BERNARD LEWIS

HATA NEREDEYDİ?

Doğu'nun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru

ÇEVİRİ
M. MURTAZA ÖZEREN

Kronik



2. BASKI

BERNARD LEWIS

HATA NEREDEYDİ?

HURAFELERDEN GERÇEKLERE: DOĞU'NUN GERİ KALIŞ TARİHİ...

"Müslümanların uygarlık liderliğini kaybetmeleri ve modernlikten geri durmaları son yüzyıllarda dünya tarihinin merkezindedir ve uluslararası çatışmalar ile diplomatik tartışmalarda her zaman en büyük etken olmuştur. Peki hata neredeydi?"

David Landes, Harvard Üniversitesi

İslâm dünyası, yüzyıllar boyunca hem askeri ve ekonomik anlamda hem de uygarlık sanatları ve bilim gibi alanlarda öncüydü. İnsanlığın en ön safında, oldukça kuvvetli bir biçimde yerini almıştı. Peki nasıl oldu da aynı yüzyıllar boyunca "barbarlığın" ve "dinsizliğin" karanlığına batan, öğrenilecek ve korkulacak hiçbir şey barındırmayan yer olarak gösterilen Hıristiyan Avrupa bir anda öne geçmişti? Her şey nasıl bu kadar çabuk değişmişti? Savaş meydanlarından ekonomik pazara, kamudan özel hayata kadar Batı hangi kuvvetleriyle zafer üstüne zafer kazanmıştı?

Otoriteler tarafından emsalsiz bir bilgi birikimi ve zarafetle yazıldığı belirtilen, içerdiği konularla oldukça kışkırtıcı ve ufuk açıcı bir eser olarak gösterilen elinizdeki bu kitap, Bernard Lewis imzası taşıyor. Batı tarafından nasıl alt edildiğini, gölgede bırakıldığını ve tahakküm altına alındığını anlamaya çalışan İslam dünyasının acı dolu tepkisini inceliyor. Karmaşa içindeki bir kültürün hayranlık uyandırıcı portresini sunan Lewis, Ortadoğu'nun dikkatini nasıl Avrupa'nın silahlarına, sanayisine, ticaretine, yönetimine, diplomasisine, eğitimine ve kültürüne yönelttiğini gösteriyor. 18 ile 20. yüzyıllar arasında Batı ve Ortadoğu kültürleri arasındaki çarpıcı farklılıkları, Hıristiyanlık ve İslam, müzik ve sanat, kadınların konumu, laiklik ve sivil toplum, saat ve takvim üzerinden ortaya koyuyor.

Ortadoğu çalışmalarının duayeni olarak kabul edilen Bernard Lewis, Ortadoğu ile Avrupa arasındaki tarihî ilişkiye oldukça isabetli bir bakış açısı kazandıran çalışması "Hata Neredeydi?" ile Türk okuyucusunun karşısına tekrar çıkıyor. Bu yeni çeviri, her yönüyle soluk soluğa okunacak bir başvuru kitabı...



Kronik

kronikkitap.com kronikkitap

"Batı ile İslam Dünyası arasındaki gerilimler hakkında günümüzdeki dikkate değer tartışmalara yerinde ve kışkırtıcı bir katkı."

Business Week

"Konuya yeni başlayanlar için Bernard Lewis ilk müracaat edecekleri kimse."

Time

"Mesele açık seçik ortaya konuyor ... zengin biçimde destekleniyor ... Lewis Müslümanların değişime ve modernliğe dirençlerini anlatan ikna edici bir tarihçi."

Washington Post Book World

"Lewis'in Müslümanların tarihine ilişkin yaptığı keskin eleştiriler onu zamanımızın ilim adamı yapan şeydir."

U.S. News & World Report

"Hıristiyan Batı'nın düşüncelerine ve uygulamalarına yönelik İslam'ın verdiği cevaba dair kışkırtıcı ve yol gösterici bir inceleme... Lewis 11 Eylül trajedisinin tarihsel arka planına iyi hazırlanmış bir reçete sunuyor."

Houston Chronicle

"İslam çalışmaları bahsi açılırsa Bernard Lewis hepimizin babasıdır. Dehası, dürüstlüğü, dillere ve kaynaklara yönelik olağanüstü hakimiyetiyle Lewis İslam dünyasının anlamak isteyen Yahudi ve Hıristiyan araştırmacılara ufuk açıyor."

National Review

"Sadece Bernard Lewis sıkletindeki bir bilim adamı bu olağanüstü incelemeyi enine boyuna kaleme alabilirdi. O tarihe anlam veriyor ve sorduğu soruları aydınlığa kavuşturuyor. Bu güzelce yazılmış kitaba açık ve canlı bir tarz katıyor."

George P. Schultz

"Lewis emsalsiz bir bilgi birikimi ve zarafetle yazıyor."

Washington Times

"Lewis sadece bir tarihçi değil, aynı zamanda tarihi bir figür de ... üst düzey, çığır ve ufuk açıcı eserler ortaya koyuyor."

Hartford Courant

"Zorlayıcı bir kitap. Önde gelen tarihçilerimizden birisi Batı ile İslam toplulukları arasındaki acımasız ayrıma ışık tutuyor. Ayrıca kapsamlı ve kaçınılmaz bir kitap."

Fouad Ajami, Johns Hopkins Üniversitesi

"Müslümanların uygarlık liderliğini kaybetmeleri ve modernlikten geri durmaları son 500 yıllık küresel dünya tarihinin merkezindedir ve uluslararası çatışmalar ile diplomatik tartışmalarda her zaman en büyük etken olmuştur. Hata neredeydi? Elbette bir şeyler hatalı gitti. Müslümanlar sıklıkla tarihin kendilerine bir şekilde ihanet ettiği hissine kapılıyor. Tarihçinin bu konuya yaptığı katkı tartışma götürmez çünkü ideolojik bağlılıklar, partizanca saçmalıklar ve siyasi doğruluk sınırlamalarıyla bu konu hastalıklı bir hal almıştır. İnsanlar yanlış sebeplerle bu konudan uzak duruyor. İşte bu nedenlerle Bernard Lewis'in müdahalelerine müteşekkir olmalıyız. Hiç kimse onun kadar olayın taraflarının dillerini ve teşvik edici dürtüleri bilemez. Kimse onun yargılarındaki nesnelliği yakalayamaz."

David Landes, Harvard Üniversitesi

HATA NEREDEYDİ?
Doğu'nun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru

—

BERNARD LEWIS

KRONİK KİTAP: 140
Dünya Tarihi Dizisi: 15

YAYIN YÖNETMENİ
Adem Koçal

ÇEVİRİ
M. Murtaza Özeren

EDİTÖR
Can Uyar

KAPAK TASARIMI
Kutan Ural

MİZANPAJ
Nurel Naycı

1. Baskı, Kasım 2004, Oğlak Yayınları
Kronik Kitap'ta 2. Baskı, Mart 2020

ISBN
978-605-7635-48-8

KRONİK KİTAP
Şakayıklı Sk. N°8, Levent
İstanbul - 34330 - Türkiye
Telefon: (0212) 243 13 23
Faks: (0212) 243 13 28
kronik@kronikkitap.com

Kültür Bakanlığı Yayıncılık Sertifika No: 34569

www.kronikkitap.com
kronikkitap

BASKI VE CİLT
Optimum Basım
Tevfikbey Mah. Dr. Ali Demir Cad. No: 51/1
34295 K. Çekmece / İstanbul
Telefon: (0212) 463 71 25
Matbaa Sertifika No: 41707

YAYIN HAKLARI
Bernard Lewis, 2002, New York, "What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East" özgün adıyla Oxford University Press tarafından yayınlanan, telif hakları Anatolia Lit Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınan bu kitabın Türkiye'deki tüm yayın hakları Kronik Kitap'a aittir.

BERNARD LEWIS

HATA NEREDEYDİ?

Doğu'nun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru

ÇEVİRİ
M. MURTAZA ÖZEREN

Kronik

BERNARD LEWIS

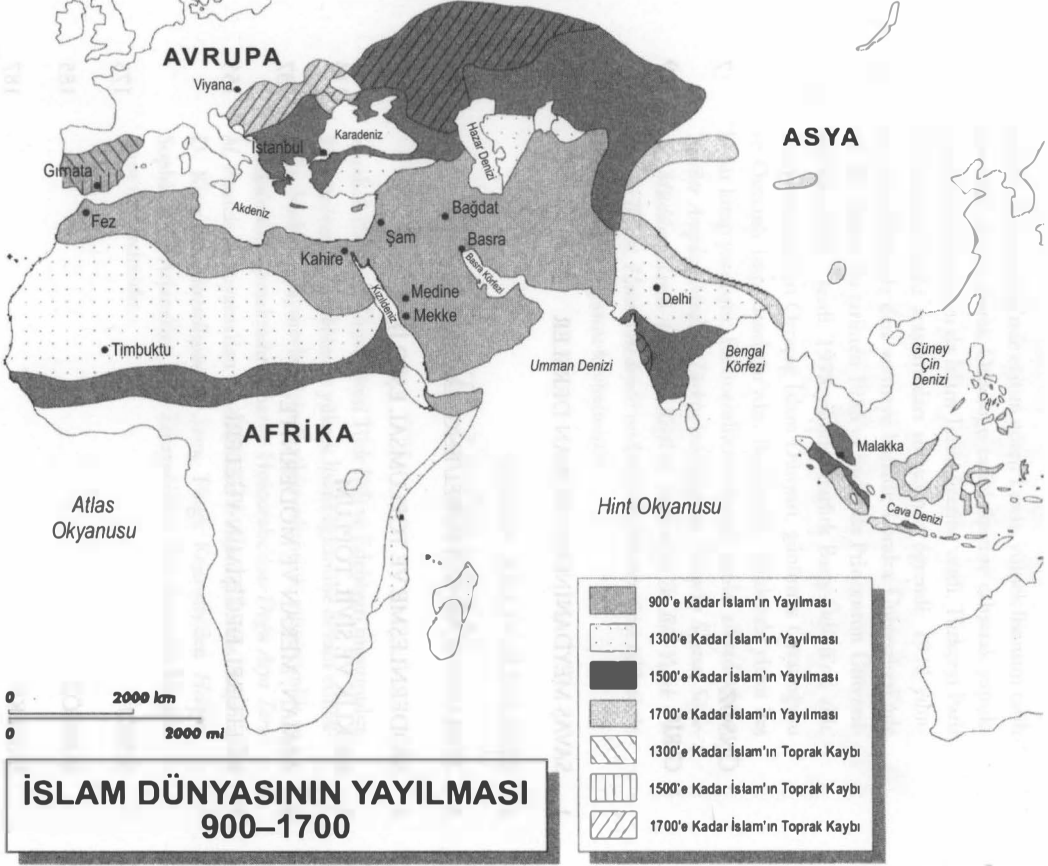
Londra Üniversitesi'nde eğitim gören Lewis, yüksek lisansını tarih alanında yoğun olarak Ortadoğu tarihi üzerine çalışarak yaptıktan sonra doktorasını da İslam Tarihi üzerine verdi. Türkçeyi Paris Üniversitesi'ndeki araştırmaları sonucunda öğrendi. 1938 yılında üniversitelerde ders vermeye başladı; Londra Üniversitesi'nde 1974'e kadar, bu tarihten 1986'ya kadar da Princenton Üniversitesi'nde dersler verdi. 1998 yılında Atatürk Barış Ödülü'nü aldı. Araştırma alanları Ortaçağ İslam Dünyası, günümüz Ortadoğusu ve Osmanlı İmparatorluğu'ydu. Bu konular hakkında yirmi beş kadar kitap yazmıştır. En önemlileri arasında şunlar zikredilebilir: *Tarihte Araplar, Modern Türkiye'nin Doğuşu, İslam'ın Siyasal Söylemi, Müslümanların Avrupa'yı Keşfi ve Ortadoğu: İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi. Hata Neredeydi?* ondan fazla dile tercüme edilmiştir. Lewis 2018'de hayatını kaybetmiştir.

M. MURTAZA ÖZEREN

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı mezunudur. Aynı üniversite ve bölümde yüksek lisans eğitimine devam etmektedir. Muhtelif yayınevleri için 7 yıldır editörlük mütercimlik ve redaktörlük yapmaktadır. Charles Holcombe'dan *Doğu Asya Tarihi*, Francis Fukuyama'dan *Siyasi Düzen ve Siyasi Çürüme*, Stephen D. King'den *Küreselleşmenin Sonu*, Hugh Kennedy'den *Hilafet*, Sophia Rose Arjana'dan *Batı Tahayyülünde Müslümanlar* kitaplarının mütercimidir.

İÇİNDEKİLER

	ÖNSÖZ	7
	GİRİŞ	9
1	SAVAŞ MEYDANINDAN ALINAN DERSLER	27
2	ZENGİNLİK VE GÜÇ ARAYIŞI	47
3	TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL ENGELLER	77
4	MODERNLEŞME VE TOPLUMSAL EŞİTLİK	97
5	LAİKLİK VE SİVİL TOPLUM	113
6	ZAMAN, MEKAN VE MODERNİTE	137
7	KÜLTÜREL DEĞİŞİMİN YÜZLERİ	155
	SONUÇ	175
	SONSÖZ	185
	İNDEKS	187



İSLAM DÜNYASININ YAYILMASI 900–1700

ÖNSÖZ

New York ve Washington'a 11 Eylül 2001'de terör saldırıları gerçekleştirildiği sırada bu kitap baskı aşamasındaydı. Bu sebeple kitap ne bu saldırılardan ne de bunların doğrudan sebepleri veya sonuçlarından bahsediyor. Ancak kitap, ne olduğu veya ne olacağını incelemesi bakımından değil, geçmişte ne olduğunu, bu saldırılardan önceki ve bir ölçüde bunları üreten olayların, fikirlerin ve tavırların uzun silsilesini ve büyük resmini irdelemesiyle bu saldırılarla ilişkilidir.

B. L.
Princeton, N. J.
15 Ekim 2001

GİRİŞ

Hata neredeydi? Uzun zamandır, özellikle Ortadoğu'daki insanlar başta olmak üzere İslam dünyası bu soruyu soruyor. İlk olarak Batı ile karşılaşmalarında doğan bu sorunun içeriği ve yapısı, bu karşılaşmanın koşullarına, boyutuna, süresine ve onları ilk kez uyandıran olaylara göre büyük çeşitlilik göstermektedir. Bunlar kendi toplumlarında pek iyi bir üne sahip değildir. Gelgelelim soru ve ardından verilen cevaplar nasıl ve ne şekilde olursa olsun, bunların artan bir ızdırapla, çoğalan ısrarla ve son dönemde de dolup taşan öfkeyle ifade edildiği aşikârdır.

Sorgulamak, endişe duymak ve hatta öfkelenmek için ortada iyi bir sebep var. Yüzyıllar boyunca İslam dünyası insan uygarlığının ve başarılarının ön safında yer alıyordu. Müslümanlara göre İslam'ın sınırları uygarlığın sınırlarıydı ve bunun ötesinde sadece barbarlar ve kâfirler vardı. Bu ben-öteki algısı, hepsinde olmasa da, çoğu uygarlıkta –Yunan, Roma, Hindistan, Çin uygarlıkları ve son zamanlardan eklenebilecek birkaç tanesinde daha- vardır.

Antik dönemin çöküşü ile modernliğin şafağı arasındaki dönemde, yani Avrupa tarihinde Ortaçağ olarak anılan yüzyıllarda, İslam'ın iddiası sebepsiz değildi. Müslümanlar tabii ki yeryüzünde; Çin'de, Hindistan'da, Hıristiyan dünyasında, az veya çok uygar başka toplumların olduğundan haberdardı. Ancak Çin uzaktı ve çok az biliniyordu; Hindistan zapt edilme ve İslamlaştırılma sürecindeydi. Hıristiyan dünyası, bir dünya dini ve dünya gücü olarak İslam'a tek

ciddi rakip olduğu için özel bir öneme sahipti. Fakat Müslümanlara göre bu din son olarak İslam'ın vahyedilmesi ile geçersiz kılınmıştı ve Hıristiyanlığın gücü ise gün geçtikçe daha da büyüyen, Allah'ın yol gösterdiği İslam gücüne mağlup oluyordu.

Çoğu Ortaçağ Müslümanı için, Hıristiyanlık ilk başta, 1453'te Türklerin İstanbul'u fethetmeleriyle yok olana dek giderek küçülen ve zayıflayan Bizans İmparatorluğu demekti. Avrupa'nın uzak toprakları Afrika'nın uzak topraklarıyla bir görülüyordu: Öğrenilecek bir şey barındırmayan, köleler ve hammadde dışında getirilecek hiçbir şeye sahip olmayan, barbarlığın ve dinsizliğin hariçteki karanlığı. Hem kuzey hem de güney barbarları için en iyi ihtimal halifeler imparatorluğuna dahil olmak ve böylelikle dinin ve uygarlığın nimetlerine ulaşmaktı.

İslam'ın ilerleyişinin bin yılı ve sonrası için bu imkân dışı görünmez ve Müslümanlar bunu başarmak için sürekli çaba sarf etmişlerdir. Yedinci yüzyıl boyunca Arabistan'dan yola çıkan İslam orduları, hepsi o zamanlar Hıristiyan dünyanın bir parçası olan Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'yı fethetmişti. Batı İran ve Arabistan'ın haricinde, yeni Müslüman olanların çoğu doğal olarak Hıristiyanlıktan gelmişti. Sekizinci yüzyılda artık kendilerine Berberi mühtedilerinin de katıldığı Arap Müslüman birlikleri Kuzey Afrika'daki üslerinden İspanya ve Portekiz'i fethetmiş, Fransa'ya doğru ilerlemişlerdi; dokuzuncu yüzyılda Sicilya'yı ele geçirmiş ve İtalya ana karasını işgal etmişlerdi. Arap birlikleri 846'da Sicilya'dan başlattıkları bir deniz harekâtıyla Tiber Nehri'ne girerek Ostia ve Roma'yı yağmalamıştı. Bu hamleler etkili bir Hıristiyan karşı saldırısı düzenlemeye yönelik ilk girişimleri tetikledi. Haçlı Seferleri olarak bilinen, Kutsal Toprakları tekrar ele geçirmek için yapılan birbiri ardına gelen seferler başarısızlık ve püskürtülmeyle son buldu.

Avrupa'da Hıristiyan orduları çok daha güçlüydü. On birinci yüzyılın sonlarına doğru Müslümanlar Sicilya'dan çıkartılmıştı ve 1492'de, İspanya'ya ilk Müslüman ayak bastıktan neredeyse sekiz yüzyıl sonra yeniden fetih için verilen uzun mücadele, Hıristiyanlara Afrika ve Asya'yı işgal etmek için kapı aralayarak başarıyla son buldu. Ancak bu sırada Avrupa Hıristiyanlığı için Müslümanların

sunduğu başka tehlikeler de vardı. Doğuda 1237 ile 1240 arasında, Altın Ordalı Tatarlar Rusya'yı fethetti. 1252'de Altın Orda Hanı ve halkı Müslüman oldu. Çoğu toprağı Doğu Avrupa'da olan Rusya Müslüman idaresine girmişti ve Rusların, nihayetinde ülkelerini "Tatar boyunduruğu" dedikleri durumdan kurtaracakları on beşinci yüzyılın sonlarına kadar da böyle kalacaktı.

Bu sırada üçüncü bir dalga Müslüman saldırısı başlamıştı. Osmanlı Türkleri Anadolu'yu fethetmiş, kadim Hıristiyan şehri Konstantinopolis'i ele geçirmiş, Balkan yarımadasını işgal edip sömürgeleştirmiş ve Viyana'ya kadar iki kez gelerek Avrupa'nın tam kalbini tehdit etmişlerdi.

İslam gücünün doruğunda bu seviye, nitelik ve başarı çeşitliliğiyle kıyaslanabilecek sadece bir uygarlık vardı, o da tabii ki Çin'di. Ancak Çin uygarlığı gerçekte yereldi ve tek bölgeyle (Doğu Asya'ya) ve tek ırk grubuyla sınırlıydı. Sadece komşu ve akraba halklar olmak üzere bir nebze dışa açılmıştı. Bunun aksine İslam çeşitli ırkları içinde barındıran, çokuluslu, uluslararası, hatta kıtalararası denebilecek bir dünya uygarlığı yaratmıştı.

Yüzyıllar boyunca Müslümanların dünya görüşü ile kendilerine bakışları sağlam temellere dayalı görünmüştü. İslam yeryüzündeki en büyük askeri gücü temsil ediyordu; orduları, aynı anda hem Avrupa'yla Afrika'yı hem de Hindistan'la Çin'i işgal ediyordu. Dünyadaki en ileri ekonomik güç oydu; Asya, Avrupa ve Afrika'daki bağlantıları ve geniş alana yayılmış ticaret ağlarıyla çok çeşitli malların alışverişini yapıyordu: Afrika'dan köle ve altın, Avrupa'dan köle ile yün alıyor, Asya'nın uygar ülkelerindeki çeşitli yiyecek maddeleri, malzemeler ve ürünlerle takas yapıyordu. Uygarlık sanatları ve bilimlerinde insanlık tarihinin o zamanki en üst seviyesine ulaşmıştı. Kadim Ortadoğu, Yunan ve Fars* dünyasının bilgi ve yeteneklerine

* Çeşitli klasik ve modern Avrupa biçimleriyle Pers (*Persia*) ismi, İran'ın Körfez sahili boyunca uzanan güneybatı eyaleti olan Fars'tan (*Pars*) gelmektedir. Alfabelerinde "p" harfinin mukabili olmayan Araplar buna "Fars" demişlerdir. Kastilya dilinin İspanyolca, Toscana dilinin İtalyanca olması gibi, Farsî/Farça olarak bilinen Fars lehçesi de edebi, standart ve en sonunda da milli dil olarak



Resim G-1 Avrupa ve Asya Saraylarıyla Boğaziçi, Thomas Allum

sahip çıkarak bunlara dışarıdan yeni ve önemli yenilikler getirmişti: Örneğin Çin'den kağıt kullanımı ve üretiminin, Hindistan'dan onlu sayı sisteminin alınması gibi. Modern edebiyatı veya bilimi bunların herhangi biri olmadan düşünmemiz zordur. Müslüman Ortadoğu'da Hint rakamları ilk defa matematik biliminin intikal eden yapısı içerisinde kullanıldı. Bunlar Ortadoğu'dan Batı'ya götürüldü; nitekim bu rakamlar, onları icat edenlere değil, Avrupa'ya ilk getirenlere hürmet gösterilerek Arap rakamları olarak bilinir. Bu zengin mirasa İslam dünyasındaki alimler ve bilim adamları kendi gözlemleri, deneyleri ve fikirleri yoluyla çok ama çok önemli katkılarda bulunmuştur. Uygarlık sanatları ve bilimlerinin çoğunda Ortaçağ Avrupa'sı bir talebeydi, bir bakıma İslam dünyasına bağımlıydı ve bilinmeyen birçok Grekçe eser için Arapça nüshalarına itimat ediyordu.

Sonra birden ilişkiler değişti. Rönesans'tan önce bile, Avrupalılar uygarlık ve sanatlarda çok önemli ilerleme kaydetmeye başladı. Yeni Bilim'in gelişiyle Avrupalılar, İslam dünyasının bilimsel, teknolojik ve nihayetinde kültürel mirasını arkalarında bırakarak şaşırtıcı bir hızla ilerlediler. Müslümanlar uzun süre bundan bihaber kaldı. Grekçe, Farsça ve Süryanice eserleri Müslüman ve diğer Arap okurların kapsamı içerisine sokan yüzyıllar önceki büyük çeviri hareketi sona ermişti ve Avrupa'nın yeni bilimsel literatüründen neredeyse tamamen habersizdiler. On sekizinci yüzyılın sonlarına kadar sadece bir tıp kitabı bir Ortadoğu diline çevrilmişti, o da sifilis üzerine Sultan IV. Mehmed'e 1655'te Türkçe sunulan bir on altıncı yüzyıl eseriydi.[1] Hem seçim hem de tarih çarpıcıdır. Bu hastalık, Amerikan asıllı olduğu söylense de, İslam dünyasına Avrupa'dan gelmişti ve bugün hâlâ Arapça, Farsça, Türkçe ve diğer dillerde "Frenklerin hastalığı/frengi" olarak bilinir. Açıkça, bir Frenk hastalığı için Frenk

kabul edilmiştir. Klasik ve Batı dünyalarında, bölgenin ismi aynı zamanda bütün ülkeye teşmil edilmiştir ancak bu hiçbir zaman Persliler için geçerli olmamıştır. Onlar bin yıldır İran -Aryanlar diyarı- ismini kullanmışlardır ve 1935'te ülkenin resmi adı olarak kabul edilmiştir. Geçmiş yüzyıllar için konuşurken kabul edilen Batılı ismi kullanmaya devam edeceğim.

1 Bakınız: Abdulhak Adnan, *La Science chez les Turcs ottomans* (Paris: 1939), s. 87, 98–9.

tedavisi almak hem uygun hem de meşru görülmüş olmalıdır. Bunun haricinde, Rönesans, Reform, teknoloji devrimi İslam topraklarında âdeta hiç görülmemişti. Darü'l İslam'da Müslümanlar hâlâ Batı sınırları ötesindeki toprakların sakinlerini kara cahil barbarlar olarak görüyordu; hatta Batılılar Asya'daki kâfirlerden daha aşağıda yer alıyordu. Çünkü bunların alınabilecek hünerleri ve aletleri vardı, Avrupalıların ise yoktu. Bu ifade uzun yıllar haklılığını korudu ancak artık tehlikeli şekilde bu özelliğini kaybediyordu.

Genellikle tarih dersleri açık ve kesin olarak savaş meydanlarından alınır ancak dersin anlaşılıp ona göre hareket edilmesi biraz zaman alabilir. Hıristiyanlık için, 1492'de İspanya'dan Mağribilerin nihai olarak mağlup edilmesi ve Rusların Müslüman Tatarların hakimiyetinden kurtulmaları tabii ki kesin zaferlerdir. İspanyollar ve Portekizliler gibi Ruslar da eski efendilerini kendi yurtlarında izlediler fakat daha büyük ve sürekli bir başarı elde ettiler. 1554'te Astrahan'ın fethiyle Ruslar Hazar Denizi kıyılarına ulaştı. Sonraki yüzyılda Karadeniz kıyılarına geldi ve geniş Müslüman topraklarını fethedip sömürgeleştirerek Rus İmparatorluğu'na katma sürecine başladı.

Ancak İslam yurdunun kalbinde, uygarlığın uzak sınırlarında yaşanan bu olaylar önemsiz görülmüş ve on üçüncü yüzyılda Haçlıların Doğu Akdeniz'den sürülmesi, 1453'te Konstantinopolis'in ele geçirilmesi ve Türk birliklerinin Balkanlar üzerinden Hıristiyanlığın ayakta kalabilmiş imparatorluk kenti Viyana'ya muzafferane ilerleyişi (nitekim bu İslam'ın karşı koyulamaz ilerleyişi ve Hıristiyanlığın mağlubiyeti anlamına geliyordu) gibi merkezi ve çok önemli zaferlerin gölgesinde kalmıştır.

Osmanlı sultanı, tıpkı mevkidaşı ve rakibi olan Kutsal Roma imparatoru gibi, kendi din dünyası içerisinde siyasi rakiplerden ve mezhep içi muhaliflerden azade değildi. İkisi arasında sultan muhalifleriyle başa çıkmada çok daha başarılıydı. On altıncı yüzyılın arifesinde Osmanlıların iki Müslüman komşusu vardı. Bu iki komşudan daha eskisi başkenti Kahire olan Mısır'daki Memluk Sultanlığı'ydı. Bütün Suriye ve Filistin'e hükmediyor, daha önemlisi Batı Arabistan'daki İslam'ın kutsal yerlerini elinde tutuyordu. Diğeri de yeni bir

dini militanlıkla ve yeni bir hanedan yönetiminde yeni birlik sağlamış İran'dı. Hanedanın kurucusu, Türkçe konuşan Azerbaycanlı bir Şii olan Şah İsmail Safevi (saltanatı 1501-1524) yedinci yüzyıldaki Arap fethinden sonra ilk kez bütün İran topraklarını tek bir hükümdarlık altında toplamıştı. Siyasi ve askeri bir hükümdar olduğu kadar –hatta belki de daha fazla- bir dini lider olarak Şiiliği devletin resmi dini haline getirdi ve böylece Müslüman İran devletini iki tarafındaki Sünni komşularından keskin bir biçimde ayırdı: Doğu'ya doğru Orta Asya ve Hindistan'dan, Batı'ya doğru da Osmanlı İmparatorluğu'ndan.

Bir süre boyunca, Şah İsmail ve halefleri, yani Safevi soyunun şahları Osmanlı sultanlarının siyasi ve dini liderlik iddialarına karşı çıktı. "Yavuz" diye de bilinen Osmanlı sultanı I. Selim (saltanatı 1512-1520) iki komşusuna da askeri seferler düzenledi. Şah'a karşı çok önemli fakat yarım, Mısır'daki Memluk Sultanı'na karşı da nihai bir başarı elde etti. Mısır ve ona bağlı devletler Osmanlı hakimiyetine geçti; İran ayrı, rakip ve çoğunlukla da düşman bir devlet olarak kaldı. İstanbul'daki imparatorluk elçisi Busbecq Avrupa'yı her an gerçekleşebilecek bir Türk fethinden kurtaran tek şeyin İran tehlikesi olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir. "[Türklerde] muhteşem bir imparatorluğun bütün kaynakları, bozulmamış bir güç, zafere alışkanlık, sıkıntıya tahammül, birlik, disiplin, kanaatkarlık ve ihtiyatlılık var. Yoksulluk, şahsi lüks, zayıf bir güç, maneviyat eksikliği, dayanıksızlık ve eğitimsizlikse bizde; askerler itaatsiz, subaylar paragöz. Disiplin küçümseniyor. Serbestlik, umursamazlık, ayyaşlık ve sefahat düşkünlüğü almış başını gitmiş. En kötüsü de düşman zafere, biz de mağlubiyete alışmışız. Sonucun ne olacağından şüphelenebilir miyiz? Sadece İran lehimizde. Düşmanımız saldırmaya acele ederken arkasındaki bu tehlikeyi gözetmek zorundadır. Ancak İran akıbetimizi sadece geciktirir, bizi kurtaramaz. Türkler İran'la uzlaştığında Doğu'nun bütün gücüyle boğazımıza yapışacaktır. Ne kadar hazırlıksız olduğumuzu söylemeye dilim varmıyor."[2] Yakın zamanda

2 *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562,* Latinceden çeviren Edward Seymour Forster (Oxford: 1927), s. 112.

Sovyetler Birliği ve Çin hakkında da benzer ifadeleri kullanan Batılı gözlemciler olmuştur ancak aynı şekilde yanıldıkları ortaya çıkmıştır.

Busbecq'in korkuları, sonradan göründüğü üzere gerekçesizdi. Osmanlılar ve İranlılar on dokuzuncu yüzyıla kadar birbirleriyle kavga etmeye devam etti; bu tarihte ise artık sadece kendi tebaaları üzerinde bir tehdit teşkil ediyorlardı. Ayrıca, Hıristiyan dünyası ile İran arasında Osmanlı karşıtı muhtemel bir ittifak düşüncesi ara sıra öne sürülmüş olsa da pek etkisi olmamıştır. 1523'te, hâlâ mağlubiyeti için dövünen Şah İsmail İmparator V. Charles'a Avrupa devletlerinin Osmanlılara karşı güçlerini birleştirmek yerine birbirleriyle kavga etmelerinden duyduğu şaşkınlığı ifade eden bir mektup göndermiştir. Bu çağrıyı sağır sultan bile duydu ancak imparator 1529'a dek Şah İsmail'e bir cevap yollamadı. Zaten yolladığında da şah 5 sene önce ölmüştü.

İran yerinde sabit kaldığı sırada Selim'in halefi Kanuni Sultan Süleyman (saltanatı 1520-1566) idaresinde Osmanlılar Avrupa'da yeni bir fetih dalgasına girişebildi. Ağustos 1526'da Macaristan'da Büyük Mohaç Savaşı Türklere kesin bir zafer verdi ve 1529'da Birinci Viyana Kuşatması'na giden yolu açtı. Viyana'nın ele geçirilemeyişi iki taraf için de sadece bir gecikme olarak görülüyordu, mağlubiyet olarak değil. Bu durum aynı zamanda Avrupa'nın kalbine hakim olmak yolunda uzun bir mücadelenin önünü açtı.

Hıristiyan güçleri birtakım başarılar elde edebilmişti; bunlar arasında anılmaya değer birisi 1571'de Yunanistan'ın Patras Körfezi'nde kazanılmış olan İnebahtı Deniz Savaşı'dır. Avrupa'da bu tabii ki büyük bir başarı olarak addedildi. Bütün Hıristiyan dünyası bayram etti ve İskoç Kralı VI. James (sonradan İngiltere Kralı I. James) bu zaferi kutlamak için uzun ve sermest bir şiir yazacak kadar duygulandı.[3] Türk arşivlerinde donanma kumandanı Kapudan Paşa'nın raporu saklanmıştır. İki satırda İnebahtı Savaşı'nı anlatır: "İlahi rehberliğe mazhar Devlet donanması sefil kâfirlerin gemileriyle karşılaştı ve Allah'ın rızası başka türlü tecelli etti."[4] Askeri bir

3 *The Poems of James VI of Scotland*, ed. J. Craigie, c. i (Edinburgh: 1955), s. 197'den sonuna kadar.

4 Aktaran Michel Lesure, *Lépante: la crise de l'empire ottoman* (Paris: 1972), s. 180.



Resim G-2
İsfahan'da Avrupalı ziyaretçileri gösteren duvar resmi.
Isfahan'daki Çihil Sütun (Kırk Sütun) kasırlarından; on altıncı yüzyılın sonları,
1706'da yeniden inşa edilmiştir.

rapor olarak bu ibare ayrıntıdan yoksun olarak görülebilir ancak hakiki olduğu ortadadır. Osmanlı tarihlerinde, bu savaş *sıngın* (bozgun veya kesin mağlubiyet) olarak geçer.

Ancak İnebahtı ne kadar etki yarattı? Cevap neredeyse hiç. Bölgedeki askeri güç meselesi gibi önemli bir konuyu kenarda bırakarak geniş manada donanma gücüne bakarsak İnebahtı Osmanlılar için hemen toparlanılabilecek küçük bir aksaklıktan başka bir şey değildi. Bu durum bir Osmanlı vakanüvisinin aktardığı, Sultan II. Selim ile Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa arasında İnebahtı sonrası donanmanın yeniden inşa masrafı hakkında yaptıkları konuşmada açıkça görülür. Vezir sultana şöyle cevap vermiştir: "Bu devletin zenginliği ve büyüklüğü o kadardır ki istese bütün donanmanın çıpalarını gümüşten, halatlarını ibrişimden ve yelkenlerini atlastan yapar."[5] Bu tabii ki şiirsel bir abartıdır ancak İnebahtı'nın esas önemini doğru şekilde yansıtır: Batı'ya göre büyük bir hamle, Doğu'ya göre ufak bir kıpırtı. Büyük tehlike hâlâ yerli yerindeydi. On yedinci yüzyılda Budapeşte ve Belgrat'ta hâlâ yönetici paşalar bulunuyordu. Kuzey Afrikalı Berberi korsanlar İngiltere ve İrlanda kıyılarını yağmalıyordu; hatta 1627'de İzlanda'yı yağmalamışlar ve Cezayir köle pazarlarında satmak üzere insan ganimeti getirmişlerdir.

On altıncı yüzyılın sonları ve on yedinci yüzyılın başlarında İran bir kez daha önemli bir mücadele faktörü haline gelmişti. Büyük Abbas olarak da bilinen I. Şah Abbas, birçok açıdan sülalesinin en başarılı hükümdarıydı. 1598'de Orta Asyalı Özbeklere karşı kazandığı zaferin ardından başkente dönüşünde iki İngiliz kardeşin (Sir Anthony ve Sir Robert Sherley) öncülük ettiği bir grup Avrupalı tarafından karşılandı. Muhtemelen heyetin tavsiyesi üzerine Papa, Kutsal Roma İmparatoru, İngiltere Kraliçesi ve Venedik Doçesi dahil çeşitli Avrupa kral ve yöneticilerine dostluk mektupları yolladı. Bu resmi mektuplar pek bir sonuç getirmedi. Ancak esas önemli olan Sherley ve diğer Avrupalıların yardımıyla Şah Abbas'ın birliklerinin

5 İbrahim Peçevi, *Tarih*, c. 1, İstanbul 1281/1864, s. 498–9. Bakınız Andrew C. Hess, "The Battle of Lepanto," *Past and Present*, c. 57 (Kasım 1972): s. 53–73.

yeniden düzenlenip teçhizatlandırılması oldu. 1602 ile 1612 ve 1616 ile 1627 arasında İran ile Türkiye savaşa girdi ve İranlılar birtakım başarılar kazandı. Doğudaki bu sıkıntılarla uğraşan Türkler 1606'da Avusturyalılarla barış antlaşması yapmak zorunda kaldı.

O sene imzalanan Zitvatorok Antlaşması birçok açıdan önemlidir. Önceki bütün anlaşmalar Türkler tarafından başkentleri İstanbul'da belirlenmişti. Bu sefer tarafsız bir yerde, Tuna'da iki tarafa da eşit mesafede bir ada üzerinde anlaşma görüşülmüştü. Belki de daha önemlisi İmparatorun "Padişah" olarak tanınmasıydı. O zamana dek Osmanlıların Avrupalı yöneticileri *bey* gibi düşük Osmanlı rütbeleri veya daha genellikle Avrupalıların sahip oldukları kendi unvanları ile anmaları hep tutulan bir yoldu. Örneğin yazılan mektuplarda Elizabeth'e "İngiltere Vilayeti'nin Kraliçesi", imparatora ise "Viyana Kralı" olarak hitap edilirdi.[6] *Kral* ve *kraliçe* ifadeleri tabii ki Türk değil Avrupa asıllıydı ve Osmanlılar tarafından tıpkı Britanya İmparatorluğu'nun Hindistan'daki yerel prenslere onların yerel unvanlarıyla hitap etmesi gibi kullanılıyordu. İmparatora Osmanlı sultanlarının kendileri için kullandıkları "Padişah" unvanıyla hitap edilmesi resmi bir eşitliğin tanınması demekti.[7]

Genellikle kâfir Batı'yı küçük gören Müslümanlar Batılıların silah ve savaş yeteneklerinden bihaber değildi. Doğu Akdeniz'de Haçlıların ilk başarıları, en azından Batılı orduların üstün geldiği kısımlardaki Müslüman savaş birimlerini etkiledi ve hızlıca netice çıkartılıp uygulandı. Batılı savaş esirleri sınır tahkimatlarının inşasında çalıştırılmış, Batılı paralı askerler ve maceracılar tutulmuş ve yüzyıllar içerisinde asker ve diğer savaş malzemeleri alışverişi günden güne artmıştı. Osmanlı Türkleri Güneydoğu Avrupa'ya ilerlerken bile Hıristiyan Avrupalı tedarikçilerden donanmaları ve orduları için gerekli teçhizatları satın alabiliyor, Avrupalı uzmanlar

6 Bu kelime Macarca ve çeşitli Slav dillerinde yer alır ve görünen o ki "Çar" ve "Kayzer"in Sezar'dan [*Ceasar*] türemesi gibi bu da Charlemagne'dan türemiştir.

