

## OSMANLI'DA TARİHİN ANLAM ARAYIŞI

*Ibrahim ŞİRİN\**

Kavramlar kendisini niteleyen toplumun bilgi ve kültür haritalarıdır. Onların anlamlarından hareketle onları anlamlandıran toplum rahatlıkla okunur ve insanlık tarihi içindeki yeri saptanabilir.

Kavram arkeolojisi, insanlar tarafından bazı nesnelere önceden verilmiş anlamları ve yönelimleri tespit etmek yani zaten daha önce insanlar tarafından bilinmiş olan anlamları yeniden ortaya çıkarmaktır. Anlam içeriklerini bulup ortaya çıkarmaya keşfetmeye dar anlamda anlama denir.<sup>1</sup> Anlamayı anlamak yada tarihsel düşünmek, tarihsel süreklilik içinde olaylara yön veren etkenlerin din, ekonomi, sanat,hukukun birlikteliğinin kavrama nasıl yansıdığını çözmeye çalışmaktır. Dolayısıyla kavram kendisine etki eden faktörlerin bileşiminden doğar. Yön veren faktörler arasındaki ilişkilerin kavramın içini dolduranla nasıl ilişkili olduğu, kavramın tarihini oluşturan etkenlerdir.

Bu çalışmamızda Osmanlı'da tarihe yüklenen anlamları ve bunların değişimi ile bu değişime etki eden faktörleri irdeleyeceğiz.

Osmanlı tarih yazıcılığının ilk yıllarında tarihin tarifine rastlanmaz. İlk Osmanlı tarih yazıcısı olarak kabul edilen Yahşi Fakih'in **Menâkıbnâme**'sinde ve onun bu eserinden yola çıkarak

---

\*Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlisi.

1. E.Rothacher, *Tarihselcilik Sorunu* çev.Doğan Özlem Ank.1990,s.13

asıl görevinin "*Âl-i Osman'ın Tevârih ve Menâkıbı*"nı derlemek ve yazmak olduğunu söyleyen Âşıkpaşazâde'de tarihin tanım ve anlamına dair bilgi yoktur. Bu dönem de tarihin belli bir tanımının yapılmamasının en önemli sebebi tarihin efsane ile birlikte algılanmasıdır<sup>2</sup>. Toplumların devletsiz çağlarında (Osmanlı 'da bu çağa aşiret-kavim dönemi tekabül eder.) hakim olan efsanedir.

*"İlk tarih yazıcılığında dâsitani -tip motiflerinin gözönünde tutularak bu eserlerin konusunun hükümdarın, önderin olağan üstü hayatı, üstün şahsiyetinin ihtişamı ve ulviliği, o yüzyılların (kuruluş, beylik dönemi) tarih yazıcılığının asıl çekirdeğini teşkil eder"<sup>3</sup>.*

Babinger'in yukardaki ifadelerinden anlaşılacağı gibi Osmanlı tarih yazıcılığının ilk yıllarında ki tarih eserleri, efsane özelliği göstermektedir. Osmanlılar'ın aşiretten devlete geçmesiyle birlikte tarih eserleri, efsaneden özel tarih yazıcılığına dönüşmüştür. Bu dönüşümle birlikte tarihin tanımı da yapılmaya başlanmıştır. Bu eserler de tam tarihilik özelliği göstermezler. Daha çok tarihle efsane arasında bir konumdadırlar. Bu dönemde yapılan tarih tanımları daha çok sultana dayalı tanımlardır. İktidar kendi iktidarını meşrulaşan kendi seçkinlerini yaratmıştır ve bu seçkinler sultan merkezli dünyayı kavramsallaştıran, kutsallaştıran insanlardır. Bu anlamda ilk tarife Neşrî'nin Cihannümâ'sında rastlarız. Neşrî, bir tarihçinin :

*"Mülûk-ı kirâm ve salâtin-i izâm'ın tevârîh-i vekayi'e vukuf bulup mülûk-ı sâlifenin ve selâtin-i sabıkanın ahvallerine mutali"<sup>4</sup>,*

olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Neşrî, eşref insan olarak; enbiya, ümera ve ulemayı görür. Bunun yanında ilmi de: İlm-i tevhide (kelam ilmi) ilm-i şerayi'a (hukuk) ve ilm-i tevârîh'e olmak

2. bknz efsane için, Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, İst. , 1993, s.74.

3. Franz, Babinger, **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev. Çoşkun Üçok, Ankara 1992.,s.7.

4. Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihün-nümâ**, Haz. Faik Reşit Unat, Mehmed Altan Köymen, Ank. , 1987, s. 5.

üzere tasnif eder. Neşri'nin bu bilinen ilk ilim tasnifi aynı zamanda kendisinden sonra gelecek Katip Çelebi ve Taşköprülü'yü de etkileyecek, onların değerli eserler vermesini sağlayacak geleneğin oluşmasına da katkı da bulunacaktır.

Neşrî, eşref-i mahluk diye adlandırdığı insanların görevlerini şöyle sıralar:

*"Enbiyanın şanı tebliğ ü risaletdür ve ulemanın şanı ilm ü ibadetdür ve selâtinün şanı adl ü siyasetdür. Enbiyâ ve mürselin merâtib-i selâse -i suhuf-i ilâhiyeyi cami'lerdir. Amma ulema-i fihâm ve fuzalâ-i izam eğerçi cümlesine vakıflardur. Lâkin tenfiz-i ahkamda selâtime muhtaçlardur<sup>5</sup>.*

Neşrî enbiya, ümera ve ulemanın sultana muhtaç olduğu ve sultanın da "Allah'ın yeryüzünde gölgesi" olduğuna inanır. Neşrî'nin bu inancı tarih tarifine de yansımış ve tarihin konusunun ancak sultanın hal ve hareketlerini anlatan bir ilim olarak yorumlamıştır. Neşrî'nin bu tanımı kendisinden sonraki tarihçiler üzerinde de etkili olmuştur<sup>6</sup>. Neşrî'nin tarih tanımı, zamanla daha ağıdalı bir dille, temel anlam aynı kalmak suretiyle, kalıp olarak alınmıştır. Taşköprülüzâ'de ve Müneccimbaşı'nın tarih tanımı da, Neşrî'nin tarih kalıpları içindedir.

