

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

OSMANLI'DA

AHLAK BUHRANI

ÇİĞDEM OĞUZ

ÇEVİREN / ERTAN AKKAS

FOL



OSMANLI'DA AHLAK BUHRANI

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA TOPLUM, SİYASET VE TOPLUMSAL CİNSİYET

FOL 312

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

SERTİFİKA NO: 44396

TARİH 26

OSMANLI TARİHİ 12

OSMANLI'DA AHLAK BUHRANI

–BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA TOPLUM, SİYASET VE TOPLUMSAL CİNSİYET–
ÇİĞDEM OĞUZ

ÇEVİREN: ERTAN AKKAŞ

ÖZGÜN ADI: MORAL CRISIS IN THE OTTOMAN EMPIRE

–SOCIETY, POLITICS, AND GENDER DURING WWI

EDİSYON: © BLOOMSBURY, 2021

EDİTÖR: ÜMİT KURT

YAYINA HAZIRLAYAN: DERYA ÖNDER

SON OKUMA: CANSU AKSOY

GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-6584-05-1

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.

MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: KASIM 2023

İLETİŞİM ADRESLERİ

CİNNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4

06420 ÇANKAYA ANKARA

TEL.: 0312. 439 01 69

www.folkitap.com

bilgi@folkitap.com

siparis@folkitap.com

www.twitter.com/folkitap

OSMANLI'DA AHLAK BUHRANI

BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NDA TOPLUM, SİYASET VE
TOPLUMSAL CİNSİYET

ÇİĞDEM OĞUZ

ÇEVİREN
ERTAN AKKAŞ



ÇİĞDEM OĞUZ

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde lisans, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Modern Türk Tarihi Enstitüsü'nde yüksek lisans eğitimini tamamladı. Doktora derecesini 2018 yılında Leiden Üniversitesi Bölge Araştırmaları Enstitüsü Türk Araştırmaları Programı ve Boğaziçi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü'nden aldı. Napoli Üniversitesi'nde doktora sonrası araştırmacı olarak çalıştı. Bolonya Üniversitesi'nde çalışmalarına devam etmektedir. Başlıca eserleri: *Negotiating the Terms of Mercy: Petitions and Pardon Cases in the Hamidian Era* (2013), *Barnathan Apartmanları* (2016).

ERTAN AKKAŞ

Lisans eğitimini Ankara Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde 2017 yılında tamamladı. 2019 yılında Siyasal Kitabevi & Phoenix Yayınevi'nde editör pozisyonunda çalışmaya başlayan Ertan Akkaş, 2020 yılından itibaren Avrupa Birliği Erasmus+ programı dâhilinde Litvanya'da 1 yıl süreyle işgücü piyasası üzerine saha çalışmasına dair Kaunas Teknoloji Üniversitesi'nde gerçekleştiren projede Ankara Üniversitesi'nin temsilcisi olarak yer aldı. 2020 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde aynı bölümde Yüksek Lisans eğitime başladı. Yayıncılık hayatına 2021 yılından beri Yayın Koordinatörü olarak devam etmektedir. Çalışmaları arasında Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Devlet Teorisi gibi eserler yer almaktadır.

Alberto'ya,

İÇİNDEKİLER

ŞEKİLLER VE HARİTALAR	10
TEŞEKKÜR	11
KISALTMALAR	14
I	
GİRİŞ	19
2	
AHLAK ÜZERİNE ENTELEKTÜEL TARTIŞMALAR VE AHLAK BUHRANI YORUMLARI: DİNİ AHLAKA KARŞI SEKÜLER AHLAK	55
3	
GENEL AHLAK, FÜHUŞ VE KÜLTÜREL ALGILAR	124
4	
SÖYLEM İLE GÜNDELİK GERÇEKLER ARASINDA AHLAK	176
5	
AHLAKİ ÇÖKÜŞÜN MERKEZİNDEKİ AİLE: OSMANLI MÜSLÜMAN AİLELERİNİN KORUNMASINI VE ISLAHINI HEDEFLEYEN MEVZUAT	206
6	
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE AHLAK BUHRANI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA VE SONUÇ	262
KAYNAKÇA	284
DİZİN	312

ŞEKİLLER VE HARİTALAR

Şekil 1: Birinci Dünya Savaşı’nda Kanada’da kadınları erkeklerin askere yazılmasına teşvik eden bir poster.

Şekil 2: Sedad Simavi’nin karikatür albümünde tarif edildiği hâliyle “Yeni Zenginler Âlemi”.

Harita 1: Osmanlı İmparatorluğu (Yemen ve Hicaz hariç). Heinrich Kiepert ve Richard Kiepert, “Arap vilayetleri dışında Osmanlı İmparatorluğu’nun Asya Vilayetlerinin yeni genel haritası” (“Nouvelle carte generale des provinces asiatiques de L’empire Ottoman: sans L’Arabie”), Berlin, 1883.

Harita 2: Sıkıyönetim, kalemle çizilmiş kalın çizginin sınırları içerisinde kalan alanda (İstanbul hariç) kaldırılmıştı.

TEŞEKKÜR

Bu kitap, Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü, Modern Türk Tarihi Bölümü ve Leiden Üniversitesi Alan Çalışmaları Enstitüsü, Türkiye Çalışmaları Bölümü'nde hazırladığım doktora tezinin yeniden düzenlenmiş hâlidir. Tezin son kısımlarını Ağustos-Eylül 2017'de yazdım, ancak savunmamı Haziran 2018'de her iki üniversitede birden doktora yapma (co-tutelle) gerekliliklerini yerine getirdikten sonra yaptım. O zamandan beri, Birinci Dünya Savaşı'nın 100. yılının dünya çapında yarattığı ilgiyle birçok yeni çalışma yayımlandı. Bu yeni çalışmaların bazılarını da kitaba dâhil ettim.

Yedi yıldan fazla zaman ayırdığım bu çalışma, niteliğini mutlaka etkilemiş bir dizi zorluğa şahit oldu. Yazma sürecimin devam ettiği dönemde sık sık taşındım ve bu, beni son 15 yıldır edindiğim bütün kitaplardan uzakta bıraktı. Ankara'da bulunan askerî arşivlerden –ki sipariş ettiğim dokümanların gelmesi iki ay sürdü– daha fazla kaynağı çalışmama dâhil etme girişimim, bu arşivlerin bulunduğu bölgede 2016'da yaşanan bombalı saldırılar sebebiyle kesintiye uğradı. Aynı yılın sonlarında, önce Hollanda'ya sonra da çalışmamı tamamladığım yer olan İtalya'ya taşındım. İtalya'yı çok sert etkileyen Covid-19'la, çalışmamın son düzenlemeleri kütüphanelere erişimim olmadan karantina altında yapılmak zorundaydı. Yine de şimdiye kadar ortaya çıkarılmamış bir konuya ve onun açığa çıkardığı hikâyelere olan hevesim hiç eksilmedi. Bu ruhu canlı tutmama yardımcı olan ve bu çalışmanın mümkün olmasını sağlayan birçok insana ve kuruma müteşekkirim.

Çalışma sürecimde sundukları entelektüel yönlendirmeler ve profesyonel rehberlikleri için tez danışmanlarıma teşekkür-

kürlerimi iletmek isterim. M. Asım Karaömerlioğlu, ahlak konusuna odaklanmam için beni cesaretlendirdi ve kaynakları değerlendirme konusunda bana paha biçilmez bir kavrayış kazandırdı. Taslakları titizlikle okudu ve yorumlarıyla bana ciddi bir entelektüel merak aşıladı. Leiden'da Erik Jan Zürcher ile yaptığım konuşmalar, konuya dair yeni sorular sormama vesile oldu ve düşüncelerimi zenginleştirdi. Taslaklara dair aydınlatıcı ve zorlayıcı eleştirileri, bu çalışmaya inanılmaz katkılar sundu. Kitabın şimdiye kadarki hazırlık döneminde onların desteklerine sahip olduğum için kendimi ayrıcalıklı hissediyorum.

Boğaziçi Üniversitesi Tez İzleme Komitesi'ndeki diğer üyelere de minnettarım: Yakın tarihte kaybettiğimiz Zafer Toprak'a (1946-2023) değerli yorumları ve tavsiyeleri ve Mehmet Ö. Alkan'a yorumları ve desteği için. Leiden'daki Tez İzleme Komitemin üyeleri Ben Schoenmaker, Dick Douwes, Nicole A. N. M Van Os, Hans Theunissen ve Uğur Ümit Üngör çalışmanın yeniden düzenlenmesinde bana çok önemli katkılar sağlayan geniş bir çerçeve kazandırdılar.

Atatürk Enstitüsü çalışanlarına da teşekkür borçluyum: Kadriye Tamtekin, Dilek Arda ve Leyla Kılıç. Bu çalışmanın önceki versiyonunu düzenleyen, Atatürk Enstitüsü'nün kadrolu editörü Jonathan Phillips'e teşekkür ederim. Ayrıca Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi, Leiden Üniversitesi Kütüphanesi ile Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı çalışanlarına da teşekkür ederim.

Boğaziçi'ndeki doktoramın ilk dört yılında bana verdikleri burs için Türk Tarih Kurumu'na (TTK) teşekkür ederim. 2017 yılındaki araştırma hibesi için Türkiye Amerikan Araştırma Enstitüsü'ne (American Research Institute in Turkey-ARIT) minnettarım. EHESS-CETOBaC, Paris'te kısa bir araştırma ziyareti yapmama imkân veren bir unvan ve CETOBaC ve INALCO tarafından ortak düzenlenen bir toplantıda araştırmamı tartışma fırsatı sağladı.

Bu yolculukta birçok kıymetli arkadaşım bana eşlik etti. “Sınır tanımayan Arkadaşlar” Sinem Kavak ve Ceren Deniz’e bu kitabın bölümlerini okudukları ve yorum yaptıkları için teşekkür ederim. Yetenekli bilim insanları olan ve bu çalışmanın hazırlık sürecinde bana birçok şekilde yardımcı olan şu arkadaşlarıma da müteşekkirim: Ebru Aykut, Seçil Yılmaz, Fırat Kaplan, Gizem Tongo Overfield Shaw, Mehmet Polatel, Melih Yeşilbağ, Maral Jefroudi, Gözde Orhan, Deniz Pelek, Selin Pelek ve Barış Zeren.

Şubat 2019’dan Ocak 2020’ye kadar, “War and Citizenship: Redrawing the Boundaries of Citizenship in the First World War and Its Aftermath Projesi” için Daniela L. Caglioti gözetiminde Napoli Federico II Üniversitesi’nde doktora sonrası araştırmacısı olarak çalıştım. Bu iş sayesinde çalışmamı yeniden düzenledim. Bana bu fırsatı sunan ve beni bir başka verimli alana yöneltirken bu kitabı hazırlamam konusunda da cesaretlendiren Prof. Caglioti’ye teşekkürlerimi sunarım. Birçok yetenekli bilim insanından aydınlatıcı geri dönüşler aldığım Naples Group toplantılarında bu kitabın bir bölümünü tartışma fırsatı buldum.

Bu çalışmanın taslaklarını okuyarak kitabın niteliğini artıran yorumlarıyla katkı sunan iki hakeme teşekkür ederim. Kitabımın İngilizce baskısının I.B. Tauris editörleri Rory Gormley ve Yasmin Garcha’ya yayın sürecindeki profesyonel yardımları için minnettarım.

Son olarak, aileme ve yakın zamanda kaybettığım anneannem Hesna Türkan Ekmekçioğlu’na bütün bu yıllar boyunca bana inandıkları ve tutkumu paylaştıkları için teşekkür ederim. İtalya’da, beni ailelerine hoşça kabul ettikleri ve destekleri için Malu Caiazza, Alfonso Siani ve Paola Russo’ya teşekkür ederim. İki bilge insanın, annem Mediha Oğuz ile dedem Kemal Ekmekçioğlu’nun, hatıraları her zaman benimle. Alberto L. Siani’ye bana bu yolda eşlik ettiği, gösterdiği sabrı, aşkı ve taslaklardaki yorumları için teşekkür ederim. Bu çalışmayı ona adıyorum.

KISALTMALAR

AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
ATASE	Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Arşivi
BOA	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
İTC	İttihat ve Terakki Cemiyeti
MMZC	Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi

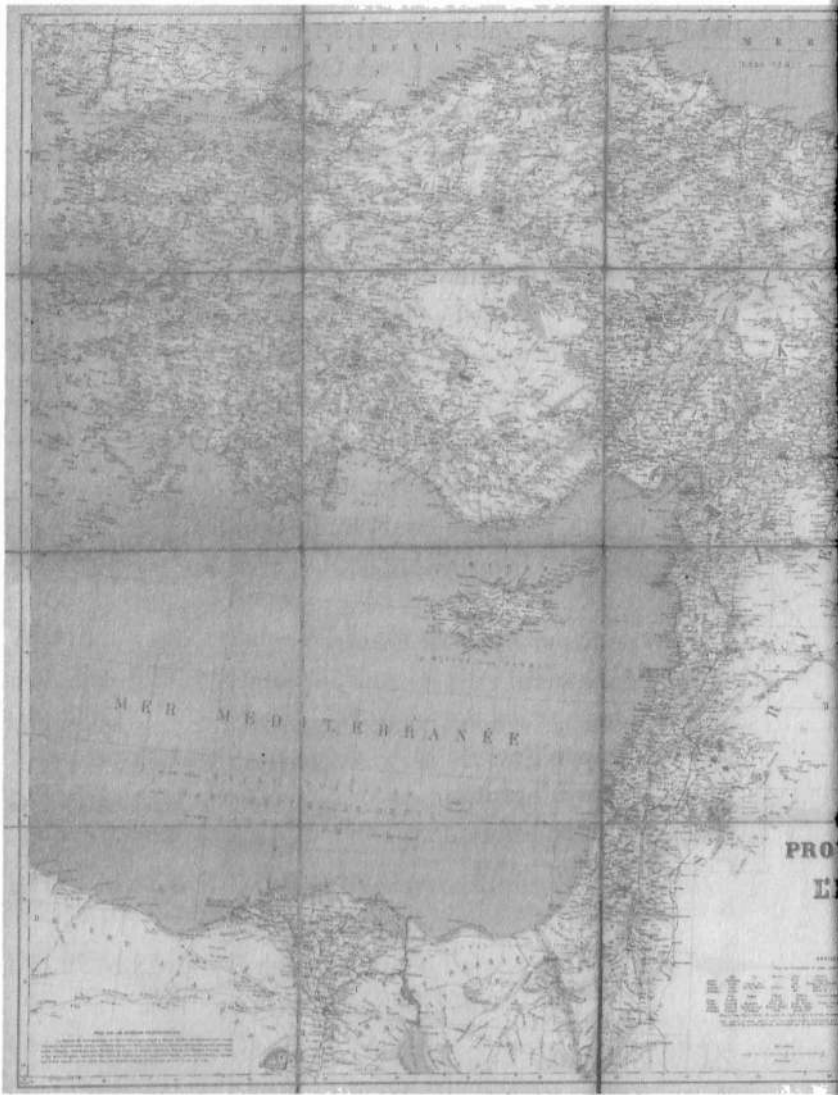
Arşiv Katalogları

DVN.MKL	Sadâret Divan-ı Hümayûn Kalemi Mukâvele Kısmı
BEO	Bâb-ı Âlî Evrak Odası
DH.ŞFR	Dahiliye Nezareti Şifre Evrakı
DH.EUM	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti
DH.EUM.ADL	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti Takibât-ı Adliye Kalemi
DH.EUM.ECB	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye, Ecânib Kalemi
DH.EUM.EMN	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti Emniyet Şubesi
DH.EUM.MEM	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Kalem-i Umumî Müdüriyeti
DH.EUM.MTK	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Muhâberat ve Tensikat Müdüriyeti
DH.EUM.SSM	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti Seyrüsefer Kalemi
DH.EUM.THR	Dahiliye Nezareti Tahrirat Kalemi

DH.EUM.VRK	Dahiliye Nezareti Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti Evrak Odası
DH.H...	Dahiliye Nezareti Hukuk Evrakı
DH.İ.UM	Dahiliye Nezareti İdare-i Umumîye Evrakı
DH.İ.UM EK	Dahiliye Nezareti Evrakı Dosya Usulü Envanter Kataloğu
DH.İD	Dahiliye Nezareti İdare Evrakı
DH.MTV	Dahiliye Nezareti Mütenevvia
DH.ŞFR	Dahiliye Nezareti Şifre Evrakı
DH.UMVM	Dahiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye ve Velayat Müdürlüğü Evrakı
HR.İD	Hariciye Nezareti İdare
İ.DUİT	Dosya Usulü İrade Tasnifi
MV	Meclis-i Vükela

Hicrî ve Rumî Aylar ve Günler

M	Muharrem
S	Safer
Ra	Rebiyyu'l-evvel
R	Rebiyyu'l-ahir
Ca	Cumade'l-ula
C	Cumade'l-ahir
B	Receb
S	Şaban
N	Ramazan
L	Şevval
Za	Zi'l-kade
Z	Zi'l-hicce
Ka	Kanun-i evvel
K	Kanun-i sani
Ta	Teşrin-i evvel
T	Teşrin-i sani



Harita 1: Osmanlı İmparatorluğu (Yemen ve Hicaz hariç).

Heinrich Kiepert ve Richard Kiepert, "Arap vilayetleri dışında Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya Vilayetlerinin yeni genel haritası" ("Nouvelle carte generale des provinces asiatiques de L'empire Ottoman: sans L'Arabie"), Berlin, 1883.



I

GİRİŞ

Birinci Dünya Savaşı tarih yazımında cephe gerisine yönelik akademik ilginin artmasından çok daha önce, Türk akademisyen ve aynı zamanda savaş yıllarına tanıklık eden bir gazeteci olan Ahmed Emin (Yalman), tanınmış eseri *Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye* kitabında “Savaşın Ahlakı” başlıklı bir bölüm yazmıştı. Bu bölümde, Türkiye halkının ahlaki açıdan, savaşın ekonomik ve toplumsal etkilerine direnmeye karşı herhangi bir hasmından çok daha az hazırlıklı olduğunu ve savaşın getirdiği mahrumiyetin toplumda ahlaki bir düşüklüğe yol açtığını ileri sürmüştü.¹ Farklı ideolojik kökenlere sahip birçok başka Osmanlı Türk entelektüeli, 20. yüzyılın şafağında sürekli ahlak buhranı meselesinden bahsetmişti, onlara göre bu buhran Birinci Dünya Savaşı yıllarında doruk noktasına ulaşmıştı. Peki, bu ne anlama geliyordu ve bu sorun nasıl ortaya çıkmıştı? Ve sonuç olarak asırlık bir imparatorluğun dağılmasına yol açan bir savaşın ortasında ahlakın tartışılmasını nasıl anlamlandırabiliriz?

Bu çalışma, ahlak buhranı polemiklerini ve bu polemiklerin Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı cephe gerisindeki ön koşullarını açıklamayı amaçlıyor ve ahlakla ilgili tartışmaların bu özel dönemde önemli siyasi, toplumsal ve kültürel tezahürleri olduğunu ileri sürüyor. Burada “ahlak”, dönemin toplumsal ve siyasi çalkantılarını deneyimleyen Geç Dönem

¹ Ahmed Emin Yalman, *Turkey in the World War* New Haven: Yale University Press, 1930, 239 [*Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye*, çev. Birgen Keşoğlu, yay. haz. Serkan Yazıcı-Enis Şahin, ed. Derya Önder, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018].

Osmanlı toplumunun kültürel ve sosyal dönüşümünü görmenin anahtar kavramıdır.

Bu konuya dair ilginç, aynı zamanda ahlakın modern Türkiye'nin toplumsal ve siyasi ortamındaki merkezî konumundan da kaynaklanmaktadır. Yaşam tarzı hakkındaki tartışmalarla iç içe geçmiş güçlü bir ahlak söyleminin Türk kimliğinin bir parçası olduğu ileri sürülebilir. Her Türk vatandaş, "Avrupa'nın teknolojisini benimseyeceğiz, ahlakını değil" düsturunu bilir. Buna ek olarak, "din", "ataerkillik" ve "gelenek" terimlerini işe koşan ahlaki söylemler gündelik hayatta –özellikle Türkiye'nin taşra kentlerinde– hüküm sürmekte ve böylece mevcut toplumsal düzene yönelik potansiyel meydan okumaları bastıran önemli bir dinamik oluşturmaktadır. İlerleyen bölümler, günümüz Türk toplumunun fay hatlarının, Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyopolitik bağlamında nasıl temellendiğini farklı şekillerde tasvir etmektedir.

Birinci Dünya Savaşı, sadece imparatorluğun topraklarının dağılmasına değil, yanı sıra imparatorluğun Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerine kurulacağı sosyokültürel dönüşüme de yol açmıştır. Geç Dönem Osmanlı entelektüellerinin Müslüman-Osmanlı kimliğinin önemli bir parçası olan ahlaka dair sürekli devam eden tartışmalarına rağmen bu alan, birkaç çalışma dışında, Osmanlı-Türk tarihyazımında genellikle bakir kalmıştır. Diğer yandan ahlak tartışmalarının dinle, özellikle de İslam'la yakından ilişkili olması nedeniyle, konu ilahiyatçılarca uzun uzadıya çalışılmıştır.² Bu tür çalışmaların tekrarlanan bir özelliği, ahlaka dair Geç Dönem Osmanlı metinlerini (özellikle Osmanlı İslam âlimleri, ulema tarafından yazılmış metinleri), tarih dışı, hayat boyu rehber edinilecek zamansız

² Bkz. Mustafa Çağrı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000; Umut Kaya, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları, 2013; Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak: Tanzimattan Cumhuriyete Kadar*, İstanbul: Dem Yayınları, 2006.

metinlermiş gibi ele almalarıdır. Oysa bu ahlak metinlerine yakından bakıldığında, söz konusu dönemin sosyal ve siyasi koşullarından kaynaklanan entelektüel tartışmaların bağlamı ortaya çıkmaktadır. Bu durum, sözü geçen metinlerdeki söylemlerin etkilerinin sadece ortaya çıktıkları dönemle sınırlı kaldıkları anlamına gelmez. Ahlaka dair bu tarihî tartışmalar, bugün tartışılan kültürel ve toplumsal kodların üslubunu ve tutumlarını da şekillendirmiştir. Günümüzdeki ahlak tartışmaları, Türk toplumunda –ve ayrıca diğer Ortadoğu ülkelerinde– ideolojik ve kültürel çatışmalara paralel olarak hâlâ devam etmektedir.

Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda ahlak buhranı olarak nitelenen bu konuda çalışmaya başladığımda, aklımda daha sonra fikrimi değiştirmek zorunda kaldığım iki varsayım vardı. İlk varsayımım, “ahlak buhranı” kavramının ekonomik zorluklar sebebiyle fuhuşun yaygınlaşmasından kaynaklanan toplumsal paniğin bir yansıması olduğuydu. İkinci varsayımım ise Osmanlı cephe gerisinde genel ahlakın korunmasına yönelik birçok cezaî tedbir alınmış olduğu yönündeydi. Bu son varsayımın ortaya çıkma nedeni, kısmen savaş döneminin olağandışı yapısından aldığı otoriter güçle Osmanlı Devleti’ni yöneten tek partiden –İttihat ve Terakki Cemiyeti’nden (İTC)– kaynaklanıyordu. İlk varsayımımdaki fuhuşun aslında ahlaki tartışmaların ana başlığı olduğu doğrudur ancak fuhuş ile ahlaksızlık arasındaki nedensel bağlantının yönü, varsaydığım gibi değildi. Yani birbirine paralel birçok söylemde fuhuş, ahlaki çöküşün sebebi olarak kabul edilmemiş, daha ziyade bu çöküşün sonuçlarından biri olarak ele alınmıştı. Ayrıca fuhuşun tanımı, varsaydığımdan daha genişti ve her türlü ahlaka aykırılığı içeriyordu. Yani sıra bu durum fuhuşun, daha geniş bir ahlaki çöküş tartışmasının küçük bir parçası olduğu anlamına geliyordu. İkinci varsayımımdaki İTC Hükümeti’nin, genel ahlakın muhafaza edilmesinin büyük önemini tamamen farkında olduğu doğrudur; ancak tartışmalar ne kadar hararetli olursa olsun, hükümet

hiçbir zaman cezaî tedbirler –en azından beklendiği kadar sert tedbirler– getirmemişti. Savaş döneminde yeni tedbirlerin getirileceğine dair birçok söylentiye rağmen hükümet, genel ahlakın ihlallerini geniş bir çerçevede tanımlamış ve son kararı mahkemelerin takdirine bırakmıştı.

Bununla birlikte ahlaki kaygılar, gerçekten de devletin aileye müdahalesinde önemli bir rol oynamıştır. Osmanlı vatandaşlarının onurunu korumak, seferberlik çabaları çerçevesinde önemliydi. İmparatorluğun itibarı ve Müslüman kimliğinin zarar görmesine dair kaygılarla yakından ilişkili olan fuhuş ve fuhuşa bağlı ahlaksızlıkların ortadan kaldırılması sırasında, savaşın toplumsal yıkıcılığına dair korkular, devlet müdahalesinin sınırlarının yeniden gözden geçirilmesini öncelikli hâle getirmiştir. Bazı durumlarda, kadın ticareti ve fuhuş biçimindeki ahlak dışı davranışlar, milli güvenlik gerekçesiyle kovuşturulmaya tabi tutulmuştur. Yine de, 1920'deki içki yasağı ve 1930'daki fuhuş yasağı dâhil, genel ahlakın korunmasında medet umulan cezai tedbirleri icra edecek olan, şaşırtıcı bir biçimde, savaş döneminin İTC Hükümeti değil, Türkiye Cumhuriyeti'nin Ankara Hükümeti olmuştur. Bu çalışmanın detaylı argümanlarını sunmadan önce, okuyucuya kavramsal ve bağlamsal bir çerçeve sunmak istiyorum.

Oxford Sözlüğü, ahlakı, “Kötü ve iyi ya da doğru ve yanlış davranış arasındaki ayrım ile ilgilenen ilkeler” olarak tanımlar.³ Osmanlı Türkçesinde ise *ahlak* kelimesi, Arapça kökenli “huluk” veya “hulk” kelimelerinin çoğul hâlidir. Şemseddin Sami'nin meşhur sözlüğü *Kâmûs-i Türkî* ise ahlakı “. . . ya yaratılış ya da eğitim yoluyla insanların sahip olduğu ruhani ve içsel durum” olarak tanımlar.⁴

Bu temel tanımları aklımda tutarken, bir ahlak felsefesi

³ “Morality”, *Oxford Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/morality>, erişim: 12.05.2017.

⁴ “. . . insanın yaratılışda haiz olduğu veya terbiye ile istihsal ettiği ahvâl-i ruhiye ve kalbiye”, Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türkî*, Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1886, 82.

analizinden kaçındığım kadar, ahlakın katı bir tanımını yapmaktan da kaçınıyorum ve bunu konuyu bir tarihsel bağlama oturtma çabasıyla yapıyorum. Bu çalışma, okuyucunun ahlak görüşünü katı bir tanımla kısıtlamak yerine, ahlak ile etik arasındaki Hegelci ayrımı aşan geniş bir ahlak anlayışını takip etmektedir. Bir sosyal ve kültürel tarih çalışması olarak birincil kaynaklarda ahlak ya da ahlaksızlık olarak nitelendirilen veya tanımlanan her şey, analizimizin kapsamına girmektedir. Bu kapsam, yapılan çalışmanın felsefi ve sosyolojik analizlerin önemini inkâr ettiği anlamına gelmediği gibi, aksine bu analizlerden sosyolojik analizlerin ahlaki çalışmalarda tuttuğu ayırt edici yere bağlı olarak Osmanlı entelektüellerinin çalışmalarının daha iyi anlaşılması yolunda sosyolojik analizden faydalanmaktadır. Çalışma boyunca ahlakı, savaşın daha geniş bağlamında hem dışsal hem içsel gelişmeleri kapsayan birçok aktörün dâhil olduğu tartışmalı bir alan olarak değerlendirdim. Bu aktörler, devlet elitlerinden sıradan insanlara ve askerlerden entelektüellere kadar çeşitlilik göstermektedir.

Benzer şekilde çalışma, “ahlak buhranı”nın tek bir tanımını sunmaktan da kaçınmaktadır. Bunun yerine, bu kavramın biçimsel açıdan soyut olduğunu, ancak belirli olguları tanımlamada kullanıldığı zaman anlaşılacağını iddia ediyorum. Ahlak buhranının sadece fuhuşun yayılmasının bir sonucu olduğunu düşünen genel kanının aksine bu çalışma, geniş bir ahlak anlayışı ile toplumsal, kültürel ve siyasi dinamikleri kapsayan özgün bir bakış açısı önermektedir. “Ahlak buhranı” kavramı, genellikle Osmanlı Müslümanlarında, kamu yararı pahasına bireysel menfaatlerin izinden gitmenin ortaya çıkardığı ahlaki ve toplumsal değerlerin bozulmasına atıfta bulunmak için kullanılır. Bildiğim kadarıyla dönemin ahlaka dair yorum yapan hiçbir entelektüeli, ahlak buhranının varlığını reddetmemiştir. Ancak bu entelektüellerin [ahlaki] çöküşe dair tanımları ve çözümleri farklıdır. Birinci Dünya Savaşı’nın bağlamı, tartışmaların özelliklerine dair derin bir

anlayış sağladığından, ahlaki çöküşün belirli ön koşullarını savaş bağlamıyla sınırlandırmaya çalışacağım.

Osmanlı İmparatorluğu tarihine kısa bir bakış, 19. yüzyıldan çok daha önceki toplumsal ve siyasi hayatta da ahlaki söylemlerin önemli bir yeri olduğunu gösterir. Örneğin nasihatnâmeler (nasihat edebiyatı), erken modern Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ahlaki söylemlere ve saiklere örnek teşkil eder. 16. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve 18. yüzyıla kadar devam eden bu edebî tür, görgü kurallarını öğretmeye ve devlet adamlarına çeşitli konularda tavsiye vermeye çalışmıştır. Bunlar, Machiavelli'nin *Prens*'i gibi Avrupalı edebî eserlerin benzeridir.⁵ Bu türün yazarları, dünya düzeninin (nizâm-ı âlem) aksamasına ve devletin gücünün zayıflamasına yönelik bir söyleme eşlik eden, artan yozlaşmayı ve toplumsal ve ahlaki hayatın bozulmasını vurgulayan katı bir ahlaki söylem kullanır. Abou-El-Haj, bu hikâyelerde yer alan erdemli ve açgözlü karakterler arasındaki “ahlaki kutuplaşma”nın, aslında yönetici elitler arasındaki siyasi mücadelelere atıfta bulunduğunu iddia eder. Koçu Bey ve Mustafa Ali gibi nasihatnâme yazarları, siyasal iktidarlarını yeni toplumsal sınıflar karşısında kaybederlerken, memnuniyetsizliklerini bu literatür aracılığıyla açıkça ifade etmişlerdir.⁶ Nasihatnâmelerin ve ahlaki söylemlerin yükselişi, piyasalaşma, vergilendirme ve toprak sistemi açısından büyük dönüşümlerin ve krizlerin ortaya çıktığı sosyoekonomik bir bağlamın ürünüdür.⁷ Ek olarak toplumsal cinsiyet, bu ahlaki söylemlerin merkezindedir. Bu durum, 16. yüzyılın en ünlü nasihatnâmelerinden biri olan, Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlak-ı Alâî*'sinde [*Üstün Ahlak*] açıkça tasvir edilir. Baki Tezcan tarafından da tartışıldığı gibi,

⁵ Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse: Syracuse University Press, 2005, 23; Abou-El-Haj, “The Ottoman Nasihatname as a Discourse over ‘Morality’”, *Mélanges Professeur Robert Mantran*, ed. Abdeljelil Temimi, Zaghuan: Cermondi, 1988, 18.

⁶ Abou-El-Haj, “The Ottoman Nasihatname...”, 19-20.

⁷ Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State*, 40-41.

Kınalızâde'nin eseri, esasen toplumsal “sınıflar” arasındaki “denge fikri”ne dayanır ve siyasal düzenin bekasını ataerkil ailenin korunmasıyla ilişkilendirir; çünkü ikincisi –ataerkil ailenin korunması– hane halkı üyeleri arasındaki hiyerarşinin kurulması için gereklidir.⁸ Aynı düzeyde önem taşıyan bir başka husus da elitlerin yüksek ahlak standartlarına dair beklentilerindeki toplumsal hiyerarşidir.⁹ Benzer şekilde 18. yüzyıldaki giyim kurallarıyla ilgili ahlaki söylemler, etnik ayrımlar, sınıf ve cinsiyet ayrımı temelinde toplumsal düzeni muhafaza etmeyi uman egemen sınıfların düşüncelerinden doğmuştur.¹⁰ Böylece Osmanlı Devleti, özellikle toprak kayıplarını takip eden krizlerden sonra, düzeni yeniden tesis etmenin aracı olarak ahlaki otoriteyi kurumsallaştırmıştır.¹¹ Kırılı; kahvehane, meyhane vb. kamusal alanları hedef alan tüketim yasalarının doğuşunda siyasi kriz bağlamının önemi vurgu yapar.¹²

III. Selim'in gündeminde ahlaki yenilenmeyi de içeren reform programı yeni düzen (nizâm-ı cedit), Osmanlı toplumdaki reform ihtiyacının göstergesi olarak ahlaki gevşekliği [moral laxity] vurgular.¹³ İmparatorluktaki ilk anayasal hareket olan Genç Osmanlılar 1860'ların ve 1870'lerin Tanzimat

⁸ Baki Tezcan, “Ethics as a Domain to Discuss the Political: Kınalızâde Ali Efendi's Ahlak-ı Alâî”, *International Congress on Learning and Education in the Ottoman World: Istanbul*, 12-15 Nisan 1999, ed. Ali Çaksu, İstanbul: IRCICA, 2001, 112-114.

⁹ Leslie Peirce, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley: University of California Press, 2003, 6. Peirce, sadece topluluğun seçkin olmayan üyelerinin, kendilerinin seçkinlerden ahlaki olarak daha zayıf oldukları iddiasına karşı çıktıklarını vurgular.

¹⁰ Donald Quataert, “Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829”, *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (Ağustos 1997): 409.

¹¹ Quataert, “Clothing Laws, State, and...”, 411.

¹² Cengiz Kırılı, “The Struggle over Space, Coffeehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University, Binghamton, 2000, 38-49.

¹³ Alp Eren Topal, “From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform - 1600-1876”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2017, 88-89.

elitlerini hedef alan muhalefetlerinde ahlaki eleştiriden faydalanmışlardır. Halkın yoksullaşmasından, devlet bütçesini yolsuzluk yaparak kullanan Tanzimat Dönemi bürokratlarını sorumlu tutmuşlardır.¹⁴ Genç Osmanlılar, bu bürokratların karakterlerini ahlaki niteliklerine göre ayırt etmek için, zamanın yeni edebî türü olan romanı başarıyla kullanmışlardır. Ahlakı bozuk kahraman, kendi toplumuna tamamen yabancılaşmış, “özentî”, yalnızca görünüşte “Avrupalılaştırmış” üst sınıf bir karakter olarak snop (Türkçede züppe, hoppa ve gösteriş düşkünü terimleriyle de ifade edilir) figürüyle temsil edilir. Snopluk aşırı Batılılaşmanın ucube bir sonucu olarak tarif edilir. Diğer yandan yeni ile eski arasındaki dengeyi bulan, bilinçli Batılılaşma vizyonu ile toplumda ideal bir birey olarak görülen örnek bir karakter de vardır. Bu edebi akımın en ünlü örneği *Felâatun Bey ile Rakım Efendi*, öncü romancı Ahmed Midhat tarafından yazılmıştır.¹⁵

Genç Osmanlılar'ın, kendi zamanlarının ahlaki söylemine katkısı, dönemin bilimin toplumsal kabulü üzerine tartışmasını da içermektedir.¹⁶ Müslümanların Avrupalılarca üretilen yeni bilgiyi, yani bilimi benimsemeleri ama İslami ahlak değerlerini de korumak zorunda oldukları şeklindeki, günümüze dek savunulan bakış açısını ileri sürmüşlerdi. Bilimsel bilginin benimsenmesine İslami vurgunun eklenmesi, sadece Tanzimat elitlerine yöneltilen ahlaki eleştiriden yararlanmak ve bu düşüncüyü kitleler arasında popülerleştirmek için üretilmemiştir; söz konusu bilim ve ahlak formülü, 1830'larda ve 1848'de bütün Avrupa'da yaşanan toplumsal krizler ve isyanlarla gün

¹⁴ Topal, “From Decline to Progress: ...”, 156-157.

¹⁵ Ahmet Mithad, *Felâatun Bey ile Râkım Efendi*, İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1875. Türkçeleştirilmiş birçok versiyonunun yanında, romanın İngilizce bir tercümesi de bulunmaktadır, bkz. Ahmet Mithad Efendi, *Felâatun Bey and Râkım Efendi: An Ottoman Novel*, çev. Melih Levi ve Monica M. Ringer, Syracuse: Syracuse University Press, 2016.

¹⁶ Bkz. M. Alper Yalçınkaya, *Learned Patriots: Debating Science, State, and Society in the Nineteenth-Century Ottoman Empire*, Chicago: University of Chicago Press, 2015.

yüzüne çıkan, modernleşmenin mümkün sonuçlarına karşı toplumsal düzeni korumanın kalkanı olarak da geliştirilmiştir. Bu yüzden Yalçinkaya, Genç Osmanlılar'ın bulduğu çözümün "... yeterli miktarda doğru anlaşılmış yeni bilgi ile kişinin kendi toplumsal mevkisini sorgulamadığı bir anlayışın, yani bilim ve ahlakın birleşiminin" bir sentezi olduğunu ifade eder.¹⁷

Bütünüyle değerlendirildiğinde ahlaki söylemlerin yükselişinde geçiş dönemlerinin kayda değer bir rolü olduğunu ileri sürmek mümkündür. Ancak her dönem kendi özelliklerinin ışığında değerlendirilmelidir. Geç 19. yüzyıl ahlak buhranı tartışmalarını erken modern dönem söylemlerinden ayırt eden noktanın, bu tartışmaların kapsayıcılıkları olduğuna inanıyorum.

Özellikle 1908 Jön Türk Devrimi'nden sonra basının gelişmesi, okuryazarlık oranının artması ve gazetelerin geniş tirajına bağlı olarak farklı toplumsal geçmişlerden gelen yeni yazarların ve okurların katılımıyla ahlak tartışmaları daha fazla çok sesli hâle gelmiştir. Bu tartışmaların popüleritesi, özellikle kadınların tartışmaya katılmalarıyla, ahlaki söylemlerin monologdan diyaloga dönüşen doğasına da katkıda bulunmuştur. Bu durum, yönetici elitlerin ve çevrelerin ahlaki otorite üzerindeki tekellerinin, sorgulanmaya açık ve savunmasız hâle geldiğine işaret etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kapitalizmiyle artan ekonomik bütünleşmesi, toplumsal ve ekonomik çatışmaları da artırmıştır ve bu bütünleşmenin sonuçları, kültürel kutuplaşmanın artışıyla da kendini göstermiştir.¹⁸ Özellikle edebî eserlerde beliren ahlak teması, bu problemlerle özdeşleşmiş ve genel bir toplumsal panik

¹⁷ Yalçinkaya, *Learned Patriots*..., 54-55.

¹⁸ Kapitalizmin Osmanlı İmparatorluğu'na nüfuz etmesinin tarihi için, bkz. Şevket Pamuk, *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme, 1820-1913*, İstanbul: Türkiye Ekonomi ve Toplumsal Vakfı, 1994; Donald Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908: Reactions to European Economic Penetration*, New York: New York University Press, 1983.

söylemine dönüşmüştür.¹⁹ İlerleyen bölümlerde görüleceği gibi, Osmanlı reformist çevrelerindeki ahlaki çöküş söylemi, geç 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl Avrupası'ndaki yozlaşma, çöküş ve yeniden doğuş hakkındaki entelektüel tartışmaların da bir yansımasıydı.

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumun refahını tehdit edebilecek ürünlerin tüketiminin denetlenmesine yönelik yasalar ve alınan çeşitli önlemlerin yanı sıra toplumun eğitilmesi konusu da, ahlaka yapılan vurgu açısından bilimsel ilginin konusu hâline gelmiştir. Osmanlı bürokratik ve askerî modernleşme sürecinde eğitime merkezî bir rol biçen Somel, Tanzimat ve Hamidiye dönemleri boyunca halk eğitiminin; taşrada düzen, disiplin ve maddi ilerleme gibi modern düşüncelerin Osmanlı Devleti ve Sünnilik ideolojileriyle birlikte aşılması için bir araç olduğunu tartışmıştır.²⁰ Ona göre Osmanlı'nın eğitim reformları, 1860'lara kadar, merkezî otoritenin yeniden üretilmesi için "itaat ve sadakat" aracılığıyla "ahlaki ve dinî değerlerin aşılandığı eski eğitim geleneği"ni muhafaza etmiştir.²¹ Somel, özellikle siyasal kriz dönemlerinde çocukların ve yetişkinlerin merkezî otorite tarafından sık sık camilere [gitmenin] ve Kur'an kurslarına katılmanın mecburi tutulduğunu ileri sürer.²² Diğer yandan da Sadık Rıfat Paşa'nın *Ahlak Risalesi* gibi ahlaki ders kitapları, Tanzimat Dönemi eğitim anlayışını temsil eder ve ideal toplumsal normları şekillendirmek için hem dinî hem rasyonel gerekçeler sunar.²³ Hamidiye Dönemi (1876-1909) boyunca, okul müfredatlarında

¹⁹ Müge Özöğlü çalışmasında bu paniği 20. yüzyılın başlarındaki edebî eserlerde Osmanlı İmparatorluğu'nun azalan gücüne referansla erkeklik bakış açısından tartışmaktadır. Bkz. Müge Özöğlü, "Modernity as an Ottoman Fetish: Representations of Ottoman Masculinity in Kesik Bıyık", *Masculinities Journal*, 6 (2016): 79-101.

²⁰ Bkz. Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.

²¹ Somel, *The Modernization of Public Education...*, 6.

²² Somel, *The Modernization of Public Education...*, 7.

²³ Somel, *The Modernization of Public Education...*, 62-64. Alp Eren Topal'a *Ahlak Risalesi*'nin Latinize edilmiş hâlini benimle paylaştığı için teşekkür ederim.

dinî ve ahlaki değerlere biraz daha önem verilmiştir. Benjamin Fortna, İslami ahlakın seküler okullardaki ağırlığını incelediği eserinde “dinî ve seküler arasındaki keskin ayrım” argümanına karşı çıkar. Bunu yaparken hem “Osmanlı’nın meşruiyeti için elzem olan geleneksel İslami vurguya” hem “dünyevî ve dindışı yeni eğitim mefhumunun yarattığı iyimserliğe” dikkat çeker.²⁴ Ona göre 19. yüzyılda halk eğitiminde ahlak eğitimi, Osmanlı ya da Hamidiye örneklerinin benzersiz oluşundan ziyade genel bir eğilimi temsil eder.²⁵ Nitekim Hamidiye devlet okulları, “yabancı müdahalesi ve dâhili ahlaki çöküş”le savaşmak için ahlaki eğitimi araçsallaştırmaya çalışmıştır.²⁶

Betül Açıkgöz, 1908-1924 yılları arasında Osmanlı okul ders kitaplarını çalıştığı doktora tezinde Hamidiye Dönemi’nden sonra bile ahlak eğitiminin halk eğitiminin merkezinde yer aldığını ama bunun farklı bir yolla yapıldığını ileri sürer: “Meşrutiyet yıllarında ahlaka, sadece Allah’ın rızasını kazanmak ve ahiret hayatını garantiye almak için değil, aynı zamanda bu dünyanın kurtuluşu ve mutluluğu olan refah ve ilerleme amacıyla da ihtiyaç vardır. İkincisini epey vurgulanmıştır ve öncelik de ona verilmiştir.”²⁷ Birinci ve İkinci Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşanan ahlaki çöküşün, savaşlarda toprak kaybıyla sonuçlandığını iddia eden “diriliş tezi” de okullardaki ders kitaplarına dâhil edilmiştir.²⁸

Cinsel normlar ve toplumsal cinsiyet rollerine yönelik vurgu, ahlak buhranı tartışmalarının önemli bir bölümünü oluşturmuştur.²⁹ Nitekim bu da ne Birinci Dünya Savaşı’na ne

²⁴ Benjamin Fortna, “Islamic Morality in Late Ottoman ‘Secular’ Schools”, *International Journal of Middle East Studies* 32, no. 3 (2000): 375.

²⁵ Fortna, “Islamic Morality in Late Ottoman ...”, 373.

²⁶ Fortna, “Islamic Morality in Late Ottoman ...”, 375.

²⁷ Betül Açıkgöz, “The Epistemological Conflict in the Narratives of Elementary School Textbooks (1908-1924)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2012, 80.

²⁸ Açıkgöz, “The Epistemological Conflict in ...”, 81.

²⁹ Birinci Dünya Savaşı ve ateşkes dönemi boyunca, ahlaki çöküş, toplumsal sorunlar

19. yüzyıla mahsustur. Başak Tuğ'un çalışması, 17. yüzyılın sonları ve 18. yüzyılın başlarında yaşanan sosyoekonomik dönüşümler ve merkezî otoriteler ile taşra/yerel otoriteler arasındaki rekabetin artması sonucunda, kamusal ve toplumsal düzenin Osmanlı Devleti tarafından mercek altına alındığını ve düzensizliğin önemli bir göstergesi olan cinsel suçların erken modern anlamda gözetimin başlıca konularından birini oluşturduğunu ortaya koyuyor.³⁰ Tuğ, cinsel düzen [sexual order] temalarının, Osmanlı Devleti'yle tebaası arasında ahlaki açıdan kurulan yeni bir ilişki üzerinden "namusun korunması" fikrine dair resmî bir söylem inşa ettiğini ileri sürer. Balsoy'un çalışması, Osmanlı Devleti'nin nüfusun azalması endişelerinin bir sonucu olarak 19. yüzyılın erken dönemlerinde dahi kadın cinselliğinin ve ahlakının, devletin gündeminin üst sıralarında olduğunu gösterir.³¹ Devletin ekonomik, askerî ve siyasi krizleri, 1840'lardan beri doğumun ve hamileliğin tıbbi, yasal kontrolü ve kürtaj yasaklarının dâhil olduğu, doğumu teşvik eden [pronatalist] politikaların sonucu olarak, nüfusun azalışına atfedilmiştir. Bu çerçevede, bu politikaları desteklemenin önemli bir ögesi olduğu için kadın ahlakı [*female morality*] da inceleme altına alınmıştır.

ve fuhuş üzerine "ahlaki çöküş" terimi sorgulanmaksızın, önlenemez bir toplumsal ve ahlaki çözülme hikâyesini esas alan bazı tanımlayıcı açıklamalar yapılmıştır. Örneğin bkz. İlbeyi Özer, "Mütareke ve İşgal Yıllarında Osmanlı Devletinde Görülen Sosyal Çöküntü ve Toplumsal Yaşam", *OTAM*, 14 (2003): 247-271; Aydın Yetkin, "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlak Bunalımı: Fuhuş Meselesi", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6 (2011): 21-54; Cafer Ulu, "I. Dünya Savaşı ve İşgal Sürecinde İstanbul'da Yaşanan Sosyal ve Ahlaki Çözülme 1914-1922", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, 58 (2013): 87-113.

³⁰ Başak Tuğ, *Politics of Honor in Ottoman Anatolia: Sexual Violence and Socio-Legal Surveillance in the Eighteenth Century*, Leiden: Brill, 2017.

³¹ Gülhan Balsoy, *The Politics of Reproduction in Ottoman Society, 1838-1900*, Londra: Pickering & Chatto, 2013. 19. yüzyılda kürtaj ve toplumsal cinsiyet politikaları üzerine bkz. Tuba Demirci ve Selçuk Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century", *Journal of the History of Sexuality* 17, no. 3 (2008): 377-420.

Bal soy, Osmanlı pronatalizminin bir diğer önemli noktasını oluşturan, yalnızca Müslüman nüfusunun azalışına odaklanılmasına dikkat çeker. Buna göre yaygın kürtaj ve savaşlar Müslümanların nüfus artışını olumsuz etkilerken, gayrimüslimler daha yüksek nüfus artış oranına sahipti.³² Bu durum, çalışmamda ahlak buhranının neden sadece Müslümanlarla ilgili olduğunu da açıklamaktadır.

Elizabeth Thompson, Fransız yönetiminin bir başka boyut eklediği, Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında ortaya çıkan “yaygın toplumsal cinsiyet kaygısı”nı betimlemek için Suriye’de ve Lübnan’da bir “ataerki krizi”nden bahseder [crisis of paternity].³³ Savaş ve kıtlık yılları hane içinde ve halkta geleneksel otoritenin sarsılmasına neden olmuştur.³⁴ Aslına bakılırsa bu krizin ayak sesleri, 1910’ların ve takip eden onyılların romancıları ve entelektüelleri tarafından dile getirilmiş “aile krizi” tartışmalarında duyulur. Zafer Toprak’ın belirttiği gibi, tarih kitaplarının dile getiremediği boşlukları doldurdıkları için bu yılların romanları, tarihyazımı açısından özellikle önemlidir.³⁵ Bu bağlamda Behar ve Duben’in İstanbul hane halkına dair araştırmaları, Geç Dönem Osmanlı ve Erken Dönem Cumhuriyet romanlarını “aile krizi” bağlamında değerlendirir. Bu değerlendirmede ulaşılan sonuç savaş yılları boyunca ahlaki çöküş, kuşak çatışması ve ataerki otoritenin eksikliği temalarını kapsayan kriz söylemlerinin arttığı yönündedir.³⁶ Ayrıca bu kriz, reformist entelektüellere “milli

³² Dmirci ve Somel, “Women’s Bodies...”, 121.

³³ Bkz. Elizabeth Thompson, *Colonial Citizens Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*, New York: Columbia University Press, 2000.

³⁴ Thompson, *Colonial Citizens Republican Rights ...*, 19.

³⁵ Zafer Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, 283.

³⁶ Alan Duben ve Cem Behar, *Istanbul Households, Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, New York: Cambridge University Press, 1991, 199.

aile” yaratma fikri doğrultusunda toplumsal değişimi talep etme fırsatını sunmuştur.³⁷

1908 Jön Türk Devrimi’nin sonucunda ortaya çıkan bazı siyasal ve ideolojik gelişmeler, ahlak kavramını daha da siyallaştırmıştır. Meşrutiyet Devrimi’nin hemen ardından, şeriat tamamen kaldırılmamış olmasına rağmen “Şeriatı geri getirme” fikri etrafında örgütlenen dinî sınıf –ulema– ile imparatorluğu adem-i merkezileştirmeye çalışan liberaller (Ahrar Fırkası) tarafından İTC Hükümeti’ne meydan okunmuştur. İTC’ye yönelik bu muhalefet, 1909’da kimi İttihatçıların siyaset dışı bırakılması gibi belirli siyasi taleplerin yanı sıra İslami ilkeler (kafelerin ve tiyatroların yasaklanması, fotoğrafın yasaklanması ve kadınların hareket özgürlüğüne kısıtlamalar getirilmesi) talebini dile getiren ve başkentin sokaklarında kan döken bir silahlı harekete dönüşmüştür. 31 Mart Vakası olarak bilinen olay, bir karşı devrim olarak Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nun ve erken Türkiye Cumhuriyeti’nin toplumsal hafızasında iz bırakmıştır. Ayaklanmanın lideri olan Şeyh Vahdeti’nin çağrısında ahlak buhranı merkezdedir: “İmparatorluk çöküyor, bu çöküşün kaynağı Batı ahlakındadır.”³⁸ 31 Mart Vakası’yla birlikte ahlaki söylemler yeni bir siyasi anlam kazanmıştır.

31 Mart Vakası’nı takip eden yıllar, 1913’e kadar şiddetli siyasi mücadeleyle karakterize edilmiştir. 1913’te İTC, “Bâb-ı Âli Baskını” olarak bilinen askerî darbe ile iktidarı ele geçirmiştir. İTC’nin önde gelenleri, Balkanlar’da savaşın patlak vermesinden sonra daha fazla toprak kaybını engellemek amacıyla mutlak otorite kurmayı amaçlamışlardır. O andan itibaren Osmanlı Hükümeti, cemiyetin kontrolü altına girmiştir. Amit Bein, bu süreci, “ulemanın siyasetten dışlanma” dönemi olarak isimlendirir.³⁹ Bu dönemde, şeyhülislamın

³⁷ Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 14-16.

³⁸ Vahdeti, “Buhran-ı Vükelâ”, *Volkan*, no. 46, 1908, 203, akt. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, 109.

³⁹ Amit Bein, *Ottoman Ulema, Turkish Republic - Agents of Change and Guardians of Tradition*, Stanford: Stanford University Press, 2011, 23-24.

kabinedeki varlığını ve kadı mahkemeleri üzerindeki yargı yetkisini ortadan kaldırmak için atılan radikal adımlara, Avrupa ruhban sınıfı ve ulema arasındaki benzerlik üzerine tezler eşlik etmiştir. Dinî vakıfların (evkaf) yönetimi, yeni kurulan Evkaf Nezareti'ne devredilmiştir. Medreseler Maarif Nezareti'nin otoritesi altına taşınmış ve müfredatları modernleştirilmiştir.⁴⁰

Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca, aile hukuku ulemanın kalesi olarak kalmıştır. 1917'de yeni Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nin getirilmesiyle ulema, nikâh ve boşanma üzerindeki tekeline kaybetmiştir. Ayrıca, ulema geleneksel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda ahlaki ve etik soruları resmî olarak cevaplandırma yetkisine sahipti. Bu tür bir ahlaki otorite, yalnızca entelektüel fikir yürütme egzersizlerinin değil hem seküler hem dinî yasamanın temelini oluşturuyordu.⁴¹ Bu açıdan bakıldığında ahlaki söylemlerin siyasi tezahürleri vardır. Bu durum, ahlaki kutuplaşmaya dair gerilimlerin nasıl ve neden çok hızlı tırmandığını ve siyasi çatışmalarda neden bu kadar önemli bir konumu işgal ettiklerini açıklar. Buna ek olarak İTC, Osmanlı ulemasının siyasi erkini bir ölçüde ortadan kaldırırken, siyaset ve din ilişkisine yönelik pragmatik bir yaklaşım benimsemiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasındaki seferberliğin bir parçası olan cihad çağrısı, bunu açıkça gösterir. İTC'nin sadrazamı olan Said Halim Paşa, meşhur bir siyasi İslamcıdır. Bu tür paradoksal tutumlar, karmaşık siyasi ilişkilerin ve gelişmelerin sonucudur. Savaşın

⁴⁰ Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History*, Londra, New York: I.B. Tauris, 2004, 121-122.

⁴¹ Abou-El-Haj, "The Ottoman Nasihatname as a Discourse over 'Morality'", 25. Zarinebaf adalet mefhumunu şu şekilde açıklar: "Adalet mefhumu Osmanlı İmparatorluğu'nda iki geleneğe dayanır. İlki, Selçuklulardan ve İlhanlılardan Osmanlılara geçen ve başta II. Mehmed (1444-1446, 1451-1481), II. Bayezid (1481-1512) ve Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) olmak üzere Osmanlı padişahları tarafından fermanların hukuk felsefesini oluşturan antik Yakındoğu ve İran (Sasani) Adalet Çemberi teorisi. İkincisi ise Kur'an'da yer alan İslam ahlaki, eşitlik ve toplumsal adalet ilkelerini ve Peygamberin şeriata evrilen söz ve eylemlerini içermektedir." Fariba Zarinebaf, *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800*, Berkeley: University of California Press, 2010, 149.

sonunda İTC iktidarı kaybettiğinde, İTC rejiminin muhalifi yeni şeyhülislam Mustafa Sabri, makamını “kamusal alandaki geleneksel İslami uygulama ve normların riayetini yeniden ön plana çıkarma[ya] ve dinî kurumların zayıflayışını tersine çevirme[ye]” adamıştır.⁴² Şeyhülislam, ulemanın ahlaki otoritesini canlandırmak adına İTC karşıtı siyasi atmosferi kullanmıştır. 1918’de Dar’ül Hikmeti’l İslamiye bünyesinde kurulan bir “ahlak komisyonu” aracılığıyla resmî kararname ve “yönetmelikler” yayımlayarak genel ahlakın düzenlenmesine ve ahlaka aykırı durumların emniyete ve gerekli kurumlara bildirilmesine öncelik vermiştir.⁴³ Bu tür ahlaka aykırı durumlar, alkol tüketiminden Ramazan ayında oruç tutmamaya, tiyatro oyunlarına ve basındaki ahlaksız yayınlardan harem selamlığa riayet etmemeye ve kadınların giyim kuşamından kamusal alanda görünürlüklerine kadar çeşitlilik göstermiştir.

Ahlak buhranı kavramı kendinden menkuldür. Osmanlı Müslüman entelektüellerinin çalışmalarında bu olguyu tanımlamak için muhtelif ifadeler kullanılmıştır: ahlak buhranı, ahlaki çöküş, toplumsal kriz (içtimâî buhran), ahlaksızlık hareketi (ahlaksızlık cereyanı), toplumsal hastalıklar (içtimâî hastalık). Diğer yandan devlet belgeleri, bu olguya oldukça farklı bir yoldan atıfta bulunmuştur: ahlaka aykırı davranışlar (ahlaka mugâyir hareketler), kamusal ahlakın ihlali (ahlak-ı umûmîyeye hıyânet) ve kamusal ahlakı bozma (ahlak-ı umûmîyeyi iskât). Devlet belgelerindeki bu ifadelerin ortak noktası, ahlaki çöküşe hizmet eden “davranışlar” ya da “eylemler”e yapılan vurgudur. Bu açıdan devlet belgeleri, ahlaksızlığa yönelik daha somut davranmış ve ahlaksızlığı daha geniş kapsamlı kamusal düzeni koruma açısından ele almıştır.

⁴² Bein, *Ottoman Ulema ...*, 97.

⁴³ Bein, *Ottoman Ulema ...*, 98.

Bağlam: Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu

Osmanlı Devleti, 2 Ağustos 1914'te seferberlik ilan etmiş ve Ekim ayının sonlarında İttifak Devletleri'nin –Almanya, Avusturya-Macaristan– yanında İtilaf Devletleri'ne –İngiltere, Rusya ve Fransa– karşı savaşa girmiştir. Dönemin iktidar partisi, 1908'de II. Abdülhamid'in rejimini yıkan muzaffer Meşrutiyet Devrimi'nin gerisindeki örgüt olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'dir. İtalya'yla girilen 1911'deki Trablusgarp Savaşı'ndan ve Birinci Balkan Savaşı'nın çıkmasından sonra imparatorluk, dağılmanın eşiğindeydi. Avrupalı güçler Avusturya Arşidükü Ferdinand'ı hedef alan Haziran 1914'teki suikastı takiben seferberlik ilan ettiklerinde zor bir kararla karşı karşıya kalan Osmanlı Hükümeti, savaşa girerek İttifak Devletleri'nin yardımıyla önceki dönemlerin toprak kayıplarını telafi etmeyi ummuştu. Türkiye tarih yazımında Osmanlıların Almanya'nın yanında savaşa girme kararı, üçlü yönetimin, yani İTC'nin üç güçlü adamı olan Enver, Talât ve Cemal paşaların rolüne vurgu yapılarak uzun uzun tartışılmıştır. Oysa Mustafa Aksakal, kitabında Osmanlı İmparatorluğu'nun savaşa girişinin hem iç hem dış dinamikleri içeren karmaşık bir resmini sunar.⁴⁴ İmparatorluğun siyasi çevrelerinde savaş, “... İmparatorluğun, yabancı kontrolünü ortadan kaldırarak ve devlete sadık bir vatandaş yetiştirerek siyasi ve ekonomik açıdan bağımsız, modern bir devlete dönüştürülmesi için . . .” bir fırsattır.⁴⁵

⁴⁴ Bkz. Mustafa Aksakal, *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008 [Harb-i Umumi Eşiğinde: Osmanlı Devleti Son Savaşına Nasıl Girdi?, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018].

⁴⁵ Aksakal, *The Ottoman Road to War in 1914...*, 14. İkincisinin altını konumuzun yararı için çizmeliyim: Savaş dönemi, Müslüman-Osmanlı tebaasını ıslah etmenin bir aracı olarak toplumsal reform taraftarı olan reformistler için bir laboratuvar işlevi görmüştür. Reformistler, milli dirilişin yalnızca toplumsal yönler dikkate alındığında gerçekleşebileceğine ikna olmuşlardır.

Fransa ve Büyük Britanya'nın Müslüman sömürgelerinde olduğu kadar Rusya'daki Müslüman bölgelerinde de muhalefeti yeniden canlandırmayı ve imparatorlukta Araplar ve Kürtlerle din temelli bir birlik kurmayı uman Osmanlı Hükümeti Kasım 1914'te cihad ilan etmiştir. Böylece hem içeride hem dışarıda Müslüman kitlelerin arasında seferberliği meşrulaştırmak ve yaygınlaştırmak amacıyla savaş "kutsallaştırılmıştır".⁴⁶ Cihat ilanı, kutsal savaşın meşruiyetine dair hem uluslararası platformda hem yurt içindeki tartışmalarda ahlaka dair kaygıları artırmış ve ahlaki söylemleri güçlendirmiştir. İslami ilkelere ve ahlaka uygun davranmak, Osmanlı önderliğindeki cihadın meşruiyetini sınamanın bir standardı hâline gelmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu Birinci Dünya Savaşı'nda iki cephede, Kûtül'Amâre'de ve Çanakkale'de zafer kazanmıştır. 1918'de Transkafkasya [Güney Kafkasya] bölgesinin ele geçirilişi ve 1916-1917'de Galiçya ve Romanya'daki başarılı harekâtlar, imparatorluğun askerî zaferleri arasında sayılabilir. Özellikle Çanakkale, milli diriliş anı olarak toplumda kutsallaştırılmış ve Osmanlı direnişinin sembolü olmuştur. Ancak diğer cephelerde, özellikle de Rus birliklerine karşı Kafkasya Cephesi'nde, Osmanlı'nın karşı saldırıları ağır yenilgilerle sonuçlanmıştır. 1916'da Şerif Hüseyin'in liderliğinde İngiliz kuvvetlerinin desteğiyle Mekke'de çıkan Arap İsyanı ve İngiliz birliklerinin Filistin'e ve Mezopotamya'ya saldırıları Osmanlı direnişini kırmıştır. Dahası, Osmanlı askerleri yeterli donanımına sahip değildi ve açlıkla ve sıtma, tifüs (lekeli humma), karahumma, frengi, kolera ve dizanteri gibi hastalıklarla savaşmak zorunda kalmıştı.⁴⁷ Firar, hem cephedeki zorlu

⁴⁶ Mehmet Beşikçi, "Domestic Aspects of Ottoman Jihad: The Role of Religious Motifs and Religious Agents in the Mobilization of the Ottoman Army", *Jihad and Islam in World War I*, ed. Erik Jan Zürcher, Leiden: Leiden University Press, 2016, 95-96.

⁴⁷ Erik Jan Zürcher, *The Young Turk Legacy and Nation Building, from the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*, Londra, New York: I.B. Tauris, 2010,

koşulların hem de Osmanlı askerlerini ve ailelerini savunmasız bırakan cephe gerisindeki koşulların neden olduğu önemli bir sorundu.⁴⁸ Ekim 1918'e gelindiğinde Bulgaristan'ın mağlubiyetiyle İttifak Devletleri kendi aralarındaki kara bağlantısını kaybetmişlerdir. Osmanlı Hükümeti hemen istifa etmiş, yeni hükümet 31 Ekim 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması'yla sonuçlanan süreci başlatmıştır.⁴⁹

Savaşa dair akademik çalışmaların önemli bir kısmı, cephe gerisi araştırmasının cephe kadar önemli olduğuna işaret eder. “Topyekûn savaş” kavramının kendisi, cephe gerisindeki seferberliğin merkezî rolünü göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğu da bu konuda bir istisna değildir. Bununla birlikte, Osmanlı cephe gerisi üzerine oldukça ilgi çekici çalışmasında Yiğit Akın'ın detaylandığı gibi, Osmanlı cephe gerisinin, diğer hasım ülkelere göre savaş deneyimini özgün kılan bazı belirli dinamikleri vardır. Bu dinamikler şunlardır: Birincisi, imparatorluğun endüstriyel bir savaşı yürütmesine engel olan yetersiz altyapısı; ikincisi, ülkenin sınır bölgelerinde savaşırken küresel kaynaklara ulaşma konusunda daha az bağlantıya sahip olması; üçüncüsü, imparatorluğun Birinci Dünya Savaşı'ndan önce zaten girmiş olduğu savaş döngüsü (bu savaşlar arasında Balkan Harbi Müslüman mülteci akınından dolayı en yıkıcısı olmuştur) ve son olarak, İTC'nin imparatorluğun demografisini yeniden tasarlama yönündeki ihtirası.⁵⁰

Savaşta ahlak çalıştığımı felsefeci bir arkadaşıma söyledi-

176. [Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine Bir Ulusun İnşası: Jön Türk Mirası, çev. Lütfi Yalçın, Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2015].

⁴⁸ Bkz. Erik Jan Zürcher, “Between Death and Desertion: The Experience of the Ottoman Soldier in World War I”, *Turcica*, 28 (1996): 235-238; Mehmet Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War: Between Voluntarism and Resistance*, Leiden: Brill, 2012 [Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Seferberliği, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023].

⁴⁹ Zürcher, *Turkey*, 120-121.

⁵⁰ Yiğit Akın, *When the War Came Home: The Ottoman's Great War and the Devastation of an Empire*, Stanford: Stanford University Press, 2018, 5.

ğimde bana gülmüş ve bana savaşta ahlak olup olmadığını sormuştu. Osmanlı cephe gerisindeki esas gelişmeler arasında, soykırım literatürünün uzun uzadıya ele aldığı gibi, her şeyden önce Ermeni tebaanın yok edilişi gelir. 24 Nisan 1915'te İstanbul'daki Ermeni cemaati arasından 300 kişi tutuklanmış ve sınırdışı edilmiştir. Bunu, Mayıs ayında nihai varış noktaları günümüzde Suriye'de bulunan Deyr ez-Zor yolunda kitlesel tehcirler ve işlenen cinayetler takip etmiştir. Ermenilerin mülklerine el konmuştur.⁵¹ Birçok Ermeni kadın ve kız çocuğu kaçırılmış, fuhuşa zorlanmış, Müslüman hanelerde çalışmaları için işe alınmış ya da Müslüman evlerinde zevceler olarak alıkonmuştur.⁵² Toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, bu yıkımın ayrılmaz bir parçası olmuştur.⁵³ Fakat bu kitapta değerlendirdiğim ahlak tartışmalarının Müslüman yorumcuları, "Ermeni sorunu"nu ülkedeki ahlak buhranının bir parçası olarak görmemişlerdir. Uğur Ümit Üngör'ün ifade ettiği gibi, "Savaş, hayatta kalan Ermeni kadınları için ahlaki çöküşe olmasa bile ahlaki sapmaya neden oldu"ysa da ele aldığım muhafazakârların ve diğerlerinin açıklamaları, soykırımın doğrudan bir sonucu olan Ermeni kadınların fuhuşundan bahsetmiyordu. Bunun sebeplerinden biri, bu konuda hiçbir

⁵¹ Ermeni mallarına el konması hakkında bkz. Uğur Ümit Üngör ve Mehmet Polatel, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property* (London, New York: Continuum, 2011); Taner Akçam ve Ümit Kurt, *The Spirit of the Laws: The Plunder of Wealth in the Armenian Genocide*, çev. Aram Arkun, New York, Oxford: Berghahn, 2015. [*Kanunların Ruhü: Enval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012]. Terk edilmiş mülklerden, Müslüman burjuvazisini güçlendirmek, ordu ve devlet kurumlarının ihtiyaçlarının sağlanması ile muhacirlerin ve sığınmacıların yerleştirilmesi gibi birçok maksatla yararlanılmıştır, bkz. Beşinci ve Altıncı bölümler; Oya Gözel Durmaz, *A City Transformed: Great War, Deportation and Socio-Economic Change in Kayseri (1915-1920)*, İstanbul: Libra Kitap, 2018.

⁵² Uğur Ümit Üngör, "Orphans, Converts, and Prostitutes: Social Consequences of War and Persecution in the Ottoman Empire, 1914-1923", *War in History*, 19, no. 2 (2012): 187.

⁵³ Matthias Bjornlund, "'A Fate Worse than Dying': Sexual Violence during the Armenian Genocide", *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe's Twentieth Century*, ed. Dagmar Herzog, Londra, New York: Palgrave Macmillan, 2009.

tartışmaya izin vermeyen savaş dönemi sansürü olabilir. Bir diğer sebep de “Ermeni sorunu”nun Müslümanların ahlaki dünyasının tümüyle dışında tutulması ve Müslümanların, bu sorunu ahlak buhranı kapsamında ele alınabilecek bir ahlaki sorun olarak görmemeleri olabilir. Yine de savaş sonrasında, tartışmayı gündeme getiren bazı açıklamalar görülmüştür. Bunları kitabın sonunda tartışacağım.

Savaş sırasında sadece Ermeniler değil, nüfusun, ülkenin demografisini herhangi bir egemenlik iddiasını ortadan kaldıracak biçimde homojen hâle getirilmesi projesinin bir parçası olarak Müslüman nüfusun üçte birinden fazlası da (Lazlar, Türkmen göçebeler, Kürtler, Boşnaklar, Arnavutlar, Araplar ve Balkan göçmenleri vb. dâhil) yeniden iskân edilmiştir. İtilaf Devletleri’yle muhtemel bir iş birliği şüphesiyle bazı Rumlar da kıyı şehirlerinden Anadolu’nun iç bölgelerine yerleştirilmiştir.⁵⁴ Suriye’de askerî vali Cemal Paşa’nın yönetimi altında olağanüstü askerî rejim uygulanmıştır. Resmî amacı İngilizlerden Mısır’ı yeniden almak ve Süveyş Kanalı’na bir saldırı hazırlamak olmasına rağmen nüfuzlu Arap liderlerin sürgün edilmesi ve kiminin idam edilmesiyle, Cemal Paşa’nın Arap vilayetlerini Osmanlı İmparatorluğu’nun ayrılmaz bir parçası yapmayı ve Büyük Suriye’deki tüm yabancı nüfuzu kırmayı da amaçladığı kısa sürede anlaşılmıştır.⁵⁵ Akdeniz’deki abluka ve ulaşım eksikliği –ve var olan ulaşım araçlarının sadece ordu için kullanılması– Beyrut gibi önemli liman şehirlerinin her türlü kaynaktan mahrum kalmasına yol açmış ve neticede durum, Cebel-i Lübnan’da yüz binlerce hayata mal olan bir kıtlığa dönüşmüştür.⁵⁶

⁵⁴ Bu periyottaki yeniden yerleştirmeler üzerine daha fazla bilgi için bkz. Fuat Dündar, *Modern Türkiye’nin Şifresi: İttihat ve Terakki’nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*, İstanbul: İletişim, 2008.

⁵⁵ Bkz. M. Talha Çiçek, *War and State Formation in Syria: Cemal Pasha’s Governorate during World War I, 1914-17*, New York: Routledge, 2014. [*Cemal Paşa Suriye’de: Birinci Dünya Savaşı Yılları*, çev. Fatih Sel, İstanbul: Kronik Yayınları, 2020].

⁵⁶ Savaş kıtlığı, yerel, ulusal ve uluslararası aktörlerin savaş dönemi ve savaş sonrası

Sefalet, açlık, yoksulluk, angarya, tarım ve hayvancılıkla ilgili ağır vergiler ile asker kaçaklarının ve yağmacıların köylere düzenledikleri sürekli baskınlar Osmanlıların cephe gerisindeki yaşam koşullarını belirlemiştir. Kentsel nüfus kentler arası nakliye araçlarının yokluğu sebebiyle ekonomik sıkıntılardan etkilenmiştir. İstanbul, ithal ürünlere bağımlı olması sebebiyle bu sıkıntıdan özellikle etkilenmiştir. Savaşın başlarında şehir, tüketim ihtiyacını mevcut stoklarla karşıladıysa da savaşın devamında spekülasyon, karaborsacılık ve yükselen enflasyon kıtlıklara eşlik etmiştir. Sonuç olarak bu ortamdan harp zengini (savaş vurguncusu) yeni bir sınıf doğmuştur.⁵⁷

Topyekûn savaş kavramı, devletin kademe kademe genişleyen yetkileriyle topyekûn seferberlikteki rolünün altını çizer fakat aynı zamanda devletin gücüyle toplum arasındaki karşılıklı ilişkiye de atıfta bulunur.⁵⁸ Ayrıca savaşta “kitle-sel katılım” a duyulan ihtiyaç, devletin halka daha çok bel bağlamasına neden olmuştur.⁵⁹ Bu nokta, devletle toplum arasındaki ilişkinin değişen doğasına işaret etmektedir. Yiğit Akın, asker aileleri üzerine çalışmasında, erkek aile üyelerinin yokluğunda devlet otoriteleriyle kadınlar arasındaki değişen ilişkiye atıfta bulunarak bu konuyu araştırmıştır.⁶⁰ Kadınların devlet makamlarına sundukları dilekçeleri inceleyen Akın, onların “hamilerinin yokluğunda korumaya söz verdikleri asker ailelerine karşı devletin ahlaki yükümlülüğünün bilincinde

siyasi manzarasını yardım ve hayır üzerinden yeniden şekillendirmesi için alan açmıştır; bkz. Melanie S. Tanielian, *The Charity of War, Famine, Humanitarian Aid, and World War I in the Middle East*, Stanford: Stanford University Press, 2018. Anadolu’da siyasi bir tartışma olan savaş sonrası yardımı üzerine, bkz. Chris Graten, “The Sick Mandate of Europe: Local and Global Humanitarianism in French Cilicia, 1918-1922”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 3, no. 1 (2016): 165-190.

⁵⁷ Bkz. Toprak, *İttihad Terakki ve Cihan Harbi*, İstanbul: Homer Kitabevi, 2003.

⁵⁸ Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War*, 7.

⁵⁹ Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War*, 7.

⁶⁰ Yiğit Akın, “War, Women, and the State: The Politics of Sacrifice in the Ottoman Empire during the First World War”, *Journal of Women’s History* 26, no. 3 (2014): 12-35.

oldukları”nı belirtir.⁶¹ Ben bu çalışmada, asker ailelerinin cinsel saldırılardan korunmaları konusunu aile ve ahlakla ilişkisi üzerinden tartışacağım. Buna ilaveten, 1917 Hukûk-ı Âile Kararnâmesi’nin çıkarılma sebebini oluşturan; ailelerin kurulması ve dağılmasındaki toplumsal değerlere dair polemiklerin önemini vurgulayacağım.

Savaşın sonunda imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması, herhangi bir güvenlik tehdidi durumunda İtilaf Devletleri’nin imparatorluktaki herhangi bir yeri işgal edebileceğini öngörmüş ve çok geçmeden de işgaller başlamıştır. Anadolu’nun bazı bölgelerinin ve İstanbul’un işgaline, Anadolu’daki ulusal direniş hareketinin işgalcileri ve onların işbirlikçilerini ahlaksızlıkla itham eden söylemleri damgasını vurmuştur. İşgal kuvvetleriyle birlikte Rus Devrimi’nden kaçan sığınmacıların da İstanbul’a gelişi, İstanbul’un kamusal alanında, eğlencelerinde ve boş zaman aktivitelerinde bazı çağdaş gözlemciler –ünlü nöropsikiyatrist Dr. Mazhar Osman gibi– için Roma İmparatorluğu’nun Pompei’ine benzer bir değişim meydana getirmiştir.⁶²

İlerleme ve Çöküş Arasında: Geç 19. Yüzyıl ve Erken 20. Yüzyılda Ahlak Buhranı Söylemlerinin Entelektüel Bağlamı

“Çöküş hissi” [sense of decadence], Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinin siyasi düşüncelerine inen uzun bir geçmişe sahiptir fakat o zamanlar bu söylem, “Yükselen her şey düşüşe geçer” varsayımını koruyan döngüsel bir tarih an-

⁶¹ Akın, “War, Women, and the State: ...”, 26.

⁶² İstanbul’un işgaline dair detaylı bir analiz için bkz. Nur Bilge Criss, *Istanbul under Allied Occupation, 1918-1923*, Leiden: Brill, 1999. İşgal altındaki İstanbul’da “gece hayatının patlaması” ve halkın ve işgalcilerin bu duruma bakışı için bkz. Daniel MacArthur-Seal, “Intoxication and Imperialism, Nightlife in Occupied Istanbul, 1918-23”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 37, no. 2 (2017), 299-313.

layışının parçasıdır.⁶³ Koenraad, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün, "kendi toplumlarının benzer bir kaderden nasıl kurtulabileceği sorusuna cevap bulma umudu"yla Avrupa düşüncesini saplantı derecesinde etkilediğini öne sürer.⁶⁴ Roma medeniyetinin çöküşünün ana sebebinin erdemin çöküşü olduğuna inanıldığı için toplumdaki ahlaki çürüme, siyasi ve entelektüel ilgiyi üzerine çekmiştir. Bu düşünce, Cicero'nun, çağının yozlaşmasına atıfta bulunarak söylediği ünlü "Ah zaman, ah görgü" (*o tempora, o mores*) nidasında çok iyi ifade edilmiştir.⁶⁵

Çöküş fikri Ortaçağda baskındır, yine de bu fikir, "yükselme ve çöküşü" şeylerin doğal seyrinin ayrılmaz bir parçası olarak algılamamıştır. Daha ziyade bu fikir, "hak edenlerin nihai kurtuluşundan önceki ilahi düzen" in bir parçası olarak görülmüştür.⁶⁶ Rönesans'la birlikte tarihin bu kasvetli anlayışı, olumlu bir gelecek yaklaşımına dönüşmeye başlamıştır.⁶⁷ Mevcut duruma dair şikâyetler sonraki dönemlerde devam etse de 19. yüzyılı benzersiz kılan, çöküş dönemleri zaman zaman ortaya çıksa da ilerlemenin kaçınılmaz zafetine dair ısrardır. Dahası, çöküş ilerlemenin zaruri bir adımı olarak ele alınmıştır; "medeniyetin daha üstün yeni safhasının doğumu"na yer açmak için eski sistemin zayıflaması gerekmiştir.⁶⁸ Bu noktada, 19. yüzyılın ahlak için de geçerli olan "yozlaşma" söylemlerini göz önünde bulundurmalıyız. Başlangıçta kötüye giden ruh sağlığı durumu tanımlamak için psikiyatride kullanılan *dégénérescence* (dejenerasyon)

⁶³ K.W. Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, The Hague: Springer Science Business Media, 1964, 5.

⁶⁴ Swart, *The Sense of Decadence...*, 6.

⁶⁵ Swart, *The Sense of Decadence...*, 3. Edward Gibbon'ın Roma İmparatorluğu'na ilişkin açıklaması, bu düşünce çizgisi için son derece etkili olmuştur. Bkz. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Londra: David Campbell, 1993 [*Roma İmparatorluğu'nun Gerileyişi ve Çöküş Tarihi*, çev. Asım Baltacıgil, İstanbul, İndie Kitap, 2019].

⁶⁶ Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, 11.

⁶⁷ Swart, *The Sense of Decadence...*, 18.

⁶⁸ Swart, *The Sense of Decadence...*, 61.

terimi, özellikle evrim teorisine referansla doğa bilimlerinde güçlü bir çekiciliğe sahip olmuştur.⁶⁹ Darwin'in takipçileri, insan popülasyonundaki ilerlemenin bilimsel bir bakış açısıyla doğrulanması arayışıyla evrim teorisini kültürel ve toplumsal alanlara genişletmişlerdir. 19. yüzyıl bağlamında bu tür görüşler popüler hâle gelmiş, fiziksel ve ahlaki yozlaşmaya yapılan göndermeler, kötü şöhretli biyolojik determinizme ve öjeniye yol açmıştır.⁷⁰ Daniel Pick, evrim ve ilerleme fikirlerini birleştiren 19. yüzyılın yozlaşma söyleminin, “şeylerin daha da kötüye gittiğine dair fikirler ya da en azından tartışmalar” üzerine ısrarcı olan daha eski hissiyatlardan farklı bir çağrışım sahip olduğunu belirtir: Yozlaşma söylemi “konumunu, Endüstri ve Sanayi devrimlerinin korkuya dair vaazlarından ya da siyasi ve ekonomik teoriler ile daha geniş felsefelerin rastgele ikincil akımlarından, tıbbi ve bilimsel soruşturmaların merkezine taşımaktadır.”⁷¹ Yine de yozlaşma kavramının sadece ırk ayrımlarını saptamak için kullanılmadığının, yanı sıra suç, alkolizm, fuhuş ve intihar gibi konular açısından ahlaki çöküşe referansla Avrupa'nın kendi içindeki krizleri ve tehlikeleri tanımlamak için de kullanıldığının altının çizilmesi gerekir.⁷² Çelişkili bir biçimde bu sözde toplumsal patolojiler, “ilerleme”nin sonucu olan hızlı endüstrileşmeden ve kentleşmeden doğmuştur. İlerlemenin önündeki engelleri kaldırmak için “patolojiler”i tespit etme, yozlaşmaya karşı bilimsel bir çözüm olarak dikkate alınmıştır. Yozlaşma ve ilerleme, “medeniyet, bilim ve ekonomik gelişme, hem fizikî ve toplumsal patolojilere karşı savunma hem patolojileri ortaya çıkaran katalizör olabilir” şeklinde bir diyalektikle gelişmiştir.⁷³ Ko-

⁶⁹ Daniel Pick, *Faces of Degeneration: A European Disorder, c.1848-c.1918. Ideas in Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 2.

⁷⁰ Sosyal bilimler ve Darwinizm arasındaki ilişki üzerine bkz. M. Asım Karaömerlioğlu, “Darwin ve Sosyal Bilimler”, *Birikim*, 251 (Mart 2010), 111-122.

⁷¹ Pick, *Faces of Degeneration*, 20.

⁷² Pick, *Faces of Degeneration*, 21.

⁷³ Pick, *Faces of Degeneration*, 11.

enraad paradoksal kavramların –ilerleme ve yozlaşma– nasıl birleştirilebileceğine de dikkat çeker: “Örneğin, ahlak ve din gibi belirli alanlarda ciddi bir çöküş yaşandığına inanırken, aynı zamanda sanat ve bilim gibi alanlarda büyük ilerlemeler kaydedildiğine inanmak hiç de mantıksız değildir.”⁷⁴

Yozlaşma dili, toplumda 19. yüzyıl boyunca ortaya çıkmış sürekli çatışmalarla ve gerilimlerle fazlasıyla bağlantılıdır. Fransız bilginlerinin Osmanlı entelektüelleri üzerindeki etkisi göz önünde bulundurulduğunda Fransa örneği, temsilî ve önemlidir. Geç Dönem 19. yüzyıl Fransız cumhuriyetçileri, ilerlemenin dine karşı zaferini öngören Auguste Comte pozitifizminin metotlarından ve fikirlerinden esinlenmişlerdir: “Dolayısıyla, toplumsal düzenin ‘doğal’ yapılarını korurken, dinin yerine ‘bilimsel’ bir ahlak koymaya çalışan laik bir cumhuriyet, tarihte ilerlemeci bir güç olarak görülebilir.”⁷⁵ Pozitifizmin ve sosyolojinin öncü figürü Auguste Comte, toplumsal düzeni, otoriteyi ve ilerlemeyi kolaylaştıracak bir örgütlenme arayışında Fransız Devrimi’ni eleştirmiştir.⁷⁶ Emile Durkheim ise Üçüncü Cumhuriyet boyunca karşı devrim ile devrim arasındaki gerilim yıllarını çalışmıştır.⁷⁷ Durkheim, teorilerini Fransız toplumundaki siyasal ve toplumsal çözümlenin üstesinden gelmenin bir yolu olarak geliştirmiş ve “milli diriliş”in yolunu aramıştır.⁷⁸ Bu açıdan ahlak ve ahlaki değerler, nihayetinde bireyler arasında uyumlu toplumsal hayata ve “iş bölümü”ne dönüşecek bağları güçlendirmek için önemlidir.⁷⁹ Kuşkusuz bu nokta, yeni bir ahlak anlayışı oluşturma ve ahlaki çöküşün problemleriyle başa çıkma açısından esas rehber olarak bilimi ve ilimlerin sultanı olarak

⁷⁴ Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, x.

⁷⁵ Robert A. Nye, *Crime, Madness and Politics in Modern France: The Medical Concept of National Decline*, Princeton: Princeton University Press, 2014, 68.

⁷⁶ Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, 69.

⁷⁷ Edward Royce, *Classical Social Theory and Modern Society, Marx, Durkheim, Weber*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015, 55-56.

⁷⁸ Royce, *Classical Social Theory and...*, 56.

⁷⁹ Royce, *Classical Social Theory and...*, 65.

sosyolojiyi kabul eden Osmanlı Türk entelektüellerinin yaklaşımını anlamak açısından önemlidir.⁸⁰

İlginçtir ki özellikle, *fin-de-siècle* [19. yüzyıl sonu] “çöküş” üzerine söylemler, çöküş akımlarıyla birlikte Birinci Dünya Savaşı’nın şafağında Fransa’daki etkisini kaybetmiştir. “Aşırı spekülasyona ve kendi üzerine düşünmeye [self-analysis] yönelik antipatileri, spora ve eyleme olan ilgileri, hayata karşı gerçekçi tutumlarıyla bilinen” yeni bir nesil arasında “yeni bir ruh hâli” ortaya çıkmıştır.⁸¹ Savaş, daha fazla yenilenme yolunda bir adım olarak iyi karşılanmıştır.⁸² Ziya Gökalp gibi Osmanlı entelektüelleri, yukarıda özetlenen sosyolojik anlayışların rehberliğinde, Osmanlı Müslüman toplumunun benzer bir kriz duygusunu geç de olsa deneyimlediklerine inanmaya devam etmişlerdir. Fransa örneğinde olduğu gibi, onlar da krizin, yaklaşan milli dirilişin alameti ve ilerlemenin işareti olduğunu ileri sürüyorlardı. Diğer yandan ilahi bir ahlaki çürüme anlayışı da ahlaki, siyasi ve sosyal otorite üzerindeki tartışmalarla yan yana olan dinî çevrelerde hâkim olmaya devam etmiştir. Geç Dönem Osmanlı bağlamında “çöküş” üzerine söylemler, ahlaki çöküş üzerine söylemlere tekabül ederken “yozlaşma”, bir başka ahlak yaklaşımıyla, –daha biyolojik ve tıbbi olsa da– erken Cumhuriyet öjenisiyle ilgilidir.⁸³ Yücel Yanıkdağ’ın

⁸⁰ Jön Türk hareketindeki bilim vurgusu üzerine bkz. Şükrü Hanioglu, *Preparation for a Revolution, The Young Turks, 1902-1908*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001, 289-311. Öncü Jön Türkler’in ve İTC’nin dünya görüşlerini şekillendirmede sosyolojinin yeri için bkz. Zafer Toprak, “Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö Alkan vd., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, 310-327. Darwinizm ve Osmanlı entelektüelleri için bkz. Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006. Evrim fikri, erken Cumhuriyet döneminde Türk milliyetçiliğinin önemli bir yönü olarak kalmıştır; bkz. Asım Karaömerlioğlu ve Murat Yolun, “Turkish Nationalism and the Evolutionary Idea (1923-1938)”, *Nations and Nationalism* (2020): 1-16.

⁸¹ Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, 195-196.

⁸² Swart, *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, 198.

⁸³ Erken Cumhuriyet Dönemi bağlamında öjeni üzerine, bkz. Zafer Toprak, *Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap,

Türk nöropsikiyatristler üzerine yaptığı yozlaşma kavramı analizi, Mazhar Osman, Fahrettin Kerim ve İzzet Şadan gibi Türk nöropsikiyatristlerin Birinci Dünya Savaşı'na zihinsel bozukluklar dâhil, savaş esirleri arasında kalıtsal patolojik rahatsızlıkları ortaya çıkaran bir dönüm noktası olarak yaklaştıklarını gösterir.⁸⁴ Bu anlamda nöropsikiyatristlerin tıbbi iddiaları, bireylerin sağlığı ile milletin sağlığını eşitleyerek ulusu yeniden diriltmenin ideallerine hizmet etmiştir.

Birinci Dünya Savaşı, kamuoyunun ve entelektüellerin üzerinde uzun süreli etkileri olan toplumsal, kültürel ve siyasal alanlarda çok derin değişiklikler getirmiştir. Savaş boyunca sekiz milyondan fazla erkek, hayatını savaş alanlarında kaybetmiştir.⁸⁵ Bu sürede öldürülen sivillerin sayısıysa, düşman ülkelerce sivilleri hedef alan bombardımanlar, toplu infazlar, angarya, sürgün ve işgallerle uygulanan sistematik şiddet nedeniyle çok daha fazladır.⁸⁶ Siviller ayrıca kendi hükümetlerince de hedef alınmış, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Ermeni nüfusun başına geldiği gibi, katliamlar dâhil benzer bir şiddete maruz kalmışlardır.

“Savaşta olan topluluklar için askerî kayıplar ağır basar. En hakiki gerçek, hayat ve uzuv kaybıdır. Diğer tüm etmenler, ikincildir” diyen Adrian Gregory, toplumdaki yeni idealerde uyandırılan fedakârlığın ahlaki gücüne dikkat çeker: “Topyekûn Savaş'ın gereklilikleri, ekonomi politiğin hâkim

2012; Ayça Alemdaroğlu, “Politics of the Body and Eugenic Discourse in Early Republican Turkey”, *Body and Society* 11, no. 3 (2005): 61-76; Efe Atabay, “Eugenics, Modernity and the Rationalization of Morality in Early Republican Turkey”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill University, 2009; Karaömerlioğlu ve Yolun, “Turkish Nationalism”, 6-7.

⁸⁴ Bkz. Yücel Yanıkdağ, *Healing the Nation: Prisoners of War, Medicine and Nationalism in Turkey, 1914-1939*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014 [Milletle Deva Olmak: Osmanlı Savaş Esirleri, Tıp ve Milliyetçilik, 1914-1939, çev. Nurettin Elhüseyni, ed. Derya Önder, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014].

⁸⁵ Mark Mazower, *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, Londra: Penguin Press, 1998, 80.

⁸⁶ Matthew James Connelly, *Fatal Misconception: The Struggle to Control World Population*, Cambridge: Massachusetts: Harvard University Press, 2008, 46.

fikrini, yani kişisel menfaatin kamu yararına hizmet ettiği fikrini altüst etmiştir. Bunun yerine eski ideallerin yeni biçimlerini, kişisel menfaatlerin kamu yararına karşıt olduğu Hristiyan şehitliğini ve ‘cumhuriyetçi’ yurttaş hümanizmini diriltmiştir.”⁸⁷ Cephe gerisinde açlık ve kıtlık diğer kaygıları gölgede bırakmış, gündelik hayatın “ahlakileştirilmesine” katkıda bulunmuştur. “Ahlaki yargılar”, “savaşan millet ve vurguncular” arasındaki mesafeyi açmış, kamu yararı ve kolektif dayanışma duygularını kuvvetlendirmiştir.⁸⁸

Savaş sırasında ciddi sayıda genç erkeğin kaybedilmesi geride bırakılan çok sayıda dul ve yetim nedeniyle, geleneksel aile yapısı üzerinde çok büyük baskı oluşturmıştır. Evlerine dönen erkeklerse, savaşın zihinsel ve fiziksel etkileri sebebiyle “harap olmuşlar”dır. Birçoğu intihar etmiş, bazıları alkolde teselli bulmuştur ya da Mazower’ın yazdığı gibi “çocuklarını ve eşlerini döverek otoritelerini yeniden kurmaya çalışmışlardır”.⁸⁹ Ahlaki ve toplumsal düzensizlik duygusunu daha da kışkırtan “yeni bir babasız topluluk” doğmuştur.⁹⁰ Savaşın sonunda nüfusun azalış oranı hükümetleri, uluslarının nüfusunu sadece niceliksel olarak değil, niteliksel olarak da artırmaya yöneltmiştir.⁹¹ Çağdaş gözlemciler için savaş,

⁸⁷ Adrian Gregory, “Lost Generations: The Impact of Military Casualties on Paris, London, and Berlin”, *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 57.

⁸⁸ Jay M. Winter ve Jean-Louis Robert, “Conclusions: Towards a Social History of Capital Cities at War”, *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

⁸⁹ Mazower, *Dark Continent*, 80.

⁹⁰ Mazower, *Dark Continent*, 80. Maksudyan, dönemin çocuklarınca “çocukluğun sonu” olarak ifade edilen savaş yıllarının çocukluğuna farklı bir yaklaşımın altını çizer. Osmanlı çocuklarının ve gençlerinin savaş tecrübeleri üzerine çalışmasında, çocukların savaş esnasında nasıl yeni bir faillik elde ettiklerini tartışmaktadır. İmparatorluğun çok etnili ve çok dinli kompozisyonu nedeniyle Osmanlı cephe gerisindeki milliyetçi politikalarda çocuklar hem hedef hem fail olarak farklı anlamları temsil etmiştir, Nazan Maksudyan, *Ottoman Children and Youth During World War I*, New York: Syracuse University Press, 2019.

⁹¹ Connolly, *Fatal Misconception*, 47.

yoşlaşma fikrini psikiyatriden farklı bağlamlara dek genişletmiştir.⁹² Bu bağlamda aile ve aile değeri, –annelik üzerine güçlü bir vurguyla– Avrupa siyaseti ve ideolojisi için iki savaş arası dönemde çok daha merkezî hâle gelmiştir.⁹³

Çalışmanın Planı

Bu kitap, genel ahlak ve ahlak buhranı söylemlerini birbiriyle ilişkili dört düzeyde incelemektedir. Birincisi entelektüel düzeydir ve Osmanlı Müslüman entelektüelleri arasındaki ahlaki çöküş tartışmalarını yan yana getirerek birbirleriyle ilişkili biçimde ele alır. Ahlakı dönemin çatışan ideolojileri arasında tartışmalı bir alan olarak ele alıyorum ve bu rakip ideolojilerin temsilcisi niteliği taşıyan *İslam Mecmuası*, *Yeni Mecmua* ve *Sebilürreşâd* dergilerini inceliyorum. Ahlaka dair bazı yazıları içeren bu incelemede dönemin ideolojik çatışmalarında ahlakın hayati bir önem oynadığını göstermeyi amaçlıyorum. Bu çatışmaların “Siyasal İslamcı” ya da “Türk milliyetçisi” gibi sıfatlar üzerinden yansıtılmasını, bu sıfatları birbirinden ayıran çizgilerin oldukça ince olması sebebiyle sorunlu görünmesine rağmen, ahlaki bakış açılarının analizi açısından hâlâ kullanışlı buluyorum. Çalışma boyunca “milliyetçi” ya da “reformist milliyetçi” sıfatlarını, İslam’ın toplumun ihtiyaçlarına uyarlanması gerektiğini düşünen entelektüelleri ve “siyasal İslamcı” sıfatını da toplumun İslami kurallarına uymasını isteyenleri işaret etmek için kullanıyorum.⁹⁴

⁹² Pick, *Faces of Degeneration*, 17.

⁹³ Mazower, *Dark Continent*, 82.

⁹⁴ Zürcher’in de tartıştığı gibi, Geç Dönem Osmanlı entelijansiyasının “İslamcılar”, “Türkçüler” ve “Batıcılar” olarak üç grupta kümelendirmek, Osmanlı siyasi spektrumunun karmaşıklığını yansıtmamakta ve bu kümeler, hem İTC politikalarını hem bu politikaların bünyesindeki tutarsızlıkları açıklamamaktadır. Bu konuda özellikle bkz. Zürcher’in çalışmasında “Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists”, başlıklı bölüm; Zürcher, *The Young Turk Legacy and Nation Building*, 213-235.

Ahlak üzerine entelektüel tartışmaları içeren ilk düzeyden sonra ilgimi ikinci düzeye çeviriyorum: siyasi düzenlemeler ve bu düzenlemelerin ahlakın korunmasına dair kapsamları. Bu kapsamda Osmanlı cephe gerisinin iki boyutu dikkatli bir analiz gerektiriyor: kapitülasyonların kaldırılması ve sıkıyönetim süresinin uzatılması sebebiyle askeriye'nin yetki alanının genişletilmesi. Osmanlı Hükümeti ancak savaş çıktığında kapitülasyonların tek taraflı kaldırılmasından sonra imparatorlukta genelevleri denetim altına alabilmiş ve ülkede yaşayan yabancı pasaport sahiplerinin “kadın ticareti” yapmalarını önlemek için harekete geçebilmiştir. Öte yandan sıkıyönetimin ilanı, genel ahlakı korumak için askeriye'nin önlem alma gücünü artırmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde (BOA) yürüttüğüm araştırmalara dayanan bu bölüm, fuhuşla uğraşanlara verilen sürgün ve sınırdışı cezalarını ortaya koymaktadır. Seferberlik süresince bu olaylar, milli güvenlik meselesi olarak ele alınmıştır. Bütün İtilaf Devletleri vatandaşları, “düşman devlet tebaası” statüsünde görülmüş ve aralarında fuhuşla uğraşanların da olduğu bu kişiler, bu statünün sonuçlarından kaçınmak için Osmanlı vatandaşlığına başvurmuşlardır. Tüm vatandaşlık başvuruları, başvuranların ahlaki geçmişlerini de kapsayan bir soruşturmanın konusu olmuştur ve birçoğunun başvurusu, haklarındaki “ahlaksız” söylentileri sebebiyle reddedilmiştir. Bu türden savaş zamanı önlemleri, toplumdaki “istenmeyen” ögelerin dışlanmasını mümkün kılmış ve ayrıca Osmanlı vatandaşlığının, başvuranlarca “hak edilmesi” gereken onurlu bir unvan olarak temsil edilmesi için araç olmuştur. Başvuranların hiçbirinin Osmanlı vatandaşlığı alamamış olması gerçeği, milli güvenlik ile ahlaki yargıların nasıl kesiştiğini göstermektedir.

Açıktır ki Osmanlı Hükümeti'nin belirli bölgelerde fuhuşu ortadan kaldırma motivasyonu, zührevi hastalıkların yayılmasıyla ilgilidir. Bu bölümde tartışıldığı gibi bu durum, Birinci Dünya Savaşı'ndaki birçok devlette de böyledir. Bu bağlamda fuhuşu, savaş süresince şiddetlenen kültürel düşmanlığın

gözlemlenebileceği alanlardan biri olarak değerlendiriyorum. Dönemin birçok yazarı için fuhuş, ahlaki çöküşün sebebi değil, daha ziyade sonucu olarak görülmüştür.

Devlet otoriteleri için genel ahlakın ihlali, toplumsal düzen kaygısının bir parçasıdır. Devlet elitlerinin de dâhil olduğu hararetli tartışmalara rağmen Osmanlı Hükümeti, genel ahlak suçlarının tanımını mahkemelerin takdir yetkisi altında tutmuştur ve hiçbir zaman genel ahlak ihlalinin sınırlarını tanımlamaya çalışmamıştır.

