimini baba etkisinden, Peygamber'in yaşamına dair yaptığı araştırmadan ve âdil olmayan taşra idaresi tecrübesinden aldığını belirtmişti.⁷⁵ Buna rağmen, en azından bir süre için aralarında Yeni Osmanlı grubu üyesi Ayetullah'ın büyükbabası Sami Paşa'nın da bulunduğu bazı önemli adamların himayesini kazanmıştı. Ali Suavi'ye hocalık bulan açıkça Sami Paşa'ydı ve Yeni Osmanlılarla herhalde bu ilişki sayesinde bağ kurmuştu. Ali Suavi'nin Filibe'den İstanbul'a döndüğü 1865 ya da 1866 yılına kadar, Fransızca veya Batı hakkında bilgisi olup olmadığı belli değildir. İstanbul'a dönüşünde, camilerde ateşli vaazlar vermeyi sürdürdü ve bir gazetenin editörlüğünü yaptı. Onun *Muhbir'i* 1 Ocak 1867'de çıkmaya başlamıştı. Tahminen o tarihten önce İttifak-ı Hamiyet üyeleriyle ilişki kurmuştu.⁷⁶

Bu kadar çok sayıda parlak zekâyı barındıran bir örgütü bir araya getirmek ve üzerinde hepsinin uyuşabileceği bir eylem programı hazırlamak herhalde kolay olmamıştır. Söylendiğine göre, İttifak-ı Hamiyet'in tüzüğünü, diğer üyeler tarafından görevlendirilen Ayetullah hazırlayacaktı.⁷⁷ Gerçekten hazırlandığı varsayılsa bile, çağdaş tarihçiler böyle bir tüzüğün kopyasını bulamamışlardır. Genellikle, cemiyet modelinin Carbonari örgütünden alındığı ve cemiyet üyelerinin diğer hücrelerdeki üyeleri tanınamaması için tasarlanmış yedi kişilik gizli hücreler oluşturulduğu söylenir.⁷⁸ İttifak-ı Hamiyet'in amacı şu şekilde belirtilmiştir: Sultan Abdülaziz'e Bab-ı Âli ziyareti sırasında padişahın Peygamber'in Hırka-i Şerif odasında yemin etmesinin gerekeceği meşrutiyet yönetimini isteyen bir dilekçe sunmak.⁷⁹ Grup üyeleri, kişisel ya da genel nedenlerle ya da her iki nedenle mutlakiyet yönetimine ve özel olarak Âli ile Fuad'a (bu sırada Âli'nin Hariciye Nazırı olduğunun, Yeni Osmanlılar'ın Sadrazam Fuad'dan hiçbir zaman meslektaşları kadar nefret etmediklerinin ve Fuad'ın bazı noktalarda Yeni Osmanlıların bakış açısına oldukça yakın durduğunun belirtilmesi gerekmektedir birlikte) kesin olarak karşılardı. Meşrutiyet dilekçesinin içerdiği düşünce, Âli ile Fuad'ın denetimine son vermek, belki de Abdülaziz'i tahttan indirebilmektir. Şiddete başvurulması da düşünülmüş olabilir. Zaten bu gizli cemiyet, bizzat padişahı öldürmeyi tasarlamakla da suçlanmıştır.⁸⁰ Eldeki zayıf kanıtlardan ortaya çıkan açık gerçek,

grubun devrin hükümetine karşı muhalefette birleşmiş olduğu ve grup üyelerinin çoğunluğunun idarî otorite üzerinde bir tür meşrutî denetim kurulmasını istedikleridir. Ama ne tür bir meşrutiyetçilik istediği tam belli değildir; gruptaki 245 üyenin 245 farklı "meşrutiyetçiliği" temsil ettiği görüşü yanlış olmasa gerektir.⁸¹ Ali Suavi, devlet işlerinin Kur'an'daki topluma danışma öğretisine temellenmesi gerektiği tezine sadece Müslümanları dahil ettiği bildirilmekle birlikte, bir tür meşrutiyetçilik vaaz ediyordu.⁸² 1865-1867 yıllarında yeni şekillenmiş olan grubun ne tür bir arayışa girdiğinin herhalde en iyi temsilcisi Namık Kemal'dir.

Namık Kemal hâlâ *Tasvir-i Efkâr*'ın editörlüğünü yapıyordu; meşrutiyetçiliğin ya da siyasal reformculuğun sözcülüğünü üstlenmeye henüz tam kalkılmamıştı.⁸³ Hâlâ halkın genel kültür düzeyini yükseltmekle ilgiliydi. Başlıca makalelerinden birisi, kuvvetli biçimde daha sade ve açık, konuşulan dile daha yakın ve Türkçe dilbilgisiyle sözdizimi kurallarına uygun yazımı savunuyordu; yazılanların anlaşılabilirliği için anlam ve doğal ifade her şeyden önemliydi.⁸⁴ Diğer makaleleri, Osmanlıların büyüklük dönemlerindeki ilk gelişmelere işaret eden "Devr-i İstîlâ"sı gibi tarihle ilgiliydi.⁸⁵ Yalnız Türkçe konuşulmasını vurgulamasıyla değil, aynı zamanda Osmanlı tarihine ilgisi ve gururuyla, ayrıca "anayurt" anlamına gelen *vatan* kelimesini sık sık kullanmasıyla da yurtseverlik kavramını aşulamakta çok şey yapmıştı. "Vatan" kelimesi henüz tam duygusal içeriğine kavuşmamıştı, henüz dar anlamıyla milliyetçi bir içerik de taşıymıyordu, çünkü Namık Kemal, "vatan" kelimesinin içine zaman zaman Rum Ortodoks halklarını da dahil edebiliyordu. Yine de bu kelime, anayurt adına kuvvetli bir gurura, gerçek bir yurtseverliğe ve milliyetçiliğin tohumlarına işaret ediyordu.⁸⁶ Girit isyanı, Kemal'in başta ihtiyatlı biçimde, ama yurtsever ve isyan karşıtı bir tonla yorumlamaya başladığı bu duyguları belli ki derinleştirmişti.⁸⁷ Namık Kemal, bütün yazılarında halka duyduğu ilgiyi işliyordu ve bunu, halkın düşüncesini özgürce ifade etmesiyle, ilerleme ve refah özlemleriyle ilişkilendirerek Mısır ve Romanya'daki parlamenter yönetim deneylerine övgüsünde de göstermeye başlamıştı.⁸⁸

Yeni Osmanlı grubunun diğer üyeleri de kuşkusuz benzer görüşleri savunuyorlardı ve görüşlerini 1867 Mayısından sonraki sürgün yazılarında hiçbir kısıtlama koymadan dile getirmişlerdi. Bununla birlikte, 1868'de ve daha sonraki yıllarda ifade edilen ve büyük ihtimalle sürgünde yaşamının etkilediği fikirleri, 1865 ve 1866 yıllarına kadar geri götürmek tehlikelidir. Eğer Yeni Osmanlıların (o sırada muhtemelen İttifak-ı Hamiyet diye

anılıyorlardı) sürgünden önce neyi savunduklarının oldukça kapsamlı bir ifadesi araştırılmak istenirse, bunun en iyi göstergesi, Namık Kemal'in 1867 Şubat ya da Mart ayında yazdığı bir makaledir.⁸⁹ Namık Kemal bu makalesinde, bir parti ya da cemiyetin üyesi olmakla gururlanır; ancak bu, bir tüzüğü ve başkanı bulunan, resmen örgütlü bir yapı değildir. Aslında, der Namık Kemal, kişi olarak bir lider yoktu. Üyeleri birarada tutan "fikir kardeşliği ve kalp yakınlığı"ydı. Bir değişiklik anlayışının ürünüdürler onlar. Seyahat etmek ve Batı eğitimi almış akrabalarıyla ilişkiye geçme avantajına sahip olmuşlardır. Namık Kemal'in tahminine göre, ilerici liderlerin yüzde doksanı orduda, denizcilik hizmetlerinde, basın, tıp ve edebiyatta yer alıp çoğunluğu doğal olarak hükümet görevlerinde çalışanlardır. Namık Kemal bu genel tanımlamayı yaparak gizli İttifak-ı Hamiyet cemiyetinin varlığını saklamaya çalışmış olabilir. Ancak, 1867 yılı başlarında Namık Kemal'in tanımladığı türden gevşek bir ilerici grup bulundugunu, İttifak-ı Hamiyet'in aslında Carbonari modelini benimsemiş olmasına rağmen ne katı bir örgütlenmeye, ne de güçlü bir liderliğe sahip olabileceğini düşünmek de akla yatkındır.

Namık Kemal'in bu ilerici grubun düşüncelerini tanımlayışından çıkarılacak sonuçlar üç genel kategoride toplanabilir. Birincisi, çoğu yönüyle zamanın önde gelen Tanzimat devlet adamlarının çabalarına yakın biçimde, eşitliğe ve Osmanlılığa yapılan vurgudur. Namık Kemal, Bab-ı Ali uyuğundaki herkesi Osmanlı olarak adlandırır, belirli gruplara tanınan özel ayrıcalıkları kınar ve haklarda olduğu kadar görevlerde de eşitlik ister. İmparatorluktaki bütün Hristiyanlar, *megale idea*'da ısrar eden Rumlar dışında, eşit kabul edilir. Ancak Namık Kemal, özellikle Hristiyanların zaten sahip oldukları ayrıcalıklara (kendi patriklerinden ve Avrupa devletlerinden gördükleri himaye, askerlik hizmetinden muafiyet ve Müslümanlar devlete hizmet ederlerken onların zenginleşme fırsatına sahip olmaları) çatar. Hristiyanların mahkemede tanıklık yapma ve mülk edinme konularındaki hukukî eksikliklerden olumsuz etkilendiklerini kabul eder, ama sahip oldukları ayrıcalıkların bu eksiklikleri fazlasıyla dengelediğini düşünür. Temel bağdaşmazlık olarak, Hristiyanların kendilerine ayrıcalık tanıyan yönetime tam bağlılık göstermedikleri halde, yine de daha fazla ayrıcalık talep etmelerini görür. Ama Hristiyanların gerçek eşitliği, "egemen bir ülke olmanın onuru ve ünvanının boşluğuna" tercih edecekleri kanısındadır. Namık Kemal, milliyetçiliğin artan kuvvetinin bu şekilde yanlış kavranması hatasına düşen ilk kişi değildir. Onun Osmanlılığı da, açıkça, Müslümanların konumuna özel bir dikkat gösterilmesiyle bezenmişti.

Bu özel dikkat, Namık Kemal'in dile getirdiği (özellikle Osmanlıca olarak, Türkçe değil) yurtsever görüşleri tamamlar. Namık Kemal'in yurtseverliği bir ölçüde, Hristiyanların ordunun dışında tutulmasını, yüksek idarî görevlere gelme arzularını ve resmî Osmanlı üslûbuyla doğru biçimde yazma yetilerinin olmayışını suçlamasında yansımaktadır. Ayrıca, partisinin vatan uğruna büyük sınavlardan geçme isteğinde olduğu ve esin kaynağı olarak geçmişin Osmanlı kahramanlarına baktığı savında görülmektedir. Onun yurtseverliği, ayrılıkçılığı mahkûm etmesinde ve büyük devletlerin Osmanlıların işlerine karışmalarına karşı çıkmasında da oldukça açık biçimde görülmektedir.

Namık Kemal, eşitlik ve yurtseverlik fikirlerine ek olarak genel bir reform arzusunu da dile getirir. Belirli bir meşrutiyetçilik savunusu yoktur ama, temsilciler meclisinin iyi bir şey olduğu ima edilir. Düşünce ve ifade özgürlüğüne duyulan ihtiyacı vurgular ve son olarak, Türkçe gazeteleri çıkaran ve ilerleme için edebî reformdan temel bir araç olarak yararlanan grup üyelerini över. Gerçekten de, o sırada Namık Kemal'in *Tasvir-i Efkâr*'ında, Ali Suavi'nin 1867 başında *Muhbir*'inde yapmaya çalıştıkları bundan başka bir şey değildi. Değişmeye olumlu gözle bakan bir kamuoyu yaratmaya çalışıyorlardı. Çabalarının önemli sonuçları oldu, ama hâlâ yetersizdi bu sonuçlar. Fırtınalı bir günde Namık Kemal'in Ziya, Reşad ve Nuri ile birlikte bir kayıkla Boğaz'ı geçmekte olduğu anlatılır. Reşad korkuyordur ve Namık Kemal ona ölmekten mi korktuğunu sorar. Reşad, "Ölmekten korkmuyorum," diye yanıtlar. "Ama kayık batarsa, korkarım bizim kamuoyu hülyası da batar."⁹⁰

Buradaki gülünç abartmaya rağmen, Reşad'ın söylediklerinde önemli bir gerçek payı vardı. İstanbul'daki Yeni Osmanlılar kamuoyunu besletip büyütüyorlardı. 1867 başlarında, o günlerde Mısır hanedanındaki entrikaların sonucu olarak Yeni Osmanlı broşürcülüğünün ve siyasal ajitasyonunun ön cephesine mancinikle atılmış Mısırlı prens Mustafa Fazıl Paşa'dan beklenmedik bir yardım gördüler.

...

Mustafa Fazıl, Mısır valisi İsmail Paşa'nın kardeşiydi. Zeki, Batılı eğitimin ürünü ve Fransızca'yı ana dili gibi konuşan Mustafa Fazıl, şişman olmasına rağmen oldukça heybetli bir yapıdaydı, yuvanlık yüzünü kızıla çalan saçları ve sakalı çevreliyordu. 1845'ten sonra, zamanının çoğunu Mısır'daki mülklerinden uzakta geçirdi ve İstanbul'da Osmanlı hükümetinde en yüksek makamlarda bulundu.

1860'lı yılların başlarında kısa süre Maarif ve Maliye nazırlıkları yaptı.⁹¹ Zaman zaman ileride sadrazam olabilme şansını gözetmekle birlikte, esas isteği Mısır hâkimi olarak kardeşi İsmail'in yerine geçmekti.

O zaman izlenen usule göre Mustafa Fazıl'ın sırası daha sonra geldiğinden böylesi bir değişikliğin gerçekleşmesi uzak ihtimaldi.⁹² Mısır hâkimleri soyunun kurucusu olan Mehmed Ali, 1841'de Sultan Abdülmecid'den aldığı bir fermanla Mısır valiliği ünvanını kendi ailesindeki erkeklere aktarma hakkını elde etmişti. Bununla birlikte, verasetin babadan oğula değil, ailedeki en yaşlı erkekten en yaşlı erkeğe geçmesi koşulu vardı; bu demekti ki. ünvan bir oğuldan çok amcaya, kardeşe ya da yeğene geçebilirdi.⁹³ Mehmed Ali'nin oğlu İbrahim'in oğlu olan İsmail Paşa, 1863'te Mısır valiliğine geçtiği zaman, bir sonraki sırada İbrahim'in haremde kendisinden sadece birkaç ay sonra doğmuş, kardeşi Mustafa Fazıl bulunuyordu.⁹⁴ Mustafa Fazıl'dan sonra ise Mehmed Ali'nin dördüncü oğlu, yani gerçekte İsmail ile Mustafa Fazıl'ın amcası olan, ancak onlardan hemen sonra dünyaya gelmiş Halim gelecekti. Buna rağmen, veraseti kendi oğluna geçirmek İsmail'in en büyük arzusuuydu. Bu arzu doğaldı ve İsmail, veraset sistemini ilk evlât usulüne uygun olarak değiştirmek isteyen ilk kişi değildi. Son seleflerinden ikisi de, boşla çıkmakla birlikte, aynısını yapmaya çalışmışlardı.⁹⁵ İsmail selefinin başaramadığını başarırca usul bozulacak ve hem Mustafa Fazıl hem de Halim veraset sırasından çıkarılacaklardı.

Halim, öykümüzün odağında yer almadığı için burada şöyle bir değinerek geçilebilir. 1865'in sonuna kadar İsmail'le arası oldukça iyi olan Halim, mülk ve tahminen veraset sorunları yüzünden İsmail'den kopmuştu. Yani Halim, ikisi arasında hiçbir yakınlık görülmemekle birlikte, Mustafa Fazıl'la ittifak yapmaya itilmişti. Halim, Fransa ve İstanbul'a gitmişti, ama İsmail, Mustafa Fazıl ve Bab-ı Âli arasında ortaya çıkmış olan üç yanlı gerginliğin sürmesinde ancak bir faktör olarak önem taşıyabilir. Bu gerginliğe karışmış olan, Halim'in (Mustafa Fazıl'ın da karışmış olabileceği) İsmail'i öldürmek ve Suriye'de ayrı bir egemenlik alanı koparmak amacıyla isyan çıkartmak şeklinde olduğu iddia edilen plânlarıydı. O'Reilly olayı diye bilinen en önemli gelişme ise 1868'de gündeme geldi. Osmanlı ordusunda Hasan Bey ismiyle görev yapmış olan Eugene O'Reilly isimli bir serüvenci, Suriye'de Avrupa'nın parasal desteğiyle, muhtemelen de Halim ve Mustafa Fazıl'ın göz yummasıyla açıkça isyan tezgâhlıyordu.⁹⁶

Mustafa Fazıl, Halim'e kıyasla İsmail'in çok daha aktif bir muhalifiydi ve Osmanlı başkentini önemli ölçüde etkileyebiliyordu.

İsmail'i 1863'te veraset değişimini zorlamaktan alıkoyan, herhalde Mustafa Fazıl'ın İstanbul'da bulunuşuydu. İsmail ayrıca Mustafa'nın 1864'te III. Napoleon'u ziyaret edişinden ve sadrazam olabilme şansından kaygılanıyordu.⁹⁷ İstanbul'da geçerli olan iki etken ise İsmail'in avantajına işlemekteydi. Bunlardan birisi, Sultan Abdülaziz'in de tıpkı İsmail gibi kendi büyük oğlu lehinde bir veraset değişikliği gerçekleştirmek istediğini taşımasıydı.⁹⁸ Yani padişah, Mısır'daki vassalının halkın tepkilerini sınamakta kobay işlevi görmesinden memnun olurdu. Diğer etken, Sadrazam Fuad Paşa ile Mustafa Fazıl arasında gelişen düşmanlıktı. Bu iki kişi arasındaki soğukluğun geçmişinin, Fuad'ın İbrahim'in mülkünü Mustafa Fazıl ve iki kardeşi arasında paylaştırmakla görevlendirildiği zamana dayandığı söylenir. Ancak bu soğukluk, 1862-1866 yılları arasında malî reformlar ve Osmanlı bütçesi konularında kavga ettikleri, yani Fuad Sadrazam, Mustafa Fazıl ise Maliye Nazırı, sonra yurt dışında Paris'te gönüllü sürgün ve sonra özel bir hazine kurulunda başkanlık (Hazâin Meclisi Reisi) yapmak üzere tekrar İstanbul'da bulunduğu zamanlar şiddetlenmişti. 1866 başlarında ikisinin de Sultan Abdülaziz'in gözünde diğerine leke sürmenin yollarını aramasıyla kopuş kesinleşti. Mısırlı, giderek daha çok Osmanlı nazırları aleyhinde konuşmaya başladı ve Mustafa Fazıl bunun üzerine hazine kurulundan uzaklaştırıldı. Onun hükümete yönelik sürekli eleştirileri, İstanbul'da hükümeti eleştiren imzasız mektupların dağıtılmasıyla şu ya da bu şekilde bir ilgisinin bulunduğu kuşkusuna yol açmıştı. Sonuçta, Mustafa Fazıl'dan ülkeyi terketmesi istendi. Mustafa Fazıl, 4 Nisan 1866'da Paris'e hareket etti ve oradaki yarı zoraki sürgününde büyük serveti sayesinde rahat bir yaşam sürdü.⁹⁹

Mustafa Fazıl'ın sürgününde İsmail'in katkısı olsun olmasın, İsmail'in esas rakibinin başkentten uzaklaşmış olduğu bir gerçektir. İsmail bir ay geçmeden İstanbul'a geldi ve hemen Abdülaziz'i, Mısır valiliğindeki veraset düzenini değiştirme tasarısını onaylamaya ikna etti. İsmail'in her yarar sağlayışında âdet haline getirdiği gibi, başkentteki nüfuzlu çevrelere avuç avuç para saçtığı yaygın bir kanıdır. Ama Abdülaziz, en azından kendi çabalarına emsal oluştursun diye veraset değişikliğini isterdi. Anlaşılması daha güç olan, buna Fuad'ın razı oluşudur. Fuad para teklifi almış olabilir; Mustafa Fazıl'la kavgasının sonucunda İsmail'in lehine değişime yatkınlık duymuş da olabilir. Bazıları, onu Abdülaziz'in genç oğluna veraset kapısını açmak ve imparatorlukta kendisinin üstlenebileceği bir naiplik kurumu için İsmail'in tasarısını desteklemekle suçlamışlardır.¹⁰⁰ Bütün bunlar, Fuad'ın Âli'yle paylaştığı imparatorluğu birarada tutmak ve İsmail'e diğer eyalet valileri gibi davranmak şeklindeki herkesin bildiği arzusu ile 1865'te veraset

değişikliğine karşı çıkışı göz önüne alındığında, tuhaf gelmektedir.¹⁰¹ Yine de, 27 Mayıs 1866 tarihli ferman, aynı soydan mirasçıların rekabetini kaldırarak eyaletin refah ve istikrara kavuşmasına yardım etme, ayrıca Abdülaziz'in fermanın girişinde İsmail'e söylediği gibi, "sizin bu amaç için gösterdiğiniz çabaların tam kapsamını takdir etme" gerekçeleriyle, Mısır'daki veraset düzenini babadan en büyük oğula geçmek üzere resmen değiştiriyordu.¹⁰² Bu çabalar Mısır hazinesinin İstanbul'a iki kat fazla yıllık haraç ödemesine mal olduğu gibi, İsmail'in kesesini de hayli hafifletmiş olmalı. Fuad'ın bu olaydaki rolü ne olursa olsun, bir hafta içinde üç yıldır sürdürmekte olduğu sadrazamlıktan düşmüştü. Kendi aleyhine çalışan başka devlet adamlarının varlığına rağmen, düşüşü ironik biçimde saraydaki Mısır etkisiyle bağlantılı oldu: Fuad, İsmail'in padişaha dolaylı biçimde yaklaşmasına çok elverişli bir fırsat olacağı gerekçesiyle, Abdülaziz'in İsmail'in kızı Tevhide'yi zevcesi yapma arzusuna karşı çıkmıştı.¹⁰³ Ne var ki İsmail'in ayrıcalıklarına bir zarar gelmedi; aslında ertesi yıl, hidiv ünvanı (sadrızamlık rütbesi) verilmesiyle, iç kanunlar çıkarıp siyasal olmayan antlaşmaları görüşmekte geniş haklar tanınmasıyla ayrıcalıkları iyice genişlemiş oluyordu.¹⁰⁴

1866 fermanı Mustafa Fazıl için Mısır hâkimi olma umudunu bir çırpıda sildiren gerçek bir darbe oldu. Mustafa Fazıl'ı Osmanlı nazırlarına karşı güçlü bir ajitasyon yürütmeye sevkeden ve bu şekilde Yeni Osmanlılar kampına yaklaştıran etken, kuşkusuz Fuad'la olan kişisel sürtüşmesinden ziyade veraset sorunuuydu. Onun İstanbul'dan ayrılmadan önce Yeni Osmanlılarla ne kadar sıkı bir ilişki içinde olduğunu söylemek güçtür. Üstelik, 1866 yaz ve sonbahar ayları ile 1866-1867 kışı boyunca Paris'teki Mısır prensiyle İstanbul'daki genç entellektüeller arasında nasıl bir ilişki sürebileceği de açık değildir. Bu dönem, Osmanlı hükümetinin, I. Charles'ı özerk Romanya monarkı olarak tanıma, liderleri Yunanistan'la birleştirdiğini ilân eden Rum isyanıyla uğraşma, Sırp'ların son Osmanlı garnizonlarından kurtulma ajitasyonlarıyla baş etme ve İsmail'in daha çok bağımsızlık tasarısını yolundan saptırma sorunlarını yaşadığı bir dönemdi. Yeni Osmanlılar bu durumda, tahminen, yavaş yavaş zayıflayan Osmanlı idaresinin, Mustafa Fazıl gibi, sürgün edilmesiyle ünü kesinlikle artmış olan çok önemli bir muhalifine sıcak ilgi gösterdiler. Mustafa Fazıl'ın Yeni Osmanlılarla, filizlenen hareketin kenarlarında karanlık bir rol oynayan Paris ve İstanbul'daki Fransız gazeteciler aracılığıyla ilişkiye geçmiş olması da pekâlâ mümkündü.

