

Çeviriler:

19. YÜZYILDA HİRİSTİYAN-MÜSLÜMAN EŞİTLİĞİNE KARŞI TÜRKLERİN TUTUMLARI*

Yazan : RODERIC H. DAVISON

Çeviren : DURDU MEHMET BURAK**

Her modern toplum meydana geldiği çeşitli gruplar arasındaki eşitsizliklerden dolayı ortaya çıkan problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Özellikle 18. yüzyılda Amerika'da "her insanın eşit yaratıldığı" ilân edilmesinden ve Fransa'da İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin hazırlanmasından beri, bu böyle olmuştur. Eşitsizliği yaratan farklılıklar çeşitlidir-(ekonomik, sosyal, ırksal, dilsel (linguistic), dinsel ve siyasal sebepler). Bu sebepler iç içe geçmiştir. Yakındoğu'da son zamanlara kadar, gruplar arasındaki başlıca ayrımlar (sınırlar) ve bu yüzden homojen topluma başlıca engeller din kaynaklı olmuştur. Bugün Yakındoğu toplumunda sosyal ve ekonomik eşitsizlikler/farklar, modern teknoloji ve malî durum satın almak ve harcamak için daha geniş imkânlar sundukça artsa da, milliyetçi görüş dinî görüşün önüne geçse de, hâlâ genellikle dinin, ayıran bir hat görevini gördüğü ve kişinin inancının onun ayırt edici vasfı olduğu doğrudur.

19. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda, kişinin dini onun etiketiydi. Hem kendi görüşüne göre, hem de komşularının ve yöneticilerin gözünde bu böyleydi. O, Müslüman, Rum Ortodoks, Gregoryen Ermeni, Yahudi, Katolik veya Protestan'dı. Bu, Türk veya Arap, Rum veya Bulgar olmasından önce gelirdi. Ayrıca, kendini bir Osmanlı vatandaşı hissetmeden önce de dinî kimliğiyle varolduğunu hissedirdi. Bu "Milletleri" resmî olarak tanıyan Osmanlı Devleti (millet = dinî cemaatler) dinî ayrımları korudu ve hatta vurguladı. İmparatorluğun kendisi Müslümanlar tarafından yönetilmekteydi. Hukuku dinî İslâm hukukuna dayanıyordu. Fakat imparatorluk içerisinde, çeşitli Hıristiyan cemaatler ve Yahudi cemaati kısmî özerkliğe sahipti. Böylece, "milleti" yöneten dinî hiyerarşi, cemaatinin yalnızca dinî, eğitimsel ve hayırla ilgili işlerine nezaret etmiyor, ayrıca evlenme, boşanma, miras gibi kişisel statüyle ilgili konuları denetliyordu ve vergileri topluyordu. Bir

* Makalenin orijinal adı: "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century" American Historical Review 59:4 (July 1954), pp. 844-864.

** Kırıkkale Üniversitesi.

Hıristiyan'la Müslüman'ın aynı devlette aynı yönetim altında yanyana yaşadığı bu mozaik yapıda farklı hukuk sistemleri ve farklı devlet yönetimi vardı. Bu yapıda dört yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu iyi yönetildi. Yakındoğu'da Batı'da da önceleri olduğu gibi kanunlar ülkeye değil, şahsa aitti.

Ancak, Hıristiyan milletlerin yarı özerkliği imparatorluğun tebaası arasında tam eşitlik demek değildir. Müslüman milleti baskındı/hâkimdi. Bu, Hıristiyanların Müslümanlar tarafından sistematik olarak eziyet görmelerine ve Osmanlı Devleti tarafından baskı altına alınmalarına yol açmadı. Aslında imparatorluğun ehliyetsiz veya yolsuz ve gaddar hükümeti genellikle Müslüman Türkleri ve Arapları Hıristiyanlardan daha çok ezdi. Paşa ve çiftçilerden vergi alan kişiler ve benzerleri, Müslümanlardan zorla para topladılar. Sertliklerini ve metotlarını kurbanlarının dinine göre değiştirmediler. Bütün bunlara rağmen, Hıristiyanların hem Müslüman halk ve hem devlet tarafından ikinci sınıf vatandaş olarak aşağı görüldükleri tartışmasız bir gerçektir. Çeşitli şekillerde eşit olmayan muameleden zarar gördüler. Giyimleri farklıydı. Eğer bir Hıristiyan veya Yahudi fes giyerse, püskülünün gizlemeyeceği bir şekilde fesin üzerine siyah bir kurdele dikmek zorundaydı. Bazen eşit olmayan muamele sadece dinî sebeplerden dolaydı. Örneğin Bâb-ı Âli, Hıristiyan mezheplerinden birine kiliselerin onarılması için izin vermediği zamanlarda olduğu gibi. Dinî eşitsizliğin bir yönü, somut bir olay olarak nadiren ortaya çıksa da, özellikle üzücüydü. Hıristiyanların Müslümanlığa kolaylıkla geçebildiği gibi, Müslümanlar Hıristiyanlığa geçemezlerdi. Çünkü, İslâm hukuku dinden dönmeyi/din değiştirmeyi ölümle cezalandırıyordu. Ayrıca, Hıristiyanlar kamu hayatında birtakım engellerden zarar görüyorlardı. Örneğin, en yüksek idarî görevlere atanmaları engelleniyordu; silâhlı kuvvetlerde görev yapamıyorlardı, fakat bir muafiyet vergisi ödemek zorundaydılar; Hıristiyanların şahitliği Müslüman hukukuna göre kurulan mahkemede geçersiz sayılıyordu. Ne kavram olarak ne de uygulamada, 19. yüzyıldan önce yurttaşların eşit hakları ve ödevleri Osmanlı İmparatorluğu'nda yoktu¹.

¹ Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanların statüsü ile ilgili yeterince çalışma yoktur. Geniş kaynaklar bulunmaktadır, bunların çoğu yalnızca özel bir bölge veya dönemle ilgilidir ve çoğunun farklı bakış açıları vardır. 19. yüzyılın ortalarıyla ilgili en iyi kaynaklar arasında, Abdolonyme Ubcini, *Letters on Turkey*, (London, 1856), Lady Easthope tarafından tercüme edilmiştir., II; ve *Accounts and Papers*, 1861, LXVII, "Hıristiyanların durumlarıyla ilgili raporlar" (İmparatorluğun farklı bölgelerindeki İngiliz konsoloslarının ifadelerinin bir toplamı).

1800'den sonra, Osmanlı Devleti'nin dikkati zoraki çeşitli bakımlardan eşitlik sorununa doğru yöneldi. İlk önce, imparatorlukta Hıristiyan gruplar batılı özgürlük ve milliyetçilik fikirlerini benimsedikleri ve eğitim ile okuryazarlık bu gruplar arasında arttığı için daha sık ve daha yüksek sesle eşitsizlikten şikâyetçi oldular. İkincisi, büyük güçler arasında geleneksel olarak Yakındoğu'da Hıristiyanların hâmisî olarak hareket eden, hümanist ve güç politikası yaklaşımlarıyla Bâb-ı Âli'nin kulağına bu şikâyetlerin hacmini daha yüksek sesle aksettiren ve değişiklik için baskı yapan hazır gönüllü devletler buldular. Üçüncüsü, imparatorluğun topraklarının bütünlüğünün bozulması ve iç çöküşü denetlemekle ilgilenen Osmanlı devlet adamları, bir reorganizasyon ve başlangıç evresinde olan batılılaşma programına giriştiler. Bu program, kaçınılmaz olarak, batılı devletin siyasî yapısının öğelerini benimseme ve uyarılma eğiliminde oldukları için, aynı eşitlik problemiyle karşı karşıya kaldılar. Hıristiyanların, Müslümanların ve Yahudilerin eşitliği sorunu hiçbir şekilde bu devlet adamları tarafından karşı karşıya kalınan başlıca sorun değildi. Fakat, Osmanlı reformunun ve batılılaşmanın daha büyük problemleriyle uğraşılacak pek çok evre boyunca, eşitsizlik problemi de büyüdü. İslah edilmiş eğitim sisteminin yerleşmesi için Hıristiyanlar okullarda öğrenci olarak eşit imkânlarla sahip olmalı mıydılar? Yenilenmiş orduda görev almalarına izin verilmeli miydi? Bürokrasi geliştigi için en yüksek idarî görevlere kabul edilmeli miydiler? Planlanan kanun değişiklikleri ve tasarıları Hıristiyanlarla Müslümanlara eşit uygulanmalı mıydı? Ve eğer herhangi bir biçimde temsili hükümet kurulursa, ister vilâyet bazında olsun diğer anayasal monarşi şeklinde olsun, Hıristiyanlar temsil edilmeli miydiler ve nasıl temsil edilmeliydiler?

Bu yüzden, 19. yüzyılda Osmanlı tarihinde gerçekleşen en önemli şey, eşitlik doktrininin resmî politika olmasıydı. Kendine özgü yollarla reforma doğru bazı önemli adımlar atan Sultan II. Mahmut (1808-1839) sık sık açıkladığı görüşüne göre tüm tebaasının hangi inançtan olursa olsun, eşit olduğunu açıkça belirtti². Fakat, 1839-1876 döneminde Osmanlıların reform ve batılılaşma çabalarıyla yeni bir çağ açıldı. Hıristiyan ve Müslümanların eşitliği doktrini en vakur biçimde ilân edildi ve Osmanlıların yeniden canlanması sorunu da önemli bir rol oynadı³.

² Bakınız Harold Temperley'deki uygun derlemelere, *England and the Near East: The Crimea* (London, 1936), sahife. 40-41.