Gündelik hayatta genel ahlakın korunmasının, fuhuşun önlenmesinden çok daha kapsamlı sonuçları olmuştur. Bu yüzden tüketime dair kısıtlamalar, savaş vurgunculuğu, eğlence mekânlarının düzenlenmesi ile lüks tüketim üzerine, kumar ve alkole yönelik resmî yaklaşımlara ayrı bir bölüm ayrılmıştır. Ahlaksızlığa ve siyasi önlemlere dair popüler algıları yan yana getirirken, Osmanlı Hükümeti'nin "kötü alışkanlıklara" karşı pragmatik yaklaşımının savaş sırasında yoğunlaştığını öne sürüyorum. Bu, kısmen ekonomik kaygıların eşlik ettiği devlet gücünün sınırlılıkları yüzündendir zira bu tür "kötü alışkanlıklar", devlet bütçesinin önemli bir kısmını oluşturunuyordu.

Altıncı ve son bölümde ise Osmanlı Müslüman ailelerine ve devletin ahlaki açıdan aileye müdahalesine katkıda bulunan kırsal alanlardaki dinamiklere odaklanıyorum. Ayrıca, asker ailelerine yönelik tecavüz, cinsel istismar ve zina vakalarını inceleyeceğim. Savaş boyunca askerler, asker ailelerinin kadınları ve subaylar ile köyün yaşlıları gibi yerel halktan insanlar Harbiye Nezareti'ne, Dâhiliye Nezareti'ne ve bazı durumlarda yerel otoritelere veya Meclis-i Mebusan'a sürekli şikâyet dilekçeleri göndermişlerdir. Bu dilekçeleri tehditler, saldırılar, kaçırmalar ve tecavüzleri önlemesi için devlet otoritelerini tedbir almaya çağıran bir araç olarak ele alıyorum. Ailelerin korunmasına ilişkin yasama girişimlerinin arkasında ahlaki kaygılar yattığını öne sürüyorum. Tarih yazımında şimdiye kadar bu yasalar ayrı ayrı incelenmiştir. Hatta araştırmacılar sık sık devletin aileye nüfuz etme motivasyonunun bir mo-

dernleşme güdüsü olduğunu varsaymışlardır. Yine de bireysel vakalara yakından bakmak, savaş koşulları göz önüne alındığında, devletin aileye müdahalesinin karşılıklı bir karakteri olduğunu gösterir. Devlet ile toplum arasında değişen ilişkiye dair önceki tartışmaların doğrultusunda devlet müdahalesinin sadece ordunun ya da devletin aşırı ilgisinden kaynaklanmadığını, ayrıca namusla ilgili durumlarda aşağıdan gelen taleple de şekillendiğini öne sürüyorum.

Ahlakla ilgili suçlara ilişkin istatistikler mevcut olmasa da yasama girişimlerinin sıklığı ve Osmanlı entelektüellerinin yoğun ilgisi ahlaka aykırı suçların, toplumdaki mevcut toplumsal normların ve ahlaki değerlerin sorgulanmasına yol açtığını gösterir. Devlet otoritelerinin ailenin oluşmasını ve dağılmasını düzenleme konusundaki istekliliği ile toplumun ahlaki kurallarına dair entelektüel kaygılar birbiriyle ilişkilidir. Sıradan insanlar kadar yönetici seçkinler de bu yüzden aile alanının düzenlenmesinin bir tabu olmaması gerektiğine ikna olmuşlardır. Bu düzenlemelerin odak noktası “askerlerin onurunu korumak” iken, cinsel saldırıların yol açtığı toplumsal huzursuzluk da bu düzenlenmelere katkıda bulunmuştur. Askerlerin yakınlarını hedef alan cinsel saldırılar, tecavüzler ve kaçırmalar, sadece ahlaka dair kaygılarda pay sahibi olmamış; ayrıca asker ailelerindeki kadınların korunmasına dair resmî savaş propagandasıyla da çelişmiştir. Devlet müdahalesi, uzun vadede daha radikal ancak meşru adımların atılmasına da yol açmıştır. Ben konuyu Müslüman ailelerin yozlaşmasına dayanan toplumsal reform tartışmalarıyla birlikte değerlendiriyorum. Aile reformunun savunucuları, Müslüman ailelerin yozlaşmasını sorguladıklarında, mevcut ahlaki değerlerle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Mevzuat toplumdaki normları değiştirebilir mi? Görünen o ki Osmanlı entelektüelleri ve reformistleri böyle olduğuna inanmış ve yeni aile değerlerini öğretmenin bir yolu olarak yasalar çıkarmışlardır. Aile reformu savunucuları, reform ihtiyacını meşrulaştırarak

gençlerin, kadınların ve erkeklerin saadeti ile milletin refahını ilişkilendirmişlerdir.

Son olarak, çalışmanın kapsamı yabancı fahişeler ve ahlaki sınıflandırmalarda rol oynayan toplumlararası ön yargılar gibi konuların dışında, Birinci Dünya Savaşı ve çoğunlukla imparatorluğun Müslüman cemaatiyle sınırlıdır. Savaş zamanının neden seçtiğimin çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Her şeyden önce Birinci Dünya Savaşı dönemi, Osmanlı toplumunda toplumsal problemlerin tartışılmasına aciliyet kazandırmıştır. Ahlaki çöküş tartışmasının tarafları için savaş, ahlaksızlığın yıkıcı etkileri üzerine teorilerini temellendirmede bir laboratuvar işlevi görmüştür. Savaş, hem geleneksel değerlerin zayıflamasına hem sözde yozlaştırıcı yeni uyarlamalara dair kaygıları artırmıştır. Savaş sırasında ortaya bir de ikilem çıkmıştır: Osmanlılar bir yandan İtilaf Güçleri ile savaşıırken, diğer yandan bu ülkelerin gelişmişliğine ve ilerlemesine hayranlık duyuyorlardı. Şimdi bir başka devletin daha Osmanlı İmparatorluğu üzerinde büyüyen bir nüfuzu vardı: Almanya. Sonuç olarak Avrupa kültürünün artan etkisine ve özgün Müslüman kimliğinin kayboluşuna dair korkular güçlenmiştir. İkinci olarak, Türk milliyetçiliğinin yükselişi gibi belirli siyasi ve ideolojik gelişmeler, bu gerilimleri daha da tırmandırmıştır. Ziya Gökalp'in "millî ahlak" kavramını icat edişi ve Osmanlı Türkleri için "yeni hayat" fikrini teorileştirmesi, ahlaka dair hararetli tartışmanın fitilini ateşleyen, geleneksel İslam düşüncesine yönelik milliyetçi bir meydan okumaydı. İkincisiyle ilişkili olan üçüncü nokta ise savaş sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nu eleştirilere karşı daha korunmasız hâle getiren, imparatorluğun içinde İslam'la bağdaşmayan yaşam tarzlarını hedef alan cihat ilanıdır. Bu çerçevede ahlak, halifeliğin meşruiyeti tartışmalarında geniş ve yoğun bir ilgi görmüştür. Savaşın sonundaki mağlubiyetle birlikte siyasi durumun hassasiyeti daha da artmıştır.

Nihayet, savaş ilerledikçe toplumsal sorunlar daha da görünür hâle gelmiş ve bu durum, ahlak söylemlerinin gi-

derek artmasına neden olmuştur. Ahlaki düzenin merkezi konularından biri olarak kadın cinselliği, Müslüman kadınların toplumsal ve ekonomik hayata katılımlarının arttığı ve zorlu ekonomik koşullar sebebiyle fuhuşun yaygınlaştığı bir dönemde, daha fazla inceleme altına alınmıştır. Devletin ahlaki düzene yönelik ilgisi, büyük oranda insan gücüne dayalı bir imparatorlukta hayati bir mesele olan ve sonuçta hükümetle toplum arasındaki bağı koparabilecek bir olgu niteliğindeki toplumsal düzenin bozulmasına ilişkin kaygıların bir sonucuydu.

Çalışmada Yararlanılan Kaynaklar

Bu çalışma, Birinci Dünya Savaşı'na ilişkin güncel literatürün yanı sıra ağırlıklı olarak İstanbul'da bulunan Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki belgelere ve araştırma konusunun kapsadığı dönemde yayımlanan süreli yayınlara ve gazetelere dayanıyor. Özellikle Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci bölümler, arşiv kaynaklarını esas alıyor. Arşivlerdeki kataloglar arasında Emniyet-i Umumiye ve İdare-i Umumiye'ye ait dosyaları içeren Dâhiliye Nezareti belgelerinden faydalandım. Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Arşivi'ndeki (ATASE) Birinci Dünya Harbi Kataloğu'ndan ancak kısıtlı bir şekilde yararlanabildim. Devlet yetkililerinin arşiv belgelerinin yanı sıra "ahlaksız" damgası vurulan insanların hayatlarını daha iyi anlatabilmek için sıkıyönetim bölgelerinden Anadolu'ya sürgün edilen kişilerin mektuplarını ve dilekçelerini inceledim. Dilekçelerin sosyal tarihte sıradan insanların sesini yansıtan çok az kaynaktan biri olduğu göz önüne alındığında, askerlerin ve ailelerindeki kadınların çeşitli devlet makamlarına yazdıkları mektupları, ahlaki kaygıların devletin aileye müdahalesinde nasıl bir rol oynadığını ortaya koyan temel kaynaklar olarak değerlendiriyorum. İlaveten bu mektuplar, söz konusu müdahalenin ikili niteliğini de ortaya sermektedir.

Bu belgelerdeki hikâyeler, aynı zamanda imparatorlukta yaşanan toplumsal ve siyasi dönüşüme kesinlikle etki eden cephe gerisindeki savaş dönemi koşullarını da ortaya koymaktadır. Arşiv belgelerinin yanı sıra bu çalışmada alıntılanan dergi yazıları ve Meclis-i Mebusan zabıtları da, ahlak tartışmalarının çerçevelenmesine yardımcı olmaktadır. Osmanlı entelijansiyesinin görüşlerini yansıtan çeşitli gazetelerdeki yazılar ise savaş hengâmesinde ahlakın nasıl tartışmalı bir hâle geldiğine dair detayları sunmaktadır. Bu çalışmadaki hâliyle “Ahlak” kavramının kendisi, bir cephedir.

AHLAK ÜZERİNE ENTELEKTÜEL TARTIŞMALAR VE AHLAK BUHRANI YORUMLARI: DİNÎ AHLAKA KARŞI SEKÜLER AHLAK

. . . bugünkü ahlâk buhranının devâmından mesûl olanlar, birinci derecede yeni ahlâkî tedvîne ve neşre çalışmayan mütefekkirler ise, ikinci derecede de eski ahlâkî zorla idâmeye çalışan muhafazakâr kuvvetlerdir.

Ziya Gökalp, “Ahlak Buhranı”¹

Ahlak buhranı, Birinci Dünya Savaşı bağlamında Osmanlı entelijansiyası arasında çok tartışılan bir konudur. Ahlak –ya da daha açık bir ifadeyle ahlaksızlık– gibi görece soyut bir konunun bir bağlama yerleştirilmesinin zorluğuna rağmen ilerleyen sayfalar, çeşitli yollarla savaş koşullarıyla bağlantılı ahlaki çöküş söylemlerinin çıkarımlarını değerlendirmekte ve söz konusu dönem boyunca neden ahlakla meşgul olunduğunu araştırmaktadır. Bu kitapta, ahlakı tartışmalı bir alan olarak ele alıyorum; bu yüzden Osmanlı siyasi yelpazesinde temsilî, rakip ideolojik perspektifler, bu tartışmanın daha iyi anlaşılması için seçilmiştir. Burada değerlendirilen dergiler, içerdikleri yazılar ve hazırladıkları birkaç sayıyla ahlak ve ahlak buhranı tartışmalarını ileriye taşımışlardır. Bu dergiler, *İslam Mecmuası*, *Sebilürreşâd* ve *Yeni Mecmua*’dır.²

¹ Ziya Gökalp, “Ahlak Buhranı”, *Yeni Mecmua*, no. 7 (23 Ağustos 1917): 122. Birçok yazar 1934 Soyadı Kanunu’ndan çok daha önce bile kendi seçtikleri bir soyadını kullanmıştır. Örneğin Ziya Gökalp, yazılarını *Yeni Mecmua* zamanlarında bile “Ziya Gök Alp” (ya da sadece Mehmed Ziya) şeklinde

Ahlaki çöküş üzerine entelektüel tartışmalar bize ahlakın savaş bağlamında nasıl politize olduğunu gösterir. Materyalizmin yükselişi, cihat çağrısı, siyasi ve toplumsal alandaki ideolojik tartışmalar, imparatorluktaki eski reform hareketlerinin eleştirisi, yeni bir hayat arayışı, savaşa bağlı toplumsal bir sorun olan vurgunculuk ve kadınların ekonomik ve toplumsal hayata katılımı ahlaki çöküş tartışmalarının ana konularını oluşturur. Bu tartışmalar, birçok önemli entelektüel figüre, toplumsal reform arayışında mevcut toplumsal ve günlük pratikleri sorgulayarak ve tartışarak imparatorluğu kendiliğinden diriltecek yeni bir ruh hâli ve imkânı sunmuştur. Daha ilginç olan ise geleneksel anlamda ahlak bir zamanlar ilerlemenin önünde bir engel teşkil ederken; aynı ahlak, imparatorluğun geleceğine dair tartışmalarda, tıpkı bir Truva atı gibi, o güne dek reforma tabi tutulmamış kurumlara içerden sirayet edecek ideal bir başlangıç noktası hâline gelmiştir. Diğer yandan Birinci Dünya Savaşı ise Müslüman toplumunda ahlaka dair çatışan ideolojilerin sınanması için uygun bir ortam yaratmıştır.

İslam Mecmuası: “Yeni Ahlak” Üzerine Teolojik Bir Perspektif

İslam Mecmuası’nı yayımlayan İslamcı reformistler, aralarında Rusya’dan göç edenlerin de bulunduğu, çoğunlukla Türk milliyetçileriydi. Bu reformistler, Müslüman toplumunun dirilişi için yeni olanaklar yaratmak üzere dinin yeni yorumlarını aramışlardır. Derginin başeditörü, Rusya göçmeni bir Türk olan Halim Sabit’tir. Halim Sabit, *İslam Mecmuası*’nı Birinci Dünya Savaşı yıllarında, Şubat 1914 ile Kasım 1918 tarihleri

imzalamıştır; Ahmed Besim de yazılarını bazen ismiyle bazen sadece “Besim Atalay” olarak imzalamıştır. Bir diğer yazar Ahmed Naim, isminin öncesinde “Babanzâde Ahmed Naim” şeklinde ailesinin ismini kullanmıştır. Bu yazarlara atıfta bulunurken soyadı kullanmam anakronistik kabul edilmemelidir.

arasında, çıkarmıştır. Tarihsel bilginin avantajı olmaksızın geriye dönüp bakıldığında, savaş yıllarında teolojik bir dergi yayımlanması tuhaf bulunabilir. Yine de dergiye yakından bakmak, bu tercihin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Türk milliyetçiliği ideolojisi kendi gücünü pekiştirirken, İslamcı reformistler de, dine yönelik tutumlarını netleştirmeye çalışmışlardır. Bu yaklaşım, cihat gündemi nedeniyle savaş propagandası açısından da önemlidir. Jön Türkler'in çıkardığı milliyetçi dergilerle üzerine çalışan, ünlü yazar Masami Arai, milliyetçilerin, İslam'la ilişkilerinin *Türk Yurdu* gibi diğer dergilerde de yeterince yer almadığına inandıkları için, dine dair görüşlerini dile getirmek üzere *İslam Mecmuası*'nı kurduklarını ileri sürer.³

“Gerçek İslam’a ulaşma” meselesi, *İslam Mecmuası* yazarlarının ele aldığı temaların başında gelir.⁴ Bu dergide yer alan yazarların isimleri, son dönem Osmanlı entelektüel tarihi araştırmacılarına tanıdık gelecektir: M. Şerefettin (Yaltkaya), Mansurizade Said, M. Şemsettin (Günaltay), Ziya Gökalp, Mahmud Esad, Musa Kazım, Ahmet Agayef (Ağaoğlu), Musa Carullah, Rızaeddin Fahreddin, Abdürreşid İbrahim, Bereketzade İsmail Hakkı, Ispartalı Hakkı, Ahmed Besim (Atalay), Bursalı Mehmed Tahir, Köprülüzade Mehmed Fuad, Aka Gündüz ve Ömer Seyfeddin. Arai'nin ortaya koyduğu gibi, *İslam Mecmuası* yazarlarının “. . . ortak bir özelliği vardı: Geleneksel eğitimin yanı sıra modern bir eğitim de görmüşlerdi, dolayısıyla İslam'ı ve içinde bulunduğu koşulları bilinçli bir biçimde inceleyebiliyorlardı.”⁵ Müslüman dünyasının

Masami Arai, *Turkish Nationalism in the Young Türk Era*, Leiden: Brill, 1992, 83. [Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, çev. Tansel Demirel, İstanbul: İletişim, 2022]. Arai derginin sloganını “din ile hayat, hayat ile din” olarak çevirmiştir ancak derginin dinî düzenin çağdaş topluma uyduğu yeni bir hayat kurmaya çalıştığı göz önüne alındığında, önerdiğim daha uygun çeviri şudur: “Dinli bir hayat, hayatlı bir din.”

Tunaya, *İslamcılık Akımı*, 110.

Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, 131.

çöküş nedenlerini aramış ve İslam'ın değil, batıl inançların ilerlemenin önünde bir engel teşkil ettiği fikrinde birleşmişlerdi.⁶ Buna göre yanlışlıkla dinî hükümler olarak görülen ama aslında 'dindışı' olan öğeler dinden arındırılabilirse, İslam, ilerlemeci olabilirdi. Bu yüzden bu yazarlar Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesine öncülük ve hutbelerin Türkçe verilmesini teşvik etmişlerdir. Yazarların ele aldığı konular, fıkıhtan sosyolojiye (ictimâîyyat) ve edebiyattan tarihe çeşitlilik göstermektedir. Derginin son sayfaları cihat ve İslam dünyasından haberlere ayrılmıştır.

Dergide, dört konu üzerine tartışmaların fitili ateşlenmiştir: çok eşlilik, İslam'da milliyetçilik, İslami fıkıh sosyolojisi (İctimâî Usûl-i Fıkıh) ve Türkçe hutbe. Bu konular, *Sebilürreşâd* yazarlarının milliyetçilere ve İslam'ın reformist yorumlarına ağır eleştiriler getirmeleriyle hararetli tartışmalara dönüşmüştür. Örneğin İsmail Hakkı, Gökalp'in, *İctimâî Usûl-i Fıkıh*'ın adı altında örfün şeriattaki geniş yeri ve fıkıhın yeniden yorumlanması üzerine argümanlarını çürütmek için yedi makale yazmıştır.⁷ Milliyetçiliğin dindeki yeri gibi kimi tartışmalar öylesine hararetli başka tartışmaları kışkırtmıştır ki hükümet, her iki tarafı da susturmak için müdahale etmek zorunda kalmıştır.⁸ Kabaca söylendiğinde, *Sebilürreşâd*'daki İslamcılar ve *İslam Mecmuası*'ndaki milliyetçiler arasındaki çatışma, milliyetçilerin dinî düşüncede reforma alan açmaya çalışmaları nedeniyle hukukun kaynağını sorgulamalarıyla daha da şiddetlenmiştir.⁹ Milliyetçiler, örfe ve milli kültüre (hars) önem vererek ve kültürle medeniyet arasında bir ayrım

⁶ Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, 88-90.

⁷ Bu yazıların bazıları şurada Latin harflerine aktarılmıştır: İsmail Kara (ed.), *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, İstanbul: Kitabevi, 1997.

⁸ Ruhi Güler, "İslam Mecmuası (1914-1918) ve İçeriği", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1995, 14.

⁹ Bu tartışmanın daha detaylı bir değerlendirmesi için bkz. Mustafa Bakırcı, "II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: *İslam Mecmuası* (1914-1918)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2004): 177-210.

olduğunu iddia ederek dini ve şeriatı yeniden yorumlamışlardır. Bu yorumlar vasıtasıyla milliyetçiler, sonunda ailenin kurulması ve dağılması, toplumsal davranışların gündelik hayata etkisi, dinî eğitim ve dinî vecibeler gibi daha önce geleneksel ulemanın hâkim olduğu alanlara değinme imkânı bulmuşlardır.

İslam Mecmuası’nın, dört yılda yayımladığı 362 makalenin 14’ü “Ahlak” başlıklı bir sütunda yer almıştır.¹⁰ Yanı sıra “Sosyoloji” ve “İçtihat” köşelerinde yayımlanan birçok makale de ahlak meselesine değinmiştir. Öğretmenlik ve birçok öğretmen okulunda müdürlük yapmış olan Ahmed Besim (Atalay) (1882-1965), ahlak konusunu en fazla ele alan yazardır.¹¹ *İslam Mecmuası*’nda ahlak üzerine yazan diğer yazarlar arasında Ziya Gökalp, Kazım Nami ve Halim Sabit yer alır. Türk milliyetçiliğinin ve sekülerizminin oluşumunda Gökalp ve Gökalp’in toplumsal ve siyasi düşüncesi üzerine birçok yazı yazılmıştır.¹² Gökalp’in din, kültür, millet, Türkçülük ve Türk

¹⁰ Bkz. Arai’nin “Classification of Articles in the *İslam Mecmuası*” tablosu: Arai, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, 87.

¹¹ Yazılarını sırasıyla Konya, Maraş ve İçel muallim mektepleri (darülmuallim) “okul müdürü” unvanıyla imzalamıştır. Atalay, seküler bir okula geçmeden önce 11 yıllık bir medrese eğitimi almıştır. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra, Hars [Kültür] Müdürü olarak, Türk dili üzerine çalışmalar gerçekleştirmiş ve 1920’de bu çalışmalarını “öz” Türkçe üzerine bir kitapta bir araya getirmiştir. Daha sonra Atalay, Türk Dil Kurumu’nun (TDK) bir üyesi olarak 1930’lar boyunca Türk dilinin sadeleştirilmesi çalışmalarında yer almıştır. 1941’de Kur’an’ı Türkçeye tercüme edişiyle Türkiye Cumhuriyeti’nin o dönemki cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün takdirini kazanmıştır. Besim Atalay, Osmanlı dergilerinde bir yazar olduğu erken dönem kariyerinden ziyade dil üzerine çalışmalarıyla bilinir. İlk yazılarını değerlendiren ne bir monografi ne bir çalışma yayımlanmıştır. Yine de fıkıh ve çekeşlilik tartışmaları, Atalay’ın *İslam Mecmuası*’ndaki eserleri de dâhil, diğer yazıları gölgede bırakmıştır. *Sebilürreşad* yazarlarının Besim Atalay’ın ahlak üzerine yazısına hiçbir zaman odaklanmamış olmaları ilginçtir; bu yazarlar muhatap olarak Ziya Gökalp’i ve Mansurizade Said’i almışlardır. Bulabildiğim kadarıyla Besim Atalay’a dair tek biyografik bilgi, onun dil üzerine çalışmalarına odaklanan bir monografidir. Bkz. Sevgi Özel, *Besim Atalay*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.

¹² Ziya Gökalp’in düşüncesi üzerine öne çıkan bir İngilizce çalışma, Uriel Heyd’e aittir. Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra: Luzac, 1950 [*Türk Milliyetçiliğinin Temelleri: Ziya*

tarihi üzerine görüşleri, Osmanlı-Türk tarih yazımında en çok çalışılan konular arasında yer alırken, ahlak anlayışı şimdiye kadar çok az araştırılan bir konu olmuştur. Zafer Toprak, Geç Dönem Osmanlı'da sosyolojik düşüncenin doğuşu üzerine bir çalışmasında, Gökalp'in ahlak görüşüne eğilmiştir. Taha Parla'nın çalışması ise Gökalp'in ahlak anlayışının bir analizini sunar. Fakat Parla, Gökalp'in ahlak hakkındaki görüşlerinin dayandığı bağlam ve münakaşalardan (dönemin diğer yazarları ve fikirlerinden) ziyade düşünce sistemine ve önerdiği siyasi modele (korporatizm ve tesanütçülük [solidarizm]) odaklanmıştır.¹³ Bu bölüm boyunca Gökalp'in "millî ahlak" yaratma girişimine odaklanacağım ve dönemin bu önde gelen şahsiyetinin ahlaki yozlaşmayla ne kastettiği kadar ahlaka dair muhafazakâr argümanlara nasıl tepki verdiğini de bir bağlama oturtmaya çalışacağım.

Gökalp'in ahlaka dair makaleleri, genellikle *Yeni Mecmua*'da yayımlanmıştır; fakat yazar *İslam Mecmuası*'nda da ahlaka değinen birçok makale kaleme almıştır. Bir diğer yazar Kâzım Nami (Duru), 1950'lerde yayımladığı, anıları-

Gökalp'in Hayatı ve Eserleri, çev. Cemil Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023]. Berkes'in çalışması genel olarak dönemin seküler düşüncesiyle ve Gökalp'le ilgilenir: Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal: McGill University Press, 1964 [*Türkiye'de Çağdaşlaşma*, çev. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022]; Niyazi Berkes, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Londra: Allen ve Unwin, 1959. Bir başka çalışma, Gökalp'in İslam'da reform görüşlerini değerlendirmektedir: Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2002.

¹³ Parla ayrıca, Uriel Heyd'in çalışmasının bazı sorunlu noktalarını tartışır. Örneğin Batı medeniyetini sadece liberalizmle eşleştirdiği için Heyd'in Gökalp'in tesanütçülük ve korporatizmini Batılı değerlerin bir reddi olarak yorumlamasını eleştirir; bkz. Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924*, Leiden: Brill, 1985, 66-67 [Ziya Gökalp, *Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: Metis Yayınları, 2020]. Bu arada, aşırı milliyetçi bir yayınevi Gökalp'in ahlak üzerine yazılarının derlemesinin sadeleştirilmiş bir versiyonunu yayımlamıştır fakat bu versiyonda birçok yanlış yorum aşikârdır. Yine de bu, Gökalp'in ahlak üzerine görüşlerine yönelik yeni bir popüler ilginin göstergesidir; bkz. Oğuzhan Cengiz ve Mehmet Celal Atgün, *Türk Ahlakı*, İstanbul: Bilge Oğuz, 2013.

nı içeren kitaplarla meşhurdur.¹⁴ Bir pedagog olan Kâzım Nami'nin makaleleri, ahlaktan ziyade pedagoji ve terbiye üzerinedir. 1925'te öğretmenlere yönelik okullarda ahlaki eğitim üzerine bir kitap yayımlamıştır.¹⁵

Ahlaki söylemler açısından *İslam Mecmuası*'nın önemi, teolojik yaklaşımından kaynaklanır. Benim buradaki amacım dergide İslamcı düşünceye tamamen karşı argümanları aramak yerine, teolojik çerçeve içerisinde kalarak ahlaka farklı bir yaklaşımın mümkün olup olmadığını ve mümkünse bunun nasıl olduğunu anlamaktır. Milliyetçilik ile dinî düşüncenin kesişiminde ahlakın yeri neydi? Aslında, *İslam Mecmuası*'nda "ahlak" başlığı altında ele alınan konular, sorular ve görüşlerin ortak noktaları vardır. Avrupai ahlakın reddedilmesi fikri, ahlaki düşünce açısından İslam'ın Hristiyanlık ve Yahudilik karşısındaki üstünlüğünü vurgulayan *İslam Mecmuası* yazarları tarafından da paylaşılmıştır. Yazarlar, Tanzimat Dönemi'ndeki modernist reformların ve Batı yanlısı düşüncenin Osmanlı Müslüman toplumu üzerindeki yıkıcı etkilerini de paylaşıyorlardı.¹⁶ Onların iddialarına göre Tanzimat reformları beraberinde karanlık bir Avrupalılaşma ideolojisi getirmişti ve gerilemenin nedenlerini İslam'da arayan bir neslin ortaya çıkmasına yol açmıştı. İslam'ın doğuşuna ve Hz. Muhammed'in zamanına atıfta bulunan yazarlar, İslam'ın ahlaki saflığını diriltmeye ve bunu modern Müslüman top-

¹⁴ Kâzım Nami Duru, *Arnavıtluk ve Makedonya Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1959; Kâzım Nami Duru, *Cumhuriyet Devri Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1958; Kâzım Nami Duru, *"İttihat ve Terakki" Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1957. Duru ayrıca Gökâlp üzerine bir monografi kaleme almıştır: Kâzım Nami Duru, *Ziya Gökâlp*, İstanbul: Milli Eğitim, 1949.

¹⁵ Kâzım Nami Duru, *Mekteblerde Ahlakı Nasıl Telkin Etmeli?*, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1925.

¹⁶ Her iki görüşün de Tanzimat eleştirisi, özgünlük ve yerel değerlere ihtiyaç olduğunu vurgulayan kültürel bir eleştiriden öteye gitmemektedir. Bu durum, Yalçınkaya'nın 1860'larda Genç Osmanlılar'ın İslam'a ve geleneğe referansla Tanzimat seçkinleri eleştirileri okumasıyla uyumludur ki bu, yüksek rütbeli bürokrasiye ve onun güç tekeline karşı eskinin kullanıldığı bir söylemdir. Bkz. Yalçınkaya, *Learned Patriots*.

lumuna hasretmeye girişmişlerdir. İslamcı reformistlere göre batıl geleneklerden ve hurafelerden kaynaklanan sorunlar, Müslüman toplumunda dinin ve ahlaki değerlerin yozlaşmasına neden olmuştur. Osmanlılar, hurafeler yüzünden geri kalmışlardır. Teolojik eserlerde görülebilen ahlaki vurgunun aksine, ahlakın İslam'daki diğer dinî vecibeler kadar önemli görülmediğini savunmuşlardır.

İslam Mecmuası yazarlarının ayırt edici noktası, bireylerin milletlerine karşı görevlerine dayalı yeni bir ahlak anlayışı oluşturmak amacıyla dinî ahlak görüşlerini milliyetçilikle birleştirmeye çalışmış olmalarıdır. Derginin sloganı olan “hayatlı bir din” düşüncesi doğrultusunda, İslam'ı topluma faydalı hâle getirmeye uğraşmışlardır. Ahlakın, bireylerin sorumluluğunu Allah'a yüklediği iddiasının aksine, onun toplumsal yönüne vurgu yapmışlardır. Bu çerçevede ahlak, bir milli kurtuluş meselesi hâline gelmiştir; ahlakın çöküşü milletin çöküşünü beraberinde getirmiştir. Ahlak kolektiftir ve tüm musibetlerin ahlaki yozlaşmanın sonucu olduğu gerçeği, bu argümanı doğrulamaktadır.

Derginin yazarları, ahlakı, Osmanlı Müslümanların gündelik yaşamlarında takip etmeleri gereken yeni bir iyi ve kötü anlayışının inşasında merkezî bir nokta olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre ahlak, modern zamanların gereklilikleri ile eski gelenek ve dinî doktrinler arasındaki çatışmaların tartışılmasında bir hareket noktasıdır. Şeriatın sınırlarını sorgulamak, bu yazarların ideolojik gücüydü ve ahlak, bu tartışmanın kontrol altına alınmasında güçlü bir silahtı. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşmesi için geliştirilen Türk milliyetçi formülasyon –“Batı'nın teknolojisini benimsemek ancak Batı'nın ahlakını benimsememek”–, adlarının “Batı taklitçileri”yle anılmasını önlemeye de hizmet ediyordu. Burada, analiz bağlamında, öncelikle “eski ahlak”ın yazarlar için ne anlama geldiğiyle ve eski ahlakı nasıl eleştirdikleriyle başlayacağım. Eski ahlakın genellikle dinî doktrinlere atıfta bulunduğunu ancak bununla sınırlı olmadığını belirtmeliyiz.

Kavram, aynı zamanda Avrupa odaklı karakteri nedeniyle milliyetçilerin öfke duydukları Tanzimat Dönemi ilkelerine de gönderme yapıyordu. İkinci olarak, ahlak buhranı tanımlarını değerlendirmek amacıyla, modern ahlaka dair yazarların görüşlerini sunarak yeni ahlak kavramını eski ahlakla karşılaştıracam. *İslam Mecmuası*, Türk milliyetçilerinin İslam’a dair fikirlerini ortaya koyan ve milliyetçi ilkeler doğrultusunda İslam’ı teolojik açıdan yorumlayan teorik bir dergidir. Bu yüzden, günlük olaylara ya da gündelik sorunlara dair çok fazla atıf beklemek doğru olmayacaktır. Buna karşılık, bu tür atıflar *Yeni Mecmua*’da fazlasıyla bulunmaktadır.

Son olarak ahlak buhranı söyleminin dinî zihniyette reformu savunmak amacıyla yazarlar tarafından nasıl kullanıldığını ve manipule edildiğini göstereceğim. Milliyetçiler, –siyasal İslamcıların modernleşmenin tedirgin edici sonuçlarını vurgulamak için sıklıkla öne sürdükleri ahlak buhranı kavramını benimsemiş ve muhafazakârları eleştirmek için ahlaki aksi yönde ele almışlardır. Bu görüş, ahlaki alanı sahiplenilen teolojik bir yaklaşım olarak özetlenebilir fakat bu kez ahlakın, dünyevi işlerin hizmetinde kullanılmasıdır.

Daha önce belirtildiği gibi, Ahmed Besim Atalay, din ve ahlak ilişkisine dair yazarların başında gelmektedir. Yazıları teolojik çerçevede kalmış olmasına rağmen “eski ahlak” olarak adlandırdığı anlayışa alternatif bir ahlak anlayışı geliştirmiştir.

Eski ahlak, birçok kaynağın karışımından ortaya çıkmıştır. Ahmed Besim, “Ahlak ve Din” başlıklı makalesinde o döneme dek Müslüman dünyasındaki tüm ahlak kuramcılarının, eski Yunan ve Hint felsefelerinin ahlak anlayışını benimsediklerini iddia etmiştir.¹⁷ Müslüman âlimlerin bu “arkaik perspektifi”, sözde dinî ve İslami çalışmalarında yeniden ürettiklerini söylemiştir.¹⁸ Ahmed Besim, Müslüman toplumlarını ahlaka bakış

Ahmed Besim, “Ahlak: Ahlak ve Din”, *İslam Mecmuası*, no. 10 (1914): 27.

Ahmed Besim, “Ahlak: Ahlak ve Din”. Yazarın “arkaik” olarak atıfta bulunduğu

açılarına göre üçe ayırmıştır: Müslüman toplumunda eski Yunan ve Hint ahlakını benimseyen filozoflar ilk grubu oluşturur. Bu grup İbn Rüşd, Fârâbî, İbn Sînâ ya da Nasirüddin Tûsî gibi İslam âlimlerinin önde gelen isimlerinden oluşmaktadır. İkinci grup ise maneviyatı takdir eden ve yüksek ahlakın erdemlerini keşfeden sufilerden oluşur. Fakat sufiler, sadece küçük bir grubu temsil etmişler ve İslam'dan aldıkları özgün görüşlere rağmen onlar da yabancı bir filozoftan, Yunan Pisagor'dan esinlenmişlerdir. Üçüncü grup, sıradan insanlardan (avam) oluşur ve ahlak anlayışları rasyonel düşünceye, deneye ya da kişisel gelişime dayanmaz. Bu grubun ahlak anlayışı sadece “eğri doğru birtakım görenekler”e ve öğretilere (telkînat) dayanır; dolayısıyla kitlelerin ahlakını değerlendirmek ve ahlaki yargılarını besleyen kaynakları belirlemek imkânsızdır.

Ahmed Besim, ilk iki grubun ahlak anlayışlarının öncelikli olarak Yunan ve Hint felsefelerinden gelen “ecnebi tesir” altında olduğunu iddia etmiştir.¹⁹ Buna bağlı olarak Müslümanların hiçbir zaman ahlak üzerine bağımsız bir düşünce geliştirmediklerini, bilakis İslam'ın üç hükmünden (ahkâm-ı İslamiyye) vicdanı ve toplumsal (içtimâî) esasları ihmal ettiklerini, toplumlarını bir “dua makinesi”ne dönüştürerek içtihadı ve teolojiyi (fıkıh ve kelâm) yozlaştırdıklarını ve izafiyeti ve materyalizmi kitleler arasında yaydıklarını öne sürmüştür.²⁰ Sonuç olarak İslam âlimleri, özgün bir İslami ahlak geliştirememişlerdir. Ahmed Besim'e göre İslam âlimleri, ahlaki üzerinde daha fazla tefekkür gerekmeyen “alışlagelmiş” pratikler (nefs-i nâtıkanın bir melekesi) olarak tanımlayarak insan eylemlerinin gerisindeki “aklı” ve “tefekkür”ü kaldırma hatasına düşmüşlerdir.²¹ Bu âlimlerin dinî ahlaka dair

çalışmalar, Kınalızâde'nin *Ahlak-ı Alâî*'si ya da Nasirüddin Tûsî'nin *Ahlak-ı Nâsirî* eseri gibi Müslüman ve Osmanlı edebî dünyasındaki ahlak klasikleridir.

¹⁹ Ahmed Besim, “Ahlak: Ahlak ve Din”.

²⁰ Ahmed Besim, “Ahlak: Ahlak ve Din”. Yazar ayrıca İslam'da farklı ekollerin doğmasına bu durumun neden olduğunu iddia etmiştir.

²¹ Ahmed Besim, “Din ve Ahlak: Mânâ-yı Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 51 (1917): 16.

yanlış yorumları ve ahlaksız din adamlarının “kumpasları” hem Şark’ta hem Garp’ta birçok musibetin yaşanmasına neden olmuştur.²² Ahmed Besim, Gustave Le Bon’dan ve Rousseau’dan alıntı yaparak bayağı yorumlara dayanan bu tür bir “âlimlik”in insanlığı ilerletmediğini yazmıştır.²³ Ahmed Besim “ahlaklı olmak bilimsel keşifler yapmaktan yeğdir”, “ahlak olmazsa ilim yararsızdır” gibi İslamcı iddiaları kullanarak bu argümanları altüst etmiştir. Onun formülasyonu ise “ahlak olmaksızın Din âlimleri ya da din adamları (ulemâ) yararsızdır.” şeklindedir.

“Gerçek İslam”ın savunucusu olarak Ahmed Besim, “doğru ahlak”ın İslam’ın temellerini inşa ettiğini öne sürmüştür. Onun için Hz. Muhammed’in “Ben ancak güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim” hadisi, dinin esasını özetler. İslam, erdemleri ön planda tutan yüksek ahlak standartlarına yaptığı vurgu sayesinde yükselmiştir. Ahmed Besim, İslam’ın yayılışında tarihsel bağlamın önemine de atıfta bulunmuştur. Roma İmparatorluğu, Romalıların ahlaki eksiklikleri yüzünden yıkımın eşiğine gelmiştir. Fakat o dönemde İslam, ahlak kurallarını insan yaşamının temeli olarak ilan etmiş ve bu nedenle Roma İmparatorluğu’ndaki yozlaşmadan rahatsız olanlar arasında popülerlik kazanmıştır. İslami ilkeler, insan ile hayvan arasındaki tek farkın ahlak olduğu gerçeğine dayanır.²⁴ Ahmed Besim’e göre İslam’ın ilerlemesine yol açan husus, ahlaka yapılan bu vurgudur.

İslam Mecmuası, ahlak ideallerini modern zamanların ihtiyaçlarına göre yeniden belirleme misyonuna sahipti. Her şeyden önce yeni ahlak, bireysel faydaya değil, kolektif (ictimâî) faydaya hizmet etmeliydi. Ahmed Besim, İslam’daki namaz ve oruç gibi ibadetleri, “alışlagelmiş” ahlak anlayışının bir parçası olarak tanımlamıştır. “Abdest alırken sağ

Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, *İslam Mecmuası*, no. 13 (1915): 7.

Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 8.

²⁴ Ahmed Besim, “Ahlak: Din ve Ahlak 3”, *İslam Mecmuası*, no. 15 (1915): 11.

eliyle burnunu temizlediği için muzdarib olan bir kimse rüşvet alırken, öksüzlerin ocağına sü dökerken vicdanı hiç isyan etmemiştir.” ifadeleriyle bu tür insanları kınamıştır.²⁵ “Fenâlığın eseri hiçbir vakit şahsi kalmaz” diyen Ahmed Besim, “Beşeriyetin –bilhassa biz Türklerin– başına gelen felaketlerin hakiki menşei araştırılacak olursa” bunun “bazı eşhasın –mühimsemeyerek ve hatta ufak günah bile ağdetmeyerek– yaptıkları ahlaki yolsuzluklar”²⁶ olduğunu öne sürmüştür. Dinî vecibelerin temel amacının insanlara ahlaki görevlerini hatırlatmak olduğunu ileri sürerek fikirlerini desteklemek için sık sık Kur’an’dan ve hadislerden alıntılar yapmıştır.²⁷ Ahmed Besim, yüksek ahlak standartlarına bağlı kalmanın, namaz gibi ibadetlerden daha önemli (ve yararlı) olduğunu da ileri sürmüştür:

Bedenî ibadetleri yerine getirmediğimiz zaman Allah bizi affeder ve bu günahlar ictimâîyyatı etkilemez. Ama vazifeyi ahlakiyemizi ifâ etmediğimiz zaman hem hukûk-u Allahu hem hukûk-u ibâdı ayaklar altına almış oluruz.²⁸

Yanı sıra ona göre sadece “bedensel” aktivitelerle sınırlı olan “ibadetleri” esâs alan mevcut anlayışı eleştirmiştir. Bunun yerine ibadetlerin başka bir “manevi” yolu bulunduğunu, bunun da ahlaklı olmak olduğunu savunmuştur.²⁹

Ahlak, manevi bir vecibe olduğu için hem dinî açıdan dürüst olma amacına hem toplumsal refaha hizmet etmektedir. Aslında yeni ahlak, birey ve nefisten ziyade topluma ve kolektiviteye odaklanır. *İslam Mecmuası*’nda yeni bir ahlak formüle etme çabasının merkezinde “milletin kurtarılması”

²⁵ Ahmed Besim, “Ahlak: Ahlak ve Din”, *İslam Mecmuası*, no. 10 (1914): 27.

²⁶ Ahmed Besim, “Ahlak: Din ve Ahlak, Nazar-ı İslam’da Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 29 (1915): 7.

²⁷ “Ne kadar namaz kılan kimseler vardır ki kazançları ancak yorgunluktur” hadisi bu alıntılardan biridir. Ahmed Besim, “Din ve Ahlak, 9: İbadat-ı İslamiyye ve Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 33 (1915): 14.

²⁸ Ahmed Besim, “Ahlak: Din ve Ahlak, Nazar-ı İslam’da Ahlak”, 7.

²⁹ Ahmed Besim, “Ahlak, Din ve Ahlak: İbadat-ı İslamiye ve Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 33 (1915): 14.

yer almıştır. Ahlakın bir sebebi (gayesi) olmalıdır. Ahmed Besim’in inancına göre de “Yaşayan milletler –mutlaka– sağlam bir ahlâka, sarsılmaz bir imana malik[tirler.]”³⁰ Ahlak, “Medeniyet” ve “ilerleme” için önkoşuldur; çünkü insanların doğru davranmalarına engel teşkil eden (ya da onları teşvik eden), hukuk değil; ahlaktır.³¹ Ahmed Besim, milletlerin, özellikle Müslüman milletlerin çöküş sebebinin mağlup milletlerin eski ahlak kurallarının benimsenmesi olduğunda ısrar etmiştir.³² Yanı sıra Roma İmparatorluğu’nun yükselişinin, çiftçiliğe geri dönmek için senatodan çekilmeleriyle sembolleştirilen Romalıların ahlaki gücünün bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür.³³ Onun indinde doğru bir ahlak, insanların mermilere karşı direnmelerini sağlayan askerî eğitime benzer.³⁴ Bütün bedensel ibadetler, toplumun ihtiyaçlarına hizmet etmeye yönelik olmalıdır. Örneğin oruç, fakirlerle empati kurmaya sağlar. Bu yüzden bir kişi dinî görevlerini ifa ederken dinin toplumsal faydalarını göz önünde bulundurmalıdır.³⁵ Ahmed Besim ve diğer birkaç yazar, ahlakın zamanla değişip değişmediği sorusuna dair de yorumlarda bulunmuşlardır. Nihai amaçları toplumsal değerleri modern çağ, *mekân* ve halkla uyumlu hâle getirmek olduğu için *İslam Mecmuası*’ndaki reformistler, ahlakın zamanla değiştiği konusunda fikir birliğine varmışlardır. Daha doğrusu, ahlakın değişmek zorunda olduğunu ve esasen bunun, toplumsal ihtilal (ictimâî inkılab) fikrinin kökeni olduğunu savunmuşlardır.

İslam Mecmuası’nın ilk sayısında, Muallim Vahyi (Ölmez)

³⁰ Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 9-10.

³¹ Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 10.

³² Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 9.

³³ Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 9. Muhtemelen devlet hizmetinden sonra çiftçiliğe gönüllü olarak geri dönen Romalı diktatör Lucius Quinctius Cincinnatus’a atıfta bulunmaktadır.

³⁴ Ahmed Besim, “Ahlak ve Din 2”, 9.

³⁵ Ahmed Besim, “Din ve Ahlak 11: İbadat-ı İslamiye ve Ahlak, Oruç, Hac ve Zekat”, *İslam Mecmuası*, no. 40 (1915): 8.

“Müslüman Ahlakı” başlıklı bir makale yazmıştır.³⁶ Teorik bir tartışmaya girişmek yerine, Müslümanların doğru bir ahlaka sahip olabilmek için nasıl davranmaları gerektiğini kısaca özetlediği bu yazısında, Muallim Vahyi ideal Müslüman ahlakının dört şartını öne sürmüştür: “[Bedeni] güç, irfan, çalışkanlık ve hakkaniyet.”³⁷ Müslümanlar için sermaye biriktirmenin, ticaretle uğraşmanın ve servet artırmanın ne kadar önemli olduğunu, bunların da sahih ameller arasında yer aldığını vurgulamıştır. Müslümanlara çalışmanın her sahasında pratik çözümler bulmalarını, makine gücünden yararlanmalarını, bilimsel keşifler yapmalarını ve işlerinde iyi olmalarını tavsiye etmiştir. Yeni Müslüman ahlakını ise şu şekilde formüle etmiştir: “Müslüman gönlü.daima Hakk’da, eli ise hiç boş durmayub iş yapmaktadır.”³⁸ Muallim Vahyi’nin tavsiyesi genellemeci bulunabilir; yine de bu açıklamaları, Müslüman toplumunun ilerlemesinin önündeki engelleri yansıtan ifadeler olarak okumak mümkündür. Muallim Vahyi, çağdaş ahlakın bu engellerini de şöyle özetlemiştir: “Dünyayı zindan görmek, ümitsizliğe düşmek, işsizliği âdet edinmek.”³⁹ Büyük ihtimalle bu karamsar tasvir, savaşla ve savaş döneminin psikolojik atmosferiyle ilişkilidir. Ayrıca Ahmed Besim de Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Müslümanlar arasında var olan karamsar tutumdan bahsetmiş ve Müslümanlara yüzlerini geçmişe değil, geleceğe dönmelerini tavsiye etmiştir.⁴⁰

“Reformist ahlakçılar”ın yazılarında dikkati çeken ilginç bir nokta, yazarların *saadete* yaptıkları vurgudur. Neredeyse bütün yazılarda “ilerleme” söylemine eşlik eden bir saadet bahsi vardır; saadet ideal ahlakın yoluyla ulaşılabilecek nihai amaçtır. Saadete erişmek, çileciliğin [asetizm] ve karamsarlığın

³⁶ Muallim Vahyi, “Ahlak: Müslüman”, *İslam Mecmuası*, no. 1 (1914): 20.

³⁷ Muallim Vahyi, “Ahlak: Müslüman”, 22.

³⁸ Muallim Vahyi, “Ahlak: Müslüman”, 22.

³⁹ Muallim Vahyi, “Ahlak: Müslüman”, 22.

⁴⁰ Ahmed Besim, “Nazar-ı İslam’da Ahlak 4”, *İslam Mecmuası*, no. 20 (1915): 14 [“Nazarların maziden ziyade atıye çevirilmesi gerekir.” (ç.n.)].

[pesimizm] karşıtı olarak kullanılır. Ahmed Besim, katılığına rağmen İslami ahlakın insanlığa saadeti sunmaya muktedir olduğunu öne sürer.⁴¹ Müslüman olmak, dolayısıyla nefsi arındırmak yoluyla saadete erişmektir. Bu noktada yazar, saadete erişmek ile ahlak kurallarını değiştirme çabalarını birleştirir:

Biz Türkler bir vakitler Acemi bir vakitler Frengi taklid etmek istediğimizdendir ki koyu bir hayat-ı ictimaiyye vücuda getiremedik. Bizim ahlakımız, dinimiz, yaşamız ve töremizden ve bugünün canlı örflerinden alınmalıdır ki ruhumuza ve istidadımıza muvafık gelsin ve bizi mes'ud edebilsin.⁴²

Ahmed Besim, bu ideal ahlakı, ilerlemenin olduğu kadar saadetin de anahtarı olarak formüle eder: “Hülâsa ihtiyacı asra muvâfık millî örfler üzerine istinad eden ahlakdır ki beşeriyeti mes'ud kılar.”⁴³ Bu yaklaşım, Ahmed Besim'i yeni bir ahlak anlayışı edinecek yeni bir nesil yetiştirme (terbiye) konusuna götürür. Bir kere gelecek nesiller dinî ahlak üzerine uygun bir eğitim aldıklarında (onun yorumuna uygun biçimde) “. . . o zaman şu garib yurtda saadet-i hakikiye tecelli eder.”⁴⁴ Bu, bizi de ideal bir ahlakın meyvelerini verdiği “terbiye” konusuna getirir fakat bu konuya geçmeden önce yeni bir eğitim politikasının üzerine inşa edildiği felsefi zemini anlamak için dergideki bir tartışma hayati önem taşıyor.

Ahlakın değişmesi (tebdil-i ahlak), *İslam Mecmuası*'ndaki en tartışmalı konulardan biridir. Reform fikri doğrultusunda, “İslamcı Türkçüler”, yeni ahlak anlayışlarını pratiğe dökmek için bir alan açmışlardır. “Ahlak zamanla değişebilir” argümanını –tarihsel bakış açısından– bir kez kanıtlandığında, böyle bir

⁴¹ Ahmed Besim, “Ahlak: Din ve Ahlak 3”, 11 [“Din-i İslâmın ta'limi ahlâkiyyesi kat'i ve surc olduğu gibi insanlığın her türlü sa'adetini te'min edecek bir sûret-i kâmileddir.” (ç.n.)].

⁴² Ahmed Besim, “Ahlak: Din ve Ahlak 4, Hakikat-i Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 22 (1915): 11.

⁴³ Ahmed Besim, “Din ve Ahlak 6”, *İslam Mecmuası*, no. 25 (1915): 14 [“Kısacası, [modern] çağın gerekliliklerini karşılayan lakin ulusal gelenek görenekte yer alan bir ahlak, insanları mutlu yapar. (ç.n.)].

⁴⁴ Ahmed Besim, “Din ve Ahlak 6”.

alan yaratılabilir ve reforma tabi tutulabilirdi. Ahmed Besim, argümanlarını Kur'an'a, hadise ve Peygamberin hayatına (siyer) referanslarla desteklemiş olmasına rağmen ahlaki değişim sorununda Schopenhauer ve Spinoza gibi filozoflara da atıfta bulunmuştur. "Ahlak Değişir mi?" başlıklı makalesinde, ahlakın değişmez doğasına ilişkin, bunun felsefi bir tartışma olduğunu ama hâlâ insanlar arasında geleneksel –ve yanlı– bir varsayım olarak görüldüğünü ileri sürmüştür.⁴⁵ Bu anlayışın disiplin ve terbiye açısından yanlış görüşler yarattığını iddia etmiştir. Bu noktayı resmetmek adına Allah'ın, peygamberleri insanların ahlakını düzeltmek için gönderdiğini savunmuştur. Ona göre ahlak anlayışı üç şeye dayanır: muhit, irsiyet ve eğitim.⁴⁶ Bunlar değişime tabi oldukları gibi, ahlak da değişime tabidir. Bu çerçevede ahlakın nasıl reforme edileceğine dair teolojik bir argüman geliştirmiştir. Bir diğer makalesinde mevcut ahlakın toplumların dirilişindeki rolüne vurgu yaparak, bu ahlakın yenilenmesi gerektiğini savunmuştur. Buna göre ahlak, bir milletin dirilmesi ve ilerleme noktasına getirilmesi amaçlarına hizmet eder. Bu yüzden de ahlak ilerici olmalıdır. Ahmed Besim, İslamcıların "asr-ı saadete geri dönme" idealine zımnen bir atıfla Ortaçağ ahlakını çağdaş zamanlara uyarlama önerisinin anlamsız olduğunu ileri sürer.⁴⁷ Ahlaktaki büyük çaplı değişimi göstermek için verdiği örnek, –şaşırtıcı olmayan bir şekilde– milliyetçiliğin yükselişi, milliyetçiliğin ve vatanseverliğin büyük ahlaki idealler olarak benimsenmesi olmuştur.⁴⁸ Mesele, mevcut ahlak anlayışının

⁴⁵ (Ahmed) Besim Atalay, "Ahlak Değişir mi?", *İslam Mecmuası*, no. 52 (1916): 10-14.

⁴⁶ Atalay, "Ahlak Değişir mi?", 10.

⁴⁷ Ahmed Besim, "Ahlak: Din ve Ahlak 4 Hakikat-i Ahlak", 12 ["Ancak insanlara kabul ettirebileceğimiz ve kabulüne çalışacağımız kavanin-i ahlakiyye zamanı, mekânı nazar-ı itibare alarak o cemiyeti yaşatabilecek kavaid ve vesayayı cami olanıdır. Yoksa kurûn-i vüsta ahlakını bugün tavsiye etmek hem beyhude ve hem faydasızdır. Her şey gibi ahlak ve nazariyet-i ahlakiyye de tebdillere, terkiblere uğramıştır." (ç.n.)].

⁴⁸ Ahmed Besim, "Ahlak: Din ve Ahlak 4 Hakikat-i Ahlak", 9 ["Evvelleri va-

nasıl değiştirileceği ve Ahmed Besim'in teorileştirdiği ideallerin nasıl uygulanacağıdır. Bu konuda Ahmed Besim'den ziyade Ziya Gökalp, Halim Sabit ve Kâzım Nami'nin yazılarının dikkate alınması gereklidir.

İslam Mecmuası yazarları, “terbiye” sorununa, Osmanlı Müslüman toplumundaki ahlaki çöküşle ilgilenmenin bir yolu olarak odaklanmışlardır. “Terbiye” terimi, kitlelerin eğitim anlayışında kilit rolü oynar. Buna rağmen terim, bilimsel eğitime atıfta bulunmaz –terbiye, daha çok disiplin veya öğretim anlamına gelir. Bu yazarlar terbiyeyi, gelecek genç nesiller için ilerlemenin anahtarı olarak formüle etmişlerdir: Osmanlılar ancak eğitim yoluyla modern standartları yakalayabilir ve milletin gelenekleriyle birlikte İslam'ın özünü taşıyabilirlerdi. Bu konuda da başlangıç noktaları, eski (ve dönemin) terbiye formlarını eleştirmektedir. Bununla birlikte eleştirileri, sadece Ortaçağ'ın eğitim anlayışını değil, Tanzimat Dönemi'nde başlatılmış eğitim politikasını da hedef almıştır. Bu doğrultuda Gökalp, *İslam Mecmuası*'nın ilk sayısında İslami eğitim Arap milletlerinin etkisi altındayken, Tanzimat okullarının, modern eğitimi (asrî terbiye) aşılayamadığını ileri sürdüğü “İslam Terbiyesi: İslam Terbiyesinin Mahiyeti” başlıklı bir yazı yazmıştır.⁴⁹ Ona göre asıl sorun, gençlikte ahlaki çöküş ve yozlaşmaya sebep olan, amaçsızlıktır (gayesizlik). Gökalp'e göre terbiyenin amacı hayatı anlamlı kılmak ve gelecek nesillerin ona güvenebileceği bir gaye kazandırmaktır. Bu eğitim, nihayetinde gençlerin ruhlarını millet ve din adına daha yüksek erdemlerle ve fedakârlıkla donatacaktır. Modern eğitim, insanlara, milletin ilerlemesi için gerekli araçları sağlayacaktır.⁵⁰

Kâzım Nami, “İslam Terbiyesi: Dinî Terbiye” başlıklı yazısında, “sözde İslam ahlakı”na yönelik daha radikal eleştiri-

tanseverlik nedir bilinmezken sonraları en büyük mezaya-yı ahlâkiyye sırasına geçmiştir.” (ç.n.)).

⁴⁹ Ziya Gökalp, “İslam Terbiyesi: İslam Terbiyesinin Mahiyeti”, *İslam Mecmuası*, no. 1 (1914): 14-17.

⁵⁰ Gökalp, “İslam Terbiyesi: İslam Terbiyesinin Mahiyeti”.

rilerde bulunmuştur.⁵¹ Müslümanların “öteki dünya” fikrini hedef almıştır: “‘Her koyun kendi bacağından asılır’ diye yalnız ahirette nefsinin rahatını düşünenler, ictimâî hayat için muzır birer yükür”⁵² *İslam Mecmuası*’nın eğitime dair reformist fakat teolojik bakış açısı, dinî söyleme nüfuz etme ve bu alanı içeriden fethetme nihai hedefi açısından önemlidir. Eğitim hayatidir çünkü sonuçta topluma “ideal ahlakı” öğretmenin tek yolu olacaktır. *İslam Mecmuası*’nda yer alan eğitim tartışmasında (yeni ve) ilginç olan, okulyahut üniversite müfredatının yeniden düzenlenmesine yapılan vurgu değil, Müslüman toplumunda yeni bir terbiye anlayışı geliştirilmesinden sorumlu yeni bir dinî kurumun oluşturulmasıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse, bu amaçla şeyhülislam makamını (Bâb-ı Meşihat) yeniden düzenlemeye ve (ki gerçekten de 1924’te kurulacak olan) Dinî İşler Dairesi’ni (Diyanet İşleri) kurmaya çabalamışlardır.

Halim Sabit, *İslam Mecmuası*’nda bu meseleye dair çığır açıcı iki yazı yazmıştır.⁵³ Durkheimcı bir “iş bölümü” anlayışına göre Meşihat’ın toplumdaki rolünün yeniden değerlendirilmesini önermiştir. Bu doğrultuda, Meşihat için iki ana kurumdan söz etmiştir: Dinî danışma heyeti (dinî teşrî’ heyeti) ve dinî eğitim komisyonu (dinî terbiye heyeti). Dinî ve seküler alanlar arasında ayırım yapılabilmesi için Meşihat’ın görevlerinin iş bölümü çerçevesinde bu iki organla sınırlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Bir yandan dinî işlerde ulemanın yegâne otorite olduğunu söyleyerek ulemayı pohpohlar ve onlara yanaşırken, diğer yandan “dinî işler”in tanımını daraltarak yasama gibi ulemanın uğraştığı “kutsal olmayan” konuları sorgulayıp yetki alanlarını sınırlandırmıştır. Yazısın-

⁵¹ Kazım Nami, “İslam Terbiyesi: Dinî Terbiye”, *İslam Mecmuası*, no. 1 (1914): 17.

⁵² Nami, “İslam Terbiyesi: Dinî Terbiye”.

⁵³ Halim Sabit, “Dini Terbiye Heyeti”, *İslam Mecmuası*, no. 29 (Haziran 10, 1915): 3-5; “Velayet-i Diniyye: Meşihat-i İslamiyye Teşkilatı”, *İslam Mecmuası*, no. 30 (24 1915): 5-8.

da Kur'an'dan şu alıntıya da yer vermiştir: “Şüphesiz, Allah [onun] emanetleri[ni] ehline [kişi ve kurumlara] tevdi etmenizi emrediyor.”⁵⁴ Yazı, “İşte bunun için din, dine mezâhim olan şeylerden ayrılıp dinin şumûlu dairesini ta'yin etmek icab eder.”⁵⁵ alıntısıyla devam etmiştir Argümanlarını “Allah'ın emirleri”nin yanı sıra erken dönem İslam pratiklerine de dayandırarak dinî ve kazaî emirler arasında ayırım bulunduğunu ileri sürmüştür. Görüşlerini dinî referanslar kullanarak din karşıtı açıklamalar biçiminde sunmaktan kaçınmış, aksine fikirlerini dünyevi yüklerini ortadan kaldırarak dinî âlemin kutsallığını geri getirebilecek kurtarıcılar olarak sunmuştur. Çarpıcı bir şekilde, adaletin uygulanmasını dinî alanın yüklerinden biri olarak sınıflandırmış ve bunu seküler kurumlar için talep etmiştir:

İşte bunun için adaletin tevezii hususu aile hukuku da dahil olduğu halde bütün şubeleriyle beraber taksim ve vazifeler usûlüne göre adliye nezaretine, hukukî teşri' husus da münhasıran zât-ı padişahî ile a'yan ve mebusân heyetlerine teslim edilmelidir.⁵⁶

Neticede terbiye, ulemanın görevlerinin merkezinde yer alacaktır. “İş bölümü” mantığına uygun biçimde dinî makamlar arasında bir hiyerarşi oluşturulmalı, dindarlığın canlandırılmasına ve Müslüman insanların ahlaki standartlarının yükseltilmesine çalışılmalıdır. Bu hiyerarşide, önce Halife, sonra Şeyhülislam ve sonra da Dinî Terbiye Müdürlüğü (Terbiye-yi Diniyye Müdüriyeti) gelmektedir. Bu görevleri şehirlerde müftüler, kazalarda va'izler, nahiyelerde hatipler, köy ve mahallelerde ise imamlar üstleneceklerdir.⁵⁷ Halim Sabit bu çözümü toplumda kaybolan dindarlığın panzehiri olarak sunmuştur; çünkü “Camiler sönük, dualar hararetsiz,

⁵⁴ Halim Sabit, “Velayet-i Diniyye: Meşihat-i İslamiyye Teşkilatı”, 5-8.

⁵⁵ Halim Sabit, “Velayet-i Diniyye: Meşihat-i İslamiyye Teşkilatı”, 5-8.

⁵⁶ Halim Sabit, “Velayet-i Diniyye: Meşihat-i İslamiyye Teşkilatı”, 8.

⁵⁷ Halim Sabit, “Dini Terbiye Heyeti”, 5.

nidâlar ferdi”dir.⁵⁸ Yazar bu eğitim projesini, dini yeniden canlandırmak için önermiştir.

Gökalp, Diyanet İşleri projesini dinî işleri hükümet işlerinden ayırmak, ulemanın otoritesini sınırlandırmak ve onların alanını reform amaçlı ele geçirmek için yazılarında tartışmıştır.⁵⁹ Bununla birlikte, *İslam Mecmuası* reformistleri, Halim Sabit’in yazılarında olduğu gibi, ahlak buhranına dair İslamcı söylemi İslamcılara onların “gerçek görevlerini” hatırlatmada kullanmışlardır. İslamcılar dünyevi işlerle haşır neşir olmak yerine, yasama ve yürütmeden çekilmeli ve Müslüman halkın manevî şuurunu artırmalıdır. Parla’nın öne sürdüğü gibi, manevî “etik şirketler” olarak dinî kurumlar, Gökalp’in toplum modelinin merkezinde yer almıştır. Bu görüşe göre dinin, Gökalp’in özellikle yıkıcı bulduğu materyalist pozitivizme karşı kavgada teolojik bir işlevinden ziyade toplumsal bir işlevi vardır.⁶⁰ Bu argümanlar, *Sebilürreşâd* dergisinin temsil ettiği İslamcı muhafazakâr çevrenin sert eleştirilerine maruz kalacaktır.

Sebilürreşâd: Dinî Ahlakın Savunusu

Sebilürreşâd dergisi, *İslam Mecmuası*’ndan daha uzun bir yayın geçmişine sahiptir.⁶¹ Dergi 1908’de Meşrutiyet’in ila-

⁵⁸ Halim Sabit, “Dini Terbiye Heyeti”, 5.

⁵⁹ Gökalp’in Diyanet görüşleri için bkz. Seyfettin Erşahin, “The Ottoman Foundation of the Turkish Republic’s Diyanet: Ziya Gökalp’s Diyanet İşleri Nazâratı”, *The Muslim World* 98, no. 2-3 (2008): 182-198.

⁶⁰ Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp*, 40-41.

⁶¹ *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşâd* üzerine bkz. Esther Debus, *Sebilürreşâd: Kemalizm Öncesi ve Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Atilla Dirim, İstanbul: Libra Yayınevi, 2012; S. Akşin Somel, “Sırat-ı Müstakim: Islamic Modernist Thought in the Ottoman Empire (1908-1912)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1987; Tunaya, *İslamcılık Akımı*; Zafer Toprak, “Türkiye’de Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, İstanbul: Gelişim Yayınları, 1984, 13-54; Ayşe Polat, “Sırat-ı Müstakim ve Okuyucu Mektupları: Sorulan,

nından hemen sonra *Sırat-ı Müstakim* adıyla yayımlanmıştır. Derginin başeditörü, hukuk mezunu olan Serezli Hafız Eşref Edip'tir. Dergi Muhammed Abduh ve Ferid Vecdi gibi ünlü İslamcı reformistlerin çevirilerini yayımlaması sebebiyle imparatorluğun "İslamcı modernist" dergilerinden biri olarak kabul edilmiştir. Somel'in de tartıştığı gibi, derginin yazarlarının İTC'yle güçlü bağları vardır.⁶²

1912'de Ebul'ula Mardin'in, derginin yazı işleri müdürlüğünden ayrılması üzerine derginin adı, *Sebilürreşâd* olarak değiştirilmiş ve yeni yazı işleri müdürleri ise Eşref Edib ve Mehmed Akif olmuştur. *Sırat-ı Müstakim* İslamcı olmayan görüşlere daha hoşgörülüken, *Sebilürreşâd* yazarlarının siyasi bakış açıları, Trablusgarp Savaşı, Balkan Harbi ve Birinci Dünya Savaşı gibi olayların ardından daha radikal hâle gelmiştir.⁶³ Dergi, Kurtuluş Savaşı'nı desteklemesine rağmen erken dönem Türkiye Cumhuriyeti'nin seküler reformlarına karşı olanların kalesine dönüşmüştür. Sonunda, 1925 Şeyh Said İsyanı'nı bastırmak için çıkarılan kötü şöhretli *Takrir-i Sükûn* Kanunu; İslamcı, muhalif tutumu nedeniyle derginin sonunu getirmiştir.

Sebilürreşâd yazarları, derginin ilk sayılarından itibaren İslami ahlak ve ahlak üzerine onlarca makale yazmışlardır. Burada, sadece Birinci Dünya Savaşı süresince yayımlanan makaleler ile 1919'da yayımlanan bazı makaleleri değerlendiriyorum.⁶⁴ Ayrıca *Sebilürreşâd*'da, İslam'da ahlakın önemini

Tartışılan, İnşa Edilen İslam", *İslam'ı Uyandırmak: Meşrutiyyetten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, ed. Lütfi Sunar, İstanbul: İlem, 2018, 393-419.

⁶² Somel, "Sırat-ı Müstakim", 4-5. *İslam Mecmuası* ve *Sebilürreşâd* arasındaki fark ve hükümet partisine destekleriyle ilgili İTC'nin monolitik bir parti olmadığını belirtmeye değer. Birçok farklı görüş aynı isim altında İTC bünyesinde toplanmıştır. Diğer yandan *Sebilürreşâd* yazarları milliyetçileri Afgani ve Abduh'un yaptığı gibi İslam'ın modernist yorumlarından faydalandıkları gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Bkz. Debus, *Sebilürreşâd*, 51.

⁶³ Somel, "Sırat-ı Müstakim", 5-6.

⁶⁴ Dergi, savaş yıllarında 26 Ekim 1916-4 Temmuz 1918 tarihleri arasında yayımlanmamıştır. Savaş zamanında yaşanan kâğıt kıtlığı kadar, İTC'nin sansürü de ara verilmesinin nedenlerindendir. Sansür, 1918 Yazı'ndan 1919 Şubatı'na kadar kaldırılmıştır.

vurgulayan tarih dışı ve genellemeci kabul edilen ifadeleri içeren makaleleri değerlendirmek yerine, *Sebilürreşâd* yazarlarının bakış açılarını değerlendirmek amacıyla ahlaki çöküş ve bu çöküş ortamına doğrudan atıfta bulunan makalelere yoğunlaşıyorum. Yanı sıra burada *Sebilürreşâd* tarafından editöryal değerlendirmeye tabi tutulan diğer gazetelerde yayımlanan ahlaka dair yazıların da üzerinde duruyorum; çünkü bu incelemeler aracılığıyla, savaş zamanının gerçeklerine yapılan göndermeleri kolaylıkla görebilir ve ahlaka dair entelektüel tartışmaları belirli bir bağlama oturtabiliriz. Bazı durumlarda *Sebilürreşâd* muzır ahlaka karşı muhbirlik işlevi de üstlenerek yazarların, dergilerin ve yazıların isimlerini –metinlerden bazı pasajlar da dâhil ederek– hükümeti ahlaksız içeriklere karşı harekete geçirmeye teşvik amacıyla yayımlamıştır. *Sebilürreşâd* tarafından listelenen “ahlaksız” yayınlar arasında dans, karma eğitim toplantıları, peçe karşıtı propaganda, sinema, tiyatro ve aşk şiirleri üzerine yazılar yer almıştır. Buna ek olarak editörler, diğer yayınlardan ahlaki açıdan takdir ettikleri örnekleri de dergide yayımlamışlardır. Bunlardan bazılarını da ahlaki çöküşe dair Osmanlı basınındaki diğer yazılara da ışık tuttukları için burada değerlendiriyorum. *Sebilürreşâd*'ın sayfalarında savaştan önce bile ahlaki meselelere fazlasıyla yer verilmiştir. Ahlaka dair bu yoğun ilgi; İslamcıların ahlaka, ahlakın korunmasına ve ahlaki eğitime siyasi, toplumsal ve entelektüel üstünlüklerinin son kaleleri olarak yaklaşmalarından kaynaklanmıştır.

Sebilürreşâd'da çeşitli açılardan ahlaki ele alan yazarlar arasında Mehmet Akif (Ersoy), Ahmed Naim (Babanzâde), Prens Said Halim Paşa ve Ahmed Hamdi (Akseki) yer almaktadır. Yine de diğer dergilere ve gazetelere cevaben yazılan yorum ve incelemelerin çoğu, editöryal ekip tarafından kaleme alınmış ve sadece “*Sebilürreşâd*” olarak imzalanmıştır.

Sebilürreşâd'daki ahlak tartışmalarının derinine inmeden önce yukarıda bahsettiğimiz figürlere dair biraz bilgi vermek yararlı olacaktır. Mehmet Akif (Ersoy) (1873-1936),

Türk İstiklal Marşı'nın yazarı, Türkiye'nin "milli şair"i unvanıyla bilinir. İTC'nin güçlü bir destekçisi –Birinci Dünya Savaşı sırasında İTC'nin yeraltı paramiliter örgütü *Teşkilat-ı Mahsusa*'da hizmet vermiş–, camilerde verdiği ünlü vaazlarıyla Kurtuluş Savaşı'na destek vermiştir. Daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin seküler reformları sebebiyle hayal kırıklığına uğramış ve bu yüzden ülkeyi terk ederek Mısır'a yerleşmiştir.⁶⁵ Ahmed Naim (Baban/Babanzâde) (1872-1934), Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'nden ve Mekteb-i Mülkiye'den mezun olmuş ve ardından Osmanlı bürokrasinin bir mensubu olmuştur. Savaş yılları boyunca Maarif Nazırlığı'nda çalışmıştır. Erken Cumhuriyet yıllarında, 1933'te, akademisyenleri hedef alan bir tasfiye sırasında istifaya zorlanana kadar İstanbul Üniversitesi'nin rektörlüğünü yürütmüştür.⁶⁶ Etnik milliyetçiliğe karşı olan *İslam'da Dava-yı Kavmiyet* başlıklı çalışması, Türk milliyetçilerine karşı ümmetin hilafet altındaki birliğini savunan İslamcılar için bir manifesto hâline gelmiştir.⁶⁷ Prens Said Halim Paşa (1865-1921), modern Mısır'ın kurucusu Mehmed Ali Paşa'nın torunudur. Hamidiye Dönemi boyunca Osmanlı bürokrasisinde çalışmıştır fakat hakkındaki bir jurnalın ardından sürülmüştür. 1913'te İTC'nin bir üyesi olarak, 1908 Anayasası'na dair eleştirilerine rağmen sadrazam olmuştur. İstifasına kadar –daha doğrusu, 1916 Arap İsyanı'nın ardından 1917'de İTC tarafından görevinden alınana dek sadrazam olarak kalmıştır. Said Halim Paşa, Müslüman birliği fikrinin destekçisi bir İslamcı olarak bilinir ve söz konusu isyan, makamına mal olmuştur.⁶⁸ Çoğu *Sebilürreşad*'da bir yazı dizisi şeklinde yayımlanmış çalışmaları, 1919'da *Buhranlarımız* adıyla kitap olarak bir araya getirilmiştir. Said Halim

⁶⁵ Ahmet Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, Leiden: Brill, 2014, 19-20.

⁶⁶ Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman*, 59.

⁶⁷ Ahmed Naim, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet*, İstanbul: Sebilürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, H.1332 [1914]).

⁶⁸ Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, 147-152.

Paşa'nın bahsettiği buhranlar arasında Batı yanlısı ve Avrupai ahlakın savunucularını sert biçimde eleştirdiği toplumsal ve ideolojik buhranı inceliyorum. Ahmed Hamdi (Akseki) (1887-1951), medrese mezunudur ve birçok medresede “dersiâm” olarak çalışmıştır. 1947’de Diyanet İşleri başkanlığına getirilmiştir.⁶⁹ Ahlaka dair, bazıları Sebilürreşâd’da yayımlanan yazılarından oluşan, birçok kitabı vardır.⁷⁰

Sebilürreşâd yazarlarının temel kaygısı, İslam’ın ahlakın yegâne kaynağı ve İslami pratiklerin daha yüksek bir ahlak standardına ulaşmanın araçları olduğu gerçeğinin altını çizmektir. Bu düşünce doğrultusunda ahlaki çöküş, İslam’dan uzaklaşmanın bir sonucudur; çünkü din ahlakın kaynağıdır. Buna göre toprak kaybı, dağılma ve toplumsal sorunlar gibi imparatorluğun tüm musibetleri, ahlaki çöküşten kaynaklanmıştır. Onlar için Müslümanların gücü, Allah’ın yüceliğine duyulan inançtan ve şeriata olan saygılarından gelir, din bir kere gücünü kaybedince mağlubiyet kaçınılmazdır.

Sebilürreşâd’ın incelenmesi, ahlakın hem rakip ideolojiler bağlamında hem de uluslararası bağlamda nasıl siyasallaştırdığını görmek açısından ayrıca önemlidir. Osmanlı İmparatorluğu’nda artan zührevi hastalıklar ve ahlaki çöküşü konu edinen *The Times*’taki bir yazıyla kışkırtılan ahlak buhranı meselesi, halifeliğin meşruiyeti ve Osmanlı’da İslam’la bağdaşmayan yaşam tarzları konusunda önemli bir tartışma hâline gelmiştir. *Sebilürreşâd*’ın temel kaygılarından biri, ahlaki çöküşün halifeliğin, dolayısıyla siyasal İslam’ın geleceğine zarar verebileceği düşüncesidir. Diğer Müslüman milletlerin Osmanlı İmparatorluğu’yla ilgili haberleri takip ettiklerini vurgulayan yazarlar, cihadın başarısı için Müslüman dünyaya “iyi örnek” oluşturmanın önemine işaret etmişlerdir. Savaşın sonunda bu kaygı, “İslami ahlakı korumak” adına basında

⁶⁹ Bkz. Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, 271-273.

⁷⁰ Akseki, *Ahlak İlmi ve İslâm Ahlakı*, ed. Ali Arslan Aydın, Ankara: Nur Yayınları, 1979; Akseki, *İslâm Dini, İtikat, İbâdet ve Ahlak*, Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1958.

sansürü salık veren Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye'nin kurulmasıyla daha da somutlaşmıştır. *The Times* yazısı üzerine tartışmalarla birlikte, *Türk Ocağı*'nda gerçekleşen bir konserin ardından İslamcılar ile milliyetçiler arasında ahlaka dair ortaya çıkan bir tartışmayı da burada sunuyorum. *Sebilürreşâd* için cinsî ahlak ve cinsî ahlakın yok olması, ahlaki çöküşe ışık tutan başlıca meseledir. Yine de konu, fuhuşla ya da zinayla sınırlı tutulmamıştır; kadının toplumdaki yeri, ailenin, cinsiyet rollerinin, peçenin, kadınların kıyafetinin ve feminist hareketin yeri de ahlaki çöküş çerçevesinde tartışılmıştır.

Ahlak literatürü (ahlakiyyat) üzerine bir dizi yazısının girişinde Ahmed Hamdi Aksekili, hangi davranışların ahlaki, hangilerinin gayriahlaki olduğunu tespit etmek amacıyla, benim sırasıyla erdemler” [virtues] ve “kötü alışkanlıklar” [vices] olarak tercüme ettiğim iki kavram kullanmıştır: “fezail” ve “rezail”.⁷¹ Ona göre ahlak, “ilm-i ahlak” başlığı altında dinî ilimlerin sınırları içerisinde ele alınabilir (ahlak ilmi ile “fezail” ve “rezail” kavramları bu ilmin bel kemiğini oluşturur). Ahlak ilmi, insanları saadet ve erdem yoluna götürür; insanların iyiyi kötüden ayırmalarına yardımcı olur. Bireye, şeriatın sınırları içerisinde kalması ve İslami teamüllere riayet etmesi karşılığında “mutluluk” ve “kurtuluş” bahşedilir. Sadece Ahmed Hamdi Aksekili değil, *Sebilürreşâd*'ın diğer yazarları da ahlaki ve ahlaksızlığı tanımlarken “rezail” ve “fezail” kavramlarına atıfta bulunmuştur. Said Halim Paşa, İslamlaşmayla ilgili yazısında şunları söyler:

İslam en tamamlanmış dindir. Ahlakı inancına dayanır ve sosyolojisi bu ahlaki prensiplerden türemiştir . . . Müslümanlar [İslam'ın] temel ilkelerine göre hissettikleri, düşündükleri ve davrandıkları sürece, İslami inanç, insan mutluluğunun anahtarıdır.⁷²

⁷¹ Ahmed Hamdi Aksekili, “Ahlakiyyat Serisi Mukaddimesi”, *Sebilürreşâd*, no: 450 (4 Aralık 1919): 92.

⁷² Bu pasaj, yazarın ailesince Ahmet Şeyhun'a sağlanan Said Halim Paşa'nın İs-

Dolayısıyla bu iki alan, din ve ahlak, birbirinden ayrılmazdı. Birini terk etmek ve diğerine sarılmak, *Sebilürreşâd* yazarlarına göre imkânsızdır. Şeyhülislam Musa Kazım'a göre de aynı yaklaşım geçerlidir:

Eski dinlerin yeni yarı-din, 'hümanizm' ile değiştirilebileceği öne sürülmektedir. Bu yeni ideolojinin savunucularına göre dinler, geçmişe ait ve eskimiştir. Modern dünya için gereken, yeni, dinî olmayan ve seküler ahlaktır: hümanizm. Bence böyle bir şey basitçe imkânsızdır.⁷³

Sebilürreşâd yazarlarının tespit ettiği, dine yönelik en büyük tehdit materyalizm olmuştur. Nitekim Mehmed Akif Ersoy ve Ahmed Hamdi Aksekili, İslami modernizm hareketinin takipçisi olarak bilinen çağdaş Mısırlı âlim Mehmed Ferid Vecdi'nin (1878-1954) materyalizm felsefesinin (felsefe-yi maddiyun) maneviyat felsefesine (felsefe-yi ruhiyyun) saldırısı hakkında yazdığı bir yazı dizisini *Sebilürreşâd* için çevirmişlerdir.⁷⁴ Bolşevik Devrimi, dinin geleceğine dair kaygıları daha da artırmıştır.⁷⁵ Bu bağlamda maneviyat ve ahlak, siyasal İslam'ın kaleleri hâline gelen kavramlar olarak öne çıkmıştır. Ahlak-sızlığı teşhis etmek ve tedavisini bulmak, İslamcılar için siyasi iktidarı koruma amacıyla üstlenmeleri gereken vazifelerdir. İslam'ı her alanda savunmak için milletlerin gerilemesi ya da ilerlemesiyle ilgili açıklamalarında ahlaki çöküş argümanına sığınmışlardır.

İslamlaşmasının basılı olmayan hâlinde alınmıştır. Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, 164.

⁷³ Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire*, 32-33.

⁷⁴ Muhammed Ferid Vecdi, "Felsefe: Maddiyun Meslek Felsefesinin Edyana Hücumu", çev. Mehmed Akif, *Sebilürreşâd*, no. 298 (Haziran 1914): 209-211; Muhammed Ferid Vecdi, "Felsefe: Felsefe-yi Maddiyun ile Felsefe-yi Ruhiyyunun Çarpışması", çev. Ahmed Hamdi, *Sebilürreşâd*, no. 300 (Haziran 1914): 250-252.

⁷⁵ *Sebilürreşâd*, Bolşevikleri eleştiren birkaç editöryal eleştiri yayımlamıştır. Örneğin, "Bolşevik Fikirleri: Erkân-ı Diniyyeye Karşı Hakarat ve Tecavüz", *Sebilürreşâd*, no. 609 (Eylül 1914): 174. Editörler Türk Cumhuriyeti sekülerizmi eleştirilerinde sık sık Bolşeviklere atıfta bulunmuşlardır. "Bolşevik Düsturları: Mekteplerde Laik Terbiyeden Maksat Ne İmiş?", *Sebilürreşâd*, no. 612 (Ekim 1924): 214-217.

Dergideki birçok yazar, İslam'ın ilerlemeye engel olup olmadığı sorusunu tartışmıştır. Dr. İsmail Hakkı Milaslı, başlığında bu sorunun yer aldığı bir yazı dizisi kaleme almıştır.⁷⁶ Milaslı, yazı dizisinin sonunda, milletlerin ilerlemesi için üç koşul öne sürmüştür: fiziksel, zihinsel ve ahlaki güç. Müslümanlar ahlaki ilkelerini İslam'dan aldıkları için, ahlaki güçlerinin kaynağı İslamdır. Milaslı ayrıca "Hakikatte din ile ahlak birdir" demiş ve Müslümanların inançlarını kaybettiklerinde, ahlaklarını ve dolayısıyla ilerleme için güçlerini de kaybettiklerini ileri sürmüştür.⁷⁷ Çağdaş Müslüman toplumunda yeni bir ahlak ihtiyacının gerekliliği konusunda diğer yazarlarla uzlaşmıştır; fakat ona göre ahlakın ilahi kaynağı değişmeden kalmalıdır. "Ahlakın kaynağı olarak İslam'ı savunma" görevini yerine getirmek için *Sebilürreşad*, özellikle başyazı değerlendirmelerinde diğer entelektüel çevrelerle doğrudan karşı karşıya gelmiştir.⁷⁸

8 Ağustos 1918'de *Sebilürreşad*'ın başyazısı, yeni atanan Dâhiliye Nazırı İsmail Canbulat'ı, *Tasvir-i Efkâr* gazetesindeki mülakatı için tebrik etmiştir. "Ahlak-ı Umumiyyenin Islahı Lüzumu" başlıklı mülakatta yeni nazır, genel ahlakın ihlalleriyle daha etkin mücadele etmek için zabıta teşkilatında reform yapılmasına yönelik ilgisini dile getirmiştir:

Evet, yalnız Dâhiliye Nezâreti değil bütün hey'et-i hükûmet bu mes'eleye [ahlak-ı umûmiye] çok ehemmiyet atfediyor. Bilhassa Sadrazam Paşa, ahlâk-ı umûmiyyenin gittikçe pek ziyade inhitât etmesinden müteessir oluyorlar ve bu

⁷⁶ İsmail Hakkı Milaslı, "Geri Kalmamızın Sebebi Dinimiz midir? Usûlsüzlüğümüz müdür? Daha başka bir şey midir?", *Sebilürreşad*, no. 429-430 (Temmuz 1919): 106-107.

⁷⁷ Milaslı, "Geri Kalmamızın Sebebi Dinimiz midir?".

⁷⁸ Bu çalışmanın kapsamının dışında olmasına rağmen, *Sebilürreşad* editörlerinin neden dergide diğer kaynaklardan alıntı yapmak için birçok sayfa ayırdıkları ilgiye değerdir. Bu durum, yazarların son siyasi gelişmeler hakkında yorum yapmaktan ziyade kısmen dini savunmak için belirli fikirler geliştirme amaçlarından ve teolojik arka planlarından kaynaklanıyor olabilir.

hâle karşı mümkün olabilecek her türlü tedbiri elbirliğiyle ittihâza karâr-ı kat'î vermiş bulunuyorlar.

Esâsen benim fikrimce ahlâk mes'esiyle hükümet her vakit alâkâdar olmalıdır. Her memlekette hükûmetler halkın ahlâkı, fikri, harekâtı üzerinde icrâ-yı te'sir ederler. Hükûmetin bu te'sîri bilhassa bizde pek ziyâdedir. Hükûmet, halka tarîk-ı müstakimi göstermeye, bu husûsta bizzat kendisi rehber olarak ahlâk-ı umûmiyyenin hârisi, dâmini olmaya mecbûrdur. Her yerden ziyâde bizim memlekette halk muhtâc-ı vesâyet ve velâyettir. Âdetâ ef'âl ve harekâtını, hükûmetin harekâtına tamâmı tamâmına tevfiik eder.⁷⁹

Dikkat çekici bir biçimde Nazır, Osmanlı toplumunda hükûmetin ideal rolünü ailedeki babaya –güzel edep ve ahlak kurallarının başlıca örneği– benzetmiştir.⁸⁰ Genel ahlakı düzeltmek için hükûmetin rolünden hareketle şöyle devam etmiştir:

Binâenaleyh Nezârette bulunduğum müddetçe bilhassa ahlâk-ı umûmiyye ile uğraşacağım. Zâbitanın muhâfaza-i ahlâk nokta-i nazarından uhdesine müterettib vazifeyi son derecede dikkat ve i'tinâ ile ifâ etmesine sâî olacağım.⁸¹

Nihayetinde Nazır, fuhuştaki tedricî artışı ve yeni kumarhaneleri, değinilmesi gereken ilk sorunlar olarak belirtmiştir. Yeni genelevlerin açılmasına verilen izinlere dair öfkesini de vurgulamıştır. Genelevleri kaldıran Avrupa ülkelerinden (Prusya ve İsviçre gibi) bahsederek hükûmetin ahlaksızlığın önüne engeller koymak zorunda olduğu sonucuna varmıştır:

⁷⁹ “Matbuat: Ahlak-ı Umûmiyyenin Islahı Lüzumu ve Hükûmetin Vazifesi”, *Sebilürreşâd*, [c. 14], no. 364 (Ağustos 1918): 266. [https://www.bagcilar.bel.tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_14.pdf]. Yazar, *Sebilürreşâd*’dan yaptığı alıntılarda Hakkı Tarık Us Katalogları’ndaki *Sebilürreşâd* ciltlerini kullanmıştır ancak Türkçe kitabın hazırlık aşamasında alıntıların kontrolü Bağcılar Belediyesi’nin yaptırdığı yeni çeviriye göre yapılmıştır. Köşeli parantez içinde verilen cilt numaraları ve ilgili metinlere erişim linkleri de bu aşamada eklenmiştir. (yay.haz.)]

⁸⁰ “Matbuat: Ahlak-ı Umûmiyyenin Islahı Lüzumu...”, 266.

⁸¹ “Matbuat: Ahlak-ı Umûmiyyenin Islahı Lüzumu...”, 266.

Ahlâkımızı bozan, yahud ahlâk bozulmasını teshil eden her türlü esbâbı azaltmaya çalışacağız. Bizde âmme-i nâsın fitrat ve mizâcında hüsn-i ahlâka meyil daha ziyâde olduğu cihetle mesâimizde muvaffak olmamız da me'mûldür.⁸²

Nazır'ın bu ifadeleri, *Sebilürreşâd*'ın yayın kuruluna memnuniyet ve sevinç getirmiş ve yeni Nazır'ın, hukuku herkese eşit şekilde uygulamaya dair görüşleriyle ünlü olduğunu vurgulamışlardır; dolayısıyla nihayet “dürüst ve hevesli birisi, Müslüman milletine hizmet etmeye ve utancını önlemeye” gelmiştir.⁸³ *Sebilürreşâd*'ın, ahlaki çöküşün nedenlerine –genel ahlâkın ihlal edildiği durumlarda hukukun seçici uygulanışı– dair Nazır'ın düşüncelerini paylaştığı anlaşılmaktadır. Bu mülakâtın tarihinin, savaşın son aylarına denk gelmesi İTC çevrelerindeki yozlaşmanın bir eleştirisi olarak da yorumlanabilir. Aslında bu eleştiri, *Sebilürreşâd*'ın, *Yeni Mecmua* yazarı, Ziya Gökalp'in ve Durkheimci sosyolojinin takipçisi, ünlü Türk milliyetçisi Necmeddin Sadak'ın bir makalesine odaklanan aşağıda bahsedeceğimiz editöryal incelemesinde açıkça görülmektedir.

Savaşın sonuna doğru *Sebilürreşâd*'ın ahlaka dair vurgusunu artırdığını görmek mümkündür. Bazı durumlarda bir sayının sayfalarının yarısı “Ahlakiyyat” a ayrılmıştır. Aralık 1918'de, savaştan hemen sonra, *Sebilürreşâd*, Necmeddin Sadak'ın “Ahlak Telâkkîsi” başlıklı, kendi gazetesi *Akşam*'da yayımlanan yazısından alıntı yapmıştır.⁸⁴ Savaşın sonunda, sansürün kaldırılması sayesinde, derginin sayfalarında “ahlaki çöküşteki rolleri” nedeniyle Türk milliyetçilerini hedefe alma zamanı gelmiştir. *Sebilürreşâd*'daki ilgili başyazı değerlendirmesinin detaylarını vermeden önce bahsi geçen yazısında Sadak'ın incelediği temel noktaları sunuyorum. Sadak'ın ya-

⁸² “Matbuat: Ahlak-ı Umumiyyenin Islahı Lüzumu...”, 266.

⁸³ “Matbuat: Ahlak-ı Umumiyyenin Islahı Lüzumu...”, 266.

⁸⁴ Sebilürreşâd, “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, *Sebilürreşâd*, [c. 15], no. 376 (Ekim 1918): 232. [https://www.bagcilar.bel.tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_15.pdf, erişim: 06.10.2023].

zısı, aynı zamanda ahlaki çöküşü savaşın bir sonucu olarak gören bir “yeni hayat” savunucusunun açıklamasıdır:

Her halde dört seneden beri değişmiş birçok şeyler görüyoruz. Bunlar içinde en göze çarpan ahlâktır. Aramızda birçokları ahlâk hakkındaki telakkîlerini “ahlak” kelimesinden anladıkları mânâyı iyice değiştirmişler; ahlak mefhûmunun hudûdlarını alabildiğine açmışlardır. Bu tahavvülü ahlâkın her nev’inde gördük. Meslek ve vazîfe ahlâkı, kadın ve cinsiyet ahlâkı, medenî ahlâk, ilh. Hepsi yavaş yavaş iflâsa doğru yürüdü. Ahlâkın böyle birden bire sukût ettiği bir memleket daha var mıdır, bilmem.⁸⁵

Necmeddin Sadak, bu yeni ahlak anlayışını ilerleme, medeniyet ve modernleşme kavramlarına dair eklektik bakış açılarının eksikliği nedeniyle Türk kadınının ve Türk ailesinin ahlakını ve onurunu yozlaştırmakla itham etmiş ve şöyle devam etmiştir: “Bugün işin nihayetine vardık. Yalnız ahlâk bozgunluğundan memleketin gördüğü zararları şimdi ta’yin güçtür. Olan oldu, o levsiyât geride kaldı.”⁸⁶ Son olarak, ahlaki yozlaşmanın yarattığı “hasar”la ne kastettiğini şöyle açıklamıştır:

Bu kirliliklerin husûle getirdiği muayyen bir muhît ve o muhîtin bugün taayyün etmiş bir zihniyeti, hayât hakkında çirkin bir telakkisi var ki hergün etrâfa daha ziyade taşmak, te’sîrini daha ilerilere götürmek kudretini gösteriyor. Bir taraftan kolayca ve memleketin zararına olarak kazanılmış bol paraların te’mîn eder gibi görüldüğü müreffeh bir hayât var ki harb zenginleriyle para çalmış ve el-ân âsûde yaşayan adamlarda tecellî ediyor. Diğer taraftan serbest tavırları, serbest ve aşırı zevkleriyle Avrupa kadın hâyatını temsîl eder gibi gösterilen ve âile ahlâkı, cinsiyet ahlâkıyla kat’-ı râbıta etmiş olan bir kadınlık hayâtı teşekkül etti.⁸⁷

⁸⁵ Sebilürreşâd, “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, 231.

⁸⁶ “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, 232.

⁸⁷ “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, 232.

Sadak, ahlaki yozlaşmanın merkezine savaş vurgunculuğunu (harp zenginliği) ve yeni bir kadınlığın ortaya çıkışını koymuştur. Ona göre bu iki “hasar” cezasız kaldığı için, genç kızların ve delikanlıların terbiyesi fazlasıyla etkilenmiştir. Yeni neslin bu konforlu, kolay kazanılan hayatı örnek alarak cahil ve tembel olmaya meyilli oluşundan şikâyet etmiştir. Aileleri, okulları ve basını bu konuda harekete geçmeye çağırmıştır:

Yeni ve ahlâklı bir hayatın aksü'l-amelleri şimdiden kendini göstermezse, yani gerek şiddetli cezâlar, gerek efkâr-ı umûmiyyenin şiddetli takbihleri, âile ve mektep terbiyemizin, matbûâtın telkînleri bu ahlâk dizginlerini biraz gerip toplamazsa daha büyük ve kat'î bir iflas karşısında kalırız. Ahlâk telâkkisini hâl-i tabîideki ma'kûl hudûdları dâhiline ircâ'a çalışalım. Memleketin âtîsini ancak o zaman kurtarabiliriz.⁸⁸ *Sebilürreşâd*'ın başyazı değerlendirmesi ise Sadak'ın yukarıdaki satırlarını takdir etmiş ve bir özür olarak kabul etmiştir:

Dînî, millî, ictimâî, ahlâki bütün esâsâtımızı devirerek yerine nazarî birtakım müessesât-ı mevhûme ikâme etmek isteyen ve eski hayât diye tezyîf ettikleri şeâir-i nezîhemizin birer birer yıkıldığını gördükçe; “Yeni hayât için sâha açılıyor” terâneleriyle i'lân-ı şâdmânî eden *Yeni Mecmuâ*'nın muharrirlerinden velev birini olsun artık yola gelmiş, ahlâk telâkkîleri unvânı altında şu elîm i'tirâfâtta bulunmuş görmek hiç şübhe yoktur ki bir muvaffakiyettir.⁸⁹

Sebilürreşâd incelemesini, bu entelektüellerin mevcut felaketlere (felâket-i hâzıra) karşı birleşmeleri ve ahlakın ıslahı için çalışmaları dileğini ifade ederek sonlandırmıştır.

Aslında savaşın sonunda İslamcılarla Türk milliyetçileri arasında yaşanan ahlaka dair rekabet artmıştır. Daha önce bahsedildiği gibi, sansürün kaldırılmasının çatışmalarda doğrudan rolü olmuştur fakat bunun yanı sıra savaşın kaybedilmesi ve imparatorluğun işgaliyle artan siyasi gerilimler,

⁸⁸ “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, 232.

⁸⁹ “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, 232.

ahlakın siyasi çatışmalarda araç hâline geldiği bir atmosfer de yaratmıştır. *Sebilürreşâd*, milliyetçilerin faaliyetlerini bilinçli bir şekilde takip etmiş ve fırsat buldukça ahlaksızlık argümanını onlara karşı kullanmıştır. Bu ahlakileştirilmiş siyasi tartışmaya bir örnek, milliyetçilerin *Türk Ocağı*'nda verilen bir konserinin ardından yaşanan tartışmadır. 18 Aralık 1916'da *Sebilürreşâd*, *İkdam* gazetesinin başeditörü ve sahibi Ahmed Cevdet Bey'in "Şark ve Garb" başlıklı, Batılılaşmanın Şark'ın kadınları (Rum kadınları dâhil) üstündeki "istenmeyen" sonuçlarına odaklandığı bir yazısını alıntılammıştır.⁹⁰ Bu başyazı incelemesinin amacı, Türk Ocağı'nda gerçekleştirilen konseri takdir eden diğer *İkdam* yazarlarını utandırmak olarak ifade edilmiştir.⁹¹ Editörler, kadınların ve erkeklerin cinsiyet ayrımı olmaksızın bir arada oturdukları, kadınların sahne aldıkları ve şarkı söyledikleri, hepsinden önemlisi Sebilürreşâd açısından, konserin işgal altındaki halkın sefaleti ile konser salonundaki "modernistler" in zevklerinin tezat bir resmini sunması nedeniyle sert bir şekilde eleştirmişlerdir:

İzmir dağlarında yüz binlerce Müslüman kardeşlerimiz, kimsesiz çocuklar, bî-çâre kadınlar, alîl ihtiyârlar sefil ve sergerdân inliyorken burada Türkçülük bayrağı altına sığınıp ötede beride hamiyet dersi veren Türk Ocakları erkek, kadın karışık hânendeler, sâzendelerle Ocaklarında icrâ-yı aheng ediyorlar.⁹²

Sebilürreşâd, Türk milliyetçilerini alaycı bir dille eleştirmeye devam etmiştir: "Ocak maksad-ı teessüsünü göstermek istediği cihetle zevk u safâsında, âheng icrasında devâm etmekle müdâvim celbine çalışacağı tabîîdir."⁹³ Türk Ocağı'ndaki

⁹⁰ Ahmed Cevdet, "Şark ve Garb", *Sebilürreşâd*, [c. 18], no. 452 (Aralık 1919): 118-119. [Bkz. https://www.bagcilar.bel.tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_18.pdf, erişim: 04.10.2023].

⁹¹ Ahmed Cevdet, "Şark ve Garb", *Sebilürreşâd*.

⁹² Ahmed Cevdet, "Şark ve Garb", *Sebilürreşâd*.

⁹³ Ahmed Cevdet, "Şark ve Garb", *Sebilürreşâd* ["Belli ki cemiyet neden kurulduğunu ve okuyucuları cezbettğini konserler ve keyif etkinliklerine devam ederek ortaya çıkarmaya çalışacaktır." (çev.n.)]. [Bkz. https://www.bagcilar.bel.tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_18.pdf, erişim: 04.10.2023].

