

Ulemadan Münevvere Osmanlı Müelliflerinin Yerel Dillere Bakışı (Kürtçe Örneği)

Mesut Arslan¹

Öz

Ulema ve münevver bu çalışmada Osmanlı klasik çağı ile Tanzimat sonrası modernleşme sürecini temsil eden iki aydın tipidir. Bu iki tip aynı zamanda dönemlerinin düşünce yapısını, olaylara bakış açısını ve Osmanlı tasavvurunu da temsil etmektedir. Doğası gereği bu iki aydın tipi arasında bir farklılıktan ve çekişmeden söz edilebilir. Bu durum pek çok konuda kendini göstermektedir. Bu çalışmada bu düşünce ve bakış açısı farkının merkezine Kürt dili özelinde yerel dilleri koyacağız: Osmanlı'nın klasik döneminde geleneksel tarzda eğitim almış uleması ile modern dönemde Batılı tarzda eğitim almış münevverinin başta Kürtçe olmak üzere Osmanlı'da konuşulan yerel dillere bakış açısını inceleyeceğiz. “Bu iki eğitimli grup Osmanlı'nın mevcut durumunda ve gelecek planlamasında Kürtleri ve Kürt dilini nereye koyuyordu?” sorusuna cevap arayacağız. Osmanlı klasik çağında imparatorluk atmosferi içinde sıradan bir olgu olan çok dilliliğin Tanzimat sonrası dönemde nasıl çözülmesi gereken bir “sorun” hâline geldiğini örneklerle inceleyeceğiz. Bu bağlamda Gelibolulu Âli, Evliya Çelebi, Namık Kemal, Şemseddin Sâmî, Babanzade İsmail Hakkı, Said-i Meşhûr, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp gibi şahsiyetler ile İstanbul'da yayımlanan *Kürd Teavün* ve *Terakki Gazetesi*, *Rojî Kurd* dergisi, *Serbestî* gazetesi ve Diyarbekir'de neşredilen *Peymân* gazetesi başlıca araştırma kaynaklarımız olacak.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Yerel Diller, Kürtçe, Ulema, Münevver.

¹ Arş. Gör. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, mesutarслан@artuklu.edu.tr, ORCID: [0000-0002-7929-0631](https://orcid.org/0000-0002-7929-0631).

Makale Gönderilme Tarihi / Article Submission Date: 12.06.2024

Makale Kabul Tarihi / Article Acceptance Date: 17.10.2024

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır.

Authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published as open access under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.

From Ulema to Munevver Ottoman Writers' View on Local Languages (The Case of Kurdish)

Abstract

Ulema (religious scholars) and munevver/munawar (enlightened) are the two intellectual types representing the Ottoman classical era and the modernization process after the Tanzimat. These two types also represent the mindset, perspective on events and Ottoman imagination of their periods. By nature, there is a difference and conflict between these two types of intellectuals. This situation manifests itself in many issues. In this article, we will put the Kurdish language in particular and local languages at the center of this difference in thought and perspective: We will examine the viewpoints of the classical scholars of the Ottoman period and the Western-educated intellectuals of the modern period on the local languages spoken in the Ottoman Empire, especially Kurdish. We will seek an answer to the question, "Where did these two educated groups place the Kurds and the Kurdish language in the current situation and future planning of the Ottoman Empire?" We will examine how multilingualism, which was an ordinary phenomenon within the imperial atmosphere in the Ottoman classical era, became a "problem" to be solved in the after the Tanzimat period. In this context, our main sources will be personalities such as Gelibolulu Âli, Evliya Çelebi, Namık Kemal, Şemseddin Sâmî, Babanzade İsmail Hakkı, Said-i Meşhûr, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp, as well as the *Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi*, *Rojî Kurd* magazine, *Serbestî* newspaper published in Istanbul and *Peymân* newspaper published in Diyarbakir.

Keywords: Ottoman State, Local Languages, Kurdish, Ulema, Munevver.

Extentend Abstract

This article deals with the perspectives of two types of intellectuals in the Ottoman period towards local languages, especially Kurdish. These two types of intellectuals, which we call ulema and munevver/munawar, represent the classical Ottoman period and the post-Tanzimat modernization process. The ulema is the traditional scholar, educated in an Islamic madrasa, who is familiar with the Ottoman vernacular but prefers to write in Arabic, Persian, and Turkish. The munevver, on the other hand, represents the secular educated, educated in European-style schools and fluent in French as a foreign language. In this article, we will examine the views of Ottoman ulema and munevver on local languages, with a special focus on Kurdish, one of the most widely spoken languages in the Ottoman Empire. The question we will try to answer in this article will be: "Where did these two educated groups position the Kurds and the Kurdish language in the present and future of the Ottoman Empire?" In order to answer this question, we used the literature review method. In this context, our main sources were personalities and publications such as Evliya Çelebi, Gelibolulu Âli, Şemseddin Sâmî, Babanzade İsmail Hakkı, Said-i Meşhûr, Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp as well as the *Kürd Teavün ve*

Terakki Gazetesi, *Rojî Kurd* magazine, *Serbestî* newspaper published in Istanbul and *Peymân* newspaper published in Diyarbakir. The Ottoman state was an empire and multilingualism was a natural consequence of this. We can see these local languages in the works of classical period authors. For example, Evliya Çelebi's *Seyahatname* is one of the richest sources on this subject. Evliya Çelebi praised the Kurds he traveled in the seventeenth century and emphasized their strategic role on the Ottoman-Iranian border. In the process, he also collected valuable examples of Kurdish language, literature and folklore. Before Evliya Çelebi, Gelibolulu Âli also wrote a poem in ten languages, one of which was Kurdish. However, as we see most clearly in the case of Namik Kemal, for the Ottoman munawar, the local languages themselves were a "barrier" to Ottoman unity and had to be eliminated. Thus, the Kurdish language, which was a "wall" in a positive sense for the survival of the Ottoman Empire in the classical era, turned into a wall against Ottoman unity in the modern era. The only exception to this situation may be the "era of freedom" from the declaration of the Constitutional Monarchy II until the March 31st Incident. During this period, Kurds, Circassians and Albanians became legally visible in the capital under their own names; they established societies and published newspapers and magazines in their own languages. However, this period did not last long either. In the modern period, multilingualism in the Ottoman Empire became a "problem" that needed to be solved. We see this mostly in Namik Kemal's articles and letters. In Namik Kemal's vision of the modern Ottoman Empire, the common language of Muslim peoples is Turkish. Therefore, according to Namik Kemal, local languages such as Kurdish, Laz and Albanian should be eliminated. This view influenced the opponents of Abdulhamid II, who accepted him as an ideologue, and they implemented this idea when they came to power. Modernism brought with it secularization and secular nationalism. This has changed the view of human beings and values. Kurdish, the language of the prophet Yunus in the eyes of Evliya Çelebi and Melik Kurdim, one of the ummah of the Prophet Noah, was coded as "sedition" by Namik Kemal, "separatist" by Abdullah Cevdet's friend, and "forbidden" by the Censorship Administration. For what matters now is not the "ummah" but the "nation". Intellectuals such as Babanzade İsmail Hakkı, Said-i Meşhur, Abdullah Cevdet, who both defended Ottomanism and took part in Kurdish organisations, tried to find a middle ground in the language and education problem. However, after the 31 March Incident, the prevailing view in the İTC administration was Namik Kemal's idea of 'destroying languages other than Turkish'. This would manifest itself in the form of repression, prohibition and censorship.

Giriş

Arnavut asıllı Osmanlı müellifi Şemseddin Sâmî (ö. 1904), *Kamûsu'l-A'lâm* adlı ansiklopedi çalışmasında Kürtler ve yaşadıkları coğrafya hakkında bilgi verirken Avrupalıların Kürtlerin edebiyatı, gramer ve sözlüğü hakkındaki kitapları tercüme ettiğini, kendi dillerinde de bu konular hakkında kitaplar telif ettiğini belirttiikten sonra “elsine-i İslâmiyemizde henüz bu lisânın kavâ'id ve lugat ve edebiyâtına dâir hîçbir şey yazılmamıştır” der (Sâmî, 1314/1899: V, 3842).

Gerçekten de Batı'da Kürdoloji çalışmaları 1787 yılında Roma'da Maurizio Garzoni'nin *Grammatica e Vocabolario della lingua Kurda* adlı gramer ve sözlüğünün basımı ile başlatılırken (Tuğrul, 2010: 4) Sâmî'nin “elsine-i İslâmiye [İslam dilleri]” dediği Arapça, Farsça ve Türkçede bu alan ihmal edilmiştir. Seyyah Evliya Çelebi (ö. 1684?) ya da Mutki kaymakamlığı yapan Kudüslü Yusuf Ziyaeddin Paşa (ö. 1906) gibi yerel dillere ve kültürlere meraklı istisna şahsiyetleri bir kenara bırakırsak Osmanlı klasik çağı ulemasının da Tanzimat sonrası Batılı tarzda eğitim görmüş Osmanlı münevverinin de Kürtlerin dil ve edebiyatı hakkında bilgi sahibi olduğunu ya da bu konulara ilgi duyduğunu söyleyemeyiz. Bu ilgisizlik Kürtçe ile de sınırlı değildir. 1913 yılında İstanbul'da kitap olarak yayımlanan *Ermeni Edebiyatı Numûneleri*'ne takriz yazan Süleyman Nazif (ö. 1927) şu itirafta bulunur:

Muhterem vatandaşım, bir Osmanlı Türkü ve bu toprağın evladı sıfatıyla yüzüm kızarmadan itirâf edemeyeceğim: Siz *Servet-i Fünûn* ile Ermeni edebiyâtından numûneler tercüme ve neşrettiğiniz zamâna kadar ben [de] birçok hem-ırklarım gibi, Ermeni edebiyâtından *bî-haber bulunuyordum* (Sirens, 1328/1913: 163, vurgu bize aittir).

Ermeniler, İstanbul'un fethinden sonra payitahtta patriklik makamıyla temsil edildiği (Seyfeli, 2020: 669), kendi dilleriyle eğitim görüp kitap, dergi ve gazete neşrettikleri; kısaca hem siyasi hem de kültürel kimlikleriyle görünür oldukları halde Süleyman Nazif gibi okumuş, Ermeni nüfusun çok olduğu Diyarbekir'de doğmuş, üstelik bir Ermeni din adamından Fransızca dersleri almış biri (Beysanoğlu, 1997: II, 190) onların edebiyatından habersiz olduğunu itiraf etmektedir. Bu “bilinmeme durumu”nun imparatorluğun doğu sınırında, merkeze oldukça uzak olan, geleneksel medreseleri dışında formel eğitimden mahrum kalan Kürtler için daha da vahim olduğu görülmektedir. Örneğin, 1918'de İstanbul'da yaşayan ve Kürt şairlerinin biyografilerini ve şiirlerinden örnekleri derlemek isteyen Mehmed Mihri (ö. 1958), bu projesini anlattığı etrafındaki “fâzil ve âlim zevât”ın “yahu edebiyat-ı Kürdiye var mıdır? Lisan-ı Kürdî edebiyata elverişli mi?” gibi sorularından muzdariptir (Bozarıslan, 1985: I, 219). Nitekim bilhassa II. Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'un eğitim ve kültür hayatında görünür olmaya başlayan Kürt okumuşları, mesailerinin büyük bir kısmını dil ve edebiyatlarının varlığını ve zenginliğini ispatlama çabasına harcayacaktır. Bu amaçla cemiyetler kuracak, gazete ve dergiler neşredip kitap basacaklardır. Örneğin, 1913 yılında Mutkili Halil Hayali Bey (ö. 1946), Hêvî Kürt Talebe Cemiyeti'nin yayın organı olan *Rojî Kurd* dergisinde Molla Cezerî (Melayê Cizîrî, ö.

1640), Ali Harîrî (Eliyê Herîrî, ö. XVI. yüzyılın sonları) ve Ahmed-i Hânî (Ehmedê Xanî, ö. 1707?) gibi şairlerin yüzyıllar önce Kürtçe eserler verdiğini belirtip şiirlerinden bölümler yayımlayarak Kürt dili ve edebiyatının kadimliğine vurgu yapacaktır (Rojî Kurd 1913, 2013: 195-196). Sonrasında ise 1919'da Hânî'nin Mem û Zîn'i, 1922'de de Cezerî'nin Divanı İstanbul'da basılacaktır (Arslan, 2014: 113-118, 124-126).

Bu yazının amacı Osmanlı klasik çağı müellifleri ile Tanzimat sonrası yetişen Osmanlı münevverlerinin başta Kürtçe olmak üzere Osmanlı'da konuşulan yerel dillere bakışını incelemektir. Çalışmamızı Kürtçe ile sınırladık ancak yeri geldikçe ve karşılaştırma amacıyla Arnavutça ile ilgili görüşleri de aktardık. Bunun sebebi yazımızda önemli bir yer tutan Namık Kemal'in (ö. 1888) hususi mektuplarında en çok bu iki dilin Osmanlı'daki akıbetleri hakkında yorum yapmış olmasıdır. Ayrıca II. Meşrutiyet arifesinde bir arşiv belgesinde Kürtçe ve Arnavutça kitap neşrinin devlet politikası için zararlı olduğunun vurgulandığını göreceğiz. Zira ahali çoğunlukla Müslüman olan bu iki unsurun Osmanlı'dan ayrılması ihtimali dönemin yöneticilerinin ve okumuşlarının başlıca korkuları arasındadır. Bunu da Abdullah Cevdet'in *Rojî Kurd* dergisindeki bir yazısında naklettiği bir anekdot üzerinden inceleyeceğiz.