Katip Çelebi **Keşfü'z-Zünun**'da Neşri'nin ve de Taşköprülü'nün etkisiyle ilimleri tasnif eder ve Neşri'yi aşarak on beş bin kitabı bu yaptığı tasnifle sınıflandırır. Bu tasnif içinde tarihin özel bir yeri vardır. Aşağıda da vereceğimiz tarihin tanımını yapmanın yanında adeta tarihin tarihini yazmaya da gayret eder.

Kâtip Çelebi tarihi; Peygamberlerden, evliyadan, alimlerden, şairlerden, hükümdarlardan ve sairden gelip geçmiş olan kimselerin ahvalinden bahsetmek şeklinde anlamakta; bu ilmin gayesinin ma-ziyi vukuf ve faydasının da tarihin arz ettiği tecrübeler sayesinde zarar getirecek hadiselerden kaçınmak ve yararlı olanlardan fay-

5. Mehmed Neşri, e. g. e. , s. 5.

6. bkncz Neşri'nin Osmanlı tarihçileri üzerine etkileri için, Babinger, a. g. e. , s. 43.

dalanmak olduğunu belirtir<sup>7</sup>. Kâtip Çelebi, tarihin bu yönüyle (miftâhü's-saâde) mutluluk anahtarı olduğunu zikretmektedir. Bu kalıptaki tanımların örneklerini çoğaltmak mümkündür. Zira XVII. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlıların yararlandıkları ve bizzat yazdıkları tarihî eserlerinin sayısını, Kâtip Çelebi'nin **Keşfü'z-Zünun** adlı klasik eserinde dokuz yüz on dördtür ve muhtemelen de bu eserlerde verilen tarih tanımı, Neşrî'nin tarih tanımı kalıpları içindedir.

Osmanlı tarih yazıcılarının ortaya koyduğu bu tarih tanımında, İbn Haldun'un büyük etkisi vardır. İbn Haldun 17 yüz yıldan itibaren Osmanlı tarih yazarları tarafından bilinmektedir. Özellikle **Keşfü'z-Zünun** yazarı Katip Çelebi ilk olarak tanımış ve etkilenmişti. **Keşfü'z-Zünun'u** Latinceye tercüme eden G. Flügel, Katip Çelebi'de Taşköprülü'nün etkisi yanında ve daha çok İbn Haldun'un etkisinin mühim olduğunu vurgular.<sup>8</sup> Ayrıca Çelebi, Osmanlı devletinin aksayan yanlarını kaleme aldığı laihalarda İbn Haldun'dan etkilendiği görülmektedir. Katip Çelebi'den başka Naima ve Asafnâme yazarı Lütfullah, Münecimbaşı Ahmet, İbn Haldun'un etkisi altında kalan Osmanlı tarih yazarlarından bir kaçıdır.<sup>9</sup>

İbn Haldun'un gözünde tarih gelip geçen kavimlerin hal ve hükümlerini, nebîlerin kılık, hal ve hareketlerini, hükümdarların ve idare ettikleri devletlerin takip etmiş olduğu siyaseti öğretir<sup>10</sup>. İbn Haldun bir buhran çağında yaşamış, pek çok devletçiğin kurulup, yıkıldığına tanık olmuştur. Bir devlet adamı olarak huzursuzluğun

7. Katip Çelebi, **Keşfü'z-Zünun**, İst, 1971, s. 271 bkz, Katip Çelebi Osmanlı'da tarih ve tarihçiler ve eserleri için a. g. e. s. 271-310. Ayrıca Orhan Şaik Gökyay, **Kâtip Çelebi** Ank. , 1991, s. 20.

8. Z.F. Fındıkoğlu "*Türkiye'de İbn Haldunizm*", **Fuat Köprülü Armağanı**, İst,1953, s.,157.,

9. Osmanlı tarih yazarları ve İbn Haldun için bkz, Z.F. Fındıkoğlu "*Türkiye'de İbn Haldunizm*", **Fuat Köprülü Armağanı**, İst,1953,s153-163 ayrıca Bernard Lewis, "İbn Haldun in Turkey" **Studies in Islamic History and Civilization in Honor of Professor David Ayalon**, Edited by M. Sharon Jerusalem,1986,s.527-530

10. Ahmet Arslan, "*İbn Haldun ve Tarih*" **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1983, Sayı 1, s. 11.

sebeplerini tarihte aramış ve onu sona erdirmek istemişti. "*Yani çağını anlamak için tarihe eğilmişti.*"<sup>11</sup>. İbn Haldun'da dün bugüne, bugün yarına ışık tutar. Tarih felsefesinin ve sosyolojinin babası için tarihin iki görevi vardır:

a- "*Maziye aydınlatmak, yani nesilden nesile aktarılan umrânı incelemek*

b- "*Bugünkü umrânı milli mirasla münasebetleri içinde aydınlatmak*"<sup>12</sup>.

Osmanlı tarihçileri içinde İbn Haldun'a en yakın olan Cevdet Paşa'dır. Paşa da Osmanlı Devleti'nin buhranlı döneminde yaşamıştır. O'da çağını anlamak ve devlet-i âli'yi mümkünse çöküşten kurtarmak istemişti. Gerçekten de Paşa'nın zihnini kurcalayan soru, devletin nasıl kurtulacağı olmuştur. Paşa'nın amacı hastalığın teşhisini yapmak ve tedavisi yönüne gitmektir.

*"İbn Haldun'un bu son şakirdi, 'imparatorluğun tarihinin adetâ müesseselerin tarihinde mütalâa eder' düşüncesini uyardıracak kadar derin bir perspektifle cemiyetimizi garp-lulaştırmaya götüren hâdiselerin üzerinde durur"*<sup>13</sup>.

Tarih-i Cevdet, Karlofça anlaşmasıyla başlayıp 1826'da yenicevherliğin kaldırılmasıyla sona eren buhranlı çağın muhakemesidir. Tezakir-i Cevdet ise bir vakanüvisen çok, şuurlu bir aydının eseridir. Cevdet Paşa için de tarih, hali aydınlatan mazidir<sup>14</sup>.

