

*Received / Geliş*  
*10.07.2017*

*Article History*  
*Accepted / Kabul*  
*10.08.2017*

*Available Online / Yayınlanma*  
*15.08.2017*

## **TANZİMAT, PERCEPTIONS AND RETHINKING ABDÜLHAMİD II**

TANZİMAT, ALGILAR VE ABDÜLHAMİD'E YENİDEN BAKMAK<sup>1</sup>

**Gazi Giray GÜNAYDIN<sup>2</sup>**

### **Abstract**

If there would be a discussion on Sultan Abdulhamid II, it will be unavoidable connecting a relation to Tanzimat. Attempting an evaluation concerning the period of Sultan Abdulhamid II requires to comment some data about Tanzimat, but it cannot be reduced only because of its parallelism to Tanzimat chronology proposed by classical acknowledgements. There are a few reasons for that: First, the period of Sultan Abdulhamid II was an outcome of Tanzimat values and politics. Second, it is prone to overlook that the sovereign years of Sultan Abdulhamid II were the period, which Westernism and Western values were political agent in the public sphere for the first time. Lastly, the concept of public opinion, which may be considered as one of the most significant sign of modernity in the social sphere, emerged the first time and in real terms again in this period. All of the evaluations arrive a common point that it is impossible to understand the years of Sultan Abdulhamid II and later without grasping Tanzimat, at least it requires to have some ideas chiefly concerning the typology of Tanzimat. The primary motivation of this article leads to query that there may be an alternative view to Tanzimat and hereby prompts to think of the recent political history of Turkey, which the government of Sultan Abdulhamid II was the fundamental starting point. Within the scope of this article, there are some questions and determinations about this direction covering the period of Sultan Abdulhamid II.

**Keywords:** Tanzimat, Westernism, Turkish Modernization, Abdulhamid II, Selim III

### **Özet**

Sultan II. Abdülhamid üzerine bir tartışmaya gireceksek Tanzimat'la münasebet kurmamız kaçınılmaz olacaktır. Sultan II. Abdülhamid dönemine dair bir değerlendirmeye kalkışmanın Tanzimat'a dair birtakım verileri değerlendirmeyi elzem kılması, yalnızca klasikleşmiş kabullerin öngördüğü Tanzimat kronolojisi ile paralellik arz etmesiyle sınırlı tutulamaz. Bunun birkaç sebebi vardır: Birincisi, Sultan II. Abdülhamid dönemi Tanzimat değerleri ve politikalarının bir sonucudur. İkincisi, gözden kaçırmaya meyilli olsak da Sultan II. Abdülhamid'in iktidar yılları Batıcılığın ve Batılı değerlerin ilk kez kamusal düzlemde özne olduğu bir dönemdir. Son olarak da modernliğin toplumsal düzlemde en mühim göstergelerinden biri olarak sayılabilecek kamuoyu mefhumu ilk kez ve gerçek anlamda yine bu dönemde karşımıza çıkmıştır. Bu tespitlerin müşterek olduğu yer, Tanzimat'ı anlamadan, Tanzimat'ın ne olduğuna dair en azından belli başlı birtakım fikirlere sahip olmaksızın Sultan II. Abdülhamid'i ve sonrasını anlamamızın mümkün olmayacağıdır. Bu metnin başlıca motivasyonu Tanzimat'a dair farklı bir bakışın mümkün olabileceğine dair zihinlerde soru işaretleri yaratmak ve böylesi bir imkân vesilesiyle Sultan II. Abdülhamid iktidarının merkezi bir hareket noktası olduğu yakın dönem Türkiye siyasal tarihinin seyri üzerine düşünmeye sevk etmektir. Bu metnin kapsamı çerçevesinde bu istikamete dair Sultan II. Abdülhamid dönemine dair birtakım sorulara ve tespitlere de yer vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat, Batıcılık, Türk Modernleşmesi, II. Abdülhamid, III. Selim

<sup>1</sup> Bu metin, Alaattin Keykubad Üniversitesi ev sahipliğinde düzenlenen II. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulmuştur.

<sup>2</sup> Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

## GİRİŞ

Şüphe yok ki Tanzimat, Osmanlı İmparatorluğu'nda tagayyür ve fesadın başlamasından sonra devleti kurtarmak, islah etmek ve reorganize etmek için süregelen arayışın en kapsamlı, sistematik ve uygulama imkânı bulanıdır. Yakın dönem Türkiye siyasal tarihinde Tanzimat döneminin sahip olduğu ayrıcalıklı pozisyonu burada aramak gerekir. Buna rağmen, hâlen Tanzimat'ın üzerindeki esrarengiz perdenin kalktığını söylemek zordur. İncalcık'ın (2015) da dediği gibi "Tanzimat meselesini tam manasıyla anlamak için evvela onu mücerret muhakemelerle gazete sütunlarından gelen telakkilerin elinden kurtarmak" icap etmektedir (s. 31). Tarihçiliğimizde, hatta siyasal tarih üzerine perspektif sunması umulan siyaset bilimi çalışmalarında dahi Tanzimat'ın sır perdesini aralayan, sınırlarını çizen ve yakın siyasal geçmişimize dair yeniden düşünme imkânları sunan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Daha çok karşılaşılan, tekil yahut mukayeseli bir perspektif içerisinde çalışılan vakıa analizleridir. Böyle çalışmaların, Tanzimat'ı bir bütün olarak tanımlamaya, anlamlandırmaya ve sınırlarını çizmeye katkı sunduğunu ne yazık ki söyleyemeyiz. Dolayısıyla, bugüne dek süregelen tecrübeler göz önünde bulundurulduğunda Tanzimat'ın ne olduğunu tayin etmekte yaşanan güçlük sürpriz değildir.

Tanzimat'ın zihinlerde iki çağrışımı vardır: 'Batıcılık' ve 'Mustafa Reşid Paşa'. Aslında Tanzimat'ı inşa eden her iki çağrışım da birbiriyle yakından ilgilidir. İmparatorluk tarihinde ilk kez Batılı metotları bu denli kapsamlı şekilde kuşatan bir metin olma hususiyetine sahip Tanzimat Fermanı, devlet yönetimini islah etmek için yine Fransız İhtilali'nin yarattığı düşüncelerin etkisinde kalacak olan Mustafa Reşid Paşa tarafından hazırlanacak (Yılmaz, 2013, s. 163) ve 1839 Kasım'ında Gülhâne'de dualar eşliğinde okunacaktı. Gerçekte, Hatt-ı Hümayûn'un genel ilkelerini belirleyen birtakım reformların uygulanması Sultan II. Mahmud zamanında da gündeme gelmişti (Engelhardt, 1999, s. 39-41). Lâkin Nizâm-ı Cedid'in ve Sultan III. Selim'in hazin sonu, yine Mustafa Bayraktar'ın (Alemdar) sonu faciayla biten macerası henüz hafızalarda taze olmalı ki bu yeni fikirlerin uygulanması için zamana muhtaç olduğu düşünülmüştür. Nihayetinde, Reşid Paşa'nın Babıâli'den uzakken benimsediği fikir ve anlayış Hariciye Nâzırı'yken Hatt-ı Hümayûn metninde ifadesini bulacaktı. Böylelikle Osmanlılar'ın karşı karşıya olduğu tehlikeler karşısında hem Avrupa Devletleri'nin güvenini kazanarak onları tatmin edecek hem de devletin işleyişindeki aksaklıkları ve yolsuzlukları, beynelmilel kabul edilen – Batılı metotlarla giderecekti (s. 37). Mustafa Reşid Paşa'nın bu niyeti dönemin şartları çerçevesinde değerlendirildiğinde gerçekten de oldukça yerindedir. Çünkü "19. Yüzyıl'da Osmanlı İmparatorluğu'nun karşılaştığı (ikisi de birbiriyle yakından ilişkili) iki temel iç ve dış tehdit mevcuttu: Rusya tehlikesi ve gayrimüslim milliyetçiliği/ayrılıkçılığı" (Çetinsaya, 2009, s. 54). Son derece netameli ve dönemin konjonktürü içerisinde hassas her iki hayâtî meselenin mümkün olan en az tahribatla bertaraf edilmesi için Reşid Paşa'nın tavrının problemi sebepleri vasıtasıyla çözmek olduğunu – Paşa'nın inanç ve zihin dünyasına ilave olarak söyleyebiliriz. Ayrıca, II. Mahmud döneminin iki mühim meselesi, yeniçeri ocağının ilgâsının ve Sened-i İttifak'ı doğurmuş olan âyan meselesinin tesiri 1830'ların siyaset atmosferini hâlen etkilemekteydi (Akşin, 1987, s. 6-7). Böyle bir siyasi atmosfer içerisinde Osmanlılar'ın yapabileceği devleti her alanda güçlendirmek ve Osmanlı'yı diplomasiyle ayakta tutmaktı (Çetinsaya, 2005, s. 126). Bu vaziyetin gayet iyi farkında olan Mustafa Reşid Paşa'nın umudu, Tanzimat Fermanı'nın getireceği yeniliklerle bir yandan içerideki meselelerin çözülmesi, dolayısıyla Rusya'nın bu durumu istismar etmesini önlemek; diğer yandan da olası kriz anlarında yardımına muhtaç olunacak Avrupa devletlerine teminat vermektir. Bu suretle, Tanzimat Fermanı'nı bir ölçüde Sultan II. Mahmud döneminden miras kalan meselelerin günün ihtiyaçları çerçevesinde düzenlenmiş bir formu olarak da görebiliriz.