1. Ulemanın Yerel Dillere Bakışı ve Gelibolulu Âli'nin Çok Dilli Şiiri

Ulemâ', âlimin çoğuludur ve genel olarak iyi bir medrese eğitimi görmüş, dinî konularda uzman; müderris, kadı gibi Osmanlı ilmiye sınıfını meydana getiren kişiler için kullanılır (Devellioğlu, 2012: 1303). Ancak biz çalışmamızda bu kavramı daha geniş anlamıyla ele alacak ve onu Osmanlı klasik çağında yazılı eser vermiş bütün "Osmanlı müellifleri" için kullanacağız. Bu bağlamda şair ve seyyahları da bu kavrama dâhil ettik. Zira *Osmanlı Müellifleri* eserinin hazırlayıcısı Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925) de öyle yapmıştır (Akün, 1992: 458).

Yaptığımız araştırmalar neticesinde "klasik dönem Osmanlı uleması Kürtçe, Arnavutça, Çerkezce ve Lazca gibi yerel dillere karşı nötr bir tavır içindedir", diyebiliriz. Çoğu zaman bu dillerden birine vâkıf olsalar bile o dilde yazmaya pek istekli değildirlere. Bunun yerine Türkçe, Arapça ve Farsça gibi kanonik dillerde eser vermeyi tercih etmişlerdir. Zira "Lafz, lafz-ı Arab est, Farsî şeker est, Turkî huner est" atasözü hem Osmanlı hem de İran müellifleri arasında yaygındı (Ak, 2017: 27). Şemseddin Sâmi de Kürt ulemasının öteden beri Arapça ve Farsça ile iştiğal ettiğini ve kendi dillerine ehemmiyet vermediğini belirtir (Sâmi, 1314/1899: V, 3842). Bu tespiti diğer yerel diller için de yapabiliriz. Buna karşılık Osmanlı ulemasının bu yerel dillere karşı olumsuz bir tutumu, onları ortadan kaldırma amacı da yoktur. Hatta eserlerinde bu dillerden örnekler de aktarmışlardır. Örneğin, Gelibolulu Âli (ö. 1600), bir şiirinde Osmanlı toplumunda konuşulan farklı dilleri kullanır ki bunlar arasında Acem, Kürt, Arnavut, Sırp ve Boşnak dilleri de vardır. Bunlardan Kürtçe ve Arnavutçayı kullandığı beyitler şu şekildedir:

Kürd olan velvele ile bunı ĵrād eyler

Dekoĵim tā tu bizānj dirivĵ men tu biyār

Arnavudlar ġaġab ile atılıp üstüme dir

Taġo ti Boġa ya merkezĵ ‘ulüfe di-totviyār (Gelibolulu Mustafa Âli, 2018: 374)

Gelibolulu Âli, bu űiirinde aslında taűra insanının ne kadar kaba ve saldırgan olduġundan űikāyet etmektedir. Alıntıladiġı yerel dil ifadeleri de bu yüzden öfke, gazap ve tehdit bildiren sözlerdir. Örneġin, alıntıladiġı Kürtçe ifade birebir “Öldürürüm seni bilesin ki paramı ver sen” űeklinde çevrilebilir. Dolayısıyla Gelibolulu Âli’nin űiirinde dillerini kullandıġı bu Osmanlı unsurlarından hazzettiġini söyleyemeyiz ancak bu durum onun bu dillerle bir baġ kurmasına da engel deġildir. Ayrıca görölüyor ki Gelibolulu Âli’nin űikāyeti bu insanların dilinden, varlıġından deġil nazik olmayan tavırlarından ayrıca devlet kademelerine getirilmelerindedir. Nitekim o *Mevâ’idü’n-Nefâis* adlı görgü kitabında da bütün Osmanlı unsurları (Arap, Acem, Arnavut, Çerkez, Ekrād, Etrāk vs) hakkında görüşlerini belirtip benzer pejoratif -cahillik, cinsi bozukluk, inatçılık, kurnazlık, kabalık gibi- ifadelerle devlet ricali olmak için űart koűtuġu seçkinci/elitist tavrını sürdürmektedir (bknz. Kurnaz, 2010: 33-40).

Kısaca Gelibolulu Âli’ye göre herkes devlet ricali olamaz ve olamamalıdır. Yoksa devlet zayıflar, hatta çöker. Bu üsttenci tavır ona mahsus da deġildir. Koćı Bey’in meűhur risalelerinde de bu bakıű açısını görüyoruz: Koćı Bey, XVII. yüzyılda yetiűmiű Balkan kökenli bir Osmanlı devlet adamıdır. Kendisi devletin gerileyiűi hakkında Sultan IV. Murat ve I. İbrahim’e sunduġu risalelerle tanınmıűtır. Bunlardan birini yeniçeri ocaġının bozulması hakkında IV. Murat’a sunmuűtur. Koćı Bey, bu teűkilattaki bozulma gerekçeleri arasında ocaġa tecrübesiz, “millet ü mezhebi nâ-ma’lûm” kimselerin alınmasını da gösterir. Sonra da kastettiġi bu kimseleri sıralar: “űehir oġlanı ve Türk ve Çingâne ve Tat ve Kürd ve Ecnebî ve Laz ve Yörük ve katırcı ve deveci ve hammal ve aġdacı ve kuttâ-ı tarîġ [yol kesici] ve yan kesici ve sâ’ir ecnâs-ı muhtelife ...” (Koćı Bey, 2011:168; ilgili risalenin tamamının sadeleűtirmesi için bknz. Koćı Bey, 2008: 58-61).

Gelibolulu Âli’den sonra XVIII. yüzyılda yaűamıű divan űairi Ankaralı Râzî de (ö. 1740-41’dan sonra) Türk, Türkmen ve Kürtleri “echel” olarak nitelemektedir ki “en cahil” anlamındadır (Devellioġlu, 2012: 228). Ankaralı Râzî, bu üç unsurun söz söylemeye gelmeyen fevri tavırlarından űikāyet etmektedir:

...

Kimisi Türk kimi Türkmen kimi Kürt hep echelân

Bu nedir diyü suâl itseñ cevâbında hemân

Ya söger [söver] ırzıfna yâ dir [der] elde fermānuñ mı var (Gökçe, 2020: 14)

Gelibolulu Âli'nin ve Ankaralı Râzî'nin rahatsız olduğu bu sert mizaç, kaba tavırlar ve bilgisizlik Osmanlı okumuşlarının taşra insanında genel olarak şikâyet ettiği durumlardır; Kürtlere veya Türklere mahsus değildir. Bu konuda Hoca Sâdeddin Efendi'nin (ö. 1599) *Tâcü't-Tevârih* adlı eserinde kullandığı “ba'zı Etrâk-ı bî-idrâk” ve “asl-ı bed-asl Etrâk” ifadeleri (Havza, 2021: 69) kalıp hâline gelecek ve hatta Osmanlı modernleşmesinin hız kazandığı XIX. yüzyılda dahi karşımıza çıkacaktır. Örneğin, 1829-30 yılları arasında neredeyse tüm Batı Anadolu'ya yayılan Atçalı Kel Mehmet isyanına katılan Yörüklerden bahseden Osmanlı belgesinde “ba'zı Etrâk-ı bî-idrak cehele makulesi” ifadesi kullanılır (Sarıbey Haykıran, 2017: 260).

Yukarıda örnek verdiğimiz pejoratif ifadeler ve yaklaşım Osmanlı divan şiirinde de karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki beyitte şair Adlî (Osmanlı padişahı II. Bayezid'in mahlası, ö. 1512) “Etrâk” ve “idrak” kelimelerini bir arada kullanarak “Etrâk-ı bî-idrâk” kalıbına gönderme yapmaktadır. Bu beyit, bu kalıp ifadenin *Tâcü't-Tevârih*'den önce de kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir:

Degme Etrâk ne bilsün gam-ı 'ışkı 'Adlî

Sırr-ı 'ışkı anlamağa haylice idrak gerek (Sultân Bâyezîd-i Sâni, 2018: 101)

1.1. Evliya Çelebi'nin Dilciliği ve Kürtçe

Gelibolulu Âli'nin daha XVI. yüzyılda Kürtçe ve Arnavutça gibi yerel dilleri şiirinde kullanması oldukça ilgi çekicidir. Osmanlı müellifleri arasında dil çeşitliliği ve Kürtçe konusunda öne çıkan diğer bir eser de Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesi*'dir. Hatta Gelibolulu Âli'nin yukarıda bahsettiğimiz şiiri ve Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesi* Kürt dilinin Türk edebiyatı içindeki ilk yansımalarından sayılır (bknz. Adak, 2015: 83-85). Bu ikisinden önce de Şükrî-yi Bidlîsî (ö. 1531?) *Selm-nâmesinin* sonunda kendini överken Kürtçe, Ermenice ve Hintçe dâhil altı dilde gazel söyleyebildiğini belirtir (1995: 388). Ancak bu çok dilli şiirleri henüz bulunamamıştır.

Meraklı bir kişi olduğu açık olan Evliya Çelebi'ye göre “seyyâh-ı âlem ve nedîm-i âdem olmak isteyen kişi”, insanlarla iletişim ve dostluk kurmak için, yolculuk boyunca ihtiyaçlarının tedariki için başta Arapça olmak üzere “yüz kırk lisanı” bilmelidir (Evliya Çelebi, 2006: III, 46). Gerçekten de Evliya Çelebi gezdiği yerlerin dili hakkında hem bilgi vermiş hem de o dilden numuneler paylaşmıştır. *Seyahatnâme*'de yaklaşık otuz dilin kaydı vardır: Abaza, Gürcü, Çerkez, Laz, Mingrel, Arap, Yahudi, Fars, Kürt, Ermeni, Sırp, Hırvat, Boşnak, Rus, İtalyan, Alman, Macar, Arnavut, Romen Dili. Polanya, Yunan, İspanyol ve Habeş (Tekcan, 2005: 69). *Seyahatnâme*'de geçen dillerin Osmanlı'da konuşulanlarla sınırlı olmadığını görüyoruz.

Evliya Çelebi'nin dilciliğinin kendi içinde belli bir sistematığe dayandığı söylenebilir: O, genellikle her dilde önce sayıları verir. Ardından yiyecek-içecek isimleri, günlük dilde sık kullanılan kelimeler ve temel diyalog kalıpları

(selamlaşma, hal hatır sorma, satıcı ile konuşma vb.) gelir (Tekcan, 2005: 70). Evliya Çelebi, bu sistemi Kürtçe için de kullanmıştır (bknz. Evliya Çelebi, 2001: IV, 56-57; Bruinessen, 1985: 23-30). Buna karşılık Evliya Çelebi dilciliğini akademik anlamda bir “dilbilim” olarak kabul edemeyiz. Örneğin, Evliya Çelebi Kürtçeden bahsederken önce “on iki gûne [çeşit] lisân-ı Ekrâd vardır” der ama ardından da on altı tane ismi ardı ardına sayar (Evliya Çelebi, 2001: IV, 56). *Seyahatnâme*’nin başka bir yerinde ise saydığı bu “Kürt dilleri”nden bazılarının nerelerde ve kimler tarafından konuşulduğu hakkında detay verir (Evliya Çelebi, 2001: IV, 316).

Evliya Çelebi’nin “Kürt dilleri”nden bahsederken en çok vurguladığı nokta Kürtlerin parçalı yapısı ve birbirlerinin dilini anlamadığıdır (Evliya Çelebi, 2001: IV, 56). Bu söylem sonradan Kürtler ve dilleri hakkında bir ezbere dönüşecektir. Oysa Evliya Çelebi Kürt dilinin bu durumunun sebebini de açıklamaktadır. Buna göre Kürtlerin diyarı hem “vilayet-i azîm” yani çok büyük hem de Kürtler “dağ içre” ve dağınık yaşamaktadır. Öyle ki Evliya Çelebi, bu engebeli arazide Kürtlerin kümelendiği yerlerin her birine “ülke” demiş ve Kürt kavmini binerli gruplardan “yirmi dört bin kadar ülkeye” ayırmıştır. Ona göre bu kümeler arasında onar fasıla mesafe vardır. Bu geniş ve sarp coğrafyada küme küme birbirinden uzak hâlde yaşayan Kürtlerin dili de bu duruma uygun olarak farklılaşmış ve çeşitlenmiştir (Evliya Çelebi, 2001: IV, 316). Üstelik bu parçalı, çok lehçeli dil yapısı Kürtçeye de özgü değildir. Evliya Çelebi’ye göre Arabistan gibi geniş bir coğrafyada ve sayısız kabile tarafından konuşulan Arap dili de “on iki lisândır. Her biri birbirinden mugâyir [farklı] lehçe-i mahsûsları ile tekellüm olunur [konuşulur]” (Evliya Çelebi, 2006: III, 46). Aynı şekilde Evliya Çelebi’ye göre Türkler de “on iki nev’ [çeşit] üzre kelimât ederler [konuşurlar].” Kadim Türk dili, Tatar dilidir ki “Anların dahi on iki lisân-ı gûna-gûnları [çeşit çeşit dilleri] vardır” (Evliya Çelebi, 2006: III, 103).

