

Milliyetçiliğin Osmanlı'daki Tezahürleri: Müslüman Halklar ile Hristiyan Halkların Milliyetçilikleri

Manifestations of Nationalism in the Ottoman Empire: Nationalisms of Muslim and Christian Peoples

Orhan ÖRS*

Örs, Orhan (2021)

"Milliyetçiliğin Osmanlı'daki
Tezahürleri: Hristiyan
Halkların Milliyetçiliği
ile Müslüman Halkların
Milliyetçiliği", no. 15, p.

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Resen

Received/ Hatın: 17/06/2021

Accepted/ Pejirandin:
25/08/2021

Published/ Weşandin:
28.09.2021

Pages/ Rûpel: 67-108

ORCID:
0000-0003-4184-9775

Plagiarism/İntihal: This
article has been reviewed
by at least two referees
and scanned via ithenticate
plagiarism website./ Ev gotar
herî kê m ji aliye 2 hakeman ve
hatiye nirxandin û di malpera
întihalê ithenticate re hatiye
derbaskirin.

ÖZET:

Bu çalışmada, milliyetçilik çağı olarak adlandırılan dönemde ortaya çıkan, milliyetçilik düşüncesinin Osmanlı Devleti'ndeki yansımalarına yoğunlaşmaktadır. Osmanlı, sahip olduğu çok kültürlü toplumsal örüntüyü uzun süreler korumayı başarmış, millet sistemini işlevsel kılarak karşılaştığı sorunları aşmayı bilmiştir. Ancak milliyetçiliğin hızlı bir yükselişe geçip, önce tüm Avrupa'yı daha sonra da neredeyse tüm dünyayı etkilemeye başlamasıyla Osmanlı'nın çok kültürlü yapısı aşınmaya başlamış, Osmanlı bünyesinde yaşayan halklar milli haklar talep etmeye ve bu talepleri elde etmek için mücadeleye başlamışlar. Milli bir bilinçle ilk harekete geçenler Osmanlı'nın Hristiyan unsurları olmuştur. Millet olabilmenin nesnel koşullarını daha erken tamamlayan; 17. yüzyıldan itibaren eğitim kurumları açarak belli bir bilince ulaşan; Osmanlı'da ticaret ve sanatı genel itibarıyla ellerinde bulundurarak küçük de olsa bir burjuva sınıfı oluşturan ve kiliselerinden de destek alarak dini araçsallaştıran Rumlar, Ermeniler ve Bulgarlar bu çerçevede harekete geçmiş, Osmanlı merkezi iktidarından

* **Dr. Öğretim Üyesi, Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü** Munzur University, Faculty of Arts, History Department, orhan.ors@gmail.com

bağımsızlık elde etmek için mücadeleye girmişlerdir. Osmanlı'nın Müslüman halkları olan Kürtler, Türkler, Araplar ve Arnavutlar ise hem millet olabilmenin nesnel koşullarını yeterince oluşturamadıkları için hem de kendilerini milleti hakimenin birer unsuru olarak gördükleri için devletin bütünlüğünü savunmuş, milliyetçilik düşüncesinden uzak durmuşlardır. Ancak bu durum zamanla değişmiş, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara gelmesi ve Türkçü bir anlayışı benimsemesiyle diğer Müslüman unsurlar da harekete geçmiş ve milli talepleri gündeme getirmeye başlamışlardır.

Anahtar Kelimeler: Millet, milliyetçilik, Osmanlı, Müslüman, Hristiyan.

PUXTE:

Ev xebat, li ser sîtavên ramana neteweperweriyê ku di heyama Dewleta Osmanî ya ku wek serdema neteweperweriyê tê binavkirin de derketiye holê hûr dibe. Dewleta Osmanî, demeke dirêj kariye avaniya xwe ya pirçandî biparêze û bi rêya çalakkirina sazûmana netewî zaniye pirsgirêkên ku rûbirû dibe ser xwe re biborîne. Lêbelê bi bilindbûnalezgîn a neteweperweriyê ku pêşî bandor li tevahiya Ewropayê paşê jî hema bêje li tevahiya Cîhanê kiriye avaniya Osmanî ya pirçandî jî dest bi maşînê kiriye. Gelên ku di nav bastûra Osmanî de dijîn dest bi daxwaza mafên netewî kirine û ji bo bidestxistina van daxwazan dest bi tekoşînê kirine. Ên ku cara pêşîn bi hişmendiyeke neteweyî ketine nav liv û tevgerê hêmanên Xrîstiyan ên Osmanî bûne. Rûm, Ermen û Bûlgarên ku mercên heyberî yên netewebûnê hîn zûtir pêk anîne, ji sedsala 17. ve bi vekirina saziyên perwerdehiyê gihîştine hişmendiyeke eşkere, biçûk be jî bi sazkirina çîneke bûrjûvayê ku di nav Dewleta Osmanî de bi awayê giştî bi rêya bazirganî û hunerê derketiye meydanê û bi piştgirîya ku ji dêrên xwe wergirtine bi dîn re serederîya amûrekê kirine, di vê çarçoveyê de ketinê nav liv û tevgerê û ji bo bidestxistina serxwebûnê bi desthilatdariya navendî ya Osmanî re ketine nav têkoşînê. Gelên Osmanî yên misilman Kurd, Tirk, Ereb û Arnawûd; him ji ber ku nekarîne mercên heyber ên netewebûnê bi têra xwe pêk bînin û him jî ji ber ku xwe, weke hêmaneke neteweya desthilatdar dîtine, hevgirtina dewletê parastine û ji ramana neteweperweriyê dûr mane. Lêbelê ev rewş, bi demê re guheriye, bi hatina desthilatdariyê ya Komeleya Yekîtiyê Pêşveçûnê û pêjirandina wê ya hişmendiyeke Tirkperest, hêmanên din ên Misilman jî ketine nav liv û tevgerê û dest pê kirine ku daxwazên xwe yên neteweyî bînin rojevê.

Bêjeyên Sereke: Netewe, neteweperwerî, Osmanî, Misilman, Xrîstiyân

ABSTRACT:

This study focuses on the reflections of the idea of nationalism in the Ottoman Empire, which emerged in the period called the age of nationalism. The Ottoman Empire managed to preserve its multicultural social pattern for a long time and managed to overcome the problems it faced by making the millet system functional. However, with the rapid rise of nationalism, which firstly affected the whole of Europe and then almost the whole world, the multicultural structure of the Ottoman Empire began to erode, and the peoples living in the Ottoman Empire began to demand national rights and struggled to obtain these demands. Christian elements of the Ottoman Empire were firstly to act with a national consciousness. Completing the objective conditions of being a nation earlier; reaching a certain level of consciousness by opening educational institutions since the 17th century; The Greeks, Armenians and Bulgarians, who formed a bourgeois class, albeit small, by holding trade and art in their hands in general and instrumentalizing religion with the support of their Church, took action in this framework and entered the struggle to gain independence from the Ottoman central power. On the other hand, the Muslim peoples of the Ottoman Empire; Kurds, Turks, Arabs and Albanians, defended the integrity of the state and stayed away from the idea of nationalism, both because they could not sufficiently create the objective conditions of being a nation and because they saw themselves as an element of the nation's domination. However, this situation changed over time. When the Committee of Union and Progress took power adopting a Turkist understanding, other Muslim elements acted and started to raise national demands.

Keywords: Nation, nationalism, Ottoman, Muslim, Christian.

1. GİRİŞ: OSMANLI'DA MİLLİYETÇİLİK

Osmanlı toplumu tarihsel olarak farklı dini ve etnik aidiyete sahip bir örüntüyle bezenmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında bu çeşitliliğe dikkat çeken bir yazar, bu toplumsal örüntünün; Türkler, Kürtler, Araplar, Türkmenler, Çerkezler, İranlılar gibi Müslüman halklarla Gregoryen, Katolik, Protestan Ermeniler, Ortodoks Kilisesi'ne mensup Rumlar, Ortodoks ve Katolik Maruniler, Protestan ve Nasturi Kilisesi'ne mensup Nasturiler, Putperestlik, Musevilik, Çoğu Hristiyan (Katolik, Ortodoks ve Protestan) olan Süryaniler gibi Hristiyan haklar ile Müslümanlık-Hristiyanlık karışımı bir inanca sahip Dürziler ve Yahudilerden oluştuğunu tespit etmektedir (Basmacıyan, 2005: 92). Osmanlı'nın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik ve sosyo-politik koşullar ile zamanın düşünsel gelişmeleri bu toplumsal gruplar arasında sosyal ve milli çelişkilerin artmasına yol açmış, bu unsurların özgürlük taleplerinin gündeme gelmesine kaynaklık etmiştir (Celil, 2013: 13).

Osmanlı millet sistemini¹ oluşturan unsurlar arasında çelişkilerin artması, özgülük taleplerinin açıktan dile getirilmeye başlanması, Osmanlı aydınlarını² yeni arayışlara itmiş; birçok yeni ve kısmen de birbiriyle çelişen ideolojiler üretmelerine neden olmuştur. Dönemin milliyetçilik düşüncesine karşı harekete geçen bu aydın-bürokratlar Osmanlı'yı bir arada tutacak “*tutkal*” olarak Osmanlılık düşüncesine sarılmış; Osmanlı vatandaşlığına dayanan bir nevi yurtseverlik anlayışı geliştirmiş; bu anlayış çerçevesinde dil, din ayrımı gözetmeden bütün Osmanlı vatandaşlarının ortak çıkarını gündeme getirmişler (Bruinessen, 2010: 394-395).³ Aynı şekilde Osmanlı merkezi iktidarının sahipleri de özellikle Tanzimat (1839-1876) ve II. Abdülhamid (1876-1908) dönemlerinde, cemaat/millet farklılıklarını aşan, daha çok padişahlık-halifelik makamına odaklanan ve milliyetçilik düşüncesinin üstünde (supranationalist) bir fikriyat olarak bu anlayışı benimsemişler (Kayalı, 1998: 14).⁴

- 1 Osmanlı İmparatorluğu, genel itibariyle, yönettiği halklar üzerinde gevşek bir denetim kurmayı tercih etmiştir. Osmanlı'nın uyguladığı siyasal sistem ve bunun uygulayıcıları olarak mülki idarecilerle askeri yetkililer, yönetilenlerin inançlarına bakmaksızın yani İslam, Musevi, Hristiyan veya Sünni, Şii, Rum, Ermeni, Süryani Ortodoks, Katolik gibi hangi inanca, mezhebe sahip olurlarsa olsunlar, hepsinin dinlerinin emirlerini yerine getirme haklarının olduğunu kabul etmiş, bu hakların korunmasını garanti etmiştir (Quataert, 2013: 32). Başka bir ifadeyle, Osmanlı'da millet meselesi İslami geleneklere göre düzenlenmiş, bu gelenekler Müslümanlar ile Müslüman olmayan Hristiyan ve Yahudi okumuşlar arasındaki ilişkileri organize etmiş ve bu da pratik hususlar dikkate alınarak yapılmıştır. Yani Osmanlı toplumunda bireyler arasındaki sınırlar etnik ya da sosyal olmaktan ziyade dinsel olmuştur (Georgeon, 1980: 8-9).
- 2 Bu dönemin en önemli aydınlarından bir olan Namık Kemal (1840-1888) Osmanlılık düşüncesine dayalı anlayışın temsilcisi olarak öne çıkmıştır (Derinçil, 2013: 271). Bu düşüncenin en önemli savunucularından Namık Kemal, Osmanlı topraklarında yaşayan bütün halkların ayrı birer devleti olamayacağına göre, bu halkların tümünü kapsayacak bir kimlik olarak ve hepsini imparatorluğa bağlayacak bir ideal olarak “*Osmanlılık*” düşüncesini ileri sürmüştür. Osmanlı toplumunu meydana getiren bu zenginliğin sürdürülmesini, devletin kurtarılarak yüceltilmesini sağlayacak bir Osmanlı vatanserverliğini asıl amaç olarak görmüştür. Kemal için “vatan” Osmanlı toplumunun tüm unsurları olmuştur (Mardin, 2015: s.94). Namık Kemal, her ne kadar Tanzimat döneminin bir aydını olsa da, Tanzimat Dönemi'nin devlet adamlarına muhalefet etmiş, İslam hukuku olan şeriata dönüşü savunmuştur. Kemal'in öğretisinin merkezinde meşveret yani istişare vardır. Bu düşünce, onun diğer Jön Türk düşünürleriyle beraber “temsili hükümet” sistemine tesadüf ettiklerine inandıkları bir öğretiyi somut hale gelmiştir (Derinçil, 2013: 276).
- 3 Celile Celil, Jön Türkler olarak adlandırılan grubun “Osmanlılık” düşüncesini, kendilerinden önceki kuşağın anayasacı veya meşrutiyetçilerinden miras aldığını, Osmanlılık düşüncesine inanana göre, Osmanlı İmparatorluğu bir ve bölünmez bir bütün olarak değerlendirilmeli, milli veya dini ayrım gözetilmemeli, ülke sınırları dahilinde yaşayan bütün halklar, devletin sağladığı tüm haklardan eşit olarak yararlanmalıydı (bkz. Celil, 2013: 15).
- 4 Bu düşünceye yönelik ortaya çıkan önemli bir eleştiri noktası, II. Abdülhamid döneminin Panislamizm fikriyatıyla özdeşleştirilmesidir. Şerif Mardin, II. Abdülhamid'in, Panislamizm veya İslamcılık siyasetinden ziyade, Tanzimat döneminin etkin düşüncesi olan Osmanlılık stratejisini sürdürdüğünü ileri sürmektedir. Mardin, II. Abdülhamid'in halifelik unvanıyla sembollerini kullanmak suretiyle İslam dayanışmasını diğer sultanlara nazaran daha çok ön plana çıkardığını fakat sultanın buradaki amacının, 1878 yılında Osmanlı-Rus savaşı neticesinde yapılan anlaşmayla yaşanan toprak kayıplarından dolayı iyice Asyalaşmış ve demografik bakımdan da daha Müslüman hale gelmiş olan imparatorluk için yeni durumuna uygun bir politika geliştirmek olduğunu ifade etmektedir. Yani, bu düşüncenin, imparatorluğun o günkü koşullarında uygulanmasını da, aslında, daha uygun olduğunu da kabul etmektedir (akt. Yeğen, 2006: 79-80).

Başka bir ifadeyle Osmanlı merkezi iktidarının elitleri imparatorluk genelinde alınacak idari, hukuksal ve iktisadi önlemlerle Osmanlı bünyesinde yaşayan kültür çeşitliliğini bir biçimde “eritebileceklerini”, bir Osmanlılık bilinci oluşturarak devleti kurtarabileceklerine inanmışlardır (Mardin, 2015: 12).⁵ Bu Osmanlılık düşüncesine göre Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırları dâhilinde yaşayan bütün halklar yani Türkler, Kürtler, Araplar, Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar vd. Osmanlı milletini oluşturan farklı din ve milliyetlerin mensuplarıdır. Başka bir ifadeyle Osmanlı vücudunu bu çeşitlilik oluşturmaktadır (Jongerden, 2012: 79).⁶ Kısacası Osmanlılık düşüncesiyle imparatorluk sathında yaşayan bütün halkların “*entegrasyonunun*” ve kimi zaman da “*kardeşliğinin*” pekiştirilmesi amaçlanmış, 1876 yılında ilan edilen Osmanlı’nın ilk anayasasında da buna yönelik bir maddede (8.madde) “*dini ve mezhebi ne olursa olsun*” tüm Osmanlı vatandaşlarına “*Osmanlı*” denildiğine dair bir hüküm getirilmiştir (Heper, 2008: 103).⁷

Osmanlılık siyasasıyla tatmin olmayan Osmanlı’nın Hristiyan halklarının, sisteme bağlılıklarını göstermekten ziyade taleplerini artırma yolunu seçtikleri görülmektedir (Kushner, 2009: 19).⁸ Dönemin hâkim düşüncesi olarak dünyayı saran

- 5 Philippe Bourmaud, bu noktada 1869 Osmanlı Millet Kanunu’na dikkat çekmekte ve merkezi iktidarın milleti tanımlarken devlet iktidarı düşüncesine atıfta bulunarak toprağa dayalı bir tanımlama yaptığını, bu düşüncenin de 1839 Tanzimat Fermanı ve sonrasında pratiğe dökülen yoğun reform sürecinde şekillendiğini ifade etmektedir. Yazar, bu düşüncenin zamanla devletin egemenlik işlevlerini güçlendirecek bir devlet egemenliği şekline büründüğünü belirtmektedir. Bourmaud, Epirus’un jeopolitiği bağlamında değerlendirildiğinde ve Osmanlı topraklarında yaşanan kitlesel nüfus hareketleri dikkate alındığında, kimin Osmanlı olduğunu belirlemenin önemli bir mesele haline geldiğini ifade etmektedir (Bourmaud, 2009: 64-65).
- 6 Bozarslan’ın ifadesiyle Osmanlı adaletname geleneğinin bir parçası olarak gelişen bu fikriyatın, Osmanlı aydın-bürokratlarının geleneksel millet sisteminden modern bir millete geçerken geliştirdikleri entelektüel projelerinin kalbinde yatan esas olduğu ve yapılan tüm reform girişimlerinin bir hedefinin de bunu gerçekleştirmek olduğu anlaşılmaktadır (Bozarslan, 1997: 80). Özellikle 1839 yılında yayımlanan Tanzimat Fermanı’yla başlayan bu anlayışa göre Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırları dâhilinde yaşayan insanlara, artık eskimiş bulunan ve çerçevesi daralmış olan eski bağlılıkların yerine, Osmanlı milletine ait olma fikrinin verilmesi ve benimsetilmesi gerekmektedir; imparatorluk sınırları içinde yaşayan Müslüman-Hristiyan-Yahudi bütün tebaa Osmanlı’nın eşit vatandaşları olarak görülmekte; aynı hakları tam ve eşit kullanma yetkisine sahip vatandaşlar olarak değerlendirilmektedir (Kushner, 2009: 18).
- 7 Heper, Osmanlı’nın geliştirdiği Osmanlılık siyasetine Müslüman olmayan halkların, Osmanlılık-İslamcılık siyasetine de Türk olmayan Müslüman halkların karşı çıktığını dile getirmektedir (Heper, 2008: 107).
- 8 Osmanlı merkezi iktidarıyla aydın-bürokratları, Osmanlılık düşüncesinin günün sorunlarını çözen etkili bir unsur olmadığına kanaat getirince paradigma değişikliğine gitmiş, koşulların da değişmesiyle İslamcılık düşüncesini merkeze almaya başlamıştır. Bu düşüncenin en güçlü taraftarı iktidarda kaldığı süre (1876-1909) sultan II. Abdülhamid olmuştur. İslamcılık akımı, bünyesinde mutlak bir anti-sömürgeci tez barındırmaktadır. Bu düşüncenin de yeterince etkin olmadığına karar verildiğinde Türkçülük düşüncesi esas alınmaya başlanmıştır. Bu akımın esası, yeryüzünde bulunan bütün Türk halklarını tek bir politik birim altında toplamayı öngörmektedir. Bruinessen, bu romantik düşüncenin muhtemelen Rus Çar’ının Panslavizm düşüncesine bir tepki olarak ve aynı zamanda paradoksal bir biçimde ondan etkilenecek ortaya çıktığını ifade etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nda yeşeren bu düşünceler, çoğunlukla, belki de bütünüyle, askeri ve sivil bürokratlar ile şehirli toprak sahiplerinin oluşturduğu sosyal tabakada neşvünema bulmuştur (Bruinessen, 2010: 394-395).

milliyetçilik, Osmanlı topraklarında da etkisini hızla yaymaya başlamış, artık sadece payitahttan uzak bölgelerde değil devletin merkezine çok yakın vilayetlerde de etkinliğini artırmıştır (Kushner, 2009: 20-21). Gücünü ve etkisini zamanla artıran milliyetçilik düşüncesi, Kushner'in de aktardığı gibi, her halkın veya milletin gelişmesini, manevi varlıklarını kuvvetlendirmesine gerekçeler üretmiş, Osmanlı topraklarında kavmiyet ile ırkın esası bütün bireylerin eşit olarak ortak malı mesabesinde bulunan dili merkeze alan milliyetçiliklerin üremesine kaynaklık etmiştir. Bu anlayışa göre eğer bir topluluk veya halk bir dili konuşuyorsa, o halk bir kavim ve ırk teşkil etmektedir (Kushner, 2009: 125).⁹

19. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarında yaşayan insanların neredeyse yarıya yakını Balkan topraklarında yaşamaktadır. Ancak Osmanlı'nın 20. yüzyılın başından itibaren Avrupa'daki topraklarının büyük bir kısmının kaybetmesinden sonra imparatorluğun Balkan eyaletlerinde yaşayanların toplam tebaa içindeki oranı yüzde yirmiye kadar düşmüştür. Ancak bu dönemde koşullar ile düşüncelerin de değişmeye başlamasıyla, Hristiyan milletlerin siyasal alandaki etkinliği artmaya başlamıştır. Örneğin, 18. yüzyılda meydana gelen isyanlar, genel itibariyle, sistemde var olduğuna inanılan sorunların düzeltilmesi, vergilerin azaltılması veya adaletin sağlanması amacıyla patlak vermiş ancak imparatorluğu parçalamayı veya ondan toprak koparmayı hedeflememiştir. Fakat 19. yüzyıldan itibaren imparatorluğun çeşitli eyaletlerinde özellikle de Balkan eyaletlerinde meydana gelen isyanların amaçları arasında kendilerine ait olduklarını iddia ettikleri bölgelerin, Osmanlı idaresinden kopararak kendilerine verilmesi ve herhangi bir otoriteye bağımlı olmayan bağımsız ve egemen devletler kurmak yer almıştır. Bu hedefler için siyasal örgütler kurulmuş, yeni hareketler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum öyle ciddi bir noktaya ulaşmış ki, 19. yüzyıl boyunca Osmanlı'nın kaybettiği toprakların çoğu, daha önce Osmanlı tebaası olan halkların, başlarında kontrol aygıtı durumunda bulunan liderlerin öncülüklerinde gerçekleştirdikleri ayaklanmalar neticesinde kaybedilmiştir. Bu niteliğinden dolayı, bu dönemin toprak kayıpları öncekilerden farklı bir