Mustafa Reşid Paşa'yı Tanzimat'la özdeşleştiren yalnızca Avrupa'da geçirdiği yıllar boyunca Osmanlılıkla mezcettiği Batılı terbiye ve tecrübe, Paris ve Londra sefaretindeki elçiliği sonrası Gülhâne'de okuduğu ferman değildir. Reşid Paşa, çağdaşları arasında şahsıyla mündemiç karakteriyle bütün bir Tanzimat dönemi devlet ricali için bir ilham kaynağı olmuştur. Osmanlı kamuoyunun oluşmasında gazetecilik faaliyetleriyle bir sürecin başlangıç ismi olarak nitelendirilebilecek İbrahim Şinasi, Paşa'ya ithafen dört kaside yazmış ve yine çeşitli vesilelerle kaleme aldığı kasidelerinde de Paşa'ya cömertçe iltifat etmekten çekinmemiştir.

*Aceb midir medeniyet resülü dense sana*

*Vücüd-ı mu'cizin eyler ta'assubu tahzîr<sup>3</sup>*

—İbrahim Şinasi, Müntahabât-ı Eş'âr, 2004.

Yukarıdaki beyitte Paşa için “medeniyet resulü” ifadesini kullanan Şinasi'nin nazarında Reşid Paşa, medeniyet fikrinin öncüsü bir kahramandır (Tanpınar, 2001, s. 201-202). Yine, 1850'lerden itibaren reform ve yenilik hareketleri Reşid Paşa'nın yetiştirdiği Âli ve Fuad Paşaların eliyle devam edecektir. Her iki paşanın Sultan Abdülaziz'e sundukları, devletin kronikleşmiş meseleleri ve kişisel savunmalarından müteşekkil vasiyetleri adeta Mustafa Reşid Paşa düşüncesine düşülmüş şerhler gibidir (Akarlı, 1978, s. 1-8 ve s. 17-43). Ancak Âli ve Fuad Paşaların iktidar yılları, içeriden ve dışarıdan gelen psikolojik baskıların arttığı ve İmparatorluğun problemlerinin artık iyiden iyiye baş etmesi güç bir duruma geldiği bir döneme tekabül eder. 1860'lardan itibaren Reşid Paşa'nın Tanzimat Fermanı'yla umduğu problemleri çözecek formülün pek de işe yaramayacağını ilk belirtileri aşikâr olmuştur. Bu nedenle, Âli ve Fuad Paşalar üstâdları Mustafa Reşid Paşa kadar şanslı olamamışlardır. Paşalar, sadrazamlık yıllarında başını Namık Kemal'in çektiği, daha sonra Yeni Osmanlılar olarak tecessüm edecek güçlü bir muhalefet fikriyle de uğraşmak durumunda kalmıştır. İlginçtir ki Mustafa Reşid Paşa sonrası dönemin baş aktörlerinin neredeyse tamamı hükümeti ve muhalefetiyle bir bütün olarak Reşid Paşa'nın “paltosundan çıkmıştır”. Eğer kurumsal bir Yeni Osmanlı düşüncesinden söz edilebilecekse, Yeni Osmanlı düşüncesinin kuramsal temellerinde büyük pay sahibi olan, yeni bir muhalefet anlayışının teorisyeni olarak görülebilecek Namık Kemal'de de birçok muharrirde olduğu gibi Türk edebiyatında yeni bir çığır açan Şinasi'nin tesiri büyüktür. Tanpınar (2001), Namık Kemal'i anlatırken hayatını Şinasi'den evvel ve sonrası olarak ayırır ve iki dönemi mukayese ederek Kemal'in Şinasi'ye neler borçlu olduğunu ortaya koyar (s. 342-346). Keza, birçokları gibi Şinasi de “büyük Reşid Paşa'nın yetiştirmesidir ve ona hayrandır” (Kaplan, 1987, s. 113). Şinasi'nin gençliği Mustafa Reşid Paşa'nın koruyuculuğu altında geçmiştir ve onun entelektüel kimliğinin oluşmasında Paşa'nın hatırı sayılır bir emeği vardır. Diğer yandan, Âli ve Fuad Paşalar takip ettikleri siyasi politikalarla Reşid Paşa'nın siyasi çizgisini devam ettirmekle birlikte, özellikle de Fuad Paşa'nın siyasete girişinde Reşid Paşa'nın teşviki ve desteği etkili olmuştur. Siyasi çekişmelerden dolayı kimi zaman muhalefet etseler dahi Âli Paşa, Fuad Paşa, Mütercim Rüşdü Paşa, Meclis-i Vâlâ Reisliği de yapan Rıfat Paşa gibi Tanzimat devrinin mühim şahsiyetleri Cevdet Paşa'nın tabiriyle hep “Mustafa Reşid Paşa'nın takımından” olmuşlardır (s. 120). Dolayısıyla, Mustafa Reşid Paşa'nın Tanzimat'la özdeşleşmesi ve geleneksel bir teselsül içerisinde bütün bir dönem için ilham kaynağı olacak bir figür olması sürpriz değildir.

<sup>3</sup> “Sana, medeniyet resülü denilse tuhaf mı olur? Senin özlü (az fakat çok mânâlı) varlığın taassubu önler.”

## TANZİMAT NEDİR?

Tanzimat'ın ne olduğunu/olmadığını, tanımlanamama durumu dâhil olmak üzere tanımının yapılması gerekliliğini ve en önemlisi de zamansal ve doktriner sınırlarının ne olduğunu tespit etmenin Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönem siyasetini anlamak için bir zaruret olduğu açıktır. Öyleyse, burada bir soru ortaya çıkıyor: Tanzimat, Batıcı yenilik/reform hareketleri ve padişahın otoritesini sınırlandırmak gibi 19. Yüzyıl'a dair birtakım kavramlarla/süreçlerle sınırlandırılabilir mi? Tanzimat'ı yalnızca Batıcılık olarak görmek ya da Mustafa Reşid Paşa'nın fermanıyla başlatmak doğru bir davranış mıdır?