İkinci olarak şunu belirtmek gerekir ki Evliya Çelebi’nin saydığı isimler Kürtçenin diyalektleri değil çoğunlukla beylikler, aşiretler ve yer adlarıdır. Bunlardan sadece biri üzerinde duracak olursak, “Mahmûdî” Evliya Çelebi’nin belirttiği gibi Kürtçenin bir lehçesi değil merkezi Van Hoşap Kalesi olan bir Kürt beyliğidir (bknz. Şen, 2018; Kaya, 2023: 768-769). 1548-1829 yılları arasında Osmanlı idaresi altında hâkimiyetini sürdüren bu beylik Kürtçenin Kurmancî diyalekti ile konuşmaktaydı ve ardında pek çok mimari eser bırakmıştı (bknz. Top, 1998). Bu beylikte konuşulan Kürtçe, Kurmancî’nin bir ağızı olabilir ancak. Nitekim Ziya Gökalp’a göre de *Mem û Zîn*’de geçen “Mehmedan” ifadesi ile kastedilen “Kurmanc lisanı”nda Mahmûdî Kürtlerinin “lehçesi”dir. Ona göre bu lehçe Van vilayetinin Saray ve Başkale ilçeleri ile Hakkâri sahasında konuşulmaktadır (Gökalp, 1992: 28-29). Buradan Evliya Çelebi’nin de Ziya Gökalp’ın da “lisan” ve “lehçe” gibi kavramları bugünkü anlamıyla kullanmadığını anlıyoruz. Bu nedenle Evliya Çelebi’nin verdiği tarihî dil numunelerini çok değerli saymakla beraber etimoloji, dillerin kökeni ve tasnifi konusunda yaptığı yorumları eleştirel bir yaklaşımla ele almak gerekir. Ayrıca bu kaynaklardaki bilgileri yorumlamadan evvel dönemin terminolojisini de bilmek gerekir, zira kavramlar zamanla anlam

değişikliğine uğrayabilmektedir (örneğin dönemin idari terminolojisi için bknz. Saito, 2022: 83-98).

1814 yılında bir yazıyla *Seyahatnâme*'yi ilk kez Avrupa bilim dünyasına tanıtan kişi şarkiyatçı Joseph von Hammer-Purgstall (ö. 1856) kabul edilir. *Seyahatnâme*'yi bir "hazine" olarak niteleyen Hammer-Purgstall, yazısında Evliya Çelebi'nin Kürtçeden örnekler verdiğini de belirtir (yazının tercümesi için bknz. Tezcan, 2009: 223-230). Ancak genel olarak Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi*'nin XVII. yüzyılda Kürt dili ve tarihi için önemi üzerinde durup farklı makalelerle *Seyahatnâme*'deki tüm Kürtçe numuneleri derleyen araştırmacı Martin van Bruinessen'dir (1985: 13-37; 2000: 1-15; 2017: 129-146). Buna göre *Seyahatnâme*'nin dördüncü kitabında Cizre yöresinden anonim bir Kürtçe semai (Evliya Çelebi, 2001: IV, 325-326), İmadiye bölgesinden Molla Ramazan-ı Abbasiyân'ın Kürtçe âşıkane bir gazeli (Evliya Çelebi, 2001: IV, 316; Bruinessen, 2000: 10) ve ayrıca Evliya Çelebi'nin Kürtçenin farklı lehçelerinden derlediği küçük bir sözlük vardır (Bruinessen, 1985: 23-30) ve bunlar hem Kürt folklorunun hem de yazılı Kürt edebiyatının kayıt altına alınmış en eski örnekleri arasında sayılabilir.

1.1.1. Evliya Çelebi'nin Yerel Dillere Bakışı

Evliya Çelebi'nin Osmanlı yerel dillerine bakışına gelecek olursak onun herhangi bir dile karşı olmasını bekleyemeyiz. Zira o, başta Arapça, Süryanice ve İbranice olmak üzere kadim dillerin kökenini genel olarak dinî kaynaklara dayandırmaktadır (Evliya Çelebi, 2006: III, 45-46). Ona göre Kürtçe de, Nuh tufanı sonrasında Meyafarkin/Silvan bölgesine yerleşen Nuh peygamberin ümmetinden Melik Kürdim'in dilidir: "Ana lisân-ı Kürd, Hazret-i Nûh ümmetinden Melik Kürdim'den kalmışdır" (Evliya Çelebi, 2001: IV, 45-46, 56). Yine Evliya Çelebi, İmadiye bölgesi âlimlerinden naklen Yunus peygamberin Musul'da yaşarken Kürtçe konuştuğunu belirtir: "Yûnus aleyhi's-selâm diyâr-ı Musul'da sâkin iken Kürd lisânın söylemiş ola" (Evliya Çelebi, 2001: IV, 316). Evliya Çelebi, bugün Duhok'a bağlı olan Akra şehrinden bahsederken de buranın halkı için "Tâ Hazret-i Yûnus'dan berü îmâna gelüp Kürd lisânı üzre tekellüm eder" ifadesini kullanır (Evliya Çelebi, 2001: IV, 307).

Dinî referansların yanı sıra Evliya Çelebi, Kürt unsurunun Osmanlı-İran sınırındaki varlığının ve bunun Safevi tehlikesine karşı Osmanlı'nın bekası için önemini de farkındadır; *Seyahatnâmesinde* bu bölgede "beş kerre yüz bin tûfeng-endâz ümmet-i Muhammed Şâfi'iyü'l-mezheb"den söz eder (Evliya Çelebi, 2001: IV, 56, vurgu bize aittir). Bu ifadedeki Şâfi mezhebi vurgusu Şîi Safevi tehlikesine karşı kurulan "Sünnî Kürt seddi"ni öne çıkarmaktadır. Buradaki "sedd" kavramı da bizim yorumumuz değil bizzat Evliya Çelebi'nin tanımlamasıdır: "... âl-i Osmân ile Acem mâbeyninde [arasında] bu Kürdistân seddi olmasa âl-i Osmân huzûr edemezdi" (Evliya Çelebi, 2007: X, 38). Evliya Çelebi, Osmanlı'nın doğu sınırında Acem istilasına karşı Kürt varlığının önemini vurgulayan ve bu varlığın müebbet olmasını dileyen ifadeleri başka bir yerde de kullanır (Evliya Çelebi, 2001: IV, 56).

Belirtmek gerekir ki Osmanlı-İran sınırındaki Sünnî Kürtler için olumlu anlamda kullanılan “sedd” söylemi Evliya Çelebi’den önce de vardı. Örneğin Aziz Efendi, Osmanlı’daki sorunlar ve çözüm önerileri hakkında Sultan IV. Murad’a sunduğu risalede önce Kürt beylerinin İran’a karşı Osmanlı için gösterdikleri yararlılıkları ve sadakati övüp Kürtlerden “sedd-i sedîd” diye bahseder ve padişaha bu seddin “ta’mir ve ihyâ” edilmesini tavsiye eder (Bilgin, 2019: 14-15). Aziz Efendi’den önce de bizzat Kanuni Sultan Süleyman Tebriz ve Azerbaycan seferlerindeki yararlılıkları ve Acem sınırındaki stratejik rolleri sebebiyle Kürtleri “sedd-i sedîd” olarak tanımlayıp övmüş ve “ümididir ki evlâdımız gaflet ve ihmal ile ümerekâ-i Ekrâdın tabiiyetlerini elden kaçırmayalar ve onlara iltifat etmekten geri durmayalar” demiştir (akt. Bilgin, 2019: 6). Osmanlı devleti ve devlet ricali açısından bir güvence ve kazanım olan bu Kürt seddi, Kürtlerin kendisi içinse bir trajedidir; Osmanlı ve Safevi gibi iki büyük gücün arasında kalmışlık ve parçalanmışlık hâlini Kürtlerin gözünden Ahmed-i Hânî Mem û Zîn’in beşinci bölümünde çarpıcı bir şekilde anlatır (Ehmedê Xanî, 2010: 36-40).

Evliya Çelebi’nin hem kültürel hem de siyasi olarak Osmanlı’da Sünnî Kürt unsurunun varlığıyla bir sorun yaşamadığını söyleyebiliriz. Ancak söz konusu Êzidî/Yezidi Kürtler olduğunda bakış açısı tamamen değişecek ve Evliya Çelebi’yi Melek Ahmed Paşa’nın Êzidîler üzerine yaptığı kanlı seferi soğukkanlılıkla anlatan ve hatta bundan memnuniyet duyan biri olarak göreceğiz (Evliya Çelebi, 2001: IV, 48-52). Bu dinî ve politik söylemin dışında Evliya Çelebi, Kürtlerin haşin karakteri konusunda Gelibolulu Âlî’den ve diğerlerinden farklı düşünmez. Örneğin, bir mecliste karşılaştığı “âlim u fâzıl çelebi” ama inatçı ve haset ‘lecûc’ bir adam için “Kürdlüğü dutmak” deyimini kullanır (Evliya Çelebi, 2001: IV, 81).

2. Osmanlı Münevverinin Yerel Dillere Bakışı

XIX. yüzyılın ilk yarısında bütün iç ve dış sorunlarına rağmen Osmanlı Devleti hâlâ toprakları farklı kıtalara yayılmış bir imparatorluğun alâmet-i fârikası olarak çok dilli yapısını hem toplumsal hem de idari alanda sürdürüyordu. Bunun en canlı örneği devletin ilk resmî gazetesi olan *Takvîm-i Vakayî*’dir. 1 Kasım 1831 yılında yayın hayatına başlayan gazete Türkçe nüshasının yanında Fransızca, Ermenice, Rumca, Arapça ve Farsça da yayın yapıyordu (Yazıcı, 2010: 491). Üstelik başkent İstanbul sadece Türklerin değil Arap, Ermeni, Bulgar, Rum, Yahudi (Sefarad), Arnavut, Kürt ve Çerkezlerin de “edebî faaliyet alanıydı” (bknz. Strauss, 2015: 262). Ayrıca Osmanlı mülki amirlerinin yeri geldiğinde bölgede işleyişi sağlamak ve vergi toplamak için Kürtçeyi bir araç olarak kullandığını da görüyoruz. Örneğin, 1852 yılında Hakkâri sancağı kaymakamı İsmail Kamil Paşa yöre halkının dil bilmediğini belirterek Sadrazamlık makamının Kürtçe bir ferman yazmasını arz eder. Bunun üzerine Sadrazamlık Hakkâri bölgesinin ileri gelenlerine hitaben Kürtçe bir ferman yazar ki bu Osmanlı bürokrasisinde bir ilk olabilir. Osmanlı padişahının aynı zamanda İslam halifesi olduğunu belirten fermanında onun emirlerine uymanın vacip olduğu vurgulanır. Bu fermanı gittiği yerlerde okutan kaymakam İsmail Kamil Paşa, bölge nüfusunun tespitinde ve

buna bağlı olarak îâne vergisinin belirlenmesinde büyük ilerleme kat eder (bknz. Kaplan-Gulî, 2019: 21-30). Ancak Osmanlı uleması için nötr olan, pek ilgi uyandırmayan ama varlığı bir sorun da teşkil etmeyen yerel diller Tanzimat sonrası Osmanlı münevveri için artık bir “sorun”dur. Zira siyasi olarak merkezileşme politikası güden Osmanlı Devleti yavaş yavaş uluslaşma sürecine de girmektedir. Bunun düşünsel öncülerinden biri Osmanlı modernleşmesinin merkezine Türkçeyi yerleştiren Namık Kemal’dir. Bunu onun aşağıda inceleyeceğimiz gazete yazılarında ve hususi mektuplarında göreceğiz.

2.1. “Yazısız, kitapsız lisân, köksüz ağaca benzer”: Namık Kemal’in Yerel Dillere Bakışı

1866 yılında *Tasvir-i Efkâr* gazetesindeki yazısında dilin “rabıta-i millî” için önemini vurgulayan Namık Kemal, Arapçanın nasıl da Yunanca gibi büyük bir dilin etkisini kırdığını belirttikten sonra “Türkçemiz henüz elifbası bile olmayan Arnavut ve Laz lisanlarını dahi unutturamamıştır” diye hayıflanır (1993: 186, vurgular bize aittir).

Namık Kemal, sürgün döneminde yazdığı hususi mektuplarında da Osmanlı’nın geleceğinde yerel dillerin akıbeti konusunu tartışmaya devam etmiştir. Görüşlerinde bir değişiklik olmamıştır. Hatta belki gelecek tepkilerden ötürü gazetede yazamayacağı fikirlerini bu hususi mektuplarında daha açık ifade etmiştir. Zira Namık Kemal, alfabe/elifba tartışmaları hakkında Menemenli Rifat Bey’e (ö. 1932) yazdığı 30.08.1878 tarihli mektupta Türkçeden başka Osmanlı’da konuşulan dillerin tümünü “mahvetmek” gereğinden bahsetmektedir:

Elimizden gelse, memleketimizde mevcut olan lisânların Türkçe’den mâ’adâ kâffesini mahvetmeğe çalışmak iktizâ ederken, Arnavudlar’a, Lazlar’a, Kürdler’e birer elifbâ ta’yini ile ellerine şikak için bir silâh-ı ma’nevî mi teslim edelim? (Namık Kemal, 2013: 231).

Namık Kemal, açıkça Osmanlı’nın Müslüman tebaası olan Arnavut, Laz ve Kürtlerin dillerine ait bir elifba sahibi olmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü kendi dillerine ait bir elifba sahibi olmak o dilin mensuplarının anadilleriyle okuma-yazma pratiğini kolaylaştıracak, bu da onları köklerine daha sıkı bağlayacak ve asimile olmalarına mani olacaktır. Namık Kemal’e göre bu da “şikak”a sebep olacaktır. Namık Kemal, mektubunun devamında “lisân, bir kavmin diğerine inkılâbını [dönüşmesini] men’ için belki diyânetten [dinden] bile daha metîn [sağlam] bir seddir” (2013: 231) diyerek Müslüman tebaanın Türklüğe inkılabı önünde en büyük engeli dil olarak görmektedir. Ona göre bu “sed”leri yani yerel dilleri elifba sahibi yaparak “kuvvetleştirmenin hiç lüzumu yok”tur (2013: 231).