“konserler”le ilgili tartışmalar devam edecektir. *Sebilürreşâd* yayın kurulunun yorumları ve değerlendirmeleri, alaycı bir tonun eşlik ettiği siyasi bir gündeme de sahiptir.

İdeolojinin ahlaki çöküşteki rolü hem savaş sırasında hem savaştan sonra tüm entelektüel çevrelerde tartışılmıştır. Her iki taraf da savaşın kaybedilmesinin ve Osmanlı toplumunun geri kalmışlığının “entelektüel kaynağı” için bir diğerini suçlamıştır fakat savaşın sona ermesi bu tartışmaya yeni bir siyasi boyut kazandırmıştır: halifeliğin (hilafetin) geleceği. Osmanlı İmparatorluğu’nun savaş alanındaki mağlubiyetiyle halifelik ve halifeliği kuşatan cihad ideolojisi de sorgulanmıştır. Bu karşı propaganda, sıradan Osmanlı Müslümanlar arasında gözlemlenen ahlaksızlıklar sebebiyle Osmanlı İmparatorluğu’nun “kutsallık” niteliği taşımadığını savunan İngiliz basınında özellikle aşikârdır. Bu durum, ahlaki çöküşe dair İslamcıların kaygılarını artırmış ve mevcut kaygılara “Bütün Müslüman dünyası bizi izliyor” cümlesiyle fomüle edilebilecek bir boyut eklemiştir. Burada, ahlaki çöküş meselesinin ve ahlak tartışmalarının nasıl hızla tırmandığını ve siyasi bir çatışma için önemli bir çıkış noktası olduğunu gösteren önemli bir olaydan bahsedeceğiz.

11 Eylül 1919’da *The Times*, “Decadent Turkey: Muslim Virtues Fast Disappearing” [Çökmekte olan Türkiye: Müslüman Erdemlerin Hızlı Kayboluşu] başlıklı “Türkiye’de zührevi hastalıkların, özellikle başkentte son birkaç yılda endişe verici bir artış” olduğunu iddia eden bir yazı yayımlamıştır.⁹⁴ *The Times* muhabiri, Anadolu’da “uzun süredir yerleşmiş” olmasına rağmen zührevi hastalıkların artık başkent Konstantinopolis’te büyük bir sorun hâline geldiğini; “her iki cinsiyetten yaklaşık 1.100.000 kişilik nüfusta” yaklaşık 40.000 kadın ve kız çocuğunun tıbbi tedavi gördüğünü bildirmekteydi. Muhabir bu haberi “epey bilgi sahibi bir Türk kaynağı”na dayandırmıştı.

⁹⁴ “Decadent Turkey”, *Times*, 11 Eylül 1919, 9. Bu yazının elektronik bir kopyasını benimle paylaşan Seçil Yılmaz’a teşekkür ederim.

Seçil Yılmaz'ın da tartıştığı gibi, muhabirin kaynağının Sıhhiye Müdürü ve *İctihad*'ın başeditörü, dönemin önde gelen “Batı yanlısı” isimlerinden Abdullah Cevdet olduğu açıktır.⁹⁵

Sebilürreşâd ile Abdullah Cevdet arasında yaşanan “kavga”yı detaylarıyla aktarmadan önce, genel ahlakın siyasallaşma sürecini ve bu tarihsel bağlamda neden bu kadar önemli hâle geldiğini görmek için yazının devamına odaklanmalıyız.

Müslümanlar arasında zührevi hastalıkların sayısındaki artıştan hareketle, *The Times* muhabiri, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki genel ahlak durumunu şöyle tasvir etmişti:

Hükümet, Müslüman fuhuşunu [resmen] tanımayı ve hastalığın yayılmasına karşı az da olsa bir kontrol gücü olan Müslüman hayat kadınlarının tıbbi muayenesini bıraktı; ancak kötülüğün asıl sebepleri olan gıda vurgunculuğunu cezalandırmaya ya da Türk genelevlerini kapatmaya yönelik hiçbir adım atmıyor. Ayrıca bu durum [zührevi hastalıklarla savaş], çok sayıdaki Türk doktorunun yetersizliği ve çıkarıcılığı, ilaç ve hastanelerin eksikliği, alkolizmdeki artış ve birçok başka zorluklarla handikaplı hale gelmiştir. Türk işçi sınıfı arasında rakı tüketiminin artmasını ya da efendiler tarafından işletilen özel kumar kulüplerinin sayısındaki artışı kayda değer bir ölçüde kontrol edememiştir ve sosyal kötülüğün en önemli sorunuyla başa çıkma şansı az görünmektedir.⁹⁶

Muhabir, “yozlaşma”nın koşullarını özetledikten sonra, bu koşulların karmaşık siyasi sonuçlarına değinerek önde gelen Hintlilerin, İngiltere Başbakanı'na gönderdikleri dilekçeye işaret etmişti. Dilekçe, Osmanlılarla dayanışma için yazılmış ve “İslam medeniyetinin ve ahlakının merkezi” olarak görülen bir şehir olan Konstantinopolis'in, geleceğine dair kaygıları

⁹⁵ Seçil Yılmaz, “Love in the Time of Syphilis: Medicine and Sex in the Ottoman Empire, 1860-1922”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, City University of New York, New York, 2016, 273.

⁹⁶ “Decadent Turkey”, *The Times*, 9.

dile getirmişti. Muhabir, “Ağa Han gibi çok seçkin Hintlilerin” Osmanlılarla dayanışmaya katılmasını “acınası” bulmuştu. İstanbul’un işgalinden sonra Hint Müslümanların, İslam medeniyetinin yerine “yabancı medeniyetlerin beraberlerindeki her şeyle gazinolar, kumarhaneler, içki dükkânları ve diğer istenmeyen uzantıları”yla geçmesine dair kaygılarını dilekçe-den alıntı yaparak aktaran muhabir, bu dilekçeyi yazarların ya cahil olduklarını ya da “erken Viktorya döneminin en iğrenç ve samimiyetten uzak riyakârlığından” etkilenmiş olabileceklerini ifade etmişti. Ahlaksızlık argümanına dayanarak muhabir, “Konstantinopolis’te bir tür Türk egemenliğinin muhafaza edilmesi için yeterince çok neden var ancak başkentteki günümüz medeniyetinin İslami ya da aslında Levanten dışında herhangi bir medeniyet olduğunu ileri sürme”nin “gülünç” olduğunu ileri sürmüştü. Muhabir yazısını “Türkiye’nin Hint dostları”na (savaşta insan gücü kaybının yanı sıra) tüketimden ve frengiden mustarip olan Türklere tıbbi yardım teklifinde bulunmalarını önererek bitirmişti çünkü İngiliz bir doktorun sözleriyle “[...] birkaç yıl içinde Türk sorunu siyasiden ziyade tıbbi bir sorun olacaktı.”

Bu yazı Osmanlı basınında büyük yankı uyandırmıştır. Özellikle *Sebilürreşâd*, zührevi hastalıklarla savaşmak için fahişelik yapan Müslüman kadınlara “vesika verilmesi”ni öneren Abdullah Cevdet’e karşı kılıçları çekmiştir.⁹⁷ Tartışma aynı zamanda Abdullah Cevdet’in bir yıl sonra Sıhhiye Müdüriyet-i Umumisi’ndeki müdürlüğünden kovulmasına da yol açmıştır.⁹⁸ *Sebilürreşâd* yazarları, *İkdam*’ın başeditörü Ahmed Cevdet’in *Times*’ta yer alan yazıyı değerlendirdiği “Ahlak Meselesi” adlı iki sayfalık metnin yeniden basımını

⁹⁷ “Ahvâl-i Sıhhiye Hakkında”, *Sebilürreşâd*, [c. 17], no: 429-430 (Temmuz 1919): 106-107.

⁹⁸ Bu tartışma Abdullah Cevdet tarafından sunulan yüksek sayıdaki zührevi hastalık vakaları üzerine bir ihtilafla başlamıştı. Cemiyet-i Etibba-yi Osmaniye, Abdullah Cevdet’i yalanlamış ve söz konusu sayıların abartıldığını ve doğru olmadığını iddia etmiştir. Bkz. Yılmaz, “Love in the Time of Syphilis: Medicine and Sex in the Ottoman Empire, 1860-1922”, 274-276.

okuyucuya sunarken “kadınlarımızı yanlışa sevk eden garb-perestler bunu okumalı” diye yazmışlardır.

Burada, Ahmed Cevdet'in ahlaki çöküşün nedenleri üstüne görüşlerini kısaca sunuyorum; çünkü metin şaşırtıcı derecede açık bir tarzda yazılmıştır ve uzunluğuna rağmen *Sebilürreşâd* yazının tamamını alıntılanmıştır.⁹⁹

Ahmed Cevdet'e göre, *The Times* gazetesindeki yazıya giden yol, Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan birkaç hatanın sonucudur. Her şeyden önce Şark'taki herhangi bir medeniyet projesi, dini hesaba katmak zorundadır; çünkü Şark'taki insanların ahlaki ilkelerini ürettikleri unsur, dinden başka bir şey değildir. Buna göre, İslam'ı hiçe saymak bir hatadır. Okulların müfredatında iyi bir dinî eğitim, mutlaka olmak zorundadır. İkinci hata, hükümetin çeşitli alanlarda çıkardığı mevzuatlardır. Yoksulluğun önlenmesi için ekonomi politikalarına ihtiyaç vardı çünkü yoksulluk yüzünden insanlar namuslarını feda ediyorlardı.

Hükümetin dikkate alması gereken bir diğer yasal önlem, askerlik hizmetidir. Erkekleri askere almak ve onları yeterli ulaşım aracının bulunmadığı bir ülkede ailelerinden uzakta tutup yıllarca eşlerinden ayrı koymak, ahlaki bakış açısından bir hataya yol açmıştır; çünkü sonunda bu durum hem erkeklerin hem kadınların ahlakını bozmuştur.

Buna ek olarak ahlaki olumsuz etkileyen bir diğer yasal sorun, boşanma konusunda erkeklere tekel sağlayan boşanma hukukudur. Ahmed Cevdet'in ileri sürdüğü üzere erkekler, bu hakkı istismar etmişler ve yaygın biçimde bu durumu yeniden evlenmek için kullanmışlardır. Ayrıca kadınların toplumdan saygı bekliyorlarsa, İslami giyim kurallarına uymaları gerektiğini iddia etmiştir. Bununla birlikte, çağ değiştiği için, kadınlar üniversite eğitimine de erişim sağlamalı ve kendi yaşamlarını kazanmalıdırlar. “Bahusus ki bizde kadının adedi erkekten fazladır” diyen Cevdet, bu yüzden artık kadınların

⁹⁹ “Matbuat: Ahlak Mes’esi”, *Sebilürreşâd*, [c. 18], no: 444, 17.

“eskisi gibi yalnız evde oturup” geçinmelerinin artık mümkün olmadığını söylemiştir.¹⁰⁰ Hatta ve hatta Ahmed Cevdet, çağdaş edebiyatın ahlaki çöküş üzerindeki rolüne de dikkat çekmiştir. Romanların, öykülerin ve Avrupa edebiyatının insanların maneviyat algısını zehirlediğini ileri sürmüştür; bu eserler, sadece ahlaki çöküşe sebep olmakla kalmamış, aynı zamanda gerçek Avrupa medeniyetine dair yanlış anlaşılmanın da yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Bu türlerin hiçbir yazarının Anadolu’yu görmediği ve hiçbirinin Türklerin özü hakkında bir fikre sahip olmadığını da iddia etmiştir. Tüm bu edebi çalışmalar, ona göre materyalisttir; sadece dünyevi ihtiraslara dayalıdır. Ahmed Cevdet, yazısına bu soruna yeterince yönelmemiş İTC yöneticilerine dair de bir eleştiri eklemiştir.

Ahmed Cevdet’e göre Osmanlı Müslüman toplumunda bahsi geçen sebepler yüzünden ahlaki çöküş sorunu bulunduğu oldukça açıktır. Bu yüzden *The Times*’ta yer alan yazı, mübalağalarına ve arkaplandaki siyasi niyetine rağmen haklıdır. Ahmed Cevdet, İstanbul’da anayasanın ilanıyla birlikte toplumsal bir çözülme döneminde ortaya çıkan “ahlaken yozlaşmış [bir] sınıf”a atıfta bulunmuştur. Ona göre kargaşa zamanında böyle bir olgu doğaldır; ancak bu sınıf, yeni bir yönetici elit sınıfıyla yer değiştirmelidir ki Osmanlı’da bu şimdiye kadar hiç olmamıştır. “Biz şimdi bir fetret devresinde bulunuyoruz” sonucuna varmasının da nedeni budur.¹⁰¹ Diğer yandan, *The Times* muhabirinin, durumu kendisi kadar yakından analiz etmediğini ileri sürerek Bâb-ı Meşihat’ı (Şeyhülislam makamı), özellikle genel ahlaki ihlal eden yayınlara karşı tedbir almaya çağırmıştır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında cihad ilanı, modern yaşam biçimlerini eleştirilere karşı daha savunmasız hâle getirmiştir. Bu çerçevede ahlak, Osmanlı halifeliğinin meşruiyeti tartışmalarında geniş ve yoğun bir ilgi görmüştür. Siyasi durumun

¹⁰⁰ “Matbuat: Ahlak Mes’lesi”, *Sebilürreşâd*, no: 444, 17.

¹⁰¹ “Matbuat: Ahlak Mes’lesi”, *Sebilürreşâd*, no: 444, 17.

hassasiyeti, savaşın sonunda Osmanlılar yenildiğinde daha da artmıştır. Bu nedenle ahlaka dair çatışma, bilhassa Türk milliyetçileri ile siyasal İslamcılar arasında olmak üzere, entelektüeller arasında çok daha belirgin hâle gelmiştir.

Türk Ocağı'nda gerçekleşen konser üzerinden ortaya çıkan ünlü tartışmayı da bu bağlamda değerlendirebiliriz. *Sebilürreşâd*'daki İslamcıların, ülkede gerçekleşen “ahlaksız” etkinliklere dair otoriteleri bilgilendirmelerinin arkasında siyasi gerekçeler vardı. Bu vakada ise artık iş birliği yapabilecekleri özel bir makam vardı: 5 Mart 1918'de şeyhülislamın otoritesi altında kurulan Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye'de yer alan ahlak komisyonu. Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye, “İslam'ın yüksek erdemlerini yayımlamak ve yaymak, mümkün olan en iyi şekilde dini kurumları korumak, medreselerin reformdan geçirilmesi ve umuma dinî tavsiyelerin verilmesi gibi çeşitli hedeflerin gerçekleştirilmesi için çalışmak . . .” amacıyla kurulmuştur.¹⁰² Makamın altında üç heyet çalışmıştır: Birinci komisyon, ilmihal (akâid) adıyla “batıl inançlar ve felsefi saldırılara karşı İslam'ı korumak” görevini üstlenmiştir; ikincisi, “İslam hukukçularının fikhî görüşlerini inceleyen” içtihad ilmi (fıkıh) komisyondur; üçüncü ve konumuz açısından en önemlisi, “İslam ahlakını yaymakla sorumlu” olan ahlak komisyonudur.¹⁰³ Bu komisyon, mütareke dönemi boyunca temel sansür mekanizması olacaktır. Komisyon, üyeleri arasındaki tartışmadan sonra¹⁰⁴ Dâhiliye Nezareti'ni ahlaksız yayınlara karşı tedbir alması hususunda uyaran bildiriler yayımlayacaktır.

Sebilürreşâd, ahlak dışı faaliyetleri ve yayınları şikâyet etmek için Ahlak Komisyonu'na başvurmuştur. Türk Ocağı

¹⁰² M. Şükrü Hanioglu, “Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye”, *Encyclopaedia of Islam* 3, 2016, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/*-COM_27738, erişim: 06.01.2016.

¹⁰³ Hanioglu, “Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye”. Mehmet Akif bu makamda başkâtipti.

¹⁰⁴ “1918-1922 arasında 26 din âlimi bu kurulda hizmet vermiştir. Üyeler 273 farklı konuda tartışması için 171 kere toplantıya çağırılmıştır”, Hanioglu, “Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye”.

cemiyetindeki konser de şikâyet edilecek bu türde bir etkinlik; bu yüzden, onların ahlak anlayışı açısından böyle bir etkinliği öven yayınların da sansürlenmesi gerekliydi. Sonuç olarak Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye, *Sebilürreşâd* tarafından Ahlak Komisyonu'nun açıklamasını takdir ettiği için “Türk Ocağındaki Münasebetsizlikler Hakkında” başlıklı önceden yayımlanan bir bildiri yeniden yayınlamıştır. Bildirinin dikkat çekici yönlerinden biri, ahlaksız etkinliklerin “yârı müteessir, ağyarı mütehayyir”¹⁰⁵ edeceği “Bütün bilâd-ı İslâmiyenin tevciye-yi nazar eylemiş olduğu dâr'ül-hilafet'ül milliyede...” olması üzerine vurgusudur.¹⁰⁶ Sonuç olarak komisyon, nezareti etkinliğin organizatörleri ve tanıtımını yapan yayınlara karşı gerekli önlemleri almaya çağırıştır.

Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye, genel olarak savaştan sonra faaliyet göstermiştir; ancak zamanın siyasi ortamının yanı sıra savaş süresince ortaya çıkan entelektüel tartışmaların bu kuruluşun teşkilinde asıl katalizörler olduklarına inanıyorum. Savaş süresince ve savaştan sonra *Sebilürreşâd*, “ahlaksız” yayınları ilgili makamlara bildirerek, derginin “ahlaksızlık propagandaları” ve “iğrenç neşriyat” olarak tanımladığı yayınlara karşı otoriteleri harekete geçmeye çağırıştır.

Daha önce değinildiği gibi, savaşın sonuna doğru Türk milliyetçileri ile İslamcılar arasındaki ideolojik rekabet artmıştır. *Sebilürreşâd*, genel ahlakı ihlal eden ve ahlaksızlığı yayan yayınların otoritelere bildirilmesini bir “görev” olarak değerlendirmiştir. Yayın kurulu, derginin sayfalarında “ahlaksızlık propagandası” ya da “ahlaksız yayınlar” başlığı altında, makalelerden olduğu kadar edebî eserlerden de alıntılar yayımlamıştır. Editörler, bu yayınlar hakkında hem *Sebilürreşâd* okuyucularını hem otoriteleri bu tür yayınların ne kadar zararlı olduğuna dair uyaran yorumlar da yapmışlardır.

¹⁰⁵ Sebilürreşâd, “Türk Ocağındaki Münasebetsizlikler Hakkında”, no. 452 (Aralık 1919): 119.

¹⁰⁶ Sebilürreşâd, “Türk Ocağındaki Münasebetsizlikler Hakkında”, 119.

Beklendiği üzere diğer yayınlar, *Sebilürreşâd*'ın bu faaliyetini, Hamidiye rejimi (1876-1909) altında gerçekleşen baskıcı sansüre işaret eden bir “jurnalcilik” olarak nitelendirmişlerdir. Ancak *Sebilürreşâd*, bu talebin bizzat okuyucu talepleri üzerine gerçekleştiğini çünkü onların “ahlaksız yayınlar”ı durdurmak için dergiden “bir şey yapmalarını” talep ettiklerini iddia edecektir. Örneğin, 8 Ağustos 1918’de *Sebilürreşâd*, Konya’dan “müntesebbin-i ilmiyyeden” biri tarafından kaleme alınarak dergiye gönderilmiş bir okuyucu mektubunu yayımlamıştır.¹⁰⁷

Mektup, *Türk Sözü* adlı yerel bir gazetenin, yayımladığı “Müslümanların emr-i tesettür ve izdivâclarına karşı gençliği i’lân-ı isyâna da’vet eden, kadınlarla erkekleri kabl’el-izdivâc uzun bir münâsebet ve muvânesette bulunmaya teşvik eyleyen...” yazısından şikâyet etmektedir.¹⁰⁸ Mektubun yazarı, *Sebilürreşâd*’dan bahsi geçen yazıya cevap vermesini istemiştir. *Sebilürreşâd*, yazının derginin de dikkatini çektiğini belirtmiş; ancak editörler, makale yazarının *Sebilürreşâd*’ın “Âlem-i İslâm: Hastalıkları ve Çâreleri: Hodgâmlık ve Teâvünü Sevmemek” başlıklı serisini okumasını salık vermişler ve tekrar bu yazı vesilesiyle bir cevap vermenin “gereksiz olacağı”nı söylemişlerdir.¹⁰⁹ *Sebilürreşâd*’ın ahlaksızlık “ihbar”ının diğer nedenleri, siyasi rakiplerinin gerçek yüzünü ifşa ederek Müslüman kadınları ve dini korumak olarak sunulmuştur.

Analizimiz açısından *Sebilürreşâd*’ın perspektifinden neyin “ahlaksız” ya da “ahlaksızlığa yol açan şeyler” olarak nitelendirildiğini anlamak önemlidir. 1 Aralık 1918’de *Sebilürreşâd*’da genellikle milliyetçilerin yayınlarından olmak üzere, diğer dergilerden pasajların da yer aldığı iki sayfalık

¹⁰⁷ Sebilürreşâd, “Konya’da Münteşir Türk Sözü’nün Edeb ve Ahlâka Mugâyir Neşriyatı”, *Sebilürreşâd*, [c. 14], no. 364 (Ağustos 1918): 266.

¹⁰⁸ Sebilürreşâd, “Konya’da Münteşir Türk Sözü’nün Adâb ve...”.

¹⁰⁹ Sebilürreşâd, “Âlem-i İslâm’ın Hastalıkları ve Çâreleri: Hodgâmlık ve Teâvünü Sevmemek”, [c. 14], *Sebilürreşâd*, no: 355 (27 Temmuz 1916).

bir liste yayımlanmıştır.¹¹⁰ İronik bir başlıkla *Sebilürreşâd*, ülkedeki durum ile basının ilgilendiği başlıklar arasındaki “zıtlığa” dikkat çekmeye çalışmıştır. “Ön söz” olarak *Sebilürreşâd* başyazısı, bu tür yayınların bir nizam içermediğinden şikâyet ederek “İnsan bu halleri görüyor da bayağı insanlıktan nefret edeceği geliyor. Bu kadar tereddî ve inhitâtan düşmanlar bile müteessir olur” iddiasında bulunmuştur.¹¹¹ *Sebilürreşâd*, başyazıya okuyucularından özür dileyerek devam etmiştir; çünkü “felaket”in derecesini göstermek için bu “iğrenç neşriyâtan” pasajlar yayımlamaları gereklidir.¹¹²

Başyazıda hedefe alınan ilk dergi Ağustos-Kasım 1918 arasında yayımlanan, dönemin *Fağfur* dergisidir. *Sebilürreşâd*, dergide yer alan Faruk Nafiz’in (Çamlıbel) “Başbaşa” isimli şiiri ve Selami İzzet’in “Beyoğlu’nun Hanımlarına” ithaf edilen eserini, “iğrenç neşriyâtlar” arasında değerlendirmiştir. Bir başka örnek, *Serbest Fikir* dergisinin ilk sayısında yer alan “Büyükada Hayatı” başlıklı yazısıdır; başyazıda bu yazıdan şu cümleler alıntılanmıştır: “Bu şûh hayat, insanları yaşatmak için yegâne kuvvettir. Ben böyle düşünmeyenlere gülerim: O insanlar ki hayâtı elem içinde, ızdırâb içinde, bugünkü fecî’ harbin sefâleti içinde görmek isterler, onlara acırım.”¹¹³ *Serbest Fikir* dergisinden bir başka yazı, bu türdeki eserlerin yazarlarının dünyayı nasıl izlediklerini veya izlemek istediklerini göstermek için alıntılanmıştır. Örneğin bir yazar, hayatta keder ve çile aramak yerine, “Kadın Tuvâletleri ve Hayat” başlıklı yazısında, kadın kıyafetlerinin güzelliğine vurgu yapmıştır:

Bu hafta da hayatın zevkli, eğlenceli safhalarını arıyordum. Her halde bu, ızdırâbı bulmaktan daha kolay bir şey! . . .
Bugün büyük lüks içinde yaşıyoruz. Bilhassa kadınlarımız, bunların pek mu’tenâ bir zevkle intihâb ettikleri elbiseleri,

¹¹⁰ “Memleket Ne Hâlde, Matbûât Ne ile Meşgul”, *Sebilürreşâd*, [c. 15], no. 372 (Ekim 1918): 149-150.

¹¹¹ “Memleket Ne Hâlde, Matbûât Ne ile Meşgul”.

¹¹² “Memleket Ne Hâlde, Matbûât Ne ile Meşgul”, 149.

¹¹³ “Memleket Ne Hâlde, Matbûât Ne ile Meşgul”, 150.

renkleri, çorapları, tavırları kadar rûhumuzu bir mestî ile halecanlandıran başka bir şey göremiyoruz.¹¹⁴

Son olarak, *Sebilürreşâd*, Türk edebiyatındaki yeni bir edebiyat akımı olan Beş Hececiler'e bağlı Enis Behiç (Koryürek) tarafından *Yeni Mecmua*'da yayımlanan bir aşk şiirini hedef almıştır. *Sebilürreşad* şiiri alaycı bir şekilde sunmuştur: "Türk unsuruna 'Yeni Hayat' için ictimâî, ahlâki dersler veren *Yeni Mecmûa*'dan..."¹¹⁵ Bir kadının ve erkeğin kaldırımıdaki adımlarının "uyumunu" anlatan şiirin adı "Bir Çift İskarpın!" dir.¹¹⁶ *Sebilürreşad*'ın Müslüman çiftler için "evlenmeden önce birbirini tanımayı" ahlaka aykırı bulduğu düşünüldüğünde, şairin bahsettiği çiftlerin bu "uyum"u, dergi editörlerinin bu şiiri ahlaka aykırı olarak nitelendirmesine yol açmış görünüyor. Buna rağmen *Sebilürreşâd*'ın işaret ettiği basındaki "felaket"in yazarları arasında bazılarının –Faruk Nafiz Çamlıbel gibi– çağdaş Türk edebiyatının öncüleri olduklarını ve milli edebiyat akımını yaratmalarıyla ün kazandıklarını belirtmeliyiz. Savaş sırasında ve sonrasında Türk edebiyatında milliyetçi, taze bir akım oluşturmaya çalışan bu şairler, *Sebilürreşâd* muhafazakârlarının eleştirilerini üzerlerine çekmişlerdir.¹¹⁷

Ahlaka dair bu tartışma, savaş dönemi sansürüne ilişkin diğer olguları da gün yüzüne çıkarmıştır. *Sebilürreşâd*, kendisine göre "İslamın Mukaddesatı Aleyhinde Neşriyat" olarak nitelediği yazıların bir listesini yayımlamıştır.¹¹⁸ Bu

¹¹⁴ "Memleket Ne Hâlde, Mathbûât Ne İle Meşgul", 150.

¹¹⁵ "Memleket Ne Hâlde, Mathbûât Ne İle Meşgul", 150.

¹¹⁶ "Memleket Ne Hâlde, Mathbûât Ne İle Meşgul", 150. "Mini mini iskarpinler/ Ne sevimli güvercinler/ Parkelenmiş sokaklarda/ Mini mişi ayaklarda/ Ökçelerin sesi gelir/ Vurunca da neşelidir."

¹¹⁷ Bkz. Erol Köroğlu'nun Milli Edebiyat hareketi ve savaş boyunca gelişimi üzerine çalışması, Erol Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey during World War I*, New York: Palgrave Macmillan, 2007. *Sebilürreşâd* editörlerinin bu fırsatı, milliyetçilerin Türkçede yeni bir edebi akım yaratma girişimlerini eleştirmek istemiş ve ahlaki argümanları da bu amaçla kullanmış olmaları mümkündür.

¹¹⁸ *Sebilürreşâd*, "İslam'ın Mukaddesâtı Aleyhinde Neşriyat", *Sebilürreşâd*, [c. 12], no. 298 (Temmuz 1914): 227-228.

listede, İslam'da tesettürü sorgulayan *Hürriyet-i Fikriyye* ve *Sıyânet* dergilerinden yazılara yer verilmiştir. Bu dergiler *Sebilürreşâd*'ın jurnalcı gibi davrandığını ve ülkedeki konuşma özgürlüğüne zarar verdiğini iddia etmişlerdir. Bu eleştirilere cevap yazan Ahmed Hamdi Akseki'ye göre örtünme pratiği hakkındaki yanlış ifadelerle karşı "İslam'ı korumak, *Sebilürreşâd*'ın görevi" dir. Bu yüzden *Sebilürreşâd* editörleri, bu gibi yazıları askerî hükümetin dikkatine sunmuştur. Akseki, ayrıca askerî hükümetin bu tartışmaya dâhil olduğunu ve bu konunun kapatılması isteğini dile getirmiştir.¹¹⁹ Görünüşe bakılırsa, savaş dönemi hükümeti, gazetelerden bazı "hassas konular" üzerine tartışmaları sonlandırmalarını istemiştir. Savaş dönemi hükümetinin müdahil olması sebebiyle, savaş devam ederken ahlaka dair tartışmaların savaş sonrasında kılere kıyasla nispeten sayıca az olduğu öne sürülebilir. Bu, aynı zamanda savaş döneminin entelektüel tartışmalarının belirli sınırlara sahip olduğu anlamına da gelir.

Daha önce bahsedildiği üzere, İslamcılar'a göre "ahlaksızlık" sorunu, dinsizlikle aynı öneme sahiptir. İslamcılarının ahlak üzerine açıklamaları, ahlak ile dini ayrılmaz hâle getirmeye ve [ahlakı] şeriatın sınırları içerisinde tutmaya hizmet etmiştir. *Sebilürreşâd* yazarlarına göre ahlaksızlığın birçok çeşidi içerisinde fuhuş ya da genel olarak cinsel ahlaksızlık en kötüsüdür. "Allah ahlaksızlara musibetler yağdırır" argümanı zaten sık sık desteklenmiştir; ancak İtilaf devletlerinin işgalinin ve buna karşı ulusal direnişin damgasını vurduğu Mütareke yıllarının bu argümana yüklediği bağlamı sunmak için burada argümanların temeline iniyorum.

16 Aralık 1919'da *Sebilürreşâd* yayın kurulu "Memleke-

¹¹⁹ Ahmed Hamdi Akseki, "Tesettür ve Kadın Hakları Konusunda Bilinmesi Elzem Hakikatler", akt. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, 283 ["[Askerî hükümet] tesettür meselesi hakkında gazetelerde münakaşaların devamını arzu etmediğinden *Sebilürreşâd* bu konuda uzun uzadıya bir reddiye makalesi neşrederek meselenin esasına girişmeyi şimdilik uygun bulmamış, yalnız tesettür hakkında din âlimlerine, halis muhlis İslam olan Türk kadınına iftira ihtiva eden o makaleyi askerî hükümetin nazarı dikkatine arz etmekle yetinmişti." (ç.n.)].

timizde Ahlak Meselesi” başlıklı bir makale yayımlayarak savaş dönemindeki gelişmeleri, onlara göre ahlaksızlığa ve özellikle de fuhşa zemin hazırlayan entelektüel tartışmaları değerlendirmiştir.¹²⁰ Yazı, Osmanlı basınına, “on yıllık bir yıkım”dan sonra, nihayet ahlaksızlığın ne kadar kötü bir şey olduğunu fark etmesi ve “ahlaksızlığın ya da fuhuş ve zina”nın iyileştirilecek “toplumsal yaralar” olduğunu anlaması nede- niyle takdir etmiştir.¹²¹ Basında yer alan şikâyetlerin çoğunda, ahlaksızlık sorununa gerçek bir çözüm önerilmediği gibi, bu görüşler meseleye dair yaygın yanlış kanılar da içermektedir. *Sebilürreşâd* ise hakkındaki “bağnazlık” suçlamalarına rağmen başından beri değişmeyen kendi ahlaki perspektifiyle gurur duymaktadır.¹²² Bazıları ahlakın önemini ancak savaş- tan sonra fark etseler de *Sebilürreşâd*, sorunun kaynaklarını başından beri bilmektedir:

Şimdi yine söyleyelim. Bu ahlâksızlıkların ve bâ-husûs fuh- şun, zinânın bu kadar sür’atle tevessü’ ve intişârına sebep avâtıf-ı dîniyyenin ölmesi, daha doğrusu nâsın ma’neviyâtını helâke doğru zorla sürükleyen birçok lisanlarla, birçok kelâmlarla öldürülmesidir.¹²³

Yazının devamında ise tarihsel bir bakış açısıyla ahlaksız- lığın kaynakları ve tanımları sunulmuştur. Buna göre sorunun ilk olarak ortaya çıkışı 1908 Anayasası’nın ilanı ile duyurulan “özgürlük” kavramının yanlış anlaşılmasıyla gerçekleşmiştir; “Birçoklarımız hürriyeti her şeyden evvel kuyûd-ı dînden âzâde olarak başıboş yaşamak ve nefs-i emmârenin her is- tediğini yapmak ma’nâsına aldılar.”¹²⁴ Bu yanlış anlamının ilk safhası, on üç buçuk asırlık geçmişe sahip Müslümanlar arasında en köklü dinî vecibe olan tesettür meselesinde gerçek-

¹²⁰ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, *Sebilürreşâd*, [c. 15], no. 387 (Ocak 1919): 404-406. [https://www.bagcilar.bel.tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_15.pdf, erişim 05.10.2023].

¹²¹ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 404-406.

¹²² Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 404-406.

¹²³ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 404-406.

¹²⁴ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 405.

leşmiştir. Yazı, “onlar”ın kim olduklarından bahsetmeksizin, “onlar”a göndermelerle devam eder:

Bir kere söz konusu [tesettür] engel kaldırıldığında, geriye kalan dinî görevlerin [kuyûd-ı dîniyye] de çok daha kolay çökeceğini düşünmekte; kadınların çarşafını¹²⁵ kaldırınca ve haremlik ile selamlık¹²⁶ arasındaki ahşap perdeyi yıknca planlarını başaracaklarını keşfettiler. . . .”¹²⁷

Dolayısıyla kılık kıyafette ve toplumsal cinsiyet ayrımında yaşanan değişimler, ahlaki çöküşün gelişiminde tetikleyici rol oynamıştır. Yazı, “kötülüğün kaynakları”nı listelemeye sinema ve tiyatroların kadınlara açılması, kadınlarla erkeklerin bir arada oturabildiği etkinliklerin düzenlenmesi gibi konularla devam eder. *Sebilürreşâd*’ın Türk Ocağı’ndaki konserle ilgili milliyetçilere yönelik eleştirileri akılda tutulursa, “onlar” kelimesiyle milliyetçilerin kastedildiğini varsaymak mümkündür. *Sebilürreşâd* iddiasını, “ahlaksızlığın” kaynağının Türk milliyetçiliğinin önde gelen isimlerinden Ziya Gökalp’in çalışmalarından aşına olduğumuz modern hayat anlayışının (asrilik) ve modern insan yaratma (muasır insan yaratma) projesi olduğu söylemiyle sürdürmüştür.

İkinci mesele ise kadınların ekonomik faaliyetlere katılmasıdır. Yazı, İslam’da kadınların çalışması fikrine açıkça karşı çıkılmamaşına rağmen, “onlar” tarafından, İslam’ın kadınların ekonomik faaliyetlere katılmasının önünde bir engel olarak görüldüğüne vurguyla devam eder; oysa İslam’ın rek kaygısı, Müslüman kadınların onurunu korumaktır. Sonuçta ise, yazıda öne sürüldüğü gibi, “genç erkeklerin ve kadınların akılları zıvanasından” çıkmış, “Kadınlar çarşaf ağır geliyor diye soyunup gecelikle sokaklara” fırlamış” ve erkekler, Allah’ın razı olmadığı davranışlarla (münkerât)

Ayrıntılar için bkz. Reşat Ekrem Koçu, *Türk Giyim, Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Yayınları, 1969, 65-68.

Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’eleleri”.

Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’eleleri”, 406.

meşgul olmaya başlamışlardır.¹²⁸ Yazı, bir kocanın itaatine boyun eğmeyi “esâret addeden” ve bu kadınları “akılsız” olarak niteleyen düşünceyi de sert biçimde eleştirmektedir.¹²⁹

Fuhuşun ana nedeninin yoksulluk olduğunu ileri süren diğer görüşlerin aksine, yazı, “Vakîâ fakr u sefâlet de fuhuşun esbâb-ı şuyûundan biri olabilir.” diyerek devamında bunun “. . . Cinseynden iki gencin bir araya getirilmesini teshil etmek kadar müessir . . .” olup olmadığını sormuştur.¹³⁰ Kadınların ve erkeklerin Darülfünûn konferanslarında bir araya gelmelerini sağlayanları ve kadınlı erkekli salonlarda konserler düzenleyenleri, toplumun “öncüleri [pişvâ]” olarak itham etmişlerdir. Bu sözde “öncü”ler, “toy” kızları bir başlarına Avrupa’ya tahsile göndermişlerdir. “Onlar” hükümeti, kadınları çalıştırmaya teşvik etmiş ve sonunda “. . . devletin dairelerini kalifiye olmayan, işe yaramaz kadınlarla doldurup . . . (devâir-i devleti vuküfsuz, işe yaramaz kadınlarla doldurup)” halkın parasını boşa harcamışlardır.¹³¹ Bütün bunlar, “fuhuşun birinci safhası”nı oluşturmuştur. *Sebilürreşâd*, yazıya göre, başından beri hiç sarsılmamış kendi görüşüyle gurur duymaktadır. Yazı, “ilerlememize ayakbağı olan umumî ahlakımızdaki birçok eksişge rağmen” (terakimize pâ-bend olan ictimâî birçok nakâyıs-ı ahlâkıyyemiz ile beraber) Müslümanların dine bağlı saf bir ahlaka sahip olduklarını ileri sürmüştür. Görünüşe göre İslamcılarının ahlaka zararlı buldukları modernleşme değil, Türk milliyetçilerinin modernleşirken takip ettikleri “yol”dur. Modernleşme uğruna “onlar”, insanlara Allah’ı unutturmuş ve ahlakın “kutsal kaynağı”nı ortadan kaldırmışlardır. *Sebilürreşâd*’ın yayın kurulu, yazıyı şu satırlarla tamamlamıştır:

Şurasını iyi bilmelidir ki bu millet müslümandır. Ahlâkının menbaî dîn-i İslâmdır. Fezâilini oradan almıştır. Rezâili de

¹²⁸ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’alesi”, 406.

¹²⁹ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’alesi”, 406.

¹³⁰ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’alesi”, 406.

¹³¹ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’alesi”, 406.

beden ve rûhuna yabancı ellerle aşılarmıştır ve giriftâr olduğu maraz-ı ahlâk mikrobunun devâ-yı âcili kalbine kuvvetli bir imân şıngısı yapmaktır.¹³²

Sebilürreşâd'ın bir diğer yazarı, Mustafa Sabri ise bu düşünce çizgisini daha açık biçimde özetlemiştir:

Bizim dinî reformcuların düşüncesi, “Dünyamızı inşa etmeyi başaramadığımız için, ahireti yok etmeliyiz” dir. Söyleyebileceğim tek şey, benim Müslümanların ahlaki ve maddi çöküşünü reddedenlerden olmadığım ve ne onların aydınlanışını ne de Müslüman dünyanın durumunu iyileştirebilecek reformların yöntemini engellemek istiyorum. Ancak Müslüman dünyasının ilerleyişi ve gelişmesi, dinleri pahasına, İslam’ı bir din olarak yok ederek elde edilecekse maddi ilerlemeden faydalanmak yerine Müslümanların bu sefil ve perişan durumda kalmasını tercih ederim.¹³³

Yukarıdaki yazı, aslında İslamcılarının ahlak ve ahlaksızlık hakkındaki düşüncelerinin bir özeti niteliği taşımaktadır. Savaş döneminde kadınların istihdamı, sosyal hayata katılımları, tesettür biçimleri ve kılık kıyafetleri ile yeni eğitim haklarıyla ilgili sorunlar, açıkça görüldüğü gibi [İslamcılarının] “ahlaksızlık” argümanlarının çekirdeğini teşkil ediyordu. Genel anlamda “ahlaksızlık mikrobi”nun merkezinde ise “kadın meselesi” duruyordu. “Gecelik sokaklara fırladılar” gibi saldırgan ve abartılı ifadeler ile fuhuşa modernist milliyetçi seçkinlerin projelerinin yol açtığı iddiaları, İslamcılarının ahlaki otoriteyi yeniden elde etme girişimlerinin başlıca yollarını oluşturuyordu. Hatta *Sebilürreşâd* söz konusu seçkinleri “ahlaksızlık mikrobi”nun tedavisine dair hiçbir fikirleri olmayan “acemi hekimler” olarak tasavvur etmiştir. Bu yüzden de bu kişilere “hastayı râhat döşğinde” bırakıp kenara çekilerek herkese bir iyilik yapmalarını salık vermiştir.¹³⁴

¹³² Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 406.

¹³³ Yeni İslam Mütehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi, İstanbul, 1919, akt. Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, 46-47.

¹³⁴ Sebilürreşâd, “Memleketimizde Ahlâk Mes’esi”, 406.

Kadın meselesi ve ahlaksızlıkla ilişkisi, *Sebilürreşâd*'da öne çıkan bir konu olmuştur. Temel düşünce, bir Müslüman kadının asli görevinin kendi ahlakını koruması yönündedir. Kadınlar ayrıca kocalarının davranışlarını düzeltme konusunda erkekler üzerinde güç sahibidirler. *Sebilürreşâd*'da yayımlanan “Kadınların Vaz’iyet ve Vazîfeleri” başlıklı bir diğer yazıda, açıkça kadınların “iktisadî vaz’iyetten ziyâde, ihtirâs taşkınlığı . . .” nedeniyle “gayr-i meşrû” yollara sevk oldukları söylenmektedir.¹³⁵

Savaş sona erdiğinde bile *Sebilürreşâd*, Türk kadınlarını ahlaksızlık ve kötülükle itham etmeyi sürdürmüştür. Türk kadınlarını savaşın “kahramanları” olarak niteleyen milliyetçi söylemin aksine *Sebilürreşâd*, Birinci Dünya Savaşı sırasında yaygınlaşmış olan “fuhuş ve ahlaksızlık”ı gündeme getirmeye devam etmiştir. *Sebilürreşâd* 16 Ekim 1919’da, dönemin milliyetçi gazetelerinden *İstiklal*’de yayımlanan bir yazıyı da inceleme altına almıştır. *İstiklal*’deki yazı, Türk kadınının savaş boyunca bulunduğu fedakârlıkları takdir ederek kadınların özgürlük yolundaki adımlarını kutlamıştır.¹³⁶ *Sebilürreşâd* ise aynı yazıya dair, Türk kadınlarını yozlaştıkları için açıkça suçlayan alaycı bir yorum kaleme almıştır. İncelemede, yine alaycı bir tonla şöyle denmektedir: “Türk kadınının dört beş seneden beri, ya’nî harb-i umûmî hengâmında sâlik olduğu olduğu târik-ı istihlâsın neden ibâret olduğu elbet ma’lûmumuzdur”.¹³⁷ *Sebilürreşâd*, incelemesinde kadınları doğrudan suçlamak yerine onların durumunu ifade etmede edilgen bir dil kullanmıştır. Dergi, kadınların içinde bulundukları durumdan, açıkça belirtilmeyen (milliyetçi ve Batı yanlısı entelijansiyayı ima eden) gizli bir özneyi sorumlu tutmuş, böylece onların kendi iradesini [agency] göz ardı etmiştir:

¹³⁵ Sebilürreşâd, “Kadınların Vaz’iyet ve Vazîfeleri”, *Sebilürreşâd*, [c. 17], no. 429-430 (Temmuz 1919): 105.

¹³⁶ Sebilürreşâd, “Kadınlarımız Hakkında”, *Sebilürreşâd*, [c. 18], no. 444 (Ekim 1919): 20-21.

¹³⁷ Sebilürreşâd, “Kadınlarımız Hakkında”, 20.

Son senelerde hiç kimsenin inkâr edemeyeceği vechile – kadınlarımız arasında fuhşun izdiyâdı ve İslam kadınlarına gizli bir sûrette vesâik-i fuhuş ve fücûrun i'tâ edildiği görüldü. Kadınlar hayât-ı âile ve vezâif-i beytiyeyi terk ve ihmâl ile sokaklara döktürüldü. Hayâtlarını kat'iyen te'min edemeyecek cüz'î meblağlar mukabilinde erkeğin vezâifi de onlara yükletildi.¹³⁸

Kadınların özgürlük mücadelesi fikrine çok güçlü biçimde karşı çıkan *Sebilürreşâd*, gerçekte Müslüman toplumlarda kadınlarla erkekler arasında böyle bir mücadelenin bulunmadığını ileri sürmüştür.¹³⁹ *İstiklal* gazetesine ise böyle yazıları yayımlamadan önce “biraz düşünerek taşınarak” hareket etmesini tavsiye etmiştir. Açıkça görülebileceği gibi, çağdaş birçok gözlemcinin aksine, *Sebilürreşâd* yazıları fuhuşun gerçek sebebinin ekonomik zorluklar değil, yeterince dinî ahlakın bulunmayışı olduğunu ileri sürmüştür.

Yeni Mecmua: Ahlaki Çöküşün Tedavisi “Yeni Ahlak”

Haftalık *Yeni Mecmua* dergisinin altmış altı sayısı Birinci Dünya Savaşı'nın bitiş dönemi olan Temmuz 1917 ile Ekim 1918 tarihleri arasında yayımlanmıştır. Dergi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte kısa süreliğine yeniden yayın hayatına başlamıştır. Derginin yazarları arasında yer alan Yahya Kemal Beyatlı, başeditör Ziya Gökalp'in siyasi açıdan bağımsız, mali açıdan kendine yeten bir dergi yayımlama gayretinde olduğunu ileri sürmüştür; ancak dergi birkaç sayı çıkmasının ardından mali sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. İTC'nin yönetici üyelerinden Küçük Talât (Muşkara), içerik bağımsızlığını garanti ederek, dergiye mali yardımda bulun-

¹³⁸ Sebilürreşâd, “Kadınlarımız Hakkında”, 21.

¹³⁹ Sebilürreşâd, “Kadınlarımız Hakkında”, 21.

mayı önermiştir. Bunun üzerine dergi, sonraki dönemde yayın hayatını İTC'nin sponsorluğunda sürdürmüştür.¹⁴⁰

Yeni Mecmua dergisinin yazarları, Türk entelektüel tarihinin önde gelen figürleri arasında yer almaktadır: Mehmed Fuat Köprülü, Ahmed Ağaoğlu, Ömer Seyfettin, Yahya Kemal Beyatlı, Halide Edip Adıvar, Avram Galanti, Refik Halid Karay, Tekin Alp ve Necmeddin Sadak. Erol Köroğlu'nun da tartıştığı gibi *Yeni Mecmua*, savaş propagandasının kültürel çıktısının etkisini artırma amacıyla farklı görüşlere sahip olanlar da dâhil, birçok entelektüel bir araya getirmiştir.¹⁴¹ Bu yazarlar hep birlikte, *Yeni Mecmua*'nın sayfalarında, Milli Edebiyat olarak adlandırılan yeni bir edebî akım yaratarak bir "milli kültür" oluşmasına katkıda bulunmuşlardır.¹⁴² Gökâlp'in derginin sosyoloji köşesindeki yazıları, Türk milliyetçiliği hareketinin ilkelerini oluşturmuştur. *Yeni Mecmua*'da yayımlanan bazı yazı dizileri (ahlakla ilgili olanlar da dâhil), onun *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak* isimli milliyetçiliğe dair el kitabının bir parçasını oluşturacaktır.¹⁴³

Yeni Mecmua, kendisini "ilim, sanat ve ahlaka dair haftalık mecmua" olarak tanıtmıştır. Bu iddianın doğrultusunda derginin neredeyse her sayısında ahlak üzerine yazılara yer verilmiştir. Dergi mevcut hâliyle; dönemin önde gelen milliyetçilerinin ahlak buhranı hakkında neler düşündüklerini, bu buhranın savaşla nasıl ilintilendirildiğini ve aşılmasına yönelik kendi çözümlerinin dinî ve teolojik diğer çözüm yaklaşımlarından hangi açılardan farklı olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Ahlak konusu, Necmeddin Sadak ve Ziya Gökalp'in "yeni hayat" fikrini formüle etme girişimlerinde

¹⁴⁰ Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, 17-18, akt. Yamaç, "Basın Tarihinde *Yeni Mecmua* Muhteva Analizi ve Dizini", x. *Yeni Mecmua*'nın yayın tarihi için ayrıca bkz. Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity*, 93-94.

¹⁴¹ Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity*, 90.

¹⁴² Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity*, 100-115.

¹⁴³ Gökâlp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Dersaadet: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1918. İngilizce versiyonu için bkz. Robert Devereaux, *The Principles of Turkism*, Leiden: E.J. Brill, 1968.

dikkatlice analiz edilen bir kavram olarak derginin tamamında merkezî bir temayı teşkil etmektedir.¹⁴⁴ Bu yazarlar, dergideki çalışmalarıyla Türk siyasi, ekonomik ve sosyokültürel hayatının bel kemiğini oluşturacak yeni bir ahlak anlayışı –“Milli Ahlak”– tasavvur etmişlerdir.

Ahlak üzerine makaleler, *Yeni Mecmua*’da sıklıkla sosyoloji (ictimâîyyat) köşesinde ve kimi zaman da “Terbiye Meselesi” başlığı altında yayımlanmıştır. Necmeddin Sadak ve Ziya Gökalp, derginin ahlak konusunda önde gelen yorumcularıdır –hem Gökalp hem Sadak dergide haftalık olarak ahlaka dair yazılar yazmışlardır.¹⁴⁵

Bu çalışmada öncelikle Gökalp ve Sadak’ın, birkaç istisna dışında, *Yeni Mecmua*’daki yazılarını dikkate alıyorum. Gökalp ve Sadak, ahlak üzerine ortak görüşler paylaşmışlardır; fakat Gökalp’in teorik ve tarihî analizleriyle karşılaştırıldığında, Sadak’ın daha pratik bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Gökalp, yazılarında Osmanlı toplumunun ahlak buhranının üstesinden ancak sosyolojik analiz yoluyla gelebileceğini ileri sürmüştür. Sadak ise ahlaka dair düşüncelerini, genellikle terbiye meselesi üzerinden dile getirmiştir. Gökalp ve Sadak, kısaca çağdaş ahlak anlayışını iyileştirmek ve seküler, milli bir ahlak teorisi oluşturmak olarak özetlenebilecek bir misyonu paylaşmışlardır.

Yeni ahlakın bu formülasyonu, Üçüncü Fransız Cumhuriyeti’nin *morale laïque* (laik/seküler ahlak) anlayışının bir tercümesidir. Bu terim 19. yüzyılın sonlarında ortaya çı-

¹⁴⁴ *Yeni Hayat* ayrıca Gökalp’in 1918’de *Yeni Mecmua*’da yayımlanan, milli yaşam projesini yansıtan şiir kitabının da adıdır. Köroğlu, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity*, 128.

¹⁴⁵ Necmeddin Sadak, genellikle 1947-1950 yılları arasında Dışişleri Bakanlığı’nda verdiği hizmetle bilinir. Geç Dönem Osmanlı’da, sosyoloji eğitimi almış az sayıda kişiden biridir ve Gökalp’le birlikte Darülfünun’da (günümüz İstanbul Üniversitesi) sosyoloji dersleri vermiştir. Aynı zamanda gazeteci olan Sadak 1918’de *Akşam* gazetesini kurmuştur. Daha fazla bilgi için bkz. Ali Birinci, “Necmettin Sadık Sadak (1890-1953)”, *Türkiye’de Sosyoloji (İsimler, Eserler)*, ed. M. Çağatay Özdemir, c. 1, Ankara: Phoenix, 2008, 493.

kan ve dinin, eğitim üzerindeki tekeline ortadan kaldırmaya çalışan eğitim politikası açısından özellikle önemlidir. Emile Durkheim, sahip olduğu dayanışma [solidarity], uyumlu bir toplumsal yaşam ve kolektif bilinç [common consciousness] düşünceleri ekseninde *morale laïque* kavramını formüle eden başfigürdür.¹⁴⁶ Sadak, Gökalp ve *İslam Mecmuası*'ndan (Ahmed Besim) Atalay'ın çalışmaları ile Durkheim'in çalışmaları arasında çapraz okuma yoluyla yapılacak bir karşılaştırma, Durkheim'in teorik çerçevesinin (toplum anlayışı dışında) Osmanlı entelijansiyası tarafından tercüme edilerek uyarlandığını ortaya çıkarır. Toplum anlayışı açısından fark, Durkheim için "toplum" [society] analizlerinde merkezî bir kavram niteliği taşıırken, Türk milliyetçileri için merkezî yer teşkil eden "millet" [nation] kavramıdır.¹⁴⁷ Taha Parla tarafından da ele alındığı gibi, Durkheim'da toplum devlet karşısında önce gelirken, Gökalp'te aynı önceliğe sahip olan millettir.¹⁴⁸

Bu yazarlara göre milli ahlakın amacı, Türk milliyetçiliğiyle uyum sergileyen, seküler bir ahlak anlayışı ortaya koymaktır. Böyle bir ahlak anlayışı, toplumdaki temel dayanışma anlayışını da biçimlendirecektir. Her ne kadar birçok araştırmacı Türk milliyetçiliğinin oluşumunda dayanışmanın rolüne vurgu yapmışsa da, ahlakın bu oluşumdaki rolü belirsiz bırakılmıştır. Aslına bakılırsa milliyetçiler, dayanışmayı sözde "ahlak buhranı"nın bir çözümü olarak formüle etmişlerdir. Buna ilaveten savaş nedeniyle artan bireysel ve toplumsal sorunların çözümünde ahlaka geniş bir rol atfedilmiştir. "Ahlak buhranı" gibi bir söylemin ortaya çıkması tam da bu sorunlara yönelik bir tepki, bütün toplumsal ve bireysel sorunları tek bir başlık altında birleştirme girişimidir. *Yeni Mecmua*'nın, tam da savaş yıllarında beliren ahlaka yönelik bu yoğun ilgisi, derginin

¹⁴⁶ Phyllis Stock-Morton, *Moral Education for a Secular Society: The Development of Morale Laïque in Nineteenth Century France*, New York: State University of New York Press, 1988, 125-139.

¹⁴⁷ Zürcher, *Turkey*, 131.

¹⁴⁸ Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp*, 60.

önde gelen yazarlarının savaşı zamanını, milliyetçiliğin alanını genişletmek ve aile gibi henüz dokunulmamış alanlara devlet ve hükümet müdahalesini çabuklaştırmak için bir fırsat olarak görmelerinden kaynaklanmıştır. O dönemde “ictimâî inkılab” olarak dile getirilen toplumsal devrimin [social revolution] bu formülasyonu, yalnızca ahlaki alanda hak iddia etmekle ve bu alanın dinî temellerini sarsmakla kalmamış, aynı zamanda doğası gereği dinsel olandan üstün addedilen yeni bir ahlaki da kurumsallaştırmıştır. Gerçekten de bu yeni formülasyon mevcut toplumsal ve siyasi düzene meydan okumuştur.

Yeni Mecmua, Osmanlı İmparatorluğu’nun içinden geçtiği dönemi tanımlamak için yeni bir kavram türetmiştir: geçiş aşaması (intikâl devresi). Yazarlar, ahlak buhranının bu dönemin doğal bir sonucu olduğunu ve benzer bir krizin daha önce diğer gelişmiş ülkelerde de gözlemlendiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre geçiş (intikâl), toplumsal iş bölümü çağına (ictimâî iş bölümü devresi) geçişi de gerekli kılmıştır ve ileri sürüldüğüne göre, bu süreç yakın zamanda tamamlanacak ve milli dönemde (millî devir) son bulacaktır. Ancak umulanın aksine, Osmanlı toplumu, toplumsal bir ahlak (ictimâî ahlak) oluşturamadığı için bu dönem, tam bir kaos dönemi hâline gelmiştir. Gökalp ve Sadak’a göre öncelikli olarak “şahsi” [self] ve bireysel kurtuluşa ilgilenen eski “çileci [asetik] ahlak”, dünya genelinde sarsılmaktadır; mutlu bir yaşamın koşulu olarak yakın zamanda gelişmiş tüm ülkelerde yeni bir kolektif ahlak hâkim hâle gelecektir.

Yeni Mecmua’daki polemikçi yazarlara göre ahlakın kaynağı milli olmalıdır. Batıl inançlar, “faydasız” gelenekler ve (yabancı kültürlerden temellük edilen) normlar ile Batı kültürünün taklit edilmesi yerine; yeni ahlak, “saf millet”in örf ve âdetlerine ve toplumsal vicdana (ictimâî vicdan) dayanmalıdır. Ahlak buhranının nedenleri, Batı tarzı okullarda verilen eğitim ile Osmanlı Müslüman toplumunun gerçekleri arasında ortaya çıkan çatışmalardır. Bu yüzden hem Gökalp hem Sadak, bireyin ahlaki gelişiminde ortamın yani “muhit”in önemine

vurgu yapmışlardır. Bu durum ise çağdaş Müslüman toplumunun ahlaki değerlerinin *per se* (olduğu gibi) kabul edilmesi gerektiği anlamını taşımamaktadır, aksine geçiş aşamasının sonunda muhit ile yeni ahlaki değerler uyumlu hâle gelecektir.

Yeni ahlak, savaş zamanının sorunlarıyla başa çıkmanın da anahtarı olarak görülmüştür. Örneğin savaş vurgunculuğunun tek çaresi, dayanışma ilkesini temel alan kooperatifler kurmaktır. Bu kooperatiflerin üyeleri, kolektif bir ahlak anlayışına sahip olacaklar ve vurgunculuğun gerçekleşmesine asla müsaade etmeyeceklerdir. Savaş nedeniyle Türk milleti kolektivitening ne demek olduğunu anlamak durumunda kalmış; bu yüzden de, toplum üzerindeki tüm yıkıcı etkilerine rağmen savaş zamanı gerçekleri yeni bir toplumun oluşmasına da kapı aralamıştır. Yazarlara göre savaş bağlamında ahlaki çöküş, özellikle savaş vurguncuları hususunda ortaya çıkmıştır; çünkü henüz toplumda, toplumsal dayanışmaya dayalı yeni bir ahlak oluşturulmamıştır. Bu tür erdemlerin toplumda yerleşik hâle getirilmesi ve dolayısıyla ahlaki çöküntü sorununun aşılabilmesi için terbiye konusunun (terbiye meselesi) modern biçimde ele alınması gereklidir. Sadak ve Gökalp ahlaki çöküşün ancak eğitim yoluyla ortadan kaldırılabileceğini vurgulamışlardır.

Dergide yer verilen ahlaka dair yazıların çoğu, ahlaki değerlerin “bilimsel” bir bakış açısıyla ele alınması gerektiğine vurgu yapmak amacıyla sosyoloji (ictimaiyyat) kısmında yayımlanmıştır. Bu durum Osmanlı entelektüelleri arasında sosyoloji disiplininin gelişmesinde görülen Durkheim etkisinden kaynaklanmıştır.¹⁴⁹ *Yeni Mecmua* yazarları, aynı doğrultuda ahlaki çöküş tartışmasını da sosyolojik yaklaşımların çerçevesinde kurumsallaştırmışlardır. Onlara göre ahlaki çöküşün

¹⁴⁹ Durkheim'in Osmanlı-Türk entelektüellerine etkisine dair birçok çalışma yayımlanmıştır. Daha fazla bilgi için bkz. Zafer Toprak, *Türkiye'de Popülizm: 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013; Zafer Toprak, “Türkiye'de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih*, 238 (Ekim 2013): 22-32; Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp: 1876-1924*.

sebepleri, bir kere bilimsel olarak açığa çıkarıldığında, sorunu çözmek artık çok daha kolaylaşacaktır. Daha iyi analiz edebilmek için burada daha çok, savaş bağlamının, mevcut ahlaki değerlerin eksiklikleri açısından önemine işaret eden yazılara yöneliyorum. Temelini dayanışmanın (tesanüd) oluşturduğu toplumsal bir yaşama dayalı “yeni hayat” üzerinde teşekkül edecek yeni bir ahlak anlayışı, Türk sekülerizminin zeminini oluşturacaktır. Ziya Gökalp, bu yeni ahlak anlayışına “millî ahlak” adını vermiştir.¹⁵⁰

Morale Laïque ve Ahlaki Çöküş ile Ahlakın Sosyolojik Analizi

Morale laïque fikri Üçüncü Fransız Cumhuriyeti döneminde, devrim ile karşı devrim arasındaki dönemde, gerilimin tırmandığı bir zamanda doğmuştur. Fransız Cumhuriyetçileri, din karşısında bilimsel ilerlemenin zaferini öngören Auguste Comte’un pozitivistizminden ilham almışlardır. Bir tür “bilimsel” ahlak, toplumsal düzeni muhafaza eden ve toplumsal yaşamda uyumu oluşturan, tarihte ilerici bir güç olarak algılanmaya başlamıştır. Kavram, Fransa’da eğitim politikalarında kullanılmak üzere ortaya çıkan sosyoloji disiplininde özellikle önemlidir. Durkheim’ın dayanışma, uyumlu bir toplumsal yaşam ve kolektif bilinç kavramları Cumhuriyet “vatandaşları”nın yaratılması için esas olarak algılanmıştır.¹⁵¹

¹⁵⁰ Zafer Toprak, bunu, Gökalp’in düşüncesindeki “toplumsal devrim” bağlamında tartışır. Toplumsal devrim, 1908 siyasi devrimini takip edecek, Osmanlı toplumu reformunun ilerlemesindeki ikinci adımdır. Zafer Toprak, “Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan vd., İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, 310-327.

¹⁵¹ Bkz. Anton A. Wesselingh, “Emile Durkheim, Citizenship and Modern Education”, *Durkheim and Modern Education*, ed. Geoffrey Walford ve W. S. F. Pickering, Londra: Routledge, 1998, 33-46; W. Halls, “The Cultural and Educational Influence of Durkheim, 1900-1945”, *Durkheimian Studies* 2 (1996): 122.

Morale laïque kavramı, ruhban sınıfının eğitimde ve siyasetteki rolünün bertaraf edilmesiyle ilişkili olarak ayırt edici “Avrupalı” özelliklere sahiptir.

Sosyolojiye ilişkin tartışmalar Osmanlı İmparatorluğu’nda kök salmış, yankıları umulduğundan çok daha fazla olmuştur. Osmanlı entelektüelleri; imparatorluğu içinde bulunduğu ağır siyasi, ekonomik ve toplumsal krizlerden kurtarmanın yolunu ararken, birçoklarının hayranlık duyduğu sosyoloji disiplinine başvurmuşlardır. Özellikle Türk milliyetçileri için sosyoloji, milli ilerlemenin önünde engel teşkil eden bütün “toplumsal hastalıklar” a bir tür reçete sunmuş gibidir. *Yeni Mecmua* yazarlarına göre ahlak, sosyoloji disiplininin ele alması gereken bir konudur. Bu anlamda ahlaki çöküş [moral decline], sosyolojik yöntemlerle yaklaşıldığında, bilimsel açıklamaları olan sosyolojik bir sorunsaldır. Dolayısıyla ahlak meselesi, Ziya Gökalp’in sosyoloji kavramının tercümesi olarak ileri sürdüğü, “ictimâîyyat” alanına girmektedir.

Ahlak ve ahlakın Osmanlı entelijansiyası tarafından ele alınışı, hem milliyetçiliği hem sekülerizmi ilgilendiren meselelerin merkezinde yer almıştır. Öte yandan *morale laïque* kavramı Fransa Cumhuriyeti’nden Osmanlı İmparatorluğu’na uzanan yolculuğunda, Osmanlı düşünürlerinin elinde yeni bir şekle bürünecektir. Cumhuriyetçi, Avrupalı bir sosyolojik kavram, yeni bir biçime bürünmüş ve paradoksal şekilde İslamlaştırılıp, Türkleştirilmiş ve Müslüman kitleye daha çekici gelebilmesi için yeniden işlenmiştir.

Durkheim, Fransız toplumundaki ahlak buhranının, etiğin temelini ortadan kaldırarak kolektif bilinci yok eden toplumsal yapıdaki değişimlerden kaynaklandığına inanmıştır.¹⁵² Durkheim dâhil, Üçüncü Cumhuriyet’in bazı Fransız entelektüelleri, toplumsal birlik ve beraberliğin temel bir ön koşulu olarak resmî seküler ahlakın yaratılması görevini üstlenmişlerdir.¹⁵³

¹⁵² Stock-Morton, “Moral Education for a Secular Society”, 128.

¹⁵³ Stock-Morton, “Moral Education for a Secular Society”, 5.

Eğitim, çocukların yeni Cumhuriyetçi değerlerle yetiştirilmesi projesinin odak noktasını oluşturmıştır. Morton'un işaret ettiği gibi, “. . . eğitimde ahlak, [İnsan ve Yurttaş] Hakları Bildirgesi'nin düzenli olarak okunması, yurttaşlık marşları ve yurtseverlik coşkusuyla birlikte adım adım yurttaşlık dini anlamına gelmeye başladı.”¹⁵⁴ Yine Morton'a göre, ahlaki diriliş, ancak bireyleri ortak idealler etrafında birleştiren büyük kolektif hedeflerin oluşturulmasıyla mümkün olacaktır.¹⁵⁵

Durkheim'ın eserlerinde ahlak, yalnızca sosyolojik perspektiften açıklanabilecek bir “toplumsal olgu” olarak ele alınmıştır.¹⁵⁶ Durkheim, çalışmalarının önemli bir kısmını, “iş bölümü” ilkesine göre düzenlenmesini ön gördüğü, toplumun hizmetinde olacak bir *morale laïque* geliştirmeye adanmıştır.¹⁵⁷ Ahlaki inceleme amacıyla bir toplumun geleneklerini gözlemlemek için töre bilimlerini [science des moeurs] sosyolojiye dâhil etmiştir.¹⁵⁸ Gökalp, bu formülasyonu benimsemiş ve Türk toplumunda “örf” çalışmalarında geliştirmiştir. Ancak Gökalp'in yorumu, İslami ilimleri de içermiş; seküler ahlaka dair incelemelerinde sıklıkla İslam hukukuna (fıkıh), töre çalışmalarına (örf) ve İslam teolojisine (kelâm) atıflarda bulunmuştur.

Ziya Gökalp, 23 Ağustos 1917 tarihli *Yeni Mecmua*'da “Ahlâk Buhranı” başlıklı bir yazı yayımlamıştır.¹⁵⁹ Yazıda ifade edildiği gibi, Gökalp'e göre iki tür ahlak mevcuttur: çileci ahlak (zühdî ahlak) ve toplumsal ahlak (ictimâî ahlak). Çileci ahlak, ilkel toplumların (ibtidâî cemiyetler) mistik “kutsallık” kavramı ile tabu (haram) ve farz (vacib) kategorileri üzerine kurulmuş bir ahlak sistemidir Bu iki ahlak türünün dışında bir de “caiz”, “mübah” ve “helal” fiiller vardır. Öteki dün-

¹⁵⁴ Stock-Morton, “Moral Education for a Secular Society”, 26.

¹⁵⁵ Stock-Morton, “Moral Education for a Secular Society”, 134-135.

¹⁵⁶ Edward Royce, *Classical Social Theory and Modern Society*, 57-58.

¹⁵⁷ Stock-Morton, *Moral Education for a Secular Society*, 127.

¹⁵⁸ Stock-Morton, “Moral Education for a Secular Society”, 129.

¹⁵⁹ Ziya Gökalp, “Ahlâk Buhranı”, *Yeni Mecmua*, no. 7 (23 Ağustos 1917): 122.

yada, yani ahirette sonuçları olduğu için tek tanrılı dinlerde bu kategoriler daha katı hâle gelmiştir. Bu ahlaki perspektife göre günah işleyen kişiler kendilerini suçlu hissederlerken, farzları yerine getirenler kendilerini erdemli hissederler. Bu nedenle de çileci ahlak, belirli bir düzeye kadar bireylere yüksek ahlaki değerler getirmiş ve toplumda kurallar oluşturmuştur. Ancak Gökalp'e göre toplum geliştikçe toplumsal iş bölümünün kaçınılmaz bir sonucu olarak çilecilik kamusal alandan özel alana aktarılır. Gökalp ayrıca toplumsal ilerleme zamanlarında sadece çok az sayıda kişinin çileci ahlakın zorunluluklarını yerine getirebileceğini öne sürer. Toplumsal iş bölümü, kamusal çilecilikle çatışır ve çileci insanların sayısını azaltır; bu yüzden edebin ve ahlaki niteliklerin azalmasına neden olur. Bu noktada Gökalp, dönüşümün gerçekleştiği bağlama atıfta bulunur:

İşte bugün ictimâî iş bölümüne zamime olarak, bir taraftan Avrupa medeniyetine gösterdiğimiz müfrit meclûbiyet diğer taraftan cihan harbinin husûle getirdiği mânevî tezelzüller, zühdî ahlakı büsbütün sarsmağa başlamış ve bunun neticesi olarak ruhlar ve vicdanlar her türlü ahlak endişelerinden boş kalmağa yüz tutmuştu.¹⁶⁰

Ona göre çileci ahlakın etkisinden bir kez kurtulunca, bireysel arzuların yaygınlaşacak olması hem doğal hem gereklidir. Gökalp şunları öne sürer:

İşte ferdçilik dediğimiz şey, insanların eski bir ahlaka karşı isyan ettikten sonra ahlak endişelerinden büsbütün vazgeçerek, ferdî ihtiraslarının, ferdî eğlence ve menfaatlerinin arkasından koşması demektir. Bugün, birçok müessif tecellileriyle henüz bozulmamış ruhları dağdar eden 'ahlaksızlık hareketi' işte, bu maraz-ı ferdçiliğin menfur bir neticesinden ibarettir.¹⁶¹

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere Gökalp, "dinî ahlakı", -zaman değiştikçe- üç gelişmeye bağlı olarak kaçınıl-

¹⁶⁰ Gökalp, "Ahlak Buhranı", 122.

¹⁶¹ Gökalp, "Ahlak Buhranı", 122.

maz biçimde toplumdaki etkisi yitecek çileci ahlak olarak tanımlamıştır. Bu üç gelişme; savaş, iş bölümünün ortaya çıkması ve Avrupa medeniyetine hayranlıktır. “Dinî ahlak”, bir başka çağa ait olduğundan daha fazla benimsenemez: “Din ile hukuk da kendilerine mahsus birer inzibat tesis edebilirler, fakat ikisi de kuvvetlerini ahlaktan alırlar.”¹⁶² Bu fikir, *Sebilürreşâd*’ın dinî ahlak savunucularının görüşlerinin tam tersidir. *Sebilürreşâd* yazarları dinin hem ahlakın hem hukukun kaynağı olduğuna vurgu yaparken, Gökalp hukukun ve dinin kaynağının ahlak olduğuna işaret eder. Konuyu daha da ileriye götürerek ahlak buhranını aşmak için eski ahlakın yeniden diriltilmesini savunan muhafazakârların, bu görüşleriyle mevcut ahlaki çöküşe katkıda bulunduklarını ileri sürmüştür: Muhafazakârların, eski ahlaka dair bu ısrarları bireyciliğin, “kuvveti solmuş bir ahlakın tahakküm ve istibdadı”na karşı direnişini güçlendirmiştir. Buna rağmen ahlaki çöküşten en çok sorumlu olanlar, bu “eski ahlak savunucuları”ndan çok, yeni bir ahlak geliştirme ve sistemleştirme üzerine kafa yormayan entelektüellerdir.

Gökalp, “yeni ahlak” [new morality] tanımını sosyolojik yöntemlerle kurulması gereken “sosyal ahlak”a dönüştürerek basitleştirmiştir. Bilimsel değerlendirmelere dayanmayan ilkelere “akıl çağında” “kimsenin itibar etmeyeceği”ni savunmuştur. Gökalp’e göre ahlaki ilkelerin takip edilebilmesi için insanların bu ilkelerin toplumsal ilerleme sürecinde nasıl oluşturulduğunu bilmeleri ve sonra da skolastisizm veya edebi bilgi açısından değil, pozitif bilimlerin perspektifinden bu ilkelerin amaçlarını ve faydalarını tanımlamaları gereklidir. Ahlaki ve dinî çöküşle mücadele için Gökalp iki sosyolojik alan önerir: ahlak ve din sosyolojisi (“ahlaki içtimâîyyat ve dinî içtimâîyyat”). Ona göre sadece bu iki sosyolojik alan, gençleri ahlaki ve dinî duygularla pozitif bilimler arasındaki çatışmadan kurtarabilir. Bireyciliğin fayda sağladığı boşluğu

¹⁶² Gökalp, “Ahlak Buhranı”, 122.

yaratan da bu çatışmadır. Dikkat çekici bir biçimde sadece materyalizmin, biyolojik determinizmin ve spiritüalizmin ahlak anlayışlarını değil –bunların hiçbiri bir pozitif ahlak bilimi kurabilme kabiliyetinde değildi–, aynı zamanda agnostik (gayr-ı münfehim) oldukları için I. Kant, A. Comte ve H. Spencer'in ahlaki perspektiflerini de eleştirerek şu sonuca varır:

Binaenaleyh ictimâiyyat ilmi cemiyetlerde el'an yaşamakta olan ve ictimâî inzibâta aid vazifelerin en canlı uzuvlarını teşkil eden dinî, ahlaki duyguların müsbet ilimlere karşı sarılsamamasını te'min edebilecek yegâne müsbet ilimdir . . . Bu yüzden günümüzün aklâki krizine tedaviyi, sadece sosyolojinin aydınlattığı doğru yol aracılığıyla bekliyoruz.¹⁶³

İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), *Yeni Mecmua*'da modern düşüncenin ahlak üzerine etkileri ve bireycilik konusunda "Ahlak Mücadeleleri" başlıklı bir makale yayımlamıştır.¹⁶⁴ Toplumda ahlaki çöküşün varlığını kabul ettikten sonra belirli felsefi eğilimlerin bu çöküş üzerindeki etkisini analiz eden İsmail Hakkı'ya göre bu tür eğilimler, toplum sosyal bozulma döneminde olduğundan başta gençleri olmak üzere, insanları kolaylıkla etkileyebilir. İsmail Hakkı, ahlaki nihilizm (lâ ahlâkîlik), biyolojik determinizm (tabiatcılık), idealizm (fikircilik), tikelcilik (infiradçılık), kolektivizm (içtimâicilik), konservatizm (muhafazacılık) ve sahte idealizmi (sûnî mefkûrecilik) bu eğilimler arasında nitelendirir. Nihilizmden ve Darwinizmden ödünç alınan ahlaki fikirlere ise kesinlikle karşı çıkmıştır. Ahlaki kodların toplumsal ilkeler olarak doğasına vurgu yaparken "ahlaki Darwinizm"i, Darwin'in "en güçlü olanın hayatta kalması" ilkesinin yanlış bir yorumu saymış, bu tür ilkelerin ahlaka uyarlanmasının yanlış olduğunu, zira bunun ahlaki yargıların bütünüyle reddedilmesine yol açtığını ileri

¹⁶³ Gökalp, "Ahlak Buhranı", 122.

¹⁶⁴ İsmail Hakkı, "Ahlak Mücadeleleri", *Yeni Mecmua*, no. 62 (26 Eylül 1918): 187-188.

sürmüştür. Ziya Gökalp gibi İsmail Hakkı da toplumdaki çatışmayı körükleyen felsefi akımlara karşılık ahlak buhranı ile başa çıkabilmek için tesanütçülük (dayanışmacılık) fikrini öne sürmüştür.

Gökalp'in ahlaki çöküşün sosyolojik analizine dönecek olursak, ahlakı çeşitli biçimlere ayırdığını ve bu biçimlerden her birine dair ayrı ayrı yazdığını belirtmeliyiz. Bu yaklaşım, onun "toplumsal olguları" bilimsel bir yaklaşım kullanarak ele almaya yönelik sosyolojik sınıflandırma fikriyle aynı hatta yer alır. Gökalp'in ortaya koyduğu beş ahlak biçimi şunlardır: şahsî (bireysel) ahlak, meslekî ahlak, cinsî ahlak, aile ahlakı (sadece aile üzerine 12 makale yazmıştır) ve son olarak genel ahlak (sırasıyla şahsî ahlâk, meslekî ahlâk, cinsî ahlâk, aile ahlâkı, umûmî ahlak). Buna göre savaş zamanında "bir taraftan millet bir tek aile mahiyetini aldığı için, iştirakçilik ruhunun hâkim olmasından, diğer taraftan iktisadî sefaletin tevsîğ etmesinden, mülkiyete tecavüz hadiseleri" de artmıştır.¹⁶⁵ Sonuç olarak Gökalp, savaş vurgunculuğunu, kolay yoldan edinilen servetin toplumun ekonomik ve ahlaki temellerini sarsması olarak nitelendirmiştir. Bu konudaki iddiasını şöyle dile getirir;

Harbden makdem memleketimizde meslekî ahlak ile şahsî ahlak kuvvetle tesis etmiş olsaydı, ne ihtikârcılık bu kadar marazi bir şekil alacaktı, ne de gayr-ı meşru bir surette kazanılan paraların gayri ahlaki bir surette sarfına imkan bulunacaktı.¹⁶⁶

Gökalp; cinsî ahlakı, şahsî ahlakın en önemli parçası olarak değerlendirir. Cinsî ahlakın, cinsellikle ilgili buhran algısının en yüksek düzeye ulaştığı nokta olması bakımından özel bir ilgiyi hak ettiğini öne sürer.¹⁶⁷ Toplumsal cinsiyet ayrımcılığının uzun bir tarihsel ve antropolojik arka planını sunduktan

¹⁶⁵ Ziya Gökalp, "İctimaiyyat: Şahsî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no. 8 (30 Ağustos 1917): 141.

¹⁶⁶ Gökalp, "İctimaiyyat: Şahsî Ahlak", 141.

¹⁶⁷ Ziya Gökalp, "İctimâiyyat: Cinsî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no. 9 (6 Eylül 1914): 168.

sonra cinsî ahlak buhranının aşılmasına dair temel fikrini, kadınlarla erkekler arasındaki ilişkilerinin özünü her iki cinsiyet için karşılıklı saygının tesis edilmesi olarak ifade eder. Şahsiyet bir kez kutsal olarak tanımlandığında ve hem kadının hem erkeğin özgür iradesi kabul edildiğinde bu tür ahlak buhranları ortadan kaldırılacaktır. Özgür iradenin kabulünün ilk adımı, cinsiyet eşitliğinin hukuki açıdan tanınmasıdır. Çağın, iş bölümü çağı olduğu iddiasını yineleyen Gökalp, güçlü bir biçimde tesettüre ve cinsiyet ayrımcılığına ilişkin eski ahlaki kuralların/kaidelerin [codes], kadınların iş bölümüne katılımının önünde engel teşkil ettiğini ve ortadan kaldırılmasının zorunlu olduğunu savunur. Ona göre muhafazakârlar, “maddî tesettür”ün yerine, bir “manevî tesettür” anlayışını kabul etmek zorundadır.¹⁶⁸

Gökalp sonraki dönemde de “Aile Ahlakı” başlıklı yazı dizisiyle “kadın sorunu”nu ele almaya devam etmiştir. “Aile Ahlakı: Şövalye Aşkı ve Feminizm” başlıklı yazısında ahlaka ya da Gökalp’in kendi deyişiyle, “hastalıklı ahlak”a dair ilginç tespitlerde bulunur.¹⁶⁹ Feminizmin, dönemin entelektüel çevrelerinde yanlış yorumlandığını ve aristokrat kadın şövalyelerin erkeklerden üstün görüldüğü Ortaçağ anlayışıyla karıştırıldığını ileri sürdükten sonra, feminizmin kadın erkek eşitliğini talep eden demokratik bir hareket olduğunu savunur. Tanzimat Edebiyatı’na, özellikle de Fransız edebiyatının kadına dair estetik yargılarını benimseyen Servet-i Fünûn edebiyatına –Tevfik Fikret hariç– “hastalıklı ahlak”taki rolü nedeniyle saldırır. Bu estetik anlayış açısından, kadın güzelliği fiziksel görünüşe indirgenirken, İngiliz edebiyatı gibi bazı diğer edebiyat akımlarında kadının güzelliği sadece dış görünüşten değil, aynı zamanda yüksek ahlaktan da kaynaklanmaktadır. Gökalp’e göre “. . . kadının güzelliği ve ahlakiliği bir bü-

¹⁶⁸ Gökalp, “İctimâiyyat: Cinsî Ahlak”, 168.

¹⁶⁹ Ziya Gökalp, “Aile Ahlakı: Şövalye Aşkı ve Feminizm”, *Yeni Mecmua*, no. 19 (15 Kasım 1917): 364.

tündür” ve “. . . aşkın ahlakla birleşmesi ise ancak izdivac dâhilinde kalmasıyla meşrutdur”. Feminizmi toplumsal ve siyasi alanlarda benimsemek, aynı zamanda, o güne kadar bu niteliklerden yoksun olan kadınların, milli ve mesleki ahlak konusunda eğitilmesi anlamına gelmektedir. Diğer yandan kadınların cinsî ahlakı erkeklerden daha yüksektir; Gökalp’e göre erkek bu açıdan kadının iradesini örnek almalıdır. Bu görüşlerin, cinsî ahlak meselesinde kadının zayıflığını vurgulayan *Sebilürreşâd* görüşlerinin tam tersi olduğunu vurgulamalıyız. Diğer yandan Gökalp, bu anlamda kadınların “iradesini” [agency] tanır ve bu çerçevede kadınların cinselliğini kabul eder. Gökalp’in ahlaka dair görüşleri, sosyolojik görüşüne uygun biçimde ahlakın toplumsal olarak inşa edildiğine ikna olduğuna işaret eder.

“İntikal Devresi” Kavramı, Tesanütçülük ve Yeni Mecmua’da “Milli Ahlak” Anlayışı

Yeni Mecmua yazarları, Osmanlı İmparatorluğu’nun bir geçiş aşamasında (intikal devresi) olduğu konusunda hemfikirdirler. Buna göre ahlak buhranı algısı, bu dönemin doğal bir sonucudur. Birçok farklı anlamda kullanıldığında intikal devresi ümmetten millete, geri kalmışlıktan ilerlemeye, feodalizmden modernliğe ve geniş aileden çekirdek aileye geçiş anlamına gelmektedir. Bu geçiş, onu deneyimleyen ülkelerde toplumsal buhran ve çözülme emareleri ortaya çıkarmıştır. Hatta ve hatta geçiş dönemine eşlik eden ıstıraplar, hayatın tüm alanlarında aşikârdır; ahlak, aile, evlilik, iş gücü, işletmeler, bürokrasi ve ordu dâhil bütün kurumlar geçiş aşamasının kargaşasından mustarip olmuştur. Örneğin Ahmed Midhat’ın (Metya), “Mesleki Zümreler ve Ahlaki Hayat” başlıklı yazısı Sanayi ve Fransız devrimlerinin yarattığı toplumsal çalkantıların başlamasının üzerinden bir buçuk asır geçmiş olmasına rağmen

men, dünyanın hâlen ahlaki ve hukuki gerilimlerle boğuşmaya devam ettiğini ileri sürmüştür.¹⁷⁰

Yukarıda bahsedildiği gibi Gökalp, çileci ahlaktan toplumsal ahlaka bir geçiş olduğunu öne sürmüştür. Kadınların iş gücüne katılımı da sonunda kamusal alanda haklarının tanınmasını gerektirecek modern bir iş bölümüne geçişin işaretidir.¹⁷¹ Sadak, bu konuda Gökalp'le hemfikir olmuştur ve bu durumun aynı zamanda "Bu devre[nin], milletin maneviyatında istihale-i intikal devresi" olduğunu iddia etmiştir.¹⁷² 1917 tarihli bir metninde üç yıl süren savaşın toplumda ahlaki çöküşe yol açtığını yazmış ve eski ahlakın yeni bir ahlakla değiştirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Bütün medeniyetler geçiş aşamasında benzer bir toplumsal buhran yaşamışlardır; ancak Gökalp'e göre "büyük entelektüeller" in eksikliği sebebiyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sorun çok daha derindir ve çözümsüz kalmıştır. Gökalp, sadece Tefik Fikret'e "büyük bir entelektüel" olarak işaret etmiş; ahlak, hukuk ve felsefe alanında Fikret'in kalibresinde bir başka entelektüel bulunmadığını ileri sürmüştür. Diğer ülkelerde bu tip entelektüeller, yaşadıkları toplumun çileci dindarlıktan ahlaki dindarlığa geçişinde ve çileci ahlaktan toplumsal ahlaka geçişte halklarına rehberlik etmişlerdir.¹⁷³

Bu geçiş döneminde büyük entelektüellere sahip olmamanın dezavantajı bir kenara bırakılırsa, hâlihazırdaki eksikliklerin üstesinden gelebilmek için Gökalp'in önerdiği çare, mevcut kurumların reforma tabi tutulması ve toplumsal iş bölümünün ilkelerine göre yeni kurumların teşkil edilmesidir. Toplumsal iş bölümü hususunda tartışılan ahlaki sorunlar; savaş vurgunculuğu, kadınların toplumsal, ekonomik ve si-

¹⁷⁰ Ahmed Mithad, "Mesleki Zümreler ve Ahlaki Hayat", *Yeni Mecmua*, no. 65 (12 Kasım 1918): 258-259.

¹⁷¹ Ziya Gökalp, "İctimaiyyat: Cinsi Ahlak", no: 9.

¹⁷² Necmettin Sadak, "Umûmî Ahlak, Meslekî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no. 25 (27 Aralık 1917): 496.

¹⁷³ Ziya Gökalp, "Ahlak Buhranı", 122.

yasi hayata katılımları ve gençlerin eğitimiyle ilgilidir. İlk iki sorunu burada tartışıyorum ve diğerini eğitim başlığı altında ele alıyorum; çünkü ilk ikisi ele alınabilecek “acil” projelerken eğitim, ahlaki çöküşün önlenmesi hususunda uzun vadeli bir çözümdür ancak dayanışma [tesanüt] kavramında temellenen benzer bir perspektife sahiptir.

Tartışılan sorunlar arasında yer alan savaş vurgunculuğunu konu edinen yazıların yazarları, meseleye ahlaki bir sorun olarak yaklaşmışlardır. Onlar için savaş yoluyla zengin olmak bireyci ve bencil bir ahlakın sonucudur. Savaş vurguncuları, sadece ekonomik olarak değil toplumsal olarak da kendi kazançlarının peşinden koşmuşlardır. Refik Halid (Karay), *Yeni Mecmua*’da “Harb Zengini” başlıklı bir yazı kaleme almıştır ve ülkede iki temel felaketin bulunduğunu yazmıştır: tifüslü bit ve harp zenginliği.¹⁷⁴ Ona göre yeni zengin, “zenginliği sade yiyip şişmekten hindi gibi kabara böbürlene gezmekten, dışı arkasında sokak sokak dolaşmaktan ibaret zanneden böyle servet sahiplerinin memleketi, vatanı yoktur.” Karay’a göre böyle zengin insanların kendi vatanlarına hiçbir hayırları olmamıştır. Yiyip içmişler, eğlenmişler ve caka satmışlardır. Karay, böyle insanların paralarının ülkeye hiçbir yararı olmadığını, bu yeni tip zenginlerin hiçbir hayır kurumuna bağışta bulunmadıklarını da söyler. Aksine, paralarını sarf etme biçimleri kamusal mallara zarar vermektedir. Karay yazısını, bu yeni zenginlerin bizzat Osmanlı toplumunun içinden doğduklarına vurgu yaparak sonlandırır; bunlar, “yerli malı”dır.¹⁷⁵

Savaş vurgunculuğu sorununun böyle bir betimlemesinin, özellikle edebiyat eserlerinde gerçekten uzun süren yankıları olmuştur. Çarpıcı bir biçimde sorun, iktidar partisinin ekonomi politikalarının bir sonucu olarak addedilmemiştir. Entelektüeller hükümetin ekonomi politikalarının başarısızlığını

¹⁷⁴ Refik Halid, “Harb Zengini”, *Yeni Mecmua*, no. 42 (2 Mayıs 1918): 301.

¹⁷⁵ Refik Halid, “Harb Zengini”, 301. Yazar, eski sermaye ile karşılaştırma yapmaktadır: “Evveli zengin Frenk serveti memlekette bela olurdu. Şimdi de kendimizinki.”

tartışmak yerine, iş adamlarının ahlaksızlığına odaklanmışlardır.¹⁷⁶ Dolayısıyla savaş vurgunculuğu sorununun çözümü, loncalar ve sendikalar kurmak ya da Sadak'ın Fransızcadaki tanımlamasıyla, *groupements Professionnel*, yani “meslekî zümreler” oluşturmak olarak görülmüştür. Bu loncalar, üyelerinin iş ahlakını denetleyecek birimler olarak meslek bazında kurulacaktır. Herhangi bir “yasal” müeyyide olmasa bile bu loncalar, “milli şuura riayet etmedikleri” gerekçesiyle üyelerine mesleki çevrelerden men etme gibi “toplumsal” cezalar verebileceklerdir.¹⁷⁷ Yanı sıra bu loncalar, bireysel menfaatlerin toplumsal menfaatlerle ilişkilendirilmesinin aracısı olacaklardır ve her lonca toplumsal iş bölümü ilkesi doğrultusunda “toplumsal” görevleri paylaşacaktır. Bir diğer deyişle, şu mantıkla işleyeceklerdir: “Loncalar bireysel ve toplumsal menfaatler arasında uyum sağlayacak, meslek gruplarının üyelerine milli bir ahlakı aşılayacaklardır.”¹⁷⁸ Örneğin Sadak şu sözleri sarf edecektir: “Eğer bizde ticaret muntazam bir meslek zümresi olsaydı, harp esnasında bu çirkin ve muayyıp tarzda, ihtikâr şeklinde tecelli etmezdi.”¹⁷⁹ Ona göre insanlar, “milli ahlak”ın, yani dayanışmanın şekillendirdiği bir ahlak anlayışının ve dayanışma esasına dayanarak teşkil edilmiş kurumların eksikliğinden dolayı vurgunculuk yapmaktadırlar. Diğer taraftan milli ahlak ise kamu yararının bireysel yarardan üstün tutulması fikridir; bu anlayış, “yeni hayat”ın temeli ve her türlü ahlaki faaliyetin kaynağını teşkil etmektedir.

19. yüzyılda kendilerini modern ve medeni olarak nitelendiren toplumların siyasi ve entelektüel gündemini çocuklara dair kaygılar oluşturunuyordu.¹⁸⁰ Nazan Maksudyan, yetimlere ve kimsesiz çocuklara dair çalışmasında Osmanlı

¹⁷⁶ Örneğin bkz. Ahmed Mithad, “Mesleki Zümreler ve Ahlaki Hayat”, 258-259; Necmettin Sadak, “Umumi Ahlak, Mesleki Ahlak”, 496; Tekin Alp, “Tesanüdcülük: Harp Zenginleri Meselesi”, *Yeni Mecmua*, no. 42 (2 Mayıs 1918): 313.

¹⁷⁷ Necmettin Sadak, “Umumi Ahlak, Mesleki Ahlak”.

¹⁷⁸ Necmettin Sadak, “Umumi Ahlak, Mesleki Ahlak”.

¹⁷⁹ Necmettin Sadak, “Umumi Ahlak, Mesleki Ahlak”.

¹⁸⁰ Nazan Maksudyan, *Orphans and Destitute Children in the Late Ottoman Empire*, Syracuse: Syracuse University Press, 2014, 9.

İmparatorluğu’nda demografik üstünlük (hem nitelik hem nicelik yönünden) ve çocukları belirli etnik/dinî topluluğun güvenilir üyeleri hâline getirme yönündeki siyasi rekabetin açıkça görüldüğüne işaret eder.¹⁸¹ Füsun Üstel’in çalışması, 1908 Meşrutiyet Devrimi’nin ardından ortaya çıkan yeni vatandaşlık anlayışının, “Sultan’ın tebaasının” yerini alacak vatandaşların inşasında “mekteb”in dönüştürücü işlevine ve “çocuklar”ın siyasi iradesine büyük bir rol atfettiğine vurgu yapar.¹⁸² Niyazi Berkes ise çalışmasında, bireyleri “geleneğin boyunduruğu”ndan kurtarma rolünü üstlenen reformistlerin temel “dayanak noktası”nın eğitim olduğunu ifade eder.¹⁸³ Bu çerçevede *Yeni Mecmua*, terbiye ve eğitim meselesi üzerine, “Terbiye Meselesi” başlıklı ayrı bir köşe ayırmıştır.

Yeni Mecmua’da ideal eğitim hakkında yazan öncü figür Necmeddin Sadak’tır. Sadak yazılarında eğitim sistemindeki kimi sorunların ülkede bir ahlak buhranına yol açtığının altını çizmiştir. Ona göre birincil sorun, muhit ile modern okul müfredatı arasındaki çatışmadır. Sadak, “Genç Kızlarımızın Terbiyesi” başlıklı yazısında “kadınlık âlemindeki ahlak buhranına” yol açan en önemli faktörün genç kızların aldığı eğitim olduğunu ileri sürmüştür.¹⁸⁴ Modern eğitim –özellikle yabancı okulların müfredatı– ile toplumsal koşullar arasında ortaya çıkan çatışmanın, ahlaki çöküşün asıl sebebi olduğunu iddia etmiştir. Ona göre böyle bir eğitimin toplumda hiçbir asli temeli yoktur ve toplum nezdinde hiçbir zaman gerçekleşemeyecek beklentiler yaratmıştır. Bu genç kızlar, kurtuluşu başka ülkelere veya yerlere göç ederek ve daha kötü bir senaryoyla, kimi zaman da intihar etmede bulmaktadırlar. Sadak’a göre bu sorunla başa çıkabilmek için çatışmanın ortadan kaldırılması gerekmektedir; bunun için de gençlerin eğitilmesinde

¹⁸¹ Maksudyan, *Orphans and Destitute Children...*

¹⁸² Bkz. Füsun Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul: İletişim, 2009.

¹⁸³ Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, 412.

¹⁸⁴ Necmeddin Sadak, “Terbiye Meselesi: Genç Kızlarımızın Terbiyesi”, *Yeni Mecmua*, no. 1 (12 Temmuz 1917): 15-16.

aile, toplumsal çevre ve eğitim sistemi uyum içinde çalışmak zorundadır. Kızların sadece anne ve eş olmaları için değil, vasıflı çalışanlar olabilmeleri için de eğitilmeleri gereklidir. Hem iş yerinin hem ailenin “büyük idealleri”nin bireylere aktarılması için gereken, eğitim yoluyla ahlakın aşılmasıdır. Bir başka yazısında ise Sadak aşırı materyalizmi eleştirir. “İspor Tehlikesi” başlıklı metinde ahlaki ilerlemenin bedensel ilerlemeden üstün olduğunu iddia eder.¹⁸⁵ Eğitimin öneminin anlaşılması ve reformdan geçirilmesi savaş sayesinde mümkün olmuştur. Nihayetinde milli eğitim, dinî eğitime karşı zafer kazanacaktır.¹⁸⁶ Ahlak buhranı, ancak genç nesle “asil amaçlar” ve “büyük idealler” kazandırabilecek bir “milli eğitim” ile aşılabilecektir.¹⁸⁷ Bu idealler gençleri ailelerine, toplumlarına ve milletlerine vatanseverlik duygularıyla bağlayacaktır.

Bu bölümde, savaş zamanını temsil niteliği taşıyan bazı dergiler vasıtasıyla tartışıldığı gibi, ahlak tartışmalarının Osmanlı siyasi yelpazesi üzerinde ayrıştırıcı bir etkiye sahip, çok geniş siyasi, yasal ve toplumsal sonuçları olmuştur. Ahlaki çöküş söylemlerini kuşatan karmaşık hikâyeler ve tarihsel bağlam, ahlaka dair tartışmaların daha iyi anlaşılması için verimli bir zemin sunmaktadır: Ahlak dinden ayrılmaz bir nitelikte midir? Yahut seküler, kolektif, yeni bir ahlak, din dâhil hayatın bütün alanlarını yeniden canlandırabilir mi? Yeni ahlakın temelini oluşturacak olan şey, eğer o İslam olmasaydı, ne olabilirdi?

Tüm farklılıklarına rağmen çatışan ideolojik söylemleri birleştiren husus, özgün bir ahlak anlayışında ısrar etmeleri ve Tanzimat Dönemi'ne yönelik eleştirileri olmuştur. Sonraki dönemde bu ortak noktalara materyalizm eleştirisi de eklenmiştir. Belirtilen iki nokta dışında bu yaklaşımların ahlaki çöküşe dair analizleri farklılık göstermiştir. Bütün bunlara ek

¹⁸⁵ Necmeddin Sadak, “İspor Tehlikesi”, *Yeni Mecmua*, no. 24 (20 Aralık 1917): 473.

¹⁸⁶ Ernest Lewis, “Fikir Hayatı: Milli Terbiyeye Dair”, *Yeni Mecmua*, no. 33 (21 Şubat 1918): 132.

¹⁸⁷ Necmeddin Sadak, “Vatan Terbiyesi”, *Yeni Mecmua*, no. 18 (8 Ekim 1917): 354.

olarak, ahlak tartışmalarında Müslüman kadınlara, onların toplumdaki yerlerine, yeni feminizm dalgasına ve imparatorlukta kadınların özgürleşmesi söylemine çok sayıda atıf yapılmıştır.¹⁸⁸

Ahlaki polemiklere dâhil olan entelektüellerin perspektifinden, ahlaki çöküşe dair söylemler, ideolojik farklılıkların ortaya konmasına hizmet etmiştir. Milliyetçiler kadının aile içindeki koşullarının iyileştirilmesini içeren bir toplumsal reform ihtiyacını savunurken, siyasal İslamcılar kamusal alanda İslami ahlak hegemonyasını yeniden kurmak için ahlaki çöküş paradigmasını kullanmışlardır. Bu bakımdan, birçok yazarın geleceğin toplumunu şekillendirmede bir fırsat olarak gördüğü savaş zamanının siyasal ve entelektüel tartışmalarının anahtarı, ahlaka odaklanmak olmuştur.

•Dönemin kadın yazarları da çalışmalarında bu konunun ahlak tartışmalarındaki merkezi yerini ele almışlardır. Bazıları, kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı oluşturulan eşitsiz ahlaki beklentileri sorgularken, bazıları, kadınların kurtuluşu önünde bir engel oluşturan sıkı ahlaki kuralları gevşetecek bir toplumsal reform ihtiyacını vurgu yapmışlardır. Kadın yazarların, ahlaki çöküşü nasıl ele aldıklarını ve kadınlarla ilgili ahlaki tartışmalara nasıl yaklaştıklarını ortaya çıkaran, ahlaki çöküş ve ahlak üzerine kadın çalışmalarına dair araştırmama bakabilirsiniz, Çiğdem Oğuz, “‘The Homeland Will Not Be Saved Merely by Chastity’: Women’s Agency, Nationalism, and Morality in the Late Ottoman Empire”, “Women’s Agency in the Late Ottoman Empire”, özel sayı, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, c. 6, no. 2 (Güz 2019): 91-111.