7 Bu unvanın Kanuni Sultan Süleyman tarafından Fransa Kralı I. Fransuva'ya verilmesi ve gelenek haline gelişi için bakınız Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: 1988), s. 98, 153–4.

tutabiliyor ve hatta Hıristiyan Avrupa bankalarından finansal destekler sağlayabiliyordu. Bugünlerde "yapıcı katılım" [*constructive engagement*] olarak bilinen şey uzun bir tarihe sahiptir.

Üstelik bütün bunlar Müslümanlar küffarın kalbine yaptığı akınlarda muzaffer olmaya devam ettiği sürece Müslümanların algıları ve tutumları üzerinde neredeyse hiçbir etki yaratmamıştı. Sultanlar para karşılığı savaş malzemeleri ve uzmanları getirmiş ve bunu sadece bir iş gereği olarak görmüşlerdir. Özellikle Türkler tabanca ve top gibi Avrupa icatlarına sahip çıkıp bunları edindikleri barbar kâfirlere karşı görüşlerini değiştirmeden büyük bir etkiyle kullanmışlardır.

Bazı çatlak sesler de vardı. On altıncı yüzyılın başlarında bir Osmanlı veziriazamı emekliliğinde Müslüman birliklerinin karada üstün olduğu halde kâfirlerin deniz de daha güçlü hale geldiğini gözlemlemişti. "Onlara galebe çalmalıyız."[8] Söylediği pek dikkat çekmedi. On yedinci yüzyılın başlarında bir başka Osmanlı yetkilisi Portekizli, Felemenk ve İngiliz ticaret gemilerinin Asya sularından tehditkâr varlıklarına işaret etmiş ve buradan doğabilecek muhtemel tehlikeye karşı uyarmıştı.[9]

Tehlike gerçekti ve giderek büyüyordu. Portekizli denizci Vasco da Gama on beşinci yüzyılın sonlarında Afrika'yı dolaşıp Hint Okyanusu'na giderek Avrupa ile Asya arasında yeni bir deniz yolu açmıştı. Nitekim bunun Ortadoğu için öncelikle ticari, sonrasındaysa stratejik geniş çaplı sonuçları olacaktı. 1502 gibi erken tarihte, doğu baharat ticaretinin önde gelen Avrupalı fayda sağlayıcısı Venedik Cumhuriyeti, Mısır sultanını bu yeni deniz yolunun ticaretlerini tehlikeye sokacağı yönünde uyarmıştı. İlk başta sultan pek dikkat etmedi ancak gümrük vergilerindeki sert düşüş bu yeni soruna dikkat kesilmesini sağladı. Mısır'ın Portekizlilere karşı doğu sularında

8 Lütfi Paşa, *Âsafnâme*, Almanca çevirisiyle birlikte yayına hazırlayan Rudolf Tschudi (Berlin: 1910), s. 32–3; çeviride, s. 26–7.

9 Ömer Talib'in, bugün Ankara'da yer alan (Maarif Kütüphanesi 10024) *Tarihü'l-Hindü'l-Garbi* yazmasına düştüğü derkenarlardaki gözlemleri (bakınız s. 50 ve not 4), A. Zeki Velidi Togan tarafından yayına hazırlanmıştır: *Bugünkü Türkeli* (*Türkistan ve Yakın Tarihi*) c. i (1947), s. 127, çevirisi B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, yeni basım (New York: 2001), s. 28, not 11.

yaptığı deniz seferleri başarısız olmuştu ve hiç şüphesiz Mısır Sultanlığı ve bütün bağlı ülkelerin 1516-1517'de mağlup olup Osmanlı hakimiyetine geçmesine katkıda bulunmuştur.

Osmanlılar artık bu görevi devralıyor ancak üstesinden daha iyi geliyordu. Ümit Burnu ve Kızıldeniz'de Portekizlilere karşı koyma teşebbüsleri için, en iyi ifadeyle, etkisiz olmuştu denilebilir. Osmanlıların bu gelişmelere yönelik ilgisizlikleri en açık şekilde Sumatra Açe'den gelen yardım taleplerine verdikleri karşılıkta görülür. 1563'te Açe'nin Müslüman hükümdarı Portekizlilere karşı yardım istemek üzere İstanbul'a bir elçi göndermiş ve ikna edebilmek amacıyla talebinin ardından eğer Osmanlılar yardıma gelirse bölgedeki bazı gayrimüslim hükümdarların da Müslüman olacaklarını söylemiştir. Ancak Osmanlılar Malta ile Macaristan'daki Sigetvar kuşatmaları ve Kanuni Sultan Süleyman'ın vefatı gibi daha önemli meselelerle meşguldü. İki yıllık gecikmenin ardından silah ve erzak taşıyan kadırga ve diğer gemilerden oluşan 19 parçalık bir donanma kuşatma altındaki Açelilere yardım etmek için toparlanmıştı.

Gemilerin çoğu Açe'ye varamadı. Donanmanın çoğu Yemen'deki Osmanlı otoritesini güçlendirmek gibi daha önemli görevler için buraya gitti. Bazı silah ve savaş malzemelerinin yanısıra silah dökümcüleri, silahtarlar ve ustalar taşıyan yalnızca iki gemi Açe'ye vardı. Burada yerel hükümdarın hizmetine girdiler ve Portekizlileri çıkarmak için başarısız girişimlerde kullanıldılar. Bu olay öyle görünüyor ki unutulup gitmiş ve sadece Türk arşivlerinde varlığını korumuştur.[10] İhmalkârlıkları veya planları doğrultusunda olsun olmasın, Osmanlıların doğu sularında Portekiz donanmasıyla mücadele etmeyişi muhtemelen iyi olmuştu. Osmanlıların Akdeniz tarzı kadırgaları, Portekizlilerin Atlas Okyanusu için hazırlanmış daha

10 Bu bölüm hakkında bakınız; Saffet, "Bir Osmanlı filosunun Sumatra seferi," *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, c. 10 (Hicri 1327) içinde, İstanbul, Hicri 1329, s. 604–614, 678–683; Halil İnalcık ve Donald Quatert (yayına hazırlayan), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1306–1914* (Cambridge: 1994), s. 327–31 ve 345–7. Daha fazlası için bakınız; Salih Özbaran, "The Ottoman Turks and the Portuguese," *Journal of Asian History*, c. vi/i (1972): s. 48–87.

büyük, daha ağır, daha mücehhez ve manevra kabiliyeti daha yüksek karak (*carrack*) ve kalyonlarıyla pek baş edemezdi.

Avrupa ile Asya arasında açılan yeni okyanus rotasının Ortadoğu kara ticaret yolu üzerindeki etkisi bir zamanlar düşünüldüğünden daha azdı. On altıncı yüzyıl boyunca Güney ve Güneydoğu Asya ile Akdeniz Avrupa'sı arasında Ortadoğu'nun baharat ve diğer mallara ait ticareti artmaya devam etti. Ancak on yedinci yüzyılda yeni ve –Ortadoğu için- çok tehlikeli bir durum ortaya çıktı. Artık Asya'daki Portekizliler, Felemenkler ve diğer Avrupalılar sadece tacir değildi. Zamanla sömürge haline gelecek üsler kuruyorlardı. Güçleri deniz ve limanlardan iç kısımlara doğru arttıkça, Doğu-Batı arasındaki alışveriş noktalarını denetimlerine alan Asya'daki yeni Avrupa imparatorlukları etkin bir şekilde Ortadoğu'ya üstünlük sağladı.

Tehlike sadece Batı Avrupa'nın Güney Asya'ya yayılmasıyla sınırlı değildi. Aynı zamanda Ruslar Kuzey Asya'da ilerliyordu. Buradaki Müslüman hükümdarlar yine zamanın en büyük Müslüman gücü olan Osmanlı Devleti'nden yardım istedi. Bazı karşılıklar verilmişti. 1568'de Osmanlılar Akdeniz ve Kızıldeniz arasında Süveyş'ten bir kanal kazmayı planlamıştı. Sonraki sene Don ve Volga nehirleri arasında bir kanal kazmaya başladılar. Amaçları görülebileceği üzere deniz güçlerini Akdeniz'in ötesine taşımaktı: Bir tarafta Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'na diğer tarafta Karadeniz ve Hazar Denizi'ne. Ancak her iki girişim de öyle görünüyor ki Osmanlılar tarafından pek önemli görülmedi ve sıkıntılar baş gösterince rafa kaldırıldı. On altıncı yüzyılın sonlarında Osmanlılar iki cepheyle –Kuzey ve Orta Asya'da Ruslarla, Güney ve Güneydoğu Asya'da Batı Avrupalılarla- bilfiil uğraşmaktan geri durdu. Bunun yerine esas çabalarını, makul şekilde, dünyanın aydınlanması –ve hakimiyeti- için çekişen iki inanç olarak İslamiyet ile Hıristiyanlık arasındaki temel savaş sahası olan Avrupa'daki mücadelelere yoğunlaştırdılar.

Batılıların savaş meydanında ve açık denizlerdeki başarıları beraberinde, pazarda pek ses getirmeyen ancak her yeri kuşatan ve nihayetinde tehlikeli zaferler getirmiştir. Yeni Dünya'nın ilk kez keşfi ve sömürülmesi Hıristiyan Avrupa'ya bol miktarda altın ve gümüş

kaynağı gelmesini sağladı. Yeni sömürge topraklarının mümbit toprakları, önceden Ortadoğu'dan ithal edilen kahve ve şeker gibi yeni ürünler yetiştirmelerini ve bunları önceki tedarikçilerine satmayı mümkün kıldı. Güney ve Güneydoğu Asya'da Avrupalıların gün geçtikçe artan varlıkları bu süreci hızlandırıp artırdı ve kadim el işleri Asya'nın ucuz iş ve Avrupalıların ticari becerileri karşısında iki kat zorlukla karşılaştı. İş odaklı devletin de yardımıyla Batı ticaret şirketi Ortadoğu'da yeni bir güç olarak göründü. Bu durumda tekrar endişelerini dile getiren bazı sesler çıktı ancak pek önemsenmedi.

Ancak yine de bu gelişmeler ve beraberlerinde gelen iç ve dış meselelerdeki değişimler eski sorunları daha çetin hale getirdi ve parasal, mali, finansal ve nihayetinde ekonomik, sosyal ve kültürel olmak üzere daha geniş çaplı ve karmaşık yeni sorunlar yarattı.[11]

On yedinci yüzyılın neredeyse tamamında askeri güç dengesinde büyük değişimler yaşanmadı. Bu yüzyılın ortalarına kadar Avrupalılar Otuz Yıl Savaşları ve neticeleriyle baş ederken Osmanlılar yurtiçi ve doğu sınırındaki sorunlarla meşguldü. 1645'te Venedik Cumhuriyeti'yle bir savaş başlamış ve ilk başta Türkler için kötü gitmişti. 1656'da, birkaç yıldır Boğazları abluka altına almış olan Venedikliler donanmalarını Çanakkale'ye gönderip bir deniz savaşı kazanabilmişti.

Aynı yıl Arnavut Köprülü Mehmed Paşa veziriazamlığa getirildi. Onun (1656-1661) ve oğlu Köprülü Fazıl Ahmed Paşa zamanında (1661-1678) Osmanlı devleti dikkate değer bir yenileşme sürecine girdi. Bu becerikli, çalışkan ve amansız yöneticiler devletin silahlı kuvvetlerini yeniden düzenleyebilmiş, ekonomisine istikrar kazandırabilmiş ve Hıristiyan Avrupa'daki mücadeleyi duraklatabilmişti. Polonya ve Ukrayna'da yoğun faaliyetler yaşanıyordu ve Osmanlılar ilk kez burada Ruslarla karşı karşıya geldi. 1681'deki Bahçesaray Antlaşması'nda Türkler, Ukrayna üzerindeki iddialarından vazgeçip Kazaklara Karadeniz'de ticaret hakları tanımayı kabul etti. Bu, yeni ve çok daha tehlikeli bir düşmanın ortaya çıkışını ve uzun, zor ve çetin bir mücadelenin başlangıcını haber eden meşum bir değişimdi.

11 Yeni bir çalışma için bakınız; Şevket Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire* (Cambridge: 1999), özellikle bölüm 7 ve sonrası.

Bu sırada yeni bir veziriazam getirilmişti. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Köprülü Mehmed Paşa'nın damadıydı ve Köprülü vezirlik hanedanlığının haşmetini yeniden canlandırma görevini üstlenmişti. 1682'de Avusturya'ya karşı yeni bir savaş açtı ve sonucunda 17 Temmuz - 12 Eylül 1683 arasında İkinci Viyana Kuşatması yapıldı. Şehri ele geçirmek üzere yapılan bu ikinci başarısız girişim en iyi, dönemin Osmanlı vakanüvisi Silâhdar'ın ifadeleriyle tasvir edilir: "Öyle büyük müthiş bir mağlubiyet yaşandı ki Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışından beri böylesi görülmemişti."[12] Osmanlıların acı gerçeklerle yüzleşmelerindeki samimiyete hayran olunmalıdır.

Viyana önlerindeki başarısızlığın ardından bir dizi mağlubiyet daha geldi. 1686'da Budin'in kaybıyla birlikte Osmanlıların Macaristan'daki yüz elli yıllık hakimiyetleri sona erdi. Bu olay o zaman bir ağıtta ölümsüzleştirilmiştir:

> Çeşmelerde abdest alınmaz oldu
> Camilerde namaz kılınmaz oldu
> Mamur olan yerler hep harap oldu
> Aldı Nemçe bizim nazlı Budin'i.[13]

Viyana'dan çekilme yeni fırsatlar yarattı. 1648 Mart'ında Avusturya, Venedik, Polonya, Toskana ve Malta, Papa'nın teşvikiyle Osmanlı Devleti'yle savaşmak üzere Kutsal İttifak oluşturdu. Ruslar bu girişimde Katolik güçlere katıldı. Çar Büyük Petro idaresinde Osmanlılara karşı savaşa girip göze çarpan başarılar elde ettiler. 6 Ağustos 1696'da Büyük Petro Azak'ı ele geçirdi. Burası Karadeniz kıyısında Rusların ilk kalesiydi.

Artık Türkler barışı görüşmeye hazırdı. Barış süreci Avusturya bakanı ile yeni Osmanlı veziriazamı arasındaki gizli görüşmelerle başladı. Bu görüşmelerde Osmanlı veziriazamının yanında –dikkat

12 Silahdar Fındıklılı Mehmed, *Tarih* (İstanbul: 1928), c. II, s. 87. [Iyâzen billâh bir mertebe sıngınlık ve musîbet-i kübrâ vâku' oldı ki, devlet zuhûrundan berü böyle bir hezîmet sebkat itmemişdir.]

13 Alıntılayan *Ahmed Refik: Hayatı, Seçme Şiir ve Yazıları*, ed. Reşad Ekrem Koçu (İstanbul: 1938), s. 101.

çekici bir şekilde- dragomanı İstanbul Rum'u Alexander Mavrokordato yer alıyordu. 1698 Ekim'inde diplomatlar, Avusturyalıların Türklerden daha yeni aldığı Voyvodina Karlofça'da bir araya geldi. Nihayetinde 26 Ocak 1699'da İngiliz ve Felemenklerin arabuluculuğuyla Karlofça'da Osmanlı Devleti ile Kutsal İttifak arasında bir barış antlaşması imzalandı. Kısa süre sonra Ruslarla, Azak'ın bırakılmasını onaylayan ayrı bir antlaşma daha imzalandı.

Osmanlılar ciddi toprak kayıplarından muzdaripti. Artık dış dünyaya yönelik eski algılarını ve tavırlarını değiştirmeye ve yeni diplomasi, müzakere ve arabuluculuk ilmini öğrenmeye mecburdular. Savaş kesin bir mağlubiyet, antlaşma kesin bir teslim değildi. On sekizinci yüzyılların başlarında Osmanlılar bir nebze düzelebilmişti. Ancak böyle olduğu halde sonuç aşikârdı: Viyana'nın dışındaki ezici mağlubiyet, yıkıcı hayat kayıpları, mal ve teçhizat yitimleri ve tabii ki toprağın kaybı. Alınacak ders açıktı ve Türkler öğrenmeye çalışıp uygulamaya koymalıydı.

1

SAVAŞ MEYDANINDAN ALINAN DERSLER

Karlofça Antlaşması mağlup Osmanlı Devleti'nin muzaffer Hıristiyan düşmanlarıyla imzaladığı ilk barış olarak, Osmanlı Devleti tarihi ve hatta daha geniş biçimde İslam dünyası tarihinde özel bir öneme sahiptir.

Küresel açıdan, bu tamamıyla yeni bir şey değildi. Daha önce İslam'ın Hıristiyan dünyasına karşı mağlubiyetleri olmuştu: İspanya ve Portekiz'in elden çıkması, Rusya'nın yükselişi, Avrupa'nın Güney ve Güneydoğu Asya'da varlığının artması. Fakat o dönem, Müslüman veya Batılı çok az gözlemci küresel bir bakış açısıyla bakabiliyordu. Ortadoğu'daki Müslüman ülkeler açısından bu olaylar uzak ve harici şeylerdi; İslam'ın yedinci yüzyıldaki ilerleyişi ve Müslüman ordularının Arabistan'dan Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika ve bir süreliğine Güney Avrupa gibi Hıristiyan topraklarına akınlarından itibaren uzun zamandır mücadele halinde bulunan İslam ve Hıristiyan dünyaları arasındaki güç dengesini çok az etkiliyordu. Haçlı seferleri kısa süreliğine İslam'ın muzaffer yürüyüşünü durdurdu ancak onlar da durduruldu, mağlup edildi ve defedildi. Müslüman ilerleyişi Bizans'a son verilmesi ve Osmanlıların Avrupa'ya girişiyle devam etmişti. Konstantinapolis İmparatorluğu düştü; sırada Kutsal Roma İmparatorluğu vardı. Osmanlıların ve daha geniş olarak Müslümanların yaşadıkları dünyayı kavrayışları, üretmiş oldukları verimli tarihi literatüre ve Osmanlı Devleti'nin yıl yıl, neredeyse gün gün çok çeşitli faaliyetlerde işleyişini gösteren arşivlerinde saklı milyonlarca belgeye oldukça detaylı şekilde yansımıştır. İspanya'nın

kaybına ender göndermeler vardır fakat buna tehdit edici bir olaymış gibi değil nispeten küçük bir mesele olarak bakılır. İspanya'dan gelen Müslüman ve Yahudi mültecilerin Osmanlı topraklarına varmalarından bahsedilir, fakat çok az.

Karlofça'da imzalanan barış Osmanlı ülkesine iki ders verdi. İlki askeriydi, daha üstün bir güç tarafından mağlup olunmuştu. İkinci ders daha karmaşık olmak üzere diplomatikti ve görüşmeler sırasında öğrenilmişti. Osmanlı deneyiminin ilk yüzyıllarında antlaşma yapmak basit bir meseleydi. Osmanlı Devleti şartlarını dikte eder, mağlup düşman kabul ederdi. Birinci Viyana Kuşatması'ndan sonra kısa bir süre, bir tür görüşme yapılmış ve hatta -şaşırtıcı bir yenilikle- kayzerin konumunun sultanla eş olmasına yönelik taviz verilmiştir ancak bu da öyle ya da böyle kesin bir sonuç değildir. Karlofça Antlaşması görüşmelerinde Osmanlılar ilk kez olmak üzere diplomasi dediğimiz tuhaf sanata başvurmak zorundaydı; böylece siyasi yollarla askeri neticenin sonuçlarını değiştirme ve hatta azaltmayı deniyorlardı. Osmanlı yetkilileri için bu, hiç deneyimleri olmadıkları yeni bir görevdi: Askeri bir mağlubiyetten sonra sağlayabildikleri en iyi şartlarla nasıl müzakerede bulunabilirlerdi?

Bu hususta, İstanbul'daki iki yabancı elçiden, Britanya ve Hollanda'nın elçilerinden biraz yardım ve kılavuzluk aldılar. Osmanlılar başta, Hıristiyan müdahalesi olarak gördükleri bu yardımı kabul etmeye isteksizlerdi fakat kısa zamanda bunun farkına vardılar, yardımdan faydalandılar. Batı'nın denizci ve ticaretle uğraşan devletleri Orta ve Doğu Avrupa üzerinde Avusturya gücü ile etkisinin pekişip artmasını istemiyorlardı ve tacirlerinin istedikleri gibi girip çıkabildiği zayıflamış fakat varlığını sürdüren bir Osmanlı İmparatorluğu'nun daha fazla işlerine yarayacağını düşünüyorlardı. İngiliz ve Felemenk temsilcileri Osmanlılara dikkat çekmeyen şekilde yardım ve hizmet verebilmişler, hatta barış antlaşması müzakerelerinde yer alabilmişlerdi.

Batı'nın yardımı diplomasiyle sınırlı değildi. Silahların sağlanması -ve hatta satın alınmaları- gibi askeri yardımlar Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarından da öncesine, Haçlı Seferleri dönemine dek geriye gidecek kadar eski ve tanıdıktır. Yeni olan şey, Osmanlıların

birliklerini eğitmek ve teçhizatlandırmak için Avrupalılardan yardım istemeleri ve Avrupalı güçlere karşı Avrupalı güçlerle ittifak kurmalarıydı.

On sekizinci yüzyılın ilk yarısında, mücadele belirsizdi ve hatta Osmanlılara biraz kazanç da sağlamıştı. 1710 ve 1711'de Ruslara karşı açık bir zafer kazanmışlar, Ruslar Prut Antlaşması'yla (1711) Azak Yarımadası'ndan geri çekilmek zorunda kalmışlardı. Ancak Venedik ve sonra Avusturya'ya karşı yapılan diğer savaşlar başka mağlubiyetler ve 1718 Pasarofça Antlaşması'nda belirtilen toprakların kaybedilmesiyle son bulmuştur.

Hemen hemen aynı zamanlarda, biri Hıristiyan (pek açık tasvir edilmese de) diğeri Osmanlı Müslümanı iki memur arasında geçen bir konuşmaya ait kaydı, daha doğrusu kaydıymış gibi duran bir Osmanlı belgesi elimizdedir.[1] Belgenin amacı açıkça propagandadır. Bildiğim kadarıyla bu belge, Müslüman ve Hıristiyan savaş usullerinin, Hıristiyanların lehine kıyaslandığı ilk Müslüman belgesidir. Önceden akla ve hayale gelmeyen öneri, gerçek müminlerin askeri düzen ve savaş alanının idaresinde kâfirleri izlemesi gerektiğidir. Belge, Hıristiyanların hem top hem de tüfek olmak üzere ateş gücü kullanmasına ve bunları en etkili şekilde kullanmaları için birliklerini eğitmeleri ve yeniden düzenlemelerine fazlaca vurgu yapar. "Nemçe'nin üstün mahareti yalnızca tüfek kullanmaktır. Kılıcın karşısında duramazlar."[2] Bu iddianın vurgusu artık, eskiden olduğu gibi, Batı'nın silahlarını almanın yeterli olmadığıdır. Aynı zamanda, bunların etkili kullanımı için Batı'nın eğitimini, yapılarını ve taktiklerini de almak gerekliydi.

Bu yeterince kötü olmakla birlikte daha kötüsü, Osmanlıların -ve daha sonra İranlıların ve diğer Müslüman ordularının- bu benimsemeyle istenilen sonuçları elde edememesiydi. Askeri karşılaşma yeni

1 Faik Reşit Unat, "Ahmet III devrine ait bir ıslahat takriri: Muhayyel bir mülâkatın zabıtları," *Tarih Vesikaları*, c. i (1941): s. 107–121.

2 Aktaran V. J. Parry, "La Manière de Combattre," *War, Technology and Society in the Middle East*, yayına hazırlayan V. J. Parry ve M. E. Yapp, (Londra:1975) içinde, s. 252, not 2.

dengesizliğin esas sebebini dramatik bir şekilde ortaya çıkarmıştı. Sorun, daha önce iddia edildiği gibi, birinin zayıflaması değildi. Osmanlı Devleti ve silahlı güçleri eskiden oldukları kadar etkiliydiler. Diğer her şeyde olduğu gibi Avrupalıların icat ve deneyi iki taraf arasındaki güç dengesini değiştirmişti.

Bu kısıtlı bağlamda bile modernleşme süreci hiçbir şekilde kolay değildi. Suçlandı, direnç gördü, müdahale edildi. Modernleşme hususu, 1730'da nispeten daha az modernleşmiş İranlıların galibiyetiyle son bulan Türkiye ve İran arasındaki birçok savaştan biriyle beraber gözle görülür şekilde zayıflamıştı. Bu Türkiye'deki modernleşme yanlılarının elini güçlendirmemişti.

Bir süre Avrupa'da işler daha iyi gitti. Kuzeydeki iki büyük düşman, Avusturya ile Rusya arasındaki artan rekabet Osmanlıların bazı alanlarda kendini toparlamasına yardımcı oldu. Ancak sonra bir felaket patlak verdi. 1768 ile 1774 arasında Osmanlılar Rusların elinden bir dizi mağlubiyete uğratıldı. Sonuç olarak 1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması[3] imzalandı. Bu antlaşma Ruslara seyrüsefer ve Osmanlı İmparatorluğu'na dolaylı olarak müdahale etme hakları veriyordu. Antlaşmanın esas önemli kısmı, önceden Türkçe konuşan Müslümanların meskun olduğu bir Osmanlı tabiiyeti olan Kırım'la ilgili olan maddeydi. Sultan şimdi Kırım hanlarını "bağımsız" kabul etmek mecburiyetindeydi. Kısa zaman içerisinde görüleceği üzere bu Kırım'ın Ruslar tarafından 1783'te ilhakına bir ön hazırlıktı.

3 XIII. Maddede *Bâbıâli* resmi belge ve yazışmaların hepsinde "bütün Rusların imparatoriçesinin kutlu unvanını kullanacağına ve bunu Türkçenin bütün imkânlarıyla yapacağına" söz verir. Antlaşmanın Türkçe metninde "İmparatoriçe" ve halihazırda Kutsal Roma İmparatoru için de kullanılan "Padişah" ifadeleri geçer. Antlaşma, en azından doğu Akdeniz havzası için o dönemin diplomatik dili olan İtalyanca yazılmıştır. İtalyanca metinde Osmanlıların Padişah unvanına sahip hükümdarı "Padischag" olarak geçer. Ne bir İtalyan ne de bir Türk, ancak ve ancak bir Rus "h"nin yerine "g" koyar. Küçük Kaynarca Antlaşması'nın İtalyanca metni şuradadır: G. G. de Martens, *Recueil de Traités*, c. IV (1761–1790 ek) (Göttingen: 1798), no. 71, s. 606–638; 2. b., c. IV (1771–1779) (Göttingen: 1817), s. 287–322.

Bu acı bir darbeydi. Avrupa'daki Osmanlı topraklarının kaybı zordu fakat dayanılmalıydı. Bu topraklar, azınlıktaki Osmanlı asker ve idarecilerinin yönettiği çoğunluğu Hıristiyan yerli nüfuslarıyla nispeten yeni fethedilmiş yerlerdi. Kırım ise ayrıydı; burası Ortaçağ'a kadar geçmişe dayanan eski bir Türk Müslüman toprağıydı ve buranın kaybı memleketin parçalanması gibiydi. Bu, Müslüman toprak ve nüfusun Hıristiyanların eline ilk -fakat hiçbir şekilde son olmayan- geçişiydi. Aynı zamanda bu, Rusya'nın, hem Osmanlı'ya hem de daha geniş bir şekilde Avrupa ve Kafkas kıyılarındaki İslam topraklarına tehdit oluşturarak büyük bir Karadeniz gücünü kesin surette tesis etmesi anlamına da geliyordu.

Belirgin bir şekilde, bu yeni tehditlere karşı koymak için yeni önlemler alınmalıydı. Bazı önlemler kabul görmüş İslam düsturlarını ihlal ediyordu. Ulemanın önde gelenlerine soruldu ve onlar da iki temel değişikliğe izin verilmesine onay verdiler. İlki kâfir hocaları kabul edip eğitimlerine Müslüman öğrenciler vermekti. Bin yıldan daha fazla zamandır dıştaki kâfir ve barbarları, İslam topraklarındaki işler için ham kas gücü sağlamaları ve İslam inancına dönmeleri haricinde değerli bir şeye sahip olmadıkları için hakir görmeye alışan bir uygarlık için bu sarsıcı derecede büyük bir yenilikti.

İkinci değişim kâfirleri, diğer kâfirlerle yapılan savaşlarda müttefik olarak kabul etmekti. Osmanlılar savaşlarında bölgesel olarak toplanan Hıristiyan birliklerini, hatta ortak bir Hıristiyan düşmana sahip oldukları Hıristiyan güçlerinden alınan ve destek olarak görev verilen grupları kullanırdı. Osmanlı kayıtları İslam'ı benimsemiş Balkan halklarından olanlara ek olarak Hıristiyan kaldığı halde Osmanlı birliklerindeki destek kuvvetlerinde hizmet veren Hıristiyanlar olduğunu gösterir.

O zaman iki tarafın da kullanmayacağı bir kavram olduğu halde bugün "müttefik" diyebileceğimiz şekilde yardım eden bağımsız Hıristiyan devletlerine yönelik iyi niyet gösterileri yapılıyordu. Örneğin Türkiye Sultanı ile İngiltere'deki Kraliçe Elizabeth arasında on altıncı yüzyılın sonlarındaki yazışmalarda mektuplar büyük oranda ticaretle alakalı olsa da ara sıra ortak düşmanları İspanya'ya da atıf yapılır. İspanyollar o zamanlar Londra ve İstanbul'un ortak

meselesiydi. Buna ittifak demek abartı olur ki nitekim bu eşit şartlarda gerçekleşen bir şey değildi. Belgelerde kraliçeye hitap eden sultan, kraliçenin Osmanlı tahtına "itaat yolunda sadık ve bağlı olmasını, ona sadakatini ve itaatini göstermesi gerektiğini" ima eden bir dil kullanmıştır. O zaman Türkler ile İngilizler arasındaki ortak iletişim için kullanılan İtalyancada bu ifadeler sadece *sincera amicizia* [gerçek dostluk] şeklinde çevrilerek karşılanıyordu.[4] Bu tür bir diplomatik yanlış çeviri yüzyıllarca geçerli kalmıştı.

Ancak Osmanlı Devleti ile Avrupalı düşmanları kadar dostları arasındaki yeni ilişki oldukça farklıydı. Artık bir şeylerin yanlış gittiği açıktı ve gün geçtikçe daha çok yönetici elit ve yönetici elitin dışındaki kişiler bunun farkına varıyordu. Daha kötüsü bu kimseler Avrupa'nın iyiye gittiğini ve kendilerinin sürekli zayıflayıp tehlike altına girdiklerini görmeye başladı.

Bir toplumda bir şeyler artık gizlenemeyecek veya görmezden gelinemeyecek kadar yanlış gitmeye başladığında sorulabilecek çeşitli sorular ortaya çıkar. Dün Avrupa bugün ise Ortadoğu için en yaygını şudur: "Bunu bize kim yaptı?" Bu soruya verilen cevap genellikle dış veya iç günah keçilerine, yani yurtdışındaki yabancılara veya yurtiçindeki azınlıklara suç atmaktır. Tarihlerindeki en büyük krizle yüz yüze gelen Osmanlılar farklı bir soru sordu: "Hata neredeydi?" Türkiye'de bu iki soru üzerine tartışmalar Karlofça Antlaşması'nın imzalanmasının hemen sonrasında başladı ve Küçük Kaynarca'nın ardından daha da bir önem kazanarak devam etti. Bir bakıma bugün hâlâ bu sorgulamalar sürmektedir.

Hatanın nerede olduğuna dair tartışmalar yeni değildi. Eskiden beridir çoğu devlet bürokrasisine mensup Osmanlı yazarları Osmanlı Devleti ve toplumuna ait çeşitli iç meseleleri tartışmış, sebepler göstermiş ve çözümler sunmuştur. Bu konuda bir risale Kanuni Sultan Süleyman'ın veziriazamı Lütfi Paşa tarafından, 1541'de görevinden azledildikten sonra kaleme alınmıştır.[5] Burada Lütfi Paşa Osmanlı

4 Bakınız: Bernard Lewis, "From Babel to Dragomans," *Proceedings of the British Academy*, c. 101 (1999) içinde: s. 37–54.

5 Lütfi Paşa, *Âsafnâme*, Almanca çevirisiyle birlikte yayına hazırlayan Rudolf Tschudi, Berlin: 1910.

yapısındaki hatalara dair tespitler ve kendince benimsenmesi gereken çözümler önerir. Bir diğer eser Balkan asıllı devlet adamı Koçi Bey tarafından yazılmıştır. Koçi Bey 1630 yılında devletin hem mülki hem de askeri hizmetlerindeki zayıflıklara dikkat çekip bunları düzeltme amacıyla reformlar önerir.[6] Bu tür eserlerin çoğunda zikredilen en büyük hata eski iyi usullerden, yani İslam ve Osmanlı'ya has usullerden sapmaktır. Temel çözüm bunlara geri dönmektir. Bu tanı ve tedavi Ortadoğu'da hâlâ geniş kitlelerce kabul görür.

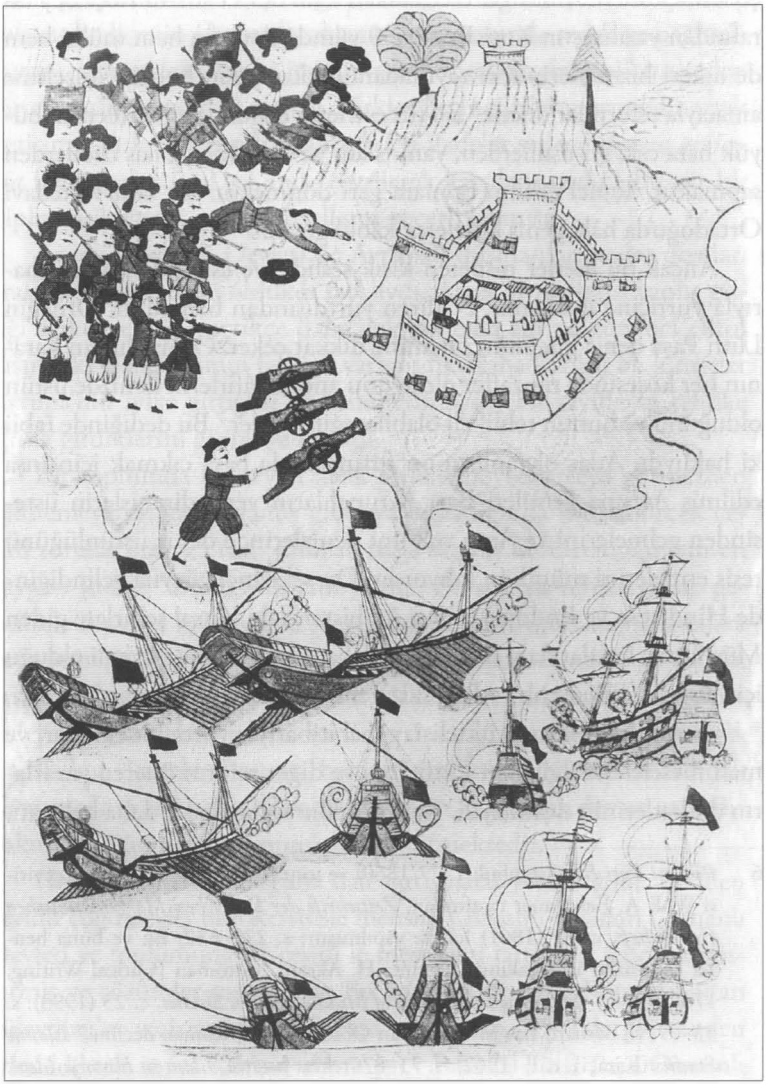
Ancak bu eserler nispeten kısık seslidir ve esasında konu itibarıyla yurtiçine odaklanır. Nadiren yurtdışından bahsedilir. Örneğin Lütfi Paşa deniz gücünün önemine dikkat çeker. Osmanlıların karanın her köşesinde muzaffer olduğunu ancak kâfirlerin denizde üstün olduğunu ve bunun tehlikeli olabileceğini söyler.[7] Bu dediğinde tabii ki haklıydı. Atlas okyanusunun fırtınalarıyla başa çıkmak için inşa edilmiş Avrupa gemileri Batı Avrupalıların yerel direnişlerin üstesinden gelmelerini ve Arap ve Hint denizlerinde deniz üstünlüğünü tesis etmelerini mümkün kılıyordu. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde Hindistan ve Endonezya'dan Arabistan'daki kutsal şehirlere giden Müslüman hacılar dahi daha hızlı, daha ucuz ve daha güvenli olduğu için İngiliz, Felemenk ve Portekiz gemilerinde yer ayırtıyordu.

Ancak Avrupa'nın yükselişi, genel itibarıyla yurtiçindeki idari ve mali meselelerle ilgilenen Lütfi Paşa ve diğer reform öneren yazarların dikkatlerinin dışındaydı. Karlofça sonrası layihalar daha belirgin,

---

6 *Risale-i Koçi Bey* (İstanbul: 1277/1860) ve sonraki basımları. Almanca çevirisi W. F. A. Behrnauer tarafından, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, c. XI (1861) içinde yapılmıştır: s. 272–332. Bu ve buna benzer çalışmalar için bakınız: Virginia H. Aksan, "Ottoman Political Writing, 1768–1808," *International Journal of Middle Eastern Studies*, c. 25 (1993): s. 53–69; ve Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman decline," *Islamic Studies* (Karaçi), c. I, (1962): s. 71–87; tekrar basımı, *Islam in History: Ideas, People and Events in the Middle East*, gözden geçirilmiş baskı (Chicago: 1993), s. 209–222.

7 Lütfi Paşa, s. 32–3; çeviride, s. 26–7. [Selâtin-i selefde berre mâlik çokdur, bahre *mâlik azdur ve bahr seferi tedbirinde kâfir bizden artıkdur, biz ana ğalib gereküz.*]



Resim 1-1
Venedikliler Bozcaada'yı bombalıyor. On yedinci yüzyılda,
Avrupalı bir elçi için hazırlanmış bir Türk albümünden.

daha uygulamaya yönelik, daha acil ve bariz biçimde daha askeriydi. Ayrıca ilk defa olmak üzere bunlar Müslüman Osmanlı Devleti ile Hıristiyan düşmanları arasında kıyaslamalar yapılmış ve ikincisinin lehine ifadeler kullanılmıştır. Diğer bir ifade ile sadece "Neyi yanlış yapıyoruz?" sorusu sorulmuyor, aynı zamanda "Neyi doğru yapıyorlar?" diye de soruluyordu. Tabii ki esas soru "Onları nasıl yakalayıp hakkımız olan üstünlüğü sürdürebiliriz?" şeklindeydi.

Bu algıların gelişmesinde ve bunların ifade edildiği literatürdeki önemli bir etken de seyahatlerdi: İslam ve Hıristiyanlık dünyası arasında gidip gelen seyyahlar rapor ve layihalar sunuyorlardı. Doğu'da her zaman Batılı seyyahlar bulunuyordu. Hıristiyanlığın kutsal yerlerini ziyaret etmek amacıyla hacı olarak; sultanların izniyle zengin Doğu ticaretinden faydalanan tacir olarak; Avrupalı güçlerin Müslüman başkentlerinde ve taşra kentlerinde tesis ettikleri elçilik ve konsolosluklarda hizmet eden diplomat olarak Avrupalılar Doğu'ya geliyordu. Ayrıca karada veya denizde alınan esirler vardı. Batılı ziyaretçilerden bazıları Müslüman devletlerinin hizmetine girmişti. Bunlar Batılılara göre maceracı veya kaçak iken Müslümanlara göre hakiki yolu bulmuş ve kabul etmiş mühtedilerdi.[8]

On sekizinci yüzyılda tamamen yeni bir Batılı ziyaretçi sınıfı ortaya çıktı. Bunlar modern tabirle "uzman" diyebileceğimiz kimselerdi. Bazıları Osmanlı işverenlerine kendi hizmetlerini sunmak amacıyla şahsen gelmişti. Sonrasında başkaları kendi devletlerince görevlendirilmişti. Bu uygulama Hıristiyan ülkeler ile Osmanlı ve başka Müslüman ülkeler arasında giderek yaygın hale geliyordu. Bu günümüzde de uygulanagelen bir düzenlemedir. İlk olarak Türkiye'de ardından diğer Müslüman ülkelerde olmak üzere Müslümanlar için bu düzenleme çok çarpıcı bir yeni fikirdi: Öncenin nefret edilen kâfirinden bir şeyler öğrenilebilirdi.