Namık Kemal, dilin ve anadilde yazmanın ulusal kimlik inşasındaki önemini farkındadır. Bu konuda Leibniz’in “bana bir güzel elifbâ, sana bir güzel lisân ve o kuvvet ile bir güzel millet yapayım” sözünü aktarır (2013: 231). Zaten bu yüzden Arnavut, Laz ve Kürt dilinin bir elifba sahibi olmasını istememektedir.

Çünkü onun Osmanlılık fikrinin merkezinde dil olarak Türkçe vardır. Bu “Türkçe merkezli Osmanlı kimliği” fikrinin diğer tamamlayıcı unsuru da İslam’dır. Bununla uyumlu olarak ve başka gerekçelerle de o alfabe tartışmalarında Latin harflerine geçilmesini değil Arap elifbasının düzeltilmesini tercih etmektedir: “Bilirsin ki ben islâh-ı hattın [yazı reformunun] aleyhinde değilim; yalnız Latin hurûfunun [harflerinin] kabûlüne ne lüzum, ne de imkân görüyorum” (2013: 211).

Namık Kemal, hedefine öncelikle Arnavut, Laz ve Kürt dilini koymuştur. Çünkü bu diller tarih coğrafyasında sadece etnik mensupları ve kısmen de yakın komşuları tarafından konuşulan “yerel” dillerdir. Arapça ve Farsça gibi geniş bir coğrafyaya yayılmış din ve devlet dillerinin yok edilemeyeceğini Namık Kemal de bilmektedir. Doğrusu onun böyle bir amacı da yoktur. Nitekim bir gazete yazısında “Türkçede, değil fûnun [bilim], hâlâ edebiyat dahi lâyıkıyla tedvîn olunmadığı [yazılmadığı] için” Arapça ve Farsça bilmeden yazılı olarak düzgün bir şekilde “ifade-i meram kabil değildir”, der (1993: 186).

“Mahvetme/ortadan kaldırma” konusunda Namık Kemal’in hedefi Arnavut, Laz ve Kürt dili gibi yerel dillerdir. Ona göre bu unsurların çoğunlukla Müslüman olması da bu süreçte kolaylaştırıcı bir etmendir. Nitekim başka bir mektubunda “Vâkı’â Rumlar’a ve Bulgarlar’a bizim lisânı ta’mîm etmek [genelleştirmek] kabil değildir; fakat Arnavudlar’a, Lazlar’a, yânî Müslümanlara ta’mîm etmek pek kabildir”, der (2013: 244). Namık Kemal’in öngörüsüne göre oralarda uygun bir şekilde yönetilecek okullar inşa edilirse “yirmi sene sonra Lazca, Arnavudca bütün bütün unutulur. Yazısız, kitapsız lisân, köksüz ağaca benzer; tehavvülât-ı rüzgâra [rüzgâr/devrin değişimlerine] dayanmak kabil değildir” (2013: 244).

Bazı dillerin tarih sahnesinden silinmesi, kendi tabiriyle “unutulması” Namık Kemal’e göre görülmemiş bir durum değildir; nitekim mektubunda “akvâm-ı kadîmede [antik kavimlerde] de gâ’ib olmuş [kaybolmuş] birkaç yüz lisân biliyoruz”, der (2013: 244).

Namık Kemal’in yukarıda alıntıladığımız mektuplarında yazdığı kişi damadı Menemenli Rifat Bey’dir. Mektubun içeriğinden Rifat Bey’in elifba konusunda bazı görüşleri olduğunu ama Namık Kemal’in bunları onaylamadığını anlıyoruz. Bunlardan biri oluşturulacak yeni elifbayı Arnavutlar gibi Osmanlı unsurlarının dili için de kullanılacak şekilde geniş tutmaktır. Namık Kemal bu görüşü “gevezelik” olarak niteler ve ekler “Bizim hatt-u hurûfu, Arnavudlar’ın falanların lisânlarını yazacak kadar ta’mîm etmekten ne istifâde edeceğiz? Başımıza bir Arnavud, Laz kavmiyeti çıkarmak mı? (...) Bizim için maksad, harfimizi, kendi lisânımızı doğru yazacak bir hâle getirmektir; Arnavudca’yı, Lazca’yı, Çingenece’yi falanı değil...” (2013: 244, vurgular bize aittir).

Namık Kemal’in mektuplarından alıntıladığımız bölümlerin genel olarak yerel dillere karşı pejoratif olduğu çok açık ancak en son kullandığı “Çingenece’yi falanı değil...” ifadesi bunun son raddesidir. Nitekim Çingenelerin/Romanların

Namık Kemal'den veya Osmanlı'dan bir elifba talebi de yoktur. Ama Arnavutlar ve Kürtler, dilleri ve yazılı edebiyatları için çabalamış, cemiyetler kurmuş buna karşın hem Sultan II. Abdülhamid döneminde hem de İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) iktidarında yasaklamalarla karşılaşmıştır. Bunu aşağıda örneklerle göreceğiz.

Namık Kemal'in mektuplarında yerel diller hakkında belirttiği bu fikirlerini "hususî" addedemeyiz. O, Yeni Osmanlılar'ın idealize ettiği bir kişiliktir ve fikirleri hem asker hem bürokrat II. Abdülhamid muhalifleri üzerinde büyük bir etki bırakmaktadır. Nitekim onun "Osmanlı ulusu fikri" sonraki nesiller arasında da çok taraftar bulacaktır (Arai, 2016: 18). Bu arada Osmanlı'nın ittihadı söylemiyle Türkçe dışındaki dillere karşı tavır da Namık Kemal'in arzuladığı gibi sertleşecek; Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda çıkan tartışmalarda Rum ve Arap vekillere artık resmî dil statüsüne de sahip olan Türkçeyi öğrenme ve yazma baskısı uygulanacaktır (Sadoğlu, 2002: 96-98). Kürtçe de bu yeni durumdan nasibini alacaktır.

2.2. Her şey Osmanlılık için: Babanzade İsmail Hakkı'nın Kürtçeye Dair Görüşleri (1908-1913)

Namık Kemal'in "Osmanlı'nın ittihadı" için ortadan kaldırmak istediği yerel dillerden Kürtçeyi, Babanzade İsmail Hakkı (ö. 1913) ise "Osmanlı'nın bekası" için geliştirmek ister: II. Meşrutiyet'in ilanından sonra (1908) İstanbul başta olmak üzere tüm Osmanlı şehirlerinde bayram havası eser. 31 Mart Vakası'na kadar sürecek olan bu bayram havası içinde Müslüman olan olmayan bütün Osmanlı tebaası "hürriyet, uhuvvet, müsavat" şiarıyla meydanlara dökülmüştür. Bu tam da Namık Kemal'in hayal ettiği "Osmanlı ulusu fikri"nin mücessem hâli gibidir (bu dönemin canlı bir şahidinin anlatımı için bkz. Hüseyin Kâmî, 2013: 77-80). Bir farkla, bu dönemde Kürt dili "mahvolmamış" aksine İmparatorluğun başkentinde Kürtçe bir gazete neşredilmeye başlanmıştır: *Kürd Teavün ve Terakki Gazetesi* (KTTG). Üstelik bu dönemde mahvolmayıp payitahtta daha da görünür olan yerel dil sadece Kürtçe de değildir. Çerkez temsilcileri de "Çerkes İttihat ve Teavün Cemiyeti" adıyla örgütlenmiş ve *Çuaze* gazetesini neşretmiştir (bkz. Aksoy Arslan, 2008).

KTTG, kendisiyle aynı adı taşıyan Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti'nin "vâsıta-i neşr-i efkârı" yani yayın organıdır. Bu cemiyet başta II. Abdülhamid devrinde sürgün edilen Bedirhanî ailesinin üyeleri ve Seyyid Abdülkadir-i Nehrî (ö. 1925) olmak üzere eski rejime muhalif Kürt şahsiyetler tarafından kurulmuştur. Cemiyetin daha ilk beyannamesinde Kanun-ı Esasî vurgusu ve yeni rejimi sahiplenme söylemi öne çıkmaktadır (Bozarlan, 1998: 40-41). Cemiyetin adı, söylemi ve Meclis-i Mebusan'a İTC Bağdat mebusu olarak giren Babanzade İsmail Hakkı'nın KTTG'nin yazarları arasında olması cemiyetin İTC ile olan güçlü bağına dair bir fikir vermektedir. Babanzade, daha sonra yine İstanbul'da neşredilecek olan *Rojî Kurd* (1913) dergisinin de yazarları arasındadır.

Babanzade'nin yazılarından onun pek çok konuda Namık Kemal'le aynı görüşte olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin o da alfabe tartışmasında "İslah-ı hurûf" taraftarıdır ve Arap harflerinin terkine şiddetle karşı çıkmaktadır: "... nihâyet Kürd şark âilesinden ayırlamaz. Arnavud Latincilerini taklîd etmek cinâyetdir" (Rojî Kurd 1913, 2013: 171).

Osmanlılık ve Osmanlı'nın bekası Babanzade'nin de yazılarının başlıca konuları arasındadır. Bu konuda Babanzade'yi Namık Kemal'den ayıran en büyük fark onun Kürt dili konusundaki görüşleridir. Ona göre Kürtçenin "mahvolması" değil aksine ilerleme katedip yazı ve eğitim dili olması; Kürtlerin bir bütün hâlinde eğitime önem verip gelişmesi, ilerlemesi Osmanlı'ya güç verecektir. Çünkü Babanzade'ye göre Kürtler İslam'ın ve Osmanlılığın direğidir ve "Kürd kavmi böyle paslı, çürük kalırsa, üzerine ittika eden [yaslanan] Osmanlılık da maazallah münhedim olur [yıkılır]" (Bozarslan, 1998: 142).

Babanzade'nin Kürtlüğü ilişkilendirdiği diğer kimlik de İslam'dır. Ona göre Kürtlük ve Müslümanlık birbirinden ayrılmazdır ve dindarlığı "meşhûr-ı âlem" olan Kürtler için en mukaddes ve yüce program şudur: "Evvelâ İslâm sonra Kürd... Kürdceyi İslâmiyyete hîdmet [hizmet] edeceğinden dolayı neşr û ta'mîm itmek [yaymak ve genelleştirmek]..." (Rojî Kurd 1913, 2013: 139). Babanzade'nin söyleminde Kürt dili Osmanlığa ve İslam'a hizmet edeceği için "neşr û ta'mîm"i hak etmektedir.

Babanzade'nin dil ve eğitim konusundaki hassasiyeti Kürtçe ile sınırlı değildir. Ona göre Osmanlı'nın Müslüman tebaası içinde sadece Türkçe ve Arapça eğitim dili olmanın faydalarını görmektedir: "Arablar ve Türklerden maadası [başkası], lisan-ı müdevvene [yazı diline], kitaba, edebiyata mâlik değildirdir" (Bozarslan, 1998: 141). Osmanlı'nın Arnavut, Laz, Çerkez ve Kürt unsurları bunlardan mahrumdur ve Babanzade bu duruma karşıdır. Bu bağlamda Babanzade, anadilde eğitimi savunmaktadır. Ona göre Kürt çocuğu bildiği bir dili öğrenmek için birkaç yılını feda edeceğine doğrudan anadiliyle eğitim görürse daha çabuk yetişir. Üstelik bu durum "Osmanlı ailesi"ni de güçlendirecektir:

Bu Kürd, kendi lisanında ulûm-ü fûnûn-ı mütenevviaya [çeşitli ilim ve bilim dallarına] dair eserler balsa, Kürdçe icra-yı tedrisat edilir [öğretim yapılan] bir mektebe devam etse, şübhe yoktur ki daha çabuk yetişir, tahsili daha tamam olur ve aile-i Osmaniye'nin daha kıymetdar bir cüz'ü [parçası] olur (Bozarslan, 1998: 142).

Kısa bir dönem Maarif Nazırlığı yapan Babanzade İsmail Hakkı, KTTG'de beyan ettiği fikirlerini uygulamaya çalışmıştır. Buna II. Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'da açılan "Kürd Meşrutiyet Mektebi"ne maddi yardımda bulunması örnek gösterilebilir (Demir, 2010: 72). Ancak Babanzade'nin savunduğu anadilde eğitim hakkını programına alan parti, mensubu olduğu İTC değil muhalifi Hürriyet ve İtilaf Fırkası (HİF) olur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Osmanlı'da anadilde eğitim hakkı ilk kez HİF'in 1328/1912 tarihli programında "Maarif-i Umumiye" başlığı altında vaat edilmiştir: "Madde 20. Köy mekteplerinde ve ale'l-umum

[genel olarak] mekâtib-i ibtidâiyede [ilkokullarda] tedrisat [öğretim] lisân-ı mahallî [yerel dil] ile icrâ edilecektir” (Birinci, 2012: 296).