Tanzimat hakkında konuşurken zamansal ve doktriner sınırları aslında birbirinden ayrı şekilde tartışmak mümkün değildir. Zamansal sınır, aynı zamanda doktriner imkân ve sınırları da tabiatıyla beraberinde getirmektedir. Tanzimat'ın büyük bir kütle gibi mücerret imgelerle yakın Türkiye siyasal tarihinde önemli bir yer kaplıyor olması, Tanzimat'a bütüncül bir yaklaşımla bir ideoloji olarak bakmayı (ya da bütüncül bir fikir olarak Tanzimat'ı değerlendirmeyi) ve dolayısıyla da bir doktrine sahip olup olmadığı hakkında bir tartışma yürütmeyi zorlaştırmaktadır. Bu yüzden de Tanzimat'a dair yapılan çalışmaların ekseriyeti yukarıda da şikayetçi olduğu gibi Tanzimat'ı anlamaksızın Tanzimat dönemine dair birtakım incelemeleri içermektedir. Ancak bu metnin sorgulayıcı kapsamı çerçevesinde Tanzimat'ın ideoloji olup olmadığı, Tanzimat zihniyeti gibi görece kolay kullanılan bir isimlendirmeyi "Tanzimat'ın bir ideolojisi var mıydı?" sorusunun cevabı altında kullanma imkânı yönünde bir görüş bildirmek uygun olmayacaktır. Bu tartışmaya burada girmeksizin, Tanzimat'ın doktrininden kastın şimdilik döneme dair konuşulanları, gayretleri ve fikirleri işaret ettiğini belirtelim.

## II. Mahmud'dan III. Selim'e Tanzimat

Zaman ve muhteva tabii olarak ayrı düşünülemez olduğundan, öncelikle Tanzimat'ın zamansal sınırının nerede bulunabileceğini düşünmek gerekir. Yaygın kanaat, Tanzimat döneminin Mustafa Reşid Paşa'nın hazırladığı ve Sultan Abdülmecid'i ikna ettiği fermanın 3 Kasım 1839'da Gülhâne'de okunmasıyla başladığı yönündedir. Şüphesiz, o tarihten sonra Reşid Paşa'nın önderliğinde süregelen birtakım reformlarda hatırı sayılır bir ivme yakalanmıştı. Daha da önemlisi Reşid Paşa gibi kabiliyetli ve yeniliği geleneksel terbiyesinde mündemiç kılabilen bir devlet adamının koordinasyonunda ilk kez Osmanlı İmparatorluğu problemlerine karşı sistematik ve stratejik bir arka planı olan bir teşebbüse kalkışmıştır. Tarihçiliğimizde, her nedense III. Selim ve II. Mahmud dönemlerini Tanzimat'tan ayrı dönemler olarak görme ve Gülhâne Hattı'nı bir dönemin başlangıcı olarak görme temayülü malumdur. Ancak Tanzimat Fermanı, 1839 tarihiyle sınırlandırılmayacak bir *başlangıç* değil *sonuçtur*. Tanzimat'ın getirdiği yenilik olarak görülen konular aslında birer II. Mahmud dönemi meseleleridir. Başta, Tanzimat'ın tatbikçisi Mustafa Reşid Paşa yetişmesi itibarıyla II. Mahmud devrinin devlet adamıydı, Osmanlı 18. Yüzyıl'ının meselelerine vâkıfı ve geleneksel Osmanlı devlet adamının birçok vasfını taşıyordu. Yine, genç yaşından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun en vahim meselelerinin sancılarını bizzat yaşamış ve devletin temellerinin nasıl sarsıldığını tecrübe etmişti (Tanpınar, 2001, s. 139). Gülhâne'de Tanzimat Fermanı dualarla okunduğunda, Reşid Paşa'nın aslında II. Mahmud devrinden miras kalan meselelere fermanın merhem olmasını umduğunu bu anlamda tespit etmek gerekir. 1839'dan çok önce çeşitli dönemlerde farklı mahiyetlerde Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü kronik meselelerin çözümü için birtakım ıslahat gayretlerinin olduğu zaten malumdur.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Kanaatimizce, Osmanlı tecrübesi için birbiri yerine sıkça kullanılmakta bir beis görülmemeyen 'ıslahat' ve 'reform' kavramları mahiyetleri itibarıyla farklı durum ve olguları işaret etmektedir. Tanzimat'ı farklı kılan

Bilhassa da Sultan III. Selim ve dönemi bu anlamda Tanzimat döneminden ayrı tutulamaz ve Tanzimat tartışmasına dâhil edilmelidir. Osmanlı 19. Yüzyıl'ının sancılı meselelerinin ilk izlerini III. Selim'in şehzadeligi ve padişahlığı döneminde bulmak mümkündür. Bilhassa da 1787-1792 Osmanlı-Rus Savaşı'nın Osmanlı Devleti cephesindeki ağır sonuçları değişim ve yeniliğe dair ihtiyacı açıkça göstermiştir. Dolayısıyla, padişahın yeniliğe dair gayretlerini Osmanlı Devleti'nin menfi gidişatına karşı bir devleti kurtarma arayışı olarak görmek gerekir. III. Selim, daha henüz tahta çıkmamışken ıslahat üzerine kafa yoran zeki bir padişahı. Tahta çıkmadan hemen öncesine kadar ihtilal maktulü olacak Fransız Kralı XVI. Louis'le reformlar üzerine mektuplaşıyor, henüz şehzade iken onunla karşılıklı olarak nazikçe mücadele ediyordu (Karal, 1988, s. 16-19). 1789'da yirmi sekiz yaşında tahta çıktığında tasarladığı ıslahatlara yönelik bir dizi tespitlerin ve tedbirlerin yer aldığı Hatt-ı Hümayûn'u yürürlüğe koydu (s. 23). Özellikle Yeniçeri Ocağı'ndan kaynaklı olarak ortaya çıkan marazları gidermeye çalışıyordu. Öbür taraftan kendisine sunulan lâyhalarla Nizam-ı Cedid'in esaslarını belirlemek için hazırlık yapıyordu (s. 29-41). Nizam-ı Cedid dar anlamıyla bir ordu kurulması ve böylelikle askeri alanda ıslahatlar yapılmasını öngörüyorsa da Sultan III. Selim'in umduğu yeni düzen geniş anlamıyla idari, ilmi, siyasi ve iktisadi sahalarda şumul kapsamlı bir reform projesiydi. Yeni Düzen (Nizam-ı Cedid) Osmanlı İmparatorluğu'nun eski gücüne dönüşünü amaçlıyordu ve bu gâye bir nevi 'neo-klasik' düzen olarak görülebilecek yeni bir Osmanlı arayışıydı. Ancak bu proje yalnızca III. Selim'in etrafında bulunan çekirdek kadro tarafından benimsenmişti ve ıslahat programını yürütecek bir Nizam-ı Cedid ekibi kurulamamıştı. Başta ulema olmak üzere hemen hemen herkeste Nizam-ı Cedid düşmanlığı oluşmuştu. En önemlisi de öngörülen yeni düzen halktan kopuktu (Karal, 2011b, s. 77). Nihayetinde, Nizam-ı Cedid başarılı olamadı. Bu devirde İmparatorluğun dört bir yanında devlete karşı ayaklanmalar oldu (s. 78). Akıbeti başarısızlık<sup>5</sup> da olsa III. Selim'in Nizam-ı Cedid hayâli kapsamlı bir şekilde tasarlanmış ve devleti ıslah etmenin ilk ve hakiki teşebbüsü olarak görülebilir. Nizam-ı Cedid'le öngörülen amaçlar temelde Tanzimat Fermanı'yla umulandan farksızdır. Nizam-ı Cedid'le ortaya konulan yeni düzenin esasları, 1839 yılının siyasi atmosferi içinde Tanzimat Fermanı'yla daha uygulanabilir hâle gelmiş ve Reşid Paşa marifetiyle uygulayıcı bir kadro hasıl olmuştur. Bu istikamette, Tanzimat döneminin ilk izlerini Nizam-ı Cedid'de aramak gerekir. Sultan III. Selim'in tahta Fransız İhtilali'nin gerçekleştiği 1789 yılında çıktığı, Mustafa Reşid Paşa'nın yukarıda da işaret edildiği üzere Tanzimat Fermanı'nı Fransız İhtilali'nin tesiri altında kalarak yazdığı göz önünde bulundurulursa, Tanzimat ve III. Selim arasında kurulacak bağlantı daha da anlamlı bir hâl alacaktır.