9 Ernest Renan, dilin kesinlikle, insanlık aklının ürettiği şeylere benzer bir şekilde tarihin her hangi bir anında ortaya çıkmış bir olgu olmadığını, dilin insanlar tarafından konuşulmaya başlandığı anda doğmakta olduğunu, onun özünün de, sürekli bir biçimde doğup durmak olduğunu savlamaktadır (Renan, 2015: 39). Renan, ayrıca, dillerin, gerçek anlamda, halklar tarafından üretildiğini, dillerin gerçek sanatkarlarının halkların bizzat kendileri olduklarını çünkü onların, "insanlığın iç ve kendiliğinden kuvvetlerini en iyi şekilde temsil" ettiklerini ifade etmektedir. Yazar, "ne kadar dâhi olurlarsa olsun dillerin" ustalarının fertlerin olmasının mümkün olmadığını da eklemektedir (Renan, 2015: 69). Dolayısıyla da herhangi bir kavim; ırkının varlığını sürdürmek istiyorsa ilk olarak diliyle ilgili çalışmalar yapmalı, onu düzeltmeli, yoluna koymak için uğraşmalı, onu ilerletmeli, kelimeleriyle kaidelerini tespit etmeli ve nihayetinde onu eğitim dili haline getirip mükemmelleştirmelidir. Bu anlayış çerçevesinde, bu toplumsal gruplar, dillerini ilim ve fen ile değişik sanat dallarına ait eserlerle zenginleştirmeli, klasik mesabesindeki seçkin edebi çalışmalarla ilerletmelidir. Bu anlayışı savunanlar, bu çalışmaları yapmanın ve dillerini zenginleştirmenin halklar üzerinde bir borç olduğunu savunmuştur (Kushner, 2009: 125).

anlam taşımakta, yeni bir durum olarak kendini göstermektedir (Quataert, 2013: 96).¹⁰ Özellikle 20. yüzyılın başından itibaren etnik-milliyetçilik, Osmanlı topraklarına iyice girmiş ve etkisini gündend güne artırmıştır. Bu düşünceye göre, siyasi birimler olan devletler ile kültürel birimler olan milletlerin sınırlarının çakışması gerekmektedir. Bu çerçevede devletin gücü de esasında belirli kültürel kimlik ideali taleplerine ne derece cevap verdiği bağli olmaktadır (Jongerden, 2012: 79).¹¹

Bu noktada, özellikle Balkan bölgesi halkları için Miroslav Hroch'un modern millet tanımı,¹² anlamlı bir bütün oluşturma potansiyeline sahip görünmektedir. Hroch, modern milletlerin iki temel durumda ortaya çıktıklarını, bunlardan ilkinin zaman içinde iyice belirginleşmeye başlayan ve kısaca egemen ("büyük") milletler denilebilecek Fransa, İngiltere, İspanya, Almanya, Danimarka vd. gruplar olduğunu, ikinci grubun ise küçük milletler olarak adlandırılabilceğini ifade etmektedir. Küçük milletlerin (a) kendilerini ait hissettikleri etnik guruba mensup bir hâkim sınıfları yoktur ve başka bir millete mensup olan hâkim sınıf tarafından yönetilmektedirler; (b) bu gruplar etnik veya kimi zamanda tarihsel bir birim oluşturamamış ve bağımsız siyasi bir birlik kurmamışlardır; (c) bu toplulukların ya sahip oldukları edebi dillerinde süreklilik sağlayacak kültürel üretim gelenekleri mevcut değildir ya da eskiden sahip oldukları bu gelenekler sonradan yok olmuş yahut da fazlasıyla dejenerasyona uğramıştır. Hroch, bu milletler grubunun, kapitalizmin yükselmelerinden sonra ya kısmen ya da tümüyle kendilerinden olmayan hâkim bir sınıfın, yani burjuvazinin egemenliği altına girdiklerini ifade etmektedir (Hroch, 2011: 30). Yazar, "*Küçük milletler*" biçiminde tanımladığı milletlerin uzun bir süre boyunca

10 Gerard Chaliand, kolonyalizm meselesi halledildikten sonra, özellikle, Asya ve Afrika ülkelerinde yeni bir durumun çok daha ciddi bir sorun olarak görünmeye başladığını, bunun azınlık sorunları olduğunu ifade etmektedir. Chaliand, etnik, dilsel veya etnik-dini azınlıkların kendi haklarını talep etmeye başladıklarını, kaderleri hakkında karar vermek istediklerini, yaşadıkları topraklarda çoğunluk olduklarını dile getirdiklerini, dağılmış oldukları durumlarda ise, en azından, kimlik haklarını talep etmeye başladıklarını dile getirmektedir (Chaliand, 1998: 17).

11 Osmanlı toplumunda dini terim ve kimlik olarak kullanılan "Müslüman" ve "Hristiyan" kelimeleri, 19. yüzyıldan itibaren geri plana düşmeye başlamış, bunların yerini etnik kimlikler almıştır. Bu dönemden sonra etnik farklılıkların önemi gittikçe artmıştır. Bu farklılıklar özellikle Hristiyan inancına mensup olanlar arasında ciddi bir biçimde etkili olmaya başlamış, farklı etnik gruplara mensup olanlar, kendi milli kilise örgütlenmelerini kurmak için mücadeleye katılmışlar. Örneğin, 1870 yılında bir Bulgar Eksarhanesi ortaya çıkmış, arkasında 1885 yılında ise diğer kiliselerden bağımsız bir Romen Kilisesi kurulmuştur. Bağımsız kiliselerini kuran bu halklar, kendi etnik kimliklerini de ön plana çıkararak milli bir duygu veya bilinç oluşturmuşlar. Aslında, dünyanın her tarafında olduğu gibi Osmanlı'da da ortaya çıkan milliyetçi hareketler, küçük bir azınlığın liderliğinde örgütlenmiştir. Osmanlı'dan ayrılarak kurulan yeni devletlerin, önce millet oluşturmayı, daha sonra ise devlet kurmayı amaçlamadığı, tam tersine, önce devletlerini kurmayı daha sonra ise milletleşmeyi tercih ettikleri anlaşılmaktadır (Quataert, 2013: 271-272).

12 Milliyetçilik, modernist kurama göre, "kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak meydana gelmektedirler. Milliyetçiliği bu süreçlerden bağımsız telakki etmek imkânsızdır. Bu koşullar ancak modern çağda oluşabilirler, diğer bir ifadeyle milletler ancak milliyetçilik çağında sosyolojik bir gereklilik haline gelebilmektedirler" (Ertan ve Örs, 2018: 76).

ca egemen olan farklı bir millete tabi kaldıklarını ve bundan dolayı da tabi olma şeklinin her iki taraf, yani egemen ve küçük milletler içinde yapısal bir karakter kazandığını dile getirmektedir. Hroch, sadece tabi olan bu milletleri tanımlamak için “*Küçük milletler*” tabirini kullandığını ifade etmektedir. Küçük milletlerin tümü “*uyanış*” yaşayarak, tamamen millete dönüşemediler. Hroch, bu milletlerde “*uyanışın gerçekleşmemesi*”nin sebebinin milli bilincin ezilen milliyetlerin mensupları arasında yeterince açığa çıkamayışına bağlamaktadır.¹³ Hroch’un yukarıda özetlenen düşünceleri, tam da Osmanlı’nın tebaası durumunda bulunan Hristiyan halkların durumuna ışık tutmakta, Küçük Milletler olarak varlıklarını sürdüren bu grupların pratize ettiği milliyetçiliklerin hangi koşullarda ortaya çıktığını göstermektedir.

2. HRİSTİYAN HALKLARIN MİLLİYETÇİLİĞİ

Milliyetçiliğin revaçta olduğu dönemde Osmanlı tahtında bulunan II. Abdülhamid, Osmanlı’nın Balkan topraklarında yaşayan halklar üzerinde devletin egemenliğine zarar vereceğini düşündüğü ve aslında Tanzimat döneminde Lübnan bölgesinde uygulamaya konulan özerk idari anlayışın uygulanmasını doğru bulmamış, bu yönetim anlayışının Balkanlar’da uygulanmasını ret etmiştir (Scalbert-Yücel ve Gorgas, 2011: 50). Sultanın, Balkan halkları için geliştirdiği politika, Haslip’in deyişiyle, “*tamamen ‘divide ut regnes’, yani ‘hâkim olmak için dağıt’ veya ‘böl ve yönet’ prensibi üzerinden yürümüştür*” (Haslip, 2009: 176). Söz konusu dönemde iyice güçlenen Batı kapitalizmi, modernleşme sürecini yaşayan Osmanlı Devleti’nin sosyo-ekonomik yapısını ciddi oranda etkilemeye başlamış, imparatorluğun Hristiyan unsurlarıyla sıkı ticari ilişkileri geliştirmiştir. Ekonomik ilişki geliştirdikleri ve “*levantenler*” olarak adlandırdıkları bu gruplar, söz konusu ilişkilerden de destek ve ilham alarak milliyetçi taleplerini daha rahat dile getirmeye başlamışlardır. Bundan dolayı Levantenler milliyetçilik hareketini başlattıkları zaman emperyalist Batı ile gözükmüş veya öyle değerlendirilmişlerdir (Küçükömer, 2012: 69).¹⁴ Bu dönemde

13 Bu milletleri ayrıca ezilen milletler olarak da tanımlayan yazar, siyasal bağların sürekliliği bakımından bu milletlerin iki alt gruba ayrılabilceğini ifade etmektedir. Yazar, bunlardan bazılarının “*tarihsiz milletler*” olarak anıldıklarını, bu grupların pre-kapitalist geçmişlerinin herhangi bir devrinde bağımsız bir siyasal birim ortaya çıkaracak kaynaklara sahip olmadıklarını ifade etmektedir. İkinci gruptakilerin ise orta çağda bağımsız bir siyasal birim oluşturmuş olduklarını, egemen feodal sınıfları bulunduğunu fakat modern bir millete dönüşmeden önce siyasal bağımsızlıklarını ve/veya esas niteliklerini kaybettiklerini dile getirmektedir. Yazar, bu iki durumda da ezilen küçük milletlerin egemen milletlerle olan ilişkilerinin yapısal bir hususiyet kazandığını, hâkim veya yönetici sınıfların iki veya daha çok grup üzerinde hâkimiyetlerini devam ettirdiklerini ve bu sınıfların ya tamamen ya da çoğunlukla egemen milletlerin üyelerinden olduklarını tespit etmektedir. Yazar, ezilen küçük milletlerin de kısmen veya tamamen “*kendi*” yönetici sınıflarından mahrum olduklarını da ilave etmektedir. Hroch, kendi gruplarına mensup olmayan feodal sınıflar tarafından yönetilen bu küçük grupların aynı zamanda ciddi bir asimilasyona da uğradıklarını, asimilasyonun bu milletlerden bazıları için geçici bir durum arz ettiğini ancak birçoğu için süreklilik arz edecek bir vaziyet aldığını ileri sürmektedir (Hroch, 2011: 30-33).

14 Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa topraklarında yaşayan milletlerin milliyetçi taleplerine yön v -

Batılı misyonerlerin de bu faaliyetlere destek verdikleri; din, eğitim ve sağlık gibi temel ihtiyaçlarını” gerekçe göstererek Hristiyan halkları destekledikleri anlaşılmaktadır. (Ekinci & Asoğlu, 2017: 106). Dönemin kimi batılı güçleri de potansiyel müttefik olarak gördükleri Yunan, Slav ve Ermeni milliyetçiliklerini harekete geçirmeye çalışmış, onlara yakın ilgi göstermekten geri durmamıştır (Bruinessen, 2010: 394). “*Hasta Adam*” olarak gördükleri Osmanlı’yı parçalama planları yapmaya başlayan Batılı büyük güçler ve onların aydınları fikirlerini çok daha önce açıktan dile getirmeye başlamışlardır. Fransa’nın İstanbul elçisi Sebastiani daha II. Mahmut’un tahta çıktığı yıllarda şu düşünceleri serdetmiştir: “*Bilmiyorum mümkün müdür? Ama şu sual durmadan beynimde depreniyor: Acaba Müslümanlar arasında bir mezhep düşmanlığı sokmak mümkün müdür? Eğer İslam dininde bir ikilik yaratmak kabil olursa Avrupa Türkiye’sinin zaptı pek kolaylaşır*” (Tepedenlioğlu, 1989: 119).

Osmanlı’nın Avrupa topraklarında tebaası durumunda bulunan ve çoğunlukla da Hristiyan olan halkların, milliyetçiliğın de etkisiyle kendi küçük bağımsız devletlerine sahip olmak için imparatorluğın bu kısmını parçalamalarından türetilen bir “*balkanlaşma*” mevhumu söz konusu olmuştur (Hobsbawn, 2014: 48). Fransa’nın milliyetçi siyasetçisi Maurice Barres, Balkanlardaki bu durumla ilgili 1893 yılında şu tespiti yapmıştır: Fransa’da devrim yapıldığında, Fransa “*insan ve vatandaş hakları bildirgesinde eski bağlardan sıyrılıp evrensel bir nitelik taşımış*” fakat örgütlenirken milliyetçi bir anlayış tercih etmiştir. Yazar, Osmanlı Balkanlarında “*Türk baskısından çıkan bütün halklara bakın, ilk önce ne yapıyorlar? Sırplar, Yunanlılar, Bulgarlar birbirlerini yiyorlar*” diye bir tespitte bulunmuştur. Dünya düzleminde “*büyük milletler*”, “*hümanizma ile emperyalizmi bir arada*” yürütebilme kabiliyeti sergilerken, “*küçük milletler*” evrensel hakları yalnızca “*kendi ırkdaşları için uygulanabilir*” bir anlayış olarak benimsemekten kurtulamamışlardır (Koloğlu, 1998: 229).¹⁵

ren hareketler, esas itibarıyla, çeşitli gurupların sahip oldukları bağımsız kiliselerin, ilk başta milletleri için özerk yönetim talepleriyle beraber belirginleşmeye başlamışlar. Fakat daha sonra işin içine büyük güçler karışmaya başlamıştır. Bu büyük devletlerin kendi aralarında yaşadıkları çatışma-çözümlerle birlikte bu milliyetçi hareketler, bağımsız devletler kurmayı başarmışlar. Ortaylı, büyük güçlerin Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan halklarla ilgili olarak daha 1853 Kırım Savaşı ve arkasında gelen 1856 Paris Kongresi’nden itibaren ne yapacaklarına dair karar vermeye başladıklarını dile getirmektedir. Yazar, çeşitli güçlerin bu halklarla ilgili izleyecekleri politikalar geliştirdiğini, Fransa’nın Katolikleri, İngiltere’nin oluşumuna ön ayak olduğu Protestanları, Rusya’nın da Ortodoksları ilgilendiren meseleleri gündeme taşımaya başladığını ve onların koruyucusu rolünü oynadıklarını yazmaktadır (Ortaylı, 1981: 105-106). Fakat Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılıp, bağımsız devlet kuran kimi unsurlar daha önce zaten harekete geçmişti. Bu bağlamda, ilk olarak Rumlar girişimlerde bulunmuştur. Osmanlı’nın diğer milletlerinden, bu dönemde, pek fazla bir hareketlilik mevcut değildir. Özellikle Slav halkı bu nokta da pek durgun kalmışlar. Esasında, Sırplar ile Karadağlılar da bir hareketlenme mevcuttur ama bu unsurlar Rumlar kadar gelişim kaydetmemişlerdir. Bulgarlar ise bu zaman diliminde seslerini çıkarmamayı tercih etmiş gözükmektedirler. Tepedenlioğlu, bu halkların Rumlarla birlikte harekete geçmemelerinin sebebini sormakta ve bu durumu “henüz Panslavizm” düşüncesinin ortaya çıkmamış olmasına bağlamaktadır (Tepedenlioğlu, 1989: 52).

15 Dünya düzleminde gelişen 1880-1914 dönem milliyetçiliği, daha önce liberal çağda etkili olan ve bu dönem milliyetçiliğının temelinde yatan “*eşik ilkesi*” prensibini terk etmiştir. Bu dönemde kendisini

2.1.Hristiyan Halkların Milliyetçiliğinde Din Faktörü

Eric Hobsbawm, din ile milli bilinç¹⁶ arasında çok sıkı bağlar bulunabileceğini, (Hobsbawm, 2014: 89) Gellner'in de dile getirdiği gibi, bir toplumsal grubun veya halkın dünya dinlerinden birini kabul ederek daha büyük kültürlerle, özellikle de yazılı kültürlerle bağ kurmasının, onu etnik grup olmaktan çıkarıp millete dönüştürme ve ona uygun bir yapı oluşturmaya yardım edebildiğini ifade etmektedir. Yazar, dinin, ön-milliyet dediği durumun zorunlu bir koşulu olmasa da dinden kaynaklı kutsal sembollerin, modern manasıyla milliyetçiliğin olduğu kadar ön-milliyetin de çok önemli bir parçasını oluşturduğunu, kutsal simgelerin esasında hayali olan bir cemaate somut bir gerçeklik sunduğu gibi bir halkın sembollerini, ritüellerini veya toplu yaptıkları pratikleri temsil ettiklerini dile getirmektedir (Hobsbawm, 2014: 92-93).¹⁷ Din-toplum ilişkileri söz konusu olduğunda genellikle Marks'ın "*din*¹⁸ *halkın afyonudur*" biçimindeki cümlesi mevzubahis edilmektedir. Ancak her nedense kimse bu cümleden önce gelen tümceden söz etmemektedir. Bu durumun ilginçliğine

"millet" sayan bütün toplumsal gruplar, kendi toprakları olarak gördükleri bölgelerde ayrı ve ege-men bir bağımsız devlet kurma hakkı manasına gelen "*kendi kaderini tayin hakkına*" sahip olduk-larını ileri sürmüşler. Hobsbawm, bu eşik ilkesini dikkate almayan ve "*tarihsel olmayan*" milletlerin artması neticesinde etnik köken ile dilin millet olmanın merkezi hatta zamanla tek belirleyici kriteri haline gelmeye başladığını ifade etmektedir. Bu dönemde, ayrıca millet ve en önemli sembollerden biri olan bayrak hızlı bir biçimde politik sağa doğru kaymıştır. Hobsbawm, Osmanlı topraklarının Avrupa kıtasında kalan alanlarında yaşayan çeşitli Balkan halklarının imparatorluğa karşı isyan ederek bağımsız devletler kurmalarının en önemli motivasyonlarının başında dilin geldiğini ifade etmektedir (Hobsbawm, 2014: 126-127).

- 16 Hobsbawm, XIX. yüzyıl Avrupası'nda görüldüğü şekliyle milli bilincin, Halk-Devlet-Millet-Hükümet boyutlarıyla dört taraflı bir bilinç olarak tanımlandığını ifade etmektedir (bkz. Hobsbawm, 2014: 223).
- 17 Hobsbawm, milliyetçilik ideolojisinin zaman içerisinde milli kilise, kraliyet ailesi ya da diğer bağl - şık geleneklerin veya kolektif grup tezahürlerinin yerini, yeni bir seküler din vasıtasıyla toplumsal bütünlüğünü sağlayarak, almaya başladığını ve bu şekildeki bir bütünlüğe en çok gereksinim duyan sınıfın da büyüyen ve başka bütünlük biçimlerinden yoksun olan yeni orta sınıfın olduğunu dile getirmektedir. Yazar, bu noktada, siyasal geleneklerin icat edilmesiyle geleneklerin icat edilmesinin birbirleriyle çıktığını da eklemektedir (Hobsbawm, 2006: 350-351).
- 18 Freud da, dinle uygarlık arasındaki ilişkiyi ele almakta ve şunları dile getirmektedir: "Demek ki din uygarlığın buyruklarına yüce bir köken sağlamak (ve böylece onların içselleştirilmesini kolaylaş-tırmak), insanları iyiliksever ve koruyucu makamların (Tanrının) ellerine teslim etmek ve insanla-rın baba imgesinde tanrılar yaratmasına imkân tanıyarak baba nostolojisini aşmak için mücadele eder. Din, uygarlığın bütünlüğü parçasıdır, uygarlığa iyiliksever, koruyucu ve teskin edici boyutunu kazandırır. Din olmadığında, uygarlık, içgüdülere dayattığı şiddetten doğan yüzünü gösterecektir: uygarlık dinle insanın ilkel arzusuna, sevilen ve korunan bir çocuk olma arzusuna yanıt verir" (En-riquez, 2004: 98). Durkheim de toplumun bütün düzen ve yapılarının din çerçevesinde ifade edil-mekte olduğunu, dinin, toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren bir kurum olduğunu dile ge-tirmektedir. Bu çerçevede dini ritüellerin de, bir toplum içinde yaşayanların bazen kendi yapılarının sosyal "anayasa"sını hatırlamalarını mümkün hale getiren bir "toplum değerleri doğrulama"sı ol-duğunu dile getirmektedir (Mardin, 1993: 47). Başka bir seferinde Durkheim, inanan ve inanmayan kuramcılar karşılaştırarak inançsız kuramcıların "dini inançların geçirdiği genel sarsıntı ortasında, yaşayan inanç kırıntılarını, sürekli olarak, hastalıklı bir fenomen diye" gösterdiklerini inananların ise "büyük toplumsal hastalığı, doğrudan doğruya, inançsızlık" olarak gördüklerini ifade etmekte-dir (Durkheim, 2012: 66).

dikkat çeken yazar, haklı olarak bahsi geçen tümceye işaret etmektedir: “*Din ezilen bir varlığın iç çekmesi, ruhsuz bir dünyanın ruhudur* (Timur, 1996: 89). Bu bağlamıyla dini de vasıta kılan Hristiyan halklar, 19. yüzyılın başından itibaren birer “*millet haline gelme yoluna girme*”ye başlamış görünmektedirler (Mardin, 2015: 87).