³ Eşitlik doktrini elbette ki Musevîleri de içeriyordu. Fakat, Hıristiyanlar imparatorlukta çok daha fazlaydılar ve en çok problemlere sebep oldular. Yaklaşık 35,000,000'lük bir imparatorlukta 14,000,000 gayrimüslimler arasında, Hıristiyanlar ezici çoğunluğu oluşturuyordu. Muhtemelen 150,000 Musevî vardı. 19. yüzyıl için tüm bu rakamlar tam doğru olmayan yaklaşık

I

İmparatorluğun reform fermanı, Gülhane Hatt-ı Şerifi, 3 Kasım 1839'da yeni bir dönem açtı⁴. Diplomatların ve Osmanlı ileri gelenlerinin önünde halka ilân edilmesinden sonra, fermana genç sultan Abdülmecid ve üst düzey devlet görevlileri tarafından uyulacağına dair, Peygamber Muhammed'in hırkasının muhafaza edildiği odada söz verildi. Hatt-ı Şerif'in çoğunda Müslüman etkisi vardı. "Ku'ran-ı Kerim'in hükümleri" ne uyulmadığı için imparatorluk çöküş sürecine girdi. Sonraki safhada Müslüman gelenekle gelişmenin uzlaştırılmasına girişildi. Yeni kurumların İslâm hukukuna aykırı olmayacağına, fakat onun gereklerine uyarlanacağına söz verildi. Yaşam, onur ve mülk emniyeti garanti edildi. Vergi toplama ve askere alma usullerinde de reform yapıldı. Fakat, Hatt-ı Şerif ne Müslümanlara mesajları, ne "yaşam, özgürlük ve mülkiyet" güvencesi vaatleri, ne de bazı olumsuzlukların düzeltilmesi vaatleri dolayısıyla dikkati çekiyordu. Bütün bunlar önemli olmasına rağmen, hattun en yeni yönü resmî olarak eşitliğin ilân edilmesiyle ortaya çıktı. Abdülmecid fermanında "bu imparatorluğun verdiği tavizler tüm tebaamıza eşit olarak dağıtılmıştır hangi dinden, hangi mezhepten olursa olsun" diye açıklamıştı.

Yeni devlet politikası 1856'da daha geniş bir Hatt-ı Hümayun'la doğrulandı. Bu Hatt, tüm inanç sahiplerinin eğitim fırsatı, devlet görevlerine atanma, adaletin uygulanması, vergilendirme askerlik görevi gibi konularda eşit muameleye tabi tutulacaklarını vaat ediyordu⁵. Eşitsizlik karşıtı ilginç bir cümle de şöyle diyordu: "Dini, dili, ırkı dolayısıyla imparatorluğumun her-

değerlerdir. (Ubicini, I, 18-26), Ubicini'nin tahminleri muhtemelen düşüktür ve daha yaygın olarak doğru kabul edilmiştir. Pratik nedenlerle, tartışmayı Hıristiyanların statüsüyle sınırlayacağım.

⁴ Batılı yazarlar genellikle 1839 fermanına Hatt-ı Şerif olarak atıf yapmaktadırlar. Bu, Bâb-ı Âli tarafından yabancı diplomatlara dağıtılan resmî Fransızca tercümesinde geçen isimdir. Fransızca kopyasıyla birlikte Türkçe kopyasını (Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat*, İstanbul 1940, s. 48). Türk tarihçiler genellikle *Hatt-ı Hümayun* ya da *Gülhane Fermanı* veya *Tanzimat Fermanı* demektedirler. Ferman hüküm ya da emir demektir. Burada, karışıklığı önlemek ve 1856 Hatt-ı Hümayun'dan rahatlıkla ayırdetmek için (bak. not 5) alışagelmış batı terminolojisini kullanmaya devam edeceğim. Aynı şekilde, Türkçe isimlerin ilk ortaya çıktığı yerde, parantez içinde modern Türkçe yazılışlarıyla birlikte batılı dillerde yazılış ve rilecektir. Hatt-ı Şerif'in resmî Fransızca metni pek çok yerde mevcuttur, örneğin Ubicini ve Pavet de Courteille, *Etat Présent de l'Empire Ottoman* (Paris, 1876), sayfa 231-34.

⁵ Batılılar genellikle bu fermana Hatt-ı Hümayun demektedirler. Fakat, Türkler *Islahat Fermanı* derler. Not 4'deki açıklamaya bakınız. En yararlı metin, hem Türkçe hem Fransızca olan Thomas X. Bianchi, *Khathy Humaïoun...* (Paris, 1856)'dir.

hangi bir sınıftan tebaasının, diğer bir sınıfa göre aşağı görülmesine yol açacak her ayırım ve isimlendirme yasaklanmıştır.” İster devlet görevlisi olsun, ister başka bir birey olsun, “herhangi bir incitici veya aşağılayıcı bir terim” kullanan herkese karşı kanunî işlem uygulanacaktı. Eşitlik adına isim (ünvan) kullanmak bile yasaklanmıştı.

Sık aralıklarla konu, ufak farklılıklarla tekrar belirtildi. Bir sonraki sultan, Abdülaziz 1868’de tüm inanç sahiplerini “aynı vatanın çocukları” olarak anan bir konuşmayla Şûray-ı Devlet’i açtı⁶. Halefi, V. Murat, ilk hatunda bu düşünceleri tekrar etti⁷. Bu eğilim, Aralık 1876’da Osmanlı ilk yazılı Anayasasının resmen ilânıyla doruk noktasına ulaştı. Monarşiye sınırlar getirdi ve imparatorluğun tüm tebaası “Hangi dinden ve hangi inançtan olursa olsun, Osmanlı” sayılacaktı. Ayrıca, Anayasa “Dinine göre ayırım olmaksızın... kanun önünde tüm Osmanlıların eşit” olduğunu ilân etti⁸.

1839’dan 1876’ya pek çok çaba-kimi yiğitçe, kimi yüreksizce, kimi yalnızca gösteriş için, kimi kendiliğinden, kimi diplomatik baskı altında gerçekleştirilmişti-Osmanlı Devleti tarafından eşitlik vaatlerini gerçekleştirmek için gösterildi. 1844’de sultan, İslâm’dan dönme için ölüm cezası uygulamamaya girişti. Bazı Hıristiyanlar her vilayette kurulmuş olan yerel danışma meclislerine atandılar, bazıları daha sonra seçildiler. 1856’da Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye’ye de seçildiler veya atandılar. Hıristiyanlar ve Müslümanlar 1867’de yeni kurulan Galatasaray Lisesi’ne öğrenci olarak kabul edildiler. Bu ve pek çok diğer önlem imparatorlukta gayrimüslimlerin statüsünü yükseltmek için alındı, fakat ilerleme yavaş ve parça parçaydı. Gerçek eşitlik hiç sağlanmadı.

Zamanın pek çok Avrupalı yazarı ve pek çok batılı tarihçisi iki yoldan biriyle Tanzimat dönemiyle ve bu dönem boyunca sürüp giden eşitlik sorunuyla ilgilendiler. Kimi buna dışardan Doğu sorunu evresi olarak bakular. Bu esnada kendi milletlerinin çıkarlarının hizmetinde olan Avrupalı diplomatlar, sürekli olarak Osmanlı Devleti’ni reform ve eşitlikle ilgili vaatlerini yerine getirmeye ve bunları Fransız, İngiliz ve Rus usulüne göre yapmaya zorladı. “Hasta adamı” tekrar sağlığına kavuşturma çabaları boşuna olduğu için, diğerleri bu süreci esas olarak imparatorluğun uzun süreli bir iç çöküş

⁶ Metin için bk. Ignaz von Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane ...* (Paris, 1864-1911), VII, 521-23.

⁷ Metin için bk. *Das Staatsarchiv*, XXX (1877), no. 572.

⁸ Makaleler 8 ve 17. Metin için bk. *Das Staatsarchiv*, XXXI (1877), no. 5948.

evresi olarak görmektedirler. Her iki durumda da, çoğu yazar Türklerin herhangi bir önemli değişikliğin gerçekleştirilmesi için yetenezsiz ve isteksiz olduğunu ileri sürdüler. Vaade karşılık başarıyı ölçerek genellikle Osmanlı devlet adamlarının ya yaptıklarına inanmadıklarını açıkça ifade ettiler ya da yapacaklarını vaat ettikleri şeyleri gerçekleştiremedikleri sonucuna vardılar. Bol bol kısmî başarılar, başarısızlıklar ve Osmanlı reform girişimlerinde ihmal örnekleriyle birlikte bu tür bakış açıları genellikle vaatlerin, özellikle eşitlik vadinin geniş ölçüde iki yüzlülük olduğu yargısına varılmasına yol açtı. Batı'nın gözünü boyamak, imparatorluk tebaasının hayrına dış müdahalenin engellenmesi ve gözlemcilerden ezilen Hıristiyanlar üzerinde baskıcı/zalim Türk idaresinin devam ettiğinin gizlenmesi olarak algılanmıştır⁹.

Tanzimat döneminin dikkatli bir şekilde yeniden değerlendirilmesi, bu görüşlerin Osmanlı devlet adamlarının amaçlarının, gerçekte elde edilen sonuçların, ilerlemeye ve eşitliğe karşı korkunç engellerin yeterince anlaşılmasına dayandığını ortaya çıkaracaktır. Türk veya batılı tarihçiler tarafından yapılandırılan daha derin bir araştırmaya ve Tanzimat döneminin analizine ihtiyaç vardır¹⁰. Dikkate değer konular arasında reformun çeşitli evrelerinde Türklerin tutumları vardır. Türk devlet adamlarının ve halkın Müslüman-Hıristiyan eşitliğine karşı tutumunun araştırılması, hangi değişikliklerin o görüş ortamında kabul edilip edilmediğini, resmî eşitlik programının neden yalnızca kısmî olarak gerçekleştirildiğini açıklamaya yardım edecektir. Elbette ki, tam bir açıklama reform konusunun tüm yönlerini içerecektir. Ayrıca, Osmanlıların Avrupa uygarlığının gerisinde kalmasının derecesi ve niteliğinin, Osmanlı reformuna büyük güç-diplomasinin getirdiği engellerin ve milliyetçiliğin önem kazandığı bir çağda çok uluslu imparatorlukların durumunun yeniden gözden geçirilmesini de içermektedir. Fakat, bu dönemde en önemli güçler arasında Türklerin tutumu vardı. Üç önemli soruya cevap olarak bazı yararlı işaretler verilebilir: Gerçekte bu eşitlik vaatlerine karşı

⁹ Pek çok örnek verilebilir. Edward A. Freeman, *The Ottoman Power in Europe* (Londra, 1877) çok güzel bir örnektir. 300 sayfalık gerçek bir Türk karşıtı tiraddır. Reform vaatleriyle ilgili olarak, özellikle sayfa 189,197, 225'e bakınız.