Cevdet Paşa'da tarih devletten halka doğru bir dönüşüm içindedir. Paşa tarihin bütün insanlık için fayda temin ettiği kanaatinde. Paşa **Tarih-i Cevdet**'te tarihin tanımını şu şekilde verir:

11. Ümit Meriç Yazan, **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**, İst, 1981, s. 20.

12. Cemil Meriç, **Umrandan Uygurlığa**, İst, s. 156.

13. Meriç, a. g. e. , s. 275.

14. Yazan, a. g. e. . s. 23.

anlayışı olan olay merkezli tarih anlayışı değildir. Merkezi iktidardan bağımsız insanın ve onun eylemlerinin tarihidir. Şanizade, Beşiktaş cemiyeti ilmiyesi adı altında bizim ilk sivil topluluk olarak gördüğümüz topluluğun üyesidir. Bu anlayışın sivil tavrı, onun tarih anlayışına yansımış olması muhtemeldir. Fakat bu cemiyet ve anlayışı çekemeyen çeşitli çevrelerce dağıtılmış mensupları türlü şekillerde cezalandırılmıştır. Tarihin sivilleştirilmesine yönelik bir hareket böylelikle ortadan kaldırılmıştır. Türkiye’de tarihin sivilleşmemesi, tarihin üstünde onu kendisine bir meşrulaştırma aygıtı haline getiren merkezi iktidarın gölgesinin düşmesiyle yakından ilgilidir. Tarihsel bilginin siyasallaşmasını da yine aynı çerçeve de görmek mümkün.

Tarihin anlamca bir saray ilmi olmaktan çıkıp cemiyete mal olması ve insanların eğitimi için vaz geçilmez bir nitelik kazanmasında Nâmık Kemal’in katkıları azımsanamaz Kemal, tarihin anlamının zenginleşmesinde ve tarihe farklı misyonlar yüklenmesinde başı çeken bir sima olarak tarihin tanımını, Osmanlı tarihine yazdığı methal’de ayrıntılı bir şekilde verir. Tarihi şöyle tarif eder:

*"Mazinin müstakbele nakil-i ahbarıdır, zahirde bir hikayeden gibi görünür, fakat hakikatte fenn-i şahane vasfıyla tebcil olunan ma’rifet-i hükümetin en büyük hadımlarındandır"*<sup>20</sup>.

Nâmık Kemâl, dıştan bakıldığında sanki bir hikayeden ibaret görünen tarihin, hakikatte taşıdığı yüksek bilgilerle, devlet idare etme sanatının en büyük yardımcısı olarak görürken geleneksel Osmanlı tarih anlayışı kalıpları içinde düşünür. O, Osmanlı tarihçilerinin "tarihin siyasi iktidar için olduğu anlayışından" pek uzaklaşmadığı gibi tarihin devletlerin bekası için önemli olduğu düşünür. Ona göre, Osmanlı Devleti’nin çökmekte olmasında tarihi tecrübenin göz ardı edilerek yanlış siyaset güdülmesinin büyük payı vardır. Nâmık Kemâl, siyasette tarih bilinmeden yapılan şey-

20. Nâmık Kemâl, **Osmanlı Tarihi**, İstanbul, 1327/1911, C. I. s. 2.

lerin yalnız muzır değil aynı zaman da da gülünç olduğu kanaatindedir. Tarihin devletin bekası için önemli olduğu kadar cemiyetin devamı ve gelişmesi içinde önemli olduğu, tarihi tecrübe üzerine kurulmayan cemiyette, gelişme olsa da bu kalıcı olmaz; kalıcı bir devamlılık için tarih şarttır<sup>21</sup> demektedir.

Nâmık Kemâl medeni cemiyette (Locke'nin civil society 'si) duraklama olmayacağı kanaatindedir. Nâmık Kemâl, terakki fikrinden mahrum cemiyetin bir süre başarılı olsa dahi bunu sürdüremeyeceğini ileri sürer. "*Hakikat bir milletin tarihi bilinmezse bekâsına, terakkisine lâzım olan esbabın mevcudu, mevkudu nereden öğrenilecek? İhtiyâcât-ı siyâsiyye maddîyâtından değildir ki göz ile görülsün, el ile tutulsun; tabiiat veya riyâziyattan değildir ki aletle ölçülsün, muadele ile hallolunsun. Usul olur ki hiç faidesiz zannolunur, tedbir bulunur ki pek faideli görünür, fakat o faidesiz zannolunan usulu lağv etmek, o faideli görünen tedbiri kabul eylemek bir devletin terakkisine hail olur, bekasını muhataraya düşürür*"<sup>22</sup>; şeklinde düşünen Nâmık Kemâl'e göre geleceği tayin etmenin yolu tarihi bilmekten geçer

Osmanlı tarihçilerinin tarih anlayışlarından Nâmık Kemâl ayrılmış, tarihin, devletlerin bekası kadar milletlerin eğitiminde de önemli olduğunu düşünmeye başlamıştır. Şüphesiz bu dönüşüm, yaşadığı çağla çok yakından ilgidir. Tarih anlayışında görülen bu değişim Tanzimat'la birlikte başlayan devlet-cemiyet ve fert ilişkisinin tarih anlayışına yansmasıyla ilgilidir. Tanzimat, devletten cemiyete ve oradan da ferde geçişin bir başlangıcıdır. Nâmık Kemâl, kavşak noktasındadır. Onda geleneksel anlayış ve yeni düşünceler tam olarak bir birinden ayrılmamıştır. Nâmık Kemâl, tarihin devletten ferde dönüşümü konusun da ciddi çabalar sarfeder.

*"Tarih yalnız erbab-ı hükümet için değil, efrad-ı millet için de elzemdir. Tarihin lüzumu asrımız da müsellamat-ı bedihiyyeden ma'dud oldu. her ferdini tahsil-i cebri ile mükellef*

21. Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I, s.4-5.

22. Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 2.