Miroslav Hroch'un ortaya koyduğu milliyetçilik skalasının A aşamasına uygun olarak, farklı bölgelerde “*kilisenin kültürel ve örgütsel özerklik mücadelesi, milli hareketin doğuşunun habercisi*” olmuş ve milliyetçi hareketlerin “*A Evresi'nin muayyen bir unsurunu*” meydana getirmişler. Bu çerçevede, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren harekete geçen Bulgar ruhban sınıfının bağlı buldukları Yunan Kilisesi'nden ayrılma çabaları bir örnek oluşturmaktadır. Bulgarlar bir taraftan kiliselerini kurmaya çalışmış diğer taraftan bağımsızlaştırmaya çalıştıkları yeni kiliselerinin yapımı için topladıkları bağışlar vb. diğer dinsel (eklesiyastik) aktivitelerle pratikte yurtsever bir eylemlilik geliştirmişler (Hroch, 2011: 2019). Fakat Gellner'in de dile getirdiği gibi, 19 ve 20. yüzyıllar etnik duyguların iyice belirginleştiği bir dönem olarak ön plana çıkarken söz konusu durumun bu noktada etkili olduğunu eklemek gerekmektedir (Gellner, 2013: 58). Delannoi'nin dikkat çektiği gibi bu örnekte milliyetçilik, ekseriyetle dinlerin ve dinsel bilgi biçimlerinin kimi hususlarını taşıyan bir ideolojiye dönüşmüş, bir meşrulaştırma ve seferber etme aracı işlevi görmüş, ayrıca kişisel ve kolektif kurtuluşa dair kimi unsurlar da taşımaya başlamıştır (Delannoi, 1998: 32). Kellas'ın da belirttiği gibi milliyetçilik burada din ile hareket etmiş, İrlanda, Polonya, İsrail ve İran örneklerinde olduğu gibi Osmanlı'nın Hristiyan haklarının milliyetçiliğinde de dini kurumlar, milliyetçi hareketlere büyük destek sunmuştur (Özkırımlı, 2015: 187).

2.2. Hristiyan Milletlerin Milliyetçiliğinde Eğitim Faktörü

Başlangıçları İstanbul'un Osmanlıların eline geçmesine kadar geriye giden azınlık ve yabancı okullarda eğitim faaliyetlerini yoğun bir biçimde sürdüren Hristiyan halkların yaşadıkları bölgelerde, büyük devletlerin himayesinin de birçok okul açılmış; zaman içinde Amerikan-Ermeni Okulu, Fransız-Ermeni Okulu, Fransız-Yahudi Okulu, Amerikan Okulu, Fransız Okulu, İngiliz Okulu, Rus Okulu, Alman Okulu, İtalyan Okulu, Bulgar Okulu gibi adlarla birçok mektep inşa edilmiştir (Haydaroglu, 2006: 150). Özellikle doğudaki vilayetlerde birçok mektep, Hristiyan halkların mensupları tarafından açılmıştır. Bu okulların tümü sıbyan ve ibtidai derecesinde eğitim vermişler. Bu okullardan 4 tanesi Protestan, 3 tanesi Ermeni Katoliği, 2 tanesi Süryani Katoliği, 1 tanesi Ermeni ve 1 tanesi de Süryani milleti tarafından açılmıştır. Bu mekteplerin çoğu, Hristiyan milletlerin kiliselerinin içinde ya da yakınlarında faaliyet göstermiştir. Bahsi geçen okulların bazıları 1600'lı yıllardan itibaren açılmış ve eğitim hizmetini milliyetçilik çağında da vermeye devam etmiştir. Mesela,

Mardin sancağında 1695-96 yıllarından itibaren açık olup, eğitim süresi üç yıl olan sıbyan mektebinde 140 öğrenci eğitim görmektedir. Osmanlı, bu durumdan ya çok hoşnut olmadığı için ya da bu mektepleri iyice kontrol altına almak amacıyla 31 Ocak 1875 tarihinde Müslüman olmayan milletlerin açtıkları okullarla ilgili bir karar almıştır. Bu karara göre “*Babialı’dan resmi ruhsat alınmadıkça Gayrimüslim milletlerin mekteplerinin açılışına müsaade edilmeyecek; ruhsatsız mektepler var ise resmi izin almaları sağlanacak; mekteplerde okunan dersler takip edilerek zararlı şeylerin okutulması engellenecektir*” (Yıldız, 2014: 275). 1894 yılında ise Müslüman olmayan Osmanlı uyruklarının okullarında da Türkçe öğretim zorunlu tutulmaya başlanmıştır (Tekeli- İlkin, 1999: 131; Deringil, 2014: 119; Heper, 2008: 113).¹⁹

Özellikle Ermenilerin, kendi cemaat mensupları için Osmanlı payitahtının neredeyse bütün semtlerinde 1803-1812 yılları arasında ücretsiz eğitim veren okullar açtıkları görülmektedir (Tekeli-İlkin, 1999: 36). Ermeni milletine ait olan Ermeni Kilisesi’nin aktardığına bakılırsa, 1834 yılında Anadolu dâhilinde Ermeni cemaatinin 120 okulu bulunmaktadır. Ermeniler, 1838 yılında payitahtta Cemaran adıyla ilk yatılı yüksek okullarını da açmayı başarmışlar. Ermeni cemaatine ait okullarda eğitim alan öğrencilerin yalnızca sade bir Ermenice konuşmalarına ziyadesiyle özen gösterilmiştir. 1863 yılında kabul edilen “*Nizamname-i Millet-i Ermeniyân*”²⁰ adlı düzenleme ile Ermeni cemaatinin yürüttüğü eğitim sistemi Ermeni amirallerin (bürokrasi içinde yer alan Ermeniler, Ermeni sarraflar, zengin Ermeni araçlar, mültezimler) denetiminden tamamen çıkararak, tüm halka yayılması sağlanmıştır (Tekeli- İlkin, 1999: 106). Vital Cuinet’in aktardığı bilgilere göre Diyarbakır’da hizmet veren Gregoryen Ermeni okullarında temel eğitim verilmekte ve eğitim dili olarak Türkçe ve Ermenice okutulmaktadır (Yıldız, 2014: 276). Ayrıca, Diyarbakır vilayetinde çıkarılan ilk gazete olan Resmi vilayet gazetesi “Diyarbakır”, vilayetin valisi İsmail Hakkı Paşa tarafından, 3 Ağustos 1869 tarihinde yayın hayatına başlamış, büyük bir yaprakтан oluşan bu gazetenin bir tarafı Türkçe iken bir tarafı da Ermenice olarak basılmıştır (Yıldız, 2014: 343). Osmanlı topraklarında yaşayan Ermenilerin oluşturduğu Ermeni maarif komisyonunun verdiği bilgilere göre ise Osmanlı payi-

19 Bu duruma, bazı endişelerden dolayı, ziyadesiyle ehemmiyet verilmiş, özellikle Avrupalıların açtıkları okullar için saraydan hususi irade çıkartılmıştır: “Avrupa devletleri yalnız ülkelerinde değil, geçici olarak işgal ettikleri yerlerde dahi kendi lisanlarının tahsillerini mecburi tuttıkları gibi, Osmanlı ülkesinde dahi dillerini yaymaya çalışmaktadırlar. Bu cihetle Osmanlı Devleti’nde bulunan Hristiyan mekteplerindeki talebeye ciddi surette Türkçe tedris ettirilmesi hususunun temini, bu mekteplerin Türkçe imtihanları sırasında Maarif Nezareti’nden bir gözlemci bulundurulması öğrencilerin Türkçeyi öğrenme derecelerinin tespiti, nizamname gereği bu mekteplerin diğer zamanlarda da teftiş edilmesi ve bunlardan öğrencilere Türkçe öğretmeyen okulların kapatılması padişahımız efendimiz hazretlerinin emir ve iradelerindedir” BOA, İrade Hususi, 101, Saray Başkatibi Süreyya 25 temmuz 1894. (Engin, 2001: 125).

20 Kodaman, “Nizamname-i Millet-i Ermeniyân” düzenlemesinin kabul tarihi olarak 1862 yılını dile getirmektedir (Kodaman, 1987: 113).

tahtında 1871 yılında eğitim yapan 48 Ermeni okulunda 3.936'sı erkek, 1.886'sı kız olmak üzere toplam 5.822 öğrenci okumaktadır. 1874 yılında ise Anadolu genelinde Ermeni cemaatine ait 469 ilkokul ile ana okul mevcuttur. 1902 yılına gelindiğinde, Osmanlı sınırları dâhilinde yaşayan Ermenilere ait bütün eğitim kurumlarında toplam 104.500 talebe eğitim almaktadır (Tekeli-İlkin, 1999: 107). Osmanlı vatandaşı bir Ermeni'nin aktardığı bilgilere göre, ayrıca, 1890'larda Ermenice olarak Osmanlı payitahtında yaklaşık 20, İzmir vilayetinde ise bir tane milli gazete ve mecmua çıkartılmaktadır (Basmacıyan, 2005: 116).

Bu dönemde Osmanlı'nın meskûn Ermeni nüfusu, özellikle de Tanzimat'tan sonra düzenli bir şekilde yalnızca merkezi iktidara değil, yerel iktidar odağı beylere de vergiler vermiştir. Buna ayrıca göçebe Kürt unsurların saldırıları da eklenince Ermenilerin rahatsızlığı daha da artmıştır (Yılmaz, 2014: 64). Bu sorunlarla birlikte Ermeniler örgütlenmeye başlamış; 1885'te Armenakan, 1887'de Hınçak ve 1890 yılında da Taşnaksutyun teşkilatlarını inşa etmişler (Klein, 2014: 46; Örs, 2019: 301). 19. yüzyılın son çeyreğinde teşkilatlanan Ermeniler milli hareketleri, geniş kesimlere ulaşmak üzere sayısı 10'u geçen gazete ve dergi de çıkarmışlar (Celil, 2013: 45). Ermeni komitacılar, amaçlarına ulaşmak için Avrupalı büyük güçlerin de desteğini almaya çalışmışlar. Avrupalı devletler de zor durumda bulunan Osmanlı'da nüfuzlarını genişletmek için Ermeni örgütleriyle ilişkilerini sıklaştırmışlar (Başak, 2008: 40). Bununla birlikte Kürt beylerinin zengin olan Ermenilerin mallarına el koymaya çalışmaları, Rusya ve İngiltere'nin bölge üzerinde giriştikleri mücadele, Ermeni örgütlerin faaliyetleri, bu teşkilatların 1894-96 yıllarında gerçekleştirdikleri olaylar Osmanlı-Ermeni-Kürt ilişkilerini çatışma noktasına getirmiştir (Şeker, 2007: 468). Ermenilerin özellikle 1890'lı yıllardan itibaren eylemlerini artırması, Ermenileri Osmanlı'nın en önemli iç sorunu haline getirmeye başlamıştır. Erzurum'da başlayan ve arkası kesilmeyen bu olayları 1890-92 yılları arasında meydana gelen Yozgat, Çorum, Kayseri ve Merzifon'da yaşanan olaylar takip etmiştir. 1894 yılında ise Sason ve Talori isyanları yaşanmıştır. Bu olayları takiben Ermeniler, Babıali önünde büyük bir gösteri yapmış ve Zeytun isyanı patlak vermiştir (Kırmızı, 2008: 35).

Osmanlı sınırları dâhilinde yaşayan Rum cemaati veya milleti de 16. yüzyılla birlikte sermaye sahibi olmuş Rum ticaret burjuvazisinin de desteğini arkasına alarak kendilerine ait olan kiliseler dâhilinde yaygın bir eğitim sistemi meydana getirmeyi başarmıştır (Tekeli-İlkin, 1999: 102). Akdeniz'de oluşturulan Rum ticaret filolarının ticari faaliyetleri, 1821 yılında iyice belirginleşmeye başlayan Rumluk bilinci üzerine inşa edilmiş hareketin ekonomik altyapısını oluşturmuştur. Osmanlı'da etkin olan bu Rum tacirler, ellerinde bulundurdukları gemiler ve ele geçirdikleri deniz yollarının kontrolüyle, özellikle de Karadeniz havzasında etkin olmaya başlayan Rus çarlarıyla başta olmak üzere birçok güç odağıyla ilişki kurmayı başarmışlardır (Faroqhi, 2010: 93). Bu durum daha sonra Yunan milliyetçiliğini de tetikleyecek ve

gelişimine katkıda bulunacaktır. İhtiyaç duyulan nesnel koşulları²¹ bu şekilde olgunlaştıran Rum milleti, nihayetinde Yunanistan'ın bir devlet olarak bağımsızlığını kazanmasının yolunu açmıştır. Yıllar içinde geliştirilen bu eğitim sistemi büyük gelişim kaydetmiştir. 1844 yılına gelindiğinde Osmanlı topraklarında Rumlar tarafından daha iyi bir noktaya taşınan bu eğitim sistemine, Ortodoks ilahiyat okulu olarak hizmet veren “*Heybeliada Papaz Mektebi*” de dahil edilmiştir (Tekeli-İlkin, 1999: 102). 1905 yılında Osmanlı payitahtında Rum cemaatinin çocuklarına hizmet veren 39'u ilk, 35'i orta ve Beyoğlu'nda yalnızca kızlara Fransızca eğitim veren 9 yıllık bir okulla beraber toplamda 75 mektep mevcuttur. Ayrıca, Avrupa ile Atina'da bulunan üniversitelere, öğrencileri kabul edilen 7 tane okulları bulunmaktadır (Tekeli-İlkin, 1999: 103).

Rum halkı veya milleti, Osmanlı'nın tedrici olarak zayıflamasıyla birlikte etnik bilinci oluşturmak için faaliyetlerini yoğunlaştırdıkları görülmektedir. Özellikle, 1814 yılında Filiki Eteryia isimli cemiyetin kurulmasından sonra Rumlar siyasi faaliyetlerini artırmış, bağımsızlığa doğru yol almaya başlamışlardır. Rumlar, bu dönemden bağımsızlıklarını elde edebilecekleri 1828 yılına kadar sürecek birçok isyanın ilkinin 1821 yılında başlatmışlar (Hülagü, 2008: 21). Yunanistan bağımsızlığını kazandıktan sonra Vassos, Girit adasına çıkmış, Girit adasının da Yunanistan'a ilhak edildiğini açıklamıştır. Osmanlı merkezi iktidarı, bu olayı sadece protesto etmekle yetinmiş, daha ileri bir adım atamamıştır (Hülagü, 2008: 55).²² Rumlar, hak sahibi olduklarını iddia ettikleri Makedonya bölgesinde, 20. yüzyılın ilk yıllarında hayali bir etnisite akrabalığı icat etmiş ve kendilerinden daha güçlü bir durumda bulunan Slavlarla mücadele etmeye de çalışmışlar (Hobsbawn, 2014: 132). Osmanlı'da Yunan burjuvazisi, Bulgar burjuvazisinden daha önce ortaya çıkmış, kendi milletinin eğitim sistemini kurmayı başarmıştır. Yunanlılar, sadece Yunanistan'da okul açmakla kalmamış, aynı zamanda, Bulgaristan'da da eğitim veren kurumlar kurmuşlar (Tekeli-İlkin, 1999: 104).

Bulgarlar da Osmanlı payitahtında açılan modern mekteplerden yararlanmaktan geri durmamışlar. Galatasaray Lisesi'ne giren Bulgar öğrenciler, okulun uslu ve çalışkan öğrencileri olarak öne çıkmışlar. Osmanlı payitahtında açılmış olan Robert Koleji'nde okuyan Bulgar öğrenciler arasından, daha sonra bağımsızlığını kazanacak Bulgaristan devletinde görev yapacak “iki başbakan, üç bakan, üç elçi,

21 Modern anlamıyla milliyetçilik, sanayileşme, endüstrileşme, iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi ve eğitim gibi maddi koşulların olgunlaşmasıyla birlikte ortaya çıkabilen bir fenomen olarak değerlendirilmektedir (Ertan-Örs, 2018: 80).

22 Metin Hülagü, Rumların bağımsız bir devlet kurmalarının en önemli amillerinden birisinin de, diğer etkenlerle birlikte, bazı Avrupalı devletlerin yaptığı yardımlar olduğunu dile getirmektedir. Hülagü, Yunanistan'ın mekânsal açıdan Avrupalı devletlere yakın olmasının ve bu devletlerin nüfuz bölgesinde bulunmasının da, ayrıca, onun istiklalini kazanmasında kolaylaştırıcı rol oynadığını belirtmektedir (Hülagü, 2008: 21-23).

iki belediye başkanı, üç meclis üyesi” çıkmıştır. Bulgarlar, ilk kiliselerini ise 1849 yılında Osmanlı payitahtında açabilmiştir. 1850'lerin sonlarına doğru Rum Ortodoks Patrikliği'ne bağlı bulunan birçok Bulgar, bu kiliseden ayrılmıştır. 1860 yılında Hilarion Makariopolski, Bulgar Kilisesinin Rum Kilisesinden ayrıldığını resmi olarak ilan etmiş fakat Osmanlı İmparatorluğu, Bulgarların ayrı kilise kurmasını ancak 1870 yılında, o da Rusya'nın baskısıyla kabul etmeye yanaşmıştır. Böylece, bu tarihten sonra bağımsız Bulgar Ekzarklığı ortaya çıkmıştır (Tekeli-İlkin, 1999: 105).

Bulgar milleti, beş yüzyıla yakın bir süre boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyetinde kalmış fakat Osmanlıya karşı millet olarak herhangi bir isyana kalkışmamıştır. Fakat milliyetçilik çağında onlar da örgütlenmiş, Odesa'da ilk komitelerini kurmuşlar. Bulgarlar tarafından kurulan komite şu kişilerden oluşmuştur: “Reis: Yorgiyeff. Azalar: Nikola Sinoviç, Avramoviç Kardeşler (iki kişi), Dr. Çobanoff ve Nikola Sinoviç'in kardeşleri (üç kişi).” Bu kişilerden Dr. Çobanoff, Bükreş'te belediye tabibi olarak çalışmakta, Avramoviç kardeşlerden biri Bükreş, diğeri de Kalas'ta ticaretle uğraşmaktadır. Cemiyetin başkanı Yorgiyeff ise ziyadesiyle zengin bir kişi olarak tanınmaktadır. Bulgarlar tarafından kurulan cemiyetin 1867 yılında yaptığı bir toplantıda reis Yorgiyeff şunları söylemiştir: “Beş yüz yıl uyumuş bir millet beş ayda, beş yılda uyandırmak mümkün değildir. Ama on yılda değilse elli yılda mutlaka bu millet uyanacaktır” (Tepedenlioğlu, 1989: 158-160).²³

Bulgaristan, 1887 yılından itibaren Almanya ve Avusturya'nın nüfuz bölgesine girmeye başlamıştır. Bulgaristan'ın prensliğine, 1885-87 yılları arasında Coburg'ların yerine Avusturya hanedanlarından biri olan Battenbergler'den prens Alexander getirilmiştir. Bu dönemden sonra, Bulgaristan üzerinde bu iki devletin etkisi iyice artmaya başlamıştır (Ortaylı, 1981: 3). Vambery, 1900 yılında II. Abdülhamid'in kendisine, eğer Bulgaristan gibi küçük ve zayıf bir devletçiği tek başına bırakıp, desteğini çekerse, onun yaşamasının mümkün olmadığını söylediğini ifade etmektedir (Öke, 1983: 115). Osmanlı askerlerinden biri ise yazdığı hatıratında, Bulgarların

23 Bulgarlar, için birçok trajik olayların yaşandığı 1876 yılı önemli bir kırılma noktası olmuştur. Ermeni bir yazar, Bulgarların 1876 yılında karşılaştıkları manzarayı şu şekilde tasvir etmiştir: “1876 senesi Bulgar tarihinin en karanlık sayfasını teşkil eder. Binlerce erkek, kadın ve çocuk, tüm medeni dünyayı dehşete düşürecek bir biçimde katledilmiş, bu durum Avrupa ve Amerika'daki gazetelerin sütunlarını aylarca meşgul etmiştir. Bu dehşet verici katliamın sebebi, bu halkın hür bir millet olmayı arzu etmiş olmasıydı. Kananları döktüler fakat hürriyetlerini elde edemediler” (Basmacıyan, 2005: 100). Bulgarlara karşı girilen olayların yankıları Avrupa'da ve özellikle de İngiltere'de çok etkili olmuş, hatta ülkenin iç politikasını bile etkilemiştir. İngiltere'de muhalefette bulunan Gladstone, Bulgarlara karşı Osmanlı tarafından işlendiğini iddia ettiği olayları bir kampanya ile dile getirmiş, bu Hristiyanları kurtarma ve Osmanlı'yı Avrupa topraklarından tamamen çıkarmayı bir slogan haline getirmiştir. Osmanlıları Avrupa'dan kovma sloganı onu 1880 yılında yapılan seçimlerde beş yılına yeniden iktidara taşımıştır. Bazı araştırmacılara göre Bulgaristan'da yaşanan gaddarlıkların, siyasi bir kampanyada malzeme olarak işlenmesi durumu, 1894 yılında yaşanan “Dreyfus Olayı”nda ortaya çıkacak ve bu olayda siyasi bir kampanyaya dönüştürülecektir. Aynı araştırmacılara göre, “dönemin bütün edebiyatçı, sanatçı, bilim adamı ve felsefecisinin üzerinde görüş belirtmeye zorlandığı başka bir örnek bulmak zordur” (Koloğlu, 1998: 21).

1904 yılından itibaren faaliyetlerini yeni bir tarza soktuklarını, programlarını zamanın ruhuna uygun hale getirdiklerini aktarmaktadır. Buna karşın Osmanlıların icra güçleriyle daha ziyade Rumları takip etmek durumunda kaldığını, çünkü Rumların da Bulgarların bölgede etkisini artırması üzerine endişeye kapılarak bölgedeki faaliyetlerini artırarak isyan ettiklerini ifade etmektedir (Resneli Niyazi, 2017: 47).²⁴

Osmanlı payitahtında verilen davete Bulgaristan temsilcisi Keşof'un davet edilmemesini bahane eden Bulgaristan prensi Ferdinand, Bulgarların tarihi emeli olan bağımsızlığı, 11 Eylül tarihinde Tırnova'da Bulgar Krallığı olarak ilan etmiştir. Bu bağımsızlık ilanı, Osmanlı tarafından memnuniyetle karşılanmamış fakat Osmanlı bu ilana karşı herhangi bir şey de yapamamıştır. Merkezi iktidar sadece daha önce Avusturya Macaristan'a karşı ilan edilen boykot benzer bir boykotu Bulgaristan mallarına da uygulanmaya başlandığını ilan edebilmiştir (Tevfik, 2011: 268-269).