8 Biri İslam diğeri de Avrupa bağlamında konuya yaklaşan iki çalışma için bakınız: Bartolomé Bennassar ve Lucile Bennassar, *Les chrétiens d'Allah:l'histoire extraordinaire des renégats, XVIe–XVIIe siècles* (Paris: 1989); ve Lucetta Scaraffia, *Rinnegati: per una storia dell'identità occidentale* (Rome-Bari: 1993).

Daha çarpıcı bir yenilik Doğu'dan Batı'ya seyahatti. Öncesinde sadece esirler ve sınırlı sayıda diplomat bu yolu izlemişti. Avrupalıların Kutsal Toprakları ziyaret ettikleri şekilde Müslümanların hac sırasında Avrupa'da gidecekleri kutsal yerleri yoktu. Yüzyıllardır bir şeyler sunmak hususunda fakir kalmış bir Avrupa, tacirleri pek çekmiyordu. Avrupa'dan Doğu'ya getirilen en değerli mal kölelerdi ve bunlar da genellikle Müslüman akıncılar veya Avrupalı tacirler tarafından tedarik ediliyordu.

Müslümanlar seyahat etmek nedir bilmiyor değildi. Mekke'ye yapılan hac, dinin beş şartından biriydi ve Müslümanların hayatta en azından bir kere uzun olsa da gerçekleştirmesi gereken bir yolculuktu. Müslümanlar aynı zamanda güney ve doğudaki İslam topraklarına hem ticaret hem de ilim için gidip geliyordu. İslam'ın kuzeybatı sınırının ötesindeki topraklar ve insanlar pek bir şey sunmuyordu ve nitekim böylesi bir yolculuk fakihler tarafından da bilfiil olumsuzlanıyordu. Kaçmış veya serbest kalıp evlerine dönmüş olan Doğu'daki Batılı esirler maceralarını, gördükleri yerleri ve gizemli Şark'ta tanıştıkları insanları anlattıkları önemli bir literatür üretmiştir. Bir yol bulup memleketlerine dönen Batı'daki Ortadoğulu esirler çoğunlukla sessiz kalmıştır ki zaten bugüne kalan birkaç kayıtta da pek bir şey yoktur. Garp, Şark'tan çok daha gizemli bir halde kalmış ancak muadil bir merak uyandırmamıştır. İki tarafın farklı algıları birbirlerinin dillerine yönelik tavırlarında açık bir şekilde görülmüştür. Doğu dilleri çalışmaları Avrupa üniversitelerinde, Helenist ve Latinist ifadelerine benzetilerek Oryantalist/Şarkiyatçı olarak adlandırılan ilim adamları tarafından yoğun bir şekilde yürütülmüştür. Nispeten çok yakın bir tarihe kadar Şark'ta Oksidantalist/Garbiyatçı yoktu.

Avrupalı güçler uzunca süredir İslam toprakları ve başka yerlerde daimi elçilik ve konsolosluklarının varlığını korumayı sağlıyordu. İslam devletleri ise bunu yapmıyordu. Bir şey söyleneceği zaman yabancı hükümdara bir elçi gönderip işi bitince geri getirtmek Müslüman devletler için sıradan bir uygulamaydı. Bu fazlasıyla mantıklı ve ekonomik uygulama yüzyıllarca devam etti. On sekizinci yüzyıla

kadar böylesi çok az sefer düzenlenmiş olup bunlardan pek az intiba günümüze kalmıştır.

On sekizinci yüzyılda durum birden değişti. Artık çok sayıda özel görevli elçi Müslüman devlete zorluklarla başa çıkıp düşmanlarıyla mücadele etme hususunda faydalı olabilecek her şeyi gözlemlemek, öğrenmek ve özellikle de rapor etmekle talimatlandırılarak gönderiliyordu. Osmanlı elçilerinin bazıları rapor yazdı ve bunlar açık bir şekilde etkili oldu.[9] Bunlar arasında 1721'de Paris'e giden Mehmet Efendi; 1757'de Viyana'ya, 1773'te de Berlin'e gitmiş Resmi Efendi; 1787'den 1789'a kadar Madrid'de bulunan Vasıf Efendi; 1790 ile 1792 arasında Berlin'de kalan ve düzenli bir devletin nasıl denetim altında tutulup yönetildiği anlatan ilginç bir tezkire yazan Azmi Efendi; birçok açıdan diğerlerinden daha önemlisi, 1791'den 1792 yılına dek Viyana'da bulunmuş ve Avusturya İmparatorluğu'nun sivil ve askeri idare sistemini ayrıntılı şekilde, alınması faydalı olabilecek uygulamaları tavsiye ederek anlatan Ebu Bekir Ratib Efendi[10] vardır.

Ratib Efendi'nin elçiliği nitelik ve nicelik bakımından kendinden öncekilerden farklıdır. Ona Viyana'da eşlik eden görevliler yüzden fazla askeri ve sivil memurdan müteşekkildi; Viyana'da 153 gün kalmıştır ve raporu 245 varak tutmuştur ki bu kendinden öncekilerin yazdıklarının on katından bile fazlaydı. Nitekim raporda hem askeri meselelere hem de kamu meselelerine dair birçok ayrıntı

9 Bunlar ve Müslümanların diğer Avrupa raporları için bakınız: B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York: 1982), gözden geçirme 1994, s. vv; Carter Vaughn Findley, "État et droit dans la pensée politique ottomane: droits de l'homme o Rechtsstaat? À propos de deux relations d'ambassade," *Études Turques et Ottomanes*, c. IV (Paris: Aralık 1995) içinde, s. 39–50; Virginia H. Aksan, *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi, 1700–1783* (Leiden: 1995).

10 Ratib Efendi hakkında bakınız: Carter Vaughn Findley, "Ebu Bekir Ratib's Vienna Embassy Narrative: Discovering Austria or Propagandizing for Reform in Istanbul?" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, c. 85 (Viyana: 1995) içinde, s. 41–80; ve J. M. Stein, "An Eighteenth-Century Ottoman Ambassador Observes the West: Ebu Bekir Ratip Efendi Reports on the Habsburg System of Roads and Posts," *Archivum Ottomanicum*, c. X (Wiesbaden:1985) [1987] içinde: s. 219–312.

verilmiştir. Ratib Efendi dil bakımından yardım almaya da dikkat etmiştir. Sefaretnamesinde ona yardımcı olan iki kişiden bahseder. İlki, Avusturya'da yaşayan Osmanlı Seferad Yahudilerinden "Yahudi banker Camondo"nun oğlu; diğeri ise İstanbul İsveç elçiliğinde tercüman olarak uzun yıllar hizmet vermiş olan bir Osmanlı Ermenisi olan meşhur Mouradgea d'Ohsson'du. D'Ohsson emekliliğinde Paris'e yaşamaya gitmiş ancak devrim dolayısıyla Viyana'ya taşınmıştı. Bu ikisi basit bir çeviri işinden çok daha fazlasını veriyordu. Ratib Efendi, sefaretnamesinde Mouradgea d'Ohsson'un ziyaretlerinden ve uzun konuşmalarından bahseder ve bu Ermeni'nin Osmanlı Devleti için gösterdiği gayretin en az kendisi gayreti kadar büyük olduğunu kaydeder.

Gözleri tekrar Viyana'ya döndürmek, ilk başta görünenden daha doğal şekilde gerçekleşmişti. Fransa'da yaşananlar önemli bir değişim getiriyordu. Neredeyse üç yüzyıldır Osmanlı sultanları Habsburgları baş düşmanları olarak görmüş, Fransa'ya ve az da olsa İngiltere'ye kendilerinin yardımcıları gözüyle bakmıştır. Ancak Fransa'daki devrim yeni bir durum yaratmıştı. Yeni sultan III. Selim (saltanatı 1789-1807) Fransa'yla ilişkisini kesmek istememekle beraber Paris'te yaşananlar onu başka imkânlar aramaya zorlamıştı.

Sefaretnameler kadar askeri layihalar da vardı. Bunların erken örneklerinden biri, yukarıda da zikredildiği üzere, bir Osmanlı memuru ile Hıristiyan memuru arasında yapılan hayali konuşmadır. Burada memurlar ordularını kıyaslar ve Osmanlıların büyük dezavantajı görülür. Bunun amacı Osmanlı yönetici elitini esaslı değişimlere karşı hazırlamaktır. Bunun kendisi zaten kötüyken, bu değişimlerin Batı'yı taklit ederek gerçekleştirilecek olması çok daha çarpıcıdır. Bu süreçte önemli rolü Avrupalı uzmanlar oynamıştır. Bunlardan bazıları şahsen gelmiş ve Müslüman olup Osmanlı Devleti'nin hizmetine girerek Osmanlıların yazgılarına ortak olmuştur. Bunlardan biri Fransız bir asilzade olan Claude-Alexandre Comte de Bonneval'dir. Bonneval 1729 civarında Osmanlı ülkesine gelmiş ve humbaracı birliğini yeniden düzenleyip 1734'te silahlı kuvvetler için bir "matematik okulu [hendesehane]" kurmuştur. Söylenene

göre ülkesine geri gönderildiği takdirde alacağı cezalardan kurtulmak adına Müslüman olmuş ve 1747'de vefat etmiştir. Türkçe salnamelerde Humbaracı Ahmed diye bilinir.

Bir diğer meşhur mühtedi de Türk salnamelerinde adı İbrahim Müteferrika olarak geçen muhtemelen Üniteryan kilisesine mensup Macar bir ilahiyatçıydı. Müteferrika, sultana bağlı bir tür seçkin muhafız birliğine mensubiyeti belirten bir unvandır. Görünüşe göre on yedinci yüzyılın sonlarında gelmiş ve 1745 yılında vefat etmiştir. En büyük başarısı 1729'da Türk matbaasını kurmaktı.[11] Bastığı kitaplardan biri kendisine ait kısa bir risaledir. Bu eserde Hıristiyan ordularının Avrupa'da Osmanlılara karşı başarılarını anlatır ve Osmanlı'nın idari ve askeri süreçlerinin Avrupa'ya göre reform edilmesi gerektiğini belirtir.[12]

Müslüman olanlar kadar, Avrupa'dan beraberlerinde faydalı beceriler getiren çok sayıda mülteci de vardı. Bunların arasında kendi ülkelerinde inançları sapkın ve ayrılıkçı olarak düşünülen Hıristiyanlar ve tabii ki Yahudiler yer alıyordu. On beşinci yüzyılın sonlarında ve özellikle on altıncı yüzyılda bir süre Avrupa'dan gelen Yahudi mülteciler Osmanlı toplumunda ufak ancak önemsiz olmayan bir rol üstlendi: Avrupa'nın ekonomik, teknik ve tıbbi becerilerini getirdiler ve bazen diplomatik görüşmelerde hizmet verdiler. Ancak Avrupa'dan Yahudilerin gelmelerinin kesilmesiyle bu sona erdi. Avrupa'dan gelenler faydalı beceriler ve ilimler getirmişti; kısıtlı bir bölgede doğmuş ve büyümüş olan sonraki nesiller ise bu avantajları taşımıyordu ve dolayısıyla bunların rolleri giderek azaldı.

Bilhassa Rumlar çok büyük önem taşıyordu. Eski Bizans topraklarında Osmanlı yönetiminin ilk yıllarında Ortodoks Rumlar Katolik Batı'nın muamelesinden hoşnutsuzdu ve İstanbul patrikliğinin meşhur bir şekilde şunu söylediği rivayet edilir: "Papanın külahındansa Türklerin sarığı yeğdir." Ancak tavırlar değişti ve on yedinci

11 Ortadoğu'da matbaanın gelişi ve tarihiyle ilgili olarak bakınız, s. 164-167

12 *Usulü'l-hikem fi nizami'l-ümem* İstanbul 1145/1732. Fransızca çevirisi Baron Reviczki tarafından, *Traité de la tactique* adıyla yapılmış ve 1769'da Viyana'da yapılmıştır.

yüzyılın sonlarından itibaren Türk topraklarındaki zengin Rum ailelerinin oğullarını genellikle İtalya'ya olmak üzere Avrupa'ya eğitim için göndermesi adet oldu. Özellikle tıp okumalarının yanı sıra Osmanlı Devleti'nde tercüman olarak etkin rol oynamaya başladılar.

Osmanlı yetkililerine ait tercüman ofisi Avrupa ile meseleler için hiç şüphesiz çok önemliydi. İlk zamanlarda bu makamda Osmanlı Devleti sınırındaki ülkelerden gelen kaçaklar veya maceracılar (Almanlar, Macarlar, İtalyanlar ve diğerleri) yer alıyordu. Sonrasında ofis Osmanlı tebaasından Rumların tekeline geçti ve Baş Dragoman makam ve unvanını aldılar. Karlofça Antlaşması görüşmelerinde Baş Dragoman Alexander Mavrokordato önemli ancak istisnai sayılamayacak bir örnek sunuyordu. O zamanlarda Osmanlılar yurtdışına bir elçi gönderdiğinde elçiye, neredeyse değişmez şekilde hep Rum olan bir dragoman eşlik ederdi.

On sekizinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde artık Osmanlı Devleti'nin askeri reformları için kaçaklara ve maceracılara güvenmesine gerek kalmamıştı çünkü Avrupa ülkelerinden uzman talep ve temin edebilirdi. İlk ve en önemli uzmanlardan biri Baron de Tott'du. Tott, Macar asıllıydı ve Fransa'nın hizmetindeydi. 1770'lerde Türkiye'de bulunmuş, burada yeni bir hendesehane kurup Osmanlı birliklerinin yeni askeri mühendislik ve topçuluk ilimlerinde eğitim görmesine büyük katkıda bulunmuştur.[13] 1775'teki emekliliğinde yerine baş müderris olarak bir İngiliz getirilmiştir; bu uzman ise sonradan Müslüman olmuş ve İngiliz Mustafa olarak anılır olmuştur. Esas isminin Campbell olduğu düşünüldüğü takdirde Türkçe lakap çok daha alakasız durmaktadır.

Ancak Fransızlar Avrupa etkisinde baskın olmuştur. Yabancı eğitmenlerin çoğu ya Fransız'dır ya da Fransızca eğitim vermiştir. Bunların verdikleri eğitim yeni kara ve deniz okullarındaki bütün öğrenciler için zorunlu hale getirilmişti. Fransa için önemli bir yıl olan 1789'da yeni sultan, III. Selim Osmanlı tahtına çıktı. Uzun zamandır reformla ilgileniyor ve daha bir şehzadeyken Fransız Kralı XVI. Louis ile mektuplaşıyordu. Kapsamlı bir askeri ve idari reform

13 Bakınız: *Mémoires du Baron de Tott sur les Turcs et les Tartares*, 4 c. (Maestricht:1785).



Resim 1-2

Thomas Allom'un Kuleli Askeri Okul Gravürü. R. Walsh, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor* [İstanbul ve Anadolu'nun Yedi Kilisesi'ne Ait Manzara], Londra 1839.

ve yeniden yapılanma programına girişmişti. Sultan ilk olarak, Fransa'daki değişimlere aldırmadan yardım için Paris'e başvurdu; Kamu Güvenliği Komitesi ve sonra Direktuvar olumlu cevap verdi. Fransız-Osmanlı işbirliği 1798-1802 Fransa-Osmanlı Savaşı'yla kısa bir süre akamete uğrasa da sonrasında Napolyon, çar ile Türkiye pahasına barış imzalayana kadar devam etti.

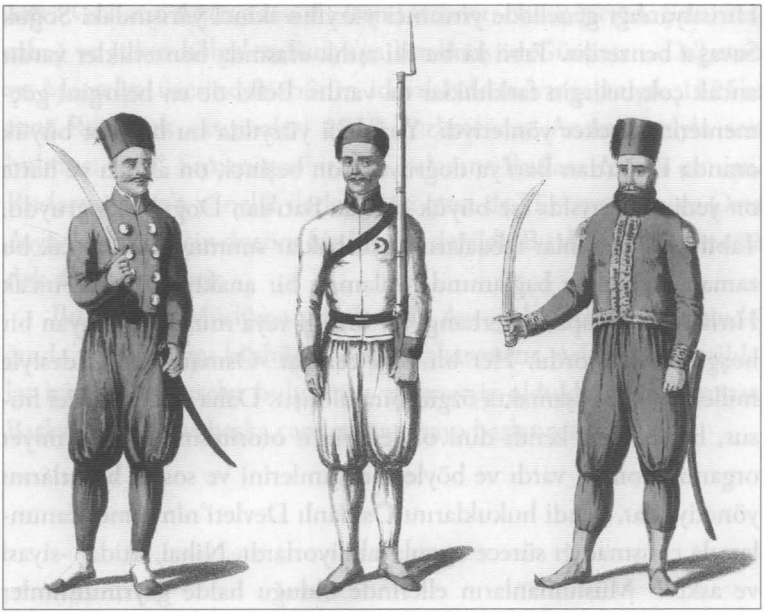
Bütün Avrupa'yı içine çeken Devrim ve Napolyon Savaşları, Avrupalı sömürge güçleri arasındaki karşılaşmalar yoluyla Afrika ve özellikle de Asya'ya sıçramıştı.

Büyük Müslüman güçlerin nispi zayıflığı Avrupalılar Asya'ya ilk ayak bastığında ortaya çıkmıştı. Portekiz ve Hollanda gibi küçük ülkeler bile deniz ve sahil kesimlerinde Müslüman güçlere karşı koyabilir konuma gelebilmişti. İslam dünyasının Avrupa ile temasının önemi 1798'de çarpıcı bir hal aldı: Fransız yurtdışı kuvvetlerinin başındaki Napolyon isimli genç bir general Mısır'a hücum etmiş ve burayı ele geçirip idaresi altına almıştı. Sert ve açık bir ders alınmıştı: Küçük bir Avrupa gücü bile İslam devletinin ana merkezlerinden birini işgal edebilir ve herhangi bir karşılık görmezdi.

İkinci ders birkaç sene sonra alındı: Fransızlar Mısırlılar veya hakim Türk kuvvetlerince değil genç Amiral Horatio Nelson kumandasındaki İngiliz Kraliyet Donanmasına ait ufak bir filo tarafından Mısır'dan ayrılmaya zorlanmıştı. Bu ders de açıktı: Tek bir Avrupalı güç isteğine göre davranamazdı, bir diğeri gelip ona müdahale edebilirdi.

Mesaj 1807'de bu sefer anavatana daha yakın bir yerde yeni bir vurguyla tekrarlandı. 1806-1812 arasında Türkiye, Rusya'ya karşı büyük bir savaşa girdi. Britanya ilk başta Napolyon'a karşı Rusya'nın müttefiki olarak savaşa dahil oldu ve 1807 Şubat'ında Amiral Duckworth kumandasındaki ufak bir İngiliz filosu Çanakkale'yi zorlayıp İstanbul'u tehdit etti. Sultan amiralle uzun görüşmeler yaparken adamları, Fransız Elçisi Sébastiani'nin yönlendirmesiyle şehrin kalelerini yeniden inşa edip güçlendirdi ve böylelikle İngiliz amiral geri çekilmek zorunda kaldı.

Ancak aynı yılın temmuzunda Napolyon, İngiltere'ye karşı savaşında serbest kalmak adına çarla Tilsit'te antlaşma yaptı ve Türkiye'yi



Resim 1-3
Nizam-ı Cedit'in Batı tarzı kıyafetleri.
Charles MacFarlane, *Constantinople in 1828*, c. II, Londra, 1829, içkapak resmi.

bu yeni siyasetinde feda etmeye hazır hale geldi. İki imparatorun Rumeli'deki Türkiye topraklarını bölüşme planına göre Doğu Balkanları Rusya alırken Batı Balkanları Fransa alıyordu ve Bosna ile Sırbistan'daki belirli yerler Avusturya'yı yatıştırmak adına ona bırakılıyordu. Seferlerini sonuçlandırmak adına Ruslar Tuna'yı geçip Bükreş Antlaşması'yla bugün Moldova olarak bilinen Beserabya'yı 1812'de ilhak etti ve Tuna boylarındaki prenslikler üzerinde kapsamlı haklar elde etti. Türkiye acı bir şekilde Büyük Oyun'u öğreniyor ve oynama becerisi kazanıyordu; ancak bu beceri Osmanlı Devleti'nin nihai çöküşünü engelleyemiyor sadece geciktiriyordu.

Bu sırada çöküşü hızlandırıp olgunlaşmasına fazlasıyla etki eden yeni bir güç baş gösterdi: Osmanlı Devleti içerisindeki tebaaların isyanı. Yüzyıllardır, Batılıların hayret ettiği bir şekilde bu hal bir sorun teşkil etmiyordu. Osmanlı'nın İslamiyetiyle Avrupa'nın

Hıristiyanlığı genellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki Soğuk Savaş'a benzetilir. Tabii ki bu iki zıtlık arasında benzerlikler vardır ancak çok belirgin farklılıklar da vardır. Belki de en belirgini göçmenlerin hareket yönleriydi. Yirminci yüzyılda bu hareket büyük oranda Doğu'dan Batı'ya doğruydu; on beşinci, on altıncı ve hatta on yedinci yüzyılda ise büyük oranda Batı'dan Doğu'ya doğruydu. Tabii ki Osmanlılar tebaalarına eşit haklar sunmuyordu, ancak bu zaman ve mekân bağlamında anlamsız bir anakronizmdir. Ancak Hıristiyan Avrupa'da herhangi bir örneği veya muadili olmayan bir hoşgörü sunuyordu. Her bir dini cemaat -Osmanlı'nın ifadesiyle millet- dinini yaşamakta özgür bırakılmıştı. Daha dikkat çekici husus, her birinin kendi dini önderlerinin otoritesine bağlı cemiyet organizasyonları vardı ve böylece eğitimlerini ve sosyal hayatlarını yönetiyorlar, kendi hukuklarını Osmanlı Devleti'nin temel kanunlarıyla çatışmadığı sürece uygulayabiliyorlardı. Nihai iktidar -siyasi ve askeri- Müslümanların ellerinde olduğu halde gayrimüslimler ekonominin çoğunu kontrol ediyor ve siyasi süreçlerde önemli bir rol oynayabiliyorlardı.

Fransız Devrimi ve Doğu Akdeniz'e Fransız birlikleri ve -daha tehlikelisi- Fransız fikirlerinin varışı radikal bir değişimi beraberinde getirdi. 1804 Şubat'ında, Sırplar Osmanlılara karşı ilk ulusal isyanı başlattı. Osmanlılar bununla kısmen sindirme kısmen de uzlaşma yoluyla başa çıktı. 1815'te ikinci Sırp isyanı daha başarılı olmuş ve Osmanlı egemenliğinde özerk bir eyalet olarak tanınmalarını sağlamıştı. Birkaç yıl sonraki Yunan isyanı Avrupa'nın geniş desteğini almış ve egemen bir bağımsız Yunan krallığını gerçek kılmıştı. On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başları sırasında Balkanlardaki Hıristiyan halklar birer birer ve adım adım kendilerini Osmanlı hakimiyetinden kurtardı.

Avrupa'daki temel savaş meydanlarından uzakta yer alan, fırsat ve hünerden yoksun İran bu aşamada Avrupalı güçlerle başa çıkma hususunda Türklerden daha az imkana sahipti ve daha kötüye gidiyordu. Burada da İngilizler, Fransızlar ve Ruslar öyle ya da böyle isteklerine göre hareket ediyor, Ruslar aslan payını alıyorlardı.

1813 Gülistan Antlaşması'yla İran Derbent, Bakü, Şirvan, Şaki, Karabağ ve yakın bölgeleri Rusya'ya bırakmış ve Gürcistan, Dağıstan ve Megrelya üzerindeki bütün iddialarından vazgeçmişti. 1825'te yeni Rus-Türk çatışmaları 1828 Türkmençay Antlaşması'yla son bulmuş; İran, Ermenistan'ın geri kalanını Ruslara teslim etmişti. Rusların İslam'a yönelik ilerleyişi iyi gitse de Türkiye, İran ve Orta Asya devletleri için durum hiç iç açıcı değildi. Bu durum günümüze dek devam etmiştir.

Bu savaşlar Müslüman devletlerin Avrupalı güçlerle kıyaslandığında zayıflıklarını büsbütün ortaya çıkarmıştır. Askeri başarısızlıklar için askeri çareler bulunmuş ve yetersiz oldukları anlaşılmıştır. Başka sebepler ve başka çareler aranmaya başlanmıştır.

2

ZENGİNLİK VE GÜÇ ARAYIŞI

On sekizinci yüzyılın sonundan hemen önce Türkler, İranlılar ve diğer Ortadoğulular Batı'yı doğrudan incelemek için çok az imkana sahipti. Oysa ki Batılılar maddi ve kültürel açıdan her alanda geride oldukları dönemde dahi Doğuluları gözlemleme hususunda çok daha fazla imkanı ellerinde tutuyordu. Temaslar üç temel bölgede yaşanıyordu: Diplomasi, ticaret ve savaş. Ancak Avrupalı güçler nispeten erken dönemlerden itibaren Doğu'da önce büro sonrasında konsolosluk, en nihayetinde de büyükelçiliklerinin devamlılığını sağladığı halde, Doğulu güçler bu uygulamayı izlememişler ve sadece bazen kısa süreli özel heyetler göndermişlerdir.

Benzer bir ihtilaf ticarette de görülebilir. Batılı tacirler İslam topraklarında her yere tamamen serbestçe seyahat ediyordu. Ortadoğulu tacirler ise Batı'ya pek gitmiyordu. Müslümanlar, İslam toprağı olmayan yerlere gitme hususunda muazzam bir tereddüt gösteriyordu ve nitekim Batılılar da onların gelmesini istemiyordu. Örneğin Venedik'te Türk tacirler için bir han ve antrepo inşa edilmesi teklif edildiğinde, Venedik divanlarında Türklerin böyle bir merkez inşa etmesine izin verilip verilmemesi hususunda uzun ve sert tartışmalar yapılmıştı.[1] Venedik için Türkiye ticaretinin önemi aşikârdı ve Venedikli tacirler İstanbul ve diğer Türk şehirlerine güzelce yerleşmişlerdi. Ancak teklif kabul edilene kadar çok güçlü itirazlar yükselmiştir. Öne sürülen görüşlerden birisi buna izin vermenin Yahudileri ve Protestanları kabul etmekten daha kötü

1 Paolo Preto, *Venezia e i Turchi* (Florence: 1975), s. 132.

sonuçlar doğuracağı, çünkü Yahudilerin aksine Türklerin bir ordusu ve donanmasının olduğu dolayısıyla da bunun gerçek bir tehlike arz edeceği yönündeydi. Türkler Avrupalı bir hükümdara özel temsilcilerinden birini gönderdiğinde gideceği ülkede, hatta yol üzerinde geçeceği ülkelerde ciddi tartışmalar yaşanıyordu: Böyle temsilcilerin gelmesine, ülkelerden geçip gitmesine izin verilmeli miydi? Bu hiç de basit ve açık bir soru değildi.

Müslümanlar açısından da Avrupa'ya gitmek için eş değer bir gönülsüzlük vardı. Müslüman fakihler bir Müslümanın gayrimüslim bir ülkede yaşamasının caiz olup olmadığını uzun uzun tartışmışlardır. Bir gayrimüslimin kendi ülkesinde (ya da kendi ifadeleriyle bir kâfirin diyar-ı küfürde) hidayete erip doğru inanca ulaşması durumunda ne yapması gerektiğini tartışmışlardır. Olduğu yerde mi kalmalı, yoksa kalmamalı mı? Klasik dönem fakihlerinin genel kabulü aynı yerde kalmaması yönündedir. Küfür diyarında bir Müslümanın iyi bir Müslüman hayatı sürmesi imkansızdır. Vatanını terk etmeli ve Müslüman bir ülkeye gitmelidir. Daha zor bir mesele İspanya'nın Hıristiyanlarca fethedilmesi sonrasında ortaya çıkmıştır. Eğer bir Müslüman toprağı Hıristiyanlar tarafından fethedilirse Müslümanlar Hıristiyanların hakimiyetinde kalmalı mıdır? Birçok fakihin cevabı yine olumsuzdur, Müslümanlar orada kalmamalıdır. Faslı el-Venşerisi,[2] İspanya meselesinde ortaya tamamen farazi bir soru atar: Eğer Hıristiyan yönetim hoşgörülüyse ve Müslümanların dinlerini yaşamasına müsaade ediyorsa Müslümanlar yine de topraklarında kalabilir mi? Bu durumda Venşerisi'nin cevabı gitmelerinin çok daha önem kazandığı yönündedir, çünkü hoşgörülü bir yönetim altında irtidad tehlikesi artar.

2 Ebu'l Abbas Ahmed ibn Yahya el-Venşarisi, "Esnaü'l-metacir fi beyan ahkâm men galebe ‹ala vatanihi›n-nasara ve-lem yuhacir» yayınlayan Husayn Mu'nis, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*, c. V (1957), s. 129–191; dahası için bakınız: B. Lewis, "Legal and Historical Reflections on the Position of Muslim Populations under non-Muslim Rule," *Journal: Institute of Muslim Minority Affairs*, c. 13:1 (Ocak 1992): s. 1–16; tekrar baskı: *Islam and the West* (New York-Oxford: 1993), s. 43–57.

Müslümanların tavrı yayılmacı Batı'nın etkisinden muzdarip diğer doğu uygarlıklarından farklı olmuştur. Hindular, Budistler, Konfüçyenler ve diğerleri için Hıristiyanlık ve Hıristiyan dünyası yeni ve bilinmezdi. Buradan gelenler ve beraberlerinde getirdikleri şeyler öyle ya da böyle faydalı görülebilmiştir. Müslümanlar için Hıristiyanlık ve dolayısıyla onunla ilişkili her şey bildik, tanıdık ve önemsizdi. Hıristiyanlık ve Yahudilik İslam'ın öncülüydü; kutsal kitapları hakiki vahyi taşıyordu ancak bu kutsal hitaba layık olmayan emanetçileri tarafından tahrif edilmişti. Zaten bu sebeple mükemmel ve nihai İslam vahyi ile hükümsüz kılınmışlardı. Hıristiyanlıkta gerçek olan şey İslam'ın içerisinde vardı. Olmayan şey yanlıştı.

Hıristiyanlık bakımından üç büyük Asya uygarlığına karşı belirgin sebeplerden ötürü benzer bir tutum farklılığı söz konusuydu. Ne Hintler ne Çinliler Hıristiyan kutsal topraklarına hükmetmişti; bunlar ne İspanya'yı fethetmiş ne Konstantinopolis'i ele geçirmiş ne de Viyana'yı kuşatmıştı. Hindular, Budistler veya Konfüçyenler Hıristiyan İncillerini fasit ve miadını doldurmuş olarak görmemiş, bunların yerine Tanrı kelamının daha yeni ve daha iyi bir halini sunmamışlardı. İslam ile Hıristiyanlık arasında uzun süreli çatışmanın kendine has zorlukları vardı ancak buna benzer çatışmalar bu iki uygarlık ile zikredilen uzak Asya uygarlıkları arasında mevcut değildi.

Genel olarak Müslümanlar Hıristiyan Avrupa'ya gitmek hususunda pek istekli değildi. Fakihler de belirgin ve sınırlı amaçlar haricinde böylesi seyahatleri yasaklamıştı. Yaygın amaç -sonradansa mazeret- esirleri serbest bırakmaktı. Bütün fakihler olmasa da bazıları kıtlık zamanında erzak almak üzere diyar-ı küfre gitmeye cevaz vermiştir.

Ortadoğu ülkelerinden Batı'ya diplomasi veya ticaret amacıyla giden çok az sayıdaki insanın büyük kısmı Müslüman değildir, dini azınlıklara mensuptur. Bunlar genellikle Yahudiler, sıklıkla Katolik olmayan Hıristiyanlar ve Osmanlı açısından oldukça güvenilir addedilen Rumlar veya Ermeniler oluyordu. Tabii ki bunların Katolik güçlere karşı sempati duyacaklarından şüphelenemezdi.

Bu koşullar altında, Batı dillerinin bilinmemesi pek de şaşırtıcı değildir. Sadece İtalyanca Doğu Akdeniz'de geçer akçeydi ve Doğu ile Batı arasında bir iletişim ortamı sunuyordu. Bu ortama Doğu Hıristiyanları, Yahudiler ve nadiren Müslümanlar dahil oluyordu. Batı eğitimi almış azınlık doktorları da tıp alanında giderek artan bir rolün sahibi oluyorlardı. Döneme ait Arapça, Farsça ve Türkçe bilimsel eserler Batı tıbbı ve Batı coğrafyasının hayli sınırlı şekilde bilindiğini (her ikisi de pratik nedenlerle gerekliydi), Batı tarihi veya kültürüne ise hiç ilgi duyulmadığını göstermektedir.

Yeni Dünya'nın keşfi her iki noktayı da aydınlatmıştır. Kolomb'a ait haritanın (bugün kayıptır) Türklere ait 1513'te hazırlanmış bir nüshası, 1929'da Alman bir bilim adamı tarafından ortaya çıkarılana dek İstanbul Topkapı Sarayı'nın bir köşesinde meçhul bir şekilde varlığını korumuştur.[3] Yeni Dünya'ya dair Türkçe bir kitap on altıncı yüzyılın sonlarında yazılmıştır. Görünüşe göre bu eser Avrupalı kaynaklara dayanılarak (yazılı değil de sözlü kaynaklara göre) kaleme alınmıştır. Bu eser Yeni Dünya'nın bitki örtüsü, hayvanları ve yerlilerini anlatır ve tabii ki bu kutlu diyarın süreç içerisinde İslam'ın ışığı ile aydınlanıp sultanın topraklarına katılması yönündeki ümidini ifade eder. Bu kitap da 1729 yılında İstanbul'da basılana kadar meçhul kalmıştır.[4]

Yeni Dünya'dan hiç istenmeden sifilis ithal edilmişti. Bu hastalık, yazarı 1510 dolaylarında vefat eden Farsça bir tıp eserinde geçer.[5] Müellifin "frengi" dediği bu hastalık ona göre Avrupa'dan

3 Bu harita hakkında bakınız: Svat Soucek, *The History of Cartography*, II, 1, *Cartography in the traditional Islamic and South Asian societies,* J. B. Harley ve David Woodward, yayına hazırlayanlar. (Chicago: 1992), s. 269–272. Ayrıca bakınız: Andrew C. Hess, "Piri Reis and the Ottoman response to the voyages of discovery," *Terrae Incognitae*, c. 6 (1974): s. 19–37.

4 500 nüshalık bu basım Müteferrika matbaasının ilk kitaplarından birisidir. Bu kitapta bakınız sayfa 164-65. Bu kitap hakkında bakınız: Thomas D. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World: a study of "Tarih-i Hind-i garbi" and Sixteenth century Ottoman Americana* (Wiesbaden: 1990).

5 Haskell Isaacs, "European influences in Islamic medicine, "*Mashriq: Proceedings of the Eastern Mediterranean Seminar, University of Manchester 1977–1978* (Manchester: 1980) içinde.



Resim 2-1
Kristof Kolomb Kral Ferdinand'ın Huzurunda.
Tarih-i Hind-i Garbi (Batı Hindistan Tarihi) isimli Türkçe yazmadan bir minyatür, 1583-1584. Beyazıt Kütüphanesi, İstanbul. Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı izniyle.

gelmiştir; dolayısıyla ismi de buradan gelmektedir. Hastalık on beşinci yüzyılın sonlarından önce Azerbaycan'a ulaşmıştı. Yaygın görüşe göre tıp bilgisi İbn Sina zamanında en mükemmel halini almış ve ilkesel olarak herhangi bir değişiklik veya eklemeye ihtiyaç duyulmamıştı. Tabii ki değişim veya ekleme bazıları tarafından küfür olarak addedilmişti. Ancak frengi yeniydi ve Avrupa'dan gelmişti. Dolayısıyla bu hastalığın teşhis ve tedavisi için Avrupa eserlerini çevirmek kabul edilebilirdi. Birtakım Avrupa eseri gereğine göre çevrilmiş ve sultana sunulmuştu. İlginç şekilde bu eserler 1655'te sunulduğu halde hepsi on altıncı yüzyıl Avrupa eserleriydi.[6] Bilgi edinilip saklanacak, gerekirse getirtilecek bir şeydi; büyütülüp geliştirilecek bir şey değildi.

Ortadoğulular, pratik sebeplerle top, tüfek, teleskop ve gözlük gibi Batılı aletleri kabul edip kullanmak istemişlerdir. Bu konuyla ilgili çok güzel bir tarihsel kayıt elimizdedir. Müslüman şeriatında bir adam veya kadın kendi malını mirasçılarına dağıtmak hususunda pek bir keyfiyete sahip değildir. Mal ve mülk bazı kurallara göre dağıtılmalıdır. Nitekim bu kurallar klasik Osmanlı İmparatorluğu'nda sıkı şekilde uygulanıyordu. *Kassam* adı verilen bir kamu görevlisi vardı. Bunun görevi mirasçılar arasında mirasın düzgünce dağıtılmış olduğunu denetlemekti. Bu amaçla yetkililer envanter defterleri tutup değer belirlemeleri yapmışlardır. Merkez ve taşra arşivlerinde ölmüş kimselere ait mal ve mülkü belirten yüz binlerce envanter defteri saklanmıştır. Bu yekûn imparatorluğun her bir köşesinde yüzlerce yıl içerisinde oluşmuştur. Bunlar, duvar veya cep saatleri, ateşli silahlar, gözlükler ve teleskoplar ve hatta sandalyelerin kabul edilip sahiplenilmesi vasıtasıyla pratik Batılılaşma olarak adlandırabileceğimiz şeyin boyutunu ve büyüklüğüne dair paha biçilemez bir gösterge sunmaktadır. On sekizinci yüzyıldan bazı listelerdeki rakamlar gerçeği açığa çıkarır:

6 Abdülhak Adnan [Adıvar], *La Science chez les Turcs Ottomans* (Paris: 1939), s. 112–3.

Duvar ve cep saati	147
Tabanca ve tüfek	76
Kumaş	62
Sandalye	57
Dürbün ve teleskop	39
Cam eşya ve çatal bıçak takımı	38
Ayna	33
Sandık ve çekmece	21
Gözlük	12
Yatak	5
Kitap ve harita	5
Muhtelif eşya	5
TOPLAM	500[7]

Bilinçli ve istemli modernleşme süreci, ilk kez Batılılarla daha yakın ve sürekli bir temas gerektirmiş ve her geçen gün sayısı artan Ortadoğuluyu önceden hakir görülen Avrupa dillerini öğrenmeye ve hatta Avrupa şehirlerinde yaşamak için katlanmaya sevk etmiştir.