*tutan akvam-ı fazıla da, fenn-i tarihte imla gibi, hesap gibi talebesinin binde biri devlet hizmetine girmeyeceği malum olan mekâtib-i ibtidadiye derslerine dahil tutuluyor*"<sup>23</sup>;

şeklindeki ifadesi bu dönüşümün ilk işaretidir. Nâmık Kemâl, cemiyet içinde ferdin eğitilmesinde, ahlak ve değer aşılmasında, tarih eğitiminin önemini kavramış ve bu düşüncesini yazdığı çeşitli makalelerde dile getirmiştir. **İbret**'te yazdığı **Maarif**<sup>24</sup> başlıklı yazısında batılı devletlerin tarih eğitiminin önemini kavradıkları, bu ülkelerde okumanın sadece gazete okumak cinsinden bir şey olmadığı, hayatın şuuruna varmak ve bilinçli olarak yaşamak için tarih, coğrafya gibi derslerin okullarda okutulduğunu ifade eder. Osmanlı ülkesinde de tarihin okullarda okutulması gerektiğini savunur.

*"Hakikat! Herkes için daima söylediği kelimeyi yazmamak veyahut her gün aldığı eşyanın bedelini hesap edememek ne kadar mertebe-i insaniyeti tenzil edecek bir şey ise, efrâdında bulunduğu, sayesinde yaşadığı cemiyetin ve belki cihan-ı insaniyetin eâzımından, vekâ'yi -i cesimesinden bütün bütün bihaber olmak da o kadar ayıp addolunacak bir cehalettir*"<sup>25</sup>.

Kendi ifadesinden de anlaşılacağı gibi, sayesinde yaşadığı cemiyetin geçmişinden habersiz yaşamak, insan için en büyük cehalettir. İnsanı cehaletten kurtaracak, onu bağrında yaşadığı cemiyetle uyum içinde yaşatacak, tarihtir:

*"Kuvve-i âkile bir cevher-i nuranidir ki ne kadar imal olunur ise o kadar incilâ bulur. Bu halde tayy-ı zaman u mekan edercesine koca alem-i insaniyetin bir kaç bin senelik vakayi-i azimesine nazar-ı idrakin ufk-ı mer'isine cem ile bu kadar külliyat ve tafsilatı birbirine tatbik etmeye bunca hafâyâ ve de-*

23. Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 9.

24. Nâmık Kemâl, "Maarif", **İbret**, nr 16, 4 Temmuz 1872; M.N. Özün, **Nâmık Kemâl ve İbret Gazetesi**, İst., 1938. s.86 dan naklen.

25. Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 10.



*kayıki istihrac ile uğraşmaya hizmet eden tarih gibi imal-i fikre müsait bir vüs'at -abad-ı marifet mi olur<sup>26</sup>?*

Nâmık Kemâl'in bu ifadesin de anlaşılacağı üzere tarih sayesinde insan bulunduğu zamandan çıkıp (tayı-yı zaman) geçmiş zamanlara gidip oradaki vakaları, bilgileri görüp kendi tecrübesine katar. Ferdin enginleşmesi, tarihi tecrübelerin onda neşet etmesiyle mümkündür. Nâmık Kemâl, "*Romanın en büyük rical-i siyasetinden olan. meşhur Çiçeron, tarihi, alem-i insaniyetin her halinden bahis olmasına nazaran tahsil-i terbiyenin levazım-ı kat"iyesinden tutar ve o itibarla tarihe muallime-i hayat ünvanını verir*". der ve insan tahsilinde tarihin önemli bir araç olduğunu düşünen Çiçeron gibi Nâmık Kemâl'de de tarih, hayat öğretmenidir ve insan bu yönüyle tarihi bir varlıktır. Nâmık Kemâl'in tarihi hayat öğretmeni, insanı da tarihi bir varlık olarak görmesi anlamacı tarih anlayışıyla uygunluk içindedir

Anlamacı -tarihçi yaklaşım, insan ile tabiat ve insan bilimleri ile tabiat bilimleri arasında bir nitelik ayrımı gözetir. Bu yüzden W. Dilthey, tabiatı açıklayabileceğimizi insanı ise anlayabileceğimizi söyler. Doğanın yasaları, insanın ise tarihi vardır. Dolayısıyla insanı diğer fizyolojik, biyolojik ve organik varlıklar gibi sırf bir homo naturalis olarak değerlendirmeye imkan yoktur. Anlamacı ekolün babası Herder göre insan: Yine insani bir şey olan gelenekle oluşur. İnsan kendini ve başkalarını aynı anda *sarıp sarmalayan bir gelenek ağının içinde yaşar. Gelenek bu yüzden "bugünde yaşayan geçmiştir"*. Geleneği olmayan insan bir doğa varlığı olarak kalır. Bu yüzden bir doğa varlığı olarak insanın, homo antroposun bir tarihi yoktur; tarih içindeki insanın, human'ın bir tarihi vardır. Her insan bu sebeple geçmişten aktarılan deneyimlerin ve bu deneyimlerin kuşaktan kuşağa geçtiği bir bağlam olarak insan türünün bir ürünüdür. Bizi insan kılan tek şey birikim yani gelenektir<sup>27</sup>. İnsan bu yönüyle bir homo historicus ve homo volantaristtir. Nâmık Kemâl anlamacı ekol gibi insanı tarihi ve iradi bir varlık olarak görür. İradi varlık olarak insanı:

26. Nâmık Kemâl, a.g.e, C.I. s.10.

27. Bkz. Anlamacı tarih yaklaşımı için; Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi** İst, 1994, s. 55, Macit Gökberk, **Kant ile Herder'in Tarih Anlayışı**, İst, 1997.

*"İnsan şu küre-i zemin dediğimiz vücüd-ı müteharrikin ruhudur denilebilir. Zira ki kısrin haricinde her ne hareket görünüyorsa hep onu sayasinde zuhur ediyor ;tabiatın fevkinde ne eser müşahede olunuyorsa onun himmetiyle hasıl oluyor. Bir koca küreyi top gibi pençe-i tasarrufunda oynatıyor"<sup>28</sup>.*

Dünyanın yaratılmasının sebebi olan insan N. Kemal'e göre, dünyada meydana gelen olayların da sebebidir. İnsan kendi iradesiyle hadiseleri gerçekleştirir. Onun "Koca küreyi top gibi oynatması" ifadesi dünyada meydana gelen hadiselerin insanın tasarrufunda olduğunu hatırlatmaktadır. O, iradi insanın tarihi gerçekleştirdiği, tarihinde iradi insana gücünün nelere muktedir olduğunu gösteren bir araç olduğu kanaatinde dir.