3. MÜSLÜMAN HALKLARIN MİLLİYETÇİLİĞİ

Hem maduniyet çalışmaları (subaltern studies) yapanlar hem de Benedict Anderson ve Timothy Mitchell gibi milliyetçilik üzerine araştırma yapan yazarlar, milliyetçilik düşüncesinin, batılı olmayan toplumlardaki gelişiminin Avrupa kolonizmini takip eden bir fenomen biçiminde ortaya çıktığına dikkat çekmektedirler (Deringil, 2013: 170). Fakat Osmanlı sınırları dâhilinde yaşayan Müslüman halklar arasında milliyetçiliğin siyasi boyutunu ön plana çıkararak bir hareket meydana getiren tutarlı bir gücün olduğundan bahsetmek, en azından, I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar pek mümkün görünmemektedir (Kayalı, 1998: 13). Başka bir ifadeyle, Bruinessen'in de belirttiği gibi, imparatorluk dâhilinde yaşayan Müslüman halklar kendilerini, Müslüman olmayan Hristiyan ve Yahudi gruplar karşısında konumlandırmış, milleti hâkime²⁵ olan Sünni Müslümanların parçaları olarak değerlendir-

24 Osmanlı askeri bir yetkilisi de II. Abdülhamid'in "İstibdat İdaresine" karşı sadece Balkanlarda değil aynı zamanda Osmanlı'nın Doğusunda da bir yankı bulduğunu, Anadolu'da yaşayan Osmanlı vatandaşları Ermenilerin de bu yönetim anlayışına, diğer milletler katılmamıştır, karşı isyan ettiklerini, aynı şekilde Rumeli'de de Bulgarların bu yönetim anlayışına karşı başkaldırdıklarını ve bu iki halkın kendi menfaatleri doğrultusunda böyle bir yola girdiklerini dile getirmektedir. Yazar Doğudaki durumun aksine Batıda ortaya çıkan Bulgar isyanının, diğer gruplar üzerinde de etkili olduğunu, bu tarihten sonra çeşitli halkların çeteleşmeye başladıklarını ve bazı cinayetler işlediklerini ifade etmektedir. Osmanlı askeri yetkilisi, Osmanlı'nın farklı halklarının bu şekilde ayrı düşmelerinin, çeşitli hareketler meydana getirmelerinin II. Abdülhamid'in "İstibdat İdaresi"ne bu halkları birbirlerine karşı kullanma fırsatı verdiğini iddia etmektedir (Niyazi, 2017: 265).

25 Osmanlı'daki bu sistemin çekirdeğini sosyal ve dini olarak Türklerin, Arapların ve Kürtlerin oluşturduğu düşünülmektedir. Bu toplulukların dilleri ve kültürleri birbirleriyle aynı olmasa da aynı dine mensup olmaları ve genel itibarıyla Sünni olmaları ortak noktalarıdır. İmparatorlukta Sünnilerin bütünü eşit biçimde Müslüman ve inanan olarak kabul edilmekte, bu gruplar arasında var olan etnik ve dilsel farklılıkların kanunen hiçbir öneminin olmadığı görülmektedir (Graham E. Fuller, Henri J. Barkey, **Türkiye'nin Kürt Meselesi**, (Çev: Hasan Kaya), Profil yayıncılık, İstanbul, 2011, s.27).

mişler. Bu topluluklar arasında etnik milliyetçilik ancak 20. yüzyılın ilk yıllarından itibaren eğitim gören gruplar vasıtasıyla yayılmaya başlamış, bu da kitleleri etkilemeyi başaramamıştır (Bruinessen, 2010: 131-132).²⁶ Aslında bu dönemde, Afgani gibi etkili bir Müslüman âlim de Müslüman halkların ayakta kalabilmeleri için milli bir bilince sahip olmaları gerektiğini ve bunun da ancak bu halkların sahip oldukları ve konuştukları dille sağlayabileceklerini belirtmesine rağmen, Müslüman halklar nezdinde milliyetçilik mevhumu İslam milleti anlayışının yerini alamamıştır (Tekeli-İlkin, 1999: 130).²⁷

Milliyetçiliğin Osmanlı sathında etkisini iyice hissettirdiği dönemde II. Abdülhamid geride kalmış olan Osmanlı toplumunu bir arada tutabilmek ve milliyetçi düşüncelerden uzak tutabilmek için daha çok Müslüman halkların yaşadığı Arnavutluk'ta, Kürdistan'da ve Arabistan'da yerel halk nezdinde nüfuz sahibi olan ileri gelenleri Osmanlı payitahtına, yani yanına getirmiş, onlar üzerinden bu bölgelerde nüfuzunu pekiştirmeye çalışmıştır. Sultan, bu nüfuzlu şahsiyetleri İstanbul'a getirttiği zaman, bunlara iltifat etmiş, ihسانlarda bulunmuş, "*cim karnında bir nokta olduğunu da bilse*" onların bazılarını Devlet Şurasına, bazılarını Cemiyet-i Ruzumiye'ye aza olarak atamış, onlara maaş vermekten geri durmamıştır. Fakat sultan, bu kişileri payitahta getirttikten sonra gözünün önünden ayırmamış, onları sürekli olarak gözetim altında

26 Görüldüğü kadarıyla Osmanlı, 19. yüzyıldan itibaren Ruslar tarafından desteklenen Balkanlardaki milliyetçi hareketler ve bunların faaliyetleri neticesinde kaybedilen toprakları bir biçimde kabul etmemiştir. Fakat Osmanlı merkezi iktidarının doğu tarafı için aynı noktada olmadığı da açık bir gerçektir. Osmanlı merkezi iktidarının anlayışına göre Doğu bölgesi, gelenekselleşmiş ve derinleşmiş İslam egemenliğinden ötürü Osmanlı'nın "*Müslüman anavatani*"nın bölünmez bir parçasıdır. Hatta Jwaideh, Osmanlı'nın, batı tarafından kaybettiği toprakları telafi etmek için doğusunda bulunan ve güçsüz bir halde olan İran'dan toprak koparmayı düşünmüş olabileceğini yazmaktadır. Yazar, bu dönemde, Osmanlı merkezi iktidarının, Azerbaycan ile Sünni Kürtlerin yaşadığı toprakları hala geri alma ümidini taşıdığını da eklemektedir (Jwaideh, 2014: 199-200).

27 Hasan Kayal'ın da ifade ettiği gibi Osmanlı'nın özellikle Tanzimat'tan sonra merkezi iktidarını ve otoritesini ülkenin periferilerinde pekiştirme çabaları, imparatorluğun mali açıdan Batı'yla bütünleşmesi ve Batı'da etkinliğini göstermiş olan düşüncelerin imparatorluğa girmesi, Osmanlı toplumunda çok güçlü bir biçimde olmasa da, milliyetçiliğin kültürel yorumuna dayanan bir bilincin oluşmasına yol açmıştır. Fakat Osmanlı toplumunda yaygınlaşmaya başlayan bu bilinç, Müslüman halklar arasında, hem cemaat bağlılıklarının hem de imparatorluğa olan daha kapsayıcı olan bağlılığının yerini almayı başaramamıştır (Kayal, 1998: 14). Hasan Kayal da Birinci Dünya Savaşı öncesi dönem üzerine çalışma yapan Avrupalı tanıkların, Ortadoğu'yu değerlendirirken Batı'da etkin olan milliyetçi bakış açısını kullandıklarını ifade etmektedir. Yazar, savaş öncesi dönemde Müslüman halkların çoğu için bir milletin veya bir ulus-devletin parçası olma gibi bir düşüncenin henüz hiçbir anlam ifade etmediğini, fakat Batılı gözlemcilerin milliyetçiliği, imparatorluğun son dönemini etkileyen en önemli ve en güçlü siyasi düşüncelerden biri olarak ortaya koyduklarını ifade etmektedir. Kayal, Batılı gözlemcilerin diğer bir yanlısının da, Balkanlarda yaşayan Hristiyan milletlerin sahip oldukları milliyetçi hareketlerden yola çıkarak, Müslüman halkları da bu çerçevede değerlendirmeleri olduğunu dile getirmektedir. Yazar, esasında, Batılıların Osmanlı İmparatorluğu hakkındaki genel değerlendirmelerinin de, özellikle de imparatorluk içindeki karışıklıklar söz konusu olduğunda, kimi zaman bilgisizliklerinden kimi zaman da "bu böyle olmalı" şeklindeki isteklerinin çarpıklığının etkisiyle biçimlendiğini ifade etmektedir (Kayal, 1998: 3).

tutmuştur (Alakom, 2012: 49).²⁸ Fakat bütün çabalara rağmen merkezi iktidar, devletin 19. yüzyılda uygulamaya çalıştığı merkezileşme politikalarına Müslüman halkların; Kürtlerin, Arnavutların ve Arapların karşı çıkmasını önleyememiş, bu unsurların yeni arayışlara girmelerine engel olamamıştır (Heper, 2008: 77).²⁹ Fakat bu halklar sadece merkezi iktidarla karşı karşıya gelmemiş, aynı zamanda, kendi aralarında sorun yaşamışlar. Örneğin Osmanlı'nın Musul vilayetinde birlikte yaşayan Kürtler ile Araplar arasında ciddi olaylar meydana gelmiştir (Tepeyran, 1998: 335). Özellikle Hamidiye Alayları kurulduktan sonra Musul ve civarında yaşayan Kürt aşiretleri, Arap aşiretleri ve özellikle de “*Hamidiye Süvari sürüleri*” meyânında şiddetli “*boğazlaşmalar*” meydana gelmiş, karşılıklı yapılan yağmalardan dolayı vilayette emniyet namına bir şey kalmamıştır (Tepeyran, 1998: 351).³⁰

- 28 Refi Cevad Ulunay, daha önceki birkaç Osmanlı sultanlarının hocaları gibi, II. Abdülhamid'in de hocasının Kürt olduğunu ve adının da Abdülhakim Efendi olduğunu belirtmektedir (Alakom, 2012: 49). Tahsin Paşa, sultanın bu çerçevede, bölgelerinde nüfuz sahibi olan şahsiyetler ile iyi ilişkiler geliştirdiğini, örneğin Irak taraflarında bilinen, bölgede nüfuz ve kudret sahibi olan İbnüreşid adında bir zatın bulunduğunu, sultanın bu kişinin taraftarlarının çok olduğunu bildiğini, onun gücünden faydalanmak ve onu kendi tarafına çekmek için İbnüreşid'e “pek cemilkarane muamele” ettiğini ifade etmektedir (Tahsin Paşa, 1990: 205).
- 29 Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak bölgelerini oluşturan Arnavutluk ile Kürt bölgeleri, esas itibariyle dağlık ve sarp bölgelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla da merkezi iktidar bu bölgelerde otoriteyi tam olarak hiçbir zaman kuramamıştır. Osmanlı, bu iki bölgede yaşayan halklardan ne verginin tamamını alabilmiş ne de bu bölgelerden istediği sayıda asker toplayabilmiştir. Bu yüzden de bu iki toprak parçası, genel itibariyle, merkezi denetimden uzak, “bağımsız ve kendi mukadderatıyla baş başa yüzyıllarca” ayakta kalmaya çalışmıştır (Kodaman, 1987: 82-83).
- 30 Bölgede görev yapan Fransa konsolosu, 1897 yılında hazırladığı bir raporda, Musul bölgesinde Musullu tüccarlar tarafından Arap tüccarlara satılan büyük miktardaki koyun sürüsünün Arap Şammar aşireti tarafından alındığını, Kerkük bölgesindeki şeyhlerin ve Hamidiye Alayları mensuplarının aralarındaki çatışmalardan dolayı birbirlerine karşı silahlandıklarını, Musul'daki yetkili makamların çatışma halinde bulunan gruplar arasında anlaşmaya varıldığını ilan ettiğini fakat anlaşmanın uygulandığının görülmediğini, Hamidiye Alayları'na mensup olanların, üst rütbeli askerler ile tümen komutanlarının gözlerinin önünde kargaşa çıkarmaya devam ettiklerini ve mutasarrıfların da zamanlarını birbirlerini ihbar etmekle geçirdiklerini aktarmaktadır. Fransız konsolos, Zibar kazasında aşiret reisi Osman Ağa'nın halkı canından bezdirdiğini, Musul'da hapse atılan bu zevatın jandarma komutanı tarafından serbest bırakıldığını, Valinin, şehre dönmesiyle kargaşanın çıkacağını anladığından dolayı onu ortalıkta gözükmemek şartıyla koruması altına almayı teklif ettiğini, Osman Ağa'nın bölgedeki hasımlarına karşı sert davrandığını, görevini kötüye kullanmaya devam ettiğini, bu durumdan rahatsız olan halkın valinin gönderdiği kişiler tarafından alınan vergi yükü altında ezildiklerini dile getirdiğini, ödedikleri paraların kimlere gittiğini görünce aşırı derecede rahatsızlık duyduklarını, bu sebeplerden ötürü halk arasında bir kaynama ve huzursuzluk halinin bulunduğunu kayda geçirmektedir. Aynı yetkili, benzer bir durumun Amadiye kazasında da yaşandığını, yetkililer tarafından verilen güvencelere rağmen kazada tehlikeli bir çalkantının sürmeye devam ettiğini, açgözlülüğü ve acımasızlığıyla bilinen birinin yetkililer tarafından nahiyelerden birinin müdürü olarak tutulmaya devam edildiğini, bahsi geçen kişinin sebep olduğu kötülüklerin haddi ve hesabının olmadığını, bölgede yaşayan Müslümanların ve Hristiyanların, bu şahsın zorbalıkları ve keyfi uygulamalarından dolayı eziyet çektiklerini, birkaç askerle birlikte nahiyeye gönderilen Musullu bir kamu görevlisinin müdürün halka karşı olan davranışlarını düzeltmeye dair söz vermekten öte bir şey yapamadığını, Amadiye kaymakamı ve vali tarafından korunan bu müdürün nahiyenin başında kalmaya devam ettiğini aktarmaktadır (Musul Fransa Konsolosluğu'ndan Fransa Dışişleri Bakanı Manotaux'a, no. 45/6, Musul, 28 Ağustos 1897, (MAE/AD Paris, Correspondance Commerciale, Turquie, Musul, Seri B).

II. Meşrutiyet devrinde yaşayan İslamcı düşünürler de Peygamber'in "*kavmiyet gayreti güdenler bizden değildir*" şeklinde İslam'ın temel bir kaidesini dile getirdiğini, farklı Müslüman grupların Araplığa, Arnavutluğa, Kürtlüğe yönelmeleri halinde, en sağlam sosyal ve siyasal bağlantı olan dinin bertaraf edileceğini ve bundan dolayı imparatorluğun hüsrana uğrayacağını ileri sürmüşler (Tunaya, İslamcılık Cereyanı I, 1998: 100). İslamcılar, İslam dininin tam olarak anlaşılmadığını, cehaletle tembelliğin onu tanınmayacak bir duruma soktuğunu, bundan dolayı, İslam dünyasının tefrika içine düştüğünü ve millet davasıyla parçalandığını, bunun da esasında bir hastalık olduğunu savunmuşlar. Onlara göre Müslümanlara düşen bu hastalığı tedavi etmektir (Tunaya, İslamcılık Cereyanı II, 1998: 9). Bunun yapılabilmesi için Müslüman milletlerin yekvücut haline gelmesi gerekmektedir. Müslümanlar, bu iki aşamada birliklerini gerçekleştirebilirler; ilk olarak bütün Müslüman kavimler veya milletler, birer millet olarak gelişimini gerçekleştirmeli yani öncelikli olarak kendi milliyetini idrak etmeli, kendini millet olarak inşa etmeli "*mümkün olduğu takdirde bağımsız bir devlet*" kurmalıdır. İkinci aşamada ise bütün Müslüman milletler bir araya gelerek İslam'ı veya İslam Birliği'ni vücuda getirmelidir (Tunaya, İslamcılık Cereyanı II, 1998: 14).

3.1. Türk Milliyetçiliği

20. yüzyılın başlarına kadar, Şerif Mardin'in ifadesiyle, çok milletli Osmanlı Devleti'nde "Türk" sözcüğünün pek itibar gören bir sözcük olmadığı, çoğunlukla "geri kalmış" veya "göçebe" manalarında kullanıldığı anlaşılmaktadır (Mardin, 2015: 95). Aslında 19. yüzyılın başlarında da durumun pek farklı olmadığı, örneğin 1802 senesinde Halet Efendi'nin Osmanlı'nın Paris elçisi olarak görev yaptığı zaman, "Türk büyükelçisi" olarak tanıtıldığında sinirlendiği aktarılmaktadır (Heper, 2008: 41). Kendi döneminin öne çıkan aydınlarından Namık Kemal'in de yazılarında genel olarak "Osmanlı" kelimesini tercih ettiği ancak bazen bu kelimeyle eşanlamlı olacak şekilde "Türk" kelimesini kullanmayı tercih ettiği bilinmektedir. Fakat bu durumun zamanla değiştiği, Osmanlı'nın Türk tebaasının da arayış içine girdiği ve Türk kimliğini öne çıkarmaya başladığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Osmanlı'da Türklerin eski çağlardan beri dünya medeniyetine katkı sağladığına ilk olarak dikkat çeken kişi, Sultan Abdülaziz devrinde askeri okullar nazırı olarak görev yapan Süleyman Paşa olmuştur (Mardin, 2015: 95). Bu dönemde Süleyman Paşa, "Sarf-ı Türki" adlı bir gramer kitabı yazmış, Recaizade Ekrem de yazdığı bir mektupta şu düşünceleri serdetmiştir: "...Osmanlı edebiyatı demek, doğru değildir. Nasıl ki, dilimize Osmanlı dili ve milletimize Osmanlı milleti demek de yanlıştır. Çünkü Osmanlı tabiri yalnız devletimizin adıdır. Milletimizin adı ise, yalnız Türk'tür. Buna göre dili de Türk dilidir, edebiyatımız da Türk edebiyatıdır..." (Gökalp, 1990: 9).³¹

31 Bu çalışmaların etkisini fark ettiği anlaşılan Benedict Anderson da Türk milliyetçiliğinin kökenler -

Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte dilin ön planda olduğu Türk kimliği anlayışı belirginleşmeye başlamıştır. Esasında bu akım II. Abdülhamid iktidarından önce ortaya çıkmış, dışarıdan büyük ölçüde etkilenerek gelişme göstermiştir (Kayalı, 1998: 41).³² II. Abdülhamid döneminden itibaren Türk tarihine karşı ilginin artmasının Türklerde, Türk tarihinin aslında Türk milletinin esas tarihi olduğu şeklinde bir şuur oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada Osmanlı'nın soyunun Türk olduğunu ilk olarak açık bir biçimde vurgulayan, 1887 yılında yayınladığı “Mufassal Tarih-i Kurun-ı Cedide” isimli çalışmasıyla Ahmet Mithat Efendi olmuştur (Kushner, 2009: 65). Ahmet Mithat, milyonlarca Türk'ün Selçuklular zamanında Osmanlı'nın o dönemki topraklarına getirildiğini ve bunların Osmanlılarla birleşerek sayılarını artırdığını öne sürmüştür. Yazara göre eğer Selçuklular zamanında bu Türkler getirilmemiş olsa, Osmanlı İmparatorluğu'nun “Rumlar, Kürtler, Araplar ve Ermeniler” arasında inşa edilmesinin mümkün olduğunu, böyle bir durumun ortaya çıkmasından sonra ise nüfusları yalnızca 4.000 dolaylarında olan bu göçebelerin (Osmanlıların) varlıklarını göstermelerinin mümkün olmadığını iddia etmektedir (Kushner, 2009: 76).³³

nin 1870'lerde ortaya çıkan gelişmelerden aranabileceğini ve özellikle de Osmanlı'nın payitahtında ortaya çıkan halk dilindeki yayıncılığın izlerinin takip edilmesiyle ekilen tohumları tespit etmenin mümkün olacağını ifade etmektedir (Anderson, 2015: 91).

32 Kushner'in de belirttiği gibi II. Abdülhamid de iktidara geldikten sonra çeşitli vesilelerle Türk olduğunu dile getirmiştir (Kushner, 2009, 48-49). II. Abdülhamid, kendisinin yalnızca ülkenin hükümdarı olmadığını, aynı zamanda Türk ve Müslüman da olduğunu, ırkın ve dinin de resmi lideri olduğunu dile getirmiştir (bkz. Öke, 1983: 83). Aslında özellikle II. Abdülhamid döneminden itibaren Türkçe'nin konumu da tedrici olarak kuvvetlenmeye başlamıştır. Hatta devletin, bu dönemde Türkçenin yaygınlaştırılması için kimi tedbirler aldığı görülmektedir. Öyle ki Osmanlı'da ilk kez, II. Abdülhamid'in tahta çıkışının akabinde ilan edilen 1876 Anayasa'sında, devletin resmi dilinin Türkçe olduğunu açıkça bir biçimde yer almıştır. Bu anayasada, aynı zamanda, seçilecek mebusan meclisi üyeleri ile bürokraside çalışacak memurların Türkçe bilmesi bir zorunluluk haline getirilmiştir. Anayasanın konuyla ilgili maddelerinde şunlar ifade edilmiştir: '18. madde, devlet tarafından işe alınacak olan Osmanlı vatandaşlarının devletin resmi dil olan Türkçeyi bilmeleri şarttır. Madde 57, parlamentoda yapılacak konuşmaların Türkçe olmasını; Madde 68, gelecek parlamento üyelerinin Türkçe konuşmasını ve mümkün olduğu kadar Türkçe yazmalarını şart' koşturmaktadır (Kushner, 2009: 178; Tekeli-İlkin, 1999: 130). 1894 yılında devlet okullarında eğitim gören öğrenciler için Türkçe derslerinin kolaylaştırılması amacıyla yeni bir düzenleme yapılmıştır. Yapılan bu düzenlemeye göre, “yaygın kullanılışa sahip olmayan Arapça ve Farsça kelimelerden arınmış sabit ve açık bir dil kullanılacak, ayrıca düzgün okul kitapları”nın okutulması sağlanacaktır (Kushner, 2009: 154). 1877 yılında kabul edilen Vilayetler Belediye Kanunu'nda da belediye meclis üyeleri ile belediye reisi olmak isteyenlerin Türkçe konuşmaları zorunlu bir koşul haline getirilmiştir (Karademir, 2014: 369). Bu düzenlemelere rağmen, İnalçık ve Seyitdanlıoğlu, II Abdülhamid'in, siyasi manadaki bütün milliyetçilikleri imparatorluğa karşı ihanet olarak değerlendirdiğini ve buna Türk milliyetçiliğinin de dâhil olduğunu iddia etmektedirler. Bu yazarlar, Sultan'ın bu düşüncesinden dolayı kendinden önce yapılan Tanzimat reformlarından tam olarak tatmin olmaması bulunan Müslüman olmayan milletlerin karşısına Müslüman milletlerin birliği ile çıkmayı denediğini yazmaktadırlar (İnalçık-Seyitdanlıoğlu, 2015: 554). Osmanlı yöneticileri, gerçekten de Türkçeyi resmi dil haline getirerek kendilerinden önce varlık göstermiş olan diğer Türk devlet ve hanedanlarından farklı bir anlayış geliştirmişlerdir (Kushner, 2009: 173).