¹⁰ Henüz Tanzimat döneminin bilimsel bir tarihçesi yoktur. Burada reformlarla ilgili en iyi eser ve dönemin ilk yarısıyla ilgili en iyi bilgi veren eser Edouard Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat ...* (Paris, 1882-84), iki cilt ve Georg Rosen, *Geschichte der Türkei von dem Siege der Reform im Jahre 1826 bis ... 1856* (Leipzig, 1866-67), iki cilt'dir. Pek çok Türk bilim adamı dönemin özellikleri üzerinde çalışmıştır, fakat hiçbiri henüz geniş ölçekli kronolojik bir tarihçe yazmamıştır. En önemli tek cilt, 1,000 sayfalık otuz Türk bilim adamları tarafından yazılmış bir eserdir. *Tanzimat, Yüzcü Yıldönümü Münasebetiyle*, (İstanbul, 1940). II. cilt hiç çıkmamıştır.

önde gelen Osmanlı devlet adamlarının tutumları neydi? Bir yüzyıl önce Hıristiyanlara karşı Türklerin temel tutumlarını hangi gelenekler ve hangi deneyimler şekillendirdi? Hıristiyanların Müslümanlara eşitliği ilân edildiğinde Türkler arasında hangi tutumlar geçerliydi?

II

Dört Osmanlı devlet adamı bu dönemde reform tedbirlerinin çoğunu başlattı ve uyguladı-bunlar Reşit, Âli, Fuat ve Mithat'dı¹¹. Her biri en az iki kere sadrazamdı. Her biri erişkin yaşamlarının çoğunda üst düzey devlet görevlerinde bulundular. Bireyler olarak tamamen farklıydılar ve genellikle güç bakımından rakiptiler. Fakat, bağınazlık ve fanatiklik bakımından benzerdiler¹². Her biri batılı siyasî fikirler, uygulamalar ve Avrupa hayatı ile kültürünün bazı evreleri ile oldukça âşinaydılar. Ancak, Âli diğerlerinden yaşam tarzına ve konuşmasına göre, daha az "Avrupalı'ydı". Dördünün her biri hantal imparatorluğun yönetimi ile mücadeleleri sırasında, imparatorluğu güçlendirmek için bir miktar batılılaşmanın gerekli olduğuna inanmaya başladılar. Ayrıca, bu reform sürecinin imparatorluktaki tüm tebaanın inançlarına bakılmaksızın eşit muamele görmelerinin gerektiği konusunda hem fikirdiler. Eşitlik hedefinin ne kadar hızlı ve hangi önlemlerle gerçekleştirilebileceği konusunda farklı düşünüyorlardı. Genellikle olaylar tarafından harekete geçirilmeyi bekliyorlardı. Tanzimat devlet adamları arasında en enerjik fakat en az yetenekli olan Mithat, deneyiminden dolayı ihtiyatı ve haklı şüpheleri bir kenara atıyordu ve genel önyargılara karşı durma eğilimindeydi.

Batılı eleştirmenlerin ortaya attığı gibi, Tanzimat devlet adamlarının eşitlik prensibini içeren bazı büyük beyanatları yalnızca ülkede reform programı olarak değil, uluslararası bunalım zamanlarında diplomasi silahları olarak kullandıkları oldukça doğrudur. 1839 Hatt-ı Şerif'i Mısırlı Muhammet Ali'nin imparatorluğun bütünlüğünü tehdit ettiği ve Osmanlı Devleti'nin böyle bir reform vaadinin sağlayacağı Avrupa desteğine şiddetle ihtiyaç duyduğu bir zamanda ilân edildi. 1856 Hatt-ı Hümayun'u diplomatik baskı altında Kırım Savaşı'ndan sonra yabancı devletlerin Osmanlı reformunu de-

¹¹ Mustafa Reşit Paşa (1800-58); Mehmet Emin Âli Paşa (1815-71); Keçecizade Mehmet Fuat Paşa (1815-69); Ahmet Şefik Mithat Paşa (1822-84).

¹² Reşid'in, Âli'nin, Fuat'ın hepsinin farmason olduğunu belirtmek ilginçtir. Ebüzziya Tevfik, *Mecmu'a-i Ebüzziya* (Haziran, 1911); Mustafa Nihat, *Meinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1934). Mithat'ın Farmason olup olmadığından emin değilim. Ancak, Bektaşî ve geleneksel görüşlere bağlı olmayan bir aileden gelmektedir.

netlenmesini engellemek için bir araç olarak yayınlandı. Yine 1876 Anayasası tam Avrupalı diplomatlarının yaptığı bir konferansta İstanbul'da imparatorluğun ülkelerinde bir reform programı tasarlanması kararı alındığında hızla ilân edildi. Hem Anayasa'nın başlıca yazarı, hem de o sırada sadrazam olan Mithat Anayasa'yı imparatorluğun zaten temelden kendini yenilediğini ilân ederek dış müdahaleleri engellemek için kullandı. Fakat, belirli bunalımlar tek başına reform vaatlerinin içeriğini veya Osmanlı devlet adamlarının görüşlerini etkilemedi. Ancak sık sık ilânın zamanını ve tarzını etkiledi. Bazen, 1876'da olduğu gibi, bunalım reformu kolaylaştırdı. Çünkü, diğer az bunalımlı dönemlerde sultandan, diğer bakanlardan veya halktan böyle radikal tedbirler alınmamasına dair istekler geldi. Bu yüzden bunalımlar, sorumlu vezirler tarafından önceden plânlanan reform projelerinin açıklığa kavuşmasına ve hazırlanmasına, ayrıca daha rahatlıkla kabul edilmesine yardımcı oldu. Bunalımın Tanzimat devlet adamları üzerindeki etkisi de doğal olarak eşitliğe karşı tutumlarında önemli değişmeydi, fakat tutumları o zaman süreklilikli olarak değişim göstermedi.

Âli dördünün arasında en muhafazakâr Müslüman'dı. Reform tedbirlerinin ilerlemesi konusunda ihtiyatlıydı. Bu yüzden görüşleri Müslüman-Hıristiyan eşitliği konusunda önde gelen devlet adamları arasında tutumlarda değişimin muhtemelen en önemli ölçüsüydü. Âli kesin olarak Osmanlı Türklerinin imparatorluktaki halk kitlelerini yönetmeye en uygun olduklarına inanıyordu¹³. Ayrıca, Hıristiyanların inanç ve ibadet özgürlüğünden, yararlanması için çok istekli olmasına rağmen, bu devletin prestijinin, ona karşı propagandaya hiç izin vermeyeceği İslâm'ın prestijine dayandığına inanıyordu¹⁴. Fakat, olayların baskısı altında, hem imparatorluktaki Hıristiyanların ayaklanması, hem de büyük güçlerin müdahalesi dahil olmak üzere, Âli'nin Hıristiyanların statüsü hakkındaki görüşleri yavaş yavaş değişti. 1867'de Girit'deki ayaklanmayla uğraşırken, Âli Bâb-ı Ali'ye eşitlik politikasının daha hızlı uygulanmasını öneren dikkate değer bir memorandum yazdı. Âli'nin beklentileri karşılandıkça, Hıristiyanlar devrimci olmaktan vazgeçebilirlerdi. Bu yüzden eğitim için ve en uygun oldukları devlet görevi için her imkân verilmeliydi. Buna genellikle o sırada Müslümanlardan daha iyi hazır-

¹³ Bk. Ali to Thouvenel, Nov. 28, 1858, in L. Thouvenel, *Trois années de la question d'Orient* (Paris, 1897), p. 316.

¹⁴ Ali to Musurus, Nov. 30, 1864, enclosed in Morris to Seward, no. 108, Mar. 29, 1865, Turkey no. 18, State, U. S. Archives.

lanmışlardı. Hıristiyanlar artık kendilerini Müslüman bir devlete boyun eğmiş olarak değil, fakat herkesi eşit olarak himaye eden bir hükümdarın tebaası olarak görecektlerdi. Âli “kısaca dinî özellikleri dolayısıyla hariç...tüm tebaanın kaynaşması...tek çaredir” diye sonuca varmıştı¹⁵. Bu sonuçlara olayların akışı ve eşitliğin olumlu yönlerini düşünerek vardığı belli olsa da Âli'nin burada samimiyetini sorgulamaya bir neden yoktur.

Diğer üç devlet adamı bu görüşlere daha kolaylıkla vardılar. Reşit belli ki Avrupa çevrelerinde liberal görüşlerinin övülme arzusundan etkilenmişti. Fakat açığı ki; imparatorluğun halklarının eşitliğini garanti etmesi gereken reformların, bu halkların Osmanlı Devleti'ne bağlanmalarını sağlayacağına inanmıştı¹⁶. Fuat özel bir memorandumda imparatorluğun gayrimüslim halklarına özgürlüklerin verilmesinin milliyetçi ve ayrılıkçı heveslerini körleteceğine inandığını ifade etmişti¹⁷. Mithat Bulgaristan'da bir vilayetin valisi olarak (Tuna vilâyeti) Müslümanlarla Hıristiyanlara eşit düzeyde davranılması gerektiğine inandığını belirtti. Bu arada aynı zamanda Bulgarlar arasında herhangi bir ayrılıkçı ya da devrimci hareketi insafsızca bastırdı. II. Abdülhamit'in döneminde siyasette yıldızı söndükten sonra bile imparatorluğun karışık durumunun yalnızca Hıristiyanların Müslümanlarla tamamen eşit olduğu bir yönetimde çözülebileceğini öne sürmeye devam etti¹⁸.