*Zir-i zeminde nehirler buluyor, cevvi-i havada bahçeler keşfediyor, denizde yüzyüyor, havada uçuyor, tabiatın her kuvvetine galip geliyor, dehşetli yıldırımına, azametli güneşine varınca hizmetinde kullanıyor.velev bir cüzünü olsun nazargah-ı ibrete vaz'eden tarihtir. Dünyada bundan daha lezzetli, daha meraklı bir temaşa mı olur"<sup>29</sup>?*

Nâmık Kemâl'e göre, İnsanın tabiatın her kuvvetine galip gelerek deryada yüzmesi, havada uçması, dehşetli yıldırımları, yakıcı güneşi kendi hizmetinde kullanarak tabiatın her kuvvetine galip gelmesi; iradi insanın bütün bu yapıp ettikleri adeta bir tiyatro gibi sergileyen, tarihtir. Nâmık Kemâl'deki İnsanın tabiat karşısında her kuvvete galip gelip tabiatı yenmesi düşüncesi, Aydınlanma düşüncülerinin bir fikri esintisidir. İradi insan düşüncesi, sadece aydınlanmanın fikri esintisi ile oluşan bir düşünce olmasının yanı sıra Osmanlı toplumunun da içinde bulunduğu siyasi, iktisadi istikrarsızlık ve onun yeniden kurtuluşu ile de yakından ilgilidir. Bu yüzden Nâmık Kemâl'de tarihi ve iradi insanın buluşması tesadüfi değildir. O, yıkılmakta olan devlet ve çökmekte olan bir medeniyetin mensubudur. Bu çöküşün ve yıkılışın farkına varılmış ve

28. Nâmık Kemâl; "Nüfus", **İbret**, nu, 9; 1872, Özü'n, a.g.e., s. 59-74 dan naklen.

29. Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I. s. 12-13.

çareler aranmaya başlanmıştır. Özellikle sosyal değişimin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih yeni bir cemiyet ve insan idealinin kaynağı haline gelebilir. İnsanlar *o günkü* buhranlarından çıkış yolunu tarih içinde ararlar, tarihte bulunacak bir modele göre çarpık sosyal gidişten kurtulmayı ümit ederler. Nâmık Kemâl'de Osmanlı Devleti'nin kurtuluş çarelerini tarihte arar. O, imparatorluğun kurtuluşunu köklü bir tarih eğitimi ve tarih bilincinin uyanmasında görür. Ona göre tarih, İslâm ve Osmanlı birliğini sağlayacak yegane vasıttır.

Aydının yanında Saray da XIX yüz yıldaki bu yeni tarih oluşumunun farkındadır. Saray tekrar tarihin sihirli gücünü merkezileştirmek gayretleri içindedir. Divan-ı Hümayun'a bağlı resmî tarihçiliğin daha doğrusu Vakanüvisliğin kurumlaşması bu yüzyılın ürünüdür<sup>30</sup>. Böylece Osmanlı tarihinin olayları kronolojik olarak yazılmıştır. Diğer önemli bir gelişme de matbaânın açılmasıyla birlikte tarih kitaplarının özellikle vakanüvislerin tarihlerinin basımına öncelik ve ağırlık verilmesidir. Böyle bir yola gidilmesinde tarihin, kamuoyunu bilgilendirmek bakımından bir iletişim aracı gibi düşünülmesinin önemli bir payı vardır<sup>31</sup>. Yeniden merkezleşen iktidar, tarihin gücünü yeniden keşfetmektedir. Ve tarihi bilgiyi geniş kitlelerin kullanıma sunmaya çalışmaktadır. Ya da görüneni göstermek yerine görünmesini istediği şeyin bilinmesini, kamuoyuna iletmenin yollarını aramaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Takvim-i Vekayi'nin tarih tarifi dikkat çekici mahiyettedir. "*Tarih denen fenn-i celalîl kârgah-ı âlemde cereyan eden ahvali vakt ve zamanıyla zapt ve beyan etmekten ibaret ve seleften halefe hisse alacak bir yadigâr bırakmaktır*"<sup>32</sup>.

Tarih, bu ifade ile bir saray ilmi olmaktan öte aynı zamanda halkı bilgilendirecek (bilinmesini istediği) bir bilgi hazinesidir. Şüphesiz bunda devrin ve çağın önemli etkisi vardır. Çağ kralıkların yıkıldığı, insanların tebaadan vatandaşa dönüştüğü ( yada

30. Bekir Kütükoğlu, "Vakanüvis", I. A,MEB:Yayc. XIII, 271-287.

31. Arıkan, a. g. m. , s. 84.

32. Tuncer Baykara, *Tarih Araştırmaları ve Yazma Metotu*, İzmir 1995., s. 3.

vatandaşın aslında teba üzerine sürülmüş bir cila olduğu) bir çağdır. Çağın bu özelliği, Osmanlı ülkesinde Tanzimat hareketinde kendini göstermişti. Tanzimat'la Avrupa'ya açılan pencereler ve oradan gelen fikrî esintiler özellikle Bacon, Locke, Montesquieu, Rousseau gibi düşünürlerin fikirleri, Tanzimat aydını üzerindeki tesirleri, tarih anlayışında büyük değişimin yaşanmasına sebep oldu.