Genel ahlakı korumaya yönelik askerî ve bürokratik girişimler, temelde birbirleriyle ilişkili iki meseleye odaklanmıştır. Birincisi, savaş sırasında genel ahlaka zarar veren suçlar, artan milli güvenlik kaygılarının bir parçası hâline gelmiştir ve ikincisi, savaşan ülkeler arasındaki savaş zamanı rekabetleri, ahlaki tartışmanın önemli bir rol oynadığı sözde kültürel karşıtlıkların keskinleşmesinde kendini açıkça göstermiştir. İlkinin daha pratik ve idari kaygıları varken, ikincisinin kültürel tezahürleri olmuştur.

Bu bölümde bu noktaları akılda tutarak bir dizi soruyu ele alıyorum: Osmanlı yetkilileri genel ahlaka aykırı eylemleri nasıl tanımlamışlardır ve bu suçlarla nasıl başa çıkmıştır? Ahlaksızlığın tanımına dair askerî ve bürokratik seçkinler arasında bir fikir birliğine varılmış mıdır? Genel ahlaka ilişkin önlemlerde din ne ölçüde rol oynamıştır? Ahlaki çöküşe dair söylemler siyasete ve mevzuata nasıl yansımıştır? Ahlakın kamuoyunda önemli bir yer tuttuğu dikkate alınırsa, Osmanlı Hükümeti ahlaki kaygılara nasıl bir tepki vermiştir? Bu anlamda devlet erkinin sınırları nereye kadar uzanmıştır?

Esas olarak Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki (BOA) devlet belgeleri, özellikle Dâhiliye Nezareti ve Emniyet Müdürlüğü katalogları bu sorulara ışık tutmaktadır. Yanı sıra ATASE'de bulunan bazı belgeler, seferberlik için hayati olan ordunun çabalarını ortaya çıkarırken, Meclis-i Mebusan tutanakları, iktidar çevrelerinin ahlaki kaygılarına ilişkin tartışmaları içerir. Osmanlı gazetelerinde yayımlanan bazı yazılarda ise hükümetin "ahlak savaşı"na değinilir. Bu bölümde yukarıdaki sorulardan hareketle, Osmanlı genel ahlak

anlayışına ve genel ahlaka karşı işlenen suçların tanımlarına, savaş zamanının milli güvenlikle ilgili kaygılarına, bu kaygıların ahlak buhranı ile ilişkisine, fuhuşa ve fuhuşun denetim altına alınmasına değiniyorum.

Savaşan ülkeler arasındaki ahlaki davranışa yönelik kamusal ilginin artışında Osmanlı İmparatorluğu bir istisna teşkil etmez. Savaşın geç 19. yüzyıla “toplumsal yozlaşma korkusu”nu geri getirdiğini vurgulayan Susan Grayzel, “savaşan ulusların tüm nüfusunun davranışları savaş sırasında mercek altına alındı, çünkü uğruna ölmeye değer idealize edilmiş bir toplumu korumak ve rakip orduların gücünü ve başarısını sürdürmek savaş gayretinin bir parçası hâline geldi”ği argümanını ileri sürmüştür.¹ Gerçekten de savaş sırasında İngiltere, Almanya ve Fransa’da ahlaka, özellikle de kadınların ve ergenlerin ahlaki standartlarına ilişkin kaygıları resmeden birçok örnek vardır. Örneğin İngiltere’de “haki humması” [khali fever] terimi genç kadınların askerlerle karşılaştıklarında utanmazca ve “tehlikeli biçimlerde” davrandıklarına işaret eden bir “salgın hastalık” için kullanılmıştır.² “Haki humması” çoğunlukla yoksul işçi sınıfı ailelerden gelen 13 ile 16 yaş arası (rıza yaşı 16’ydı) İngiliz genç kızlar arasında görülse de “hastalığın”, “Birinci Dünya Savaşı’nı genç kadınların toplumsal ve cinsel davranışlarıyla ilgili kaygıların doruk noktası olarak” gören orta sınıfı da tehdit ettiğine inanılmıştır.³ Bu söylem, gerçekten de orta sınıftan kadınların, sinemalarda, dans salonlarında ve kafelerde genç kızları denetim altında tutmak ve askerlerle “tehlikeli” yaklaşımlarda bulunmalarını önlemek amacıyla Kadın Devriye Komitesi ve Kadın Polis Teşkilatı’nı kurmalarının önünü açmıştır.⁴ Fransa’da, Fransız kadınlarını askerlerin vaftiz anneleri [marraines] olmaya çağıran bir dayanışma kampanyası, askerlerin birtakım ilanlar aracılığıyla kendilerine kadın arkadaş aramaya

¹ Susan Grayzel, *Women and the First World War*, Harlow: Longman, 2002 62. Angela Woollacott, “‘Khaki Fever’ and Its Control: Gender, Class, Age and Sexual Morality on the British Homefront in the First World War”, *Journal of Contemporary History*, 29, no. 2 (1994): 325.

Woollacott, “‘Khaki Fever’ and Its Control: ...”, 325.

² Woollacott, “‘Khaki Fever’ and Its Control: ...”, 327-335.

başlamalarıyla ahlaki gevşeklik tartışmalarını alevlendirmiştir: “Çoraba ihtiyacım yok ama genç, tatlı ve şefkatli bir *marraine* ile mektuplaşmaktan mutlu olurum.”⁵

Ute Daniel, aynı bağlamda Almanya’da devlet politikalarının özellikle ergen erkeklere odaklandığını vurgular. Ona göre bu durum, bu yaş grubundaki erkeklerin savaş süresince hem ordunun hem iş gücünün kaynağı olarak görülmesiyle ortaya çıkmıştır.⁶ Ergenlerin her türlü davranış biçimi polis gözetimi altına girmiştir. Belediyeler tarafından çıkarılan “Gençlik Kararnâmeleri” (Jugenderlasse) gece sokağa çıkma yasağının yanı sıra gençlerin halka açık yerlerde sigara içmelerinin, akşam 21.00’den sonra içkili yerlerde bulunmalarının ve sinemaya gitmelerinin de yasaklandığını ilan etmiştir.⁷ Ancak gençleri denetlemeye yönelik önlemler arasında en dikkat çekici olanı, 18 Mart 1916’da ilan edilen, tüm erkek ve kız çocukların, 18 yaşlarına gelinceye dek haftalık gelirlerinin yalnızca 18 markını ve kalan kazançlarının üçte birini harcamalarına izin veren zorunlu tasarruf uygulamasıdır. İşverenler ücretlerin geri kalanını, gençlerin ve ailelerinin ancak ikamet ettikleri yerin belediye meclisinden izin almaları durumunda erişebilecekleri banka hesaplarına yatırmışlardır.⁸ Genç işçiler arasında (özellikle mülkiyete karşı) işlenen suçlarda artış görüldüğü de kısmen doğrudur ancak asıl kaygı verici olan, genç işçilerin savaş zamanı ücretlerini harcama biçimleridir.⁹ Bir diğer ifadeyle ahlak, genç işçilerin ücretlerinden yapılan kesintileri meşrulaştıracak biçimde araçsallaştırılmıştır.

Kamuoyunun çalışan kadınların davranışlarına yönelik dikkat, odak noktalarından bir diğerini oluşturunuyordu. Birinci Dünya Savaşı, kadınların istihdam edilmesi ve kamusal alanda görünmelerinin tarihinde benzersiz bir döneme işaret etmiştir.

⁵ Susan Grayzel, “Mothers, Murraines, and Prostitutes, Morale and Morality in First World War France”, *The International History Review* 19, no. 1 (1997): 72.

⁶ Ute Daniel, *The War from within, German Working-Class Women in the First World War*, Oxford, New York: Berg, 1997, 160.

⁷ Daniel, *The War from within*, ..., 166.

⁸ Daniel, *The War from within*, ..., 166.

⁹ Daniel, *The War from within*, ..., 162-163.

Savaş zamanı istihdamının kadınların özgürleşmesine katkı sağlayıp sağlamadığı sorusu, savaşın tarihyazımında onyıllarca hararetli bir konu olarak kalmıştır.¹⁰ Şehirlerde ekonomik koşulların ağırlaşmasıyla, Birinci Dünya Savaşı'na katılan diğer ülkelerde olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da cephe gerisindeki kadınlar belediyelerde ve pazar yerlerinde olduğu kadar, savaş fabrikalarında ve resmî kurumlarda da çalıştırılmışlardır. Orta sınıftan birçok kadın, Hilâl-i Ahmer (Kızılay) dâhil, savaş yardım derneklerinde aktif rol üstlenmiştir.¹¹ İmparatorluk tarihinde ilk kez bir Kadın Üniversitesi'nin (İnas Darülfünûnu) kurulmasıyla kadınlara yükseköğrenim yapma hakkı tanınmıştır. Sayıca az olsalar da, kadınlar, amele taburlarında da hizmet vermişlerdir. Bütün bu unsurlar, kadınların ekonomik ve siyasi hakları ile toplumdaki yerleri hakkında süregiden hararetli tartışmalara katkı sunmuştur. Osmanlı feminist hareketi de bu tartışmaları geliştirmiştir. 1890'lardan başlayarak hareket, İslam hukuku referans alınarak eşitsizlik ve cinsiyet ayrımcılığının meşrulaştırdığı bir toplumda, kadınların kamusal alana dâhil edilmelerini talep etmiştir.¹² Ancak cinsiyet ilişkileri ve savaş zamanı çalışmaları üzerine yapılan son araştırmalar, kadınların savaş döneminde istihdam edilmelerine rağmen toplumdaki cinsiyet rollerinin mevcut hâliyle korunduğunu göstermektedir. Nicole van Os, çağdaş savaş ve toplumsal cinsiyet literatürüne dair şu yorumda bulunmuştur: "Birinci Dünya Savaşı sırasında kadınların toplum içindeki nesnel pozisyonları değişti ama göreceli (özel) pozisyonları değişmedi."¹³ Kadın işçiler, iş yerlerinde

İlk açıklamalar, savaş boyunca çalışmanın kadınların hayatlarında "özgürleştirici" bir rol oynadığını vurgulamıştır; bkz. Yalman, *Turkey in the World War*, 231-239.

Nicole A. N. M. Van Os, "Feminism, Philanthropy and Patriotism: Female Associational Life in the Ottoman Empire", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Leiden University, Leiden, 2013: 401-408.

Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap, Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003, 42-97; Elizabeth Frierson, "Women in Late Ottoman Intellectual History", *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga, Londra ve New York: Routledge Curzon, 2005): 135-160.

Van Os, *Feminism, Philanthropy and Patriotism*, 285.

cinsiyet ayrımcılığı nedeniyle sıkı bir ahlaki denetime tabi tutulmuşlardır. Para harçama biçimleri, erkeklerle olan ilişkileri ve kamusal alandaki kılık kıyafetleri ilgi konusu hâline gelmiştir. Örneğin İngiltere’de kadınların tutumunda algılanan bir değişim, daha kısa diz altı etek ve pantolon modası ile yanlarında bir refakatçi olmadan tek başlarına dışarı çıkmaları olmuştur.¹⁴ Laura Lee Downs’ın savaş sırasında metal işleme sanayiinde cinsiyet ayrımı üzerine çalışmasında gösterdiği gibi, bazı durumlarda, kadın işçilerin davranışları –siyasi talepleri ve angajeleri dâhil– onların ahlaki zayıflıklarına atfedilmiştir ve polisler “kadınlar arasındaki işçi militanlığının (ya da herhangi bir agresif siyasi duruşun) kontrolsüz cinsellikten kaynaklandığı”nı varsaymışlardır.¹⁵ Kadın işçilerin gözetim altında tutuluşları, bazı vakalarda kurumsallaşmaya yol açmıştır. Örneğin İngiltere’de Ulusal Kadın İşçileri Sendikası, kadın çalışanların ahlaki davranışlarını izlemek için Edep ve Namus Birliği’ni (League of Decency and Honor) kurmuştur.¹⁶

Savaşan ülkelerin ahlaka yönelik asıl ilgisini, fuhuşa ve zührevi hastalıklara karşı mücadele oluşturmuştur. Kayıtdışı (Unregistered) fuhuş, cephe gerisinin seferber edilmesinin ve halkın savaşa katılımının önünde bir engel olarak görülmüştür. Her şeyden önce fuhuş, savaşın sözde bir namus mücadelesi olduğu söylemini aşındırmıştır. İkincisi, bu tür [zührevi] hastalıklar hem cephe gerisinde hem orduda yayıldığı için halk sağlığını riske atmıştır. Bu yeni tip gizli fahişeler, İngiltere’de “amatör kızlar” ve Almanya’da “gizli” veya “vahşi” fahişeler olarak adlandırılmıştır.¹⁷

Osmanlı İmparatorluğu’na gelince Ahmed Rasim, bu yeni fuhuş türünü basitçe “yeni fuhuş” (fuhş-i cedit) olarak ad-

¹⁴ I. F. W. Beckett, *Home Front, 1914-1918: How Britain Survived the Great War*, Richmond: National Archives, 2006, 98.

¹⁵ Laura Lee Downs, *Manufacturing Inequality, Gender Division in the French and British Metalworking Industries, 1914-1939*, Ithaca: Cornell University Press, 1995, 140-141.

¹⁶ Deborah Thom, *Nice Girls and Rude Girls, Women Workers in World War I*, Londra, New York: I.B. Tauris, 2000, 20.

¹⁷ Grayzel, *Women and the First World War*, 70-72.

landırmıştır.¹⁸ Savaşan hükümetler, kayıt dışı ve gizli fuhuşun üzerine giderek sıkı önlemler almışlardır. İngiliz hükümeti, kayıt dışı fuhuşu önlemek amacıyla birçok emir yayımlamıştır; hatta askerî otoritelerin, “Bölge Savunması Yasası” başlıklı bir düzenlemeyle fahişeleri belirli bölgelerden uzaklaştırmalarına izin vermiştir. Zührevi hastalıkların askerler arasında yayılmasını önlemek amacıyla fahişeler gözetim altında tutulmuş ve keyfî olarak tutuklanmışlardır. Kadınların hastalığa dair sözde bilgisizlikleri, kabul edilebilir bir mazeret olarak görülmemiştir.¹⁹ Almanya’da denetimsiz fuhuşa karşı alınan önlemler –esas olarak zührevi hastalıklara karşı korunma amaçlı– oldukça katı olmuştur. Herhangi bir hastalık taşıdıkları tespit edilen ordu mensupları, hastalığı bulaştırmış olabilecek kadınları teşhis etmek zorunda kalmışlar ve kadınlar da tutuklanmışlardır. Bir ay içinde birden fazla erkekle cinsel ilişkiye giren kadınlar, para alıp almadıklarına bakılmaksızın, iki uyarının ardından fahişe olarak damgalanmışlardır. Aynı süreçte Berlin’de kadın garsonların çalıştığı barlar da kapatılmıştır. Fahişelerin zührevi hastalıklarla ilgili muayenelerinden ise askerî doktorlar sorumlu tutulmuştur.²⁰

Öte yandan, cephe gerisindeki bölgelerde fahişelerin düzenli ve zorunlu tıbbi muayeneden geçmeleri koşuluyla ordu-denetimli fuhuşa müsamaha gösterilmiştir. Fransız ve Alman askerî makamları, Batı Cephesi’nde askerî rütbelere göre sınıflandırılmış genelevler açıp düzenlemişlerdir. Alt rütbelerdeki askerler ucuz evleri ziyaret ederken, subaylar pahalı genelevlere erişebilmiştir. Habsburg ordusu da askerleri için genelev açmıştır. Buna karşılık Büyük Britanya ve sömürgeleri ile eski sömürgeler denetimli de olsa cephe yakınlarındaki bu tür fuhuşu yasaklamışlardır. Amerika Birleşik Devletleri ordusu, resmî olarak

Ahmed Rasim, *Eski Fuhuş Hayatı: Fuhuş-i Âtik*, 1. Baskı, İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007, 1922, 209-210.

Grayzel, *Women and the First World War*, 71.

Grayzel, *Women and the First World War*, 72.

askerlerin genelev ziyaretlerini yasaklarken, subaylar gerekli tıbbi muayeneden geçenlere karşı hoşgörölü davranmışlardır.²¹

Ahlaksızlık ya da ahlak Birinci Dünya Savaşı sırasında da savaş propagandasının bir parçası hâline gelmiştir. Muharip ülkeler düşmanlarını ahlaksız olmakla itham etmiş, böylece ahlaki üstünlük ve düşmanın bayalığı argümanına dayanarak kendi davalarını haklı çıkarmışlardır. Örneğin 1916'da savaş alanında verdikleri ağır kayıplar nedeniyle Fransa ve Almanya'nın iki eşliliği ve çok eşliliği teşvik ettiği yönündeki söylentiler, halk arasında "korkunç bir tepki"ye yol açmıştır.²² Belçika'yı işgal eden Alman askerleri, İngiliz basınında korkunç ve barbar olarak tasvir edilmişlerdir: "Belçika'yı hatırlamak, Alman ordularının iddia edilen ahlaksızlığını hatırlamak ve onlara karşı silahlanmaktır."²³ Alman propagandasında yer alan düşman tasvirleri, ahlakın cinsiyetçi yönüyle uyum sergilemiştir. Alman askerî gazetelerinde Doğu Prusya'daki Rus askerleri "tecavüzcü" olarak tasvir edilirken, düşman milletlerin kadınları, sadakatsiz ve ahlaksız karakterli olarak resmedilmişlerdir.²⁴ Almanya'daki "Kara leke" propagandası, siyahi askerlerin beyaz kadınlara tecavüz ettiğini resmederek, Fransız sömürgesi askerlerine dair olumsuz bir imaj yaratılmasına hizmet etmiştir.²⁵

²¹ Steward Journey, "Prostitution, International Encyclopedia of the First World War (WW1)", *International Encyclopedia of the First World War*, ed. Oliver Janz vd., 2017, <https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/prostitution>, erişim: 25.04.2017.

²² Grayzel, *Women and the First World War*, 67.

²³ Meg Albrinck, "Humanitarians and He-Men", in *Picture This: World War I Posters and Visual Culture*, ed. Pearl James, Lincoln, Londra: University of Nebraska Press, 2009, 317.

²⁴ Bkz. Robert L. Nelson, "German Comrades-Slavic Whores: Images in the German Soldier Newspapers of the First World War", *Home/Front The Military, War, and Gender in the Twentieth-Century Germany*, ed. Karen Hagemann ve Stefanie Schöler Springorum, Oxford, NY: Berg, 2002, 67-87.

²⁵ Christian Koller, "Enemy Images: Race and Gender Stereotypes in the Discussion on Colonial Troops. A Franco-German Comparison, 1914-1923", *Home/Front The Military, War, and Gender in the Twentieth-Century Germany*, ed. Karen Hagemann ve Stefanie Schöler Springorum, Oxford, NY: Berg, 2002, 142-143.

TO THE WOMEN OF CANADA

1. You have read what the Germans have done in Belgium. Have you thought what they would do if they invaded this Country ?
2. Do you realize that the safety of your home and children depends on our getting more men NOW ?
3. Do you realize that the one word "GO" from you may send another man to fight for our King and Country ?
4. When the War is over and someone asks your husband or your son what he did in the great War, is he to hang his head because you would not let him go ?

**WON'T YOU HELP
AND SEND A MAN TO
ENLIST TO-DAY ?**

Şekil 1:

Birinci Dünya Savaşı'nda Kanada'da kadınları erkeklerin askere yazılmasına teşvik eden bir poster (Archives of Ontario, Online War Poster Collection, Referans Kodu: C 233-2-4-0-263).

Hatta ve hatta düşman milletlerin “ahlaksızlığı”, “meşru” bir savaş yürütme amacına da hizmet etmiştir. Örneğin savaş sırasında Habsburgların Sırbistan’ı işgali, Sırpların “ahlaki bayağılık”ları söylemiyle meşrulaştırılmıştır.²⁶ Düşman askerlerini demoralize etmek amacıyla yürütülen savaş propagandası, cephe gerisindeki sivillerin ahlakını ve onurunu da kapsamına dâhil etmiştir. Bu tür propagandaların odak noktasında asker aileleri yer almıştır.

Savaşan ülkelerde genel ahlakın korunmasına yönelik düzenlemeler, çoğunlukla denetimsiz fuhuşa, zührevi hastalıklara, çalışan kadınlara ve ergenlerin (geleceğin askerleri olanların) davranışlarına ve alışkanlıklarına, ayrıca annelere –özellikle eğlence alışkanlıklarına ve eğitim hedeflerine– odaklanmıştır. “Ahlaksız” davranışlara yönelik müdahalelerde bir milli güvenlik vurgusu gözlemlemek de mümkündür. Diğer yandan ahlak, savaşın amaçlarını meşrulaştıran propaganda retoriklerinin ve rakip ülkeler arasındaki “farklılıklar”ın altını çizmenin bir parçası hâline de gelmiştir. Osmanlı örneğinde ise genel ahlakın korunmasına ilişkin hem bunlara benzer hem de bunlardan farklı dinamikler vardır.

Osmanlı Arşivleri’ndeki devlet belgelerinde ahlaksızlığı tanımlamak ya da kınamak için çeşitli ifadeler kullanılmıştır: ahlaka mugayir hareketler, ahlaksızlık, sûî ahlak ve ahlak-ı umûmîyeye hıyânet (umumî ahlakın ihlali). Bazı durumlarda, devlet belgelerinde “umumî ahlakın ihlali” kavramı ile “kamusal düzeni bozma” kavramı birbirinin yerine de kullanılmıştır. Bu bakımdan, Osmanlı otoritelerinin; genel ahlakın korunmasına, kamusal düzenin ve güvenliğin sağlanmasına yönelik daha geniş bir çerçevenin parçası olarak yaklaştıklarını iddia edebiliriz. Bunun nedeni kısmen ahlak ihlallerine karşı toplanmalar ve protestolar gibi toplumsal tepkilerin

²⁶ Jovana Knezevic, “Prostitutes as a Threat to National Honor in Habsburg-Occupied Serbia during the Great War”, *Journal of the History of Sexuality* 20, no. 2 (2011): 315.

kamu düzeninin bozulmasına yol açabileceği korkusudur. Ayrıca bir sonraki bölümde detaylı sunulacağı gibi, ahlaki yozlaşmanın, düzen ve disiplini bozan olayların sayısında daha da artışa sebep olacak bir zincirleme suç reaksiyonu oluşturabileceğine inanılmıştır.

Toplumsal düzen kaygılarının yanı sıra ahlakın uluslararası rekabetin bir parçası hâline geldiği kültürel atmosferin de dikkate alınması gerekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun, ekseriyeti Müslüman olan savaştaki tek ülke olduğu göz önüne alındığında, farklılıkları daha belirgin hâle getirmek için özgün Müslüman ahlakına daha fazla vurgu yapılmış olması mümkündür. Dolayısıyla ahlaksızlık, sadece toplumsal düzeni değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun itibarını da tehdit eden bir toplumsal hastalık olarak ortaya çıkmıştır. Devlet belgelerinde ahlaksızlığın diğer tabirleri, son argümanı daha çarpıcı bir biçimde resmetmektedir: İslami görgüye uymayan davranışlar (âdâb-ı İslâmiyeye mugâyir), İslami ilkelere uymayan davranışlar (hilâf-ı İslâmiyeye mugâyir), İslam'ın ilkelerine ve milli adaba aykırı davranışlar (şe'arir-i İslâmiye ve âdâb-ı millîye-yi Osmaniyeye mugâyir olarak) ve İslam'ın haysiyetine aykırı davranışlar (haysiyet-i İslâmiyeye mugâyir). Etnisiteden ziyade İslam'a yönelen bu vurgu, sadece Osmanlı'nın ekseriyeti Müslüman olan savaştaki tek ülke olması nedeniyle değil, bunun yanı sıra savaş gayreti ve propagandasının İslam'a dayanması ve cihad ilanı sebebiyle de Osmanlı İmparatorluğu'na özgüdür. Dolayısıyla ahlaksızlık, İslami ilkelere, yani "kâfirlere karşı kutsal savaş" yürütme çabaları açısından hayati nitelikteki ilkelere- aykırı hareket etmekle ilişkilendirilmiştir.

Nihayetinde, resmî siyasi gündemin hâlâ "Batı'yı yakalamak" olduğu bir ülkede özgün Müslüman kimliği arayışı, ahlak meselesi için büyük bir gerilim oluşturmuştur. Dolayısıyla Doğu ile Batı arasındaki sözde farklılıkları belirleyen noktalar, ahlak tartışmalarının ana meselesi hâline gelmiştir.

Savaş zamanında Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan

bazı siyasi ve ekonomik gelişmeler, bir yandan hükümetin ahlaksızlığı ortadan kaldırma yönünde daha etkili adımlar atma çabalarına katkı sağlarken, diğer yandan ülkenin ekonomik ihtiyaçları nedeniyle bu çabalara ket vurmuştur. Eylül 1914'te kapitülasyonların kaldırılması, fuhuşla mücadelede çarpıcı bir dönüm noktası olmuştur. Bu kararın öncesinde, yabancıların işlettiği genelevler, imparatorlukta diğer yabancı girişimlerle aynı ticaret kanunlarına ve ayrıcalıklı konuma tabi tutulmuştur. Bu durum imparatorluk sınırları içindeki fuhuş sektörünün etkinlik alanı konusunda nispi bir esneklik getirmiştir. Savaşın patlak verdiği günlerde ise Osmanlı Hükümeti, kapitülasyonları tek taraflı kaldırarak bu tür mekânlar üzerindeki denetimi ancak bu biçimde ele geçirmiştir. Kadın ticaretiyle uğraşanların yakalanması, Osmanlıların imparatorluğun prestijini kurtarma çabasının bir parçası hâline dönüşmüştür. Yabancı pasaport sahibi fahişeler ve pezevenkler, kendilerini Osmanlı cephe gerisinde “düşman devlet tebaası” olarak bulmuşlardır. Dahası, bu kişilerin Osmanlı vatandaşlığı alma yönündeki talepleri, “ahlaksızlık” şöhretleri nedeniyle reddedilecektir. Sıkıyönetim ilanı ve sıkıyönetimin ilan edildiği bölgelerde anayasal hakların askıya alınması, genel ahlakın korunmasında payı olan diğer dinamiklerdir. Fahişelerin veya “ahlaksız insanlar”ın bu bölgelerden sürülmesi, savaş boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygınlık kazanan bir uygulama hâline gelmiştir. Bu operasyonlar, milli güvenliği ve toplumsal düzeni sağlamak amacıyla yapılmıştır.

Diğer yandan, bir sonraki bölümde işaret edileceği gibi, gündelik gerçeklere baktığımızda ahlaksızlığa, ahlaksız davranışlara ve ahlaki dağılmaya sebep olan şeylere yönelik önlemlerin sınırlı olduğu görülmektedir. Özellikle eğlence mekânlarının denetimi ve alkol tüketiminin düzenlenmesi konularında, ülkenin ekonomik ihtiyaçları, yani tüketim vergisini artırma ihtiyacı ile yüksek ahlaki standartların korunması arasında bir gerilim bulunmaktadır.

Sıkıyönetim Altında Ahlak ve Toplumsal Düzen

Birinci Dünya Savaşı sırasında sıkıyönetim (idare-i örfiyye), Osmanlı İmparatorluğu sınırlarında cephe gerisinin ahlakını korumanın bir aracına dönüşmüştür. “Ahlaksızlık”la suçlanan kişiler, toplumsal düzene (asayiş) ve memleket nizamına (inzibat-ı memleket) yönelik dâhili bir tehdit oluşturdıkları gerekçesiyle sıkıyönetim bölgelerinden sürülmüşler ve milli güvenlik uğruna denetim altında tutulmak istenmişlerdir.²⁷ Her ne kadar imparatorlukta fuhuşun mekânsal tecridi ile fahişelere yasak getirilmesinin uzun bir geçmişi olsa da, bu konuya yönelik savaş zamanındaki vurgu, daha önceki pratiklerden farklılık göstermiştir.²⁸ Bu bağlamda savaş sırasında fuhuşla mücadele için milli güvenlik söyleminin kullanılması, önceki pratiklerden esas olarak farklı noktayı oluşturmaktadır.

Sıkıyönetim, Osmanlı İmparatorluğu’nun son onyıllarında rutin idare biçiminin bir parçası olmuştur. Osmanlı-Rus Savaşı’ndan (1877-1878) itibaren başlayan sıkıyönetim ilanları, meşrutiyet dönemi krizleri sırasında da devam etmiştir. Sıkıyönetime başvurma, askerî önlemlerle çelişmesi hâlinde anayasal hakların askıya alınması anlamına gelmektedir. Başlangıçta özellikle Balkanlar’daki ayrılıkçı isyanları bastırmak ve önlemek amacıyla başvurulmuş sıkıyönetim, Birinci Dünya Savaşı sırasında seferberlik çabalarının bir parçası olarak kurumsallaşmıştır.²⁹

1876 Anayasası’nın 113. maddesi, askerî hukukun tesis

Osmanlı İmparatorluğu’nda 18. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar güvenlik uygulamalarının ve kavramlarının ayrıntılı bir değerlendirmesi için bu kolektif eserdeki makalelere bakılabilir, bkz. Lévy, Özbek ve Toumarkine (ed), *Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza: 18.-20. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007. Daha önceki dönemlerde fahişeler ceza olarak sürekli bir mahalleden diğerine sürülmüşlerdir. Bulundukları şehirde yaşamak konusunda ise özgürdürler; bkz. Elyse Semerdjian, “*Off the Straight Path*”: *Illicit Sex, Law and Community in Ottoman Aleppo*, New York: Syracuse University Press, 2008.

Sıkıyönetimin Balkanlar’da uygulanaşına dair bkz. Barış Zeren, “The Formation of Constitutional Rule: The Politics of Ottomanism between de Jure and de Facto (1908-1913)”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2017.

edileceği koşulları tanımlamıştır. Buna göre karışıklık zamanlarında belirli bölgelerde sıkıyönetim ilan edilebilir ve anayasanın sıkıyönetime aykırı olan maddeleri askıya alınabilirdi. Bu bağlamda devletin güvenliğini ihlal edenler, imparatorluk iradesiyle sınır dışı edilmiş yahut sürgüne gönderilmişlerdir.³⁰ Köksal'a göre "idare-i örfiyye" kavramı, klasik dönemlerden beri askerlerin Osmanlı mahalli yönetim kademelerinde bulunmalarından kaynaklanmıştır. Askerî geçmişi olan bu yöneticiler, "kadı"lar için kullanılan "ehl-i şer" ifadesine tezat olarak, "örfi hukuk uygulayıcısı" anlamına gelen "ehl-i örf" şeklinde adlandırılmışlardır.³¹ Sonunda askerî yönetim "örfi" terimiyle ilişkili hâle gelmiş ve "idare-i örfiyye" kavramına dönüşmüştür. Hatta "divân-ı harb" terimi, 1870 Askerî Ceza Yasası'nda kullanılmış ve bu terimle askerlerin davalarını ele alan mahkemeler kastedilmiştir.³² Ancak askerî yönetimin (sıkıyönetimin) ilk ilanı ile bu mahkemeler, "divân-ı harbi örfi" olarak anılmaya başlanmış ve sivillerin davalarına bakma yetkisine de sahip olması nedeniyle seleflerinden ayrılmıştır. O dönemde askerî mahkemeler, yalnızca sıkıyönetim ilan edilen bölgelerde faaliyet gösterebilmiştir.³³ Olağan durumlarda anayasa, davaların seküler (Nizami) ve dinî (Şeri) mahkemeler dışında farklı bir mahkemede görülmesini engellerken, 113. madde sivillerin askerî mahkemelerde yargılanmasının yasal dayanağı hâline gelmiştir.³⁴ Noemi Levy-Aksu'nun tartıştığı gibi sıkıyönetimin ilanı, "kuşatma hâli"nin Osmanlı versiyonudur ve Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasi ve toplumsal bağlamda gelişen İslami Hukuk geleneği ile çağdaş

³⁰ Osman Köksal, "Osmanlı Devleti'nde Sıkıyönetim ile İlgili Mevzuat Üzerine bir Değerleme", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, 12 (2001): 157.

³¹ Osman Köksal, "Tarihsel Süreci İçerisinde Bir Özel Yargı Organı Olarak Dîvân-ı Harb-i Örfiler, (1877-1922)", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1996, 16.

³² Köksal, "Tarihsel Süreci İçerisinde ...".

³³ Köksal, "Tarihsel Süreci İçerisinde ...", 10.

³⁴ Köksal, "Tarihsel Süreci İçerisinde ...", 13-7.

Avrupa hukukundaki gelişmeler arasındaki karşılaştırmaların ışığında değerlendirilmelidir.³⁵

Osmanlı tarihinde örfi idare (sıkıyönetim) ilk kez Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Rusya'nın Ardahan'ı işgaliyle artan gerilimlerin ortasında 24 Mayıs 1877'de Meclis-i Mebusan tarafından İstanbul'da ilan edilmiştir.³⁶ Bu olay, Geç Osmanlı tarihinde sıkıyönetim ilanı geleneğini başlatırken, askerî yönetimin ilk kurumsal çerçevesi birkaç ay sonra, 2 Ekim 1877'de, daha sonraki tüm sıkıyönetim ilanlarının da temelini oluşturacak bir kararnâmeyle belirlenmiştir. Bu kararnâme, nihayetinde sivil-bürokratik idarenin yetkilerini, askerî hükûmete (hükûmet-i askeriyye) devreden 13 maddeden oluşur³⁷ ve İdâre-i Örfiyye Kararnâmesi olarak adlandırılır. Buna göre kararnâmenin uygulanması Divan-ı Harb'in, yani sıkıyönetim mahkemelerinin yetkisi altındadır. Kararnâmenin 2. maddesi, askerî hukukla bağdaşmayan her türlü anayasa maddesini yürürlükten kaldırmıştır. Ayrıca "disiplin" ve "düzen" gibi terimler, kararnâmenin ana endişelerini oluşturur. Araştırmamız açısından kararnâmenin en önemli kısmı, sürgün ve sınır dışı etmenin yasal dayanağını oluşturan 6. maddedir:

Askerî hükûmet şu yetkilere sahiptir: birincisi, gece veya gündüz, gerekli gördüğünde haneleri arama; ikincisi, hükümlü veya zanlılar ile resmî kayıtlı ikametgâhı olmayanları, sıkıyönetim bölgelerinden başka bir yere sürgün etme ve sınırdışı etme; üçüncüsü, halkın silah veya mühimmatına el koyma; dördüncüsü, sakıncalı içerik yayınlayan gazeteleri ve benzer şekildeki kuruluşları menetme.³⁸

Hane arama hakkı, anayasanın özel mülkiyeti koruma ilkesini açıkça ihlal etmesine rağmen Osmanlı polisine evlere baskın yapma izni vermiştir. Ayrıca yukarıda öngörülen suç-

³⁵ Noemi Lévy-Aksu, "An Ottoman Variation on the State of Siege, The Invention of the idare-i örfiyye during the First Constitutional Period", *New Perspectives on Turkey* 55 (2016): 20.

³⁶ Köksal, "Osmanlı Devleti'nde Sıkıyönetim ile İlgili Mevzuat Üzerine Bir Deneme", 169.

³⁷ "İdare-i Örfiye Kararnâmesi", *Düstur*, I, no. 4 (1879): 71-72.

³⁸ "İdare-i Örfiye Kararnâmesi", *Düstur*, I, no. 4 (1879): 71-72.

lar sıkıyönetimin ilanından önce işlenmiş olsa bile davanın sonradan Divan-ı Harb'e taşınabilecek olması önemlidir.

2 Ağustos 1914'te, imparatorlukta tam seferberliğin ilan edildiği gün, bir iradeyle ülke genelinde sıkıyönetim de ilan edilmiştir.³⁹ Aslında İstanbul'da sıkıyönetim, 1909'dan 24 Temmuz 1912'ye Sadrazam Ahmed Muhtar Paşa kaldırına dek yürürlükteydi. Ahmed Muhtar Paşa hükümetinin İttihatçı mebuslarla yaşanan şiddetli anlaşmazlıklar sebebiyle Meclis-i Mebusan'ı kapatması, İstanbul'da gerilimin artmasına neden olmuştur. Bunun üzerine 17 Eylül'de yeniden sıkıyönetim ilan edilmiştir.⁴⁰ Ancak savaşın başlarında sıkıyönetim, ülke genelinde tek seferde uygulanamamıştır; dolayısıyla farklı vilayetlerde kademeli olarak hayata geçirilmiştir.⁴¹ Savaş sırasında askerî mahkemelerin hem mekânsal hem yasal sınırlarının askerî ve sivil makamlar arasındaki müzakere ve tartışma konusu olduğunu da eklemeliyiz. Yine de seferberlik koşulları göz önüne alındığında ülkenin bazı bölgeleri, daha savunmasız olarak kabul edilmiş ve devamlı askerî yönetim altında kalmıştır.

Kayıt dışı fahişelik yapanlar, pezevenkler ve kadın ticaretiyle uğraşanlar sıklıkla sıkıyönetim bölgelerinden demiryolu bağlantılarının kısıtlı olduğu ve savaş cephesinden yeterince uzaktaki Orta Anadolu'ya gönderilmişlerdir. Resmî yazışmalarda “. . . fahişeler ahlak-ı mahalliyeyi ifsad ve bi'l-netice asayiş-i memleketi ihlal ve teğiyide sebep oldukları.”⁴² şeklinde ifade edildiği gibi, bu kişilerin eylemleri seferberliğe ve milli güvenliğe engel olarak görülüyordu. Çarpıcı bir biçimde bu kişiler, mahkemelerde yargılanmamış, vilayetteki emniyet birimlerinin ya da resmî makamların orduya aktardığı bilgiler doğrultusunda idari kararlar kapsamında sürgüne

³⁹ Stanford J. Shaw, *The Ottoman Empire in World War I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006, 172-173.

⁴⁰ Köksal, “Tarihsel Süreci İçerisinde Bir Özel Yargı Organı Olarak Divan-ı Harb-i Örfiler (1877-1922)”, 21.

⁴¹ Shaw, *The Ottoman Empire in World War I*, 172-173.

⁴² BOA DH.EUM.ADL. 33/23, 25 Ş 1335 (16 Haziran 1917).

gönderilmişlerdir. Bu durum, hem bu olayların yaşandığı dönemde hem de Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda toplumsal düzen anlayışının dikkatli bir analizini gerektirir. Deniz Dölek Sever'in ele aldığı üzere, Osmanlı cephe gerisinde asayişin sağlanması, artan "iç tehdit" algısıyla birlikte suçun önlenmesine yönelik kaygıların ötesine geçmiş ve asayişin sağlanması söylemleriyle şiddeti meşrulaştırmıştır.⁴³

Bu yüzden ahlaksızlığa karşı uygulamaları toplumsal düzeni koruma perspektifinden de değerlendirebiliriz. Bazı örnek vakalarda gösterildiği gibi ahlaksızlıkla mücadele için sıkı yönetimin kullanılması, milli güvenlik endişelerinin hüküm sürdüğünü göstermektedir.

Fuhuşla mücadele, cephe gerisinde genel ahlakın korunması açısından başlıca görevdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ne fuhuş ne de fuhuşun kontrolü savaşa özgüdür.⁴⁴ Savaş zamanının yeniliği, gündelik hayatın bir parçası olarak algılanmaya başlanan kayıt dışı fuhuştur.⁴⁵ Ahmed Rasim'e göre Birinci Dünya Savaşı sırasındaki toplumsal koşullar, Osmanlı toplumunda sefahate giden yolu hazırlamış ve fuhuşun Müslümanlar arasında yeni biçimler alarak yaygınlaşmasına yol açmıştır.⁴⁶

⁴³ Deniz Dölek Sever, "War and Imperial Capital: Public Order, Crime and Punishment in Istanbul, 1914-1918", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara, 2015, 29.

⁴⁴ Osmanlı İmparatorluğu'nda fuhuş düzenlemelerinin tarihi üzerine bkz. Zafer Toprak, "İstanbul'da Fuhuş ve Salgın Hastalıklar", *Toplumsal Tarih*, 7, no. 39 (1987): 159-168; Müge Özbek, "The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875-1915)", *Middle Eastern Studies*, 46, no. 4 (2010): 555-568; Mark D. Wyers, "Wicked" *İstanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, İstanbul: Libra Yayınevi, 2012. Toprak, daha sonra kitabında bahsi geçen makalenin daha detaylı bir halini yayınlamıştır; Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*: 113-153.

⁴⁵ Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı cephe gerisinde fuhuş düzenlemeleri üzerine bkz. Çiğdem Oğuz, "Prostitution (Ottoman Empire)", *International Encyclopedia of the First World War*, 2017, https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/prostitution_ottoman_empire?version=1.0, (erişim: 01.02.2017).

⁴⁶ Ahmed Rasim, *Eski Fuhuş Hayatı: Fuhuş-i Âtik*, 209-210.



Harita 2:

Sıkıyönetim, kalemle çizilmiş kalın çizginin sınırları içerisinde kalan alanda (İstanbul hariç) kaldırılmıştır. (BOA İ.DUİT. 101/101).

Ahmed Emin, Osmanlı İmparatorluğu'nda fuhuşun bu yeni biçiminin Müslüman kadınlar arasında gayrimüslim kadınlara oranla daha yaygın olduğunu öne sürer.⁴⁷ Bu yeni fuhuşun yayılmasına dair korkular, genel ahlakın ihlal edilmesiyle yakından ilişkilidir. Bu tür gizli fuhuş, siviller ve askerler arasında zührevi hastalıkların yayılmasının da başlıca sebebinin oluşturur.

Savaş zamanı Osmanlı Hükümeti'nin aldığı dikkat çekici bir diğer önlem, zührevi hastalıklarla mücadeleyle yönelik yeni bir yönetmeliğin [*regulation*] ilanıdır. Bu düzenleme, sorunun boyutunu ortaya sererken, aynı zamanda genelevlerin resmî olarak tanınmasını sağlamıştır. 1915'te hükümet, "Emrâz-ı Zührevîyenin Men'i Sirayetine Dair Neşr Olunan Nizamnâmeye Mütelik Talimâtname" başlıklı fuhuşa dair detaylı bir yönetmelik çıkarmıştır.⁴⁸ 1884 tarihli önceki yönetme-

⁴⁷ Yalman, *Turkey in the World War*, 244.

⁴⁸ BOA DH.HMŞ. 11/27 12 T 1333 (12 Kasım 1917) "Emrâz-ı Zührevîyenin Men'i Sirayetine Dair Neşr Olunan Nizamnâmeye Mütelik Talimâtname".

lik Beyoğlu gibi İstanbul'un belirli bölgeleriyle sınırlıyken, yeni yönetmelik tüm bölgeleri kapsamış ve ayrıntılı nizamnamelerle [*direction*] yasal bir çerçeve tanımlamıştır.⁴⁹ Başlığundan da anlaşılabilirceği gibi yönetmeliğin amacı zührevi hastalıkların yayılmasını kontrol altına almaktır. Bu amaçla yönetmelik, genelevleri devletin denetimi altına almış, fahişeleri de kayıt altına alarak tıbbi muayeneye tabi tutmuştur. Yönetmelikte belirtilen önlemleri ihlal edenlere yönelik çeşitli para cezaları ve cezalar öngörülmüştür. Ancak Toprak'ın belirttiği gibi, bu yönetmelik fuhuşa karşı liberal bir yaklaşım sergilemiş ve fuhuşu tamamen yasaklamak yerine esas olarak denetimli fuhuşu hedef almıştır.⁵⁰ Yönetmelikteki maddelerin dikkate değer bir kısmı, yalnızca zührevi hastalıkların ortadan kaldırılmasıyla ve hijyenik önlemlerle ilgilidir. Fuhuşun ahlaki yönüne ise açıkça değinilmemiştir. Yine de yönetmelik, devlet bu düzenlemeyle fuhuşun sınırlarını belirlediği için daha fazla detaylandırmaya ihtiyaç duyan bir fuhuş tasnifi oluşturmuştur.

1915 yönetmeliği, fahişenin tanımlanmasıyla başlar: "Bir kazanç karşılığında yahut alışkanlık olarak, birden fazla erkekle ilişkiye girerek, başkalarının zevkini tatmin etmeye çalışan kişilere fahişe denir." İki veya daha fazla kadının fuhuş amacıyla gittiği veya ikamet ettiği yere üstü kapalı biçimde "umumî" veya "genelev" denmiştir. Yönetmelik, aynı amaçlarla kullanılan pansiyonların ya da otellerin de umumhane olarak adlandırılmasını öngörmüştür. Fuhuş veya pezevenklik amacıyla kiralanan ya da edinilen mülklere ise Fransızcadaki "randevuevi"ne [*rendezvous houses*] benzer biçimde "buluşma noktaları" [*meeting points*] denmiştir. Fuhuşla ilgili diğer kategoriler arasında fuhuş amacıyla sokaklarda dolaşan kadınları işaret eden "sürtükler" [*streetwalkers*] yer almıştır.

Düzenlemenin kısaltılmış Türkçe çevirisi için bkz. Halim Alyot, *Türkiye'de Zabıta, Tarihî Gelişim ve Bugünkü Durum*, Ankara: Kanaat Basımevi, 1947, 570-586.

⁴⁹ Wyers, "Wicked" Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic, 67.

⁵⁰ Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 117.

Bu kişilerin de genelevlerde ikamet etmeleri ve kayıt olmaları zorunlu kılınmıştır. Yönetmelikte ayrıca fuhuşa benzer nitelikteki evlilik dışı cinsel ilişkiler de değerlendirilmiştir. Sadece tek bir erkekle ilişkiye giren kadınlar olarak tanımlanan “metresler” [Mistresses] de kayıt olmak durumundadır. Eğer buna bir meslek olarak devam edeceklerse, onlar da fahişelerle aynı yönetmeliğe tabi olacaklardır.

Bu zührevi hastalık yönetmeliğini yukarıda bahsedilen milli güvenlik perspektifinden yeniden düşünmeliyiz. Daha önce ifade edildiği gibi, savaş, savaşa dâhil olan birçok ülkede ahlaka dair kaygıları artırmış ve toplumsal düzene yönelik tehditkâr ve tehlikeli addedilenlerle ilgili kamu yararına itaat etmeyi tetiklemiştir. Genelde fuhuş, daha özeldeyse zührevi hastalık, kamu yararını –yani bir milletin genel sağlığını– zedeleme potansiyeli olan bu tür tehlikeler arasında görülmüştür.

Judith Smart, Birinci Dünya Savaşı'nda Avustralya'daki zührevi hastalık yönetmelikleri üzerine çalışmasında, savaş ve fuhuş düzenlemelerine dair önemli bir görüş sunmaktadır. Smart, çalışmasında, fuhuş ve zührevi hastalık yönetmeliklerine dair çok katmanlı bir yaklaşım sunarak, bu tür cinsellik yönetmeliklerinin milli savunma önlemleri kapsamına girdiğini göstermektedir:

Eğer savunma ihtiyaçları ve yurttaşlık görevleri genç erkeklerin bedenlerinin askere alınmasını mümkün kılıyorsa, topyekûn savaşın tüm toplumun katılımına yönelik aynı gereklilikleri genç kadınların bedenlerinin kontrol altına alınmasını da aynı derecede gerekli kılıyordu, çünkü onların başıboş cinselliği silahlı kuvvetlerin savaş gücü ve ulusun yeniden üretilebilirliği için tehlikeli görülüyordu.⁵¹

Smart ayrıca, kadınların cinselliğine ilişkin bu tür düzenlemeler konusuna kamusal alanda devriye gezmeyi de

⁵¹ Judith Smart, “Sex, the State and the ‘Scarlet Scourge’: Gender, Citizenship and Venereal Diseases Regulation in Australia during the Great War”, *Women's History Review*, 7, no. 1 (1 Mart 1998): 25.

dâhil etmektedir. Bu yönetmeliklerde “hayat kadını”nı [public woman] “özel” [private] olandan, “iyi”yi “kötü”den ayırt etmek için fuhuşa dair belirli kategoriler oluşturulmuştur. Bu anlamda, zührevi hastalıklara ilişkin Osmanlı yönetmeliği ile Avustralya’nın yönetmeliği arasında kadınların sınıflandırılması ve dolayısıyla fuhuşun sınırlandırılmasıyla ilgili ortak kaygılardan kaynaklanan benzerlikler vardır.

Diğer yandan askerler ve siviller arasında zührevi hastalıkların (az ya da çok) görülmesinin gerçekten de ahlaka dair kaygıların artışıyla payı bulunduğunu belirtmek gerekir. Sonuçta bu tür hastalıklar ahlaksızlık olarak nitelenmiş ve ahlaksızlığın sonuçları olarak görülmüştür. Zührevi hastalıklar, ahlaki ve tıbbi söylemlerin arasında konumlanır.⁵² Savaş bağlamında, İkinci Bölümde tartışıldığı gibi, zührevi hastalıkların yayılması, Osmanlı’nın Müslüman medeniyetini temsil ettiği iddialarına karşı çıkan bir propaganda aracı hâline gelmiştir. Özellikle bu siyasi bağlamda, Seçil Yılmaz’ın öne sürdüğü gibi, ‘imparatorluğun “milli ve dinî prestiji” için “frengi ve fuhuş, kamusal ahlaka dair siyasi tartışma için temel”⁵³ olmuştur. Bunların dışında, ahlaki söylemler, yeterli tıbbi kontrol olmayışı sebebiyle zührevi hastalıklara karşı “fıkri mücadele”nin bir parçası olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Sıklıkla toplumsal ve siyasi denetimin ana hedefinin kadın cinselliği olduğu varsayılmasına rağmen Yılmaz’ın çalışması, hem askerler hem göçmenler olarak alt sınıftan erkeklerin de “frengi taşıyıcıları” olarak görülmeleri nedeniyle denetim ve gözetimin başlıca hedefleri arasında olduklarını gösterir.⁵⁵

Bir diğer düzeyde, kadınların istihdamına yönelik kampanyaların amaçları, cephe gerisi ahlakını korumaya dair

⁵² Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 114-115.

⁵³ Yılmaz, “Love in the Time of Syphilis: Medicine and Sex in the Ottoman Empire, 1860-1922”, 280-281.

⁵⁴ Yılmaz, “Love in the Time of Syphilis: ...”, 260.

⁵⁵ Seçil Yılmaz, “Threats to Public Order and Health: Mobile Men as Syphilis Vectors in Late Ottoman Medical Discourse and Practice”, *Journal of Middle East Women’s Studies*, 13, no. 2 (2017): 222-243.

daha geniş bir çerçevede değerlendirilebilir. Çalışan kadınların “rastgele cinsellik”lerine [promiscuity] ilişkin söylemler yüksek sesle dile getirilmeye başlandıkça, resmî ve yarı resmî örgütler, Müslüman kadınların ahlakını ve onurunu korumak amacıyla açıkça kadın istihdamı kampanyalarının propagandasını yapmışlardır. Örneğin Osmanlı Müslüman Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, kendi misyonunda bu olguya açıkça işaret eder: “Bu cemiyetin amacı, kadınlara iş bulmak ve onları para kazanmanın namuslu yollarına yöneltirken himaye etmektir.”⁵⁶ Cemiyet, kadın çalışanlara sadece iş bulmakla kalmamış, aynı zamanda onlara 20 yaşına kadar evlenmeyi de zaruri kılmıştır. Cemiyet, bu tür evliliklerin gerçekleştirilmesinde aktif olarak çalışmış, müstakbel gelinler için çeyiz temin etmiş ve emniyetin yardımıyla müstakbel damat adaylarını soruşturmuştur.⁵⁷ Dahası, kadınları terzi olmaya ya da benzer işlerde çalışmaya teşvik etmiştir; çünkü bu tür işler cinsiyet ayrımcılığını muhafaza etmenin avantajına sahiptir. Örneğin 1914’te Biçki Yurdu adında bir giyimevi, yoksul Müslüman kadınlara dikiş öğretmek amacıyla kurulmuştur ve Behire Hakkı Hanım, bu enstitü adına dikiş kitapları yayımlamıştır;

⁵⁶ *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi Nizamnamesi*. Yönetmeliğin bir kopyası Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde bulunabilir: BOA DH.İ.UM.EK. 37/6 (9).

⁵⁷ Eğer müstakbel damat, yeni ailenin geçimini temin edemeyecek durumdaysa, cemiyet damada iş bulma sorumluluğunu da üstlenmiştir. Görücü usulüyle evlilikleri kabul etmeyen kadınların ücretlerinden yüzde 15 kesinti yapılmış ve daha ileri düzeyde bir anlaşmazlık ortaya çıktığında ise ilgili kadınlar cemiyetten men edilmiştir. Evlenenler ise günlük yevmiyelerine ilaveten yüzde 20 ve ek olarak doğurdıkları her çocuk için de ayrıca yüzde 20 artış almışlardır. Çiftleri eşleştirmek için adayların adları ve geçmişleri gazetelerde yayımlanmıştır. Gösterişli düğünler sayesinde bekâr insanları da evlenmeye özendirmek amaçlanmıştır. Yalman, *Turkey in the World War*, 236. Ayrıca bkz. Toprak, “The Family, Feminism, and the State during the Young Turk Period, 1908-1918”, *Premiere Rencontre Internationale Sur L’Empire Ottoman et La Turquie Moderne*, ed. Edhem Eldem, İstanbul: ISIS, 1991: 441-452; Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*; Yavuz Selim Karakışla, *Women, War and Work in the Ottoman Empire*, İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Centre, 2005; Tiğince Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı, Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi*, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1998.

bu çabalarına karşılık bir de madalya kazanmıştır.⁵⁸ Hükümet ve hükümet benzeri örgütler kadar kadın entelektüeller arasında da Müslüman kadınları yabancı erkeklerle cinsel ilişkiden korumak için en iyi işin terzilik olduğuna dair fikir birliği vardır.⁵⁹ Elif Mahir Metinsoy, savaş sırasında yeni sahip oldukları ekonomik ve eğitim hayatlarında kadınların üzerindeki toplumsal baskıyı ayrıntılı bir şekilde çalışmıştır. Buna göre birçok kadın dış dünyadan tamamen izole bir şekilde çalışmak zorunda kalmışken, devlet aracılığıyla işe alınanlar iş yerlerindeyken bile katı ayrımcılık ve tesettür kurallarına riayet etmek zorunda kalmışlardır. Mahalledeki erkekler, kocalarının yokluğunda kadınların açtıkları pazar yerlerinde tek başlarına ürünlerini satmalarından hoşnut olmamışlardır.⁶⁰

Bir savaş zamanı olgusu olarak fuhuşun kendisine odaklanmak yerine, seferberlik çabaları adına “ahlaksızlık” a karşı alınan önlemlerde savaş zamanı dinamiklerinin oynadığı rolü tartışmak, ahlak bñhranıyla milli güvenlik ilişkisinin daha iyi kavramak kavranması açısından önemlidir. Aşağıda, askerî ve sivil makamlar arasındaki yazışmalara ve bu uygulamalardan mağdur olmuş insanlarca yazılan dilekçelere atıfta bulunarak, sıkıyönetim bölgelerinde genel ahlakın ihlal edilmesine karşı alınan belirli önlemleri tartışmaktayım. Ahlaksızlığın askerî önlemler yoluyla önlenmesi, ahlakı milli güvenlik kaygısı bağlamına oturtan önemli bir savaş olgusudur.⁶¹

⁵⁸ Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*, 88.

⁵⁹ Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı*, 80.

⁶⁰ Elif Mahir Metinsoy, *Ottoman Women during World War I: Everyday Experiences, Politics, and Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press, 125-134.

⁶¹ Çalışmanın önceki versiyonundan sonra yayımlanan makalesinde Stefan Hock, fahişelerin sınır dışı edilmelerinin, “Osmanlı toplumsal yapısına radikal değişimler getirmek” amacıyla yapıldığını öne sürer. Ancak fuhuş, tümüyle yasaklanmamış ve bütün fahişeler bu amaçla cezalandırılmamıştır; daha çok, fuhuş alanında bir düzenlemeye gidilmiştir. Yönetmeliğin dışında kalanlar (vesikası olmayanlar/kayıt olmayanlar), kadın ticaretiyle uğraşanlar ve Müslüman kadınları pazarlayanlar başka bölgelere sürgün edilmişlerdir. “Etnik kompozisyon” meselesiyle ilgili fuhuş sektörü çalışanlarının (özellikle genelev sahipleri) İstanbul’dan sürgün edilmesi, İstanbul’un “etnik kompozisyon”unu değiştirecek bir operasyon olmamıştır. Sürgüne gönderme, toplum mühendisliği açısından radikal bir değişiklikten

Savaş sırasında savaş çabalarına ve seferberliğe zarar verdikleri düşünülen “istenmeyenler”, sıkıyönetim bölgelerinden sürgün edilmiş ve imparatorluğun diğer bölgelerine yerleştirilmişlerdir.⁶² Belgeler, ahlak suçlarına yönelik cezanın çoğunlukla genel ahlaka aykırı davranışlar sebebiyle sıkıyönetim bölgelerinden sürgün (“âdâb-ı ahlâk-ı umûmiye mugâyir if’alden dolayı idâre-i örfiye mıntıkası hâricine te’bid”) olduğunu göstermektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde Kayseri, Konya ve Kütahya gibi Anadolu vilayetlerine gönderilen fahişeler ve pezevenklerine dair birçok belge bulunmaktadır. Bu kişilerden bazıları, haklarında nihai karar verilmeden önce ilk olarak Ankara’ya gönderilmişlerdir. Bunların birçok demiryollarına ve cephe bölgelerine yakın yerler dışında, seçtikleri yerlere yerleşmekte özgür bırakılmışlardır.

Birçok durumda sıkıyönetim bölgesindeki vali, genel ahlaki ihlal eden kişilerin tespit edilmesinden sorumluydu. Bu valiler, fuhuş yapan (fahişeler) veya fuhuşa aracılık eden kişiler (pezevenkler) yahut bu tür faaliyetleri barındıran yerlerle (genelevler) ilgili Dâhiliye Nezareti’ni bilgilendirmişlerdir. Örneğin Bursa Valisi Ali Osman, şifreli bir telgrafla bu tür kadınların bir listesini göndererek, nezaretten bu kişilerin “münasip” bir yere sürgün edilmeleri için sıkıyönetim kararı çıkarılmasını talep etmiştir.⁶³ Dolayısıyla süreç, yerel

ziyade, yıllar süren kapitülasyonların dokunulmazlıklarına karşı güç gösterisi olarak bir hegemonya iddiası niteliğindedir. Bu bakış açısından, Hock’ın iddialarının aksine, Osmanlı tecrübesi, imparatorluğun Avrupalı hasımlarından ve hısımlarından önemli bir farka sahiptir. Stefan Hock, “To Bring about a ‘Moral of Renewal’: The Deportation of Sex Workers in the Ottoman Empire during the First World War”, *Journal of the History of Sexuality*, 28, no. 3 (2019): 457-482.

⁶² Deniz Dölek Sever’in de incelediği gibi, savaş sırasında Osmanlı Hükümeti cephe gerisinde sivillerin seyahatlerini denetlemek için önlem alma yoluna gitmiştir. İnsan hareketliliğinin denetlenebilmesi için seyahat izinleri yeniden çıkarılmış ve bu konuyla ilgili yeni güvenlik birimleri kurulmuştur. Çoğu yoksul insanlar olan berduş, dilenci ve aylaklar gibi “istenmeyenler”, “malum tipler” olarak kabul edildikleri için İstanbul’dan gönderilmişlerdir. Bkz. Dölek Sever, “War and Imperial Capital: Public Order, Crime and Punishment in Istanbul, 1914-1918”, 152-206.

⁶³ BOA DH.ŞFR. 477/72, 14 H 1331 (27 Haziran 1915).

mülki amirlerin inisiyatifiyle başlamış, devamında Dâhiliye Nezareti'ne aktarılmış ve son olarak karar Divan-ı Harb tarafından onaylanmıştır.

Sürgün edilenlerin hayatlarını nasıl geçindirecekleri başta gelen sorunlardan biri olduğu için, bu tür vakalarla ilgili çok sayıda arşiv belgesi mevcuttur. Geçim kaynağı arayan sürgündeki kişilerin kaleme aldıkları dilekçeler, onların hikâyelerini takip etmemizi sağlıyor. Bu hikâyeler aracılığıyla, ahlaksızlığın “sürgün/afaroz edilmesi” [ostracism] askerî önlemlerin sınırlarını aşarak toplumsal bir olguya dönüşüp dönüşmediğini görebilmek de mümkündür. Bu insanlar sürgündeyken hayatlarını nasıl geçindirmişlerdi? Yerel makamların bu tür kişilere yaklaşımı nasıldı?

Çoğu durumda sürgünler gönderildikleri yerlerde birçok zorlukla karşı karşıya kalmışlardır. Hayatlarını birer kaçak gibi sürdürmüş, sürekli bir yerden bir yere gitmek durumunda kalmışlardır; ne çalışabilecekleri bir işleri ne iş bulabilecek bir becerileri vardır ve “ahlaksız” olmakla damgalanmışlardır. “Eski kötü alışkanlıklar”ı sürdürmek akılcıca bir seçim olmasa da çoğu durumda yaşanan da bu olmuştur. Örneğin İbrahim kızı Zeyneb, İstanbul'da ikamet eden bir kadındır. Ruhsatsız genelev işletme suçundan, askerî yönetimin (hükûmet-i askeriyye) kararıyla ortağı Süreyya'yla birlikte sıkıyönetim bölgesinden men edilmişlerdir. Divan-ı Harb işledikleri suça istinaden her ikisinin de 25 gün hapis cezasına çarptırılmasına karar vermiştir.⁶⁴ Ancak belgelere göre hapishaneden çıktıktan sonra Zeyneb de Süreyya da “mahal-i huzuru sükût”a (huzuru bozmaya) devam etmişlerdir. Sonuç olarak askerî yönetim, iki kadını da 22 Şubat 1916'da İstanbul'dan Ankara'ya sürgün etmiştir. 17 Mayıs 1916 tarihli bir belgede, ikisinin de Hüdâvendigar vilayeti dâhilindeki Bilecik'te oldukları belirtilmektedir. Oradan Ankara'ya gidecek ne paraları ne izinleri olduğundan yerel

⁶⁴ BOA DH.EUM.ADL. 21/35, 08 N 1334 (9 Temmuz 1916).

makamlar kadınları orada tutmak durumunda kalmıştır.⁶⁵ 29 Mart 1917'de Kütahya Mutasarrıfı, Dâhiliye Nezareti'ne bir yazı göndererek, Zeyneb'in sıkıyönetim kararıyla Ankara'ya gönderildiğini ancak Ankara'dan kaçarak Kütahya'ya geldiğini bildirmiştir.⁶⁶ Vali, Nezaret'e Zeynep'in akrabası, parası ya da ona harçlık gönderecek kimsesi olmadığını, kendisinin de “uygunsuz davranışlara”a eğilimi olduğunu söylemiştir. Ayrıca Nezaret'e Zeyneb'e gündelik (yevmiye) ödenmesinin mümkün olup olmadığını sormuştur. Ancak Dâhiliye Nezareti, bu talebi reddederek valiye, sıkıyönetim tarafından sürgün edilen kişilere geçimlerini sağlamak için istedikleri başka yerlere (sıkıyönetim bölgeleri hariç) seyahat etme izni verildiğini bildirmiştir. Dolayısıyla Zeyneb, Kütahya'da kalmakta özgürdür. Bu tür kişilere gündelik ödenmesi mümkün değildir; nezaret, geçimini sağlaması için Zeyneb'in orada uygun bir işte çalıştırılmasını tavsiye etmiştir.

Bazı vakalarda mutasarrıflar, sürgündeki fahişelerin günlük rızkını (biraz ekmek) sağlamak için inisiyatif almıştır. 26 Aralık 1915'te Konya valisi, Dâhiliye Nezareti'ne 16 kadının yasadışı ilişkiye girerek birtakım gençleri fuhuşa teşvik ettikleri ve böylece memleketin asayişini ve düzenini bozdukları (“Münâsebet-i gayr-i meşruda bulunarak birtakım gençleri fuhşiyata tahrik ve bu sebeple asayiş ve inzibât-ı memleketi ihlal etmelerinden dolayı”) bilgisini vermiştir.⁶⁷ Konya'daki askerî mahkeme, kadınları “ıslah-ı nefis”e teşvik etmek için bir ceza olarak sürgün etmeye karar vermiştir. Kararın uygulanması üç ay sürmüştür ve bu 16 kadın, sonunda şehrin farklı yerlerine sürgüne gönderilmişlerdir. Aynı dosyadaki başka belgeler, 16 kadının daha sonra ekmek almaya yetecek paraları bile olmadan Bozkır'ın bir ilçesine sürüldüklerine işaret eder. Bozkır mutasarrıfı, 50 günden daha uzun süre bu

⁶⁵ Aynı belge.

⁶⁶ BOA DH.EUM. 6. ŞB. 54/59, 16 C 1335 (10 Mart 1917).

⁶⁷ BOA DH.EUM.ADL. 18/8, 12 C 1334 (26 Aralık 1915).

kadınlara günlük ekmek temini için belediyenin “600 kuruş” sarf ettiğini belirtmiştir. Sonuç olarak Dâhiliye Nezareti, bu meblağı kendi örtülü ödeneğinden (tahsisât-ı mestûre) ödemeyi kabul etmiştir.

Birçok fahişe ve onların pezevenkleri sıkıyönetim kararlarınca İstanbul’dan Kayseri’ye sürülmüştür. Savaş sırasında muharebe alanları genişledikçe örfi idarenin kapsamı da buna uygun biçimde genişlemiştir. 7 Mart 1917’de Niğde mutasarrıfı, Dâhiliye Nezareti’ne bir mektup göndererek fuhuşla mücadele ve ahlakın korunmasına dair burada bahsedilmeye değer şu görüşleri ifade etmiştir:

Kayseri sancağıyla bazı vilayetlerden birtakım fahişeler ahlak-ı mahalliyei ifsâd ve bi’l-netice asâyiş-i memleketi ihlâl ve teğiyide sebep oldukları mütalaasıyla Niğde’ye te’bid olunuyor. Bu te’bid keyfiyeti hiçbir vechile tehzîb-i ahlak için muassır bir tedbir olamaz. Bu misüllü kadınların onda sekizinin bu yola selûkleri mâhâzâ aklıktan neşa’et ettiği muhakkaktır. Şu halde teb’idden ise mahallerince bu kadınların birtakım zanaathanelerde istihdâmı ile mâişetleri te’mîn olunursa ve bir müddet bu sûretle eşgal edilirlerse tabîen bu mezmûm hareketten sarf-ı nazar edecekleri bedîhattandır. Halbuki bu yolda hiçbir tedbire müracaat edilmeksizin zabitanın bir jurnali üzerine teb’id muâmelesinin icrâsı birçok kadınların ötede beride sürünerek mahvlarını intâc etmekle beraber ahlak ve asâyiş-i mahalliyei ifsâd ve teğiyid etmeleri mutaalasıyla memleketlerinden çıkarılan bu gibi kadınlar gittikleri mahallerin ahlakını ifsâd ve asâyişini ihlâl etmeyeceklerine ne gibi bir esbâbı makûle gösterilebilir. Hiçbir tedbir ve hükm-ü mahiyetini haiz olmayan bu nefy keyfiyetlerini ta’dil ve mahallerince ıslahları çaresine tevsil edilmek ve daha mü’essir naki olacağı aşîkârdır. Ba’husus bir memlekette hane ve emlak vesaire suretle alakâları olanların te’bidleri herhalde muvafık bir muamele olmasa gerektir. Belediye veya mahalli hükümetlerce te’sis olunacak sînâihanelerde işgalleri mümkün olmayanları da veli ve vâsîlerinin taht-ı

muhafazalarına tevdi edilmeleri de bir tedbir diğerk teşkil eder. Binâenaleyh artık bu gibi ahvâle nihâyet vermek üzere nezâret-i celilerince iktizâ-yı salık icra ve emr ve inbâsına müsaade buyurulması ma'ruzdur.⁶⁸

Aslına bakılırsa nezaret yetkilileri, bir taşra mutasarrıfının, sürgünleri ordunun onayı olmadan gerçekleştirdiğini bu mektup aracılığıyla duyduklarında şaşkınlığa uğramışlardır. Mektuba, Nezaret'ten Aziz Bey'in sivil makamların neden askerî mahkeme kararları olmadan bu tür tedbirler aldıklarını sorgulayan bir not da iliştilirilmiştir.⁶⁹

Dâhiliye Nezareti, bu konuyla ilgili Kayseri Valisi'yle temasa geçmiştir. Vali, Kayseri'ye sürgün edilen iki kadının (Kayseri vilayetine bağlı) Sivas yakınlarına yerleştiklerini ancak yerleştikleri yerin muharebe cephesine çok yakın olduğunu bildirmiştir. Bu nedenle Üçüncü Ordu, fahişeleri Niğde'ye yerleştirmeye karar vermiştir. Yaşamını fuhuşla sürdüren bir başka kadın ise, On Beşinci Fırka Askeralma Dairesi Başkanı'nın (On Beşinci Fırka Ahz-ı Asker Kalemi Reisi) onayıyla Niğde'ye sürülmüştür.⁷⁰

Fuhş aracılık eden yahut fuhuş dışında başka ekonomik imkânı olmayan yabancılar için geçim sıkıntısı, çok daha zordu. Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti'ne göre iki Rus vatandaşı, Fişel [sic] ve eşi Anna, herhangi bir mülkleri yahut servetleri olmadan "İstanbul'da dolaştıkları" ve "muhabbet dellallığı"yla uğraştıkları için İstanbul'dan sürülmüşlerdir. 21 Aralık 1914'te Ankara valisi, Nezaret'e bu iki Rus vatandaşın Ankara'ya "şimendifer güzergâhı olmayan ve mahzûr-u idârisi bulunmayan" bir yere yerleştirmeleri için geçici olarak gönderildiklerini yazmıştır.⁷¹ Bu Rus vatandaşların herhangi bir sanatları veya sermayeleri yoktur. Rusça, Almanca ve biraz da Arapça bilmektedirler. Vali Ankara'da

⁶⁸ BOA DH.EUM.ADL. 33/23, 25 Ş 1335 (16 Haziran 1917).

⁶⁹ Aynı belge.

⁷⁰ Aynı belge.

⁷¹ BOA DH.EUM. 5. Şb. 9/26, 29 Ra 1333 (21 Aralık 1914).

bu vatandaşların ne çalışabilecekleri bir iş ne hayatlarını kazanabilecekleri bir yer olduğunu söylemiştir. Sonuç olarak bu çifte geçim kaynağı sağlayabilmenin bir yolu olup olmadığını sormuştur. Hem müdüriyet hem nezaret, yazışmalarında yerel belediyenin bu gibi insanların geçimleriyle uğraşmak zorunda olduğu konusunda hemfikir olmuşlardır. Ankara valisi ise yerel belediye meclisi tutanaklarını referans göstererek belediyenin bu tür vakalar için kendisine ayrılan bütçenin tamamını kullandığını ve bu sebeple ek ödeneye ihtiyaç duyduklarını belirten bir cevap vermiştir. Bu cevap üzerine Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, savaş ödeneginden bu tür vakalar için bir harçlık sağlanmasına yönelik sadrazamdan özel izin istemiştir.⁷²

Geçimini sağlamak için sürgün edilmiş bazı insanlar da başka bölgelere gitmek için emniyetten izin istemişlerdir. Bazı belgeler, öncelikle vilayetteki emniyet birimlerinin ve valilerin bu insanlara başka şehirlere gitme izni vermediklerini ve onları sıkı denetim altında tuttuklarını ortaya koyar. Bu yüzden bu insanların askerî idari bölgeleri hariç, her yere gitmekte özgür olduklarını belirten bir genel talimat ilan edilmiştir.⁷³ 4 Mart 1916'da Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, bu talimatın bütün vilayetlerde uygulanacağını duyurmuştur. Talimatta, kadın ticaretiyle uğraşanlar, berduşlar ve şüphelilerin (maznu-î sûi) İstanbul'dan (bir sıkıyönetim idaresi bölgesidir) diğer şehirlere sürüldükleri belirtilmektedir. Müdüriyet bu insanlarla ilgili gelen sürekli şikâyetler sebebiyle, yerel makamların bu kişilerin sıkıyönetimin ilan edilmediği bölgelere seyahat etmelerine dahi izin vermediklerinin açık olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca bu kişilerin geçimlerini sağlamak için sıkıyönetim bölgeleri, özellikle de İstanbul hariç, her yere gitmekte serbest olduklarını ifade etmiştir.⁷⁴

Aynı belge.

BOA DH.EUM.SSM. 11/74, 25 N 1335 (15 Temmuz 1917).

BOA DH.EUM.ADL. 28/38, 20 Ra 1335 (4 Mart 1916).

Hem sürgün edilenler hem onların yakınları, Dâhiliye Nezareti'ne sürekli af dilekçeleri iletmışlerdir. Bu dilekçeler genel ahlak suçlarına dair detayları belgelemektedir. Marika de Lamiçe [sic] vakası, bu olaylardan biridir. İşlenen suçun detayı belgelerde “haysiyetli Müslüman kadınları evine çağır-mak, şapka giydirmek ve onları fuhuş amacıyla yabancılara tanıtmak” olarak ifade edilmiştir.⁷⁵ Sonuç olarak Marika, 16 Nisan 1917'de İstanbul'dan Konya'ya sürülmüştür. Bir yıl sonra Marika'nın yakınları Dâhiliye Nezareti'ne onun affı için bir dilekçe yazmışlardır. Bu dilekçede Marika'nın yazdığı masum olduğunu iddia eden birçok dilekçeden de bahsetmişlerdir. İlaveten, suçlu olmasına rağmen, bir yıllık sürgün hayatının, babaları olmayan 16 yaşında bir kız ve 12 yaşında bir oğlan sahibi iki çocuklu bir anne için yeterli olduğunu yazmışlardır. Ancak arşivlerde Marika'nın affedildiğini gösteren bir emareye rastlanmamıştır.

Eskişehir'den bir diğer vaka, sadece askerî mahkemelerin değil, yerel aktörlerin de kendi şehirlerindeki fuhuşla mücadele etmede inisiyatif aldıklarını gösterir. Vali, diğer yerel makamlarla birlikte, bu tür kadınlar için evlilikler ayarlamış ve bazılarını hasat için çalışmaya, köylere göndermiştir. Bu hikâye, Temmuz 1917'de Eskişehir'den Ziyet ve Ayşe adlı kadınların Dâhiliye Nezareti'ne asılsız fahişelik suçlamalarıyla sürgün edilmelerinden şikâyet eden dilekçeler gönderme-leriyle ortaya çıkmıştır.⁷⁶ Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, sürgünün hukuka uygun olup olmadığının tespiti için Eskişehir mutasarrıfından bir soruşturma raporu talep etmiştir. Mutasarrıf, bu talebe kendi bölgesinde “umumî ahlak” meselesini nasıl ele aldığını anlatan uzun bir mektupla cevap vermiştir. Mektupta fuhuş olgusunun yoksulluk nedeniyle haysiyetli aileler arasında yaygınlaştığını, buna bağlı olarak bazı önleyici tedbirler aldıklarını itiraf etmiştir. İlk olarak,

⁷⁵ BOA DH.EUM. 3. Şb. 25/53, 09 Ş 1336 (20 Mayıs 1918).

⁷⁶ BOA DH.EUM. 6. Şb. 18/52, 17 L 1335 (6 Ağustos 1917).

yerel makamlar bu kadınların Eskişehir’de bir yakınlarının veya mülklerinin olup olmadığını araştırmışlardır. Daha sonra zührevi hastalıklara yakalanıp yakalanmadıklarını öğrenmek için kadınlar tıbbi muayeneye götürülmüşlerdir. Herhangi bir hastalığı olmayan fakat çevre köylerde yakınları bulunan kadınlar, Köy Heyet-i İhtiyarisi’nin köydeki erkeklerle evlilikler ayarladığı bu köylere gönderilmişlerdir. Eğer evlilik bir seçenek değilse, kadınlar yakınlarının veya ebeveynlerinin bulunduğu başka köylere sürgün edilmiş ve buralarda hasatta çalıştırılmışlardır. Mutasarrıfa göre savaş sebebiyle erkekler ortada olmadıklarından tarım, neredeyse tümüyle kadınların emeğine dayanmak durumunda kalmıştır ve fahişelerin de tarıma katkıda bulunmaları mümkündür. Bazı fahişeler bu tür bir iş bile bulamayarak sonunda Eskişehir’e geri dönmüşlerdir. Asker yakınları fuhuşa bulaştıklarında ise mutasarrıf bu tür kişilerin isimlerini Askeralma Şubesi’ne bildirmiştir. Asker aileleri Eskişehir’de kalmışlar ve ne tarımda çalışmayla “cezalandırılmışlar” ne görücü usulü evliliğe zorlanmışlardır. Sonuç olarak mutasarrıf, Ayşe ve Ziyet’in iddialarını reddetmiş ve bu iki kadının, kendilerinin sürgün edildikleri iddiasına karşın hâlen Eskişehir’de bulunduklarını yazmıştır.⁷⁷

Osmanlı otoriteleri çarpıcı bir biçimde, savaş koşullarında dahi bu insanları açlığa terk edecek kadar damgalamamıştır. Sürgün önlemlerinin kapsamı, bu kişileri sıkıyönetim bölgelerinden göndermekle sınırlandırılmıştır. Bunu bir hoşgörü işareti olarak değerlendirmek yerine, yoksulluk sebebiyle daha da artabilecek ahlaki bir çöküş ve toplumsal düzenin daha da bozulması korkusundan kaynaklandığına inanıyorum.

Daha önce de bahsedildiği gibi, fuhuşun mekânsal tecriti ve ahlaksız kişilerin belirli yerlerde yaşamaktan men edilmesi, yeni bir önlem olmamasına rağmen bu önlemlerin savaş sırasındaki pratikleri, önceki pratiklerden farklıdır. Genel ahlakın ihlali ve kayıttan dışı fuhuşla mücadelenin yeni yolunun,

milli güvenlik yararına alınan askerî önlemlerin kapsamında görülmesi önemlidir. Genel ahlaka dair kültürel ve siyasi gelişmeler ile ahlaki çöküş söyleminin kesişme noktasında yer alan yabancılar ve ahlaksızlık konusu, milli güvenlik ve milli güvenliğin ahlakla ilişkisine daha fazla odaklanmak açısından verimli bir inceleme zemini sunmaktadır.

“Ahlaksız Yabancı”: Ahlaki Algılarda Siyasi ve Kültürel Referansların Rolü

27 Şubat 1915'te *New York Times*, “Curb White Slavery in Constantinople: Ambassador Morgenthau's Efforts Effectively Seconded by the Sultan's Police” [Konstantinopolis'te Beyaz Köleliğin Engellenmesi: Büyükelçi Morgenthau'nun Çabaları, Sultan'ın Polisi Tarafından Etkin Destekleniyor] başlıklı bir yazı yayımladı.⁷⁸ Muhabir, yazısında kapitülasyonlar sebebiyle Osmanlı İmparatorluğu'nda “beyaz köle ticaretini ortadan kaldırmanın, pratik olarak imkânsız” olduğunu ifade etmişti. Buna bağlı olarak bu işle uğraşanlar, ticari ayrıcalıklarını sürdürebilmek için birkaç ülkeden birden pasaport almışlardı. Bazı durumlarda, gerekli olması hâlinde kimileri Osmanlı vatandaşlığı da edinmişti. Osmanlı Hükümeti savaşın patlak vermesiyle kapitülasyonları kaldırdığında, “yetkililer için de başkentte beyaz köleliğe karşı atağa geçme zamanı gelmişti.” Gerçekten de Wyers'in ifade ettiği gibi, Osmanlı emniyet birimleri Müslüman kadın ticaretine karşı önlem alabilirken, yabancı kadın ticareti konusu “belirsiz” kalmıştır.⁷⁹ Kapitülasyonların kaldırılması, Osmanlı Hükümeti'ne genelevler üzerindeki denetimini artırma fırsatını vererek genel ahlak

⁷⁸ “Curb White Slavery in Constantinople: Ambassador Morgenthau's Efforts Effectively Seconded by the Sultan's Police”, *New York Times*, 27 Şubat 1915. Ayrıca bir başka tartışma için bkz. Wyers, “Wicked” *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, 90-91.

⁷⁹ Wyers, “Wicked” *Istanbul: The Regulation of Prostitution ...*, 86.

tartışmalarına bir başka boyut daha eklemiştir. Yine de durum, sadece fuhuşun denetim altında tutulması kadar basit değildir.

Fuhuşun ve kadın ticaretinin, özellikle savaş sırasında, ahlaki üstünlük için kültürel ve siyasi tartışmalar hususunda farklı yansımaları olmuştur.⁸⁰ Osmanlı İmparatorluğu'nda fuhuş ticaretine egemen olanlar, yabancı vatandaşlara tanıyan ticari ayrıcalıklar ve gayrimüslim cemaatlerinin nispeten daha az gözetim altında olmaları nedeniyle, gayrimüslimler ve yabancı pasaport sahipleri olarak görülmüşlerdir. Gerçekten de bu durum, kültürel ve siyasi alana “yabancıların ahlaki yozlaşmayı teşvik ettiği” şeklinde yansımıştır.⁸¹ İkinci Bölüm'de ele alındığı gibi, tartışmaya dâhil olan birçok kişi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ahlaki çöküşün kaynağının Avrupalı değerlerin benimsenmesi olduğunu belirtmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda sifilis, hastalığın Batı'dan kaynaklandığını ima eden “frengi” kelimesiyle anılır (Osmanlılar, Avrupalıları “Frenk” olarak adlandırmışlardır). Diğer yandan aynı hastalık İtalya'da “Fransız hastalığı” ve Fransa'da “Napoli hastalığı”

Siyasi rekabet ve ahlak çerçevesinde Mısır örneği, fahişelik, nasyonalizm ve sömürgecilik arasındaki ilişkilere dair verimli bir analiz sunmaktadır. Francesca Biancani sömürge dönemi Mısırı'nda, milliyetçi bağımsızlık projelerinin temelinde ülkenin toplumsal, cinsel ve ahlaki politikaları üzerindeki ulusal egemenlik eksikliğini temsil eden sömürgeci tahakkümün merkezinde fuhuşun ve fuhuşun kapitülasyonlar tarafından korunmasının olduğunu gösteriyor; bkz. Francesca Biancani, *Sex Work in Colonial Egypt: Women, Modernity and the Global Economy*, Londra: I.B. Tauris, 2018. İncelediğim belgelerin “kadın ticareti” terimini kullanmasına rağmen ve benim burada daha fazla tartışmadığım fahişelik üzerine son çalışmaların gösterdiği gibi, terim, çoğu kölelik karşıtı, sivil toplum kuruluşlarının ve hükümetlerin, fahişelerin faillliğini göz ardı etmeye yönelik tutarsız bir stratejisidir. Son çalışmalar terimi “insan ticaretinden” ziyade “iş gücü göçü” olarak değerlendirir. Bu konuda daha detaylı bir tartışma için bkz. M. R. García, E. van N. Meerkerk ve L. H. van Voss, “Selling Sex in world Cities, 1600s-2000s: An Introduction”, *Selling Sex in the City: A Global History of Prostitution, 1600s-2000s*, ed. M. R. García, E. van N. Meerkerk, L. H. van Voss, Leiden: Brill, 2017: 1-21.

Bu söylemi gazeteler ve edebi ürünler dâhil çeşitli kaynaklarda gözlemlemek mümkündür. *Sebilürreşâd*'da yayımlanan “Memleketimizde Ahlâk Mes'lesi” başlıklı, “ecnebi eller tarafından Müslüman millete aşılanmış” ahlaksızlık iddiasını öne süren yazı buna örnektir. Bkz. “Memleketimizde Ahlâk Mes'lesi”, 404-406. Bu meseleyi daha çok, kitabın Sonuç Bölümünde tartışıyorum.

olarak adlandırılmıştır.⁸² Birinci Dünya Savaşı'nda giderek artan milliyetçi propaganda tonu, ahlaki söylemlerde yabancı karşıtı düşüncelerin artmasına katkıda bulunmuştur. Türkçe edebî eserlerde, özellikle savaş sırasında ve ardından gelen işgal döneminde ahlaki yozlaşmanın yabancılara ya da gayrimüslimlere atfedildiğini gözlemlemek mümkündür. Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore*'si, işgal altındaki İstanbul'un, "saf ve ahlaklı" Anadolu'nun ve Anadolu Türkleri'nin aksine, "ahlaki ve manevi yozlaşmada boğulmuş" bir şehir olarak sunulduğu harika bir örnektir.⁸³

Irvin Cemil Schick, Kadıköy'de ve Üsküdar'da yer alan, Müslümanların işlettiği genelevlerin varlığına ve geniş bir etnik-dinî grup yelpazesinin fuhuş sektörüne dâhil olmasına rağmen Türk milliyetçiliği savunucularının, fuhuş sektörünün patronları olarak Osmanlı toplumunun gayrimüslim unsurlarını suçladıklarını iddia eder.⁸⁴ Fuhuşa yönelik saldırıların gerisindeki asıl gündemin halk sağlığı olmadığını; sebebin daha çok siyasi olduğunu ve kozmopolitizmi itibarsızlaştırmayı amaçladığını ileri sürer.⁸⁵ Arus Yumul, Geç Dönem

⁸² Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm* (1908-35), 115. Frith farklı ülkelerdeki insanların hastalığı nasıl adlandırdıklarını özetler: "Sifilis çeşitli isimlere sahiptir, genellikle insanların bir düşman ya da sorumlu olduklarını düşündükleri bir ülkenin ismiyle adlandırılmıştır. Fransızlar "Napolili hastalığı", "Napoli hastalığı" ya da "İspanyol hastalığı"; İtalyanlar, "Fransız hastalığı", "Galya hastalığı", "Galyalı hastalığı [morbus Gallicus]" yahut "Fransız çiçeği"; Almanlar, "Fransız belası"; İskoçlar, "grandgore"; Ruslar, "Polonyalı hastalığı"; Polonyalılar ve İranlılar, "Türk hastalığı"; Türkler, "Hristiyan hastalığı"; Tahitililer, "İngiliz hastalığı" demişlerdir; Hindistan'da "Portekizli hastalığı"; Japonya'da "Çin çiçeği" dendiğine ve hastalığın "İran ateşi" olarak adlandırıldığına dair referanslar vardır. John Frith, "Syphilis-Its Early History and Treatment until Penicillin and the Debate on Its Origins", *Journal of Military and Veterans' Health* 20, no. 4 (2012): 49.

⁸³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*, 1. Baskı, 1924), İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. İşgaldeki diğer edebî çalışmalardan örnekler için, bkz. Mehmet Törenek, *Türk Romanında İşgal İstanbul'u*, İstanbul: Kitabevi, 2002.

⁸⁴ Irvin Cemil Schick, "Nationalism Meets the Sex Trade: Istanbul's District of Beyoğlu/Pera during the Early Twentieth Century", makale Amherst and Hampshire Colleges Workshop'ta sunulmuştur, Amherst College, 2009.

⁸⁵ Schick, "Nationalism Meets the Sex Trade: ...", 5.

Osmanlı'da kozmopolit kamusal alanın ortaya çıktığı Pera çevresinin marjinalleştirilmesi hikâyesi üzerinden benzer bir iddiayı ortaya koyar. Yumul'a göre Pera'nın kozmopolit doğası, Erken Dönem Cumhuriyet'in milliyetçi ideolojisine mekânsal perspektiften meydan okumaktadır: Pera ne "içeri" dedir ne "dışarı" da.⁸⁶ Hülya Yılmaz da Türk romanlarında özellikle gayrimüslim kadınların fahişe olarak tarif edilmelerinin nedenlerini değerlendirir. Yılmaz'a göre bu temsil, her ikisi de hem sınırların içinde hem dışında yer alan "Osmanlı toplumu" ile "Öteki [toplum]" arasındaki "karşılaşma"nın estetik bir sembolü olma işlevi görmüştür.⁸⁷

Rıfat Bali'nin çalışması ise kadın ticareti ve fuhuş konularında Yahudilerin fuhuş ağında varsayılan rolüne ışık tutmaktadır.⁸⁸ İstanbul'un coğrafi konumu göz önüne alındığında şehir, Doğu ve Batı arasında kadın ticareti için ana geçiş noktasıdır.⁸⁹ Rusya, Romanya ve Macaristan'daki kovuşturmalardan veya askerlik hizmetinden kaçarak İstanbul'a gelen bazı yabancı Yahudiler, burada kadın ticareti için bir ağ kurmuşlardır. Fuhuş işiyle uğraşanların asli Aşkenazi Sinagogu'na girmesine izin verilmediğinden, bu kişilerin kendi sinagogları bile olmuştur: Or Hodeş Sinagogu. Kadın ticaretiyle mücadele eden Yahudi Kızları ve Kadınları Koruma Derneği'ni kuran öncü feminist figür Bertha Pappenheim, Yahudilerin fuhuş ağına katılımını gözlemek için Osmanlı İmparatorluğu'na gelmiş ve bu durumu önlemek için bir dernek kurmuştur. Pappenheim, kadın ticaretiyle uğraşanların kendi sinagogları olması karşısında şok olmuş ve 1911 yılında Osmanlı Yahudi

⁸⁶ Arus Yumul, "'A Prostitute Lodging in the Bosom of Turkishness', Istanbul's Pera and Its Representation", *Journal of Intercultural Studies*, 30, no. 1 (2009): 66.

⁸⁷ Hülya Yıldız, "Limits of the Imaginable in the Early Turkish Novel, Non-Muslim Prostitutes and Their Ottoman Muslim Clients", *Texas Studies in Literature and Language*, 54, no. 4 (2012): 540.

⁸⁸ Rıfat Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, İstanbul: Isis Press, 2008.

⁸⁹ Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, 12-14.

yerleşim bölgelerini ziyareti sırasında arkadaşına yazdığı bir mektupta bu konudaki düşüncelerini ifade etmiştir:

Burada Yahudiler arasında, bu insan ticaretinin onursuz bir şey olduğunu, her halükarda Türklerle birlikte yaşamaktan kaynaklanan ahlaki bir kusur olduğunu ya da –bana daha olası görünen– doğulu Yahudiler arasında kalıtsal bir zihniyet olduğunu anlama becerisinden tamamen yoksunluk var. Buradaki “cinsellik” herhangi bir ahlaki infiale yol açmamıştır.⁹⁰

Şark’a yönelik tutumun ve Şark’ın ahlaki gevşeklikle ilişkilendirilmesinin, madalyonun diğer yüzü olduğunu görüyoruz. Edward Said’in “Şarkiyatçılık” (Oryantalizm) formülasyonunda cinsellik önemli bir ayrım noktasını oluşturmaktadır. Said, Flaubert gibi Avrupalı romancıların [oluşturulmuş] ısrarla Şark ile cinselliği ilişkilendirmelerine dikkat çekmiştir.⁹¹ Dolayısıyla her iki taraf için ahlaksız olan, “öteki” dir. Örneğin müttefik propagandası, Şark’ı Avrupalı kadınların –bir başka deyişle “beyaz kadınlar”– açgözlü tüketicileri olarak sunmuş ve Batı’nın ahlaki üstünlüğüyle karşılaştırmıştır.⁹² Şaşırtıcı olmayan bir biçimde bu yaklaşım, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlılara karşı bir propaganda aracı hâline gel-

⁹⁰ Bertha Pappenheim, *Sisyphus-Arbeit Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912* (Leipzig: Linder, 1924), 50, akt. Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, 36.

⁹¹ “Flaubert tüm romanlarında Şark’ı, cinsel fantezilere sığınıp yaşamdan kaçmakla bağlantılandırır. Emma Bovary ile Frederic Moreau, kasvetli (ya da eziyetli) burjuva yaşamlarında sahip olmadıkları şeylerin hasretini çekerler; istediklerini fark ettikleri şeyler, –haremler, prensesler, prensler, köleler, peçeler, dansözler, köçekler, şerbetler, melhemler türünden– Şark klişeleri içinde arasında kolayca gelip doluverir gündüz düşlerine. Repertuvar tanındıktır burada; repertuvarın bize Flaubert’in Şark yolculuklarını, Şark takıntısını hatırlatmasından çok, gene Şark ile ahlakdışı cinsellik arasında apaçık bir bağlantı kurulmuş olmasından kaynaklanır bu tanıdıklık.”, Edward Said, *Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark Anlayışları* çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 1999, 212.

⁹² Şarkiyatçılık tezinde cinsel ve kültürel farklılıkların yeniden üretilmesi üzerine bkz. Meyda Yeğenoğlu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1998.

miştir.⁹³ Fuhrmann, bu durumu fuhuş-karşıtı kampanyalarda tartışır ve cinsiyetin, emperyalizmin ve milliyetçiliğin, kadın ticaretine karşı mücadelede ya da müsamahada nasıl bir rol oynadığını vurgular. Cinselliğin kontrol edilmesi meselesinin “sömürge ve yarı-sömürge hegemonya mücadeleleri bağlamında” daha geniş siyasi bir tartışmanın parçası hâline geldiğini savunur.⁹⁴ Fahişelik yapan kadınlar ve onların uyrukları, geldikleri ülkenin ahlaki ve dolayısıyla da siyasi bayağılığını ima eden sembolik anlamlara sahiptir. Fuhrmann, fahişelerin ve kadın ticaretiyle uğraşanların milli profillerinin, nasıl belirli milletlerin ahlaksızlığı konusunda genellemelere yol açtığını ve bu milletlerin toplumsal ve siyasi menfaatlerini nasıl tehlikeye attığını ifade ederken, “kadınların cinselliğini denetim altına almanın, mecazi olarak onların ülkelerini denetim altına almayı temsil ettiğini” yazmıştır.⁹⁵ Gerçekten de Osmanlı makamları, “Avrupa’nın üstünlüğü üzerindeki yıpratıcı etkileri sebebiyle başkentlerindeki insan ticaretiyle uğraşanların ve pezevenklerin iş ağlarına göz yummaya hatta onları korumaya istekli . . .” olmuşlardır.⁹⁶

Bir dereceye kadar Osmanlı makamları, gayrimüslim ahlaksızlığına Müslüman ahlaksızlığından daha farklı yaklaşmıştır. Örneğin Samuel Cohen, Haziran 1914’te Yahudi Kızları ve Kadınları Koruma Derneği için yapılan bir araştırmada bu durumu resmetmiştir:

Türkler, kendi kadınlarının ahlaksız bir yaşam sürmemeleri konusunda çok katı olmalarına rağmen, genelevlerden faydalanmaktan çekinmemektedirler. Mevcut duruma neden izin verildiği sorulduğunda genellikle verdikleri cevap, genelevlerde kalanlar Müslüman inancına mensup olmadıkla-

⁹³ Wyers, “Wicked” *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, 94.

⁹⁴ Malte Fuhrmann, “‘Western Perversions’ at the Threshold of Felicity: The European Prostitutes of Galata-Pera (1870-1915)”, *History and Anthropology* 21, no. 2 (2010): 164.

Fuhrmann, “‘Western Perversions’ at the Threshold of Felicity: ...”, 164-165.

Fuhrmann, “‘Western Perversions’ at the Threshold of Felicity: ...”, 168.

rı sürece bu konunun kendilerini ilgilendirmedir. Diğer dinlere mensup fahişelere gelince, neden müdahale etmeleri gerektiğini anlamıyorlar. Argümanlarına göre, başka uluslar ve başka dinler kendi ülkelerinde kadınların fahişelik yapmasına izin veriyorsa, Türkiye’de neden yasaklansınlar?⁹⁷

Belirli bir toplumun ahlaki değerlerden yoksun olduğunu varsaymak, belirli bir kimlik ile özgün olan arasına mesafe koymak için “öteki”ni yaratan siyasi rekabetin bir parçasıdır. Bu durum, savaştan önce uluslararası rekabetin yoğunlaştığı Birinci Dünya Savaşı bağlamında özellikle önemli olmuştur.

Ahlak ve fuhuş üzerine perspektiflerin şekillenmesinde rol oynayan ideolojik ve kültürel arka plandan ayrı olarak, kapitülasyonların kaldırılmasından önce, Osmanlı makamlarının pratik nedenlerle genelevler ve fahişeler üzerinde kontrol sağlayamadıkları da doğrudur. Örneğin 1876’da Adliye Nezareti, sınır dışı etmek için iki gemiyi yabancı fahişelerle doldurmuştur; ancak Avrupalı konsoloslar olaya müdahil olmuş ve Osmanlı Hükümeti’ni bu operasyonu durdurmaya zorlamışlardır.⁹⁸ Savaştan önce yaşanan bazı çatışmalarda Büyük Güçler, birkaç fahişe için ticari ayrıcalıklarını riske atmamak adına kendi vatandaşlarının haklarını savunmuşlar-

⁹⁷ Akt. Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, 78. Bazı arşiv belgeleri, Osmanlı makamlarının Müslüman kadınların fuhuş yapmalarını engellemeye özel bir önem verdiklerine ilişkin iddiayı destekler. Talât Paşa’nın bile, Ankara’da yaşayan kötü şöhretli annesinin yanına gönderilecek bir Paşa’nın kızını kurtarmak için işin içinde olduğunu gösteren bir olay vardır. Talât Paşa bu kızı annesinden korumak için olaya müdahil olmuş ve kıza bir atölyede iş teklif etmiştir. BOA DH.EUM.ADL. 6/8, 14 Haz 1331 (27 Haziran 1915). Dahası, Müslüman bir kadın Beyoğlu genelevlerinde çalışmaya başladığında emniyet birimlerinin özel bir dikkat gösterdikleri anlaşılmaktadır. Emniyet, merhum bir askerin kızı olan Fatma’nın Beyoğlu’ndaki bir genelevde ikamet ettiğini haber alınca genelevi basmış ve Fatma’yı fahişeliğe kimlerin teşvik ettiğini araştırmak için olayla ilgili herkesi gözaltına almıştır. Bkz. BOA DH.EUM.EMN 74/6, 27 C 1332 (23 Nisan 1914).