Dört Tanzimat devlet adamının inandıkları özet olarak şu anlama geliyordu: İmparatorluğu kurtarmak için yeni bir eşitlikçi vatandaşlık ve yurtseverlik kavramı, yani Osmanlılık ortaya koyulmalıydı. Bazen bunu tüm Osmanlı tebaasının “kaynaşması”, bazen “kardeşlik” olarak ifade ettiler. Resmî belgeler daha çok “imparatorluğun tebaası” “Sultanlığın tebaası” ve “yüce (Osmanlı) Devletin tebaasından” söz etmeye başladı. Sanki bu, “millet” sınırlarının bozulmadığı Osmanlı vatandaşlığı kavramını iletme

¹⁵ Metin için bk. Andreas D. Mordtmann, *Stambul und das moderne Türkenthum* (Leipzig, 1877-78), I, 75-90. Âli ayrıca eğitimle ilgili yeni tedbirler önerdi, ıslah edilmiş medenî kanun yasaları vb.

¹⁶ Örnek olarak bk. 12 Ağustos 1839 tarihli memorandumuna in Frank E. Bailey, *British Policy and the Turkish Reform Movement ... 1826-1853* (Cambridge, Mass., 1942), sahife 271-76.

¹⁷ Salih Keçeci'nin özel koleksiyonunda, devletin reformlarıyla ilgili memorandum el yazısı taslağı, “Fuat Paşa”, *İslâm Ansiklopedisi*, IV, 679.

¹⁸ Yıldız sarayı Arşivleri, Mithat'ın 8 Mayıs 1297 (1880) sorgulamasına cevabı, kısmen yeniden basıldı. Bak., İbnülemin Mahmut Kemâl İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar* (İstanbul, 1940-50), III, 339.

içindi¹⁹. Yurtseverlik veya “yurttaşlık” fikri 1856 Hatt-ı Hümayunu’nda da ifade edildi²⁰. Devlet adamları “Osmanlılık” kavramının geçmişten bir kopuş olduğunu bilmelerine rağmen, geleneksel görüşlerde olağanüstü bir devrimin neyi içerdiğinin ve mantıklı sonucun ne olacağını tamamen farkına varıp varmadıklarını söylemek zordur. Bilinçli olarak Müslüman Türk’ün baskın durumunu çökertmeye uğraşmıyorlardı. Ancak, eşitlikçi bir vatandaşlığı teşvik ederek, “milletler” arasındaki sınırları kaldırmaya girişerek, tamamen laik devlet ve yurttaşlık kavramı yolunda önemli bir adım atıyorlardı. 1869’da bir milliyetçi kanun Osmanlı tebaasının dış ülkeler tarafından himaye edilmesinin olumsuz yönleriyle mücadele etmeyi tasarlıyordu. Ayrıca, yurttaşlığı toprak esasına bağlamayı ve dinle ilgisini koparmayı sağlamıştı²¹. 1876 Anayasası imparatorluğun tüm halkının Osmanlı olarak adlandırılacağını belirttiği zaman, yazılı olmayan görüş bundan sonra tebaanın ilk bağlı olduğu yerin devlet olduğu, Müslüman, Yahudi veya Rum olmanın ikinci derecede önemli olduğuydu.

Daha dar Hıristiyanların Müslümanlarla eşitliği kavramını yutan bu Osmanlı programıyla, Tanzimat devlet adamları reformu ilerletmeyi, güçlere karşı koymayı ve ayaklanmaları engellemeyi plânladılar. Reform tedbirlerini kabul ettirmenin zor olduğunu biliyorlardı. “*L’on ne saurait improviser la ré-forme des moeurs,*” Fuat 1867’de demişti. 1856 Hatt-ı Hümayunu’ndan beri reform yolunda neden daha çok başarı sağlanamadığını Avrupa güçlerine bu sözlerle açıklamıştı²². Fakat, devlet adamlarının görüşüne göre Osmanlılık imparatorluğun kuruluşu için gerekliydi. Gittikçe artan ölçüde Avrupa gücü ve uygarlığı tarafından düzene sokulan bir dünyada yaşayabilir ve rekabet edebilir bir statüyü yeniden kazanmak ve Balkan vilayetlerinin ve Mısır’ın özellikle dağılmasını engellemek istiyorlardı. Winston Churchill gibi, hiçbiri

¹⁹ 1856 Hatt-ı Hümayunu şu ifadelerin hepsini kullandı: Tebaai şahane, tebaai saltanatu, tebaai Devlet-i Aliyye, bak., Reuben Levy, *Introduction to the Sociology of Islam* (London, c. 1930-33), II, 259.

²⁰ Kullanılan terim “vatandaş” Bianchi (*Khathiy Humanîoun* sayfa 4 ve no.1) bunun yeni form olduğunu söyler. “Vatan” kelimesi “doğulan yer” veya “vatan” demektir. Fakat patrie (anavatan) kelimesiyle de eş anlamlıydı. Bu anlama, 1789’dan sonra Fransız fikirlerinin girmesinden beri gelmeye başladı.Bkz., Bernard Lewis, “The Impact of the French Revolution on Turkey,” *Journal of World History*, I, (July, 1953), 107-108.

²¹ Kanununun hedeflediği kapitülasyonların kötüye kullanılmasıyla ilgili olarak, bkz., George Young, *Corps de droit ottoman* (Oxford, 1905-1906), II, 226-29, ayrıca 122. sayfeye bakınız.

²² “*Considérations sur l’exécution du Firman Impérial du 18 février 1856,*” in Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane* (Constantinople, 1873-88), II, 26.

imparatorluğun ortadan kaldırılmasına öncülük etmek için görev almıyorlardı. Çünkü, savunucuları tarafından eşitlik gerçekten isteniyordu. İkiyüzlülük sebebiyle değil, tam bu dönemde Rumlar, Sırlar ve Romenler arasında daha çok büyüyen ve Bulgarlarla Ermenilere de bulaşan milliyetçi ruhun itici gücünü anlayamadıkları için eleştirilebilirler. Modern milliyetçiliğin sert şeklini tamamiyle anlayamadıkları için, Tanzimat devlet adamları bu hareketleri yerel şartlardan memnun olmamak veya dış tahriklerin ürünü ya da basit ve küstah ayaklanmalar olarak algılama eğilimindeydiler.

Bu noktadan hareket edilerek, imparatorluktaki Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında eşitlik programının önde gelen Osmanlı devlet adamlarının kötü kaderinden dolayı değil, Hıristiyanların çoğu başarısızlığa uğramasını istediği için büyük ölçüde gerçekleştirilemediği iddia edilebilir. Girit'in talebi temelde eşitlik değil özerklik ya da Yunanistan'la birleşmekti. İmparatorluktaki diğer Rumlar aynı şeyi istiyorlardı. Örneğin, 1862'de, 5,000 kişi Boğaziçi'nde bir şölen düzenlediler ve Yunanistan'ın Makedonya ile Tesalya'yı da yönetmesi için kamuoyunu kışkırttular²³. Sırlar eşitlik değil, özerk Sırp prensliğiyle birleşmek istediler. Hâlâ imparatorluk içinde olan Sırbistan ve Romanya hiçbir şekilde eşitlik değil, ulusal bağımsızlık istediler. 1872'de Mithat Paşa Bismark'ın yeni Almanya'sı gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu federal bir devlete dönüştürme projesi üzerinde çalışmaya başladığında ki, Romanya ve Sırbistan Bavarya, Prusya ise Württemberg'in rolünü oynayacaktı onlardan sert bir karşılık aldı²⁴. İmparatorlukta bir çeşit yekvücut bir eşitlikle bile ilgilenmediler.

Hıristiyan milletini yöneten dinî hiyerarşiler de eşitliğe karşı çıktı. Osmanlılık hem otoritelerini azaltırdı, hem de cüzdanelerini hafifletirdi. Bu özellikle en geniş ayrıcalıklara sahip olan ve en geniş topluluk olan Rum Ortodokslar için geçerliydi. Hatt-ı Şerif 1839'da resmen okunduğunda ve kırmızı saten kesesine tekrar konulduğunda, ileri gelenler arasında bulunan Rum Ortodoks patriğinin "İnşallah bir daha bu torbadan çıkmaz"²⁵ dediği saptanmıştır. Kısacası, eşitlik doktrini kiliselerde ve milliyetçi hareketlerde

²³ Morris-Seward, no. 33, Nov. 6, 1862, Turkey no. 17, State, U. S. Archives.

²⁴ "Zapiski Grapha N. P. Ignatyeva (1864-1874)," *Izvestiia Ministerstvo Inostrannykh Dyel*, 1915, I, 170-172.

²⁵ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi V: Nizam-ı Cedit ve Tanzimat Devirleri* (Ankara, 1947), sahife 191. 1856 Hatt-ı Hümayun'un ilânında İzmit başpiskoposunun benzer bir sözü vardır. Rum hiyerarşisinin kendi millet yapısının demokratikleşirmesine, böylece milletin yönetimine daha çok din adamı olmayan kişilerin katılımının artmasına karşı olduğu belirtilmelidir.

lider olan Hıristiyanların olağanüstü muhalefetiyle karşı karşıya kalmıştır. Eğer Hıristiyanlar bu yönde devam etseydi, Osmanlı kardeşliği yalnızca uzak bir ihtimal olacaktı.

Fakat eşitlik ve kardeşlik Hıristiyanların temel Türk görüşüyle de uyşmalıydı. Yalnızca Müslüman Türklerin eşitliğin ilân edilmesine karşı tepkileri değil, Hıristiyanlara karşı temel tutumları da başlangıçtan beri Osmanlılığın yerleşmesinin zor olduğunu gösterdi.

III

Eğer Müslüman Türklerin, Hıristiyanların kendilerine eşit olduğu bir Osmanlı kaynaşmasını kabul etmeleri için bir ihtimal varsa, o da dinî geleneklerinde ve gelişimlerinde iki güçlü akımın yeri olması dolayısıyla olabirdi. Müslüman olarak, Türkler Hıristiyanlar ve Museviler gibi kutsal vahiyle gelen bir kitaba sahip olan ve Müslüman devlete haraç ödeyen “ehl-i kitaba” karşı hoşgörü besleme tutumunu miras almışlardı. Çeşitli zamanlarda Osmanlı Devleti gayrimüslimlere, özellikle 16. yüzyılda İspanya’dan sürülen Musevilere sığınma hakkı vermişti. Bir Türk bir Hıristiyan’a muhtemelen “senin dinin sana, benim dinim bana” diyecekti.