XIX Yüz yıl batı felsefesi içinde iki karşıt akım olarak gelişen Fransız Pozitivizmi ile Alman İdealizmi karşısında Osmanlı aydını seçimini pozitivizmden yana yapmıştı. Bu tercihi yaparken elbette Fransa ile olan öteden beri iyi münasebetlerini yanında, iki ülke arasında kurulan benzerlikte bu tercihin bu yönde yapılmasında önemliydi. Özellikle Prens Sabahattin'in etkilendiği pozitif okul La Play, 1789 Fransız devrimi beraberinde birtakım bunalım ve sorunların çözümü ile uğraşmakta ve bilimsel çözümler üretmek için yeni bir bilim dalı olan Sosyolojinin temelini atmaktadırlar. Fransa'dan sonra ülkemizde sosyolojinin hüsnü kabul görmesinin en önemli sebebi bütün Osmanlı Aydının, Batılıların hasta adam dediği Osmanlı İmparatorluğunu kurtarma düşüncesi idi. Sabahattin karşısında yer alan Ahmet Rıza Comte'nin pozitivist sosyolojisinden Sabahattin'den sonra gelecek olan Ziya Gökalp, Emile Durkheim sosyolojisinde kendilerini bulmuş ve hatta Comte ve Durkheim Türkleştirilmiştir.

Bütün bu sosyoloji ekollerinin ortak özelliği , sosyolojiyi bir tür felsefe hatta din olarak ele almak, ve ahlaki, toplumsal, siyasal ve hatta dini sorunlar üzerinde sanki vahiy kudretinde bir kaynak olarak görme eğilimleridir. Batı siyasal düşüncesinin Osmanlı İmparatorluğuna girişi de başlangıçta batının büyük siyasal düşünürlerinin eserleri yoluyla değil, fakat batı da fizyokratlar olarak bilinen bir kamu idaresi kuramcılarının uzantısı sayılan kameralistler yoluyla olmuştur.<sup>33</sup> Ve bu despotik aydınlar iman ölçüsünde değişmezliğine inandıkları teori ve kuramları devletin kuruluşu için reçete olarak dayatmışlar ve kendi toplum gerçekleri ile

33. Şerif Mardin, "19 yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ans.*, c. 2, s. 342.

teorinin uyup uymadığını dikkate almamışlar, pis bir gerçeğin bütün teoriyi mahvetmemesi için gerçeği görmezden gelmişlerdir. Bu da beraberinde dogmatizmi doğurmuştur<sup>34</sup>. Dogmatizm toplum gerçeklerini görmeyi engellemiş, toplum daima kuşku edilmeksizin inandıkları teorinin bakış açısıyla görülmeye çalışılmış ve onun kurtuluşu noktasında çözüm yolları üretilmiştir.

Tarih, aydınının toplum için biçtiği elbisenin (dava) bir anlamda daha önceden giyilmiş, giyindiği içinde toplumun rahat edebileceğini ispatlamaya yarayan bir meşruiyet aracıdır.

Tarihin yanında Tanzimat'la birlikte felsefede aynı işlevi yüklenir ve aydın tarihe felsefi bir anlam yüklemeye başlar. Ahmet Vefik Paşanın pozitif bir tarih felsefesi yapmaya çalışması bu açıdan dikkat çekicidir.

*"İlm-i şuhûdda serzede -i zuhur olup geçen eyyamın ibretiyle öğrenilen hadiselerin bilinmesine fenn-i tarih itlak olunur. Akl-i insaninin cevelanından husule gelen amelîyat-ı zihniyenin semeresi olan ilme hassaten hikmet denir"*<sup>35</sup>

Ahmet Vefik Paşa'ya göre, olayların sebep sonuç bağlantısını, zincirleme devamı ve kesişmesiyle insanlığın adım adım ilerleme ve olgunlaşması tarih felsefesinin özünü oluşturmaktadır. Tarih felsefesinin amacı, olayları tek tek bildirmek sıralamak değildir. Belki her olayın özel etkisinden ortaya çıkan anlamın birer birer toplanıp bir merkezde birikmeleriyle, ortaya çıkacak büyük yararın topluma getirdiği değişiklikleri ve onların nitelik ve kararını incelemektir.

34. Türk düşünde dogmatizm için bkz: Mete Tuncay, "Türk Siyasal Düşüncesinin Son yüzyılda Üç Ana Yönelimin Ortak Çıkması: Dogmatizm", **Felsefe Kurumu Semineri**, Ank,1977.

35. Ahmet Vefik Paşa, Hikmet-i Tarih, Paşa'nın ilk eseri, 1863 senesinde, Tasvir-i Efkâr'da tefrika ettirdiği bu eser daha sonra kitap haline getirilip bastırılmıştır Ancak basım yeri ve tarih elimizdeki nüshada yok s.2. Bunu Ebulgazi Bahadır Han'ın eserinden naklettiği, **Şecere-i Evşal-i Türkiye** takip eder. Tarihe müteallik üçüncü eseri, rüştiyeler için yazdığı, **Fezlek-i Tarih-i Osmani** dir. Milli tarihin diğer şubelerini hatırlatan eser olması itibarıyla mühimdir. A. Hamdi Tanpınar, "Ahmed Vefik Paşa" İ. A., MEB:Yay. , C. I, s., 1209. bkz; Tanzimat'ta tarih yazıcılığının çeşitleri için Birol Emil, **Mizancı Murat Bey, Hayatı ve Eserleri**, İst., 1979, s. 534.

Ahmet Vefik Paşa'dan başka, pozitif dinin yeni müritleri de tarihe pozitif bir nazarla bakmaya çalıştılar. Bunlardan, Rıza Tevfik ve Cavit Beyle Ulumu iktisadiye ve İctimaiye mecmuasını çıkaran ve pozitivist bir edebiyat tarihçisi olan Hippolyte Tanine'den etkilenmiş olan Ahmet Şuayp, tıpkı Ahmet Vefik Paşa gibi Comte'nin bakış açısından tarihsel olguların zamansal bir düzen içinde zincirlendiklerini, bilimsel yöntemin ise bu zincirin halkları arasındaki ilişkileri kurmakla yükümlü olduğunu belirtir.

Bedi Nuri ve Mustafa Sati'da aynı dergide pozitif anlayışın gelişmesi ve yaygınlaşması için çaba sarf ederler. Özellikle "Fransız Pozitivistlerinin millet ile tarih eğitimi arasında yakın bağlantının altını çizmelerinin etkisi vardır. *Osmanlı Pozitivistleri üzerinde etkili olan Gustava le Bon*<sup>36</sup> eserinde tarih eğitiminin ortak bir kitle psikolojisi yaratmakta önemi üzerinde durmuştur<sup>37</sup>. Bu çabaların meyvesi Cumhuriyetin kurulmasında kendini gösterir. Cumhuriyet tarih anlayışını, bu gelenek üzerine inşa eder.