33 Bursalı Mehmet Tahir de “Türklerin Ulum ve Fununa Hizmetleri” adlı kitabında Türklerin ilim dünyasına yaptıkları hizmetlerden bahsetmektedir: ‘...şurası da dikkate değer ki, Türkler İslamiyet'i ka-

Bu dönemlerde yazan Necip Asım, Türk medeniyetini açıklamak için İslami inanç kadar, belki ondan daha fazla ırki özelliklere önem verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Asım, yazdığı “Türk Tarihi” isimli çalışmasının “başlangıç” bölümünde Moğolların ve Türklerin tarihte ortaya koydukları başarılarından söz ettikten sonra hicri 6. yüzyılda dini çeşitlilikten maada aynı alanda ortaya çıkan Budist, Moğol ve Müslüman Batı Türklerinin birbirlerine yardım etmediklerini ama bu farklılaşmaya rağmen bunların “eski karakterlerini” sürdürdüklerini belirtmektedir. Bu dönemin önemli aydınlarından biri olan Ebüzziya Tefvik de Araplarla Türkler üzerine yazdığı bir yazıda şunları ifade etmiştir: “...Milliyet duygularına birçok sebeplerden dolayı zarar vermiş olan Arap kavmini bile şanlı bayraklarının altına alarak koruyan Türklerdi. O askerin savaşlarında “maval” veya “ercüze” okunmaz “deyiş” veya “türkü” çağırılırdı. Osmanlı bayrağını Hint denizlerinde dalgalandıranlar Araplar değil Türklerdi... yüzlerce çeşitli milletleri Osmanlı saltanatına boyun eğdirenler Araplar değil yine Türklerdi. Emevi devletinin ortaya çıkışıyla zulüm ve düşmanlığa dönüşen adalet ve iyiliği yeniden tesis edenler Araplar değil Türklerdi” (Kushner, 2009: 74-75). Dönemin yazar ve gazetecilerinden biri olan Said Bey’in ortaya koyduğu fikriyat, Türk milliyetçiliğinin vardığı aşamayı açıklamak için önem arz etmektedir. Yazar, bir çalışmasında şu fikirleri dile getirmiştir: “Arapça isteyen Urban’a gitsin Acemce isteyen İran’a gitsin Frengiler Frengistan’a gitsin, ki biz Türk’üz, bize Türki gerektir” (Kushner, 2009: 125).³⁴

İmparatorluğun resmi eğitim müfredatında orta dereceli okullar için kullanılan ve 1877 yılında yayımlanan tarih kitabında Osmanlıların soyunun Türk olup olmadığıyla ilgilenilmezken, bu tarihten sonra çıkarılan kitapların neredeyse hepsinde, Osmanlıların soyunun Orta Asya’daki Türk boylarına dayandığı fikri işlenmiştir. Bu dönemlerde aynı zamanda Avrupalı araştırmacılar tarafından da Türkler ile ilgili

bul ettikten sonra Arap alfabe ve kelimelerini de aldılar. İçlerinden hükümdar yetişmesine rağmen Gazneliler, Selçuklular, Osmanlılar ismiyle tanınan üç büyük devletten ve bilhassa Gazneliler ve Selçuklulardan yetişen ilim adamları, dini ve bilimsel eserlerinin hemen hepsini Arapça ve edebi eserlerinin çoğunu Farsça yazmışlardır. İslam medeniyeti tarihini yazan Avrupalılar bu noktaya pek dikkat etmediklerinden Türk âlimlerini Arap ve İran âlimleriyle karıştırmışlardır. Hâlbuki ilme ve İslam medeniyetine hizmet eden ve yayılması için çalışan değerli insanların yarısını değilse bile üçte birinin mutlaka Türk oldukları soy ve menşeleri ile sabittir’ (Kushner, 2009: 78).

- 34 Said Bey tarafından ele alınan yazıdaki düşünceler, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde yazan Hacı İbrahim Efendi’den sert bir cevap gelmiştir. Yazar, “Taacüb” başlığıyla ele aldığı yazısında şunları dile getirmiştir: “Biz davamızı yani Osmanlı lisanını mevcut olduğunu daha nice delillerle ispat edebiliyoruz. ‘Biz Türk’üz, Bize Türki gerektir.’ deyip Türklük iddiasında bulunanlar acaba aslen Türk olduklarını nasıl ispat edebiliyorlar? Türk değil de belki Kür’tür veyahut Laz veya Gürcü’dür veyahut diğer çeşitli gruplardan biridir. Türklük iddiasında bulunanlar evvela soy kütüklerini Türk’e dayandığını gelenekle ispat etsinler de ondan sonra bu iddiada ısrar etsinler. ...Osmanlı diliyle bundan bilhassa devletin kastedilmesi gerekmez. Bu tabir, kavmi de içine alır. Nitekim Alman dili, Fransız dili, Rus dili, İngiliz dili denildiği zaman bundan kavim mi kast olunur? Fransız, Alman, İngiliz, Rus devlet değil midir? İşte Rus sözü nasıl hem devlet ve hem de kavmi içine alıyorsa Osmanlı tabiri de onun gibidir. Dilimizin nesebini devlet tarafına çevirmekten çekiniyorlarsa varsınlar kavim tarafına çeksinler.” (Tercüman-ı Hakikat, No:1246, 7 Ağustos 1882. (Kushner, 2009: 126-127).

çalışmalar yapılmıştır. Özellikle Arminius Vambery ile Leon Cahun gibi araştırmacıların Türk tarihi konusunda gerçekleştirdikleri araştırmalar Türklere yeni ufuklar açmıştır. Bu araştırmalar Türk yazarlar tarafından yakından takip edilmiştir. Türkler ile ilgili araştırma yapan Avrupalı tarihçiler, Türklerin milletler ailesine yeni katılmadıklarını, eski çağlardan itibaren çeşitli isimler altında dünyaya yayıldıklarını ve çok eski bir ırk olduklarını belirtmektedirler (Kushner, 2009: 65-69).³⁵

Osmanlılık ve İslamcılık düşüncelerinin Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkan sorunlara bir çözüm üretmediği, imparatorluğu bir arada tutma konusunda yetersiz kaldıklarına inanılan bir dönemde Yusuf Akçura, farklı bir bakış açısı geliştirmiş, Türkçülüğü devlet bünyesinde yaşanan problemlere bir çözüm olarak sunmuştur. Akçura, 1904 yılında ittihatçıların çıkardığı bir dergide Osmanlılık ve İslamcılık düşüncelerine alternatif olarak Türkçülüğü esas alan bir anlayışı öne süren bir makale yazmıştır. Makalede ele alınan düşünceye göre Osmanlı İmparatorluğu, sadakatlerinden şüphe edilebilecek halkların yerine Türklerle yönetilmelidir. Bu durum da imparatorluğu ve imparatorlukta var olan kurumların hepsini birbirine iyice bağlayacak, halkı millete dönüştürecektir (Kushner, 2009: 21). Akçura, bu çalışmasında, Türkçülüğün bir düşünce olarak tercih edilmesinin “hiç Türkleşmemiş olup da milli hisleri bulunmayanların Türkleştirilebileceği”ni, Türkleştirmek için de Araplar ile Arnavutların hedef alınabileceğini iddia etmiştir (Dündar, 2008: 76).³⁶ İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908'de iktidara gelmesiyle birlikte bu fikir

35 Gökalp de Türkçülük düşüncesinin ilk zamanlarda Deguignes'in yazdığı tarih eserinden, daha sonra da Leon Cahun'un yazdığı “Asya Tarihine Giriş” isimli çalışmasından ziyadesiyle etkilendiklerini ifade etmektedir (Gökalp, 1990: 10).

36 Mustafa Celaleddin Paşa (1828-1875), 1869 yılında yazdığı “Les Turc Anciens et Modernes” adlı çalışmasında Türkçenin Yunanca ile Latin dillerini etkileyen ana kök-dil olduğunu iddia etmiştir. 1904 yılında ise Yusuf Akçura, “Üç Tarzı Siyaset” başlığı taşıyan çalışmasında Türk milletinin artık “etnik öğelere” göre tanımlanması gerektiğini ifade etmiştir (Deringil, 2013: 267). Bu dönemlerde, Turan meselesi de Türk aydınları arasında çok dile getirilen bir mevzu haline almıştır. Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin ve Tekin Alp gibi zamanın milliyetçi entelektüelleri Turan düşüncesini yaygın bir şekilde ele almaya başlamışlar. Onların düşüncesinde “Turan”; Türk ve Turan halklarının bir araya gelecek oluşturacakları gelecekteki devletin adı olarak somutlaşmaktadır. Tekin Alp için Türk halkının genişlemesine tekabül eden, coğrafik olarak küçük bir Turan'ın yanında bir de Türklerle birlikte Macarlar ile Finlileri de içine alan ve bunların birleşmesinden doğacak olan büyük bir Turan vardır. Georgeon, Türk milliyetçilerinin toprak ideali olan Turan'ın güçlü bir duygusal içeriğe sahip olduğunu, Ziya Gökalp'ın onu, Türklerin ilk evini simgeleyen “Kızıl Elma” ile bağlar kurarak açıkladığını ve bu ismi hazırladığı bir şiir koleksiyonuna verdiğini dile getirmektedir. Gökalp'ın Turan'ı şiir koleksiyonunda şu şekilde açıklamıştır: ‘Türkler için Turan Türkiye ya da Türkistan değildir, o çok büyük ve ebedi bir ülkedir’. Georgeon, Türk milliyetçiliğinin romantik tarafını kristalleştirenin bu Turan teması olduğunu öne sürmektedir (Georgeon, 1980: 29-30). Georgeon, Akçura tarafından öne sürülen tezin esas mantığının “ırka dayalı siyasi Türk milliyeti” olduğunu, Akçura'nın üç sistemi de ortaya koyarken en fazla ırk terimini kullandığını, ırk kelimesinin Arapça kökenli olduğunu, ilk anlamıyla kök manasına geldiğini, ikinci olarak soy anlamına geldiğini ve en nihayetinde ırk saflığına atıfta bulunmak suretiyle kullanıldığını belirtmektedir (Georgeon, 1980: 26). Akçura, Georgeon'un ifade ettiği gibi, çalışmasının sonunda Pan-Türkizm ile Pan-İslamizm arasında tam olarak karar verememiş gibidir. Georgeon'a göre, Akçura'nın bu kararsızlığı, onun analizinden kaynaklanmaktadır. Yazar, Akçura'nın; Panislamizm düşüncesinin önünde en büyük engel olarak dışsal nedenden söz

ler merkezi iktidar tarafından da benimsenmiş, İttihatçılar özellikle 1909 31 Mart Vakası'ndan sonra Osmanlı payitahtında tedrici olarak otoriter ve şovenist bir siyasa takip etmeye başlamışlar. Bu dönemden sonra etnik Türk milliyetçiliği hızlı bir biçimde yayılmaya eğilimi göstermiştir. İngiliz subayı Arnold Wilson da birkaç yıl önce karşılaştığı bir Türk konsolosun kendisine Osmanlı kardeşliğini coşkulu bir şekilde anlattığını, fakat aynı subayın artık 'Araplar ve Ermeniler, Süryaniler ve Yahudiler, Kürtler ve Asurluları içeren topluluklara kapsamlı hakaretlerde bulunduğu, bunları yalnızca Türkler yönetebilir ve yalnızca demir yumruk ve akrep kıskaçlarıyla yönetebilir', dediğini aktarmaktadır (McDowall, 2004: 142).³⁷

3.2. Kürt Milliyetçiliği

İslam coğrafyasında uzun zaman boyunca millet denilince akla ilk olarak dini kimlik gelmiştir, çünkü millet dini kimliğin ifadesi olarak anlaşılmıştır. Fakat 20. yüzyılla birlikte millet, bir "ulus" ifadesi haline almaya başlamıştır. McDowall, bu durumun, bu dönemde Kürtlerde de oluşmaya başladığını, Kürtlerin "kendilerini etnik anlamda yeniden" tanımladıklarını, "kendi kimliklerinin inkâr edildiğini" düşünmeye başladıklarını ve "etnisiteye dayalı yeni bir kimlik edinmek isteyen devletlerle rekabet" etmek durumunda kaldıklarını öne sürmektedir. Yazar, bu dönemde Kürtlerin, Türklerin ve Arapların aksine, "medeni kültürleri ve oturmuş bir edebiyatları olmadığı için" dezavantajlı bir durumda bulduklarını ileri sürmektedir (McDowall, 2004: 22).

Kürtler, esas itibarıyla, uzun yıllar boyunca Bağdat merkezli Arap Abbasi Hali-feliği veya Osmanlı İmparatorluğu benzeri güçlü ve büyük alanlara yayılmış devletlerin merkezlerine uzak bir coğrafyada dağınık bir biçimde yaşamışlar. Bu durum da Kürtlerin birleşik ve güçlü bir benlik bilincine sahip olmalarını oldukça yavaşlatmıştır. Bu izole ve kırsal yaşam, birçok bölgede, siyasi ve bölgesel bölünmelerin ortaya çıkmasına neden olan güçlü bir kabile ve aşiret yapısının oluşmasına yol

ettiğini, neden olarak Avrupa'nın Müslüman ülkeler üzerindeki mutlak egemenliğini gördüğünü; Pantürkizm fikriyatının önündeki en büyük sorun olarak Türkler arasında milli bilincin yeterince gelişmemiş olmasını gösterdiğini ve bunu da içsel bir sorun olarak dile getirdiğini ifade etmektedir. Fakat Akçura'ya göre, bu duruma rağmen Panislamizm'e göre Pantürkizm'de daha fazla hareket ve eylem imkânı mevcuttur. Dolayısıyla da Akçura mantıken Pantürkizm'e kaymaktadır. Goergeon, Akçura'nın bu düşüncesinin yanlış anlaşılması gerektiğini, dile getirdiği üç modelin de her zaman için Pantürkizm'in tezahürleri olduğunu belirtmektedir (Georgeon, 1980: 24).

37 Abou-el-Haj, özellikle 20. yüzyılın ilk yıllarından itibaren, imparatorlukta, Osmanlı kültürel u - surlarının bazılarıyla İslami unsurların bazılarının, etnik kimliği ön plana çıkararak ve dil esasına dayanan Türkçülük fikriyatı lehine terk edildiğini ileri sürmektedir (Kayalı, 1998: 9). Kushner ise Türk milliyetçiliğinin zaman içerisinde geçirdiği dönüşüme dikkat çekmekte ve II. Abdülhamid döneminin ilk yıllarında, "Türklük" başlığı altında yayımlanan bir makalede imparatorluğun menfaatlerinin bir bütün olarak ele alındığını fakat bundan yirmi yıl sonra aynı adla yayınlanan başka bir makalede Türk diliyle edebiyatının nasıl islah edileceğinin sorunsal olarak işlendiğini belirtmektedir (Kushner, 2009: 51).

açmıştır (Fuller- Barkey, 2011: 26).³⁸ Bu noktada Gellner'in köylü topluluklarla ilgili yaptığı tespit önem kazanmaktadır. Gellner, bu tür kırsal kesimlerde yaşayanların okuryazar olma olanağına sahip olmadıkları gibi soyut iletişim imkânlarına da sahip olmadığını, köylülerin böyle bir gereksinimine de ihtiyaç duymadıklarını, hayatlarının statik toplumsal bağlamlarda geçtiğini, devamlı olarak birbirini tekrarlayan standart durumlarla karşılaştıklarını dile getirmektedir. Bu insanlar kendi aralarında ses ahengi, yüz ifadeleri veya jestler vasıtasıyla iletişim kurmaktadır. Bu topluluklar için iletişim aracı olarak dil, devamlı bir biçimde değişen, bağlamdan bağımsız mesajlar üreten bir makine işlevi görmemektedir (Gellner, 2013: 63). Yazar, köylü grupların âlim olamayacağı gibi skolastik de olamayacağını, onların ancak dans ettiklerini, şarkı söylediklerini ve kültürlerini yaşadıklarını fakat bu kültürlerini yazıya dökemediklerini dile getirmektedir (Gellner, 2013: 65).

Aşiret olgusunun hâkim örüntü olması ve genel olarak kırsal kesimlerde yaşama- larından dolayı Kürtler için 19. yüzyıl ile 20. yüzyılda gittikçe berraklaşan şey, açık ve tutarlı bir Kürtlük duygusu veya bilinci değil Hemavendler, Talabaniler, Barzani- ler gibi aşiret kimliği olmuştur. Özellikle 19. yüzyıl Kürtlerinde hakim sosyal formas- yon, daha ziyade akrabalık ideolojisine dayalı, birbirlerine bağlı ve ortak bir atadan geldiklerine inanan kişilerden müteşekkil olan aşiret yapısıdır. Kürtler, bu zaman diliminde, sayıları hayli fazla olan ve aralarında herhangi bir birlik olmayan ve bu yönde de herhangi bir eğilim sergilemeyen bir "aşiretler koleksiyonundan" oluşan bir örüntü arz etmektedir (Karademir, 2014: 489).³⁹ Kürtlerde aşiret yapısının kalıcı

38 Genel itibariyle, farklı halkların coğrafi ve tarihi koşullara bağlı olarak farklı milliyetçi gelişme b - çimleri izleklerini takip ettikleri bilinmektedir. Bu noktadan hareketle, Fuller ve Barkey, Kürtlerin güçlü bir milliyetçi hareket meydana getirmekte yeterince başarılı olamamalarının önemli bir se- bebinin yaşadıkları coğrafya olduğunu dile getirmektedirler. Kürtler, genel itibariyle dağlık bölgelerde yaşamayı tercih ettiklerinden güçlü bir merkezi devlet veya herhangi bir siyasi yapı oluşturamadıkları gibi dağınık bir biçimde ve birbirlerinden kopuk halde yaşamak durumunda kalmışlar. Diğer taraftan siyasi bakımdan da Kürtler yüzyıllar boyunca Fars ve Osmanlı imparatorlukları arasında bölünmüş bir şekilde yaşamak zorunda kalmışlar. Bu yazarlara göre, bu iki durum Kürtlerin mil- let olma düşüncesinin önünü tkamış ve milliyetçi bir hareket ortaya çıkarmalarını engellemiştir (Fuller-Barkey, 2011: 26). 19. yüzyılın sonlarında, bir İngiliz konsolosluk görevlisi, Kürtlerin içinde buldukları nesnel koşulları çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. İngiliz yetkiliye göre, Kürtler iyi insanlar oldukları kadar zekiler de fakat aşırı yoksul bir yaşam sürdürmekte. Yaşadıkları böl- gelerin fazlasıyla dağlık olmasından dolayı, Kürtlerin tarıma elverişli toprakları yetersizdir. İngiliz yetkili, Kürtlerin, aynı zamanda yerel otoritelere de hiç güven duymadıklarını ve geçimlerini sağ- layabilecekleri meşru bir kaynak bulmak için yaşadıkları dağları terk etmeyi göze alamadıklarını dile getirmektedir. Yetkili, Kürtlerin ihtiyaç duydukları malları temin etmeye de mecbur olduklarını, bundan dolayı da, bölgede her türlü talana giriştiklerini, dağların etrafındaki bölgelerde yürekle- re dehşet saçtıklarını ifade etmektedir (Boyajian'dan Graves'e, no.24, Harput, 18 Temmuz 1892 (FO 424/172; FO 195/1766 (Klein, 2014: 133).

39 Aşiret yapısının bölgedeki gücünün boyutunun bütün Kürt bölgeleri için geçerli olduğunu ortaya koyan ve Kürt milliyetçiliğinin neden gelişmediğine de işaret eden örneklerden biri de Dersim bölgesi için Osmanlı merkezi yetkililer tarafından hazırlanan bir lahiyada mevcuttur. Lahiyada, "Dersim Ekrad'ının efradı bu halde olup yalnız ağalarını tanırlar. Ağaları ise muti görünerek hükümet ile ahali arasında vasıta oldukları halde gayet dessor adamlar olup ekser memurini iğfal ederler. Ve

olmasına yol açan bir unsur da, Reşat Kasaba'nın da ifade ettiği gibi, Osmanlı'nın Kürtleri bir biçimde silahsızlandırarak yerel Kürt beyleri aracılığıyla dolaylı bir biçimde yönetmeyi tercih etmesi, aşiret alayları veya kırsal muhafızlar olarak Osmanlı'nın merkezi ordusuna alma politikaları olmuştur (Kasaba, 2012: 152-153). 1900'lu yıllarda ele aldığı çalışmasında Kürtlerin berrak bir milli "özbilinç"ten yoksun olduğunu öne süren Averyanov da Kürtlerdeki aşiret ve aşiretçilik olgusuna dikkat çekmektedir. Yazar, bu dönemde Kürtlerde Kürt milliyetçiliği manasında yurtseverlik düşüncesi bulunmadığını, bir özgürlük tutkusunun mevcut olduğunu fakat bu tutkunun aşirete duyulan bağlılık, sevgi ve ancak aşiret özgürlüğü olduğunu ileri sürmektedir. Bu duygu, kimi zaman kendi aşiret reisine ve kendi aşiretinin yaşadığı coğrafyaya yönelik olabilir. Dolayısıyla da geçmiş zamanlarda ortaya çıkan ve genel olarak kişilerin tek başlarına yönelindikleri bağımsız bir Kürt devleti kurma girişimleri, salt yerel olayların boyutlarını aşmamış, bütün Kürt topraklarını kucaklayacak bir anlayışa evrilememiştir (Averyanov, 2010: 232; Reynolds, 2011: 430).⁴⁰ Başka bir ifadeyle 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında, Kürt coğrafyasında feodal-kabile yaşam biçimi hüküm sürmüştü ve bu yaşam biçimi de ekonomik ve sosyal bakımdan "burjuva-kültürel" bir ideolojinin yeşermesine engel olmuştur (Celil, 2013: 24).