Nasıl olursa olsun, 1867 Ocak ayının sonunda İstanbul'dan

gönderilen bir mektupta Mustafa Fazıl'dan *Jeune Turquie* partisinin başı olarak söz ediliyordu. Bunun göstergesi, Mustafa Fazıl'ın en azından birkaç haftadır o partinin önderi olduğuna inanılmasıydı. Dahası, Mustafa Fazıl'ın imparatorluğun tehlikeli durumu üzerine padişaha bir muhtıra gönderdiği ve sonraki bir muhtırada da kendi reorganizasyon plânını ortaya koyacağı söylenmekteydi.¹⁰⁵ Sonra, Mustafa Fazıl'ın Brüksel'deki *Le Nord* gazetesine hitaben yazılmış 5 Şubat 1867 tarihli bir mektubu, gazetede 7 Şubat'ta yayımlandı. Kendini *Jeune Turquie* temsilcisi olarak ilân ettiği mektubunda Mustafa Fazıl, malî çıkar sağlamakla ilgilendiği suçlamalarına karşı savunmasından sonra şöyle diyordu: "Genelin refahını kişisel çıkarının önüne koymak için insanın Müslüman, Katolik ya da Ortodoks olması gerekmez. Bunun için ilerici biri ya da iyi bir yurtsever (bir ve aynı şey) olmak yeterlidir. En azından Sir, benim temsil etme onurunu taşıdığım *Jeune Turquie* partisinin içten inancı böyledir. Bu parti ne kaderciliğin tevekkülünü bilir, ne de cesaretsizliğin teslimiyetçiliğini. Girit ayaklanması ile bazı çevrelerce bize vad edilen diğer sorunlar, tarafımızdan, reform projelerini yerine getirmede düşüncenin, tecrübenin ve sıkıntı çekmenin olgunlaştırdığı sarsılmaz bir kararlılıkla karşılanacaktır."¹⁰⁶

Mustafa Fazıl'ın kendisini İttifak-ı Hamiyet'in (ki onun hakkında bilgisi hem olabilir hem de olmayabilirdi), ya da alışılmış gevşek anlamıyla liberal eğilimlere sahip reformcular için kullanılan amorf bir terim olan *Jeune Turquie*'ün temsilcisi ilân etmeyi tasarlayıp tasarlamaadığı açık değildir. Onun bu açıklamayı kendi inisiyatifıyla mı yaptığı, yoksa Paris'te ilişki kurabileceği Avrupalı entrikacılar ve gazeteciler tarafından mı ikna edildiği de açık değildir.¹⁰⁷ Nasıl olursa olsun, bu hareketi, ona Mısır tahtını vermeyi reddetmiş Osmanlı idaresini devirmeye çalışma amacına hizmet edecekti: Avrupa'daki liberal duygulara seslenip Âli ile Fuad'ı sıkıştıracaktı ve belki İstanbul'daki Yeni Osmanlı gazetecileri kendi safına çekebilirdi. Aynı düşünceler, Mustafa Fazıl'ın Sultan Abdülaziz'e Paris'ten yazdığı daha ünlü ve uzun açık mektubu için de geçerlidir. Bunda da, Mustafa Fazıl'ın inisiyatif kullanıp kullanmadığı ya da gerçekten mektubun asıl veya tek yazarı olup olmadığı sorulabilir.¹⁰⁸ Ancak, bu mektubun Mustafa Fazıl'ın ileri fikirlerini temsil ettiği ve aynı şekilde kişisel amaçlarına hizmet ettiği kuşkusuzdu.

Orijinali Fransızca olarak yazılmış mektup, *Lettre adressée à Sa Majesté le Sultan* (Haşmetlû Sultan'a Açık Mektup), Osmanlı İmparatorluğu'nu çevreleyen kötülükler ile tehlikeleri kuvvetli bir dille ortaya koyan, meşrutî ve eşitlikçi nitelikte öneriler getiren oldukça uzun bir belgeydi.¹⁰⁹ Mektubun tamamı, Abdülaziz'e impa-

ratorluğunun yeniden doğuşunda önderliği ele alması etrafında dönen duygusal bir çağrı (Mazzini'nin Piemonte kralı Carlo Alberto'ya 1831 yılındaki etkili mektubunu hatırlatan bir çağrı) biçiminde kaleme alınmıştı. Mektup, daha sonraki kısımlardan zaman zaman aktarılacak olup Osmanlı reformcularının akıllarından çıkmayan bir cümleyle başlıyordu: "Hünkârım, şehzadelerin sarayına en güç giren şey, gerçektir." Bu cümleyi o anki kötü durumun bir panoraması izliyordu: Türk mertliğinin azalması ve nüfusun gerilemesi, ahlaki yozlaşma ve moral çöküş, entellektüel durgunluk, yeterince kontrol altına alınamayan katı memurların adaletsizlikleri ve zorla para toplamaları, hazine krizi ve genel olarak sınıf, tarımsal ve ticarî alanlarda gelişememe. Bu olumsuzluklar, diyordu Mustafa Fazıl, Müslümanların omuzlarında, en az imparatorlukta Hristiyanların omuzlarındaki kadar ağır yüklerdi, çünkü Müslümanların dışardan kendilerinin imdadına yetişecek büyük devletleri yoktu. Ama imparatorlukta temel ayrılık dinî çizgilerde değil, güç doğrultusunda idi. "Her mezhepten uyruklarınız iki sınıfa bölünmüştür: sınırsızca baskı yapanlarla acımasızca ezilenler." Bütün bu kötülüklerin kökeni, zamanında iyi işlemiş olan ama artık sadece "zorbalık, cehalet, sefalet ve ahlâk bozukluğu" üreten, çağı geçmiş siyasal sistemdi. Bunun sorumlusu İslâmiyet değildi; Hristiyanlıktan daha kadercî değildi İslâm. Mustafa Fazıl, radikal değişiklik gereğini belirterek, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki durumu iki kez 1789 öncesi Fransa ile karşılaştırmaktaydı.

Bu yüzden çare, reform yapılmış bir siyasal sistemdi. "Hünkârım, bu düzeni değiştirerek imparatorluğu kurtarın! Anayasa getirerek kurtarın!" Mustafa Fazıl, kendisi ile arkadaşlarının üzerinde çalıştıklarını ve daha sonra ileteceklerini söylediği meşrutiyet projesinin ayrıntılarına girmiyordu.¹¹⁰ Ama delegelerinin ulusal meclisi oluşturacağı serbestçe seçilmiş vilayet meclisleri öneriyordu. Anayasa, Müslümanlar ile Hristiyanların tam eşitliğinin yanı sıra kişi haklarını da güvenceye alacaktı. Monarkın yetkileri ancak hata yaptığında ya da aşırılıklara kaçtığında sınırlanacaktı. Anayasanın meyvası özgürlük ve kişisel inisiyatifin restorasyonu olacak, bu da kültür ve ekonominin gelişmesi için gerekli atmosferi doğuracaktı. Bundan başka anayasa, dış müdahale gerekçelerini ortadan kaldırarak imparatorluğu uluslararası alanda da kuvvetlendirecek, Avrupa kamuyunu Türk tarafına çekecekti. Mustafa Fazıl, on dokuzuncu yüzyıl ortalarında Türklerin gözüne oldukça cazip görünen İtalya örneğini aktararak, kralın tanıdığı 1848 yılındaki liberal Piemonte anayasasının ulusal yeniden doğuş yolunda ilk adım olduğuna işaret ediyordu. Ayrıca mektupta laikleşme yönünde, imayla yetinmeyen sözler vardı: Din ruhları yönetir ve ge-

lecek yaşamı gösterir, der Mısırlı prens, ama insanların haklarını düzenlemez. "Din ebedî doğruların yüce egemenliğini" gözetmelidir. Siyasal reformlar bağlılığı, ahlâkı, kültürü, ekonomiyi ve askerî gücü yeniden doğuracaktı. Türklerin önünde Avrupa ülkelerinin (hatta Mısır, Tunus, Boğdan, Eflak ve Sırbistan'daki parlamenter adımların) örnekleri vardı. Gelgelelim zaman dardı ve Müslümanların sabırları taşıyordu.

Yüzeysel yanlarına ve bazen uygun düşmeyen tarihsel örneklerine rağmen mektup, genelde büyük bir etki yapmış gibidir. Aslında, kırk yılı aşan bir dönem boyunca, siyasal ajitasyona her yenden başlanışında, basın özgürlüğüne her izin verilisinde atıfta bulunulup yeniden basılan, Türk özgürlüğünün büyük belgelerinden birisi haline gelmişti bu mektup.¹¹¹ Dikkat çekmesi bir ölçüde kuşkusuz yurtsever, hatta hafif milliyetçi ton taşımasında yatar. Mektup Osmanlı geçmişindeki ve Türk karakterindeki gururu sergiliyor, 1453 zaferini övüyor, Bizanslılar ile fethedilmiş halkların ahlâki karakterlerini açık açık kötülüyordu. Aslında mektubun bu yönü, bütün Osmanlıların eşitliğine ve reformlar gereğine yaptığı vurgu gibi, Namık Kemal'in biraz yukarıda aktarılan duygularıyla paralellik taşır.¹¹² Ama meşrutiyet ve özgürlük çağrılarında Mustafa Fazıl, sürgün rahatlığı içinde, hâlâ İstanbul'da olan Namık Kemal'den çok daha cesaretli davranıyordu.

...

Mustafa Fazıl'ın iki mektubunun İstanbul'da öğrenilmesi, Yeni Osmanlılar ile hükümeti eleştiren oldukça geniş kesim arasında memnunkla karşılanmaya elverişli bir sırada oldu. O anki atmosfer, bir ölçüde, *Courrier d'Orient* editörü ve Mustafa Fazıl'la doğrudan ilişki içinde olması muhtemel Jean Piétri'nin çalışmasının sonucuydu. *Courrier d'Orient*'e daha 1867 başlarında, (Mustafa Fazıl'ın) *Jeune Turquie* partisinin plân ve umutlarını yansıtmakta olduğu, Hristiyanlar gibi Müslümanların da serbest seçimler temelindeki ulusal bir meclisin toplantıya çağırılması gerekliliğini onayladığı bildirilmişti.¹¹³ Türkçe ama Ermenice harflerle yayımlanan bir İstanbul dergisi olan *Mecmua-i Havadis*, Şubat ayı başlarında, Türkiye'nin kendi sorunlarını Hristiyanların kurtuluşunu sağlayarak ve Hristiyan-Müslüman uyumunu yeniden sağlayarak çözeceğini iddia ediyordu.¹¹⁴ Bunu, 12 Şubat tarihli, ülkeyi dış müdahalelerden kurtarmak ve ekonomik düzeyi yükseltmek için Türkiye'de meşrutî ve eşitlikçi bir rejim gerekliliğini ileri süren bir mektup ya da broşürün dağıtılması izledi. Onun yazarı, Mısır'daki

yönetici aileyle akrabalığı bulunan, daha önce Atina ile St. Petersburg'ta Osmanlı büyükelçiliği yapmış başka bir Mısırlı, Halil Şerif Paşa'ydı. Halil Şerif Paşa, eğitimi ve beğenileri, erdemleri ve kusurlarıyla hemen hemen tam bir Batılıydı; büyük bir kumarbaz ve sarhoş, Courbet'nin çıplak tablolarının meraklısı zeki bir adam ve liberal olarak ün yapmıştı.¹¹⁵ Tahminen, daha sonra kızıyla evlendiği Mustafa Fazıl'la ilişki içindeydi. Broşürün çıkışından bir gün önce, 11 Şubat'ta, Yeni Osmanlıların nefret ettikleri düşmanları Ali Paşa sadrazamlığa atanmıştı. Fransızlar ve Ruslar reformlar hakkındaki görüşleriyle Bab-ı Âli'yi bombardıman ederlerken, Sırp kalelerinin boşaltılması beklenmekteydi ve Girit isyanı, Osmanlı Rumlarında sempati, Müslümanlarda ise düşmanlık duygularını harekete geçirmişti.¹¹⁶

Mustafa Fazıl'ın *Le Nord*'a yazdığı ve İstanbul basınına sırayla dolaşmaya başlayan mektubu bu atmosfere rastladı. Görünüşte ilkin *Courrier d'Orient*'te basılmış mektup, 21 Şubat 1867'de Ali Suavi'nin gazetesi *Muhbir*'de de çevrilmişti. İki gün sonra Namık Kemal, övücü bir yorum da ekleyerek *Muhbir*'in çevirisini kendi gazetesi *Tasvir-i Efkâr*'da bastı. Mustafa Fazıl'ın Fransızcası kelimesi kelimesine çevrilmemiş, *Jeune Turquie* terimi başlangıçta beceriksizce "yeni Osmanlı ulusu düşüncesinin sahipleri" terimiyle karşılanmıştı. Namık Kemal, *Jeune Turquie*'ü *Türkistanın erbabı şebabı* (Türkiye'nin genç sahipleri) olarak çevirerek daha iyisini yaptı.¹¹⁷ 1867 ilkbaharında bu terim, bir süre İstanbul'da İttifak-ı Hamiyet üyeleri etrafında kümelenmiş ve kendi iddiasına göre Paris'teki Mustafa Fazıl'ın temsil ettiği reform özlemi duyan grubun ismi işlevini gördü.¹¹⁸ Namık Kemal, Mustafa Fazıl'ı temsilci ya da grup lideri olarak kabul etmiyordu; aslında onunla tanışıklığını da inkâr etmişti.¹¹⁹ Yine de Namık Kemal, Mustafa Fazıl'ın yurtseverliği ile fikirlerinin pek çoğunu ve prensin kendisini "bizden biri" olarak görmesinden gururlanmasını takdirle karşılamıştı. Benzer biçimde, Ali Suavi de ilkin Mustafa Fazıl'la sıkı bir işbirliği yapmayı istemediğini iddia etmişti. Aslında, Ali Suavi'nin kendi anlatımına bakılırsa, prensin mektubu bile kendisinin (editörün) bilgisi olmaksızın, gazete sahibi tarafından yayımlanmıştı.¹²⁰ Buna rağmen prens ile İstanbul gazetecileri hızla birbirlerine doğru çekiliyorlardı.

Mustafa Fazıl'ın *Le Nord*'a mektubunun İstanbul'da heyecan uyandırmasıyla hemen hemen aynı sıralarda (belki birkaç gün sonra), bu kez Sultan Abdülaziz'e yazdığı açık mektubu Namık Kemal ile arkadaşlarının ellerine ulaştı. 7 Mart 1867'de bu mektup da Türkçeye çevrildi. Çeviriyi, Namık Kemal'in iyi bilinen üslûbu

kaynağını ele vermesin diye, o da Tercüme Odası'ndan yetişen ve Namık Kemal'in dostu olan Nasullah Bey yapmıştı. Çalışma bir gecede bitirildi; Sadullah Bey çeviriyi Ebüzziya Tevfik'e dikte ettirirken, Namık Kemal de danışma için hazır bekliyordu. Sonra Jean Piétri aracılığıyla İstanbul'da Cayol'un Fransız matbaa firmasıyla litografya (taşbaskı) anlaşması yapıldı. Söylendiğine göre, bu mektuptan litografyayla elli bin nüsha basıldı ve onların çoğu Namık Kemal ve *Tasvir-i Efkâr* matbaasıyla yakın ilişkide olan kişilerce dağıtıldı.¹²¹ Mektup en azından başkentte ve büyük ihtimalle diğer kentlerde hızla öğrenildi. *Levant Herald*, mektubun kısa bir özetini yayımlamakla birlikte, İstanbul'daki hiçbir gazete yeniden basmaya cesaret edemedi.¹²² Bu şekilde, Mustafa Fazıl'ın mektubu kendisi ile İstanbul'daki Yeni Osmanlı gazeteciler birbirlerine daha fazla sempati besler oldular. Onun açık tavrı pekâlâ Yeni Osmanlıları daha sonraki adımlarında cesaretlendirmiş de olabilir.

Bu adım, gazetelerinde Âli Paşa idaresini o zamana dek yaptıklarından daha açık biçimde suçlamaktı. Yeni Osmanlılar'ın saldırıları esas olarak Sırbistan ve Girit'teki diplomatik sorunlarla başladı. Ali Suavi'nin *Muhbir*'inde dış borçlar gibi konularda ve özellikle Türklerin Belgrad kalesini boşaltmaları sorunu üzerinde Osmanlı hükümetini eleştiren makaleler çıktı. Ali Suavi'nin Mısır hidivi İsmail Paşa'nın ve onun ajanı Nubar Paşa'nın istekleri hakkında yazdığı başka bir makale, Bab-ı Âli'nin 9 Mart 1867 tarihli emriyle *Muhbir*'in yayımının durdurulmasına yol açtı. *Muhbir*'in sahibi Filip Efendi gazetesinin kapatılmasını protesto edince, Namık Kemal bu protestoyu 10 Mart tarihli *Tasvir-i Efkâr*'da ihtiyatlı ama lehte bir yorumla birlikte yayımladı. Aynı sayıda, Namık Kemal'in Bab-ı Âli'yi ve büyük devletlerin Girit olayına müdahalesini eleştiren, Doğu Sorunu üzerine ünlü makalesi çıktı.¹²³ Güç bir diplomatik sorunla karşı karşıya kalan Âli Paşa, yapışkan gazetecilerin giderek artan hiddetine fena halde öfke besliyordu ve bu duygusu tamamen anlaşılabilir bir durumdu. Âli, 1865 basın kanununda emredilen usulleri dikkate almadan idarî bir ferman çıkardı (Kararname-i Âli). Bu fermana göre, aşırı grupların tahrik edici organı, kamu düzeninin ve bizzat imparatorluğun temellerinin yıkıcısı olarak tanımladığı yerel basının bir kısmına karşı doğrudan harekete geçilebilecekti.¹²⁴ *Tasvir-i Efkâr*, 24 Mart sayısından sonra çıkmadı. Aynı sayıda Namık Kemal'in idarî bir görevle Erzurum'a yollandığının resmî duyurusu yer alıyordu.¹²⁵ Zaman zaman *Muhbir*'e yazı veren Ziya Bey'in de aynı biçimde Kıbrıs'ta bir göreve tayin edilmesine ve daha önce Ali Suavi'nin Karadeniz yakınındaki Kastamonu'ya sürülüşüne bakılırsa, Âli Paşa'nın başkenti en zehirli eleştiricilerinden temizlemeye karar vermiş olduğu açıktı. Yine

buna benzer biçimde, Müslümanların Bab-ı Âli ile Hıristiyanlara karşı komplo hazırladığı söylentileri dolaşmaya ve ilk Türk askerleri Belgrad'dan ayrılmaya başlarken başkentteki gerginlik artmıştı.¹²⁶

Namık Kemal ile Ziya Bey kasıtlı olarak ağır davrandılar ve fiilen sürgün yerlerine gitmediler. Tersine, Jean Piétri aracılığıyla kendilerine yaklaşan Mısır prensinin Paris'te ona katılma davetini kabul ettiler.¹²⁷ 17 Mayıs'ta vapurla İtalya'ya kaçtılar, orada Kastamonu'dan gelmeyi başarmış Ali Suavi de onlara katıldı ve üçü birden, hem Mustafa Fazıl'ı hem de Şinasi'yi buldukları Paris'e doğru yollarına devam ettiler. Şinasi, yeni gelen sürgünlerle fazla ilişki kurmuş gözükmez.¹²⁸ Ancak artık bir süre için Yeni Osmanlı gazeteciler, Mustafa Fazıl'la yakın ilişki ve işbirliğine itilmişlerdi.