Tanzimat döneminde tarih, felsefi boyutla birlikte ideolojik bir boyut da kazanmıştır. Bu dönemde imparatorluğun dağılmasını önlemek için haklar bakımından eşit, din ve mezhep ayrımı gözetmeyen bir toplum yapısı düşünülüyordu. Bu yapıda Osmanlı hanedanı merkezde yer alıyordu<sup>38</sup>. Bu durum okullarda okutulan tarih derslerine yansımış, dersler de sadece Osmanlı tarihi okutulmaya başlanmıştı. Ancak Osmanlılık ideolojisi ancak bir kaç esere ilham verdi. Bunun yanında ideolojik tarih yazıcılığında asıl büyük gelişme Türkçülük alanında yaşandı. Çünkü Osmanlı'da XIX. Yüzyıl, Türklük şuurunun yeniden uyanma yüzyılıdır. Bu uyanış tarih yazıcılığının rengine de yansdı. Osmanlı tarihinin kapsamı dışına çıkılıp eserler yazılmaya başlandı. Bunlardan en önemlisi Süleyman Hüsnü Paşa'nın **Tarih-i Alem** adlı eseridir. Paşa, eserinde,

36. Abdullah Cevdet, Paris'te Gustave Le Bon ile tanışmış ve onunla dostluk kurmuştu. Köprülü Le bon'dan tercüme yapmış ise de Cemil Meric'e göre kötüdür. Halil Açıkgöz, **Cemil Meriç İle Sohbetler**, İst,1993, s.105

37. Büşra Behar Ersanlı, **İktidar ve Tarih**, İst. 1992 s. 54

38. Zeki Arıkan, "*Osmanlı Tarih Anlayışının Evrimi*" **Tarih ve Sosyoloji Semineri**, İst. 1991, s. 90.

Deguignes'nin **Türklerin ve Tatarların Genel Tarihi** başlıklı eserini kaynak olarak göstermiş, Türklerin İslâm öncesi tarihine önemli bir yer ayırmıştır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde milli bilincin gelişmesi başlangıçtan itibaren şarkiyatçılığın bir dalı olarak gelişen Türkolojinin etkisi altında olmuştur. Türkoloji ise 17. yüzyılda Cizvit papazlarının başlattığı Sinoloji (Çin araştırmaları) disiplinine bağımlı olarak gelişmiştir. Gerçekten Çin uygarlığıyla ilgili bilgilerin artışı ve Çin kaynaklarının tanınması, Orta Asya Türkleri ve bunların tarihi ile ilgili bir çok bilginin ortaya çıkmasına yol açmıştı.

Joseph De Quignes (1721-1800), Abel Remusat (1788-1832), Stanislas Julien (1799-1873) Edouard Chavannes (1865-1918) Wilhelm Thomsen (1842-1927) Wilhelm Radloff (1837-1918) ve sâir âlimlerin eserlerinden, Türk kavimlerinin Asya ve Avrupa tarihindeki rollerine dair yeni bir görüş ortaya çıktı ve o zamana kadar karanlık kalan İslamiyet'ten önceki Türk Tarihi üzerine yeni bir ufuk açıldı. Aslına bakılırsa bu yeni Türkoloji ilmi billhassa bazı otoritelerce, Türklerle Macarların müşterek bir menşeden geldiği kanaati ileri sürülen Macaristan'dan gelmişti. O zamanın ileri gelen Macar âlimlerinden Arminius Vambery (1823-19139) İstanbul'da uzun ikameti esnasında bir çok Türk münevveri ile tanışmış ve Budapeşte'deki Şark dilleri kürsüsüne tayininden sonrada onların dostluğu ve saygısını kaybetmemiştir,

Türkçülük cereyanı, on dokuzuncu yüzyılın sonunda yirminci yüzyılın başlarında başka bir kaynaktan beslendi. Kırımlı Gaspıralı İsmail, Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet gibi âlimler Türkçülük cereyanının Türkiye'de yayılmasını sağladılar<sup>39</sup>.

Türkologların eserlerinin nasıl bir etki yaptığı, bu etkinin nasıl bir faaliyete dönüştüğü ve bunun tarih yazıcılığını nasıl etkilediği Türk tarih yazıcılığı açısından önemlidir. Türkçülük düşüncesi üzerinde iki eser tesirli olmuştur. İlki kendisinde Sinolog olan ve bu ko-

39. Bernard Levis, "Türkiye'de Tarih ve Milli Uyanış" **Türk Yurdu** 1960, sayı, 285, s, 10

nudaki bilgileri değerlendiren Deguignes'tir. XVIII. yüzyılın ortasında **Türklerin ve Tatarların Genel Tarihi** isimli kitabı yazmış olan Deguignes, eserinde Türkleri zalim ve acımasız olarak göstermiştir. Türk düşüncesinde tesir uyandıran ikinci Türkolog Leon Cahun'dür. 1896'da Fransa'da yayınladığı **Introduction a l'Histoire de l'Asie** (Asya Tarihine Giriş) adlı eseridir. 1899'da basıldıktan üç yıl sonra Türkçeye çevrilmiştir<sup>40</sup>. Türkolog L. Cahun de Türkleri eserinde aşağılamıştır. Cahun'e göre Türkler;

*"Kafa değil gönül insanıdır. Türkler anlayış bakımından insanlar içinde sonuncudur. İnanmaktan daha fazlasını istemezler ve anlamaya hiç çalışmazlar, Hunlar, Türkler, Moğollar, ince ve uzun Avrupalılara korkunç cüceler gibi görünür"<sup>41</sup>.*

Türkçülüğün kuruluşunda bu iki yazarın ilk planda adı geçen şahsiyetler olması şaşırtıcı görünebilir. Oysa Türkçüler, Cahun ve Deguignes'in eserlerinin kendilerince olumlu yönlerini gördüler. Cahun, Türklerin savaşçı ruhlarını, cesaret, itaat, doğruluk, âklî selim gibi erdemlerini övmüş, "*dürüst idareciler, kararlı yöneticiler olduklarını*" ilave etmiştir. Yazara göre, Müslümanlık gerçek Türk dehâsıyla ters düşmüş, Araplar, Türkleri silahla yemeyeceklerini anlayınca çok iyi bildikleri iftiraya başvurmuşlardır. "*Türkler Selçuklu'dan itibaren bozulmaya başlamıştır*"<sup>42</sup>; düşüncesi Türkler hakkında hakaretlere varan sözlerini unutturmuş ve bu övücü sözler Türkçüler üzerinde daha etkili olmuştur. Etienne Copeaux: Cahun'un etkisini Cumhuriyet dönemine kadar getirir. Kemalist tarih yazımı üzerinde de Cahun'un etkilerinin büyük çapta olduğunu vurgular<sup>43</sup>.