2.3. “Kürdler Neye Muhtâcdır”: Molla Said-i Meşhur ve Eğitim Projeleri

Osmanlı’da modern örgün eğitimin yaygınlaşması ile belirgin bir şekilde ortaya çıkan ve yukarıda Babanzade İsmail Hakkı’nın da dikkat çektiği “Türkçe bilmeyen talebe/Kürtçe bilmeyen muallim” sorununa 1908 yılındaki “Kürdler Neye Muhtâcdır” yazısında Molla Said-i Meşhur (ö. 1960) da dikkat çeker. Ona göre de hükümetin kasaba ve köylerde açtığı mekteplerden “yalnız lisân-ı Türkiye âşına olan etfâl” yararlanabilmektedir. Bu da maariften beklenen faydanın alınmasına mani olmaktadır ve sonucu bir felakettir. Zira Osmanlı unsurları içinde maarifin nimetlerine en muhtaç olanlardan biri Kürtlerdir. Yazar, buna çözüm olarak ilkin Kürt aşiretlerinin merkezi konumunda olan üç yerleşim yerinde hükümetçe finanse edilecek en az 50 öğrencilik üç “darüttalim”in tesisini önerir. Bu yerler 1. Beytüşşebab tarafı, 2. Motkan, Belkan ve Sason kazalarının ortası ve 3. nefsi Van yani Van merkezidir (yazının transkripsiyonu için bkz. Akpınar vd., 2009: 18).

Buradaki aşiret vurgusu, bu “darüttalim”lerin kırsal kesimde yaşayan, yer yer yarı göçebe özellikleri gösteren, formel eğitimden ve şehir hayatının araçlarından mahrum Kürt çocukları için temel eğitim niteliği taşıdığını göstermektedir. Buna karşın Molla Said-i Meşhur’un yükseköğretim için de Arapça, Kürtçe ve Türkçe eğitim yapılacak Medresetü’z-Zehra projesi vardır. Buna göre Van Gölü kıyısında kurulacak olan ve darülfünun yani üniversite özellikleri taşıyacak olan bu medresede hem dinî ilimler hem de fen bilimleri okutulacaktır. II. Meşrutiyet öncesi padişahın destek bulamayan bu proje, 1912 yılında Sultan Reşad’ın tahsis ettiği ödenekle hayata geçirilmeye çalışılmış ancak I. Dünya Savaşı’nın başlaması ile yarıda kalmıştır (Açıkgenç, 2018: 565-566).

Molla Said, 1908 yılında KTTG’nin ilk sayısına yazdığı Kürtçe nasihatnamede de Kürtler için okumanın önemini vurgular. Ona göre Kürtlerin üç düşmanı vardır: Yoksulluk, bilgisizlik ve iç çekişmeler. Bu üç düşmana karşı Kürtlerin kuşanması gereken üç adalet kılıcı ise okumak ve maarif, millî muhabbet ve ittifak, son olarak da kendine yeten, başkalarına bel bağlamayan bir insan olmaktır. Molla Said, yazının sonunda Kürtlere son vasiyet olarak şunları yazar: “Xwendin, xwendin, xwendin û deste hev girtin, destê hev girtin, destê hev girtin [Okumak, okumak, okumak ve el ele vermek, el ele vermek, el ele vermek] (yazının transkripsiyonu için bkz. Bozarslan, 1998: 54-55).

Babanzade İsmail Hakkı ve Molla Said-i Meşhur’un yanı sıra başta Halil Hayali Bey olmak üzere Osmanlı devri Kürt aydınlarının en önemli gündemi dil ve eğitimidir diyebiliriz (bkz. Kurt, 2021: 261-278). Harputlu Ömer Avni Efendi’nin (ö. 1932) *Kavâid-i Lisân-i Kürdî*, Halil Hayali’nin *Elîfbayê Kurmancî* ve Hêvî Kürt Talebe Cemiyeti’nin *Hînkerê Zimanê Kurdî* çalışmaları bunun Kürt matbuatındaki somut yansımalarıdır (Arslan, 2014: 89-92, 98-100, 121-122). Zira dönemin aydınlarına

göre Kürtlerin en büyük sorunlarından biri bilgisizliktir ve bunun da çözümü mektep ve maariftir. Özellikle Halil Hayali, anadiliyle okuyup yazmaya büyük önem vermektedir. Ona göre Kürtler kendi diliyle okuyup yazmadan bilgisizlik belasından kurtulamazlar ve varlıklarını âlem içinde gösteremezler. O, bu görüşünü pekiştirmek için yazılarında Kürtçe eser veren eski şair ve bilginlerin isimlerini anar (*Rojî Kurd 1913, 2013: 160-161*). Halil Hayali, bu görüşlerini destekler nitelikte hazırladığı *Elîfbayê Kurmancî* ile Kürt dilinin kolayca okunup yazılmasını amaçlamıştır ve bu çalışması Molla Said-i Meşhur'dan övgü almıştır:

İşte hamiyet-i millînin bir misâlini size takdîm ediyorum ki, o da Mutkili Halil Hayali Efendi'dir ki (...) lisânımızın esâsı olan elifba ve sarf û nahvini vücûda getirmiş (...) İşte bu zat, şâyân-ı iktidâ bir numûne-i hamiyet göstermiş ve muhtâc-ı tekemmül [olan] lisân-ı millîmize dâir bir temel atmış. Onun isrine gitmeğe [izinden gitmeyi] ve temeli üzerine binâ etmeyi ehl-i hamiyete tavsiye ediyorum” (Bedî'üzzamân, 1327: 48).

2.4. Taşradan Yükselen Ses: *Peymân* Gazetesinde Kürt Dili ve Edebiyatına Bakış (1909)

II. Meşrutiyet sevincinin en coşkulu yaşandığı vilayetlerden biri Diyarbakir'dir. Bunda Mehmed Ziya'nın (Gökalp, ö. 1924) bu dönemde Diyarbakir'de olması ve çok evvelden, daha İTC gizli bir cemiyetken ona üye olup şehirde propaganda faaliyetlerinde bulunmasının etkisi büyüktür (Beysanoğlu, 1997: II, 108).

Diyarbakir'deki meşrutiyet coşkusunu takip ettiğimiz en önemli yazılı kaynaklardan biri *Peymân* gazetesidir. 1328/1909 yılı içinde en az otuz altı sayı çıkan bu gazete hakkında bir yüksek lisans tezi hazırlanmış ve temin edilebilen sayıları Latin harflerine aktarılmıştır (bknz. İpek, 2018). Buna göre gazetenin imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü Mîrîkâtibizade Şükrü Bey, sermuaharri aynı aileden Mîrîkâtibizade Ahmed Cemil Bey (Asena, ö. 1941), en etkin yazarı ise Mehmed Ziya'dır (İpek, 2018: 15-16).

Şükrü Bey (Şükrî-yi Âmidî, Mehmed Şükrü), İstanbul'da Matbaa-i Âmidî'nin kurucusu ve aynı zamanda daha çok Ali Emîrî ile özdeşleşen ve ana gayesi Diyarbakir'i tarihiyle tanıtmak olan *Âmid-i Sevdâ* gazetesinin de “sâhib-i imtiyaz ve müdürü”dir (Beysanoğlu, 1997: II, 232). Yine Ahmed Cemil de yukarıda bahsettiğimiz KTTG'nin sermuaharriidir. Hatta kendisinin üzerinde Fransızca “Rédacteur en chef du journal kurde Téavun ve Térakki” yazan bir kartviziti de vardır (Malmîsanij, 2009: 202). Mehmed Ziya'nın çocukluk arkadaşı olan Ahmed Cemil'in aşiretler ve Kürt Bedirhanî ailesi hakkında basılmamış eserleri de vardır (Beysanoğlu, 1997: II, 269-270).

Meşrutiyet sonrası bu yeni dönemde okuma yazma bilmeyen halka ulaşmanın bir yolu da konferanslar ve nutuklardır. *Peymân* gazetesinde meşrutiyet münasebetiyle yapılan bu konuşmalara da yer verilmektedir. Bu halka hitaplar içinde Kürt dili ve edebiyatı için en önemli olanlarından biri Şükrü Bey'in 21 Ağustos 1325/3 Eylül 1909 Cuma günü Millet Kırââthânesi'nde verdiği

konferanstır. Şükrü Bey'in bu konferansının metni *Peymân* gazetesinin 11. sayısında (24 Ağustos 1325/6 Eylül 1909) yayımlanır. Konferansın yayımlanan kısmında Şükrü Bey doğrudan Kürtlere seslenir. Ona göre Kürtlerin mevcut durumuna bakan biri onları ilimden, eğitimden ve edebiyattan yoksun sanır. Oysa bu yanlış bir zandır. Çünkü “bundan üç yüz dört yüz sene mukaddem [önce] Kürd lisânında gayet parlak bir edebiyat vardı” (İpek, 2018: 150).

Yukarıda Mehmed Mihri örneğinde belirttiğimiz gibi Kürtlerin yazılı bir edebiyata sahip olmadığı hatta yazılabilir bir dilleri olmadığı algısı Osmanlı okumuşları arasında oldukça yaygındır. Öyle ki bu algı Kürtlerin üzerine yapışan bir etiket hâline dönüşmüştür: Seyyah Ahmed Şevki, KTTG'nin ilk sayısına (22 Teşrinisani 1324/5 Aralık 1908) yazdığı ve meşrutiyet rejimini övdüğü Kürtçe bir yazıda Kürtlere dönük bu algıyı şöyle ifade eder: “heya nuha alemê digo Kurmanc ji medeniyete dûr in. Sebeba ewê jî bêttifaqiyê berê bû [Şimdiye kadar elalem ‘Kürtler medeniyetten uzaktır’ diyordu. Bunun sebebi de eski anlaşmazlıklardı]” (Bozarlan, 1998: 56). Bu olumsuz algının oluşmasında İstanbul ve Avrupa’daki Ermeni yayınlarının Kürtleri kötülemesinin ve ilkel göstermesinin etkisi de vardır. Dönemin Kürt aydınları da onlara cevap vermiştir (bknz. Karabulut, 2018: 60-67). Şükrü Bey de bu yanlış yargıya karşı çıkarak başta Molla Cezerî , Ahmed-i Hânî , Fakih-i Teyran (Feqiyê Teyran, ö. 1630-31), Ali Harîfî, Siyahpoş (ö. 1831) olmak üzere Kürt şairlerinin ve *Nehcülenam*, *Leyla û Mecnûn*, *Rewdunneim* gibi Kürt klasiklerinin isimlerini sıralamaktadır. Ona göre son derece fasih ve belîğ olan bu Kürtçe eserleri okuyanlar, Kürtlerin şiir, edebiyat ve felsefeye ne kadar kabiliyetli bir kavim olduğunu kavrayacaktır. Şükrü Bey’e göre bilhassa Molla Cezerî Divanı “bir harika-i edeb ve hikmet”, Ahmed-i Hânî’nin şiirleri ise her dile çevrilmeyi hak eden “âsâr-ı nefisedendir” ancak ne yazık ki bu eserler ne okur ne de araştırmacılar nezdinde hak ettiği ilgiyi görmektedir (İpek, 2018: 150-151).

Şükrü Bey, konuşmasının devamında Kürtlerin sadece müellifi belli olan yazılı edebiyatının değil anonim edebiyatının (folklor) da çok zengin ve orijinal olduğunu belirttikten sonra “Kürdlerde ne parlak bir zekâ ne derin bir hikmet, ne âli bir ahlâk olduğunu” anlamak için asıl atasözleri, şarkıları, destanları ve hikâyelerinin araştırılması gerektiğini vurgular. Ardından da gelecek konferanslarda bu konuları işleme ve “bu hazineleri kısım kısım açarak içlerindeki mücevherleri ortaya çıkarma” sözü verir (İpek, 2018: 151). Ancak gazetenin eldeki sayılarında Şükrü Bey’in başka konferansına rastlamıyoruz.

Şükrü Bey’in vurguladığı Kürt folklorü hakkında ilginç bir anekdotu da Yusuf Ziyaeddin Paşa’nın *El-Hediyyetü'l-Hamîdiyye fî'l-Lugati'l-Kürdiyyesi*’nde görüyoruz: Buna göre Siirt mutasarrıflarından merhum Kenan Paşa, oğlu Esad Bey için Kürt atasözlerini özenle derleyip bir divan hâline getirmiştir. Yusuf Ziyaeddin Paşa bu çalışmanın henüz basılmadığını ancak basılarak tüm halkın faydasına sunulmasını ümit ettiğini belirtir (1310/1893: 267). Kenan Paşa, 1852-53, 1855-59 ve 1868-72 yılları arasında üç seferde toplam dokuz yıl Siirt mutasarrıflığı yapmış (Çelik, 2019: 88), son döneminde halkın da yardımlarıyla Siirt’te ilk rüşdiye

mektebini açmış (Çelik, 2019: 174) eğitime önem veren biridir. Yukarıda bahsettiğimiz KTTG'nin altıncı sayısında da Mehmed Ziya'nın Kürtçe atasözleri üzerine yaptığı araştırmaların yakında neşredileceği müjdelendir (Bozarlan, 1998: 303). Bildiğimiz kadarıyla bu eserlerin ikisi de yayımlanmamıştır. Ancak Ziya Gökalp'ın Kürt aşiretleri hakkındaki araştırmasında Kürtçe atasözlerini sık ve doğru kullanması onun bu konuda bir çalışma yaptığını doğrular niteliktedir (bknz. Gökalp, 1992: 37-38).