Hoşgörülü tutum, Türklerin Anadolu’ya girdiği ilk yıllardan beri Anadolu’da ve de Balkanlarda dinî çeşitliliklerin derecesiyle güçlenmiş oldu. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki ırkların karışmasına her tür dinin karışması eşlik etmiştir. Türkler arasındaki Halk-İslâm’ı birçok bakımdan geleneksel İslâm’dan farklıydı ve yalnızca Şii mistisizminin izlerini değil, çeşitli Hıristiyan dinî hikâyelerindeki inançların, azizlerin ve tapınakların izlerini de taşıyordu. Yaklaşık 7 milyon taraftarı olduğu iddia edilen yaygın Bektaşî tarikatı özünde pek çok gelenek dışı görüşleri taşıyordu ve Hıristiyanlığa ve Hıristiyanlara sempatik gelebilecek bir ortam geliştirmeye yardım ediyordu. Tanzimat döneminde, Osmanlı İmparatorluğu’nda çalışan Amerikalı misyonerler, ilk başta evangelizmin gelişmesi için verimli bir yer olduğunu keşfettiklerinde heyecanlandılar. Burada Hıristiyan kitabını okumuş ve imamları tarafından sözü edilen İsa’yı duymuş Müslümanlar vardı. Bunların bazıları Bektaşî’ydi. Bir keresinde özellikle Bektaşî olmayan böyle bir grubun 10,000 taraftarı ve bu sayının iki katı kadar da muhibbi olduğu açıklanmıştır²⁶.

²⁶ Misyoner raporlarıyla ilgili eserler (ABC FM), Armenian Mission, III, nos, 79,88,92,93, Mar. 11, Nov. 16, Dec. 12 ve 27, 1859. Bektaşî tarikatıyla ilgili bkz., John Kingsley Birge, *The*

Ancak, hoşgörüyü ve çeşitliliğe rağmen, Türkler arasında bazen açık fanatizm şeklinde patlayabilen güçlü bir Müslümanlık hissi kalmıştı. Bu patlamalar özellikle imparatorluktaki iç karışıklığın ve dış baskıların belirgin bir Müslüman tepkisine yol açtığı siyasî bunalım zamanlarında ortaya çıkmıştı. Bundan daha önemlisi Müslüman Türklerin doğuştan üstünlük duygusuydu. İslâm onlar için gerçek dindi. Hıristiyanlık, Muhammed'in sonunda tamamen vahyettiği gerçeğin yalnızca bir kısmıydı. Bu yüzden Hıristiyanlar gerçeğe sahip olma bakımından eşit değillerdi. İslâm yalnızca bir ibadet şekli değildi. Ayrıca bir yaşam tarzıydı. İnsanların birbiriyle ve Allah'la ilişkilerini düzenliyordu. Toplum, hukuk ve devlet için temeldi. Bu yüzden Hıristiyanları kaçınılmaz olarak dinî vahyin ışığında ikinci sınıf vatandaşlar olarak görüyordu. Ayrıca, Osmanlılar tarafından fethedilmiş oldukları gerçeği de bunu gösteriyordu. Bu tamamen Müslüman bakış açısı, "inançsız" ya da "kafir" demek olan ve yaygın olarak kullanılan "gâvur" terimiyle özetlenebilir. Bu kelimenin duygusal ve hiç hoş olmayan çağrıştırdığı bir anlam vardır. Gâvurlarla yakınlık kurmak ve eşitliğe dayalı ilişki kurmak en azından hoş değildi. 19. yüzyıl başı tarihçilerinden Asım "Kâfirlerle ve inançsızlarla yakın ilişkilerde bulunmak, İslâm halkına yasaktır ve iki grup arasındaki dostça ve yakın ilişki karanlık ile aydınlığın yakınlığı gibidir ve uygun değildir"²⁷.

İslâm'ın yeniliğe (bid'at) karşı şiddetli bir önyargısı vardı. Bir eşitlik deklarasyonu yalnızca Müslüman din bilginleri arasında değil, geleneksel olarak yalnızca devlete değil, dine ve devlete hizmet eden imparatorluğun yöneticileri arasında da önyargıyla karşılanabilirdi. Ve halka göre ikinci sınıf vatandaşlarının eşit statüye yükseltilmeleri İslâm tarafından yasaklanan yenilik türü olarak değil, halkın tutucu geçmişine karşı olarak düşünülse de, şüphesiz bir yenilik olacaktı. Tanzimat döneminin tüm reform programı kaçınılmaz olarak bu iki içiçe geçmiş isteksizliğe ve İslâm'ın tutuculuğuna karşı mücadele etti. Yalnızca bu değil, Tanzimat'ın yeni kurumlara karşı eğilimi anlamı açısından büyük bir psikolojik şoka yol açtı. Taşıdığı mesaj, geleneksel Osmanlı hayat tarzının her bakımdan en iyi olmadığı ve Hıristiyan Avrupa'da

Bektashi Order of Dervishes (London, 1937). Frederick W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans* (Oxford, 1929), 2 vols.

²⁷ Asım *Tarihi* (İstanbul, tsz.), I, 376, in Bernard Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey," *Jour. World History*, I, 118, n. 35.

bazı şeylerin daha iyi gittiği idi. Bunun gibi düşünceler, Müslüman-Hıristiyan eşitliği doktriniyle karşı karşıya kaldı.

Müslüman ve Osmanlı geçmişinden tutumlar, Hıristiyanların Osmanlı hayatı ve olayları üzerindeki etkisine Türklerin tepkisiyle kuvvetlendi. Etki genellikle olumsuz görünmekteydi. İmparatorluğun Hıristiyanları, bağnaz kavgalarıyla, kutsal yerlerde imtiyazlara sahip olup olmamaya ilgili tartışmalarla, Bulgarların Yunan dinî hiyerarşisi tarafından yönetilip yönetilmemesi sorunuyla, Katolik Ermeniler arasında papanın otoritesinin tartışılmasıyla, sürekli sıkıntı yarattılar. Bazı Hıristiyanlar siyasî menfaat ve dış himaye arayışında bir millettten diğerine geçerek rahatsızlıklar verdiler. Hıristiyanların mezhep kavgaları, Müslümanlar için yalnızca can sıkıcı olaylar değildi. Bâb-ı Âli için olumlu istismar vesileleriydi ve ayrıca büyük güçlerin müdahalesi için bahane yaratıyorlardı.

Müslüman Türklerin imparatorlukta Hıristiyanlarla ilgili diğer genel deneyimi ise, gittikçe daha çok Hıristiyanların meşru otoriteye karşı ayaklanma eğiliminde olmalarıydı. Pek çok Türk ve Arap beyinin merkezî otoriteye karşı geldiği doğrudur. Fakat, mesele Müslümanların gözünde pek aynı değildir. Türk "derebeyleri" Bâb-ı Âli'nin iradelerini dikkate almadan çeşitli bölgeleri yönetiyorlardı. Fakat, çoğu tebaalarının saygı duyduğu için iyi niyetli despotlardı ve II. Mahmut'un eline düşmeleri genellikle üzüntüyle karşılanıyordu. Mısırlı Muhammet Ali, bir âsiydi, fakat bir Müslüman'dı ve pek çok Türk onu 1839 reform fermanının dine aykırı fikirlerinden muhtemel kurtuluş yolu olarak görüyorlardı²⁸. Diğer taraftan Hıristiyan ayaklanmaları Müslümanların onlara düşman olmasına sebep oluyordu ve sonunda bazı Türkler arasında Osmanlı ve yurtsever, daha sonra ise Türk ve milliyetçi tepkilere yol açtı. Örneğin 1867 olayları, Girit ayaklanmışken, son Türk garnizonu Belgrad'tan çekilmeye zorlanmışken, Türkleri çıldırma noktasına getirdi²⁹. Öfkeleri hem âsi Hıristiyanlara karşı hem de ayaklanmalarla uğraşma konusunda Osmanlı Devleti'nin zayıflığı karşısında arttı. Bosna, Hersek ve Bulgaristan'daki ayaklanmaları sultana karşı iki tebaa devletin, Sırbistan'ın ve Karadağ'ın savaş açmasının izlemesiyle, benzer bir tepki kritik 1875-76 yıllarında doğal olarak meydana geldi.

²⁸ Edouard Driault, *L'Egypte et l'Europe, la crise de 1839-1841* (Kahire, 1930-), I, lettre 79, Sept. 20, 1839, II, lettre 7, Nov. 19, 1839. Bu Türkler Muhammed Ali'nin Mısır'da ne kadar islahatçı olduğunu bilmiyorlardı.

²⁹ Bunlar arasında Yeni Osmanlılar başta gelir; bunlar hakkında bk. s. 125-127.