Bu arada, İstanbul'da kalan diğer İttifak-ı Hamiyet üyeleri elbette Bab-ı Âli'nin kuşkusunu çekmeyi sürdürüyorlardı. Âli Paşa, iddia edildiği gibi, örgütün (kendisi hakkında olmasa bile) plânları hakkında bilgi sahibi olduğu için, gizli cemiyet mensuplarını suçlayarak Sultan Abdülaziz'in güvenini kazanabileceği ve böylece korkak padişah üzerinde kendi egemenliğini güçlendirebileceği düşüncesiyle bu noktada faaliyetlerini sürdürmelerine göz yummuş olabilir.¹²⁹ Ama büyüyen diplomatik krizle, Mustafa Fazıl'ın Paris'ten yazdığı açık sözlü mektuplarının ve İstanbul'daki Yeni Osmanlılar'ın eleştirel gazeteciliğinin birleşmesi, başkentte kalan ajitatörleri artık hesaba katılması gereken bir güç haline getirmişti; bu insanlar pekâlâ halkı galeyana getirebilirlerdi. Gerçekten de, ilk gizli örgüt grubundan Mehmed Bey daha yeni medreselerdeki ulemayı kışkırtmıştı ya da tam o sıralarda böyle bir girişim içindeydi.¹³⁰ Bunun içindir ki 20 Mart 1867 gibi geç bir tarihte, yani Mustafa Fazıl'ın padişaha hitaben yazdığı mektubun ilk kez başkentte dağıtılmakta olduğu sırada bile, Britanya Büyükelçisi, "La Jeune Turquie" adıyla bilinen partinin ne sayısının ne de öneminin bulunduğunu bildirebilmişti.¹³¹ 10 Nisan'da, Namık Kemal ile Ziya Bey henüz Paris'e kaçmadan, Britanya Büyükelçisinin Genç Türkler diye bilinen kişilerin başkentteki Müslüman halkın hoşnutsuzluğunu besleyebilecekleri düşüncesi, maaşlarının ödenmesi gecikmiş hükümet çalışanlarının sefaletiyle iyice kuvvetlenmişti.¹³² Ali Paşa Mayıs ayı içinde açıkça gizli grubu dağıtmaya karar verdi. Onun verdiği emirle yeni tutuklamalara gidildi ve bir sürü insan sürgün edildi.¹³³

İstanbul'daki İttifak-ı Hamiyet üyelerinin değişik hedeflerinin kesin kronolojisi tam olarak belli değildir. Ama, 1865'deki idarî sistemin bileşimini değiştirmek ve özel olarak Âli'yi düşürmek

doğrultusundaki ilk hedeflerine kesinlikle bağlı kaldılar.¹³⁴ İttifak-ı Hamiyet üyeleri bir keresinde, anlaşılan 1867 ilkbaharında, yeni adımlarını tartışmak üzere Ayasofya camisinde biraraya gelmişler ve Âli Paşa'nın yerine kimin geçirileceği konusunda hiçbir anlaşmaya varamamışlardı. Mehmed Bey, sadrazamlığa o sırada Trablusgarp valisi olan amcası Mahmud Nedim Paşa'nın gelmesini istiyordu.¹³⁵ Ötekiler Ahmed Vefik Paşa'yı istediler.¹³⁶ Daha o zamandan grubun bir kısmı Âli ile diğer nazırları öldürmeyi plânlanmış da olabilir. Bu plânın, büyük ihtimalle (Türkçe anlatımlarda tarih verilmemesine rağmen) Namık Kemal ile Ziya Bey'in kaçışından sonra gerçekleştirilen grubun ikinci toplantısında yapılmış olması mümkündür. Veli Efendi çayırında toplanan kırk kadar gizli cemiyet üyesi Sultan Abdülaziz'in Bab-ı Âli'yi ziyareti sırasında bir kargaşa (*émeute*) çıkartmayı, tahminen Âli Paşa'yı ve gerekirse diğerlerini öldürmeyi plânlamışlardı. Burada lider, Mustafa Fazıl'ın vekilharcı Azmi Bey'in de toplantıyı örgütleyenlerden biri olduğu söylenmekle birlikte, Mehmed Bey'di. Bab-ı Âli'nin basına ve Yeni Osmanlı gazetecilere karşı aldığı önlemlerden telaşa düşmüş görünen Mehmed Bey, daha şiddetli bir eylemi denemeye karar vermiş gibidir. Ancak Bab-ı Âli, grubun içinde yer alan ve cinayet düşüncesinden dehşete kapılmış Ayetullah aracılığıyla komployu haber aldı. Yeni tutuklamalar yapıldı. Bunun üzerine Mehmed, Nuri ve Reşad Beyler Paris'teki meslektaşlarına katılmak üzere kaçmayı başardılar.¹³⁷ Onların kaçış tarihleri tam kesin değildir, ama 1867 Haziran ayı başları olabilir.¹³⁸ Çünkü, Âli ile Fuad'ın Avrupalı diplomatlara verdikleri bilgi, yaklaşık elli kadar gizli örgüt üyesinin 3 Haziran Pazartesi günü başkent dışındaki bir arsada (tahminen Veli Efendi çayırında) toplandıklarını ve polis in grubun içinden bir kişinin ihanetiyle bilgisi olduğunu açıklıyordu. 10 Haziran'a kadar en az on altı kişi tutuklanmıştı. Tutuklananlar arasında, Mustafa Fazıl'ın vekilharcı Azmi Bey ile 1859 Kuleli komplosunun liderleri arasında yer alan, o sırada elbette hiçbir şeye karışmıyor olması muhtemel Hüseyin Daim Paşa da vardı. Ayrıca, Zaptiye Nazır muavini olup genellikle İttifak-ı Hamiyet üyesi olduğu sanılan Mustafa Asım Paşa da tutuklanmıştı. Türk nazırlar, Mustafa Fazıl'ın şu ya da bu şekilde komploya karıştığından emindiler; kendilerine, 5 Haziran Çarşamba günü mecliste toplandıklarında biri dışında bütün nazırları öldürmenin plânlandığı bildirilmişti.¹³⁹ Âli ile Fuad, komployu Avrupalı diplomatlara açıklarken, kendi idarelerine karşı varolan muhalefetin önemini küçümsemeye çalışmalarına rağmen, aynı zamanda Girit'te halkın hoşnutsuzluğunu ve hükümeti gerçekten tehlikeli bir durumun içine iten adanın kontrolünü yitirme ihtimalini gözlemleyerek, bu olayı diplomatik sermaye yapmaya çalıştılar.

Nazırlar kendilerinin kabul ettiklerinden daha çok telaşa kapılmış olabilirler. Nitekim, tabanca ithalini yasaklayan 13 Haziran tarihli emirname büyük ihtimalle bu olayla ilgiliydi.¹⁴⁰ Komplö ve tutuklama haberleri Avrupa'ya ulaştığında, Ziya Bey Paris gazetelerine tutuklananların kendi grubuyla ilgisinin bulunmadığını söyleyerek Mustafa Fazıl ya da kendisinin söz konusu komploya karıştığını reddeden bir mektup gönderdi.¹⁴¹

Âli ile Fuad başkentte o an için güvenlikteydiler. Padişahın Paris ve Londra'yı ziyaret etme plânlarıyla ve Tanzimat programını uygulamaya çalışarak öne çıkabiliyorlardı. Başkentteki Yeni Osmanlılar liderliği kaybetmişlerdi. Liderlik artık Mustafa Fazıl'ın yardımıyla Paris'te yeniden oluşmuştu.



Paris'te Mustafa Fazıl'ın çevresinde toplanan sürgünler sayıca azdı. 1865 yılındaki İttifak-ı Hamiyet'in altı kişi olduğu sanılan ilk grubundan dört kişi vardı: Namık Kemal, Mehmed, Reşad ve Nuri. Diğer üçü İstanbul'dan gazeteci meslektaşlarıydı (Ziya, Ali Suavi, Ağâh) ve büyük ihtimalle onlar da İttifak-ı Hamiyet'in üyesiydiler. Onlara Paris'te, Osmanlı büyükelçiliğindeki işinden ayrılan Kani Paşazade Rifat Bey ile sonradan eski bir mirliva olan Hüseyin Vasfi Paşa da katılmıştı.¹⁴² Mustafa Fazıl'ın bu insanlardan istediği, tahminen Mısır valiliğine geçme hakkını yeniden kazanabileceği, ya da en azından nazırları safdışı bırakıp sadrazamlığı ele geçireceği ve böylelikle İsmail'in üstü olabileceği ümidiyle, Âli ile Fuad'a karşı kullanmak üzere onların gazeteci yeteneklerinden faydalanmaktı. Yeni Osmanlılar bunun karşılığında, Mustafa Fazıl'ın sınırsız servetini kullanacaklardı. Mısır tahtında hak iddia eden Mısırlı ile Yeni Osmanlılar, Mustafa Fazıl'ın Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektubun yayımlanmasından beri, siyasal açıdan aynı olmasa bile paralel düşünceler taşıyorlardı ve bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasal reformların örgütlenmesi ve kampanya yürütülmesi konusunda anlaşmaya varabilirlerdi. Böyle bir anlaşma hemen sağlanamadı. Abdülaziz'in Paris'e yaptığı ve 30 Haziran'dan 10 Temmuz'a kadar süren devlet ziyareti bu anlaşmayı bir ölçüde engelledi. III. Napoleon hükümeti Osmanlı büyükelçisi aracılığıyla Yeni Osmanlıları gezi süresi boyunca Fransa'yı terketmek zorunda bıraktı; bir kısmı Londra'ya gitti, bir kısmı Jersey adasına.¹⁴³ Ağustos ayında tekrar biraraya geldiler ve 10 Ağustos'ta bir eylem programı kararlaştırmak üzere Mustafa Fazıl'ın konağında toplandılar. Sekiz genç devrimci, Mustafa Fazıl'ın geçici başkanlığında, Ali Suavi'nin bir gazete (yeni

Muhbir) çıkarmasını ve çeyrek milyon franklık bir fonun Ziya'nın denetimine verilmesini kararlaştırdılar. Söz konusu sermaye, propagandistlerin aylık maaşlarını da sağlayan Mustafa Fazıl'dan geliyordu.¹⁴⁴

Sürgün grubu örgütünün gerçek tüzüğü 30 Ağustos 1867'de tamamlanmış gözüktür.¹⁴⁵ Fransızca olarak hazırlanan ve "Organisation de la Chancellerie de la Jeune Turquie" (Jön Türk Sekreteryası Örgütü) başlığını taşıyan tüzüğün birinci maddesi büyük ölçüde 1865'deki tüzüğün gözden geçirilerek değiştirilmiş biçimiydi ve şöyleydi:

"Jön Türk partisi kurulmuş bulunuyor. Bu partinin amaçları şunlardır:

"a) Prens Mustafa Fazıl'ın padişaha hitaben yazdığı mektupta dile getirilen reform programının uygulanması ve sonuçta şu anda Osmanlı İmparatorluğu'nda varolan baskı rejimi ile kişilerin değiştirilmesi.

"b) Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığı için büyük tehlike taşıyan Doğu'daki Rus nüfuzu ve propagandasının yok edilmesi, Türkiye'deki Hristiyan nüfusu Moskof himayesinden kurtararak ve Rus barbarlığının tecavüzlerine karşı kale olarak kahraman Leh ulusunun eski bağımsızlığına yeniden kavuşturularak Çarlığın sıkıştırılması.¹⁴⁶

Bu belgenin çarpıcı olan yanı, Yeni Osmanlılar ile Polonyalı devrimciler arasında görülen amaç birliğidir (daha geniş biçimde araştırılmayı gerektiren bir konudur bu). Bu iki grup arasında ne kadar yakın bir ilişkinin varolduğu ve ne kadar fiili işbirliği yaptıkları (Osmanlı İmparatorluğu'nda olsun, Batı Avrupa'daki sürgünler arasında olsun) tam olarak açık değildir. Yalnız, kökeni belki Mazzini ile diğer İtalyan sürgünlerine kadar geri götürülebilecek bağlarının olduğu kesin gibidir.¹⁴⁷ Örneğin, Polonya kökenli bir Türk subayı sürgündeki Osmanlı grubuyla birleşmişti.¹⁴⁸ Ziya Bey de, Balkan Hristiyan ayrılıkçılarının davasına yardım edecek Mazzini fonları konusunda Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilmiş, ama Hristiyanları Rusların maşası olarak görüp, tersine Rusya'ya karşı Türkleri desteklemek üzere bir Bulgar-Polonyalı askerî birimi kurmaya kalkışmış (Âli'nin bu tasarıya karşı durması nedeniyle boşa çıkmıştı) ve 1863 Polonya ayaklanması liderlerinden olan Marjan Langiewicz'le doğrudan ilişkiye geçmişti.¹⁴⁹ Ziya Bey, Langiewicz aracılığıyla, milliyetçi propaganda ve Avrupa diplomasisinde büyük deneyimi olan 1830 sürgününden bir Polonyalı Kont Waldyslaw Plater'in ve yine keskin bir Rus karşıtı olan sürgündeki Avusturyalı sosyalist politikacı Simon Deutsch'un

desteğini kazanmıştı. Bu ikisi, özel olarak da Kont Plater, 30 Ağustos tarihli tüzüğün hazırlanmasında Ziya'ya gerçekten yardım etmiş görünürler. Hazırlanan tüzüğü imzalayanlar Mustafa Fazıl, Ziya, Namık Kemal, Plater ve Deutsch'du.¹⁵⁰ Birinci Enternasyonal üyesi olduğundan ve Paris Komünü'ne katıldığı için, Deutsch'un Yeni Osmanlı sürgünleri ne kadar etkileyebildiği ilginç bir sorudur.¹⁵¹ Yeni Osmanlılar sürgünde kuşkusuz Mazziniciler, Polonyalı sürgünler, sosyalistler, Masonlar ve 1860'ların Avrupa toplumunun radikal kanadıyla da ilişki kurmuşlardı. Yeni Osmanlılar grubunun, bunların dışında başka sürgünlerin ve ayrıca muhtemelen istikrarsız kişilerle geçim derdi içindeki ikinci sınıf gazetecilerin de yakın işbirliği ve desteğini aldıklarını düşünmek mantıksız bir yaklaşım değildir.¹⁵² Böylesi geçici birleşmelerin ve geçici evliliklerin Yeni Osmanlılar'ın faaliyetleri ile görüşlerini ne kadar etkilediği hâlâ yanıtlanmayı bekleyen bir sorudur.

Yeni Osmanlı grubunun tüzüğü, iç sorunlar ile askerî konuların yürütülmesini Türklerin idaresine bırakırken, Plater ile Deutsch'un dış politikayı ve basında (tahminen Avrupa basınında) yapılacak propagandayı üstlenmeleri koşulunu getiriyordu. Üç yüz bin Fransız frangı tutarındaki yıllık bütçeyi Mustafa Fazıl karşılayacaktı.¹⁵³

Ağustos kararlarının sonuçları iki yönlüydü. İmparatorluk içinde Langiewicz, Rus nüfuzunu kırmak ve Balkan Hristiyanlarını Yeni Osmanlı hareketinin yanına çekmek amacıyla İstanbul'da bir büro, Balkanlarda dokuz şube kuracaktı. O sıralarda kurulan Yeni Osmanlı Cemiyeti kendisine küçük bir fon sağlamıştı. Ancak Langiewicz, tersine, eski Bulgar-Polonyalı askerî birimi yaratma tasarısına geri döndü. Ama askerî gücüne dayanıp tahttan indirme tehdidiyle Sultan Abdülaziz'i zorlayıp, sadrazamlığa Âli'nin yerine Mustafa Fazıl'ı getirmeye çalıştığı söylentileri herşeyi değiştirdi. Bu plânlarla hiçbir yere varılamazdı.¹⁵⁴ *Muhbir* 31 Ağustos 1867'de imparatorluk dışında yeni biçimiyle çıkınca Yeni Osmanlılar daha doğrudan bir başarı kazanmış oldular. Ali Suavi *Muhbir*'i Fransa'daki kısıtlamalardan dolayı Londra'da yayımlamış ve ilk sayısının manşetinde, gazetenin hakikatleri söylemenin yasaklanmadığı bir ülke bulabildiği için yeniden çıkabildiğini ilân etmişti. Gazete, önceki ay kurulan, Türkçe olarak Yeni Osmanlılar Cemiyeti adı verilen yeni dernek adına çıkıyor, onun mührünü taşıyordu.¹⁵⁵ Ancak baştan beri *Muhbir*, Ali Suavi'nin yönetimi altında, daha çok İslâmîk bir ton taşıyor ve Yeni Osmanlılar'ın açıklanmış amaçlarına, Namık Kemal, Ziya ve diğer grup üyelerinin istediğinden daha az dikkat gösteriyordu.¹⁵⁶ Bu, birleşik cephe adına uğursuz bir gelişmeye işaretti.

Kötü sonuçları hemen görülmemekle birlikte, Mustafa Fazıl'ın Eylül ayında diğer Yeni Osmanlılar'dan ayrılması da aynı etkiyi yapmıştı. Mısır prensi, Sultan Abdülaziz'in ziyareti sırasında Fransa'dan yasak almamış, tam tersine padişahla görüşmüş ve Avrupa gezisinin bir kısmında ona eşlik etmişti. Sonuç, iki kişi arasında, padişahın meşrutî yönetime yöneleceği ya da Mustafa Fazıl'ı önemli bir göreve atayacağı veya ikisini birden gerçekleştireceği vaadine dayandığından kuşkulanılabilecek bir tür anlaşmaydı. Nasıl bir söz verilmiş olursa olsun Mustafa Fazıl İstanbul'a dönmeye ikna edilmişti. Nitekim 1867 Eylül ayı ortalarında döndü. Geriye dönmeden önce Baden-Baden'de Namık Kemal'le görüşmüştü. Namık Kemal onunla sadece geleceğe yönelik olarak anlaşmakla kalmamış, aynı zamanda Mustafa Fazıl'ın meşrutiyet yanlısı bir sadrazam olabileceğini ya da en azından o yönde çalışabileceğini düşünmüştü. Mısırlı prens, dönmeden önce Yeni Osmanlı yayınlarının sürmesi için bir miktar para bıraktı.¹⁵⁷ Ama bu gidiş, aslında derinleşecek bir kopuşun başlangıcıydı ve Yeni Osmanlılar'ı malî destekçilerinden ayırdığına bakılırsa Âli Paşa açısından bir başarıydı. Tabii meşrutî yönetim doğrultusunda hiçbir ciddi adım atılmadı. Ertesi yılın ilkbaharında oluşturulan Şûra-yı Devlet bir temsilciler meclisi olmaktan çok uzaktı.¹⁵⁸ Gerçekte ise Mustafa Fazıl, ancak 1869 ile 1870'de ve anlaşılan Mısır hidivi İsmail'le padişah arasındaki yeni bir sürtüşmenin sonucunda, ilkin yeni Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'nin başkanı, sonra Maliye Nazırı olarak tekrar yüksek mevkilere çıkmıştı.¹⁵⁹ Yalnız onun kendisini padişaha ve Âli'ye sevdirmek için yüksek bir mevkî sağlama çabaları, Yeni Osmanlı sürgünlerinin çıkardıkları yayınlara karşı tahammülsüzleşmesine yol açtı. Çünkü bu yayınlar düzenli bir şekilde Âli'ye saldırıyor, böylelikle Mustafa Fazıl ile sürgündeki gazetecileri birbirinden uzaklaştırıyordu. Sonunda bu durum Yeni Osmanlıların malî durumunu felce soktu. Ziya özellikle sertleşmiş; *Zafername* adlı hicviyesinde Mustafa Fazıl'ı Âli'nin içki gecelerinin ortağı şeklinde tanımlamıştı.¹⁶⁰

Mustafa Fazıl İstanbul'a dönmemiş olsaydı bile, Yeni Osmanlı çevresinin beraberliği uzun süremezdi. Bütün grup üyeleri, mizaçları, karakterleri, şikayetleri, ihtirasları ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşuyla ilgili görüşleri bakımından birbirlerinden çok farklılardı. Ali Suavi'nin *Muhbir*'i daha iğneleyici ve fanatik biçimde İslâmcı bir renge büründü. Sonunda Mustafa Fazıl, Namık Kemal ile Ziya'nın Ali Suavi'den nefret etmeye başlamalarından sonra, 1866 ilkbaharında ona *Muhbir*'i çıkarmamasını emretti. Namık Kemal ile Ziya Bey Londra'da, Mustafa Fazıl'ın desteğiyle, *Hürriyet* isimli ve ilk sayısı 29 Haziran 1868'de çıkan, kendilerinin en iyi siyasal yazılarından bir bölümünü

içeren yeni bir gazete yayımladılar. Gelgelelim, diğer Yeni Osmanlıların hepsi *Hürriyet*'i beğeniyor değildi; bazıları gazeteyi yeterince radikal bulmuyorlardı. 1869'un ortalarına gelindiğinde Mustafa Fazıl, yeniden göze girmeyi başarması nedeniyle, *Hürriyet*'in Osmanlı yönetimi ve Âli hakkındaki eleştirilerini çok aşırı bulmaya başlamıştı. Ziya Bey, Mustafa Fazıl'ı Namık Kemal'den daha fazla öfkeliendiriyordu; çünkü Ziya, nazırlara yönelttiği ağır eleştirilerle açıkça padişahın gözüne yeniden girmeyi umuyordu. Sonuçta Ziya'ya yapılan yardım kesildi ve Namık Kemal 1869 yazının sonlarında ondan koptu. Ziya bir süre *Hürriyet*'i yalnız başına çıkarmaya çabaladı.

Namık Kemal baştan sona Yeni Osmanlılar içinde en saygın ve akli başında kişi olarak kalmıştı. Mustafa Fazıl'ın malî yardımı sayesinde Kur'an'ın bir basımının başında bulunmak üzere Londra'dan ayrılmadı. Diğer Yeni Osmanlıların bir bölümü, fazladan evlenme maceraları dahil olmak üzere, çeşitli belâlara karıştılar. Ziya, Ali Suavi'nin Âli Paşa'nın öldürülmesini cesaretlendiren bir makalesini yayımladığı için kısa süre İngiliz polisinin elinde kaldı. Yargılanmadan kurtulmak için Cenevre'ye geçti ve *Hürriyet*'i orada bir süre yaşattı. Bu arada Ali Suavi, Paris'te kendine ait ansiklopedik bir dergi olan *Ulûm*'u çıkartmıştı. Mehmed, Paris'te kendi *İttihad*'ını çıkarıyordu. Mehmed ile Hüseyin Vasfi, Cenevre'de daha radikal bir gazete olan *İnkilâb*'ı kurdular. Hidiv İsmail, Namık Kemal'i satın almaya çalışır ama başaramazken, anlaşılan Mustafa Fazıl'ın yardımı kesildikten sonra Ziya'yı satın almayı başardı. 1870 ilkbaharında grup tamamen parçalanmıştı. Artık, tıpkı daha önce Mustafa Fazıl'ın Yeni Osmanlılar'ı Âli'ye karşı kullanması gibi, Âli de Mustafa Fazıl'ı İsmail'e karşı bir silah olarak kullanıyordu.¹⁶¹

Yeni Osmanlı Cemiyeti bir daha asla kurulmadı. Mehmed, Nuri ve Reşad Prusya'ya karşı Fransa saflarında döğüşüler. Ziya büyük ihtimalle hâlâ İsmail'in hizmetindeydi. Güvenli bir şekilde geri dönme güvencesi alan Namık Kemal, 1870 sonunda yeniden İstanbul'a geldi. İstanbul'da gazeteciliğe tekrar başladı ve Âli Paşa'nın 1871'de ölümünden sonra bir dönem için, özellikle yeni gazetesi *İbret*'le çok etkili oldu. Ancak, eski dostlarının bazıları da kendisiyle birlikte çalışmasına rağmen, eski Yeni Osmanlı grubu İstanbul'da bir daha canlanmadı. Diğer sürgünler sonraki yıllar içinde akıntıya kapılarak geri döndüler. Yalnız Ali Suavi 1876'ya kadargeri dönmedi.

Bununla birlikte, Yeni Osmanlılar'ın etkisi sadece birlik olup olmadıklarına bakılarak değerlendirilemez. 1867'de İstanbul'da etkili bir gizli örgüt yaratabilmiş olmakla birlikte, asla siyasal bir parti

değildiler. Temel işlevleri, yeni bir kamuoyu biçimlendirmeye yarayan gazeteci ajitasyonlarıydı. Bu çabalar hem derhal hem de 1876'daki olayları etkiledi ve bu etki daha sonra da devam etti. Yalnız bu etkinin doğrudan etkisinin ne kadar olduğunu saptamak güçtür. Yeni Osmanlılar, bir ölçüde, Avrupa kamuoyunu Âli Paşa rejimi aleyhinde etkilemeyi ve Batılıları Osmanlı İmparatorluğu için kurtuluş yolu olduğuna, İslâmiyetin reformlarla bağdaştığına ikna etmeyi hedefliyorlardı. *Muhbir*, makalelerinden bir kısmının çevirilerinin yer aldığı Fransızca özet bir sayı çıkartmıştı. Ama ne Yeni Osmanlılar'ın düşünce süreçleri, ne kişisel tavırları, ne de Avrupa'nın Doğu Sorunu'ndaki hareket çizgisini mahkûm edişleri Batılılar arasında fazla kabul görmüştü; herhalde Avrupa'da onlara yönelik övgü olduğu kadar eleştiri de vardı.¹⁶² Avrupa'nın gözünde, Yeni Osmanlılar'ın sürgünde bulundukları yıllarda, Batı modeline dayalı yeni tedbirlerle ortaya çıkan Âli ile Fuad'ın güçlü ve ilerici reformcular izlenimi bırakması daha muhtemeldi.¹⁶³ Bunun yanında, Yeni Osmanlılar'ın temel amacı imparatorluk içindeki fikirleri ve politikayı etkilemekti. Yine ölçülmesi zor olmakla birlikte, bu noktada bir hayli başarı da sağladılar.