Öyleyse, 'Tanzimat nedir?' sorusunun aynı yalınlıkla verilebilecek ilk cevabı, 'Tanzimat devleti kurtarmaktır' olacaktır. Ön kabullerle Batıcılık olarak görülmeye meyyal Tanzimat'ın ilk ve temel motivasyonu devleti kurtarmak olmuştur. Bu çerçevede, Batıcılık yahut Batılı metotlar yalnızca Tanzimat'ın alt kategorisi altında birer parçadan ibaret olacaktır. Primitif hâliyle Batıcılık olarak zuhur eden Tanzimat Fermanı, 1850'lere gelindiğinde daha kesif ve açık biçimde kendini Osmanlıcılık (*İttihad-ı Osmaniye*) fikri etrafında gösterecektir. Nitekim, sonraki yıllarda devleti kurtarmak sırasıyla İslâmcılık (*İttihad-ı İslâm*) ve modern Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerine dek uzanacak Türkçülük (*Pan-Türkizm*) fikri manasına gelecektir. Filhakika, III. Selim'le başlayacak olan Tanzimat hikâyesi, devleti kurtarmak gâyesinde sabit kalarak uzun bir yolculuğa çıkacaktır.

---

reformist boyutuyla tartışılması gereken başka bir makalede tartışmanın uygun olacağı bu konuya burada girmeksizin belirtmekle yetinelim.

<sup>5</sup> Nizam-ı Cedid'in başarısızlığı da ayrıca tartışılmalıdır. Zahiren hüsrarla neticelenmiş de olsa Yeni Düzen'in Osmanlı Devleti'ni dönülmez bir yola soktuğu görülmelidir.

### **Batılılaşma ya da Devleti Kurtarmak**

Osmanlı İmparatorluğu'nda sâfi bir Garplılaşma hareketinden söz etmek mümkün değildir. Diğer bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleşen yenilik ve Batıcı birtakım girişimler, Batı menşeli bir modernleşmeyi külliyen benimseme arzusunun çok pragmatik kaygılarla ve acil ihtiyaca binaen başvurulmuş birtakım tasarruflar olarak görülmelidir. Birincisi, Mardin'in (1991b) de belirttiği gibi Batıcılık kavramı, "daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenleri" (s. 11) ifade etmek için kullanılmaya eğilimi gösterir ve Osmanlılarda böyle bir talebin olduğunu söylemek zordur. İkinci olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıcılık kavramından anlaşılan, İmparatorluğun niçin gerilediği sorusunun cevabıdır. Nitekim, İmparatorluğun parlak zamanlarında kendini Batı karşısında üstün gören Osmanlılar için bir Batı modeli söz konusu olmamıştır (s. 12). Bu yüzden, Tanpınar'ın (2001) yaptığı türden bir Garplılaşma tasnifinden de söz etmek mümkün değildir (s. 37-73). Her ne kadar istikrarlı bir şekilde devam eden devleti kurtarma süreci devlet mekanizmasını aşarak toplumsal hayatta bir dizi değişimleri mecburi olarak beraberinde getirmiş de olsa, içtimai düzlemde bu yeniliklerin benimsenmesi ve meşruiyet kazanması tartışmalıdır. Gülhâne Hattı ilan edildiğinde korkulan olmuş, reformlar her toplumsal tabaka tarafından yorumlanmaya kalkışılmıştır. Müslüman ahâli reformlarla gelen gayrimüslimlere yönelik müsaadelerden bizâr olmuştur. Ulema ve bazı valiler Müslümanlar aleyhine olan bu durumu kullanmışlardır. Bilhassa da âyan zümresinden bazı kimseler Reşid Paşa ve ıslahatı aleyhine her vasıtayı kullanarak mücadele etmişlerdir. Hatta, 1841'de Mısır meselesinin yeniden alevlenme durumu ortaya çıkınca Mustafa Reşid Paşa azledilmiş ve modern bir tasnifle muhafazakâr olarak addedilebilecek kimseler iktidara gelmiştir. Rahatsızlığı gidermek için muhafazakâr Müslümanları tatmin edecek bir ferman yayınlanmıştır. 1842'de yayınlanan bir başka fermanla ise Tanzimat Fermanı'nın getirdiği bazı radikal reformlar güçlükler yarattığı için kaldırılarak eski müesseseler geri getirilmiştir (İnalçık, 1964, s. 624-638). Filvaki, Garplılaşma olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ın aktardığı hadiseler 1839'dan çok daha önce başlamış devleti kurtarma çabalarından müteşekkil bir dizi tedbir ve iyileştirmeden ibarettir.

Yine, Tanpınar'a (2001) bakılırsa, 'Tanzimat' olarak tek kelimedede toparlanabilecek bütün bu yenilik hareketleri "hakikatte, bir medeniyet dâiresinden öbürüne geçmek, asırlardan beri inanılmış ve uğruna mücadele edilmiş değerler dünyasından ayrılmak demektir" (s. 64). Ancak bu tespite katılmak asla mümkün değildir. Tanzimat treninin lokomotifini olan Osmanlı devlet eliti ve aydını her zaman için – 1860'lara gelindiğinde dahi Tanzimat'la gelecek yeniliklerin Osmanlı klasik geleneğinden bir kopuş olmadığını, İslâm'dan uzaklaşmak olmadığını defaatle dile getirmiştir. Bilakis, Tanzimat'ın öngördüğü yeniliklerin *Devlet-i Âliyye-i Muhammediyye*'yi eski günlerindeki gibi kudretli hâle gelmesine aracı olacağına, İslâm'ın akıbeti ve dünyanın dört bir yanında yardım bekleyen Müslümanlar için bunun gerekli olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu durum, Tanzimat'ın asli niteliği devleti kurtarma teşebbüsü olarak tayin edildiğinde de tamamlayıcı bir unsurdur. Zira, Tanzimat salt bir Batılılaşma epizodu olarak görülüp geçilemez. İlginçtir ki Tanzimat Fermanı'nın mimarı Mustafa Reşid Paşa, 1856'da Paris Antlaşması'nda Islahat Fermanı gündeme geldiğinde Âli Paşa'ya karşı kuvvetli tenkitlerde bulunacaktı. 19. Yüzyıl'ın ilk yarısındaki ıslahat fikrinin öncülüğünü yapan devlet adamı bilhassa da Hristiyan tebaaya yönelik imtiyazlara itirazcıydı (Kara, 2011a, s. 7-8). Diğer bir görüşe göre, bu tenkit Âli Paşa'ya yönelik şahsî rekabetten kaynaklanmaktaydı (Beydilli, 2006, s. 350). Bu görüşte kısmi haklılık payı olsa da meseleyi buna indirgemek doğru olmaz. Nitekim, Islahat Fermanı'na benzer birçok itiraz Tanzimat'ın taşıyıcısı olan devlet adamlarında da mevcuttu. Kısacası, Tanzimat'la müsemma Reşid Paşa'nın 1856 yılında değişen şartlar ve gereklilikler çerçevesinde Gülhâne Hattı'yla aynı istikametteki Islahat

Fermanı'na muhalefet etmesi de Tanzimat'ın temel gâyesinin Batılılaşma olmadığı, devleti kurtarmak için hasıl olan en uygun politika olduğunu ispata kâdirdir.