⁹⁸ Wyers, “Wicked” *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, 87.

dır.⁹⁹ Mart 1914'te Osmanlı Hariciye Nezareti; Fransız, Rus, İtalyan ve Avusturya-Macaristan büyükelçiliklerinden kendi ülkelerinin vatandaşları tarafından işletilen genelevlerin sıhhi denetimlerini yapmak üzere özel izin talebinde bulunmuştur. Büyükelçilikler, bu evlerin adreslerinin kendilerine bildirilmesi ve denetimlerden yalnızca doktorların sorumlu olmaları koşuluyla bu talebe olumlu cevap vermişlerdir.¹⁰⁰ Osmanlı vatandaşlarına ait olmayan ticarethaneleri ve konutları ziyaret etmek diplomatik bir meseleydi. Aynı evrak dosyasında, Bâb-ı Âlî Hukuk Müşaviri'nce yazılan bir belgede, "... birçok gizli fahişe genelevler yerine kendi konutlarında yaşadıkları" için Hariciye Nezareti'nin, gizli fuhuşu düzenlemek ve denetlemek amacıyla yabancı büyükelçiliklerin iş birliğini talep etmeleri gerektiği ifade edilmektedir.¹⁰¹ Gayrimüslimlere tanınan yasal imtiyazlar, onları fuhuş sektörünün denetlenmesine ilişkin Osmanlı hukukuna karşı daha dirençli hâle getirmiştir.¹⁰²

Ahlaksızlığa karşı daha sıkı önlemlerin alınmasına yönelik düzenleme çok katmanlıydı. Kapitülasyonların kaldırılması, fuhuş sektörünün denetlenmesi üzerindeki yasal kısıtlamaları da kaldırırken sıkıyönetimin ilan edilmesi, bilhassa özel mülkün korunması hususundaki anayasal hakları askıya almıştır. Sıkıyönetimden önce vilayetlerde ve İstanbul'daki yerel makamlar, anayasal hakların fuhuşu durdurmak için daha sıkı önlemler almaktan kendilerini alıkoyduğundan sürekli şikâyet etmişlerdir. Hüdavendigâr valisinin 1910 yılında

⁹⁹ Bertha Pappenheim'ın sözleri burada alıntılanmaya değerdir: "Alman Büyükelçiliği, [Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Avrupalıların] kapitülasyon haklarını zayıflatmaya da [bir biçimde] kırma arzuma karşı çıktı! Piyasadaki birkaç Alman kızı adına [bunu yapmayı basitçe] gereksiz görüyorlar. Yunan, Katolik ve Yahudi [kızlara] gelince, cenneti ve dünyayı hareket ettirme çabasına değmezler!?" Pappenheim, *Sisyphus-Arbeit Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912*, Leipzig: Verlag Paul E. Linder, 1924, 58-60, akt. Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, 40.

¹⁰⁰ BOA HR.İD. 1585/41, (9 Haziran 1914).

¹⁰¹ Aynı belge.

¹⁰² Wyers, "Wicked" *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic* 88.

ifade ettiği gibi, “. . . hükümetin fuhuşu önlemeye yönelik kararnâmelerine rağmen özel mülkiyetin ihlalini yasaklayan anayasal haklar daha fazla soruşturma yapılmasını engellemektedir.” (bir emrû sami var ise de kanun-i esasi ile temin olunan mesakinin tedehhinden masuniyeti esasına göre bu emrin halen tazyikinde tereddüd edilmekte olduğundan).¹⁰³

Kadın ticareti sorununu ortadan kaldırmaya yönelik savaşan ülkelerle ve savaşın çeşitli aktörleri arasındaki diplomatik ve siyasi rekabete insan hakları söylemi de eşlik etmiştir. Çoğu fuhuşla ve fuhuşu besleyen uluslararası ağla ilgilenen ahlaka dair tartışmalar, ilgili devletlerin ulusal ve uluslararası saygınlıkları açısından büyük önem taşıyordu. Örneğin Amerika'nın Osmanlı İmparatorluğu Büyükelçisi Henry Morgenthau (1856-1946), görev süresince İstanbul'da kadın ticaretinin önüne geçilmesinin aktörlerinden biri olmuştur. Hatiratında Osmanlı Emniyet Müdürü Bedri Bey'in, Morgenthau'nun bir kitap yazmayı planladığını işittiğinde ona “onu [kendisini] daha olumlu bir açıdan tasvir etmemi haklı çıkaracak bir şey yapıp yapamayacağını” sorduğunu aktarır. Cevap olarak ise Bedri Bey'e İstanbul'daki beyaz kadın ticaretini ortadan kaldırmasını tavsiye ettiğini belirtir.¹⁰⁴ Bedri Bey bu fırsatı, kadın ticaretiyle mücadele amacıyla kurulan bir heyetin başkanı olarak kullanmıştır. Şehri bu “rezillik”ten kurtaran kişi olarak kendi itibarını artırmak amacıyla etkili bir operasyon yürütmüştür: “Birkaç gün içinde, Konstantinopolis'teki bütün beyaz köle ticareti yapanlar selametleri için hızla kaçıyorlardı; birkaçı firar etti ancak çoğu yakalandı; yabancılar gibi hapis yattıktan sonra ülkeden sınır dışı edildiler.”¹⁰⁵ Sonradan Morgenthau, Bedri Bey'in başarısını onurlandırmak için bu

¹⁰³ BOA DH.İD. 89-1, 7 Ra 1329 (1 Nisan 1911).

¹⁰⁴ Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story*, New York: Doubleday, Page Company, 1918, 324 [*Büyükelçi Morgenthau'nun Öyküsü*, çev. Atilla Tuygan, İstanbul: Belge Yayınları, 2017].

¹⁰⁵ Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story*, 325.

olayı *New York Times*'a haber yapmış ve daha sonra onunla iyi bir dostluk da kurmuştur.

Arşiv belgeleri, kadın ticaretiyle uğraştığı iddia edilen kişilerin sürgün ve sınır dışı edilmeleri konularına da ışık tutmaktadır. Arşivlerde bulunan altı sayfalık bir defter, kadın ticaretiyle uğraşanların ve fahişelerin sürgün ve sınır dışı edilmeleriyle ilgili bazı detayları gösterir.¹⁰⁶ Defter, 151'i sınır dışı edilen ve 11'i Sivas'a sürülen ve 5'i Kayseri'ye gönderilen 167 kişilik bir listeyi içerir. Bu defter, Dâhiliye Nezareti'ne gönderilmek üzere İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nce hazırlanmıştır. Liste, kişilerin isimleri, babalarının isimleri, vatandaşlıkları, ikamet adresleri ve suçlarının kısa açıklamaları (hepsi beyaz kadın ticaretidir) ile sınır dışı edilme tarihlerini gösterir. Bu kişiler arasında çoğu Galata'da ikamet eden Rus, Fransız, Avusturyalı, Romanyalı kişiler ile Osmanlı vatandaşları vardır. Bazıları için sürgün tarihi belirtilmemiştir; bunun yerine bu kişilerin “ilk grupta sürgüne gönderildikleri” bildirilmiştir. Diğer vakalarda, sürgün tarihleri 31 Ocak ve 1 Şubat 1915'tir. Bu sürgünleri takiben 3 Şubat 1915'te Dâhiliye Nezareti, genel ahlak ihlalleri ve alınacak önlemler hususunda genel bir kararnâme yayımlamıştır. Ne yazık ki yazışmalarda fazlasıyla atıfta bulunulmasına rağmen arşiv belgeleri arasında bu kararnâmeyi bulamadım.

Kadın ticaretiyle uğraştığı iddia edilen kişilerin yazdığı dilekçeler aracılığıyla bu kişilerin sürgün tarihlerini takip edebiliyoruz. Madam Yaş Şodaç [sic] ve Ernestiya [sic] 1 Şubat 1915'te aynı suçla itham edilen birkaç kişiyle birlikte Kayseri'ye gönderilmişlerdir. Bu kişilerin isimleri, ilk sürgün edilen grubun altı sayfalık listesinde yer almaktadır. Bu iki kadın, iftira kurbanı olduklarını iddia etmişlerdir. Kayseri'de dinî vecibelerini yerine getirebilecekleri hahamlar olmadığını söyleyerek tekrar İstanbul'a dönmeyi ya da en azından Konya'ya yeniden yerleştirilmelerini talep etmişlerdir. “Se-

¹⁰⁶ BOA. DH.EUM.ADL 12/16, 13 M 1334 (21 Kasım 1915).

falet ve perişanının son noktasındayız” diye eklemişlerdir.¹⁰⁷ Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti’ne göre ise, bu kadınlar güvenliği ihlal etmişler ve sürekli şüpheli davranmışlardır (“ahvâl ve harekâtının selb-i emniyet ve dâimi şübhe bulunmağla”) ve uluslararası bir suçla, yani kadın ticareti ile uğraştıkları için affedilmeyeceklerdir.

Sürgünlerle ilgili arşiv belgeleri arasında Dina Kalazar’ın davası en detaylı olanıdır.¹⁰⁸ Bu dava, dilekçelere ek olarak Dâhiliye Nezareti ile Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti arasındaki yazışmalardan da izlenebilmektedir. Dina “Sarı Madam” olarak tanınır ve Galata’daki beş genelevin sahibi olmasıyla ünlüdür. Beyaz kadın ticareti suçlamasıyla 31 Ocak 1915’te İstanbul’dan Kayseri’ye sürülmüştür. Suçu, belgelerde genel ahlakın ihlali anlamına gelen “ahlak-ı umumîyeye hıyânet” olarak belirtilmiştir. Emniyet yıllardır kocası Marko’yla kadın ticaretine karıştığını belirtmiştir. Sonuç olarak Marko Sivas’a sürülmüş, Dina ise Kayseri’ye gönderilmiştir. Dina, bazıları Kayseri’de yer alan diğer kadın ahbabları tarafından da müşterek imzalanmış birçok dilekçe yazmıştır. Kayseri mutasarrıfına ve nezarete, oraya yerleşir yerleşmez dilekçeler göndermeye başlamışlardır. Başka bir yere yerleştirilmek için birçok yol denemişlerdir. Dina, ilk olarak geçiminin yetersizliğinden şikâyet eden bir dilekçeyi kaleme almıştır. Daha sonraysa, Kayseri’de dinî görevlerini birlikte yerine getirebilecekleri bir haham olmadığını ileri süren müşterek bir dilekçeye imza atmıştır. En sonunda Kayseri ikliminin kendisine uygun ol-

¹⁰⁷ BOA DH.EUM. 5. Şb. 27/46, 06 L 1334 (6 Ağustos 1916).

¹⁰⁸ Liat Kozma, Madam Dina’dan “Sarına Glaser (namıdiğer Dina Sarına)” olarak söz eder. Mayıs 1924’te Milletler Cemiyeti’nin kadın ticareti araştırmacısı Paul Kinsie ile yaptığı bir röportajda [ondan] zamanının kötü şöhretli genelev sahiplerinden biri olarak bahsetmektedir. Kinsie bir pezevenk kılığına girerek Akdeniz’deki fuhuş sektörünün failleriyle mülakatlar yapmıştır. Madam Dina’nın pezevenklerle yaşadığı anlaşmazlıkları İstanbul’da mahkemeye taşıma cesaretine oldukça şaşırmıştır; bkz. Liat Kozma, *Global Women, Colonial Ports: Prostitution in the Interwar Middle East*, Albany, NY: State University of New York Press, 2017, 94-95.

madığını ileri sürerek dilekçesine devam etmiştir. Sonuçta ise Eskişehir'e seyahat etme iznini almış ve oraya yerleşmiştir.

Dina'nın davası, sürgün süreci ve sürgündeki hayatına ilişkin gerçekleri de ortaya çıkarmaktadır. Örneğin Kayseri mutasarrıfı, bir yazışmasında bu kadınların geçimlerini bir süre eşyalarını satarak sağladıklarını belirtmiştir. Dina, Ag-tiana Gala Naka [sic], Sultana ve Viktorya 25 Mayıs 1915'te bir dilekçe yazmışlardır:

Cariyeleri öteden beri Galata'da umumhâneler isti'car edip şu zanaatla meşgûle idik. Ve cümlemiz de tebaa-yı Osmani-yeden ve Yahudi milletindeniz. Bu defa Dersaadet'ten idare-i örfîye ilan olunduğu esnada cariyelerini[?] İstanbul'dan kaldırarak Kayseri'ye menfî gönderildik. Cariyeleri erkek değiliz hiçbir zanaatla mükellef değiliz ki zanaatımızla medâr-ı te'min edelim. Kayseri'de havayîc-i zarûrimizden dahi aciz kaldık. Şimdiye değin ahvâlimiz malûm ve meşhûd olup işletmekte olduğumuz hanelerde dahi hiçbir vukûat zuhûr etmediği alenen ve zahiren malûmdur. Kayseriye'nin havasıyla dahi imtizâc edemediğimiz şöyle dursun, kendimiz burada çocuklarımız Dersaadet'te, zevclerimiz Sivas'ta perişandılar. Dersaadet'ten çıkalı tam beşinci aydır. Şimdiye değin çektiğimizi bir biz bir de Allah bilir. Eğer bizim İstanbul'da bu zanaatla meşgûl olmamıza müsaade buyurulmaz yahud buyurulamayacaksa, bizi kefaletle imza ile hükümet-i seniyyeyi temin etmekle bundan böyle bu işle meşgûl olmayacağız diye şu halde lütfen fakir halimize ve bir [?] göz yaşlarımıza merhameten işbu istidâ-i cariyelerinizin lazım gelenlere emr-ü havale buyurulmasını adalet nâmına temennî ve istirham ederiz.¹⁰⁹

Aynı dosyadaki bir başka dilekçe Sultana, Viktorya ve Mari İzdaç [sic] tarafından imzalanmıştır. İçlerinden birinin bir çocuğu olduğunu ve bu çocuğun Osmanlı ordusunda askerlik yaptığını iddia etmişlerdir. İstanbul'da önemli hanelere hizmet

¹⁰⁹ BOA DH.EUM.ADL 12/31, 24 M 1334 (2 Aralık 1915).

ettiklerini ve genelevlerin asıl sahipleri hâlâ İstanbul'dayken kendilerinin cezalandırıldığını yazmışlardır. Ayrıca Dina'nın kız kardeşi Fiska Yenirman [sic], 21 Mart 1916'da Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'ne bir dilekçe yazmıştır. Olayları kısaca özetledikten sonra Fiska, kız kardeşinin varlıklı olduğunu; eğer dönmesine izin verilirse, Dersaadet'te haysiyetli bir hayat yaşayacağını ileri sürmüştür. Ancak gelen cevap olumsuzdur; emniyet kadın ticaretiyle uğraşmanın affedilemeyeceğini vurgulamıştır.¹¹⁰

İki yıllık sürgünden sonra 1 Ocak 1917'de Dina, kendi isteği üzerine, özel izinle Kayseri'den Ankara'ya (Eskişehir'e) taşındığını belirttiği bir başka dilekçe yazmıştır. Kocas (belli ki İstanbul'a dönmüştür) tífuse yakalanmıştır ve İstanbul'daki kocasına bakmak için Eskişehir'den İstanbul'a dönmek üzere özel izin istemiştir. İstanbul'a döner dönmez gözaltına almış ve tekrar ilk sürgün edildiği yer olan Kayseri'ye gönderilmiştir. Dina, nezarette Kayseri'de geçinemediğini belirterek Eskişehir'e geri dönmeyi istemiştir. İki yıl önce kadın ticareti yapma suçlamasıyla Kayseri'ye sürülmüştür. Ancak buradaki havaya uyum sağlayamamıştır. Ankara'ya gitmek için izin istemiş ve öyle yapmasına izin verilmiştir. Kocasının tífuse yakalandığını duyar duymaz, özel izinle Dersaadet'e gitmiştir. Kendisine makamları bilgilendirmeden geldiği söylenerek 6 yaşındaki çocuğuyla birlikte Kayseri'ye geri gönderilmiştir.¹¹¹

Sonuç olarak Dina, Eskişehir'e geri dönmek için izin almıştır.¹¹² Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti'nin Dina'nın cezasının Divan-ı Harb'in kararına dayanmadığını belirtmiş olması ilginçtir. Emniyet, kadın ticareti uluslararası bir suç olduğu için bu tür vakalarda mahkemenin karar almasının gereksiz olduğunu bildirmiştir; dahası, bu tür kişilerin haklarında hüküm verilmeden bile sürgün edilebilmelerine yö-

¹¹⁰ BOA DH.EUM. 5.Şb. 22/47, 28 Ca 1334 (2 Mayıs 1916).

¹¹¹ BOA DH.EUM.ADL. 49/26, 6 Ra 1335 (19 Ocak 1917).

¹¹² BOA DH.EUM.ADL. 48/13, 30 Ca 1335 (24 Mart 1917).

nelik önleyici bir tedbir ilan etmiştir.¹¹³ Bu durum, Dina'nın emniyet tarafından sürgün edildiğini göstermekteyse de bir dilekçesinde Dina, kendisinin örfi idarenin ilan edilmesi sebebiyle sürgün edildiğini yazmıştır.¹¹⁴ Bu olaya dair en makul açıklama, Dâhiliye Nezareti'nin savaşın başlangıcında önleyici tedbirler aldığı ve bunları askerî mahkeme kararlarına bile başvurmadan uygulamış olduğudur.

Ahlaksızlık suçları sebebiyle sürgüne gönderilen ya da sınır dışı edilen gayrimüslim vatandaşlar, affedilmek ya da imparatorluk sınırları içinde kalmayı garanti altına alabilmek umuduyla Osmanlı vatandaşlığına başvurmuşlardır. Ancak bu tür başvurular Emniyet Genel Müdürlüğü'nün Dâhiliye Nezareti'ne "ahlaksız"lık yaptıklarını belirten raporlarının ardından hemen reddedilmiştir. Bir "ahlak" suçundan hüküm giymemiş olsa bile "ahlaksızlık şöhreti"ne sahip birinin Osmanlı vatandaşlığı alma şansı bulunmamaktadır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı pasaport sahiplerinin vatandaşlık durumu, birkaç sebeple ilgi konusu hâline gelmiştir. Özellikle İtilaf Güçleri'nden birinin vatandaşı olan siviller, "düşman devlet tebaası"¹¹⁵ olarak sert önlemlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu kişiler imparatorlukta sadece ziyaretçiler, iş adamları ve işçiler olarak değil, kalıcı sakinler olarak da uzun bir geçmişe sahiptir. Genel ahlakı ihlal ettikleri iddiasıyla sınır dışı edilen yahut sürgüne gönderilen yabancı pasaport sahiplerinin vatandaşlık başvurularını değerlendirmek, birçok dinamğin kesişim noktasında ahlakın nasıl önemli bir itici güç hâline geldiğini göstermektedir.

¹¹³ BOA DH.EUM.ADL. 49/20, 25 Z 1334 (23 Eylül 1916).

¹¹⁴ Aynı belge.

¹¹⁵ Savaş, muharip ülkelerde daha sıkı bir vatandaşlık kavramını şekillendirdi. Düşman devlet tebaasının durumu ve bu statünün getirdiği siyasi ve toplumsal damga, etnik bölünmeleri daha da şiddetlendirdi ve kozmopolit hayatları imkânsız hale getirdi. Bu konuya dair bkz. Daniela L. Caglioti, *Enemy Aliens and National Belonging from the French Revolution to the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

Savaş zamanı önlemlerine ek olarak savaşın başlamasıyla kapitülasyonların kaldırılması, Osmanlı vatandaşı olmamanın imparatorluk sınırları içinde artık ayrıcalıklı bir konum olmadığı anlamına gelmiştir. Kapitülasyonların kaldırılması, fuhuş ticaretine olan ilgiye sekte vurmuş ve ahlaka yönelik askerî denetim, Osmanlı olmayanlar için büyük huzursuzluğa yol açmıştır. Arşiv belgelerinin ortaya koyduğu gibi, vatandaşlık başvurularının tarihleri bu iddiayı güçlendirmektedir. Bu proje kapsamında incelediğim neredeyse bütün başvurular, 1915'in başlarında seferberliğin ilanından birkaç ay ve hükümetin hem Osmanlı vatandaşı olmayanlarla ilgili hem sıkıyönetim bölgelerinde ahlakın korunmasına yönelik hukuki tedbirleri ilan edişinden sonra ibraz edilmiştir. Bu vakalar, Osmanlı vatandaşlığının garanti altına alınmasında ahlakın önemli bir koşul olduğunu gösterir. Burada değerlendirilen vakaların çoğu fuhuşla, kadın ticaretiyle ya da pezevenlikle ilgilidir. Başvuranların hiçbirinin vatandaşlık almayı başaramamış olması gerçeği, ahlaki yargıların milli güvenlik kaygılarıyla nasıl birlikte işlediğini ve savaş önlemlerinin toplumdaki “istenmeyen” unsurları nasıl ortadan kaldırılmasını sağladığını gösterir.

Dâhiliye Nezareti'nin katalogları “fahişeler ve pezevenkler”in Osmanlı vatandaşı olma talepleri, dilekçeleri ve başvurularıyla doludur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu tür kişilerin başvuruları Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, Dâhiliye Nezareti'ne soruşturma raporlarını gönderdiği zaman derhâl reddedilmiştir. Hatta ahlak suçları sebebiyle hüküm giymemiş ve sürgün edilmemiş insanların başvuruları dahi polis raporları “ahlaksız” olduklarını belirttiğinde kabul edilmemiştir. Bu kişilerle ilgili ikinci bir soruşturma yapılmamış ve başvuruları ivedilikle reddedilmiştir. Üstelik haklarında yapılan soruşturmaya dayanarak bu kişiler bir de yargılanacaklardır.

15 Mart 1915'te imparatorluktaki yabancı vatandaşların ikamet ve seyahat düzenlemelerine ilişkin bir geçici yasa çı-

karılmıştır.¹¹⁶ Bu geçici yasaya göre vilayet valileri ve mutasarrıflar, Dâhiliye Nezareti'nden sonra kendi kasaba ve şehir sınırları içinde barışı ve düzeni ihlal eden yabancıları sınır dışı etme veya sürgüne gönderme yetkisine sahip olmuşlardır. Sınır dışı edilen kişiler resmî bir izin olmaksızın imparatorluğa geri dönebilirlerdi. Bu yasanın ihlal edilmesi 6 aya kadar hapis ve/veya 50 altın Osmanlı parasına kadar para cezası anlamına gelmekteydi.¹¹⁷

Kadın ticaretiyle uğraşanlardan biri olan Mişel Salomoviç, 29 Ocak 1916'da imparatorluktan sınır dışı edilmiştir.¹¹⁸ Karısı, Madam Bertahlamoviç, Mabeyn-i Hümâyûn Başkitâbet Dairesi'ne dilekçe yazmış, Mişel'in ilerlemiş yaşını ve benzer vakalarda başka kişilerin ülkeye geri döndüklerini ileri sürerek affını istemiştir. Bu dilekçeye dayanarak birkaç devlet dairesi bir soruşturma başlatmıştır. Sonuç olarak Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, Dâhiliye Nezareti'ne aşağıdaki cevabı vermiştir:

Beyaz kadın ticareti suçları dolayısıyla Osmanlı vatandaşları başka Osmanlı şehirlerine sürgün edilirken, yabancı pasaport sahipleri ülkeden sınır dışı edilmiştir. Bir Rus vatandaşı olan Mişel Salomoviç, kadın kaçaklığından hüküm giymiş ve 29 Ocak 1916'da diğerleriyle birlikte ülkeden sınır dışı edilmiştir. Kendisinin dönüşü yabancılar kanununun 7. maddesini ihlal edeceğinden talep reddedilmiştir.¹¹⁹

Kapitülasyonların kaldırılması Osmanlı makamları ve yabancı pasaport sahipleri arasındaki eski ilişkiyi açıkça bozmuşken, 1915'te çıkarılan yabancılara dair bu geçici yasa, yabancı uyruklu vatandaşları denetim altında tutmak ve düzenin ihlali durumunda cezalandırmak için yeni önlemler almıştır.

¹¹⁶ "Ecnebilerin Memalik-i Osmaniye'de Seyahat ve İkametleri Hakkında Kanun-u Muvakkat", *Düstur*, 2, no. 7 (1918): 484-485.

¹¹⁷ "Ecnebilerin Memalik-i Osmaniye'de Seyahat ...", 484-485.

¹¹⁸ Rifat Bali'nin eserinde alıntılanan Morgenthau'nun raporlarında insan ticaretiyle uğraşanların gittiği sinagogu işleten kişi olarak "Micheal Paşa" lakaplı Michael Moses Salamovitz gösterilmektedir. Aynı kişi olması mümkündür. Bali, *The Jews and Prostitution in Constantinople*, 1854-1922, 55.

¹¹⁹ BOA DH.EUM.ADL. 14/34, 20 RA 1334 (26 Ocak 1916).

Seferberlik gayretiyle –yani sıkıyönetimle– birlikte savaş, bürokratik ve askerî birimlerin siviller üzerindeki gücünün artmasıyla karakterize edilmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nda, Osmanlı topraklarında İtilaf Güçleri'nin bir vatandaşı olmanın bazı bedelleri vardır. Örneğin sivillere yönelik misillemeler, savaş sırasında düşmanla mücadele etmenin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Siviller, Osmanlı vatandaşlarını hedef alan bombalamalara misilleme olarak sınır dışı edilerek ve sürgüne gönderilerek cezalandırılmışlardır. Örneğin Köyceğiz'deki bombalamaya karşılık Ferguson isimli bir kişi Kastamonu'ya sürülmüştür. Ancak Ferguson ülkeyi terk ettiği için Osmanlı emniyeti babasını bulmaya çalışmıştır. Emniyet kimseyi bulamayınca, misilleme amacıyla sürgün etmek için bir başka yabancı olan Robert McGill'i bulmuştur.¹²⁰ Misillemelerin yanı sıra Müslüman olanlar da dâhil yabancılar, Osmanlı güvenlik güçlerinin gözetimi altındaydılar. Bu kişiler, geceleri dışarı çıkmalarını kısıtlayan özel bir sokağa çıkma yasağına tabiydiler.¹²¹ Dâhiliye Nezareti'nin vilayetlere gönderdiği bir genelge (circular), İtilaf Devletleri'nden gelen “zararlı” (muzır) vatandaşların, sivil yönetim altındaki vilayetlerin bulunduğu “yasak olmayan mıntıkalar”a sürgün edilmelerini öngörmüştür.¹²² Ancak Dördüncü Ordu'nun komutası altındaki Suriye'de, “zararlı ya da zararsız” olmaları fark etmeksizin İtilaf Güçleri'nin tüm vatandaşları Urfa'ya sürülmüştür. Casusluğa, casuslara yataklık etmeye veya hükümet veya savaş karşıtı propaganda yapılmasına yönelik bir önlem olarak, birçok kişi Orta Anadolu'ya, askerî sevk noktalarından uzak olduğu kadar daha az merkezî de olan Kastamonu, Sivas, Çorum, Konya ve Kayseri gibi şehirlere sürülmüştür. Karadeniz, Ege ve Marmara kıyıları, özellikle denizden saldırılara karşı savun-

¹²⁰ BOA DH.EUM. 5. Şb., 80/57 (4 Haziran 1914).

¹²¹ ATASE, 277/1136 001 12.

¹²² Aynı belge.

masız ve casusların potansiyel olarak barındığı yerler olarak değerdendirilmiştir.¹²³

Sürgüne gönderme, yukarıda bahsedildiğı gibi, sadece siyasi suçlar için bir ceza işlevi görmemiş, aynı zamanda toplumsal düzenin muhafaza edilmesi için bir mekanizma da olmuştur. Bu tür toplumsal düzen vakaları ayyaşlıktan yankesiciliğe, fuhuştan ahlaki gevşeklığe dek çeşit çeşittir. Sürgün genellikle Divan-ı Harb'in aldığı bir kararın sonucuyken, bazı kişiler sürgün için idari emir anlamına gelen "idareten sürgün" edilmişlerdir.¹²⁴

"Ahlak şartı", vatandaşlık başvurularına ilişkin resmî belgelerde açık bir biçimde gözetilmiştir. 10 Ocak 1915'te, Terzi Povayir [sic], Vitali ve Tesab Arş [sic] Hariciye Nezareti Tâbiyyet Müdüriyeti üzerinden Osmanlı vatandaşlığına başvurmuşlardır. Nezaret, Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti'nin incelemesi için vakaları Dâhiliye Nezareti'ne göndermiştir. Emniyet raporlarına göre üç erkek de Galata'da, Şeftali Sokak'ta ikamet etmektedir ve fuhuşu teşvik ederek geçindikleri için daha önce sürülmüşlerdir; bu nedenle durumları daha çok incelemeyi hak etmeksizin, başvuruları hemen reddedilmiştir.¹²⁵

Bir başka vakada Galata'da, Şeftali Sokak'ta berber olan Rus vatandaşı Birkof Gerson oğlu Eşmil Aron'un [sic] talebinin reddi, kendisinin kadın ticaretine dâhil olduğu bulgu-

¹²³ Aynı belge.

¹²⁴ Sürgüne ilişkin idari kararlar üzerine, bkz. Feridun Ata, "I. Dünya Savaşı İçinde Bozkır'a Yapılan Sürgünler", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 17 (2007): 51-64. Yabancıların orfî idare mahkemelerinin yetkisine tabi olup olmadıkları daha fazla araştırmayı hak ediyor. Birinci Dünya Savaşı'nda, yabancılara askerî hukukun uygulanmasında "extra-territoriality" (tabi olunan ülkenin yasalarından muaf) eğilimi gözleniyor. Bu konu, gerçekten de savaştan önce Osmanlı Hükümeti ile yabancı güçler arasında hararetili tartışmalara yol açmıştır. Daha ileri bir tartışma için bkz. Noemi Lévy-Aksu, "An Ottoman Variation on the State of Siege", Ayrıca bkz. Zeren'in Osmanlı Balkanları'nda anayasal yönetimin tesis edilmesi çerçevesinde hukukta sınırötesiliğı tartıştığı çalışması, Zeren, "The Formation of Constitutional Rule: The Politics of Ottomanism between de Jure and de Facto (1908-1913)".

¹²⁵ BOA DH.İ.UM. 19-1/15, 16 RA 1333 (1 Şubat 1915).

sunu dayanmıştır. Belge, başvurusunun “tabiiyet-i Osmaniye şerefini ihraza şayan görülmediği” için reddedildiğini gösterir ve dahası, bu suç sebebiyle yargılanmalıdır.¹²⁶ Burada Eşmil Aron’un kadın ticaretiyle ilgili daha önce ne hüküm giydiği ne sürgün edildiği belirtilmelidir. Aron, vatandaşlık için başvurusunu ikamet yerinden gerçekleştirmiştir.

Belgeler polisin vakayı nasıl soruşturduğu ve bu sonuca nasıl ulaştığı hakkında daha fazla bilgi vermemesine rağmen bazı vakaların kayıtları, soruşturma sırasında şahsi husumetlerin de önem arz ettiğini gösterir. Örneğin Rafyan’ın vakası, polisin vatandaşlık başvurusunu değerlendirmek için güvenlik soruşturması sırasında şahsi husumetlere dayandığını ortaya çıkarır. Rafyan, Osmanlı vatandaşlığı için 3 Aralık 1914’te başvurmuştur. Yahudi, Rus uyrukludur; Galata’da Karaoğlan Sokağı’nda yaşamakta ve seyyar satıcı olarak çalışmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla İstanbul’da kaçak olarak yaşadığından, Rus Konsolosluğu’na hiçbir zaman kayıt yaptırmamıştır. Emniyet raporuna göre Galata genelevlerinin birinden bir fahişeye ilişkisi vardır ve geçimini bu ilişkiden sağlamaktadır. Rapor, bu kişinin insanlar arasında “ahlaksız Rafyan” olarak bilindiği belirtilerek devam etmektedir.¹²⁷ Sonuç olarak Rafyan’ın başvurusu reddedilmiştir. Benzer bir vaka, 21 Aralık 1914’te vatandaşlık için başvuran Volef Karonfeld oğlu Rolmeş’le [sic] ilgilidir. Rolmeş Galata’da, Karaoğlan Sokak’ta ikamet etmekte ve seyyar satıcılık yapmaktadır. Başvurusu, geçimini bir fahişeye ilişkisinden sağladığına dayanılarak reddedilmiştir.¹²⁸

Sadece erkekler değil yabancı uyruklu kadınlar da savaş sırasında ülkedeki durumlarını ve yaşamlarını güvence altına almak için Osmanlı vatandaşlığına başvurmuşlardır. Örneğin on yıldır Galata’da, Karaoğlan Sokağı’nda yaşayan ve Rus

¹²⁶ BOA DH.EUM.ECB. 4/45 21 C 1334 (25 Nisan 1916).

¹²⁷ BOA DH.İ.UM. 29-1/4, 13 S 1333 (31 Aralık 1914).

¹²⁸ BOA DH.İD. 61-1/46, 25 S 1333 (12 Ocak 1915).

vatandaşı olan Mendel kızı Liza, 31 Aralık 1914'te vatandaşlık başvurusunda bulunmuştur. Belgeye göre, Lisa bir genelev işlettiği için “. . . tabiiyet-i Osmaniye'ye kayd ve kabule şayan” görülmemiştir.¹²⁹ Adana'nın Taşçıkan Mahallesi'nden bir diğer vaka, Amerikan vatandaşı olduğunu iddia eden ve Şubat 1915'te Osmanlı vatandaşlığına başvuran Elis'in vakasıdır. Ancak Elis, İngilizce bilgisi dışında vatandaşlığına dair başka herhangi bir belge sunamamıştır. Hariciye Nezareti, başvurusunu ilk olarak uyruğunu kanıtlayamadığı ve ikincisi ahlaksızlığı “iyi bilindiği” için reddetmiştir.¹³⁰

Belgelerde ahlaksızlık suçlamaları nedeniyle din değiştirme taleplerinin kabul edilmediği vakalara da rastlanmaktadır. Bahçıvan Giragos'un kızı ve Kumkapı sakini Ermeni bir kadın olan Mari, Adliye ve Mezâhib Nezareti'ne 6 Temmuz 1917'de Müslümanlığa ihtida etmek için başvurmuştur. İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nce yürütülen bir soruşturmada sonra Dâhiliye Nezareti, Mari'nin hayatını fuhuştan kazandığı sonucuna varmıştır. Başvurusu reddedilerek Müslüman olmasına izin verilmemiştir.¹³¹ Bir başka vakada İstanbul'daki yerel makamlar, İngiliz bir erkeğin din değiştirmesine farklı yaklaşmışlardır. Bu vaka Müslüman bir kadınla gayrimüslim bir erkek arasındaki dinlerarası bir ilişkiyi içermesi açısından da ayrıca ilginçtir. İngiliz vatandaşı Arthur Talin [sic], Emniyet kendisinin Müslüman bir kadınla aşk ilişkisi yaşadığını ortaya çıkarınca, 1915'te İstanbul'dan Bozkır kasabasına sürülmüştür. Sürgündeki üç aydan sonra Arthur İslam'ı seçmiş ve ismini Ahmed Arif olarak değiştirmiş, Adliye ve Mezâhib Nezareti'nden din değişiminin onaylanmasını talep etmiştir. Başvuruyu alan nezaret, durumu şüpheli bulmuştur ve kendisinden din değiştirme nedeni hakkında daha fazla bilgi istemiştir. Dâhiliye Nezareti, Arthur'un Müslüman bir kadınla

¹²⁹ BOA DH.İD: 61-1/44, 25 Ka 1330 (7 Ocak 1915).

¹³⁰ BOA DH.SN.THR. 69/68, 14 N 1334 (16 Haziran 1916).

¹³¹ BOA DH.EUM. 2. Şb. 26/2, 12 L 1334 (12 Ağustos 1916).

evlenmek için İslam'ı kabul ettiğini rapor etmiştir. Nezaret, Arthur'un evlilik için bu Müslüman kadının babasından izin aldığını vurgulayan başvurusunu kabul etmiş ve İstanbul'a dönmesine izin vermiştir.¹³²

Tüm bu vakaların da gösterdiği gibi, Osmanlı Hükümeti vatandaşlık başvurusunda bulunanların ahlaki niteliklerine dair kişiye özel soruşturmalar yürütmüştür. İmparatorlukta düşman devlet tebası olarak tecrübe ettiği mevcut koşullarda birçoğu yabancı, buradaki ikametlerini güvence altına almak için Osmanlı vatandaşlığına başvurmuştur. Ancak Osmanlı makamları, sıkı güvenlik soruşturması uygulamış ve ahlaksızlık şüphesi durumlarında yabancıların başvurularını reddetmiştir.

Bu bölüm Birinci Dünya Savaşı bağlamında siyasi ve toplumsal bakış açılarından genel ahlakın korunmasını tartışmıştır. Gösterildiği gibi, genel ahlaka dair paniğin, fuhuşu önlemek ve cinselliği denetim altında tutmak şeklindeki basit retoriğin ötesinde sonuçları olmuştur. Ahlaksızlık söylemleri siyasi ve kültürel iddialara hizmet ettiği için özellikle yabancılar ve ahlaksızlık konularıyla ilgili savaşın ve savaştan ülkeler arasındaki rekabetin oluşturduğu ortamın göz önünde tutulmasını önermekteyim. Osmanlı İmparatorluğu ile diğer savaştan ülkeler arasında ahlaki denetimin artışı bakımından benzerlikler olmasına rağmen Osmanlı örneği, imparatorluk topraklarında yaşayan insanların üzerinde uzun süredir arzulanan egemenliğin bu yolla elde edilmesi gibi iç dinamiklerinden kaynaklanan kendine özgü özelliklere de sahiptir. Özel mülkün aranması, sürgün ve sıkıyönetim bölgelerinden gönderme dâhil, askerî tedbirler ve kapitülasyonların kaldırılması gibi bazı gelişmeler, Osmanlı otoriteleri için cephe gerisini, özellikle sıkıyönetim bölgelerini, “temizleme” fırsatı yaratmıştır. Gösterilen bazı örneklerdeki gibi ahlak, Osmanlı

¹³² BOA DH.EUM. 5. ŞB. 19/1, 24 Ağustos 1331 (6 Eylül 1915).

vatandaşlığına geçme ya da Müslüman olma koşuludur, somut bir gerekliliktir.

Yıllar sonra Türkiye Cumhuriyeti, fuhuşu ülkeden uzak tutmak için daha fazla tedbir alacaktır. 1930'da hükümet tüm yabancı fahişelerin sınır dışı edilmesini zorunlu kılan, Fuhuşla Mücadele yasasını çıkarmıştır. Bunda milliyetçi motiflere, İstanbul'un kadın ticareti için küresel bir merkez olduğu eleştirileri eşlik etmiştir.¹³³ 1920'lerin ve 1930'ların ülkenin prestijini ve itibarını artırmak için tasarlanan bu "temizleme harekâtı"nın ilk aşamalarının, bu çalışmada bahsedilen savaş zamanı tedbirleri olduğunu söylemek mümkündür.

¹³³ Wyers, "Wicked" *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, 177-179. Milletler Cemiyeti'nin kadın kaçaklığı üzerine 1927 raporu, Türk makamlarını insan ticaretiyle uğraşanlara karşı hoşgörölü olmakla eleştirmiştir. Aynı rapor, 107-108.

*Helal, haram bahsine gelince:
Domuzdan alınan resim de haramdır,
şaraptan alınan resim de haramdır.
Onlar geçmiş, babam geçmiş!*

– Hacı Şefik Bey, İstanbul Mebusu, MMZC

Ahlaka dair en güçlü söylem, kendisini fuhuş ve cinsel davranışlarla ilgili polemiklerde gösterse de ahlak alanındaki diğer konular gündelik hayatla daha iç içedir. Aslında fuhuş, kötü alışkanlıkların, gösterişçi tüketimin ve Müslüman toplumuna Avrupalı kültürün nüfuz etmesinin bir araya geldiği genel ahlaka dair çok daha geniş bir tartışmanın parçasıdır. Ne kötü nam salmış davranışlar ne bunların eleştirisi savaş zamanına özgüdür; ancak savaşın aşikâr bağlamı, ahlaki vurguların artışına katkı sağlamış ve yeni dinamikler eklemiştir. Yine de bu durum ister bürokratik ister askerî olsun Osmanlı makamlarının, genel ahlak üzerinde mutlak bir otoriteye sahip oldukları anlamına gelmemektedir.

Ahlak polemiklerinde tekrarlanan temalar daha çok, ahlaki çöküşe sebebiyet veren kötü alışkanlıklar olarak boş zaman aktiviteleri ve eğlence genel kategorilerinin etrafında dönmüştür. Avrupalı kültürel etkilerin Müslüman toplumlarına nüfuz etmesinde rol oynadıkları iddiasıyla eğlence ve boş zaman aktiviteleri hararetli tartışmaların konusu olmuştur. İkinci

Bölümde tartışıldığı gibi, İslami ahlakın savunucuları bu etkiyi Osmanlı İmparatorluğu’ndaki ahlaki yozlaşmanın temel nedeni olarak göstermişlerdir. Muhafazakâr bakış açısından bu etkiye direnmek ya da uyum sağlamak, ahlaki standartların temellerini oluşturmuştur. Fuhuş, alkol tüketimi ve kumar gibi alışkanlıklar –ve belli bir dereceye kadar Avrupalı “kötü alışkanlıklar”ın sergilendiği tiyatro, sinema ve taverna gibi modern eğlence mekânlarına sıklıkla gitmek– ahlaksızlıkla ilişkilendirilmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında düşman ülkelere yönelik artan husumet, “ithal ahlaksızlık” söylemlerini güçlendirmiştir.¹ Dindar muhafazakârların ve özgün ahlak savunucularının yanı sıra diğer entelektüel seçkinler de toplumu yozlaştırıcı etkileri nedeniyle bu tür eğlenceyi ve boş zaman aktivitelerini hedef alanlar arasındadır. Ahlaka ya da daha doğrusu ahlaksızlığa ilişkin bazı popüler algılara, İncil’deki felaket hikâyelerinden ilham olan korkular da eşlik etmiştir. Öte yandan cihat ilanı, ahlak söylemlerinde dinî boyuta yapılan vurguyu artırmıştır.

Bir önceki bölümde tartışıldığı gibi, devlet otoritelerinin gözünde genel ahlak, daha geniş bir toplumsal düzen çerçevesinin parçasıdır. Toplumsal düzen söz konusu olmadığı sürece bireylerin “mahrem” yaşamları resmî belgelerde özel bir dikkat çekmemiştir. Devlet otoritelerini alarına geçiren, genel ahlakın ihlal edilmesiyle tetiklenebilecek bir toplumsal kargaşa (halkın galeyana gelmesi) ihtimaliydi. Örneğin cephe gerisindeki gösterişçi tüketim ve ölçüsüz eğlence toplumsal tepki çekebilir ve protestoları ateşleyebilirdi. Hatta ve hatta bunlar muharebe alanındaki askerlerin savaş motivasyonunu da etkileyebilirdi.

¹ Bu eleştiriye bir istisna, savaş süresince Osmanlı müttefiki olan Almanya’dır. Mehmed Akif (Ersoy) Alman İmparatoru’nun ve komutanlarının Tanrı’ya şükranlarını ifade etme biçimlerini takdir ederek bunun Müslüman takva ehlinde beklenmesi gereken bir şey olduğunu yazmıştır. Müslümanlar Almanlara örnek teşkil edeceğine, durumun tam tersi olmasından yakınmıştır. Mehmed Akif, “Harb-i Hâzireden Alınan Dersler”, *Sebilürreşâd*, [c. 17], no. 432 (Eylül 1914): 311.

Bu endişelere rağmen Osmanlı Devleti meseleye pragmatik açıdan yaklaşmıştır ve devlet gelirini artırmak için eğlenceye yatırım yapmıştır. Mevzubahis savaş bağlamında devlet bütçesi için bu tür gelirler açıkçası zaruri olmuştur. Yarı resmî kurumlar bu gelirleri toplamak için eğlence sektörüne yatırım yaparken, ahlaki ve milliyetçi propaganda ekonomik çıkarlarla seyircilerin beklentileri arasındaki çatışma nedeniyle sınırlı bir başarı elde edebilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada, eğlencenin ve ahlaksızlıkla ilişkilendirilen kötü alışkanlıkların, farklı gündemlere sahip çeşitli aktörler arasındaki ahlaki mücadelenin bir parçası olduğunu öne sürüyorum. Ayrıca, dikkatimizi ahlakın gündelik yönlerine çevirmek, ahlak söylemlerinin geniş kapsamına dair daha eksiksiz ve karmaşık bir resim sunmaktadır.

Toplumsal düzenle genel ahlak arasındaki bağlantı, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce çıkarılan 12 Mart 1912 tarihli bir kararnâmede gözlemlenebilir. Bu kararnâme, Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nin 99. maddesine eklenen, 'tedâbir-i inzibatiye-yi memleketin takviyesi ve âdâb ve ahlâk-ı umûmîye ve zavabıt-ı sıhhiyenin halelden vekâyesi' için alınan önlemlerdir.² Kararnâme altı madde içermektedir: Buna göre eski hükümlülerin silah taşınması engellenmiş; yolculardan belgelerini göstermeleri talep edilerek polisle tam bir iş birliği istenmiş; otel ve ev sahiplerinin misafirlerinin ve kiracılarının kimliklerini yirmi dört saat içinde emniyet amirliklerine bildirmeleri zorunlu hâle getirilmiş; genel görgü, ahlak ya da toplumsal düzeni ihlal edenler kadar, Osmanlı Devleti'nce tanınmış mezhepleri ve dinleri aşağılayabilecek ve hor görebilecek tiyatro oyunları ve yasak bölgelerde genelevler açılması yasaklanmış, son olarak Osmanlı topraklarında açıkça kargaşa çıkaran, adaba ve dinî âdetlere aykırı her türlü gi-

² "Kanun-i Cezanın Doksan Dokuzuncu Maddesinin Altıncı Cumadelahire 1329 Tarihli Dördüncü Zeyli Mucibince Riayet Edilmesi Lazım Gelen Ba'zı Kavaid Hakkında Kararnâme", *Düstur*, 2, no. 4 (1913): 311.

rişim de yasaklanmıştır. Gerçekten de bu konular, Osmanlı makamlarının gözünde toplumsal düzenin ve genel ahlakın bel kemiğini oluşturan noktalardır.³

Savaş ve ahlaksızlığa ilişkin popüler algıların, gösterişçi tüketim ile savaş vurgunculuğu gibi konuların analizi, savaş sırasında toplumsal eşitsizliklerin eleştirisinde ahlaki söylemlerin nasıl merkezî hâlde olduğunu göstermektedir. Eğlence mekânlarının düzenlenmesine yönelik resmî girişimler, hükümetin ekonomik kâr ve ahlaki denetime ilişkin ikilemini ortaya çıkarır. Kamusal ahlak söylemlerinin karmaşıklığına ışık tutan bu noktalar aracılığıyla, “yaşam tarzı” ve bunun ahlakla ilişkisine dair güncel tartışmaların erken versiyonları olarak tanımlanabilecek hususlara da değinmeyi amaçlıyorum.

Gündelik hayat düzeyinde genel ahlaka yönelik tehdit sayılan şeylerin listesini yapmak mümkün müdür? Ahlaksızlığın alametleri üzerine ortak bir söylem ya da popüler bir algı var mıdır? Eğer varsa, bu söylem savaş bağlamıyla nasıl kesişmiştir? Az belgelenmesine rağmen Osmanlı tarihi boyunca musibetlerle ahlaksızlık arasında ilişki olduğunu varsayan bir anlayış hakkında bazı ipuçları bulmak mümkündür.

Örneğin alkol tüketiminin yasaklanması, ahlaksızlık ve musibet arasında olduğu varsayılan bağlantının bir sonucudur. Yasaklayıcı söylemler, geleneksel seçkinlerin toplum üzerinde ahlaki otoritelerini tesis ederek otoritelerinin yeniden üretilmesine hizmet etmiştir. Mesela 17. yüzyılda İstanbul’daki veba ve yangın faciasından sonra Osmanlı uleması, facialar için İslam’dan sapmış pratikleri suçlayan bir kampanya başlatmıştır. Sonuç olarak da şehirde şarap satışını yasaklama amacına ulaşmışlardır.⁴ Kırılıya göre 16. yüzyılın ikinci ve

³ Dölek Sever’in Birinci Dünya Savaşı İstanbulu’nda suç ve toplumsal düzen üzerine çalışması Osmanlı başkentinde hem toplumsal düzenin korunmasının yasal çerçevesi hem bu yasal tedbirlerin gündelik olaylarda siviller üzerindeki etkilerinin değerli bir analizini sunar. Bkz. Deniz Dölek Sever, “War and Imperial Capital: Public Order, Crime and Punishment in Istanbul”.

⁴ Rudi Matthee, “Alcohol in the Islamic Middle East, Ambivalence and Ambiguity”, *Past & Present*, 222, no. 9 (2014): 112.

17. yüzyılın ilk yarısında yeni toplumsal güçlerin mevcut düzene meydan okumaları sonucunda tüketim yasaları ve yönetici seçkinlerin ahlakçı söylemleri tırmanışa geçmiştir.⁵ Osmanlı İmparatorluğu'nda erken modern dönemin ahlaki çöküş tartışmacıları, bu yüzden ahlaki düzenin yozlaşmasını vurgulayan tüketimi engelleyici nizamnameler aracılığıyla kendi hegemonyalarını ve mevcut toplumsal hiyerarşilerini korumaya çalışmışlardır. Kırılı, bu hegemonyanın sadece yönetici sınıfların siyasi pozisyonunu korumakla kalmadığını; aynı zamanda yönetici sınıfın parçası olmasalar da ahlaki değerlerin çöküşü konusunda aynı fikirde olanlar arasında da ahlaki söylemlerin hüküm sürmesini açıklayan ideolojik bir hegemonya olduğunu ifade eder.⁶ Erken modern dönemde ortaya çıkan ahlaki söylemler, “toplumsal hiyerarşinin çöküşünü temsil eden ve dolayısıyla kentsel düzensizliğin bir metaforu olarak hizmet gören” kahvehaneler gibi “kentsel kamu alanlarını” hedef almıştır.⁷ Toplumsal kargaşa ve radikal reformlarla aynı zamana denk gelen Sultan II. Mahmud'un hükümlanlığı, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sırasında tutuculuğu ve ahlaki güçlü bir şekilde öne çıkarmıştır. “Heterodoks” Bektaşî Tarikatı –içki tüketimiyle adı kötüye çıkmış– kapatılmış ve mülkleri “ortodoks” Nakşibendi Tarikatı'na devredilmiştir.

Kahvehaneler gibi kamusal alanlar, siyasi yorumlar da dâhil, dedikodu ve söylentilerin yayıldığı yerler oldukları için ayrıca güvenilmezdir.⁸ 19. yüzyılda toplumsal ilgisi, “birbirini tanımayan erkekler ve kadınların bir araya gelebildiği”⁹ tiyat-

⁵ Bu döneme, tımar sisteminin çözülmesi ve nüfus artışının sonucu olarak iç göçten dolayı “Toplumsal akışkanlık ve mevcut hiyerarşilerin kademeli olarak dağılması” olarak işaret edilmiştir. Kırılı, “The Struggle over Space”, 42.

⁶ Kırılı, “The Struggle over Space”, 42-43.

⁷ Kırılı, “The Struggle over Space”, 49.

⁸ Daha fazla bilgi için bkz. Cengiz Kırılı, *Sultan ve Kamuoyu Osmanlı Modernleşme Sürecinde “Havadis Jurnalleri” (1840-1844)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

⁹ Yıldız, “Limits of the Imaginable in the Early Turkish Novel”, 555. Osmanlı İmparatorluğu'nda sinemanın ortaya çıkışı ve sinemaya gitme aktivitesi hakkında bkz. Özge Çeliktemel-Thomen, “The Curtain of Dreams: Early Cinema in

rolar, sinemalar, parklar, tavernalar ve kafeler gibi kamusal alanlara yoğunlaşmıştır. 19. yüzyıl boyunca kent hayatının zamana ve mekâna bağlı organizasyonları hem modernlik hem toplumsal düzen açısından yönetici sınıfların dikkatini çekmiştir. Önceki sistemde kentsel düzen ve ahlaki denetim, temel birimini “mahalle”nin oluşturduğu, tanımlanmış mekânsal birimlerle sağlanmıştır. Bu sistemde “kefalet”, toplumsal düzenin ve ahlakın korunmasında kolektif sorumluluğun ön görülmesinde önemli bir rol oynamıştır.¹⁰ Ancak gece vakitleri, toplumun mevcut normlarından kaçınmaya meyilli olanlar için fırsatlar sunmuştur.¹¹ 19. yüzyılda sokakların aydınlatılmaya başlanmasıyla gece, devlet otoritelerinin genişleyen denetimine daha çok dâhil olmuştur. Yine de Nurçin İleri’nin öne sürdüğü gibi, daha etkili bir gözetim ve gece denetlemeleri ile “gece sosyalliğinin geliştirilmesi”¹² arasında bir paradoks vardır. Sokakların geceleri aydınlatılması düzensizlik ve ahlaksızlıkla, yanı sıra modern yaşam ve ekonomik ilerlemeyle ilişkilendirilen boş zaman aktiviteleri için yeni alanlar yaratmıştır.¹³ Bu nedenle “Ahlaki düzen” savunucuları, sadece eğlence mekânlarını hedef almakla kalmamış, ayrıca bu tür eğlence mekânlarının Batı medeniyetinin ürünleri olduğu olgusuna dayanarak ahlaki çöküşle Avrupa’nın kültürel etkileri arasında paralellik de kurmuşlardır.

Benim “ahlaksızlık zinciri” olarak nitelendirdiğim sürecin Geç Dönem Osmanlı versiyonunun ilk aşaması, yozlaşmış değerlerin tiyatro ve sinema aracılığıyla aşılmasıyla başlar. Bu zincire göre bu tür eğlenceler, sadece kadınları ve erkek-

Istanbul (1896-1923)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Central European University, Budapeşte, 2009.

¹⁰ Zarinbaf kefalet sisteminin nasıl çalıştığını detaylı bir şekilde anlatır; bkz. Zarinbaf, *Crime and Punishment in Istanbul*, 132-133.

¹¹ Avner Wishnitzer, “Into the Dark, Power, Light, and Nocturnal Life in 18th-Century Istanbul”, 46, no. 3 (2014): 518.

¹² Nurçin İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, Yayınlanmamış Doktora tezi, Binghamton University, Binghamton, 2015, 24.

¹³ İleri, “A Nocturnal History of ...”, 204-205.

leri aynı sahnede bir araya getirdiği için haremlik selamlığı ihmal etmekle kalmaz, aynı zamanda başka insanların “özel” yaşamlarını ve onların yozlaşmış değerlerini gençlere örnek olarak sunar. Üstelik alkol, ki İslam’da açıkça yasaktır, utanmayı azaltır ve evlilik dışı cinsel ilişkinin ve fuhuşun gerçekleşebileceği bir ortam hazırlar. Fuhuş para gerektirdiği için erkekler kumara başvururlar ve ailelerinin rızıklarını riske atarlar. Sonuç olarak bu tür insanlar bir de zührevi hastalıkla lanetlenirler. Bir yere kadar bu düşünce zinciri, sadece muhafazakâr çevrelerde değil, aynı zamanda ahlaksızlık eleştirileri bağlamında milliyetçiler arasında da gözlemlenebilir. Dinî ahlak savunucuları, ünlü *Sodom ve Gomore* hikâyesi gibi ilahi ceza hikâyelerine atıfta bulunmayı tercih ederken, milliyetçi anlatılar ahlaksızlığın sonucu olarak toplumsal ve milli yıkıma odaklanmışlardır.¹⁴ Savaşın kargaşasında ve ayrıca mütareke döneminde toplumsal yıkıma yönelik ikinci anlatı ivme kazanmıştır.

Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı ulemasından bazı kişiler, cihat çağrısını ilahi ceza ve ahlaksızlık anlatısını canlandırmak için bir fırsat olarak kullanmışlardır. Harem-i Şerif’ten bir medrese hocası, savaşın başlangıcında Dâhiliye Nezareti’ne, cihadın başarılı olması umuluyorsa, hükümetin insanların, “. . . dünyada hasıl olan ilk ma’siyet [isyan], kadınlar sebebinden neş’et [ettiği]”¹⁵ için özellikle de kadınların ahlakını gözetim altında tutmak zorunda olduğunu ileri süren bir mektup yazmıştır. Aşağıdaki alıntıda belirtilenler de dâhil cihatın faydası için atılması gereken adımlar önermiştir:

Nusret ve muvaffakiyet husûlü için beyne’l-ahali vaki olan maasi ve muharremat meni ve izalesi. Bilcümle meyhane ve kahvehaneler Müslümanlar içki ve müskirat içmemesi ve kumar oynamaması ve zinayı mucib olan esbab ve teşvikatın men edilmesi, hanımlar çarşı ve tiyatro ve bağçeler-

¹⁴ Örneğin bkz. Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*.

¹⁵ BOA DH.EUM. 7. Şb. (3/1) 3 Ra 1333 (19 Ocak 1915).

de kemâl-i edeble hareket ettirilmesi ve âdâb-ı İslâmiyeye muhalif çarşaf ve elbise-i gayr-i layıka hanımlarca isti'mal edilmesinin men olunması.¹⁶

Ona göre kadınların “çıplak göğüsler”iyle dans ettikleri ve evlilik dışı gönül ilişkilerine kışkırtan tiyatrolar, Müslüman gençler ve Müslümanlar arasında ahlaksızlığın yayıldığı yerlerdir. Bu tür durumlara müsamaha göstermek kutsal davaya zarar verecek ve diğer Müslüman ülkeleri de olumsuz etkileyecektir. Birinci Dünya Savaşı'nda orduya katılan bir diğer medrese hocası Abdullah Fevzi Efendi, hatıralarında yer verdiği “obüsler ve uçaklardan açılan ateşler, tıpkı Kur'an'da söylendiği gibi: felaketler gökyüzünden arza geliyor” ifadelerini Osmanlı askerlerinin işlediği günahlara karşı Allah'ın bir cezası olarak nitelemiştir.¹⁷

Halk da ahlaksızlıkla ilgili benzer düşünceleri taşımış ve “insanlığa hizmet için” Dâhiliye Nezareti'ne, ahlaksızlığa karşı önlem alınmasını talep eden mektuplar göndermişlerdir. Bu mektuplarda, evlilik dışı ilişkilerin yaşandığı iddia edilen evlerin listeleri verilmiştir.¹⁸ Şehirdeki genelevlerin yasaklanmasını isteyen Kayseri'nin önde gelenlerinden biri, yazdığı mektupta deprem, yangın, doğal afetler, yağmur kıtlığı, kârsızlık ve verimsiz hasat gibi musibetlerin ahlaksızlıktan kaynaklanan bir lanetin sonuçları olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹ Bu mektubu kaleme alan kişi ahlaki ve toplumsal düzensizlik

¹⁶ Aynı belge.

¹⁷ Ali Osman Koçkuzu, *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris, Abdullah Fevzi Efendi, Hâtıralar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, 112.

¹⁸ Abdi Hulusi adında biri, nezarete fuhuş amacıyla kullanılan evlerin listelendiği bir mektup yazmıştır. Bu mektubu yazma amacının “insanlığa hizmet etmek” olduğunu belirtmiştir. BOA DH.EUM. 3. Şb. 8/74, 1333 Za 11 (20 Eylül 1915).

¹⁹ “Ahlaki bozulan yerler felaket ve mesaibden hiçbir an halli kalamaz. Bugün binlerce insanları pençe-i kahrında inil inil inilen zelzeleler, harikler, gaileler, imtar-ı matar, noksanı hasılat, fıkdan-ı semerât gibi dürlü dürlü felaketler ancak ahlaksızlığın tevellid ettiği [...]”, BOA DH.EUM. 6. Şb. 42/52 (3), 17 Ağustos 1334 (17 Ağustos 1918).

arasındaki bağlantıyı resmetmek için aynı “ahlaksızlık zinciri” ifadesini kullanmıştır.²⁰

Genel ahlakın ihlaline yönelik sert söylemlere rağmen yetkililerin temel hareket noktası, toplumsal düzeni korumaya yönelik önlemler almaktır. Resmî söyleme rağmen gösterilen yaklaşım nispeten esnektir. Ahlaksızlıkları için Osmanlı askerlerini lanetleyen Abdullah Fevzi Efendi bile anılarında “görevlerini hakkıyla yerine getirenlerin” zevke ve eğlenceye ihtiyaçları olduğunu, herkese göstermeden ve “arada sırada” olduğu sürece bunların hoş görülebileceğini yazmıştır. Ahlaksız davranışlar gizli kaldığı ve sadece “arada sırada” gerçekleştirildikleri sürece hem toplum hem devlet otoriteleri bunlara hoşgörüyle yaklaşacaktır. Açık ihlaller olması durumunda ise cezalar ağır olabilecektir.

Âlem yapmak (işret) ve kadın oynatmak, genel ahlakın en çok belgelenen ihlalleri arasındadır.²¹ Görünen o ki bu tür eğlenceler özellikle vilayetlerdeki bürokratik ve askerî seçkinler arasında yaygındır. Güvenlik güçlerinin müdahale etmesi veya yerel halkın emniyete şikâyet etmesiyle gün yüzüne çıkan kavgalar arşiv yazışmalarında belgelenmiştir. Yine bu olaylar halk arasında kargaşa yaratarak toplumsal düzeni ve huzuru bozdukları gerekçesiyle belgelenmiştir.²² İçki içerken veya kadın oynatırken yakalanan askerî ve bürokratik görevliler Divan-ı Harb’de yargılanmışlardır.²³

²⁰ Görünen o ki bu mektup, aslında, yeni Dâhiliye Nazırı İsmail Canbulat’ın makamındayken fuhuşa karşı sıkı tedbirler alacağını ilan edişinden ilham almıştır. Bkz. İkinci Bölüm.

²¹ 1911’de Osmanlı Ceza Kanunnâmesi’nin 202. maddesine kadın oynatmaya dair bir aydan bir yıla kadar hapis öngören yeni bir madde eklenmiştir. Bkz. İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, 266.

²² Belgelerdeki bir vaka genel ahlakın ihlali karşısında “toplumsal galeyan”ın gücünü göstermektedir. Isparta’da Jandarma Bölük Komutanı Kazım Efendi, emekli teğmen (mülâzım) Hacı Bey ve Telgraf Bürosu subayı Mehmed Şevket Efendi; Kazım Efendi’nin evinde kadın oynatırken halkın galeyana gelmesinin ardından tutuklanmışlardır. BOA DH.H. 48/5, 1331 Ca 04 (24 Nisan 1913).

²³ Arşivdeki yazışmalar, bu konuda örnek bir vaka sunmaktadır. Mecidözü kasa-basında, Meclis-i İdare âzâsı Pirzade İbrahim; Mal Müdürü Hakkı; Fırarî Takip Müfrezesi Kumandanı İbrahim kadın oynatırken yakalanmıştır ve bu dava örfi

Belki de erlerin ve yüksek rütbeli askerlerin karıştığı durumların kamuoyu üzerindeki etkisi ve yansımaları değerlendirmeye değerdir. Kudüs'te konuşlanan bir karargâhta asker olan Arap İhsan Turjman, 1915 ve 1916 yıllarındaki toplumsal ve askerî hayata dair bu tür temsil gücü olan hikâyeleri günlüğünde canlı bir dille anlatmıştır.²⁴ Sıklıkla sıradan insanların ve düşük rütbeli askerlerin sefaletini, yüksek rütbelilerin düşkünlüğüyle karşılaştırmıştır. Osmanlı ordusunun Çanakkale'de savaştığı ve binlerce askerin hayatını kaybettiği bir dönemde yüksek rütbeli askerlerin “fuhuş ve içki âlemlerinden” iğrenmiştir.

Ahmad Cemal Paşa bugün, V. Sultan Mehmed Reşad'ın tahta çıkışının yıldönümü münasebetiyle silahlı kuvvetler mensuplarına koyun eti ve şekerleme dağıtılması emrini verdi... Komiserlikte iki Cemal [Cemal Paşa ve Küçük Cemal] ile Ruşen Bey [Menzil Müfettişi ve Ordu Müfettişi]²⁵ ve diğer kıdemli amiral ve subayların başkanlık edeceği büyük bir eğlence hazırlanıyordu... Birtakım Kudüs fahişesi de subayları eğlendirmek için davet edildi. Bana en az 50 adı çıkmış fahişenin davetliler arasında olduğu söylendi... Bu olurken kardeşlerimiz Çanakkale'de dövüşüyorlar... Birden umutsuzluğa kapıldım ve halimize çok üzıldüm.²⁶

Cemal Paşa'nın, İTC'nin en önemli üç figürü arasında yer aldığı ve düşük rütbeli askerler üzerinde ayrıcalıklara sahip olduğu açıktır. Yerel halk çekirge istilasıyla olduğu kadar, kıtlıkla da mücadele ederken Cemal Paşa, casusluk

idare mahkemesine taşınmıştır. Bkz. BOA DH.EUM.KLU. 12/30., 1335 R 05 (29 Ocak 1917). Arşiv belgesi restorasyonda olduğu ve sadece bu özet mevcut olduğundan, maalesef bu vakayı burada detaylandıramadım.

¹ Salim Tamari, *Year of the Locust: A Soldier's Diary and the Erasure of Palestine's Ottoman Past*, Berkeley: University of California Press, 2011.

² “Residence Inspector” unvanı Osmanlı askerî rütbesi olan “aynı zamanda İngilizceye ‘Station Inspector’ olarak da çevirilebilecek Menzil Müfettişi”ne atıfta bulunur [Osmanlı Türkçesinden İngilizceye yapılan tercümede Çiğdem Oğuz, Menzil Müfettişi veyahut Ordu Müfettişi olarak bildiğimiz Osmanlı askerî rütbesine dair İngilizce okurlar için açıklama yapmaktadır. (ç.n.)].

³ Tamari, *Year of the Locust*, 111-112.

suçlamalarını temel alarak birçok öncü figürün idamını ve sınır dışı edilmesini emrettiği için Suriye Vilayeti'nin yerel nüfusu arasında kötü bir şöhrete sahiptir. Yöre halkı arasında büyük ilgi gören ahlaksızlığa dair şöhreti, bu siyasi hikâyeye bir başka boyut daha eklemiştir. Turjman'ın tanıklığı, bu tür durumların Osmanlı toprak bütünlüğünü sarsan ve Arap askerleri Osmanlı kimliğinden uzaklaştıran bir "kimlik krizi"ne nasıl yol açtığını detaylandırır.²⁷

Bir başka bağlamda ahlaksızlık yaftası, etnik hoşnutsuzluğun ifade edilmesinde önemli rol oynamıştır. Suriye'deki Fransız Lazarist bir rahip, 1917'de Cemal Paşa vakası hakkında yazmıştır:

Şehirlerde dinden dönmeler almış başını gidiyor. Kaç kişi kendini Müslümanlara teslim etti ya da bir lokma ekmek için namusundan vazgeçti... Başlarında Cemal Paşa olmak üzere tüm Türk subaylarına, sapkınlıklarına kurban edecek Hristiyan kız yetmiyor.²⁸

1916 Arap İsyanı sırasında Osmanlı yönetimine karşı Şerif Hüseyin'in yürüttüğü propaganda, Osmanlı'ya seküler kanunları ve hayat tarzını getiren ve Şeriat'ı ihlal edenlere karşı sadece görevini yaptığı fikri etrafında şekillenir. Mekke Şerifi, Osmanlı karşıtı propagandasında sadece Cemal Paşa'nın sapkınlıklarını değil, aynı zamanda Şerif'e göre Osmanlıların Müslümanlara hükmetmeye yetkin olmadıkları anlamına gelen, devlet dairelerinde kadınları istihdam etmedeki rolünü de hedef almıştır.²⁹ Ahlaksızlık şöhreti, uluslararası düzeyde "öteki"yi inşa etmede önemli bir rol oynamış, "gerçek İslam"ın uygulanmasına ve meşru İslami yönetim mücadelesine katkıda bulunmuştur.

²⁷ Abigail Jacobson, "Negotiating Ottomanism in Times of War: Jerusalem during World War I through the Eyes of a Local Muslim Resident", *International Journal of Middle East Studies* 40, no. 1 (2008): 69-88.

²⁸ Akt. Thompson, *Colonial Citizens*, 27.

²⁹ Teitelbaum, "The Man Who Would Be Caliph: Sharifian Propaganda in World War I", 290-291.

Ahlaki Çöküş ve Gösterişçi Tüketim, Sefahat ve Savaş Vurgunculuğu

Savaş zamanında, özellikle vurguncuların faydalandığı “milli iktisat programı”nın siyasi başarısızlığının neredeyse üstünü örten savaş vurgunculuğu eleştirilerine, sıklıkla ahlaki bir söylem eşlik etmiştir. Özellikle Balkan Harbi sonrasında İTC, Osmanlı Hükümeti’nin bütün kontrolünü ele geçirdiğinde Müslüman iş adamlarını güçlendirmek amacıyla “Milli İktisat” olarak dile getirilen yeni bir ekonomik politika izlemiştir. Yeni ekonomi politikası, Osmanlı İmparatorluğu’nu kurtarmak için basit bir formül sunmuştur: imparatorluktaki gayrimüslim tüccarlara alternatif olarak Müslüman bir burjuvazi yaratmak.³⁰

Bu politika doğrultusunda ağırlıklı olarak gayrimüslimlerden oluşan geleneksel Osmanlı burjuvazisi, yabancı güçlere duydukları sempati yüzünden ticari ağırlardan bertaraf edilmiştir. Sermaye birikimi Müslüman burjuvazinin eline bırakılacaktır. Aslında savaş, bu planı hayata geçirmek için birçok fırsat sunmuştur. Birinci Dünya Savaşı, vurguncuların İTC’yle kurdukları siyasi ilişkiler aracılığıyla ticaretin önceki kurallarını yok saymaları için büyük bir fırsattır. Milli iktisat politikası; Müslüman girişimcilere taşımacılıkta ayrıcalıklar, krediler ve imtiyazlar sağlayarak savaş vurgunculuğunu kolaylaştırmıştır. Sadece büyük girişimciler değil, küçük tüccarlar da özellikle yağ, gaz yağı, şeker ve un gibi acil ihtiyaç duyulan malların üzerinden vurgunculuk yapmışlardır. Aynı sıralarda büyük toprak sahipleri hükümetin aşırı talepkâr tarım politikalarından yarar sağlamışlardır. Devlet koruması altında yeni şirketler kurulmuş ve ticaretin Müslüman girişimcilerin elinde kalması için tasarlanan ayrıcalıklardan faydalanılmıştır.

Zafer Toprak, *Türkiye’de Milli İktisat, 1908-1918*, 174 (1. Edisyon 1982). Zürcher “milli” kelimesinin Jön Türkler’in toplumsal ve ekonomik politikalarında Türk milliyetçiliğine mi, Osmanlıcılığa mı yoksa İslamcılığa mı atıfta bulunduğunu tartışmış ve ittihatçıların politikalarının öncelikli olarak “Osmanlı Müslüman” devleti teşvik ettiği sonucuna varmıştır. Zürcher, *The Young Turk Legacy and Nation Building*, 230-231.

Talep edilen malların karaborsa satışı, birçok kişinin savaşta yüksek kâr elde etmesini mümkün kılmıştır.

İstanbul, ithal mallara olan bağımlılığı yüzünden kıtlıktan önemli ölçüde etkilenmiştir. Savaşın başlarında şehir, tüketim ihtiyacını mevcut stoklardan karşıladıysa da savaş ilerledikçe yerel tüccarlar spekülasyon yapmaya başlamış ve kaynakları stoklama yoluna gitmişlerdir. Bu yiyecek krizi, gayrimüslim tüccarlardan Müslüman burjuvaziye servet aktarımı için gerekli altyapıyı sağlamıştır. Milli Müdafaa Cemiyeti ve Esnaf Cemiyeti gibi bazı kuruluşlar, bu aktarımda önemli rol oynamışlardır.³¹

Osmanlı Hükümeti kamuoyunun baskısıyla 24 Mayıs 1917'de spekülasyonu önlemek için geçici bir yasa çıkarmıştır. Bu yasayla Divan-ı Harb cezaların infazından sorumlu kılınmıştır. Yeni yasayı güçlendirmek için vurgunculuk karşıtı bir komisyon da (Men-i İhtikâr Heyeti) kurulmuştur. Hükümetin karaborsaya son verme çabaları, başlangıçta başarılı olmasına rağmen siyasi gündemin milli bir ekonomi yaratmasıyla bu çabalar savaşın karmaşık atmosferinde birbiriyle çatışmıştır.³² Nakliye/Taşıma ayrıcalıkları (vagon ticareti), krediler ve devlet koruması sayesinde talep gören malları stoklayabilenler, muazzam bir servet edinmişlerdir.³³

Sonuç olarak yeni bir “harp zengini” sınıfı doğmuştur. Belirli bir tüccar grubu olan savaş vurguncuları, Osmanlı kamuoyunun en çok öfke duyduğu karakter hâline gelmiştir. Sık sık sefahat ve yozlaşmayla bağlantılandırılan yaşam biçimleri, savaş sonrası Türk edebiyatının ana teması hâline gelmiştir.³⁴

³¹ Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev. Fatmagül Berktaş, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1999, 44-45.

³² Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, 1908-1918, 538.

³³ Günümüz Türkiye'si'nin en zengin ailelerinden birinin reisi olan Vehbi Koç (1901-1996), anılarını kaleme aldığı kitabında savaş yıllarında Ankara'dan İstanbul'a mal taşımanın kendisine ne kadar iyi bir kazanç sağladığından bahseder. Vehbi Koç, *Hayat Hikâyem*, İstanbul: Apa Ofset Basımevi, 1973, 20-21.

³⁴ Bu edebî çalışmalara dair bir rehber için bkz. Seçil Deren van Het Hof, “Erken Dönem Cumhuriyet Romanında Zenginler ve Zenginlik”, *Kültür ve İletişim* 13, no. 2 (2010): 81-106.

Bu anlatıların çoğunda ana karakter, yukarıda bahsedilen durumlar sayesinde kolayca servet edinmiş, eskiden dindar olan Müslüman bir adamdır. Zengin olur olmaz sık sık, iş çevreleri arasında popüler gece hayatı mekânlarına –Tokatlıyan Otel gibi– yeni tanıdıklar edinmeye ve servetini sergilemeye gider. Ününü artırmak ve yüksek sosyete de adını daha iyi duyurabilmek için kendisine, “soyundan gelen” anlamını taşıyan “-zâde” ekiyle bir soy ismi uydurur. Eski geleneksel “konak” evini arkasında bırakarak bir apartman dairesine taşınır ve bu daireyi Avrupalı burjuva modasıyla donatır. Yokluktan yarar sağlamasına izin veren ahlaki gevşekliliği; metres tutmak, alkol tüketmek, kumar oynamak ve salon eğlencelerine katılmak gibi yeni alışkanlıklarında aşîkârdır.³⁵ Nihayetinde modern burjuvazinin adi bir taklididir ve bir kriz zamanında siyasi bağlantıları üzerinden yolunu bir şekilde bulan, toplumun bir parazitidir. Bu yüzden bu varlıklı kişiler, savaş sonrasında İstanbul’u işgal eden, yeni bir siyasi güç olan İtilaf Devletleri’yle iş birliği yapmaktan çekinmemişlerdir.³⁶ Ancak bu varlıklı sınıfın yaşam tarzını hedef alan eleştiri, Tanzimat’ı eleştiren eski söylemden farklıdır. Tanzimat’ta aşırı Batılılaşmanın bir sonucu olan bireysel yıkım hikâyelerinin yerini, yeni bir toplumsal yıkım ve vatana hıyanet anlatıları almıştır.³⁷ Yiğit Akın’a göre savaş vurguncuları ve servetlerini edinme yöntemleri, devlet otoritesinin “meşruiyet kaybı”yla sonuçlanacak bir gerilim yaratmıştır; gerçekten de “adaletsizliği” hedef alan toplumsal eleştiri, seferberliğe sekte vurmuştur.³⁸

İkinci Bölüm’de tartışıldığı gibi, şaşırtıcı biçimde çoğu

³⁵ Temsilî bir hikâye için bkz. A. Sermet Muhtar Alus, *Harp Zengininin Gelini*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1934.

³⁶ Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Sodom ve Gomore*’sindeki Leyla ile ailesi bu tipolojinin kusursuz bir örneğidir. Bkz. Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*. Van Het Hof, “Erken Dönem Cumhuriyet Romanında Zenginler ve Zenginlik”, 96.

³⁷ Yiğit Akın, “War Profiteers and the Ottoman Home Front during World War I”, *World War I in the Middle East and North Africa*, 2012, <https://blogs.commons.georgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects/yigit-akin-war-profiteers-and-the-ottomanhome-front-during-world-war-i/>, erişim 07.10.2023.

çağdaş yazar, savaş vurgunculuğu sorununa ahlaki bir sorun olarak yaklaşmıştır; bundan dolayı meseleyi, vurgunculuğun yükselişinde siyasetin rolünü değerlendirmek yerine, bir ahlaki çöküş tartışmasının parçası hâline getirmiştir. Bu durum, siyasi ve toplumsal memnuniyetsizliğin ahlaki söyleme transfer edildiğinin ve bu söylemin içinde eritildiğinin kanıtıdır. Aslında benzer bir eğilim, diğer savaşan ülkelerde de görülür. Örneğin Jean Louis Robert, savaş karikatürleri çalışmasında vurgunculukla ahlaksızlığın birlikteliğini tartışır. Robert, birbirine zıt ve ahlakileştirilmiş tasvirler aracılığıyla savaş zamanı karikatürünün “dâhilî toplumsal düzeni yeniden tanımladığını” savunur.

Farklı şekillerde ve farklı zamanlarda cepheye karşı memleketi; kıra karşı şehri; kadınlara karşı erkekleri; tüccarlara karşı tüketicileri; cephane yapanlara karşı diğerlerini; sıradan insana karşı sonradan görmeyi; ve aynı zamanda sermaye ile emeğin zamanın onurlandığı karşıtlığını ortaya koydular. Bu imgelerin çoğu tüketim sorununa ve farklı grupları farklı şekillerde etkileyen temel malların kıtlığına odaklanmaktadır. Bu şaşırtıcı değil, çünkü okuyucu kitlesi tam olarak bunu deneyimledi. Ancak bunlar maddi mağduriyet duygumuzu güçlendirdiği kadar Büyük Savaş'ın popüler basında görülebilen bir dizi ahlaki kodu kristalize ettiği sonucuna varmak için iyi bir zemin sağlar.³⁹

Osmanlı savaş vurguncularının çizdikleri ahlaksız imajı, bu çerçevede değerlendirilebilir. Savaş boyunca ahlak dersi veren bir retorik, sık sık toplumsal eşitsizlikleri ifade etme yolu olarak kullanılmıştır. Romanların ve popüler çalışmaların, savaştan sonra onlarca yıl Türk Edebiyatı'na hâkim olan böyle bir ahlaki ikiliği sergilemesi; savaşın kolektif hafızasının, savaş zamanı eşitsizliklerinin bu ahlakileştirilmiş imgesi tarafından şekillendirildiğini gösteren bir olgudur. Savaş vurguncuları, kolektif bellekte yozlaşmış değerlere sahip ve ahlaken gevşek olmalarıyla temsil edilmişlerdir.

³⁹ Robert, “The Image of the Profiteer”, *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, New York: Cambridge University Press, 1999, 132.



Şekil 2:

Sedad Simavi'nin karikatür albümünde tarif edildiği
hâliyle "Yeni Zenginler Âlemi"
["Yeni Zenginler"/Les Néo-Riches, İstanbul, 1918,
(Rep. İstanbul: Adam Yayınları, 1993)].

Birinci Dünya Savaşı'nda eğlence mekânlarının (lubiyyat mahalleleri) düzenlenişine daha yakından bakmak, birkaç etkenin rol oynadığı karmaşık bir hikâye sunar. Dinî güdümlü itirazlar dışında eğlence mekânları, siyasi ve kültürel düzene karşı potansiyel bir tehdit oluşturdukları için şehrin denetimine ve toplumsal düzene dair kaygıların konusu olmuştur.⁴⁰ Diğer yandan söz konusu mekânlara dair devletin yaklaşımı, hazine için önemli bir gelir kaynağı olmaları açısından prag-

⁴⁰ Jens Hanssen, Beyrut'a odaklanarak bu iddiayı tartışır; bkz. Jens Hanssen, "Public Morality and Marginality in Fin de siècle Beirut", *Outside In: On the Margins of the Modern Middle East*, ed. Eugene Rogan, Londra: I.B. Tauris, 2001, 201. Ayrıca Nurçin İleri de çalışmasında aynı konuyu ele alır: "Türk hamamları ve matbaalar gibi diğer umumi yerler ve eğlence mekânları, 'suç habitatları' olarak değerlendirilmiştir; çünkü asiler ve suçlular bu mekânlarda halka karışabiliyordu." İleri, "A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul", 207.

matisttir. Savaş ise eğlence mekânlarına yönelik bu kararsız yaklaşıma yeni dinamikler eklemiştir.⁴¹

Savaş vurguncuları Pera Palas'ta ya da Tokatlıyan Otel'de hayatlarının tadını çıkarırken, sinemalar ve tiyatrolar, savaş boyunca daha alt sınıflar için kitle eğlencesinin asıl yerleri olmuştur. Daha önce tartışıldığı gibi, bu mekânlardaki eğlence araçları, bu yerlerin ahlaki çöküşteki rolleri bakımından eleştirilere maruz kalmıştır. Savaş süresince milliyetçi anlayıştan, bu tür yerlerin insanların dikkatini savaştan uzaklaştırdığını ve toplumda milletin geleceğine dair kayıtsızlık yarattığını dile getiren yeni bir eleştiri doğmuştur. Bu yüzden savaş sırasında ahlaki ve ekonomik çıkarları birleştiren, özel girişimcilerin ağır vergilerle zorlandıkları ve yarı-resmî savaş yardım kuruluşlarının milliyetçi gösteriler yoluyla gelir toplamaya teşvik edildiği yeni bir formül ortaya çıkmıştır. Ayrıca kapitülasyonların kaldırılması sayesinde daha önce yabancı şirketlere ait olan mekânlar, Osmanlı hukukunun konusu olmuştur ve bu yüzden bu yerlerden vergi toplanabilmiştir.⁴² İlerleyen bölümlerde gösterileceği gibi, yine de sansüre tabi içerik ve milliyetçi gösteriler, halkın rağbet göstermemesi sebebiyle umulduğu gibi kazanç getirmemiştir. “Saygın popüler boş zaman aktiviteleri”⁴³ yaratma ideali, bu yüzden ekonomik çıkarlarla çatışmıştır.

Yarı-resmî savaş yardım kuruluşları, Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti, Donanma Cemiyeti ve Hilâl-i Ahmer eğlenceyi, savaş propagandasının bir aracı olmasının yanı sıra bir gelir kaynağı olarak da değerlendirmişlerdir. Nadir Özbek'in ileri sürdüğü gibi, bu yardım kuruluşları, İTC Hükümeti'nin “partinin, milliyetçi ve militarist politika endişesine yönelik

⁴¹ Konuya dair kısa bir değerlendirme için bkz. Çiğdem Oğuz, “Millî Mesele ve Maddî Gereksinim Arasında: Birinci Dünya Savaşı'nda Eğlence Yerlerini Düzenleme Çabaları”, *Toplumsal Tarih*, 267 (Mart 2016): 86-90.

⁴² BOA DH.MTV. 35/7, 1333 S 04 (22 Aralık 1914).

⁴³ Bu tanımı Jens Hanssen'dan ödünç aldım. Hanssen, “Public Morality and Marginality in Fin de Siècle Beirut”, 198.

sivil faaliyet ve halk coşkusunu yönlendirme” girişiminden doğan bir “siyasi kamusal alan” oluşturmuştur.⁴⁴ Donanma Cemiyeti’nin, gelecek tiyatro gösterilerinin reklamını yapan ilk kitapçığı eğlencenin altını çizen bu siyasi gündeme işaret eder:

. . . Osmanlı Donanma Cemiyeti, . . . halkımızın donanmaya yardım edebilmesi için yeni bir yol daha bulmuştur... Dernek bu teşebbüsle [bir tiyatronun kurulması] yalnız maddî menfaat sağlamış olmayacaktır. Bu teşebbüs içtimâî ve millî bakımlardan da halka büyük yardımlar edecek, – okuyucuların affına güvenerek söyleyebilirim– belki dersler verecektir.⁴⁵

Bu kuruluşlar özel vergilerden muafken, diğer eğlence şirketleri Darülaceze için bütçeye aktarılan yüzde 10’luk vergiyle mükelleftirler.⁴⁶ Savaş boyunca bu önemli geliri garantilemek için emniyet, bilet satışlarını takip etmekle ve eğer mekân Darülaceze için vergi vermeyi reddederse, buna yönelik yaptırımlar getirmekle görevlendirilmiştir.⁴⁷ Darülaceze vergisine ek olarak, tüm biletler “Hicaz Demiryolları” için 20 *para* değerinde bir damga vergisine tabidir.⁴⁸ Savaşın sonuna doğru devlet harcamaları savaş yüzünden arttığından sinemalar, tiyatrolar, konserler, balolar, at yarışları ve benzer aktivitelerin biletleri için yeni vergiler konmuştur.⁴⁹ Arşiv belgelerinde görüldü-

⁴⁴ Nadir Özbek, “Defining the Public Sphere during the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-1918)”, *Middle Eastern Studies*, 43, no. 5 (2007): 801-807.

⁴⁵ Refik Ahmet Sevengil, *Türk Tiyatrosu Tarihi: Meşrutiyet Tiyatrosu*, c. 5, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1968, 169.

⁴⁶ BOA DH. UMVM. 116/40 1335 Ca 20 (13 Nisan 1917). Ramazan boyunca özellikle gece vakitleri ortalık hareketlendiğinde, Darülaceze müfettişleri tiyatroları bizzat ziyaret etmiş ve bu geliri günlük olarak toplamışlardır. Bkz. Nuran Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, İstanbul: Darülaceze Vakfı, 1996, 124.

BOA BEO 4482/336127 1335 Za 11 (28 Eylül 1917).

⁴⁷ Bu vergiler haricinde ayrıca ruhsat vergisi, damga pulu ve Düyun-ı Umumiye tarafından çıkarılan bir vergi daha vardır. Bir aktör olan Burhaneddin Bey, Dâhiliye Nezareti’ne tiyatroların aşırı vergilendirmesi hususunda bir dilekçe yazarak, bu vergilerin yerel tiyatro girişimlerinin gelişmesi için engel teşkil ettiğini çünkü bunların sadece yerel şirketlere uygulandığını ifade etmiştir. Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, 124.

⁴⁸ BOA A.DVN.MKL. 64/27 (6 Nisan 1918).

gü gibi, Osmanlı Hükümeti, diğer savaşıan ülkelerle benzer ekonomik tedbirler almış ve zaruri ihtiyaçlardan (ihtiyacât-ı hakikiyye) ziyade, zevk ve keyif (zevk-ü keyf) üzerinden vergi toplamıştır. Küçük girişimciler ağır vergilendirmeden mustarip olurken, savaş yardım kuruluşları “meşru” eğlence sunma fırsatının keyfini çıkarmışlardır.⁵⁰

Eğlence mekânları iki açıdan ahlak tartışmalarının konusu olmuştur: birincisi, eğlence aracılığıyla ahlaki dersler verme ve savaş propagandası yürütme; ikincisi, genel ahlakı zedeleyen ve halkı galeyana getirebilecek içeriğin sansürlenmesi. Savaşıa bağış eğlenceleri ise halkın zevkine hitap etmemiştir. Fazlasıyla entelektüel ahlaki ders içeren şovlara kitlelerin ayağı alışmamıştır. Söz konusu kuruluşlar, önce ahlaki ve eğitici gösterilerle basit gösterilerin sırasını değıştirerek eğlence sektörünü kurtarmaya girişmiş; ancak kısa sürede kâr elde etmek için halkın onayını kazanmak zorunda olduklarını fark etmişlerdir. Gelirleri artırmak için gösterilerin geniş bir izleyici kitlesine cazip gelmek zorunda olduğı aşıkâr hâle gelmiştir ki bu durum, eğlence aracılığıyla ideallerden ve ahlaki derslerden ödün vermek anlamına gelmekteydi.

Darülbedayi (Şehir Tiyatroları) 1914'te kurulduğunda kitleleri eğlence aracılığıyla eğitmeyi uman entelektüeller arasında büyük bir heyecan yaşanmıştır. Abdullah Cevdet, Darülbedayi'nin tiyatro organizasyonunu oluşturmak için İstanbul'a André Antoine'ın gelişini şu sözlerle kutlamıştır:

Onlar Türkiye'nin tiyatrodan önce ne kadar çok ihtiyaçları var dediler. Fakat –arkadaşlarımızdan biri de söylemişti– halka eğlenceyi yasak etmek olmaz. Onu kaba, çirkin, kirli eğlence yerlerinden alıp ülküsü pek yüksek olan bir sahnenin önüne getirmekte şüphesiz bir hayır vardır.⁵¹

⁵⁰ Arşivlerde, Basra gibi uzak vilayetlerin tiyatro müdürlerinden, ağır vergiler nedeniyle artık faaliyetlerini sürdürmelerinin mümkün olmadığından şikâyet eden mektuplar bulmak mümkündür. BOA DH.H. 17/40, 27 Nisan 1332 (25 Mart 1914).

⁵¹ Akt. Sevensil, *Türk Tiyatrosu Tarihi: Meşrutiyet Tiyatrosu*, 182.

Darülbedayi’de sahnelenen ilk oyun, metaforik bir biçimde bir imparatorluğun çözülmesine atıfta bulunan bir aile dramı olan Emile Fabre’nin *La Maison d’Argile* (*Çürük Temel*) adlı eseridir. Gösterilerin bütün gelirleri Asker Ailelerine Yardımcı Hanımlar Cemiyeti’ne aktarılmıştır. Ancak oyun birkaç kez sahnelendikten sonra salon boş kalmıştır çünkü seyirciler oyuna ilgi göstermemiştir. Bu tür oyunlar yerine, seyircileri tiyatroya çeken doğaçlama oyunlar (tulûat kumpanyası) ve komediler olmuştur.⁵² Bu yüzden savaş yardımı eğlencesi düzenleyenler, milli ve tarihî dramlardan hemen sonra komedilerin sahnelenmesi şeklinde bir orta yol bulmuşlardır.⁵³

Bu kurumlarda sahnelenen gösterilerin kalitesi, ahlaki derslerin eksikliği sebebiyle entelektüel eleştirilerin dikkatini çekmiştir. Geç Dönem Osmanlı ve Erken Dönem Cumhuriyet’in öncü tiyatro ve sinema figürlerinden Muhsin Ertuğrul, kâr getiren oyunlarla eğitici oyunlar arasındaki çatışmanın bir sonucu olarak Darülbedayi’deki işinden ayrılmak zorunda kalmıştır. 1918’de *Temaşa* dergisine –bayağı savaş yardımı eğlencelerine karşı olan entelektüellerce yayımlanan bir dergidir– yazmış ve halk arasında ahlaki ve toplumsal oyunların popüler olmadığını; bu yüzden bu oyunların kârlı olmadıklarını ileri sürmüştür.⁵⁴ Tiyatroların ahlaki yükseltmeye ve toplumu eğitmeye katkıda bulunması gerektiğini ifade ederek, kâr amacıyla oyunların yalnızca popüler ilgiyi çekmeye hizmet ettiğinden, bu nedenle de sanatın kalitesini düşürdüğünden şikâyet etmiştir.

Eğlencenin ahlaka etkisine dair entelektüel tepkilere ek olarak, genel ahlakın korunması açısından düzenlemelere odaklanan bürokratik ve askerî bakış açıları da vardır. Bu konuda dikkati en çok hak eden mesele sansür meselesidir.

⁵² Sevengil, *Türk Tiyatrosu Tarihi*... .

⁵³ Halit Fahri Ozansoy, *Darülbedayi Devrinin Eski Günlerinde*, İstanbul: Ak Kitabevi, 1964, 55.

⁵⁴ Muhsin Ertuğrul, “Garpta Tiyatroculuk, Bizde Tiyatroculuk”, *Temaşa*, no. 9 (26 Eylül 1918): 5.

Savaşın başında, Başkumandanlık Vekâleti, sinema filmlerine ve tiyatro oyunlarına olduğu kadar, kişisel postalara ve basına da ağır sansür getiren 61 maddeden oluşan Sansür Tâlimât-nâmesi'ni yayımlamıştır.⁵⁵ Buna göre tüm önemli şehirlerde sansür merkezleri kurulmuştur ve bu yerler özellikle seferberliğe sekte vuran ve Osmanlıların ahlakını etkileyen “zararlı” içeriklerin ortadan kaldırılmasından sorumlu olacaktlardır.⁵⁶ Buna rağmen tiyatro oyunlarına yönelik sansür birkaç tartışmaya dâhil olmuştur. 23 Şubat 1915'te Başkumandanlık Vekâleti, tiyatro oyunlarının sansüründen ordunun yerine polisin sorumlu olacağını duyuran bir genel kararnâmeyle tüm vilayetlere göndermiştir.⁵⁷ Bu karar, antik Ermeni savaşlarının sahnelendiği Ermenice *Büyük Vartan* adlı bir oyuna onay veren Beyoğlu Askerî Sansür Heyeti'nin “ihmalkâr” olarak değerlendirildiği bir olayın ardından alınmıştır. Kararnâme, askerî sansür heyetlerinin ağır iş yükü sebebiyle ve savaşın olağan dışı koşulları göz önüne alındığında genel ahlakın, asayişin ve devletin güvenliği adına tiyatro oyunlarının (özellikle Türkçe olmayanların) emniyet tarafından soruşturulacağını ilan etmiştir.⁵⁸

Polisi sansürle vazifelendirdikten sonra Emniyet Genel Müdürlüğü, eğlence mekânlarının düzenlenmesi için hazırlıklara başlamıştır. 1916'da Dâhiliye Nezareti, detaylı bir “Lubiyat Nizam-nâmesi” (Eğlence Yönetmeliği) yayımlamıştır.⁵⁹ Dört bölümden oluşan yönetmeliğin 60 maddesi arasında genel

⁵⁵ Turhan Turgut, “I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Posta Sansürü”, *Toplumsal Tarih*, 243 (Mart 2014): 88-92.

⁵⁶ Turgut, “I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Posta Sansürü”. Çevrimiçi ortamda bulunabilecek, kopyalanmış ve basitleştirilmiş “Sansür Talimatnamesi” versiyonunu dikkatime sunan Gizem Tongo Overfield Shaw'a teşekkür ederim: Türk Filateli Akademisi, 1330 (1914) *Senesinde Selimiye Askerî Matbaada Basılan “Sansür Talimatnamesi”*, 22 Ekim 2016, <http://turkfilateliakademisi.org/wp-content/uploads/2016/10/sansur.pdf>, erişim: 20.02.2017.

⁵⁷ BOA DH.EUM. 5. Şb. 9/51, 7 R 1333 (22 Şubat 1915).

⁵⁸ Aynı belge.

⁵⁹ BOA DH.EUM. 6. Şb. 38/12, 18 Ş 1336 (29 Mayıs 1918).

ahlak meselesiyle ilgili maddeler de vardır. Yönetmelikte Osmanlı halkının mensup olduğu dinleri ve miliyetlerini rencide edebilecek, milli değerlere ve genel ahlaka zarar verebilecek tiyatro oyunlarının yasaklanması öngörülmüştür. Yönetmeliğin –Kafe Şantan, müzikli kahvehaneler ve konser kafeleri üzerine olan Üçüncü Bölümünde ise kadın şarkıcıların ve aktrislerin müşterilerin huzurunda boy göstermesine veya dans etmesine izin verilmediği ifade edilmiştir. 18 yaşından küçük ergenlerin ve üniformalı öğrencilerin bu tür yerlere girmeleri yasaklanmıştır. At ya da ip cambazlığı gösterileri, sirkler, pandomim gösterileri ve kukla tiyatroları gibi diğer eğlence türlerinin, gösteriden önce polisten bir izin belgesi almaları gerekmiştir. Sokak gösterilerine ve çadır tiyatrolarına ise yalnızca mekânların itfaiye ve karakola yeterince yakın olması durumunda izin verilmiştir. Ancak bildiğim kadarıyla bu yönetmelik savaş sırasında, en azından resmî olarak, uygulanmamıştır. Bu varsayımı doğrulamak için karşıma çıkan son belge, Dâhiliye Nezareti’nden Şura-yı Devlet’e yazılan, 24 Mart 1918 tarihli “asayiş ve inzibatın” sağlanması adına yönetmeliğin bir an önce onaylanması gerektiğini bildiren bir yazışmadır.⁶⁰

Dâhiliye Nezareti’nce hazırlanan bu yönetmelik, vilayetlerdeki emniyet müdürleriyle yapılan görüşmelerin ve diğer Avrupa ülkelerinde uygulanan tedbirlerin incelendiği uzun bir sürecin ürünüdür.⁶¹ Bu oldukça titiz hazırlığa karşın Harbiye Nazırı Enver Paşa tarafından verilen emirler, daha sert ve daha acil tedbirler yürürlüğe koymaya çalışmıştır. 5 Şubat 1918’de Enver Paşa, Dâhiliye Nezareti’ne Osmanlı basınında ve so-

⁶⁰ Aynı belge.

⁶¹ Nezaret, yönetmeliklerin uygulanabilirliği konusunda emniyet müdürlerinin görüşlerini sormuştur; bkz. BOA DH.EUM.MEM 72/29, 24 S 1334 (1 Ocak 1916). Dahiliye Nezareti, Hariciye Nezareti’nden Bulgaristan, İsveç ve Avusturya gibi diğer ülkelerde uygulanan yönetmelik örnekleri göndermesini talep etmiştir; bkz. BOA DH.EUM.VRK 29/8, 14 Za 1336 (21 Ağustos 1918); BOA DH.EUM.VRK 29/7, 13 Za 1336 (20 Ağustos 1918); ve BOA DH.EUM.VRK 29/3, 25 L 1336 (3 Ağustos 1918).

kak posterlerinde yer alan aşırıya kaçan eğlence reklamları hususunda bir emir göndermiştir:

Cihe-yi harblerdeki kıt'aat-ı askerîmizin meşâkk-i harbe tahammüllerini kesr etmemek için bâ'dema matbûat-ı Osmaniyyede harb muhtâcinini ve müessesatı harbiye menfaatine olanlardan başka tiyatro ve sinema ve konser, şarkı ve ziyâfetler gibi lubiyyata zevk ve israfa ve havayic-i zarûrîden olmayan müzeyyinata mütealîk ilân ve mütalaatın neşri ve bunlara âid i'lânâtın fûrûhhatı ve sokaklarda tesallik ve teşhiri memnûdur. Bu ilânların yalnız oyun ve teşhir binalarında taslikine müsaade olunmuştur.

Hilâf-ı memnu'iyet hareketinde bulunanlar divân-ı askeriye-ye tevdi olunacaklardır.⁶²

Emniyet-i Umumîye Müdüriyeti, bu emre karşı gelenlerin yargılanması hususunda, birincisi Meclis-i Vükela'nın bu kararı onaylamasının ve ikincisi, bütün lüks [havayic-i zarûrî] reklamların yasaklanmasının imkânsız olduğunu ileri süren bir cevap vermiştir. Enver Paşa, bu cevaba prosedür hakkında mutabakata varan, yine de müdüriyeti tedbiri uygulamaya çağıran bir başka mektupla karşılık vermiştir:

Herhâlde bu memnu'iyet ahkâmının İstanbul polis müdüriyeti umûmîsınca tâ'kib ve te'minini istirham ederim. Zarûrî ve tabii ihtiyaçlar sırasında olmayan ilânlar ezcümle tuvalet ve zerâfethânelerin müşteri celbine müteâlîk reklamları müzeyyinattan mâdûd olabilir.⁶³

Sonuç olarak 4 Mart 1918'de ordu, İstanbul içinde ve civarındaki tüm sinemalara ve fotoğrafçılara Karargâh-ı Umûmî İstihbarat Şûbesi'nden izin almalarını emretmiştir.⁶⁴

⁶² BOA DH.EUM 6. Şb. 31/29, 5 Ca 1336 (18 Mart 1918).