Sağlanan başarının bir ölçüsü Âli hükümetinin tepkisiydi. Âli kendisine yapılan saldırıları kesinlikle acı duyarak hissetmiş olmalıdır. Âli, kayzer, despot, tiran, menfaatçi, etkisiz, zayıf, Padişah'ın ve Halife'nin kudretine inananların inancını yok eden kişi olarak amansız eleştiriler almıştı. Mütevazı kökenine yapılan bir imayla *Kapıcızade* denerek alaya alınıyordu.¹⁶⁴ Fuad da saldırıya uğruyordu, ama ona yönelik saldırılar hiçbir zaman Âli'ye yapılanlar kadar keskin değildi; kaldı ki Fuad'ın hastalanması ve ölümü, 1869 yılı başlarında Âli'yi zirvede yalnız bırakmıştı. Yeni Osmanlılar'ın saldırıları da elbette Osmanlı hükümetinin işleri yürütmesini engelledi ve hükümetin güvenliği açısından muhtemel, Âli'nin kendi prestiji açısından ise gerçek bir tehdide dönüştü. Sürgünlerin yayınları, 1865 basın kanununun siyasal ya da idarî konularla ilgili olarak Osmanlı yönetimine bilinçli bir düşmanlıkla yayımlanan yurt dışındaki yayınların giriş ya da dağıtılışını yasaklayan dokuzuncu maddesindeki boşluktan yararlanarak, imparatorluğa yabancı postaneler aracılığıyla sokuluyordu. *Ulûm*, aslında bir zarf içinde sıradan bir mektup gibi postalanabilsin diye küçük boy yayımlanıyordu.¹⁶⁵ Gazetelerin hiçbirinin boyutu büyük değildi. Bu yayınlar en azından İstanbul'da ve bazı taşra kentlerinde büyük dikkat topluyordu. *Hürriyet*'in ilk iki sayısı, 1868'de Şûra-yı Devlet'in açılışını izleyen göreceli liberal günlerde Boğaziçi vapurlarının süvarileri tarafından açıkta okunmaktaydı. Ondan sonra polis sıkı önlemler almaya başladı. Ama gazetelerin nüshaları imparatorluğa girmeye ve

Pera'daki bir Fransız kitapçısı tarafından dağıtılmaya devam etti.¹⁶⁶ *Hürriyet*'in İstanbul'a kaçak olarak sokulmuş tek bir sayısına bir Türk lirası fiyat biçildiği söylenir.¹⁶⁷ Bab-ı Âli, Britanya hükümetinden İstanbul'daki postanesine *Muhbir*'i dağıtmayı yasaklamasını istedi ve daha sonra aynı ricayı *Hürriyet*'le ilgili olarak yaptı.¹⁶⁸ Ancak yayınların imparatorluk içindeki dağıtımı da sürdü.

Sürgünlerin çıkardığı çeşitli broşürler de aynı yoldan geliyor ve yine Bab-ı Âli bu broşürlerin dağıtılmasını protesto ediyordu. Bunlardan en iyi bilineni, veliahd Murad'ı kendi oğlu Yusuf İzzeddin lehine bertaraf ederek, tahta çıkışta veraset usulünü değiştirmeyi amaçlayan Abdülaziz'in plânlarına saldıran Ziya'nın broşürüydü.¹⁶⁹ Bu broşürün padişahı etkileyip etkilemediğini söylemek imkânsızdır; ama en azından rüyalarından hiç çıkmıyordu. Gerçekten de, Abdülaziz'in Yeni Osmanlılar'dan ne ölçüde etkilendiğini (Mustafa Fazıl'ın mektubundan, Ziya'nın Londra'ya uğradığında padişaha sunduğu reformlara ilişkin lâyihadan veya ona 'deli' diyen daha radikal Yeni Osmanlılar'ın kişisel saldırılarından olsun) bilmek ilginç olurdu.¹⁷⁰

Sürgündeki Yeni Osmanlılar'ın imparatorlukta gelişen kamuoyu üzerindeki başlıca etkisi, aralarındaki kişisel farklılıklara rağmen, sürgünlerin genelde ortaklaşa savundukları az sayıdaki fikri devamlı işlemeleriyle başarılmıştı. Onların tezlerinin hepsinin temelinde yatan, acınası gerilemesini durdurarak ve kuvvetini arttırarak Osmanlı İmparatorluğu'nun zarar görmekten korunması gerektiği inancıydı. Ziya, *Zafername* isimli hicviyesinde, Lübnan'ın özerkliğine, Türk garnizonunun Belgrad'dan çekilişine, Girit asilerine ve Karadağlılara verilen tavizlere saldırıyordu.¹⁷¹ Ona göre, taviz vermek zayıflıktı.

Bozdu ahlâkını hep Millet-i Osmaniye
Kalmadı kimsede hiç gayreti osmaniye
Gitti eski şeref ü şevket-i osmaniye
Girdi bir haletekim Devlet-i Osmaniye
Hissolunmaz gibidir şaibe-i izmihlâl.¹⁷²

Ama burada Ziya'nın kullandığı kelime "Türk" değil, "Osmanlı"ydı.¹⁷³ Yeni Osmanlılar'ın yaşatmak istedikleri şey, Osmanlı erdemleri ve Osmanlı İmparatorluğu'ydü. Osmanlı yurtseverliği ile imparatorluğun geçmişinden duyulan gurur, İslâm'dan ve İslâm'ın geçmişinden duyulan gururla içiçe geçmişti.

Anayurt (*vatan*) sevgisi en kuvvetli biçimde, sürgünü sırasında ve ondan sonra, düzyazı ve şiirde Namık Kemal tarafından dile geti-

rilmişti. Namık Kemal, güçlü bir pasajda, yurtseverliğinden dolayı her heyecan verici cümlesi "Bir adam ülkesini sever, çünkü..." diye başlayan bir dizi neden gösterir.¹⁷⁴ Gerçi bu, hâlâ Türk milliyetçiliğinden ziyade Osmanlı yurtseverliğinin bir göstergesidir ama, içinde Türk milliyetçiliğinin tohumları da yatmaktadır. Bu yönde gelişen sadece yurtseverce duygular değildi; Yeni Osmanlılar'ın sıradan insanlara, Türk diline ilgileri, halkları ve ülkeleri için "Türk" ve "Türkistan" terimini kullanışları ve Türklerin geçmişine ilgi duy-maları da bu yönde geliyordu. Türklerin geçmişine duyulan ilgi, özellikle Türk ırkının niteliklerine ilişkin duyguları meslek-taşlarından daha yoğun olan Ali Suavi için geçerliydi.¹⁷⁵

Buna rağmen Ali Suavi bile Osmanlı olarak kaldı ve Osmanlı İmparatorluğu'nu bütün olarak savunma arzusunu neredeyse im-kansızlaştıracağını dikkate alarak hiçbir zaman Türk milliyetçiliğini savunmaya geçmedi. 1875'te "Bugün Osmanlı İmparatorluğu'nu meydana getiren bütün halklar tek bir milliyettendir: Osmanlı mille-ti," diye yazıp asla savunulamaz nitelikteki ırk teorilerine dalıyordu.¹⁷⁶ Yeni Osmanlılar genelde Osmanlılığı savunuyorlardı, yalnız bunda kararsızdılar. Bazen imparatorluktaki bütün halkların eşit muamele görmesi, imparatorluğu herkesin aynı ölçüde sevip sa-vunması gerektiği, onları ayırmanın imkansız olduğunu ileri sürüyorlardı. Ama ne zaman devletin gerçek hukuksal temeli olarak İslâm'ı savunsalar, Hristiyanların isyanına ya da Hristiyanları coşturan ayrıcalıklarına kızgınlıklarını dışa vursalar, sözde Hristiyanların yanında yer aldığı için Âli Paşa'ya duydukları hidde-ti açığa çıkarsalar, zarar gören gerçek Osmanlılık amacı oluyordu.

Rumdan Ermeniden yaptı müşir ü balâ
Eyledi resm-i musavat-ı hukuku ikmal.

Ziya sürgünü sırasında acı alaycılığıyla böyle yazıyordu.¹⁷⁷ Bu tutum, Reşid Paşa (ara sıra eleştirilmekle birlikte) Yeni Os-manlılar'ın gözüne genellikle hoş görünürken, Âli ile Fuad'ın neden hoş görünmediğini bir ölçüde açıklar. Reşid, 1839 Gülhane fer-manında herkesin eşitliğini ilân etmiş, devletin güçlenmesi bu fer-manla başlamış ve programını uygularken kendisine destek verme-leri için Avrupa devletlerine başvurmuştu. Öbür yandan, Âli ile Fuad'a 1856 fermanını çıkardıkları zaman Avrupa devletleri yön-vermiş, Avrupa devletlerinin iç işlerine müdahale etmelerine onlar fırsat tanımış, Hristiyanlara ayrıcalıklar tanımış ve böylece devleti zayıflatmışlardı.¹⁷⁸

İmparatorluğun siyasal aygıtı açısından gerekli reformlar

hakkındaki görüşlerine gelince, Yeni Osmanlılar, Âli'ye duydukları tepkiden de güçlü biçimde etkilenmişlerdi. Onların kullandıkları siyasal kavramlar zamanın olaylarının ürünüydü; fikirlerin kendiliğinden ve siyasal kuramın öğrenilmesiyle gelişmesi Âli'nin izlediği süreçle aynıydı. Âli, Yeni Osmanlıların görüşünce, bürokratik zorbalığın simgesi ve doruğuydu. Namık Kemal, etkili bir ironiyle, İstanbul'u ziyaret eden ve orada bir sürü güzel ev gören köylülerin çok sayıda padişah olması gerektiğini düşündüklerini yazıyordu. Çok padişah var, diye köylüye anlatılır, ama ünvanları yoktur. Bunlar, nazırlardır.¹⁷⁹ Bürokrasinin bu sahte padişahlarının gücü, Yeni Osmanlılara göre, bir tür halk denetimine tabi olmalıdır. Âli'nin gitmesi zorunluydu. Bazıları padişahın da değişmesi gerektiğine inanıyordu, ama Âli, Yeni Osmanlıların gözünde her zaman için zorbalar arasında birinciydi. Bu uzlaşmaz karşıtlığa kişisel düşmanlıklar da karışmıştı, ama Yeni Osmanlılar, II. Mahmud'un reformları Yeniçerilerin ve derebeylerinin gücünü kırdığından beri merkezî yürütme otoritesi üzerinde başka hiçbir fiili denetim kalmadığı gerçeğini kavramışlardı. Bazen taşra âyanlarının ve derebeylerinin yeniden getirilmesini istiyor, hatta Yeniçeriliğin iyi bir şey olduğunu ima ediyorlardı.¹⁸⁰ Ancak siyasal reformlar için gerçek reçetelerinde halk egemenliği, temsili yönetim ve belirli bir meşrutî monarşi vardı.

Yeni Osmanlılar teoride cumhuriyetçilik ilkesini savunacak kadar bile ileri gitmişlerdi. "Bu hakkı [cumhuriyet kurma hakkını] dünyada kim reddedebilir? İslâm ilk çıktığı zaman bir cumhuriyet değil miydi?" diye soruyordu Namık Kemal.¹⁸¹ Ziya, kişisel otoriteye karşı olan cumhuriyetçilik yönetiminin erdemlerini uzun uzun anlatıyordu.¹⁸² Ama ne cumhuriyetçiliği Osmanlı İmparatorluğu için savunmuşlar, ne de gerçekten bunun istenilir veya mümkün bir şey olduğunu düşünmüşlerdi.¹⁸³ Tam tersine, yasama otoritesine sahip ve yürütme otoritesini frenleyecek bir temsili meclis tasarlıyorlardı. Bu düşüncenin başlıca ve en tutarlı savunucusu Namık Kemal'di. Ziya, Mustafa Fazıl'ın padişaha hitaben yazdığı mektubundaki programla uyuşmakla birlikte, parlamentoya belli ki daha az coşku duyuyordu. Ali Suavi parlamenter yöntemlerden yana konuşuyordu, ama daha sonra, Namık Kemal tarafından padişah hükümetinin gözüne tekrar girmek amacıyla tamamen zıt anlamda makaleler yazmakla suçlanmıştı.¹⁸⁴ Bazıları ise anlaşılan parlamenter yönetime inanmaktan vazgeçmişlerdi. "O kadar kötülük arasında ülkeme temsilciler meclisini esirgeyen Tanrı'ya şükürler olsun," diyordu 1871'de Versailles'daki Fransız Ulusal Meclisi'ni ziyaret eden bir Yeni Osmanlı.¹⁸⁵ Oysa Namık

Kemal parlamentoyu savunmakta ısrarlıydı.

Namık Kemal'in sürgündeyken *Hürriyet*'in ilk sayısından başlayarak dile getirilen görüşleri, idarenin eylemleri üzerinde genel bir denetim uygulayıp biricik yasama yetkisi taşıyacak, imparatorlukta bütün halkları temsil eden bir parlamento lehinde berraklaşmış görünür. Namık Kemal yasama ve yürütme yetkilerinin ayrılması gerektiğinde ısrarlıydı; yoksa mutlakiyetçilik ortadan kalkmazdı. Meclis ya da parlamento halkın düşüncesini temsil edecekti; oy kullanma sürecinin tek başına sağlıklı ve eğitici olması yetmezdi, bunun yanında egemenlik de bu hakkı kullananca olan halka ait olmalıydı. Namık Kemal, padişah ile halifeyi halkın seçebileceğinden söz edecek kadar cüretkâr davranıyordu: "İmamlık halkın hakkıdır." Nazırlar da kesinlikle kanuna uygun olarak tarafsız biçimde faaliyet gösteren parlamentoya karşı sorumlu olacaklardı. Namık Kemal bir Osmalı parlamentosuna karşı yapılan çeşitli itirazları (istenilmeyen bir yenilik oluşu, halkın çok cahil kalışı, dil farklılıklarının çok büyük oluşu) göz önünde bulunduruyor; ama parlamentonun buharlı gemilerden daha fazla *bid'at* olmadığını ileri sürüyordu. Kaldı ki Osmanlı İmparatorluğu buharlı gemi satın alamıyorsa, bırakın Rumlar küçük değersiz sandallarıyla Girit'i ile geçirsinlerdi! Ayrıca, toplumun rızasıyla (konsensüs) kurulan bir meclis *bid'at* sayılmazdı. Cehalete gelince, Osmanlılar arasındaki cehalet, embriyon halindeki halk meclislerine sahip Sırplar, Karadağlılar ve Mısırlılarda görülenden genelde daha fazla değildi. Elbette tartışmalar için resmî bir dil olacaktı. At sırtındaki bir adamın kurtarıcı olarak görünmesini beklemenin yararı yoktu. Halk harekete geçmeliydi.¹⁸⁶

Namık Kemal'in temsili yönetimin yapısını ve göreceği işlevleri Osmanlı İmparatorluğu açısından tam olarak nasıl düşündüğü açık değildir. Bir keresinde Namık Kemal, kanunları hazırlamak için Devlet Şurası, onları oylayacak ve bütçeyi denetleyecek bir halk meclisi, anayasa ile genel özgürlüklerin bekçisi olarak önemli kişilerden oluşan bir "senato"sı bulunan III. Napoleon'un Fransız modelinin Osmanlı toplumunun ihtiyaçlarına göre değiştirilmiş halinden en iyi biçim olarak söz ediyordu. Ama onun gözünde Britanya sistemindeki unsurlar da dikkat çekiciydi. Nasıl olursa olsun, onun görüşüne göre alt meclis bir bütün olarak imparatorlukta bütün halkları (*ümmet*, burada dinî topluluk için değil, bir hükümet yönetimindeki bütün halklar için kullanılıyor) temsil edecek, serbest seçimlerle seçilecek ve kendi çatısında bir muhalefet partisini de kapsayacaktı.¹⁸⁷ Mısır'da İsmail'in kurduğu sözde temsili meclisi alaycı bir dille eleştiriyordu Namık Kemal: O meclis

Avrupa'nın onayını almak amacıyla kurulmuş ve temsilcileri "jandarma kırbacının şaklamasıyla" seçilmişti. Hükümetin muhalefetin solda oturduğunu açıklamasıyla birlikte, temsilciler hep birden sağ tarafa koşturarak birbirlerini çiğnemişlerdi.¹⁸⁸ Osmanlı parlamentosu daha farklı olacaktı -idarî otoriteden bağımsız, gerçekten temsîlî bir organ.

Namık Kemal'in ve onunla beraber Yeni Osmanlıların çoğunun İslâm hukukunu, hem öteki siyasal reformların hem parlamentonun doğallıkla ona uyacağı temel çerçeve olarak gördükleri açıktır.¹⁸⁹ Âli ile Fuad hakkında tekrar tekrar dile getirilen Yeni Osmanlı eleştirilerinden birisi, onların şeriatı terkederek sığ bir laisizm sergiledikleriydi. Reşid bile şeriatı dikkate almama konusunda Yeni Osmanlıların eleştirilerinden kurtulamıyordu.¹⁹⁰ Böylece Tanzimat devlet adamları yalnızca geçmişle olan bağlarını yitirmekle kalmamışlar, aynı zamanda bürokratik otokrasiyi denetleyen önemli bir etkiyi de kaldırmış ve İslâm'ın temelindeki demokrasiyi terketmişlerdi. Tanzimat'ın imparatorluğa soktuğu hukuk ikiliği kötüydü; doğru biçimde yorumlanıp uygulanan şeriat bütün ihtiyaçları karşılayabilirdi. Şeriat sadece gerekli adalet ilkelerini içermekle kalmıyor, ayrıca, Namık Kemal'in görüşünce, uygarlık ve ilerleme yolunun siyasal temelini de hazırlıyordu. Anayasa İslâm'a temellenebilirdi. İslâm, *şûra* (meclis) ve *usul-u meşveret* ("danışma yöntemi") ilkesini öğretmişti. İslâm demokratikti ve ilk zamanlarında bir tür cumhuriyetti. İslâm hukuku, diye bunların yanında iddia ediyordu Namık Kemal, yasa-ma ve yürütme otoritesini ayrı tutmuştu.¹⁹¹

Bu yaklaşım bir parça idealize edilmiş bir İslâm anlayışydı. İslâm'ın bütün inananların eşitliğini, halifeliliğin seçime dayanması ilkesini, iman edenler arasında danışma erdemini ve halifenin hukuka itaat etmesini öğrettiği doğrudu. Oysa gerçekte, İslâmiyet neredeyse bütün tarihi boyunca hep otoriter yönetimler ortaya çıkarmıştı. Bununla birlikte önemli olan, Namık Kemal ile Yeni Osmanlılar'ın İslâm'ın ilerici olduğu ve özünde siyasal demokrasi-nin yattığı hakkında söylediklerine inanmalarıdır. Bu tutum, onlara aralarında tutucular da bulunan imparatorlukta-ki diğer Müslümanlarla hayati bir ilişki noktası ve ikna temeli sağlıyordu. Namık Kemal sürgünden dönüşünden sonra aynı düşünce hattına kelimesi kelimesine uydu. Yeni gazetesi *İbret*'te, "bizim tek gerçek anayasamız şeriatdır," "İslâm halifeliliği için anayasaya danışma yöntemi de dahil edilmelidir" diye yazıyordu. "Osmanlı devleti dinî ilkelere dayalıdır ve eğer bu ilkeler çiğnenirse devletin siyasal varlığı tehlikeye düşer."¹⁹² Düşünce özgürlüğü, halk egemenliği

ve danışma yöntemi, doğru biçimde oluşturulmuş İslâm devleti için savunduğu reçeteyi meydana getiriyordu. Bu düşüncenin etkisi 1876 yılının olaylarında görülecekti.

Yeni Osmanlılar, Tanzimat devlet adamlarını şiddetle suçlamalarına, Osmanlı yurtseverliği ve belirli bir Türklük duygusu aşılmalara, İslâm hukukuna temellenen temsili yönetimi vazetmelerine ek olarak, imparatorlukta gayri-müslim kesimlerin başarılarını ve genel olarak Batı Avrupa'yı yakalamak için eğitim ve ekonomide ilerlemeler yapılmasını da kuvvetle savunuyorlardı. Yeni Osmanlıların kaygısı, bir ölçüde Hristiyan azınlıkların eğitim ve ekonomi alanındaki konumlarının Türklerin konumuyla karşılaştırılmasından, bir ölçüde Kırım Savaşı'ndan beri peşpeşe yapılan borçlanmalarla yığılmış dış borçların ve kötü vergi yöntemlerinin etkilerine duydukları endişeden, bir ölçüde de Avrupa'nın ileriliği ile Osmanlıların geriliğini kıyaslamalarından ileri geliyordu. Ziya şöyle yazıyordu:

Gezdim gâvur toprağını, şehirler, kâşaneler gördüm;
Dolaşım İslâm ülkelerini, hep harabeler gördüm.¹⁹³

Yeni Osmanlılar Avrupa'nın yüzyılın ortalarındaki maddî ilerleme kültüründen de bir şeyler kapmış görünürler. Osmanlı İmparatorluğu için daha iyi eğitimi, tarımda iyileşmeyi, okur yazarlıkta büyük bir artışı, Avrupa dillerinin öğrenilmesini, sanayiinin kurulmasını ve genelde Batı biliminin bilgi ve ürünlerinin alınmasını savunuyorlardı.¹⁹⁴ Yeni Osmanlı düşüncesinde, otokrasi ekonomik ilerlemeye zarar verirken, temsili yönetimin yardım ettiği inancının da izleri var gibidir. Ziya, otokratın devleti, içinde yaşayan milyonlarca insanı çalıştırıp soyduğu kendi çiftliğiymiş gibi gördüğünü yazıyordu.¹⁹⁵ Temsili yönetimin erdemleri ve Avrupalıların sağladığı örnekler hakkında yazan Namık Kemal, "işlerini iyi düzenledikleri için bizden daha sağlıklılar," diyor-du.¹⁹⁶ Namık Kemal'in ekonomik savları da güçlü yurtsever duygularla bezenmişti: Niçin bir zamanlar Avrupa'yla aynı seviyede olan Türkler yine o eşitliğe ulaşmasın? Niçin ticaret ve maliyeleri gayri-müslimlerin elinde kalsın?¹⁹⁷

Sürgündeki Yeni Osmanlılar'ın en etkili eylemleri, herhalde Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflığını ve baştaki devlet adamlarının davranışlarını eleştirmeleriydi. Açıkça gözüken zayıflıkları yakalamak kolaydı ve işlerin yürütülmesinde hiçbir sorumluluk taşımayan Yeni Osmanlılar bunu kuvvetli bir dille yaptılar. Âli'nin davranışları ile Batıcılığını eleştirmelerinin, onun 1871'de

ölümünden sonra boy gösteren gericiliği ve İslâmîk duyguları beslemeye yardım ettiğini düşünmek mantıksız bir bakış değildir.¹⁹⁸ Ama Yeni Osmanlılar yurtseverlik ve temsili yönetim çizgisindeki propagandalarıyla da bir iz bıraktılar. 1867'deki krizde geliştirilen teorileri ilk meyvasını sonraki 1875-1876 kriz dönemi fırsat sunduğu zaman verecekti.¹⁹⁹

...