Tanzimat'ı bir kurtuluş arayışı, devletin dağılmasını engellemek için keşfedilen tedbirler olarak görmek mümkündür. Bu anlamda, İnalçık'ın (2015) Tanzimat'ı anlatırken uzun uzadıya Osmanlı İmparatorluğu için hayâtiyet gösteren esaslardan, Osmanlıların Balkanlar'a getirdiği yeni nizam üzerinden taşra teşkilatından ve bu esaslardaki değişimleri tartışması (s. 32-51), Tanzimat'ın nerede aranması hususunda gerçekten de oldukça dikkat çekicidir. Yukarıda da izah etmeye çalışıldığı üzere, Tanzimat'ın bir doktrini olacaksa bunu devleti kurtarma arayışı temelinde saptamak isabetli olacaktır. Dolayısıyla da Tanzimat'ın, III. Selim döneminden başlayarak tartışılabilir Osmanlı İmparatorluğu'nun tagayyür sürecine cevaben ortaya çıktığını, içeriden ve dışarıdan gelen fesadı defetmeyi amaçlayan oldukça uzun soluklu bir paradigma olduğunu tespit etmek, geç dönem Osmanlı siyasetini tartışabilmek adına bir zemin sağlayacaktır.

### **ABDÜLHAMİD'E YENİDEN BAKMAK**

*Abdülhamid'i anlamak her şeyi anlamak olacaktır.*

— Necip Fazıl Kısakürek, *Ulu Hakan II. Abdülhamid Han, 1981.*

Sultan II. Abdülhamid dönemi Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine yakın dönem Türkiye siyasal tarihini anlamak ve anlamlandırabilmek için adeta kurtarıcı bir tampon periyottur. Tarihçiliğimizde, Sultan II. Abdülhamid'le ilgili bahis açıldığında sıkça süreklilik ve kopuş tartışmalarının yapılması bu dönemin tampon işlevine sahip olmasındandır. Diğer bir deyişle, Sultan II. Abdülhamid ve dönemi kendinden önceki ve sonraki süreçleri hiçbir dönemde olmadığı kadar ilgilendiren ve etkileyen/etkilenen bir hareket noktasıdır. Bu kavramsallaştırmanın merkezinde ise Tanzimat bulunmaktadır.

Sultan II. Abdülhamid dönemi tarihçiliği için artık klişeleşmiş bir tartışma olan 'süreklilik' yahut 'kopuş' unsuru olarak döneme bakış gerçekten de problemin köküne inmeye vâkif, temel bir ayrıma işaret eder. Sözü edilen ayrışma, Sultan II. Abdülhamid dönemini algılayış biçiminde görüldüğü gibi Tanzimat'tan günümüze çokça vakia için de kurulabilecek çift kutuplu bir hikâyeyi ifade eder. Çünkü tarihe yaklaşımın ideolojiler/pozisyonlar üzerinden gerçekleştiği bir düzlemde Sultan II. Abdülhamid'e olan bakış da konumlandırıcı bir ayrıçtır. "Ulu Hakan, Tanzimat'la gelen çarpık batılılaşma ve modernleşmenin önünü kesmiştir" ya da "Kızıl Sultan, Osmanlı'nın son döneminde bir anti-kahraman olarak çıkmış ve Tanzimat'la başlayan hürriyetçi ve laik çizgiyi bozmuştur" (Çetinsaya, 1998, s. 137-138) önermelerinden hangisini daha makul bulduğumuz hikâyenin içindeki pozisyonumuzu da bizi göstermeye kâdirdir. Ancak son dönemlerde bu şekilde cereyan eden yaklaşımların 'aşırı' olarak daha çok değerlendirilmesi, yeni çalışmalarda yatay bir anlama/anlamlandırma kaygısının taşınıyor olması tarihçiliğimizin âkıbeti için sevindiricidir.

#### **Abdülhamid Yönetimi**

Bu yazının başlangıcında da belirtildiği üzere, Sultan II. Abdülhamid'in iktidar yıllarını anlamlandırabilmek açısından Tanzimat'ın fevkalade mühim bir yeri vardır. Nasıl ki Tanzimat Fermanı süregelen bir arayışın sonucu olarak ortaya çıkmışsa, Sultan II. Abdülhamid dönemi de bir sonuç olarak ortaya çıkar. Çetinsaya'ya (2005) göre, Sultan II. Abdülhamid dönemini anlamak açısından iki hususun iyi anlaşılması elzemdir. İlki, Sultan II. Abdülhamid'i "iktidara getiren koşullar, olaylar ve süreçler"; diğeri ise kendisinin kompleks karakteridir (s. 125). Sultan II. Abdülhamid'in kompleks karakteri bu yazının amacını aşacak bir konudur. Onu iktidara getiren olaylar ve süreçler ise Tanzimat'tan geçmektedir. Bilindiği üzere, Gülhâne Hattı'ndan sonra

artarak devam eden gayrimüslim tebaaya yönelik cömert müsaadeler, Avrupalı Devletlere verilen tavizler ve bu uygulamaların Batılı saiklerle gerçekleşmiş olmasının Müslüman tebaa arasında yarattığı şiddetli rahatsızlık vâkidir. Bu rahatsızlık, İttihad-ı İslâm fikriyatının oluşmasına sebep olacak ve içtimai beklentiler Sultan II. Abdülhamid'in iktidarında geç de olsa nihayet muhatap bulabilecektir.

Sultan II. Abdülhamid'in yönetim anlayışını anlamak açısından şu ilkeleri göz önünde tutmakta yarar vardır: “a) Otokrasiye, ve b) muhafazakârlığa olan inancı; c) merkezîyetçilik hakkındaki ısrarlı fikirleri; d) sosyal, ekonomik ve askeri reform siyaseti; e) sıkı maliye politikası; f) İslâm'a bir din ve bir – sosyal ve siyasi – ideoloji olarak özel önem vermesi; ve g) her alanda aşırı ihtiyatlılığı/tebdirliliği” (s. 132). Ancak bu prensipler, meşhur ifadesiyle ‘istibdat’ olarak bilinen anlayışa tekabül eder. Bu anlayış, Sultan II. Abdülhamid siyasetinin hiç şüphesiz ana unsuru, üçüncü ve en uzun dönemidir. Otuz üç yıllık iktidarı boyunca Sultan'ın üç farklı siyaset izlediğini ifade edebiliriz. İlki, 1876'da tahta çıkmasından itibaren izlediği siyaset oyununun kurallarını kolaçan etmek ve anlamaya çalışmaktır. Bu dönemde, Sultan II. Abdülhamid tahta çıkmasında büyük yardımı ve payı olan, hatta bunu kendisi arzu eden meşrutiyet yanlısı Midhat Paşa'nın politikalarını takip etmiştir. Midhat Paşa'yı sadrazam tayin etmiş ve I. Meşrutiyet (1876) sürecine giden yolda Paşa, Kanun-i Esasi'nin hazırlanmasına ön ayak olmuştur. Ardından, Sultan II. Abdülhamid'in etrafındaki kadroyu test ettiği ve meşrutiyet politikalarıyla İslâmcı emeller arasında denge kurduğu dönem gelir. “Padişah, bundan sonra İslâmlığı gerek kendi ülkesindeki tebaasını birleştirmek için bir ‘bayrak’ olarak, gerek ülke dışındaki Müslümanlar için emperyalizme bir karşı koymak aracı olarak düşünmeye başladı” (Mardin, 1991a, s. 16). Nihayetinde, Sultan II. Abdülhamid'in son ve nihai politikası olarak görülebilecek dönem ihtiyatlı bir şekilde İslâmcı siyasetin dozajının arttığı Sultan II. Abdülhamid iktidarını ortaya çıkarmıştır. Yani, Sultan II. Abdülhamid denildiğinde akla bir çırpıda gelen politikalar birdenbire ortaya çıkmamış, Sultan II. Abdülhamid önce meşrutiyet ideallerine uygun hareket etmiş ve altı yıl kadar nabız yokladıktan sonra tedrici olarak iktidarının ağırlığını artırmıştır. Kırmızı'ya (2012) göre, Sultan II. Abdülhamid'in yönetim anlayışındaki bu değişimi kişiliğindeki değişimlerle, özellikle de Çırağan Vakası sonrası ortaya çıkan vehim ve korkularla açıklamak da mümkün olabilir. Nihayetinde, “süreklilik ve kopuş devletler ve toplumlar için olduğu kadar bireyler için de kullanılmaya değer temalardır” (s. 28).