⁶³ Aynı belge. Osmanlı savaş zamanı hükümetinin yasalara ya da yasa yapma sürecine saygı duymadığı sık sık tartışılır ve bu döneme dair Enver Paşa'nın emirlerinin hemen uygulandığı algısı vardır. Oysa bu vaka askerî ve bürokratik makamlar arasında yasama sürecine dair bir gerilim olduğunu gösterirken, olağanüstü ve "gerekçelendirilmiş" tedbirler "ihtiyacı" na rağmen iç bürokratik çevrelerin işleyişini de ortaya koyar.

⁶⁴ BOA DH.EUM.VRK 28/51, 4 C 1336 (17 Mart 1918).

Bu durum, Osmanlı ordusunun önde gelen figürlerinin savaş sırasında abartılı eğlence ve lüks tüketimi konusundaki genel ahlak ihlallerinin birlik beraberlik ruhunu sarstığının farkında olduklarının ispatıdır.

Gösterildiği gibi, Birinci Dünya Savaşı'nda eğlence mekânlarını düzenlemenin, genel ahlakın korunmasının yanı sıra propaganda yapmak ve gelir toplamak gibi birkaç amacı dâha vardır. Bu amaçların kesiştiği dikkate değer nokta bürokratiktir ve genel ahlakı ihlal eden içeriklere yönelik askerî yaklaşımlar, milli birlik ve toplumsal düzen kaygılarıyla yakından ilişkilidir. Hükümet kapitülasyonların kaldırılması sayesinde ve askerî tedbirlere başvurarak eğlence mekânlarını düzenlemek için daha etkili tedbirler alabiliyorken, diğer etkenler –genel olarak eğlence aracılığıyla gelir elde etmek– kitlesel eğlencenin içeriğini ıslah etme projesiyle çelişmiştir.

Kumar ve İçki: Tüm Kötülüklerin ve Vergilerin Anası

Düzenleyici tedbirler ve ekonomik çıkarlar arasındaki ikilem, alkol ve kumar üzerine tartışmalarda da ortaya çıkmıştır. Osmanlı'da 17. yüzyıldan başlayarak bütün Osmanlı tarihi boyunca devam eden alkolü yasaklama ya da alkol satışını sınırlama girişimleri görmek mümkündür. Bu tedbirler özellikle Müslüman tüketicileri hedef almıştır; çünkü François Georgeon'un belirttiği gibi, “içki içen bir Müslüman”, nihayetinde kendini gayrimüslim toplulukların sosyalleştiği yerlerde bulacaktı, bu yüzden de etnik-dinî toplumların ayrımı üzerine kurulmuş Osmanlı düzenine yönelik bir tehdit oluşturacaktı.⁶⁵ Kırılı'ya göre “. . . meyhaneler bir kısır döngüyle çevrelenmiştir”. “Bu mekânlar umumî ahlakı bozdukları” gerekçesiyle

⁶⁵ François Georgeon, “Ottomans and Drinkers: The Consumption of Alcohol in Istanbul in the Nineteenth Century”, in *Outside In: On the Margins of the Modern Middle East*, ed. Eugene Rogan, Londra: I.B. Tauris, 2001, 14.

kapatılırken, devlet maliyesi alkollü içkilerden elde edilen vergi gelirlerinden mahrum kalmanın yükünü taşıyamadığı için sürekli yeniden” açılmışlardır.⁶⁶

19. yüzyılda alkol tüketimini düzenlemeye yönelik girişimlerin kısa bir tarihi, kamu düzeninin genel ahlakla ilişkilendirilmesine dair savı doğrular niteliktedir. Örneğin 1858 Osmanlı Ceza Kanunnâmesi ve 1858 Sokaklara Dair Nizamnâme; alkol tüketiminin ancak kamu huzurunu, ahlakını ve güvenliğini ciddi düzeyde bozduğu hâllerde cezalandırılmasını öngörmüştür.⁶⁷ Diğer bazı düzenlemelerde de toplumsal düzenle genel ahlakı ilişkilendiren benzer kaygılar görülmektedir. 1862’de Müskirât Nizamnâmesi (Alkol Yönetmeliği) başlıklı yeni bir yönetmelik çıkarılmış ve bu yönetmelik alkol satan işletmelerin mekânsal düzenlenmesine odaklanmıştır.⁶⁸

1878’de kahvehaneler, gazinolar ve alkol satışı yapılan yerlere yeni vergiler getirilmiştir. II. Abdülhamid, saltanatının İslami doğasını ve İslami ilkelere saygısını vurgulama girişiminde, alkol satılan dükkânların ve yerlerin sayısına sınırlama getirmiştir.⁶⁹ 1912’deyse, alkol satan yerlerin açılış saatleri hususunda yeni bir yönerge düzenlenmiştir.⁷⁰ Bu kuruluşlardan elde edilen vergiler, belediye bütçelerine de oldukça katkı sağlamıştır. Hansen’in ifade ettiği gibi, 1913’te Beyrut’un belediye bütçesinde yıllık gelirin dörtte birinden fazlası petrol, alkol ve kumar vergilerinden elde edilmiştir.⁷¹

Yasaklayıcı önlemlere yakından bakmak, bu önlemlerin etkili olmaktan çok uzak olduklarını gösterir. Ekonomik

⁶⁶ Kırılı, “The Struggle over Space”, 58.

⁶⁷ İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, 232.

⁶⁸ İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, 232.

⁶⁹ Hanssen, “Public Morality and Marginality in Fin-de-siècle Beirut”, 200.

⁷⁰ Hanssen, “Public Morality and Marginality ...”, 203. Kapanış saatleri, alkol tüketimi ve eğlence mekânlarının yeniden düzenlenmesi üzerine düzenlemeler bakımından özellikle önemliydi. Nurçin İleri, otoritelerin mekânların zamanında kapanmasına yönelik girişimlerinin, sıkı kapanış saatlerinin ahlakla modernlik arasındaki dengeyi muhafaza edeceğine dair varsayımlarından kaynaklandığını ileri sürer. İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, 208.

⁷¹ Hanssen, “Public Morality and Marginality in Fin-de-siècle Beirut”, 201.

çıkartlarla birlikte “tüketicilerin direnişi” faktörü de yasak projelerinin başarısızlığında rol oynamıştır.⁷² İslam’da alkolün sıkı bir şekilde yasaklanmasına ve “tüm kötülüklerin anası” olarak damgalanmasına rağmen Osmanlı Müslümanlar, alkol-lü içkilerin keyfini oldukça liberal bir şekilde yaşamışlardır. Matthee’nin işaret ettiği gibi, alkol tüketimi paradoksal olarak “. . . Ortadoğu’daki seçkin erkek çevrelerinde şaşırtıcı şekilde her zaman önemli bir rol oynamıştır.”⁷³ 19. yüzyıla kadar bu alışkanlık, kamudan “gizlenmiş”tir. 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak alkol tüketimi Osmanlı Müslüman seçkinlerince “modern yaşam tarzının bir göstergesi” olarak kucaklanmıştır.⁷⁴ Bu durum, dinî eleştirilerin alkol tüketimi-ni “aşırı Batılılaşıma” olarak damgalamasına ve Müslüman ahlakının çöküşü olarak tanımlamalarına izin vermiştir. Söz konusu ahlaki söylem daha sonraları alkole karşı tıbbi bir söylemin yükselmesiyle daha da güçlenmiştir.⁷⁵

19. yüzyıldan başlayarak alkol hususunda hem yasaklayıcı hem de özgürlükçü söylemlerin siyasi ve kültürel tezahürleri görülmüştür. Bu tür alışkanlıkları benimsemek ya da reddet-mek, Avrupa medeniyetinin kabulü hakkındaki tartışmaların temelini oluşturmuştur. Dinî motifli çevrelerde, alkolle ilgili yasaklayıcı söylemler ahlaki otorite tesis etme amacına hizmet etmiştir. Bu açıdan ahlak söylemi, kamusal alan üzerine bir rekabetle el ele gitmiştir.

Erken modern dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda alkol tüketimi eleştirileri, imparatorlukta alkolün yasaklanmasında “musibet” iddiasını kullanmıştır. Tanzimat Dönemi’nde alkol tüketmek, ilerlemeye kültürel olarak açık ve medeni olmakla ilişkilendirilmeye başlandıysa da 19. yüzyılın sonuna doğru dinî itirazlara güçlü bir tıbbi sav da eşlik etmiştir. Savaşı taki-ben İstanbul 1920’de işgal edildiğinde itilaf askerî makamları,

⁷² Georgeon, “Ottomans and Drinkers”, 10.

⁷³ Matthee, “Alcohol in the Islamic Middle East”, 112.

⁷⁴ Georgeon, “Ottomans and Drinkers”, 16-17.

⁷⁵ Georgeon, “Ottomans and Drinkers”, 16-17.

şehre dair müdahalelerini meşrulaştırmak için “İstanbul gecelerinin kaotik ve asi doğası” ve “genel ahlakın korunması” söylemlerini kullanmışlardır.⁷⁶ Ankara Hükümeti, “İkinci Grup’tan (dinî ve ahlaki gerekçelerle yasağı savunan) geleneksel popülistler (ve İslamcılar) ile tıp ve halk sağlığı görevlilerinin (tıbbi ve sosyal bilimlerle donatılmış) beklenmedik bir birliği . . .” sonucunda 1920’de alkolü yasaklamıştır.⁷⁷ Daha sonra Kemalist Türkiye’de alkol tüketimi “. . . Türkiye’nin Batılı ve modern bir ulus devlet olarak statüsünün daha da belirgin bir göstergesi olarak . . .” yeniden doğmuştur.⁷⁸

Alkol ve savaş meselesi üzerine Ahmed Emin Yalman, *rakı* üretiminin kademeli artışını –1914’ten 1917’ye ikiye katlanmıştır– ahlaki çöküşün bir göstergesi olarak ifade etmiştir.⁷⁹ Diğer taraftan hükümet de özellikle savaş sırasında alkol tüketiminden faydalanmıştır (ya da faydalanmaya çalışmıştır). 8 Temmuz 1915’te Osmanlı Hükümeti tütün ve alkolle birlikte posta ve telgraf hizmetleriyle ilgili de şehit çocuklarının (evlâd-ı şühedanın) eğitimi için bilimsel ve endüstriyel kurumların tesis edilmesine ödenek sağlayacak yeni bir vergi koymuştur.⁸⁰ Şehit çocuklarını desteklemek için alkol vergilerini kullanmanın ahlaki ikilemi üzerine bir uyuşmazlığın yaşanıp yaşanmadığı, hükümet bu yasağı çıkardığında meclis toplanmadığı için bilinmemektedir.

Örneğin iskambil kâğıtlarına yönelik vergi uygulanması,

⁷⁶ MacArthur-Seal, “Intoxication and Imperialism, Nightlife in Occupied Istanbul, 1918-23”, 300.

⁷⁷ Emine Ö. Evered ve Kyle T. Evered, “From Rakı to Ayran: Regulating the Place and Practice of Drinking in Turkey”, *Space and Polity*, 20, no. 1 (2016): 43. Ek olarak, bu tedbir aynı zamanda gayrimüslim alkol satıcılarının çıkarlarını da engellemiştir. Kanun çoğu özel işletmeyi ortadan kaldırarak, alkol üzerinde bir devlet tekeli kurma amacına da hizmet etmiştir. Bkz. Onur Karahanoğulları, *Birinci Meclisin İçki Yasağı (Men-i Miiskirat Kanunu)*, Ankara: Phoenix, 2007.

⁷⁸ Karahanoğulları, *Birinci Meclisin İçki Yasağı* ..., 44.

⁷⁹ Yalman, *Turkey in the World War*, 242-243.

⁸⁰ “Evlâd-ı Şühedânın Ta’lim ve Terbiyesiçün Vücuda Getirilecek Mü’essesat Me-sarifine Muktezî Vâridat Hakkında Kanun-u Muvakkat”, *Düstur*, 1, no. 7, 642-643.

hükümetin önceliğinin genel ahlakı korumak mı, yoksa bütçe için faydalı olacak küçük ama düzenli vergi geliri toplamak mı olduğuna dair Meclis-i Mebusan’da bir tartışmaya yol açmıştır. 17 Aralık 1917’de Osmanlı mebusları arasında iskambil kâğıtlarının vergilendirilmesine ilişkin bir yasa tasarısı tartışılmıştır.⁸¹ Önerilen taslak, her bir iskambil destesi için beş kuruşluk bir vergi öngörmüştür. Karahisarı Sahib mebusu Ahmet Ağaoğlu, devletin bu tür gelirlere güvenmemesi gerektiğini ifade etmiştir; aksi hâlde “. . . umumî ahlak ciddi bir tehdit altında olacaktır.”⁸² Hükümetin kumar hususunda “yasaklayıcı” bir tutuma sahip olması ve ona göre ülkede bir “salgın hastalık” hâline gelen şeye karşı savaşmak için verginin 50 kuruşa yükseltilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.⁸³ Ağaoğlu’nun ardından söz alan Urfa mebusu Şeyh Saffet Efendi “Osmanlı Anayasası’na göre devletin dini İslam’dır” diyerek verginin 100 kuruşa çıkarılmasını önermiştir. Dolayısıyla anayasanın da üzerinde, Müslümanların kumar oynamasını açıkça yasaklayan bir “kutsal anayasa”, yani Kur’an vardır. Unvanının da işaret ettiği gibi, Saffet Efendi bir din adamıdır. Onun için Osmanlı İmparatorluğu, “İslam’ın Büyük Hilafeti”nin topraklarıdır, bu yüzden hükümet kutsal emirlere saygı duymak ve genel ahlaka dair doğru adımları atmak zorundadır. Önerilen tasarının kumardan caydırmak niyeti olmadığını, bunun yerine taslağın, kumarı vergilendirerek ondan faydalanmayı hedeflediğini ileri sürmüştür. Bu sözleri takiben diğer mebuslar söz alarak genel ahlakın korunması hususunda heyecanlı konuşmalar yapmışlardır; diğer mebuslarsa, bu konuşmaları takdir ederek “Bravo!” diye bağırılmışlardır. Bu heyecanlı atmosferde bazı mebuslar, her bir iskambil destesi için vergi miktarının 500 kuruşa yükseltilmesini istemişlerdir. Öte taraftan bazı mebuslarsa, diğerlerine “domuz eti ve şaraptan da

⁸¹ MMZC, dönem: 3, c. 4 sayı: 1, 19.

⁸² Aynı belge.

⁸³ Aynı belge.

vergi alındığını” söyleyerek “helal-haram dinî tartışmasının kapatılmasını” istemişler ve başka bazı mebuslardan da bu konuda destek görmüşlerdir.⁸⁴

Son olarak Maliye Nazırı Mehmed Cavit Bey söz alarak hükümetin, ahlaki yarar (menfâ’at-i ahlakiyye) ile ekonomik yarar (menfâ’at-i mâliye) arasındaki ikilemine, özellikle keyif verici, yani mükeyyifatla ilgili konulara dair bir konuşma yapmıştır. Yasaklayıcı yaklaşımların karaborsaya yol açacağını, bu yüzden sonuç olarak uygulamanın karaborsacılık yapmamak gibi bir başka etik kuralı ihlal edeceğini ileri sürmüştür. Bu konuşmanın ardından, mebuslar vergi konusunda beş kuruşluk miktarda anlaşmışlardır.⁸⁵ Gerçekten de Cavit Bey’in sözleri Osmanlı Hükümeti’nin içinde bulunduğu ahlaki ikileme açıkça resmetmektedir.

Ahmed Emin Yalman, Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı hükümetinin kumar karşıtı bir yasa çıkardığını ancak bu yasanın sadece birkaç gün boyunca katı bir şekilde uygulandığını ileri sürer.⁸⁶ Ancak *Tanin* gazetesinde de işaret edildiği gibi, Dâhiliye Nezareti, yeni bir kumar karşıtı yasa düzenlememiştir. Bunun yerine makam, Osmanlı Ceza Kanunnâmesi’nde kumara dair zaten öngörülen maddeleri yeniden dolaşıma sokmuş ve bu davaların mahkemelere taşınmasını emretmiştir.⁸⁷ Kumara dair yasaklayıcı önlemler hususundaki bazı toplumsal beklentilere rağmen Osmanlı Hükümeti, çarpıcı biçimde kumarın cezalandırılması konusunda mahkemelerin takdirine bağlı kalmaya devam etmiştir.

Genel ahlaka dair panik, cinselliğin denetlenmesi ve fuhuşun engellenmesi basit bir retoriğin ötesine geçerek dallanıp budaklanmıştır. Bu bölümün göstermeye çalıştığı gibi, gün-

⁸⁴ Aynı belge.

⁸⁵ 1858 Osmanlı Ceza Kanunnâmesi’nin 242. maddesine göre kumar oynamanın para cezası ve 6 aya kadar hapis cezası vardı; bkz. İleri, “A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul”, 244.

⁸⁶ Yalman, *Turkey in the World War*, 243.

⁸⁷ *Tanin*, “Kumar Oynayanlar Hakkında”, 31 Ağustos 1918.

delik hayatta genel ahlakın baskısı altında kalan konulara yakından bir bakış, yaşam tarzıyla ahlak arasındaki bağlantıya dair çağdaş tartışmaların fay hatlarını ortaya koyar. Bu ahlaki karşılaşmalar, 19. yüzyılın geniş bağlamında ortaya çıkmasına rağmen savaş, milli ve kültürel kaygıların karmaşık durumunu ve bir doruk noktasını oluşturmuştur. Gündelik hayattaki ahlaki karşılaşmalar, zengin ve fakir ile savaşan ve savaşmayan arasındaki farklılıkların işaretleri olmuştur. Buna rağmen genel ahlakı koruma girişimleri, lüks harcamalarıyla karşılaştırıldığında hükümetin ekonomik çıkarları yüzünden sınırlı kalmıştır.

Savaşın sonunda ahlaki çöküş tartışmaları bir başka siyasi boyuta taşınmıştır. Bu yeni bağlamın içerdiği ikilik, Müslüman ahlakına karşı Avrupalı ahlakı değil, Anadolu ahlakına karşı İstanbullu ahlakının karşılaştırılmasıydı. Örneğin savaş zamanı Müslüman ahlaksız kadın imajı ortadan kaybolarak, kahraman Türk kadını imajına dönüşmüştür. “Ahlaksız kadınlar” kategorisi, İtilaf güçleriyle iş birliği yapan İstanbul seçkini kadınlara indirgenmiştir. Kendini ahlak üzerinden kuran bu keskin imaj, daha fazla ilgiyi hak etmektedir ancak konu bu kitabın kapsamının dışında kalmaktadır.

AHLAKİ ÇÖKÜŞÜN MERKEZİNDEKİ AİLE: OSMANLI MÜSLÜMAN AİLELERİNİN KORUNMASINI VE ISLAHINI HEDEFLEYEN MEVZUAT

Bu ahlaksızlığın nedenlerini böyle derince araştırırsanız
ine ine aile içine girersiniz ve burada gördüklerinize ağlarsınız.

– Tüccarzâde İbrahim Hilmi, *Avrupalılaştırmak Felâketlerimin
Esbâbı*, 85.

Memleketim Sivas’a yaptığım bir ziyaret sırasında, tesadüfen tanıştığım bir adam, bana ne çalıştığımı sordu. Ona Birinci Dünya Savaşı çalıştığımı söyledim ve ekledim: “Özellikle cephe gerisini.” Hemen heyecanla cevap verdi, “Bunu ben iyi bilirim!” Ve devam etti, “. . . savaş çıktığında ve insanlar seferberliği duyduğunda, erkekler ‘sakatlarla çolakları vurun dediler.’” Başlangıçta anlayamadım, sebebini sordum ve “Çünkü sadece sakatlar geride kalabilirdi ve erkekler kadınları onlara bırakmak istemedi!”

“Dünyayı döndüren açlık ve aşktır.”¹ İmparatorluktaki topyekûn seferberlik sayıca 3 milyon erkeğe ulaşırken, cephe gerisinde genelde kadınlar, çocuklar ve yaşlılardan oluşan bir

¹ Sigmund Freud bu sözleri ünlü 18. yüzyıl şair ve düşünürü Schiller’den, kendisinin ego-içgüdü ve obje-içgüdü dürtü teorisinin başlangıç noktası olarak alıntılanmıştır: “En başta tam bir şaşkınlığım olan şeyde, şair-filozof Schiller’in ‘Açlık ve aşk dünyayı hareket ettirir’ sözünü başlangıç noktası olarak aldım. Aşk, objelerin peşinde koşarken ve doğa tarafından her yolla tercih ettiği temel işlevi türün korunmasıyla açlık bireyi korumayı amaçlayan içgüdüleri temsil etmek için kullanılabilir.” Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, çev. Joan Riviere, New York: J. Cape & H. Smith, 1930.

nüfus kalmıştır.² Bu insanlar sadece evi geçindirenleri kaybetmekten değil, aynı zamanda ataerkil mantıkla korunmasız kalmaktan dolayı da mağdur olmuşlardır. Bir kurum olarak aile, savaş zamanı koşullarından fazlasıyla etkilenmiştir. Erkek gücü yokluğunun yarattığı ürkütücü sorun, kasabalar ve köylerdeki tarım ürünlerine konan ağır vergilerle iç içe geçmiştir. Maddi sıkıntılarla boğuşan Osmanlı kırsalı, asker ailelerini cinsel istismardan korumak hususunda kaotik bir duruma şahit olmuştur. Buna ek olarak hane halkının erkek üyelerinin yokluğu beraberinde, askerlerin kadın akrabalarının gayrimeşru cinsel ilişkilere girmeleri hususundaki kaygıları da getirmiştir. İlerleyen sayfalarda tartışıldığı gibi, bu “denetimsiz” ortam, Osmanlı entelektüellerinin ve devlet seçkinlerinin yazılarında “kırsal alanlardaki ahlaki çöküşün tezahürü” olarak adlandırılmıştır. Bu ahlaki çöküşün kapsamı, idari makamların baş edebilecekleri kapasiteyi aşmış ve Osmanlı Hükümeti (ve askerî makamlar) sorunla baş etmek için yeni yöntemler bulmuşlardır.

Analizime, bir kurum olarak aileye yönelik değişen perspektiflerin tarihini sunarak ve savaş döneminin aile üzerindeki etkisi üzerine genel bir değerlendirmeye başlıyorum. Daha sonra bir kurum olarak aileyi potansiyel olarak tehdit eden evlilik dışı cinsel ilişkilerin denetimini ele almak açısından devletin aile ilişkilerine müdahil olma biçimlerine yöneleceğim. Aileyi hedef alan savaş dönemi mevzuatının ahlaki kaygılarla nasıl yönlendirildiğini göstereceğim. Savaşın toplumsal cinsiyetle ilgili yönlerini incelemek, özellikle “yurttaşlık düzeni”yle³ [civic order] ilişkili siyasi gelişmeleri anlamaya

Edward J. Erickson, *Ordered to Die: A Military History of the Ottomans*, Westport: Greenwood Press, 2001, 211.

Bu formülasyonu Elizabeth Thompson’ın otorite ve kimlik açısından cinsiyet krizinin siyasi ve toplumsal yansımalarına ışık tuttuğu çalışmasına borçluyum. Thompson çalışmasında, daha geniş bir devlet-toplum etkileşimini değerlendirmek için “yurttaşlık düzeni” terimini kullanır: “Yurttaşlık düzeni, vatandaşlar arasındaki ilişkiler ile vatandaş devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen kurumları ve normları somutlaştırır. Bu düzen vatandaşlar arasındaki ve vatandaşlar ile

katkı sağlamaktadır. Savaşın hengâmesinin bir zamanlar katı, geleneksel olan norm ve değerlerin kırılğanlığını test ettiğini ve ortaya çıkardığını ileri sürüyorum. Eski düzenin temelleri sarsılırken, devlet müdahalesinin meşru hâle geldiği yeni bir aile anlayışının önünü açan birkaç yasama girişiminde bulunulmuştur.

Bir sonraki bölüm, şimdiye kadar ortaya çıkarılmamış bir yasa tasarısını, 1916 Zina Tasarısı'nı ve bu tasarıyı çevreleyen tartışmaları incelemektedir. Zina Tasarısı, Harbiye Nezareti tarafından, "sadakatsiz" evli kadınların cinsel davranışlarını denetlemek amacıyla orduya yetki vermek üzere teklif edilmiştir. Her ne kadar bu taslak yürürlüğe girmemişse de tasarı için ortaya konan çaba, ahlaki değerlendirmelerin boyutunu ve askerî makamların ahlaki çöküş sorununa yaklaşımını sergilemektedir. Tasarının ahlak suçlarına yaklaşımı, hukukun doğası ve genel hukuk ile özel hukukun sınırları konularında ne tür tartışmalara yol açtığı buradaki inceleme konularımdan biri.

Bu çalışmanın ayırt edici bir niteliği, aileye yönelik bazı yasama girişimlerinin arkasındaki ortak noktanın ahlak söylemleri ve ahlaki kaygılar olduğunu göz önünde bulundurmastır. Şimdiye dek tarihyazımında ayrı ayrı detaylandırılan söz konusu yasama girişimleri, böylece daha geniş bir çerçevede birlikte değerlendirilmiştir. İlk olarak asker ailelerinin kadın bireylerine yönelik cinsel istismar biçimleri üzerine odaklanıyorum. Bu tür vakaların namusun ve ailenin korunmasına dayanan resmî savaş propagandasıyla açıkça çeliştiği göz önünde bulundurulduğunda devlet, asker ailelerine yönelik cinsel saldırıların önüne geçmek için Divan-ı Harb'i yetkilendiren geçici bir yasa çıkarmıştır. Aslında bu yasa, aileye devlet müdahalesinin başlangıcını oluşturmuştur. Ancak bu müdahaleyi artan cinsel saldırı vakalarının doğal bir çıktısı

devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen normları ve kurumları içerir. Vatandaşlık ve devlet iktidarının koşulları, resmî devlet aygıtının temsilcileri, gayriresmî temsilcileri ve onların müşterileri arasında bu yurttaşlık düzeniyle hem ifade edilir hem sürekli yeniden müzakere edilir." Thompson, *Colonial Citizens*, 1.

olarak değerlendirmek yerine, vatandaşlarla devletin ilişkisini şekillendirmede bireylerin –hem kadınlar hem erkekler– rolüne odaklanıyorum. Bu suçların kurbanları ve şahitleri cinsel şiddetten korunma eksikliği hususunda devleti sorumlu tutarak, faillerin çok daha etkili bir şekilde cezalandırılmaları için açıkça daha fazla devlet müdahalesini istemişlerdir.

Son olarak 1917 Osmanlı Aile Hukuku Kararnâmesi'ni devletin aileye giderek artan müdahalesinin bir parçası olarak değerlendiriyorum. Burada amacım, daha önce çok tartışılan Aile Kararnâmesi üzerine anlatılanları yinelemek değil, ancak normlara, değerlere ve ahlaka yapılan göndermelerle yasanın gerekçelendirmesi arasında bağlantılar kurmaktır. Ahlak ve milli diriliş üzerine söylemlerin hukukun şekillenmesinde nasıl önemli bir rol oynadığını da tartışıyorum. Toplumsal reform ihtiyacına dair söylemler, bir bakıma aileyi çevreleyen değerlerin nasıl yozlaşmış ve eskimiş olduğuna dair tartışmalarla el ele yürümüştür. Bu durum, ailenin mahremiyeti hususundaki tabuların kırılmasına yardımcı olmuş ve aile reformunun hayata geçirilmesinin yolunu açmıştır.

Bu alanda yapılan derinlemesine çalışmalar, Birinci Dünya Savaşı'nın bir kurum olarak aile üzerindeki etkilerine ve savaşan birçok ülkede aile, kadın ve çocuk algılarındaki uzun süreli değişime dair anlayışımızı güçlendirmiştir. Bu algılar arasında aile düzenini tehdit eden faktörlerle birlikte, ailenin kurulmasını ve dağılmasını çevreleyen ahlaki değerleri de ayrıca değerlendirmemiz gerektiğine inanıyorum. Osmanlı örneğinde Birinci Dünya Savaşı, ailenin toplum içindeki işlevinin tanımlanması açısından aileye yeni anlamlar yüklenmesine hizmet etmiştir. Topyekûn savaşın etkisi, bir anlamda bireylerle devlet arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayan ataerkil normlarda ve geleneksel cinsiyet rollerinde kendisini belli etmiştir.

Asker aileleri savaşan ülkelerin askerî ve bürokratik yetkililerinin ilgisini çekmiştir. Bu ilgi, her şeyden çok, Birinci Dünya Savaşı sırasında yürütülen savaş propagandasının, düşmana karşı savaşmanın diğer nedenlerden çok, kadınların ve

çocukların korunmasını vurgulamasından kaynaklanıyordu. Paradoksal biçimde, tam da bu davanın takipçileri olacak erkeklerin yokluğu, kadınları ve çocukları cephe gerisinde çeşitli şiddet biçimlerine karşı savunmasız bırakmıştır. Bu kaygılara savaş propagandasının cinsiyetçi yanı da eklenmiştir. Susan R. Grayzel'in dediği gibi, “. . . savaş kısmen kadınların ve çocukların korunması ve böylece geleneksel cinsiyet rollerinin savunusu olarak meşrulaştırıldığı için, savaş koşullarının bunları nasıl değiştirebileceği konusunda epey endişe” vardır.⁴

Aileye yönelik ilk politikalarda yönlendirici olan, aileyi geçindirenin yokluğunu tazmin/telafi etme güdüsüyüdü. Savaşan birçok ülkede aileleri desteklemek amacıyla özel “aile yardımı” önlemleri uygulamaya konulmuştur.⁵ Açıkçası parayı kadınların tasarrufuna bırakma meselesi, kadınları ve ergenleri toplumsal ve siyasi denetim mikroskobunun altına yerleştirerek tüketimin ahlaki açıdan denetlenmesiyle el ele gitmiştir. Erkekleri askere alınan ailelerin kadınları ve ergenleri; cinsiyetleri, sosyalleşmeleri ve cephedeki askerlerle iletişimleri bakımından sürekli toplumsal gözetim altında tutulmuşlardır. Aile yardımını harcama biçimleri basın, emniyet ve çeşitli bürokratik makamlar arasında tartışma konusu olmuştur. Örneğin Almanya'da bazı belediyeler aldıkları aile yardımını sinemaya gitmeye harcayan kadınların, artık bu yardımı almaya uygun görülmediklerini duyurmuştur. İngiltere'de ise savaşın belirsizliklerine ve zorluklarına karşı bir katlanma yolu olarak kadınlar arasında yaygınlaştığı iddia edilen alkol tüketimine sınırlamalar getirilmiştir.⁶

⁴ Grayzel, *Women and the First World War*, 64.

⁵ Bazı ülkelerde aile yardımı üzerine bkz. Daniel, *The War from within*; Susan R. Grayzel, *Women's Identities at War: Gender, Motherhood, and Politics in Britain and France during the First World War*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999; Susan Pedersen, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945*, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1995.

⁶ Bkz. Daniel, *The War from within*, 143-147; Grayzel, *Women and the First World War*, 67.

Balkan Harbi sırasında Osmanlı Hükümeti, hanenin geçimini üstlenen tek erkeğin askere alındığı ailelere, aile yardımı sağlamak amacıyla “muinsiz aile maaşı” denen geçici bir yasa çıkarmıştır. Yardım, Mayıs 1914’te çıkarılan yeni Geçici Askerlik Yasası’nın merkezinde yer almıştır ve Birinci Dünya Savaşı sırasında geniş çaplı seferberlik sebebiyle daha fazla aileyi etkilemiştir.⁷ Bu yardım programı aracılığıyla hükümet, ailelerin geçimlerini sağlayanların yokluğunu maddi olarak tazmin etmiş, dolayısıyla askerlerle arasında fedakârlıklarına karşılık zımni bir sözleşme oluşturmuştur. Mehmet Beşikçi, askere alınan erkeklerle devlet arasındaki bu zımni sözleşmeyi şöyle açıklamaktadır:

1) Askerlik hizmetinin karşılığı olarak kendisinin ve ailesinin temel ihtiyaçları devletçe karşılanması; 2) Devletle bu tür bir iş birliğine girmek yoluyla kişinin sosyal statüsünün artırılması; 3) Seferberlik uğruna kendini feda etmenin de-ğeceğine dair kişiye güvence verilmesi; 4) Askerlik süresinin ve koşullarının seferberliğin başından itibaren değişmeden kalması.

Bu zımni sözleşmenin sürdürülememesi, seferberlik gayretlerine yönelik çeşitli direniş biçimleri oluşturabilirdi.⁸

Pratikte bu maaş, usulsüz ödemelerin yanı sıra, ihtiyaç sahibi kadınların mağduriyetlerinden cinsel sömürü amaçlı faydalanan ahlaksız memurlar dâhil, “iaşe memurları”nın kadınlara yönelik kötü ve haksız davranışları nedeniyle de etkisiz olmuştur.⁹ Hem kırsal kesimde hem şehirlerde fu-

Nicole A. N. M. Van Os, “Taking Care of Soldiers’ Families: The Ottoman State and the Muinsiz Aile Maaşı”, *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, ed. Erik Jan Zürcher, Londra, New York: I.B. Tauris, 1999, 96-97; Akin, “When the War Came Home”, 32.

Bkz. Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War*, 8. Köylerde, ürünler üzerindeki yüksek vergiler ve erkek gücünün eksikliği nedeniyle durum daha da kötüleşmiştir, Van Os, “Taking Care of Soldiers’ Families: The Ottoman State and the Muinsiz Aile Maaşı”, 102. İrfan Orga anılarında İstanbul’daki gelir dairesinde ailelere nasıl davranıldığını anlatmaktadır. Annesi, memurlarca aşağılandıktan sonra, daireye yardımı almak için kendisi gitmemiş ve bunun yerine oğlu Orga’yı göndermiştir. Orga daireye gittiğinde, memurla konuşmasına yardımcı olan bir adam fiziksel olarak Orga’yı taciz etmiştir.

huşun giderek arttığı hissi de mevcuttur. Cephe gerisindeki kadınların çaresiz hâllerine dair haberler, cephedeki askerlere ulaştığında kaçınılmaz olarak firar olayları baş göstermiştir. 1917'de, savaş devam ederken Harbiye Nezareti, firar etmeyi hızlandıran bu tür olaylara sebebiyet veren subaylar için idam cezası verilmesini zorunlu kılmıştır.¹⁰ Enver Paşa Dâhiliye Nezareti'ne, alınan her türlü sıkı tedbire ve ağır cezalara rağmen firarı durdurmanın imkânsız olduğunu yazmıştır.¹¹ Durumu araştırdıktan sonra firarların artış sebebinin yardımları dağıtmakla görevli devlet çalışanlarının ihmali ve bunun bir neticesi olarak kadınların yoksulluğu olduğu sonucuna varmıştır. Ahmed Emin Yalman cephe gerisindeki durumu şu şekilde betimlemiştir:

Cephe gerisindeki sefahat dalgasının, cephedeki aile reislerini geride bıraktıklarının selameti konusunda endişeye sevk etmesi sonucunda ordudan firarlar başlayınca kamu ahlakının korunması için özel askeri mahkemeler [Divan-ı Harb] kuruldu.¹²

Savaşın sürdürülmesinde kadınların devletle iş birliğine duyulan ihtiyacın, özellikle cephedeki askerlerin morali açısından kayda değer etkileri olmuştur. Birçok araştırmacının da hemfikir olduğu gibi, bu döneme kadınlarla devlet arasındaki ilişkinin yeni bir biçimi damgasını vurmuştur. Bu yeni ilişki artık kocaların ya da erkek akrabaların aracı olmadıkları, daha doğrudan bir ilişkidir. Grayzel'e göre, “. . . bu savaş kadın tarihinde bu kadar etkili bir an kılan şey, kadınların ulus devletlerle yeni bir ilişkiyi geliştirmeleri adına birçok

Olaydan sonra aile üyelerinden kimse bir daha iâşe ofisine gitmemiştir. Orga, aldıkları yardımın ise artan fiyatlar nedeniyle zaten yetmediğini de belirtmiştir. İrfan Orga, *Bir Türk Ailesinin Öyküsü*, çev. Arın Bayraktaroğlu, İstanbul: Ana Yayıncılık, 2002, 149-150.

¹⁰ Yiğit Akın, “The Ottoman Home Front during World War I, Everyday Politics, Society, and Culture”, Yayınlanmamış Doktora tezi, Ohio State University, Columbus, 2011, 160.

¹¹ Enver Paşa'nın kararı: BOA DH.I.UM.EK. 23/51.

¹² Akt. Yalman, *Turkey in the World War*, 246; Yalman, *Birinci Dünya Savaşında Türkiye*, 287.

kadın için bir fırsat sağlamış olmasıdır.”¹³ Osmanlı örneğinde, Akın’ın öne sürdüğü gibi, ailelerin ağır ekonomik yüklerini hafifletmek ve aileleri çeşitli şiddet biçimlerinden korumak amacıyla yapılan hükümet girişimleri, kadınların kimliklerini devlet karşısında dönüştürmüş ve erkeklerin yokluğunda kadınlarla devlet arasında yeni bir doğrudan ilişki kurulmasının yolunu açmıştır.¹⁴ Toprak ise değişen bu ilişkiyi ulus devletin oluşumuyla birlikte ele almaktadır. Toprak’a göre savaş, kadın iş gücüne duyulan ihtiyaç sebebiyle kadının toplumdaki rolüne dair algıyı radikal biçimde değiştirmiş ve bu değişim de çekirdek ailenin ulus devletin temel bileşeni olarak öne çıkmasına katkıda bulunmuştur.¹⁵ Savaş yıllarında Osmanlı toplumu, özellikle kentsel bağlamda, hem Jön Türkler’in aile ideolojisinin ve Osmanlı feminizminin entelektüel ortamıyla hem savaş döneminin toplumsal ve demografik değişiklikleri aracılığıyla tetiklenen radikal bir dönüşüme tanık olmuştur.¹⁶

Savaşan ülkelerin çoğunda aileye yönelik ilgi, bir kurum olarak ailenin temel işlevini yitirmenin eşliğinde olduğu fikrinden türemiştir. Ute Daniel’e göre bu işlevler iki başlık altında tanımlanabilir: (1) Çocukların sosyalleşmesi ve yetiştirilmesini de içine alacak biçimde insanların fizyolojik, psikolojik ve toplumsal açıdan yeniden üretilmesi ile yetişkinlerin ekonomik destek, psikolojik denge ve toplumsal cinsiyet gibi psikolojik ve fizyolojik bileşenleri açısından yeniden üretilmesi; (2) gıda üretimi ve tüketimi.¹⁷ Buna göre savaş boyunca ailenin yeniden üretme işlevi azalmış ancak malların tüketimi ve üre-

¹³ Grayzel, *Women and the First World War*, 117.

¹⁴ Akın, “When the War Came Home”, 158.

¹⁵ Toprak, “The Family, Feminism, and the State during the Young Turk Period, 1908-1918”, 441-452.

¹⁶ Yine de kadınları eşitliğe ulaştırmaktan alıkoyan geleneksel cinsiyet rolleri bâki kalmıştır. Hem erken Türkiye Cumhuriyeti bağlamında hem çağdaş bağlamlarda kadınların özgürleşmesi üzerine bir tartışma için bkz. Deniz Kandiyoti, “Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case”, *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 317-338; Yeşim Arat, “From Emancipation to Liberation: The Changing Role of Women in Turkey’s Public Realm”, *Journal of International Affairs* 54, no. 1 (2000): 107-123.

¹⁷ Daniel, *The War from within*, 127.

timi artmıştır. Savaş zamanı koşullarınca yeniden üretim ile üretim arasındaki denge bozulduğunda, ailenin kalan yegâne işlevi ekonomik işlevidir. Dolayısıyla önceden sadece aileyi ilgilendiren hususlar, artık toplumsal faydanın bir parçası olmaya başlamıştır.¹⁸

Bu varsayımlar esas olarak aile, ahlak ve kültüre dair çağdaş yorumcuların gözlemledikleri buhran duygusuyla uyumludur. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda aileye yönelik ilgi, ailenin temel işlevine dair tartışmaların ötesine geçen daha geniş anlamlara sahiptir. Katı ahlak kuralları ve dinsel onama nedeniyle her türlü kadın-erkek ilişkisi hem özel hem kamusal alanda daha geniş bir aile kurumu perspektifinden irdelenmiştir.

1908 Meşrutiyet Devrimi'nin ardından aile, Osmanlı başının başlıca ilgi odağı hâline gelmiştir.¹⁹ Aileye dair tartışmalar, ahlak söylemlerini de içine alan sözüm ona aile krizine (aile buhranı) göndermeler de içermiştir. Cem Behar ve Alan Duben, Osmanlı entelektüellerinin söz ettikleri aile krizini, çekirdek ailenin doğuşunu takip eden bir "kültürel kriz" olarak değerlendirir.²⁰ Onlara göre aile içindeki cinsiyet rolleri radikal bir biçimde değişmemiş olsa bile toplumdaki geleneksel seçkinler ve onların ayrıcalıklı yaşam biçimi (konak hayatı), yeni zengin sınıfın –yani savaş vurguncularının– ortaya çıkmasıyla baltalanmıştır.²¹ Başak Tuğ, Osmanlı entelektüelleri arasındaki aile buhranı tartışmaları için hareket noktasının, geniş aileden çekirdek aileye dönüşüm değil, bunun yerine Osmanlı toplumundaki bireyci, gevşek aile bağları olduğunu öne sürmüştür.²² Toprak'ın çalışmaları, Ziya Gökalp gibi reformist milliyetçi entelektüellerin ana gündeminin Osmanlı Müslüman aileleri arasında çekirdek aile modelini teşvik

¹⁸ Daniel, *The War from within*, 138.

¹⁹ Toprak, *Türkiye'de Popülizm*, 264.

²⁰ Duben ve Behar, *Istanbul Households*.

²¹ Duben ve Behar, *Istanbul Households*, 200-201.

²² Başak Tuğ, "The Claims on Modernity and Tradition: Marriage in Turkey in the 1910s and the 1920s", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2000, 99.

etmek olduğunu gösterir. Bu entelektüeller, “milli aile” modelinde ahlaka büyük bir rol atfederler.²³

Savaş bağlamında aileye dair bu tür endişelerin, seferberliğe yönelik kolektif çabanın sürdürülmesinde bir bakıma geniş etkileri olmuştur. Bu etkiler, başlı başına bir kurum olarak ailenin sınırlarının ötesine geçen daha geniş bir cinsellik çerçevesine uzanmıştır. Bu noktayı daha fazla aydınlatmak için “asker ailesi” kavramının, bir kurum olan aileye değil, ancak ailenin kadınlarına gönderme yaptığını belirtmeliyim.²⁴ Osmanlı kadınlarının savaş dönemi dilekçeleriyle ilgili çalışan Zeynep Kutluata, kadınların devlet tarafından her zaman erkeklerle olan aile bağlarına göre tanımlandıklarını gösterir. Dul kadınlarla ilgili olaylarda dilekçeler çoğunlukla yerel yönetici olan bir erkek tarafından imzalanmıştır.²⁵ Mahir Metinsoy da arşiv araştırmasına dayanarak devlet belgelerinde kadınların, erkeklerin “ailesi” olarak kategorilendirildiklerinin altını çizer.²⁶ Bu yüzden aile derken kadını kastetmekteyim ve burada ahlaka dair temel mesele, kadınların cinselliği ile cephe gerisindeki cinsel ilişkileridir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda Cinsel Şiddet, Tecavüz ve Saldırılara Devlet Müdahalesinin Bağlamsallaştırılması

Şeriata göre nikâh dışı ilişkiler, zina (fi’il-i şen’i) eylemi olarak değerlendirilir. Zina bir tarafa, tecavüz ve benzer fiiller için uygulanacak ceza fıkıhta, Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken, miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş cezaî

²³ Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 14-16; Toprak, *Türkiye’de Popülizm*, 263-264.

²⁴ Ayrıca, çağdaş Türkçe kelime “tecavüz”ün, Osmanlı bağlamında “çizgileri aşmak” ve “başka birinin haklarını ihlal etmek” anlamlarına geldiğini eklemeliyim. Kelimenin sözlük anlamı için bkz. Sami, *Kâmûs-î Türkî*, 481.

²⁵ Zeynep Kutluata, “Ottoman Women and the State during World War I”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2014, 186.

²⁶ Mahir Metinsoy, *Ottoman Women and World War I*, 7.

müeyyideleri ifade eder.²⁷ Buna göre tecavüz (“ırza geçme” ya da “hetk-i ırz”), zina başlığı altında değerlendirilmiştir, yine de mahkemelerin uygun bir ceza belirleme konusunda takdir yetkisi (ta’zir) vardır.²⁸ Zina için üç tip ceza bulunur: 100 kırbaç, sürgün ve taşlanarak ölüm [recm].²⁹ Osmanlı İmparatorluğu’nda Sultan II. Mehmed, II. Beyazıd ve I. Selim’in kanunnâmeleri, İslam hukukuna ek olarak yazılmış ve aynı eylem için farklı cezalar vermiştir.³⁰ Örneğin 17. yüzyıldan, Balıkesir kasabasından bir vaka çalışması, zinanın genellikle sürgünle cezalandırıldığını gösterir.³¹ Ayrıca Semerdjian da cinsel normların ihlalinin, İslami hukuk metinlerinde emredildiği gibi acımasız cezalarla cezalandırılmadığını ve sürgünün yaygın bir uygulama olduğunu belirtir.³² Leslie

²⁷ İslam’da “hadd”ın tanımı için bkz. *The Oxford Dictionary of Islam*: “Sınır” veya “yasak”; çoğ. “hudud”. Allah’ın haklarına aykırı olarak değerlendirilen suçlar için Kur’an’da ve hadislerde [öngörülen] sabit bir ceza. Cezalandırılan altı suç; hırsızlık (el kesilmesi), gayrimeşru cinsel ilişkiler (taşlanarak ölüm veya 100 kırbaç), evlilik dışı cinsel ilişkiye dair kanıtsız ithamlarda bulunmak (80 kırbaç), sarhoş edici maddeler kullanmak (80 kırbaç), dinden dönmek (ölüm ya da sürgün), eşkıyalık (ölüm). Kanıt için katı gereklilikler (tanıklar dâhil), hudud cezalarının uygulanmasını ciddi biçimde sınırlamıştır. Diğer tüm suçların cezası mahkemenin takdirine bırakılmıştır; bu cezalara ‘ta’zir’ denir.” “Hadd” maddesi, *The Oxford Dictionary of Islam*, ed. John L. Esposito. Oxford Islamic Studies Online <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e757>, erişim: 02.05.2017. Hadd ve zina tartışması için bkz. Amira Sonbol, “Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt”, *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, ed. Madeline C. Zilfi, Leiden, New York: Brill, 1997, 214-232.

²⁸ Sulhi Dönmezer, *Ceza Hukuku, Hususî Kısım, Umumi Adap ve Aile Nizamı Aleyhinde Ciriimler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1961, 19-21. Zina davalarında cezanın peygambere özgü ve mezhepsel gelenekleri için bkz. Sonbol, “Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt”, 215-219.

²⁹ Belkıs Konan, “Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM*, 29 (2011): 152-155.

³⁰ Konan, “Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu”, 157-162. Elyse Semerdjian, “Gender Violence in Kanunnames and Fetvas of the Sixteenth Century”, *Beyond the Exotic: Women’s Histories in Islamic Societies*, ed. Amira El-Azhary Sonbol, Kahire: The American University in Cairo Press, 2005, 180-197.

³¹ Zübeyde Güneş Yağcı, “Osmanlı Taşrasında Kadına Yönelik Cinsel Suçlarda Adalet Arama Geleneği”, *Kadın* 2000, 6, no. 2 (2005): 51-81.

³² Bkz. Semerdjian, “Off the Straigh Path”.

Peirce'in çalışması, yerel bilginin, güç ilişkilerinin ve adaletle düzen arasındaki dengenin cinsel suçların cezalandırılmasında önemli rol oynadığını ortaya koyar.³³

Modern anlamda ilk ceza yasası olan 1858 Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nde zina suçları, standart hâle getirilmiş cezalara tabi kılınmıştır.³⁴ Önceki yasalar, cezaları suçların Müslümanlarca ya da gayrimüslimlerce, kölelerce yahut özgür insanlarca işlenip işlenmediğine göre tanımlarken, 1858 Ceza Kanunnâmesi ayrımsız herkese uygulanması açısından önceki kanunnâmelerden farklılık gösterir.³⁵ Kanunun 197 ila 200. maddeleri, cinsel istismar vakaları, tecavüz ve ahlaka aykırı suçlara ayrılmıştır.³⁶ Tecavüz suçunun cezası, kürek cezasıdır. Eğer mağdur bakire ise fail, her türlü kürek cezasına ek olarak tazminat da ödemek zorundadır. Cezanın şiddeti, eğer mağdur reşit değilse veya fail mağdurun velisi aile üyeleri arasındansa daha da artmıştır. Eğer fail devlet memuru ise makamından derhâl azledilmiştir. Eğer tecavüz suçu cinayet, haydutluk veya hırsızlık gibi diğer suçlarla birlikte işlenmişse, ceza çok daha şiddetli hâle getirilmiştir: ömür boyu kürek cezası veya idam cezası.³⁷ 19. yüzyıl boyunca çeşitli ek maddeler, söz konusu kanunnâmenin bu kısmına eklenmiştir.

1858 Osmanlı Ceza Kanunnâmesi, 1810 Fransız Ceza Kanunu'ndan esinlenmiştir. 19. yüzyıl boyunca kanun yapmanın genel bir ilkesi olarak mahrem ilişkilere ve aile ilişkilerine

Özellikle çocuk gelin İne'nin hikâyesi için bkz. Peirce, *Morality Tales: ...*, 129-142.

¹ Konan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", 162-163; Sulhi Dönmezer, *Umumi Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1950, 27-28.

Konan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", 168. Yasanın bu yönü, ayrıca Mısır örneğinde de tartışılmıştır, bkz. Sonbol, "Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt", 225.

Kanun maddelerinin Latinceye çevirilmiş versiyonu için bkz. Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1986, 864-866.

Konan, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", 162-166; Dönmezer, *Umumi Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, 27-28.

devlet müdahalesinin “gereksiz” olarak değerlendirildiğini öne sürmek mümkündür; çünkü bu tür müdahalelerin aile düzenini ve toplumsal barışı çok daha olumsuz etkileyeceği düşünülmüştür.³⁸ Ahlaki yönergeler ve toplumun ahlaki kuralları yeterli gelecektir; suçları icat eden hukuktur ve mevcut suçlara kimse yeni yasalar ekleyerek suç icat etmemelidir. Bu ilke ceza kanununda cinsel şiddet, ahlakın ihlali ve aileyle ilgili suçlara yönelik neden sınırlı sayıda maddenin olduğunu da açıklar.

18. yüzyılın ikinci yarısından Birinci Dünya Savaşı'na kadar toplumsal kuralların bireysel ahlak alanına nüfuz edecek biçimde yazılı olarak belgelenmesine yönelik bir yaklaşım hâkim olmuş ve bireysel ahlak alanında hukukun müdahalesine yönelik güçlü bir reaksiyon gelişmiştir. Hukuk ve ahlak iki farklı alan olarak kalmıştır. Bu nedenle ahlak suçlarının listesi, çoğu kurbanı olmayan veya devlete zarar vermeyen suçlar olarak kabul edildiğinden zamanın ceza kanunlarında sınırlı kalmıştır. Britanya'da ve kolonilerinde katı yasalar ahlaksızlık için cezalar öngörmüş olsa da bireyci zihniyet özellikle 1810 Fransız Ceza Kanunu'nda aşikârdır. Sadece diğer bireylerin özgürlüğünü ihlal eden ya da açıkça genel ahlakı zedeleyen fiiller cezalandırılmıştır.

Birinci Dünya Savaşı, ahlak suçlarının ve aileye karşı suçların cezası için yeni bir anlayışın başlangıcına işaret eder.³⁹ Bilhassa aileye karşı suçlar, savaştan sonraki birkaç ceza kanununun asıl kısmını oluşturur. 1931 İtalyan Ceza Kanunu gibi bazıları, bu tür fiilleri genişçe vurgularken, İsviçre'ninki gibi daha liberal ceza kanunları, ahlak suçlarının listesini sınırlı sayıda tutar. Ahlaka ve aileye karşı suçların yeniden tanımlanması, özel alanın sınırlarına dair önceki yaklaşımlar dönüşüme uğradığı için savaş zamanı gelişmelerinden kaynaklanmıştır. Ayrıca aileyi terk etme gibi bazı yeni suçlar

³⁸ Dönmezer, *Ceza Hukuku*, 31-32.

³⁹ Dönmezer, *Umumi Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, 20-28.

da ceza kanununa eklenmiştir. Dönmezer'e göre bu durum, Birinci Dünya Savaşı'nın akıbetinde birçok eşin birbirinden ayrı kalmasıyla sonuçlanan yoğun göç olaylarından kaynaklanmıştır. Dönmezer ayrıca savaşın ataerkilliğe geri dönüşe giden yolu açtığını ve devletin aileye daha fazla müdahalesine öncülük eden bir dönüşüme sebeb olduğunu ifade eder.⁴⁰ Ağır cezalar öngörerek "aileyi kurtarmak", savaşın bir sonucu olarak bir devlet meselesi (özellikle faşist hükümetler için) hâline gelmiştir.

Birinci Dünya Savaşı sırasında ortaya çıkan, mevcut hengâmede hem kanunların hem kanunların uygulanmasının cinsel şiddete yönelik yetersiz kalması olmuştur. Savaş, o zamana dek mahrem sayılan şeylerin temelini sarsmıştır. Sadece Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Türkiye'si'nde değil, birçok diğer ülkede de Birinci Dünya Savaşı, genel ahlaka karşı fiiller ile aileye karşı suçların cezalandırılmasında yeni bir sayfa açmıştır. Bilhassa aileye karşı suçlar, nüfus azalışına yönelik kaygılar sebebiyle savaş sonrasında bazı ceza kanunlarının asli parçasını oluşturmuştur.⁴¹ Benim önerim, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Devleti'nin ve ordusunun bu özel alana müdahalesinin bu çerçeveye birlikte yeniden değerlendirilmesi yönünde. Aileye ve ahlaka karşı suçlar Osmanlı İmparatorluğu tarihinde ilk defa Birinci Dünya Savaşı'nda askerî mahkemelerde yargılanmıştır. Bu müdahale kamusal ve özel alanların sınırlarının tartışılmasını doğurmuştur. Bu durumun bürokratlar arasında çıkacak önemli bir tartışmayı tetiklediği özel bir dönüm noktası vardır ki o da Harbiye Nezareti'nin 1916 tarihli Zina Tasarısı'dır. Tasarı takip eden bölümde ayrıntılı tartışılacaktır.

Arşiv belgeleri, asker ailelerinin üyelerine karşı cinsel ta-

Dönmezer, *Umumi Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, 24.

Nüfus artışına yapılan vurgu, özellikle de faşist ülkelerin ceza kanunlarında aşikârdır; bkz. Maria Sophia Quine, *Population Politics in Twentieth-Century Europe: Fascist Dictatorships and Liberal Democracies*, Londra: Routledge, 1996.

ciz vakalarının Birinci Dünya Savaşı'ndan önce de sıklıkla görüldüğünü ortaya koyar. Balkan Harbi boyunca yaşanan benzer vakaların incelenmesi, asker ailelerinin kadın üyelerinin cinsel tacizin birkaç biçimine maruz kaldıklarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Ancak bu yıllarda yargı süreci farklı işlemiştir; Birinci Dünya Savaşı'nın aksine bu tür vakalar için getirilen suçlamalar ve davalar sivil idarenin yetkisi altındadır. Birçok davada, askerler ailelerinin durumlarına dair Harbiye Nezareti'ne kendileri dilekçe yazmışlardır. Harbiye Nezareti, bu vakaları Adliye Nezareti ve Dâhiliye Nezareti gibi sivil makamların dikkatine sunmuştur. Harbiye Nezareti yazışmalarında bazen sert bir tonda hükümetin öncelikli görevinin, askerlerin kadın akrabalarının korunması olduğuna dair sivil makamları zorlamıştır. Örneğin Anadolu Kavağı'nda görevli bir asker olan Mehmed Ali oğlu Mehmed Ali, 3 Mayıs 1913'te Harbiye Nezareti'ne karısının, Kastamonu'dan bir hemşerisi tarafından kaçırılıp tecavüze uğradığını iddia eden bir dilekçe yazmıştır. Harbiye Nezareti, şikâyeti Dâhiliye Nezareti'ne göndermiş ve “Beyandan âzâde olduğu üzere efrâd-ı askeriye muhareminin her dürlü taarruzat ve tecavüzatdan masûn bulundurulmaları hükümetin de akdem-i vezâifinden olmağla . . .” [Söylemeye gerek olmaksızın, hükümetin ilk sorumluluğu asker ailelerindeki kadınları saldırılardan ve istismardan korumaktır] ifadelerini eklemiştir.⁴² Bu vakanın açığa çıkarıldığı gibi, süreç Harbiye Nezareti tarafından başlatılmıştır ve sonrasında Dâhiliye Nezareti mutasarrıf aracılığıyla bir soruşturma yürütmüştür. Askerlerin yazdığı dilekçelere ek olarak, saldırıya uğrayan veya istismar edilen asker eşleri de Harbiye Nezareti'ne şikâyetlerini iletmışlerdir. Örneğin Adana'dan Fatma, kendisinin şehir merkezine giderken 15 adam tarafından istismar edildiğini ve soyulduğunu bildiren bir şikâyet dilekçesi yazmıştır. Çalışma amacıyla Adana'ya giderken failer kendisini durdurmuş, parasını ve küpelerini

⁴² BOA DH.H. 43/66, 4 Nisan 1329 (17 Nisan 1913).

çalmış, cinsel istismarda bulunmuşlardır. Fatma, Harbiye Nezareti'ne bir telgraf göndermiş ve telgrafı “asker zevcesi, Fatma” diye imzalamıştır. Harbiye Nezareti, Fatma'nın dilekçesini 4 Ekim 1913'te hem Dâhiliye Nezareti'ne hem Adliye Nezareti'ne göndermiştir.⁴³ Dâhiliye Nezareti, şikâyeti Adana Valisi'ne göndererek bir soruşturma başlatılmasını talep etmiştir.

Bir diğer vaka, askerlerin ailelerinin korunmasına dair şikâyetlerin, ailenin sivil bireylerince yapılan şikâyetlerden daha etkili olduklarını göstermektedir. Örneğin bir asker olan Emin oğlu Arif, Harbiye Nezareti'ne memleketi Ürgüp'ün yerel makamlarının kardeşi Fatma'nın davasına kulak vermediklerinden şikâyet eden bir dilekçe yazmıştır.⁴⁴ Fatma, Çir [sic] Ali ve arkadaşları tarafından saldırıya ve tecavüze uğramıştır. Fatma'yı saldırganlara karşı korumaya çalışan kocasının ise parmaklarını kesmişlerdir. Olay sırasında Fatma'nın dört aylık bebeği hayatını kaybetmiştir. Aile yerel makamlara başvurduysa da herhangi bir soruşturma başlatılmamıştır. Emin oğlu Arif, ordunun bir mensubu olarak, kardeşi için adalet talebiyle Harbiye Nezareti'ne başvurmuştur. Harbiye Nezareti, vakayı bu tür olayların, hem ailesi olaya dâhil olan askerin hem o askerin bağlı olduğu taburun moralini olumsuz etkilediğini iddia ederek 30 Ekim 1913'te Adliye ve Dâhiliye nezaretlerine sevk etmiştir.⁴⁵

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Harbiye Nezareti, bu tip vakaları sivil makamlara ileterek soruşturma yapılmasını istemiştir. Süreç içinde yaşanan bürokratik değişimler nedeniyle soruşturmaların uzun sürdüğü olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında askere alınan erkeklerin sayısı arttıkça birçok kadın cephe gerisinde korunmasız kalırken, Harbiye Nezareti, bürokratik aşamaları atlamak için basit çözümler

⁴³ BOA DH.H. 46/01 (04), 21 Eylül 1329 (21 Eylül 1913).

⁴⁴ BOA DH.H. 48/06 (026), 17 Te 1328 (30 Ekim 1912).

⁴⁵ Aynı belge.

geliştirmiştir. Kısa sürmesi beklenen ama dördüncü yılını dolduran bir savaş için imparatorluğun bütün kaynaklarını seferber etmesiyle, Balkan Harbi'nin Anadolu'daki şehirler üzerindeki yükünün doruğa çıktığını söylemeye gerek yok. Yüzbinlerce Müslüman muhacir savaş nedeniyle Anadolu'ya akın etmiş ve geçimlerini köy halkı aracılığıyla sağlamışlardır.⁴⁶ Göreceğimiz gibi, bazı vakalarda muhacirlerden savaş sırasında yaşanan cinsel istismarların hem mağduru hem faili olarak bahsedilmiştir.

Üçüncü Bölümde tartışıldığı gibi, sıkıyönetimin ilan edilmesi sayesinde savaş, beraberinde ülke genelinde askerî otoritenin artışı getirmiştir. 3 Ocak 1915'te savaşın başlarında Dâhiliye Nezareti tüm vilayetlere aşağıdaki genel talimatı göndermiştir:

Bazı yerlerde askerlerimizin –iman, namus ve vatanı korumak için ölmeye hazır askerlerimizin– ailelerine memleketlerinde saldırıldığı ve istismar edildiği hakkında bilgilendirildik. Bu tür vakaların duyulması istenmediği için askerlerin ailelerinin korunması büyük önem taşımaktadır. Bu yüzden bu tür saldırılar engellenmeli ve aksini yapmaya cüret edenler tutuklanıp askerî mahkemelere [Divan-ı Harb] çıkarılarak ağır cezalara mahkum edilmelidir.⁴⁷

Bu genel talimat, asker ailelerinin dâhil oldukları cinsel istismar davalarına bakma yetkisini Divan-ı Harb'e veren geçici yasanın ilanından bile önce yayımlanmıştır. Bu durum, Divan-ı Harb'in geçici yasanın ilanına kadar “idârî karar” altında faaliyet gösterdikleri anlamına gelir. 8 Eylül 1915'te Heyet-i Vükela [Bakanlar Kurulu], asker ailelerinin bireylerine cinsel istismarın askerî mahkemelerde yargılanmasını şart koşan resmî geçici yasayı onaylamıştır. *Düstur*'daki metin, geçici yasanın kısa bir tasvirini vermektedir. Yasa, seferberlik zamanlarında –sıkıyönetimin ilanı ve devamında– eşlere, çocuklara ya da askerlerin herhangi bir kadın akrabalarına

⁴⁶ Akın, *When the War Came Home*, 22.

⁴⁷ BOA DH.EUM.MTK 79/34, 16 S 1333 (3 Ocak 1915).

karşı tecavüzlerin ve cinsel istismarların Divan-ı Harb tarafından yargılanacağını ve Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nin 260. maddesine göre cezalandırılmasını öngörür.⁴⁸ Tasarı, bu tür olaylarda olağan prosedürün işletilmesini öngörmez. Olağan şartlarda asker ailelerini istismar eden sivillerin cezalandırılması, askerî makamların yargı yetkisi altında değildir. Dâhiliye Nezareti'nden yapılan yazılı açıklamada şu ifadelerle yer verilmiştir:

Doğrusu, asker eşlerine ve ailelerinin dâhil olduğu tecavüz vakaları, askerî suçlar arasında değildir. Ancak savaşın seyrinde bu suçları askerî mahkemelerde soruşturmak ve cezalandırmak gerekli olmuştur.⁴⁹

Askerî mahkemelerin üzerinde daha yetkili bir üst mahkeme olmadığından, sivil idare kadar askerî makamlar da davanın Divan-ı Harb'de yargılanmasının daha etkili olacağını düşünmüş olabilirler. Çünkü bu mahkeme kararları anında uygulanmıştır. Böylece Osmanlı makamları (özellikle de Harbiye Nezareti) asker ailelerine karşı tecavüzü ve cinsel şiddeti, askerî mahkemelere yetki vererek ve cezaları daha etkin bir biçimde infaz ederek önlemeye çalışmışlardır. Bu noktada bu tür vakalara karşı devleti önlem almaya davet eden bireylerin varlığına vurgu yapmak ve devlet önlemlerinin gerisindeki karşılıklı ilişkiye dikkat çekmek önemlidir. Savaş zamanı mevzuatının ve politikalarının ahlaki değerlendirmelerde önemli rol oynayan toplumsal arka planı, aile hususunda özel ve kamusal alanların sınırlarına dair dönüşen perspektifleri görmemize imkân sunar.

Şimdi asker aileleri ile devlet yetkilileri arasında cinsel istismar konusundaki diyalogları incelememe izin verin. İlk olarak resmî makamlara başvurdukları dilekçeler aracılığıyla kadınların seslerini duyuracağım. İkinci olarak ailelerinin maruz kaldığı cinsel saldırılarla ilgili askerlerin Harbiye Nezareti'ne

⁴⁸ *Düstur*, c. 2, no. 7, 716.

⁴⁹ BOA DH.EUM.ADL 23/31, 26 Temmuz 1332 (8 Ağustos 1916).

ve Meclis-i Mebusan'a gönderdikleri dilekçeleri tartışacağım. Üçüncü olarak ise yerel figürlerin, muhtarların ve köy ileri gelenlerinin belgelenmiş şikâyetlerini değerlendireceğim. Son olarak Ahz-ı Asker Riyaseti ve Jandarma Alay Kumandanlığı gibi yerel subaylar tarafından yazılan raporlara değineceğim.

Savaş sırasında birçok kadın, hükümetle bireysel veya toplu dilekçe gönderme yoluyla iletişim kurmuştur. Son zamanlarda yapılan yeni çalışmalar, özellikle de Osmanlı cephe gerisini çalışmak için dilekçelerin ve kadın dilekçelerinin önemine dikkat çekmiştir. Dilekçeler insanların hükümetten talepleri, yaşadıkları zorluklar, devletle nasıl iletişim kurdukları, savaş tedbirlerini algılayış biçimleri ve savaşın gündelik hayat üzerindeki etkilerine dair fikir edinmek için yararlı kaynaklardır. Birçok kadın; yokluk, açlık, sefalet, hiç yapılmamış veya yetersiz ödemeler, iâşe memurlarının suiistimali, hububatın askerî ihtiyaçlar için haczedilmesi ve cephe gerisindeki diğer sorunlarla ilgili şikâyet dilekçeleri göndermiştir. Kutluata, kadınların dilekçe yazma pratiğini, savaş sırasında “vatan-daşlık alıştırmaları”nın bir dışavurumu olarak değerlendirir.⁵⁰ Akın ise kadınların dilekçelerini, refah için müzakere eylemi ve özgün bir savaş zamanı gelişmesi olarak kadınlarla devlet arasındaki artan doğrudan ilişki bağlamında ele alır.⁵¹ Bu anlamda yaygın toplu dilekçe yazımı, kadınlar için siyasi bir kimliğin ortaya çıkışına dikkat çeken kolektif bir eylemin işareti olarak değerlendirilir. Mahir Metinsoy, kadınların “özel hayatlar”ının, daha fazla sayıda kadının dilekçe yazarak hükümeti taleplerini ciddiye almaya zorlamasıyla veya dilekçelerin cevapsız kalması hâlinde yasa dışı faaliyetlerle uğraşmalarıyla devlet için nasıl siyasi meselelere dönüştüklerini gösterir.⁵²

Tarihsel bir bakış açısından cinsel suç vakalarında di-

⁵⁰ Kutluata, “Ottoman Women and the State during World War I”, 11.

⁵¹ Akın, *When the War Came Home*, 144-162.

⁵² Mahir Metinsoy, *Ottoman Women during World War I*.

lekçelerle devlete başvurmak, Birinci Dünya Savaşı'na özgü değildir. Başak Tuğ, 18. yüzyıl Anadolu'su'nda cinsel suçlar üzerine çalışmasında dilekçe yazımının bu tür saldırıların devletin merkezine iletilmesinde etkili bir araç olduğunu göstermektedir.⁵³ Dilekçe sahipleri, sıklıkla cinsel şiddeti ve namusun korunmamasını merkezî otoritenin yokluğunun bir sonucu olarak şehirlerdeki başıbozuklukla ve haydutlukla ilişkilendiren söylemsel stratejiler kullanmışlardır. Ahlaki düzenin cinsel suçların doğrudan cezalandırılması yoluyla tesis edilmesi, devlet için yerel seçkinlere karşı meşruiyetini sağlamanın önemli bir unsuru hâline gelmiştir.

Bu çalışmada dilekçeleri, cephe gerisi dinamiklerinin bir parçası olan cinsel şiddetin boyutunun tespit edilebileceği kaynaklar olarak değerlendiriyorum. Hem kadınlar hem askerler, dilekçe yazmayı devlete, “namus ve şerefi” koruma görevini hatırlatmak için bir araç olarak kullanmışlardır. Bu kişiler karşı karşıya kaldıkları tecavüz, kaçırma, istismar ve tehdit olaylarından açık biçimde devleti sorumlu tutmuş, bu nedenle de bu tür suçların faillerine karşı devleti ağır önlemler almaya davet etmişlerdir. Bunun sonucunda ise devlet adım adım aile alanına müdahale etmeye başlamıştır. Bu anlamda aşağıdan bir talep geldiği dikkate alındığında, böyle bir müdahalenin cephe gerisindeki kişiler tarafından “davet edildiğini” öne sürüyorum. Yine de askerlerin hanehalkını etkileyen ve bu nedenle de seferberliğe sekte vuran benzer sorunlar karşısında askerî otoritelerin daha sıkı tedbir alma yetkilerini göz ardı etmenin yanıltıcı olacağını eklemeliyim.

Kadınların cinsel istismar hususundaki şikâyetlerinde en çok kullanılan ifade, Osmanlı Türkçesinde “ırzımıza geçtiler” anlamına gelen “ırzımızı paymal ettile[r]”dir. Konya şehri yakınlarındaki Akkilise köyünden Emine ve kız kardeşi Havva, 24 Kasım 1915'te doğrudan Dâhiliye Nazırı Talât

Paşa'ya bir dilekçe göndermişlerdir.⁵⁴ Yüzbaşı Osman Ağa'ya ve arkadaşlarını, ırzlarına geçen tecavüzcüler ve namuslarını ayaklar altına alan saldırganlar olarak suçlamışlardır. Emine ve Havva "... Kocalarımız orada elyevm din devlet için muharebe ediyor fakat burada Yüzbaşı Osman ağanın çeteleri zorla bizim ırzımıza geçiyorlar. Biz iki kız kardeşiz. Köyümüzden döğerek tekmeliyerek başka köye götürdüler." demişlerdir. "Din devlet için muharebe" ifadesi, bu tür dilekçelerde yaygın bulunan bir ibaredir. Emine ve Havva ayrıca dilekçelerinin sonunda ilginç bir not eklemişlerdir: "Allah aşkına bizi bu moskoflardan kurtarınız." Bu notla Osmanlı ordusunun bir yüzbaşısını, düşman milletin yüzbaşısıyla aynı kefeye koymuşlardır.

Aynı dosyadaki ikinci yazışma Konya valisindendir. Vali bu vaka hakkında bir soruşturma yürütüldüğünü belirtmiştir. Yüzbaşı Osman'ın haydutların izlerini sürmek için görevlendirildiğini ve bu dilekçelerin onun işini yapmasını engellemek için yazıldığını iddia etmiştir. Sonundaysa askerî mahkeme Yüzbaşı Osman'ı suçsuz bulmuştur.

Bir başka vaka, bir şehit eşinin dâhil olduğu bir cinsel istismar hususunda asker aileleri arasındaki dayanışmayı örnekler. Bursa İnegöl'den üç kadın, 25 Aralık 1914'te Meclis-i Mebusan reisine "Millet[in] babası efendimiz," şeklinde hitap ederek bir dilekçe yazmıştır.⁵⁵ Kadınlar, Bursa'dan Belediye Meclisi üyesi Hacı Ahmed'in savaşta dul kalan Ayşe'yi kaçırıp çiftliğine götürdüğünü bildirmişlerdir. Bu üç kadın meclisin dikkatini çekmek için can alıcı noktalara vurgu yapmışlardır. Yazdıkları mektupta dinin, milletin, adaletin, namusun korunması gibi savaş propagandasının temel kavramlarını kullanmışlardır. Hatta asker ailelerinin cephe gerisinde karşı karşıya kaldıkları savaş koşullarını maharetle dile getirmişlerdir. Mektup şu şekilde başlamaktadır: "Cümle İslam din

⁵⁴ BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (003), 11 T 1331 (24 Kasım 1915). Dilekçe, "Üçümüz de asker karısıyız" ifadesiyle başlamaktadır; ancak sadece iki kadın tarafından imzalanmıştır.

⁵⁵ BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (102), 12 Ka 1330 (25 Aralık 1914).

düşmanları ile muharebe ediyoruz. Evladlarımız muhârebede şehid oluyor. Haremleri din ve devlet namusudur.” Kadınların kendi durumlarını dinin ve devletin şerefiyle özdeşleştiren bu tür ifadeler, benzer mektuplarda sıkça görülen ifadelerdir. Mektup aşağıdaki gibi devam etmiştir:

Şehid düşmüş bir askerin haremını maaş yapacağız dediler İnegöl’den Bursa’ya aldırılar. Belediye âzâsı Hacı Ahmed’in çiftliğine kapadılar. İrzına geçdiler. Orospu yaptılar. Hacı Ahmed frengi illetindedir. Bîçare asker haremi de frengi oldu. Hâlâ şimdi Hacı Ahmed’in yanında kapatmadır.⁵⁶

Kadınların, Ayşe’yi bir belediye memuruna karşı savunmak için namus, iman ve millet kavramlarını kullanmaları ilginçtir. Zührevi hastalıktan bahsetmek [frengi] ayrıca Hacı Ahmed’i bilinçli bir şekilde damgalamanın bir yolu olarak görülmüş de olabilir. Bundan sonraki satırlarda hükümete seferberliğin başlarında verdiği sözleri hatırlatan kadınlar, mektuplarını adalet talebiyle bitirmişlerdir:

Hem asker namusu kırıldı hem din devlet ırzı yıkıldı. Bu nasıl olur? Sizin namusunuz kabul eder mi? Memleket frengi illetinden olan bu adem ile kapatması Müslüman için haiz midir? Allah aşkına Müslüman asker şehid namusunu arayınız merhametinize düştük. Kazetelerde millet meclisinin verdiği sözleri görüyoruz. Sizi Allah bağışlasın. Namus kıran kâfirlerin şerrini tahkîk ediniz. Adaletisteriz efendimiz.⁵⁷

Kadınlar birlikte yazdıkları mektubu, asker ailesine mensup olduklarına gönderme yaparak imzalamışlardır: “Asker Haremi Aişe, Asker haremi validesi fatma, Şehid Haremi Medri [sic]”. Osmanlı İmparatorluğu’nda okuma yazma bilmenin düşük olması sebebiyle dilekçelerin “arzuhalciler” tarafından yazıldığı genel bir varsayım olmasına rağmen, mektupta kullanılan lehçe ve “[onu] Orospu yaptılar” gibi ifade biçimlerinin bir arzuhalcinin işi gibi görünmediğini de

eklemeliyim. Dolayısıyla bu kadınlardan birinin okuma yazma bildiğini veya bilen birini bularak mektubu ona yazdırdıklarını varsaymak mümkündür.

Bu dayanışma mektubunu, erkeklerinin yokluğunda, eğer savunmasızlıkları bir şekilde ortaya çıkarsa, kasabadaki diğer kişilerin –memurlar, varlıklı hemşerileri veya yerel askeri komutanlar– asker ailelerine saldırmaya cesaret edebilecekleri korkusundan kaynaklanan, bütün asker ailelerine yönelik adalet talebinin bir göstergesi olarak yorumlayabiliriz. Kadınlar, hükümetin savaş nedeni olarak bizzat propagandasını yaptığı “devleti ve imanı muhafaza etmek” ile devletin askerlere ve ailelerine verdiği sözler gibi farklı çağrışımlar ve kavramlar arasında ilişki kurarak Müslüman kimliğini vurguladıkları dul bir kadın için adalet aramışlardır. Dâhiliye Nezareti mektup eline geçtiğinde, Hüdavendigar (Bursa) sancağına göndermiş ve soruşturma açılmasını istemiştir. Vali burada alıntılanmaya değer detaylı bir cevap yazmıştır:

Belediye âzâsından Hacı Ahmed efendinin çiftliğinde kattığının ihbâr olunduğu iş’ar buyurulan Aişe bint-i Meryem’in zevcinin Balkan Muharebesi’nden avdet etmesine ve kendisi kainvalidesi tarafından kabul edilmemesine mebni serseriyane dolaştığı ve hatta bir aralık Meryem isminde diğer bir kadınla Ankara ve İnegöl’e de giderek oralarda görülen ahlaksızlığından dolayı Bursa’ya iade edildiği ve burada dahi sabıkalı sanıldığı polis ve jandarma dairelerince icra ettirilmiş tahkikatta anlaşılmış ve nihayet Hacı Ahmed efendinin nezdine hizmetçilikle dâhil olarak kendisine evlâd gibi bakıldığı ifade edilip şu hâlde Hacı Ahmed efendinin mezbureyi fuhşiyata sevk etmemiş olduğu ve mamafih mezburenin şurada burada sefilane ve serseriyane dolaşmaktan ise Hacı Ahmed efendinin çiftliğinde bulunması muvafık olacağı cihetle mumaileyhin bu babda dîvân-ı harbe sevkini müceb bir hal ve hareketi meşhûd bulunmadığı polis müdüriyetinden ba-derkenar ifade olunmağla...⁵⁸

⁵⁸ BOA DH.EUM.2. Şb. 35/1 (104), 9 Şubat 1330 (22 Şubat 1915).

Açıkkası hangi hikâyenin doğru olduğunu bilemeyiz ancak meclise yazan bu üç kadının yanlış veya yanıltıcı bilgi vererek bir menfaatleri olması pek mümkün değildir. Bu kadınlar Ayşe'yi muhtemelen kendi kasabalarından tanımaktadırlar. Kadınlar hepsi de asker ailesi oldukları için birbirlerinin durumunu benzer görmüşlerdir. Dul kadınların, annelerin ya da herhangi bir asker yakınının hükümetin koruması altında olmadığı –hatta daha kötüsü, hükümetin, kaçırma, tecavüz ve istismar olaylarına göz yumduğu– söylentisi bir kez duyulduğunda, hiçbir şeyin diğer erkeklerin bundan faydalanmasını durduramayacağını düşünmüş olabilirler. Ayşe'nin vakasında hükümet, açıkça Ayşe'yi, ona maaş bağlamak yerine Hacı Ahmed'in evine bırakarak olanlara göz yummuştur.

Arşiv belgeleri arasında bizzat askerlerin kaleme aldığı benzer şikâyetler de vardır. Görünüşe göre aileleri yardım istemek amacıyla bu tür durumları askerlere yazmışlardır. Askerler ise bu vakaları kasıtlı olarak Harbiye Nezareti'ne veya Meclis-i Mebusan'a bildirmişlerdir. İlginç olan bir diğer vaka, bir askerın kız kardeşiyle ilgilidir. Aydın vilayetinin Salihli kasabası yakınlarında Kemer köyünden Mustafa, Edirne'de konuşlanan İkinci Ordu'nun mensubudur. Mustafa 9 Ocak 1915'te Adliye Nezareti'ne, Meclis-i Mebusan Reisi'ne ulaştırılmak üzere bir dilekçe yazmıştır. Mektubunda 15 gün önce kasabalıların kız kardeşinin evine baskın düzenleyerek ona saldırdıklarını yazmıştır. Failler, olaydan sonra kız kardeşini devamlı tehdit etmişlerdir. Mustafa Edirne'deki yerel makamları bu konuda bilgilendirdiğini ve ilgili makamdan olayın Adliye Nezareti'ne bildirilmesini istediğini yazmıştır. Birkaç gün sonra kız kardeşinden, gece yarısı tekrar saldırıya uğradığını ve mahalledeki diğer kadınların onu kurtardığını söyleyen bir telgraf almıştır. Mustafa, bir kez daha Edirne Bidayet Müdde-i Umumiliği'ne yazmış ve köyde jandarma olmadığı için saldırganların tutuklanmadığını ifade etmiştir. Yerel yetkililerin ihmali detaylı anlattıktan sonra devamında Osmanlı Hükümeti'ne ve meclise savaşın başlarında

asker ailelerinin korunması hususundaki verdikleri sözleri hatırlatmıştır:

Muhterem bey efendi hazretleri Meclis-i Mebûsan ve Âyân tarafından orduya hitâben göndermiş olduğunuz beyannâmeler 11 Kânûnuevvel 1330 tarihinde bölüklerde kıra'at edilmiş ve hatırımda birazını muhafaza etmiş olduğum sözleri aynen yazıyorum. “Milletin ihtiyarından gencine şehidlerinden dirilerine varıncaya kadar asırlardan berü beklediği intikam günü işte geldi. Osmanlılığın ve Müslümanlığın en büyük düşmanı olan Moskoflarla müttefikler yine karşı karşıya bulunuyorsunuz. Onları ? ve şimdiye kadar söndürdükleri ocakların ve açtıkları yaraların ve ayaklar altında bıraktıkları şehidlerin intikamını alınız. Arkanızda bıraktığınız evlâd ü iyalinizi ocaklarınızı hiç düşünmeyiniz. Onlar bize vediatullahtır.” Ey muhterem bey efendi hazretleri hükümet-i meşrûti-i Osmaniyeimizin adaletinden beklediğim ancak hemşiremin hukukunu muhafaza ve failerin cezasını vermektir.⁵⁹

Gerçekten de hükümet, Aralık 1914'te askerlerin cesaretlerini övmek ve aileleriyle ilgili endişelerini gidermek için resmî bir açıklama yayımlamıştır.⁶⁰ Mustafa, mektubunda ailelerin korunması kısmına özel vurgu yaparak, hükümetin askerî birimlerde okunan bildirisinin neredeyse tamamını alınılamıştır. Bu alıntı, hükümetle askerler arasında “namusun korunması” konusunda hemfikir oldukları sözleşmeyi işaret etmektedir. Mustafa, son olarak sadece faillerin değil aynı zamanda kasabasındaki polislerin de ihmalleri için cezalandırılmalarını istemiş ve şöyle devam etmiştir:

[Onları cezalandırmanızı istiyorum] “Çünkü bendeniz askerim. Tâkib-i dâ'va için oralara kadar gidip intikam alamayacağımdan hükümet-i meşrûti-yi Osmaniyeimizin adale-tine havale ederek milletimizin ordumuzun donanmamızın

⁵⁹ BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (92), 27 Ka 1330 (4 Ocak 1915).

⁶⁰ Asıl açıklama için bkz. MMZC, dönem: 3, c. 1, yıl: 1, 21 Aralık 1914, 26.

muzaffer olmasını niyâz ederek pek âlî olan vicdânınıza ailemi terk ederim.

Bu satırlar, yukarıda da belirtildiği gibi, ailelerinin korunmasına dair askerlerle devlet arasındaki temel sözleşmeye işaret etmektedir. Ayrıca Mustafa'nın mektubunu Türk kimliğini vurgulayarak imzalaması da aynı kaygıyla ilişkilidir: “. . . ikinci ordu efradından milleti için hayatını vakf eylemiş olan Türk oğlu Türk askeri.”

Baştan sona kullandığı sert ses tonunun aksine, Mustafa mektubuna çaresiz bir son not eklemiştir:

Telgraf geldikçe intihar edeceğim geliyor. Hiçbir asker arkadaşşıma meseleyi açamıyorum ve açmayacağım... Hemşirem da'va ettiği hâlde kaza-yı mezkur müddei umûmi komiser bey nazar-ı ehemmiyete almadığı anlaşılıyor. Vicdan-ı selimiyeye havale ederek birader-i 'alilerinin ellerinden öperim efendim hazretleri.

Sonunda Dâhiliye Nezareti, Aydın vilayetine bir yazı göndererek olayları soruşturmasını istemiştir. Vilayet, faillerin tutuklandığını ancak olayın, Divan-ı Harb'e asker ailelerini koruma yetkisi veren genel emirin çıkmasından önce yaşanması sebebiyle davanın buraya intikal etmediğini bildirmiştir.⁶¹

Bazı durumlarda askeralma şubeleri, kadınların veya askerlerin resmî bir şikâyeti olmaksızın asker ailelerine yönelik cinsel istismarla ilgili soruşturma girişiminde bulunmuştur. Örneğin 18 Ocak 1917'de Üçüncü Ordu Komutanlığı, Tokat'ın ileri gelenlerinden Salih Beyzâde Mehmed'in, kendi eşinin de yardımıyla çaresiz kadınları baştan çıkardığına dair şehirde çıkan dedikoduların ardından bir soruşturma başlattığını rapor etmiştir.⁶² Komutan, “ahleken şüpheli bir adam” olan Salih'in perde ve kapı arkasında oturarak eşini evde ziyarete gelen kadınları gizlice izlediğini ifade etmiştir. Eşinin yardımıyla ve “kadınların zaafı ve zaruri saikler” (zaifiyet-i

⁶¹ BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (106), 12 Şubat 1330 (25 Şubat 1915).

⁶² BOA DH.EUM.ADL. 32/28 (011), 16 B 1335 (8 Mayıs 1917).

nisvan ve saike-yi zaruret) sayesinde, hoşlandığı kadınları baştan çıkardığını da yazmıştır. Mektupta, geçtiğimiz günlerde komutana, Salih'in, (merhum bir jandarma miralayı olan) Osman Bey'in kızlarını da aynı biçimde baştan çıkardığı dedikodusunun da geldiği belirtilmektedir. Komutan raporunu asker ailelerinin ahlakını ve haysiyetini rencide eden bu tip kişilere karşı önlem almaya davet ederek Harbiye Nezareti'ne göndermiştir. Raporuna, askerlerin muharebedeki askerlik görevlerine odaklanabilmesi için ailelerinin şerefine dair her türlü endişeden uzak tutulmaları gerektiğini de eklemiştir. Komutan mevcut yasa onun durumuna uymadığı için, idari tedbir olarak Salih'in sürgüne gönderilmesini talep etmiştir.

Ancak sadece dedikodu, Salih'in vakasında hukukun uygulanması için yeterli sebep değildir. Sivas (Tokat'ın kazası olduğu vilayet) valisi, Enver Paşa'yla yaptığı yazışmalarda bu gerçeğe işaret etmiştir. Valilik, Salih'in Osman Bey'in kızlarıyla ilişkisi hususundaki dedikodulara rağmen ilgili makamların bunu kanıtlayamadığını ve kadınlar tarafından hiçbir resmî şikâyetle bulunulmadığı sonucuna varmıştır. Sonuç olarak Salih hakkında yargılama ya da idari tedbir kararı alınmıştır. Yine de bu tür vakalar, cinsel istismar şikâyetinde bulunulmamışsa veya ilişki gönüllülük temelinde kurulmuş olması hâlinde gayrimeşru ilişkilere nasıl tepki verileceği hakkında sivil ve askerî makamlar arasında tartışmalara yol açmıştır. Askerî ya da sivil makamlar bu tür vakalara müdahil olabilir mi ya da olmalı mı? Bu konu, bir sonraki bölümde "Zina Tasarısı" başlığı altında tartışılacaktır.

Cinsel istismarları gün yüzüne çıkaran bir diğer kaynak, yerel askerî makamların, özellikle jandarma kuvvetlerinin, bulundukları bölgenin (livalar) yöneticilerine verdikleri haftalık raporlarıdır. Örneğin Hüdavendigâr Vilayeti'nin "jandarma alay komutanı", Söğüt ve Ertuğrul livalarında, 30 Aralık 1915'te bu türden dört adli vaka rapor etmiştir.⁶³

⁶³ BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (028), 17 Ka 1331 (30 Aralık 1915).

Raporda bildirilen dört vakanın ikisi cinsel istismar, ikisi hırsızlıkla ilgilidir. Bu vakalardan biri, aralarında bir asker eşinin de bulunduğu beş kadının, köylerinin muhtarı Hasan Ağa'yla birlikte alışveriş için Eskişehir'e giderken saldırıya uğramalarıyla ilgilidir. Bazı silahlı köylüler, onları yolda durdurmuş, muhtarı bıçaklamış ve kadınlara tecavüz etmişlerdir. Saldırganlar tutuklanarak askerî mahkemeye çıkarılmışlardır. Bir diğer vaka, Ali Osman'a tecavüzü esnasında yakalanan İaşe Memurluğu Reisi Yüzbaşı Süleyman'la ilgilidir (Ali Osman'ın yaşça küçük olup olmadığı belirtilmemiştir). Belgede, Ali Osman'ın kurtarıldığı belirtilmektedir; üstelik yüzbaşı önceden bir kadınla ilişki yaşarken yakalanmıştır. İaşe memurlukları Birinci Dünya Savaşı sürecinde yiyeceklerin dağıtıldığı ana noktalardır. Görünüşe göre Yüzbaşı Süleyman kendi konumunu ihtiyaç sahibi erkekleri (ya da erkek çocukları) ve kadınları istismar etmede kullanmıştır. Arşivlerde bizzat subayların cinsel saldırıyla suçlandıkları, Yüzbaşı Süleyman vakasına benzer birçok belge bulunmaktadır.⁶⁴

Cephe gerisinde yaşanan zorluklarla ilgili burada ele almak istediğim bir başka iyi örnek, İTC'nin Giresun şubesi yerel temsilcisinden, partinin merkez bürosuna gönderilen bir mektupta yer almaktadır.⁶⁵ Şube başkanının böyle bir

⁶⁴ Örneğin bir telgrafta Malatya'dan 11 erkek, Dahiliye Nezareti'ne "ırz[larının] bölgedeki birkaç jandarma tarafından ayaklar altına alındı"ğına dair şikâyetle bulunmuştur; bkz. BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (071) 18 Ağustos 1331 (31 Ağustos 1915). Nezaret, sadece cinsel saldırı vakalarıyla ilgili değil, aynı zamanda ordu mensuplarının itham edildiği mülkiyete tecavüz ve cinayet vakalarıyla ilgili de başvuru almıştır. İki askerin iki kadına saldırdığı ve iki kadını öldürdüğü bir cinayet vakası için bkz. BOA BEO. 4495/337074 11 Ka 1333 (11 Aralık 1917); Jandarma tarafından takip edilen bir özel mülkiyete tecavüz vakası ile Bursa'dan, asker eşleri olan beş kadından alınan bir telgraf üzerine başlatılan bir diğer soruşturma için bkz. BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (034) 14 Ks 1331 (14 Ocak 1915). Sonunda, 27 Mayıs 1915'te Emniyeti Umûmiye Müdüriyeti, tüm vilayetlere bir genelge göndererek askerlerin malına yönelik saldırıların önlenmesini emretmiştir. Bkz. BOA DH.EUM. 2. Şb. 35/1 (142) 14 Mayıs 1331 (27 Mayıs 1915).

⁶⁵ BOA DH.I.U.M EK. 36/3, 13 Haziran 1333 (13 Haziran 1917). Aynı rapor ayrıca şurada da tartışılmıştır: Akın, "When the War Came Home", 150.

mektup yazmasının nedeni, askerlerin tüm fedakârlıklarına rağmen durumun “tahammülfersâ” (dayanılmaz) düzeye ulaşmış olmasıdır. Hükümet, asker ailelerinin güvenliğini ve refahını garanti altına almışsa da muhacirler ve yöre halkı “hıyânet memurları” yüzünden büyük acılar çekmektedir. Bazı memurlar kadınların aylık maaşlarından bir bölümüne el koyarken, fırıncılar da kadınları dilenircesine günlerce ekmeksiz bırakmışlardır. Vurguncular cezasız kalmışlardır ve “bu memurların vahşi cinsel arzularını tatmin etmek için” birçok namuslu hayat heba olmuştu ve “hâlâ da heba olmaktadır”. Şube temsilcisi, mektubuna yemekten mahrum kalan yetimlerin içinde bulundukları korkunç koşulları anlatarak devam etmiş ve bu yetimlerle ilgilenmesi gereken sarhoş memurları görevlerini yapmamakla suçlamıştır.

Elimizde kesin sayılar olmasa da arşiv belgelerinin çokluğu, Osmanlı Anadolu kırsalının; asker ailelerindeki kadınlara yönelik tecavüzler, kaçırma olayları ve saldırıların sayısı nedeniyle tam bir nizamsızlık içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Ahlaki ilkelerin eski kaideleri –ahlakın “müşterek himayesi”– savaş zamanı koşulları yüzünden sarsılmıştır ve asker ailelerini cinsel sömürüden korumak için ağır cezalar dışında hiçbir mekanizma kalmamıştır. Bu durum, savaş sırasında ve sonrasında ahlaki yozlaşma ve toplumsal kriz (ictimâî buhran) algısına eklenmiştir. Diğer taraftan, bu tür suçların mağdurları devlete yönelik eylem çağrısında bulunmuş ve savunmasızlıkları konusunda devleti sorumlu tutmuşlardır. Bu durum ise sonuçta aile meseleleri alanında devletin müdahale kapsamının genişlemesine katkıda bulunmuştur.

Cinsel istismar davalarının son kararlarına ulaşmak, hikâyeyi daha kapsamlı tamamlayacak ilk şikâyetlere veya dilekçelere ulaşmaktan daha kolaydır. Daha önce tartışıldığı gibi, 1915’ten itibaren Divan-ı Harb asker ailelerinin dâhil olduğu cinsel istismar davalarını yargılamaya başlamıştır. Arşivlerdeki bazı örnekler, askerî mahkemelerin süreçleri kadar, bu tür suçların cezalandırılmasındaki örüntüyü de sergilemek-

tedir. Askerî mahkemeler, tecavüz ve fuhuş suçlarını Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'ne göre yargılamış ve aldıkları kararları Harbiye Nezareti'ne göndermişlerdir. Birçok davada 198. ve 206. madde uygulanmıştır. İlk madde (198.) kaçırmayı da içeren tecavüz davalarına uygulanırken ve ikincisi (206.) 15 yaş ve altındaki mağdurların dâhil oldukları tecavüz suçları için cezayı şart koşar. Harbiye Nazırı Enver Paşa, kararları bir ferman (irade-i seniyye) olarak çıkarmak üzere genellikle kendi inisiyatifıyla onaylamıştır. Ancak "irade-i seniyye" ile onaylandığında Harbiye Nezareti kararı uygulamaya geçirmiştir. Bir askerin kadın yakınının (genellikle kızının veya eşinin) dâhil olduğu tecavüz suçu için verilen ceza, üç yıl kürek cezası olmuştur. Suçlu eğer şiddet kullanmış, (fiziksel veya ruhsal) zarara yol açmış veya hırsızlık ya da özel mülke tecavüz gibi başka bir suçla birlikte tecavüz suçunu işlediye, çok daha ağır cezalarla karşı karşıya kalmıştır. Bu tür durumlarda suçlunun, tanıkların ve mahkemenin masraflarını ödemesi ve medeni haklarını (hukuk-u medeniyyeden ıskat) kaybetmesine ilaveten, cezası da yedi yıl ağır çalışmaya kadar artırılabilmiştir. Genel bir kural biçiminde askerî mahkeme kararları cezanın bir parçası olarak suçlunun kamuya ifşasını (teşhir) da içermiştir. Bazı durumlarda askerlerin kendileri bu tür suçların faili olmuşlar ve Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nin yanı sıra Askerî Ceza Kanunu'na göre de cezalandırılmışlardır. Aşağıdaki davalar bu tür mahkemelerdeki kararları göstermektedir.

Harput şehri yakınlarındaki Çakıl köyünden bir asker eşi olan Menevişe'nin [sic] davası, Elaziz'deki [Elazığ'daki] askerî mahkemede görülmüştür. Hacı İbrahim, evine zorla girmek ve Menevişe'ye tecavüz etmekle suçlanmıştır. Mahkeme Hacı İbrahim'i Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nin 198. maddesine dayanarak üç yıllık kürek cezasına mahkum etmiştir. Karar 20 Mayıs 1916 tarihli bir irade-i seniyye ile onaylanmıştır. Harbiye Nezareti irade-i seniyyenin yürütme organıdır.⁶⁶

⁶⁶ BOA İ.DU'İT. 171/12, 7 Mayıs 1332 (20 Mayıs 1916).

Bir başka davada Hacı Hüseyin, asker Mehmed'in kardeşi Feride'nin kaçırılması ve bekâretinin bozulması sebebiyle Konya Askerî Mahkemesi'nde yargılanmıştır. Hacı Hüseyin, kanunnâmenin 206. maddesine göre giyaben idama mahkum edilmiş, dahası mülküne el konması emredilmiştir. Mahkeme kararı Enver Paşa'nın imzasıyla sadrazama ulaşmıştır. Sadrazam mahkeme kararını onaylamış ancak tutuklandıktan sonra Hacı Hüseyin'in yeniden yargılanmasına karar vermiştir.⁶⁷

Bir diğer davada Dimitri, bir askerin 14 yaşındaki kızına tecavüz etmekle suçlandıktan sonra üç yıllık kürek cezasına mahkum edilmiştir.⁶⁸ Bir başka davadaysa, Hasan isimli bir Çerkes göçmen, gece vakti bir askerin evine girerek eşine tecavüz etmiştir. İzmir Askerî Mahkemesi, yine 198. maddede dayanarak Hasan'ı yedi yıllık kürek cezasına mahkum etmiş, medeni haklarından yoksun bırakmış, tanıkların ve mahkemenin masraflarını (249 kuruş tutarında) da ondan tahsil etmiştir.⁶⁹ Benzer bir başka davada İbrahim isimli bir şahıs, bir askerin eşini kaçırmakla tecavüz etmiştir.⁷⁰ İbrahim de Hasan'la aynı cezaya çarptırılmıştır. Kaçırma ve tecavüz durumunda Ankara Askerî Mahkemesi, bir faili beş yıllık kürek cezasına mahkum etmiştir.⁷¹ Aynı mahkeme, bir asker eşi olan Azime'ye tecavüz suçlamasıyla iki hemşerisini üç yıllık kürek cezasıyla cezalandırmıştır.⁷² Eğer tecavüz, kaçırma veya zorla girme ya da hırsızlıkla birlikte gerçekleştirilmemişse, verilen olağan ceza, üç yıllık kürek cezasıdır.

İzmir Askerî Mahkemesi'nde görülen bir davada mağdur, bir askerin eşiyken, fail de bir başka askerdir. İsmail isimli bir amele taburu çavuşu, asker Veli'nin eşi Cemile'ye tecavüz etmiştir ve mahkeme Osmanlı Ceza Kanunnâmesi'nin 198. maddesine göre faili beş yıllık kürek cezasına mahkum etmiş,

⁶⁷ BOA İ.DUİT. 174/20, 2 Haziran 1333 (2 Haziran 1917).

⁶⁸ BOA İ.DUİT. 173/59, 21 Ta 1332 (3 Kasım 1916).