Avrupa'daki büyük güçlerin Osmanlıların işlerine sürekli müdahale etmeleri de Türkleri kızdırdı. Tabii ki bu güçlerin hepsi, görünüşte değilse de gerçekte Hıristiyan'dı. Uzun süreli düşman olan Rusya, kendi başına bir çeşitti. Fakat İngiltere'yle Fransa da, ordularıyla Kırım Savaşı'nda, diğer zamanlarda diplomatik baskıyla imparatorluğa yardım etmiş olmalarına rağmen, genellikle kendilerinden nefret ediliyordu. Çünkü, bu hizmetler Türklerin gözünde sık ve genellikle ilk elden müdahalelerle gölgelendi. Özellikle Müslüman-Hıristiyan eşitliği ile ilgili olarak acısı içlerinden çıkmayan böyle bir örnek, 1856 Hatt-ı Hümayun'un tamamıyla yerli bir ferman olmaması gerçeğiydi. Aslında Hatt'ın büyük bir bölümü İngiliz, Fransız, ve Avusturyalı büyükelçiler tarafından dikte edilmiştir. İngiliz Büyükelçi Lord Stratford de Redcliffe pek çok bakımdan Osmanlı İmparatorluğu'na büyük hizmetler vermiştir. Fakat, bu dönemde Âli Londra'nın onu geri çağırmasını üç kez istedi³⁰. Straford'un sultanın kendisiyle birlikte saltanat sürmesine izin vermediğini Âli söylemişti. Straford İstanbul'dan ayrıldıktan yıllar sonra bile, Âli hâlâ ondan gerçek bir nefretle söz ediyordu³¹. Fuat toplumda zerafetiyle, akıcı Fransızcasıyla, Avrupalı nükteleriyle yabancı diplomatlarla iyi geçiniyordu, ancak nerdeyse Fransız Büyükelçisi M. Bourée'nin yaptığı eleştirinin aynısını dile getirdi, çünkü "iyi ne yapıldıysa, Fransa'nın menfaatine reklamı yapılmalıdır..."³²

Dış müdahale, büyük güçlerin genişlettiği ve kötüye kullandığı kapitülasyonlarla gelen imtiyazlara dayandığında, özellikle rahatsız ediyordu. Hıristiyan diplomatlar ve konsololar tarafından, kendilerini koruyan ülkeyi görmemiş, fakat kendi ülkelerinin vergilerine ve mahkemesine karşı korunan, dış ülkelerin pasaportuna sahip binlerce Osmanlı Hıristiyanlarına verilen desteği gördüklerinde, pek çok sıradan Türk bunun farkına vardı. Korunanların çoğu muhakkak şüpheli kişilerdi. Ayrıca, İstanbul'da suç oranını yükselten Avrupa kökenli maceraperestler ve ayak takımının Kırım Savaşı döneminde sayıları büyük ölçüde arttı³³. Kırım Savaşı'nın sonunda

³⁰ Clarendon to Stratford, Jan. 4, 1856, Private Stratford MSS, FO 352/44, Public Record Office (PRO), in Harold Temperley, "The Last Phase of Stratford de Redcliffe, 1855-58," *English Historical Review*, XLVII (1932), 218.

³¹ L. Raschdau, ed. "Diplomatenleben am Bosphorus, Aus dem literarischen Nachlass ... Dr. Bush," *Deutsche Rundschau*, CXXXVIII (1909), 384.

³² Elliot to Stanley, no. 68 cof., Dec. 17, 1876, FO 78/1965, PRO.

³³ Örneğin, bu dönemde İngiliz konsoloslugu mahkemesinin yargıcı olan Sir Edmund Hornby Autobiography'sindeki yorumlara bakınız. Canini'nin eseri de başkentteki karışıklığı iyi

Avusturyalı elçi “tek saygıdeğer halk, en azından görünüşte, medenileştireceğimiz ve gelişmemizin gizlerini öğreteceğimiz Türklerdir” demişti³⁴.

İmparatorlukta Hıristiyanlığın daha saygıdeğer temsilcilerinin tutumu Türklerin olumlu tepkisini alabilirdi, fakat aynı zamanda kızmalarına da neden olabilirdi. Hasköy'deki İngiliz tersane işçileri veya Amasya'daki Alman, İsviçreli gibi küçük yabancı işçi kolonilerinin, herhangi bir kayda değer etkisinin olup olmadığı belli değildir. 1830 ve 1848 devrimlerinden sonra gelen Polonyalı ve Macar mültecilerin bazıları Osmanlı sahnesine iyi uydular ve bazıları Müslüman oldular. Beyrut'taki İngiliz tüccar James Black gibi saygı duyulan batılı fertler de her zaman vardı. Bölgenin Müslümanı “Muhammed'in sakalından” daha kuvvetli bir yemin kullanmak isteğinde “İngiliz Black'in sözü” yeminini ettiği belirtilmektedir³⁵. Fakat, en saygıdeğer kişiliğe sahip batılılar yanlış yönde etkiliyorlardı. İmparatorluktaki İngiliz konsolosların bazıları kendi üstleri tarafından bile sığ görüşlü ve değersiz bulunuyordu. Kendi şahsî eksikliklerini gidermek için, ulusal saygınlıklarından yararlanıyorlardı ve bunu giriştikleri her özel işte kullanıyorlardı³⁶. Kusursuz kişiliğe sahip misyonerler ise İncil'in propagandasını yapma konusunda ısrarlarıyla Müslümanları kızdırıyorlardı. Aşırı bir örneği; bir gün Ayasofya Camii'ne bir poster yapıştırıp Peygamber Muhammed'i bir sahtekâr olmakla itham ettiklerine ilân eden iki İngiliz misyoner teşkil eder³⁷.

IV

Müslümanların doğuştan üstün olduklarına dair inançlarıyla ve Türklerin Hıristiyanlarla talihsiz deneyimleriyle ilgili böyle bir bilgi göz önüne alınırsa resmî Müslüman-Hıristiyan eşitliğine karşı görüşün baskın olması doğaldı. Türklerin doktrine direnci, kişiye, yere ve zamana göre farklılık gösterdi. Osmanlı bürokrasisinde sayıları oldukça az olan bazı Türkler en azından yüzeysel olarak bu doktrini kabul ettiler, fakat içten kabulleniş nadirdi. Bazı bölgelerde isyanlar olmasına rağmen, reform fermanına karşı büyük ayaklanmalar olmadı. Kısmen karşı çıkmanın sebebi, halka aykırı

bir şekilde anlatmaktadır (London, 1928), p. 93. (Marco Antonio) Canini, *Vingt ans d'exil* (Paris, 1868), pp. 111-42.

³⁴ Prokesch to Buol, Jan. 10, 1856, Politisches Archiv XII/56, Haus-, Hof-und Staatsarchiv.

³⁵ Henry Harris Jessup, *Fifty-Three Years in Syria* (New York, 1910), I, 49; II, 465.

³⁶ Bulwer to Russell, no. 177, Sept. 27, 1859, enclosing Bulwer to C. Alison of same date, FO 78/1435, PRO.

³⁷ Hornby, pp. 124-25.

prensiplerin ilân edilmesi gerçeğiydi. Fakat, bazı tedbirlerin yavaş yavaş sunulması ve alenen açıklanmaması gözden kaçmış olabilir. Birçok Türk eşitlik doktrininin ve diğer imansız kavramların yazarlarına karşı kızgınlık gösterdiler. Dört Tanzimat devlet adamının her biri “gâvur paşa” olarak adlandırıldı. Ancak, Âli muhtemelen diğerlerinden daha az böyle değerlendirildi. Eşitlik fikri ve özellikle 1856’da kötileyici söz kullanmayı engelleyen cümle, Türklerin doğuştan varolan ifadelerin doğruluğu duygusunu kırdı. “Artuk gâvura gâvur diyemeyeceğiz” denildi. Bazen sertçe, bazen gerçekçi bir açıklama olarak yeni düzenlemelere göre, gerçeklerin artık söylenemeyeceğini ifade ediyordu³⁸. Karaya kara demeyi yasaklayan reformlar kabul edilebilecek miydi?

İki büyük İslahat ilânını izleyen olaylar, eşitlik vaadine karşı genel anti-patıyı açıklamaya yardım etmektedirler. Bir örnek tehlikeli askerlik görevi sorunuyla ilgilidir. Hem 1839’da, hem de 1856’da sultan, Hıristiyan tebaanın, daha önce olduğu gibi muafiyet vergisi ödemek yerine Müslümanlarla birlikte silâhlı kuvvetlerde görev alma hakkına eşit olarak sahip olmaları gerektiğini ilân etmiştir. Kısa sürede açığa çıktı ki, Hıristiyanlar görev almaktansa, vergi ödemeye devam etmeyi tercih ederlerdi. Askerlik görevinin kastettiği eşitlik aşamasına rağmen, tercihleri bu yöneydi. Ayrıca, Hıristiyanların külfetleri ve tehlikeleri paylaşmak açısından eşit ölçüde görev almalarını Türklerin istediği açığa çıkmıştı. Fakat onlar Hıristiyanlara üst düzey görevlere atanma konusunda eşit fırsat verilmesinde tereddüt ediyorlardı. Müslüman Türkler Hıristiyan subayların emri altında görev yapmak istemiyorlardı. Teoride, silâhlı kuvvetlerde eşit olarak görev yapma hakkı kaldı, fakat gerçekte tüm mesele sessizce gömüldü ve eski muafiyet vergisi farklı bir isimle yeniden ortaya çıktı. Hem Türkler hem de Hıristiyanlar eşitsizliğin devam ettiğini görmekten memnun oldular³⁹.

Türklerin tepkilerinin başka bir açıklaması da, imparatorluktaki önemli Amerikalı misyonerler cemaatiyle olan deneyimde görülür. Genel olarak onlar Müslüman bağınazlığında ve işlerine müdahalede bir düşüş olduğunu bil-

³⁸ Karal’da, Abdurrahman Şeref’den anlatılan makaleye bakınız, *Osmanlı Tarihi V.* p. 190; ayrıca Gad Franco, *Développements constitutionnels en Turquie* (Paris, 1925), p. 12.

³⁹ Dr. K. , *Erinnerungen aus dem Leben des Serdar Ekrem Omer Pascha...* (Sarajevo, 1885), pp. 47, 252. Ömer bu komisyonda görev aldı. Türklerin, Hıristiyanların muafiyetle ilgili şikâyetlerini aktaran ilgili eserlere bakınız; Felix Kanitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan* (Leipzig, 1875-79), III, 151.

dirmişlerdi. Ülkeyi iyi bilen bir misyoner yalnızca ulemanın yani Müslüman din adamlarının 1860'lardaki eski tarz bağınazlığı taşıdıklarını ve bunun halk üzerindeki etkilerini korumak için olduğunu gözlemlemişti⁴⁰. Bir diğeri "(1856) Hatt-ı Hümayun'dan önce bize her hafta bildirilen şimdi tüm yıl boyunca olduğundan daha çok işkence vakası olduğunu" hesaplamıştı⁴¹. Bu durum, 1870'lerde tekrar eden bunalımlarla Müslümanlık duygusunda yeni yükselişe kadar devam etti.