### **Kamuoyu**

Osmanlı İmparatorluğu'nda kamusal alana dair çeşitli ve derinlemesine tartışmalar yapılabilir. Osmanlılar yalnız devlet geleneği açısından değil, içtimai ve kültürel iklim açısından da son derece renklidir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda çok uzun bir süre boyunca Batılı anlamda bir kamuoyunun varlığından söz etmek mümkün değildir. Sivil toplumun feodal düzene ait, şehirlerin gelişmesiyle ve özerkliğiyle kendine saha bulan Avrupa kıtasına ait bir mefhum olduğu unutulmamalıdır (Mardin, 1990, s. 10). Dolayısıyla, Osmanlı'da sivil toplum ve kamuoyu bilincine dair Avrupalı anlamda ilk emarelere ancak 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren rastlamak mümkündür.

Tanzimat'ta sivil topluma ve kamuoyuna dair beliren hareketlerin niteliği pekâlâ sorgulanabilir mahiyettedir. Ancak yapısal belli başlı sebeplerden kaynaklı olan niteliğe dair problemleri tartışmaksızın kamuoyunda neler olup bittiğine bakalım. Mardin, “Osmanlı İmparatorluğu'nda bir ‘kamuya açık alan’ (*public sphere*) Tanzimat reformlarının bir ürünü olarak” ortaya çıktığını ve bunda “Tanzimat devlet adamlarının ikinci kuşağının” marifeti olduğunu söylemektedir (s. 27). Bu iddia bütünüyle yanlış değildir. Ancak yeni çalışmalar Osmanlı Devleti'nde kolektif karar alma mekanizmalarına ve tabandan gelen halk hareketliliklerine dair alışılmışın



dışında bir perspektif sunmaktadır. Şerif Mardin'in tespitinin aksine Tanzimat'tan çok daha önce, 18. Yüzyıl'ın son çeyreğinden 19. Yüzyıl'ın ilk çeyreğine kadar süregelen süreçte taşra âyanlarının alışılmış tımar sisteminin teamüllerini terk edip gitgide güçlendiği yeni bir siyasal ve sosyal ortama çıkmıştır. Taşrada halk kendilerini ilgilendiren konularda âdem-i merkeziyet ekseninde 'kamuya açık bir alanda' toplanarak kolektif kararlar almış ve kendileri adına alınan kararlara karşı isteklerini/hoşnutsuzluğunu açıkça belirtmekten çekinmemiştir. Bu dönemde İstanbul sokaklarında ise kahvehaneler yine 'kamuya açık alan' olma özelliğiyle halkın kolektif siyasi bilincini diri tutmuştur (Yaycıoğlu, 2016, s. 117-156). Dolayısıyla da bu dönemde halkın desteği gruplar arası siyasal çatışmalarda önemli bir belirleyici unsur olmuştur. Kabakçı isyanı, Alemdar Mustafa Paşa'nın trajik sonu sonrası kanlar içindeki İstanbul sokakları, halk desteğinden yoksun kalan Yeniçerilerin 1826'da ilgâsı yalnızca görünür örnekler olmaktan ibarettir. Tanzimat'tan önce gerçekleşen bütün bu hadiseler aslında Şerif Mardin'in ifade ettiği 'kamuya açık alanın' mevcudiyeti sayesinde gerçekleşebilmiştir. Dolayısıyla da Osmanlı'da kolektif bilincin Tanzimat'tan önceye uzandığını gözden kaçırmamak gerekir. Diğer taraftan, Mardin bütününü haksız değildir. 1839 Fermanı'ndan önce her ne kadar toplumsal menfaat etrafında şekillenen kolektif bir bilinç olsa da Tanzimatçı siyasi ve entelektüel elitlerin açtığı yolda 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısında Osmanlılar için çok yeni ve başka bir toplumsal kolektiviteden söz etmek mümkündür. Bu kolektivite, Batılı anlamda kamuya açık alanın ötesinde bir kamuoyuna tekabül etmektedir. Avrupa'ya benzer nitelikler gösteren ilk kamuoyunun İbrahim Şinasi ve takipçisi Namık Kemal'in gazetecilik faaliyetleri neticesinde ortaya çıktığı söylenebilir. Gerçekten de Şinasi'yle başlayan Tanzimat'taki gazetecilik macerası Osmanlı İmparatorluğu'nda bir kamuoyunun gelişmesine aracılık etmiş ve karşılıklı bir beslenme süreci içerisinde yavaş yavaş oluşan ve büyüyen kamuoyu basılan gazetelerin ve yayınlanan makalelerin sayısını hızla artırmıştır. Mardin (1990), Osmanlılarda kamuoyunun 1880'lerden sonra hatırı sayılır bir şekilde geliştiğini söylemektedir (s. 15). Bu dönemin ise hemen hemen Sultan II. Abdülhamid'in iktidar yıllarıyla paralellik arz etmesi tesadüf olarak görülmemelidir.

Kamuoyunun varlığı kamu çıkarını gözeten ve bu uğurda mücadele etmeye hazır toplumsal bir kitlenin varlığıyla eşdeğerdir. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nda kamuoyuyla birlikte toplumsal bir muhalefetin varlığı manasına gelir. Toplumsal muhalefet, geleneksel anlamının çok ötesinde siyasi bir liderin varlığına işaret eder. Siyaset sosyolojisi perspektifiyle bakıldığında, liderlik mekanizması (susturulmuş olma ihtimâli de dâhil olmak üzere) toplumsal muhalefetiyle birlikte ancak modern anlamda varlık gösterebilir. Bu durum, Osmanlı için çok yenidir ve bir ilktir. 19. Yüzyıl öncesi asırlarda şahit olunan Max Weber'in "Doğu'nun Despot Sultanı" figürünün ya da daha gerçekçi bir şekilde Osmanlılarda ifadesini bulan *daire-i adalet* ekseninde hükmeden ve toplumsal dinamiklerle denetlenen bir "Sultan'ın" (İnalçık, 1992, s. 49-72) bu sorunun tipolojisine uymayacağı aşikârdır.