Bu ziyaretçiler birkaç türdü. İlk tür diplomatlardı. Reformist Sultan III. Selim modernleşme reform programının bir parçası olarak kalıcı elçilikler vasıtasıyla Avrupa'nın sürekli diplomasi uygulamasını benimsemeye karar vermiştir. İlk elçilik 1793 yılında Londra'da kurulmuş bunun ardından Viyana, Berlin, St. Petersburg ve Paris elçilikleri gelmiştir.[8]

Avrupa'daki bu ilk Ortadoğulu diplomatların karşılaştığı sorun ve zorluklar birçok açıdan Avrupalı mevkidaşlarının Doğu'da uzun süre karşılaştıkları sorun ve zorluklarla hemen hemen aynıdır: Farklı kutsal kitap ve klasik metinlerle yetişen, farklı idealler ve arzulardan şevk duyan, hepsinden öte farklı ve çoğu kimse için tamamen bilinmez bir dil konuşan, bilinmez bir yazı kullanan bu görevliler yabancı ve tuhaf bir toplumda görevlerini nasıl yapacaklardı?

---

7 Bakınız: Fatma Müge Göcek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change* (New York-Oxford: 1996), s. 106.

8 Ortadoğu'nun geleneksel ve modern diplomasisi hakkında bakınız: *Encyclopædia of Islam*, 2. baskı, "Elçi" and "Safir", burada daha fazla atıf verilmektedir.



Resim 2-2
Mirza Ebü'l-Hasan Han, İran'ın İngiltere Elçisi, ressam Thomas Lawrence, 1810.
Fogg Art Müzesi'nin izniyle. Harvard Üniversitesi Sanat Müzeleri,
William M. Chadbourne Bağışı.

Bunların konumları Avrupalılarınkinden çok daha zordu. Avrupalılar daha önce zikredildiği üzere dil öğrenme geleneğine (kutsal metinler, klasik metinler ve sadece yabancı bir dil) sahipti. Hatta daha egzotik diller öğrenmek bile istiyorlardı. On altıncı ve on yedinci yüzyılda büyük Avrupa üniversitelerinde Arapça kürsüleri kurulmuştu. Sonradan Farsça da buna eklenmişti

ancak Türkçe kürsüsü yoktu. Türkçe İngilizce, Fransızca, Almanca vb. gibi modern bir dil olarak görülüyor, üniversitede incelenecek bir dil olarak görülmüyordu. Ancak Avrupalıların akademik programlar haricinde Türkçe çalışması için geniş imkanları vardı. İslam dünyasının tarihi, kültürü, dini ve halihazırdaki durumunu anlatan, Avrupa dillerinde çok sayıda basılı literatür mevcuttu. Avrupalı okurun elinin altında çevrilmiş Ortadoğu klasikleri seçkisi bulunuyordu.[9] Avrupalı Hıristiyanlar daha fazla avantaja sahipti; Türkiye, Mısır, Suriye, hatta uzakta kalan Irak ve İran'da yaşayan dindaşlarına ait yerel cemaatlerden yardım alabilirlerdi. Yahudiliğin sürdüğü fakat Hıristiyanlığın yok olduğu Kuzey Afrika haricinde bu cemaatler varlıklarını sürdürmeye hatta serpilmeye devam ediyordu. Roma tarafından yapılan yoğun propaganda çabaları önemli Doğu kiliselerinin Roma komünyonuna girmeye ikna etmiş ve Rumca, Ermenice ve Arapça konuşan cemaatlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Müslüman ziyaretçiler Batı Avrupa'da benzer bir mercie sahip değildi. Yeniden fetihler yoluyla buradaki Müslüman cemaatler çıkartılmış ve herhangi bir temasa veya takviyeye izin verilmemiştir.

İlk başta Avrupa'daki Ortadoğulu diplomatlar Batılı meslektaşlarıyla aynı çözümü buldular: Önceleri, tercüman olarak tutulan ancak sonradan bundan daha fazlasını yaparak büyük görüşmelerde aracı, hatta bazen yönetici olarak hizmet eden dragomanları kullandılar. Avrupa'da Türkler ilk başta bu aracılara, Türkiye'deki Avrupalılardan daha çok güvendiler. Belki de güçlü zorunluluklar sebebiyle, Avrupalı meslektaşlarından daha hızlı şekilde Türkler yeni diller öğrenmeye ve yeni yetenekler kazanmaya azmettiler.

Bunu muazzam bir hız ve başarıyla yaptılar. III. Selim tarafından başlatılan düzenli diplomatik ilişkilerde yaşanılan ilk tecrübede zorluklarla karşılaşıldı ve yarıda bırakıldı. Ancak 1830'larda yeni bir başlangıç yapıldı ve böylelikle ilk olarak Türkler, ardından

9 J. Th. Zenker, *Bibliotheca Orientalis: Manual de Bibliographie orientale* (Leipzig: 1846), 201 cildi şair ve şiirlere ayrılmış (65'i Arapça, 102'si Farsça ve 34'ü Türkçe) birçoğu yayına hazırlama ve çeviri olan 1859 basılı kitabı listeler.

da İranlılar ve varlık gösterdikçe diğer Ortadoğulu yönetimler yüksek seviyeli diplomatik yetenek ve profesyonellik kazandı.

Başlangıçta sayıları sınırlıydı. Ortadoğulu yönetimler kısa sürede çok çeşitli konularda ve bu konulara girebilmek için dillerde eğitime gereksinim olduğunu gördüler. Bu uygulama sonucunda Batı ülkelerine eğitim görmesi için öğrenci gönderimi arttı.

Uygarlığın sınırlarının ötesindeki kâfir barbarları hakir görmeye alışmış bir toplumda yaşayan bir Batılının, bu değişim şiddetini kabul etmesi zordur. Yurtdışına seyahat etmek dahi sakıncalıydı; kâfir hocaların eğitiminden geçme fikri tasavvur bile edilemezdi.

Kâfirlerden bir şeyler öğrenme meselesi askeri meselelerle doğrudan ilişkili olarak erken bir tarihte çıkmıştı. Türk kroniklerinde fırtınada karaya vurmuş ve mürettebatı tarafından terk edilmiş bir Venedik savaş gemisinin hikâyesi geçer. Osmanlı donanması uzmanları gemi iskeletini incelemişler ve alınmasının faydalı olduğunu düşündükleri şeylere rastlamışlardır. Ancak dini-fıkhi meseleler çıkmıştır: Kâfirleri taklit etmek caiz olur mu? Din otoritelerinin cevabı kâfirleri, onlarla daha etkili savaşmak için taklit etmenin caiz olduğu yönündeydi. Aynı görüş, on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında, ulemaya silahlı kuvvetlerde yapılan çeşitli Batılılaşma reformlarının ve özellikle de Avrupalı hocaların (her zaman ihtida etmemişlerdir) ve Avrupalı ders kitaplarının (her zaman çevrilmemişlerdir) yer aldığı okulların kurulmasının meşruiyeti sorulduğu zaman da kullanılmıştır. Hatırat yazarlarının sıklıkla sorduğu sorulardan biri de şudur: "Geçmişte kâfirlerin yeni aletlerini yakalayabilecek olduğumuz halde şimdi neden bunu yapamıyoruz?" İlginç bir şekilde, uzun süredir neden yeni aletler getirenlerin sadece kafirler olduğunu sormuyorlardı. Bu soruyu sorduklarında mesele modernleşmeden -geri kalmamaktan- çok daha ötede bir şey söz konusuydu.

Kâfirlerin aletlerini almak veya taklit etmek bir şeydi; kâfir hocalardan öğrenmek ise başka bir şey. Aslında küffar ülkelerine öğrenmek için gitmek çok daha radikal bir değişimdi. Yine de bu gerekli hale gelmişti. İlk olarak Mısır paşası, sonra Türkiye sultanı ve en sonda da İran şahı Londra, Paris ve diğer şehirlere seçkin öğrenci grupları

gönderdi. Başlangıçta bu öğrenci grupları büyük oranda askeriydi ve amaçları Batı savaş usulünün sırlarını ortaya çıkarıp bunlarda ustalaşmaktı. Ancak bunun için Batı dillerini öğrenmek gerekiyordu ve bu öğrenciler askeri kitapçıklardan, muhtemelen çok daha ilgi çekici okuma malzemeleri buldu. İlk defa Ortadoğulu genç Müslümanlar doğrudan Batılı fikirlerin etkisine maruz kalıyordu. Geçmişte, iki uygarlık arasındaki engel Rönesans, Reform ve bilimsel devrimin Müslüman Ortadoğu'da alakasız ve bilinmez kalmasına sebep olmuştu. Ancak Fransa'daki devrimler yeni fikirler ve modeller sunuyordu.

İlk başlarda, Türk bir tarihçinin işaret ettiği üzere "bilimsel akım edebiyat ve hukuk duvarlarını kırmıştı."[10] On dokuzuncu yüzyılın coşkulu ve iyimser liberalizmi duvarda bir gedik açmış, bu kanal vasıtasıyla o zamana dek kapalı olan Müslüman elitlere yeni fikirler önce damla damla gelmiş sonra ise sel olup akmıştı.

Bu yeni fikrilere ait etkinin beklenmedik bir sonucu Batı'ya üçüncü tip Ortadoğulu ziyaretçilerin gelmesi olmuştur: Bazı Batı uygulamalarını gözlemlemiş ve vatanlarında bunları uygulamaya çalışıp tedbir amaçlı her şeyi bırakıp Londra veya Paris'e geri dönmüş siyasi mülteciler. Ancak bunlar da, kısa bir sürgün döneminden sonra vatanlarına dönmüş ve bazen rejim bazen de daha genel bağlamda manzara değişikliğinin bir parçası olmuşlardır.

Dil eğitimine yönelik yeni yaklaşım iletişimde büyük bir değişim yaratmış ve uygarlıklar arasındaki önemli etkenlerden biri haline gelmiştir. Batı'yla temas artık yabancıların ve azınlıkların süzgecinden geçmiyor, doğrudan sağlanıyordu. Bu değişim gün geçtikçe daha çok Ortadoğulu sürece dahil oldukça daha etkili hale geliyordu. Değişim sürecinde kırılma noktası 1821 yılında, Yunan Bağımsızlık Savaşına evrilecek Yunan isyanının patlak vermesiyle yaşandı. Büyük Yunan dragomanlarının sonuncusu, Stavraki Aristarki -muhtemelen haksız yere- isyancılara yardakçılıkla suçlanmış ve infaz edilmişti. Osmanlı tarihçileri kısa süre içerisinde buna cevap olarak Bâbıâli'ye birçok mektup yığıldığını ancak bunu okuyacak kimsenin olmadığını söyler. Daha sonra sorun bahriyeye baş

10 Adnan, *La Science chez les Turcs Ottomans*, s. 57.

müderris olarak, Hoca İshak Efendi'nin getirilmesiyle çözülmüştür. Hoca İshak Efendi (ö. 1834) mühtedi bir Rum Yahudisiydi ve Batı bilim literatürünü Türkçeye ilk çeviren kişiydi. Bu çeviri görevinde tamamen yeni bir kelime haznesi yaratmak zorunda kalmıştır.[11] Ondan sonra büyük dragomanlar ve bunların elemanları Müslüman olmuştur. Tercüme Odası etki ve güç için büyük bir basamak haline gelmiştir. Şimdi önemli olan Avrupalılarla nasıl konuşulacağını ve baş edileceğini bilmek, Avrupa'da neler olup bittiğinden haberdar olmaktı. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında ve sonlarında görev almış önemli Osmanlı devlet adamlarının çoğunluğu bu basamağı kullanarak yükselmiştir; ordu, bürokrasi ve dini kurum gibi eski basamakları kullanmamışlardır.

Dil devriminin etkisi sınıflar ve odalarla sınırlı kalmamıştır. Çeviri, Batı kitapları Ortadoğulu okurlara ulaşılabilir kılmıştır. Modernleşmenin bir diğer aracı olan matbaa bu eserleri hemen erişilebilir kılmıştır.

Dil engelinin kalkmasıyla Batı'nın doğrudan incelenmesi mümkün hale gelmiş, Avrupalıların zenginliği ve gücünden daha çok haberdar olunmuş, bunlar daha yakından fark edilmiştir. Şimdi mesele daha belirgindi: Bu zenginlik ve gücün kaynağı, Batı başarısının tılsımı nedir? Böyle bir soruya geleneksel cevaplar dini açıdan verilirdi. Bütün sorunlar son kertede diniydi ve dolayısıyla bütün nihai cevaplar da diniydi. Geleneksel yazarların bu sorunun ilk haline verdiği nihai cevap her daim "köklerimize, eski güzel yöntemlere, gerçek imana, Allah lafzına dönelim" olmuştur. Bunun altında her zaman, işler kötü gidiyorsa, Tanrı'nın yolundan saptığımız için bizi cezalandırdığı varsayımı yatar.[12] Bu görüş, kâfirlerin değişimden fayda sağladığı düşünüldüğü takdirde bütün inandırıcılığını kaybeder.

Ortadoğulular bu soruya uygarlık veya kültür dediğimiz şeyler üzerinden cevap vermeyi zor bulmuştur. Asıl, saf bir İslam'a geri dönmeyi vazetmek bir şey; Hıristiyan yöntemleri ve fikirleri içersinde bir

11 Hoca İshak Efendi hakkında bakınız: Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi: Türkiye'de modern bilimin öncüsü* (Ankara: 1989).

12 Bir örnek için bakınız: V. J. Parry, "La Manière de Combattre," s. 250.

cevap aramaya çalışmak bambaşka, hatta zamanın fikirlerine göre apaçık saçma bir şeydir. Müslümanlar Hıristiyanlığı, İslam'da mükemmel halini aldığı gerçek inancın eski ve tahrif edilmiş bir biçimi olarak atfetmeye alışkındı. Geriye gidilerek ileriye gidilemezdi. Dolayısıyla Batı dünyasının yakaladığı muazzam üstünlük din veya dinin bir parçası olan kültür haricinde başka koşullara bağlı olmalıydı. O zamanın Batılısı -ve bugünün birçok Müslümanı- bilim ile felsefenin bunu sağladığını söyleyebilirdi. Bu görüş felsefenin, ilahiyatın cariyesi olduğunu ve bilimin ise sadece bilgi ve alet parçaları derlemesi olduğunu düşünenler için geçerli değildi. Müslümanlar İslam'ın himayesi altında eskilerin mirasını elde tutup kemale erdirdikleri kendi felsefelerine sahipti. Aynı zamanda geçmişin büyük bilim adamlarından kendilerine geçmiş kendi bilimleri de vardı.

Bunun yerine Müslümanlar, Batı'yı Batı yapan, kendi tecrübelerinden çok farklı kılan özelliklerde Batı'nın başarı sırrını aradı, Hıristiyanlığa bulaşmadı. Doğrudan veya dolaylı olarak Hıristiyanlığa ait bir şey olmayan ve hatta Doğu'da Hıristiyanlık karşıtı olarak görülen, Avrupa'daki ilk büyük fikirler hareketi olan Fransız Devrimi bir süreliğine böyle bir seçenek sunuyormuş gibi görüldü. Ancak devrim, İmparatorluk ve Restorasyon yönetimi sırasında çekiciliğini kaybetti. On dokuzuncu yüzyılın tamamı ve yirminci yüzyılın büyük çoğunluğu sırasında gizli tılsımı arayışı Batı'nın iki yönüne odaklandı: Ekonomi ve siyaset ya da başka bir ifadeyle zenginlik ve güç.

Ekonomi ve özellikle de sanayi zenginliğin ve dolayısıyla askeri etkinin temel kaynağı olarak görüldü. 1803-1806 arasında Paris'te Osmanlı elçisi olan Halet Efendi şöyle gözlemlemiştir: "Üç-dört sene içerisinde yirmi beş bin kese akçe toplanırsa, enfiye, kâğıt, kristal, kumaş ve porselen için birer adet atölye ve dil ve coğrafya için bir okul yaptırıldığı takdirde beş sene içerisinde tutunacakları hiçbir dalları kalmaz. Ticaretlerinin bütün geçerlilikleri bu beş şeyden ibarettir."[13]

13 Enver Ziya Karal, *Halet Efendinin Paris Büyük Elçiliği 1802–6* (İstanbul: 1940), s. 32–3. [alimallah bir zuhurattan üç dört senede bir yirmi beş bin kese akçe idhar olsun enfiye ve kâat ve billûr ve çuha ve fağfur için beş kârhane ile lisan ve coğrafya fununu için bir mektep yaptırılsa beş sene mürurunda hiç denecek bir tutunacak şeyleri kalmaz. Cem'i ticaret rayiçleri esas bu beş maddeden ibarettir.]

Halet'in anlatımı oldukça hamdır. Önce Mısır sonra Türkiye, daha sonra da bölgedeki diğer ülkelerde olmak üzere sonraki hükümdar ve idareciler temelde aynı yaklaşımın daha gelişmiş hallerini benimsedi ve Avrupa'yı, temelde ordularını teçhizatlandırıp donatmak için fabrikalar inşa ederek yakalamaya çalıştılar.

Sanayi Devrimi'ni yakalamaya yönelik sonraki çabalar biraz daha iyi gitti. Ortadoğu'nun ekonomik seviyesinden çok daha aşağıdayken harekete geçmiş olan Asya'nın yükselen güçlerinin aksine, Ortadoğu'daki ülkeler yatırım, iş yaratımı, üretim ve dolayısıyla ihracat ve kâr hususlarında geriden geliyordu. Dünya Bankası'nın bir tahminine göre, Arap dünyasının fosil yakıt haricindeki toplam ihracatı, nüfusu beş milyon olan Finlandiya'nın ihracatından azdır. Sermaye yatırımları aracılığıyla bölgeye kâr da gelmemektedir. Ancak zengin Ortadoğulular kendi sermayelerini yurtdışına, gelişmiş dünyaya yatırmayı tercih ederler.

İslam ve Batı arasında hemen görülebilen bir diğer fark siyaset ve özellikle de yönetim alanlarındadır. Daha on sekizinci yüzyılda Berlin ve Viyana elçileri, sonrasında ise Paris ve Londra elçileri atama ve tayinin himaye ve lütfa göre değil liyakat ve yeterliliğe göre yapıldığı etkili bir bürokratik yönetimin işleyişini -hayret ve bazen hayranlıkla- tasvir eder ve benzer bir şeyin benimsenmesini tavsiye ederler.

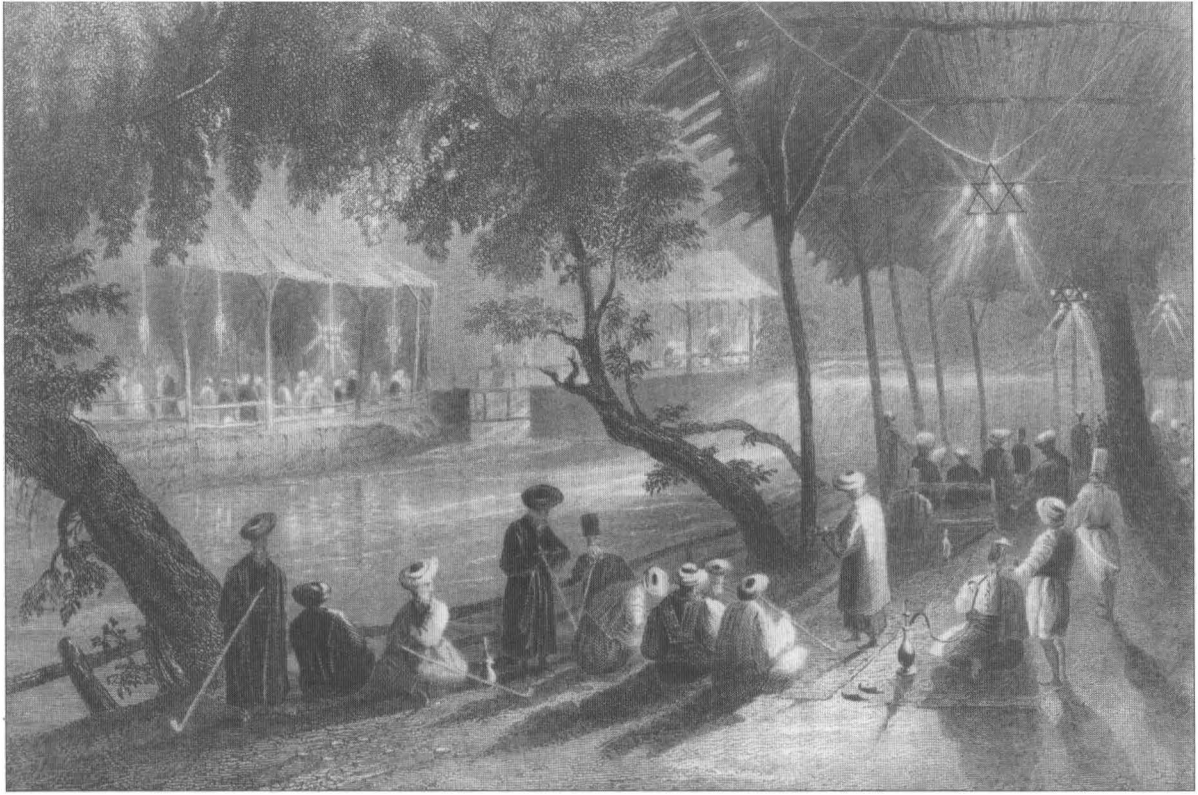
Batı örneğinin etkisi ve Batılı fikirler beraberinde yeni kimlik tanımları ve yeni bağlılıklar ile özlemler getirdi. İki fikir bilhassa önemliydi ve kimliğin temel olarak dine dayandığı, bağlılığın ise genelde hanedana gösterildiği bir kültür için yeniydi. İlki, bilhassa Fransa ve İngiltere olmak üzere, Batı Avrupa'dan gelen vatanseverlik fikriydi ve genç Osmanlı elitleri tarafından kabul görmüştü. Bu Osmanlı elitleri imparatorluğun çok unsurlu yapısını, hükümdara gösterilen bağlılık üzerinden ifade bulan ortak bir ülke sevgisiyle bir arada tutacak yol olarak Osmanlı vatanseverliğini görüyorlardı. İkinci fikir ise, Orta ve Doğu Avrupa'dan gelen ulusçuluk. Ulusçuluk kimliğin daha etnik ve linguistik bir tanımıydı. Osmanlı siyasi toplumunda ulusçuluğun etkisi birleştirici değil bölücü ve dağıtıcı olmuştur.

Orta ve Doğu Avrupa tarzı ulusçuluğun etkisi Batı Avrupa tarzı vatanseverlikten çok daha fazla olmuş, hatta vatanseverliğin benimsendiği yerlerde imparatorluk geneline değil sadece bir ulusa dair muhteva nüfuz kazanmıştır. Avrupa'nın kimlik ve bağlılık unsurları Ortadoğu halkları için bütünüyle olmasa da yabancıydı. Çok parçalı Almanya ve İtalya ile çok dilli Avusturya ve Rusya imparatorluklarındaki durum, Ortadoğu koşullarına çok daha yakındı ve buralardan örneğin Macar ve Leh mülteciler tarafından, getirilen mesaj çok daha anlaşılırdı. 1848 olaylarından sonra çok sayıda Macar mülteci Türkiye'ye gitti ve birçoğu burada kaldı. Bazıları Türkçe öğrendi, bazıları Müslüman oldu ve Türkiye'deki bu yeni fikirlerin gelişmesindeki rolleri kayda değerdir. Aynı durum, daha az kapsamlı olsa da, aynı zamanda sığınmaya gelen Polonyalılar için geçerlidir.

Osmanlı nüfusunun ve özellikle de gayrimüslim halkların tutum ve beklentileri üzerinde bu fikirlerin güçlü ve ters etkileri oldu. Osmanlı vatanseverliği ve yeni reformlar, bir yandan daha önce baskın olan Müslümanlar ile bunlar arasında yasal ve toplumsal eşitlik sağladı. Diğer yandan da ulusçuluk, baskıcı Osmanlı boyunduruğu olarak görmeye başladıkları yönetimden kendilerini kurtararak, ayrı bir ulusal egemenlik edinme arzusunu besliyordu. Bu her ikisi de birçok farklı inanç ve millete mensup halkın sultanın üstün yetkisi altında makul bir uyum içinde yaşamasını sağlayan eski mutabakatı zayıflattı.

Bütün bunlar, gayrimüslim tebaanın ve özellikle Hıristiyanların güçlendiği bir zamanda gerçekleşmişti. Bunun birkaç nedeni vardı. Birincisi daha iyi bir eğitimdi. Aşikâr sebepler dolayısıyla dil öğrenmek, seyahat etmek ve Batı eğitimi almak hususunda gayrimüslimler Müslümanlardan, Hıristiyanlar ise Yahudilerden daha iyi fırsatlara sahipti. Bir diğeri de, gayrimüslimler Avrupa güçlerinin himayesindeydi. Bunlar yine gayrimüslimleri Müslümanlara, Hıristiyanları Yahudilere tercih ediyor ve iki bakımdan da geleneksel durumu tersine çeviriyorlardı.

Dolayısıyla Osmanlı Hıristiyan ve Yahudileri, özellikle yurtdışında olmak üzere kendi akrabaları ve dindaşlarıyla kurdukları ilişkilerin müşterek azınlık avantajına sahip olmuşlardı.



Resim 2-3

Şam'daki kahvehaneler. *Syria, the Holy Land, Asia Minor, etc.*'den. Resmeden W. H. Bartlett, William Purse, vd., Londra, 1836.

Diğer taraftan Müslümanlar, hâlâ kâfirler ve özellikle de geleneksel kâfir işleri için eski horgörülerini sürdürüyordu. Bazı zanaatlar ve meslekler Yahudilere, Rumlara veya Ermenilere has görülüyordu ve bu nedenle bir Müslüman veya bir Türk'ün bu meslekleri tutması onur kırıcıydı. Bu tür bir tercih başka zamanlar ve başka toplumlar için hiç de yabancı değildir. Belki de bu sebeplerden dolayı devlet destekli ekonomik girişimlerin çoğu başarısız olmuş, azınlıklar ve yabancı hamileri ise ekonomiyi giderek daha fazla kontrol altına almıştır. Tabii bir aşama sonrasında bu durum için yabancılar ve korudukları azınlıklar da denebilir.[14]

Değişen ilişki, geleneksel Ortadoğu zevki olan bir fincan kahve gibi basit bir örnekte görülebilir. Kahve aslen Etiyopya'dan gelmiştir. Kızıldeniz'in iki yakasında, Arabistan ve Mısır'da yetiştirilmiş, önce Suriye ve Türkiye'ye, sonrasında ise Avrupa'ya ihraç edilmiştir. Şeker İran ve Hindistan'dan gelmiştir. Uzun zaman boyunca hem kahve hem de şeker, ya Ortadoğu'dan ya da Ortadoğu üzerinden Avrupa'ya ithal edilmiştir. Ama sonra sömürgeci güçler, yeni sömürgelerinde daha bol ve daha ucuz bir şekilde kahve ve şeker yetiştirebileceklerini buldu. Bunu o kadar iyi ve başarılı şekilde yaptılar ki Osmanlı topraklarına kahve ve şeker ihraç etmeye başladılar. On sekizinci yüzyıl sonlarında, bir Türk ya da Arap geleneksel zevki olan bir fincan şekerli kahveyi eline aldığında, kahve muhakkak Felemenk Cava'sı veya İspanyol Amerika'dan, şeker ise İngiliz veya Fransız Batı Hint Adaları'ndan geliyordu; sadece sıcak su yerliydi. On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarında, bu bile geçerliliğini kaybetti: İmtiyaz sahibi Avrupalı şirketler Ortadoğu şehirlerine su ve gaz tedarikini devraldı.

14 Belki de belgelerin göreceli ulaşılabilirliği sebebiyle Batı etkisinin ekonomik yüzü sosyal, kültürel ve daha az miktarda siyasi yüzlerinden daha az dikkat çekmiştir. Bakınız: Donald Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881–1908: Reactions to European Economic Penetration* (New York: 1983) ve Şevket Pamuk, *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820–1913; Trade, Investment and Production* (Cambridge: 1987).

Bu arada modernleşme süreci iletişimdeki üç büyük gelişme ile önem kazanıp hızlandırılmıştır:

1. Matbaa. Matbaaların kurulması ve yayılması.
2. Çeviri. İlk başta bu sınırlıydı; daha sonra artan sayıda kitap Türkçe, Arapça ve Farsçaya çevrilmiş, basılmış ve dağıtılmıştır. İlk yapılan çeviriler açık bir şekilde, mütercimleri görevlendiren yöneticiler ve memurlar tarafından faydalı olduğu düşünülen eserlerdir. Ancak zamanla edebi eserler de çevrilip yayınlandı.
3. Gazeteler. İlk gazete yabancılar tarafından çıkartılıp dağıtıldı. İstanbul'daki Fransız Büyükelçiliği, 1795 yılında kurulmuş ve Fransızca konuşan topluma ve elbette Fransızca okumayı öğrenmiş olanlara hitabeden *Gazete Française de Constantinople* üzerinden Devrim fikirlerini getirmiştir. Mısır'da Bonaparte da gazeteler kurmuştur. Daha sonra ticari çıkarlar gelmiş ve 1824 yılında İzmir'de ilk ticari destekli gazete yayınlanmıştır.

Hıristiyan misyonları tarafından da önemli katkılar yapılmıştır. Müslümanları dinlerinden çevirmeye çalışmak çok büyük bir suçtu ancak Osmanlı yetkilileri Batı Katolikleri ve Protestanlarının Doğu Hıristiyanlarını kazanmaya çalışmalarına ses çıkarmıyordu. Rumca ve Ermenice dini propaganda, bu topluluklar dışında neredeyse hiç etki yaratmıyordu. Ancak, Arapça konuşulan ülkelerdeki Hıristiyanlar Arapçayı kullandılar ve Beyrut'taki Cizvitler ve daha sonra diğer gruplar için gazete ve başka eserler üretip geniş bir okur kitlesine ulaştılar.

Yerel olarak desteklenen ilk gazeteler devlete aitti: Mısır'da *Gazete*, Osmanlı'da *Takvim-i Vekayi* ve başka yerlerdeki muadilleri. 14 Mayıs 1832 tarihli Osmanlı *Takvim-i Vekayi* gazetesinin ilk sayısındaki başyazı bu ilk resmi gazetelerin amaç ve işlevlerini ortaya koymaktadır. Yazı bu gazetenin, eski devlet tarihçilik geleneğinin doğal bir gelişimi olduğunu, dolayısıyla "yanlış anlaşılmaları engellemek ve körlemesine eleştirilerin önünü almak için olayların hakikatini ve hükümetin fiil ve emirlerinin gerçek manasını bilinir kılmayı

hedeflediğini" belirtir. Basına biçilen bu rol bölgeden tamamen ortadan kalkmış değildir. Yazıda gazetenin "diğer bir amacının ticaret, bilim ve sanat hakkında yararlı bilgiler sağlamak" olduğu söylenmektedir.[15]

En sonunda, Türkçe, Farsça, Arapça gibi yerel dillerde gayriresmi yerel basın gelişti. Kırım Savaşı sırasında (1854-56) bir başka Batı cihazının, telgrafın gelmesi basının gelişimine büyük yardım sağlamıştı. Ortadoğu'dan dış dünyaya gönderilen ilk telgraf mesajının askeri bir bildiri olması ne yazık ki ortama uygundur: "Sivastopol düştü." Bunun yanlışlığı, Sivastopol'un daha düşmemiş olması da ne yazık ki ortama uygundur. Nitekim kısa bir zaman sonra bu da gerçekleşecekti.

Telgraf muazzam değişiklikler getirdi. Bu icat bölgede benzeri görülmemiş bir şekilde hem kamu hem de özel kanallar aracılığıyla haberlerin ve ayrıca istihbaratın temin edilmesini ve yayılmasını mümkün kılmıştır. Bu, hem resmi hem de özel habercilik için büyük fayda sağladı.

Kırım Savaşı, telgrafla birlikte, başka bir yenilik daha getirmişti: Savaş muhabiri. Şimdi ilk kez Batı Avrupalı gazeteciler, Londra, Paris ve diğer yerlerdeki günlük gazetelerin hevesli okuyucularına düzenli haberler sunma amacıyla Osmanlı topraklarına geliyordu. Bazıları yerel gazetelere haber vermek için de anlaşmalar yaptı. Bu gazetelerden bazıları ilk kez günlük olarak yayınlanmaya başladı. Bu muazzam bir öneme sahipti ve Ortadoğu halklarının hem kendilerinin hem de parçası oldukları dünyaya ilişkin algılarını değiştirdi.

Ortaya çıkan değişimin büyüklüğünü göstermek için şu örnek yeterli olabilir: Osmanlı Devleti tarihçilerinin en büyüklerinden biri olan Naima (1655-1716), 1590-1660 dönemini yazmaktan sorumluydu. Bu 70 yılın kaydı en az altı cilt tutar ve Orta Avrupa'daki olaylar ve Avusturya-Osmanlı kuvvetleri arasındaki mücadelenin farklı yönleri hakkında ayrıntılı bilgi verir. Türklerin ilgisini çektiği

15 *Takvim-i Vekayi* (*Moniteur Ottoman*), c. 1 Cemaziyülevvel 1, 1247/14 Mayıs 1832.

düşünülebilecek Otuz Yıl Savaşı, daha çok eski bir tarihçenin çeviriyazımından oluşan birkaç sayfayla geçiştirilmiştir; o kadar ki vakanüvis düzeltmeye bile tenezzül etmemiştir: IV. Felipe'den bahsederken "bugün hâlâ İspanya Kralı'dır" der.[16] Kral Felipe, Naima on yaşındayken, 1665 yılında ölmüştür. Osmanlıları dış dünyayı bu hep yaptıkları gibi küçümsemeleri ile Amerikan İç Savaşı'ndan 1863-64 Polonez ihtilaline kadar birçok meseleyi duyuran ve tartışan 1860'ların Türkçe gazeteleri arasındaki zıtlık çok çarpıcıdır. Sonunda, buharlı gemilerin, demiryollarının gelişi ve karayolu ağının inşa edilmesi hem dış dünyayla hem de bölgeyle iletişimi büyük ölçüde hızlandırdı.

Arapça, Farsça ve Türkçe gazete ve dergilerin kurulması, birçok önemli değişiklik getirdi: İlk kez, İslam dünyasının içindeki ve dışındaki olayları izleme fırsatı doğdu; bu gelişmeleri tartışmak için kavramsal ve sözlüksel kaynaklar ile yeni ve daha esnek bir dil ortaya çıktı ve birçok açıdan hepsinden önemlisi, yeni bir figür olarak gazeteci belirdi.

Gazeteci ile birlikte, dıştan eşit derecede öneme sahip yeni bir meslek grubu daha ortaya çıktı: Avukat. İslami bir devlette, ilkesel olarak kutsal İslam kanunu şeriat dışında bir kanun yoktur. On dokuzuncu yüzyılın reformları ve Avrupa ile ticari ve diğer temasların ihtiyaçları, Avrupa kanunlarına göre modellenen yeni yasaların -ticari, medeni, cezai ve de.anayasal- çıkarılmasına yol açmıştır. Geleneksel düzende tek avukat, hem fakih hem de mütekellim olan şeriat uzmanı ulemaydı. Laik hukuku idare eden mahkemelere başvuran laik avukat, toplumda yeni ve etkili bir unsuru temsil etti.

Eski düzende eğitim de büyük ölçüde din adamlarının elindeydi. Bu da ellerinden alınmıştır, çünkü reformcu yöneticiler modern becerileri öğretmek, modern bilgiyi yaygınlaştırmak için okullar ve sonra üniversiteler kurmayı gerekli görmüşlerdir. Bazen okul müdürü, bazen profesör olan yeni tarz öğretmen, yeni düzenin entelektüel ayaklarından biri olarak gazeteci ve avukata katıldı.

16 *Tarih-i Naima* (İstanbul t.y.), c. III, s. 69–70 ve c. IV, s. 94.

Reform ve modernleşmenin giderek artan etkisi, çelişkili biçimde, özgürlüğü artırmamış, otokrasiyi güçlendirmiştir:

1. Modern teknolojinin kullanımına sunulan yeni iletişim ve icbar aygıtları ile merkezi iktidar güçlendi;
2. Taşra ayanı, şehir eşrafı, ulema ve Yeniçerilere benzer eski askeri birlikler gibi sınır koyan geleneksel aracı güçler zayıflatıldı ya da ortadan kaldırıldı. Bunların otoriteleri, merkezi hükümetten ziyade gelenek ve bilinirliklerinden kaynaklanıyordu ve bu nedenle daha bağımsız bir tutum benimseyebildiler. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca, taşrada ve hatta payitahttaki güçleri, giderek zayıflayan bir merkezi hükümet pahasına istikrarlı bir şekilde artmıştı. On dokuzuncu yüzyıl süresince, bu aracı güçler ya Yeniçeri Ocağı gibi kaldırıldı ya da kontrol altına alındı.

Tabii şu da eklenebilir ki, özellikle iletişimde olmak üzere modernleşmenin en son etkileri, ters yöne temayül etmiştir. Televizyon ve uydu, faks ve internet, yeni bir açıklık getirip dayatmış, otokrasiyi sürdüren kapalı toplum ve kapalı zihinlerin altını kazmaya başlamıştır. Benzer şekilde, eğitimin ya da en azından okuryazarlığın nüfusun çok daha büyük kesimlerine yayılması, yine yöneticilerin ve -ek yaparsam- öğretmenlerin otokrasisine yeni sınırlamalar getirmiştir.

Ama bu çok sonra, günümüzde gerçekleşmiştir. On dokuzuncu yüzyılın reformları sırasında, modernleşmenin etkisi otokrasiyi arttırdı, güçlendirdi ve birden bire daha etkili, daha görünür kıldı. Bununla birlikte Ortadoğulular başka bir Avrupa uygulamasına, bazen özgürlük diye de anılan, anayasal ve temsili demokrasiye dikkatlerini yöneltti.

Bu yeni görüşler, geleneksel siyasi değerler sisteminde bazı değişiklikler getirmiştir. Müslümanlar, Batı'da hem siyaset bilimi hem de anayasa hukuku olarak sınıflandırılabilecek konulara her zaman büyük önem vermişlerdir. Müslümanlar için, bu konular yöneticinin rolünü ve yönetici ile tebaasını oluşturan mümin kitlesi

arasındaki ilişkiyi ilahi olarak düzenleyen şeriatın bir parçasıydı. Batılılar, tiranlık ve özgürlük kavramları arasında iyi ve kötü devleti düşünürler. Ortadoğu'da serbesti veya özgürlük hukuki değil siyasi bir kavramdır. Bu ifadeler köle olmayan biri anlamına geliyordu ve Batı'nın aksine Müslümanlar köleliği ve özgürlüğü siyasi metafor olarak kullanmıyorlardı. Geleneksel Müslümanlar için, tiranlığın zıttı serbesti değil adaletti. Bu bağlamda adalet, esasen iki şey demekti: Yönetici gaspla değil hakkıyla makamındaydı ve Allah'ın kanununa göre ya da en azından bilinen ahlaki ve hukuki ilkelere göre yönetiyordu. Bu iki hususun ilki, bölgedeki monarşilerin çoğunun kaldırılmasından sonra giderek acil hale gelen başa geçmeyle ilgili önemli sorunları gündeme getirdi. İkincisi, keyfi ve istişari yönetim arasındaki karşıtlık üzerinden tartışılmıştır. Her ikisi de günümüzde önemli konular olmaya devam etmektedir.

Tiranlık ile adalet arasındaki temel karşıtlığa ek olarak, keyfi ve istişari yönetim arasında, her zaman akla gelmese de, ikinci bir karşıtlık daha vardı. İlkinde, kaprisli yönetici kendi başına karar verir ve hareket eder; ikincisinde ise, başkalarına danışan bilge ve adil yönetici vardır. Kur'an'dan başlayarak İslami metinler "danışmaktan" söz ettiği halde resmi bir danışma yöntemi belirlenmemiş veya danışılacakların tanımı bir usule göre yapılmamış, sadece uygulamaya göre bir yol tutulmuştur.