Kürtler, yerel düzeyde çeşitli dini mezhep⁴¹ ve aşiretlere bölünmüş olmasına rağmen (Fuller-Barkey, 2011: 27) Fuller ve Barkey'in de dile getirdikleri gibi, bin yıldan uzun bir süreden beri "diğerlerinden" farklı bir halk ve topluluk olduklarının bilincinde olmuşlar (Fuller-Barkey, 2011: 25). Lynch gibi Batılılar Kürt bölgesinde gerçekleştirdikleri geziler sırasında karşılaştıkları Kürtlere özellikle "Osmanlı mısınız?" diye soru sorduklarını ve her defasında "Kürdüm" diye cevap aldıklarını yazmaktadırlar (Karademir, 2014: 436). Fakat özellikle 20. yüzyıldan evvel Kürtlerin ortak çıkarlarından bahseden veya bahsedebilen Kürt aydınlarıyla aşiret seçkinle-

ara sıra yekdiğeriyle muharebe edip ancak canib-i hükümetten üzerlerine sevk-i asker olunduktan cümlesi hükümet aleyhine müttefik olurlar" demektedir (Gündoğdu-Genç, 2013: 80).

40 Fakat Mesut Yeğen, 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın ortalarına dek geçen yüzyıllık süre zarfında, Kürt etno-politik kimliğinin inşa edilmesine zemin oluşturan toplumsal uzamların saltanat, beylik ve aşiret gibi modern öncesi zamanlara ait geleneksel sosyal ve politik yapılarla birlikte din mevhumunun yapıları olan şeyhlik, tarikat ile hilafetin ve sınır bölgelerinin bir niteliği haline gelmiş bulunan kaçakçılık ile merkezi ekonomik sistemin bir alt-ekonomik yapısı olarak özerk taşra ekonomisinin olduğunu ileri sürmektedir (Yeğen, 2006: 262). Martin van Bruinessen de Kürtlerde milliyetçiliğın ilk olarak şeyhler ile ağalar gibi geleneksel iktidar sahipleri arasında çıktığını ifade etmektedir. Fakat paradoksal bir biçimde bu liderler arasında, aynı zamanda, sürekli bir rekabetin var olmasının da Kürtlerin gerçek anlamda birleşmesini engellediğini belirtmektedir (Bruinessen, 2010: 20-21).

41 Kürt bölgelerini çok genç yaşta gezme fırsatı bulan Antranik, Dersim bölgesinde yaşayan insanların Kürt olduklarını ancak Müslüman olmadıklarını ileri sürmektedir. Genç seyyah, bütün Dersim bölgesinde, farklı aşiretler şeklinde, 200 bin dolayında İslam olmayan Kürt yaşadığını, bu insanlara genel itibarıyla Kızılbaz denildiğini dile getirmektedir. Antranik'in Dersim bölgesinde yaşanan Kızılbaz inancını İslam içinde görmemesi bahsi geçen dönem için ilginçtir. Bu da akla bugün tartışılan "Alevilik İslam içi mi, yoksa İslam dışı mı" tartışmalarının o zamandan beri var olup olmadığı sorusunu getirmektedir (Antranik, 2014: 118).

rinin sayısı yok denecek kadar azdır. Ancak sayıları çok az olmasına rağmen bu aydın-seçkinlerin yazıp çizdikleri de anlaşılmalıdır. Ama bu dönemde Kürt halkında dayanışmanın merkezi olarak ortak bir Kürtlükten ziyade, aileler, aşiretler, köyler, din veya bir dini öndere bağlılık geçerli olduğunu unutmamak gerekir (Bruinessen, 2013: 153). 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Kürtler ile ilgili gözlemlerini, Kürtlerle bizzat tanışan Batılı bir gözlemci de Kürtlerin, “özgürlük, eşitlik, kardeşlik” benzeri mevzularda fikir sahibi olmadıklarını dile getirmektedir (Hay, 2015: 69). Yine 20. yüzyılın ilk yıllarında Kürtler arasında yaşamış başka bir Batılı gözlemci de Kürtlerin, özellikle de dağlarda yaşayan Kürt aşiretlerinin, tabii olarak korkunç bir cahillik içinde bulduklarını belirtmiştir. Onlarla tanıştıktan sonra şu soruları sormaktadır; Kürtlerin acaba kaç yaşlarını tam olarak bilmektedir? Kürtler acaba yaşadıkları bölgelerin dışında ne olduğundan haberdarlar mı? (Soane, 2007: 405-406).⁴²

Dolayısıyla Kürtler, etnik bir topluluk olarak kendilerini düşünmeye ancak Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayabilmişler denilebilir. Ancak bu tarihten sonra Kürt milliyetçileri “Kürt milletinin” çok uzun bir tarihe sahip olduğuna inanmaya başlamış, tarih boyunca “uyumuş olan” Kürtler 20. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra uyanabilmiş, bu sebeplerden dolayı Kürt kimliğini, çok eskilere götürmeye çalışan efsaneler ile sembollerin ışığında görme eğilimi taşımaya başlamışlar (McDowall, 2004: 25). Ancak bu uyanışa rağmen geç Osmanlı döneminde ortaya çıkan Kürt milliyetçileri, kendilerini hem Osmanlı hem de Kürt ilan etmekte herhangi bir sakınca görmemiş ve devletten ayrılma gibi bir temayüle sahip olmamıştır (Klein, 2014: 301). Örneğin Kürtlerin okumuş neferlerinden biri olan Abdurrahman Bedirhan 1902 yılında Avrupa’da yapılan ve İttihat ve Terakki tarafından organize edilen “Ahrar-ı Osmaniye Kongresi”nde Osmanlı’ya yabancı müdahalesini reddeden birkaç delegelerden biri olmuştur (Malmisani, 2011: 20). Dönemin milliyetçi düşüncesiyle tanışmış Kürtlerden biri de savaş esnasında Kürt subaylar arasında bazı kışkırtıcı konuşmalar yaptığını ancak bu subaylardan çok azının kendisini dinlediğini ve bundan dolayı büyük bir hayal kırıklığı yaşadığını dile getirmiştir. Kürt milliyetçisinin anlatıma göre “Kürtler halifeye ve aşiretlerine sadıktılar, vatanseverlik ve millet gibi soyut kavramlara değil” (Strohmeier-Yalçın-Heckman, 2014: 58). Dönemin Kürt ileri gelenlerinden İsmail Hakkı Baban da Kürtler arasında milli bilincin, yurtseverliğin bulunmadığını fakat yine de Kürt halkında bir özgürlük tutkusunun olduğunu, bunun da kendi aşiretine, aşiretin yaşadığı topraklara ya da aşiret liderine yönelik bir bağlılık olduğunu dile getirmiştir (Karademir, 2014: 473).

42 Kısacası Batılı gözlemciler Kürtleri, herhangi bir birleşme arzusu olmayan ve bunun için de fazla istekli olmayan bir aşiretler topluluğu olarak değerlendirmektedir. Bu insanların, kendilerini daha güvende hissettikleri için dağlarda yaşadıklarını ifade etmektedirler. Bölgeyi gezen batılı biri, eğer bir gün Kürtler milli bir bilinçle uyanıp birleşmeyi başarırlarsa ki bu ihtimalin ancak çok uzak süreler sonra olabilir olduğunu ifade etmekte, “Türk, Arap ve İran devletleri”nin dağılıp, parçalanacaklarını ileri sürmektedir (Hay, 2005: 45-46).

II. Meşrutiyet'ten sonra kurulan Kürdistan Teavün ve Terakki Cemiyeti (KTTC) ile Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan ve bir önceki cemiyetin devamı niteliğınde değerdendirilen Kürdistan Teali Cemiyeti (KTC) gibi erken dönem Kürt örgütleri de tüzüklerinde, etnik olarak farklı olduklarını dile getirirler de Kürtleri, Osmanlı toplumunun ayrılmaz bir parçası olarak görmüşler. Bu cemiyetlerin Osmanlı'dan ayrılıp ayrı bir devlet ya da özerk bir yapı kurmak gibi bir arayışları olmamıştır (Özoğlu, 2017: 43). Bu dönemde yaşamış Kürtlerden biri olan Mehmed Emin Beg, zamanla "Osmanlı" kavramı tamamen kaldırılıp onun yerine "Türk" ve "Turan" kavramlarının kullanılmaya başlanmasından sonra ancak kendisinde, diğerd Türk olmayan Osmanlı vatandaşları gibi, Türklerden ayrı bir millete ait olduğuna dair bir bilincin oluştuğunu, kendisinin duyarlı bir milliyetçiliğed yöneldiğini, 1910 senesinde itibaren bu konu üzerinde yoğunlaşmaya başladığını ve ilk olarak İstanbul'daki halk kütüphanelerine araştırmalar için uğradığını ifade etmektedir (Zeki Beg, 2011, 23-24). Ayrıca, Metin Heper'in de ifade ettiğedi gibi, Osmanlı savaştan sonra tamamen savunmasız bir durumda bulunmasına, imparatorluk askerleri İngilizler, Fransızlar ve diğerd ülkelerin kuvvetleri tarafından dağıtılmasına, silahlarına el konulmuş olmasına rağmen, Kürtler, Osmanlı'dan ayrılıp bağımsız bir devlet kurmak için girişimlerde bulunmamıştır. Tam tersine bu kadar geç bir dönemde bile Türklerin öncülüğünde gerçekleşen savaşa Kürtler de destek vermiş, imparatorluğun varlığını sürdürmesi için mücadele etmiştir (Heper, 2008: 14).

Hamit Bozarslan da ne 17. yüzyıldaki Ahmed-i Hani'nin çağrısının, ne 1880 yılında Hakkari merkezli bir isyan çıkaran Şeyh Ubeydullah yönetimindeki gizli örgütlenmenin, ne onun İran tarafındaki şubelerinin, ne de 19. yüzyılın son yıllarında yayınlanan *Kürdistan* adlı mecmuanın; Kürt milletine dayanan bir Kürt devleti kurmak gibi politik bir projelerinin olmadığını ve bunun nesnel koşullarını oluşturmak için bir çabalarının bulunmadığını öne sürmektedir. Bozarslan, Kürtlerin, bu dönemde, merkezi iktidarı empoze eden saray ile eşitlik talebinde bulunan Hristiyan nüfusa karşı bir statü taleplerinin olduğunu ve isteklerinin bundan ibaret olduğunu dile getirmektedir. Yazar, aynı zamanda, Kürtlerin eğitim ile medeniyete ulaşma gibi bir arzularının da mevcut olduğunu⁴³ yazmaktadır. Yazar, Osmanlı çağının en

43 20. yüzyılın başlarında, 1913 yılında ise Hoy'da bulunan Rus temsilcisine yazan Abdurrezak Bedi -han da Kürtlerin içinde bulunduğu ibtidai koşulları tespit etmiş ve medeni gelişmelere olan ihtiyaçları dile getirmiştir; Kürtlerin halen sefalet içinde yaşadıklarını ve düşünsel gelişim açısından ilkel aşamadan öteye geçemediklerini dile getirmektedir (Celil, 2013: 120). 1850'li yıllarda Rusya'ya bağlı yetkililer tarafından hazırlanan yıllık raporlardan anlaşıldığı kadarıyla Rusya'nın denetiminde bulunan topraklarda yaşayan Kürtlerin neredeyse tamamı okuma-yazma bilmemektedir. Bu insanlar, aynı zamanda Rusça da bilmemektedir. İnanılmayacak derecede yoksul olmalarından dolayı Kürtlerin eğitim için harcayacak paraları veya kaynaklarının kesinlikle bulunmadığını da Rus yetkililer belirtmektedir (Averyanov, 2010: 261). 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Kürt bölgelerini gezen bir seyyah da bu bölgenin genel durumunu şu şekilde ortaya koymaktadır: Kürtlerin yaşadığı coğrafya, "hiç bozulmamış bir ırk tarafından iskân edilen sıra dışı bir ülke"dir. Yazarın verdiği bilgilere göre,

son demlerinde bile Türk olmayan bütün Müslüman milletlerin bağımsızlık düşüncesine sahip olduğunu fakat Kürt milliyetçilerinin en önemli taleplerinin dilsel ve kültürel bir özerklik talebi ile Kürtlerin medeniyete erişimlerini sağlamak için çabalamak olduğunu iddia etmektedir (Bozarslan, 1997: 119-120).⁴⁴

muhtemelen abartmaktadır, o güne kadar bu halkın yaşadığı bu dağlık bölgeleri hiçbir Avrupalı seyyah gezmemiştir. Kürtlerle tanıştıktan sonra seyyah, muhtemelen biraz şaşırarak, biraz üzülerek ve biraz da hayranlık duyarak şunları dile getirmektedir: “İlkel insanlığın naif yabaniliği ve katıksızlığına sadık kalmış hala Altın Çağ’ını yaşayan ilkel bir halkla karşı karşıyayız” diyerek buradaki halkın içinde bulunduğu durumu açıklamaktadır (Hay, 2005: 333). 1960’lı yıllarda yazan bir Kürt aydını da Kürt nüfusun büyük bir kısmının halen okur-yazar olmadığını, bu oranının %80’den daha fazla olduğunu dile getirmektedir (Qasimlo, 2014: 50).

- 44 Her ne kadar 20. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra ortaya çıkmaya başladığına inanılsa da, Kürt milliyetçiliğinin tarihini 17. yüzyıla kadar geriye götürülenler de bulunmaktadır. Bu iddia sahipleri, tezlerine Ahmed-i Xanî’nin ortaya koyduğu fikirleri dayanak yapmaktadır. Kürt din adamı-şair Ahmed-i Xanî Kürtlerin, komşu olarak yaşadıkları Araplar, Türkler ve Farslardan ayrı olduklarını ortaya koymaya çalışmış, o güne kadar gözükmeyen bir biçimde, belirgin bir grup bilinci ortaya koymuştur. Özellikle Kürt milliyetçileri, Kürtçenin Kurmanci lehçesiyle yazılmış olması hasebiyle Ahmed-i Xanî’nin Mem û Zin adlı çalışmasını “Kürtlerin ulusal destanı” olarak dillendirmektedirler. Hani, 1695 yılında tamamladığı meşhur eseri Mem û Zin’in “Derde Me” (dertlerimiz) adlı bölümünde bir öz-yönetim arayışı ortaya koymuş, şu fikirleri savunmuştur:

“Olsaydı bir uzlaşma ve dayanışmamız eğer
Ve hepimiz birbirimize itaat etseydik eğer
Rum, Acem ve Arapların hepsi
Bize hizmetçilik ederdi onların hepsi
O zaman tamamlardık dini de, devleti de
Ve elde ederdik, bilimi de, hikmeti de
Bak Arap ülkesinden Gürcü ülkesine kadar
Kürtlüktür ki olmuş kale gibi
Şu Rum da, Acem de onlarla korunmuş hisar olmuş
Kürdlerin hepsi dört kenar da yer almış
Kürd aşiretlerini her iki taraf
Yok edici oklarına etmişler hedef
Sınır boylarında Kürdler sanki kilitmiş
Ve her bir aşiretleri sanki bir setmiş
Şu Tacik denizi ile Kızıldeniz gibi Rum deryası
Çıktıkça yerinden ve harekete geçtikçe dalgası
Kürdler tümüyle kana bulanırlar
Ve bir berzah gibi onları ayırırlar”
“Araplardan Gürcülere kadar bak,
Kürtler burçlar gibi olmuşlardır.
Türkler ve Farslar onlarla çevrilmiştir.
Her iki taraf da Kürt halkını
Kaderin oklarının hedefi haline gelmiştir.
Yenilmesi güç bir siper oluşturan her bir aşiretin
Sınırları için çok önemli olduğu söylenmektedir.
Osmanlı Denizi (Osmanlılar) ve Tacik Denizi (Farslar) ne zaman
Kabarsa çalkalansa,
Kürdler kana bulanıyor

- Onları (Türkleri ve Farsları) bir kıstak gibi ayırıyor (McDowall, 2004: 26; Özoğlu, 2017; Bruinessen, 2010: 390). Bu düşüncenin benzerine, Ankara Savaşı öncesi Tatar beylerini ikna etmek için onlara hitap eden Timur’un nutkunda da rastlanmaktadır: “onlarla aynı soydan olduğunu belirtiyor, vaktiyle Tatarların Anadolu’ya egemen olduğunu, Eretna’nın sultanlığını hatırlatıyor, vaktiyle Türkmenle-

3.3. Arap Milliyetçiliği

Arap milleti olgusu, Osmanlı bürokrat ve devlet adamlarının modernleşme adımlarının bir neticesi olarak, 19. yüzyılın son demlerinden itibaren belirginleşmiştir. Fakat Arap halkı, genel itibarıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nu İslam milleti- nin somut bir hali ve kendilerini de o milletin bir parçası olarak gördüğü için gelişen Arap milliyetçiliği devlet talebinden ziyade, kültürel özerklik talebiyle bir siyasa yürütmüştür (Gourdon, 1998: 84).⁴⁵ Aslında, Duri'nin de ifade ettiği gibi, Arap milleti olgusu Peygamber'in zamanından beri var olmuş bir düşüncedir. Fakat bu millet düşüncesinin, siyasi bir bilince dönüşmesi, Osmanlıların/Türklerin Batılı büyük güçlere karşı koyacak bir güce, kuvvete sahip olmadığı anlaşılmaya başlandığında ve bir de İttihatçıların Türk milliyetçiliği çerçevesinde diğer Müslüman halkları Türkleştirmek için bir politika benimsemelerinden ve Arapçaya karşı çıkmalarından sonra hızlanmıştır (Kayalı, 1998: 8).

Tanzimat Dönemi'nde ortaya konulan devlet ve toplum anlayışı, bir yandan İslami modernist bir eğilimin ortaya çıkmasına yol açmış, diğer taraftan Araplar arasında laik bir hareketin doğmasını tetiklemiştir. 1857 yılında kurulan Suriye İlim Cemiyeti çevresindeki Hristiyanların önderlik ettiği bu laik hareket, Antonius tarafından, “kolektif ulusal bilincin ilk dışavurumu” ve “yeni bir siyasi hareketin beşiği” şeklinde değerlendirilmektedir. Bu cemiyet, Avrupa'da etkili olan romantik milliyetçiliğin de etkisiyle Arap ırkı ile dilini yüceltmektedir. Laik bir anlayışla

rin, Tatarların kölesi olduğunu söylüyor, Osmanoğlu aradan kalkarsa kendilerini orada tekrar ege- men yapmayı vaat ediyor ve savaşta kendi saflarına katılmalarını istiyordu” (İnalıcık, 2009: 72-73.) Zaten Bruinessen de Mem u Zin'in Kürtlerin milli destanı olarak kabul edildiğini belirttiikten sonra Ahmed-i Xani'nin düşüncelerinde henüz bir halk hareketine ilham kaynağı olacak çapta bir fikre rastlamadığını dile getirmektedir (Bruinessen, 2010:s.391). Strohmeier ve Heckman gibi yazarlar da Ahmed-i Xani'nin milliyetçi bir figür şeklinde karakterize edilmesinin ahistorik olduğu kadar anakronizm olduğunu çünkü Hani'nin yaşadığı dönemde modern anlamda milliyetçilik ve millet kavramlarının ve belki düşüncesinin daha ortaya çıkmadığını, bu düşünce ve kavramların ancak modern zamanların “çok özel koşullarında” ve tam olarak da Fransız Devrimi'nden sonrası için kullanıldığını dile getirmektedir. Bu iki yazar, Xani'yi milliyetçi olarak sunmanın milliyetçiliğin modern bir olgu olduğunu dikkate almamak anlamına geldiğini yazmaktadır (Strohmeier-Yalçın-Heckman, 2014: 17). David McDowall ise meseleyi farklı bir noktadan değerlendirmekte ve Ahmed-i Xani'nin bütün Kürtler adına bir düşünce ürettiğini fakat onun dışında 19. yüzyılın sonuna kadar başka bir Kürt'ün böyle bir düşünce ortaya koyamadığını ve buna dair herhangi bir kanıtın daha bulunmadığını dile getirmektedir (McDOWALL, 2004: 22). Özoğlu da Mem ü Zin destanında Ahmed-i Xani'nin Kürtler için ulus-devlet istemiş olduğu tezinin zayıf olduğunu dile getirmektedir. Xani'nin, Safevi ve Osmanlı Devletlerinin yönetim anlayışlarından şikâyet etmesi ve Kürt bir hükümdar veya yönetici istemesinin, Kürt milliyetçiliğinin siyasi bir hareket olarak XVII. yüzyılda var olduğunu kanıtlamaya yetmez (Özoğlu, 2017: 68).

45 Bu tezlere rağmen Georg Antonius, Arap milliyetçiliğinin kökenlerini 19. yüzyılın başlarına dek g - türmektedir. Bu dönemde, esas itibarıyla, daha çok Hristiyan misyonerlerin etkisine açık bir durumda bulunan ekseriyeti Hristiyan inancına sahip olanlar ile bir kısım Müslüman Arap'ın bir araya gelerek Beyrut'ta oluşturduğu bilim ve edebiyat çevresi, yaptıkları etkinliklerde uzun süreden beri devam edegelen Osmanlı/Türk hegemonyasına karşı bir tepki mahiyetinde milli bir bilincin ilk ifadelerini sergilemeye başlamışlar (Kayalı, 1998: 6).

hareket eden bu çevrenin Hristiyan liderlerinden biri konumunda bulunan Butrus Bustani, Suriye topraklarının anavatan olduğunu dile getirmiş fakat cemiyet bu fikre sıcak bakmamıştır. Cemiyet, Suriye Arap halkını sosyo-politik bir platformda bir araya getirme fikrine veya merkezi iktidar seçkinlerini eleştirmesine rağmen, Osmanlı'dan ayrılma gibi bir eğilime sahip olmamış ve böyle bir amaç gütmemiştir (Kayalı, 1998: 25). Gourdon, Konstantin Zurayk ve Edmond Rabbat'la beraber Panarabizm⁴⁶ düşüncesinin önemli figürlerinden olan ideolog Sadi Al-Husri'nin (1880-1968), Osmanlıcılık düşüncesinin önemli savunucularından olan Namık Kemal'den çok da farklı düşüncelere sahip olmadığını dile getirmektedir. Yazar, tıpkı Namık Kemal gibi Husri'nin de ilk zamanlar Osmanlı savunduğunu belirtmektedir.⁴⁷ Fakat Faris Nimr'in öncülüğünü yaptığı başka bir hareket, 1875-1883 yılları arasında farklı bir anlayış geliştirmeye başlamıştır. Bu cemiyet, Hristiyanları olduğu kadar Müslümanları da merkezi iktidara ve Türklere karşı bir program kapsamında bir araya getirmeyi amaçlamıştır. Bu hedefle yola çıkan ve daha çok genç Hristiyanların oluşturduğu bu hareket, edebi-kültürel bir Arap kimliğini ön plana çıkarılmış, Antonius'un ifadesiyle, "ulusal bir temele dayanan bağımsız siyasi bir devlet kavramı"nı şekillendirmek için uğraş vermiştir (Kayalı, 1998: 37). 1881 yılında da Arabî Paşa "Mısır, Mısırlılarıdır" diyerek memleketin her tarafında ilgi görmeye başlamıştır (Haslip, 2009: 161).