Sultan II. Abdülhamid'in iktidar yıllarını Osmanlılarda ilk ciddi kamuoyunun hayat bulduğu bir dönem olarak tespit ve izah etmek kritiktir. Benjamin'in (1963) modern zamanlarda sanatı tartışırken yaptığı muazzam ve zihin açıcı tespit aslında bir modernlik manifestosu olarak okunmalıdır. Modern zamanlarda sanat üretimi artık bir *eser* değildir, tabir-i caizse *ürüne dönüşmüştür*. Başka bir ifadeyle, modernlikle beraber teknik gelişmenin sanat eserini kopyalanabilir kılmaması yalnızca zaman ve mekân ekseninde onun eşsizliğini ve yegâne pozisyonunu sarsmamış, bunun da ötesinde gelenekten aldığı anlamlarla beslenen bütün büyüsunü dağıtmıştır. Bu minvalde, modernin büyü bozucu ve kutsiyet yok sayıcı fonksiyonunu görmek elzemdir. Bütün bu süreçte teknik ise yol açıcı bir araç işlevi taşımaktadır. Teknik, 18. Yüzyıl'dan itibaren insanlığın sosyal ve siyasi tarihi ve kaderi üzerinde hiç olmadığı

kadar belirleyici olmuştur. 19. Yüzyıl'da Osmanlı'da da bu durum böyledir. Tekniğin seyrettiği güzergâhtaki ivmesi ve tekniğe verilen kıymet ise zihniyete işaret eder. Tıpkı, gün doğumu ve gün batışına endeksli, ezanın gün içi vakitleri tanzim ettiği alaturka zamandan; zamana kıymet atfedilen, acelenin ve dakikliğin öne çıktığı Avrupa menşeli zaman sistemine evrilişin bizzat zihniyet değişimine işaret etmesi gibi görünür olanın arkasında olan değişen yaklaşımlardır (Wishnitzer, 2015). Zaten, zaman idrâkının bu dönüşümü de doğrudan teknik bir meseleyle birlikte ilerlemiştir. Zamanın her saniyesini ölçme marifetine sahip mekanik saatlerin Osmanlı'ya 19. Yüzyıl'da gelmesi ve yüzyıl içinde gitgide yaygınlaşarak nihayet Sultan II. Abdülhamid döneminde aktör/belirleyici bir unsur olarak Osmanlı bürokratik ve sosyal hayatında yer alması yalnızca Avrupa'dan Osmanlı'ya gelen 'teknik' bir yenilikten ibaret değildir. Dolayısıyla da Sultan II. Abdülhamid'in İmparatorluğun dört bir yanına yayılan saat kulelerinden demiryolu projesine, telgraftan mühendishanelere kadar merkezine tekniğin oturduğu teşebbüslerin her birinde tekniğin ötesi görülmelidir. Geç dönem Osmanlı siyaseti ve Türkiye modernleşmesine yönelik tartışmalarda böylesi bir bilinci görmek ne yazık ki pek nadirdir.

Böylesi anlam daireleri etrafında düşünüldüğünde, Sultan II. Abdülhamid'in bir padişah olarak *doğrudan kendisine yönelik* bir muhalefet geliştirilen ilk sultan olduğunu görmek gerekir. Padişahlık müessesesinin sorgulanarak hürriyet ve meşrutiyet arayışlarının tedrici bir artışla 19. Yüzyıl'ın ikinci yarısına tekabül etmiş olması, Sultan II. Abdülhamid'in bizzat eliyle uygulamaya koyduğu teknik gelişmeler modernliğin bozduğu geleneğin büyüünden ayrı düşünülemez.<sup>6</sup> Yine, toplumsal hareketliliğin ötesinde gerçek bir kamuoyunun oluşma imkânı bulunmuş olması da söz konusu büyü-yıkım süreciyle yakından ilgilidir. Herhalde, Sultan II. Abdülhamid'in de modern Türkiye siyasal tarihindeki ilk lider olduğunu tespit etmek bu bağlamda abartı olmayacaktır. Yukarıda, Sultan II. Abdülhamid'e yönelik süreklilik ve kopuş ekseninde geliştirilen iki ayrı uçtaki farklı bakış açısından söz etmiştik. Kamuoyunun varlığından söz edilebilecek bir toplumsal cemiyette, siyasi muhalefetine sahip bir Sultan II. Abdülhamid figürünün bu çerçevede düşünüldüğünde pozisyonel bir siyasi malzeme hâline gelmesi tabiidir. Öyle ki bu durum dahi Sultan II. Abdülhamid'in diğer Osmanlı sultanlarından farklı bir zamanın ruhunu taşıdığını göstermektedir. Lâkin bu farkı Padişah'ın şahsi karakteriyle irtibatlı olarak açıklamak yanlış olacaktır. Sultan II. Abdülhamid'e ayrıcalıklı görünen bu pozisyonu yaratan içinde olduğu zamandır.

Burada, susturulmuş ve baskı altına alınmış bir muhalefetin bizatihi modern bir paradigma içerisinde olacağını hatırlatmakta yarar vardır. Sultan II. Abdülhamid'e karşı olan muhalefet hareketleri de susturulmuştu. Artık var olan kamuoyunda, özellikle gazetelerde yayınlanan siyasi yazılar sıkı bir denetimden geçiyordu. İlk Türk yayımcılarından olan İbrahim Hilmi Çığraçan (1948), istibdat dönemi sansürü için "birer birer her satırını okuduktan sonra her gazetenin, her sahifesine imzasını atan Matbuat-ı Dahiliye Sansür Müdürü Hıfzı Bey, imzanın üstüne bir de 'Görülmüştür' cümlesini çektiğini" (s. 188) yazmaktadır. Diğer taraftan, matbuatlar siyasetin alanına pek giremse de kamuoyunun gündemine yön veren gazeteler "basmakalıp ve monotonluktan hayli uzaktı" ve "aşağı yukarı her şeyden bahsetmekteydi" (s. 189). Burada, detaylıca uzun uzadıya bir modernlik tartışması yapmak mecburiyetindeyiz. Ancak bu metin yalnızca birtakım soruları ortaya atmaya amaçlıyor. Şimdilik, hürriyet-istibdat dikotomisinin alt katmanlarında ortaya çıkan 'sansür', 'baskı', 'susturmak', 'kitle' gibi nosyonları modernlik ekseninde düşünmeden Sultan II. Abdülhamid'i ve

<sup>6</sup> Şüphesiz, teknik eliyle modernin geleneğin büyüsunü bozması birdenbire Sultan II. Abdülhamid döneminde ortaya çıkmış değildir. Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz dönemlerinde de benzeri izleri bulmak mümkündür. Ancak tekniğin nüfuz alanının artmasına ilave olarak Sultan II. Abdülhamid'in tekniğin dünyasına yönelik sergilediği ikircikli tavır da çatışmayı daha görünür kılmıştır.

dönemini, dolayısıyla da yakın siyasi tarihimizin belirleyici dinamiklerini anlayamayacağımızı söylemekle yetinelim.

Şüphesiz, Sultan II. Abdülhamid dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu durum içerisinde karakteristik özellikleriyle özel bir devirdir ancak mazisinde envaçeşit tecrübelerle sahip bir İmparatorluk'ta yalnızca Sultan II. Abdülhamid'in zihinlerde istibdatla özdeşleştirilmesi tesadüf değildir. Zamanın ruhunun çoğu kez değerlerin, toplumsal reflekslerin ve istikametini belirleyicisi olduğunu hafızalardan çıkarmamak gerekir.

## **II. Abdülhamid'in Tanzimat'a Katkısı**

Literatürün sunduğu Sultan II. Abdülhamid figürü, – her ne kadar Batıcı bazı uygulamaları olsa da – temelde Tanzimat'ın ve öngördüğü Batıcı değerlerin kökünü kazıyan ve İslam'ın bayraktarlığını yapan bir Sultan'dır. Bilhassa da Sultan II. Abdülhamid'in İslâmcılık fikrine sıkı sıkıya sarılmasıyla birlikte Tanzimat'ın resen son bulunduğunu söyleyebilir miyiz? Yoksa, Sultan II. Abdülhamid dönemi Tanzimat'ı, fikir ve değerlerini olgunlaştırarak ve en önemlisi de meşrulaştırarak coğrafya toplumunun mayasına katılmasına mı hizmet etmiştir?