Şükrü Bey'e göre Kürtlerin bugünkü kötü durumunun sebeplerinden biri "aşiret şekli-i menhûsu [uğursuz aşiret şekli]"nde yaşamalarıdır. Ona göre meşrutiyet rejimi aşiret usulünü ortadan kaldıracığı için Kürtler az zamanda büyük bir gelişme gösterecektir (İpek, 2018: 151-152). Şükrü Bey'in aşiretler hakkındaki bu fikirleri Mehmed Ziya'ninkilerle birebir örtüşmektedir: Gazetenin ikinci sayısında (22 Haziran 1325/5 Temmuz 1909) Hüseyin Vedad müstearıyla yazdığı yazıda Mehmed Ziya da aşiretleri isyana ve eşkıyalığa meyilli sorunlu topluluklar olarak nitelemekte ve onların bir nizamname ile kayıt ve kontrol altına alınması gereğini vurgulamaktadır (İpek, 2018: 58-60). Yine Ahmed Cemil de KTTG'nin ilk sayısına yazdığı yazıda Hamidiye devri uygulamalarını eleştirerek büyük bir sorun hâline gelen göçebe aşiretleri "şu hayat-ı sefil-i derbederiden" kurtarmak için en etkili çarenin iskân yani onları yerleşik hayata geçirmek olduğunu belirtir (Bozarlan, 1998: 48).

Diyarbakırlı bu üç yazarın da aşiretlerin ıslahı konusu üzerinde bu kadar durmalarının önemli bir sebebi zamanında Millî aşireti reisi İbrahim Paşa'ya bağlı Hamidiye Alayları'nın Diyarbakır'da yarattığı korku ve dehşettir. Öyle ki 1907 yılında İbrahim Paşa'ya bağlı alayların yaptıklarını protesto için Mehmed Ziya'nın öncülüğündeki bir kitle telgrafhaneyi işgal edip çektikleri telgraflarla İbrahim Paşa'yı İstanbul'a şikâyet etmişlerdir. Ziya Gökalp'ın *Şaki İbrahim Destanı* adlı eserinin konusu da Millî İbrahim Paşa'dır (Beysanoğlu, 1997: II, 107).

Peymân gazetesinin 12. sayısında (31 Ağustos 1325/13 Eylül 1909), bu defa İTC yöneticisi Yüzbaşı Mazhar Bey'in 79 tutuklunun Sultan Reşad tarafından affedilmesi vesilesiyle yaptığı konuşma neşredilir. Mazhar Bey, konuşmaya II. Abdülhamid dönemini tel'in edip yeni dönemin getirdiklerini överek başlar. Ardından Kürtlerin tek derdinin "cehalet" olduğunu belirterek bunun dermanı olarak eğitimi gösterir ve yeni dönemde Kürtler hakkında şu müjdeleri verir: "Bundan böyle Kürdce kitâblar yazılacak. Kürdce gazeteler neşr olunacak. Mekteplerde Kürd lisâniyle ilim ve ma'rifet öğrenilecek. O zaman Kürdler de zengin olacak, bahtiyar olacaklar" (İpek, 2018: 160, vurgular bize aittir).

Mazhar Bey'in bu Türkçe nutkunun Kürtçe tercümesi de Şükrü Bey tarafından okunmuş ve o da *Peymân* gazetesinin aynı sayısında yayımlanmıştır: "Kurmancî bê nivîsandin, xezeta Kurdî bê tab'kirin, bi zimanê Kurmancî 'ilm û me'arifet bê 'elimandin, wê çaxê Kurmanc jî dewletî dibin, xurt dibin, 'aqil digirin" (İpek, 2018: 162).

Peymân gazetesindeki yazılardan meşrutiyetin yarattığı hürriyet atmosferinin Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Bosna-Hersek'i ilhaki ve 31 Mart Vakası ile merkezde hızla yok olurken taşrada bir süre daha devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak nihayetinde İTC, Osmanlı'da konuşulan yerel diller konusunda fikir babalarından Namık Kemal'in çizdiği çerçeveye geri çekilecektir. Mazhar Bey'in Kürtlere verdiği müjdelere ise ya gerçekleşmeyecek ya da Kürd Meşrutiyet Mektebi örneğinde gördüğümüz gibi çok kısa ömürlü olacaktır.

Belirtmek gerekir ki bu dönemde değişen yalnız İTC değildir, Mehmed Ziya da artık Ziya Gökalp imzasını kullanır ve Türkçülük fikrini benimser. O, daha 1918 yılında yayımladığı “Lisan” başlıklı şiirinde Türkçe dışındaki dillere hayat hakkı vermez: “Turan'ın bir eli var/Ve yalnız bir dili var/“Başka dil var” diyenin/Başka bir emeli var” (akt. Timurtaş, 1964: 96). Mazhar Bey'in Kürtçe tercümesi de yayımlanan ve Kürtçeyi eğitim, bilim ve medya dili yapma vaadi içeren yukarıdaki nutku ile Ziya Gökalp'in bu şiiri arasında yalnızca dokuz yıllık bir süre vardır.

II. Meşrutiyet'in hürriyet ortamı devam etseydi Diyarbakir'de yerel basın ve Kürtçe neşriyatın gelişme imkânı bulacağını öngörebiliriz. Nitekim *Peymân* gazetesinin ikinci sayısında Attarzâde Hakkı Efendi'nin (Hakkı Tekiner, ö. 1941) *Dicle* adıyla Türkçe ve Kürtçe yayın yapacak bir gazeteyi çıkarmak için ruhsat aldığı haber veriliyor (İpek, 2018: 65). *Dicle* gazetesi gerçekten de yayın hayatına başlamıştır ancak eldeki sayılarında Kürtçe yazıya rastlanmamıştır (Bingül, 2020: 263). Osmanlı arşivindeki belgeye göre de Attarzâde Hakkı Efendi *Dicle* gazetesinin yanı sıra Diyarbakir'de aynı adla Türk, Arap, Zaza ve Ermeni dillerinde kitap basacak bir matbaa kurmak için de izin istemektedir. *Peymân* gazetesinin aynı haberine göre bu isteğin de ruhsatı “derdest-i tab” yani basım aşamasındadır. Ancak bu çok dilli matbaa projesinin hayata geçirildiğine dair herhangi bir delil yoktur (Bingül, 2020: 263).

31 Mart Vakası, sıkıyönetimler, Balkan Savaşları, Babiali Baskını, Birinci Dünya Savaşı gibi devlet otoritesinin sıkıştığı dönemlerde Kürtçe matbuat hep olumsuz etkilenmiş, gelişme imkânı bulamamıştır. Bunu hem süreli yayınlarda hem de kitap yayıncılığında istatistiklerle görüyoruz (bknz. Arslan, 2014: 154). Oysa daha 1899 yılında Maarif-i Umumiye Nezareti ruhsatıyla Diyarbakir'de Ahmed-i Hâsî'nin (ö. 1951) Zazaca mevlidi basılmıştı (bknz. Arslan, 2014: 81-82).

2.5. “Mâdâm ki Türkce değil, mâdâm ki Kürdcedir ‘tefrika’ gazetesi demektir”: İttihattan Tefrikaya Kürtçe (1913)

1912 yılında İstanbul Halkalı Ziraat Mektebi'nin Kürt öğrencileri Halil Hayalî'nin öncülüğünde Hêvî (Ümîd) Kürd Talebe Cemiyeti'ni kurar (Silopi, 1969: 27-28). Bu cemiyet İstanbul'da önce *Rojî Kurd* (1913) ardından da *Hetawî Kurd* (1913-1914) isminde dergiler neşreder. Her iki derginin yazar kadrosunda da Dr. Abdullah Cevdet (Karlıdağ, ö. 1932) vardır. Abdullah Cevdet, *Rojî Kurd* dergisinin daha ikinci sayısında ilginç bir anekdot aktarır. Buna göre Abdullah Cevdet'in yazıhanesine gelen “muhterem ve muazzez bir dostu” masasının üstünde *Rojî*

Kurd dergisini görür ve bunun ne olduğunu sorar. Abdullah Cevdet kendi üslubuyla “Kürdolocya organı ya’nî Kürdlük hakkındaki tedkikât-ı ictimâ’iyye ve ‘ırkıyenin [etnik ve sosyolojik araştırmaların] vâsıta-ı neşridir” der. Dostu *Rojî Kurd* mecmuasını eline alıp incelemeye başlar. Baştaki Türkçe sayfalardan sonra Kürtçe makaleler kısmına denk gelince bozulur ve “Mâdâm ki Türkce değil, mâdâm ki Kürdcedir ‘tefrika’ gazetesini demektir” diyerek dergiyi masanın üzerine bırakır (*Rojî Kurd* 1913, 2013: 139).

Bu anekdot üzerinden dönemin ruhuna dair bazı yorumlar ve çözümlenmeler yapılabilir. Öncelikle Abdullah Cevdet gibi okumuş, yabancı dil bilen, İttihad-ı Osmanî Cemiyeti’nin kurucuları arasında yer alan bir münevverin (Hanioğlu, 1988: 90) “muhterem ve muazzez dostu” alelade biri olamaz. Bu kişinin siyasi bir hüviyet sahibi olduğu ve cahil biri olmadığı çok açıktır. Dolayısıyla burada bir bilgisizlikten değil bilinçli bir karşıtlıktan söz edebiliriz. Bu kişi için gördüğü Kürtçe yazının içeriği önemli değildir. Nitekim *Rojî Kurd*’deki Türkçe ve Kürtçe yazılarda Kürtlerin İslam’a ve Osmanlılığa hizmetlerinden bahsedilip eğitim açısından gelişmelerinin Osmanlılık için ne kadar önemli olduğu sık sık vurgulanmıştır (bkz. *Rojî Kurd* 1913, 2013: 100-102, 137-139). Ama bunların Abdullah Cevdet’in dostu için bir ehemmiyeti yoktur. Zira onun sorunu yazının içeriği ile değil bizzat Kürt dili iledir. Abdullah Cevdet’in dostu, Namık Kemal’in fikirlerinin vücut bulmuş hâlidir diyebiliriz. Buna göre Kürtler, Arnavutlar, Çerkezler, Lazlar ve benzeri Müslüman unsurlar Osmanlılık dairesi içinde varlığını sürdürecektir ama dilleri “mahvedilecek” ve “Türklüğe inkılab” edecektir. Burada Abdullah Cevdet’in dostunun İstanbul’da *Rojî Kurd* gibi bir derginin neşrediliyor olmasına değil de Kürtçe yazıya tepki göstermesi de bunu destekler niteliktedir. Nitekim Namık Kemal’in de hususi mektuplarında vurguladığı üzere “lisân, bir kavmin diğerine inkılâbını men’ için belki diyânetten bile daha metîn bir seddir” (2013: 231).

Abdullah Cevdet’in dostunun Kürtçeyi “tefrika/ayrılıkçı” olarak kodlamasının en canlı sebebi Arnavutluk’un bağımsızlığını ilan etmesinin (28 Kasım 1912) üzerinden daha bir sene bile geçmemiş olmasıdır. Üstelik Osmanlı için büyük bir travma olan Arnavutluk’un bağımsızlaşması sürecinde dil ve alfabe tartışmaları da önemli bir etmen olmuştu (bkz. Yakut, 2006). Sıradaki Arnavutluk Kürtler miydi? Abdullah Cevdet’in dostunun büyük korkusu bu olmalıydı. Oysa II. Abdülhamid, Arnavutları ve Kürtleri Osmanlı dairesi içinde tutmak için benzer yöntemlere başvurmuştu. Örneğin II. Meşrutiyet’in arifesinde 1906 yılında Maarif-i Umumiye Nâzırı imzalı bir arşiv belgesinden ruhsatsız basılan Arnavutça bir elifba kitabı ile 1310 yılında ruhsatlı basılan Kürtçe bir lügatin yasaklandığı ve nüshalarının toplatılması kararı verildiğini öğreniyoruz (BOA. DH.MKT, 1097-41, Tarih: H-15-05-1324, M-07-07-1906). Aynı konuyla ilgili başka bir belgede ise “Arnavut ve Kürt dillerinde bu gibi kitap ve risalelerin basım ve dağıtımının devletin siyasetine fevkalade zararlı olduğu” vurgulanmıştır (BOA. Y.PRK.MF, 5-32, Tarih: H-29-12-1325, M-02-02-1908; bu iki arşiv belgesinin transkripsiyonu için bkz. Malmîsanij, 2009: 87-89).