⁶⁹ BOA İ.DUİT. 171/99, 9 Temmuz 1332 (22 Haziran 1916).

⁷⁰ BOA İ.DUİT. 171/68, 26 Haziran 1332 (9 Temmuz 1916).

⁷¹ BOA İ.DUİT. 171/10, 7 Mayıs 1332 (20 Mayıs 1916).

⁷² BOA İ.DUİT. 171/28, 11 Mayıs 1332 (24 Mayıs 1916).

askerî rütbesini düşürmüş ve medeni haklarından azat etmiştir.⁷³ Askerlerin, gayrireşit tecavüzlerden hemşerisi kadınları cinsel ilişkiye zorlamaya uzanan tecavüzlerin failleri oldukları birçok vaka vardır. Bu vakaların neticesinde mülklerinin haczedilmesi, görevden alınma (homoseksüellik durumunda) ve olağan kürek cezası gibi ağır cezalara çarptırılmışlardır.⁷⁴

Bir zina vakası örneği için –her iki tarafın rızasıyla cinsel ilişki– Hatice’nin Ankara Askerî Mahkemesi’ndeki davası incelenebilir. Bir asker eşi olan Hatice, Kuruçay köyünden köylüsü Osman’la rızaya dayalı cinsel ilişkiye girmiştir. Bu ilişkiden hamile kalmış ve durumun ortaya çıkmaması için kürtaj olmuştur. Ankara Askerî Mahkemesi, Osmanlı Ceza Kanunnâmesi’nin 174. maddesine dayanarak 22 Haziran 1917’de Hatice’yi 15 yıllık kürek cezasına mahkum etmiştir.⁷⁵

Bu vakalar, Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde (BOA) çok sayıda bulunmaktadır. Askerî mahkemelerin ana görevi, geçerli Osmanlı Ceza Kanunnâmesi’nin layıkıyla uygulandığından emin olmaktır; cinsel istismarın cezalandırılmasına ilişkin yeni bir yasa çıkarmak değil. Elbette Harbiye Nezareti’nin yargılama süreçlerine aktif olarak müdahil olması bu amaca hizmet etmiştir.

Şimdiye kadar ele aldığım vakalar, Osmanlı Müslüman kadınlarıyla ve Müslüman ailelerle ilgilidir. Ancak Osmanlı cephe gerisinde sadece Müslüman kadınların ve ailelerin cinsel saldırıların kurbanı olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Tehcirden sonra genç Ermeni kadınlar ve evli oldukları erkek aile mensupları tehcir edilen dullar evlendirilecek, Ermenilerin ve yabancıların bulunmadığı yerlere yerleştirileceklerdir.⁷⁶ Yetimler ise Müslüman ailelere dağıtılacaklardır.⁷⁷ Tehcir sürecinde

⁷³ BOA İ.DUİT. 171/7, 27 Mayıs 1332 (9 Haziran 1916).

⁷⁴ Bu tür davalar için bkz. BOA İ.DUİT. 171/41, 11 Mayıs 1332 (24 Mayıs 1916); BOA İ.DUİT. 171/35, 18 Mayıs 1332 (31 Mayıs 1916); BOA İ.DUİT. 171/33, 15 Mayıs 1332 (28 Mayıs 1916).

⁷⁵ BOA İ.DUİT. 171/66, 22 Haziran 1332 (5 Haziran 1916).

⁷⁶ Kutluata, “Ottoman Women and the State during World War I”, 189.

⁷⁷ Tehcirden sonraki Ermeni kadınlar ve yetimlerle ilgili bkz. Üngör, “Orphans,

Ermeni kadınlar, yürüyüşleri sırasında “cinsel istismar” a, kaçırılma ve tecavüze ve sonunda çeşitli yerlerde de cinayete maruz kalmışlardır.⁷⁸ Açıkçası bu tür vakalar, dilekçeler arasında belgelenmemiştir. Kutluata, dönemin dilekçeleri üzerine çalışmasında, dilekçelerin çoğunun Müslüman köylü kadınlar ile Ermeni kadınlardan geldiğini iddia etmektedir.⁷⁹ Ayrıca 1915 ve 1918 yılları arasında dilekçe sahibinin asker ailesinden olması, tehcirden kurtulmanın bir yolu olarak İslam’a dönme/ihata etme, masumiyet beyanı (özellikle Ermeni annelerin çocukları) ve sadakat sebebiyle tehcirden muafiyet taleplerine ilişkin 70 dilekçe bulmuştur.⁸⁰ Kutluata’nın karşılaştırması, Ermeni ve Müslüman kadınların devletle iletişimini anlamak açısından önemlidir. Ermeni kadınların ana kaygıları “sadık vatandaşlar” olduklarını kanıtlamak ve yazdıkları dilekçeler devletleriyle vatandaşlık bağlarını yeniden kurma araçları iken, Müslüman kadınlar devlete karşı statüleri hususunda kendilerine güvenmiş ve vatandaşlık haklarını talep etmede daha doğrudan davranmışlardır.⁸¹

“Sadakatsiz” Eşleri Cezalandırmak: 1916 Zina Tasarısı

Asker eşlerinin sadakatsiz ilişkileri, sadece Osmanlı İmparatorluğu’nda değil, diğer savaşan ülkelerde de büyük bir endişe sebebi olmuştur. Her ne kadar bu olaylar suç olarak görülse de sadakatsizlik ve zina karşılıklı rızaya dayandığı için ortada bir mağdur bulunmamaktadır. Lisa M. Todd’un savaş esnasında Alman kadınlar ve cinsel sadakatsizlik üze-

Converts, and Prostitutes”; Maksudyan, çalışmasında Ermeni çocukların hayatta kalma ve direnme stratejilerini değerlendirerek, bu stratejilerin etkinliğine vurgu yapıyor; bkz. Maksudyan, *Ottoman Children and Youth during World War I*, 105-136.

⁷⁸ Bjornlund, “A Fate Worse than Dying”, 25.

⁷⁹ Kutluata, “Ottoman Women and ...”, 75-76.

⁸⁰ Kutluata, “Ottoman Women and ...”, 92.

⁸¹ Kutluata, “Ottoman Women and ...”, 159.

rine makalesinde belirttiği gibi, kadınların ekonomik kaygı gütmeksizin “kendi özgür iradeleriyle ilişkiye girmeleri”, en çok Alman makamlarını rahatsız etmiştir.⁸² Cephe gerisinde “hayatlarının tadını çıkaran” eş imajı, kendilerinden beklenen “hizmet”le açıkça çelişmiştir.

Birinci Dünya Savaşı esnasında savaştan ülkelerin ahlaki korumak için aldıkları dikkate değer bir önlem de cephe gerisindeki kadınları, savaş esirlerinden ve sömürgelerden gelen askerlerden uzak tutmaktır. Almanya’da kadınların tarımda veya sanayide çalışan savaş esirleriyle etkileşimini önlemek için gazetelerde “ahlaksız” kadınların isimlerinin ilan edilmesi ve kamu yaptırımlarının ötesinde yasal önlemler alınması gibi radikal tedbirlere gidilmiştir.⁸³ 1851 Prusya Kuşatma Yasası’na dayanarak Alman otoriteleri, savaş esirleriyle siviller arasındaki irtibatı engellemek için önlemler almışlardır. Todd, savaş esirleriyle girdikleri ilişki nedeniyle binlerce Alman kadının tutuklandığını ifade eder.⁸⁴ Öyle ki yerel düzeyde, bu “önüne gelenle yatıp kalkan” kadınların isimleri, teşhir için kilise kapılarına asılmıştır. Alman otoriteleri, Osmanlılara benzer şekilde bu vakaları “ulusal çöküş”le bağlantılı olan Alman toplumundaki “ahlaki çöküş”ün parçası olarak tanımlamışlardır. Bu tür zina vakaları sadece ülkenin dışarıdaki itibarını zedelemekle kalmamış, aynı zamanda geleceğin “galip savaş sonrası ulus” [successful postwar nation] planlarına da zarar vermiştir.⁸⁵

Bir başka bağlamda savaş, sömürgelerdeki erkeklerin seferberliğe dâhil olmaları yüzünden “ırkların karışımı” korkusuyla da karakterize edilmiştir. ABD ve Fransız sömürge ordularındaki siyahi birlikler, cephe gerisinde ahlakın mu-

⁸² Todd, “‘The Soldier’s Wife Who Ran Away with the Russian,’ Sexual Infidelities in World War I Germany”, *Central European History*, 44, no. 2 (2011): 277.

⁸³ Grayzel, *Women and the First World War*, 67. Todd bu durumu “basın teşhiri” olarak adlandırır. Bkz. Todd, “‘The Soldier’s Wife Who Ran Away with the Russian’”, 269.

⁸⁴ Todd, “‘The Soldier’s Wife Who Ran ...’”, 264.

⁸⁵ Todd, “‘The Soldier’s Wife Who Ran ...’”, 271.

hafazasına yönelik bir tehdit olarak değerlendirilmişlerdir. Beyaz olmayan birlikler, iş yerlerinde dahi beyazlardan izole edilmişlerdir. Özellikle Fransa'da Senegalli askerler hem savaşçılık yetenekleri sebebiyle takdir edilmiş hem “vahşi nitelikleri onları Fransız sivilleri için potansiyel bir cinsel ve ahlaki tehdit hâline getirmiştir.”⁸⁶ Benzer bir tutum, İngiliz ordusunun Hint birliklerine karşı da ortaya çıkmıştır. Savaşın beyaz kadınlarla Hint erkekler arasındaki mevcut eşitsizlikleri ortadan kaldıracığından korku duyulmuştur.⁸⁷ Sömürgelerdeki bölgelerin sadece erkekleri değil, kadınları da bir tehlike teşkil etmiştir. Avustralya Hükümeti'nin bir bakanı, “Kahire Avustralya'yı bütün Türklerin Çanakkale'de vereceğinden daha çok, daha kalıcı zarar verecektir” demiştir.⁸⁸ Irk ve ulus, ahlaki denetimin daha ileri standartları olarak belirmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda zinanın çağrışımları, ahlaki çöküş hususunda savaşan diğer ana ülkelerdeki çağrışımlara benzerdir. Ancak endişeler, Osmanlı kadınlarıyla savaş esirleri veya yabancı uluslar arasındaki etkileşimden kaynaklanmamıştır. Endişelerin sebebi daha çok, asker eşlerinin rızaya dayalı ilişkileri olmuştur. Bu anlamda burada askerlerin kadın yakınları ve özellikle de eşleri arasındaki zinayı önlemek için büyüyen kaygılara işaret eden Osmanlı Harbiye Nezareti'nin bir yasama girişimini değerlendiriyorum. Bu girişimin, tasarı yasalaşmadığı için gerçekleşmeden kaldığına inanıyorum. Ancak bu detay, bu tür bir girişimin kendisinin bile “sorun”un boyutunu ve ordunun aileyi korumak için cinselliğe müdahale etme arzusunu önemli ölçüde ortaya koyduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Askerî mahkemelerin, asker ailelerinin dâhil olduğu cinsel saldırı vakalarını yargılamayla yetkilendirilmesinden neredeyse bir yıl sonra, Askeralma Dairesi askeri amirlerinin (Ahz-ı Asker Şube-yi Reisleri) ve yüksek rütbeli kumandanların zina

⁸⁶ Grayzel, *Women and the First World War*, 74.

⁸⁷ Grayzel, *Women and the First World War*, 76.

⁸⁸ Grayzel, *Women and the First World War*, 72.

(fi'il-i şen'i) davası açma yetkileri konusunda, yani askerlerin, sadakatsiz eşlerine karşı askerlerin adına şikâyetle bulunabil-meleri ve yasal süreç başlatılıp başlatılamayacağı hususunda yeni bir tartışma başlamıştır. 26 Nisan 1916'da Harbiye Ne-zareti, asker ailelerinin korunmasına yönelik önceki yasayı tamamlayan geçici bir yasa taslağı sunmuştur. Taslakta şöyle denmektedir:

. . . [k]ânûn-i cezânın 201. maddesi zeyli icabınca bir ha-tunun bir şahs-ı aher ile rızaen icra eylediği fi'il-i şen'idan dolayı aleyhinde tâ'kibat icrası zevcinin ve zevci olmadığı takdirde velinin iştikasına mütevakıf ve bu yolda bir iştika vuku' bulmadığı halde dîvân-ı harbler tâ'kibat-ı kânûniye icrasıyla itâ-yı hüküm ve karardan memnu' olub halbu-ki sahne-i harbde bulunan veyahut dûçar-ı esâret olan zâbitan ve efrâd ve mensûbin-i askeriyezinin zevce ve evlâd ve saire mahreminden bi'l-rıza fi'il-i şen'i icra edenler hak-kında zevc veya velilerinin hakk-ı iştikalarını isti'male ve ikâme-i da'vaya imkân bulamamaları hasebiyle tâ'kibat-ı kânûniye icra ve tertib-i mücâzat edilememesi zâbitan ve mensûbin-i askeriye üzerinde te'sirâtı şedideyi müceb ola-cağı gibi zâbitan ve efrâd-ı askeriyezinin zevce ve evlâd ve mahreminden bi'l-rıza fi'il-i şen'i icra eyleyenler hakkında ne suretle tâ'kibat-ı kânûniye ifâ olunacağına ta'yin eyle-mesi elzem bulunmasına ve bâis-i şübhe olan bu kâbil if'al-i zanaatkâraneyi irtikab eyleyenlerin cezasız kalmaları da min küll-il vücûh rûhiyye cevaz olamayacağına mebnî bu kâbil if'al mürtekepleri hakkında namus-u askeriye muha-fazaen bulundukları mahallin en büyük kumandanı veya ahz-i asker rüesası tarafından vâkî olacak talebin ahvâl-i muhâselede ma-ba'd-tâkib olan zevce veya veli şikayeti ma-kamına kâim olacağına dair bir madde-i kânûniye vaz'ine lüzum görünmüş...⁸⁹

Tasarı yasalaşmamasına rağmen tasarıya dair tartışma dikkatçekici bir şekilde ahlak kaygılarıyla ilgilidir. Bir yandan

⁸⁹ BOA BEO. 4430/332225, 13 Nisan 1332 (26 Nisan 1916).

Harbiye Nezareti'nce ortaya konan girişimler, şahsi davaları askerî mahkemelerin yargı yetkisi altına taşıyarak kamusal alanın sınırlarını genişletmiştir. Bir yandan ise kamusal ve özel olan arasındaki ayrım bir kez bulanıklaşınca, özel ve kamusal konular arasındaki sınırları kesin biçimde tanımlayan aile ilişkilerine dair Osmanlı yasasında çizilen çerçeve de geçersiz hâle gelmiştir. Bu bakış açısından ahlak, namus ve aile vakaları hem kamusal hem özel yasalar arasında merkezde durmaktadır.

Bir kez daha savaş bağlamı, böylesine hassas bir konuya ordu müdahalesinin anlamlandırılması açısından çok önemlidir. Bu müdahale için muhtemel gerekçeler şu şekilde özetlenebilir: Birincisi, ekonomik yardım ya da güvence/korunma yolu arayan birçok kadın evlilik dışı ilişkilere girmiş ya da fuhuştan daha iyi bir seçenek/akıbet olarak bu tür ilişkilere teşvik edilmiştir. İkincisi, sadakatsiz eşlerle ilgili dedikodular cephedeki askerlerin moralini fazlasıyla etkilemiş ve birçok durumda da firarla sonuçlanmıştır. Üçüncüsü, asker ailelerinin, özellikle kadınların güvenlik yoksunluğu/korunmaması, Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Hükümeti'nin savaş propagandasını itibarsızlaştırmıştır. Örneğin İngiliz uçaklarınca havadan atılan broşürler, cephe gerisindeki sadakatsiz eşlerden ve aç çocuklardan bahsederek askerleri kışkırtmıştır.⁹⁰ Elbette evlilik dışı bütün ilişkiler savaşın zorluklarının bir sonucu değildir; aile reisi erkeklerin yokluğunda rızaya dayalı ilişkiler de yaşanmıştır. Zinayla ilgili taslak yasa, orduyu ahlak zabıtalığıyla yetkilendirerek bu tür rızaya dayalı ilişkileri önlemeyi amaçlamıştır.

Taslağın yasalaşması Şûrâ-yı Devlet'in onayını gerektirmiştir. Şûrâ-yı Devlet, bu tür bir düzenlemenin uygulanabilirliğine dair Adliye Nezareti'yle görüşmüştür. Sonuç olarak Adliye Nezareti, taslağın olası sonuçlarına ilişkin ayrıntılı bir soruşturma hazırlamış ve bu tasarının kanun olarak çıkarılma-

⁹⁰ Akt. Akın, "When the War Came Home", 98.

sının uygun olmadığı sonucuna varmıştır. Adliye Nezareti'nin beyanı, zina suçlarının özel hukuk alanına girdiğini öne sürdüyse de Harbiye Nezareti'nce hazırlanan tasarı, meseleyi ceza hukuku alanına taşımıştır. Bu nokta, askerlerin kadın yakınlarının yasal ve toplumsal statüleri meselesinin odak noktasını oluşturur. Ailelerin korunmasına dair verilen söz, kadının bir başka erkekle rızaya dayalı ilişkisi için de geçerli midir? Eğer öyleyse, kimin hakları korunmalıdır: Söz konusu kadınların mı yoksa askerlerin mi?

Adliye Nezareti tasarıya karşı iki temel argüman sunmuştur. Birinci mesele erkek eşlerin erklerinin ortadan kaldırılmasıyla ilgilidir. Buna göre eğer yerel ordu yetkilileri davacı olabilecekse, bu durum erkeğin kendi adına yapılan suçlamaları talep etme veya reddetme hakkının göz ardı edilmesiyle sonuçlanacaktır. İkincisi, bu argüman “ahlaki yozlaşma”ya referansla “zinanın doğası”na vurgu yapmıştır. Ahlaki yozlaşmanın birdenbire ortaya çıkmadığını öne sürmüştür; bu yüzden de zaman içinde gözlemlenmesi gerekmektedir.

Açıklamaya göre bir kadının sadece yakın akrabaları, ondaki ahlaki yozlaşmayı tespit edebilir ve buna göre hareket edebilir. Bir şikâyetle bulunup bulunmama konusunda karar verecek ve konuyu etraflıca değerlendirebilecek tek kişi kocadır çünkü karısının zina suçlamasının acı sonuçlarını bilecek tek kişi odur. Bu yüzden vakayı mahkemeye taşımak için yeterince titiz davranması beklenen kişi de kocanın kendisidir. Harbiye Nezareti'nin açıklaması, davacıları (koca veya ebeveyn) askerî otoritelerle değiştirdiği ve bu yüzden savcılıkları zina yaptığı iddia edilen kadınları yargılamaya zorladığı için ağır bir şekilde eleştirmiştir. Olağan şartlar altında, erkek eş dışında biri zina vakalarının savcılarını bilgilendirse, bu iddialar birer “ihbar” olarak kalacaktır. Ancak eğer tasarı kabul edilirse ve askerî makamlar kocaların veya ebeveynlerin adına dava açma hakkı kazanırlarsa, savcılar kadını derhâl suçlamak zorunda kalacaklardır. Ordu sanki suçun bir tarafı –yani “mağduru”ymuş gibi– evlilik dışı ilişkilerin

denetimi üzerine tek otorite olma hakkını talep etmektedir. Bu nedenle zina davalarının özel hukuktan kamu hukukuna aktarılması çatışmalara yol açacaktır. Adliye Nezareti açık biçimde, özel davalar davacının kararıyla düşebilecekken, kamu davalarının son karar verilene dek devam edeceğini belirtmiştir. Açıklama aynı zamanda sivil makamların yetkilerinin ortadan kaldırılmasına da referansta bulunmuştur. Savcıların bir davanın mahkemeye taşınıp taşınmayacağına karar verme konusunda takdir yetkisine sahip olduğu zina davaları için bir ihbar mekanizması yürürlükteyken, tasarı askerî yetkililerin “şikâyetleri”nin erkek eşlerin veya ebeveynlerin şikâyetlerine denk olduğunu öne sürmektedir. Bu nedenle sivil otoritelerin takdir yetkisi ortadan kaldırılmış olacaktır.

Bir diğer itiraz noktasıysa, tasarının şahsi vakalarda sadece belirli bir toplumsal gruba uygulanacak olmasıdır ve bu yüzden “hukukun birliği” ilkesine ters düşülmektedir. Tüm bu nedenlerle Adliye Nezareti, zina tasarısına karşı çıkmıştır. Meclis-i Vükela, Adliye Nezareti’nin ve Şûrâ-yı Devlet’in raporlarına riayet ederek Harbiye Nezareti’nce önerilen tasarıyı reddetmiştir.⁹¹ Taslak, askerî makamların kadın erkek ilişkilerini ahlakın korunmasına yönelik kaygılar temelinde düzenleme isteğini ve bu ilişkilerin seferberlik çabalarına zarar vermemesi yönündeki arzusunu göstermektedir.

Benim tezim, Birinci Dünya Savaşı’nda askerî mahkemelerin askerlerin kadın yakınlarına yönelik cinsel saldırıları yargılamada yetkilendirilmesinin, daha sonraki aileye müdahalelerin başlangıcı olduğudur. Bu müdahaleyi yürürlüğe girmemiş/yasalaşmamış bir yasa tasarısı –Zina Tasarısı– izlemiş ve sonra daha tartışmalı bir adımla devam etmiştir: 1917 Hukûk-ı Âile Kararnâmesi. Adliye Nezareti’nin yukarıda özetlenen itirazları, ailenin kurulmasına ve dağılmasına dair mevzuatla kısmen ortadan kaldırılacaktır.

⁹¹ BOA MV. 203/34, 15 Za 1334 (13 Eylül 1916).

1917 Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi

1917 Osmanlı Hukûk-ı Aile Kararnâmesi (bundan sonra Aile Kararnâmesi), savaştan en ihtilafli mevzuatları arasındadır. Birincisi, kararnâmenin içeriği ve özellikle kadınların boşanma hakkı hususundaki maddeleri, literatürde devam eden bir tartışmayı oluşturmaktadır.⁹² İkinci olarak aile reformunun ilanının zamanlaması, önemli bir soruyu doğurmaktadır: Neden Osmanlı Hükümeti Tanzimat Dönemi'nde aile reformunun üzerinde durmamış ve Birinci Dünya Savaşı'nın karmaşasında bunu ilan etmiştir?⁹³ 1917 Aile Kararnâmesi

⁹² Örneğin Judith Tucker, Aile Hukuku'nun cinsiyet eşitliğine ve eril toplumsal gücün sınırlandırılmasına doğru bir adım olup olmadığına odaklanır. Tucker, eşlerin hakları, evlilik yükümlülükleri ve Osmanlı Suriyesi ve Osmanlı Filistini'nde kadınların başlattığı boşanma vakalarına dair eski ve yeni tabloları karşılaştırmıştır. Çalışmasında Hanefi mezhebinin önceki uygulamaları zaten oldukça esnek olduğundan 1917 Aile Kararnâmesi'nin kadınların boşanma haklarını genişletmediği sonucuna varmıştır. Bkz. Tucker, "Revisiting Reform: Women and the Ottoman Law of Family Rights, 1917", *The Arab Studies Journal* 4, no. 2 (1996): 4-17. Kararnâmenin detaylı bir değerlendirmesi bu çalışmanın kapsamı dışında kalmaktadır. Bu literatürün bir araştırması için bkz. Nihal Altınbaş, "Marriage and Divorce in Early Twentieth Century Ottoman Society: The Law of Family Rights of 1917", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2014, 2-9. Kararnâmenin Foucaultcu bir "yönetimsellik" anlayışının değişmesi açısından bir analizi için bkz. Darina Martykánová, "Matching Sharia and 'Governmentality' Muslim Marriage Legislation in the Late Ottoman Empire", *Institutional Change and Stability: Conflicts, Transitions and Social Values*, ed. Andrea Gémes, Florencia Peyrou ve Ioannis Xydopoulos, Pisa: Pisa University Press, 2009, 153-175.

⁹³ Bildiğim kadarıyla bu soru, Kararnâme'nin ilk açıklamalarından birinde sorulmuştur: Ziyaeddin Fındıkoğlu, "Aile Hukukumuzun Tedvini Meselesi", *Tedris Hayatının Otuzuncu Yıldönümü Hatırası Olmak Üzere Medeni Hukuk Ordinaryüs Profesörü Ebû'lulâ Mardin'e Armağan*, ed. İstanbul Hukuk Fakültesi Profesörleri ve Doçentleri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944, 687-738. Aslında Tanzimat Dönemi'nde evlilik törenlerinde "başlık parası" gibi geleneklerin yükünün kaldırılması için hükümet tarafından bazı adımlar atılmıştır, Mehmet Ö. Alkan, "Tanzimat'tan Sonra 'Kadın'ın Hukuksal Statüsü", *Toplum ve Bilim* 50 (1990): 90-91; İlber Ortaylı, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century", *OTAM*, I (1990): 327. Tanzimat'ın bir aile reformunu atlamış olması olgusu, evlilik ve ailenin Osmanlı politika yapımının dışında kaldığı anlamına gelmez. Örneğin Karen M. Kern'in çalışması, İranlı erkeklerle Osmanlı kadınları arasındaki 1874 Osmanlı evlilik yasağının, Osmanlı egemenliği için Irak'ın sınır vilayetlerindeki demografik yapıyı denetim altında

üzerine literatür, bu soruya cevap vermek için iki dinamiğe vurgu yapmıştır: Birincisi, iktidar partisi savaş koşullarından faydalanmış ve uzun zamandır gündemde olan bir aile hukuku düzenlemiştir; literatürde daha az vurgulanan ikincisi ise, savaş zamanı koşullarının aile alanında devlet müdahalesine dair derin bir değişimi gerektirmiş olmasıdır. Dengeli bir görüş sunmak için her iki yaklaşımın da doğru olduğunu öne sürmek mümkündür.

Aile meselesi ve reformu 19. yüzyılın ortalarından beri entelektüellerin gündeminde olsa da aile reformunun temelini savaşın getirdiği toplumsal koşullar oluşturmuştur. Yanı sıra savaş birçok aileyi etkilemiş, ailelerin oluşmasında ve dağılmasında büyük çalkantılara neden olmuş ve ailenin temel işlevlerini zayıflatmıştır. Nihan Altınbaş'ın yakın tarihli bir çalışması, toplumsal koşulların aile mevzuatının merkezinde olduğunu öne sürer.⁹⁴ Altınbaş, iktidar partisinin modernist motivasyonlarının yanı sıra çekirdek ailenin inşası da dâhil Müslüman orta sınıf kadınların beklentilerinin de bir aile hukukunun oluşturulma nedenleri arasında görür. Ayrıca yeni aile yasasının eşlerini kaybetmiş alt sınıftan kadınların geçimlerini sağlayabilmek için yeniden evlenmelerine izin verdiğinden ve bunun da aile hukuku oluşturulmasının bir başka nedeni olduğundan bahseder.⁹⁵ İlber Ortaylı'nın konuyla ilgili bir makalesi ise Aile Kararnâmesi'ni 19. yüzyıl boyunca yaşanan hukuki gelişmeler ve modern hukuk sisteminin benimsenmesi bağlamında değerlendirir.⁹⁶ Ortaylı, Aile Kararnâmesi'ni, kararnâme Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm tebaasını dinî mensubiyete bakılmaksızın kapsadığı için,

tutmada nasıl önemli bir rol oynadığını gösterir; bkz. Karen M. Kern, *Imperial Citizen: Marriage and Citizenship in the Ottoman Frontier Provinces of Iraq*, Syracuse: Syracuse University Press, 2011.

⁹⁴ Nihan Altınbaş, "Marriage and Divorce in the Late Ottoman Empire: Social Upheaval, Women's Rights, and the Need for New Family Law", *Journal of Family History* 39, no. 2 (2014): 114-125.

⁹⁵ Altınbaş, "Marriage and Divorce...", 116.

⁹⁶ Ortaylı, "Ottoman Family Law and the State ...".

Osmanlı Hükümeti'nin II. Mahmud döneminde başlayan standartlaştırma girişimlerinin bir parçası olarak görür.⁹⁷ Ayrıca, bu tür kurumsal değişimlerde modernist ideolojinin rolünü de vurgular:

Evlilik, boşanma ve miras gibi kurumlardaki değişiklikler, çoğu zaman şaşırtıcı derecede geniş kapsamlıydı. Bu değişikliklerin hayati önemi, arkalarındaki modernist ideoloji ve bu ideolojiyi destekleyen bir tartışmanın varlığında yatar.⁹⁸

Buna göre Aile Kararnâmesi, ailenin devletçe kontrol ve teftiş edilecek ekonomik bir birim olarak görüldüğü yeni bakış açısını getiren Tanzimat bürokrasisinin başlattığı diğer iktisadi ve idari reformların yanı sıra toplumsal ve hukuki değişikliklerin bir “doğal sonucu”dur.⁹⁹ Öte taraftan diğer araştırmacılar, kararnâme maddeleri dört temel Sünni mezhepten (Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî) uyarlandığı için, dinî doğasına vurgu yaparlar –ve bu dinî temeller nedeniyle, kararnâmenin modernleşme girişimleri bağlamında değerlendirilmesinin yanıltıcı olacağını ileri sürerler. Fındıkoğlu, bu düşünceye karşı çıkmakta ve hem Müslüman hem gayrimüslim din adamlarının muhalefeti üzerine kararnâmenin 1919'da kaldırılmasını, ne hoş karşılandığının ne “dinî” bir metin olarak kabul edildiğinin bir kanıtı olarak gösterir.¹⁰⁰ Fındıkoğlu'nun yanı sıra diğer araştırmacılara göre de kararnâmenin dinî temelleri, yalnızca dinî muhalefeti ortadan kaldırmanın ve yasaları meşrulaştırmanın bir aracıdır.¹⁰¹

Bu sorularla ilgilenmek yerine dikkatimi, aile reformunu ahlaki çöküş söylemlerinin geniş bağlamında konumlandıran yönlerle vermekteyim. Bu amaçla sonraki sayfalar iki soruyu cevaplandırmaktadır: Hâkim toplumsal değerlere ve normlara

⁹⁷ Ortaylı, “Ottoman Family Law and the State ...”, 321-322.

⁹⁸ Ortaylı, “Ottoman Family Law and the State ...”, 322.

⁹⁹ Ortaylı, “Ottoman Family Law and the State ...”, 324.

¹⁰⁰ Fındıkoğlu, “Aile Hukukumuzun Tedvini Meselesi”, 709.

¹⁰¹ M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985, 178.

yönelik eleştiriler aile reformunun getirilmesinde nasıl bir rol oynamıştır? Ahlaki kaygılar ve ailenin ıslahı fikri kararnâmeyle nasıl yansımıştır?

Birinci soruyu cevaplamak için Şeriat'ın sınırları ve Osmanlı Müslüman aile oluşumunda toplumsal normların rolü üzerine verimli bir tartışmanın yolunu açan Geç Dönem Osmanlı entelijansiyasının eleştirel düşüncelerini sunarken, ikinci soruyu ele almak için kararnâme metniyle gerekçelendirme metnini (esbâb-ı mucibe lâyihası) bir arada kullanmaktayım.

Ahlaki çöküşe dair söylem, Geç Dönem Osmanlı bağlamında sözde bir aile kriziyle ilişkilendirilmiştir. Dönemin entelektüellerinin çalışmalarına yakından bakmak, çoğunlukla aile ve erkek-kadın ilişkilerini merkeze alan anlatılar ortaya çıkarmaktadır. Kadınların özgürleşmesi; aile trajedisi, aşırı Batılılaşma eleştirisi temalarıyla birlikte geri kalmışlık eleştirisi Osmanlı edebî eserlerine içkindir.¹⁰² Savaşın yıkıcı etkisi, milli dirilişin acilen tartışılmasını gerektiren temalara yansımıştır. Bu söyleme göre milli bir diriliş, yalnızca ailenin modernize edilmesiyle mümkündür; ancak toplumsal değerler ve hurafeler buna engel olmaktadır. Aile kurma biçimleri (evlilik gerçekleşene kadar kadın-erkek ayrımcılığı), ailenin temellerini zayıflatmaktadır, bu da mutsuz evliliklerle sonuçlanmaktadır. Boşanma toplumda hoş karşılanmadığı için eşler birbirine bağlı kalmaktadır. Bu mutsuz ortam nedeniyle böyle çiftlerin çocukları, kendi hayatlarında da aynı mutsuzluğu yeniden üretmeye devam etmektedir. Bu tür aile değerlerinin

¹⁰² Bu edebî eserlerin iyi bir özeti ve sosyolojik bir bakış açısı için, bkz. Şerif Mardin, "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century", *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, ed. Peter Benedict vd., Leiden: Brill, 1974, 403-446. Tanzimat romanlarının epistemolojik bir değerlendirmesi için, bkz. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990. Cem Behar ve Alan Duben'in çalışmasında, aile trajedilerinin yüzyılın başındaki romancıların anlatılarına nasıl yansıdığı takip edilebilir. Bkz. Duben ve Behar, *Istanbul Households*. Ayrıca Zafer Toprak'ın Geç 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başları bağlamında aileye ve kadına odaklanan romanların analizine bakabilirsiniz: Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*.

hiçbir rasyonel temeli yoktur; aile bireylerinin rolleri ve sorumlulukları verilidir. Çocuklar aile içerisinde yeteri kadar (erken evlilik ya da ebeveynlerin bilgisizliği nedeniyle) eğitilememektedir ve çocuklar kendi ailelerinde aynı sorunları yeniden üretmektedirler.¹⁰³

Aile buhranı, genel olarak ahlak buhranı ile ilişkilendirilmiştir çünkü bir kurum olarak ailenin temelleri, belirli bir toplumun değerlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Örneğin kadın ve erkeğin evlenmeden önce birbirlerini tanımalarına engel olan nedir? Cevap, toplumun ahlaki kurallarıdır. Kadınların Osmanlı kamusal alanında etkin bir rol almasını engelleyen nedir? Neden Müslüman kadınlar şehirlerde evlerinin dışında çalışmamaktadır? Sorular çoğaltılabilir ama cevapları hemen hemen aynıdır. Sonuç olarak Osmanlı ailesini yeniden diriltmek ve aile reformu fikrini güçlendirmek için normların değişmesi gerekmiştir.

Aile Kararnâmesi, ahlak algısını değiştirmeye, kadınların “iradesi”ni tanımaya ve görev ve hakları tanımlamaya –çalışan bu kaygıların bir sonucudur –son ikisi ahlakla yakından ilişkilidir. Birinci Dünya Savaşı sarsıcı (hideous) gerçekleri ortaya çıkarmış ve aile alanındaki yasal ve algısal değişimin lokomotifleri olarak işlev görmüştür. Ancak yasamanın temelini oluşturan normlar nasıl değiştirilebilir? Şeriat (İslam hukuku) yüzlerce yıldır aile alanına sahip çıkmıştır; seküler güçler büyük bir tepkiye yol açmadan bu alana nasıl müdahale edebilmiştir? Bu noktada iki etkenin önemli rol oynadığına inanıyorum: birincisi, İslam’da yasamanın yeni yorumları ve ikincisi, milletin kurtuluşu [salvation] söylemi. İlki aile reformunu mümkün kılarken, diğeri savaşın koşullarını vurgulayarak ve ulusun sağlığıyla ailenin iyi oluşunu ilişkilendirerek bu vurguyu pekiştirmiştir. Değişmeyen görüş, Müslüman ailelerin –dolayısıyla Müslüman toplumunun temellerinin–

¹⁰³ Ayrıca bkz. Martykánová, “Matching Sharia and ‘Governmentality’”, 163-164.

yozlaşmasının aile reformunu kaçınılmaz hale getirecek düzeye ulaşmış olduğudur.

Hukukun geleneksel kaynaklarına meydan okuyan entelektüel tartışmalar olmaksızın aile reformu imkânsız olurdu. Çoğu Türk milliyetçisi olan aile reformu yanlıları, Şeriat'ın üstünlüğü konusunda hemfikirdirler ve teolojik bir çerçeveden konuşmuşlardır. Eski Türk topluluklarında hüküm süren “örf”leri, yasamanın önemli bir girdisi olarak almışlardır. Bu durum, elbette İslamcılarla milliyetçiler arasındaki gerilimi artırmıştır. Hem İslamcılar hem milliyetçiler, Müslüman medeniyetin çöküşte olduğu varsayımını paylaşmışlardır. Her iki taraf da bu sorunun üstesinden gelmek için reformlara ihtiyaç duyulduğu konusunda hemfikirdir. Ancak sorun reformun hareket noktalarını belirlemektir.

Milliyetçilerin baş teorisyonu ve aile reformunun tanınmış savunucusu Ziya Gökalp, görüşlerini Şeriat'ın yasalaştırılmasında [codification] “örf”ün önemli bir yeri olduğu düşüncesi üzerine formüle etmiştir.¹⁰⁴ İslam tarihinin (erken dönem dâhil) yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'nun altın çağından da örnekler vererek hükümdarların dayanak olarak aldıkları örflerin temel rolünü vurgulamıştır. İslamcıların Şeriat'ın “saf” bir uyarlamasına ihtiyaç olduğu argümanına karşılık, Gökalp aile reformunun gerçekleştirilmesi için yasamada örflere ayrı bir yer vermiştir. Yasanın toplumda yaygın kabul görmesi için, örflerin de Şeriat'ın klasik kaynaklarıyla aynı düzeyde önemli kabul edilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Gökalp, yöneticilerin “kuralları”na önem atfederek İslam âlimlerinin dayandığı “kutsal” yorumları ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Değişime olan ihtiyacı vurgulayarak, yeni yasamanın şekillendirilme-

¹⁰⁴ Gökalp, toplumdaki gelenek görenekler ve toplumsal ihtiyaçlarla dinî yorumlamayı uyumlu hâle getirme metodu olarak “ictimâî usûl-u fıkıh” terimini türetmiştir. Buna göre, geleneklerin ve ihtiyaçların yasamanın daha fazla merkezinde olması gerektiğini öne sürmüştür. Yasamanın kaynakları üzerine İslamcılarla Türk milliyetçileri arasındaki tartışma için bkz. Şener, “İctimai Usul-i Fıkıh Tartışmaları”, *AÜ İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, c. 5 (1982): 231-247.

sinde yeni değerlerin öneminden bahsetmiştir. Bu değerlerin kaçınılmaz olarak, modern dünyayla ve Osmanlı toplumunun toplumsal gerçekleriyle uyumlu olması gerekmektedir. Bir fıkıhçı olan Mansurizâde Said, Gökalp'in İslam'da çok eşliliğin yasaklanmasına ya da buna izin verilip verilmemesine dair yasa koyucuların otoritesi hususundaki tezini güçlendirmiştir.¹⁰⁵ Hukukun kaynaklarına, yasa koyucuların otoritesine ve hukukun modern zamanlarla uyumluluğuna dair bu tartışmanın Aile Kararnâmesi'ne giden yolu hazırladığını öne sürmek mümkündür. Eski ahlaki düzen çöküş hâlinde olduğu için, örfler biçimindeki ilerlemeci normlar ve değerler, yasamanın ilkeleri olarak iş görüyordu.

Diğer taraftan ailenin dirilişiyle, milletin dirilişi arasındaki ilişkiye dair söylemler, elbette aile reformunun gerekçelendirilmesinde bir başka hareket noktasını oluşturmuştur. Benzer iddialar Balkan Harbi sırasında Osmanlı basınında da yer almıştır. Eyal Ginio'nun Balkan Harbi sonrasında Osmanlı'nın yenilgi kültürü üzerine çalışması, intikam ve haysiyet kaybı duygularının milli uyanış ve milletin dirilmesi üzerine söylemlerle nasıl birleştiğini göstermektedir. "Uyanış ve yenileniş" kavramları, "yeni bir "diriliş" toplumu oluşturma amacına hizmet etmiştir.¹⁰⁶

Bu "mağlubiyet literatürü"nde milletin dirilişi, ailenin ve kadının dirilişinden bağımsız değildir.¹⁰⁷ Yorumcular için toplumsal reform, siyasi başarı için gereklidir. Çağdaş bir kadın yazar, Mükerrrem Belkıs, eski geleneklerin yıkılma-

¹⁰⁵ Mansurizâde şöyle yazmıştır: "Tıpkı ne telgrafların ne de telefonların bir fetvaya ne de Şeriat hükümlerine ihtiyacı olmadığı gibi, Şeriat, evlilik, boşanma ve çekeşlilik konularında izne dair reçete yazamaz. Yasa koyucular, milletin ve çağın meyline uygun olarak bunlar üzerine kanunları pekala çıkarabilir." Bkz. Mansurizade Said, "Taaddüd-ü Zevcat İslamiyette Men Olunabilir", *İslam Mecmuası*, no. 8 (1914): 233-238. Ayrıca bkz. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, 391.

¹⁰⁶ Eyal Ginio, *The Ottoman Culture of Defeat: The Balkan Wars and Their Aftermath*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2016, 131.

¹⁰⁷ Ginio, *The Ottoman Culture of Defeat: ...*, 121.

sı konusunda kararsız kalmanın, özellikle de evliliğe kadar kaç/göçte ısrar etmenin, vatana ihanet anlamına geldiğini ileri sürmüştür.¹⁰⁸ “Milleti kurtarma” söylemi hem Balkan Harbi hem Birinci Dünya Savaşı sırasında aile alanına devlet müdahalesini talep etmek için bir bahanedir. Serpil Çakır, çağdaş kadın yazarların muharebe alanındaki yenilgiyi, evdeki çaresizlikle, yani askerlerin büyüdüğü ortamlarla ilişkilendirdiklerini göstermektedir¹⁰⁹ Bu düşünceye göre ailenin saadeti, muharebedeki zaferin anahtardır. Ziya Gökalp’in aile ahlakı üzerine makale serisinde oluşturduğu temel argümanlarından biri, siyasetteki eşitlik ilkesinin yalnızca ailede eşitlik oluşturulursa gerçekleşebileceğidir.¹¹⁰ Ona göre Aile Kararnâmesi, bu kaygının bir sonucudur.

Savaş, Osmanlı Müslüman ailelerin savaşın ağır yüküne karşı savunmasızlığını sınamıştır. Özellikle kırsal bölgelerde zina, kaçırma ve tecavüz vakaları hakkındaki şikâyetler bu görüşü güçlendirmiştir. Gerekçelendirme metniyle (esbâb-ı mucibe lâyihası) birlikte Aile Kararnâmesi’nin maddelerine yakından bir bakış, kararnâmenin arkasındaki mantığı izah etmemize ve ahlaki çöküş söylemleri ile aile reformu ihtiyacı arasındaki bağları kurmamıza izin verir. İlk olarak kırsal bölgelerde ailelerin kurulmasındaki temel sorun, baskı altında yapılan, genellikle kaçırılmaları (özellikle reşit olmayan kızların kaçırılmalarını) takip eden evliliklerdir. Tüccarzâde, ona göre taşra bölgelerindeki ahlaki çöküşü ifade eden bu soruna işaret etmiştir.

¹⁰⁸ “Vatanın selameti için yapılacak bu teşebbüslerde evham vatana hıyanetliktir.” Bkz. Mükerrrem Belkıs, “Muzur Adetleri Yıkma Farzıdır”, *Kadınlar Dünyası*, no. 83, 1329 (1913): 2.

¹⁰⁹ Çakır, “Meşrutiyet Devri Kadınlarının Aile Anlayışı”, *Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, ed. Ezel Erverdi ve Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992, 230-244 (sayfa numaraları elektronik versiyona aittir). Çakır’ın öncü çalışması, kadınların görüşlerine ve dönemin feminizmine ışık tutar, bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1994.

¹¹⁰ Ziya Gökalp, “Aile Ahlakı-3: Konak”, *Yeni Mecmua*, no. 12-17, 1917.

Büyük şehirlerimizde cereyan eden ahvâl meçhulümüz değil. Anadolu’da en küçük kasabalara kadar cereyan eden ahvâl de pek iyi değil. Ora mehâkiminde cereyan eden deav-
inin nısfından ziyadesi kız kaçırmak, fi’il-i şen’i vukûatı teş-
kil ediyor.¹¹¹

Aile Kararnâmesi’nin 57. maddesi, baskı altında imzala-
nan evlilik sözleşmelerini geçersiz kılarak bu tür evlilikleri
önleme girişimidir. “Esbab-ı mucibe layihası”, bu maddenin
nasıl yasalaştığı hakkında ipuçları vermektedir:

Nice muhadderat kaçırılarak i’mal-i cebr ve şiddet ile
eşirrâdan birine nikâh edilmiş ve muahharen ailelerin kız-
larını kurtarmak için vukû bulan teşebbüsleri âkim kalıp
bu hâl çok kere büyük felâketler intac eylemiştir. Halbuki
nikâh-ı mükrehin adem-i sihhatine kail olan İmam Şafii rah-
metüllahi aleyh hazretlerinin kavli kabul edildiği takdirde
bu türlü fenalıkların önü alınmış olacağından 57inci madde
müşarun ileyhin re’yine tevfikân tanzim edildi.¹¹²

Daha önce Hanefi mezhebinde, baskı altında imzalanan
evlilik sözleşmeleri dahi kabul edilmiştir.¹¹³

İkinci olarak, Aile Kararnâmesi, ailede ergenlik eğitimi
sorununa değinmiştir. “Esbâb-ı mucibe lahiyası”nın belirt-
tiği gibi erken evlilik, Osmanlı toplumundaki “Müslüman
tebaanın yozlaşması”nın (İslam unsurunun tedennisi) temel
nedenlerinden biridir. “Az eğitilmiş” ergenler bir aile oluş-
turmakta ve daha kendi hayat tarzlarını kontrol edebilecek
kapasiteye varmadan bir düzen kurmaktadırlar. Çarpıcı bi-
çimde “esbâb-ı mâcibe lâiyhası”, Osmanlı toplumunda aile

¹¹¹ Tüccarzâde İbrahim Hilmi, *Avrupalılaştırmak*, ed. Osman Kafadar ve Faruk Öz-
türk, Ankara: Gündoğan Yayınları, 86.

¹¹² T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, “Münakahat ve Müfarakat
Kararnâmesi Esbab-ı Mucibe Layihası”, 295-307. Gerekçeleştirme metninden
yapılan tüm atıflar bu kaynaktan alınmıştır. Kitabın elektronik versiyonunda
sayfa numaraları verilmemiştir; bu yüzden alıntı yapılan sayfalarda PDF dos-
yasınca otomatik atanmış numaralandırmayı kullandım.

¹¹³ Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, 192.

oluşumunun ve aile yaşamının bozulduğu sürdürülemez an olarak savaşın altını çizmiştir:

Sâgîr ve sâgîrenin tezvîci. Sağîr ve sağîrenin velileri tarafından cevâz-ı tezvîcine amme-i erba'a rahimehümüllah hazerâtı kâil olduklarından şimdiye kadar mu'amele bu yolda cereyan etmiş ise de zamanımızda ahvâlin tebeddülüne binâen diğer bir usûl ittihazına lüzûm görülmüştür. Şöyle ki her zamanda ve bilhassa hayat için mücadelenin son derece kesb-i şiddet ettiği şu zamanda çocuklar hakkında ebeveynin ilk vazifesi onları tâlim ve terbiye ederek işbu alem-i cidalde nâil-i zafer olacak muntazam bir aile teşkil edebilecek bir hale getirmekten ibaret iken bizde ebeveyn ale'l-ekser çocuklarının tahsil ve terbiyesini bi'l-küllîye ihmâl ederek mücerred mürüvvetlerini görmek veya nâil-i miras kılmak maksadıyla onları daha beşikte iken nişanlayagelmışlerdir. Netice biçareler dünyalarını görmeksizin tezvîc ve âtiyen felâketlerine düğünlerle vaz'ı esas edilmiştir. Hiçbir mekteb yüzü görmeyen ve lisânını okuyup yazmaktan kat'i nazar emr-i dine dair bir kelimeye bile muttali' olmayan bu türlü çocukların teşkil edegeldikleri ailelerden çoğu cenin-i mürdezâd gibi zifaflarının daha ilk aylarında infisaha mahkum olmuştur. Memleketimizde ailelerin temelsizliğini mûcib olan esbâbdan biri de budur.¹¹⁴

"Esbab-ı mucibe layihası", özellikle reşit olmayan kızların evliliğine dair endişeleri de vurgulamıştır:

Bu babda en ziyade nazar-ı merhamete alınması lazım gelen kızlardır. Zevc ile zevcenin aileyi teşkil ve idare hususunda müşterek oldukları derkâr iken erkek çocukların sokakta oyun oynamakla imrâr-ı vakt etmesi ma'zur görüldüğü bir sinde kız çocuklara cemiyet-i beşeriyyece en büyük bir vazife yani bir ailenin validesi ve müdir-i umuru olmak vazifesi tevdi' olunuyor. Henüz teşkilat-ı bedeniyyesi teşekkül

¹¹⁴T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, "Münakahat ve Müfarakat Kararnâmesi Esbab-ı Mucibe Layihası", 295-307.

etmemiş olan bir biçare kız valide olmakla asabı ilâ-âhiri'l-ömr perişan oluyor, ilel-i günâ gün iktisab ediyor, ondan tevellüd eden çocuk cılız ve pek asabî bir şey olup unsûre-yi İslamın gittikçe tedennîsi esbâbına inzimam ediyor.¹¹⁵

Osmanlı İmparatorluğu tarihinde ilk defa bu kararnâme, ergenleri yeni bir kategori olarak tanımıştır. Daha önce şeriat hukuku yalnızca iki kategoriye kabul etmiştir: çocukluk ve yetişkinlik. Yasa, belirli bir yaşın altındaki çocukların evlenmelerini ailelerinin rızasına aldırmadan yasaklamıştır. Bu yaş limiti erkek çocuklar için on iki ve kız çocuklar için dokuzdur; ailelerin rızası olmadan yapılan bağımsız evliliklerde kadınlar için bu yaş on yedi ve erkekler için on sekizdir. Bu yolla sadece çocuk evlilikleri engellenmemiş, ayrıca aile normlarındaki değişim niyeti pekiştirilmiştir. Aile çocukları eğitmek ve onları gelecek için hazırlamak zorundadır. Bu yaklaşım, Müslüman ailelerin ve buna bağlı olarak Osmanlı milletinin standartlarını iyileştirileceğine inanılan bir formülasyondur.

Aile Kararnâmesi'ni ahlak söylemleriyle ilişkilendiren bir başka mesele yeniden evlilik sorunuydu. İslam'da evlilikler kayıt altına alınmadığı ve sadece sözlü yeminle yapıldığı için bu tip evliliğin kanıtı yalnızca şahitlerin ifadeleridir. Nikâh şahitlerinin yokluğunda kadınlar veya aileleri, birinin evli olmadığını iddia edebilir. "Esbâb-ı mucibe lâhiyası", özellikle hâlihazırda bir eşi varken yeniden evlenen kadınların durumu üzerinde durmuştur. Buna göre kadınlar veya aileleri savaş sebebiyle kocalarının yokluğundan yararlanarak ve çeşitli nedenlerle yeniden evlenebilirlerdi (ya da bazı durumlarda buna zorlanabilirlerdi). Kararnâme aracılığıyla hükümet, mahkemeleri evliliklerin hâkimler huzurunda ilan edilmesi ve itiraz olmadığı durumlarda evlilik sözleşmesinin kesinleştirilmesi görevi vererek evlilik sözleşmelerini denetim altına almayı amaçlamıştır. Şimdiye kadar araştırmacılar,

¹¹⁵ T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, "Münakahat ve Müfarakat Kararnâmesi Esbab-ı Mucibe Layihası", 295-307.

mevzuattaki bu noktayı, evliliğin standartlaştırılması ve nüfus üzerinde kontrol sağlama girişimi olarak yorumlamışlardır. Ancak “esbâb-ı mucibe lâhiyası”nda da görülebileceği gibi, bu tedbirin arkasındaki asıl sebep, özellikle taşrada yaygınlaşan yeniden evlilikleri önlemektir:

. . . böyle mühim bir akdin intizam dairesinde cereyan etmesinden pek çok yolsuzluklular husûle gelmiş ve mevânî-i şerriyesi olan nice kadınların icra-yı akd ile eşhas-ı sairenin ibtal-i hukuku cihetine gidilmiştir. 37inci madde bu yüzden konuldu.¹¹⁶

Kocalarının yokluğunda kadınları bir başka erkeğe bağlayan bu tür yeniden evlilikler köyün ileri gelenleri veya akrabalar tarafından ayarlanmıştır.¹¹⁷ Arşivlerde bulabildiğim kadarıyla Balkan Harbi sırasında çeşitli makamlara, askerlerin ve eşlerinin yazdığı, kocalarının yokluğunda evli kadınların yeniden evlenmeye zorlandıklarını (ya da bazen isteyerek evlendiklerini) iddia eden mektuplar ulaşmıştır.¹¹⁸ Zaten Balkan Harbi sırasında Dâhiliye Nezareti, dul eşinin veya nişanlısının yeniden evlenebilmesi için, bir askerın ölümünün ailesine hızla duyurulması meselesiyle ilgilenmekteydi. Bazı askerler, yine Balkan Harbi sırasında, bir kadının zaten kendisiyle nişanlı ya

¹¹⁶ T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, “Münakahat ve Müfarakat Kararnâmesi Esbab-ı Mucibe Layihası”, 295-307.

¹¹⁷ Celal Nuri, 1911'deki *Kadınlarımız* çalışmasında bu soruna işaret etmiştir. Ona göre İslam Hukuku'nda kocanın geniş özerkliği, Müslüman ailelerin yozlaşmasına etki etmiştir. Boşanma, yeniden evlenme ve gayrimeşru çocuk durumlarında kocanın özerkliğini sınırlayan medeni kanun gibi yasal zorunlulukların olmaması aile darmadağın kalmıştır; bkz. Celal Nuri, *Kadınlarımız* (Birinci edisyon, 1911), Ankara: Kültür Bakanlığı, 1993.

¹¹⁸ Örneğin, 17 Nisan 1913'te Kastamonu'dan Aişe, bir süredir askerlik görevinde bulunan kocasından haber alamadığı için köydeki ihtiyar heyetinin kendisini başkasıyla evlenmeye zorladıklarını iddia eden bir dilekçe yazmıştır. Bu vaka Balkan Savaşları esnasında yaşanmasına rağmen, bu tür örnekler Birinci Dünya Savaşı sırasında muhtemelen artmıştır. Bkz. BOA DH.H. 43/61, 4 Nisan 1329 (17 Nisan 1913). Bir başka vakada bir asker, nişanlısının evlenmeye zorlandığını iddia etmiş ve resmî bir soruşturma açılmasını istemiştir. Dâhiliye Nezareti imam, muhtar ve köyün ileri gelenlerinin rollerini araştırmaya ve onları cezalandırmaya karar vermiştir. Bkz. BOA DH.H. 47/63 16 Mayıs 1329 (27 Mayıs 1913).

da evli olduğunu iddia ederek (kişisel sebepler, kıskançlık veya düşmanlık nedeniyle) kadınların başkalarıyla evlenmelerini ya da nişanlanmalarını engellemek için bulundukları pozisyonu kötüye kullanmışlardır. Bu tür sorunların önlenmesi için evlilik ve nişanların tescili zorunlu hale getirilmiştir.¹¹⁹

Bütün bu sorunlara çözmek bulmak amacıyla savaş koşullarında evliliklerin tescili aynı zamanda hem kocanın hem kadının haklarının korunabilmesi için de gerekli görülmüştür. Bu tescil aynı zamanda “mehr”, yani boşanma hâlinde kadının geçimini garanti altına almak için kadına ödenen para miktarını da içerecektir. Ayrıca savaşta kocalarını yitiren ya da savaş sırasında kocaları kaybolan kadınların yeniden evlenmelerine imkân tanıyan bir madde daha eklenmiştir. Buna göre eğer bir koca savaş sırasında kaybolmuşsa, savaşan ülkeler ateşkes imzaladıktan ve her iki tarafın savaş esirleri yurtlarına döndükten bir yıl sonra, söz konusu kişilerin eşleri evlilik bağından çıkmış sayılacaklardır.¹²⁰ Eğer bir kadın bu kurala riayet etmeden yeniden evlenmişse ve kocası sonradan ortaya çıkmışsa, kadının ikinci evliliği geçersiz sayılmıştır. Ama bu kurala uymuşsa ve savaş sırasında öldüğü varsayılan kocası yine de daha sonra ortaya çıkmışsa, ikinci evlilik yine geçersiz sayılacaktır. Hâlihazırda evli olan kadınların yeniden evliliğine şahitlik eden ya da bu kadınla evlenen kişiler üç yıla kadar hapse mahkum edilecektir. Ayrıca evlilikten önce tıbbi muayene, zührevi hastalıkların yayılması sorununa işaret edilerek zorunlu hâle getirilmiştir. 122. madde, kocanın zührevi hastalığı olması durumunda, kadının boşanma isteme hakkını öngörmüştür. Tedavinin mümkün olması durumundaysa, hâkim bir yıllık bir bekleme süresi verebilecektir.

Ahlaki kaygılarla Aile Kararnâmesi arasındaki ilişkiyi or-

¹¹⁹ Altınbaş, “Marriage and Divorce”, 36-37.

¹²⁰ Mahir Metinsoy, kararnâmenin erkeklerin yokluğunda ya da kayboldukları durumda boşanmayı zorlaştırarak, esaret altındaki askerlere güven verme gayesine hizmet ettiğini ileri sürmüştür. Mahir Metinsoy, *Ottoman Women During World War I*, 190-191.

taya koyan bir diğerk mesele, geçici evliliklerin engellenmesidir. Aile Kararnâmesi'nin 55. maddesi, geçici evlilik sözleşmelerini (nikâh-ı mut'a ya da nikâh-ı muvakkat) sıkı bir şekilde yasaklamıştır. Bu uygulama Müslümanlar arasında özellikle yaygındır. Eğer çiftler cinsel ilişkiye girmeden önce geçici bir evlilik sözleşmesi yapmışlarsa (dinî nikâh) cinsel ilişkinin bir günah ya da zina olarak değerlendirilmeyeceğine inanılmıştır.

Konya'da bir medrese hocası olan, Birinci Dünya Savaşı'nda orduya katılan ve aynı zamanda orduda imamlık yapan Abdullah Fevzi Efendi, bu tür evlilik sözleşmelerinin askerî rütbeler arasında oldukça yaygın olduğunu iddia etmiştir. Arapça kaleme aldığı anılarında bölümlerden birine "Orduda Ahlak" başlığını vermiş ve konuya şu cümleyle giriş yapmıştır: "Yaşadığımız yüzyılda İslam ordusunda ve askerinde mevcut ahlaka yazıklar olsun!"¹²¹ Ayrıca Irak'ta çok sayıda subayın geçici evliliğine şahit olduğunu iddia etmiştir: "Hemedan'da Hüseyinabad köyünde iken ahlaki düşüklükler, geçici evlilikler (mut'a) daha da arttı."¹²² Bu tür vakaları engellemek amacıyla resmî emirlerin çıkarıldığını ve kumandanların geçici evliliklerde payı olan imamlara ceza verdiklerini de ifade etmiştir. Ona göre bu evlilikler, ahlaki çöküşe olduğu kadar orduda zührevi hastalıkların yayılmasına da neden olmuştur.¹²³ Kararnâmenin 55. maddesi, özellikle ordunun topyekûn seferberliğiyle artan geçici evliliklere dair kaygılarla ilgili olabilir.¹²⁴

Son olarak, kadınlara (kadınların evlilik sözleşmesinde belirtmek zorunda oldukları) belirli şartlar altında boşanma hakkı tanınması da ailenin yeniden yapılandırılması çerçeve-

¹²¹ Koçkuzu, *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris*, 156.

¹²² Koçkuzu, *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris*, 179.

¹²³ Koçkuzu, *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris*, 182-183.

¹²⁴ 14 Şubat 1915'te Meclis-i Vükela, ordudaki kötü ahlaklı (suî ahlak) ve liyakat yoksunu (adem-i liyakat) kişilerin zorunlu emekliliğine hükmeden resmî bir kararnâme yayımlamıştır. Belgede daha fazla izah edilmemesine rağmen, bu tür örnekler ahlaksızlıkla ilgilidir; bkz. BOA MV.196/75, 29 Ra 1333 (14 Şubat 1915).

sinde değerlendirilebilir. Malikî mezhebinden alınan kadının boşanma hakkı, kararnâmenin ayırt edici özelliklerinden biridir. Anlaşmazlık durumunda kadınlar, mahkemece atanan “aile heyeti”nin rızasıyla boşanma hakkı elde edebilmişlerdir. Kadınlar ayrıca hastalık (zührevi hastalıklar dâhil), zekâ geriliği ve kısırlık durumlarında da boşanma talep edebileceklerdir ancak bu sadece bir yıllık iyileşme döneminden sonra olabilecektir. Bu uygulama, bana kalırsa, toplum için işlevini –üreme gibi– kaybeden ailelerin dağılması ve kadınları bu yönde güçlendirerek yeni ailelerin kurulmasına imkân sağlanması için tasarlanmıştır.

Evliliğe dair maddeler arasında, çok eşlilikle ilgili madde en çok tartışılan maddedir. Kararnâmede yasak olmamasına rağmen kadının, çok eşliliği kabul edip etmediğini belirtme hakkı vardır. Eğer kabul etmiyorsa ve erkek ısrarcıysa, boşanmaya da hakkı vardır. Bu madde için Hanbelî mezhebi temel alınmıştır. Birçok İslamcı, bu noktaya itiraz etmiş ve savaşın sonunda [sayıca] erkekten çok kadının bulunacağını, bu yüzden de çok eşliliğin toplumsal bir gereklilik olacağını iddia etmiştir.¹²⁵ Ancak yasa koyucular için önemli olan, ailenin yeniden düzenlenmesidir, nüfus oranına göre erkeklerin ve kadınların dağılımı değil. Ailenin yeniden düzenlenmesi için öncelikle kadınların evlilik içinde güçlenmeleri zorunludur.

Hukuk toplumdaki normları değiştirebilir mi? Ya da hukuk toplumda zaten var olan toplumsal normların bir yansıması mıdır? Genel olarak hukuğun, yapısal değişimlerin gereği olduğunu düşünme eğilimindeyizdir, tersinin değil. Ancak

¹²⁵ Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, 192. Ayrıca Scott Rank’in, Mahmud Es’ad ile Fatma Aliye arasındaki, Mahmud Es’ad’ın çok eşliliği, nüfustaki kadın ve erkeğin dengeli oranını sürdürmenin bir aracı olarak savunduğu ünlü tartışma üzerine makalesine bakabilirsiniz. Mahmud Esad ayrıca erkeklerin içgüdüsel olarak birden fazla kadınla evlenme eğiliminde olduklarını ve çok eşliliğin bu yüzden toplumdaki ahlaksızlığı önlediğini ileri sürmüştür. Scott Rank, “Polygamy and Religious Polemics in the Late Ottoman Empire: Fatma Aliye and Mahmud Es’ad’s Ta’addüd-i Zevcât’a Zeyl”, *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 1, no. 2 (2015): 61-79.

Osmanlı entelektüelleri ve reformistlerinin hukuka yeni aile değerlerini ve dolayısıyla yeni bir ahlak anlayışını yerleştirme aracı olarak yaklaştıkları görülmektedir. Bu nokta aslında Durkheimcı sosyoloji, Durkheim'ın norm analizi ve onun geleceğe yönelik bir reçetenin mümkün olduğu pragmatik bilim yaklaşımıyla aynı çizgidedir. Bu yaklaşıma göre ahlak kuralları ile toplumun gerçek koşulları arasındaki eşitsizliği bir birey veya bir grup insan çözebilir.¹²⁶

Ahlak ve aile reformu, Osmanlı aile oluşumu ve dağılması sorunlarının ahlaki çöküşle ilişkilendirilmesi anlamında bir-biriyle bağlantılıdır. Aile reformunun savunucuları; reform ihtiyacını meşrulaştırmak amacıyla ergenlerin, kadınların ve erkeklerin refahını, milletin refahıyla ilişkilendirmişlerdir. Öte yandan Aile Kararnâmesi'nin de bu anlayışlardan esinlendiği ahlaki çöküşe dair endişelerin bulunduğu kararnâme maddelerinden anlaşılabilmektedir.

Bu bölümde, Birinci Dünya Savaşı bağlamında Osmanlı Müslüman ailesine dair söylemlerle ahlaki çöküş söylemlerinin ilişkisi ele alınmıştır. Osmanlı Müslüman ailelerinin savaş sırasında karşı karşıya kaldıkları koşullar ile Osmanlı cephe gerisindeki ahlaki çöküş söylemlerini birbirine bağlayarak, devletin aileye müdahalesinin ahlaki çöküş endişelerini yansıttığını iddia ediyorum. Tecavüz, cinsel saldırı ve kaçırma vakalarında mağdurlar, seferberliğe katkılarının karşılığında etkin bir devlet koruması talep etmişlerdir. 1916 tarihli Zina Tasarısı'nı cephe gerisinin ahlakını korumak amacıyla aileye devlet müdahalesinin bir başka örneği olarak değerlendiriyorum. Yasalaşması başarısız olmasına rağmen bu tasarının içeriği, devletin cinsel ilişkileri düzenlemedeki rolü bağlamında yoğun tartışmalara neden olmuştur. 1917 Aile Kararnâmesi'ye, Osmanlı Hükümeti'nin savaş sırasında aileleri korumaya dair girişiminin bir parçasıdır.

Osmanlı entelektüelleri ve reformistleri milletin refahı ile

¹²⁶ Stock-Morton, *Moral Education for a Secular Society*, 133.

ailenin refahı arasında sıkı bir bağ kurarak; ailelerin kurulması, dağılması ve işlevleri hususunda ahlaki değerlere büyük önem atfetmişlerdir. Salim Tamari'nin belirttiği gibi, öncelikle yıkıcı etkilerini görmeye meyilli olsak da savaşın bir de “yeni toplumsal ufuklar açan”, “öngörülme-yen özgürleştirici [bir] etkisi” de vardır.¹²⁷ Belki de 1917 Aile Kararnâmesi, savaşın bu yönünün bir parçası olarak değerlendirilebilir.

¹²⁷ Tamari, *Year of the Locust*, 7. Ayrıca Melanie S. Tanielian, savaşın toplumsal cinsiyet, yerel toplumsal ilişkiler ve aile alanlarında paradoksal olarak hem yapıcı hem yıkıcı bir etkisi olduğunu da iddia eder. Osmanlı cephe gerisinde Ortadoğu'daki kıtlığa karşı savaşan yardım kuruluşları, Lübnan'daki yerel bağlan pekiştirmiş ve Osmanlı Hükümeti'nin savaş yardımıyla kadınlara dayanmasının bir sonucu olarak Lübnan siyasetinde de kadınların rolünü güçlendirmiştir; bkz. Tanielian, *The Charity of War*.

Ahlak, Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca toplumsal ve siyasi düzenin sağlanması hususuna dair söylemlerde etkili olmuştur. Siyasi ve toplumsal krizler sıklıkla ahlaki kaygılara dönüşmüş ve bu da ahlakı, devletin görevini yerine getirip getirmediğinin nihai mihenk taşı hâline getirmiştir. Ahlak, din ilkelerinin bir parçası olarak görülmeye başlanmış ve Osmanlı ulehasının ahlaki düzenin korunmasındaki rolü, ahlaki otoritelerinin yargı alanında olduğu kadar yasama alanında da tesis edilmesi anlamına gelmiştir. 19. yüzyıl boyunca devlet gücü, toplumsal düzen, geniş bir entelektüel ve kamusal alanın oluşumuna dair algıdaki değişimle beraber ahlak, çeşitli aktörler arasında çekişmeli bir alana dönüşmüştür.

Bu kitap, Birinci Dünya Savaşı bağlamında toplumda ahlak buhranı tartışmalarının ortaya çıkmasına neden olan ön koşulları incelemektedir. Ahlakın siyasi, kültürel ve toplumsal gelişmelerle ilgili çeşitli meselelerde tartışmalar için nasıl bir araç haline geldiğine odaklanmaktadır. Kitap boyunca ahlaka dair tartışmaların, savaş koşullarıyla yakından ilişkili biçimde siyasi, toplumsal ve kültürel tezahürleri olduğunu iddia ediyorum.

Osmanlı basınında yer alan ahlaka dair sabit fikirli yazılarda, fuhuş ve zührevi hastalıklar genel ahlaka yönelik büyük tehditler olarak algılanıp öyle değerlendirildikleri için, fuhuşun ya da zührevi hastalıkların herhangi bir ahlak çalışmasına hükmetmesi gerektiği varsayımı ortaya çıkabilir. Ancak bu çalışmada gösterildiği gibi, sorunsalın dönemi içinde hem ahlakın hem

ahlaki çöküşün, daha geniş tanımları ve tezahürleri olmuştur. Ahlaki çöküş algısı, yalnızca savaştan kaynaklanan paniğin değil, aynı zamanda yerel ve dışsal gelişmelerin de sonucudur. Devleti kurtarma ve yeni bir toplum oluşturma arayışlarında Osmanlı Müslüman entelijansiyası dikkatini ahlaka, yani reform yapılacak alanlar arasından öncelikli olana çevirmiştir. Ahlak; ilerleme, yeniden üretim ve milletin dirilişi için hayatidir. Ahlak sorunu, millî diriliş konusunda genel bir paniğin doğmasına yol açmıştır. Birinci Dünya Savaşı geleceğin ulusunu tahayyül etmede bir dönüm noktası olduğundan, milletin dayanması gereken sosyal ve entelektüel yapı tartışmalarında ahlak tartışmaları aciliyet oluşturmuştur. Ahlak tartışmacılarının bakış açısından, değer sistemi ve toplumsal normlar açısından Osmanlı Müslüman toplumunun ilerlemesine engel teşkil etmiş ve imparatorluğun çöküşüne katkıda bulunmuştur.

Ahlaka dair çağdaş tartışmalara benzer biçimde kadın meselesi de o dönemde de ahlak tartışmalarının merkezinde yer almıştır. Savaş, ataerkil düzenin geleceğiyle ilgili, kadınların toplumsal ve ekonomik hayata geniş çaplı katılımının sonuçlarına dair yaygın bir panik yaratmıştır. Savaş sırasında çoğu kadın kendi başının çaresine bakmak zorunda kaldığı için ataerkil aileyi kuşatan normların yıkılmasına dair endişeler ahlak tartışmalarına hâkim olmuştur. Eski ahlaki düzenin yerini nasıl bir düzenin alması gerektiğine dair tartışmalarda genel bir paniğin varlığı gün gibi ortadadır. Savaşın fazlasıyla politize olmuş atmosferinde milliyetçilik ahlakla buluşmuş, eski ahlaki düzenle yeni olan arasındaki bir dönüşüm anına işaret eden bir karşılaşma yaşamıştır.

Bu çalışma, savaş zamanı ahlakının incelenmesi için dört temel boyutu ortaya çıkarmaktadır: İlk olarak entelijansiya tarafından savunulan ideolojiler; ikincisi siyasi ve askerî seçkinlerce alınan resmî önlemler ve icra edilen politikalar; üçüncüsü, gündelik gerçekler ve son olarak aileye ve kadın cinselliğine devlet müdahalesi. Şüphesiz, bu araştırma alanları birbiriyle iç içedir. Buraya kadar gösterildiği gibi, bu katmanlardan her biri

sürekli bir diğerini beslemektedir. Anlatmak istediklerimi daha sade dile getirebilmek için bu konuları farklı başlıklar altında ele aldım. Ahlak buhranı kavramı, özellikle imparatorluğun Müslüman nüfusunu, demografik niteliklerini ve ideal vatan-daşlık rollerini içermiştir. Ne yazık ki Arapça yazılan literatür, dil engeli sebebiyle bu çalışmanın dışında bırakılmıştır.

Ahlaki çöküşe dair entelektüel tartışmalar, ahlakın savaş bağlamında nasıl politize edildiğini göstermektedir. Materyalizmin yükselişi, cihadın ilan edilmesi, siyaset ve kamusal alan üzerine ideolojik tartışmalar, önceki reformların eleştirileri, yeni bir hayat arayışı, savaş kaynaklı vurgunculuğun yarattığı toplumsal sorunlar, kadınların istihdamı ve siyasi hakları ahlak krizi polemiklerinin ana başlıklarını oluşturmuştur. Ahlak krizi tartışmaları, çeşitli öncü entelektüel figürlere, toplumsal reform ve yeni bir ruh arayışlarında mevcut gündelik ve toplumsal pratiklerin sorgulanması ve tartışılması fırsatını sunmuştur. Önceleri ilerlemeye engel olduğu düşünülen ahlak, daha sonra dokunulmaz olan kurumlara nüfuz etmenin ideal bir başlangıç noktası olmuştur. Bu çalışma, bilinçli bir biçimde ahlak üzerine artan vurguyu anlamak amacıyla meseleyi tarihsel, siyasi ve toplumsal bağlamda tartışmaktadır.

Analizin ikinci katmanında savaştan ülkelerde toplumsal ahlakın korunması hususundaki savaş düzenlemelerine dikkat çekerek ahlaki paniğin, ahlaki çöküşün hem pratik hem siyasi sonuçlarıyla ilgili kaygılarla iç içe geçmiş, ortak bir söylem yarattığını savunuyorum. Savaş boyunca, genel ahlakın ihlalleri, milli güvenlik için artan bir endişenin parçası olmuştur; bu esnada savaştan ülkeler arasındaki rekabet, ahlak mücadelesinin önemli bir rol oynadığı kültürel muhalefetin bel kemiğini oluşturmuştur. Osmanlı İmparatorluğu, Müslüman kimliğin üstünlüğünün altını çizen resmî propagandasında kanıtlandığı gibi, diğer kaygılardan öte ahlaki hususlara öncelik vermiştir. Ahlaksızlık hususundaki askerî mahkeme kararları ve fuhuşa, kadın ticaretine karşı mücadelede kapitülasyonların kaldırılmasının rolü gibi savaş zamanı gelişmelerini ortaya çıkararak “ahlaksız” davranışlarla

ilgili milli güvenliğe yönelik artan bir vurgunun olduğunu öne sürüyorum. Bu bulgular, bu çalışmanın ahlakın bağımsız kültürel normlar dizisi olmak yerine, siyasi ve sosyal değişimi yansıttığı yönündeki ilk iddiasını desteklemektedir.

Yabancıların vatandaşlık başvuruları; ahlaki yargıların, milli güvenlik endişelerine ve toplumun “istenmeyen” unsurlarından kurtulmak için savaş zamanı önlemlerine uygun olduğu savına ilave kanıt sunacak biçimde, başvuru sahibinin ahlaki niteliği temelinde reddedilmiştir. Yabancıların uyruğu, savaş atmosferinde “öteki”yi tanımlamak ve bu kişileri “ahlaksız” olarak etiketlemek için önemlidir. Dışlanmalarının temeli, ahlak kuralları aracılığıyla meşrulaştırılmıştır.

Dördüncü Bölümde değerlendirdiğim günlük hayatta genel ahlakın korunması, toplumsal düzenin sürdürülmesi için hayatidir. Ancak bu, Osmanlı otoritelerinin hem bürokratik hem askerî, genel ahlak üzerine mutlak bir otorite kurdukları anlamına gelmez. Eğlence; boş zaman aktiviteleri ve alkol, kumar gibi “günahlar” devlet için bir gelir kaynağı oluşturmuştur. Bu yüzden hükümet, bu tür harcamalara karşı pragmatist bir yaklaşım sergilemiştir. Tutucu kesimler arasında bu tür “günahlar”, Batı medeniyetinin ahlaksızlığını sembolleştirdiği için ahlaki yozlaşmayı açık etmiştir. Diğer yandan milliyetçi düşünceden, bu tür yerlerin insanların dikkatini savaştan uzaklaştırdığına dair yeni, ikinci bir eleştiri doğmuştur. Ahlaki ve iktisadi menfaatleri artırmak için yarı-devlet teşkilatlı savaş yardımı örgütleri, eğlencenin organizasyonunda baskın olmuşlardır. Sonuç olarak halk denetlenmiş eğlenceye çok az ilgi gösterdiği için ahlaki yönerge ve savaş propagandası, geliri artırma ihtiyacıyla çatışmıştır.

Genel bir eğilim; birçok toplumsal, ekonomik ve siyasi sorunun, ahlakın popüler algısında ahlaki çöküş söylemine çevrilmesidir. Bu durum özellikle savaşın kolektif hafızasının, zenginle fakir arasındaki savaş eşitsizliğinin ahlaka göre şekillendirildiğini gösteren savaş vurgunculuğu sorunu için geçerlidir. Savaş sonrası dönemin edebî eserleri, varlıklı vurguncuların tasviri üzerinden bu gerilimi açıkça yansıtmak-

tadır. Sonuç olarak vurguncu karakterlerin sefahat hikâyeleri geniş kitlelerin ilgisini siyasi eleştirilerden daha çok çekmiştir.

Geleneksel toplumlarda ahlak inceleme konusu hâline geldiğinde aile kaçınılmaz bir konu olmaktadır. Osmanlı toplumu da bu anlamda istisna değildir. Dolayısıyla savaş zamanı ailesine dair ahlak, değerler, gelenekler ve normlar hakkındaki yaygın kaygı, bu çalışmanın temel başlıklarından biridir. Beşinci Bölümde detaylandırıldığı gibi savaşan birçok ülkede aileye ve kadına dair kaygılar belirgindir ancak Osmanlı örneğinin kendisine özgü nitelikleri vardır. Osmanlı'nın durumunda ilgi, sadece aileye değil aynı zamanda kadın ve erkek arasındaki her tür etkileşime de yöneltilmiştir. Aileyi cinsiyet, cinsellik ve ataerkinin daha geniş bağlamında değerlendirmekteyim. Kadın-erkek ilişkileri, cinsel davranışları düzenleyen "İslam hukuku"yla (şeriatla) ve geleneklerle iç içe geçen bir dizi normla çevrilidir.

Birinci Dünya Savaşı sırasında aileye dair mevzuat, cephe gerisinde cinsel ilişkileri denetlerken, bir yandan da Müslüman ailelerin dirilişini amaçlıyordu. Aileyi hedef alan savaş zamanı mevzuatının, nasıl ahlaki kaygılar tarafından yönlendirildiğini göstermekte ve ahlak tartışmalarının toplumsal ve siyasi koşullarla yeni bir yurttaş düzeninin kurulmasına dair fikirlerin etkileşimini ortaya çıkardığını ileri sürmekteyim. İkincisi aile, cinsellik ve ahlaka dair değişen algıların temelinde kurulmuştur.

Bu kitap, entelektüel tartışmalar hakkında olduğu kadar Osmanlıların yaşadığı toplumsal şartları da konu edinmektedir. Araştırmacılar arasında devlet seçkinlerinin aileyi modernleştirmek için ideolojik güdülerine öncelik veren yaygın düşünceye karşı ben, devletin görevlerini ve sözlerini hatırlatarak devletten korunma isteyen askerlerin ve kadınların taleplerini de analiz ediyorum. Kullandığım kaynaklar ahlak tartışmalarının geniş kapsamını yansıtmaktadır. Bu kaynakların çeşitliliği ise aynı zamanda ahlakın siyaset, yasama, gündelik hayat ve entelektüel tartışmalarla nasıl birleştiğini sergilemektedir. Belirli konulardaki sansür uygulanmasına

rağmen ahlak meselesinin Osmanlı basınında ayrıntılarıyla tartışıldığını söylemek de mümkündür.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ahlak ve ahlaki çöküş tartışmaları sınırlı ölçekte de olsa birkaç çalışmanın konusu olmuştur. Bu çalışmanın kapsamındaysa, genel olarak Birinci Dünya Savaşı'nın özel bağlamında merkezî ahlak kavramına odaklanmaktayım. Ancak Tanzimat Dönemi ile Erken Dönem Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki dönemi kapsayan ileri bir çalışma, değişen ahlak söylemlerini daha kapsamlı bir biçimde ortaya koyacaktır. Ahlak; eğitim, aile, hukuk ve toplumsal yaşam gibi konuların kesişim noktasında durduğundan, tarihî bir bakış açısından ahlak üzerine sonraki çalışmaların başka bağlamlarda da Osmanlı İmparatorluğu tarihyazımına katkı sağlayacağına ve daha önce çalışılmış konulara yeni bir ışık tutacağına inanıyorum.

Ahlak; yaşam tarzı, okul eğitimi, kadın-erkek ilişkileri, toplumsal düzen ve iktidarın kurumsallaşması konularında farklı görüşlerde yansıtılan sekülerizm, cinsiyet ve moderniteye dair tartışmalarda hâlâ ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Yüzyıldan fazla bir süre önce yaşanan tartışmalar, Türkiye Cumhuriyeti'nin günümüz ideolojik ve siyasi atmosferini anlamak açısından önemlidir. Bunu daha iyi anlamak için bu bölümün devamında geçmişle bugün arasındaki bazı bağlantıları tartışacağım. Ek olarak bu kitapta tartıştığım ahlak dünyasını daha iyi konumlandırmak amacıyla ahlak buhranı argümanlarında neden Ermenilerin tartışmanın dışında kaldıkları sorusuna dair bir çerçeve sunacağım.

Savaşın sonuna doğru hükümetin sözcüsü *Tanin*, ahlak meseleleri üzerine iki başyazı yayımlamıştır.¹ Yazılar, ahlak buhranının kendisini üç yolla ortaya koyduğunu iddia eder: Birincisi, fuhuş ve genel görgü (toplumsal davranış); ikincisi, savaş vurgunculuğu ve üçüncüsü, resmî hizmetlerin suistimali. Gerçekten de bu çalışmada tartıştığım yazarların

¹ "Ahlak Mes'eleleri", *Tanin*, 14 Eylül 1918; "Adâb-ı Umûmîye Mes'eleleri", *Tanin*, 16 Eylül 1918.

neredeyse hepsi ahlak buhranının genel olarak kamu yararı harcamalarında şahsi çıkarların peşinden gitmekle ilgili olduğu fikrini paylaşacaktır. Yankıları günümüzde çınlayan, savaş zamanında ortaya çıkan kritik siyasi ve toplumsal gelişme niteliğindeki önemli bir mesele, dönemin ahlak buhranında ve ahlaki sorunlara dair tartışmalarında ilgisiz kalınan, Osmanlı Ermenilerinin 1915'ten itibaren zorunlu tehciridir. Ermeni tehciri, katliamları ve mülklerinin haczedilmesi neden ahlak tartışmalarının dışında kalmıştır? Müslüman entelektüellerin ahlak evreni, sadece Müslüman tebaa ve Müslüman bireylerin birbirine karşı sorumluluklarıyla mı sınırlıydı?

Ermenilerin yaşadıkları, ahlak buhranının bir parçası olarak değerlendirilmemesine rağmen tehcir emrini verenler dâhil birçok insan, bu eylemlerin ahlaksızlığını itiraf etmiştir. Tehcirin arkasındaki öncü figür olan Talât Paşa, Halide Edip'le (Adıvar) bu meseleyi tartışırken düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

Şuraya bak Halide Hanım. *Sizinki kadar iyi* bir kalbim var, ve kalbim geceleri ızdırap çeken insanları düşünmekten beni uyutmuyor. Ancak bu *kişisel bir şey* ve ben bu dünyaya kendi duyarlılıklarımı değil, halkımı düşünmek için geldim [vurgular bana ait].²

Balkan Harbi sırasında Müslümanları hedef alan katliamlara ve dünyanın geri kalanının bu olaylar esnasındaki sessizliğine referansla Tâlât Paşa şöyle devam etmiştir:

Bir ulusun kendi çıkarları için en iyisini yaptığı ve başarılı olduğu sürece, dünyanın ona hayran olduğuna ve yaptıklarının *ahlaki* olduğunu düşündüğüne inanıyorum. Yaptığım şey için ölmeye hazırım ve bunun için öleceğimi biliyorum [vurgu bana ait].³

Cemal Paşa gibi diğer karar vericiler de her zaman “ulusun çıkarları”na atıfta bulunmuş ve konu Ermeni tehcirine

² Halide Edib, *Memoirs of Halide Edib*, (Londra; New York: The Century Co., 1926), 387.

³ Halide Edib, *Memoirs of Halide Edib*.

geldiğinde kendi sorumluluklarından kaçınmışlardır. Dönemin önde gelen isimlerince yazılan otobiyografiler, aynı düşünce çizgisini –hepsinin arkasına sığındığı bir strateji olan “ulusal aciliyet” zamanlarında “irade eksikliği” sergilemek ve olağanüstü tedbirlere dair konuşmak– taşımaktadır.⁴

Tehcire aktif olarak katılmış İTC üyelerinin geliştirdiği anlatı, hâlen Türkiye’nin soykırıma dair resmî konumunda yankılanmaktadır. Suç, öncelikle Avrupalı güçlerin Hristiyanları koruma bahanesiyle Osmanlı iç işlerine müdahale politikasında ve Rusya’nın kışkırtıcı çağrılarına kulak vererek Doğu vilayetlerinin Türklerini katleden Ermenilerdedir. Savaş sonrasında İTC üyelerinin yargılandığı Divan-ı Harb’de tehcir sırasında işlenen suçlara dair sorulara verilen cevaplarda da benzer bir yaklaşım görülmektedir. Aynı mantıkla Ermeniler (Osmanlı ordusunu terk eden siviller ve askerler), Doğu Anadolu’da düşmanla (Rus ordusu) iş birliği yaptıkları ve Osmanlı ordusunu çapraz ateş altında bıraktıkları için tehcir kararı da doğrudur. Tehcir savaşın olağanüstü koşulların gerektirdiği bir “önlem” olarak düşünülmüş ancak kararı uygulayanların elinde olaylar kontrolden çıkmıştır.⁵

Zaferle sonuçlanan Kurtuluş Savaşı’ndan sonra milliyetçi hareket, faillerin yargı yoluyla zaten cezalandırıldıklarını (bazıları idam edilmiştir) ileri sürmüştür. Onlara göre davalar da İtilaf güçlerinin elinde intikam için siyasi bir araç hâline gelmiştir. İTC üyelerinin çoğu, daha sonra milliyetçi hareketin ele geçirdiği İngiliz savaş esirleriyle takas edilmek üzere İngilizler tarafından Malta’ya sürgüne gönderilmişlerdir. Yanı sıra mağlubiyetin ardından ülkeden kaçan Enver, Talât ve Cemal paşalar zaten yargılama sürecinde gıyaben idama mahkum

⁴ Hülya Adak, “The Protracted Purging of the Tyranny of Nationalism: Turkish Egodocuments and the Possibilities of Armenian-Turkish Reconciliation”, *The Armenian Genocide, Turkey and Europe (Der Völkermord an Den Armeniern, Die Türkei und Europa)*, ed. Hans-Lukas Kieser ve Elmar Plozza, Zürih: Chronos, 2006, 108-109.

⁵ Mahkeme kayıtları için bkz. Osman Selim Kocahanoğlu, *İttihat Terakki’nin Sorgulanması ve Yargılanması*, İstanbul: Temel Yayınları, 1998.

edilmişlerdir. Talât ve Cemal paşalar Ermeni suikastçılar tarafından öldürülürken, Enver Paşa 1922 Haziranı'nda Afgan sınırı yakınlarında Türk gerillalarla birlikte Kızıl Ordu'yla savaşırken ölmüştür. Tehcirde payı olan birçok İTC üyesi, milliyetçi harekete katılmış ve sonra Cumhuriyetçi liderler olarak siyasi pozisyonlarda ortaya çıkmıştır.⁶ Erken dönem Türk Cumhuriyeti, Ermenilerin kitlesel geri dönüşünü ayrıca reddetmiş ve Ermenileri vatandaşlıktan çıkararak mülklerini geri almalarını engellemiştir. Kurtuluş Savaşı ve sonrasında yeni bir rejim kurulması başarısına öncülük eden koalisyon hükümeti ile yerel Müslüman toprak sahipleri, yeni peyda olan Müslüman tüccar burjuvazi, askerî ve entelektüel seçkinlerin arasında Ermenilerin tüm iddialarını bastırma konusunda sessiz bir anlaşma tesis edilmiştir.

Savaşın ve işgallerin ardından milliyetçi basın işgalcilere ve onların iş birlikçilerine karşı intikam fikirlerini körüklemiştir. *Yeni Mecmua* yazarları Erken Cumhuriyet Dönemi boyunca çalışmalarında gayrimüslimlerin genellikle düzenbaz karakterler olarak resmedildikleri Milli Edebiyat akımını geliştirme çabalarına devam etmişlerdir. *Sebilürreşâd* yazarları ise milliyetçilere yönelik eleştirilerini artırmış ve onları diğer milliyetçileri de kışkırtmak yoluyla imparatorluğun çöküşünden sorumlu tutmuşlardır. *Sebilürreşâd* yazarlarının anlatısına göre, imparatorluk gayrimüslim cemaatlerin idaresi hususunda İslami yönetim tarzını sürdürmüş olsaydı, başından beri herhangi bir sorun yaşanmayacaktır. Ancak hiç kimse de Ermenilerin masum olduğunu iddia edemeyecektir

⁶ Sait Çetinoğlu yayımlanmamış bir makalesinde bu isim listesini belgelemiştir; bkz. Sait Çetinoğlu, "Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kemalist Rejime Gelen Kadrolar Üzerine Bir Deneme", Yayımlanmamış Makale, 2006. https://www.academia.edu/41763607/Te%C5%9Fkilat-%C4%B1_Mahsusadan_Kemalist_Rejime_Gelen_Kadrolar_%C3%9Czerine_Bir_Deneme, erişim: 28.04.2020. Ayrıca Göçek, Çetinoğlu'nun bir başka çalışmasını tartışmakta ve kendi kitabında bir liste vermektedir, bkz. Fatma Müge Göçek, *Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present, and Collective Violence against the Armenians, 1789-2009*, New York: Oxford University Press, 2015, 471-473.

çünkü Ermeniler Avrupa devletlerinin çağrılarına cevap vererek Osmanlı'ya karşı ayaklanmışlar ve dolayısıyla İslam'ın gayrimüslim tebaayı koruma yaklaşımını bozacak biçimde sadakatsiz davranmışlardır. Ermeniler de Müslümanları öldürmüşler ve bu sonu kendileri hazırlamışlardır.⁷ Bu durum, duruşmalar sırasında sadrazam ve *Sebilürreşâd* yazarı Said Halim Paşa'nın (daha sonra bir Ermeni suikastçı tarafından öldürülmüştür) savunmasında da öne sürülmüştür.

İşgal altındaki savaş sonrası dönemde Ermeni kadınlar, orta ve alt sınıftan Türk kadınlarını savaş sırasında ve sonrasında Ermeni yoksullara, ailelere ve yetimlere karşı ayrımcılık yapmakla eleştirmişlerdir. O dönemde Türk kadınlarıyla dostluk kuran İtilaf subaylarını medeniyet söylemiyle ikaz eden Kohar Mazlımyan [Mazlumyan], en önemli ve uzun süreli yayımlanan Ermeni kadın dergilerinden *Hay Gin*'de, "hayırsever" ve "medeni" Türk kadınlarının gerçek yüzünün, aslında İTC üyeleri kadar ayrımcı ve ahlaksız olduğunu yazmıştır.⁸ Bu kadınlar, son beş yıldan beri bütün hayırseverlikleriyle sadece Türk ve Müslüman askerlerin ailelerine yardım etmişlerdir. Kocaları ve arkadaşları olan erkek İttihatçıların, Ermenilere yönelik zulmü durdurmaları konusunda hiçbir zaman onlara karşı çıkmamış ve Ermeni yetimlerin trajedisine de bütünüyle kayıtsız kalmaya devam etmişlerdir. Gerçekten de sadece Halide Edip, Ermeni tehcirine karşı ittihatçılara karşı koymuş ve sonrasında o da tutumunu kısmen "katliamlar her iki tarafta da oldu" söylemine dönüştürmüştür.⁹

Gayrimüslimlere yönelik şüphe ve ayrımcılık, ayrıca Üçüncü Bölümde tartıştığım gibi, bu insanların ahlaki niteliklerinin değerlendirilmesinde de gözlemlenebilir. Bu anlatı

⁷ Örneğin şu yazıya bakabilirsiniz: S. M. Tevfik, "İslam Siyasetine Muhtacız", *Sebilürreşâd*, c. 15, no. 376 (18 Ekim 1918): 229-231.

⁸ Kohar Mazlımyan, "Türk Kadını Savaş Yıllarında Ne Yaptı?", *Hay Gin*, 14, 16 Mayıs 1920, çev. Lerna Ekmekçioğlu, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, no. 2, Şubat 2007, <http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-02-subat-2007/turk-kadini-savas-yillari-boyunca-ne-yapti/>, erişim: 26.04.2020.

⁹ Adak, "The Protracted Purging of the Tyranny of Nationalism", 111.

günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Buna göre ahlaksızlığın ilk unsuru, ardından himaye statüsü edinmenin veya Avrupa devletlerinden kapitülasyonlardan yararlanmalarına izin verecek vatandaşlık almanın geldiği, Batı'yla kurulan yakın ilişkilerdi. İmparatorlukta Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler, bu sayede Osmanlı ekonomisinin çökmesi pahasına sınırsız bir zenginlik elde etmişlerdir. Gayrimüslim kadınlar fuhuş yaparak Müslüman ahlakını yozlaştırmakla ve ahlaki gevşeklikleriyle gençlere kötü örnek teşkil etmekle suçlanmışlardır.¹⁰ Lerna Ekmekçioğlu'nun çalışmasında Ermeni cemaatinin bu imajının savaş sonrası Cumhuriyet döneminde İstanbul'da nasıl muhafaza edildiğini görmek mümkündür. Ermeni feminist yayın *Hay Gin*'in editörü, Hayganuş Mark ve derginin diğer yazarları, “. . . İstanbul'daki Ermeni kadınların, Hristiyanlar olarak popüler zihniyette uzun zamandır batılılaşmış veya Avrupalılaşmış, bu nedenle potansiyel olarak ahlaksız ve iffetsiz olarak damgalandığını” biliyorlardı¹¹ Bundan dolayı bu kadınlar, Ermeni kadınlarının giyim kuşamları ve toplumsal davranışlarıyla ilgili kamusal eleştiriye hedef olmamak için daha fazla dikkat etmişlerdir; bu sayede söz konusu toplumsal normları benimseyerek Türk toplumunun arasına karışabilmişlerdir. Ermenilere yardım edenler için ilan edilmiş, idam cezası dâhil, ciddi cezalara¹² rağmen tehcir emirlerine açıkça karşı çıkmış ve bu politikanın uygulayıcılarına karşı direnmiş; özellikle yöre halkının ve

¹⁰ Murat Belge, Türkçe edebî eserlerde bu yaklaşımı ortaya koymaktadır; bkz. Murat Belge, *Edebiyatta Ermeniler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, 23-24. Özgür Türesay'a bu çalışmayı dikkatime sunduğu için teşekkür ederim.

¹¹ Lerna Ekmekçioğlu, *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*, Stanford: Stanford University Press, 2016, 147.

¹² Bu dönemde Ermenileri kurtaran ve onlara yardım eden Türkler ve Kürtlerin tespit edilmesi üzerine yapılan araştırma için bkz. Burçin Gerçek, “Turkish Rescuers: Report on Turks who Reached Out to Armenians in 1915”, *The International Raoul Wallenberg Foundation* 2010. https://www.raoulwallenberg.net/wp-content/files_mf/1435335304ReportTurkishrescuerscomplete.pdf, erişim: 28 Nisan 2020. Mehmet Polatel'e bu raporu ve diğer ilgili kaynakları dikkatime sunduğu için teşekkür ederim.

yerel yöneticilerin arasında, “dürüst” ve “vicdanlı” insanlar da vardır. Meclis-i Mebusan üyesi olan Ahmed Rıza, Aralık 1915 gibi erken bir tarihte katliamları ve mülk hacizlerini açıkça ahlaki sorunlar olarak mecliste dile getiren birkaç kişi arasındadır.¹³ Basının ve birçok entelektüelin yer aldığı İstanbul’da, sansür sebebiyle Anadolu’da gerçekleşen katliamların daha az bilindiği aşikârdır. Ne olduğunu bilseler bile muhtemelen görüşlerini yayımlamaları mümkün olamazdı. Ancak savaştan sonra bunu yapma imkânları olduğunda da yapmamışlardır.

Göçek’e göre Türk tarihindeki kolektif şiddet, faillerin cezasız kalması gerçeğine ek olarak bu şiddetin normalleştirilmesi ve inkârı, toplumda “kamusal etiği yozlaştırmış ve zayıflatmış”tır.¹⁴ Göçek çalışmasında, geçmişle hesaplaşmanın ve şiddetin sorumlularını kınamanın daha adil bir toplumun oluşmasına, herkes için daha iyi bir geleceği garanti etmeye ve günümüz etnik çatışmalarına daha barışçıl çözümler sunmaya katkı sağlayacağını ifade etmektedir.¹⁵

Benzer şekilde ahlak buhranı çerçevesinde son yüzyılın sosyopolitik krizlerini dile getirmek, zamanının ötesinde etkilere sahiptir. Dönemin tartışmaları, rekabetleri ve müzakereleri, genç Cumhuriyetin siyasi kültürüne derin bir şekilde damgasını vurmuştur ve bugünün siyasi söylemini şekillendirmeye devam etmektedir. Geçmiş katliamlar ve bunun etnik mirasının nadiren temel nokta olduğu gerçeğine rağmen Türkiye, bugün toplumda ahlaki bir buhranın varlığını tartışmaya devam ediyor. Ahlaka dair şimdi özetleyeceğim günümüz tartışmaları, okuyucuya bu kitapta tartışılan 100 yıllık tartışmaları mutlaka hatırlatacaktır.

2010’ların dünyasında Türk toplumunda ahlaki bir buhranın varlığı, çeşitli çevrelerce hâlen tartışılmaya devam eden

¹³ *Meclis-i Ayan Zabıt Ceridesi*, dönem: 3, c. 1, yıl: 2, 30 Kasım 1915, 133-137.

¹⁴ Göçek, *Denial of Violence*, 477-478.

¹⁵ Göçek, *Denial of Violence*, 463.

güncel bir konudur. Bu tartışmaların günümüze ait versiyonunda geçmişteki tartışmalara benzer koşullar ve argümanlar bulunabilir. Toplumdaki siyasi kutuplaşma ve bölünme, kesinlikle eski ve yeni tartışmalar arasındaki ortak temellerden birini oluşturmaktadır. Seküler ahlak ile İslamcı ahlak arasındaki düşmanlık, muhtemelen Türk tarihinde hiç bu kadar keskin olmamıştır. Bugünün ahlak buhranı, bir kez daha ideolojik farklılıkları gösterme amacına hizmet etmektedir ancak muhtemelen yaşam tarzlarını ideolojik savların bir alanı olarak değerlendiren ortak algının sonucu olarak bu kez yaşam tarzı, ideolojilerin kendilerinden daha fazla tartışılıyor gibi görünüyor. Bugün ülkeyi yöneten egemen siyasi güç için ahlak buhranı fikri, toplumsal ve kurumsal yeniden organizasyonun ve İslami değerlerin aşılmasına bir vesile olmuştur. Diğer yandan muhalefet için ahlak buhranı, siyasi eleştiriyi ifade etmenin ve İslamcı siyasette olduğu kadar toplumda da ahlaki kabul edilen şeylerin ikiyüzlülüğünü ortaya çıkarmanın bir yoludur. Geçmişte ve günümüzdeki tartışmalarda ahlak buhranına yapılan atıfın sürekliliği büyüleyicidir. Benim iddiam bunu iki etkiye borçlu olduğumuzdur: Birincisi, Türkiye'deki mevcut siyasi gerilim ve ikincisi, Geç Dönem Osmanlı edebî eserlerinin devlet sponsorluğu ve özel yayınevleri aracılığıyla günümüzde yeniden dolaşıma sokulması.