1867-1870 arası yıllarda, Yeni Osmanlılar Avrupa'da yayın çıkartırlarken, basında imparatorlukta reform yapılmasını isteyen başka önerilerle de karşılaşıldı. Bunlarda ileri sürülen fikirler Yeni Osmanlılar'inkiyle birçok anlamda paraleldi. 1867 yılı ilkbaharında İstanbul'da Fransızca ve Türkçe olarak dağıtılan "Birkaç yurtsever Müslümanın Bab-ı Âli nazırlarına hitaben raporu" başlıklı broşürün "Genç Türkiye programından bir yaprakmış" gibi okunduğunu söylüyordu *Levant Herald*. Broşürün isimsiz yazarları, ulusal refahın koşulları olarak "bütün vatandaşların kanun önünde eşitliği, vicdan özgürlüğü, kişi özgürlüğü, mülkün dokunulmazlığı, düşüncenin dokunulmazlığı, güçler ayrımı, adli bağımsızlık, bu ilkelere çıkan bütün hakların kutsallığı ve son olarak da keyfi yetki kullanımına karşı zorunlu güvenceler" maddelerini sıralıyorlardı. Kur'an, diye devam ediyorlardı, ilerlemeye engel değil, insanlık ve uygarlığın gerekleriyle uyum içindeydi. Ama bir eşitlik rejiminde iki ikilem vardı: Daha iyi eğitim görmüş Hristiyanlar çoğu hükümet görevlerini üstlenmekle kalmayacaklardı; onların arzuları kendilerini Osmanlı birliğinden çok ulusal bağımsızlığa doğru da itebilirdi.²⁰⁰

İleri gelen bir Müslüman devlet adamının yazması nedeniyle daha etkileyici olan bir metin de, 9 Eylül 1867'de Hayreddin Paşa tarafından ortaya atılan oldukça uzun bir tezdi. Hayreddin doğuştan Çerkesdi; köle olarak Tunus'a getirilmiş, Batılı askerî eğitim almıştı ve akıcı bir Fransızcası vardı. Tunus Beyi'nin askerî hizmetinde, daha sonra siyasal kariyerde hızla yükselmişti. Hayreddin birçok diplomatik görevde bulundu, Tunus'ta donanma bakanlığı, meclis başkanlığı ve daha sonraki yıllarda başbakanlık yaptı ve 1878'de İstanbul'da sadrazamlığa geldi. Bu makamlarda aydın bir idareci olarak ün kazandı.²⁰¹ Sağlam bir İslâmî temelinin olmasının yanı sıra Avrupa uygarlığının sağladığı bilgisi de oldukça iyiydi. Fikirleri de zamanın gerekliliklerine bağlı olarak gelişmişti, çünkü yalnız teorik olarak Müslüman devletleri Avrupa düzeyine yükseltmekle değil, pratik olarak Kuzey Afrika'daki

Fransız nüfuzunun yayılmasına karşı direnmekle de ilgiliydi. Fransızları kovmaya yardım etmesi için, Bey onu daha 1864'te Tunus'un padişaha bağlılığını tazeleyip yıllık haracı düzenlemek üzere İstanbul'a göndermişti.²⁰² Hayreddin'in 1867 tarihli kitabı, onun ilgilerini ve özellikle Avrupa'nın denetiminden kurtulmak için Avrupa fikirleriyle tekniklerinin öğrenilmesi düşüncesini yansıtıyordu.

Hayreddin'in *Akwam al-masalik fî ma'rîfat ahwal al-mamalik* adlı eseri, dünyanın pekçok devletinin tarih, coğrafya, idarî sistem ve ekonomisiyle ilgili iddialı bir incelemeydi. Giriş bölümü reform görüşlerine ayrılmıştı.²⁰³ Hayreddin'in savları genel hatlarıyla kalemle alınmakla birlikte, özelde Osmanlı İmparatorluğu'ndan söz ediyordu. İmparatorluğun bütünlüğünün korunması ve her türlü dış müdahalenin reddedilmesi zorunluluğunu mutlak sayıyordu. Kapitülasyonlar da kötüydü.²⁰⁴ İmparatorluğu korumak için Avrupa'nın ekonomik, siyasal ve kültürel kurumları kopya edilmeliydi. Hayreddin, halifeler ve hukuk âlimlerinden aktarmalarla, İslâm'da kendi dışındaki kültürlerin fikir ve kurumlarının ödünç alınmasını yasaklayan hiçbir şey olmadığını ayrıntılı kanıtlarla sergiliyordu; bu tür ödünç almalar, *bid'at* olmak bir yana, iman edenlerin refahını arttırıyorsa övgüye bile layıktı. Avrupa, iyi yönetimi ve liberal kurumları sayesinde, bilimsel ve ekonomik konularda Müslüman dünyasının ilerisindeydi. Maddî refah ancak böylesi koşullarla sağlanabilirdi. Adil olmayan yönetimler ilk baştaki Müslüman refahını yok etmişti.²⁰⁵

Hayreddin'in iyi yönetim reçetesi, gerçekte keyfî bir hükümdarı dizginleme gerekliliğine, teoride hükümdarın harekete geçmeden önce danışma yöntemine başvurmasını isteyen Kur'an emrine dayanıyordu. Nazırların ve ulemanın, eğer yasayı çiğnerse hükümdarı uyarmasını ve hatta son çare olarak tahttan indirecek kadar ileri gitmelerini önererek, Kanunî Süleyman'ın siyasal kanunu olarak iddia ettiği şeyi yeniden ortaya atıyordu. Hayreddin, bir hükümdarın otoritesine getirilen bu denetim ile on dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nın parlamentoları arasında mükemmel bir benzerlik kurmaktaydı. Ayrıntıya girmeksizin, sorumluluğun nazırlara verilmesini ve kötü bir hükümdarı denetleyip iyisine yardım edecek temsilciler aracılığıyla yönetime halkçı bir temel sağlanmasını savunuyordu. İmparatorluk halklarının bu tür kurumlara hazır olmadıkları şeklindeki yaygın itiraza ise, elbette kurumların Avrupa'da yapıldığı gibi halkın hazır olma koşullarına uyarlanması gerektiği, ama iyi kurumların kendilerinin de eğitici olacakları karşılığını veriyordu Hayreddin.²⁰⁶

Hayreddin'in kitabına Âli Paşa'nın yorumu olumlu oldu.²⁰⁷ Âli'nin, duyguları Yeni Osmanlılarinkine paralel görünen bir adamı övmesi ilk başta hayret verici gelebilir. Oysa Âli, hakikaten Hayreddin'in anlattığı görüşlerin çoğunu (maddi ilerleme sağlanması ve Avrupa'dan ödünç alma ihtiyacı, İslâm'ın yeni gelişmelere uyarlatabilmesi ve hükümdarın iktidarının denetlenmesi) paylaşıyordu. Üstelik Hayreddin'in yazılarında Âli'ye ya da Tanzimat devlet adamlarına yönelik herhangi bir saldırı yoktu. Tam tersine, Hayreddin 1839 fermanını olduğu gibi 1856 fermanını da övüyor ve genelde II. Mahmud zamanından beri uygulanan reformları onaylıyordu. Bu görüş Hayreddin'i Yeni Osmanlılar'dan ayıran noktaydı. Dahası Hayreddin, temsili yönetim önerirken Yeni Osmanlılar'dan daha ihtiyatlıydı ve ilke olarak onlarla görüş birliği içinde olmasına rağmen, parlamentoyu savunan gayri-müslimlerin imparatorluğu korumaya yardım edeceklerinden tamamen emin olunması gerektiği uyarısını yapmaktaydı.²⁰⁸ Doğrusu Namık Kemal, daha sonra "gülünç" olarak nitelediği Hayreddin'in kitabını beğenmemişti.²⁰⁹ Beğenmeyişinin nedeni de herhalde bir ölçüde Hayreddin'in aslında Türk olmayışı, hemen hemen özerk bir Arap ülkesinin memuru oluşuydu. Bir ölçüde de, Hayreddin'in siyasal önerileri Namık Kemal'inkilerden daha ihtiyatlı olmakla birlikte, aralarındaki temel farklılığın Hayreddin'in Namık Kemal'in sergilediği ateşli yurtseverlikten yoksun oluşuydu. Bu iki reformcu, ekonomik gelişme, eğitimde ilerleme, Batı'dan ödünç alma, otokrasiye gem vurma, bir çeşit temsili meclis kurma ve reformları İslâm öğretisine dayandırma ihtiyacı noktalarında birbirlerine benzer görüşleri savunuyorlardı. Hayreddin'in eseri de, Yeni Osmanlılar'ın yazıları gibi, o yıl içinde başka şeylerle birlikte İstanbul'da, anlaşılan Fransızca olarak yeniden yayımlanıp dağıtıldığı için, 1876'daki önemli reform çabalarını etkilemiş olabilir.²¹⁰

Hayreddin'in kitabının Paris'te çıkışından bir yıl sonra, ayrıntılara çok daha fazla giren ve Osmanlılarda siyasal reformları savunan başka bir çalışma, İstanbul'da Fransızca olarak yayımlanmıştı.²¹¹ Bu kitap, Jean Piétri'nin *Courrier d'Orient* matbaasında basılmış olabilir, ama yine de bu yüzden, Piétri reformcu fikirlere açık bir insan olduğundan, söz konusu kitabın Yeni Osmanlılar'la bir ilişkisi olduğu sonucu çıkarılamaz. Bu eserin yazarı, harbiye mektebinden mezun olmuş, yeteneği ve kişisel cesareti sayesinde yükselmiş ve ferik rütbesindeyken 1876 yazında Karadağlılarla savaşırken ölen bir Türk subayı, Mustafa Celaleddin'di. Yalnız Mustafa Celaleddin köken olarak Polonyalıydı. Konstantin Polkozic-Borzecki adıyla dünyaya gelmiş, 1848

karışıklıklarından sonra Fransa'ya ve oradan da Osmanlı İmparatorluğu'na kaçmıştı.²¹² Yaşamının sonuna kadar gençlik deneyimlerinden kalan keskin bir Rus düşmanlığını korudu. Türklere duyduğu sevgi de aynı derecede kuvvetliydi. *Turcs anciens et modernes* (Eski ve Modern Türkler) adlı eserinin yarısını aşkın bir bölümü dahil olmak üzere yazılarının çoğunda, tarihsel ve dilsel savlara dayalı, erken türde bir Türk milliyetçiliği geliştirmekteydi. Mustafa Celaleddin, Türklerin Avrupa halklarıyla akraba olduklarını, bir "Türk-Aryan" ırkı bulunduğunu, Türkçenin sadece Rumca, Latince ve diğer Avrupa dilleriyle yakın olmakla kalmayıp, aynı zamanda bu dillerin hepsinin babası gibi görülebileceğini kanıtlamaya çalışıyordu.²¹³

Mustafa Celaleddin, siyasal tezlerinde Türklerin aslında ilerici olduğunu savunuyor, İslâm'ın ilerlemeye engel oluşturduğu yaklaşımını reddediyordu. İmparatorlukta yaşayan Hristiyanlar ile Müslümanlar, Rusya karışmadıkça pekâlâ birbirleriyle iyi geçinebilirlerdi. Ona göre asıl ihtiyaç, vilayet örgütlenmesindeki çeşitli meclislerde temeli zaten varolan ulusal temsili meclisti. Mustafa Celaleddin, seçimle gelecek meclisteki sandalyeler için tam bir oran önermesiyle Hayreddin ve Yeni Osmanlılar'ın çizgisini aşıyordu. Meclisin bileşimi ona göre şöyle olmalıydı: 100 Müslüman, 25 Ermeni, 25 Bulgar, 14 Rum, 7 Katolik Suriyeli, 7 Musevi, 4 Ortodoks Arnavut, 3 Katolik Arnavut, 4 Ortodoks Boşnak, 3 Katolik Boşnak, 3 Eflaklı, 2 Nasturi, 2 Katolik Ermeni ve 2 Protestan. Toplam Müslümana karşılık 101 gayri-müslim ediyordu. Mustafa, meclis yeni bir kanun hazırlayana kadar, vilayet kanunundaki, listede yer alan adayların elenmesi şeklindeki sistemi geçerli görmekteydi. O ana kadarki sorumluluklarına göre sadrazam daha az, nazırlar daha fazla sorumluluk taşımalıydı. Bunun yanında, meclis yasama yetkisi ile bütçeyi denetleme hakkına sahip olmalı, üyelerine belli bir ücret ödenmeliydi. Yerel yönetimler için vilayetlerin bir parça daha dar tutulması ve özerkliğin genişletilmesi görüşündeydi. Bütün bunlar, diyordu Mustafa Celaleddin, heterojen yapıdaki imparatorluğu birbirine bağlayacaktı. Taşrada temsili yönetimi işletebilecek yeterince bilge insan vardı.²¹⁴ Mustafa Celaleddin ile Yeni Osmanlılar arasında gözle görülebilir bir bağ bulunmamasına rağmen, düşüncelerinde varolan paralellikler açıktır.



İmparatorluğu'nda gelişen olayların akışına yaptıkları etkiyi büyütmek tehlikeli bir bakış açısidir. Yapılan öneriler, Namık Kemal, Ziya Bey, Ali Suavi, Mustafa Fazıl, Halil Şerif, Hayreddin ya da Mustafa Celaleddin, hangisinden gelirse gelsin doğrudan etki azdı. Yine de kuşkusuz birikerek artan bir etkiden söz edilebilirdi. Bu etkinin bir bölümü 1876'da gözlemlenirken, bir bölümü 1908 devrimini önceleyen ajitasyon yıllarına kadar görülmüdü. Bütün bu eleştirmenler ile reform özlemi duyanlar yeni bir kamuoyu yaratma sürecinin, yeni gazetecilik ve broşürcülük çağının bir parçasıydılar. Söyledikleri şeylerin çoğunda, genellikle söyleniş tarzında olmasa bile, Âli ile Fuad kesinlikle onlarla aynı görüşleri paylaşıyorlardı. 1860'lı yılların eleştiricileri, Batı'ya daha güçlü ve daha birleşik bir devletle karşı koyma araçlarının yine Batı'dan ödünç alınmasını savunanların ne ilki, ne de sonuncularıydı. Âli ile Fuad da bu sürece bağlanmışlardı ve aynı 1867-1870 yıllarında, imparatorluğu kuvvetlendirmek için parça parça reform yapma ve Batılılaşma yolunda ilerlemeyi sürdürüyorlardı.

notlar

- 1) Yeni Osmanlıların tarihçisi Ebüzziya Tevfik'in "Genç Türk" teriminin ilk kez Mustafa Fazıl'ın 7 Şubat 1867 tarihli *Le Nord* tarafından yayımlanan bir mektubuyla, Avrupa gazetelerinde görüldüğü iddiası doğru olamaz: Ebüzziya, "Yeni Osmanlıların Sebebi Zuhuru," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 1 Haziran 1909, akt. Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal* (İstanbul, 1944-1956), C.I, s.289, n.12.
- 2) Aynı şekilde Edouard Driault, *L'Egypte et l'Europe* (Kahire, 1930-1931), C.II, No: 106, İstanbul'dan İbrahim Paşa'nın ajanına yazılmış 7 Mayıs 1840 tarihli mektup; Lady Hornby, *Constantinople During the Crimean War* (Londra, 1863), s.64, Therapia, 26 Ekim 1855 tarihli mektup; Georges Perrot, *Souvenirs d'un voyage en Asie Mineure* (Paris, 1864), s.xv. Krş. Schauffler'den Redhouse'a, Bebek, 19 Haziran 1856, ABCFM, Armenian Mission VIII.
- 3) Abdolonyme Ubicini, *La Turquie actuelle* (Paris, 1855), s.160-165. Bu gruplandırma Hippolyte Castille, *Réchid-pacha* (Paris, 1857), s.35, tarafından izlenir ve büyük harf ile yazılır.
- 4) Henry J. Van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Londra, 1870), C.I, s.32.
- 5) Andreas D. Mordtmann, *Stambul und das moderne Türkentum* (Leipzig, 1877-1878), C.I, s.66. Diğer yerlerde onları "gericiler" ve "Eski Türkler" diye nitelendirir: *ibid.*, 217-218; *Anatolien: Skizzen und Reisebriefe* (Hannover, 1925), s.77.
- 6) Mordtmann, *Stambul*, C.II, s. 170.
- 7) Soubhy Noury, *Le régime représentatif en Turquie* (Paris, 1914), s.61; Bernhard Stern, *Jungtürken und Verschwörer* (Leipzig, 1901), s.108-109; Edouard Driault, *La question d'Orient* (Paris, 1921), s.203, 450; W. Allison

Phillips, *Modern Europe* (Londra, 1908), s.210, 492-493.

8) Krş. Abdurrahman Şeref, "Ahmed Mithat Efendi, *"Tarih-i osmani encümeni mecmuası*, III:18 (1328), s.1115; *idem*, *Tarih Musahabeleri*, İstanbul, 1339), s.172. Bunlar "Genç Türkiye" ve "Genç Türkler'i" kullanırlar. Krş. ayrıca Halide Edip, *Turkey Faces West* (New Haven, 1930), s.86; Mehmed Zeki Pakalın, *Mahmud Nedim Paşa* (İstanbul, 1940), s.136.

9) Dr. K., *Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha* (Sarajevo, 1885), s.253-255.

(10) E. J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry* (Londra, 1900-1909), C.IV, passim; ayrıca V, 30, 1860'lar hakkında. Krş. M. F. Köprülü, "Türkler" başlığı, *Encyclopaedia of Islam*, C. IV, s.954. Aşık üstüne: *ibid.*; Edmond Saussurey, *"Littérature populaire turque"* (Paris, 1936), s.37-40; Mustafa Nihat [Özön], *Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1934), s.194-195; Van Lennep, *Travels C.I*, s.252-254.

11) Andreas D. Mordtmann, "Ueber das Stadium des Türkischen," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, C.III (1849), s.351-353.

12) Midhat Paşa'nın sorgulanmasının özeti için, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Midhat ve Rüştü Paşaların Tevkiflerine Dair Vesikalar* (Ankara, 1946), s.87-100. Krş. Hermann Vambéry, *Sittenbilder aus dem Morgenlande* (Berlin, 1876), s.196-197.

(13) T.X. Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi V: 16 (Ekim-Kasım 1860), s.335-337.

(14) J. Ostrup, "Den moderne, literære bevaegelse i Tyrkiet," *Nordisk Tidskrift för Vetenskap, Konat och Industri* (Stockholm, 1900), s.215.

(15) Değerli yeni yayınların listeleri Hammer-Purgstall ve Schlechta-Wssehrd tarafından *Sitzungsberichte der K.U.K. Akademie der Wissenschaften zu Wien, Philologisch-Historische Klasse*'de düzenli olarak çıkarılmış ve Schlechta-Wssehrd tarafından 1866'dan sonra *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*'da sürdürülmüştü; ayrıca Bianchi ve Belin tarafından *Journal asiatique*'de. Tarihçiler üstüne ayrıca bkz. Franz Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke* (Leipzig, 1927).

(16) Freiherr F. W. von Reden, *Die Türkei und Griechenland in ihrer Entwicklungsfähigkeit* (Frankfurt a. M., 1856), s.308.

(17) Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı* (İstanbul, 1332), s.76.

(18) J. Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Derviches* (Londra, 1937), s.16-17.

(19) H. J. Kissling, "Die türkische Sprachreform," *Leipziger Vierteljahrschrift für Südosteuropa* (Ekim 1937), s.74.

(20) *Lehçe-i Osmanî* (İstanbul, 1923). Krş. Babinger, *Geschichtsschreiber*, s.373-374. A. C. Barbier de Meynard, "Lehdje-i osmani ...," *Journal asiatique*, Dizi VII:8 (Ağustos-Eylül 1876), s.275-280; *idem*, *Dictionnaire turc-français* (Paris, 1881, 1886), C.I, s.ii-v.

(21) Babinger, *Geschichtsschreiber*, s.378. *Ibid.*, s.360-362, Osmanlı tarihini ağdalı üsluptan çok, açık bir dille yazan ilk kişi olmanın onurunu Hayrullah Efendi'ye (öl. 1866) verir. Krş. T. X. Bianchi, *Khathty Humaioun* (Paris, 1856), s.vii-viii. Sadeleşmiş üslup ve sözcük hazinesine yönelik bir çok örnek verilerek değerlendirilir, Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları* (Ankara, 1949), s.96-162, ve kısaca Bernard Lewis, *The*

Emergence of Modern Turkey (Londra, 1961), s.423-424.

(22) Gazetecilik yaşamına Tuna'da, Midhat'ın yanında başlayan Ahmed Midhat bunun üstüne çok kuvvetli biçimde düşüyordu: *Üss-i İnkılâb* (İstanbul, 1294-1295), C.I, s.121-122.

(23) 26 Kasım 1855 tarihli kanunu *Takvim-i Vekayi*'den akt. Bianchi, *Khathhy Humaïoun*, s.viii.

(24) *Ibid.*, s.vi.

(25) *Kavaid-i Osmaniye* (İstanbul, 1268), *Grammatik der osmanischen Sprache* adıyla çev. H.Kellgren (Helsingfors, 1855). Krş. Ali Ölmezoglu, "Cevdet Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, s.115, 122, ve Mordtmann ile Hummer-Purgstall'ın eleştirel yorumları için, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, VI:3 (1852), s.410-411.

(26) *Journal asiatique*, Dizi VII:8 (Ağustos-Eylül 1876), s.279-280'de Barbier de Meynard; O. Blau, "Nachrichten über kurdische Stämme," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 16:4 (1862), s.607.

(27) Ağah Sırrı Levend, *Ulus*, 9 Ağustos 1953, akt. William A. Edmonds, "Language Reform in Turkey...", *Muslim World*, 45:1 (Ocak 1955), s.57.

(28) Martin Hardtmann, *Der islamische Orient* (Berlin, 1899), C.I, s.21-22 n.

(29) Edmonds, "Language Reform in Turkey...", s.58; A. A. Pallis, "The Language Reform in Turkey," *Royal Central Asian Journal*, 25:3 (Haziran 1938), 439-440; Mirza Bala, "Feth-Ali Ahundzâde," *İslâm Ansiklopedisi*, C.IV, s.579. İmlâyı sadeleştirmeye yönelik bu hareketler hakkında daha fazlası için bkz. Fevziye Tansel, "Arap harflerinin islâmî ve değiştirilmesi hakkında ilk teşebbüsler ve neticeleri (1862-1884)," *Belleten*, 17:66 (Nisan 1953), 224-226; Levend, *Türk Dilinde Gelişme*, s. 167-171; Lewis, *Emergence*, s.421-422.