Sultan II. Abdülhamid'in Tanzimat'ı sürdürmek gibi bir niyeti olduğunu ifade etmek iddialı olacaktır. Ancak onun Batı'da bulunan tekniği olarak birtakım ıslahatların yapılabileceği kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür. Otto von Bismarck, hatıratına Sultan II. Abdülhamid'in "Avrupa kültürünün en iyi taraflarını alıp, Şark kültürüyle mezcetmek" fikrinde olduğunu ve "eğer bizde bazı ıslahatlar kabul edilecekse, memleketin hakiki şartları göz önünde tutularak yapılmalıdır" düşüncesinde olduğunu yazmıştır (Georgeon, 2012, s. 333). Sultan'ın ıslahatlara külliyen karşı olmasa da uygulama konusunda oldukça ihtiyatlı olduğu bir gerçektir.

Sultan'ın amaçları muhtelif de olsa Sultan II. Abdülhamid döneminin toplumsal zihniyet ekseninde Tanzimat'ın ve yeniliklerinin uzun vadeli olarak pekişmesine aracılık ettiği bir gerçektir. Bu dönemde gerçekleştirilen Batıcı bazı uygulamalar, bu gerçek karşısında bir teferruattır. Sultan II. Abdülhamid, iktidara geldiğinde muhatap olduğu kamuoyu karşısında baskı ve sindirme politikası takip ederek dahi Tanzimat'ın getirdiği yeniliklerin ve hürriyetin pek çok kimse tarafından daha fazla önemsenmesine neden olmuştur.

## **SONUÇ**

Buraya kadar olan değerlendirmelerin yaslandığı iki ana konu var: Tanzimat'a olan bakış ve Sultan II. Abdülhamid'e olan bakış. Her iki bakış açısını da aynı metnin içerisinde tartışmanın temel amacı, tarihsel süreklilik içerisinde Tanzimat'ın ve Sultan II. Abdülhamid'in zannedildiğinin aksine kopuk ve birbirine karşıt süreçler olmadığını gösterebilmek. Yine, Sultan II. Abdülhamid dönemini değerlendirebilmek için Tanzimat'ın esaslarına ve kapsamına vâkıf olmanın gerekliliği de her iki konuyu aynı zeminde buluşturuyor. Bir yandan, Tanzimat'ı yalnızca Batıcılık olarak görmenin mümkün olmadığını; Tanzimat'ın devleti içinde bulunduğu vahim vaziyetten kurtarmak manasına geldiğini ve Batıcı metotların bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini anlatmaya çalıştık. Yine, devleti kurtarma girişimi olarak addedilebilecek Tanzimat zihniyetinin dolayısıyla 1839 tarihinden çok daha önceye uzanması gerektiği, köklerinin III. Selim'in Nizam-ı Cedid projesinde aranmasının isabetli olacağı teklifinde bulunduk. Diğer taraftan, Sultan II. Abdülhamid döneminin Osmanlı kamuoyu hareketlerinin şahikası olduğundan hareketle, Türkiye'de modern anlamda toplumsal muhalefete sahip ilk siyasi lider olarak görülebilecek Sultan II. Abdülhamid'e karşı geliştirilen bakış açılarını anlamaya çalıştık. Son olarak, bu çerçevede Sultan II. Abdülhamid siyasetinin niyetlerini bir tarafa ayırarak, sonuçları itibarıyla Tanzimat'ın ve değerlerinin coğrafyada pekişmesine nasıl aracılık ettiği

üzerinde düşünmenin gerekliliğine işaret ettik. Açıkça ifade etmek gerekir ki bu yazı, amacında da ifade edildiği üzere, Tanzimat'ın imkân ve sınırlarını sorgulamaya, Tanzimat'a dair yerleşik bakışlarda soru işaretleri yaratmaya ve Sultan II. Abdülhamid'in gayri ihtiyari de olsa Tanzimat'a sunduğu katkılara dair bir giriş denemesi olma vasfını taşımaktadır. Bu sorgulamaların, yakın dönem Türkiye siyasetinin dinamiklerini belirleyici ehemmiyette olduğu ortadadır.

#### **KAYNAKÇA**

- Akşin, S. (1987). 1839'da Osmanlı ülkesinde ideolojik ortam ve uluslararası durum. *Mustafa Reşid Paşa ve dönemi semineri bildirileri* (s. 5-12). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Akarlı, E. D. (1978). *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı sadrazamlarından Âli ve Fuad paşaların siyasî vasiyyetnâmeleri*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Benjamin, W. (1963). *Das kunstwerk im zeitalter seiner technischen reproduzierbarkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Beydilli, Kemal, "Mustafa Reşid paşa", TDV İslâm ansiklopedisi, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2006, s. 348-350.
- Çığıracan, İ. H. (1948). *Tarihimizde hayal olmuş hakikatler*. İstanbul: Hilmi Kitabevi.
- Çetinsaya, G. (1998). "Abdülhamid'i anlamak": 19. yüzyıl tarihçiliğine bir bakış. *Sosyal bilimleri yeniden düşünmek* (s. 137-146). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2005). Din, reform ve statüko: II. Abdülhamid dönemine bir bakış (1876-1909). C. Çakır (Yay. Haz.). *Osmanlı medeniyeti: Siyaset, iktisat, sanat*. (s. 125-147). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Çetinsaya, G. (2009). Kalemîye'den mülkiye'ye Tanzimat zihniyeti. T. Bora ve M. Gültekingil (Yay. Haz.). *Modern Türkiye'de siyasî düşünce: Tanzimat ve meşrutîyet'in birikimi* (s. 54-71). C. 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Engelhardt, E. P. (1999). *Tanzimat ve Türkiye*. (A. Reşad, çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Georgeon, F. (2012). *Sultan Abdülhamid*. (A. Berktaş, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnalcık, H. (1964). Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkileri. *Belleten CXXVIII*(112), 623-690.
- İnalcık, H. (1992). Comments on 'sultanism': Max Weber's typification of the Ottoman polity. *Princeton papers in Near Eastern studies*, S. 1, 49-72.
- İnalcık, H. (2015). Tanzimat nedir?. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Yay. Haz.). *Tanzimat: Değişim sürecinde Osmanlı imparatorluğu* (s. 29-56). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kırmızı, A. (2012). Sultan II. Abdülhamid'in kişiliğinde süreklilik ve kopuş. C. Yılmaz (Yay. Haz.). *Sultan II. Abdülhamid ve dönemi* (s. 17-30). İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1981). *Ulu hakan II. Abdülhamid han*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kaplan, M. (1987). Mustafa Reşid Paşa ve yeni aydın tipi. *Mustafa Reşid Paşa ve dönemi semineri bildirileri* (s. 113-120). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (1988). *Selim III'ün hatt-ı hümayunları: Nizam-ı Cedid*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (2011a). *Osmanlı tarihi: Islahat fermanı devri (1856-1861)*. C. VI, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karal, E. Z. (2011b). *Osmanlı tarihi: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat devirleri (1789-1856)*. C. V, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de toplum ve siyaset*. M. Türköne ve T. Önder (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türkiye'de din ve siyaset*. M. Türköne ve T. Önder (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (1991b). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şinasi, İ. (2004). *Müntahabât-ı Eş'âr*. K. Bek (Yay. Haz.). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2001). *19.uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Wishnitzer, A. (2015). *Reading clocks, alla turca: Time and society in the late Ottoman empire*. Chicago: University of Chicago Press.
- Yılmaz, S. (2013). Şinasi'nin düşünce dünyası ve Mustafa Reşid paşa'ya yazdığı kasidelerin tematik tahlili. *Gazi Türkiyat* S. 13, 157-185.
- Yaycioglu, A. (2016). *The partners of the empire: The crisis of the Ottoman order in the age of revolutions*. Stanford: Stanford University Press.