Fakat, misyoner cemaatin dinlerine döndürme çabalarının çoğu ve dinlerini değiştirenlerin çoğu Ermenilerdi. Bu yüzden Müslümanların inancı doğrudan etkilenmedi. Ancak, İslâm'dan dönme durumları ortaya çıktığında, rahatlıkla halkın öfkesine yol açabilirdi. Bu durumlarda özellikle başkentte devletin himayesi sağlanabilirdi. Fakat, Bâb-ı Âli'nin "bir Hıristiyan'ın Müslüman olmak için özgür olduğu gibi, artık bir Müslüman'ın da Hıristiyan olmak için özgür olduğu" güvencesine rağmen, Türk halkı, her iki yönde de din değiştirme fırsatını eşit ölçüde tanımaya istekli değildi. Ancak devlet, her iki durumda da bir farklılık gözetilemeyeceğini belirtmişti⁴². Din değiştirme olayı ile ilgili olarak fanatik Müslümanların galeyana önde gelen bir örnek 1876'daki Selânik'deki olaydır. Ahlâkî yönden şüpheli bir Bulgar kızı doğduğu köyden otoriterlerle Ortodoksluktan İslâm'a geçişini kaydettirmek için Selânik'e gelmişti. Şehrin bazı Rumları din değiştirmesini önlemek amacıyla kızı kaçırdığında kızgın Müslüman ahali onu arayıp buldu. Olayda ahali, camiye Türk valiyle birlikte sığınmış olan Fransız ve Alman konsolosları öldürdüler. Olay, Bosna ve Hersek'teki ayaklanmalardan dolayı imparatorluk büyük gerginlik altında olduğu bir zamanda meydana geldi⁴³.

Dinî eşitlik ve din değiştirme konusu yalnızca birbirleriyle rekabet halinde olan Hıristiyan mezheplerle ilgili olduğunda, Osmanlı devlet görevlileri adaletli davranma rolünü oynamaya daha eğilimliydi. Konu, Müslümanlarla ilgili olduğunda, şüphesiz ki, daha büyük inançla ve zevkle

⁴⁰ Henry J. van Lennep, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (London, 1870), I, 118-19. Ulemanın bazıları bağınazdı ve sınırlı eğitim görmüşlerdi, fakat hepsi böyle değildi. Cevdet, bu dönemde bağınaz olmayan, fakat sağlam bir Müslüman olan ulemalara iyi bir örnek tir.

⁴¹ Goodell to Anderson, Nov. 6, 1860, ABCFM, Vol. 284, no. 382. Nakledilen eziyetlerin çoğu Müslümanlar tarafından değil, diğer Hıristiyanlar tarafından gerçekleştiriliyordu.

⁴² İslâm'dan Hıristiyanlığa geçişin nadir örneklerinden birini araştıran devlet komisyonunun ifadesi: Hamlin to Andersdon, Sept. 5, 1857, ABCFM, Armenian Mission, V, no. 276.

⁴³ Bunun belgesel izahat ve önemi için bk. *Das Staatsarchiv*, XXX (1877), nos. 5733-58.

ilân ettiler. Klasik bir örnek, Ankara yakınlarında bir kasabada Ermeniler tarafından bölgenin Protestanlarına zulmedildiğinde ortaya çıktı. Vali araştırdı ve bir haberciyi “yönetici otorite tarafından tüm tebaanın birbirini Müslüman veya reaya olsun Ermeni veya Protestan olsun küçümsememesinin emredildiğini, çünkü hepsinin imparatorluğun eşit derecede bağımsız tebaaları olduğu ve ayrıca karşılıklı olarak birbirine saygı göstermekle herkesin birlikte kardeşçe bir sevgiyle yaşayacağını” ilân etmesi için gönderdi⁴⁴. Bu kısa ve özlü ilân, tüm inanç sahipleri arasında resmî politikanın, Osmanlı yurttaşlığı kavramının ve küçültücü ifadeler kullanmayı yasaklayan cümlelerin mükemmel bir özeti idi. Vilâyetin valisinin merkezî hükümetin ilânını mükemmelen anladığını ortaya koyuyordu. Sivil otoritenin tüm insanların kardeşçe bir sevgiyle bir arada yaşamalarını emretmesi de şüphesiz övgüye değerdi, ancak yerine getirilmesi mümkün değildi.

Türklerin Hıristiyanların eşitliği konusundaki tutumlarına diğer bir örnek, 1859 suikastına katılanların görüşleriyle ortaya çıkmıştır. Abdülmecid’e ve onun bakanlarına karşı yöneltilen suikast, otoriteye ihbar edilmişti. Çoğu askerî devlet görevlisi, Müslüman din hocaları ve öğrencileri olan kırk küsur kişi yakalandı. Soruşturma açık seçik olmayan fikirlerine göre onların Osmanlı Devleti’ne karşı genel bir memnuniyetsizlik duyduklarını ve bu, başka âmillerden dolayı değil, daha çok Hıristiyanların eşitliğinin ilân edilmesinden dolayı olduğunu ortaya çıkardı. Suikastın önde gelen nazariyatçısı Şeyh Ahmet 1839 ve 1856 reform fermanlarının İslâm hukukuna, “Şeriat’a,” aykırı olduğunu belirtmişti. Başka bir suikastçının ifadesine göre, Şeyh Ahmet medresede Hıristiyanların bu ayrıcalıkları dış güçlerin yardımıyla aldıklarını öğretiyordu⁴⁵. Bu başarısız suikastın bilindiği zamandan beri, Kuleli olayı Türklerin genel tutumları için iyi bir karine oluşturmaktadır. Eşitlik kavramına karşı yanlış tanımlanan bir öfkeyi, “dinî hukukun” bilinçli olarak desteklediğini, devletin hem reform fermanları nedeniyle hem de dış etkiye açıkça boyun eğmesi nedeniyle kınandığını ortaya koyar⁴⁶. Eşitlik doktrini,

⁴⁴ Farnsworth to Board Secretaries, Sept. 21, 1865, ABCFM, Vol. 284, no. 331. Râya veya reaya imparatorluğun haraç ödeyen gayrimüslim halkları için kullanılan alışlagelmiş bir terimdi. Köken olarak “sığır” ya da “sürü” anlamına geliyordu. Muhtemelen Hatt-ı Hümayun bu terimi de yasakladı.

⁴⁵ Suikast, başta soruşturma raporları olmak üzere, belgesel delillere dayanarak analiz edilmektedir. Uluğ İğdemir; *Kuleli Vakası Hakkında bir Araştırma* (Ankara, 1937).

⁴⁶ Tabii ki tüm reform programı, çıkarı Şeriat’a değil, güç ve gelir kaynaklarında olan kişiler tarafından dinî hukuka aykırı olarak değerlendirilip kınandı. Bu kişiler çeşitli devlet görevlileri, tarımdan vergi toplayanlar, tefeciler vb. leri idi.

eşit olamayan dinlerin taraftarlarının eşit olduğunun ilân edilmesinden başka bir anlamı yoksa, kötüydü. Ve Osmanlılık, kendilerine eşit olarak davranan bir yöneticiye, tüm inançlardaki halkların bağlılığıyla ilgili tamamen siyasî bir kavram olarak, gerçekçi değildi. Çünkü, geleneksel Osmanlı kavramı, Osmanlı Devleti'ne olduğu kadar Müslüman geleneğini de bağlılığı çağrıştırıyordu.

Tanzimat döneminde Türk kamuoyunu belirleyen numuneye ileriye bakan, siyasî açıdan bilinçli, sürekli olarak düşüncelerini serbestçe ifade eden ve bu yüzden sayılarının az olmasına rağmen etkili olan bir grup da dahil edilmelidir. Bu, İmparatorluk'ta ortaya çıkmış bir siyasî partiye en yalın şekilde benzer olup 1860'ların sonlarında kısa bir süre görev almış olan sözde reformculardan ve yazarlardan oluşan Yeni Osmanlı Cemiyeti'ydi. Üyeleri olağanüstü nitelikli bir bireyler topluluğuydu. Kendi aralarında kavga ediyorlardı, fakat Osmanlı İmparatorluğu'nu koruma arzusunda birleşiyorlardı. Bu gruba genel olarak "Jön Türkler" denilmekteydi. Aslında üyeleri, 1908 gerçek Jön Türklerinin atalarıydı ve bugünün milliyetçi Cumhuriyeti'ni kuran Türklerin büyük babalarıydı. Yazdıklarının Türklük bilincinin gelişmesi üzerinde uyarıcı etkileri oldu. Fakat, tercihen 1860'ların bu grubunun liderleri kendilerini Yeni Osmanlılar olarak adlandırdılar. İsim, bakış açılarının güzel bir göstergesiydi.

Yeni Osmanlılar, daha derin hissedilen yurtseverliği, anladıkları anlamda Osmanlılığa bağlılığı temsil ediyorlardı. Bu, Âli ve Fuat gibi devlet adamlarının aşılama ümit ettiği Osmanlılık fikrinden farklıydı. Yeni Osmanlı yurtseverliği her inançtan insanların imparatorluğu korumak için eşit ölçüde işbirliğiyle çaba göstermek, fakat Hıristiyanlara herhangi bir özel ayrıcalık tanınmasına karşı olmak demektir. Yeni Osmanlılar, imparatorluğun Müslüman gelenekleri ve dinî hukuku çerçevesinde ıslah edilebileceğine ve yeniden canlanacağına inanıyorlardı. Çünkü, Avrupa'dan yeni kurumların alınıp imparatorluğa intibak ettirilmesine izin verecek ölçüde İslâm'ın ilerici, esnek ve yeterince sağlam olduğunu düşünüyorlardı. Çoğu imparatorluğun birleşmiş halkları arasında Müslüman Türklerin üstünlüğüne inanmış görünmektedirler. Bu yüzden bazen yazıları kendi içinde çelişkili görünmektedir. Aralarında en aşırı ve en bağınaz olan Ali Suavi "Bugün Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan tüm halklar bir ulusu meydana getirmektedir-

ler: Osmanlı.”⁴⁷ diye yazabilmekteydi. İlerici görüşlere sahip olan ve malî kaynakları grubu desteklediği için bir süre, Yeni Osmanlıların lideri bir Mısır prensi, Mustafa Fazıl Paşa, halka bir konuşmasında onlar için şöyle söylemişti: “Şahsî çıkarlarından uzak olarak halkın refahını sağlamada görev alabilmek için Müslüman, Katolik veya Rum Ortodoks olmak farketmez. Çünkü, bunun için ilerici ve iyi bir yurtsever olmak yeter.”⁴⁸ Abdülaziz’e yazdığı cesur bir mektupta imparatorluktaki Hıristiyan ayaklanmalarının sadece bir hastalığın belirtisi olduğunu ileri sürmüştü. Bu hastalık gericilik ve kötü hükümetti. Bu, şikâyetçi olmayan Müslümanları Hıristiyanlardan daha çok üzüyordu. Mustafa Fazıl, aradaki çizginin Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında değil, zulmedenlerle zulüm görenler arasında olduğunu söylemişti⁴⁹.