Osmanlı Aydınlanmacılarının önde gelen temsilcisi Nâmık Kemâl, Leon Cahun ile Paris'te tanıştı. Nâmık Kemâl'in Leon Cahun'le ilişkisi İstanbul'a dönüşünden sonra da devam etti. Nâmık Kemâl, Leon Cahun'ün Türkçülük fikirlerinden etkilenmez.

40. Levis, a. g. m. , s. 10.

41. Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İst,1994, s. 136.

42. Timur, a. g. e. , s. 137.

43. Etienne Copeaux, **Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**, İst. 1998, s. 21



Nâmık Kemâl'in Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türkleri<sup>44</sup>, Müslüman ülkelerine zarar verdiklerine inandığı Tatarlar olarak görmesi, onun Türkleri sevmemesine sebep olmuştur. Bu sebepten olacak ki Cahun, mektuplarında Nâmık Kemâl'in Osmanlılığı ile hafiften eğlenir.

Leon Cahun ve diğer Türkologlar Nâmık Kemâl'i Türkçülük konusunda etkileyememişlerse<sup>45</sup> de Jön Türkleri, etkilemişlerdir. Özellikle Gökap ve Necip Asım Cahun'dan etkilenmişlerdir. Jön Türkler, tarihe milli bir köken bulma (national bulding) anlamını yüklemişlerdir. Millî tarih süreci bu dönemde başlamış ve halâ devam etmektedir<sup>46</sup>.

Millileşme sürecinde tarih önemli bir araçtır çünkü bu tarihin doğasında vardır. Nasıl haşhaş, eroin müptelasının hammaddesiye tarihte milliyetçi,etnik ya da fundamantalist ideolojilerin hammaddesidir. Geçmiş bu ideolojilerin asli ögesidir. "Eğer amaca uygun bir geçmiş yoksa her zaman için yeniden imal edilir."<sup>47</sup> Bu yüzden tarih en kolay biçimde tarihsel açıdan yeni "ulusların" imal edilmesi sürecinde malzeme işlevi görmektedir.

44. Nâmık Kemâl, Osmanlı'da yaşayan Türklerle ilgili görüşlerini, **Vatan yahut Silistre** Piyesinde İslâm Bey'in ağzından şöyle söyler. Osmanlılar söz arasında vatani kaybetmez gibi görünürler, o kadar kaybetmez görünürler ki konuştuğun adamı taştan yapılmış resim zannedersin. Hele, karşılarında bir düşman göster, hele vatanın mukaddes topraklarını bir ecnebinin murdar ayağı ile çiğneneceğini anlasınlar, işte o vakit, halka başka bir hal geliyor. İşte o vakit, o abalı kebeli Türkler, o tatlı sözlü yumşak yüzlü köylüler, o çifte koşullar öküzden farketmek istemediğimiz biçareler aradan bütün bütün kayboluyor de yerlerine Osmanlılığın, kahramanlığın ruhu meydana çıkıyor. Nâmık Kemâl, **Vatan Yahut Silistre**, Haz Sabahattin Çağın, İzmir, 1996. s. 32. Nâmık Kemâl burada Türk kelimesini millet anlamında kullanmaz. Çağının yaygın yanlış Türk anlayışını sergiler. Kelimeyi daha çok sosyal anlamda kullanır. Buna karşın Osmanlı kelimesini bir hanedan ismi olarak, bir devlet adı olarak değil de bir millet olarak nitelendirir. Türk kelimesini çağının anlayışıyla kullanmakla birlikte "kaba saba köylü klasik Türk ifadesi yerine tatlı sözlü güler yüzlü demeyi tercih eder. Kendisi Türkleri öküz gibi görmese bile çağında öyle göründüğünü ifade eder ve böyle görünmesinden üzüntü duyuyor olacak ki biçareler ifadesini kullanmıştır.

45. Copeaux, Cahun'dan etkilenenlerin başında Nâmık Kemal'i zikrederse de bunun pek doğru olmadığı en azından Türkçülük konusunda doğru olmadığı açıktır. Bunu yukarıda dipnotta izah etmiştik.

46. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İst. , 1978, s. 281.

47. Eric Hosbawm, **Tarih Üzerine**, çev. Osman Akınhay, Ank, 1998, s. 9

Osmanlı tarih yazarlarının, tarih tanımları ve tarihin konusu üzerindeki görüşleri, bizi Türk toplumunun serüvenine götürmektedir. Tarihin konusunun sultandan ferde dönüşü, tarihin merkezinin de devletten cemiyete, oradan da ferde doğru yönelmesi ile Türk insanının sultanın kulu ve tebaası olmaktan çıkıp Cumhuriyetin vatandaşı durumuna dönüşümü birbiriyle yakından ilgilidir.

Tarihin sürekliliği içinde Türk insanının geçirdiği bu safhalarda tarihin tanım ve anlamı değişmiştir. Sultan- tebaa ilişkisinde tarih, sadece saraya has bir ilim olurken, devlet- vatandaş ilişkisinde ise tarih, sarayın kapalı kapılarından çıkıp cemiyete mal olma yolundadır. Osmanlı tarih yazımında bir gezinti hem tarihin anlam arayışına ışık tutarken hem de Osmanlı'da insanın anlam arayışına ışık tutmaktadır.