(30) K.K. Orientalische Akademie in Wien, *Osmanische Sprichwörter* (Vienna, 1865), s.vii-x'a önsözde O. Schlechta-Wssehrd.

(31) J. H. Kramers, *Analecta Orientalia*, C.I (Leiden, 1954), s.18; Babinger, *Geschichtsschreiber*, s.360-362, 364-365. Hayrullah tıp okulunun, Ahmed Hilmi Tercüme Odası'nın ürünüydü.

(32) Münif hakkında bkz. Mortmann, *Stambul*, C.I, s.173-176; Amand von Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte* (Viyana, 1879), s.228-229; George Washburn, *Fifty Years in Constantinople*, (Boston, 1909), s.xvii-xviii, Münif'in adını vermeden ama açıkça ona değinerek; İ.A. Gövsa, *Türk Meşhurları* (İstanbul, tarihsiz), s.267; yazarın bildiği kadarıyla Münif, Genç Osmanlılardan birisi olmasına rağmen, *Levant Herald*, 13 Şubat 1877, onu *Jeune Turquie* üyesi olarak nitelendirir.

(33) T.X. Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi VI:2 (Ağustos-Eylül 1863), 237-261; Dizi VI:5 (Ocak-Şubat 1865), 174 n.; "Schreiben des Hrn. Dr. Susch an Prof. Brockhaus," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 17:3/4 (1863), s.711-713; Levend, *Türk Dilinde Gelişme*, s.99. Krş. Ragıp Özdem, "Tanzimattan beri yazı dilimiz," *Tanzimat*, C.I (İstanbul, 1940), s.883-884.

(34) Franz von Werner [Murad] Efendi, *Türkische Skizzen* (Leipzig, 1877), C.II, s.75; Benoît Brunswik, *Etudes pratiques sur la question d'Orient* (Paris, 1869), s.57-58.

(35) Krş. Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.20-22, 42-44, 331-332; Otto

Hachtmann, "Türkische Übersetzungen aus europäischen Literaturen, *Die Welt des Islams*, VI:1 (1918), s.1-23; İsmail Habib [Sevük], *Avrupa Edebiyatı ve Biz: Garpten Tercümeler* (İstanbul, 1940-1941), özellikle c.2.

(36) Ubcini, *Turquie actuelle*, s.456-457.

(37) Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.83, 295, 331; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 6 Temmuz 1876 Beilage (Ek).

(38) Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi VI:2 (Ağustos-Eylül 1863), 248.

(39) Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.295; İsmail Habib [Sevük], *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, C.II, s.57 C.II, s.57-59.

(40) Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.59.

(41) Schaufller'den Clark'a, 1 Şubat 1868, ABCFM, Western Turkey Mission IV, No:26.

(42) Krş. Nicholas Martinovich, *The Turkish Theatre* (New York, 1933); George Jacob, *Geschichte des Schattentheaters* (Berlin, 1907), s.82-108.

(43) 6 kasım 1867.

(44) Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.202-204; Mordtmann, *Sambul*, C.I, s.163; Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi V:13 (Hazar 1859), s.541-542; Sevilik, *Avrupa Edebiyatı*, C.II, s.44-50.

(45) Gençliği konusunda bkz. Gibb *Ottoman Poetry*, C.V, s.22-25; Jean Deny, "Şinasi," *Encyclopaedia of Islam*, C.IV, s.371; Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.27-28, n.b1; Ahmed Rasim, *İlk Büyük Muharirlerden Şinasi* (İstanbul, 1927), s.23-29.

(46) Deny, "Şinasi," hiç kanıt bulunmadığını söyler (s.372); Vambéry, *Sittenbilder*, s.36; Halide Edip [Adivar], *The Conflict of East and West in Turkey*, 2. basım. (Lahore, 1935), s.189; Şinasi hakkında söylediklerinden bazıları kuşkuludur. A.H.Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 2. basım. (İstanbul, 1956), s.155, 159, Şinasi'nin Paris'e ancak 1848 olaylarından sonra gittiğini söyler.

(47) Örnekler için, Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.35-36, 40.

(48) Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi V: 16 (Ekim-Kasım 1860), 341-343; Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.32; Paul Horn, *Geschichte der türkischen Moderne* (Leipzig, 1902), s.10. Horn, 1859 yılındaki çevirileri daha sonraki bir seçme şiirler cildiyle karıştırarak bu yıl için yanlış bir cildin adını verir. Bu cilt, editörü Jean Piétri'nin Yeni Osmanlıları desteklediği *Presse d'Orient*'in matbaasında basılmıştı.

(49) Özön, *Muasır Edebiyatı Tarihi*, s.202, 206-207, oyunun tarihini 1860 olarak verir ve ilk kez *Tercüman-ı Ahval*'de yayımlandığını söyler; aynı yazar, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1941), s.133'te 1859 tarihini verir; Vambéry, *Sittenbilder*, s.36, takriben 1858-1859 tarihini verir ve yanlış biçimde *Ceride-i Havadis*'te yayımlandığını söyler; bunu Almancaya yapılan bir çeviri izliyordu, s.37-46. Türkçe aslı için, Ahmed Rasim, *Şinasi*, s.140-150.

(50) Ayrıca 1828'den beri Kahire'de, Mehmed Ali yönetiminin organı olarak, Türkçe-Arapça bir gazete çıkmıştı: M. Hatmann, "Djarida" *Encyclopaedia of Islam*, C.I, s.1018. Çok etkili bir Arapça haftalık gazete olan *al-Djawā'ib*, yayımına İstanbul'da 1860 Temmuz'u sonlarında, Şinasi'nin gazeteciliğe atılışından iki ay önce başlamıştı, ama Bab-ı Âli'den yardım alıyordu: C.

Brockelmann, "Fâris al-Shidyák," *Encyclopaedia of Islam*, C.II, s.67-68. Başlangıcından 1860'lara kadar imparatorlukta basın gelişmesi üzerine bkz. Abdolonyme Ubicini, *Letters on Turkey* (Londra, 1856), C.I, s.246-253; Ahmed Emin [Yalman], *The Development of Modern Turkey as Measured by its Press* (New York, 1914), s.27-38; Server İskit, *Türkiye Matbuat Idareleri ve Politikaları* (Ankara, 1943), s.3-28; Özön, *Muası Edebiyatı Tarihi*, s.698-702; Özdem, "Tanzimattan beri yazı dilimiz," *Tanzimat*, C.I, s.859-896 (büyük ölçüde seçilmiş parçalar); Vedat Günyol, "Matbuat," *İslâm Ansiklopedisi*, C.VII, s.367-369; Selim Nüzhet [Gerçek], *Türk Gazeteciliği 1831-1931* (İstanbul, 1931), s.48'e dek; Ahmed Rasim, *İstibdatın Hakimiyeti Milliye* (İstanbul, 1923), C.II, s.41-46; H.W. V. Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (Londra, 1936), s.244-245, 403, n.33.

(51) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.394-400.

(52) İlk sayının I. sayfasının sureti için, Ahmed Rasim, *Şinasi*, 32. Özön, *Muası Edebiyatı*, s.702, bu tarihi verir; Bianchi, "Bibliographie ottomane," *Journal asiatique*, Dizi VI:2 (Ağustos-Eylül 1863), 233, künyede kullanılan eski takvimle (Rumî takvimi) 15 Haziran tarihini verir.

(53) *Ibid.*, s.233-237.

(54) Kemal'in gençliği üzerine: Mehmed Kaplan, *Namık Kemal, Hayatı ve Eserleri* (İstanbul, 1948), s.34-53; Th. Menzel, "Kemal, Mehmed Namık," *Encyclopaedia of Islam*, C.II, s.847-848; Özön, *Muası Edebiyatı Tarihi*, s.42-43, n.1, ve 82; İhsan Sungu, *Namık Kemal*, (İstanbul, 1941), s.3-4; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.2-28. Rıza Tevfik, Gibb'in *Ottoman Poetry* başlıklı eseri için Namık Kemal hakkındaki bölümü yazmış, ama yayımlanmamıştı.

(55) Şinasi'nin hareketinin tarihi bazen 1865 olarak verilir. Nedenler ise değişikler. Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.27, Şinasi'nin istenmeyen bir resmî göreve atanmaktan kaçınmak için ayrıldığını söyler. Deny, *Encyclopaedia of Islam*, C.IV, s.372'de, Şinasi'nin ayrılış nedeninin, Paris günlerinde edindiği devrimci bir arkadaşının tutuklanışından sonra kendisinin de tutuklanmasından kurtulmak olduğunu söyler. Krş. İsmail Habip [Sevük], *Edebi Yeniliğimiz* (İstanbul, 1931), C.I, s.70; Tanpınar, *XIX. Asır*, s.159-160; Ahmed Rasim, *Şinasi*, s.31.

(56) Grégoire Aristarchi, *Législation ottomane* (Konstantinopolis, 1873-1888), C.III, s.318-319; *Düstur*, C.II (1289), s.227-228.

(57) İskit, *Türkiye'de Matbuat Idareleri*, s.11-19; kanun metni için, İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri* (İstanbul, 1939), s.691-695; George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1905-1906), C.II, s.321-326; Aristarchi, *Législation*, C.III, s.320-325; *Düstur*, C.II, s.220-226. İskit, kanunun tarihini 1864 olarak belirtir, ama kanun 1 Ocak 1865'te yürürlüğe girmişti; Morris'den Seward'a, No: 103, Constantinople, 18 Ocak 1865, USNA, Turkey 18. Krş. A. Djiveleguian, *Le régime de la presse en Turquie* (Paris, 1912), s.25-36, kanunun tartışılması hakkında.

(58) Krş. Ahmed Midhat, *Üss-i İnkilâb*, C. I, s.122 ve basının işlevlerine dair tanımı; ayrıca Recai G. Okandan, *Umumî Amme Hukukumuzun Ana Hatları* (İstanbul, 1948), C.I, s.141, n.47'de aktarıldığına göre Cevdet.

(59) Bu anlatım, Ebüzziya Tevfik'in "Yeni Osmanlılar," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 20 Haziran 1909'daki anlatımını izler; Ebüzziya Tevfik ilk zamanlarında asıl grupla birlikte çalışanlar arasında bulunduğu için, bu anlatım genellikle Türk tarihçilerce de izlenir. Yazar aslını görmemiş, Ebüzziya'nın Kuntay, *Namık*

Kemal, C.I, s.293, n.2, ve s.415, n.4'teki alıntılarından yararlanmıştır; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul, 1930-1942), fasikül: 5, s.943. Ebüzziya'nınki dahil yayımlanmamış anlatımların özeti ve değerlendirilmesi için bkz. Kaplan, *Namık Kemal*, s.54-59. Yeni bir ayrıntılı ve bilimsel inceleme, Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, 1962), s.10-14, 20-23, başka referanslar da verir. Cemiyet için ad konusunda, Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.18, ve 289, n.11; Tanık Z. Tunaya, *Türkiyede Siyasi Partiler, 1859-1952* (İstanbul, 1952), s.91.

(60) Sözgelimi Cevdet Paşa, *Maruzat* adlı eserinde, Yeni Osmanlıların Churchill'in çıkardığı *Ceride-i Havadis*'in yayım bürosunda toplanmayı alışkanlık edinmiş bir edebiyat grubundan doğduğunu anlatır: akt. İnal, *Türk Şairleri*, fasikül: 6, s.1020. Eğer *Ceride-i Havadis* ile Şinasi ve Namık Kemal'in gazeteleri arasındaki rekabet güçlülüğünü koruyordusa, bu durum ihtimal dışı gözüktür.

(61) Yeni Osmanlıların, özellikle 1867 öncesinde, İstanbul'daki Avrupalı yazar ve editörlerle, oradaki Polonyalı ve Macar mültecilerle, Mısır yönetici ailesinden Mustafa Fazıl'la ve saray şehzadeleri Murad ve Abdülhamid'le ne tür bağlara sahip olabilecekleri açık değildir. Yeni Osmanlıların, isteyerek ya da istemeyerek, Ali Paşa tarafından Sultan Abdülaziz'i ürküterek onun sürekli kendisine güvenmesini sağlamak, Polonyalı sürgünler tarafından Rusya'ya karşı bir silah olarak, ya da Mısır Hidivi İsmail tarafından kendi hanedanlık amaçlarına ulaşmakta kullanılıp kullanılmadıkları da hâlâ karşılık bekleyen bir sorudur. Bundan sonra görüleceği gibi, Yeni Osmanlıların Mustafa Fazıl tarafından kullanıldıkları elbette son derece açıktır. Peki, 1867'de Avrupa'ya giden az sayıdaki önde gelen Yeni Osmanlı sürgünler ile imparatorlukta kaldıkları varsayılan 245 üyenin geri kalanı arasındaki ilişkiler nasıldı?

(62) Gibb, *Ottoman Poetry*, C.VI, s.vi, Kemal'in "esas kurucu" olduğunu belirtir; Geoffrey Lewis, *Turkey* (New York, 1955), s.36, onu "asıl yaratıcı" olarak nitelendirir; Kemal'in oğlu dahil öteki yazarlar onu kurucu olarak nitelemekten kaçınırlarsa da, kısa süre içinde başı çeken önder haline geldiğini anlatırlar: Ali Ekrem [Bölâyir], *Namık Kemal* (İstanbul, 1930), s.46; İsmail H. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul, 1947-1955), C.IV, s.212, Kemal'in asıl gruba üye olmadığı iddiasının "zayıf bir rapor" olduğunu söyler. Bu, kesin bilgi yokluğunun tipik bir örneğidir.

(63) Abdurrahman Şeref, "Yeni Osmanlılar ve Hürriyet," *Sabah*, 12 Nisan 1334, akt. Mehmed Zeki Pâkalın, *Tanzimat Maliye Nazırları*, (İstanbul, 1940), C.II, s.32-33.

(64) İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, fasikül: 5, s.943-948; Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, s.246; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.414-424, meslek yaşamı hakkında.

(65) Gövsa, *Türk Meşhurları*, s.55, 344 ("Sami Paşa, Abdurrahman" başlığında), 358 ("Suphi Paşa, Abdüllâtif" başlığında); İnal, *Türk Şairleri*, fasikül:1, s.145-151. Daha sonraki Genç Türklerden birisi olan Fehmi Câner, 25 Mart 1941 tarihli bir mektupta, Sami Paşa Ayetullah'ın büyükbabası olduğu için aynı Ayetullah olması mümkün "Vezir Sami Paşazade" ile birlikte, Ayetullah'ın ismini üç Yeni Osmanlı kurucusundan biri olarak veriyordu: Ernest E. Ramsaur Jr., *The Young Turks* (Princeton, 1957), s.21, n.24. Ayetullah'ın babası para uzmanı Subhi Paşa'ydı.

(66) Özön, *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s.8; Emin, *Development of Modern*

Turkey, s.44; Refik 1865'de ölmüştü; bunun için oynadığı rol meslektaşlarına göre daha azdır; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.293, n.2'de Ebüzziya, "Yeni Osmanlılar", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 20 Haziran 1909.

(67) Gövsa, *Türk Meşhurları*, s.288; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.389-393.

(68) *Ibid.*, s.381-388; Gövsa, *Türk Meşhurları*, s.320.

(69) Örneğin Ramsaur, *Young Turks*, s.21, n.24'te Fehmi Caner tarafından üç kurucudan birisi olarak ismi verilen Şeyh Naili Efendi; Şeyh Naili Efendi'nin, Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.359, ve Kaplan, *Namık Kemal*, s.58'de üye olarak değinilen Macar mülteci Ömer Naili Paşa ile karıştırılmış olması mümkündür. Krş. Tunaya, *Siyasi Partiler*, s.91-92, bir bölüm tanınmış memur ve banker dahil başka ek isimler için. Kuntay, s.357-358'de Mustafa Fazıl'ın vekilharcı Azmi Bey'i grubun muhasebecisi yani maliyecisi, Ahmed Ağa'yı sokaktaki dürüst insanı temsil eden sıradan bir köylü olarak üyeler arasına dahil eder. Melek Hanum, *Six Years in Europe* (Londra, 1873), s.97-98, Mustafa Fazıl Paşa, Ziya Bey ve bir Türk alayında binbaşı olan bir Polonyalıdan grup üyeleri olarak sözeder.

(70) Marcel Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien du XIX^e siècle au Sultan ottoman Abd al-Aziz," *Orient*, 5 (First Quarter, 1958), s.24.

(71) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.79-82, 257-258; Bolayır, *Namık Kemal*, s.46-47; Halûk Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz* (İstanbul, 1949), s.51-55; Tunaya, *Siyasi Partiler*, s.91, 94. Şehsuvaroğlu ile Tunaya'nın anlatımları daha çok İbnülemin Mahmud Kemal [İnal], "Abdülhamidi Sani'nin notları," *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 13/90, 15/92 (1926)'ya dayanır, ne var ki Abdülhamid, Yeni Osmanlılara düşmanlığı gözönünde tutulduğunda, bu tür konularda güvenilir bir kaynak olmayabilir. Daha sonra oğlu Ali Ekrem'e anlattığı gibi, Namık Kemal de Abdülhamid'den korktuğu için, kuşku karşılıklıydı: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.257. Abdülhamid, toplantıların genellikle Mustafa Fazıl'ın bahçesinde yapıldığını söyleyerek, Murad, Mustafa Fazıl ve Namık Kemal arasında bağ kuruyordu.

(72) Vambéry, "Erinnerungen an Midhat Pascha," *Deutsche Revue*, II (Mayıs 1878), 192; Th. Menzel, "Kemal, Mehmed Namık," *Encyclopaedia of Islam*, II, 848, Ziya'yı grubun kurucusu olarak nitelendirir ve başka hiç kimseyi onunla aynı düzeyde tutmaz.

(73) Ziya'nın *Mecmu-i Ebüzziya*, 14-15 (1 ve 15 Rebiülâhır 1298)'den alınmış gençliğine ilişkin kendi anlatımı için bkz. Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.42-51, daha fazla bilgi s.51-61, 65-67, ve *Tercübenâ'nın* büyük bölümünün bir çevirisi, s.87-95. Viardot'dan yaptığı *Endülüis Tarihi* çevirisi hakkında: Vambéry, *La Turquie d'aujourd'hui et d'avant quarante ans* (Paris, 1896), s.9; idem, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert* (Leipzig, 1875), s.276-278. Krş. ayrıca Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.394; George Hill, *History of Cyprus* (Cambridge, 1940-1952), C.IV, s.234-235; İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrîâzamlar* (İstanbul, 1940-1053), C.I, s.19-20; Mehmed Memduh, *Mirat-ı Şuûnat* (İzmir, 1328), s.30-31.

(74) Ali Suavi'nin kendi durum tespiti, ilk ifadesi dışında hayal ürünü olarak görünür: "Bütün Osmanlı İmparatorluğu'nu, Küçük Asya, Irak, Arabistan, Afrika ve Avrupa'yı baştan başa dolaşmış, İstanbul doğumlu Osmanlı Müslümanı olan ben, bilim, din, insanlar ve olayları, beni hoca yapan bilgileri bizzat yerinde öğrendim": Ali Suavi, *A propos de l'Herzégovine* (Paris, 1875), önsöz. Ama Mekke'ye hacca gitmişe benzer.

(75) Ali Suavi, "Yeni Osmanlılar Tarihi," *Ulûm*, 2:15 (1869), 892-932, akt. İsmail Hami Danişmend, *Ali Suâvi'nin Türkçülüğü* (İstanbul, 1942), s.9-11.

(76) Gençliği hakkında: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.466-467; *idem*, *Sarıklı İhtilâlcî Ali Suavi* (İstanbul, 1946), s.7-21; Gövsa, *Türk Meşhurları*, s.40; Mordtmann, *Stambul*, C.I, s.224-225; Schweiger-Lerchenfeld, *Serail*, s.66. *Muhbir*'in çıkış tarihi genellikle 1866 olarak gösterilir, ama İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," *Tanzimat*, C.I, s.806, n.49'da yukarıdaki tarihi verir.

(77) Ebüzziya, "Yeni Osmanlılar," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 20 Haziran 1909, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.415, n.4. Ayetullah'ın Carbonari ve Polonya gizli dermekleri üzerine iki kitabı olduğu söylenir: Kaplan, *Namık Kemal*, s.58.

(78) Süleyman Paşa'nın oğlu, otuz beşinci hücrenin lideri olan babasının öteki otuz dört hücrenin liderlerini tanıdığını söylemesine rağmen: der. Süleyman Paşazade Sami, *Süleyman Paşa Muhakemesi* (İstanbul, 1328), s.18-19. Örgüt hakkında bilinenler, Carbonari locaları ve üyelikleri kabul edilen ilk grup arasında iyi bir karşılaştırma yapılmasına olanak vermez. Esin kaynağını pekala Carbonari'nin torunu olan Mazzini'nin "Genç İtalya"sı da sağlamış olabilir.

(79) Bu amaç, İttifak-ı Hamiyet programının I. maddesi olarak sunulur, L. Eroğlu, "Bizde siyasî cemiyet ve partilerin tarihçesi," *Aylık Ansiklopedisi*, 52 (1948), 1489'dan akt. Tunaya, *Siyasî Partiler*, s.93. Burada sultana verilen dilekçenin tarihi, 1865'te 10 Haziran'a karşılık gelen 15 Muharrem olarak gösterilir ve bu şekilde öneriyi hazırlamak için yapılan Pazar toplantısından (4 Haziran) sonraya fazla zaman bırakılmaz.

(80) Namık Kemal'in oğlu, tahttan indirme ve Murad'ın tahta çıkarılması hakkındaki konuşmayı kaydeder: akt. *Namık Kemal*, C.I, s.257; aynı şekilde aynı konuşmayı şehzade Abdülhamid de kaydeder, akt. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.53. Abdülhamid suikastten de bahseder: *ibid.*, s.54.

(81) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.358, 363. Bu 245 rakamı Ebüzziya'dan çıkar, "Yeni Osmanlılar tarihi," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 1 Eylül 1909; krş. Kuntay, s.358, n.5.

(82) Mortmann, *Stambul*, C.I, s.225; Schweiger-Lerchenfeld, *Serail*, s.66; Kuntay, *Sarıklı İhtilâlcî*, s.29-32.

(83) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.58.

(84) Özön, *Muası Edebiyatı Tarihi*, s.581-582.

(85) *Ibid.*, s.452.

(86) Terimi kullanışının örnekleri için Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.50-51, 55, 184 (1856 Hatt-ı Hümayun'unda vatandaş biçiminde), 186, 291. S. 55'teki yorumunda Kuntay, vatan sözcüğünün Osmanlı dilinin eşiğinde yüzyıllarca bekledikten sonra, Namık Kemal'in 3 Zilkade 1282 (20 Mart 1866) tarihli "Yangın" makalesinin başında yer alan beyitle birlikte girdiğini söyler. Bunun böyle olabilmesi güçtür, çünkü vatan sözcüğü yüzyılın ortasından beri kullanılmaktaydı; bkz. bölüm II, n.15. Bu sözcüğü Şinasi de kullanmıştı -örneğin, Tercüman-ı Ahval'deki editör imzalı ilk amaç cümlesinde: Özön, *Muası Edebiyatı Tarihi*, s.701.