Siyasi anlamda "özgür" ve "özgürlük" anlamına gelen kelimeler, on sekizinci yüzyıl Ortadoğu eserlerinde, her zaman Avrupa bağlamında yer alır. Avrupa devletleri ve yönetimleri hakkında on sekizinci yüzyılın başlarından kalma Türkçe bir risale, Danzig'den serbest bir şehir olarak bahseder; 1720'de Fransa'ya giden bir Türk elçisi, "serbest" Toulouse ve Bordeaux'yu görmek üzere götürülmüş ve bunun ne anlama geldiğini sefaretnamesinde açıklamıştır. Yazdığına göre her şehirde bir *parlement* ve *president* vardır. Her iki kelime de Türk-Arap yazısıyla Fransızca verilip açıklanmıştır. 1790'da Berlin'e giderken Macaristan'dan geçen Osmanlı Büyükelçisi Azmi Efendi, önceki İmparator Joseph'in Macarları "eski özgürlüklerinden" mahrum ettiğini, ancak İmparator Leopold'un bunları geri

verdiğini zikretmiştir.[17] Devrim Paris'inden gelen elçilik raporları, zaman zaman -genellikle olumsuz yönde- özgürlükten bahseder ve Başkatip Atıf Efendi'nin Fransa'daki Devrim'in yarattığı siyasi durum ve devrimci yönetimce yürütülen propaganda hakkında Divan-ı Hümayun'a bilgi vermek için 1798'de yazdığı bir tezkirede[18] özgürlük kelimesi birkaç kez kullanır. Aynı yıl, Fransa'nın Mısır seferini kumanda eden General Bonaparte, Mısırlılara "özgürlük ve eşitlik temelinde kurulan" Fransız Cumhuriyeti adına geldiğini söylemiştir. Öyle görünüyor ki kardeşlik yoldayken kaybolmuş.

Ancak İngiliz uygulaması ve Fransız teorisinden esinlenilen yeni özgürlük ve katılım fikirleri, ilk olarak Hıristiyan dünyasından yayılan fikirlere daha açık olan Hıristiyan tebaa ve azınlıklara, daha sonra da Müslüman çoğunluğa gelerek yavaş yavaş Ortadoğu'ya giriyordu. Halihazırda 1807 ve 1808 yıllarında Osmanlı tebaasından çeşitli gruplar, padişahın otoritesini ve belgelerde adları geçen saygın kimseleri tanımlayıp sınırlarını belirlemek için eşi görülmemiş iki girişimde bulunmuştu. 1826'da vefat eden Osmanlı tarihçisi Şanizade, 1236/1820–21 yılında yaşananları dikkate alarak çok önemli gözlemlerde bulunur. Eserinin bu bölümünde "meşveret meclisleri" düzenlenmesini tasvip eder. Bu meclisleri, tabii ki İslam ve Osmanlı tarihindeki eski örneklere isnat eder, ancak bir taraftan da bu tür istişarelerin "bazı iyi örgütlenmiş devletlerde" -bu açıkça Avrupa ülkeleri için kullanılan bir hüsnü tabirdir- geleneksel hale geldiğini söyler. Daha da dikkat çekici unsur, Şanizade bu meclislere katılan kişilere İslam siyasi düşüncesi ve uygulaması açısından yeni bir rol biçmektedir. Bu meclislere katılanların, "devletin hizmetkarı" ve "tebaaların temsilcileri" (*vükela-i raiyyet*) olmak üzere iki gruptan

17 Bunlar hakkında bakınız: B. Lewis, "Serbestiyet," *Journal of the Faculty of Economics of the University of Istanbul*, c. 41 (1983): s. 47–52; tekrar basımı, *Islam in History*, s. 323–36.

18 Aktaran Ahmed Cevdet Pasha, *Tarih*, c. VI (İstanbul: Hicri 1309), s. 394–401: İngilizce çevirisi, B. Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey," *Journal of World History*, c. i, (1953), s. 121–2, gözden geçirilmiş basımı G. S. Métraux and F. Crouzet (eds.), *The New Asia: Readings in the History of Mankind* (New York: 1965), s. 47–50.

oluştuğunu belirtir. Serbestçe (*ber veçh-i serbestiyet*) görüşür, tartışır ve böylece bir karara varırlar. Bu yeteri kadar vurgu yapmayan, neredeyse belirsiz tutumuyla Şanizade halk temsili, serbest tartışma ve ortak karar gibi yeni ve garip kavramları tanıtır.[19]

On dokuzuncu yüzyıl boyunca, siyasal özgürlük kavramı, Avrupa'da kaleme alınan kitaplarının çevirisi, Avrupa meseleleri hakkındaki hazırlanan raporlar ve tartışmalar, daha sonra da diplomatların, öğrencilerin ve ardından Avrupa'dan gelen mültecilerin etkisi gibi çok farklı şekillerde bilinirlik kazanmıştı.

Çok geçmeden, Ortadoğulu Müslümanlar bu fikirlerin kendi durumlarıyla muhtemel ilişkilerini tartışmaya başladı. İlk başta, yaklaşımları temkinli ve muhafazakardı. Özgürlük kavramları, Almanların *Rechtsstaat* [hukuk devleti] fikrine çok şey borçluydu ve klasik İslami adalet kavramının bir gelişimi olarak kolaylıkla sunulabiliyordu. Benzer fikirler, dönemin çeşitli yazarları tarafından da ifade edilir ve 1839'daki büyük Osmanlı Tanzimat Fermanı ve sonraki ıslahatların temelini oluşturur. Ayrıca bu fikirler, atandığı Paris elçiliğine giderken 1834 yılında Viyana'ya uğrayan ıslahatçı Mustafa Reşid Paşa'ya da ilham vermiştir. Prens Metternich ile bir görüşme yaptığı söylenir.

Bu fikirlerin gelişi ve yayılmasında önemli bir kişi de, 1837'de Viyana elçisi olduğu ve Prens Metternich ile yakın ilişkisi bulunduğu sırada bir ıslahat layihası hazırlayan Sadık Rıfat Paşa'ydı (1807-1856). Diğer pek çok Ortadoğulu ziyaretçi gibi Sadık Rıfat Paşa da Avrupa'nın ilerlemesi ve zenginliğinden çok etkilenmiş ve kendi ülkesini düzeltmenin en iyi yolunun gördüklerini benimsemek ve uyarlamak olduğunu düşünmüştür. Avrupa'nın zenginliği, endüstrisi ve bilimi, paşaya göre, istikrar ve sükûnet sağlayan belirli siyasi koşulların sonucudur. Bunlar, "her millet ve halkın yaşam, mülk, onur ve saygınlığının tam bir güvence altına alınmasına, yani gerekli özgürlük haklarının doğru şekilde uygulanmasına" bağlıdır.[20]

19 Şanizade, *Tarih*, c. iv (İstanbul: 1291/1874), s. 2–3.

20 Sadık Rıfat Paşa, *Müntehabat-ı Âsar* (İstanbul: t.y.), s. 4; bir başka nüshası Abdurrahman Şeref, *Tarih Musahebeleri* (İstanbul: 1340/1922) içinde, s. 125.

Aslına bakılırsa Paris ve Londra'da daha radikal özgürlük yorumları yapılıyordu ve yeni otokrasi daha bunaltıcı hale geldikçe, bu yorumlar genç eğitimli Müslümanlar için daha çekici hale geliyordu. Bu cazibe, Müslüman dünyanın önemli kısımlarının İngiliz ve Fransız tahakkümü altına girmesiyle azalmak şöyle dursun, daha da arttı. Sonuçta bu da, demokrasinin onlara verdiği gücün bir başka göstergesiydi; üstelik bu yeni efendiler en azından özgürlük fikrini yeni tebaalarıyla paylaşmaya istekliydi. Edmund Burke ve Lord Macaulay gibi dikkate değer şahsiyetler de dahil olmak üzere bazıları, çok daha ileri giderek İngiliz özgürlüğünün İngiltere'nin sömürge halklarına da yayılmasını talep ediyordu.

Ortadoğu'da bazı otokratik yönetimler anayasal hükümet yönünde bazı jestlerde bulundular ancak bundan ötesine neredeyse hiç geçilemedi. 1861'de, Osmanlı'ya bağlı Tunus Bey'i, kimileri atanan kimileri seçilen 60 üyeli bir meclisle bir anayasa ilan etti. Ancak 1864 yılında Fransız himayesinin kurulmasıyla meclis askıya alınmıştır. 1866'da, Osmanlı'ya bağlı bir diğer yönetici olan Mısır Hidiv'i iki aşamalı bir seçim sistemiyle üç yıllığına seçilen 75 delegeden müteşekkil bir "temsilci danışma meclisi" toplamıştır. Bu önlemler, benzeme çabası olarak görülemezdi çünkü bunlar büyük ölçüde kendi halkları için değil, siyasi baskılarından korktukları ve maddi destekleri istedikleri Avrupa güçlerine verilen ödünlerden ibaretti. Pek tabii ki bu önlemler özgürlük ve katılım arzusunu güçlendirmiş olabilir ancak tatmin edici olmamıştır.

1860'lı yılların ortalarında yeni bir hareket başladı: Genç Osmanlılar. "Genç" kelimesinin kullanımı bile ilginçtir. Artık Batı dünyasında "genç" kelimesini olumlu bir siyasi terim olarak kullanmaya alışkınız. On dokuzuncu yüzyıl Ortadoğu'sunda bu kelime yeni ve garipti. "Genç" deneyimsiz ve ham çağrışımı yapıyordu ve hiçbir grup genç oldukları için bir makama talip olmayı düşünemezdi. Aksine, saygı anlamına gelen bütün kelimeler yaşlı, kıdemli anlamına gelir. "Yaşlı" için Arapçada şeyh ve Farsçada *pir* kullanılır. Her ikisi de siyasi veya dini otoriteye dair yan anlamlar taşır. Türkçe *ağa* kelimesinin temel anlamı "büyük kardeş/ağabey"dir. Bazı Türk

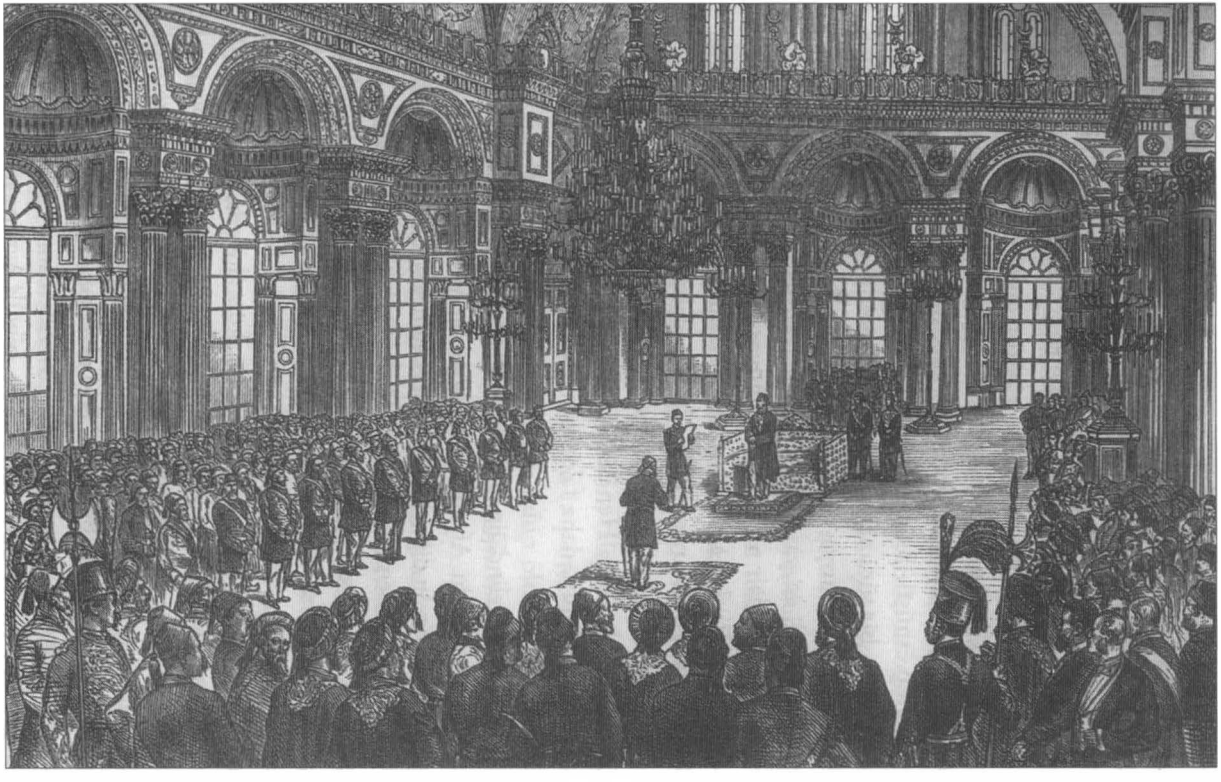
dillerinde "baba", "amca" ve hatta "abla" anlamına gelir. Osmanlı'da ise bu kelime askeri veya diğer alanlarda emir ve otorite anlamlarını taşır. Yeniçeri Ağası birlikleri kumanda eder, devletin haremindeki siyahi hadımların başı olan Kızlar Ağası ise bu kurum içerisindeki düzeni sürdürüyordu. Batı dillerinde yaş -kıdem- için benzer bir saygı ifadesi vardır; *elder*, *alderman*, *senate*, *senator* ve *senior* gibi kelimeler ortak anlamlara sahiptir. Hem Genç Osmanlılar'ın hem de halefleri olan Genç Türkler'in, isimlerindeki "genç" kelimesinin Türkçedeki günlük kullanımından kaçınmaları dikkate değerdir. Genç Osmanlılar kendilerine *Yeni* diyordu. Genç Türkler kendilerine Fransızca isimlerinin çeviriyazımını kullanarak *Jöntürk* diyorlardı.

Genç Osmanlılar açıkça İtalyan liberal yurtsever Giuseppe Mazzini'nin Genç İtalya ve Genç Avrupa'sı örnek alınarak kurulmuştu; anayasa ve bir meclis için çalışıyorlardı; kaçınılmaz şekilde, 1867'de liderleri, başta Londra ve Paris olmak üzere sürgüne gönderildi. 1870'te geri döndüler ve 1876'da, Avrupa güçlerinden gelen bazı baskılar sayesinde, padişahı, atanmış ve halk tarafından seçilmiş iki meclisten müteşekkil bir parlamento getiren yepyeni bir anayasa ilan etmeye ikna ettiler.

Belçika anayasasına ve 1850 Prusya anayasal kanunlarına çok şey borçlu olan bu anayasa özgürlükçü olmaktan uzaktı. Böyle olsa da çok fazla geldi.

Birincisi 1877 Mart'ında, ikincisi, cebri bir dağılmanın ardından aynı yılın aralık ayında olmak üzere iki seçim yapıldı. İlk Osmanlı parlamentosu, toplamda yaklaşık beş ay süren iki dönem boyunca çalıştı. Bununla birlikte, seçilen üyeler hatırı sayılır bir gayret gösterdiler ve hiç şüphe yok ki bu sebeple 14 Şubat 1878'de irade-i seniyesini kullanan sultan, çok geçmeden parlamentoyu feshetti. Parlamento 30 yıl boyunca bir daha toplanmadı.

Mısır'da, ilk kez 1866'da toplanan meclis, belirlenmiş üç dönemde de toplandı ve benzer başka meclisler bunu takip etti. 1882'deki İngiliz işgalinden sonra, doğal olarak ciddi ölçüde sınırlı yetkilerle bir tür anayasal ve parlamenter hükümet kurmak için adımlar atıldı. Fakat bunlar bile Ortadoğu'nun başka bir yerine nazaran epey ileri şeylerdi. Bu emperyalistler kontrolündeki yerleşim bölgesi, bağımsız



Resim 2-4

Dolmabahçe Sarayı'nda Osmanlı Parlamentosu'nun açılış konuşması. *Die Heutige Türkei*'den alınmıştır, Leipzig-Berlin, 1882.

topraklardan gelen siyasi mülteciler için bir iltica cenneti haline geldi ve onlara bölgede başka hiçbir yerde bulunmayan ifade ve tartışma özgürlüğü sundu. Uzun süredir "özgürlük" ve "bağımsızlık" neredeyse eş anlamlı kelimeler olarak kullanılıyordu. Çok yeni tecrübeler bunların çok farklı olduğunu ve hatta bazı durumlarda birbirlerinden ayrı tutulabileceklerini göstermiştir.

1905'teki Rus-Japon Savaşı ve bütün Asya ve Afrika'da takdirle karşılanan Japon zaferiyle yeni bir aşama başladı. Sonunda bir Doğu ülkesi Avrupalı emperyal bir güce başarıyla meydan okumuş ve mağlup etmişti. Bu zaferden daha öte dersler alan kimseler vardı. Japonya, bir tür anayasal ve parlamenter devleti benimseyen tek Doğulu güçtü. Rusya ise bunu reddeden tek Avrupalı güçtü. Japonların zaferi, anayasal demokrasinin bir ülkeyi sağlıklı, zengin ve güçlü kıldığına dair nihai kanıtı sunuyor gibi görünüyordu.

Mağlup Ruslar arasında bile anayasal kıpırtılar yaşanıyordu. Ortadoğu'da, ilk olarak 1906'da İran'da daha sonra 1908'de Türkiye'de olmak üzere iki anayasal devrim yaşandı. Her ikisi de umut ve coşku ile başladı. Her ikisi de, kısa aralıklarla, daha despotik rejimlere bürünüp, daha fakirleşmiş ve zayıf düşmüş ülkeler yaratarak son buldu.

1920 yılına gelindiğinde, Avrupa'nın İslam'a karşı zaferinin tamamlandığı görülüyordu. Afganistan, iç Arabistan ve erişim zorluğu çekilen ve cazibesi olmayan diğer birkaç yerde, bağımsız Müslüman yöneticiler eski yöntemleri izlemeyi sürdürdü. Bunların dışında, Avrupa'dan gelen veya taklit edilen yeni yöneticiler ve yeni yöntemler her yere yayılmıştı. Devrim ve iç savaşla harap olmuş eski Rus imparatorluğunda bile, Moskova, çarların eski, kısa süre özgür kalabilmiş Müslüman toprakları üzerindeki kontrolünü yeniden güvence altına alıyordu.

Bir zamanların büyük Osmanlı İmparatorluğu yenildi ve işgal edildi, kendisine bağlı İslam toprakları muzaffer devletler arasında bölüştürüldü. Teknik olarak tarafsız olmasına rağmen İran bazen müttefik, bazen rakip, bazen her ikisi olarak davranan İngiliz ve Rus kuvvetleri tarafından istila edildi.

Müslüman dünyanın geri kalanı, büyük Avrupa imparatorluklarından birine veya diğerlerine dahil edildi. İslam imparatorlukları

ile Avrupa arasındaki uzun süreli İslam ve Hıristiyanlık mücadelesi Batı'nın mutlak zaferiyle sonuçlanmış gibi duruyordu.

Ancak zafer aldatıcıydı ve kısa sürdü. Batı Avrupa imparatorlukları, beraberlerinde getirdikleri ve sömürge halklarına dayattıkları kültürün, kurumların ve hatta dillerin doğası gereği, demokrasi ve imparatorluğun nihai bağdaşmazlığını gösterdi ve kendi tahakkümlerine mahkûm oldular. Tebaalarına İngilizce, Fransızca ve Felemenkçe öğrettiler, çünkü dairelerde ve muhasebe ofislerinde memurlara ihtiyaçları vardı. Ancak bu tebaalar Batılı bir dilde ustalaştıkça -hele Batı egemenliğindeki Asya ve Afrika'da bunu yapan Müslümanların sayısının arttıkça- kendilerine siyasi özgürlük, ulusal egemenlik ve yönetilenin rızasıyla gelen sorumlu hükümet gibi yeni ve tehlikeli fikirlerle dolu yeni bir dünya buldular.

Bu fikirler, Batı imparatorluklarının hem tebaalarını hem de efendilerini güçlü bir şekilde etkiledi; biri, eski tarz otokratik egemenliği kabul etmek istemiyor diğeri ise bunu dayatmak istiyordu. On dokuzuncu yüzyılda, bu fikirler Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan tebaasını isyan etmeye ve bağımsızlıklarını talep etmeye teşvik etti. Yirminci yüzyılda, aynı fikirler Avrupa imparatorluklarının Müslüman halkları üzerinde de aynı etkiye sahip olmuştu ve bu sefer emperyalist efendiler kendi ilkelerini ve kendilerine karşı kullanılan ideallerini tanımak zorunda kaldılar.

Batı yönetimine karşı isyan hareketlerinin bazıları dinden ilham aldı ve İslam adına savaşıldı. Fakat o zamanlar en etkili isyan hareketleri, yani siyasi bağımsızlık getiren başkaldırılar Batı'ya kendi entelektüel silahlarıyla savaş açan Batılılaşmış entelektüeller tarafından yönetilmiştir. Tabii ki ara sıra Batı'yla Batı'nın yardım ve cesaretlendirmeleri ile savaşmışlardır; Batılı sempatizanlar Türk, Arap, Hint ve diğer milliyetçiliklerin gelişiminde önemli ve bazen unutulmuş bir rol oynamıştır.

İngilizler ve Fransızlar yönetimlerinde bulunan yerlerde kendi örneklerine benzer anayasal ve parlamenter rejimler yarattılar: İngiliz tarzı anayasal monarşiler ve Fransız tarzı cumhuriyetler. Hiçbiri çok iyi iş görmedi ve bağımsızlıkla birlikte neredeyse hepsi itibarsızlaştırıldı ve devrildi. Rusya İmparatorluğu'nda devrim ve iç savaş,

bir süreliğine merkezi hükümetin sömürge bölgeleri üzerindeki kontrolünü gevşetti. Ancak Sovyetler, bu kontrolü öncekinden daha büyük bir otoriteyle geri kazanmayı başardı ve yönettiği Müslüman topraklarında kendine benzer Sovyet cumhuriyetler kurma konusunda İngiliz veya Fransızlardan çok daha başarılı oldu. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra bile, bu eski Sovyet cumhuriyetleri, eski efendilerinin kucağından kurtulmakta, İngiltere ve Fransa'nın tebaalarına göre daha çok zorluk çekmiştir.

1930'lar boyunca İtalya ve daha sonra Almanya, Batı güçlerine karşı çıkma cazibesiyle birlikte yeni ideolojik ve siyasi modeller sundu. Geniş bir destek kazandılar ve İkinci Dünya Savaşı'ndaki askeri yenilgilerinden sonra bile, hem ideoloji hem de devlet idaresinde açık edilmeyen modeller olarak hizmet etmeye devam ettiler.

Ancak ekonomi için bu geçerli değildir. 1945'te Sovyetler Birliği'nin zaferi yeni bir çözüm önerdi: Batı başarısının ekonomik yorumuna, sosyalist bir kestirmeyle geri dönüş. Ekonominin devlet eliyle kontrol edilmesi birçok ülkeye dayatıldı. Bazen Arap sosyalizmi, bazen de bilimsel sosyalizm denilen çok çeşitli sosyalizm türleri benimsendi. Feci bir başarısızlıkla sona erdi ve tiranlıkla gelen yıkıma uğradılar. Artık bölgedeki çoğu insan sosyalizmin -ya da en azından tecrübesinin- ne Arap ne de bilimsel olduğuna karar vermiştir.

Bu adı taşıyan sosyalizm genel olarak terk edilmiştir, ancak sosyalizmin benimsenmesinden çok önce başlayan ekonomiye devletin fazlasıyla dahli, uzun süredir varlığını sürdürmekte ve hâlâ ekonomik büyümeyi engellemeye devam etmektedir. Ortadoğu ve Batı'nın ekonomik yaklaşımları arasındaki fark, hiçbir toplumun muaf olmadığı her toplumun kendisine özgü yolsuzluk biçimlerinde bile görülebilir. Batı'da, bir kişi piyasada para kazanır ve bunu iktidarı satın almak veya etkilemek için kullanır. Doğu'da kişi iktidarı ele geçirir ve bunu para kazanmak için kullanır. Ahlaki açıdan ikisi arasında bir fark yoktur, ancak ekonomi ve devlet üzerindeki etkileri çok farklıdır.

Batı'nın başarısının ardındaki gizem hâlâ çözülmemiştir. Silahlı kuvvetleri, bunları yöneten devleti ve onları besleyen, destekleyen ve teçhiz eden ekonomiyi modernize etmekten daha fazlası olabilir mi? Başka bir deyişle, modernlikten öte bir şey olabilir mi?

3

TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL ENGELLER

On sekiz ila yirminci yüzyılın büyük çoğunluğu boyunca Ortadoğu ile Batı devletleri arasındaki askeri güç dengesizliğinin farkında olan Ortadoğulu gözlemciler dikkatlerini ilk olarak, Batı'nın üstünlüğünün temel kaynakları olarak gördükleri silahlanma ve savaş idaresi, ekonomik üretim ve devlet yönetimine yönelttiler. Bu yolda, bahsi geçen meseleleri ele alırken Batı'nın üstünlüğünün kaynağını belirleyebilmek adına Batı tarzının en ayırıcı ve farklı yönünün ne olduğunu belirlemeye çalıştılar. Bu gizemli kaynağa bakarken doğal olarak kendi iş tutuş tarzlarından neyin belirgin şekilde farklı olduğuna dikkat kesilip onu benimsemeye, dönüştürmeye veya sadece sahiplenmeye çalıştılar. Görünür askeri, ekonomik ve siyasi güç ile zenginlik kaynaklarıyla başladılar. Temel çabalarını bu üç alana yoğunlaştırdılar ancak sınırlı ve bazen tabii ki olumsuz neticeler aldılar.

Fakat İslam ve Batı toplumu arasında çok daha büyük ve önemli başka farklar da vardı ancak bir şekilde uzunca bir süre bunlar ya görmezden gelinmiş ya da alakasız görülmüştü. Bu özelliklerden üçünü Batı'ya gitmiş Ortadoğuluların ifadeleriyle göstermeye çalışacağım. Bunların üçü de Türk'tür çünkü Türkler bir süre boyunca Avrupa'ya seyahat eden tek Müslümanlardı. İlk alıntı 1665'te Viyana'ya diplomatik bir amaçla gitmiş olan zamanının meşhur Türk yazarı Evliya Çelebi'den geliyor. Devletin başkentinden buraya kadarki macerasını uzun ve detaylı bir şekilde anlatırken Evliya, gördüğü "en acayip manzara"yı tasvir eder:

> Bu ülkede acayip bir manzara gördüm. Eğer kral yolda bir kadına rastlarsa, at sürdüğü takdirde atı durdurup kadının geçmesine müsaade eder. Eğer kral yaya olduğu halde bir kadına rastlarsa nezaket gösterip durur. Kadın kralı selamlar, kral da şapkasını çıkartıp kadına hürmetini gösterir. Kadın geçtikten sonra kral yoluna devam eder. Bu pek acayip bir manzaradır. Bu ülkede ve diğer küffar ülkelerinde kadınlar söz sahibidir. Onlara Meryem Ana aşkına hürmet ve saygı gösterilir.[1]

İkinci örneğim bir diğer Osmanlı diplomatı olan elçi Mustafa Hatti Efendi'den. 1748 tarihli bir raporda kralın davetlisi olarak rasathaneye yaptığı ziyareti anlatır ve burada gördüğü "ilginç aletlerden ve harika eşyalar"ın bazılarından bahseder:

> Bize gösterdikleri tertibattan birisi şöyleydi: İki yan yana oda vardı. Birinde bir çark, çarkın üzerinde iki büyük, dairevi billur top vardı. Bunlar, kamıştan daha ince delik bir silindire iliştirilmişti ve buradan çıkan uzun bir zincir diğer odaya gidiyordu. Çark dönünce zincir üzerinden sert bir rüzgar diğer odaya esiyor, burada yerden yukarıya çıkıyordu. Eğer biri rüzgara değse rüzgar o kişinin parmağına vurur ve bütün vücudunu titretir. Esas ilginç olan eğer biri rüzgara dokunurken bir başkası o adamı tutsa, sonra bir başkası da ikinci adamı tutsa ve bu şekilde yirmi-otuz kişi bir halka oluştursa bunların her biri en baştakinin parmak ve vücudundaki sarsıntının aynısını duyar. Bunu kendimiz denedik. Sorularımıza açık cevaplar vermediklerinden ve her şey bir oyun gibi olduğundan bunun hakkında başka bir şey öğrenmemiz gerektiğini düşünmedik.

---

1 Evliya Çelebi, *Seyahatname* (İstanbul: 1928), c. VII, s. 318–9; Almanca çevirisi R. F. Kreutel, *Im Reiche des goldenen Apfels* (Graz: 1957), s. 194–5. [Bu diyârda bir aceb-temâşâ gördüm. Kaçan yolda bir avret giderken kral ol avrete râst gelse eger at ile ise kral at başı çeküp andan avret geçer, eger çâsâr piyâde ise yine kral bir avrete râst gelirse el kavşurup durur. Avret kralı selâmlayup kral dahi başından şapkasın çıkarup avrete ta'zîm edüp avret güzer etdikden sonra kral geçer. Garîb temâşâdır. Bu diyârda ve gayri kâfiristânda söz avretin olup Meryem Ana aşkına avrete ta'zîm ü tekrîm ederler.]

Bir diğer tertibat küçük cam şişelerden müteşekkildi. Bunları taşa ve ağaca çarptığında kırılmıyordu. Sonra şişelerin içine çakmaktaşı koydular ve bu parmak kalınlığında taşın etkisine bile dayanan şişeler un gibi çözüldü. Bunun ne olduğunu sorduğumuzda ateşten çıkan ve hemen suda soğutulan camın bu hale geldiğini söylediler. Bu mantıksız cevaplarını Frenk düzenbazlığına verdik.[2]

Üçüncü örneğim 1787'den 1789'a kadar İspanya'da bulunan Osmanlı elçisi Vasıf Efendi'den. Halkla temaslarını şöyle anlatır: "Akşam yemeği sırasında [İspanyollar] çok sevilen müzisyenler ve şarkıcılar görevimiz boyunca bize eşlik etti. Kralın emriyle bütün asilzadeler, birbirleri ardına bizleri akşam yemeğine davet etti, biz de bu tür müzikle sıkıntıdan patladık."[3]

---

2 Mustafa Hatti Efendi, *Viyana Sefaretnamesi*, ed. Ali Ibrahim Savaş (Ankara: 1999), s. 37–8. Hatti raporunun metni ilk defa İzzi tarihinde basılmıştır: *Tarih-i Izzi* (İstanbul: 1199/1784), s. 190 ve sonuna kadar. [irâet eyledükleri sanâyi'den; biri biri mukabilinde iki odanın birisinde bir çarh ve ol çarhın üstünde billurdan iki aded büyük kûrî toplar vaz' olunmış: ol topların fevkinde kalemden ince, derûnı mücevvef tenekden enbûbelü bir sisile-i tavîlenün bir başı merkûm çarhın bir tarafına bâz-beste etdikce hiddetünden hâsıl olan bir âteşin ruzgârı silsilenin derûnından güzerân olarak kaşusında olan odada silsile-i memdûdenin beri başından çıkayor. Silsile-i mezbûrenin ağzını mess eden âdemin ruzgâr isâbet eyledigi gibi, yekpâre endâmı lerze-nâk oluyor. Bundan akreb ol kimsenün diger yedine gayrı kimesne ve anın dahi yedine bir gayrı kimesne yapışup, yigirmi otuz mikdârı âdem halka olup, ruzgâr-ı ma'hûd şahs-ı evvelin parmağına isâbet eyledükde, ânın endâmına hâsıl olan lerze ve tesir bunların dahi endâmında hâsıl olmasıdur ki kendimüz dahi bi'n-nefs tecrübe etmişüzdür.

... irâet eyledükleri üçüncü sanatları: ufak billûr şişeleri taşa ve tahtalara geregi gibi darb edüp şikest olmadığı re'yü'-ayn müşâhade etmiş iken, hicâre-i ebâbil mikdârı birer seng-rîze-i zenâdi şişe-i mezbûrenin derûnına ilka eyledükleri gibi o kadar taşdan müteessir olmayan parmak kalınlığında şişeler un gibi rîze rîze olmasıdur. Bunun hikmetünden su'âl olundukta: "Âteşden çıkdığı gibi şişe der-sâ'at mâ-ı bâride ilka ve ihmâr olunsa, böyle olur" deyü cevâb verdi; lâkin bu cevâb sâlim degildür.]

3 Aktarılan yer *Tarih-i Cevdet* (İstanbul: 1309/1892) c. IV, s. 355.

Bu üç alıntının konuları (kadınlar, bilim ve müzik) iki komşu uygarlığın yaklaşım, tavır ve algısındaki hayati farklılıkları gösterir. Bunlara daha yakından bakalım.

Kadınların konumundaki farklılık hiç şüphesiz Hıristiyanlık ve İslamiyet arasındaki en çarpıcı zıtlıklardan biriydi ve bu durum iki tarafın neredeyse bütün seyyahları tarafından zikredilir. Bütün kiliseleri ve tarikatlarıyla Hıristiyanlık çok eşliliği ve cariyeliği yasaklar. İslam ise Hıristiyan olmayan diğer neredeyse bütün topluluklar gibi ikisine de izin verir. İslam topraklarına gelen Avrupalı ziyaretçiler harem sistemine dair ne biliyorlarsa, daha doğrusu ne duydularsa şüpheye düşerdi. Bunlardan bazıları Müslüman kocanın ve ev reisinin hakları ve ayrıcalıkları olarak düşündükleri şeyler hakkında aşikâr kıskançlıkları, yetersiz bilgileriyle konuşur. Avrupa'ya seyahat eden Müslümanlar ise şaşkınlık, kimi zamanda dehşet içerisinde Batılı kadınların arsızlık ve serkeşliklerinden, kendilerine tanınan muazzam özgürlük ve gösterilen saçma hürmetten, kendi kadınlarının ahlaksızlık ve hafifmeşrepliklerini gören Avrupalı erkeklerin kıskançlık duymamalarından bahseder. Bu gözlemlere en alakasız yerlerde bile rastlayabiliyoruz. Örneğin, 1766 yılında İspanya'ya gitmiş olan Faslı bir elçi İspanyol hanımlarının serbest ve teklifsiz tavırlarını, kocalarında erkek gururu olmayışını anlatır.[4] Eğer elçinin İspanya Sarayı'na dair izlenimleri bunlarsa, yolculuğuna Avrupa'ya doğru devam edip, örneğin Versailles Sarayı'na gitse neler yazardı diye insan düşünmeden edemiyor.

Evliya Çelebi Avusturya kralının bir hanıma gösterdiği normal nezaketi tamamen sıradan bir Ortadoğulu gibi anlatmıştır. Nitekim tavrı bu sahneye, eğer kendi gözleriyle görmemiş olsa inanmayacağını da gösterir. İslam'ın çok tanrılı bir küfür olarak gördüğü teslisin Tanrı, İsa ve Meryem'den müteşekkil olduğunu bilen birisi olarak Evliya Çelebi'nin Hıristiyanlıkta kadınlara gösterilen olağanüstü hürmeti açıklama şekli –"onlara Meryem Ana aşkına hürmet ve saygı gösterilir"- saçma olarak addedilmemelidir.[5]

4 Ahmed ibn el-Mehdi, *Neticetü'l-İctihad fi'l-muhadene*, yayına hazırlayan Alfredo Bustani (Larache [Fas]: 1941), s. 12.

5 Örnek için bakınız; Kur'ân 5:116. Burada İsa bu fikri reddetmektedir, Allah'ın sorusuna şöyle cevap verir: İnsanlara "Allah'tan başka beni ve annemi iki ilah edinin" dediğinde İsa açık bir biçimde olumsuz cevap verdi.

Bazıları anlatacak daha olağanüstü hikâyelere sahipti. Örneğin 1806'da Osmanlı elçisi olarak Paris'e giderken bütün Avrupa'yı dolaşan Vahid Efendi seyahatini ve kaldığı yerleri ayrıntılı şekilde anlatır. Ayrıntılardan biri şöyledir: "Avrupa ziyafetlerinde çok sayıda kadın bulunur. Kadınlar masaya otururken erkekler de onların arkasında durur ve kadınlar yemek yerken aç hayvanlar gibi onları izlerler. Kadınlar acırsa bunlara yemeleri için bir şey verir; eğer acımazlarsa erkekler aç kalır."[6] Bu hikâyeyi nerede duymuş bilmiyorum ama bu Batılı ziyaretçilerin Müslümanların haremlerinde neler olup bittiğine dair anlattıkları hikâyeler kadar inanılırdır.

Kadınların konumu, iki uygarlık arasındaki en önemli farklılık olmasına rağmen silah, fabrika ve meclis gibi meseleler kadar dikkat çekmemiştir. Batılılar bu odak kaymasında Ortadoğululardan pek de farklı değildir.[7]

İslam kanunu ve örfüne göre İslamiyet'in hukuki ve dini üstünlük ilkesinden üç sınıf insan faydalanamaz: Kâfirler, köleler ve kadınlar. Kadınlar belirgin biçimde bu üç sınıf içerisinde en kötü yerdedir. Köleler efendilerince azat edilebilir; kâfirler her zaman kendi iradeleriyle mümin olabilir ve aşağı konumlarını sona erdirebilir.

---

6 Aktaran M. Şükrü Hanioğlu, "Transformation of the Ottoman Intelligentsia and the idea of Science," *Anuarul Institutului de Istorie si Arheologie "A.D. Xenopol,"* c. XXIV/2 (Jassy: 1987) içinde, s. 29–34.

7 İlginç bir örnek Verdi'nin meşhur *Aida* operasıdır. Bu opera, yeniden zikredileceği üzere, Mısır Hidivi İsmail Paşa tarafından ısmarlanmış ve ilk defa Kahire'de 1871'in Noel'inde sahnelenmiştir. Dekor Antik Mısır'dı. Bestekâr ve metin yazarı ünlü Fransız Mısır uzmanı Auguste Mariette'den (daha meşhur adıyla Mariette Paşa'dan) yardım almıştı. Hikâyenin temel sorularından birisi muzaffer Mısırlı General Radamès'nin açmazıdır: Firavun'un kızı Amneris ile Mısır'la savaşan Habeş kralının kızı, Habeş köle Aida'nın aşkları arasında ikiye bölünmüştür. Bu iki kadının arasında kalan Radamès önce ihanete ardındansa ölüme sürüklenir. On dokuzuncu yüzyılda Avrupalı bir Hıristiyan için bu hiç şüphe yok ki kahredici bir açmazdı. Firavunlar zamanında da Verdi'nin kendi zamanında da bu durum Mısır'da bir anlam ifade etmezdi ve kahraman iki hanımı da alabilirdi: Prensesi evlilikle eşi, köleyi hediye ya da satın alma yoluyla cariyesi, hatta belki de sonra ikinci bir eş olarak. Verdi ve opera yazarı Mısırlı hamilerine ince bir mesaj vermeye mi çalışıyordu; yoksa, büyük ihtimalle, Mısır'da kadınların durumu hakkında bilgisiz ve ilgisizler miydi?



Resim 3-1

Haremde Türk Hanım ve Kölesi. Samuel S. Cox, *Diversions of a Diplomat in Turkey*, New York, 1887.

Sadece kadın sonsuza kadar neyse o olarak kalmaya mahkûm edilmiştir ya da en azından o zamanlar öyle düşünülmüştür.