“Devletin siyasetine fevkalade zararlı” ifadesinden belgelerde bahsi geçen Arnavutça elifbanın Latin harfli olduğu sonucuna varabiliriz. Zira Maarif-i Umumiye Nezareti Arap harfleri temel alınarak hazırlanan Arnavutça elifbayı Kosova, Manastır, İşkodra ve Yanya’ya bizzat göndermektedir (BOA. MF.İBT, 337-47, Tarih: H-01-09-1329, M-26-08-1911). Arnavutların Latin harfleriyle eğitim yapmasına engel olup Arap harfli Arnavutçayı teşvik etmek onları İslam bağıyla ümmet içinde dolayısıyla Osmanlılık dairesinde tutmanın en somut uygulamalarından biridir. Yukarıda Babanzade İsmail Hakkı’dan alıntılıdığımız “Arnavud Latincilerini taklîd etmek cinâyetdir” (*Rojî Kurd* 1913, 2013: 171) sözü de bu bağlamda Kürtlere bir uyarıdır. Ancak Kürtçe yayınlar için uyarı ile yetinilmediği de görülmektedir: Van valisinin Dâhiliye Nezaretine çektiği şifreli telgrafta Gevaş’ın Anes köyünde evinde “evrâk-ı muzır” olduğu ihbar edilen Hüseyin Ağa’nın hanesinde yapılan aramada *Kurdistan* adlı gazete bulunduğu ve gerekli işlemler için “cihet-i adliyye tevdîf kılınmış olduğu” haber verilmektedir (BOA. DH.ŞFR, 381-19, Tarih: R-17-03-1323, M-30-05-1907). Yine yukarıda bahsettiğimiz *Rojî Kurd* dergisinin yazarlarından Mehmed Salih Bedirhan’ın dergideki Kürtçe yazılarının içeriği nedeniyle askerî hükümet tarafından arandığını ve 22 Ekim 1913 tarihinde “tevkif” edilerek Divan-ı Harb-i Örfî hapisanesine gönderildiğini *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinden öğreniyoruz (bknz. *Rojî Kurd* 1913, 2013: 66, dipnot 15). Bu arada Arnavutça elifba ile beraber yasaklanan Kürtçe lügatin Yusuf Ziyaeddin Paşa’nın 1310/1893 yılında İstanbul’da ruhsatlı olarak basılan ve Sultan II. Abdülhamid’e ithaf ettiği *El-Hediyetü'l-Hamidiyye fi'l-Lugati'l-Kürdiyye* olduğunu da belirtmeliyiz. Önceleri basımına ruhsat verilen bir dil kitabının sonradan toplatılması oldukça ilginçtir ve o dile yönelik tutum değişimine işaret eder (Arslan, 2014: 77-78).

II. Abdülhamid dönemindeki bu yasaklama siyaseti de 1911’de Sultan Reşad’ın Balkanlarda tansiyonu düşürmek için yaptığı Rumeli seyahati de Arnavutları Osmanlı içinde tutmaya yetmeyecekti: Avrupa’da Hristiyan nüfusun çoğunlukta olduğu toprakları kaybeden Osmanlı yönetimi çözümü Müslüman unsurları bir arada tutacak “ittihad-ı İslam” fikrinde aramıştı. Ahalisinin çoğunluğu Müslüman olan Arnavutluk’un bağımsızlığını ilan etmesi hem bu ümmet siyasetini hem de “Osmanlı ulusu” fikrini işlevsiz kılmış, Türkçü politikaların önünü iyiden iyiye açmış ve bu durum en çok da “ittihad-ı İslam” fikrinin önde gelen savunucularından şair Mehmed Akif’i (ö. 1936) sarsmıştı. Akif, yaşadığı hayal kırıklığını ve öfkesini *Safahat*’ında “Arnavutluk ne demek? Var mı şeriatte yeri?” mısrasıyla dile getirir (Ersoy, 2021: 550).

Yukarıda gördüğümüz üzere Namık Kemal Müslüman tebaanın yerel dilleriyle bir elifba sahibi olmamasını isterken Akif, onların elifba bilmemesinden yakınır:

Felâketin başı, hiç şüphe yok, cehaletimiz;

Bu derde çare bulunmaz, –ne olsa– mektepsiz..

Ne Kürt elifbeyi sökmüş, ne Türk okur ne Arap;

Ne Çerkes'in, ne Laz'ın var bakın, elinde kitap! (Ersoy, 2021: 622)

Akif'in yakın dostu Babanzade Ahmed Naim de Birinci Dünya Savaşının arifesinde *Sebilürreşad*'da yayımlayıp sonradan kitaplaştırdığı *İslam'da Dava-yı Kavmiyet*'de kendi tabiriyle “Türkçü-İslamcılarını” eleştirir ve Arnavutluk'un durumundan ibret alınmasını ister yoksa böyle giderse sonlarının Arnavutluk gibi olacağını belirtir. Ona göre Avrupalıların eline geçen İslam diyarlarını geri almaya imkan yoktur belki ama elde kalan Osmanlı topraklarını bi arada tutmanın yolu vardır ve o da “uhuvvet-i İslam”dır. Ahmed Naim, yazısında kavmiyet/asabiyet davasını bir hastalık olarak tanımlar ve “Kürd ihvânımız” dediği Kürtlerin henüz bu hastalığa yakalanmadığını belirttikten sonra yakalanmamasını da Allah'tan niyaz eder (1332/1914: 114-115; çevrimyazısı için bkz. Ahmed Naim, 2018: 438-490).

2.5.1. “Tevhîd-i ‘anâsırı istiyoruz. Tefrîd-i ‘anâsırı isteyebilmeliyiz”: Abdullah Cevdet'in Çözüm Modeli

Abdullah Cevdet yukarıdaki anekdotu naklettiği yazının devamında dostunun bu tavrını desteklemez ve Osmanlı'nın geleceği için Namık Kemal'in çizdiği siyasi çerçeveye alternatif bir yönetim modeli öne sürer: İsviçre Modeli.

Abdullah Cevdet'e göre her ne kadar Avrupa'daki Osmanlı topraklarının çoğu elden çıkmışsa da Osmanlı hâlâ muhtelif unsurlardan meydana gelmektedir ve onları bir arada tutmak için projeler geliştirilmelidir. Abdullah Cevdet'e göre “tevhîd-i ‘anâsır tevhîd-i menâfi'den ‘ibâretidir” (Rojî Kurd 1913, 2013: 140). Yani Osmanlı'nın birliği ancak onu oluşturan unsurların ortak çıkarı ile mümkündür. Ayrıca “Tevhîdin en mü'essir çâresi tefrîddir” der Abdullah Cevdet. Bu söylemine delil olarak da *Kur'an*'daki “Onları kabîleler ve şu'beler hâlinde halk etdik, ta ki yekdiğerlerini tanıyalar” ayetini delil gösterir. Yani “Allah insânları tevhîd itmek için tefrîd itmiştir” (Rojî Kurd 1913, 2013: 139). Buna göre Abdullah Cevdet asimilasyona ve tek dilliliğe karşıdır. Ona göre Osmanlı unsurlarını bir arada tutacak şey ortak çıkarlar ve iç serbestliktir. Örneğin “İsviçre yirmi iki kantondan müteşekkildir. Her kanton idâre-i mülkiyye ve ‘adliyyece tamâmen müstakildir”, der (Rojî Kurd 1913, 2013: 140). Abdullah Cevdet'e göre İsviçre'yi bir arada tutan işte bu serbestliktir. Ona göre “tefrîd” ve “tefrîk” birbirinden farklıdır ve karıştırılmamalıdır. İsviçre modelinde her kanton dinî ve etnik açıdan birbirinden farklıdır ama özünde birbirine bağlıdır: “Allah kardeşi kardeş yaratmış kesesini ayrı yaratmış” darb-ı meselimiz dahi bunu söyler” (Rojî Kurd 1913, 2013: 140).

Abdullah Cevdet, yazının son bölümünde Kürt ve Ermeni vatandaşlar arasında bir mukayese yapar. Buna göre Ermeniler, eğitim ve okuma konusunda oldukça ileridirler. Kürtlerin de bu seviyeye çıkması için hükümetin Kürt aydınlanmasına iyi gözle bakması gerekir: “Kürdler lisânlarını, târîhlerini tedvîn etmek istiyorlar, şahsiyyet-i milliyelerini daha müdrîk [bilinçli] ve daha medrûk

[anlaşılmış] bir mertebeye yükseltmek istiyorlar. Ben emînim ki münevver olan hükümetimiz bunu iyi gözle görecekdir” (Rojî Kurd 1913, 2013: 140).

2.6. Serbestî Gazetesinde Bir Şiir: Kürtçesi Yasak, Türkçe Tercümesi Serbest (1918)

Mütareke dönemi (1918-1922), dört yıllık kanlı harplerin ardından İstanbul’da Kürt basınının yeniden canlandığı bir dönemdir. Bu dönemde Kürtçe-Türkçe yayın yapan *Jîn* dergisinin yanı sıra Mevlanzade Rıfat’ın (ö. 1930) *Serbestî* gazetesinin de Kürdistan Teali Cemiyeti ile yakın ilişkileri vardır ve sayfalarında cemiyetin beyannamelerine, şube açılışlarına (Arslan, 2016: 432-443) ayrıca Kürt dili ve edebiyatı ile ilgili yazılara da yer vermektedir (Arslan, 2016: 447-451). Celadet ve Kamuran Ali Bedirhan kardeşler de bu dönemde *Serbestî* ve *Türkçe İstanbul* gazetelerinin yazarları arasındadır ve yazılarının ana teması Kürtlerdir (Arslan, 2016: 453-455).

Serbestî gazetesinin 28 Nisan 1919 tarihli 479. sayısında ilginç bir durum ortaya çıkar. Şiirlerini genellikle *Jîn* dergisinde yayımlatan Kürt şairi Abdurrahim Rahmi (Zapsu, ö. 1958), Kürd Kadınları Teali Cemiyetinin kuruluşu münasebetiyle kaleme aldığı Kürtçe bir şiiri bu defa *Serbestî* gazetesine yollar. Buna göre önce şiirin orijinali ardından da “Tercümesi” başlığı altında Türkçe tercümesi yer alacaktır. Ancak Sansür İdaresi Kürtçe şiiri “tayı eder” yani baskıdan çıkarır, buna karşılık tercümesi olduğu gibi yayımlanır. Böylece şiirin Kürtçe orijinali sansürlenirken Türkçe tercümesi neşredilir (bknz. Arslan, 2016: 448-449). Gazetenin ertesi günkü sayısında (No. 480) “Kürdçe Yazılar” başlığı altında bu duruma tepki gösterilir (Arslan, 2016: 450). Buna göre tercümesi ile beraber konulan bu şiirin kaldırılması “teâmüle tetâbuk etmemektedir.” Üstelik başka gazeteler Fransızca ve Farsça şiirlere, oyunlara yer verdikleri hâlde böyle bir engelle karşılaşmamaktadır. Gazete, mevzuat kanunlarının kendileri için de “hüsn-i tatbikini” temenni etmektedir.

Sansürlenmiş Kürtçe şiirin tercümesi kontrol edildiğinde bir hukukdışlığa ya da ayrılıkçı bir söyleme rastlanılmamaktadır. Hatta kadınlar cemiyetiyle ilgili olması hasebiyle “Cennet annelerin ayakları altındadır” gibi dinî bir söylemi vardır (Serfiraz, 2015: 74) ve dahası aynı şiir sonradan *Jîn* dergisinin 2 Temmuz 1335/1918 tarihli 22. sayısında Türkçe tercümesi olmaksızın sansürsüz yayımlanacaktır (Bozarslan, 1988: V, 942).

Serbestî gazetesinin 480. sayısında “Kürd Sansürü” başlığı altında Matbuat İdaresi’nin başka bir uygulamasından da şikâyet edilmektedir. Buna göre dün şair Abdurrahim Rahmi, tamamladığı şiir kitabını kontrol ve basım izni için Matbuat İdaresi’ne teslim etmiştir. Ancak idarede Kürtçe bilen personel olmadığı için eser onaylanamamakta dolayısıyla da basılamamaktadır (Arslan, 2016: 449-450). Dolayısıyla Kürtçe neşriyat sadece “istibdat devri” olarak adlandırılan II. Meşrutiyet öncesi dönemde değil, mütareke döneminde de engellemelerle karşılaşmıştır diyebiliriz.

Sonuç

Kürtçe, Osmanlı'da konuşulan pek çok yerel dilden sadece birisiydi. Kendi coğrafyasında, tarihî medreselerinde ve Kürt mirliklerinin saraylarında okutulan ve yazılan bu dil Osmanlı klasik çağında merkez için bir sorun arz etmemekte idi. Hatta Gelibolulu Âli ve Evliya Çelebi gibi Osmanlı müelliflerinin eserlerinde kendine yer dahi bulabiliyordu.

Osmanlı uleması ve bürokratlarının Kürtler gibi taşralı Osmanlı unsurlarından şikâyeti dillerinin varlığı yahut etnik kökenleri değil -onlara göre- kaba, cahil ve liyakatsiz olmalarıydı. Oysa Namık Kemal örneğinde en açık şekilde gördüğümüz üzere Osmanlı münevveri için yerel dillerin bizatihi kendisi artık Osmanlı ittifadının önünde birer “sed”tir ve ortadan kaldırılması gerekmektedir. Böylece klasik çağda Osmanlı'nın bekası için olumlu anlamda bir “sed” olan Kürtlerin dili modern çağda Osmanlı'nın ittifadı önünde bir sedde dönüşmüştür. Bu durumun tek istisnası II. Meşrutiyet'in ilanından 31 Mart Vakası'na kadar olan “devr-i hürriyet” olabilir. Bu dönemde Kürtler, Çerkezler, Arnavutlar kendi adları ile başkentte legal olarak görünür olmuşlardır; cemiyetler kurmuşlar, kendi dillerinde gazete ve dergi neşretmişlerdir. Ancak bu dönem de uzun ömürlü olmamıştır.

Modernizm, beraberinde sekülerleşmeyi ve seküler milliyetçiliği de getirmiştir. Bu da insana ve değerlere bakışı değiştirmiştir. Evliya Çelebi'nin gözünde Yunus peygamberin, Nuh nebi ümmetinden Melik Kürdim'in dili olan Kürtçe, Namık Kemal'de “şikak”, Abdullah Cevdet'in dostunda “tefrika”, Sansür İdaresi'nde “memnû” olarak kodlanmıştır. Zira artık aslolan “ümmet” değil “ulus”tur. Uluslaşma süreçleri de genel olarak resmî dile ve tek dilliliği dayanır. Bu statüye sahip olmayan, eğitim dili de olamayan yerel diller unutulma tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Namık Kemal'in hususi mektuplarından onun Osmanlı'daki yerel diller (Arnavutça, Lazca, Kürtçe) için istediği şeyin tam olarak bu “unutulma hâli” olduğu anlaşılmaktadır.