(87) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.59-60.

(88) *Ibid.*, s.59, 212, n.25; Sungu, *Namık Kemal*, s.6.

(89) Bu, anlaşılan zamanında yayımlanmamıştır. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I,

s.183-187, 290-291'de verilir. Gerçekte iki bölümün sırası değiştirilmiştir. Kuntay, Namık Kemal'in el yazısıyla yazılı bir belgeyi özel bir derlemeyi temin etmişti. İstanbul'da haftalık olarak çıkan bir Fransız gazetesinin, *Gazette du Levant*, 19 Şubat, tahminen 1867, tarihli sayısındaki bir makaleye yanıt olması düşünülmüştü.

(90) *Ibid.*, C.I, s.571, bunu Ali Ekrem [Bolayır], "Sahâyif-i hâtırat, *Yeni Gün*, 24 Ocak 1920'den aktarır. Kesin tarih verilmez.

(91) Yaşamının biraz düzensiz bir kısa portresi için, Pâkalın, *Tanzimat Maliye Nazırları*, C.II, s.3-65. Krş. ayrıca Edwin de Leon, "The Old Ottoman and the Young Turk," *Harper's*, 44 (1872), s.612; Horace Rumbold, *Recollections of a Diplomatist* (Londra, 1902), C.II, s.329, 331; Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien," s.23.

(92) Gerçekte Mustafa Fazıl, İsmail kendisinden çok yaşadığı için, hiçbir zaman onun yerine geçemeyecekti.

(93) 1 Haziran 1841 tarihli ferman metni için, Thomas Holland, *The European Concert in the Eastern Question* (Londra, 1885), s.110-114.

(94) Normal sıraya göre onun yerine geçecek olan İsmail'in büyük kardeşi Ahmed, 1858'de esrareniz bir tren kazasında ölmüştü. Kazayı İsmail'in planlamış olduğu şeklinde yaygın kuşkular vardı.

(95) G. Douin, *Histoire du règne du Khédivé Ismail* (Roma, 1933), C.I, s.205; Alexandre Holinski, *Nubar-Pacha devant l'histoire* (Paris, 1886), s.21-22.

(96) W.B. Jerrold, *Egypt under Ismail Pacha* (Londra, 1879), s.83-102; Douin, *Khédivé Ismail*, C.I, s.209-213, ve C.II, s.86-96; Jacob M. Landau, *Parliament and Parties in Egypt* (Tel Aviv, 1953), s.77-80; W. Gifford Palgrave'dan Lyons'a, gizli, Constantinople, 18 Haziran 1867, bu Lyons'dan Stanley'e, çok gizli, 19 Haziran 1867, FO 78/1961'e ilişiktir. O'Reilly bir zamanlar Fuad Paşa'nın gözde bir yaveriydi: *Levant Herald*, 30 Kasım 1875.

(97) Douin, *Khédivé Ismail*, C.I, s.206, 211-212.

(98) Osmanlı tahtına geçiş, gelenek gereği, 1617'den beri zorunlu olarak baba oğula değil, ailenin doğrudan en yaşlı erkeğine geçmesi şeklindeydi. Bkz. bölüm VIII, Abdülaziz'in veraset usulünü değiştirme yönündeki başka planları üzerine.

(99) Ebüzziya Tevfik, "Yeni Osmanlıların sebebi zuhuru," *Yeni Tasvir-i Efkar*, 31 Mayıs 1909, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.311, n.1; İnal, *Son Sadriâzamlar*, C.II, s.173-174; Melek Hanum, *Six Years*, s.98-99; Frederick Millingen, *La Turquie sous la règne d'Abdul Aziz* (Paris, 1868), s.279, 340-343; Vicomte de la Jonquiere, *Histoire de l'Empire ottomane* (Paris, 1914), C.II, s.24-25; Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien," s.23-24; Douin, *Khédivé Ismail*, C.I, s.213-214.

(100) Krş. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.45, bu A. D. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty* (Oxford, 1956), s.52, tarafından kabul görür. Millingen, *La Turquie*, s.337, 340-343'de Fuad'ı suçlar ve o sıralarda İstanbul'da yaygın olan raporlarda bu görüşü doğrular; Morris'den Hunter'a, No:117, 3 Temmuz 1865, USNA, Turkey 18; Morris'den Seward'a, No: 153, 22 Mayıs 1866, USNA, Turkey 19; ve Fransızca yazışmalar, akt. Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien," s.24-25, n.9.

(101) Douin, *Khédivé Ismail*, C.I, s.6, 206-207. Krş. Bölüm V, Fuad'ın 1863'deki Mısır gezisi üzerine.

(102) Ferman metni için, Holland, *European Concert*, s.114-116; Douin,

Khédive Ismail, C.I, s.218-220.

(103) Osmanlı tarihçileri bunu genellikle "küçük bir kağıt yanlışlığı" olayı olarak anlatırlar. Fuad'ın aşk izdivacına itirazı küçük bir kağıda yazılmış ve Abdülaziz'e okumak yerine, ona ileten baş mabeyinciye verilmişti. Sultan incinmiş, Fuad görevinden alınmış, ama evlilik planları da bozulmuştu. Krş. Mehmed Memduh, *Mîrât-ı Şûnat*, s.36-37; Ali Fuad, *Rical-i Mühimme-i Siyasiye* (İstanbul, 1928), s.166-170; Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.108; Orhan F. Köprülü, "Fuad Paşa," *İslâm Ansiklopedisi*, C.IV, s.677; Alderson, *Ottoman Dynasty*, s.89; Douin, *Khédive Ismail*, C.I, s.229-231. Fuad'ın azledilişinin farklı yorumları için, Millingen, *La Turquie*, s.352-354; ve Morris'den Seward'a, No: 157, 8 Haziran 1866, USNA, Turkey 19.

(104) 8 Haziran 1867 tarihli ferman için, Holland, *European Concert*, s.116-118. İsmail'in 1867 ilkbaharında, Bab-ı Âli'nin başı Girit ve Sırbistan olayları ve Yeni Osmanlıların saldırılarıyla uğrumaktayken, yeni imtiyazlar sağlama kampanyası hakkında bkz. Lyons'dan Stanley'e mektuplar, No:77, gizli, 26 Şubat 1867; No:95, 13 Mart 1867; No:97, 19 Mart 1867; No:106, 26 Mart 1867, bunların hepsi FO 78/1958'dedir, ve daha fazlası No: 242, 13 Haziran 1867; No:243, gizli, 13 Haziran 1867; ve No: 269, 19 Haziran 1867, FO 78/1961'dedir.

(105) *Journal des débats*, 6 Şubat 1867, 25 Ocak 1867 tarihli Konstantinopolis'den mektup. Bu, Mustafa Fazıl'ın Abdülaziz'e yazdığı mektubun oldukça doğru bir tanımıdır, bkz. aşağısı. Krş. ayrıca *Le Nord* (Brüksel), 9 Şubat 1867, aynı mektup için.

(106) *Le Nord*, Perşembe, 7 Şubat 1867. Gazete Brüksel'de çıkmakla birlikte, yazı işleri bürosu Paris'te, M. Théophile Franceshi'nin sorumluluğundaydı. *Le Nord* genelde Rus hükûmetinin organı olarak tanınıyordu, Yakın Doğu mektuplarının çoğu, editörün yorumu gibi, Türk karşıtıydı. Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien," s.25'de Mustafa Fazıl'a Jön Türklerin "büyük bir kısmını" temsil ettiğini söyleten mektubun eksik bir kopyasını aktarır.

(107) Örneğin bu, ertesi yıl Paris'te Yeni Osmanlılarla ilişki kuran L. Cahun'un düşüncesidir: der. Ernest Lavisse ve Alfred Rambaud, *Histoire générale*, C.XI (Paris, 1899), s.547.

(108) Örneğin *Diplomatic Review* (24 Temmuz 1876), "Reform in Turkey," konulu bir makalede (s.159), mektubu Mustafa Fazıl'ı sadrazamlığa getirip ondan para sağlamayı uman entrikacıların yazdığını söyler ve sonra da, mektubun yazarı olarak, o sırada Paris'te çalışan Eflak'lı gazeteci Gregory Ganesco'nun adını verir. *Diplomatic Review*, David Urquhart'ın tutucu Türk yanlısı ilkelerine sadık bir organdı ve söyledikleri kuşkulu olabilir. Ganesco hakkında bkz. Jules Hansen, *Les coulisses de la diplomatie* (Paris, 1880), s.319. Mustafa Fazıl'ın Mısır tahtına çıkmaya iddialarını, en azından 1869'da başka bir Eflak'lı gazeteci daha destekliyordu -*La Turquie* editörü, Mons. N. Bordeano. Ancak *La Turquie* genelde o günkü Osmanlı idaresinin görüşlerine yakınlık duyan yarı-resmi bir gazete olduğu için, sadece İsmail'e karşı resmi düşmanlığın olduğu bir dönemi yansıtır olabilir. Krş. *Levant Times*, 28 Eylül 1869. Ayrıca İstanbul'daki *Courrier d'Orient* editörü olan Jean Piétri ile Mustafa Fazıl arasındaki ilişkilerden kuşkulananlar da mümkündür. İkisinin fikirleri çakışır görünüyordu ve Mustafa Fazıl, 1867'de Ziya ve Namık Kemal'e Jean Piétri aracılığıyla ilişki kurmuştu.

(109) Mustafa Fazıl'ın mektubunun -kesin metni değilse bile- varlığı ile

içeriği 25 Ocak 1867'de İstanbul'da bilindiği için, 1866'da yazılmış olması mümkündür. Ancak yazar, açıkça 1866'da basıldığı belirlenebilecek bir kopya bulamamıştır. Bibliothèque Nationale, *Lettre adressé à Sa Majesté le Sultan par S. A. le Prince Mustapha-Fazil Pacha* (Paris, Imp. Ch. Schiller, 16 s.)'deki en eski kopyanın yayım tarihi yoktur, ama "emanete yasal kayıt" damgasının tarihi 1867'dir. 26 Mart 1867 tarihli *Journal des débats*'nın "Fransızca broşür biçiminde yeni yayımlanmış" Mustafa Fazıl'ın mektubu olarak değindiği kitabın bu olması mümkündür. Aynı başlığı taşıyan Fransızca bir basımın kopyaları İstanbul'da 20 Mart 1867'den önce dağıtılıyordu. Bu baskı, 11 s., yayımcı, yer ya da tarih ismi vermez; bu basım yabancı postaneler aracılığıyla Paris'ten gönderilmiş ya da İstanbul'da basılmış olabilir. Britanya Büyükelçisi Lyons, Dışişleri Bakanlığı'na gönderdiği mektuba bu basımın bir kopyasını eklemişti, No: 101, 20 Mart 1867, FO 78/1958; FO 195/893'te sayfa kenarları hâlâ açılmamış biçimde başka bir kopya vardır. Colombe, "Une lettre d'un prince égyptien," s.25'de, mektubun Fransa'da da 24 Mart 1867 tarihli *Liberté*'de, bir Paris gazetesi, yayımlandığını bildirir. Colombe, tuhaf biçimde makalesini 29-38'nci sayfalarında yeniden aktardığı belgenin pek çok kopyasından hangisi olduğunu söylemez, ama özel olarak belirttiği tek yayın *Liberté* olduğu için, metni büyük olasılıkla o kaynaktan almıştır. Colombe, 24 Mart'tan önce III. Napoleon'a ve onun dışişleri bakanına gönderilen basılı kopyalara dolaylı olarak değinir, ama tam olarak aktarmaz. Yazılış tarzı, büyük harf kullanılması ve noktalamada (baskı hatalarından başka) çok küçük değişiklikler dışında, bütün bu baskılar güvenle yararlanılacak kadar birbirine yakındır. 1897 Kahire basımı mektubun tarihini hem başlıkta, hem de metnin sonunda 1866 olarak verir, ama kanıt göstermez. Türkiye'de 1867 yılındaki çeviri ve yayınlarda olduğu gibi bu ve daha sonraki yeniden basımlar üzerine bkz. aşağıdaki tartışma ve ona ek notlar. Eğer Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.108, n.29'da aktarılan Ebüzziya'nın tarihi doğruysa, 1 Zilkade 1283'de (7 Mart 1867) çevrildiği için Türkçe çevirisi *Liberté* versiyonundan yapılmış olamaz.

(110) Yazar, Mustafa Fazıl'ın böyle bir taslak sunup sunmadığını bilmiyor. Peki o zaman dostları kimdi?

(111) Mustafa Fazıl'ın mektubu Aralık 1876 ya da Ocak 1877'de, yani ilk Osmanlı anayasasının ilan edildiği dönemde, İstanbul gazetesi *İstikbal* tarafından tekrar basılmıştı. Sultan Abdülhamid, baş katibinin nitelendirdiği gibi "ünlü mektup"tan açıkça korkuyordu ve yayımlanmasından dolayı yakınmıştı: Ali Haydar Midhat, *The Life of Midhat Pasha* (Londra, 1903), s.125. Bu, yazarın bildiği kadıyla, mektubun başkentte açık olarak ilk kez yayımlanıştıydı. 1897'de, Genç Türklerin ajitasyonu kuvvetli olduğu zaman, mektup -elbette hâlâ imparatorluğun bir parçası olmakla birlikte Britanya'nın denetim altında bulunan- Kahire'de yayımlanmıştı: *Lettre adressé [sic] au feu Sultan Abdul Aziz par le feu Prince Moustapha Fazil Pacha, 1866* (Kahire, A. Costagliola, 1897), geçtiği her yerde özgürlük ve anayasa sözcüklerini italik harflerle basar. Jön Türk devriminden hemen sonra ise mektup, başkentte şu adlarla açık açık en az dört kez tekrar basılmıştı: *Bir Eser-i Siyasî* (İstanbul, Edep Matbaası, 1326); *Parisden Bir Mektub* (İstanbul, Artin Asadoryan Matbaası, 1326); *Bir Padişaha Bir Mektub* (Türk Matbaası, 1327), bu Enver Koray, *Türkiye Tarih Yayınları Bibliyografyası* (Ankara, 1952), No: 775'de kaydedilir; ve Ebüzziya Tevfik'in "Yeni Osmanlıların sebebi zuhuru," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 31 Mayıs-7 Haziran 1909'da dizi biçiminde, akt. Kuntay,

Namık Kemal, C.I, s.286, n.7. Yazar, bu dört örnekten yalnızca ilk ikisini görmüştür.

(112) En azından yakın zamanların bir bilim adamı, anlaşılan kısmen mektubun aslının Türkçe yazıldığı biçimindeki yanlış düşünce üzerine temellenmekle birlikte, Mustafa Fazıl'ın mektubunu Namık Kemal'in düzenlediğinin söylendiğini bildirir: Şiddi q al-Damlûji, *Midhat Basha* (Bağdat, 1952-1953), s.19, n.1.

(113) *Journal des débats*, 6 Şubat 1867, 25 Ocak tarihinde Konstantinopolis'ten gönderilmiş mektup; ve 31 Ocak 1867, 29 Ocak tarihinde Konstantinopolis'ten çekilmiş telgraf. Krş. *Le Nord*, 9 Şubat 1867. Jean Piétri ("Giampietri" olarak da söylenir), bir Fransız, *Presse d'Orient*'i, Fransız kurucusu M. Baligot de Beyne adına çıkarmıştı. Mardin, Genesis, s.33, Courrier'deki asıl söylenişin "Giampietry" olduğunu belirtir. *Presse d'Orient* gazetesi 1859'da Beylikler ve Süveyş Kanalı sorunlarındaki Fransız yanlılığı nedeniyle kapatılmış olmakla birlikte, 1860 sonu ya da 1861 başında Jean Piétri tarafından yeni bir isim altında, *Courrier d'Orient*, yeniden çıkarılmıştı: Perrot, *Souvenirs d'un voyage*, s.16-20. Perrot, Trabzon ve Bükrüş'ten İskenderiye'ye kadar okunduğunu ileri sürdüğü *Courrier*'nin hem bağımsız ruhunu hem de Fransızlığını över.

(114) *Journal des débats*, 11 Şubat 1867.

(115) Halil Şerif hakkında bkz. Douin, *Khédive Ismail*, C.II, s.313-314; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.329-335; Schweiger-Lerchenfeld, *Serail*, s.49 ve 53-54; Rumbold, *Recollections*, C.II, s. 332; Frédéric Lolilee, *Les femmes du second empire* (Paris, 1906), s.81-86; Elliot'tan Derby'ye, gizli, No:404, 30 Temmuz 1875, FO 78/2384. Halil Şerif'in anısı, akt. Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.I, s.231. Yazar bir kopyasını görmemiştir ve Engelhardt onun yayımlanmadığını söyler. Buna yine şu eserlerde de değinilir: Bernhard Stern, *Jungtürken und Verschwörer*, 2. basım. (Leipzig, 1901), s.120-121, ve Soubhy Noury, *Le régime représentatif en Turquie* (Paris, 1914), s.62-63.

(116) Boğaziçi'nin Avrupa yakasında yaşayan Rumlar, Ocak ayında "Yaşasın Yunanistan! Kahrolsun Türkiye!" şeklinde sloganlar atarak kendi "Bizans fikirleri" doğrultusunda gösteri yapmışlardı. *Journal des débats*, 6 Şubat 1867.

(117) Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," *Tanzimat*, C.I, s.777, n. 1; Ebüzziya Tefvik, "Yeni Osmanlıların sebebi zuhuru," *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 1 Haziran 1909, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.290, n.12. Th. Menzel'in "Jön Türk" deyişinin ilk kez *Tasvir-i Efkâr*'da çıktığını söylediği zaman bahsettiği şeyin bu olması tamamen mümkündür: "Kemal, Mehmed Namık," *Encyclopaedia of Islam*, C.II, s.848. Yoksa iddiası hiç bir anlam taşımaz, çünkü bu deyiş gerek İngilizce, gerekse Fransızca olarak uzun süreden beri kullanılıyordu. "Memaliki Osmaniye" ya da Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer isimlerine göre bir derece daha milliyetçi çağrışımlar uyandıran "Türkistan"ın kullanılışı, bu dönemde ve özellikle Yeni Osmanlılar arasında olağan dışı bir durum değildi. Anlaşılan Müslüman okurlara uygun olarak biraz değiştirilmiş *Muhbir*'deki çeviri metni için, Kuntay, *Sarıklı İhtilâlcî*, s.23; Namık Kemal'in yorumuna ilişkin, Kaplan, *Namık Kemal*, s.52-53 (İngilizce çevirisi için, Mardin, *Genesis*, s.37-38).

(118) Terim, örneğin Namık Kemal'in *Gazette du Levant*'a yanıtı sayesinde tutmuştu: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.183-187, 290-291.

(119) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.290-291, 184-185.

(120) Akt. *ibid.*, C.I, s.469.

(121) Pâkalın, *Maliye Nazırları*, C.II, s.17-18; Tunaya, *Siyasi Partiler*, s.92, ve n.8; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.108, n.29, s.277, 279-281. Önceden Lord Stratford'un tercümanlığını yapmış olan Rum Revelaki de şu ya da bu şekilde dağıtım karışmıştı, ama onun mektubun Türkçeye çevrilmesine ya da İstanbul'da Fransızca olarak yayımlanmasına yardım edip etmediği belli değildir: Pâkalın, *loc. cit.*; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.245. 50.000 rakamı yüksek görünse de genel kabul görür. Henri Cayol, İstanbul'da 1830'larda bir iş kurmuştu. Cayol hakkında bkz. Mordtmann'ın 11 Temmuz 1851 tarihli mektubu, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, VI:3 (1852), s.409 ve n.1; Belin'in notu için, *Journal asiatique*, Dizi VI:8 (Ekim-Kasım 1866), s.439-440.

(122) Alfred de Caston, *Musulmans et chrétiens* (Konstantinopolis, 1874), C.II, s.354-357; *Neue Freie Presse*, 4 Nisan 1867.

(123) Tanpınar, *XIX. Asır*, s.198-199; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.63-64, ve n.23.

(124) Metin için, Aristarchi, *Législation*, C.III, s.325-326, 12 Mart 1867 tarihli; Young, *Corps de droit*, C.II, s.326, 6 Mart 1867 tarihli; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.521-522, 14 Mart 1867 (8 zilkade 1283) tarihli ve herhalde doğrusu budur; İskit, *Türkiyede Matbuat Rejimleri*, s.696, 16 Mart (10 zilka-de) tarihli.

(125) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.522.

(126) Lyons'dan Stanley'e, No:112, gizli, 27 Mart 1867, FO 78/1958; T.W. Riker, "Michael of Serbia and the Turkish Occupation," *Slavonic and East European Review*, 12 (Nisan 1934), s.652-658. Girit isyanının uyandırdığı İslâmcı duygular Beyrut ve Bursa'da da yükselmekteydi: ABCFM, C.292, No:240, 3 Nisan 1867, ve Western Turkey Mission III, No: 525, 9 Mart 1867.

(127) Pâkalın, *Tanzimat Maliye Nazırları*, C.II, s.19-21, Ebüzziya'nın anlatımına dayanır.

(128) Frederick Millingen'in *Les Anglais en Orient* (Paris, 1877), s.345-346, adlı eserindeki, kendisi (Millingen) ve Şinasi'nin Paris'te Mustafa Fazıl'la çok yakın oldukları ve Şinasi'nin Millingen'den, Osmanlı eyaleti olan Trablus-garp'a karşı askerî bir seferde Garibaldi'den yardım almayı dilediği şeklindeki iddiasına rağmen.

(129) Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, s.48, 179-183. Krş. *Levant Herald*, 5 Temmuz 1876. Gizli örgüt mensuplarının ithamları, bütünüyle uydurma olsalar bile, hükümdarın gözüne girmeye çalışmakta alışılmadık bir yöntem değildi. Ertesi yıl başka bir örneğe rastlandı: Morris'den Seward'a, özel ve gizli, 29 Ekim 1868, USNA, Turkey 20. Namık Kemal, Yeni Osmanlılardan herhangi bir kişinin komploya karıştığını reddediordu: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.303..

(130) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.358, ve n.4. Krş. *Neue Freie Presse*, 4 Nisan 1867, Ali Suavi'nin benzer bir faaliyetini suçlar.

(131) Lyons'dan Dışişleri Bakanlığı'na, No:101, 20 Mart 1867, FO 78/1958.

(132) Lyons'dan Stanley'e, 10 Nisan 1867, bunun için, Lord Newton, *Lord Lyons: A Record of British Diplomacy* (Londra, 1913), C.I, s.167.

(133) Tanpınar, *XIX. Asır*, s.199, anlaşılan Ebüzziya Tevfik'in otoritesine da-

yanarak, ilk tutuklamalar için 20 Mayıs 1867 Pazartesi gününü belirler. Krş. Morris'den Seward'a, özel, 31 Mayıs 1867, USNA, Turkey 20.

(134) İki Genç Osmanlılarla ilişkili üç genç adamın 1866'da Sultan Abdülaziz'i ele geçirmek ve onun yerine tahta Murad'ı çıkarmak şeklinde tasarlandığı anlatılan komploları konusunda bir açıklık yoktur: Schweiger-Lerchenfeld, *Serail*, s.201-206.