Aslında Zeineve Hourani gibi düşünürlerin de dile getirdiği gibi İttihatçıların Türk milliyetçiliğini esas alan siyasasının Arap milliyetçiliğini tetiklediğinden söz etmek mümkündür. Çünkü Arap toplumunda söz sahibi olan şahısların çoğunluğu II. Abdülhamid'in iktidarı süresince Osmanlı merkezi iktidarıyla bütünleşmeyi tercih etmiştir. Fakat İttihatçıların iktidara gelmesinde sonra Araplar, Arap milliyetçiliğini, yeni yönetime ve onun yeni anlayışına karşı bir direniş aracı olarak sarılmaya başlamıştır. Yani İttihatçılarla birlikte veya II. Abdülhamid'den sonra Araplarda Osmanlı'ya ve onun merkezi iktidarına karşı bir yabancılaşma yaşanmış, bu yabancılaşma ittihatçıların Türk milliyetçiliğiyle de birleşince Arapçılık politize olmaya ve politik bir içeriğe sahip olmaya başlamıştır (Kayalı, 1998: s.7).⁴⁸Aslında,

46 19. yüzyılla birlikte ortaya çıkmaya başlayan "Panarabizm" düşüncesi Müslüman olan Araplar kadar Hristiyan Araplar tarafından da benimsenmiştir. Özellikle de Suriyeli ve Lübnanlı Hristiyan Araplar bu noktada ön plana çıkmıştır. Bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan Panarabizm, esas itibarıyla, bir taraftan İslam düşüncesinden ümmet fikrini almış, diğer taraftan ferdi tabiiyetlere ve imparatorluğun parçalanmaya başlamasıyla birlikte Avrupalı devletlerin yönlendirmeleriyle belirlemeye başlayan Irak ve Ürdün Haşimileri'nin bölünmesi gibi sorunlarla mücadele etmeye çalışmıştır (Santamaria, 1998: 28).

47 Daha sonra Kral Faysal yönetiminde bulunan Irak'ta bakan olan Al-Husri, Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülmesinin esas sebebinin çeşitli milletler arasında bulunan çekişmeler ile dil farklılığı olduğunu ileri sürmüştür, Alman romantik milliyetçiliğinin ideologlarından olan Johann Fichte ile Johan Herder'e yakın bir düşünceyi savunmaya başlamıştır (Gourdon, 1998: 85).

48 Arap milliyetçiliği ile ilgili çalışmalar yürüten Rashid Khalidi, Arapların, genel olarak, Osmanlı Devleti'nden ayrılma duygusunu ortaya çıkarmaya yönelik olgunlaşmış bir milliyetçiliklerinin olmadığını belirtmektedir.

dikkatlice bakıldığında, özellikle de II. Abdülhamid devrinde Hristiyan Arapların, Arapçılıktan ziyade, Jön Türk hareketi olarak adlandırılan liberal hareketin yeniden güçlenmesi için mücadele ettikleri anlaşılmaktadır (Kayalı, 1998, 57). Fakat özellikle Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Jordi Tejel'in ifadesiyle, milliyetçilik (Arap Kavmiyetçiliği) Ortadoğu entelektüellerinin lingua franca'sı (geçerli dil) haline gelmiştir (Gorgas, 2009: 51).

Hubert Gourdon, zaman içerisinde Osmanlılık fikrinin başarısızlığa mahkum olmasının ve Türk milliyetçiliğinin veya Türkçülüğün yükselişe geçmesinin, Arap milliyetçilerini bir kopusu doğru sürüklediğini ifade etmektedir. Tam da Gourdon'un ifade ettiği gibi, Necip Azuri, "Türk Asyası'nda Arap Ulusu'nun Uyanışı (1905)" isimli çalışmasında, Arap yarımadasıyla verimli hilal olarak nitelendirilen topraklarda bağımsız bir devlet kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Azuri'ye göre, kurulacak olan bu bağımsız Arap devleti, Batı'yı müttefik olarak görmeli, seküler bir kimlik edinmelidir. Yazar, bu devletin veya krallığın, aynı zamanda, Hristiyan dünyasının manevi liderliğini yürüten papalıkla eşdeğer olacak bir Müslüman halifeliği kurması gerektiğini dile getirmiştir (Gourdon, 1998: 84). Aslında, Arap coğrafyasında daha Kırım savaşı'ndan sonra ortaya çıkan büyük ekonomik sıkıntılarla birlikte ayrılıkçı düşünceler de ilk işaretlerini vermeye başlamıştır. Bu savaş nedeniyle imparatorluğun mali yapısının büyük bir darbe almasından sonra 1858 yılında Halep'te görev yapan İngiliz konsolosu, kentte ayrılıkçı eğilimlerin ortaya çıktığına işaret eden bir rapor hazırlayarak Londra'ya göndermiştir (Kayalı, 1998: 38). Fakat Araplar tarafından kurulan örgütlerin Osmanlı İmparatorluğu'ndan kısmi de olsa bir bağımsızlık talebinin gündeme getirmesi Suriye'de memnuniyetsizlikle karşılanmış ve bu talep halk tarafından kınanmıştır (Kayalı, 1998: 78).

3.4. Arnavut Milliyetçiliği

Arnavutlar, Müslüman bir halk olarak, uzun süre boyunca Osmanlı'nın önem verdiği yerel müttefiklerin başında gelmişlerdir. Dolayısıyla da padişahlar tarafın-

ğını, daha ziyade ön-milliyetçiliğe denk düşen "Arapçılık" teriminin Birinci Dünya Savaşı öncesi Arap hareketlerini tanımlamak için daha uygun bir terim olarak literatürde kabul edildiğini dile getirmektedir (Özoğlu, 2017: 34). Selim Deringil, Arap ülkelerinde oluşturulan tarih yazıcılığında, Osmanlı dönemi ısrarlı bir biçimde bir gerileme ve yozlaşma dönemi olarak değerlendirildiğini dile getirmektedir. Deringil, ancak yeni yeni revizyoncu bir yaklaşımın da gelişmekte olduğunu, bu ekolden yazarlardan biri olan Youssef Choueiri'nin işaret ettiği gibi, Arap bölgesinin tarihi "Osmanlı gerçeği Arap dünyasındaki merkezi konumuna dönmedikçe" anlaşılamayacağını belirttiklerini ifade etmektedir (Deringil, 2014: 192). Zeine de Arap milliyetçiliği söz konusu olduğunda, asıl önemli safhanın, İttihatçıların aşırı laik bir anlayışla geleneksel Osmanlı siyasasından kopmaya başlayarak Türk milliyetçiliğine sarılmaya başladıkları II. Meşrutiyet dönemi olduğunu dile getirmektedir. Albert Hourani'ye göre de Osmanlı dünyasında etkili olmaya başlayan modernleşme anlayışıyla birlikte olgunlaşan "İslamcı modernist fikirler" Arap halkında bir milli bilinç oluşturmuş fakat bu bilinç, Osmanlı İmparatorluğu'nun meşruluğunu sekteye uğratacak bir siyasi düşünceye dönüşmemiştir (Kayalı, 1998: 6-7).

dan hizmete alımlarında ön plana çıkarılmış, diğer halkların mensuplarına tercih edilmişlerdir (Dumont-Georgon, 1997: 53). Osmanlı'da padişahlar, birçok general ile sadrazamı Arnavut halkı arasında seçip görev başına getirmiştir.⁴⁹ Arnavutlar, Osmanlı saraylarındaki hizmetlerde de mahir olduklarını göstermişler. Batılı bir yazar, saltanat haremlerinde görev yapan bütün harem ağaları arasında en kudretlisinin, kötü şöhreti ile bilinen kızlar ağası Süleyman'ın Arnavut olduğunu belirtmektedir (Stern, 2014: 129-130). Özellikle de II. Abdülhamid, Arnavut beylerin dostluğunu elde etmeyi ve onları kendine sadık kılmayı başarmıştır (Dumont-Georgon, 1997: 53). Tüfekçibaşı görevi için Arnavut Tahir Paşa'yı tercih eden (Stern, 2014: 129-130) Sultan'ın Arnavutlara karşı muhabbetini şu sözlerinden anlamak mümkündür: “Müslümanların halifesi olduğumdan hepinizin babası sayılırım. Huzur ve rahatınızın bozulmaması için uyukumu, rahatımı ve her türlü arzularımı terk eyledim. Müslüman olan evlatlarımların bir bölümü olan Arnavutları babalık himayemden nasıl uzaklaştırabilirim” (Hocaoğlu, 1998: 201.⁵⁰ Haslip de Balkanlarda yaşayan Rum, Bulgar ve Arnavut halkları arasında tarihsel düşmanlıkların bulunduğunu, bu düşmanlıkların bazen şiddet olayları şeklinde tezahür ettiğini, II. Abdülhamid'in bu halklar arasında var olan rekabeti sürekli olarak tahrik ettiğini ama Arnavutları, gizli bir biçimde de olsa desteklediğini ileri sürmektedir. Yazar, Kürtlerin Ermeni olaylarında oynadıkları rolün benzerini, Arnavutların Balkanlarda oynadığını ve komşuları olan Hristiyan halkların topraklarına saldırdıklarını iddia etmektedir (Haslip, 2009: 220).⁵¹

Osmanlı merkezi iktidarı, 1878 yılının başlarında Arnavutluk'un Yakova, Prizren ve Debre bölgelerinde görev yapan kadı, müderris ve müftüler ve askeri yetkililerinden “Arnavut Birliği”ne sorun çıkarmamalarını hatta bu birliğin oluşması için destekte bulunmalarını istemiştir. Bu çerçevede destek aldıkları anlaşılan Ar-

49 Örneğin, sultan I. Ahmed'in sadrazamı Ayas Paşa Arnavut'tur. Bu sadrazam Osmanlı tarihinde, daha ziyade sahip olduğu 40 çocuğuyla bilinmektedir. Yine bir sonraki sadrazam da Arnavutlar arasından seçilmiştir. Sadrazam Arnavut Lütfi Paşa, padişahın kız kardeşiyle evlenmiştir. Aynı şekilde, Sultan III. Murad da sadrazamını Arnavutlar arasında bulmuş, alt sınıflarda yer alan Sinan Paşa'yı sadrazam olarak atamıştır. Sultan II. Süleyman'ın döneminde sadrazam olan Siyavuş Paşa da Arnavut'tur (Stern, 2014: 129-130).

50 Milliyetçiliğin Osmanlı milletlerini derinden etki altına aldığı dönemde iktidarı ele geçiren II. Abdülhamid, Arnavut halkına çok güvenmiş, onların cesaretleri ile sadakatlerine itimadının tam olduğunu ifade etmiş, bu güven üzerine Osmanlı'nın Balkanlar'daki siyasetinin temelini teşkil etmiş, Rumeli bölgesinde yaşayan Arnavutlar siyasasının bir istihkâmı olarak düşünmüştür. Sultan, Arnavutlara o kadar güvenmiş ki İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) Rumeli bölgesinden baskısını artırdığı zaman Arnavutların kendisine sadık kalacağından emin olmuş, kendi tarafını tutacağını ve gerektiğinde İTC'ye karşı silahlı mukabelede bile bulanacaklarından şüphe etmemiştir (Tahsin Paşa, 1990: 30-31).

51 Bozarlsan, Sultan'ın sarayında genellikle Kürt ve Arap ileri gelenlerini misafir olarak kabul ettiğini, bunları aynı zamanda, tutuklu mesabesinde gördüğünü fakat en çok Arnavutlara güvendiğini dile getirmektedir. Yazar'a göre sultanın Arnavut politikası Kürt ve Arap politikasının ötesinde tüm çelişkileri barındırmasına rağmen Sultan yine de güç yönetimini oldukça iyi başarmıştır (Bozarlsan, 2013: 189).

navutların 10 Haziran 1878 yılında Prizren'de "Prizren ittihadı" adıyla bir kongre de yaptıkları görülmektedir. Bu birliğin kurucularıyla merkezi iktidar arasında kimi hadiseler yaşanmasına rağmen, II. Abdülhamid Arnavut Birliğini desteklemiş, bu oluşumun devletin menfaatine olduğunu dile getirmeye devam etmiştir (Kodaman, 1987: 84).⁵² Sultan'ın yakın hizmetinde çalışma fırsatı bulanlardan biri olan Tahsin Paşa da II. Abdülhamid'in Arnavutlar üzerinde çok derin bir nüfuzu sahip olduğunu, bundan dolayı bölgede yaşayan Arnavut halkının zamanla pek "şırmamış" olduğunu, Osmanlı hükümetinin emir ve tebliğlerine ihtimam göstermediklerini, II. Abdülhamid'in sarayında çalışan adamları vasıtasıyla iş görmeyi adet haline getirdiklerini, hükümetin bu halkın üzerinde etkili olmadığını ve Arnavutların yalnızca padişahın iradesini tanıdıklarını belirtmektedir (Tahsin Paşa, 1990: 209).⁵³ Fakat

- 52 Tahsin Paşa, Sultan'ın Arnavutlara sarayının korumasını yapan ikinci fırkada ziyadesiyle yer ve -diğini, onları "türlü in'am ve iltifata mazhar" ettiğini hatta bunların memleketlerindeki akrabalarını bile benzer imkânlardan yararlandığını, bunların da zamanla bölgedeki hükümet güçlerine kafa tutacak kadar kendilerini güçlü hissettiklerini ifade etmektedir. Paşa, Sultan'ın Arnavutlara bu imkânları sunarak, onları şahsına sadık hale getirmeye çalıştığını öne sürmektedir. Tahsin Paşa, Sultan'ın bunları yaptıktan sonra Arnavutlara vereceği bütün emirlerin eksiksiz yerine getirileceğine inanmaya başladığını aktarmaktadır (Tahsin Paşa, 1990: 31). Fakat II. Abdülhamid'in siyasasının yakın şahidi olmuş ve bir aralık Sultan'ın saray kâtipliğini de yapmış olan İsmail Müştak Mayokan, II. Abdülhamid'in Arnavutluk'ta jurnalcileri ve casuslarını kullanarak, Arnavut kabileleri birbirine düşürmeye çalıştığını, bu bölgeye eğitimin gitmesini engellediğini, halkının dindar olmasından faydalanarak dini duyguları sömürdüğünü, bölgede var olan olumsuzlukları gidermeye çalışmadığını, bu topraklarda yapılan ve yapılacak her şeyin müsaadesinin bizzat kendisinden alınmasını istediğini ve bu durumun iktidarının sonuna kadar devam ettiğini ileri sürmektedir. Mayokan'a göre Sultan'ın bu politikası Arnavutluk'un imparatorluktan koparılmasına yönelik olmaktan ziyade, kendi şahsı ve iktidarının devamına yöneliktir. Mayokan, Sultan'ın tek kaynesinin de esas itibarıyla, kendi koltuğu olduğunu iddia etmektedir. Sultan'ın bu bölgede ortaya koyduğu politikalara güvendiğini dile getiren eski saray kâtibi, II. Meşrutiyet ilan edildiğinde eğer Arnavutların yaşadığı Firozvik'ten 10 bin kişinin meşrutiyeti desteklemek amacıyla bir araya geldiği haberleri Sultan'a ulaşmasaydı, II. Abdülhamid'in bir süre daha mukavemet etme imkânını kendinde bulma ihtimalinden bahsetmektedir. Rumeli'nin her tarafından toplanma haberleri kendisine ulaştığında Sultan, Firozvik'e derhal bir özel heyet göndermiştir. Sultanın diğer yerleri unutup, Arnavutların yaşadığı yere dikkat kesilmesi, onlara ne kadar güvendiğinin bir delili mesabesinde (Mayokan, 2010: 194).
- 53 Arnavutluk bölgesinde zapt edilemeyen bir Arnavut şefi olan Rıza, Arnavut halkının bir bütün olarak II. Abdülhamid saltanatına sadık olduklarını ve sonuna kadar da öyle kalacaklarını dile getirmektedir. Osmanlı toplumu arasında yaşama imkânı bulan Batılı bir yazar 1901 yılında ele aldığı çalışmada, bu Arnavut beyinin bir defasında Osmanlı payitahtına geldiğini, beyin payitahta geliş sebebi olarak sultana sadakat sunmayı gösterdiğini, bizzat buraya gelerek bu güveni verdiğini dile getirdiğini ifade etmektedir. Arnavut beylerinden Rıza, kendisinin yalnızca memleketindeki Müslümanların değil, aynı zamanda Hristiyanların da temsilcisi olduğunu, yaşadıkları topraklarda Hristiyanlarla Müslümanların bir olduklarını, bu iki topluluk arasında farklı olanın sadece kabileler olduğunu, kabileleri tanıdıklarını, onları ayıran bir şey tanımadıklarını, hep birlikte bir halk oluşturduklarını, memleketlerinde herkesin aynı özgürlükler ile aynı haklardan yararlandıklarını, Hristiyanlar ile Müslümanların birbirlerinin haklarını koruduklarını, Müslümanlar olarak, Hristiyan kardeşlerinin mallarına asla el uzatmadıklarını, Hristiyanların evleri ile haremelerini kendileri için kutsal kabul ettiklerini, onlarda izin almadan onların evlerine kesinlikle girmediklerini, Hristiyanların da aynı şekilde kendilerine davrandıklarını iddia etmektedir. Arnavut Bey'i, topraklarında Hristiyanlar ile Müslümanların yaşadıkları evlerin iç içe girmiş bir şekilde olduğunu, aynı semtler tanımadıklarını, bu halkların birbirlerinin namuslarını kendi namusları olarak görüp saygı gösterdiklerini ileri sürmektedir. Bu durumun yalnızca Cizvit misyonerler tarafından bozulmaya

aynı Sultan'ın, Arnavut ittihadının 1881 yılındaki faaliyetlerinden memnun olmadığına, üzerlerine asker sevk ettiği, çıkan isyanı bastırıldığı ve ittihadın liderlerini yakalattığı da bilinmektedir (Kodaman, 1987: 85).

Sultan, Arnavutluk bölgesinde ortaya çıkan karışıklıkları yatıştırdıktan sonra Arnavutluk'u kendi haline bırakmayı doğru bulmamış ve 1881 yılında sonra farklı bir politika geliştirerek Arnavutları şahsına ve sarayına bağlı hale getirmek suretiyle bölgedeki huzursuzluğu ortadan kaldırmayı tercih etmiştir. Sultan, bu politika çerçevesinde daha önce Osmanlıcılığı savunmuş ancak şartların değişmesiyle politikasını değiştirmiş ve İslamcılığı savunan Arnavut aydınlarını da yanına alarak, muhtariyet ve bağımsızlık taraftarı olan Arnavutlara karşı bir denge oluşturmuş, bölgede etkin olan Arnavut aşiret liderleriyle bölgenin ileri gelenlerini kimi tavizler ve iltimaslar vasıtasıyla kendine bağlamış, bunlar sayesinde muhtariyet destekçileriyle merkezi otoriteyi tanımayan yerel eşraf ve ayanlara karşı bir kuvvet oluşturmayı başarmıştır. Sultan, böylece bu yolla bölgedeki güç odakları arasında merkezi iktidar lehine bir güç dengesi oluşturmuştur. Bu siyasa belli bir süre sonra meyvelerini vermiş, Arnavutluk'un kuzey taraflarında mukim olan Arnavutlar askere gönüllü olarak yazılmış, II. Abdülhamid'e hizmet etmek istediklerini ortaya koymuşlar. Arnavutların bu tutumlarına karşılık olarak Sultan da kendi maiyetinde, onlardan müteşekkil "tüfenkçiler"⁵⁴ adıyla özel bir birlik kurmuştur. Bu birlik, yalnızca Arnavutlardan ve özellikle de Arnavutların ileri gelen ailelerine mensup askerlerden oluşturulmuştur. Sultan, bu birliğin başına da yine Arnavut olan Tahir Paşa'yı getirmiş, onlara ne kadar önem verdiğini bu şekilde ortaya koymuştur (Kodaman, 1987: 85).⁵⁵

Osmanlı'nın uygulamaya koyduğu Tanzimat Devri ıslahatları zamanla Arnavutluk bölgesinde de olumlu sonuçlar üretmeye başlamış, Arnavutlar Batılılarla özellikle de İtalyanlarla ticari ilişkilerini geliştirmiş, ıslahatların olanaklarından da yararlanan şehir merkezlerinde bir ticaret burjuvazisi oluşturmuşlar. Arnavutluk'ta

çalışıldığını, bunların Arnavut topraklarında yaşayan halklar arasına ayrılık tohumları ekmek istediklerini; "lakin Allaha şükürler olsun" bu tohumun meyve vermediğini ifade etmektedir (Stern, 2014: 133-134).

54 Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahlar, geleneksel olarak, saltanat merkezi olarak kullandıkları s - raylarda tüfenkçiler adında bir gurup asker bulundurmışlar. Bu askerler, padişahlar dışarı çıktıkları zaman onların arkasında "mücevherle süslenmiş tüfekler (filinta)" taşımış, onları korumakla görevlendirilmişler. II. Abdülhamid, tahta çıktıktan sonra, geleneksel hale gelmiş bu birlikleri yenide oluşturmuş, sayılarını 500 kişiye kadar çıkarmıştır. Sultan, oluşturduğu bu birliğe katılan askerlerin neredeyse tamamını Arnavutlar arasında seçmiş fakat bu askerlerin küçük de olsa bir bölümünü Kürtler, Çerkezler ve Anadolu halkından da seçmiştir. Ancak Arnavutlar, önemli konumların kendilerinden kalması için büyük gayret göstermiş, bütün beççilik işini yapmış ve diğerlerine çok küçük işler bırakmışlar (Stern, 2014: 129-130).