12 Eylül 1980'de Türkiye, kendi tarihinin rotasını değiştirecek kanlı bir darbeye uyanmıştır. Darbenin resmî amacı, 1970'ler boyunca devam eden sol ve sağ kanat gruplar arasındaki çatışmayı bastırmak ve Türk siyasetine bir düzen getirmektir. Ancak askerî seçkinlerin gündeminde ayrıca, devlet planlama modelinden neoliberal ekonomiye hızlı bir dönüşüme ek olarak, toplumu daha muhafazakâr çizgilerle yeniden tasarlamak da vardır. Askerî hükümet, anti-komünizmi, neoliberal siyaset için bir ideolojik temel olarak tanıtmıştır. Ordu seçkinlerinin ikna olduğu yeni ideoloji, bugün "Türk-İslamcı Sentez" olarak bilinen bir ideoloji olan Türk milliyetçiliği ile İslamcılığı sentezlemek ve kucaklamak zorun-

daydı.¹⁶ Bu bağlamda “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” dersi, 1982’de okullarda zorunlu hâle getirilmiştir. Dersin ismi ve içeriği ahlaki üstünlükle dindarlığı birleştirmeye ve eşitlemeye işaret etmektedir. Bu ortamda geçmişin milliyetçi ve İslamcı yayınları yeni bir değer kazanmıştır.

Araştırmamı gerçekleştirirken *Sebülirreşâd*, *Yeni Mecmua* ve *İslam Mecmuası* gibi dergilerde yayımlanan birçok yazının Latin alfabesine çevrildiğini, sadeleştirildiğini, bağlamından koparıldığını ve özellikle Kültür Bakanlığı olmak üzere devlet kurumlarının sponsorluğuyla 1980’lerde yeniden basıldığını gördüm. Ayrıca yüz yıl önce *Yeni Mecmua*’da yayımlanan hikâyelerin bana ne kadar tanıdık geldiğine –bu metinleri 1990’ların başında bir okul çocuğuyken okumuştum– şaşırdım.

Geç Dönem Osmanlı milliyetçi ve İslamcı yayınlarının yeniden üretilmesinin, Osmanlı geçmişinden yeni rejime meşruiyetin desteklenmesi projesinin parçası olduğuna inanıyorum. Osmanlı entelijansiyesinin çalışmaları, yeni “Türk-İslamcı Sentez” ideolojisini beslemek için kullanışlı bulunmuştur. Geç Dönem Osmanlı milliyetçiliği ve İslamcılık, çekişen ve çatışan iki ideoloji olarak görünmelerine rağmen 1980’lerin diriliş gayreti, bu ikisini, içerdikleri metinleri bağlamlarından kopararak uzlaştırmıştır. Daha sonra 1990’larda Tercüman Yayınları ve Dergâh Yayınları gibi sağ kanat yayınevleri ve gazeteler, bu çalışmaları benzer bir tarzda yayımlamıştır. 2010’da Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), okul müfredatına “Değerler Eğitimi” dersini eklemiştir. Bugün, hükümetin iş birliği yaptığı Ensar Vakfı, “Değerler Eğitimi Merkezi” denen

¹⁶ “Türk-İslam Sentezi”ne dair bkz. Binnaz Toprak, “Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis”, *Aspects of Religion in Secular Turkey*, ed. Malcolm Wagstaff, Durham: The University of Durham Occasional Paper, Dizi No. 40, 1990, 10-15. Bu ideoloji Erdoğan ve partisinin iktidara yükselmesine yol açan dinin toplumda ve siyasetteki rolünün artmasına katkı sunmuştur; bkz. Mustafa Şen, “Transformation of Turkish Islamism and the Rise of the Justice and Development Party”, *Turkish Studies*, 11, no. 1 (2010): 59-84.

bir kurum aracılığıyla yeni derslerin eğitim materyali olarak bu eserleri tekrar basmaktadır.¹⁷ Yakın zamanda AKP'nin Bağcılar Belediyesi, Ertuğrul Düzdağ editörlüğünde *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşâd*'ın tüm sayılarının yirmi beş cilt olarak Latin harflerine aktarılmasını üstlenmiştir.¹⁸ Yeniden dolaşıma giren versiyonlarda Osmanlı entelijansiyasının açıklamalarına; hayat, siyaset, toplum ve din için hem yayıncılar hem editörler tarafından tarih dışı-zamansız rehberler olarak yaklaşılmaktadır.

Recep Tayyip Erdoğan'ın Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarında geçmişin siyasal İslamcı yazarları, Türkiye'de yeni bir tanınırlık kazanmışlardır. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın Ankara'daki yeni camisi, 2013'te *Sebilürreşâd*'ın öncü yazarı Ahmed Hamdi Akseki'nin adını almıştır. Kültür Bakanlığı, 2011 yılını sempozyumlar, gösteriler ve toplanmalar dâhil birçok etkinlikle "Mehmet Akif Ersoy Yılı" olarak duyurmuştur. Mehmed Akif'in Batılı eğitime rağmen İslami değerlerini koruyabilen bir Asım'ın şahsında, gençliği "Asım'ın nesli" olarak kavramsallaştırdığı ünlü ifadesi, AKP çevreleri tarafından oldukça methedilmektedir. 2015'te Erdoğan, "Asım'ın Neslinden Bir Usta: Recep Tayyip Erdoğan" başlıklı bir etkinlikte, partisinin son on üç yıldır Asım'ın neslini yetiştirmek ve diriltmek için mücadele ettiğini söylediği bir konuşma yapmıştır.¹⁹ Aynı konuşmada Asım'ın kilerle 2013'te Gezi Parkı'ndaki protestoculara atıfla "Geziciler" karakterini yan

¹⁷ Bahsi geçen yayınevleri tarafından yakın zamanda yayımlanan derlemeler için bkz. Umut Kaya, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlak Eğitimi; Bayraktar, Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*, İstanbul: Dem Yayınları, 2013.

¹⁸ Diziye İslamcı yazar M. Ertuğrul Düzdağ düzenlemiştir. Dergiye Bağcılar Belediyesi'nin web sitesi aracılığıyla ulaşmak mümkündür. "Sıratı müstakim", Bağcılar Belediyesi, 2017, <http://www.bagcilar.bel.tr/kategori/1137/6/siratimus-takim.aspx>, erişim: 20.04.2023.

¹⁹ *Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı*, "Asım'ın Neslini Ayağa Kaldırmanın Mücadelesini Veriyoruz", 26 Aralık 2015. <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/37428/asimin-neslini-ayaga-kaldirmaninmucadelesini-veriyoruz.html>, erişim: 10.04.2020.

yana koymuş, daha sonra bu ikisinin arasında sadece siyasi değil aynı zamanda ahlaki açıdan da bir farklılık olduğuna vurgu yapmıştır.

Doğrusunu söylemek gerekirse, Gezi Protestoları hem muhalefetin hem iktidar partisi AKP'nin destekçileri açısından ahlaki-siyasi eleştiride bir dönüm noktası olmuştur. 2013'te Türk Çevik Kuvveti, eski bir Osmanlı kışlasının dirilişi, bir cami ve AVM'nin dâhil olduğu yeni bir inşaat projesi için parkın yıkılmasına muhalif olan bir grup aktivisti Gezi Parkı'ndan çıkarmıştır. Parktaki polis şiddeti, muhalefetin iktidar partisinin tırmanan otoriter ve baskıcı politikalarına karşı büyüyen algısına eklenmiş ve sonuç olarak neredeyse üç ay boyunca Türkiye sokaklarını dolduran milyonlarca insanın dâhil olduğu protestolara dönüşmüştür.²⁰ Bu dönemde klasik ahlak tartışmasının neredeyse bütün noktaları; alkol tüketimi, evlilik dışı cinsel ilişki, eşcinsellik, Batılı yaşam tarzını ve çıkarlarını takip etmek ve mülke zarar vermek AKP tarafından Gezi protestocularını suçlamak için kullanılmıştır. Erdoğan, Gezi protestocularını Çevik Kuvvet ekiplerince atılan biber gazından kaçmak için bir sığınak olarak girdikleri Dolmabahçe Camii'nde bira içmekle suçlamıştır. Caminin müezzini, protestocuların o gece camide bira içmediklerini ifade etmiştir ve ifadesi Erdoğan'ınkiyle çeliştikten sonra müezzinin görev yeri değiştirilmiştir. Protestolar boyunca bazı Gezi protestocuları, alkolü engelleyici tedbirlerine karşı bir protesto biçimi olarak “Şerefine Tayyip” diye seslenirken kadeh kaldırmışlardır.

Gezi sonrası dönemde, benim “ahlaki kutuplaşma” dediğim olguya katkıda bulunan bazı dönüm noktaları vardır. Bunlardan biri AKP Hükümeti'nin ve Erdoğan ailesinin üyelerinin ve hükümet yandaşı iş insanlarının; rüşvet, dolandırıcılık,

²⁰ Asım M. Karaömerlioğlu, “Ateşle Oynamanın Cilveleri: Nüfus Mühendisliğinden Gezi Parkı Direnişine”, *T24*, 19 Temmuz 2013, <http://t24.com.tr/haber/atesle-oymananin-cilveleri-nufusmuhendisliginden-gezidirenisine,234718>, erişim: 19.07.2023.

ihaleye fesat karıştırma, kara para aklama ve altın kaçakçılığı vakalarına dâhil olduklarının ortaya çıktığı 2013'ün 17-25 Aralık yolsuzluk skandalıdır.²¹ Bu çevreler arasındaki telefon konuşmalarının ses kayıtları, bir dizi YouTube videosuyla halka sızdırılmıştır. Ses kayıtları, milyonlarca doların evlerde (bazıları ayakkabı kutularında) tutulduğunu ve kamunun parasının dolaşımını ve hükümetin iş insanlarının hizmetinde kullanılma şeklini açığa çıkarmıştır. Dönemin başbakanı Erdoğan, kendisine yöneltilen tüm suçlamaları reddetmiş, oğluyla arasında geçen, evdeki on milyonlarca dolardan acilen kurtulması için oğlunu uyardığı ses kayıtlarının montaj olduğunu ilan etmiş ve Gülen hareketini (bir zamanlar hükümetin yakın bir müttefiki olan İslami topluluk) “paralel devlet” oluşturmakla suçlamıştır. Binlerce insan, dolandırıcılığı protesto etmek, yolsuzluğa karşı adalet talep etmek, Erdoğan'dan ve hükümetinden istifa etmesini istemek için sokakları doldurmuştur. Yolsuzlukla yakından ilişkili sadece dört bakan istifa etmiş, ancak onlar da parlamentodaki AKP oyları sayesinde yargılanmamışlardır. Skandalın ve söz konusu para miktarının boyutu kadar, olayın nasıl ele alındığı ve üstünün örtüldüğü de şok edicidir. Skandaldan birkaç ay sonra Erdoğan, Ağustos 2014 Başkanlık Seçimleri'nde yüzde 52 oy almıştır. Yılmaz ve Sözer, bu başarının büyük ölçüde Erdoğan'ın sözde “büyük komplo”ya karşı birçok insanı kendisine yaklaştıran ulusal güvenlik konusundaki söylemine dayalı kampanyasına borçlu olduğunu savunmaktadır.²² Bu başarı, muhalif kesimler tarafında, “Çalıyorlar ama çalışıyorlar” sloganıyla özetlenen, AKP'nin ve takipçilerinin yaygın bir davranışının parçası olarak yorumlanmıştır. Buna göre

²¹ Bu olayların İngilizce kısa bir özeti için bkz. Berivan Orucoglu, “Why Turkey's Mother of All Corruption Scandals Refuses to Go Away”, *Foreign Policy*, 6 Ocak 2015, <https://foreignpolicy.com/2015/01/06/why-turkeys-mother-of-all-corruption-scandals-refuses-to-go-away/>, erişim: 15.04.2020.

²² Kamil Yılmaz ve Mehmet Alper Sözer, “17/25 December Graft Probe in Turkey and Understanding Erdogan's Invincibility: A Critical Discourse Analysis (CDA)”, *Sicurezza, Terrorismo e Società*, sayı: 1 (2015): 55-79.

birçok insan, AKP'ye pragmatik yaklaşımla oy vererek ve hikâyenin ahlaki tarafına gözlerini kapatarak yalnızca kendi çıkarlarını takip etmektedir.

İkinci dönüm noktası, yine 2013 tarihli, Berkin Elvan olayıdır. İstanbul'un genellikle Alevi nüfuslu ve işçi sınıfının oturduğu Okmeydanı bölgesinde, 15 yaşında bir çocuk olan Berkin, Gezi protestoları esnasında ekmek almak için evden çıktığında bir polisin attığı biber gazı kapsülü tarafından vurulmuştur. Gezi protestocuları Berkin'in durumunu, 2013 Haziranı'ndaki ağır polis şiddetinin bir sembolü olduğu için yakından takip etmiştir. Dokuz aylık koma sürecinden sonra, Berkin Elvan hastanede yaşamını yitirmiştir. Erdoğan'ın Gezi protestoları sürecinde polisleri "kahramanca" davranışları için kutlaması ve Haziran 2013'te biber gazı kullanılması için "polise emri verenin" kendisi olduğuna dair açıklamasına dayanarak, Berkin'in annesi Gülsüm Elvan, oğlunu öldürenin Erdoğan olduğunu ileri sürmüştür. Binlerce insan Berkin'in cenazesine katılmış ve cenaze boyunca polisle protestocular arasındaki çatışma devam etmiştir. Cenazeden birkaç gün sonra 14 Mart 2014 tarihinde gerçekleştirilecek yerel seçimler için yaptığı bir propaganda konuşmasında Erdoğan, ceplerinde çelik bilyeler ve sapan olduğunu ve yüzü kapalı hâlde sokakta bulunduğunu iddia ederek Berkin'i "terör bağlantısı" ile suçlamıştır.²³ Berkin'in ekmek almak için dışarıda olmasının yalan olduğunu söylemiştir. Kendisini oğlunu öldürmekle suçlayan Berkin'in annesini, AKP'li dinleyicilere yuhalatmıştır ve son olarak kendi tarafını meşrulaştırmak için bir başka vakayı öne çıkarmıştır.

Berkin Elvan'ın cenaze gecesinde, Okmeydanı'ndaki radikal solcu grup (DHKP-C), AKP'nin seçim bürolarını bir intikam eylemi olarak yaktıklarını ve AKP destekçileriyle silahlı bir çatışmaya girdiklerini duyurmuştur. 22 yaşındaki Burak Can Karamanoğlu, bu çatışmalarda hayatını kaybetmiştir.

²³ "Erdoğan Berkin Elvan'ı Terörist İlan Etti Annesini de Yuhalattı", *Cumhuriyet*, 14 Mart 2014, <http://www.cumhuriyet.com.tr/video/erdogan-berkin-elvani-terorist-ilan-etti-annesini-de-yuhalatti-50743>, erişim: 11.04.2020.

Erdoğan bahsi geçen konuşmasında karşılaştırılacak iki hikâye olarak bunu dile getirmiştir; biri masum, diğeri teröristtir ve bundan dolayı, “bizim davamız” ve “onların davası” olarak olayları ayırmıştır; Karamanoğlu’nu şehit olarak ilan etmiştir. Berkin’in ölümünden yıllar sonra suç cezasız kalmıştır ve Berkin’i vuran polis memuru hâlâ serbesttir.

Kamuoyunu ikiye bölen ve ahlaki eleştirileri gün yüzüne çıkaran bir diğer olay, İslami vakıf Ensar Vakfı’ndaki kolektif cinsel istismar vakasıdır. Mart 2016’da muhalif *BirGün* gazetesinden bir gazeteci, Serbay Mansuroğlu, bir Anadolu şehri olan Karaman’daki Ensar Vakfı mülklerinde, 9 ve 10 yaşları arasında 45 erkek çocuğunun tecavüze uğradığını, şiddete maruz bırakıldıklarını ve hayvan istismarı dâhil, cinsel içerik izlemeye zorlandıklarını ortaya çıkarmıştır.²⁴ Haber toplumda infial yaratmış ve insanlar vakfın kapatılması için yaygın protestolar gerçekleştirmişlerdir. Dönemin Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Sema Ramazanoğlu, vakanın Ensar Vakfı’nın kapatılması için kullanılamayacağını duyurmuş ve vakfı “hükümetin belirttiği dindar bir nesil yetiştirme amacına hizmet eden bir kuruluş” olarak görmüştür. Çocuk istismarının daha fazla araştırılmasına dair muhalefetin meclise sunduğu soru önergesi, AKP’li meclis üyelerinin oylarıyla reddedilmiştir. Daha sonra birçok hükümet seçkini, iş çevreleri ve diğer dinî kuruluşların vakfa üye veya katkıda bulunanlar olarak vakfa dâhil oldukları ve bu durumun vakıflar arasındaki karmaşık para dolaşımını ve arazi tahsisi ağını ortaya serebileceği açığa çıkmıştır.²⁵ Çoğu dindar muhafazakâr olan Ensar destekçileri, “Hepimiz Ensar’ız” etiketi açmış ve muhalefet gerçekten de tacizcileri korumada hepsinin Ensar olduğunun doğru oldu-

²⁴ Serbay Mansuroğlu, “Karaman’da 45 Öğrenciye Tecavüz”, *BirGün*, 12 Mart 2016 <https://www.birgun.net/haber/karaman-da-45-erkekogrenciye-tecavuz-106150>, erişim: 05.04.2020; Selin Girit, “Turkey Child Abuse: Scandal Shocks Karaman”, *BBC*, 19 Nisan 2016, <https://www.bbc.com/news/world-europe-36071773>, erişim: 07.04.2020.

²⁵ Bu ilişkilerin bir haritasına şuradan ulaşılabilir: <https://graphcommons.com/graphs/eb5af8a7-e9ea-466d-a0ff-5e746e1060a4?auto=true>, son güncelleme: 2016, erişim 08.04.2020.

ğuna işaret etmiştir. Bugün vakıf, İslam ahlakının öğretimi için devlet tarafından başlatılan “Değerler Eğitimi” derslerine materyal hazırlamakla sorumludur.

Burada, ahlak söyleminin otoriter bir yaklaşımla nasıl araçsallaştırıldığının gözlemlenebileceği, yakın dönem siyasi tarihinin sembolik anlarından yalnızca bu üç noktayı vurguladım. İslamcı iktidar partisinin üyeleri, birkaç durumda kadınların “ahlak dışı” davranışları hakkında, toplum içinde gülmek, alkol tüketmek ya da mini etek giymek gibi konulardaki yorumlarıyla hararetli tartışmalar başlatmışlardır. Günümüzde ahlaki ikilik, seküler ve İslami yaşam tarzları arasındaki farklılıklar bağlamında tartışılmaya devam etmektedir. İktidar partisi ve destekçileri, ahlaki üstünlük iddiasında İslami dindarlıklarına bağlı kalırken, muhalefet kanadında ortaya çıkan yazılar, iktidarı ve destekçilerini ülkeyi ahlak buhranının eşiğine getirmekle suçlamaktadır.²⁶ AKP’nin ve destekçilerinin anlatılarında sahneye çıkan ahlaki görelilik, kadının rolü ve aile merkezli siyasetin ön planda olduğu cinsel ahlak ve cinsel ilişkilere saplantı, “iç” ve “dış” düşmanlara karşı birleşmiş bir cephe için İslam ahlakının topluma zorla dayatılması ve tüm ahlaksız uygulamaları siyasal İslam’ın “daha büyük idealleri” için siyasi bir dava adına savunmak çok eleştirilen meseleler arasında yer almaktadır.

²⁶ Bu mesele hakkında birçok yazı bulunabilir. Çalışmama ilham veren birkaçı için, bkz. Levent Gültekin, “Türkiye’nin Ahlak Sorunu”, *Diken*, 4 Kasım 2015, <http://www.diken.com.tr/turkiyenin-ahlak-sorunu/>, erişim: 04.11.2015; Polat S. Alpman, “Ahlak Meselesi”, *Birikim*, 4 Temmuz 2019, <https://www.birikimdergisi.com/haftalik/9589/ahlak-meselesi>, erişim: 15.04.2020; Yavuz Çobanoğlu, “İslamcı Ahlak ya da Ütopyadan Distopyaya Evrilen Bir Peri Masalının Hal-i Pür Melali”, *BirGün*, 3 Nisan 2016, <https://www.birgun.net/haber/islamci-ahlak-ya-da-utopyadan-distopyaya-evrilen-bir-peri-masalinin-hal-ip%C3%BBB-melali-108021>, erişim: 05.04.2016. Gerçek İslam’ın saf ahlaki emrettiği, dolayısıyla İslam ahlakının İslamcılarının pragmatik yaklaşımından farklı olduğu yönünde yorumlar alması üzerine Çobanoğlu, İslam doktrininin sübjektif ahlakına işaret eden bir yazı daha yazmıştır; bkz. Çobanoğlu, “İslam Ahlakı ile İslamcı Ahlak Farklı mı?”, *BirGün*, 19 Mayıs 2016, <http://www.birgun.net/haber-detay/islam-ahlaki-ile-islamci-ahlak-farkli-mi-116735.html>, erişim: 19.05.2016.

Geçmiş ve günümüzü bağlayan zinciri biraz daha zorlamama izin verin. Gökalp seküler, sivil bir ahlak ileri sürmek ve modernleşme sürecinde ortaya çıkan sorunları çözmek için bir yöntem olarak sosyolojik metodu savunmuştur. Bugün sosyoloji, toplumun dezavantajlı ve savunmasız gruplarına (hastanelerde, hapishanelerde ve devlet öğrenci yurtlarında) yeni kurulan “İslami Maneviyat Danışmanlığı” (Manevi Rehberlik) aracılığıyla ulaşmak için bir araç olarak kullanılmaktadır.²⁷ Günümüzde, birçok imam ve İlahiyat Bölümü mezunu, birkaç haftalık eğitimden sonra “manevi danışman” sertifikası alabilmektedir.²⁸ Eğitimin materyalleri Ensar Vakfı ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanmıştır. Bir zamanlar seküler Osmanlı entelijansiyası tarafından ulemanın siyasetteki rolünü sınırlamak ve denetlemek, aynı zamanda ulemayı kitlelere dinî tavsiye verme hizmetinde yararlı kılmak için formüle edilen Diyanet İşleri, şimdi 2020’de sekiz başka bakanlığın bütçesini geride bırakan büyük bütçesiyle İslami ahlakın topluma aşılmasının esas uygulayıcısı olmuştur.²⁹ Geçmişte olduğu gibi alkol meselesi, olağan pragmatizmin –ahlak söylemlerini kullan ve daha çok vergi topla– çerçevesinde kalmaktadır. Son 18 yıldır Türk “rakı”sı üzerinden elde edilen vergi geliri yüzde 650 artmıştır.³⁰ Alkol ve tütün ürünlerinin 2020’deki vergilendirilmesi, yüzde 70’in üze-

²⁷ İktidar çevrelerinin desteklediği bir düşünce kuruluşu, SETA (Siyaseti Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı), “Manevi Rehberlik” üzerine yeni bir analiz yayınlamıştır, bkz. Merve Reyhan Baygeldi, “Türkiye’de Modern Sorunlara Dini bir Çözüm Olarak Manevi Danışmanlık Uygulaması Mevcut Durum ve Öneriler”, *Analiz*, Nisan 2018, 234.

²⁸ Baygeldi, “Türkiye’de Modern Sorunlara...”, s. 27.

²⁹ “Diyanetin Bütçesi Sekiz Bakanlık Geride Bıraktı”, *T24*, 24 Ekim 2019, <https://t24.com.tr/haber/diyanet-in-2020-butcesisekiz-bakanligi-geride-birakti-butcenin-125-milyon-lirasi-derneklereaktarilacak,845137>, erişim: 25.03.2020.

³⁰ “Son 18 Yılda Rakıya Yüzde 1800 Zam Geldi, Vergi Geliri Yüzde 650 Arttı”, *BirGün*, 20 Şubat 2020 <https://www.birgun.net/haber/son-18-yilda-rakiya-yuzde-1800-zam-geldi-vergi-geliri-yuzde-650-artti-288709>, erişim: 30.03.2020.

rindedir ve devlet hazinesi bu vergilendirmeden bir yılda 13 milyar dolar kazanmayı beklemektedir.³¹

Türkiye'nin ahlak buhranı, sosyal medyada da geniş ölçüde tartışılmaktadır. Popüler sözlük uygulaması Ekşi Sözlük'te bulunan "Türkiye'nin En Büyük Sorununun Ahlak Sorunu Olması" başlığı altında 60'tan fazla madde vardır ve bir kullanıcı şöyle yazmıştır:

. . . bir esnaf mesela, namazını kılıyor, cumasına gidiyor, orucunu tutuyorsa onun için din bu noktada bitiyor. Yani temelde iyi insan olmak yok. Oruçken gelen müşteriye kızılayabiliyor ya da oruçken yoldan geçen genç bir kıızı baştan aşağı süzüp rahatsız edebiliyor.³²

Şimdi bu ifadeyi İkinci Bölümde, Ahmed Besim'in "Abdest alırken sağ eliyle burnunu temizlediği için muzdarib olan bir kimse rüşvet alırken; öksüzlerin ocağına su dökerken vicdanı hiç isyan etmemiştir" diye insanlardan şikâyet ettiği alıntıyla birlikte düşünmemize izin verin. Bu kitabın kapsamının ötesine geçmemek adına bu ilginç başlığı gelecek bir çalışmaya bırakmalıyım.

Günümüz Türk toplumunda ahlak, önemli bir siyasi ve toplumsal rol oynamaktadır. İktidarın ahlaki üstünlük söylemleri üzerinden pekiştirilmesi, ülkenin siyasi kutuplaşmasına katkıda bulunmaya devam ediyor. Ahlak ve ahlak buhranı üzerine yüzlerce yıldır süren tartışmalar; hâlâ popüler, entelektüel ve siyasi platformlarda yankılanmaya devam ediyor. Belki bu kitap, Osmanlı-Türk tarihindeki en önemli fakat ihmal edilen konulardan birinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir ve ahlakın tartışmalı bir alan olarak kalmasının nedenlerine ışık tutabilir.

³¹ "Ya İcki İçenler Olmasaydı Ne Yapacaktınız?", *Odatv*, 22 Ocak 2020, <https://odatv.com/ya-icki-icenler-olmasaydi-neyapacaktiniz-22012039.html>, erişim: 30.03.2020.

³² "Türkiye'nin En Büyük Sorununun Ahlak Sorunu Olması", *Ekşisözlük*, 2018, <https://eksisozluk.com/turkiyenin-en-buyuk-sorununahlak-sorunu-olmasi-5645634>, erişim: 25.04.2020. Burada alıntılanan entry, "talavtiyerik" adlı kullanıcıya aittir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

ATASE (Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Arşivi)

277/1136 001 12

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi)

A.DVN.MKL. 64/27

BEO. 4430/332225

BEO. 4495/337074

DH.EUM. 2. Şb. 26/2, 35/1 (028)/(034)/(106)/(142)/(003)/(071)/(92)/(102)/(104)

DH.EUM. 3. Şb. 8/74, 25/53

DH.EUM. 5. Şb. 19/1, 9/51, 80/57, 27/46, 22/47, 9/26

DH.EUM. 6. Şb. 42/52 (3), 38/12, 54/59, 18/52

DH.EUM. 7. Şb. 3/1

DH.EUM.ADL. 32/28 (011), 14/34, 6/8, 12/16, 12/31, 33/23, 18/8, 21/35, 28/38, 33/23, 23/31

DH.EUM.ECB. 4/45

DH.EUM.EMN 74/6

DH.EUM.KLU. 12/30

DH.EUM.MEM 72/29

DH.EUM.MTK 79/34

DH.EUM.SSM 11/74

DH.EUM.VRK 29/8, 29/7, 29/3, 28/51

DH.H. 43/66, 46/01 (04), 48/06 (026), 48/5, 43/61

DH.HMŞ. 11/27

DH.İ.UM 29-1/15

DH.İ.UM.EK. 37/6 (9), 36/33, 36/3

DH.İUM. 29-1/4

DH.İD: 61-1/44, 61-1/46, 89-1

DH.MTV. 35/7

DH.ŞFR. 477/72

DH.UMVM. 116/40

HR.İD: 1585/41

İ.DUİT. 171 (66/10/12/28/68/7/99/59/41/35/33), 174/20

MV. 196/75, 203/34

Periyodik Yayınlar ve Gazeteler

“Adâb-ı Umûmiye Mes’eleleri”, *Tanin* (16 Eylül 1918).

“Ahlak Mes’eleleri”, *Tanin* (14 Eylül 1918).

“Ahlak Mes’elesl”, *Sebilürreşâd*, no: 444 (Ekim 1919).

“Ahvâl-i Sıhhiye Hakkında”, *Sebilürreşâd*, no: 429-430 (Haziran 1919).

“Bolşevik Düsturları: Mekteplerde Laik Terbiyeden Maksat Ne İmiş?”, *Sebilürreşâd*, no: 612 (Ekim 1924): 214-217.

“Bolşevik Fikirleri: Erkân-ı Diniyyeye Karşı Hakarat ve Tecavüz”, *Sebilürreşâd*, no: 609 (Eylül 1914): 174.

“Curb White Slavery in Constantinople: Ambassador Morgenthau’s Efforts Effectively Seconded by the Sultan’s Police”, *The New York Times* (27 Şubat 1915).

“Decadent Turkey”, *Times* (11 Eylül 1919): 9.

“İslamın Mukaddesatı Aleyhinde Neşriyat”, *Sebilürreşâd*, no: 298 (Haziran 1914): 227-228.

“Kadınlarımız Hakkında”, *Sebilürreşâd*, no: 444 (Ekim 1919): 19.

“Kadınların Vaziyeti ve Vezaipleri”, *Sebilürreşâd*, no: 429-430 (Haziran 1919): 105.

“Konya’da Münteşir ‘Türk Sözü’nün Adâb ve Ahlaka Mugayir Neşriyatı ve Ahlaka Mugâyir Neşriyat”, *Sebilürreşâd*, no: 364 (Ağustos 1918): 265-266.

“Kumar Oynayanlar Hakkında”, *Tanin* (31 Ağustos 1918).

Necmeddin Sadak, “Matbuat: Ahlak Telakkisi”, *Sebilürreşâd*, [c. 15], no: 376 (Ekim 1918): 232 [https://www.bagcilar.bel.

tr/Files/eKitap/siratimustakim_sebilurresad/turkce/cilt_15.pdf, erişim: 06.10.2023].

“Matbuat: Ahlak-ı Umumîyenin Islahı Lüzumu ve Hükümetin Vazifesi”, *Sebilürreşâd*, no: 364 (Ağustos 1918): 265-266.

“Matbuat: Ahlak-ı Umumîyenin Islahı Lüzumu ve Hükümetin Vazifesi”, *Sebilürreşâd*, no: 364 (Ağustos 1918): 265-266.

“Memleket Ne Halde, Matbuat Ne ile Meşgul”, *Sebilürreşâd*, no: 372 (Ekim 1918): 149-150.

“Memleketimizde Ahlâk Mes’elesı”, *Sebilürreşâd*, [c. 15], no: 387 (Ocak 1919): 404-406.

“Türk Ocağındaki Münasebetsizlikler Hakkında”, *Sebilürreşâd*, [c. 18], no: 452 (Aralık 1919): 119-120.

Ahmed Besim, “Ahlak Değişir mi?”, *İslam Mecmuası*, no: 52 (14 Mart 1916): 10-14.

_____, “Ahlak, Din ve Ahlak: İbadat-ı İslamiye ve Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no: 32 (29 Temmuz 1915): 8-10.

_____, “Ahlak: Ahlak ve Din”, *İslam Mecmuası*, no: 10 (18 Haziran 1914): 16-19.

_____, “Ahlak: Din ve Ahlak 3”, *İslam Mecmuası*, no: 15 (19 Kasım 1915): 11-13.

_____, “Ahlak: Din ve Ahlak 4, Hakikat-i Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no: 22 (25 Şubat 1915): 8-11.

_____, “Ahlak: Din ve Ahlak, Nazar-ı İslam’da Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no: 29 (10 Haziran 1915): 5-7.

_____, “Din ve Ahlak 6”, *İslam Mecmuası*, no: 25 (15 Nisan 1915): 11-12.

_____, “Din ve Ahlak, 9, İbadat-ı İslamiyye ve Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no: 33 (11 Ağustos 1915): 11-12.

_____, “Din ve Ahlak 11: İbadat-ı İslamiye ve Ahlak, Öruç, Hac ve Zekat”, *İslam Mecmuası*, no: 40 (2 Aralık 1915): 8.

_____, “Din ve Ahlak: Mânâ-yı Ahlak”, *İslam Mecmuası*, no. 51 (8 Şubat 1917): 14-16.

_____, “Nazar-ı İslam’da Ahlak 4”, *İslam Mecmuası*, no: 20 (28 Ocak 1915): 11-12.

- Ahmed Hamdi Aksekili, “Ahlakiyyat Serisi Mukaddimesi”, *Sebilürreşâd*, [c. 18], no: 450 (4 Aralık 1919): 90-91.
- Ahmed Mithad, “Mesleki Zümreler ve Ahlaki Hayat”, *Yeni Mecmua*, no: 65 (12 Kasım 1918): 258-259.
- Ertuğrul, Muhsin, “Garpta Tiyatroculuk, Bizde Tiyatroculuk”, *Temaşa*, no: 9 (26 Eylül 1918): 5.
- Halim Sabit, “Dini Terbiye Heyeti”, *İslam Mecmuası*, no: 2 (10 Haziran 1915): 3-5.
- , “Velayet-i Diniyye: Meşihat-i İslamiyye Teşkilatı”, *İslam Mecmuası*, no: 30 (24 Haziran 1915): 5-8.
- İsmail Hakkı, “Ahlak Mücahadeleri”, *Yeni Mecmua*, no: 62 (26 Eylül 1918): 187-188.
- İsmail Hakkı Milaslı, “Geri Kalmamızın Sebebi Dinimiz midir? Usûlsüzlüğümüz müdür? Daha başka bir şey midir?”, *Sebilürreşâd*, no: 429-430 (Haziran 1919): 106-107.
- Kazım Nami, “İslam Terbiyesi: Dinî Terbiye”, *İslam Mecmuası*, no: 1 (12 Şubat 1914): 17-20.
- Lewis, Ernest, “Fikir Hayatı: Millî Terbiyeye Dair”, *Yeni Mecmua*, no: 33 (21 Şubat 1918): 132-135.
- Mansurizade Said, “Taaddüd-ü Zevcat İslamiyette Men Olunabilir”, *İslam Mecmuası*, no: 8 (21 Mayıs 1914): 233-238.
- Mehmed Akif, “Harb-i Hâzıradan Alınan Dersler”, *Sebilürreşâd*, no: 432 (Eylül 1914): 311.
- Muallim Vahyi, “Ahlak: Müslüman”, *İslam Mecmuası*, no: 1 (12 Şubat 1914): 20-25.
- Muhammed Ferid Vecdi, “Felsefe: Felsefe-yi Maddiyun ile Felsefe-yi Ruhıyyunun Çarpışması”, çev. Ahmed Hamdi, *Sebilürreşâd*, no: 300 (Haziran 1914): 250-252.
- , “Felsefe: Maddiyun Meslek Felsefesinin Edyana Hücumu”, çev. Mehmed Akif, *Sebilürreşâd*, no: 298 (Haziran 1914): 209-211.
- Mükerrem Belkıs, “Muzır Adetler”, *Kadınlar Dünyası*, no: 83 (8 Temmuz 1913): 49-50.
- Necmettin Sadak, “İspor Tehlikesi”, *Yeni Mecmua*, no: 24 (20 Aralık 1917): 473.

- _____, "Terbiye Meselesi: Genç Kızlarımızın Terbiyesi", *Yeni Mecmua*, no: 1 (12 Temmuz 1917): 15-16.
- _____, "Umûmî Ahlak, Meslekî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no: 25 (27 Aralık 1917): 496-498.
- _____, "Vatan Terbiyesi", *Yeni Mecmua*, no: 18 (8 Ekim 1917): 354.
- Refik Halit. "Harb Zengini", *Yeni Mecmua*, no: 42 (2 Mayıs 1918): 301-302.
- S. M. Tevfik, "İslam Siyasetine Muhtacız", *Sebilürreşâd*, no: 376 (18 Ekim 1918): 229-231.
- Tekin Alp, "Tesanüdcülük: Harp Zenginleri Meselesi", *Yeni Mecmua*, no: 42 (2 Mayıs 1918): 313.
- Ziya Gökalp, "Ahlak Buhranı", *Yeni Mecmua*, no: 7 (23 Ağustos 1917): 122-124.
- _____, "Aile Ahlakı: Şövalye Aşk ve Feminizm", *Yeni Mecmua*, no: 19 (15 Kasım 1917): 391-394.
- _____, "Aile Ahlakı-3: Konak", *Yeni Mecmua*, no: 12 (27 Eylül 1917): 221-223.
- _____, "İctimaiyyat: Cinsî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no: 9 (6 Eylül 1914): 168.
- _____, "İctimaiyyat: Şahsî Ahlak", *Yeni Mecmua*, no: 8 (30 Ağustos 1917): 141.
- _____, "İslam Terbiyesi: İslam Terbiyesinin Mahiyeti", *İslam Mecmuası*, no: 1 (12 Şubat 1914): 14-17.

Kitaplar ve Makaleler

- Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, Syracuse: Syracuse University Press, 2005.
- Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, "The Ottoman Nasihatname as a Discourse over 'Morality'", *Mélanges Professeur Robert Mantran*, ed. Abdeljelil Temimi, Zaghuan: Cermondi, 1988, 17-30.
- Açıkgöz, Betül, "The Epistemological Conflict in the Narratives of Elementary School Textbooks (1908-1924): Islamic and

Secular Insights into Education", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2012.

Adak, Hülya, "The Protracted Purging of the Tyranny of Nationalism: Turkish Egodocuments and the Possibilities of Armenian-Turkish Reconciliation", *The Armenian Genocide, Turkey and Europe (Der Völkermord an Den Armeniern, Die Türkei und Europa)*, ed. Hans-Lukas Kieser ve Elmar Plozza, Zürich: Chronos, 2006, 107-116.

Ahmad, Feroz, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev. Fatmagül Berktaş, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1999.

Ahmed Rasim, *Eski Fuhuş Hayatı: Fuhuş-i Âtik*, İstanbul: Avrupa Yakası Yayınları, 2007.

Ahmet Mithad, *Felâtn Bey ile Râkım Efendi*, İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1875.

Ahmet Mithad Efendi, *Felâtn Bey and Râkım Efendi: An Ottoman Novel*, çev. Melih Levi ve Monica M. Ringer, Syracuse: Syracuse University Press, 2016.

Ahmed Naim, *İslâm'da Dava-yı Kavmiyet*, İstanbul: Sebilürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, H.1332 [1914].

Akçam, Taner ve Ümit Kurt. *The Spirit of the Laws: The Plunder of Wealth in the Armenian Genocide* çev. Aram Arkun, New York, Oxford: Berghahn, 2015 [*Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012].

Akgündüz, Ahmet, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1986.

Akın, Yiğit, "The Ottoman Home Front during World War I: Everyday Politics, Society, and Culture", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ohio State University, 2011.

Akın, Yiğit, "War Profiteers and the Ottoman Home Front during World War I", *World War I in the Middle East and North Africa*, 2012. <https://blogs.commonsgorgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects/yigit-kinwar-profiteers-and-the-ottoman-home-front-during-world-war-i/>, erişim: 02.10.2023.

- Akın, Yiğit, "War, Women, and the State: The Politics of Sacrifice in the Ottoman Empire During the First World War", *Journal of Women's History* 26, no. 3 (2014): 12-35.
- Akın, Yiğit, *When the War Came Home: The Ottomans' Great War and the Devastation of an Empire*, Stanford: Stanford University Press, 2018.
- Aksakal, Mustafa, *The Ottoman Road to War in 1914: The Ottoman Empire and the First World War*, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2008.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *Ahlak ilmi ve İslâm Ahlakı: Ahlak dersleri*, ed. Ali Arslan Aydın, Ankara: Nur Yayınları, 1979.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *İslâm Dini, İtikat, İbâdet ve Ahlak*, Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1958.
- Albrinck, Meg, "Humanitarians and He-Men", *Picture This: World War I Posters and Visual Culture*, ed. Pearl James, Lincoln, Londra: University of Nebraska Press, 2009, 312-339.
- Alemdaroğlu, Ayça, "Politics of the Body and Eugenic Discourse in Early Republican Turkey", *Body and Society* 11, no. 3 (2005): 61-76.
- Alkan, Mehmet Ö., "Tanzimat'tan Sonra 'Kadın'ın Hukuksal Statüsü", *Toplum ve Bilim* 50 (1990): 85-95.
- Alpman, Polat S., "Ahlak Meselesi." *Birikim*, 4 Temmuz 2019. <https://www.birikimdergisi.com/haftalik/9589/ahlak-meselesi>, erişim: 02.10.2023.
- Altınbaş, Nihan, "Marriage and Divorce in Early Twentieth Century Ottoman Society: The Law of Family Rights of 1917", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Bilkent University, 2014.
- Altınbaş, Nihan, "Marriage and Divorce in the Late Ottoman Empire: Social Upheaval, Women's Rights, and the Need for New Family Law", *Journal of Family History* 39, no. 2 (2014): 114-125.
- Alus, A. Sermet Muhtar, *Harp Zengininin Gelini*, İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1934.
- Alyot, Halim, *Türkiye'de Zabıta: Tarihî Gelişim ve Bugünkü Durum*, Ankara: Kanaat Basımevi, 1947.

- Arai, Masami, *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden: Brill, 1992 [Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, çev. Tansel Demirel, İstanbul: İletişim, 2022].
- Arat, Yeşim, “From Emancipation to Liberation: The Changing Role of Women in Turkey’s Public Realm”, *Journal of International Affairs* 54, no. 1 (2000): 107-123.
- Ata, Feridun, “I. Dünya Savaşı İçinde Bozkır’a Yapılan Sürgünler”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 17 (2007): 51-64.
- Atabay, Efe, “Eugenics, Modernity and the Rationalization of Morality in Early Republican Turkey”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill University, 2009.
- Aydın, M. Âkif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985.
- Bakırcı, Mustafa, “II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı: İslam Mecmuası (1914-1918)”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2004): 177-210.
- Bali, Rifat, *The Jews and Prostitution in Constantinople, 1854-1922*, İstanbul: Isis Press, 2008.
- Balsoy, Gülhan, *The Politics of Reproduction in Ottoman Society 1838-1900*, Londra: Pickering & Chatto, 2013.
- Baygeldi, Merve Reyhan, “Türkiye’de Modern Sorunlara Dini bir Çözüm Olarak Manevi Danışmanlık Uygulaması Mevcut Durum ve Öneriler”, *Analiz* 234 (Nisan 2018).
- Bayraktar, Faruk M., *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Beckett, I. F. W., *Home Front, 1914-1918: How Britain Survived the Great War*, Richmond: National Archives, 2006.
- Bein, Amit, *Ottoman Ulema, Turkish Republic Agents of Change and Guardians of Tradition*, Stanford: Stanford University Press, 2011.
- Belge, Murat, *Edebiyatta Ermeniler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal: McGill University Press, 1964 [Türkiye’de Çağdaşlaşma, çev. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022].

- Berkes, Niyazi, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Londra: Allen ve Unwin, 1959.
- Beşikçi, Mehmet, "Domestic Aspects of Ottoman Jihad: The Role of Religious Motifs and Religious Agents in the Mobilization of the Ottoman Army", *Jihad and Islam in World War I*, ed. Erik Jan Zürcher, Leiden: Leiden University Press, 2016, 95-115.
- Beşikçi, Mehmet, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War: Between Voluntarism and Resistance*, Leiden: Brill, 2012.
- Biancani, Francesca, *Sex Work in Colonial Egypt: Women, Modernity and the Global Economy*, Londra, I.B. Tauris, 2018.
- Birinci, Ali, "Necmettin Sadık Sadak (1890-1953)", *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler, Eserler)*, ed. M. Çağatay Özdemir, c. 1. Ankara: Phoenix, 2008.
- Bjornlund, Matthias, "'A Fate Worse than Dying': Sexual Violence during the Armenian Genocide", *Brutality and Desire: War and Sexuality in Europe's Twentieth Century*, ed. Dagmar Herzog, Londra, New York: Palgrave Macmillan, 2009, 16-59.
- Caglioti, Daniela L., *Enemy Aliens and National Belonging from the French Revolution to the First World War*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Cengiz, Oğuzhan ve Mehmet Celal Atgün, *Türk Ahlakı*, İstanbul: Bilge Oğuz, 2013.
- Çetinoğlu, Sait, "Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kemalist Rejime Gelen Kadrolar Üzerine Bir Deneme", yayımlanmamış makale, 2006, https://www.academia.edu/41763607/Te%C5%9Fkilat-C4%B1_Mahsusadan_Kemalist_Rejime_Gelen_Kadrolar_%C3%9Czerine_Bir_Deneme, erişim: 01.10.2023.
- Ceyhan, Abdullah, *Sırat-ı Müstakim ve Sebülürreşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Connelly, Matthew James, *Fatal Misconception: The Struggle to Control World Population*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

- Criss, Nur Bilge, *Istanbul under Allied Occupation, 1918-1923*, Leiden: Brill, 1999.
- Çağrı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslâm Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.
- Çakır, Serpil, “Meşrutiyet Devri Kadınlarının Aile Anlayışı”, *Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, ed. Ezel Erverdi ve Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992, 230-244.
- Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- Çeliktemel-Thomen, Özde, “The Curtain of Dreams: Early Cinema in Istanbul (1896-1923)”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Central European University, 2009.
- Çiçek, M. Talha, *War and State Formation in Syria: Cemal Pasha's Governorate during World War I, 1914-17*, New York: Routledge, 2014. [*Cemal Paşa Suriye'de: Birinci Dünya Savaşı Yılları*, çev. Fatih Sel, İstanbul: Kronik Yayınları, 2020].
- Çobanoğlu, Yavuz, “İslam Ahlakı ile İslamcı Ahlak Farklı mı?”, *BirGün*, 19 Mayıs 2016. <http://www.birgun.net/haber-detay/islam-ahlaki-ile-islamci-ahlak-farkli-mi-116735.html>, erişim: 02.10.2023.
- Çobanoğlu, Yavuz, “İslamcı Ahlak ya da Ütopyadan Distopyaya Evrilen Bir Peri Masalının Hal-i Pür Melali”, *BirGün*, 3 Nisan 2016, <https://www.birgun.net/haber/islamci-ahlak-ya-da-utopyadan-distopyaya-evrilen-bir-peri-masalinin-hal-i-pur-melali-108021>, erişim: 01.10.2023.
- Daniel, Ute, *The War from within: German Working-Class Women in the First World War*, Oxford, NY: Berg, 1997.
- Debus, Esther, *Sebilürreşâd: Kemalizm Öncesi ve Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı bir Araştırma*, çev. Atilla Dirim. İstanbul: Libra Yayınevi, 2012. “Definition of Morality”, *Oxford Dictionaries*, 2017, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/morality>, erişim: 01.10.2023.
- Demirci, Tuba ve Selçuk Akşin Somel, “Women's Bodies, Demog-

- raphy, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century”, *Journal of the History of Sexuality* 17, no. 3 (2008): 377-420.
- Demirdirek, Aynur, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, Ankara: İmge Kitabevi, 1993.
- Deren Van Het Hof, Seçil, “Erken Dönem Cumhuriyet Romanında Zenginler ve Zenginlik”, *Kültür ve İletişim* 13, no. 2 (2010): 81-106.
- Devereaux, Robert, *The Principles of Turkism*, Leiden: E.J. Brill, 1968.
- Doğan, Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Dölek Sever, Deniz, “War and Imperial Capital: Public Order, Crime and Punishment in Istanbul, 1914-1918”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2015.
- Dönmezer, Sulhi, *Ceza Hukuku: Hususî Kısım, Umumî Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1961.
- Dönmezer, Sulhi, *Umumî Adab ve Aile Nizamı Aleyhinde Cürümler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1950.
- Downs, Laura Lee, *Manufacturing Inequality: Gender Division in the French and British Metalworking Industries, 1914-1939*, Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Duben, Alan ve Cem Behar, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, New York: Cambridge University Press, 1991.
- Duru, Kâzım Nami, *Arnavutluk ve Makedonya Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1959.
- _____, *Cumhuriyet Devri Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1958.
- _____, *İttihat ve Terakki” Hatıralarım*, İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1957.
- _____, *Mekteplerde Ahlakı Nasıl Telkin Etmeli?*, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1925.
- _____, *Ziya Gökalp*, İstanbul: Millî Eğitim, 1949.

- Dündar, Fuat, *Modern Türkiye'nin Şifresi: İttihat ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği* (1913-1918), İstanbul: İletişim, 2008.
- Düstur*, c. 1, no. 4, Dersaadet: Matbaa-yı Amire, 1296 [1878-1879].
- Düstur*, c. 2, no. 4, Dersaadet: Matbaa-yı Amire, 1331 [1912-1913].
- Düstur*, c. 2, no. 7, Dersaadet: Matbaa-yı Amire, 1336 [1917-1918].
- Düzdağ, M. Ertuğrul ve Mustafa İsmet Uzun, Bağcılar Belediyesi, “Sırâtı müstakim”, *Bağcılar Belediyesi*, 2017. <http://www.bagcilar.bel.tr/kategori/1137/6/siratimustakim.aspx>, erişim: 02.10.2023.
- Ekmekçioğlu, Lerna, *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*, Stanford: Stanford University Press, 2016.
- Emraz-ı Zühreviyyenin Men'i Sirayetine Dair Neşr Olunan Nizamnameye Mütealîk Talimatname*, İstanbul: Matbaa-yı Amire, 1915.
- Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak: Tanzimattan Cumhuriyete Kadar*, İstanbul: Dem Yayınları, 2006.
- Erem, Onur ve Haziran Eğitim Komisyonu, Ensar Vakfı İlişkileri, 2016, <https://graphcommons.com/graphs/eb5af8a7-e9ea-466d-a0ff-5e746e1060a4?auto=true>, 02.10.2023.
- Erickson, Edward J., *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War*, Westport: Greenwood Press, 2001.
- Erşahin, Seyfettin, “The Ottoman Foundation of the Turkish Republic's Diyanet: Ziya Gokalp's Diyanet İşleri Nazâratı”, *The Muslim World* 98, no. 2-3 (2008): 182-198.
- Evered, Emine Ö. ve Kyle T. Evered, “From Rakı to Ayran: Regulating the Place and Practice of Drinking in Turkey”, *Space and Polity* 20, no. 1 (2016): 39-58.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin, “Aile Hukukumuzun Tedvini Meselesi”, *Tedris Hayatının Otuzuncu Yıldönümü Hatırası Olmak Üzere Medeni Hukuk Ordinaryüs Profesörü Ebül'ulâ Mardin'e Armağan*, ed. İstanbul Hukuk Fakültesi Profesörleri ve Doçentleri, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944, 687-738.
- Fortna, Benjamin, “Islamic Morality in Late Ottoman ‘Secular’

- Schools", *International Journal of Middle East Studies* 32, no. 3 (2000): 369-393.
- Freud, Sigmund, *Civilization and Its Discontents*, çev. Joan Riviere, New York: J. Cape & H. Smith, 1930.
- Frierson, Elizabeth, "Women in Late Ottoman Intellectual History", *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga, Londra ve New York: Routledge Curzon, 2005, 135-160.
- Frith, John, "Syphilis: Its Early History and Treatment until Penicillin and the Debate on Its Origins", *Journal of Military and Veterans' Health* 20, no. 4 (2012): 49-56.
- Fuhrmann, Malte, "'Western Perversions' at the Threshold of Felicity: The European Prostitutes of Galata-Pera (1870-1915)", *History and Anthropology* 21, no. 2 (2010): 159-172.
- García, M. R., E. van N. Meerkerk, L. H. van Voss, *Selling Sex in World Cities, 1600s-2000s: An Introduction*, in, *Selling Sex in the City: A Global History of Prostitution, 1600s-2000s*, ed. M. R. García, E. van N. Meerkerk, L. H. Van Voss, Leiden: Brill, 2017, 1-21.
- Georgeon, Francois, "Ottomans and Drinkers: The Consumption of Alcohol in Istanbul in the Nineteenth Century", *Outside in: On the Margins of the Modern Middle East*, edited by Eugene Rogan, Londra: I.B. Tauris, 2001, 7-30.
- Gerçek, Burçin, "Turkish Rescuers: Report on Turks Who Reached Out to Armenians in 1915", The International Raoul Wallenberg Foundation, 2010, https://www.raoulwallenberg.net/wp-content/files_mf/1435335304ReportTurkishrescuercomplete.pdf, erişim: 02.10.2023.
- Gibbon, Edward, *The Decline and Fall of the Roman Empire*. London: David Campbell, 1993 [*Roma İmparatorluğu'nun Gerileyişi ve Çöküş Tarihi*, çev. Asım Baltacıgil, İstanbul, İndie Kitap, 2019].
- Ginio, Eyal, *The Ottoman Culture of Defeat: The Balkan Wars and Their Aftermath*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2016.

- Girit, Selin, “Turkey Child Abuse: Scandal Shocks Karaman”, *BBC* 19 Nisan 2016, <https://www.bbc.com/news/world-europe-36071773>, erişim: 07.04.2020.
- Göçek, Fatma Müge, *Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present, and Collective Violence against the Armenians, 1789-2009*, New York: Oxford University Press, 2015.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Dersaadet: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1918.
- Gözel Durmaz, Oya, *A City Transformed: Great War, Deportation and Socio-Economic Change in Kayseri (1915-1920)*, İstanbul: Libra Kitap, 2018.
- Gültekin, Levent, “Türkiye’nin Ahlak Sorunu”, *Diken*, 4 Kasım 2015. <http://www.diken.com.tr/turkiyenin-ahlak-sorunu/>, erişim: 02.10.2023.
- Graten, Chris, “The Sick Mandate of Europe: Local and Global Humanitarianism in French Cilicia, 1918-1922”, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 3, no. 1 (2016): 165-190.
- Grayzel, Susan R., “Mothers, Marraines, and Prostitutes: Morale and Morality in First World War France”, *The International History Review* 19, no. 1 (1997): 66-82.
- , *Women and the First World War*, Harlow: Longman, 2002.
- , *Women’s Identities at War: Gender, Motherhood, and Politics in Britain and France during the First World War*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999.
- Gregory, Adrian, “Lost Generations: The Impact of Military Casualties on Paris, London, and Berlin”, *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1999, 57-104.
- Güler, Ruhi, “İslam Mecmuası (1914-1918) ve İçeriği”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1995.
- “Hadd”, *Oxford Islamic Studies Online*, 2017, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e757>, erişim: 02.10.2023.

- Halide Edib, *Memoirs of Halide Edib*, New York; Londra: The Century Co., 1926.
- Halls, W., "The Cultural and Educational Influence of Durkheim, 1900-1945", *Durkheimian Studies* 2 (1996): 122-132.
- Hanioğlu, M. Şükrü, "Darü'l-Hikmeti'l İslamiye", *Encyclopaedia of Islam* 3, 2016. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/*-COM_27738, erişim: 02.10.2023.
- _____, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001.
- Hanssen, Jens, "Public Morality and Marginality in Fin de siècle Beirut", *Outside In: On the Margins of the Modern Middle East*, ed. Eugene Rogan, 183-211, Londra: I.B. Tauris, 2001.
- Heyd, Uriel, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra: Luzac, 1950.
- Hock, Stefan, "To Bring about 'a Moral of Renewal': The Deportation of Sex Workers in the Ottoman Empire during the First World War", *Journal of the History of Sexuality*, 28, no. 3 (2019): 457-482.
- "Hukuk-ı Aile Kararnâmesi: Münâkehât, Müfârekât, Esbâb-ı Mûcibe Lâyihası", *Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* 3, ed. Ezel Erverdi ve Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992, 281-307.
- İleri, Nurçin, "A Nocturnal History of Fin de Siècle Istanbul", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University, 2015.
- Jacobson, Abigail, "Negotiating Ottomanism in Times of War: Jerusalem during World War I through the Eyes of a Local Muslim Resident", *International Journal of Middle East Studies*, 40, no. 1 (2008): 69-88.
- Journey, Steward, "Prostitution", *International Encyclopedia of the First World War*, ed. Oliver Janz, Ute Daniel, Heather Jones, Jennifer Keene, Alan Kramer ve Bill Nasson, 2017, <https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/prostitution>, erişim: 02.10.2023.

- Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi Nizamnamesi*, Dersaadet: Matbaa-yı Askeriye, 1332 [1913-1914].
- Kandiyoti, Deniz A., “Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case”, *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 317-338.
- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler, Kişiler*, İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Karahanoğulları, Onur, *Birinci Meclisin İçki Yasağı (Men-i Müskirat Kanunu)*, Ankara: Phoenix, 2007.
- Karakışla, Yavuz Selim, *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for the Employment of Ottoman Muslim Women (1916-1923)*, İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 2005.
- Karaömerlioğlu, Asım M., “Ateşle Oynamanın Cilveleri: Nüfus Mühendisliğinden Gezi Parkı Direnişine”, *T24*, 19 Temmuz 2013. <http://t24.com.tr/haber/atesle-oynamanincilveleri-nufus-muhendisliginden-gezi-direnisine,234718>, erişim: 02.10.2023.
- , “Darwin ve Sosyal Bilimler”, *Birikim*, 251 (Mart 2010): 111-122.
- Karaömerlioğlu, Asım ve Murat Yolun, “Turkish Nationalism and the Evolutionary Idea (1923-1938)”, *Nations and Nationalism* 26 (2020): 1-16.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Sodom ve Gomore*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Kaya, Umut, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı’da Ahlak Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yayınları, 2013.
- Kern, Karen M., *Imperial Citizen: Marriage and Citizenship in the Ottoman Frontier Provinces of Iraq*, Syracuse: Syracuse University Press, 2011.
- Kırlı, Cengiz, “The Struggle over Space: Coffeehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Binghamton University, 2000.
- Kırlı, Cengiz, *Sultan ve Kamuoyu: Osmanlı Modernleşme Sürecin-*

- de "Havadis Journalleri" (1840-1844), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.
- Knezevic, Jovana, "Prostitutes as a Threat to National Honor in Habsburg-Occupied Serbia during the Great War", *Journal of the History of Sexuality* 20, no. 2 (2011): 312-335.
- Kocahanoğlu, Osman Selim, *İttihat Terakki'nin Sorgulanması ve Yargılanması*, İstanbul: Temel Yayınları, 1998.
- Koçkuzu, Ali Osman (ed.), *Çanakkale Cephesinde Bir Müderris: Abdullâh Fevzi Efendi, Hâtıralar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Koç, Vehbi, *Hayat Hikâyem*, İstanbul: Apa Ofset Basımevi, 1973.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Türk Giyim, Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*, Ankara: Sümerbank Yayınları, 1969.
- Köksal, Osman, "Osmanlı Devleti'nde Sıkıyönetim ile İlgili Mevzuat Üzerine Bir Deneme", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi – OTAM*, 12 (2001): 157-171.
- _____, "Tarihsel Süreci İçerisinde Bir Özel Yargı Organı Olarak Divan-ı Harb-i Örfiler, (1877-1922)", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1996.
- Koller, Christian, "Enemy Images: Race and Gender Stereotypes in the Discussion on Colonial Troops. A Franco-German Comparison, 1914-1923", *Home/Front The Military, War, and Gender in the Twentieth-Century Germany*, ed. Karen Hagemann ve Stefanie Schüler Springorum, Oxford, New York: Berg, 2002, 139-115.
- Konan, Belkıs, "Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi – OTAM*, 29 (2011): 149-172.
- Köroğlu, Erol, *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey during World War I*, New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Kozma, Liat, *Global Women, Colonial Ports: Prostitution in the Interwar Middle East*, Albany, NY: State University of New York Press, 2017.
- Kurzman, Charles, *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2002.

- Kutluata, Zeynep, "Birinci Dünya Savaşı'nda Ermeni Kadınların Yazdıkları Arzuhaller", *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, 27 (2015): 5-17.
- , "Ottoman Women and the State during World War I", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sabancı Üniversitesi, 2014.
- Lévy-Aksu, Noémi, "An Ottoman Variation on the State of Siege: The Invention of the idare-i örfiyye during the First Constitutional Period", *New Perspectives on Turkey*, 55 (2016): 5-28.
- Lévy, Noémi, Nadir Özbek ve Alexandre Toumarkine (ed.), *Osmanlı'da Asayiş, Suç ve Ceza: 18-20. Yüzyıllar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- MacArthur-Seal, Daniel-Joseph, "Intoxication and Imperialism: Nightlife in Occupied Istanbul, 1918-23", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 37, no. 2 (2017): 299-313.
- Mahir Metinsoy, Elif, "Osmanlı Kadınlarının Gıda ve Erzak Savaşı", *Toplumsal Tarih*, 243 (2014): 25-28.
- , *Ottoman Women during World War I: Everyday Experiences, Politics, and Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Maksudyan, Nazan, *Ottoman Children and Youth during World War I*, New York: Syracuse University Press, 2019.
- , *Orphans and Destitute Children in the Late Ottoman Empire*, Syracuse: Syracuse University Press, 2014.
- Mansuroğlu, Serbay, "Karaman'da 45 Öğrenciye Tecavüz", *BirGün*, 12 Mart 2016. <https://www.birgun.net/haber/karaman-da-45-erkek-ogrenciyetecavuz-106150>, erişim: 02.10.2023.
- Mardin, Şerif. "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century", *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, ed. Peter Benedict, Erol Tümertekin ve Fatma Mansur, Leiden: Brill, 1974, 403-446.
- Martykánová, Darina, "Matching Sharia and 'Governmentality': Muslim Marriage Legislation in the Late Ottoman Empire", *Institutional Change and Stability: Conflicts, Transitions and*

- Social Values*, ed. Andrea Gémes, Florencia Peyrou ve Ioannis Xydopoulos, Pisa: Pisa University Press, 2009, 153-175.
- Matthee, Rudi, "Alcohol in the Islamic Middle East: Ambivalence and Ambiguity", *Past & Present*, 222, no. 9 (2014): 100-125.
- Mazlımıyan, Kohar, "Türk Kadını Savaş Yıllarında Ne Yaptı?", *Hay Gin*, 14, 16 Mayıs 1920, çev. Lerna Ekmekçioğlu, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, no. 2, Şubat 2007. <http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-02-subat-2007/turk-kadinisavas-yillari-boyunca-ne-yapti/>, erişim: 01.10.2023.
- Mazower, Mark, *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, Londra: Penguin Press, 1998.
- Morgenthau, Henry, *Ambassador Morgenthau's Story*, New York: Doubleday, Page Company, 1918 [*Büyükelçi Morgenthau'nun Öyküsü*, çev. Atilla Tuygan, İstanbul: Belge Yayınları, 2017].
- "Münakahat ve Müfarakat Kararnâmesi Esbâb-ı Mucîbe Lâyihası", *Sosyokültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, III, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992, 295-307.
- Nelson, Robert L., "German Comrades-Slavic Whores: Images in the German Soldier Newspapers of the First World War", *Home/Front The Military, War, and Gender in the Twentieth-Century Germany*, ed. Karen Hagemann ve Stefanie Schüler Springorum, Oxford, New York: Berg, 2002, 69-87.
- Nuri, Celal, *Kadınlarımız*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1993.
- Nye, Robert A., *Crime, Madness and Politics in Modern France The Medical Concept of National Decline*, Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Oğuz, Çiğdem, "Millî Mesele ve Maddî Gereksinim Arasında: Birinci Dünya Savaşı'nda Eğlence Yerlerini Düzenleme Çabaları", *Toplumsal Tarih*, 267 (Mart 2016): 86-90.
- _____, "The Homeland Will Not Be Saved Merely by Chastity': Women's Agency, Nationalism, and Morality in the Late Ottoman Empire", "Women's Agency in the Late Ottoman Empire", özel sayı, *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 6, no. 2 (Güz 2019): 91-111.

- , “Prostitution (Ottoman Empire)”, *International Encyclopedia of the First World War*, ed. Oliver Janz, Ute Daniel, Heather Jones, Jennifer Keene, Alan Kramer ve Bill Nasson, 2017. https://encyclopedia.1914-1918-online.net/article/prostitution_ottoman_empire?version=1.0, erişim: 02.10.2023.
- Oktar, Tiğince, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı: Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi*, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1998.
- Orga, İrfan, *Bir Türk Ailesinin Öyküsü*, çev. Arın Bayraktaroğlu, İstanbul: Ana Yayıncılık, 2002.
- Ortaylı, İlber, “Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century”, *OTAM*, no. 1 (1990): 321-332.
- Orucoglu, Berivan, “Why Turkey’s Mother of All Corruption Scandals Refuses to Go Away”, *Foreign Policy*, 6 Ocak 2015. <https://foreignpolicy.com/2015/01/06/whyturkeys-mother-of-all-corruption-scandals-refuses-to-go-away/>, erişim: 02.10.2023.
- Ozansoy, Halit Fahri, *Darülbedayi Devrinin Eski Günlerinde*, İstanbul: Ak Kitabevi, 1964.
- Özbek, Müge, “The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875-1915)”, *Middle Eastern Studies*, 46, no. 4 (2010): 555-568.
- Özbek, Nadir, “Defining the Public Sphere during the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)”, *Middle Eastern Studies*, 43, no. 5 (2007): 795-809.
- Özel, Sevgi, *Besim Atalay*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1983.
- Özer, İlbeyi, “Mütareke ve İşgal Yıllarında Osmanlı Devletinde Görülen Sosyal Çöküntü ve Toplumsal Yaşam”, *OTAM*, 14 (2003): 247-271.
- Özoğlu, Müge, “Modernity as an Ottoman Fetish: Representations of Ottoman Masculinity in Kesik Bıyık”, *Masculinities Journal*, 6 (2016): 79-101.
- Pamuk, Şevket, *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme*,

- 1820-1913, İstanbul: Türkiye Ekonomi ve Toplumsal Vakfı, 1994.
- Parla, Jale, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- Parla, Taha, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp: 1876-1924*, Leiden: Brill, 1985 [*Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İstanbul: Metis Yayınları, 2020].
- Pedersen, Susan, *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945*, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1995.
- Pick, Daniel, *Faces of Degeneration: A European Disorder, c.1848-c.1918, Ideas in Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Polat, Ayşe, "Sırat-ı Müstakim ve Okuyucu Mektupları: Sorulan, Tartışılan, İnşa Edilen İslam", *İslam'ı Uyandırmak: Meşruiyetten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*. ed. Lütfi Sunar, İstanbul: İlem, 2018, 393-419.
- Quataert, Donald, "Clothing Laws, State, and Society in the Ottoman Empire, 1720-1829", *International Journal of Middle East Studies* 29, no. 3 (Ağustos 1997): 403-425.
- , *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908: Reactions to European Economic Penetration*, New York: New York University Press, 1983.
- Quine, Maria Sophia, *Population Politics in Twentieth-Century Europe: Fascist Dictatorships and Liberal Democracies*, Londra: Routledge, 1996.
- Rank, Scott, "Polygamy and Religious Polemics in the Late Ottoman Empire: Fatma Aliye and Mahmud Es'ad's Ta'addüd-i Zevcât'a Zeyl", *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, 1, no. 2 (2015): 61-79.
- Robert, Jean-Louis, "The Image of the Profiteer", *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, New York: Cambridge University Press, 1999, 104-133.
- Royce, Edward, *Classical Social Theory and Modern Society: Marx,*

Durkheim, Weber, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2015.

Said, Edward W., *Şarkiyatçılık – Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayıncılık, İlk Basım, 1999.

Sami, Şemseddin, *Kâmûs-î Türkî*, Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1886.

Schick, Irvin Cemil, "Nationalism Meets the Sex Trade: Istanbul's District of Beyoğlu/Pera during the Early Twentieth Century", Makalenin sunumu: *Amherst and Hampshire Colleges Workshop*, Amherst College, 2009.

Semerdjian, Elyse, "Gender Violence in Kanunnames and Fetvas of the Sixteenth Century", *Beyond the Exotic: Women's Histories in Islamic Societies*, ed. Amira El-Azhary Sonbol, Kahire: The American University in Cairo Press, 2005, 180-197.

———, "Off the Straight Path": *Illicit Sex, Law and Community in Ottoman Aleppo*, New York: Syracuse University Press, 2008.

Sevengil, Refik Ahmet, *Türk Tiyatrosu Tarihi: Meşrutiyet Tiyatrosu*, c. 5, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1959.

Shaw, Stanford J., *The Ottoman Empire in World War I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006.

Smart, Judith, "Sex, the State and the 'Scarlet Scourge': Gender, Citizenship and Venereal Diseases Regulation in Australia during the Great War", *Women's History Review*, 7, no. 1 (1 Mart 1998): 5.

Somel, Selçuk Akşin, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy, and Discipline*, Leiden: Brill, 2001.

———, "Sırat-ı Müstakim: Islamic Modernist Thought in the Ottoman Empire (1508-1912)", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 1987.

Sonbol, Amira, "Rape and Law in Ottoman and Modern Egypt", *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, ed. Madeline C. Zilfi, Leiden, New York: Brill, 1997, 214-231.

Stock-Morton, Phyllis, *Moral Education for a Secular Society: The*

- Development of Morale Laïque in Nineteenth Century France*, New York: State University of New York Press, 1988.
- Swart, K.W., *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France*, The Hague: Springer Science Business Media, 1964.
- Şen, Mustafa, "Transformation of Turkish Islamism and the Rise of the Justice and Development Party", *Turkish Studies*, 11, no. 1 (2010): 59-84.
- Şener, Abdülkadir, "İctimai Usul-i Fıkh Tartışmaları", *AÜ İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, c. 5 (1982): 231-247.
- Şeyhun, Ahmet, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, Boston, Leiden: Brill, 2014.
- Tamari, Salim, *Year of the Locust: A Soldier's Diary and the Erasure of Palestine's Ottoman Past*, Berkeley: University of California Press, 2011.
- Tanielian, Melanie S., *The Charity of War, Famine, Humanitarian Aid, and World War I in the Middle East*, Stanford: Stanford University Press, 2018.
- Teitelbaum, Joshua, "The Man Who Would Be Caliph: Sharifian Propaganda in World War I", *Jihad and Islam in World War I: Studies on the Ottoman Jihad on the Centenary of Snouck Hurgronje's "Holy War Made in Germany"*, ed. Erik J. Zürcher, Leiden: Leiden University Press, 2016, 275-304.
- Tezcan, Baki, "Ethics as a Domain to Discuss the Political: Kınalızâde Ali Efendi's Ahlak-ı Alâî", *International Congress on Learning and Education in the Ottoman World: Istanbul, 12-15 April 1999*, ed. Ali Çaksu, İstanbul: IRCICA, 2001, 109-121.
- Thom, Deborah, *Nice Girls and Rude Girls: Women Workers in World War I*, Londra, New York: I.B. Tauris, 2000.
- Thompson, Elizabeth, *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*, New York: Columbia University Press, 2000.
- "1330 (1914) Senesinde Selimiye Askerî Matbaada Basılan 'Sansür Talimatnamesi'", *Türk Filateli Akademisi*, 2016. <http://turkfilateliakademisi.org/wp-content/uploads/2016/10/sansur.pdf>, erişim: 02.10.2023

- Todd, Lisa M., “‘The Soldier’s Wife Who Ran Away with the Russian’: Sexual Infidelities in World War I Germany”, *Central European History*, 44, no. 2 (2011): 257-278.
- Topal, Alp Eren, “From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform - 1600-1876”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2017.
- Toprak, Binnaz, “Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis”, *Aspects of Religion in Secular Turkey*, ed. Malcolm Wagstaff, The University of Durham Occasional Paper Series, No. 40, 1990, 10-15.
- Toprak, Zafer, *Darwin’dan Dersim’e: Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.
- , “The Family, Feminism, and the State during the Young Turk Period, 1908-1918”, *Premiere Rencontre Internationale Sur L’Empire Ottoman et La Turquie Moderne*, ed. Edhem Eldem, İstanbul: ISIS, 1991, 441-452.
- , “İstanbul’da Fuhuş ve Salgın Hastalıklar”, *Toplumsal Tarih*, 7, no. 39 (1987): 159-168.
- , *İttihad Terakki ve Cihan Harbi*, İstanbul: Homer Kitabevi, 2003.
- , “Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, Murat Belge, Ahmet İnsel, Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Ahmet Çiğdem, Murat Yılmaz ve Ömer Laçiner, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, 310-327.
- , “Türkiye’de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih*, 238 (Ekim 2013): 22-32.
- , “Türkiye’de Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, İstanbul: Gelişim Yayınları, 1984.
- , *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.
- , *Türkiye’de Millî İktisat, 1908-1918*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

- _____, *Türkiye’de Popülizm: 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap, 2013.
- Törenek, Mehmet, *Türk Romanında İşgal İstanbul’u*, İstanbul: Kitabevi, 2002.
- Tüccarzade, İbrahim Hilmi, *Avrupalılaşmak*, ed. Osman Kafadar ve Faruk Öztürk. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997.
- Tucker, Judith E., “Revisiting Reform: Women and the Ottoman Law of Family Rights, 1917”, *The Arab Studies Journal* 4, no. 2 (1996): 4-17.
- Tuğ, Başak, “The Claims on Modernity and Tradition: Marriage in Turkey in the 1910s and the 1920s”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2000.
- _____, *Politics of Honor in Ottoman Anatolia: Sexual Violence and Socio-Legal Surveillance in the Eighteenth Century*, Leiden: Brill, 2017.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Turgut, Turhan, “I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı Posta Sansürü”, *Toplumsal Tarih*, 243 (Mart 2014): 88-92.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı*, “Asım’ın Neslini Ayaga Kaldırmanın Mücadelesini Veriyoruz”, 26 Aralık 2015, <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/37428/asimin-neslini-ayaga-kaldirmanin-mucadelesini-veriyoruz.html>, erişim: 02.10.2023.
- Ulu, Cafer, “I. Dünya Savaşı ve İşgal Sürecinde İstanbul’da Yaşanan Sosyal ve Ahlaki Çözülme 1914-1922”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, 58 (2013): 87-113.
- Üngör, Uğur Ümit ve Mehmet Polatel, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*, Londra, New York: Continuum, 2011.
- _____, “Orphans, Converts, and Prostitutes: Social Consequences of War and Persecution in the Ottoman Empire, 1914-1923”, *War in History*, 19, no. 2 (2012): 173-92.
- Üstel, Füsun, *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İstanbul: İletişim, 2009.

- Van Os, Nicole A. N. M., “*Feminism, Philanthropy and Patriotism: Female Associational Life in the Ottoman Empire*”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Leiden University, 2013.
- , “Taking Care of Soldiers’ Families: The Ottoman State and the Muinsiz Aile Maaşı”, *Arming the State: Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, ed. Erik Jan Zürcher, Londra, New York: I.B. Tauris, 1999, 95-109.
- Wesselingh, Anton A., “Emile Durkheim, Citizenship and Modern Education”, *Durkheim and Modern Education*, ed. Geoffrey Walford ve W. S. F. Pickering, Londra: Routledge, 1998, 33-46.
- Winter, Jay, M. ve Jean-Louis Robert, “Conclusions: Towards a Social History of Capital Cities at War”, *Capital Cities at War: Paris, London, Berlin, 1914-1919*, ed. J. M. Winter ve Jean-Louis Robert, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1999, 525-555.
- Wishnitzer, Avner, “Into the Dark: Power, Light, and Nocturnal Life in 18th-Century Istanbul”, 46, no. 3 (2014): 513-531.
- Woollacott, Angela, “‘Khaki Fever’ and Its Control: Gender, Class, Age and Sexual Morality on the British Homefront in the First World War”, *Journal of Contemporary History*, 29, no. 2 (1994): 325-347.
- Wyers, Mark David, “*Wicked*” *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic*, İstanbul: Libra Yayınevi, 2012.
- Yağcı, Zübeyde Güneş, “Osmanlı Taşrasında Kadına Yönelik Cinsel Suçlarda Adalet Arama Geleneği”, *Kadın 2000*, 6, no. 2 (2005): 51-81.
- Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1986.
- Yalçinkaya, M. Alper, *Learned Patriots: Debating Science, State, and Society in the Nineteenth-Century Ottoman Empire*, Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- Yalman, Ahmet Emin, *Turkey in the World War*, New Haven: Yale

- University Press, 1930 [*Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye*, çev. Birgen Keşoğlu, yay. haz. Serkan Yazıcı-Enis Şahin, ed. Derya Önder, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018].
- Yamaç, Zehra, "Basın Tarihinde Yeni Mecmua Muhteva Analizi ve Dizini", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1991.
- Yanıkdağ, Yücel, *Healing the Nation: Prisoners of War, Medicine and Nationalism in Turkey, 1914-1939*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014 [*Millete Deva Olmak: Osmanlı Savaş Esirleri, Tıp ve Milliyetçilik, 1914-1939*, çev. Nurettin Elhüseyini, ed. Derya Önder, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014].
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ferid Vecdi", *TDV İslam Ansiklopedisi* 12 (1995): 393-395.
- Yeğenoğlu, Meyda, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*, Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1998.
- Yetkin, Aydın, "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlak Bunalımı: Fuhuş Meselesi", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6 (2011): 21-54.
- Yıldırım, Nuran, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, İstanbul: Darülaceze Vakfı, 1996.
- Yıldız, Hülya, "Limits of the Imaginable in the Early Turkish Novel: Non-Muslim Prostitutes and Their Ottoman Muslim Clients", *Texas Studies in Literature and Language*, 54, no. 4 (2012): 533-562.
- Yılmaz, Kamil Mehmet Alper Sözer, "17/25 December Graft Probe in Turkey and Understanding Erdogan's Invincibility: A Critical Discourse Analysis (CDA)", *Sicurezza, Terrorismo e Società*, Issue 1 (2015): 55-79.
- Yılmaz, Seçil, "Love in the Time of Syphilis: Medicine and Sex in the Ottoman Empire, 1860-1922", Yayınlanmamış Doktora Tezi, City University of New York, 2016.
- _____, "Threats to Public Order and Health: Mobile Men as Syphilis

Vectors in Late Ottoman Medical Discourse and Practice”, *Journal of Middle East Women’s Studies*, 13, no. 2 (2017): 222-243.

Yumul, Arus, “‘A Prostitute Lodging in the Bosom of Turkishness’: Istanbul’s Pera and Its Representation”, *Journal of Intercultural Studies*, 30, no. 1 (2009): 57-72.

Zarinebaf, Fariba, *Crime and Punishment in Istanbul: 1700-1800*. Berkeley: University of California Press, 2010.

Zeren, Barış, “The Formation of Constitutional Rule: The Politics of Ottomanism between de Jure and de Facto (1908-1913)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2017.

Zihnioğlu, Yaprak, *Kadımsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

Zürcher, Erik Jan, “Between Death and Desertion: The Experience of the Ottoman Soldier in World War I”, *Turcica*, 28 (1996): 235-258 [*Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı Seferberliği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023].

_____, *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*, Londra, New York: I.B. Tauris, 2010.

_____, *Turkey: A Modern History*, 3. Baskı, Londra, New York: I.B. Tauris, 2004.

DİZİN

1810 Fransız Ceza Kanunu 217,
218
1858 Osmanlı Ceza Kanunnâmesi
200, 204, 217
1858 Sokaklara Dair Nizamnâme
200
1916 Arap İsyanı 77, 186
1916 Zina Tasarısı 208, 238
1917 Osmanlı Aile Hukuku
Kararnâmesi 209
1931 İtalyan Ceza Kanunu 218
31 Mart Vakası 32

A

Abdullah Cevdet 88, 89, 194
Abdullah Fevzi Efendi 183, 184,
258, 300'
II. Abdülhamid 35, 200
Abdürreşid İbrahim 57
Abou-El-Haj, Rif'at 24, 33, 288
Açıkgöz, Betül 29
Adivar, Halide Edip 104
(Ağaoğlu), Ahmet Agayef 57, 104,
203
ahlak: ~ eğitimi 29; ~ın ihlali 34,
50, 132, 154, 164, 184, 218; ~
savaşı 124; ~ suçu 167
ahlak-ı umûmîyeye hıyânet 34,
132
ahlaki: ~ çöküş 21, 24, 28, 29,
30, 31, 34, 45, 48, 55, 56, 71,
76, 78, 79, 81, 87, 91, 108, 110,
123, 153, 154, 180, 190, 205,
208, 239, 240, 247, 252, 260,
265, 267; ~ Darwinizm 114; ~

düzen 181; ~ kaygılar 22, 50,
124, 208, 266; ~ kutuplaşma 24,
33, 277; ~ nihilizm 114; ~ yargı-
lar 47; ~ yükümlülük 40
ahlaksızlık 21, 23, 34, 50, 55, 86,
89, 93, 94, 97, 98, 101, 102,
112, 130, 132, 133, 134, 135,
143, 145, 154, 155, 161, 167,
173, 174, 177, 179, 181, 182,
184, 186, 218, 264; ~ hareketi
34, 112; ~ propagandası 93
Ahmed Cevdet 86, 89, 90, 91
Ahmed Midhat 26, 117
Ahmed Muhtar Paşa 138
Ahmed Rasim 128, 129, 139, 289
Ahmed Rıza 273
Ahrar Fıkrası 32
Aile Kararnâmesi 209, 245, 246,
247, 249, 251, 252, 253, 255,
257, 258, 260, 261, 298
aile: ~ buhranı 249; ~ değerleri 48,
248; ~ krizi 31; ~ reformu 51, 52
Akın, Yiğit 37, 40, 189, 212
(Akseki), Ahmed Hamdi 76, 78,
79, 80, 97, 276, 287
alkol tüketimi 177, 200, 201, 202,
277
Alp, Tekin 104, 120, 288
Altınbaş, Nihan 246
Antoine, André 194
Arai 57, 58, 59, 291
Arai, Masami 57
askerî modernleşme 28
aşırı Batılılaşma 26, 201, 248
ataerki krizi 31

ataerkil: ~ aile 25; ~düzen 263
 ataerkillik 20
 (Atalay), Ahmed Besim 56, 57, 59, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 106, 283, 286
 Avrupa kapitalizmi 27
 B
 Bâb-ı Âli Baskını 32
 (Babanzâde), Ahmed Naim 76
 Bali, Rifat 157
 Balkan Harbi 37, 75, 187, 211, 220, 222, 251, 252, 256, 268
 Balsoy, Gülhan 30, 31, 291
 (Baltacıoğlu), İsmail Hakkı 57, 58, 81, 114, 115, 287
 Batı medeniyeti 181
 batıl inançlar 58, 92, 107
 Behar, Cem 31, 214, 248, 294
 Bein, Amit 32
 Bereketzade İsmail Hakkı 57
 Berkes, Niyazi 60, 121
 Beşikçi, Mehmet 36, 37, 211
 Beyatlı, Yahya Kemal 103, 104
 II. Beyazıd 216
 bilim 13, 26, 27, 43, 44, 45, 260
 bilinçli Batılılaşma 26
 Birinci Balkan Savaşı 35
 Birinci Dünya Savaşı 3, 4, 5, 10, 11, 19, 20, 23, 29, 31, 33, 35, 36, 37, 39, 45, 46, 50, 52, 53, 55, 56, 59, 75, 77, 91, 102, 103, 125, 126, 127, 130, 131, 135, 139, 142, 156, 158, 160, 167, 170, 171, 174, 177, 178, 179, 182, 183, 187, 191, 192, 199, 204, 206, 209, 211, 218, 219, 220, 221, 225, 233, 239, 242, 244, 245, 249, 252, 256, 258, 260, 262, 263, 266, 267, 293, 301, 302, 310, 311
 biyolojik determinizm 114
 Bolşevik Devrimi 80
 (Bozkurt), Mahmud Esad 57, 259

Bursalı Mehmed Tahir 57
 C
 Canbulat, İsmail 81, 184
 Carullah, Musa 57
 Cemal 35, 39, 185, 186, 268, 269, 270, 293
 Cicero 42
 cihat ilanı 36
 cinsel: ~ düzen 30; ~ istismar 50, 208, 217, 222, 223, 225, 226, 232, 233, 234, 238, 280; ~ normlar 29; ~ sadakatsizlik 238; ~ saldırı 209, 233, 240, 260; ~ şiddet 218
 cinsî ahlak 79, 115, 116, 117
 cinsiyet ilişkileri 127
 Cohen, Samuel 159
 Comte, Auguste 44, 109, 114
 Ç
 Çakır, Serpil 252
 Çamlıbel, Faruk Nafiz 96
 çileci ahlak 111, 112, 113, 118
 çilecilik 68
 çöküş hissi 41
 D
 Daniel, Ute 126, 213, 298, 303
 Dar'ül-Hikmeti'l İslamiye 34, 79, 92, 93
 devlet otoritesi 189
 din sosyolojisi 113
 dinî: ~ doktrinler 62; ~ sınıf 32; ~ vakıflar 33; ~ zihniyet 63
 diriliş tezi 29
 Downs, Laura Lee 128
 Duben, Alan 31, 214, 248, 294
 (Duru), Kâzım Nami 59, 60, 61, 71, 72, 287, 294
 Durkheim, Emile 44, 106, 108, 109, 110, 111, 260, 298, 305, 307, 309

E

- Ebul'ula Mardin 75
eğitim 22, 28, 29, 57, 59, 61, 69,
70, 71, 72, 74, 76, 90, 101, 106,
107, 108, 109, 119, 121, 122,
132, 145, 267, 276; ~ reformları
28
eğlence mekânları 50, 181, 191,
194
Endüstri ve Sanayi devrimleri 43
Enver Paşa 35, 197, 198, 212,
232, 235, 236, 269, 270
Erdoğan, Recep Tayyip 276
erken Türkiye Cumhuriyeti 32,
213
Ermeni sorunu 38, 39
(Ersoy), Mehmet Akif 76, 77
Ertuğrul, Muhsin 195
evlilik dışı cinsel ilişkiler 142

F

- fahişelik 89, 138, 152, 155, 159,
160
Fahreddin, Rızaeddin 57
Fârâbî 64
feminizm 31, 32, 116, 139, 141,
143, 144, 156, 215, 248, 288,
307
Avusturya Arşidükü Ferdinand 35
fıkıh 58, 59, 64, 92, 111
Findıkoğlu 245, 247, 295
Flaubert, Gustave 158
Fortna, Benjamin 29
Fuhrmann 159, 296
fuhuş 9, 21, 22, 30, 43, 50, 97, 98,
102, 103, 124, 128, 129, 134,
139, 140, 141, 142, 143, 145,
146, 150, 152, 153, 155, 156,
157, 158, 159, 160, 161, 164,
168, 176, 177, 182, 183, 185,
235, 262, 267, 272, 289, 307,
310

G

- Galanti, Avram 104
Geç Dönem Osmanlı: ~ entelektü-
elleri 20; ~ milliyetçiliği 275
gelenek 20, 62, 69, 250
geleneksel: ~ eğitim 57; ~ Osmanlı
burjuvazisi 187; ~ ulema 59
Genç Osmanlılar 25, 26, 27, 61
genel ahlak 21, 48, 50, 88, 115,
124, 152, 155, 163, 176, 177,
178, 196, 199, 265; ~ın ihlali
154, 184; ~ın korunması 139,
195, 202, 203, 265
genelev(ler) 49, 129, 130, 141,
145, 147, 164, 173
Gezi Protestoları 277
Ginio, Eyal 251
Göçek, Fatma Müge 270, 273,
297
Gökalg, Ziya 45, 52, 55, 57, 58,
59, 60, 61, 71, 74, 83, 99, 103,
104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 214, 250, 251,
252, 282, 288, 292, 295, 297,
298, 304
görgü kuralları 24
Grayzel 125, 126, 128, 129, 130,
210, 212, 213, 239, 240, 297
Grayzel, Susan 125, 126, 210
Gregory, Adrian 46, 47
(Günaltay), M. Şemsettin 57
gündelik hayat 59, 224, 266
Gündüz, Aka 57

H

- Halim Sabit 56, 59, 71, 72, 73,
74, 287
Hamidiye dönemi 28
Hamidiye: ~ dönemi 28, 29, 77; ~
rejimi 94
harp zengini 40, 188

Hukûk-ı Âile Kararnâmesi 33, 41, 244, 245

I

Ispartalı Hakkı 57

İ

İbn Rüşd 64

İbn Sînâ 64

ictimâî inkılab 107

ideal toplumsal normları 28

idealizm 114

İleri, Nurçin 181, 191, 200

İslam hukuku 127, 249, 266

İslamcı ahlak 274

İslamcılık 32, 57, 74, 78, 275, 308

İslami: ~ ahlak 26, 29, 64, 75,

123; ~ Hukuk geleneği 136; ~

ilkeler 32, 65; ~ modernizm 80

ithal ahlaksızlık 177

İtilaf: ~ Devletleri 35, 39, 41, 49,

170, 189; ~ Güçleri 52, 167, 170

İttihat ve Terakki Cemiyeti 14,

21, 35

J

Jön Türk Devrimi 27, 32

Jön Türkler 45, 57, 187, 213

K

kadın: ~ cinselliği 30, 53, 143; ~

ticareti 22, 49, 155, 157, 162,

164, 166, 169, 175

kahvehaneler 180

kamusal: ~ ahlak 34, 143; ~

ahlakı bozma 34; ~ alanlar 180;

~ düzen 34

Kant, I. 114

(Karaosmanoğlu), Yakup Kadri

156, 189, 299

karaborsacılık 40, 204

(Karay), Refik Halid 104, 119

Kazım, Musa 57, 80

Kerim, Fahrettin 46

Kınalızâde Ali Efendi 24, 25, 64, 306

Kırlı, Cengiz 25, 179, 180, 199, 200, 299

kitlesel tehcirler 38

Koçu Bey 24

Koenraad 42, 43

kolektivizm 114

konservatizm 114

korporatizm 60

(Koryürek), Enis Behiç 96

Köprülü, Mehmed Fuat 104

Köprülüzade Mehmed Fuad 57

Köroğlu, Erol 96, 104

kriz duygusu 45

kumarhaneler 89

Kutluata, Zeynep 215

kutsal savaş 36, 133

Kûtül'Amâre 36

kültür 59, 104

kürtaj 30, 31, 237

L

Levy-Aksu, Noemi 136

M

Machiavelli 24

II. Mahmud 180, 247

Maksudyan, Nazan 47, 120

Mansurizade Said 57, 59, 251, 287

materyalizm 56, 80, 114, 122

Mazhar Osman 41, 46

Mazower, Mark 46, 47, 48, 302

medeniyet 43, 58, 84, 89, 90, 271

Mehmed Cavit Bey 204

II.Mehmed 33, 216

merkezî otorite 28

Meşrutiyet Devrimi 32, 35, 121, 214

Metinsoy, Elif Mahir 145

Metinsoy, Mahir 145, 215, 224, 257, 301

milli kültür 58, 104

Milli Müdafaa Cemiyeti ve Esnaf
Cemiyeti 188
milli: ~ ahlak 120; ~ aile 31,
215; ~ edebiyat 96, 104, 270;
~ güvenlik 134, 145; ~ iktisat
politikası 187; ~ kurtuluş 62
Milliyetçilik 46, 61, 310
modern: ~ burjuvazi 189; ~ eğitim
71, 121; ~ Türkiye 20
Mondros Ateşkes Antlaşması 37,
41
Morgenthau 154, 162, 163, 169,
285, 302
Morton 106, 110, 111, 260, 305
Hz. Muhammed 61, 65
Mustafa Sabri 34, 101
muzır ahlak 76
Müskirât Nizamnâmesi 200
Müslüman burjuvazisi 38

N

nasihatnâmeler 24
Nasirüddin Tûsî 64
nizâm-ı cedid 25

O

Ortaçağ 42, 70, 71, 116
Ortaylı, İlber 245, 246
Osmanlı Ceza Kanunnâmesi 178,
184, 200, 204, 217, 223, 235,
236, 237
Osmanlı Müslüman Kadınları
Çalıştırma Cemiyeti 144
Osmanlı: ~ feminizmi 213; ~ pro-
natalizmi 31; ~ uleması 33, 179

Ö

Ömer Seyfettin 57, 104
Özbek, Nadir 192, 193, 301
özgür irade 116

P

Parla, Taha 60, 74, 106, 108, 248,
304

Parla, Taha 60, 106, 108
Peirce, Leslie 25, 217
pezevenklik 141, 168
Pick, Daniel 43
Pisagor 64
pozitivizm 44

R

randevuevi 141
Robert, Jean Louis 190
Roma İmparatorluğu 41, 42, 65,
67, 296
Rönesans 42
ruh sağlığı 42
Rus Devrimi 41

S

Sadak, Necmeddin 83, 84, 85,
104, 105, 106, 107, 108, 118,
120, 121, 122, 285, 287, 292
sadakatsız ilişkiler 238
Sadık Rıfat Paşa 28
sahte idealizm 114
Said Halim Paşa 33, 76, 77, 78,
79, 80, 271
Said, Edward 158
Salomoviç, Mişel 169
sanat 44, 104
savaş: ~ propagandası 57, 104,
132, 194, 265; ~ vurgunculuğu
50, 85, 118, 119, 120, 179, 187,
190, 265, 267
Schick, Irvin Cemil 156
Schopenhauer, Arthur 70
seküler ahlak 274
I. Selim 216
Serezli Hafız Eşref Edip 75
Sever, Deniz Dölek 139, 146, 179
Smart 142, 305
Somel 28, 30, 31, 74, 75, 293, 305
sosyoloji 44, 45, 58, 59, 104, 105,
108, 109, 110, 260, 282, 292
Spencer, H. 114
Spinoza, Baruch 70

sûî ahlak 132

Sünnilik 28

Ş

Şadan, İzzet 46

şahsî ahlak 115

Şarkiyatçılık 158, 305

Şerif Hüseyin 36, 186

Şeyh Saffet Efendi 203

Şeyh Vahdeti 32

T

Takrir-i Sükûn Kanunu 75

Talât Paşa 35, 103, 160, 225, 268, 269, 270

Tanzimat: ~ dönemi 26, 28, 61, 63, 71, 122, 201, 245, 267; ~ edebiyatı 116; ~ elitleri 25, 26; ~ reformları 61

tesanütçülük 60, 115

Tevfik Fikret 116, 118

Tezcan, Baki 24, 25

Thompson, Elizabeth 31, 207

tikelcilik 114

tiyatro 34, 76, 177, 178, 181, 182, 193, 194, 195, 196, 197, 198

Todd, Lisa M. 238

toplumsal: ~ cinsiyet 38, 115; ~ cinsiyet kaygısı 31; ~ cinsiyet rolleri 29; ~ davranışlar 59; ~ dayanışma 108; ~ düzen 30, 50, 139, 171, 177, 179, 181, 199, 262, 267; ~ düzensizlik duygusu 47; ~ hiyerarşi 25; ~ kriz 34, 234; ~ patolojiler 43; ~ ıyılar 98

Toprak, Zafer 12, 31, 32, 40, 45, 60, 74, 108, 109, 139, 141, 143, 144, 156, 187, 188, 213, 214, 215, 248, 275, 307

topyekûn savaş 37, 40, 47, 209

Tuğ, Başak 30, 214, 225

Tuğ, Başak 30, 214, 225, 308

Turjman 185, 186

Turjman, Arap İhsan 185

Türk: ~ milliyetçiliği 57, 104, 156, 274; ~ sekülerizmi 109

Türkçülük 59, 86

Türk-İslamcı Sentez 274, 275

U

ulema 20, 32, 33

umumhane 141

umumî ahlak 152, 203

Ü

Üçüncü Fransız Cumhuriyeti 105, 109

Üngör, Uğur Ümit 12, 38

Üstel, Füsün 121

Muallim Vahyi 67, 68, 287

Y

Yanıkdağ, Yücel 45, 46

(Yalman), Ahmed Emin 19, 140, 202, 204, 212

(Yaltkaya), M. Şerefettin 57

yeni: ~ ahlak 63, 65, 66, 69, 84, 107, 109, 113; ~ yurttaş düzeni 266

Yeniçeri Ocağı 180

Yılmaz, Hülya 157

Yılmaz, Seçil 13, 87, 88, 143

yozlaşma 28, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 88, 125, 234, 243

Yumul, Arus 157

yurttaşlık görevleri 142

yüksek ahlaki standartlar 134

Z

zihinsel bozukluklar 46

zührevi hastalık 89, 142

Çok çeşitli orijinal kaynaklara dayanan bu çalışma, bize Birinci Dünya Savaşı sırasında bir İslam İmparatorluğu olarak Osmanlı'nın meşruiyeti açısından çok önemli olan genel ahlak meselesine ilişkin tartışmaların ve bu konudaki gerçeklerin tam ve çok katmanlı bir resmini sunuyor.

Erik Jan Zürcher, Leiden Üniversitesi

Az araştırılmış bir konu hakkında muhteşem bir sosyal ve kültürel tarih kitabı. Ahlaki gerileme ve Müslüman kimliği tartışmalarına odaklanan, cinsiyet ve aileye ilişkin politikaları araştıran Oğuz, bize Birinci Dünya Savaşı sırasındaki Osmanlı iç cephesi ve bunun yol açtığı sosyokültürel dönüşüm hakkında özgün ve uzun zamandır beklenen bir analiz sunuyor.

Daniela L. Caglioti, Naples Feredico II Üniversitesi

Bu kitabın, Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı yıllarına ait sağlam empirik verilerini kullanarak, birbiriyle yarışan ahlak vizyonlarının ve ahlaki kriz üzerine artan söylemin kriz, çürüme, kargaşa ve dönüşüm içindeki bir toplumun durumunu nasıl ve neden yansıttığını anlamak için büyük bir katkı sunduğuna inanıyorum.

M. Asım Karaömerlioğlu, Boğaziçi Üniversitesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında yaşanan siyasi ve toplumsal krizin nedenlerini ve çözümlerini arayan ve bugünkü Türkiye'ye miras kalan birçok fikri cereyan ortaya çıktı. Her kesim kendi reçetesinde önce toplumun ahlak buhranına çare aradı. Çiğdem Oğuz, ideolojilerin uğrak noktası hâline gelen bu tarihsel olguya geç dönem Osmanlı siyasi düşünce tarihinden günümüz Türkiye'si'ne derinlikli bir bakış sunuyor.



FOL

AHLAK BUHRANI

KİTAP NO / 312

BASKI / 1



/folkitap



/folkitap



/folkitap

ISBN 978-625-6584-05-1



9 786256 584051