Batı'nın gücünün artması ve etkisinin yayılması bu üç grupta da önemli değişimler yarattı. Hıristiyan güçler Müslüman devletlerdeki Hıristiyan halkların konumuyla tabii ki ilgilendi ve giderek artan büyük etkisini bunlara hukuki eşitlik –aslına bakılırsa ilkesel olarak böyle bir şey yoktur- ve ekonomik ayrıcalık sağlamak için kullandı. Bu kurtarma hamlesinde esas olarak Hıristiyanlar hedeflenmişti, Yahudiler ise tesadüfi fayda sağlayıcılar olmuştu.

Kölelik, öncelikle on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren köleliği kaldırmış olan ve köle ticaretine, korsanlık gibi, her nerede rast gelinirse gelinsin önlenip cezalandırılması gereken uluslararası bir suç olarak bakan Birleşik Krallık olmak üzere diğer Batılı güçlerin de dikkat ettiği bir hususdu. Yirminci yüzyılın sonlarına dek Ortadoğu'da kölelik, birkaç istisnai bölge haricinde kaldırılmıştı.

Kadın hakları mücadelesi çok daha zorlu olduğunu göstermiştir ve hâlâ bu mücadelenin sonucu alınabilmiş değildir. Köleliğin kaldırılması ve Müslüman olmayanların hür kılınması için etkilerini ve hatta silahlı güçlerini kullanan Avrupalı güçler kadınların tabiiyetini bitirmeye pek ilgi göstermediler. Ne Ortadoğulu reformcuların ne de bunların Avrupalı akıl hocalarının bu konunun üzerine eğildiğine dair bir işaret yoktur. Emperyal güçler, tıpkı çoğu meselede olduğu gibi bunda da sürekli ılımlı sosyal politikalar izledi ve Müslüman kamuyu kendilerine karşı seferber edecek ve kendilerine avantaj bırakmayacak herhangi bir değişim yapmaktan kaçındı. Yoğun sömürgeleştirmelerin yapıldığı bazı bölgelerde (Fransız Kuzey Afrika'sı ve Sovyet Orta Asya'sı gibi) kültürel olarak emperyal efendilerine benzemiş olan eğitimli küçük Müslüman grupları kadınlara yönelik tavırlarına aynı şekilde devam etmişlerdir. İslam topraklarında kadın haklarında yaşanan ilerlemeler tamamen iç saikler ve Müslüman kadınlarla erkeklerin yardım görmeden harcadıkları çabalar sayesindeydi.

Her şeye rağmen kadınların özgür kılınması için verilen mücadele bölgenin daha ileri kısımlarında toplumsal ve ekonomik olarak

gelişmesini sağladı ve çok çeşitli militan İslami diriliş ekolünün büyük hedefi haline geldi. Örneğin Ayetullah Humeyni şahın günahlarına ve rejiminin suçlarına yönelik ithamlarında bu konuya çok önemli bir yer vermiştir. Geleneksel bakış açısından kadınların özgür kılınması –özellikle yüzlerini, kollarını ve bacaklarını açıp toplum içerisinde okul veya işyerinde erkeklerle bir arada bulunmalarına izin vermek- ahlaksızlık ve hafifmeşreplik ithamıdır ve İslam toplumunun en derinine, Müslüman ailesi ve evine yönelik öldürücü bir darbedir. Savaş devam etmektedir.

Kadın haklarına yönelik bulabildiğim en erken tarihli ilkeli tartışma, on dokuzuncu yüzyılın büyük Osmanlı yazarı, Genç Osmanlılar'ın lideri Namık Kemal tarafından 1867'de *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde yayınlanmış bir makalede yer almaktadır:

> Kadınlarımızın insanlığa çocuk doğurmaktan başka faydası yokmuş gibi görülüyor; müzik aletleri veya mücevherat gibi sadece bir hizmet nesnesi olarak görülüyorlar. Ancak cinsimizin yarısını hatta belki de daha fazlasını kadınlar teşkil etmektedir. Onları başkalarının maişetini ve gelişimini sağlamaktan alıkoymak halk iştirakinin temel kurallarını ihlal etmektedir. Sanki milletimiz yarısı felçli bir vücuda benzemektedir. Ancak kadınlar zihni ve fiziki yeterlilikleri bakımından erkeklerden aşağıda değildir. Kadim zamanlarda kadınlar savaş dahil bütün erkek faaliyetlerine iştirak ediyordu. Köyde kadınlar hâlâ tarım ve ticaret işinde ortaktır ... kadınların aramızda böyle ayrı tutulmasının sebebi onların tamamıyla cahil, hak ve sorumluluk, fayda ve zarara dair hiçbir şey bilmedikleri yönündeki algıdır. Kadınların bu konumu dolayısıyla birçok kötü sonuç doğmaktadır. En temelde bu durum, çocuklarını kötü yetiştirmelerine yol açmaktadır.[8]

Namık Kemal bu makaleyi yazdığında genç bir radikaldi. Kısa süre sonra Paris'e sürgüne gitti ve burada kışkırtıcı muhalif gazetelerin yayınlanmasında diğerlerine katıldı. Türkiye'ye 1870'te döndü;

8 İngilizce çevirisi B. Lewis, *A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters and History* (New York: 2000), s. 192.

yazar ve aktivist olarak oldukça önemli bir kariyere atıldı. Ancak bu konuya bir daha dönmedi ve mesaisinin çoğunu vatan ve özgürlükle alakalı konulara (diğer bir ifade ile vatanseverlik ve özgürlükçülüğe) adadı. Namık Kemal ve onun ardından diğerleri zihinlerini olmasa da önceliklerini değiştirdiler.

Fakat hepsi değil. 1899'da *Kadının Özgürlüğü* [Tahrirü'l Mer'e] adı altında Arapça muhteşem bir kitap çıktı. Yazarı Paris'te eğitim görmüş ve kendisini etkilediği belli olan Fransız bir kız arkadaşı olan genç Mısırlı avukat Kasım Emin'di. Paris'teyken Kasım Emin tutkulu bir kadın hakları savunucusu olmuştu. Kitabının ana konusu kadınları eğiterek konumlarını yükseltmek ve böylelikle sosyal ve mesleki hayata girişlerini sağlamaktı. Emin özellikle örtünün kaldırılmasını ve çokeşliliğe, cariyeliğe ve talaka onay veriyormuş gibi görünen Kur'an ayetlerinin yeniden yorumlanmasını öneriyordu. Ona göre Müslüman toplum sadece kadınları özgürleştirerek özgürleşebilirdi çünkü özgür bir toplum bütün mensuplarının özgür olduğu bir toplumdur. İslami bakımdan bu devrimsel önerilerini meşrulaştırma çabalarına rağmen Kasım Emin'in kitabı Mısır ve diğer yerlerdeki gelenekçi yapıların ciddi tepkisini doğurdu. Ancak kitap okunmaya devam etti. Arapçadan Türkçe ve diğer dillere çevrildi. Başta, okumayı öğrenip bu kitabı okumuş yetişen kadın nesli olmak üzere büyük etki yarattı.[9]

Kadınların konumunda yaşanan pratik değişimler çeşitli şekillerde gerçekleşmiştir. Bu değişimlerin çoğu nihai Batı uygulamasına atfedilebilecek koşullar yoluyla sağlanmıştır. Köleliğin kaldırılması cariyeliği kanundışı kılmış ve böylelikle uzak bölgelerde varlığını sürdürmeye devam ettiği halde kanundışılığı herkesçe kabul edilir olmuştur. Türkiye, Tunus ve geç şah dönemi İran gibi birkaç ülkede çok eşlilik kanundışı sayılmıştır. Diğer Müslüman devletlerde çok eşlilik hâlâ kanuni olmasına rağmen hukuki sınırlamalarla

9 Bakınız; *EI*², "Kâsım Emin." İlk kitabı *Tarirü'l-merre* (Kadının Bağımsızlığı) 1899 yılında Kahire'de yayınlanmıştır. İkinci kitabı *El-Mer'etü'l-Cedide* (Yeni Kadın) ise 1901'de. İngilizce çevirisi Samiha Sidhom Peterson tarafından yapılmış ve 2000 yılında Kahire'de basılmıştır.

bastırılmış ve şehirdeki orta ve üst sınıflar için toplumsal olarak kabul edilemez, aşağı sınıflar için ekonomik olarak kullanışsız hale gelmiştir. Bugün çokeşliliğe, erkeklerinin hem imkânı hem de fırsatı olan Arap Yarımadası'nın haricinde ender rastlanır.

En erken ve en geniş çaplı ilerleme kadınların ekonomik konumunda yaşanmıştır. Geleneksel sistemin içerisine dahi bu husus nispeten güzel gitmiş, modern hukuk benimsenmeden önceki çoğu Hıristiyan ülkesindeki kadınlardan bile daha iyi bir konuma gelinmiştir. Müslüman kadınlar (eşler ve kız çocukları) sınırları kesin mülkiyet haklarına sahipti; bunlar kanunla tanınmış ve uygulamaya konmuştur.

Son yaşanan değişimlerde ekonomik ihtiyaçlar önemli bir etkendi. Namık Kemal'in işaret ettiği üzere köylü kadın çok önceden iş gücünün bir parçasıydı. Dolayısıyla şehirdeki kız kardeşlerinin mahrum olduğu bazı toplumsal özgürlüklere sahiplerdi. Ekonomik modernleşme kadınların emeğini gerektirdi. Bu ihtiyaç Osmanlı Devleti'nin 1911 ile 1922 yılları arasında dahil olduğu savaş dönemi sırasında daha da arttı; nitekim erkek nüfusun çoğu ordudaydı ve kadınların hayat gidişatını devam ettirmeleri gerekiyordu. Bunun eğitime bazı yansımaları oldu ve giderek artan sayıda kadın öğrenci olarak lise ve üniversiteye girdi. Osmanlı'nın son dönemlerinde kadınların kadınlar için yazdığı kadın dergilerine rastlıyoruz. Kadınlar hemşirelik ve öğretmenlik gibi "kadın mesleklerine" başladılar (bu Avrupa'da çok eskilere dayanmasına rağmen İslam topraklarına yeni yeni geliyordu) ve zamanla diğer mesleklere de geçtiler.

Ancak tepki büyüyordu. Kadınların öğretmenlik gibi geleneksel bir mesleği seçmeleri bile, militan İslamcıların bazıları için çok fazlaydı. 1979 İslam Devrimi öncesi ve sonrasındaki vaaz ve yazılarında Humeyni kadınların ergenlik çağındaki erkek çocuklara eğitim vermesi sonucunda doğacak kaçınılmaz ahlaksızlıktan büyük bir öfkeyle bahsederdi.[10]

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Kemal Atatürk tam zıt görüşteydi. 1920'lerin başlarında verdiği bir dizi konuşmada Türk

10 Bazı örnekler için bakınız; *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, çeviri ve notlar Hamid Algar (Berkeley: 1981).

devleti ve toplumunda kadınların tamamen özgür olacağını açık açık ifade eder. Halkına sıklıkla söylediği üzere "Bizim en öncelikli görevimiz modern dünyayı yakalamaktır. Eğer halkımızın yarısını modernleştirirsek modern dünyayı yakalayamayız." 1920'lerde bu ifadeler çok şaşırtıcıydı ve üstelik beklenmedik bir kaynaktan, hem Osmanlı paşası ve generali hem de modern Türkiye'nin kurucusu olan bir kişiden geliyordu.

Türkiye Cumhuriyeti'nde kadın hakları resmi Kemalist ideolojinin bir parçası haline gelmişti ve kadınlar kamu hayatında gün geçtikçe daha fazla rol alıyordu. Türkiye'nin haricinde siyasi haklar meselesi, bir zamanlar varlık göstermiş istikrarsız parlamenter sistemlerin bir şekilde ya ordunun ya da bir partinin kontrolündeki otokratik sistemlere imkân sağladığı bir bölgede pek de önemli değildir. Siyasi haklar meselesi her halükarda bu toplumlar için anlamsızdır. Türkiye'de bu önemsiz olarak görülmemiş ve mühim bir konu olarak kalmıştır.

Batılılar haliyle, kadınların özgürleştirilmesini liberalleşmenin bir parçası olarak görmeye ve sonuç itibarıyla kadınların otokratik değil liberal rejimlerde daha iyi hayat süreceğini düşünmeye meyyaldir. Böyle bir varsayım hatalı olur ve genellikle tersi doğrudur. Arap ülkeleri arasında kadınların hukuken özgürleşmesi, her ikisi de baskıcı rejimlere sahip Irak ve eski Güney Yemen'de çok ileriye gitmiştir. Bu süreç, en hoşgörülü ve en açık Arap toplumlarından biri olan Mısır'da geri kalmıştır. Ağırlıklı olarak erkeksi ve muhafazakar olan kamuoyu bu tür toplumlarda çok büyük etkiye sahiptir. Kadınların hakları, çeşitli köktencilerin etki sahibi olduğu veya İran ve Afganistan'ın çoğundaki gibi, başta olduğu ülkelerde çok ciddi kayıplar yaşamıştır. Yukarıda da zikredildiği üzere modernlik taraftarı yöneticilerce kadınların özgür kılınması radikal köktencilerin başlıca şikayetlerindendir ve bunun tersine çevrilmesi yapacakları şeylerin ön saflarındadır.

Diğer konulardan ziyade kadınların özgür kılınması modernleşme ile Batılılaşma arasındaki farkın mihenk taşıdır. En aşırı ve en Batı karşıtı köktenciler bile bugünlerde modernleşmenin ve modern

teknolojinin (özellikle de savaş ve propaganda teknolojilerinin) tamamıyla kullanılması gerektiğini kabul etmektedir. Bu modernleşme olarak görülür; metotları ve hatta eşyaları Batı'dan gelse bile gerekli ve faydalı görülür. Kadınların özgürleşmesi Batılılaşmadır; hem geleneksel muhafazakarlar hem de radikal köktenciler için ne gerekli ne de faydalıdır, gerçek İslami değerlere bir ihanet olarak sadece zararlıdır. Bunun İslam bünyesine girmesinden sakınılmalıdır ve girdiği yerler acımasızca kesip atılmalıdır.[11]

Modernleşme ile Batılılaşma arasındaki fark (özellikle erkekler ile kadınlar hususunda) on sekizinci yüzyılın sonlarından başlayarak çeşitli fasılalarla bugüne dek devam eden kıyafet reformlarında açıkça görülebilir. Bu süreç sultanın Batılı düzende, Batı silahlarıyla mücehhez, Batı tarzı rütbelere sahip Batılı tarzda subaylarla kumanda edilen yeni askeri birlikler oluşturmasıyla başladı. Sultanın yeni ordusunu Batı tarzı üniformalarla giydirmesi doğaldı. Açık şekilde reform isteyen ilk belgelerden birinde üniforma ve üniformalı orduların özellikle disiplin için faydalı olduğu, örneğin kaçakların belirlenip tutuklanmasını kolaylaştırdığından bahsedilir.

11 İslam'da kadınların uzun süre görmezden gelinen konumu son yıllarda hem akademik hem de tartışma amaçlı, çoğu Müslüman kadınların kaleme aldığı geniş bir literatüre konu oldu. Birazdan verilecek liste sadece bir ülkeyi konu edinen kitaplar hariç tutularak hazırlanmış kısa bir derlemedir: Lois Beck ve Nikkie Keddie, yayına hazırlayanlar, *Women in the Muslim World* (Cambridge, Mass.: 1978); Juliette Minces, *La femme dans le monde arabe* (Paris: 1980); Fatma Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, gözden geçirilmiş basım (Bloomington: 1988); Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: a Theory of Distorted Change in Arab Society* (New York-Oxford: 1988); Margot Badran ve Miriam Cooke, yayına hazırlayanlar, *Opening the Gates: a Century of Arab Feminist Writing* (Bloomington: 1990); Nikki Keddie ve Beth Baron, yayına hazırlayanlar, *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven: 1991); Bouthaina Shaaban, *Both Right and Left Handed: Arab Women talk about their lives* (Bloomington: 1991); Wiebke Walther, *Women in Islam* (Princeton: 1993); Fatma Müge Göçek ve Shiva Balaghi, eds., *Reconstructing Gender in the Middle East: tradition, identity and power* (New York: 1994); Madeline C. Zilfi, yayına hazırlayan, *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era* (Leiden: 1997).



Resim 3-2
Musa Karun'a nasihat ediyor (karş. Sayılar Kitabı, xvi).
Farsça bir dini şiirden, on yedinci yüzyıl, İsrail Müzesi, Kudüs, 79-621.
İlahi dini temsil eden Musa Farisi kıyafetler giyiyor; kibirli ve melun sonradan görme Karun ise Avrupai kıyafetler içerisinde. Kudüs, İsrail Müzesi'nin izniyle.

Askeriyedeki kıyafet reformları kamu hizmetlerine geçti ve bürokratlar eskiden giydikleri daha rahat kıyafetlerin yerine frak ve pantolon giymeye başladı. Sadece başlıklar –fes, sarık ve kefiye- Batı'dan farklarını sembolize etmeye devam etmiştir. Bir Osmanlı mezarlığını ziyaret etmiş birisi, mezar taşlarını hatırlayacaktır; mezar taşlarında medfun kimsenin başlığı gösterilmiştir ki bu bir Yeniçerinin, bir kadının veya bir başkasının mezarı olduğunu gösterir. Başlık sembolik ve özellikle dini manada önemini korumuştur.

Ancak bugün bu da değişmiştir. Uzun zaman boyunca Ortadoğulu askerler, Müslümanların ibadetini engelleyen ve dolayısıyla kâfirliğin sembolü olan siperlikli Batı tazı şapka ve başlıklardan kaçınarak Müslüman başlıklarıyla Avrupai üniformalar giydi. O günlerde, şapka giymek Türkçede taraf değiştirmek (yani döneklik etmek) anlamına geliyordu. Şimdi bu algı da kaybolmuştur. Bugün silahlı kuvvetler, kamu hizmetleri ve şehir erkek nüfusunun büyük kısmı Batı tarzı kıyafetleri benimsemiştir. İran İslam Cumhuriyeti diplomatları dahi Batı tarzı takım elbise giyer ancak tek istisnası Batı kültürünü ve sembollerini reddettiklerini gösterir şekilde kravat bağlamazlar. Bazı nedenlerle, belki de belli belirsiz haç biçimi sebebiyle kravata sembolik bir önem atfetmişlerdir.

Erkeklerin kıyafetleri bakımından Batılaşma ile modernleşme arasındaki hattı çizmek bazen zor olsa da kadınlar hususunda çok belirgindir. Askerler ve devlet memurlarının (geçmişte her ikisi de erkek mesleği olarak görülüyordu) aksine kadınlar hiçbir zaman Batılı kıyafetleri benimsemeye veya geleneksel giyim tarzlarını değiştirmeye zorlanmamıştı. Tabii ki böyle bir şey en ufak bir kamu düzenlemesiyle getirilmiş olsaydı bu bir gereklilik değil yasaklama şeklinde olurdu. Yine de bazı kadınlar Batı tarzı giyim unsurlarını benimsemişti ve günümüzde bazı kıyafetler (bilhassa başörtüsü ve peçe) kültürel seçimin en duygusal sembolleri haline gelmiştir. Özellikle Türkiye ve İran'da bu böyledir. Bu iki ülke çok açık bir biçimde Müslüman –ve gayrimüslim- Ortadoğu'ya zıt alternatif seçimler ve gelecekler belirlemişlerdir. Erkekler için Batılı kıyafetler giymek modernleşme olarak görülebilirken kadınların bu tarz



Resim 3-3
Ata binmek ve yürümek için giyinmiş hanımlar. E. W. Lane, *Modern Egyptians*, c. I, s. 56.



Resim 3-4
Ev kıyafetiyle bir hanım.
Lane, s. 52.

kıyafetler giymesi Batılılaşmadır ve buna göre hoş görülmeli veya cezalandırılmalıdır.

Ortadoğuluların Batı bilimine karşılıkları, feminizme gösterdikleri karşılıklarla ilginç benzerliklere sahiptir. Ayrıca çok çarpıcı farklılıkları da gözler önüne serer. İlk başta, bilime verilen karşılık, ötekine olduğu gibi, olumsuz hatta küçümseyiciydi ve Hatti Efendi'nin yorumları ona has değildi. Ancak, kadınların özgürleştirilmesinin yararlarının aksine, bilim eğitiminin yararları -öncelikle reformcuların başlıca kaygısı olan askeri hususlarda, sonrasında ise hayatın diğer çehrelerinde olmak üzere- somut, görülebilir ve mübremdi. Topçuluk ve denizcilik öğretmek için temellerinde yer alan bilimlere ait bilgileri vermek gerekliydi. Modern askeriye ve denizcilik eğitiminin gelişip yayılmasıyla hem öğretmenler hem de öğrenciler denizciliğin verebileceğinin ötesinde anlayış ve görüşlere ulaştılar; sonuçlar top ateşinden daha nüfuzlu ve tahrip ediciydi.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca, sayısı giderek artan, çoğu subay ve memur olan genç Müslümanlar –ekseriyeti Osmanlıydı- "kıtaların en küçüğü" Avrupa'nın bilimdeki mahareti sayesinde nasıl modern dünyanın en yüce konumuna ulaştığını konuşur olmuştu. Bazıları daha geniş manada bilgi ve bilimden söz ediyordu. 1840'ta yayınladığı bir makalesinde Osmanlı'nın Paris Büyükelçiliği'nin sabık başkatibi Mustafa Sami bir adım daha ileri gider ve hayretini belirtir: "Erkek kadın her Avrupalı okuyup yazabiliyor. Erkek kadın hepsi en az on sene eğitim alıyor. Sağır ve dilsizlere bile okuma yazma öğretilen özel okullar var. Bilimleri sayesinde Avrupalılar veba ve diğer hastalıklardan kurtulma yollarını bulmuş, çeşitli eşyaları toplu üretmek için birçok mekanik alet icat etmişler."[12] Diplomatik deneyime sahip bir diğer Osmanlı Sadık Rıfat Paşa, Avrupalıların "astronomi, müzik, tıp ... ve uluslararası siyaset ve askeri bilgi, bitkiler, hayvanlar, madenler ve anatomiye" verdikleri önemden bahseder.[13] Ayrıca Avrupa'da kendi dilinde okuyup yazamayan kimseye

12 Mustafa Sami, *Avrupa Risalesi* (İstanbul: Hicri 1256), s. 26, 35–36; çeviri Hanioğlu, s. 30.

13 *Âsâr-ı Rıfat Paşa* (İstanbul: Hicri 1275), s. 10–11; çeviri Hanioğlu, s. 31.

rastlanamayacağını da söyler. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupa için bu muhtemelen bir abartı sayılırdı ancak Avrupa ve kendi memleketindeki koşullar arasındaki farkı göstermek adına ufak bir abartı olarak görülebilir.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı entelektüelleri bilimin önemine daha fazla vurgu yaptı. Bazıları daha da ileri gidip bilim ile dikkatli şekilde "taassup" dedikleri şey arasındaki (ya da daha açık şekilde bilim ile din arasındaki) çatışmaya işaret etti. Her geçen gün daha da fazla Avrupai bilim kitapları çevrildi; bunlara ilerleme için bilimin önemini vurgulayan önsözler eşlik etti.

Materyalizm ve sonrasında pozitivizm de kendisine mütercim ve mürit buldu. En popüler yazarlardan biri Anglo-Amerikan bilim adamı ve felsefeci John William Draper'di (1811-1882). Din ile bilim arasındaki çatışmanın tarihini anlatan kitabı 1872'de Birleşik Devletler'de basılmış, 1895'te ise İstanbul'da Türkçe çevirisi yayınlanmıştı. Bir diğer çok sevilen Avrupalı materyalist Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner'di (1824–1899). O ve özellikle Auguste Comte, Jön Türklerin ve diğer Müslüman halklardaki taklitçilerin siyasi düşüncesini çok etkilemişti.

Bütün bu çabalara ve okulların kurulup neredeyse bütün yeni üniversitede fen fakültesi açılmasına rağmen modern bilimin –ya da Batı bilimi mi denmeli?- özümsenmesi içler acısı biçimde yavaştı.

Müslüman Ortadoğu'nun Avrupa bilimini kabul etmekteki inatçılığı modern bilimin gelişmesine Ortaçağ'da İslam uygarlığının muazzam katkısı düşünüldüğünde çok daha çarpıcı bir hal kazanır. Çeşitli bilim dallarının gelişimi ve aktarılmasında Ortaçağ Ortadoğu'sunun erkekleri –bazıları Hıristiyan, bazıları Yahudi, çoğu Müslüman- hayati bir rol oynadı. Mısır ve Babil'in kadım bilgeliğini tevarüs ettiler. İran ve Yunan'ın bilgeliği ile biliminin çoğunu çevirerek korudular; aksi takdirde bunların çoğu kaybolup gidecekti. Girişimleri ve açıklıkları Hint ve Çin'in bilim ve tekniğine birçok yenilik eklemelerini mümkün kıldı.

Ortaçağ Müslüman bilim adamlarının rolü sadece derleme ve koruma değildi. Ortaçağ Ortadoğu'sunda bilim adamları eskiler

tarafından pek kullanılmayan bir yaklaşım geliştirdiler: Deney. Bu ve başka vasıtalar aracılığıyla âdeta bütün bilimlerde büyük ilerlemeler sağladılar.

Bunun çoğu Ortaçağ Batı'sına aktarıldı. Burada istekli talebeler o zamanın Müslüman eğitim merkezleri olan İspanya ve Sicilya'ya ne varsa öğrenmeye gidiyor, başkaları da bazıları orijinal bazıları ise kadim Yunan eserlerinden uyarlanmış bilimsel metinleri Arapçadan Latinceye çeviriyordu. Modern bilim bu aktarıcılara çok şey borçludur.

Yaklaşık olarak Ortaçağ'ın sonlarından itibaren keskin bir değişim yaşandı. Avrupa'da bilimsel hareket Rönesans döneminde muazzam ölçüde ilerledi. Keşifler, teknolojik devrim ve hem entelektüel hem de maddi bakımdan büyük değişiklikler bunların beraberinde veya ardından geldi. İslam dünyasında, bağımsız araştırmalar neredeyse sona erdi ve bilim pek çok yerde geçerliliği kabul edilmiş ilim birikimine hürmet gösterme mesabesine indi. Bazı pratik yenilikler yapılmıştı: Kuluçka makinesi Mısır'da, çiçek aşısı ise Türkiye'de bulunmuştur. Ancak bunlar bilim alemine ait olarak değil sadece pratik aletler olarak görülmüştür; nitekim bunlar temelde Batılı seyyahlar üzerinden gelmiştir.

Bilimsel bilginin gelişimi ve kabulüne yönelik Doğu ve Batı'nın değişen tavırları kan dolaşımının keşfinde çarpıcı bir şekilde örneklendirilebilir. Batı bilim tarihlerinde, bu keşif normalde İngiliz doktor William Harvey'e atfedilir. Harvey'in çığır açan *Essay on the Motion of the Heart and Blood* [Kalbin ve Kanın Hareketi Üzerine Makale] eseri 1628'de basıldı ve hem tıp teorisini hem de tıp uygulamasını dönüştürdü. Büyük keşfine Michael Servetus olarak bilinen İspanyol doktor ve ilahiyatçı Miguel Serveto'nun (1511-1553) eseri öncü olmuş ve ona yardımcı olmuştur. Servetus'un bilim tarihindeki yeri, küçük kan dolaşımını keşfi (eseri 1553 yılında basılmıştır) sayesindedir. Bu keşif, on üçüncü yüzyılda yaşamış Suriyeli doktor İbnü'n-Nefis'in keşfiyle şaşırtıcı derecede benzer ayrıntılara sahiptir. İbnü'n-Nefis'in eserleri arasında Galen ve İbn Sina'nın hürmet gösterilen otoritelerine karşı çıkarak, Servetus'un kullandığı ve Harvey'in sahiplendiği kan dolaşımı teorisini deneyden ziyade soyut

mantık yürütmeye dayanarak onlara benzer şekilde ortaya koyduğu bir risale vardır. Modern oryantalist çalışmalar Servetus'un çok büyük ihtimalle İbnü'n-Nefis'in eserini, yıllarını Suriye'de Arapça tıp yazmaları toplayıp çeviriye vermiş bir Rönesans bilgini Andrea Alpago (ölümü yaklaşık 1520) sayesinde bildiğini göstermiştir.

İbnü'n-Nefis başarılı ve zengin bir doktordu ve 80'lerinde vefat etmişti. Çocuğu olmayan ve eşi kendisinden önce vefat etmiş olan İbnü'n-Nefis lüks evini, mülkünü ve kütüphanesini bir Kahire hastanesine bıraktı. Kitabı ve teorisi meçhul kaldı, tıp uygulamalarına bir etkisi olmadı. Servetus 14 Ağustos 1553'te Cenova'da tutuklandı; küfür ve sapkınlıkla suçlandı. Protestan yetkililer ve özellikle Kalvin, dini fikirlerinden vazgeçmesini yoksa sonuçlarına katlanacağını söyledi. Servetus reddetti ve 26 Ekim 1553'te suçlu bulundu ve ertesi gün bir kâfir olarak yakıldı. Tıbba dair eseri varlığını sürdürdü ve sonraki yıllarda büyük bilimsel ilerlemelere temel teşkil etti.[14]

Açılan araya bir diğer örnek de 1577'de Galata'da inşa edilen büyük rasathanenin kaderinde görülebilir. Rasathane İslam bilim tarihinde önemli bir şahsiyet olan ve astronomi, optik ve mekanik saatler üzerine bazı kitapların yazarı olan Takiyüddin'in (yaklaşık 1526-1585) girişimidir. Suriye veya Mısır'da doğan (kaynaklar farklı vermektedir) Takiyüddin Kahire'de öğrenim görmüş, fakih ve mütekellim kariyerinin peşinde İstanbul'a gitmiştir. 1571'de II. Selim'in müneccimbaşılığına (astronom ve astrolog) getirilmiştir. Birkaç yıl sonra yeni sultan, III. Murad'ı rasathane inşasına ikna etti. Bu rasathane, meşhur çağdaşı Danimarkalı astronom Tycho Brahe rasathanesine teknik ekipman ve uzman personel bakımından denkti. Ancak kıyaslama burada nihayete erer çünkü Tycho Brahe'in rasathanesi ve eseri astronomi biliminde çok geniş bir gelişim yolu açtı. Takiyüddin'in rasathanesi ise Başmüftü'nün tavsiyesi üzerine

14 İbnü'n-Nefis hakkında bakınız: Max Meyerhof, *Ibn al-Nafis und seine Theorie des Lungenkreislaufs*, in *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften*, c. iv (Berlin: 1933); Gaston Wiet, "Ibn al-Nafis et la circulation pulmonaire," *Journal Asiatique* (1956): 95–100; J. Schacht, "Ibn al-Nafis, Servetus and Colombo," *al-Andalus*, c. xxii (1937): s. 317–36; *EI²*.

sultanın emriyle bir grup Yeniçeri tarafından yerle bir edildi.[15] Bu rasathanenin İslam diyarında birçok selefi olduğu halde modernleşme çağına kadar herhangi bir halefi olmamıştır.

Bilim hususuna Hıristiyanlık ile İslamiyet arasındaki ilişki artık tersine dönmüştü. Talebeler hoca oldu, üstatlar şakirt. Hem de inatçı ve incinmiş şakirtler... Savaş ile tıp sahasında kâfirlerin biliminin ürünlerini almayı kabul ediyorlardı çünkü kâfirlerin zafer ile mağlubiyet, yani hayat ile memat arasında fark yaratıyordu. Ancak bu bilimsel başarıların altındaki felsefe ve sosyopolitik bağlamı kabul etmek, hatta kimi zaman fark etmek çok zor olmuştur.

Bu inkâr Ortadoğu ile Batı uygarlığının etkisine bir şekilde tahammül eden dünyanın Batılı olmayan diğer kısımları arasındaki en çarpıcı farklardan birisidir. Bugün muhtelif Asya ülkelerine mensup bilim adamları artık sadece Batı'ya mahsus olmayan dünya çapında bir bilimsel harekete önemli katkılar sunmaktadır. Ortadoğu'daki bazı yerleşim bölgeleri ve Batı'da çalışan Ortadoğulu bazı bilim adamları haricinde Ortadoğu'nun bilime katkısı (bilimsel ilerlemenin en uç noktasını gösteren uluslararası saygınlığa sahip dergiler buna örnek olarak kullanabilir) diğer Batılı olmayan bölgelere ve hatta daha çarpıcı şekilde kendi geçmişine nazaran çok ama çok düşüktür.

Batı müziğine verilen karşılık ve bunun doğurduğu kültürel değişim meselesi daha geniş bir yaklaşımı hak etmektedir.[16]

15 Bakınız: Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam and its Place in the General History of the Observatory* (Ankara: 1960), s. 289 ve devamı.

16 Bakınız sayfa 149-50 ve 155-59.

4

MODERNLEŞME VE TOPLUMSAL EŞİTLİK

İslam'ın eşitlikçi bir din olduğu sıklıkla söylenir. Bu yargının doğruluk payı yüksektir. Eğer gelişim çağında etrafında yer alan toplumlarla –doğuda İran'ın tabakalı feodalizmi ve Hindistan'ın kast sistemi, batıda ise hem Bizans'ın hem de Latin Avrupa'nın ayrıcalıklı aristokrasileri- İslamiyet'i kıyaslarsak İslam sistemi elbette ki bir eşitlik mesajı getirmiş olur. İslam, böylesi toplumsal ayrışım sistemlerini sadece uygun bulmuyor değildi aynı zamanda açık ve kesin şekilde reddediyordu. Gelenek içerisinde korunmuş Peygamberin fiilleri ve söyledikleri, İslamiyet'in ilk yöneticilerinin muazzez teamülleri soy, aile, makam, zenginlik ve hatta ırkla yapılan ayrımcılığa çok şiddetli şekilde karşıdır ve makam ile şerefin sadece takva ve liyakatle belirleneceğinde ısrarcıdır.

Fetih ve devlet gerçekleri kaçınılmaz biçimde yeni elitler yarattı ve doğal süreç içerisinde bunlar kendi atalarının kazanmış oldukları menfaatleri devam ettirmenin yollarını aramaya başladı. Başlangıcından modern zamanlara kadar İslam devletlerinde aristokrasilerin ortaya çıkması için sürekli bir temayül olmuştur. Bunlar farklı şekilde tanımlanır ve farklı zaman ve mekânlarda muhtelif koşullar içerinde baş göstermiştir. Çarpıcı olan husus elitlerin, kastların veya aristokrasilerin ortaya çıkışı İslam'a rağmen gerçekleşmiştir, bir parçası olarak değil. İslam tarihinde ayrıcalıkların getirilmesi hem geleneksel muhafazakarlar hem de akılcı radikaller tarafından tekrar be tekrar gayri İslami ve hatta İslam karşıtı bir bidat olarak görülmüş ve bunun karşısında durulmuştur.

Ancak geleneksel İslam'ın eşitlikçiliği tam değildir. İslamiyet en başından beri bazı toplumsal eşitsizlikleri tanımıştır. Bu eşitsizlikler kutsal kitap tarafından tasdik ve hatta takdis etmiştir. Efendi ile köle, erkek ile kadın, mümin ile kâfir arasındaki en temel üç eşitsizlik hususunda klasik İslam uygarlığının konumu bazı hususlar açısından iyi bir konumdadır. Müslüman kadın mülkiyet hakkına sahipti ve yakın döneme kadar Modern Batı'da bunun bir muadili yoktu. Köleler içinse İslam hukuku antik dönem, Doğu veya sömürge ve sömürge sonrası Amerika toplumları için bilinmez durumdaki insan haklarını tanımıştır –o zamanlar ve yerler bağlamında "vatandaşlık haklarının" herhangi bir manası yoktur. Ancak bu üç temel eşitsizlik varlığını sürdürmüş, kemikleşmiş ve karşı konulamaz bir hal kazanmıştır. Yüzyıllar içerisinde İslam dünyasında, üst tabaka ile alt tabaka, zengin ile fakir, Arap ile Acem,* beyaz ile siyah arasında zaman zaman yükselen, İslam kardeşliğinin gerçek ruhuna aykırı görülen sınırları yıkmak amacıyla toplumsal ve dini birçok radikal hareket başkaldırmıştır; ancak hiçbiri kölelerin, kadınların ve kâfirlerin alt sınıftaki konumlarını tesis eden üç dokunulmaz ayrımı sorgulamamıştır.

Modern zamanlara kadar İslam devletlerinde hür erkek Müslümanlar önemli miktarda fırsat özgürlüğüne sahipti. Öncesinde Ortadoğulu kadim imparatorlukların ellerinde tuttukları ülkelere fetihler yoluyla taşınan İslam vahyi çok büyük ve devrim niteliğinde toplumsal değişimler getirdi. İslam itikadı bütün kalıtımsal üstünlüklere, hatta ilkesel bakımdan monarşilerin tesisine karşıydı. Bu yeni eşitçilik birçok bakımdan dönüştürülmüş ve hafifletilmiş olsa da Brahmanların veya aristokratların çıkmasını engellemeye, liyakat ve hırsın ödüllendirilme umudunun yaşadığı bir toplumu muhafaza etmeye yetecek kadar güçlü şekilde varlığını korumuştur. Sonraki dönemlerde bu eşitlikçilik oldukça sınırlandırıldı. Osmanlı devşirme sisteminin (Hıristiyan çocuklarının Yeniçeri ocağına hizmet için toplanması) kaldırılması yukarı doğru toplumsal hareketliliğin ana yolunu kapatmıştı. Üstelik şehir ve kırsal bölgelerde eşraf ve ulema

* Acem Arap olmayan demektir. [ç.n.]

gibi yerleşmiş imtiyazlı grupların oluşup varlık göstermesi yeni gelenlere yönelik boşlukları sınırlıyordu. Buna rağmen on dokuzuncu yüzyılın başlarında alt sınıftan fakir bir adamın İslam topraklarında zenginliğe, güce ve itibara erişme ihtimali Devrim sonrası Fransa da dahil herhangi bir Hıristiyan Avrupa devletinde erişme ihtimalinden çok daha fazlaydı.

Hür, erkek ve Müslüman olanlar için hâlâ imkân vardı ancak bu üç temel nitelikten herhangi birine sahip olmayanlar için ciddi kısıtlamalar vardı. Köleler, kadınlar ve kâfirler sıkıca uygulanan hukuki ve aynı zamanda toplumsal kısıtlamalara tabiydi. Bu kısıtlamalar günlük hayatlarının her yönüne etki ediyordu. Nitekim bunlar İslamiyet'in asıl parçalarından sayılır ve vahiyle, Peygamber'in sünnetiyle ve İslam toplumunun klasik ve kitabi tarihiyle desteklenmiştir.

Her ne kadar kâfirlerden emin olunmasa da bu üçü –köleler, kadınlar ve kâfirler- üstlerine düşeni yerine getirirdi. İslam'da kölelik –tabii on dokuzuncu yüzyıla kadar- ekonomiden ziyade evde kullanılmak içindir; kadınlar gibi köleler de ailede ve ev hayatında kendilerine yer bulur. Bunların konumlarını belirleyen kurallar kişinin konumuna dair hukuk dalının, yani şeriatın iç kalesinin bir parçasıdır.