55 Sultanın Arnavutlardan oluşturduğu tüfenkçilere "Fesli Zuhaf" denildiği de kayıtlarda geçmektedir. Bu özel "Saray Muhafız Birliği" tamamen Arnavutlardan ve özellikle de Arnavutluk'un ileri gelen ailelerin çocuklarından kurulmuştur. Arnavutlardan kurulan bu birliğin bir benzeri daha sonra Araplardan "Sarıklı Zuhaf" ismiyle teşkil edilmiştir (Karademir, 2014: 195-196).

güçlenmeye başlayan söz konusu sosyal tabaka kısa zaman içinde güçlenmiş, diğer geleneksel güçlerin önüne geçmeyi başarmıştır. Bu dönemde Arnavutlar, çocuklarını Osmanlı payitahtı ile Avrupa'ya eğitim için göndermiş ve aydın bir sınıf ortaya çıkmasını da sağlamışlardır (Kodaman, 1987: 83).⁵⁶Maurice Baring, II. Abdülhamid'den sonra iktidarı ele geçiren İttihatçıların Osmanlı'nın Arnavutluk bölgesinde yaşayan Arnavutlara tek dil konuşmayı dayattıklarını, onları bir potada eritmek için uğraştıklarını fakat başaramadıklarını öne sürmektedir. Baring, İttihatçıların bu dayatmacı politikaları yüzünden Osmanlı'nın bu bölgeyi kaybettiğini ifade etmektedir. Yazara göre Arnavutlar ile girilen bu negatif ilişkiden en çok zarar gören kurum Osmanlı ordusu olmuştur (Baring, 2008: 80). Arnavutlar, 1910 yılında Kosova bölgesinde, konulan yeni vergilere, yapılan nüfus sayımına, eğitim veren Türk okullarına ve kendi anadillerini kullanmak için merkez tarafından dayatılan Arap alfabesine karşı gösteri yapmışlar (Dumont- Georgeon, 1997: 53).

Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan Arnavutlarda milliyetçilik dil temelli bir gelişim kaydetmiştir. Hobsbawm bu durumun ortaya çıkmasında, Arnavutluk'un kendine özgü karakterlerinden kaynaklandığını dile getirmektedir. Yazar, bu topraklarda dil dışında kalan diğer bütün değerlerin, daha doğrusu hemen her şeyin, ayrıştırıcı bir içeriğe sahip olmasında dolayı Arnavut milliyetçiliğine önderlik edenlerin Arnavut halkının kültürel kimliğini dilde aradıklarını ve bunun da doğal bir durum olduğunu belirtmektedir (Hobsbawm, 2014: 72). Hobsbawm, Arnavutların milliyetçi öncülerinin yazım dili olarak Arnavutçayı, alfabe olarak da Arap ve Yunan alfabeleri yerine Latin alfabesini tercih etmelerinin kendilerinin Yunanlılar ile Türklerden aşağıda bir halk olmadıklarını gösterme isteğinden kaynaklandığını ve esasında bu tercihin hiçbir yazı okumayan Arnavut halkıyla belirgin bir ilişki bağlamında gerçekleşmediğini ifade etmektedir (Hobsbawm, 2014: 140).

4. SONUÇ

Osmanlı Devleti, sahip olduğu çok kültürlü toplumsal yapısını, işlevsel kıldığı millet sistemiyle uzun süre boyunca korumayı başarmış, 19. yüzyılın başlarına kadar toplumsal yapının aşınmasını önemli ölçüde engellemiştir. Osmanlı merkezi iktidarı, miras aldığı millet sistemi çerçevesinde sağladığı haklarla farklı dini ve etnik grupları bir arada tutmasını bilmiştir. Müslüman halklar, devletin bekasını kendi

56 Ancak Resneli Niyazi, "istibdat idaresine" karşı dağa çıktığı zaman görüştüğü Ziya Bey'in kendisine, bölgede bulunan Görüce'de yaşayan halkın çok zeki ve uyanık olduğunun söylendiğini, Çerçis'in ve bağlı bulunduğu hareketin inşa etmek istedikleri Arnavutluk devleti düşüncesini benimseyenlerin burada az olduklarını, bu fikrin hayata geçmesinin mümkün olmadığını bildiğini ifade ettiğini dile getirmektedir. Kendisi de Arnavut olan Resneli Niyazi, bölgede bulunan İstarova'da Arnavutluk devletinin bağımsızlığını isteyenlerin sayısının çok olduğunu müşahade ettiğini ve bu düşüncenin istikametinin ne kadar müşkülütlü olduğunu fark etmiş olduklarını ve başarılı olamayacaklarını çok iyi anladıklarına şahit olduğunu belirtmektedir (Resneli Niyazi, 2017: 189-190).

gelecekleriyle bir görmüş, devletin dağılmasına set çekmek için mücadele etmiştir. Hristiyan halklar da Osmanlı toplumunun önemli bir parçası olarak merkezi iktidarla belli ölçülerde uyum içinde olmuş, kendilerine sunulan imkânlardan faydalanarak eğitimden ticarete kadar birçok alanda etkili olmayı başarmışlar.

Osmanlı'nın Hristiyan unsurları çok erken dönemlerden itibaren eğitim kurumları açmış, ticaret ve sanatla uğraşmaları hasebiyle belli bir burjuva tabakası oluşturmuş, zamanın şartlarına uygun olarak gazete ve dergi gibi araçları işlevsel kılarak belli bir aydın gurubunu ortaya çıkaran zemini oluşturmayı başarmışlar. Dini araçsallaştırarak Kilise gibi bir kurumun desteğini de sağlayan Hristiyan halklar, milliyetçiliğin etkili olduğu dönemde milli bir bilinç oluşturmuş, millet olmak için gerekli olan koşulları ortaya çıkarmayı bilmişler. Batı dünyasıyla uzamsal olarak yakın olan Hristiyan halklar dini ve kültürel yakınlığı da fırsata çevirerek mali destek sağlayacak milli burjuva gruplarını da oluşturmuş, eğitilmiş kesimlerinin öncülüğünde milliyetçi örgütlerini de meydana getirmişler. 19. yüzyılın başından itibaren harekete geçmeye başlayan Osmanlı'nın Hristiyan halkları olan Rumlar, Bulgarlar ve Ermeniler zamanla netice almaya başlamış ve nihayetinde bağımsız birer devlet kurmayı da başarmışlar.

Osmanlı'nın Müslüman unsurları ise millet sistemi çerçevesinde kendilerini devletin sahibi olarak görmüş, devletin geleceği ile kendi geleceklerini birleştirmiş kendi bekalarını devletin bekasında görmüşler. Milleti hâkimenin birer parçası olarak kendilerini gören Müslüman halkların eğitim konusunda olduğu gibi ticaret konusunda da Hristiyan halklar kadar imkânlara sahip olmadıkları ve millet olmak için gerekli koşulları oluşturamadıkları anlaşılmaktadır. Milliyetçilik çağının önemli bir aracı olan dil noktasında geride kaldıkları görülen kimi Müslüman halkların anadillerinde eğitim görmeleri ve kendi dillerinde gazete çıkarmaları da, kimi örnekleri olmasına rağmen, pek mümkün olamamıştır. Yine Hristiyan halklar, dini, millet olmanın önemli bir unsuru haline getirip kiliselerin öncülüğünde milli talepler oluştururken, Müslüman halkların dine sarılarak milliyetçiliğe karşı harekete geçtikleri görülmektedir. Başka bir ifadeyle din, Hristiyanlar için devlete giden yolu açan aygıt olurken, Müslüman milletler için millete giden yolun önündeki bariyer olmuştur.

Sonuç olarak Hristiyan halkların farklı gerekçelerle de olsa milliyetçilik çağına daha hazır oldukları, millet olmak için gerekli koşullara daha fazla sahip oldukları anlaşılmaktadır. Müslüman halkların içinde yaşadıkları koşullarla birlikte sahip oldukları düşüncelerin de etkisiyle bu çağa hazır olmadıkları ve zamanın gereklerine cevap verecek donanıma sahip olmadıkları görülmektedir.

5. KAYNAKÇA

- Alakom, R. (2012). *Eski İstanbul Kürtleri*. İstanbul: Avesta.
- Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler*. (Çev: İskender Savaşır), İstanbul: Metis.
- Antranik, (2014). *Dersim Seyahatnamesi*. (Çev: Payline Tomasyan), İstanbul: Aras.
- Averyanov, P. İ. (2010). *Osmanlı İnan Rus Savaşlarında Kürtler (19: Yüzyıl)*. (Çev: İbrahim Kale). İstanbul: Avesta.
- Basmacıyan, K. H. (2005). *Şark'ta Toplumsal ve Dinsel Hayat*. (Çev: Altuğ Yılmaz), İstanbul: Aras.
- Baring, M. (2008). *İstanbul'dan Mektuplar 1909-1912*. (Çev: Mahmut Muku), İstanbul: Dergah.
- Bourmaud, P. (2009). Construction Nationale et Discrimination au Proche-Orient: de la Fin de l'Empire Ottoman a Nos Jours, Vingtième Siècle. *Revue d'Histoire*. No.103, Proche-Orient: Foyers, Frontières et Fractures (Jul.- sep. 2009) pp. 63-76.
- Başak, T. (2008). *İngiltere'nin Ermeni Politikası (1830-1923.)* İstanbul: IQ Kültür.
- Bozarslan, H. (1997). *La Question Kurde Etats et Minorités au Moyen-Orient*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Bozarslan, H. (2013). *Histoire de la Turquie de l'Epire a Nos Jours*. Paris: Tallandier.
- Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye Klasik Dönem (1302-1606)*, Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- Bruinessen, M. (2010). *Ağa, Şeyh Devlet*. (Çev: Banu Yalkut), İstanbul: İletişim.
- Bruinessen, M. (2013). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. (Çev: Nevzat Kırac vd.), İstanbul: İletişim.
- Celil, C. (2013). *Kürt Aydınlanması*. (Çev: Arif Karabağ), İstanbul: Avesta.
- Chaliand, G. (1998). Présentation Question nationale et droit des minorités, *Les Kurdes et Le Kurdistan: La Question Nationale Kurde au Proche-Orient*, (Haz: Gerard Chaliand), Paris: PCM.
- Deringil, S. (2013). *Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İstanbul: İletişim.
- Deringil, S. (2014). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Delannoi, G. (1998). Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz. *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca), (Çev: Siren İdemen), İstanbul: Metis.
- Dumont, P. Georgeon, F. (1997). *Bir İmparatorluğun Ölümü 1908-1923*. (Çev: Server Tanilli), İstanbul: Yenigün.
- Durkheim, E. (2012). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. (Çev: Cemal Bali Akal), Ankara: Dost.
- Dündar, F. (2008). *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*. İstanbul: İletişim.

- Ekinci, A.& Asoğlu, İ. (2017). Osmanlı Arşiv Vesikalarına Göre Misyoner Hekimler ve Urfa'daki Faaliyetleri. *Şehir ve İrfan*, Sayı (5).
- Engin, V. (2001). *Sultan Abdülhamid ve İstanbul'u*. İstanbul: Simurg.
- Enriquez, E. (2004). *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*. (Çev: Nilgün Tural). İstanbul: Ayrıntı.
- Ertan, T. F & Örs, O. (2918), Milliyetçiliğin Müphemliği: Milliyetçilik Nedir?. *Atatürk Yolu*, Sayı 62, 39-84.
- Faroqhi, S. (2010). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. (Çev: Ercan Ertürk), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Fuller, G. E.&Barkey, H. J. (2011). *Türkiye'nin Kürt Meselesi*. (Çev: Hasan Kaya), İstanbul: Profil.
- Georgeon, F. (1980). *Aux Origines du Nationalisme Turc Yusuf Akçura (1876-1935)*. Paris : Edition ADPF.
- Gellner, E. (2013). *Milliyetçiliğe Bakmak*. (Çev: Simten Coşar vd.), İstanbul: İletişim.
- Gorgas, J. T. (2009). Repenserles Nationalismes Minoritaires: la Nationalisme Kurde et Irak et en Syrie Durant la Périodedes Mandats, entre Traditions et Modernite. *A Contrario*, (No.11), p.151-173.
- Gourdon, H. (1998). Bolivar, Marti, Castro... Latin Amerika'da Ulusal Kurtuluş Hareketleri ve Milliyetçilikler, *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Haz. Jean Leca), (Çev: Siren İdemen), İstanbul: Metis.
- Gökalp, Z. (1990). *Türkçülüğün Esasları*. (Haz: Mehmet Kaplan), İstanbul: MEB Yayınları.
- Gündoğdu, C.& Genç, V. (2013). *Dersim'de Osmanlı Siyaseti: İzale-i Vahşet, Tashih-i İtikad ve Tasfiye-i Ezhan 1880-1913*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Haslip, J. (2009). *Bilinmeyen Yönleriyle Abdülhamid*. (Edt: Sevda Dursun), İstanbul: Kariyer.
- Hay, W. R. (2005). *Kürdistan'da İki Yıl: 1918-1920*. (Çev: Fahriye Adsay), İstanbul: Avesta.
- Haydaroğlu, İ. (2006). Osmanlı Devleti'nde Yabancı Okullarda Denetim ve Cumhuriyet Dönemine Yansımaları. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 25 (39), 149-160.
- Heper, M. (2008). *Devlet ve Kürtler*. (Çev: Kadriye Göksel), İstanbul: Doğan Kitap.
- Hobsbawn, E. J. (2014). *Millletler ve Milliyetçilik*. (Çev: Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı.
- Hobsbawm, E. J. Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870-1914, *Geleneğin İcadı*, (Der: Erik Hobsbawm, Terence Ranger), (Çev: Mehmet Murat Şahin), İstanbul: Agora.
- Hocaoğlu, M. (1998). *Abdülhamit Han'ın Muhtraları*. İstanbul: Oymak Yayınları.
- Hroch, M. (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış*. (Çev: Ayşe Özdemir), İstanbul: İletişim.

- Hülagü, M. (2008). *Osmanlı Yunan Savaşı: Abdülhamid'in Zaferi*. İzmir: Yitik Hazine Yayınları.
- İnalçık, H. & Seyitdanlıoğlu M. (2015). *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Jongerden, J. (2012) Elite Encounters of a Violent Kind Milli Ibrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbakir at the turn of the 20th Century. *Social Relations in Ottoman Diyarbakır 1870-1915*, (Haz: Joost Jongerden, Jelle Verheij), Boston: BRILL.
- Jwaideh, W. (2014). *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi, Kökenleri ve Gelişimi*. (Çev: İsmail Çekem, Alper Duman), İstanbul: İletişim.
- Karademir, N. (2014). *Sultan Abdülhamid ve Kürtler*. İstanbul: Nübihar.
- Kasaba, R. (2012). *Bir Konargöçer İmparatorluk; Osmanlıda Göçebeler, Göçmenler ve Sığınmacılar*. (Çev: Ayla Ortaç), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kayalı, H. (1998). *Jön Türkler ve Araplar*. (Çev: Türkan Yöney), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kırmızı, A. (2008). *Abdülhamid'in Valileri: Osmanlı Vilayet İdaresi 1895-1908*, İstanbul: Klasik yayınları.
- Klein, J. (2014). *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*. (Çev: Renan Akman), İstanbul: İletişim.
- Kodaman, B. (1987). *Sultan II. Abdülhamid Devri Doğu Politikası*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Koloğlu, O. (1998). *Avrupa'nın Kıskaçında Abdülhamit*. İletişim, İstanbul, 1998.
- Kushner, D. (2009). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908*. (Çev: Şevket Serdar Türet, vd.), İstanbul: Kesit.
- Küçükömer, İ. (2012). *Batılılaşma ve Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Profil.
- Malmisanij, (2011). *İlk Kürt Gazetesi Kürdistan'ı Yayınlayan Abdurrahman Bedirhan 1868-1936*. İstanbul: Vate Yayınevi.
- Mardin, Ş. (2015). *Türk Modernleşmesi*. (Der: Mümtazer Türköne-Tuncay önder), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1993). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim.
- Mayokan, İ. M. (2010). *Mabeyn Katibinin Kaleminden Abdülhamid ve Çevresi: Yıldız'da Neler Gördüm*. (Ali Yılmaz), İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- McDOWALL, D. (2004). *Modern Kürt Tarihi*. (Çev: Neşenur Domaniç), Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Ortaylı, İ. (1981). *İkinci Abdülhamit Döneminde Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*. Ankara, Siyasal Bilgiler Yayınları.
- Niyazi, R. (2017). *Hürriyet Kahramanı Resneli Niyazi Hatıratı*. Ankara: Panama.

- Öke, M. K. (1983). *İngiliz Casusu Prof. Arminius Vambéry'nin Gizli Raporlarında II. Abdülhamid ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Örs, O. (2019). *Aşiretçilik, Milliyetçilik ve İslamcılık Kavşağında Osmanlı'nın Kürt Siyaseti (1876-1909)*. İstanbul: Nubihar.
- Özkırımlı, U. (2015). *Milliyetçilik Kuramları*. Ankara: Doğu Batı.
- Özoğlu, H. (2017). *Osmanlı'da Kürt Milliyetçiliği: Kimlik, Evrim ve Sadakat*. (Çev: Nilay Özok-Gündoğan, Azat Zana Gündoğan), İstanbul: İletişim.
- Qasımlo, A. (2014). *Kürtler ve Kürdistan*. (Çev: İbrahim Bingöl), İstanbul: Avesta.
- Quataert, D. (2013). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*. (Çev: Ayşe Berktaş), İstanbul: İletişim.
- Renan, E. (2015). *Dilin Kökeni Üzerine*. (Çev: Atakan Altınörs), İstanbul: Bilge Sanat Kültür.
- Reynolds, M. A. (2011). Abdurrezak Bedirhan: Ottoman Kurd and Russophile in the twilight of Empire, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, Volume 12, Number 2, pp.411-450.
- Santamaria, Y. (1998). Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi, *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz: Jean Leca), (Çev: Siren İdemen), İstanbul: Metis.
- Scalber-Yücel, C. & Gorgas, J. T. (2011). Ruralite, Urbanite et Violence au Kurdistan, Hans-Lukas Keiser, *Reformes Ottomanes et Cohabitation Entre Chretiens et Kurdes (1839-1915)*, Paris: EHESS.
- Soane, E. B. (2007). *Mezopotamya ve Kürdistan'a Gizli Yolculuk: Kürdistan'ın Kürt Aşiretleri ve Keldanilere İlişkin Tarihsel Notlar*. (Çev: Fahriye Adsay), İstanbul: Avesta.
- Stern, B. (2014). *II. Abdülhamid Yıldız Sarayı ve Haremi 1901*. (Çev: Güray Beken), İstanbul: Truva.
- Strohmeier, M. & Yalçın-Heckman, L. (2014). *Kürtler: Tarih, Siyaset, Kültür*. (Çev: Atilla Dirim), İstanbul: Yurt Yayınları.
- Şeker, N. (2009) Demographic Engineering in the Late Ottoman Empire and the Armenians. *Middle Eastern Studies*, Vol. 43, No.3, pp.461-474.
- Tahsin Paşa, *Sultan Abdülhamid: Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Tekeli, İ. & İlkın, S. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*. Ankara: TTK.
- Tepedenlioğlu, N. (1989). *Sultan Abdülhamit ve Osmanlı İmparatorluğunda Komitacılar*. İstanbul: Toker yayınları.
- Tepeyran, E. H. (1998). *Hatıralar*. İstanbul: Pera Yayınları.
- Tevfik, S. (2011). *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Elli Yıllık Hatıralarım*. (Haz: Tahsin

- Yıldırım, Şaban Özdemir), İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Timur, T. (1996). *İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*. Ankara: İmge.
- Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı I*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Yayıncılık.
- Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı II*. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Yayıncılık.
- Yeğen, M. (2006). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*. İstanbul: İletişim.
- Yıldız, H. (2014). *Osmanlı Yenileşme Döneminde Diyarbakir Vilayeti'nde Eğitim (1870-1910)*. Ankara: TTK.
- Yılmaz, İ. (2014). *Serseri Anarşist ve Fesadın Peşinde: II. Abdülhamid Dönemi Güvenlik Politikaları Ekseninde Mürur Tezkereleri, Pasaportlar ve Otel Kayıtları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Zeki Beg, M. E. (2011). *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. (Çev: Vahdettin İnce vd.), İstanbul: Nübihar.

Extended Abstract

This study focuses on the nationalisms that came to the fore in the last days of the Ottoman Empire. It is seen that the multicultural structure of the Ottoman society began to be affected after nationalism increased its effectiveness and achieved success in the European geography.

The Christian nations, which formed an important part of the multicultural social pattern of the Ottoman Empire, were influenced by the idea of nationalism in the 19th century, began to organize under the leadership of their intellectuals and confronted the Ottoman central government with national demands. The Christian peoples, who started to fulfill the necessary conditions for becoming a nation, started to take action with the support of their Churches. Greeks, Armenians and Bulgarians, who gave importance to education and opened schools for their children to receive education in their mother tongue, started their activities under the leadership of educated groups, with the support of the clergy along with their wealthy people. As a result of these activities, first Greece, then Bulgaria and Armenia succeeded in obtaining their independence.

The Muslim peoples of the Ottoman Empire, on the other hand, instead of taking action in the age of nationalism, defended the unity of the state and positioned themselves as an element of the Islamic nation against the Christian peoples they saw as the "other". Muslim peoples, who see themselves as the owners of the state, did not make national demands and preferred to assume the protection of the sta-

te. The Ottoman central government, in this context, took some activities to keep Muslim peoples away from nationalism and opened some institutions for Muslim peoples. While Christian peoples developed national consciousness by making religion instrumental, Muslim peoples remained away from nationalism by making religion an excuse. While religion was instrumentalized as a device that divided the Ottoman Empire, on the other hand, it was made functional as a tool that kept the Ottoman Empire together. Until the first quarter of the 20th century, Muslim peoples such as Kurds, Turks, Arabs and Albanians saw the unity of the Ottoman Empire as a requirement of their faith and preferred the survival of the state to their national demands. However, after the CUP came to power and adopted a Turkist understanding, it is understood that a national consciousness began to develop in the Muslim peoples in the form of action-reaction. It shows that Muslim peoples, who demanded only cultural rights until this period, started to make national demands with a national consciousness within this framework.

As a result, it is understood that Christian peoples are more ready for the age of nationalism, albeit for different reasons, and that they have more of the necessary conditions to become a nation. It is seen that Muslim peoples are not ready for this age and are not equipped to meet the requirements of the time, due to the conditions they live in and the thoughts they have.