(135) Bazı yazarlar, Mahmud Nedim'in İttifak-ı Hamiyet üyesi ve Âli aleyhindeki bir gizli örgütün mensubu olduğunu söylerler -Ali Haydar Midhat'a dayanan bir iddia, *Midhat Paşa*, II: *Mirât-ı Hayret* (İstanbul, 1325), s.19.

(136) Ayasofya'da yapıldığı sanılan toplantı hakkında: Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri* (İstanbul, 1339), s.173. Danişmend, *Kronolojisi*, C.IV, s.212, bu toplantının raporlarını "zayıf" olarak niteler.

(137) Veli Efendi toplantısı ve sonuçları üzerine: Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.55-57; İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, C.I, s.149-150; *idem*, *Son Sadrâzamamlar*, C.II, s.264-265; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.245.

(138) Abdurrahman Şeref, akt. Pâkalın, *Maliye Nazırları*, C.II, s.33, ve Danişmend, *Kronolojisi*, C.IV, s.212, tarafından izlenir; Danişmend bu üçünün kaçışını Namık Kemal, Ziya ve Ali Suavi'nin kaçışlarından önceye getirir. Bu olasılık dışı gözükür; ama eğer doğruysa, olayların yukarıdaki açıklamasını çürütür.

(139) Pisani'den (tercüman) Lyons'a, No: 145, 5 Haziran 1867, FO 195/887; Lyons'dan Stanley'e, No: 245, 13 Haziran 1867, ve No: 258, gizli, 16 Haziran 1867, ikisi de FO 78/1961; Bourée'den Moustier'ye, telgraf, 5 Haziran 1867, ve Bourée'den Moustier'ye, No:100, 5 Haziran 1867, ikisi de AAE, Turquie 371.

(140) Metin için, Young, *Cops de droit*, C.II, s.302; Aristarchi, *Législation*, C.III, s.104.

(141) Örneğin bkz. 25 Haziran 1867 tarihli *Le Nord* (Brüksel) ve *Augsburger Allgemeine Zeitung*'dan yeniden basılmış rapor; ayrıca Caston, *Musulmans et chrétiens*, C.II, s.364-365. Caston, Ziya'ya beş ya da altı bin potansiyel göstericiden bahsettirir. Olay patlak vermeden önce İstanbul'dan ayrılmış olan Melek Hanum, *Six Years*, 30.000 yandaşı olan bir gizli örgütten sözeder, s.100. Léon Cahun, 1868'de Paris'teki sürgünlerin bir bölümünün kendisine Yeni Osmanlıların planının, Araplar Osmanlı cumhuriyetine Mekke'de "tayin edilecek" bir halife seçerlerken, cumhuriyetin ilk adımı olarak yeni bir sultan yönetiminde meşrutî bir monarşi getirmek olduğunu anlattıklarını bildirir: Ernest Lavisse ve Alfred Rambau, *Histoire générale*, C.XI (Paris, 1899), s.547. Bu fantastik bir varsayımdır, yine de Cahun kendisinin kabul etmesi ve kimi Türklerin sözüyle, sürgün grubuyla oldukça sıkı ilişkiler kurmuştu: Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahabeleri*, s.186; Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.530-532.

(142) *Ibid*, C.I, s.376, 395, 401; Leon Cahun, *loc. cit.*, s.548.

(143) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.546, 582.

(144) *Ibid.*, s.482 (çoğunlukla Ebüzziya'dan), burada Ziya ile Namık Kemal'in *Hürriyet* isimli bir gazete yayımlayacakları da bildirilir. Sürgündeki yayınların daha sonraki tarihi gözönüne alındığında, *Hürriyet*'i çıkarma kararının bu tarihte verilmiş olması galiba daha kuşkuludur.

(145) Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* (Paris, 1882-1884), C.II, s.3, 30 Nisan tarihini verir ki, eğer ilk Yeni Osmanlılar İstanbul'dan ancak Mayıs

ayında kaçmışlarsa, bu tamamen ihtimal dışı gözükür.

(146) Adam Lewak, *Dzieje emigracji ploskiej w Turcji (1831-1878)* (Varşova, 1935), s.214, n.62.

(147) *Ibid.*, s.211, 213.

(148) Melek Hanum, *Six Years*, s.7, 100, 106; Lavisve ve Rambaud, *Histoire générale*, C.XI, s.548'de Cahun.

(149) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.211, 213.

(150) *Ibid.*, s.213-214. Deutsch ile Plater'a, Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, s.206-207, tarafından da değinilir; Deutsch'un Namık Kemal'in eski bir dostu oluşuna Léon Cahun'un daha sonranın tarihini taşıyan bir mektubunda da söz edilir: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.531. Mordtmann, Mustafa Fazıl'ın hekimi olan bir Dr. Simon Deutsch'dan söz eder: *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 28 Şubat 1878, Beilage.

(151) Deutsch hakkında: *La grande encyclopédie*, C.XIV, s.352. Birinci Enternasyonal, Cenevre'de yaptığı 1866 kongresinde Polonya'nın yeniden kurulmasını desteklemeyi, 1867'de toplanan Lozan kongresinde ise başka şeylerin yanısıra demokratik oy hakkını kabul etmişti.

(152) Örneğin, Frederick Millingen, *Les anglais en Orient*, s.361-364, Ziya ile Ali Suavi'nin Londra'da çıkmaya başlayan *Muhbir* gazetesini yürütmekte ona bel bağladıklarını söyler; Gregory Ganesco'nun, Mustafa Fazıl'ın sultana mektubunu yazdığı bildirilen Eflaklı, o yıl içinde kendi gazetesinde 1867 tüzüğünü yayımladığı da söylenir: " 'Reform' in Turkey," *Diplomatic Review*, 24 (Temmuz 1876), s.159.

(153) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.214. Lewak, 1. maddenin dışında metnin kelimesi kelimesine hepsini vermez ve ne yazık ki, Varşova'da Biblioteka Narodowa'da bulunan asıl belge II. Dünya Savaşı'nda yok olmuştur. Buradaki özet tam değildir. Bununla birlikte, bunun Engelhardt'ın 30 Nisan tarihli olarak değindiği belgenin aynısı olduğu görülür; 1. maddeye ilişkin yaptığı özet Lewak'ın metniyle hemen çakışır. Ayrıca Tunaya, *Siyasî Partiler*, s.93'te, L. Eroğlu, "Bizde siyasi cemiyet ve partileri tarihçesi," *Aylık Ansiklopedisi*, Sayı: 52 (1948), 1489'dan aktarılan aynı maddenin özetine de yakındır. " 'Reform' in Turkey," *Diplomatic Review*, 24 (Temmuz 1876), 159-160, Mustafa Fazıl'ın 300.000 frank tutarında yıllık yardımı garanti ettiği ve tüzüğün 13. maddesi olarak nitelendirdiği şeyi tanımlar; bundan başka, bu madde dışında tüzüğün tamamının 1867'de Paris'te, benim henüz bula-madığım *Tablettes d'un Spectateur*'de yayımlanmış olduğunu söyler. 13. Madde konusundaki anlaşmazlık, Lewak'a göre, bütçe hükmünün Mustafa Fazıl'ın imzasının yanına eklenen bir dipnotta belirtilmesinden kaynaklanmış olabilir. Lewak'taki belge Paris'te imzalanmıştı. Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, açıkça aynı belgeye değinir, ama düzenleniş ve imza yeri olarak Ağustos 1867'de Baden-Baden'i gösterir (s.52-53, 60-61, 206-207). Ağustos'taki Baden-Baden buluşmasına gerçekte sadece Mustafa Fazıl ile Namık Kemal katılmış görünür: Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.325. Schweiger-Lerchenfeld, bundan başka, Mustafa Fazıl'ın başlangıçta uzlaşmacı bir belgeyi imzalamayı kabul etmediğini, ama Ziya, Deutsch ve Plater'in ona bir kopyayı imzalatırdıklarını söyler, bu kopya Ziya'da kalmış ve İngiliz polisi daha sonra Ziya'nın Londra'daki evini bastığı zaman ele geçirilmişti. Ziya o zaman belgeyi Mustafa Fazıl'a baskı yapmakta kullanabilirdi.

(154) Lewak, *Emigracji polskiej*, s.214-215.

- (155) İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," *Tanzimat*, C.I, s.777, n.1, s.801, 807, n.49 karşısındaki resim.
- (156) Tanpınar, *XIX. Asır*, s.200.
- (157) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.315, 325, 546-552, büyük ölçüde Namık Kemal'in yayımlanmamış mektuplarına dayanır.
- (158) Bkz. bölüm VII, Şûra-yı Devlet üzerine.
- (159) Colombe, "Une lettre d'un égyptien," s.28, n.13. Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, s.56-58, sürüşmeyi İsmail'in Süveyş Kanalı'nın açılışında Avrupa krallıklarına ev sahipliği yapmaktaki başarısına bağlar.
- (160) Aslında Ziya Paşa'nın kötü niyetle Zaptiye Nazırı Hüsnî Paşa'ya atfettiği *Zafername* üstüne düzyazı yorumunda: Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.61-62, 98, n.1.
- (161) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.444, n.6, s.482-504, 518-519, 533-544, 562-574; Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.779, n.6, 855; Tanpınar, *XIX. Asır*, s.200-202; Mortmann, *Stambul*, C.I, s.68-70; Schweiger-Lerchenfeld, *Serail und Hohe Pforte*, s.58-72; Danişmend, *Ali Suâvi'nin Türkçülüğü*, s.9, 12-15; Mardin, *Genesis*, s.47-56; Kaplan, *Namık Kemal*, s.61-72.
- (162) Vambéry, *Der Islam im neunzehnten Jahrhundert*, s.276-278; *idem*, "Freiheitliche Bestrebungen im moslemischen Asien," *Deutsche Rundschau*, 78 (Ekim 1893), s.64-65; *Augsburger Allgemeine Zeitung*, 18 Eylül 1876; Mortmann, *Stambul*, C.I, s.66-67; Lavissee ve Rambaud, *Histoire générale*, C.XI, s.545-546, ve c. XII, s.485-486'da Cahun.
- (163) Bu tedbirler hakkında bkz. bölüm VII.
- (164) *Hürriyet*, 14 Eylül 1868, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.270; *Le Mukhbir*, 7 Kasım 1867; bir *Mukhbir* ekinin özeti için, FO 195/893, No:120; Ali Suavi, *Ali Paşa'nın Siyaseti* (İstanbul, 1325), s.11-12, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.270, n.7.
- (165) Danişmend, *Ali Suâvi'nin Türkçülüğü*, s.9.
- (166) Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.58; Fazlı Necip, *Külhani Edivler* (İstanbul, 1930), s.39. Fransız kitapçının adını çeşitli kaynaklar "Kok" ya da "Vik" olarak verirler.
- (167) Ahmed Saib, *Vaka-i Sultan Abdulaziz* (Kahire, 1320), s.115, 147.
- (168) FO 195/893, Bab-ı Âli'nin note verbale'i (sözlü nota -ç.n.), 5 Ekim 1867; ve Safvet'ten (Hariciye Nazırı) Elliot'a, 14 Ekim 1868, FO 195/893, No:368'de.
- (169) Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz*, s.47.
- (170) Son ikisi üzerine, krş. Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.838-840, 852.
- (171) Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.97-105.
- (172) Gibb'in çevirisi, *ibid.*, s.108.
- (173) Krş. Türkçe metin, *ibid.*, C.VI, s.376.
- (174) 22 Mart 1873 tarihli *İbret*'te akt. Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi* (İstanbul, 1938), s.264-265.
- (175) Danişmend, *Ali Suâvi'nin Türkçülüğü*, s.27-31. O bile ibadet dili olarak Türkçeyi öneriyordu: *ibid.*, s.32.
- (176) Ali Suavi, *A propos de l'Herzégovine*, s.16, 20-21, 23-35.
- (177) Gibb, *Ottoman Poetry*, C.V, s.108. Krş. Ziya, *Hürriyet*, Sayı: 12, 14

Eylül 1868'de, akt. Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.794-795; "Siz [Bab-ı Âli], valileri, paşaları, en yüksek kademede devlet memurlarını Hristiyanların dışından seçtiniz."

(178) *Hürriyet*, Sayı:4, 20 Temmuz 1868; Sayı: 27, 28 Aralık 1868; Sayı: 34, 15 Şubat 1869; hepsini akt. *ibid.*, sırayla s. 795-796, 783-784, 780. Krs. Namık Kemal için, *İbret*, Sayı:9, 25 Haziran 1872; Sayı: 28, 10 Ekim 1872; Sayı: 46, 5 Kasım 1872; hepsini akt. *ibid.*, s.778-779, 781-782.

(179) *Hürriyet*, Sayı: 27, 28 Aralık 1868, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, I, 128.

(180) *Le Mukhbir*, Sayı: 10, 7 Kasım 1867; *Hürriyet*, Sayı:41, 5 Nisan 1869, akt. Sungu, *loc.cit.*, s.821-822; *Hürriyet*, Sayı:12, 14 Eylül 1868, akt. *ibid.*, s.848.

(181) *Hürriyet*, Sayı: 12, 14 Eylül 1868, akt. *ibid.*, s.853.

(182) *Hürriyet*, Sayı: 99, 14 Mayıs 1870, akt. *ibid.*, s.855-856.

(183) Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s.25-26, Ali Suavi'nin aslında bir Osmanlı cumhuriyeti istediği şeklinde kesin olmayan bir tez ileri sürer.

(184) Fevziye A. Tansel, *Namık Kemal ve Abdülhak Hamid* (Ankara, 1949), s.50-51, Namık Kemal'in 10 Mart 1877 tarihli mektubu.

(185) Lavisse ve Rambaud, *Histoire générale*, C.XII, s.483'de Cahun.

(186) Bu tezlerin geliştirilmesi için, *Hürriyet*, Sayı:1, 29 Haziran 1868; Sayı:4, 20 Temmuz 1868; Sayı:12, 14 Eylül 1868; Sayı:13, 21 Eylül 1868; Sayı:14, 29 Eylül 1868; Sayı: 18, 26 Ekim 1868; hepsini geniş olarak akt. Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.844-851. Ayrıca *Hürriyet*, Sayı:11, 7 Eylül 1868, akt. Okandan, *Umumî Âme Hukukumuz*, s.98, n.24.

(187) Kaplan, *Namık Kemal*, s.106-109; Tanpınar, *XIX. asır*, s.203; *Hürriyet*, Sayı:13, 21 Eylül 1868, bunun için Sungu, *loc. cit.*, s.849. Lewis, *Emergence*, s.141-142, Namık Kemal'in İngiliz modeli yanlısı olduğunu söyler; Mardin, *Genesis*, s.311, ise daha sonra onun "varolanlar içinde en iyisi" olarak Belçika anayasasını göstermekle birlikte, Fransız modeli yanlısı olduğunu söyler.

(188) *Hürriyet*, Sayı:59, 9 Ağustos 1869'da, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.556. Bu aynı hikâye, Jonquiére, *Histoire de l'Empire ottoman* (Paris, 1914), C.II, s.681, tarafından 1876 anayasasında Ahmed Vefik ve Osmanlı meclisi için de anlatılır!

(189) Ali Suavi, dinî eğitimi ve *Muhbir*'deki oldukça fanatik tonuna rağmen, *Ulâm*'u yayımladığı zamana gelindiğinde, İslâm hukukunun devletin temeli olduğu düşüncesinden açıkça uzaklaşmaktaydı; ayrıca sultanların meşru halife olduklarını reddediyordu; Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, s.23-25; Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.856-857. Daha önce Ali Suavi'nin *Muhbir*'i sultanı Çin'e kadar uzanan 100.000.000 Müslümanın meşru lideri olarak nitelendirmişti: FO 195/893, No:120, "Translation of the Supplement of the Muhbir.... Mart 25, 1868."

(190) *Hürriyet*, Sayı:41, 5 Nisan 1869, akt. Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.800-801.

(191) *Hürriyet*, Sayı: 12, 14 Eylül 1868; Sayı: 18, 26 Ekim 1868; Sayı:23, 30 Kasım 1868; Sayı:30, 18 Ocak 1869; Sayı:41, 5 Nisan 1869; Sayı:50, 7 Haziran 1869; hepsini akt. Sungu, *loc. cit.*, s.804-807. Ayrıca *Hürriyet*, Sayı:1, 29 Haziran 1868; Sayı: 9, 24 Ağustos 1868; Sayı:11, 7 Eylül 1868; Sayı:50, 7 Haziran 1869; hepsini akt. Okandan, *Umumî Âme Hukukumuz*, s.98, n.23, ve 106-107, n.45.

- (192) *Ibret*, Sayı:46, 5 Kasım 1872, akt. Şungu, *loc. cit.*, s.844-845, ve Sayı:24, 4 Ekim 1872, akt. Okandan, *Umumi Âme Hukukumuz*, s.98, n.23.
- (193) Ali Canip, *Türk Edebiyatı Antolojisi* (İstanbul, 1934), s.18.
- (194) *Hürriyet*, Sayı:5, 27 Temmuz 1868; Sayı:7, 10 Ağustos 1868; Sayı:21, 16 Kasım 1868; Sayı:22, 23 Kasım 1868; Sayı:41, 5 Nisan 1869; Sayı:47, 17 Mayıs 1869; Sayı: 54, 5 Temmuz 1869; Sayı:56, 19 Temmuz 1869; hepsini akt. Şungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," sırayla s.840-841, 825-827, 828-830, 830-834, 822, 834-835, 841-842.
- (195) *Hürriyet*, Sayı:99, 14 Mayıs 1870, akt. Şungu, *loc. cit.*, s.856.
- (196) *Hürriyet*, Sayı: 13, 21 Eylül 1868, akt. *ibid.*, s.848-849.
- (197) Krş. H.Z. Ülken, "Tanzimattan sonra fikir hareketleri," *Tanzimat*, C.I, s.761; Şungu, *Namık Kemal*, s.16; *Hürriyet*, Sayı: 42, 12 Nisan 1869, bunun için Şungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," s.787.
- (198) Bu konuda bkz. bölüm VIII.
- (199) Lewis, *Emergence*, s.138-142, 166-170, 330-335, broşürün hem batıcı içeriğini hem de islamcı içeriğini vurgulayarak Namık Kemal'in düşüncesini özetler. Mardin, *Genesis*, s.283-284, Namık Kemal, Ziya ve Ali Suavi'nin siyasal teorisinin ayrıntılı bir analizini yapar.
- (200) *Levant Herald*, 1 Mayıs 1867; krş. Morris'den Seward'a, No: 205, 3 Mayıs 1867, USNA, Turkey 20. *Herald*, asıl yazarın bir Avrupalı olabileceği fikrini ortaya atar.
- (201) Th. Menzel, "Khair al-Din Pasha" *Encyclopaedia of Islam*, C.II, s.873; İnal, *Son Sadriâzamlar*, fasikül: 6, s.895-896; A. Demeersman, "Un grand témoin des premières idées modernisantes en Tunisie," *IBLA*, 19:76 (1956), s.359-363; Heap'den (Tunus) Bakan Yardımcısına, No:160, 23 Ekim 1873, ve Heap'den Hunter'a, No:193, 31 Aralık 1874, USNA, Tunus 11.
- (202) Morris'den Seward'a, No:100, 7 Aralık 1864, USNA, Turkey 18.Krş. A. Demeersman, "Doctrine de Khérédine en matière de politique extérieure," *IBLA*, 21:31 (1958), s. 13-29; *idem*, "Indépendance de la Tunisie et politique extérieure de Khe'reddine," *IBLA*, 21:3 (1958), s.229-227.
- (203) Fransızca "Le Général Khérédine" olarak çevrilmişti: *Réformes nécessaires aux états musulmans* (Paris, 1868), Yazar yılı hakkında emin olmamakla beraber, Türkçeye de çevrilmişti. Bunun dağıtımı yasaklanmıştı: İnal, *Son Sadriâzamlar*, fasikül: 6, s.934.
- (204) *Réformes*, s.40-42.
- (205) *Ibid.*, s.7-31.
- (206) *Ibid.*, s.32-77.
- (207) Mehmed Memduh, *Esvât-ı Sudûr* (İzmir, 1338), s.13, akt. Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, s.202.
- (208) *Réformes*, s.38-41.
- (209) Kuntay, *Namık Kemal*, C.I, 202. Krş. s.203-204.
- (210) Demeersman, "Indépendance de la Tunisie," s.277.
- (211) Moustapha Djaleddin, *Les Turcs anciens et modernes* (Konstantinopolis, 1869). Paris'te 1870'de yeniden çıkmıştı.
- (212) Yaşamı konusunda bkz. Lewak, *Emigracji polskiej*, s.87; Aktchoura Oglou Youssouf Bey [Yusuf Akçura], "L'oeuvre historique de Mustafa Djalettin Pacha..." 7e Congrès des Sciences Historiques, *Résumés*, C.I (1933), s.233; Dr. K., *Erinnerungen... des Serdar Ekrem Ömer Pascha*, s.54; Benoît

Brunswik, *La réforme et les garnaties* (Paris, 1877), s.52-53.

(213) Krş. Aktchoura, *loc. cit.*, s.234-236'daki yorumlar. Moustafa Djelaeddin, *L'Europe et le touro-aryanisme* (yer ve tarih yok), anlaşılan onun *Turcs anciens et modernes* adlı eserinin sonudur. Önceki çalışmasının Bibliothèque Nationale'deki kopyası, sonunda aynı elden çıkmış "Général Moustapha Djelaeddin" imzasıyla birlikte, büyük olasılıkla Celaleddin'in kendisine ait olan düzgün bir elle yapılmış pek çok düzeltme ve dipnotları içerir. Burada öne sürülen teoriler Ali Suavi'yi etkilemiş ve tuhaf biçimde, Türkiye'deki daha sonraki gelişmeleri önlemiş olabilir.

(214) *Les turcs anciens et modernes*, s.173-193, 209-211.

birinci cildin sonu

osmanlı imparatorluğu'nda reform: 1. cilt

roderic h. davison

iki cilt halinde yayınladığımız bu araştırmada modern türkiye'nin anahtar bir dönemi tartışılıyor: tanzimat!

1876 hatt-ı hümayunu'ndan 1876 anayasası'na kadar geçen sürede yönetim alanında yapılan reformların çözümlemesi günümüz sorunlarına da ışık tutmaktadır. tanzimat dönemi sonrasındaki reform çabalarının ve türkiye cumhuriyeti'nin farklı aşamalarının tarihsel temelinde neler yatmaktadır? modern türk ulusunun doğuşunu önceden haber veren hangi gelişmeler meydana gelmiştir? osmanlı imparatorluğu'nun geniş ve heterojen yapısından kaynaklanan sorunlar nelerdir?

- 1856'ya kadar gerileme ve reform
- 1856 hatt-ı hümayun'u ve karşılandığı iklim
- reform ve komplo, 1851 - 1856: ali, fuad ve kıbrıslı mehmed
- gayr-i müslim milletlerin reorganizasyonu, 1860 - 1865
- taşra yönetimi: midhat paşa ile 1864 ve 1867 vilayet sistemi
- siyasal ajitasyon: yeni osmanlılar

ISBN 975-7432-89-X



9 1789757 1432890 11