Babanzade İsmail Hakkı, Said-i Meşhur, Abdullah Cevdet ve Peymân gazetesi yazarları gibi hem Osmanlılığı savunan hem de Kürt cemiyetleri içinde yer alan aydınlar bir orta yol bulmaya çalışmışsa da 31 Mart Vakası sonrası İTC yönetiminde de egemen olan görüş Namık Kemal'in “Türkçe dışındaki dillerin mahvedilmesi” düşüncesidir. Bu da baskı, yasaklama ve sansür şeklinde tezahür edecektir. Ancak ilginç olan şu ki bu tavır İTC öncesinde olduğu gibi sonrasında da devam edecektir. Bu nedenle mütareke dönemi, Kürtçe yayıncılığın canlandığı ama sansürün de devam ettiği bir dönem olacaktır.

Kaynakça

- Açıkgenç, A. (2018). Said Nursi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 35, 565-572.
- Adak, A. (2015). Tarihî Devirlere Göre Klasik Kürt ve Türk Edebiyatları Arasındaki Münasebetler. Nüket Esen-Ramazan Çeçen (Ed.) (çev. M. Arslan). *Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu Tarihselden Güncele Türkçe ve Kürtçe Edebiyatlarda Kimlik Tahayyülleri içinde* (s. 75-109). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Ahmed Naim. (1332/1914). *İslam'da Dava-yı Kavmiyet. Sebülürreşâd*, 12(293), 114-128.
- Ahmed Naim. (2018). İslam'da Dava-yı Kavmiyet. (haz. A. Asılsoy). *Babanzâde Ahmet Naim Hayatı-Eserleri-Fikirleri içinde* (s. 438-490). M. C. Kaya&İ. Kara (Ed.) İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Ak, M. (2017). Dilde Birlikte Yaşama Tecrübesi Olarak Osmanlı Türkçesi. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43,17-36.
- Akün, Ö. F. (1992). Bursalı Mehmed Tâhir. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 6, 452-461.
- Akpınar vd. (2009). Bir II. Meşrutiyet Gazetesi Olarak Şark ve Kürdistan. *Müteferrika*, 35, 3-47.
- Aksoy Arslan, E. Z. (2008). *Circassian Organizations in the Ottoman Empire (1908-1923)*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 220806).
- Arai, M. (2016). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. (6. Baskı). İstanbul: İletişim.
- Arslan, M. (2014). *Di Dewra Osmaniyan de Weşangeriya Kitêbên Kurdî (1844-1923)*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 383853).
- Arslan, M. (2016). *Serbestî Gazetesi (1918-1919) ve Bedirxanîler: Celadet Alî Bedirxan'ın Yazıları ve Kürtlere Dair Bazı Haberler*. H. Karacan (Ed.) *Kürdoloji Akademik Çalışmalar Cilt 2 içinde* (s. 393-460). İstanbul: Yargı Yayınevi.
- Bedî'üzzamân (1327). *İki Mekteb-i Musîbetin Şehâdetnâmesi Yâhûd Dîvân-i Harb-i 'Örfî: ve Sa'îd-i Kürdî*, (Nâşir: Kürdîzade Ahmed Ramiz). İstanbul: İkbâl-i Millet Matbaası.
- Beysanoğlu, Ş. (1997). *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*. İkinci Cilt (Yeni İlavelerle 2. Basılışı). Ankara: Diyarbakır Tanıtma Kültür ve Yardımlaşma Vakfı Yayınları.
- Bilgin, F. (2019). Aziz Efendi'nin Risâlesinde Kürt Emîrleri (IV. Murad Dönemi, 1623-1640). *Mukaddime*, 10(1), 1-19.
- Bingül, Ş. (2020). İttihat ve Terakki Döneminde Diyarbakır'da Yerel Basın: Dicle Gazetesi Örneği (1911-1915). *Şarkiyat*, 12(1), 258-276.
- Birinci, A. (2012). *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*. (2. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BOA. DH.MKT, 1097-41, Tarih: H-15-05-1324, M-07-07-1906.
- BOA. DH.ŞFR, 381-19, Tarih: R-17-03-1323, M-30-05-1907.
- BOA. MF.İBT, 337-47, Tarih: H-01-09-1329, M-26-08-1911.
- BOA. Y.PRK.MF, 5-32, Tarih: H-29-12-1325, M-02-02-1908.
- Bruinessen, M. (1985). Onyedinci Yüzyılda Kürtler ve Dilleri: Kürt Lehçeleri Üzerine Evliya Çelebi'nin Notları. *Studia Kurdica*, 1-3, 13-37.

- Bruinessen, M. (2000). Kurdistan in the 16th and 17th centuries, as reflected in Evliya Çelebi's Seyahatnâme. *The Journal of Kurdish Studies*, 3, 1-15.
- Bruinessen, M. (2017). Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yansıdığı Kadarıyla 16. ve 17. Yüzyıllarda Kürdistan. (çev. M. Topal). *Kürdolojinin Bahçesinde Kürdologlar ve Kürdoloji Üzerine Söyleşiler ve Makaleler içinde* (s. 129-146). (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozarslan, M. E. (1985-1988). *Jîn Kovara Kurdî-Tirkî*Kürdçe-Türkçe Dergi 1918-1919*, c. I-V, Uppsala: Weşanên Deng.
- Bozarslan, M. E. (1998). *Kürd Teavün ve Terakkî Gazetesi Kovara Kurdî-Tirkî *Kürdçe-Türkçe Dergi 1908-1909*. Uppsala: Weşanên Deng.
- Çelik, A. (2019). XIX. Yüzyılın ikinci Yarısında Siirt Sancağının İdari ve Sosyo-ekonomik Durumu. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 534969).
- Demir, B. (2010). Devlet Destekli Kürtçe: Kürd Meşrutiyet Mektebi. *Toplumsal Tarih*, 200, 72-78.
- Devellioğlu, F. (2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. (29. Baskı). Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ehmedê Xanî. (2010). *Mem û Zîn*. (haz. H. Şemrexî). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Ersoy, M. Akif. (2021). *Safahat*. (haz. N. Turinay). Ankara: TBMM.
- Evliya Çelebi. (2001). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi IV. Kitap*. (haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı). İstanbul: YKY.
- Evliya Çelebi. (2006). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi III. Kitap*. (haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı). (2. Baskı). İstanbul: YKY.
- Evliya Çelebi. (2007). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi X. Kitap*. (haz. S. A. Kahraman & Y. Dağlı). İstanbul: YKY.
- Gelibolulu Mustafa Âfî. 2018. *Gelibolulu Mustafa Âlî Divânı*. (haz. İ. H. Aksoyak). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0>. (Erişim Tarihi: 22.12.2023).
- Gökalp, Z. (1992). *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. (haz. Ş. Beysanoğlu). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Gökçe, A. (2020). *Ankaralı Râzi Divânı'nın Bağlamsal Dizini ve İşlevsel Sözlüğü*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 639032).
- el-Hâlidî, Yusuf Ziyaeddin Paşa (1310/1893). *El-Hediyetü'l-Hamîdiyye fî'l-Lugati'l-Kürdiyye*. Dersaâdet: Şirket-i Mürettibiye Matbaası.
- Hanioğlu, Ş. (1988). Abdullah Cevdet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1, 90-93.
- Havza, E. (2021). *Hoca Sadeddin Efendi'nin Tâcü't Tevârîh Adlı Eserinde I.Murâd Dönemi Transkripsyonu ve Değerlendirilmesi*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 717290).
- Hüseyin Kâmî. (2013). *Dehrî Dîvânçesi*. (haz. A. Tanyıldız). İstanbul: Akademik Kitaplar.

- İpek, Z. (2018). *Peymân Gazetesi'nin 1325 (1909) Transkript, Tahlil ve Değerlendirilmesi*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 534462).
- Kaplan, Y.-Gulf, N. E. (2019). Çîroka Belgenameyeke Osmanî Bi Zimanê Kurdî. *Rûgeh*, 7, 21-30.
- Karabulut, B. (2018,). Hetawî Kurd'de Xelîl Xeyalî'den Arşak Çobanyan'a Cevaplar. *Toplumsal Tarih*, 297, 60-67.
- Kaya, H. (2023). 18. Yüzyılda Mahmudî Hükûmetinin İdari Yapısı ve Çevresiyle Etkileşimine Dair Bazı Tespitler. *Şarkiyat*, 15(2), 764-777.
- Koçi Bey. (2008). *Koçi Bey Risaleleri*. (haz. S. Çakmakcioğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Koçi Bey. (2011). *Koçi Bey Risâlesi*. (haz. Y. Kurt). (3. Basım). İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Kurnaz, Z. (2010). "Bizlik Bilinci" Bağlamında Osmanlı İmparatorluğunda Etnik Grupların Görünürlük Kazanma Yolları. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 258291).
- Kurt, Ş. (2021). Kürtçe İçin İlk Dil Planlaması Örnekleri: Rojî Kurd ve Hetawî Kurd Dergilerinde Dil ve Eğitim Tartışmaları. *KEBİKEÇ İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 26(52), 261-278.
- Malmîsanij (2009). *İlk Kürt Gazetesi Kurdistan'ı Yayımlayan Abdurrahman Bedirhan (1868-1936)*. İstanbul: Vate Yayınları.
- Namık Kemal. (1993). *Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmilidir*. (haz. M. Kaplan & İ. Enginün & B. Emil). *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876 içinde* (s. 183-192). İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Namık Kemal. (2013). *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II: İstanbul ve Midilli Mektupları-I*. (haz. F. A. Tansel). (2. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Rojî Kurd 1913 -Yüzüncü Yılında-*. (2013). (haz. Kürdoloji Çalışmaları Grubu). İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.
- Sadoğlu, H. (2002). *Uluslaşma Sürecinde Türk Dil Politikaları (1839-1950)*. (Doktora tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 110451).
- Saito, K. (2022). Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Osmanlı Hakimiyeti: Yurtluk ve Ocaklık, Ülkelik, Eyalet ve Hükümet Terimleri Üzerine. E. Çiftçi&V. Gürhan&M. R. Ekinci (Ed.) *Osmanlı Devleti'nde Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar içinde* (s. 83-98). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sarıbey Haykiran, A. (2017). Tanzimat ve İskân: 1844 Nüfus Sayımında Aydın Sancağı'nda Aşiretler. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 32, 247-291.
- Sâmi, Ş. (1314/1899). *Kürdistân. Kamûsu'l-A'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, V, 3840-3843.
- Silopi, Z. (1969). *Doza Kürdüstan*. Stewr basım-evi.
- Serfiraz, M. (2015). *Weşangeriya Kurdî di Nav Sansur û Qedexeyê de (1898-1923)*. *Wêje û Rexne*, 4, 69-76.

- Seyfeli, C. (2020). İstanbul Ermeni Patrikhânesi. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ek-1, 668-671.
- Sirens, S. (Mütercim). (1328/1913). *Ermeni Edebiyatı Numûneleri*. Dersa'âdet: Ahmed İhsân ve Şürekâsı. [Süleyman Nazif'in takrizi, s. 163-167].
- Strauss, J. (2015). Osmanlı İstanbul'unda Türkçeden Başka Dillerde Edebiyatlar. (çev. A. Aydoğan & Ö. Ulusoy). *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Cilt 7, 262-279. (Erişim Tarihi: 14.02.2024), <https://istanbultarihi.ist/260-osmanli-istanbulunda-turkceden-baska-dillerde-edebiyatlar>.
- Sultân Bâyezîd-i Sâni. (2018). *Adlî Divânı*. (haz. Y. Bayram). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59923.adli-divanipdf.pdf?0>. (Erişim Tarihi: 22.02.2024).
- Şen, Y. (2018). *Osmanlı Arşiv Kayıtlarında Mahmudî Beyliği*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 532700).
- Şükrî-i Bitlîsî (1995). *Selim-nâme*. (haz. A. Uğur-M. Çuhadar-A. Gül). İstanbul: İSİS.
- Tekcan, M. (2005). Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesinde Diller ve Türk Lehçeleri. *TAED*, 27, 67-75.
- Tezcan, N. (2009). Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin Hammer-Purgstall Tarafından Bilim Dünyasına Tanıtılması Hakkında. *Osmanlı Araştırmaları*, 34(34), 203-230.
- Timurtaş, F. K. (1964). Dil Davası ve Ziya Gökalp. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi*, (5), 71-105.
- Top, M. (1998). *Hoşap'taki Mahmudi Beylerine Ait Mimari Eserler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tuğrul, A. (2010). *Batı'da Kürdoloji Çalışmaları ve Kurumları*. (Yüksek lisans tezi). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi. (Tez No. 264945).
- Yakut, K. (2016). Arnavutluk Bağımsızlık Hareketinde Alfabe ve Eğitim Tartışmaları. *Balkanlar'da İslam Medeniyeti II. Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri Tiran, Arnavutluk, 4-7 Aralık 2003 içinde* (s. 29-53). İstanbul: IRCICA.
- Yazıcı, N. (2010). Takvîm-i Vekâyi'. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39, 490-492.
- Yusuf Ziyaeddin Paşa (1310/1893). *El-Hediyyetü'l-Hamîdiyye fî'l-Lugati'l-Kürdiyye*. Dersaâdet: Şirket-i Mürettibiye Matbaası.