Gayrimüslimlerin konumu ise şahsiden ziyade toplumsal bir meseledir ve farklı şekilde algılanır. Kısıtlamaların amacı, köle ve kadınlara olduğu gibi, Müslüman evinin mukaddesliğini korumak değil Müslümanların yaratmış olduğu devlet ve toplumda İslam'ın üstünlüğünü korumak içindir. Bu üç sınıfın hukuki bağlılıklarını kaldırmaya veya dönüştürmeye yönelik herhangi bir girişim iki hassas alanda hür erkek Müslümanları karşısına alır: İslam evindeki otorite ve İslam devletindeki toplumsal üstünlük.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca İslam tarihinde ilk kez aşağı konumdaki üç sınıf için sesler yükseldi ve bunlarının aşağı konumlarının ilga edilmesi veya en azından iyileştirilmesi için önerilerde bulunuldu. Bu yeni akımlar kısmen dışarıdan gelen etki ve baskıların (bu iki şey aynı değildir) bir sonucuydu. Aynı zamanda Müslümanların kendileri içerisinde değişen tavırlar dolayısıyla da bu akımlar önemli bir şekilde değişim göstermiştir.

Yabancıların reformdan çıkarları üç sınıf için de değişiklik gösteriyordu. Avrupalı güçler Müslüman devletlerdeki Hıristiyanlara ve beraberinde yeri gelmişken anılan Yahudilere tanınan hukuken aşağı sınıfın kaldırılmasını istemekte ve Müslüman devletleri din bakımından ayrımcılık yapmadan bütün tebaalarına –tabii hür erkek halk kastediliyordu- eşitlik vermeye ikna etmek için her yolu denemekte hemfikir değildi. On dokuzuncu yüzyılda Yahudi tebaalarından, fırsat verme bakımından olmasa da alıkoyma bakımından, Osmanlı Devleti'nin on yedinci yüzyılda terk ettiği devşirme sistemine benzer şekilde erkek çocuklarını almaya başlayan Rus çarları bile koroya katılmıştı. Köleliğe pek kimse karışmıyordu; sadece Afrika'dan gelen siyahi kölelere yönelik müdahalelerde bulunmuş olan Britanya bu meseleyle ilgileniyordu. Bu güçlerden herhangi birinin Müslüman kadınlarının konumunu geliştirmek için alaka gösterdiğine dair pek kanıt yoktur.

İç reformun ve yabancı müdahalesinin amacı köleliği kaldırmak değildi (nitekim bu oldukça gerçek dışı olurdu) iyileştirmek ve özellikle de köle ticaretini sınırlandırıp nihai olarak sonlandırmaktı. Antik Roma ve modern sömürge sistemlerinin aksine İslamiyet köleleri belirli bir hukuki konuma yerleştirir ve köle sahibine haklar verdiği gibi yasaklar da koyar. Köle sahibi kölesine insanca davranmalıdır ve bu görevi yerine getiremezse bir kadı onu kölesini satmaya veya hatta azat etmeye zorlayabilir. Kölelerin azat edilmesi övgü hak eden bir fiil olarak tavsiye edilir. Ancak gerekli değildir. Kölelik kurumu İslam hukuku tarafından hem tanınmış hem de kurallı şekilde düzenlenmiştir. Belki de bu sebeple Müslüman toplumda kölelerin konumu kıyas kabul etmez bir şekilde klasik Antikçağ'da veya on dokuzuncu yüzyılda Kuzey ve Güney Amerika'da olduğundan çok daha iyiydi. Batılı gözlemciler ara sıra Ortadoğu köleliğinin nispi ılımlılığını yorumlamışlardır. En göze çarpan örnek 1860'ta Kuzey Afrika'ya gitmiş olan Kızılhaç'ın kurucusu İsviçreli Henri Dunant'tır.

Müslüman toplumda bir kölenin hayatı hür bir fakire nazaran o kadar kötü olmayıp hatta birçok açıdan iyi olsa da kölelerin temin edilip nakledilme süreçlerinde genellikle korkunç zorluklar

yaşatmıştır. Bu zorluklar Avrupalı köle ticareti karşıtlarının dikkatini çekmiş ve başta Afrika'dan olmak üzere esas çabalarını bu trafiğin kesilmesi için harcamalarına sevk etmiştir.

Geleneksel Müslüman bakış açısına göre köleliği kaldırmak neredeyse imkânsızdı. Allah'ın izin verdiğini yasaklamak Allah'ın yasakladığına izin vermek kadar büyük bir suçtu. Kölelik onaylanmış ve düzenlemeleri şeriatla ve daha önemlisi, Kutsal Hukuk'un kamu, ceza ve benzeri hususlarla uğraşan diğer kısımları zımnen veya açık bir şekilde dönüştürüldüğü ve yerlerine modern kanunlar koyulduğu zaman bile bozulmamış ve etkin şekilde varlığını sürdürmüş olan toplum hukukunun özüyle belirlenmişti. Dolayısıyla öne sürülen değişimlere karşı en güçlü direncin muhafazakar dini çevrelerden, özellikle de kutsal Mekke ve Medine şehirlerinden gelmiş olması şaşırtıcı değildir. Kendilerine göre, kitap ve hukukla mukaddes kılınan ve dahası aile hayatının geleneksel yapısının devamlılığı için gerekli olan bir kurumu savunuyorlardı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda köle ticaretinin azaltılması ve kesin olarak kaldırılması büyük oranda on dokuzuncu yüzyılda gerçekleştirildi. Azat etme süreci, dini bütün Hıristiyan kölelerin azat edilmesini emreden bir fermanın çıkarıldığı 1830 yılında başlamış gibi görünmektedir. Bu aslına bakılırsa Osmanlı Devleti'nin, son isyanlara katılmanın bir cezası olarak köle edilen Rum ve diğer Hıristiyan tebaası için genel aftı. Müslüman olanlar bu özgürleştirmenin dışında tutulmuş ve efendilerinin mülkünde kalmaya devam etmişti. Hâlâ Hıristiyan olanlar azat edilmişti.[1]

İlk başlarda, beyaz köleler satın veya esir alma suretiyle Avrupa'dan getiriliyordu. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Hıristiyan ve Müslüman beyaz kölelerin çoğu Kafkas topraklarından, isyan bastırma sonucunda değil satın alma yoluyla getiriliyordu. Gürcüler ve Çerkesler hem İran hem de Osmanlı topraklarında çokça beğeniliyordu: Erkekleri savaş, kadınları zevk içindi. Ya kara üzerinden ya da Karadeniz limanları vasıtasıyla deniz üzerinden geliyorlardı. Bunların taşınması ve sonrasındaki kaderi Batılı güçlerin ilgisi dışındaydı;

1 G. Young, *Corps de droit ottoman*, c. II (Oxford: 1903), s. 171–172.

sadece Osmanlı ve İran devletlerini alakadar ediyordu. Bu durum aynı zamanda dış baskı olmaksızın dahili koşullar ve hukuk süreci aracılığıyla Osmanlı Devleti'nin bu sorunla başa çıkma girişimi için de geçerlidir. Osmanlı yetkilileri bu kölelerin durumu hususunda azımsanmayacak ölçüde gelişim sağlayabilmiş ve nihayetinde, hukuki olmasa da, bunların kölelik konumları kaldırılmıştır.[2]

Buna rağmen siyahi kölelerin trafiğini kısıtlamak büyük oranda Britanya'nın baskısı sebebiyleydi. 1846'da Britanya'nın İranlı Muhammed Şah'a talebi İslam'ın köleliğe izin verdiği gerekçesiyle reddedilmiş ve dolayısıyla şah köleliği yasaklayamamıştı. Nihayetinde Britanya ve İran bir mutabakata varmış ancak Kraliyet Donanması'nın Basra Körfezi ve Hint Okyanusu'nda bu anlaşmayı kabul ettirmek için harcadığı çaba ihtilaf çıkarmaya devam etmişti. Birkaç sınırlı ve bölgesel önlem sonrasında, 1857 yılında İngilizler Osmanlı Devleti üzerinden (Hicaz hariç) siyah köle trafiğini yasaklayan bir Osmanlı fermanı alabilmişti.[3] Bu istisnaya yol açan koşullar gelenekselcilerin toplumsal eşitliğe yönelik tavırlarını açığa çıkarır.

İslam topraklarında köleliğe karşı hareket sadece Batı etkisi sebebiyleydi. Siyahi köleleri özgür kılan ilk Müslüman hükümdar Tunus Beyi'ydi. Ocak 1846'da isteyen her siyahi kölenin azat edileceğini emretmişti. Tunus Beyi'nin bu emrinin sebepleri arasında "siyah ırkların içinde bulunduğu kölelik durumu" için Müslüman kadılar arasında hukuki temel hususunda belirsizlik olması ve siyahi köleleri "yabancı mercilerin korumasını aramaktan" alıkoyma ihtiyacı yer alıyordu.[4] Vicdanlı Müslümanların gerçek endişesi olan ilk sebep, on dokuzuncu yüzyıl Faslı tarihçi Ahmed Halid en-Nasıri (1834-1897) tarafından Müslüman siyahilerin kanunsuz köleleştirilmesini ele alan çarpıcı bir pasajla gösterilir. Nasıri tamamen geleneksel bağlam içerisinden yazar ancak zamanında dolaşımda olan kölelik karşıtı yeni fikirlerden kesinlikle etkilenmiştir. İslam hukukunda kölelik kurumunun meşru olduğunu kabul eder ancak

2 Young, c. II, s. 172–174 ve 180–181.

3 Young, c. II, s. 175 ve devamı.

4 M. Bompard, *Législation de Tunisie* (Paris: 1888), s. 398.



Resim 4-1
İstanbul'daki kadın köleler için Avrat Pazarı. Thomas Allom, 1838.

bunun uygulanması karşısında dehşete düşer. "Fas topraklarında eskiden itibaren yaygınlaşıp yerleşmiş olan apaçık ve sarsıcı felaketten (siyahilerin sonu gelmez biçimde köleleştirilmesinden ve her sene Fas'ın kasaba ve şehir pazarlarında hayvan ve hatta daha aşağılık bir mahlukmuş gibi satılması için sürüler halinde nakledilmesinden)" yakınır.[5] Nasıri kâfirlerin hukuken köleleştirilebileceğini kabul ederken okurlarına Müslümanların köleleştirilemeyeceğini hatırlatır; şimdiye dek siyahilerin çoğunluğunun veya önemli bir kısmının Müslüman olduğunu ve insanın doğal halinin özgür olduğu için onlara hüsnü zanla yaklaşılması gerektiğini söyler. Köle tacirlerinin varlığı çıkarcı ve güvenilmez olarak ortadan kaldırılmalı ve tacirler "ahlaksız, erdemsiz ve dinsiz" diye suçlanmalıdır.

Bölgenin, Avrupa yönetiminde veya hakimiyetinde olan kısımlarında kölelik hem uygulamada hem de hukuken zaman içerisinde kaldırıldı. Osmanlı Devleti ve İran'da yirminci yüzyılın başlarına kadar hukuken varlığını korumaya devam etti; son olarak Yemen ve Suudi Arabistan'da 1962'de kaldırıldı. Bugün, başka yerler gibi Ortadoğu'nun çoğunda da kölelik ahlaken ve toplumsal olarak kabul edilebilir değildir. Kur'ani hukukun dirilmesini isteyenler bile bu hükümlerin uygulanmasını istemekten geri dururlar. Tabii ki bölgenin bir yerlerinde kölelik diriltilmiş olabilir ancak bunlar merkezin dışındadır.[6]

---

5 Ahmed ibn Khalid en-Nasıri, *Kitabü'l-istiksa* c. V (Kasablanka: 1955), s. 131 ve devamı. Siyahi Müslümanların şeriata aykırı şekilde köleleştirilmesi hakkında Afrikalı bir fakihin yazdığı eser için bakınız: *Mi'ra-j al-Su'ud: Ahmad Baba's replies on slavery*, notlandıran ve çeviren John Hunwick ve Fatima Karrak (Rabat: 2000), ve Mahmoud A. Zouber, *Ahmad Baba de Timboktou (1556–1627): sa vie et son oeuvre* (Paris: 1977), s. 129–146.

6 Köleliğe dair R. Brunschvig'in kaleme aldığı "'Abd" maddesine bakınız: *Encyclopaedia of Islam*, 2. basım (*EI*²) ve Hans Müller, "Sklaven," *Handbuch der Orientalistik*, yayına hazırlayan B. Spuler, Bölüm I, *Der Nahe und der Mittlere Osten*, c. VI, *Geschichte der Islamischen Länder*, Kısım 551, *Wirtschaftsgeschichte des Vorderen Orients in Islamischer Zeit*, Bölüm I (Leiden and Cologne: 1977) içinde, s. 54–83, uzun bir kaynakçaya sahiptir. Ayrıca bakınız: B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East* (New York: 1990); Ehud R. Toledano, *The Ottoman Slave Trade and its Suppression* (Princeton, New Jersey: 1982). Yirminci yüzyılın ortasında Afrika ve Arabistan'daki kölelik ve köle ticareti hakkında

Gayrimüslimlerin özgür kılınması hareketi çok erkenden başlasa da kölelerin azat edilmesine ilk başlarda İslami çevrelerden destek gelmemiş gibi gözükmektedir. Bu süreç on sekizinci yüzyılın sonlarında, Bonapart'ın Mısır'a seferi sırasında burayı yönetirken her geçen gün daha çok Kıpti ve diğer yerel Hıristiyanları hizmetine almasıyla başlamıştır. Fransızlar kölelik kurumunu dönüştürmeye pek önem vermemiş, birçokları da kendi hizmetlerine, bazen talihsiz sonuçlar doğuracak cariyeler almışlardır.[7] Ancak yine de Müslüman hukuku ve örfüyle Hıristiyanlar üzerine uygulanan çok sayıda kısıtlama ve yasağın devam etmesine göz yumamazlardı. Bunlar kaldırıldı ve Fransızlarla olan bağları aracılığıyla Mısır Hıristiyanları eşitlikten çok daha iyi bir konumu elde etti.

Bunlara karşı Müslümanların çok sert tepkisi bununla açıklanabilir. Genellikle açık görüşlü bir gözlemci olarak Fransız yönetiminin olumlu yönlerini görmek isteyen zamanın Mısırlı tarihçisi el-Ceberti bile Kıptilerin özgür kılınıp iş sahibi olması hakkında çok olumsuz görüşler beyan eder. Nitekim bu zimmenin kaldırılmasıyla eş anlamlıdır. Eskiye nazaran, güzel kıyafetler giyip silah kuşanmalarından, İslamiyet'e has meseleler ve hatta Müslümanlar üzerinde otorite sahibi olmalarından ve Allah'ın kanunuyla tesis edilen düzenin tersine hareket etmelerinden bilhassa rahatsız olmuştur. Ceberti Osmanlı otoritesinin geri gelmesine sevinme hususunda değişik duygular yaşa da zımme sisteminin ve Kıpti yurttaşlarına uygulanan kısıtlamaların yeniden gelmesine bilhassa sevinmiştir.[8]

---

dikkat çekici bir tartışma için bakınız: *The Parliamentary Debates (Hansard) Fifth Series—Volume CCXXV House of Lords Official Report: Seventh Volume . . . from Monday, 11th July, 1960 to Thursday, 27th October, 1960,* Cols., s. 333–356.

7 Louis Frank, *Mémoire sur le commerce des nègres au Kaire* (Paris: 1802), s. 32–35. İngilizce çevirisi Michel Le Gall *Princeton Papers*, c. VII, "Slavery in the Islamic Middle East," yayına hazırlayan Shaun E. Marmon (1999) içinde, s. 69 ve devamı.

8 Harold Motzki, *Dimma und Egalité, Die nichtmuslimischen Minderheiten Ägyptens in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798–1801), Studien zum Minderheitenproblem im Islam 5* (Bonn: 1979), s. 263 vd. ve 324 vd.

Fransızların Mısır'ı ve bazı Yunan adalarını kısa dönemliğine işgal etmesi ve Rusların Kafkasya bölgesini kalıcı şekilde ilhak etmesi hem Müslümanlar hem de zımmi tebaa için yeni sorunlar doğurmuştur. Tıpkı Osmanlı Devleti'nin Hıristiyanları ve bazen duruma göre Yahudileri kullanması gibi, Türkiye'nin doğu sınırlarında Ermenilerin ilerleyen Rus güçlerinin hizmetine girişi yeni gerilimler üretti ve Müslümanların kızması için yeni sebepler yarattı. Daha küçük bir boyutta olsa da benzer bir sorun İran'da ortaya çıkmıştır. Burada gayrimüslim azınlıklar Ortodoks ve Katolik Ermeniler, Nasturiler, Zerdüştler ve Yahudilerden ibaretti. Ancak bunlar bölgesel olarak toplamda çoğunluğu teşkil etmiyorlar, dolayısıyla Osmanlı topraklarındaki gibi büyük bir sorun doğurmuyorlardı.

Bâbıâli'nin Hıristiyan tebaaları şimdi kendilerini, son tahlilde, birbiriyle uyuşmayan felsefelerden türetilen ortak hedeflerin arayışı içinde bulmuştu. Zımmilerin ya da Müslüman devletin korunan gayrimüslim tebaasının statüsü yabancı bir gücün koruma, himaye hatta bazen vatandaşlığının kabul edilmesiyle uyuşmuyordu. Eşit Osmanlı vatandaşları olarak kanun önünde eşit haklara sahip olmak da iki taraf için uygun değildi. Bu girişim de devletin çoğunluğu Hıristiyan olan bölgelerinde ayrılık, özerklik ya da bağımsızlığa yönelik gelişen paralel eğilim nedeniyle zayıflamıştır.

Ancak, bu ve diğer zorluklara rağmen, yeni fikir kök saldı ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca farklı dinlere mensup Osmanlı halkları için eşit vatandaşlık kavramı giderek güç kazandı. Başlıca desteğini, Avrupa güçlerinin devlet içinde reform yapılması yönünde süregelen ve giderek artan baskısından aldı. Fakat aynı zamanda yüzyılın ortasında, Müslüman Türkler arasında, ülkelerini modern aydınlanma olarak algıladıklarıyla çizgiye getirmeye çalışan önemli bir reformcu grubun desteğini almaya başladı.[9] İran'da bu şekilde yorumlanan "aydınlanma" hareketi çok sonra ve daha yavaş şekilde olmuş ve önemli bir dirençle karşılaşmıştır.

9 R. H. Davison, "Turkish attitudes concerning Christian-Muslim equality in the nineteenth century," *American Historical Review*, c. LIX (1953–1954): s. 844–864.

3 Kasım 1839'da ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu (Tanzimat Fermanı), bu yönde ilk küçük resmi adımı attı. Yaşam güvenliği, halkın namusu ve mülkiyeti, mali reform, silahlı hizmetlere düzenli ve devamlı asker alımı, adli reform ve benzeri konularla ilgilenen ferman, "bu devlet imtiyazları hangi din veya mezhepten olursa olsun bütün tebaamız için geçerlidir..." diye devam eder.[10]

1839 fermanı prensipte, yeni yasalar oluşturmak yerine mevcut yasaları tatbik etmek ve mevcut hakları uygulamakla ilgileniyordu. Bununla birlikte, kanun önünde ve kanunların uygulanması sırasında herkesin eşit olduğu fikri geçmişle radikal bir şekilde çelişiyor ve Müslümanlar için kabullenme sorunları doğuruyordu.

Sorun, ıslahatın 1854'te başlayan yeni bir aşamasında aciliyet kazandı ve hem kölelerin hem de gayrimüslimlerin statüsünü etkileyen önemli değişiklikler dahil oldu. Osmanlı Devleti birçok kimseyi dehşete düşürerek, gayrimüslimlere yönelik iki büyük ayrımcılığı kaldırma niyetini belli etti: İlki her yerde Müslüman devletler tarafından gayrimüslimlere uygulanan cizye (kelle vergisi), ikincisi ise neredeyse her yerde geçerli bir kısıtlama olan silah taşıma yasağı. Bu reformlar, 18 Şubat 1856 tarihli yeni reform tüzüğü, Islahat Fermanı'nda somutlaştırılmıştır. Burada, padişah, eskisinden çok daha açık bir ifadeyle, hem dine bakılmaksızın bütün Osmanlıların tam eşitliğini getiriyor hem de "atalarım tarafından eski zamanlarda, devletimdeki bütün Hıristiyan topluluklarına ve Müslümanlık harici dinlere verilen imtiyaz ve dokunulmazlıkların hepsini" tekrar teyit ediyordu. Bu ikisi arasındaki doğal çelişkiyi algılamak biraz zaman aldı. Bu çelişkilerin çözümü ancak devletin dağılmasıyla gerçekleşti.

Gayrimüslimlerin eşitlenmesi ve siyahi köle trafiğinin yasaklanması gibi iki büyük ıslahat da aynı anda gerçekleşmiştir. 1855'in başlarında bu değişikliklerin etkisi, köleliğe karşı alınacak önlemler konusunda özel endişeleri bulunan Hicaz'ı çoktan etkilemeye başlamıştı. Rusya'nın fethi dolayısıyla Kafkasya'dan beyaz köle

10 Bunların ve diğer Osmanlı ıslahat fermanları şurada bulunabilir: G. Aristarchi, *Legislation ottomane* (Istanbul: 1873–88); G. Young, *Corps de droit Ottoman* (Oxford: 1905–6).

teminindeki düşüş, zaten telaş yaratmıştı. Afrika'dan siyahi köle ithalatına kısıtlama getirilmesiyle telaş daha da artmıştı. 1 Nisan 1855'te, Cidde'de bir grup seçkin tüccar, ulemanın önde gelen mensuplarına ve Mekke şerifine endişelerini dile getiren bir mektup yazdı.[11] Atılan adımları onaylamadıklarını söylüyorlar ve gelmesi yakın ıslahatların, kadınların özgürleştirilmesi, Arabistan'da kâfirlerin yaşaması ve karma evliliklere hoşgörü gibi başka zararlı, Hıristiyanlıktan mülhem değişimlerle birlikte köle ticaretine genel bir yasak getireceği yönündeki dedikoduyu zikrediyorlardı. Parçası olduğu ıslahat programıyla birlikte bu yasak, mektubun yazarlarınca, hele de Afrika'dan getirilen bütün siyah kölelerin Müslümanlığı seçtiği düşünülürse, şeriata muhalif olmakla suçlanıyordu.

Mektup biraz heyecan yarattı. Şerif, Mekke ulemasının başı Şeyh Cemal'e danıştı ve birkaç ay sonra, Hicaz valisi, Mekke kaymakamına köle ticaretini yasaklayan bir emir gönderdiğinde, Şeyh Cemal yasağın ve öngörülen veya söylentisi dolaşan diğer bazı ıslahatların aleyhinde bir fetva yayınladı:

> Kölelerin yasaklanması, kutsal şeriate aykırıdır. Ayrıca, namaza ezan-ı şerif ile değil de top atarak çağırmak, kadınların örtüsüz gezmeleri, boşanma hakkını kadınların eline vermek ve buna benzer işler tertemiz şeriate aykırıdır. Bu tür teklifler Türkleri kâfir yapar. Kanları hederdir ve çocuklarını köle yapmak caizdir.[12]

---

11 Bazı belgelerle birlikte bu olayların ayrıntılı kaydı şurada verilmektedir: Cevdet Paşa, *Tezakir 1–12*, yayına hazırlayan Cavid Baysun (Ankara: 1953), s. 101–152. O dönem Cidde'de konsolos yardımcısı olarak görev yapan Stephen Page'in raporlarında (F.O. 195/375) ek bilgi bulunabilir. Tartışma için bakınız: William Ochsenwald, "Muslim European conflict in the Hijaz: the Slave Trade controversy, 1840–1859," *Middle Eastern Studies*, c. 16 (1980): 115–126; ve tekrar basımı, *Religion, Society and the State in Arabia: the Hijaz under Ottoman control, 1840–1908* (Columbus, Ohio: 1984), s. 117–127 ve 138–141.

12 Cevdet, *Tezakir*, s. 111. [üseranın men'i maddesi şer'-i şerife mugayirdir ve bundan başka ezan-ı şerif terkle yerinde top atılmak ve tâife-i nisvan açık gezmek ve nikâhın feshi nisvan yedinde olmak gibi şeri'at-i mutahharaya mugayir ... teklifleri olmağla Türkler müşriklerdir. Demleri hederdir ve evladlarını esir etmek halâldır,]

Fetva istenen etkiyi yarattı. Osmanlılara karşı kutsal bir savaş ilan edildi ve isyan başladı. Başarılı olmadı ve ertesi yılın haziran ayında tamamen bastırıldı. Ancak padişah hükümeti bu uyarıyı dikkate aldı ve Osmanlı'nın köle sahibi güneyinin ayrılmasını önlemek için adımlar attı.

İstanbul Başmüftüsü Arif Efendi'den "Kadı, Müftü, Ulema, Şerifler, İmamlar ve Mekke vaizlerine" yazılan bir mektup, "İftira dolu söylentilere" cevap vermiştir:

> Bu dünyanın malına kanan bazı arsız kimselerin garip yalanlar uydurup iftiralar atarak yüce Osmanlı devletinin -Allah muhafaza- erkek ve kadın köle satmayı men edeceği, minarelerden ezan okunmayı engelleyeceği, kadınların tesettürünü ve mahrem mahallerini örtmelerini yasaklayacağını, kadınların ellerine boşanma hakkı vereceğini, dinimizden olmayanlardan yardım istediğini düşmanları dost ve arkadaş edindiği gibi suçlar işlediği yönünde kulağımıza duyumlar geldi ve tarafımızca anlaşıldı. Bunlar kara iftiradan başka bir şey değildir.[13]

1857'de ilan edilen siyah köle ticareti yasağında Hicaz eyaleti hariç tutulmuştur.

Gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşitlenmesi, köle ticaretinin kısıtlanması gibi, hepsi Müslümanlar lehine olmayan bazı güçlü menfaatlerle çakışıyordu. Müslümanlar için bu, uzun süredir hak olarak gördükleri üstünlüğün kaybı anlamına geliyordu. Ancak Hıristiyanlar ya da en azından liderleri için, bu eşitlenme yerleşik ve tanınmış imtiyazların kaybı demekti. Bu düzenleme aşağı doğru olduğu kadar yukarı doğru da bir eşitleme getiriyordu. Kendilerini

13 Cevdet, *Tezakir*, s. 136. [Dünya meta'ına tama' eden bâzı cür'et-kârlar kendi kendilerine garip yalanlar ve cibilletlerinden çirkin ürcufeler uydurup Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'nin -el-iyazu bi'llâh- minarelerde ezan okunmasını, köle ve cariye satılmasını, tesettürü ve setr-i avreti men'etmek, kadınlara talak hakkı vermek, bizim dinimizden olmayan bir kavimden yardım almak, mü'minleri değil de düşmanları dost ve arkadaş edinmek gibi şeyler irtikab eylediğini işâ'a ettikleri kulağımıza geldi ve bizce kat'i olarak anlaşıldı. Bu ifk-ü iftiradan başka bir şey değildir.]

merdivenin üst basamaklarında gören kimselerin lehine bir değişim değildi bu. Çağdaş bir Osmanlı kaynağı şöyle der:

> Bu ferman gereğince Müslümanlar ve gayrimüslimler bütün haklarda eşit kılındı. Bu Müslümanlar çok derinden etkiledi. Daha önceden barış anlaşmalarının dört temelinden biri devletin otoritesini ihlal etmedikleri takdirde Hıristiyanlara tanınan ayrıcalıklardı. Şimdi belli ayrıcalıklar önemini kaybetti ve bütün devlette gayrimüşlimler Müslümanlarla eşit kabul edilir oldu. Birçok Müslüman "Bugün, baba ve atalarımızın kanlarıyla kazandıkları kutsal milli haklarımızı kaybettik. İslam milleti hakim millet olduğu halde bu kutsal haktan mahrum kaldık. Bugün ehl-i İslam için ağlayacak ve yas tutulacak gündür.
>
> Gayrimüslimlere gelince, reaya statülerini kaybedip hakim millet ile eşit oldukları bugün onlar için bayram günüydü. Ancak patrikler ve diğer dini önderler hoşnut olmadılar çünkü vazifeleri fermanda sıradanlaştırılmıştı. Eskiden beri Osmanlı Devleti'nde bir sıralama vardı: Müslümanlar ilk, sonrasında Rumlar, sonra Ermeniler ve sonra Yahudiler geliyordu; şimdi ise her biri aynı seviyede birleşmişti. Bazı Rum tebaa "devlet bizi Yahudilerle bir yaptı, biz İslam'ın üstünlüğünden memnunduk" diye buna karşı çıkmıştı.[14]

14 Cevdet, *Tezakir*, s. 67–68.[Bu fermanın hükmünce teba'a-i müslime ve gayr-i müslime kâffe-i hukukta müsavi olmak lâzımgeldi. Bu ise ehl-i islâma pek ziyade dokundu. Mukaddema musalâhaya esas ittihaz edilmiş olan mevadd-i erba'adan birisi hıristiyanların imtiyazatı mes'elesi olup ancak istiklâl-i hükümete dokunulmamak şartı ile mukayyed idi. Şimdi ise imtiyaz bahsi geri kaldı, b'il-cümle hukuk-ı hükûmette teba'a-i gayr-i müslime ehl-i İslâm ile musavi add olunuverdi. Ehl-i İslâmdan birçoğu "Âbâ ve ecdadımızın kaniyle kazanılmış olan hukuk-ı mukaddese-i milliyyemizi bugün ga'ib ettik. Millet-i islâmiyye millet-i hâkime iken böyle bir mukaddes haktan mahrum kaldı. Ehl-i islâma bu bir ağlayacak ve matem edecek gündür" deyu söylenmeğe başladılar. Teba'a-i gayr-i müslime ise ol gün raiyyet silkinden çıkıp millet-i hâkime ile tesavi kazanmış olduklarından anlarca bir yevm-i meserret idi. Lâkin patriklerin ve sâir rüesay-i ruhaniyyenin tavzifleri fermanda münderic olduğundan anlar dahi hoşnud olamadılar ve bir de ötedenberi Devlet-i Aliyye'de ehl-i islâmdan sonra rumlar ve ba'dehu ermeniler ve ba'dehu yahudiler derece derece mu'teber oldukları hâlde bu kerre cümlesi bir raddede tutulacaklarından

Hicaz'daki muhafazakârların, yüzyılın ortasındaki ıslahatlara karşı sert tepki gösterirken, üç gruba -köleler, kadınlar ve kâfirler- yönelik eylemleri bir görmeleri hem dikkat çekicidir hem de pek şaşırtıcı değildir. Kadın özgürlüğü ile ilgili itiraz ettikleri hususları gayet belirgin biçimde söylemeleri de son derece kayda değerdir: Serbestçe dolaşma hakkı, tesettürsüz gezinme hakkı, boşanma işlemlerini başlatma hakkı. Hiç kuşkusuz bunlar, kulaklarına gelen söylentilerde bahsedilen değişimlerdi.

Köleler ve kâfirler hakkında elde ettikleri bilgiler büyük oranda doğruydu ve değişiklikler, gayrimüslimlerin Arabistan'a kabul edilmeleri veya Müslüman kadınlar ile gayrimüslim erkekler arasında karma evliliklere izin verme derecesinde olmasa da korktukları gibiydi. Müslüman erkekler ile gayrimüslim kadınlar arasındaki evliliklere şeriat tarafından elbette izin veriliyordu ve nadir rastlanan bir şey değildi. Bununla birlikte, kadın hakları konusunda, tamamen yanılmış görünmektedirler. Hıristiyanlar ve köleler adına çok istekli olan Avrupalı güçler, devletin kadın nüfusunun içerisinde bulunduğu durumuna bigâne kaldı; oysa ki en azından daha pitoresk yönleriyle geniş ve bazen şehevi bir literatür üzerinden bu durumdan haberdarlardı. Kadınların konumu, Osmanlı ve diğer İslam kurumlarına yönelik Batılı eleştirmenlerin endişeleri arasında yer almıyor gibidir. Osmanlı liberalleri ve reformcuları daha fazla endişe duyuyorlar, ancak bu da ifadesini siyasi veya hukuki alandan-çok edebi sahada bulmuştur. Devletin kadınları kendi seslerini yükseltene kadar uzun bir zaman geçecekti.[15]

İran'da ne yabancı eleştirmenler ne de Müslüman liberaller ve reformcular kadın haklarına büyük ilgi göstermiştir ancak İranlı kadınların kendileri özgürlük için mücadele etmeye başlamıştır. Kayda değer bir isim, ünlü bir Şii Müslüman ilahiyatçısının en büyük kızı olan Kurratü'l-Ayn'dı (1814-1852).[16] İyi bir İslami

---

ramların bazıları "Devlet bizi yahudilerle beraber etti. Biz İslâm'ın tefevvukuna râzi idik" deyu itiraz eylediler.]

15 Bakınız s. 77-92

16 Bakınız *EI*², "Kurrat al-'Ayn. Ayrıca bakınız: Farah Azari, yayına hazırlayan, *Women of Iran: The Conflict with Fundamentalist Islam* (Londra: 1983), Bölüm

eğitim almış gibi duruyor, ancak on dokuzuncu yüzyıl İran'ında esas itibarıyla yeni bir din kuran meşhur İslami reformcu Bâb'ın faal bir takipçisi oldu. Diğer suçlarıyla birlikte, peçesiz vaaz verdi ve çok eşliliğe karşı çıktı. En az 27 diğer Bâbî ile birlikte, işkence edilerek öldürülmüştür. Nasırüddin Şah'ın kızı Prenses Tacü's-Saltanat da çok farklı bir kişilikti. Sarayda Fransızca ve Fars edebiyatı eğitimi görmüştü ve Batı kadınları ile İran kadınları arasındaki konum farkına kesin bir şekilde vakıftı. Yazılarında, özellikle de hatıraları ve bazı şiirlerinde, İranlı kadınların maruz kaldığı esaret ve sefaletin aleyhinde durmuştu. Bu tohumlar verimli topraklara düştü ve İran'da 1906-1911 yıllarındaki anayasa devrimine yol açan olaylarda kadınların önemli bir rol oynadığı söylenir. O zamanın Amerikalı bir gözlemcisinin sözleri şöyledir:

> Alemin Doğulu efendilerinin malları olarak görülenlerin büyük ahlaki güçleri olmasaydı, İranlı erkekler tarafından ne kadar iyi şekilde yönetilirse yönetilsin, talihsiz ve kısa ömürlü devrimci hareketin daha başında yitip giderek kötü örgütlenilmiş bir protestoya dönüşeceğini söylemek yanlış olmaz. Kadınlar özgürlük ruhunu canlı tutmak için çok şey yaptılar. Siyasi ve sosyal çifte baskı altında oldukları için kadınlar anayasal hükümet biçimlerinin benimsenmesi ve Batı'nın siyasi, sosyal, ticari ve etik kanunlarının alınması için büyük ulusal harekete destek çıkmaya daha hevesliydi. Halkın bu özleminin, değişimlerin ardından geleneksel etkilerini ve ayrıcalıklarını büyük ölçüde kaybedecek bir sınıfa mensup çok sayıda Müslüman din adamından destek alması aynı derecede gariptir.[17]

Durum o zamandan bu zamana dek son zikredilen bakımdan köklü bir değişiklik yaşamıştır.

5, Sima Bahar; ve Lois Beck ve Nikki Keddie, yayına hazırlayanlar, *Women in the Muslim World* (Cambridge, Mass.: 1978), özellikle Bölüm 15, "Women and the Revolution in Iran, 1905–1911," Mangol Bayat-Philis.

17 W. Morgan Shuster, *The Strangling of Persia* (New York: 1912), [tekrar basım Washington, D.C., 1987], s. 191–2.

5

LAİKLİK VE SİVİL TOPLUM

Modern siyasal anlamda laiklik* - din ve siyasi otoritenin, kilise ve devletin farklı olduğu ve ayrılabileceği veya ayrılması gerektiği düşüncesi - temel manada, Hıristiyancadır. Kökenleri, ilk Hıristiyanların tecrübeleriyle teyit edilmiş Mesih'in öğretilerinde görülebilir; sonraki gelişimi ise Hıristiyanlığın sonraki tarihi ile şekillenmiş ve bir bakıma ve dayatılmıştır. İlk başlarda kilisenin katlandığı zulüm, devlet ile arasında bir ayrımın mümkün olduğunu açıkça ortaya koymuş; daha sonraki kiliselerin uyguladığı zulüm ise birçok Hıristiyan'ı böylesi bir ayrımın gerekli olduğu hususunda ikna etmişti.

İnsanlığın kadim dinleri, kabilede, şehirde veya kralda olsun, bir anlamda otoritenin bir parçasıydı. Kült, görünür bir grup kimliği ve sadakat sembolü sağlamış; inanç, yönetici ve yasaları için yaptırım

* "Sekülarizm/secularism" kavramı on dokuzuncu yüzyılın ortalarına doğru ilk kez İngilizcede, temel olarak ideolojik bir mana kastedilerek kullanılmış gibi görünmektedir. İlk kullanıldığı sıralarda, ahlakın Tanrı'ya veya öteki dünyaya ilişkin düşüncelerin bir kenara bırakılarak bu dünyada insanın refahına dair mantıksal düşüncelere dayanması gerektiğini ifade etmekteydi. Sonrasında daha genel bir mana kazanarak, başta genel eğitim olmak üzere kamu kuruluşlarının, dini değil seküler olması gerektiği inancı için kullanılmıştır. Yirminci yüzyılda "secular" kelimesinin daha eski ve daha geniş yan anlamlarından yeni manalar kazanarak oldukça geniş bir anlam dünyasını ihtiva eder oldu. "Ayrılık/separation" ile birlikle sıklıkla, Fransızca (ve diğer dillerdeki) "laiklik/laicisme" kavramına neredeyse eş bir mana yüklenerek kullanılmaktadır. Ancak İngilizcede bu kelime, zikredilen anlam dünyasına sahip şekilde halihazıra dek kullanılmamıştır.

temin etmişti. Dinin Hıristiyanlık öncesi bu işlevinden kalan bir şeyler, bazen rahiplerin geçici güç sahibi olduğu, bazen de kralların kiliseden bile üstün ilahi güç elde ettiği Hıristiyanlıkta varlıklarını sürdürmüş ve ara sıra yeniden ortaya çıkmıştır. Ancak bunlar, Hıristiyanlık normlarındaki sapmalardı; krallık ve kilise sözcüleri tarafından böyle görülüp karşılıklı olarak hedef alınıyordu. Bu meseleler hakkındaki yetkili Hıristiyan metni, Mesih'in sözlerini alıntılayan Matta 22:21'deki meşhur bölümdür: "Sezar'ın hakkı Sezar'a; Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya." Yorumcular, bu cümlenin kesin manası ve amacı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir ancak Hıristiyan tarihinin ekseriyetinde bu ifadeye, biri din meseleleriyle, diğeri de bugün siyaset dediğimiz şeyle uğraşan iki otoritenin, ayrı fakat bir arada bulunması gerektiği anlamı verilmiştir.

Burada Hıristiyanlık pratiği hem öncülleri hem de rakipleriyle belirgin bir tezat oluşturuyordu. İmparatorluk Roma'sında Sezar tanrıydı; kadim antik çağların tanrı-krallarına kadar dayanan bir düsturu güvence altına alıyordu. Josephus'un kendileri için "teokrasi"[1] ifadesini kullandığı Yahudiler arasında, Tanrı Sezar'dı. Müslümanlar için de, Tanrı en yüce hükümdardı ve halife onun temsilcisi, "yeryüzündeki gölgesi" idi. Sadece Hıristiyanlık'ta Tanrı ve Sezar, devlet içerisinde aralarında ciddi gelişmeler, farklılıklar, hatta bazen çatışmalar eksik olmadığı halde ayrı ayrı ama birlikte varlık göstermiştir.