Osmanlı yurtseverliğinin ve anavatanın iç çöküşüyle dış saldırılardan korunmasının vurgulanması Yeni Osmanlıların 1839 Hatt-ı Şerif’ini geriye dönük olarak onayladıklarını dile getirmelerine yol açtı. Çünkü, görüşlerine göre, Reşit Paşa Gülhane fermanıyla imparatorluğu gelişme ve kendini koruma yoluna sokmuştu. Fakat, 1856 Hatt-ı Hümayun’u ve Bâb-ı Âli’nin müteakip faaliyetlerinin çoğunu zararlı olarak görmeye başladılar. Büyük güçler ve iç ayaklanmaların yarattığı baskıya karşılık olarak Hıristiyanlara verilen ayrıcalıkları taviz olarak gördüler. Yeni Osmanlıların görüşüne göre bu eşitliğe değil, eşitsizliğe yol açmıştı. Grubun en beğenileni olan Namık Kemal, anayasal devlete ve dış müdahalenin engellenmesine doğru gelişme olması gerektiği halde, 1856 fermanında Bâb-ı Âli’yi Hıristiyanlara verilen ayrıcalıkları kınadı⁵⁰. Burada Namık Kemal, çoğu Türk’ü Avrupa güçleri tarafından imparatorluğun bazı halkları ve vilayetleri için önerilen reform programlarına karşı olmaya iten yaygın bir görüşü yansıtmaktaydı. Namık Kemal 1875-76’da Bosna-Hersek için getirilen bu tür önerilerin, özel ayrıcalığı, Müslümanlara haksızlığı ve bu yüzden eşitsizliği simgelediğini söylemişti⁵¹.

⁴⁷ Ali Suavi, *A propos de l’Herzégovine* (Paris, 1875), p. 16.

⁴⁸ 5 Şubat 1867 tarihli mektup, in *Le Nord* (Brussels), Feb. 7, 1867.

⁴⁹ S. A. le Prince Mustapha-Fazyl Pacha, *Lettre adressée à S. M. le Sultan* (n. p., n. d.) [muhtemelen Mart, 1867], pp. 1-11.

⁵⁰ *Hürriyet*, no. 4 (July 20, 1868), in İhsan Sungu, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar”, in *Tanzimat*, I, 795-96. s. 777-857, günün konularıyla ilgili Namık Kemal’le Ziya’nın gazete makalelerinin neredeyse tamamının koleksiyonudur.

⁵¹ Muhtemelen Midhat veya onun çevresindeki arkadaşlarından birinin yazdığı bir makale. Bakınız the “Manifesto of the Muslim Patriots,” of mar. 9, 1876. *Le Stamboul*, June 2, 1876.

1867'de, Yeni Osmanlıların devleti eleştirmesi sonucu, grubun çoğunun Avrupa'ya sürüldüğü bu yılda, Âli ve Fuat'ın, Kıbrıs Ayaklanması'nı çıkaranlara taviz verdikleri ve baskı altında son Türklerin Belgrad'ı terketmelerini onayladıkları gerekçesiyle acımasızca eleştirildiler. Yine Yeni Osmanlılar bunun eşitsizlik olduğunu, Belgrad'daki ve Kıbrıs'taki Müslümanlara adilâne davranılmadığını ileri sürdüler⁵². Belli ki Avrupa'nın baskılarına karşı Bâb-ı Âli'nin zayıflığı yalnızca olaydaki haksızlık yüzünden kızgınlıkları arttı. Nâmık Kemal'den sonra Yeni Osmanlı yazarların en etkilisi olan Ziya, imparatorlukta Hıristiyanların yalnızca Osmanlı Devleti'ne ve milletlerinin temsilcilerine değil, dış ülkelere de bağlı oldukları sürece eşitliğin asla sağlanamayacağı şikâyetini dile getirdi. Ziya, örneğin suçlu bir Hıristiyan hapsedilse, hemen sebepsiz yere serbest bırakıldığını çünkü araya nüfuzlu bir kişinin girdiğini belirtti. Fakat, eğer masum bir Müslüman adaletin ağına düşse ve sebepsiz yere hapsedilse ona yardım etmek için kimsenin bulunmadığını, bunun eşitlik olup olmadığını sert bir şekilde sorguladı⁵³.

V

Bu tutumlara bakılırsa, Müslümanlarla Hıristiyanların eşitliğini içeren Osmanlı eşitliğinin sağlanması olağanüstü zordu⁵⁴. Reşid, Âli, Fuad ve

⁵² *Gazeteleri Muhbir*'de yayın tarihi verilmemiştir; çevirisi in FO 195/893, no. 120, Mar. 25, 1868, PRO. Şiiri "Zafername"de Ziya aynı Kıbrıs ve Belgrad konularıyla ilgili olarak Âli'yi eleştirmek için ağır bir kinaye kullanmıştır. Ayrıca, Âli halkların eşitliğini yalnızca böyle tavizlerle değil, Rum ve Ermenileri üst düzey görevlere atayarak da mükemmelen gerçekleştirdiğini sert bir şekilde ifade etmektedir. Şiirin yaklaşık yarısının Türkçe metni ve İngilizce tercümesinin bulunduğu eser, Elias J. W. Gibb, *A History of Ottoman Poetry* (London, 1900-1909), V, 96-III, and VI, 370-78.

⁵³ *Hürriyet*, no. 15 Oct. 5, 1868, in Sungu, s. 797.

⁵⁴ Elbetteki eşitlik doktrininin gerçekleştirilmesine burada "tutumlar" olarak ele alınanlardan daha çok engeller vardır. Özellikle Balkanlar'daki Hıristiyanlarla Müslümanların ilişkilerini etkilediği için, bunların en önemlilerinden biri, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ve bunları devam ettirmekle çıkarı olan grupların ortaya çıkmasıyla sonuçlanan, iltizam olayıydı. 1850'ye kadar Balkanların bir kısmında bu olayın güzel bir analiziyle ilgili eser, Halil İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (Ankara, 1943).

Ek Not: Not 10 Tanzimat Dönemi'yle ilgili bilimsel tarih bir çalışma olmadığını söylemektedir. Benim kitaplarımdan biri bu boşluğu doldurmak içindir; *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (Princeton, 1863). Ancak, 1839'da başlayan Tanzimat'ın ilk yılları ile ilgili olarak tam değildir. Pek çok bilim adamının işbirliğiyle yeni bir cilt planlanmıştır. Tanzimat Dönemi'nin tüm yönlerini gözden geçirecek Türk bilim adamları komitesi de bulunacaktır. Tanzimat Dönemi'yle ilgili diğer eserlerin isimleri, Benjamin Braude and Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural society*, 2 vols. (New York, 1982), bu incelemenin bazı konuları üzerindedir. İki kitap dönemin entelektüel ortamını genel olarak

Midhat halklar arasında Osmanlı milliyetçiliğine dayanan eşit yurttaşlık bağını kurarak imparatorluğun kurtulmasını sağlamayı ümit ettilerse de, karşı karşıya kaldıkları engeller çok büyüktü ve zaman çok geçti. Yüzyıllar boyunca Müslüman ve Osmanlı hâkimiyetiyle şartlanmış olan Türk mantığı, henüz mutlak bir eşitliği kabullenmeye Hıristiyanlara bazı ayrıcalıklar verilmesini desteklemekten daha az hazırdı. Ve imparatorluğun Hıristiyan azınlıkları, ayrımcılığa doğru yönelmeye devam ettiler. Buna karşı çeşitli aşamalar kaydedildiyse de Osmanlı eşitliği Tanzimat Dönemi'nde sağlanamadı. 1908'de Jön Türklerin devriminden sonra Abdülhamid'in idaresinin sona ermesi ve Midhat'ın 1876 Anayasası'nın yeniden gündeme gelmesiyle Osmanlı kardeşliği sağlanmış gibi görüldüyse de, bu dönemde de eşitlik sağlanamadı. Bu kısa duygusal cümbüşten sonra, birbiriyle rekabet eden milliyetçilik görüşleri, Osmanlılık kavramını aldı götürdü. Bu yalnızca imparatorluğun Hıristiyanları için değil, Müslümanlar için de geçerliydi. Osmanlı Türkünün gücüne tepki olarak Hıristiyan milliyetçiliği gibi Arap milliyetçiliği geliştiginde, Türkler kendileri, Tanzimatın Osmanlılığında, özellikle Namık Kemal'in ve diğer Yeni Osmanlıların daha yurtsever tarzında kendi milliyetçilikleri için bir kaynak buldular.

Sonunda, Tanzimat devlet adamlarının hedeflediği Osmanlı eşitliği, hiçbir zaman tamamen denenmeye kalkışılmadıysa da, bir fikir olarak hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlar arasında kabul görmedi. Çok milletli bir İmparatorlukta "kaynaşmaya" ve "kardeşliğe" dayanan Hıristiyanlarla Müslümanların eşitliği yerine, sonunda farklı bir tür eşitlik -Birbirleriyle rekabet eden ulusal egemenliğini sağlamış devletlerin bir bütün olarak eşitliği- ortaya çıktı.

aydınlatur: Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton, 1962), ve Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal, 1964). Diğer iki kitap daha özellikle Osmanlılığı ele alır: I. L. Fadeeva, *Offitsialnie Doktrini v Ideologii i Politike Osmanskoi Imperii: Osmanizm-Panislamizm*, XIX-Nachalo XX v. (Moscow, 1985), ve R. A. Safrastian, *Doktrina Osmanisma v Politicheskoi Zhizni Osmanskoi Imperii* (Erevan, 1985).