Otoriteye karşı çıkma ya da ondan kaçınmaya yönelik ilk dönem Hıristiyanlık deneyimi emsalsiz değildi. Yahudiler, düşman egemenliğinin zulmü içerisinde hayatta kalan bir din olarak Mısır'ın yabancı topraklarında misafir olarak sebat göstermeleri, yanlış yoldaki krallarına karşı peygamberleriyle baş kaldırmaları ve Makkabilerle mücadeleleri sırasında yabancı -pagan- bir gücün işgal ve hakimiyetine karşı koymalarıyla birçok örnek sunmuştur. İran'da, Zerdüşt, zaman içinde devleti ele geçiren dini ve ahlaki bir değişim başlattı. Daha da uzakta, Hindistan'da, Buda'nın misyonu ve ardından ilk misyonerlerinin çalışmaları bütün insanlığa bir mesajla evrensel bir din fikri getirdi. Putperest Roma bile, devlete karşı hem

1 Josephus, *Contra Apionem*, II, 165.

Roma fethine direnen bağımsız halklardan hem de Roma yönetimine direnç gösteren vilayet tebaalarından gelen, din kaynaklı veya dini görünümlü muhalif hareket örnekleri sunmaktadır.

Bunların hiçbiri, eski Hıristiyanların otoriteye karşı verdiği uzun mücadeleyle, kapsam veya süre bakımından karşılaştırılamaz. Üç yüzyıl boyunca, Hıristiyanlık zulme uğramış bir dindi - bazen devlet otoritesine zıttı, bazen de bu otoritenin baskısına uğruyordu. Uzun mücadeleleri boyunca, Hıristiyanlar kendilerine özgü bir kurum geliştirdi: Kendi kanunları ve mahkemeleri, hiyerarşisi ve otorite zinciri olan kilise. Hıristiyanlar bazen Yahudi ve Müslümanların dini kurumlarını belirtmek için "Sinagog" ve "Cami"den bahseder. Fakat bunlar Hıristiyanlığın diğer dinlere karşı görüşleri açısından pek uygun terimler değildir. Yahudiler ve Müslümanlar için, sinagog ile cami sadece ibadet edilen ve ilim öğrenilen bir binadan başka bir şey değildir. Modern zamanlar gelip de Hıristiyan normlarının ve nüfuzunun yayılmasına kadar, kendi müminleri için bu binalar hiçbir zaman, kavramın Hıristiyanlıkta kazandığı kurumsal anlayışı taşımamıştı. Aynı şey diğer dinlerin ibadethaneleri için de söylenebilir.

Konstantin'in dördüncü yüzyılın başlarında din değiştirmesi ve devlet dini olarak Hıristiyanlık'ın tesis edilmesi ikili bir değişiklik başlattı; Roma'nın Hıristiyanlaşması ve - bazılarının eklediği üzere- Mesih'in Romalılaşması. İlk defa, Hıristiyanlar otoriteye sahiplerdi ve devletin zorlayıcı gücüne erişebiliyorlardı; böylece Hıristiyanlar yeni ifade bulan Roma ortodoksisini hemen Doğu'nun eski kiliselerine dayatmak için kullandılar. Ancak bu zamana gelininceye kadar Hıristiyan inancı ve kilisesi yüzyıllar boyunca varlık göstermişti, karakterleri kesin bir şekilde tanımlanmış ve kurucu nesillerin tecrübesini kalıcı bir biçimde massetmişti. Doğu kiliseleri, pagan zulmüne karşı zafer kazanmıştı. Hıristiyan tahammülsüzlüğüne katlandılar ve daha sonra İslam tarafından kendilerine dayatılan daha hafif engellerden kolayca kurtulabildiler.

Hıristiyanlık tarihi boyunca ve hemen hemen bütün Hıristiyan topraklarında, kilise ve devlet, her biri kendi yasaları ve yetki alanlarına, kendi hiyerarşisi ve otorite zincirine sahip farklı kurumlar

olarak yan yana var olmaya devam etti. İkisi birleştirilebilir veya modern zamanlarda ayrılabilir.

İkisi arasında işbirliği, yüzleşme ya da çatışma ilişkisi olabilir. Bazen eşdeğer olsalar da çoğu zaman ikisinden biri siyasetin ele geçirilmesi için verilen mücadelede üstünlük kazanır. Yüzyıllar boyunca, Hıristiyan hukukçu ve ilahiyatçıları bu yargı ikiliğini belirtmek için terim çiftleri bulmuş ya da uyarlamışlardır: Kutsal ve dünyevi, manevi ve maddi, dini ve seküler, kiliseye bağlı ve laik.

Hz. Muhammed'in kendisi, tabiri caizse, Konstantin'di. Medine'de kurduğu ve yönettiği dini hüviyete sahip siyasette, Hz. Peygamber ve halefleri devletin ve önceye göre fazlasıyla genişleyen bir imparatorluğun gerçekleriyle yüzleşiyordu. Hiçbir zaman Hıristiyanlıktaki kiliseye tekabül eden, hatta uzaktan benzeyen bir kurum oluşturmadılar. Ancak, dini kaygılar ve siyasi ihtiyaçlar arasındaki gerginlik sıkça hissedildi ve sonuçta ortaya çıkan polemikler ve çatışmalar, Müslüman tarihinde tekrar eden bir tema haline geldi.

Müslüman tarihçiler tarafından aktarıldığı üzere, İslam'daki ilk üç büyük iç savaş, yeni İslam devleti ve toplumunu dini olarak tanımlanmış bir yöne sevk etmek için yapılan başarısız girişimler olarak görünmektedir. Dini idealler hükümetin ve sonra imparatorluğun, ihtiyaçları ile çatıştı; dini arzular bazen siyasi toplumun istikrarını ve sürekliliğini tehdit olarak görüyordu.

Siyasi ve askeri otorite üzerindeki dinsel kısıtlamalar denebilecek uygulamaları dayatma girişimleri başarısız olmuş, bu da dindarların kamu hizmetini küçümseyerek radikal bir muhalefete ya da sessiz bir inzivaya çekilmesine yol açmıştı. Örneğin, Ortaçağ'da Müslüman din adamlarına ait geleneksel biyografi, yönetici tarafından bir makama atanan ama bunu reddeden takvalı bir kahraman anlatısından ibarettir.[2] Teklif itibarını, reddi ise takvasını belirler. Devletle ilişki bir şekilde alçaltıcı olarak görülüyordu nitekim devlet

2 Bunun hakkında bakınız: A. K. Wensinck, "The Refused Dignity," *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne, on his Sixtieth Birthday*, yayına hazırlayan T. W. Arnold ve R. A. Nicholson (Cambridge: 1922) içinde, s. 491–499.

tarafından atanan kadı İslami halk kültüründe bir alay figürü haline gelmişti.

Bazen de tam tersi oluyor, Müslüman bir yönetici, belirli bir düsturu seçip uygulamaya koyarak, dine devlet yönetimini dayatmaya çalışıyordu. En meşhur örnek, bir tür Erastyen* İslam yaratmaya çalışan Halife Me'mun'du (saltanatı MS 813–833). O ve halefleri başarısız oldu ve bu girişim terk edildi. Daha sonra bazı Osmanlı sultanları ve İran şahları tarafından girişimlerde bulunuldu, ancak bunlar istisnaiydi ve emsal teşkil etmedi.

Rahip veya ruhban gibi terimler Müslüman din adamları için uygun şekilde kullanılamaz. Bunlar zaman içinde ortaya çıkmış, geleneğe ve kaidelere meydan okuyan, uzman kişilerdi ve böylece sosyolojik anlamda din adamı olmuşlardı. Teolojik anlamda din adamı olmamışlardır. İslam, mümin ile Tanrı arasında sınıf, dini tören ve din adamı aracılığı tanımaz. Din adamı denilen kimse bir hoca, bir rehber, teoloji ve hukuk bilgini olarak algılanır, bir rahip olarak değil.

Sınırlı bir profesyonel bağlamda, bir din adamının varlığı kabul edilebilirse Müslümanlar arasında din adamları harici bir sınıftan söz etmenin hiçbir manası yoktur. Bir grup insanın, ne yaptığına ve ne zaman yaptığına bakılmaksızın tam anlamıyla dini hukuktan ve yargılamadan muaf olduğu düşüncesi Müslüman düşüncesine yabancıdır. Örneğin, şeri ile örfi hukuk arasında bir ayrım yoktur; ancak Hıristiyan tarihinde kilise hukuku ile devlet hukuku arasındaki fark çok önemlidir. Müslümanlar tarafından ilahi kökenli olarak kabul edilen ve insan hayatının bütün cephelerini düzenleyen tek bir hukuk, şeriat vardır: Medeni, ticari, cezai, anayasal ve -kelimenin Hıristiyanlık bağlamıyla- daha çok dine has konular için bir hukuk.

Geleneksel İngiliz parlamentosunun lortlar kamarasında, manevi ve dünyevi lortlar oturur, manevi lortlar piskoposlardır. Klasik İslam'da manevi lortlar yoktur; piskoposlar, kardinaller, papalar, konseyler, rahipler meclisi veya dini mahkemeler yoktur. İslam tarihinde, Fransa'daki Kardinal Richelieu, İngiltere'deki Kardinal Wolsey

* Thomas Erastus (1524–1583) tarafından öne sürülen, devletin dini meselelerde yetkisi olması gerektiğini savunan düşünce. [ç.n.]

veya İspanya'daki Kardinal Alberoni gibi siyasi din adamlarına da rastlayamayız. Aynı sebepten ötürü, her ne kadar son dönemlerde, açıkça belirtilmeyen ve şüphe duyulmayan Hıristiyanlık etkisiyle hiyerarşi gelişmiş olsa da klasik İslam'da böyle bir şey yoktur. Hatta, Hıristiyanlık bağlamında, müesses bir dini otorite tarafından belirlenen doğru veya yanlış inanç olarak ortodoksi ve sapkınlık olmadığı da söylenebilir. İslam'da hiçbir zaman böyle bir otorite olmamıştır ve dolayısıyla böyle bir tanım yoktur. Farklılıklar ana akım ile kıyıda kalanlar, doğru eylemde bulunanlar ile sapkınca davrananlar arasında yer alır. İslam'da, Sünniler ve Şiiler arasındaki en büyük bölünme bile, herhangi bir doktrin meselesinden değil, toplumun siyasi liderliğiyle ilgili tarihi bir ihtilaftan kaynaklanmıştır.[3]

İslam'da yerel bir laikliğin olmaması ve Hıristiyanlık örneğinden ilham alınan ithal bir laikliğin Müslümanlarca genel olarak reddedilmesi, iki dini kültürdeki derin inanç ve deneyim farklılıklarına atfedilebilir.

İlk ve birçok yönden, diğerlerinin takip ettiği en derin fark, İslam, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin birbirlerine zıtlık teşkil eden kuruluş mitlerinde -bu ifadeyi hiçbir saygısızlık amacı gütmeden kullanıyorum- görülebilir. İsrail'in çocukları esaretten kaçtı ve Vadedilmiş Topraklara girmelerine izin verilmeden önce 40 yıl boyunca vahşi doğada dolaştı. Liderleri Hz. Musa Vadedilmiş Topraklara sadece bir bakış atabildi, girmesine izin verilmedi. Mesih küçük düşürülüp çarmıha gerildi ve takipçileri, yönetim üzerinde hakimiyet kurup devleti, dilini ve kurumlarını kendilerine göre dönüştürmeden önce zulüm çektiler, şehit oldular. Hz. Muhammed ise hayattayken başarıya ve zafere ulaştı. Kendi vadedilmiş topraklarını fethetti, kendi devletini kurdu ve en üstün egemen güç oldu. Bu şekilde yasalar koydu, adalet dağıttı, vergi topladı, ordu kurdu, savaş ve barış yaptı. Başka bir ifadeyle, o hükmetti ve hükümdar olarak kararları ve yaptıklarına dair anlatılar İslami metinlerde kutsal sayıldı, Müslüman geleneğinde kuvvetlendi.

3 Bu hususta bakınız: B. Lewis, "The Significance of Heresy in Islam," *Studia Islamica* (1952): s. 43–63; tekrar baskı, *Islam in History*, s. 275–294.

Arap Müslümanlar Doğu Akdeniz, Kuzey Afrika ve Avrupa'da bir dizi Roma eyaletini fethettiklerinde, Roma devleti ve kanunlarından bir şeyler korumaya çalışan, onların kanun ve metinlerinin yazı dili olan Latince ve Grekçeyi kullanan kuzeyli Hıristiyanlaştırılmış barbarlar gibi davranmadılar. Müslümanlar kendi yazılarını kendi dillerinde getirmişler ve kendi devletlerini, kendi devlet kurumları ve kendi kutsal kanunları ile kurmuşlardı. Devlet İslami olduğu ve kurucusu tarafından İslam'ın bir aracı olarak kurulduğu için, ayrı bir dini kuruma gerek yoktu. Devlet kiliseydi ve kilise de devlet; Tanrı dünyadaki temsilcisi olan Peygamber ile birlikte her ikisinin de başındaydı. Eski ve çok atıf yapılan bir hadise göre: "İslam, yönetici ve halk çadır, direk, ipler ve kazıklar gibidir. Çadır İslam, direk yönetici, ipler ve kazıklar da halktır. Hiçbiri diğerleri olmadan başarılı olamaz." [4]

Hz. Muhammed'in vefatından sonra, manevi vazifesi sona ermişti, ancak dini, siyasi ve askeri yönleriyle liderlik görevi kendisinden sonra gelenler veya vekilleri olarak halifeler tarafından üstlenildi.[5] Müslüman algısında insani bir yasama gücü yoktur ve müminler için tek bir yasa vardır, o da vahiy tarafından ilan edilen, Allah'ın Kutsal Yasası, Şeriattır. Bu yasa sünnet ve akıl yoluyla ile genişletilip yorumlanabilir. Bu yasa değiştirilememiş ve hiçbir Müslüman hükümdar, teoride, tek bir kural ekleyememiş veya çıkaramamıştır. Aslında elbette hükümdarlar her ikisini de sık sık yaptı, ancak bu yaptıkları her zaman münasip şekilde gizlendi. Zamanla, Müslüman hukuku ve doktrininin gittikçe artan karmaşıklığı ve kendilerinden önceki eski dinlerdeki örneklerle Müslümanlar, profesyonel bir din adamı sınıfı oluşturdular; bunlara, ilim (dini bilgi) sahibi kimseler olarak ulema dendi. Bunlar hem hukukçu hem de ilahiyatçıydı; ikisi de özünde aynı uzmanlığın dallarıydı.

İlk bakışta, klasik İslami düzen, Doğu Ortodoks Hıristiyanlığının Sezaropapizmine benziyor gibi görünebilir. Benzerlik gerçekten

4 İbn Kuteybe, *'Uyunü'l-Ahbar*, c. 1 (Kahire: 1963), s. 2. İngilizce çevirisi Josef Horovitz, *Islamic Culture* (Nisan: 1930), s. 185.

5 Arapça halife kelimesi maalesef belirsiz bir şekilde iki anlama gelir.

daha belirgindir. Evet, Bizanslı "basileus autokrator" veya Rus çarı siyasi olduğu kadar dini kurumlara da hükmetmiştir. Ancak, bir patrik vardı ve patriğin altında her biri sınırlandırılmış bir bölgede ve işlevsel yetki alanına sahip olan metropolitler, piskoposlar ve daha az rütbeli kilise otoriteler hiyerarşisi vardı. Klasik İslam'da böyle bir hiyerarşi veya görev sınırlaması yoktu. Osmanlı İmparatorluğu'nda böyle bir düzen görünmeye başlaması, açık şekilde baskın olan Hıristiyan ortamının etkilerine verilen bir karşılıktı.

İslamiyet ve Hıristiyanlıktaki siyasal kavramlar arasındaki bir diğer önemli fark da, İslam dünyasında, dini kimlik temelinin uzun süre varlık gösterip son zamanlarda yeniden görünmesinin yanında Hıristiyan Avrupa'da büyük oranda bölgesel veya etnik ulus devletin bunun yerine geçmesidir. Tabii ki İslam dünyasında uluslar ve ülkeler vardı. Kaynaklarda etnik, kültürel ve bazen bölgesel kimlik duygusu hakkında çok fazla ifade vardır. Ancak bunlar hiçbir zaman devlet ya da siyasi kimlik ve tabiiyet temelini oluşturuyormuş gibi görülmedi. İslam'ın engin ve zengin tarih yazıcılığı literatüründe temel olarak üç tür tarihi konu vardır. Birkaç istisnasıyla, İslam'ın hakim olduğu toprakların ve buralara hükmeden halife ve sultanların tarihini anlatan genel tarihler; yönetici bir aileye ve üzerinde hüküm sürdükleri sıklıkla değişken bölgelere odaklanan hanedan tarihleri; çoğunlukla bir şehir ve hemen çevresindeki bölgeye dair olmak üzere, yerel veya bölgesel tarihler vardır. Sonuncusu öncelikle topografik ve biyografiktir. Ancak Arapların veya Arabistan'ın, Türklerin veya Türkiye'nin, İranlıların veya İran'ın tarihi yoktur. Bunlar çok kadim varlıklardır ama aynı zamanda çok modern kavramlardır da. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda, yurtdışından gelen yeni fikir ve baskıların etkisiyle Müslümanların kendilerini ve bağlılıklarını ulus ve vatanseverlik üzerinden tanımlamaya başladıkları zaman, Arapça, Farsça ve Türkçede, "milleti" belirtmek için kullanılan kelimeler, daha önce İslam'ın dini idare şekli için kullanılmış olan kelimeler olduğu belirginleşmişti; üstelik bunlar temelde etnik ve bölgesel içerikli başka bir sürü kelime olmasına rağmen tercih edilmişti.

Müslümanların seküler bir hareket geliştiremediklerinin ve yurtdışından gelen hareketlere de karşı sert tepki göstermelerinin sebepleri, Hıristiyan ve Müslüman tarihi ile deneyimi arasındaki karşıtlıklardan açıkça anlaşılacaktır. Başlangıçtan itibaren, Hıristiyanlara Tanrı ile Sezar ve sahip oldukları görevler arasında prensipte ve pratikte farklılık olduğu öğretilmiştir. Müslümanlar ise böyle bir talimat almamıştır.

Hıristiyanlık tarihi, klikleşme ve sapkın düşünceyle, rekabet halindeki doktrinlerin savunucuları ve rakip otorite sahiplerinin üstün gelme mücadelesinin -mümkünse zulümle, değilse savaşla- yaşandığı çatışmalarla anılır. Hikâye Konstantin'in din değiştirmesinden hemen sonra, yani Konstantinopolis, Hatay ve İskenderiye kiliseleri arasında kristoloji ve temsil yetkisine ilişkin çatışmalarla başlar. Sonrasında Konstantinopolis ile Roma, Papalık ile Protestanlar ve ardından Protestanların farklı grupları arasında bu mücadele devam etti; ta ki yüzyıllar süren kanlı çekişme ve zulümden sonra, sayıları giderek artan Hıristiyan, kiliseleri devletin zorlayıcı ve baskıcı güçlerine erişebilmekten, devleti de kilise meselelerine müdahale edebilmekten alıkoyarak farklı inanç ve düşüncelere sahip insanların bir arada yaşayabileceği kanaatine varana dek.

Müslüman deneyimi çok farklıydı. Elbette Müslümanların da dini anlaşmazlıkları vardı ve bunlar zaman zaman çekişme ve baskıya neden oluyordu. Ancak Fotios'un Ayrılması, Reformasyon, Kutsal Engizisyon Makamı, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Hıristiyanları zulüm ve çatışmanın kısır döngüsünden kaçmak için devletlerini ve toplumlarını sekülerleştirmeye zorlayan kanlı din savaşları gibi destansı olaylarla kıyaslanabilecek şeyler burada söz konusu olmamıştır. Müslümanlar böyle bir sorunla karşılaşmadı ve bu nedenle böyle bir cevaba ihtiyaç duymadılar.

Müslümanların laiklikle ilk karşılaşması Fransız Devrimi'yle olmuştur;[6] burada seküler (bu kelime ve kavram o zamanlar onlar

6 Bakınız: B. Lewis, "The Impact of the French Revolution on Turkey: Some Notes on the Transmission of Ideas," *Cahiers d'histoire mondiale*, c. 1 (Temmuz 1953): s. 105–125. Modern İslam dünyasındaki laiklik tartışmaları için

için anlamsızdı) değil, Hıristiyani olmayan ve dolayısıyla dikkati hak eden bir şey görmüşlerdi. Önceden Avrupa'da görülen bütün düşünce hareketleri, hiç değilse ifadeleri bakımından, az ya da çok, Hıristiyani olmuş ve buna bağlı olarak da Müslümanlar tarafından hiç önemsenmemiştir. Fransız Devrimi, Avrupa'daki fikir hareketleri arasında Hıristiyani olmayan hatta Hıristiyanlık karşıtı olarak görülen ilk hareketti ve bu nedenle bazı Müslümanlar, bu fikirlerde, Hıristiyanlık yüklerinden kurtulmuş Batı biliminin ve ilerlemesinin itici güçlerini keşfetme umuduyla Fransa'ya bakıyorlardı. Bu fikirler, on dokuzuncu yüzyıl ile yirminci yüzyılın başlarında İslam dünyasındaki modernleşme ve reform hareketlerinin çoğuna ideolojik ilham kaynağı olmuştur.

Başlangıçtan itibaren, bu fikirlerin yalnızca Hıristiyanlığı değil İslam'ı da tehdit edebileceğini gören ve bunlara karşı uyaran sadece birkaç kişi vardı. Uzun süre boyunca bunların pek etkisi olmadı. Avrupalı fikirlerin farkında olan azınlık, çoğu zaman bu fikirlerin derinden etkisinde kalmıştır. Büyük çoğunluk arasında, Batılı laik fikirlerinin sunduğu meydan okuma göz ardı edildiği kadar karşılık görmemişti. Ancak nispeten yakın zamanlarda, muteber Müslüman din düşünürleri laikliği incelemiş, dinin en yüksek değeri olarak gördükleri şeylere yönelik tehditlerini anlamış ve kesin bir şekilde karşı çıkarak karşılık vermişlerdir.

Bu fikirlerin Müslümanlara yönelik tuhaflığı, bunları tanımlamak için uygun terimleri bulma mücadelesinde görülebilir. Türkler, Batı hakkında incelemeler yapmaya çalışan ve Batı fikirleri ve eşyaları için terimler üreten ya da uyarlayan ilk Müslüman halktı. Türkçedeki en eski laiklik tartışmalarında, "dindar olmayan" anlamındaki *lâdini* terimi kullanılmıştır. Bu kolaylıkla dinsizlikle karıştırılıyordu. Çok geçmeden Türk laikler seçtikleri terimin gereksiz yere kışkırtıcı

---

bakınız: Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: 1964); Bassam Tibi, "Islam and Secularization," *Proceedings of the First International Islamic Philosophy Conference 19–22 November 1979: Cairo (Egypt)* (Kahire:1982), s. 65–79; ve Fouad Zakariya, *Laïcité ou Islamisme: Les Arabes à l'heure du choix* (Paris-Kahire: 1991).

olduğunu anladılar. Bu nedenle, bunun yerine, Türkçede halihazırda kullanılmaya devam eden Fransızca "laik" kelimesi ödünç alınmıştır. Aynı kelime bugün Farsçada kullanılsa da Arapçada kullanılmıyor. Araplar, Arapçanın Türkçe ve Farsçadan farklı olarak, İslam dili olduğu kadar bir Hıristiyan dili de olması hasebiyle yapacakları nispeten daha kolaydı. Bazı Ortadoğu ülkelerinde, önemli bir Hıristiyan-Arap edebiyatı üreten ve Hıristiyan terimlerini ifade etmek için gerekli olan Arapça kelime bilgisini geliştiren, büyük ölçüde Arapça konuşan Hıristiyan topluluklar vardır ya da vardı. Yahudilerin İbrani hurufatıyla Arapça yazmaları gibi Bereketli Hilal'deki Hıristiyanlar da uzun zaman boyunca, Süryani hurufatıyla Arapça yazmıştır. Yahudi-Arap ve Yahudi-Hıristiyan literatürü Müslümanlar nezdinde bilinmezliğini korudu. Hıristiyanlar ortak Arapça yazıyı kullanmaya başladıktan sonra bile, bir süre boyunca yazdıkları büyük oranda bir iç mesele olarak kaldı. Ancak on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Avrupa etkisinin yayılmasıyla birlikte, çoğunlukla Batılı okullarda eğitim görmüş ve Batı fikirlerine daha açık olan Arapça konuşan Hıristiyanlar, terimlerin aktarımlarında önemli bir rol oynadılar ve Hıristiyan-Arap kelimeleri, modern Arapçayı oluşturacak olan yeni dağarcığın önemli bir bölümünü temin etti.

Yaygın kullanıma geçen bu Hıristiyani terimlerden biri, ilk başta *'âlemânî*, daha sonra da *'alemânî* olarak kullanılan kelimeydi. Bu kelime *'âlem*/dünya kelimesinden gelmektedir. Kelime dünyevi, seküler, laik ve benzeri anlamlara sahipti. Sonradan yapılan ödünçleme çeviriyle *rûh*'tan *rûhanî* kelimesi öncekinin tam zıddı olarak türetilmiştir. Daha yakın bir zamanda, Hıristiyan kökeni ve etimolojisini unutulan 'âlemânî, *'ilm* (ilim/bilim) kelimesinden gelen *'ilmânî* şeklinde okunur olmuş ve kutsal vahye karşı insan bilimini yerleştirmeye yeltenenlerin doktrinlerini göstermek üzere yanlış yorumlanmıştır. Bu kelime, Batılı propagandacıların, misyonerlerin ve bunların yerel temsilcilerinin, İslam toplumunu ifsat edip şeriat hükmünü bitirmek için ithal ettikleri yabancı, neo-putperest ve çoğunlukla İslam karşıtı fikirleri nitelemek için, hem radikal hem de geleneksel dindar yazarların kullandığı gözde bir genel terim haline

gelmiştir. Bu kötülüğün kaynağı Avrupa veya Amerika'da, Yahudilik, Hıristiyanlık ve komünizmde çeşitli şekillerde yer almaktadır. Çözüm, hepsi için aynıdır: Yurtdışı kaynaklı emperyalistler ve yerli reformcular tarafından dayatılan yabancı, putperest yasaları ve gelenekleri kaldırmak ve Allah'ın her şeyi kapsayan tek gerçek yasasını geri getirmek. Bu doktrinin savunucuları 1979'da İran'da iktidara geldi. Giderek artan bir şekilde, bunlar diğer Müslüman ülkelerde de hesaba katılması gereken bir güç haline gelmiştir.

Batı'nın laikleşmesinde, Tanrı iki kez tahttan indirilmiştir: Halk tarafından egemenlik kaynağı oluşu, ulus tarafından da ibadet amacı oluşu lağvedilmiştir. Bu fikirlerin her ikisi de İslam'a yabancıydı, ancak on dokuzuncu yüzyıl boyunca daha bilinir hale geldiler ve yirminci yüzyıl içerisinde çoğu Müslüman devlette olmasa da Batılılaşmış aydınlar arasında baskın hale geldiler. Üzerinde hüküm sürdüğü ülke veya nüfusunu oluşturan halk tarafından tanımlanan bir ulus devlette, laik bir devlet ilke olarak mümkündü. Sadece bir Müslüman devlet, Türkiye Cumhuriyeti, laikliği resmen ilke olarak benimsemiş ve İslam'ın anayasadan çıkarılmasını ve ülke kanununun bir parçası olmaktan çıkarılmış şeriatın kaldırılmasını yasalaştırmıştır. Ağırlıklı olarak Müslüman nüfusa sahip altı eski Sovyet cumhuriyeti komünizmin yerleşik bir inanç olması dışında, katı bir seküler sistem tevarüs etmiştir. Şimdiye kadar neredeyse hiçbiri, yasa ve kurumlarını İslamlaştırmak için eğilim göstermemiştir. Başka bir veya iki Müslüman ülke, ayrılığa giden bir yol izlemiş ve bazıları şeriatı; evlilik, boşanma ve miras hukuku ile sınırlandırıp diğer konularda modern, çoğunlukla Batı Avrupa'ya ait yasalar kabul etmiştir.

Son zamanlarda, bu değişikliklere karşı güçlü bir tepki olmuştur. Genel hatlarıyla yanlış bir şekilde "köktendinci" olarak nitelendirilen birtakım İslami radikal ve militan hareket, geçen yüzyılın sekülerleştirici reformlarını geri alma, ithal edilen hukuk yasalarını ve bunlarla birlikte gelen toplumsal gelenekleri ortadan kaldırma ve İslam şeriatına ve İslami bir siyasi düzene geri dönme hedefini paylaşıyor. İran, Afganistan ve Sudan olmak üzere üç ülkede bu güçler iktidara geldi. Diğer bazılarında, gittikçe artan bir etki yaratıyorlar

ve bir dizi hükümet, bir kanaat veya daha muhafazakar rejimler arasında bir tedbir olarak, şeriatı yeniden uygulamaya başlamıştır. Dindar Müslümanlardan gelen ilk muhalefetten sonra genel olarak kabul edilmeye başlanan ulusçuluk ve yurtseverlik bile şimdi bir kez daha sorgulanıyor ve hatta bazen İslam karşıtı olarak nitelendiriliyor. Bazı Arap ülkelerinde, eski tarz laik ulusçuluğun savunucuları, İslami köktendincileri Arap milletini bölmek ve Müslümanları Hıristiyan aleyhtarı yapmakla suçluyor. Köktendinciler de, daha geniş İslam toplumu içinde Türkleri, İranlıları ve Arapları bölenin ulusçular olduğunu ve bunların yaptıklarının daha büyük ve daha haince bir suç olduğunu söyler.

Müslüman radikallerin ve militanların yazdıklarında düşman çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bazen Yahudi veya Siyonist, bazen Hıristiyan veya misyoner, bazen Batılı emperyalist, bazen -daha az sıklıkta- Rus veya başka bir komünist olagelmiştir.[7] Ancak birincil düşmanları, kampanya ve saldırılarının ilk hedefi, yerel laikleşme taraftarlarıdır; laik okullar ve üniversiteler, laik yasalar ve mahkemeler getirip İslam'ı ve üst düzey temsilcilerini eğitim ve yargı gibi iki temel alanının dışında tutarak devletin İslami temelini zayıflatmaya veya değiştirmeye çalışanlar bu laiklik taraftarlarıdır. Çoğu için baş düşman, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu ve Müslüman dünyadaki ilk büyük laik reformcu Kemal Atatürk'tür. Mısır'da Kral Faruk ve başkanları Nasır ve Sedat, Suriye'de Hafız Esed, Irak'ta Saddam Hüseyin, İran Şahı ve Arabistan kral ve prensleri gibi çok çeşitli karakterler İslam'ın en tehlikeli düşmanları, içerideki düşmanları olarak nitelendirildi.

Bu mesele, Mısır'ın Cumhurbaşkanı Sedat'ı öldüren grubun ideolojik rehberi Muhammed Abdüsselam Ferec tarafından yazılmış geniş kitlelere ulaşmış bir kitapçıktaki çarpıcı açıklıkla tanımlanmıştır:[8]

---

7 Bu literatür hakkında bir tartışma için bakınız: Johannes J. G. Jansen, *The Dual Nature of Islamic Fundamentalism* (Londra: 1997).

8 *El-Cihad: el-Farizetü'l-Gaibe*, basım yeri ve tarihi yok (yaklaşık 1982?). Bu eser ve yazarı hakkında bakınız: Johannes J. G. Jansen, *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East* (New York ve Londra: 1986), özellikle Bölüm 1.

"Yakın düşmanla savaşmak, uzak düşmanla savaşmaktan daha önemlidir. Cihadda Müslümanların kanı, zafer kazanılıncaya kadar akmalıdır. Fakat şimdi şu soru ortaya çıkıyor: Bu, mevcut bir İslam devletinin yararına yönelik bir zafer midir, yoksa mevcut kâfir rejimin yararına mı? Ve bu, Allah'ın yasasından sapan rejimin temellerini güçlendirmekte midir? Bu yöneticiler, İslami dış görünüşlerine rağmen, İslami olmayan amaçlara ulaşmak için, yalnızca bazı Müslümanların milliyetçi fikirleri tarafından sunulan fırsattan yararlanmaktadır. Bir cihad mücadelesi, Müslüman himayesinde ve Müslüman liderliğinde olmalı ve bu hususta herhangi bir anlaşmazlık yoktur.

İslam topraklarında emperyalizmin varlığının sebebi de bu aynı yöneticilerdir. Emperyalizme karşı mücadeleye başlamak, ne şerefli ne de yararlı olmayan, fakat sadece zaman kaybı olan bir iş olacaktır. İslami amacımıza odaklanmak görevimizdir, bu da her şeyden önce Allah'ın yasasını kendi ülkemizde kurmak ve Allah'ın sözünün hüküm sürmesine yol açmak anlamına gelir. Hiç şüphe yoktur ki, cihadın ilk savaş alanı, bu kâfir liderliklerin kökünün kazınması ve yerlerine kusursuz bir İslami düzen getirilmesidir. Kurtuluş buradan gelecektir."

Şu anda laiklik Ortadoğu'da kötü durumdadır. Yazılı anayasalara sahip olan Ortadoğu devletlerinden sadece ikisinin belirtilmiş bir dini yoktur. Birincisi artık dini hoşgörünün veya laikleşmenin umut verici örneği olmayan Lübnan'dır. Diğeri de, daha önce geçtiği üzere, genel ayrılık ilkesi korunduğu halde bir miktar erozyonun yaşandığı Türkiye Cumhuriyeti'dir. Eski Sovyet cumhuriyetleri hâlâ bu sorunlarla mücadele ediyor.

Geri kalan Ortadoğu ülkeleri arasında, yazılı anayasalara sahip ülkelerin hepsi -dini merkezi bir yere koyan İran İslam Cumhuriyeti'nden, devlet yasalarının şeriatla belirlenmesi gerektiğini söyleyen Suriye anayasasındaki ufak atfa kadar- İslam'a anayasal bir konum verir. Başta İsrail ve Suudi Arabistan Krallığı olmak üzere yazılı anayasaları olmayan devletler kimlik ve sadakat tanımında dine çok önemli bir yer verir. Eğer ikisi kıyaslanırsa, Suudi Arabistan dini

hukukun uygulanmasına daha büyük bir yer ayırıyor, İsrail ise ruhban sınıfına daha büyük bir siyasi rol biçer.

"Ruhban sınıfı" dedim. Elbette bu, hem Müslüman hem de Yahudi geleneklerine yabancı, Hıristiyani bir kelimedir ancak günümüzdeki Müslüman ve Yahudi gerçekliklerinin bir parçasıdır da. Bu, başlangıcı Osmanlı dini hiyerarşisinde görülebilen uzun bir gelişmenin sonucudur. Osmanlı Devleti'nde bazen dini kurum denilen, bölgesel yargı yetkisine sahip dini otorite hiyerarşisi vardı ve bu neredeyse papalığa veya bir piskoposun yetki sınırlarına denkti. Yargı yetkisine sahip olarak, bölgeye göre tanımlanmış bir yere müftünün atanması, Osmanlı zamanlarına dayanır ve neredeyse tam olarak Hıristiyan örneğini izler veya Hıristiyanlığın etkisini yansıtır. Bölge müftülerinin yanı sıra, İstanbul Başmüftüsünün en tepede olduğu bir müftü hiyerarşisi de vardı. Başkentin baş müftüsü gayet makul bir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nun en yetkin müftüsü olarak görülebilirdi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra bile, Ortadoğu'daki Osmanlı'nın halefi devletlerde uygulama devam etmiştir: Devletler, bir şehir, bölge veya eyalette dini (eklesiyastik) yargıyı yürüten ve klasik İslam'da rastlanılmayan siyasi bir rolü haiz, başmüftü unvanıyla görevliler atamıştır. Bunlardan biri İran'ın ayetullahlarında çarpıcı biçimde görülebilir. Bu unvan oldukça yenidir ve klasik İslam tarihinde yeri yoktur. İran İslam Cumhuriyeti hükümdarlarının yaptığı aslına bakılırsa, tabii ki dini bağlamda olmasa da kurumsal açıdan İslam'ı Hıristiyanlaştırmaktır. Halihazırda bunlar İran'a papalık, kardinaller heyeti, piskoposlar kürsüsü ve özellikle de engizisyonun işlevsel muadillerini getirmişlerdir.[9] Zamanla bir "Reform"a yol açabilirler.

9 Dini ve siyasi otoriteler tarafından kimi zaman yanlış inanç ve uygulamalar saptayarak ortadan kaldırma girişimleri olmuştur. Ancak bunlar çok nadirdir ve birbirlerine benzemezler, hiçbir zaman da Kutsal Makam gibi örgütlü ve yerleşik bir kurum tarafından da yürütülmemiştir. Örnekler için bakınız: *EI*[2] "Mihne." İslam tarihinde muhtemelen buna en benzer olaylar on altıncı yüzyılda Osmanlı Devleti'nde gerçekleşmiştir. Bakınız: Halil Inalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600* (Londra: 1973), Bölüm 18, "The Triumph of Fanaticism," s. 179 ve devamı.

Bin yıldan daha fazla bir süre boyunca İslam, halkın ve sosyal yaşamın düzenlenmesi için sadece bütünüyle kabul edilebilir bir dizi kural ve ilke getirmiştir. Avrupa nüfuzunun azami düzeyde hissedildiği dönemde bile, hem Avrupa emperyalist güçlerinin hüküm sürdüğü veya egemen olduğu ülkelerde hem de bağımsız devletlerde, İslam'ın siyasi görüşleri ve tavırları derinden ve her tarafa yayılmış etkisini korudu. Son yıllarda, bu görüş ve tutumların, çok değişmiş halleriyle de olsa, önceki hakimiyet sahalarına döndüğüne dair birçok işaret görünür olmuştur.

"Sivil toplum" terimi son yıllarda çok popülerleşmiş ve birtakım farklı - bazen örtüşen, bazen çelişkili- anlamlarda kullanılmaktadır. Bu nedenle, İslam'ın sivillik algılarını, bu terimin çeşitli tanımlarına göre incelemek faydalı olabilir.

Belki de bugün Ortadoğu'da sivilin başlıca anlamı, ordunun zıddı olmasıdır. Profesyonel subay birliklerinin genellikle iktidarın hem kaynağı hem de enstrümanı olduğu bir yer ve zamanda bunun özel bir belirginliği vardır. Bu bağlamda, İslam toplumu, başlangıç ve ilk oluşum yıllarında kesin surette sivildi. Peygamber ve ilk halifeler hiç profesyonel asker istihdam etmedi, ancak bir tür silahlı, çoğunlukla gönüllü milislerin askeri hizmetlerine güveniyorlardı. İslami dönemin ikinci yüzyılına kadar (MS 8. yüzyıl), profesyonel bir ordudan kesin şekilde bahsedilmez. Sonraki zamanlarda olmasa da ilk başlarda ordusunu kumanda eden halife her şeye rağmen bir sivildi. Halifenin otoritesi altında yer alan ve sivil ve askeri hükümetin bütün şubelerinden sorumlu vezir de böyleydi. Vezirin makam remzi bir hokkaydı ve bu halk törenlerinde hemen ardından taşınırdı.

Ortaçağ'ın sonrasında, iç karışıklıklar ve dış saldırılar, birçok İslam yönetiminin askerileşmesiyle sonuçlanan değişiklikler getirdi. Bu modern zamanlara kadar devam etti. On dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarında, çoğunlukla Batı modellerine dayanan, sivil ve az çok anayasal hükümetlerin bulunduğu bir kısa dönem yaşandı. 1950'ler ve sonrasında, bu yönetimler büyük oranda sona erdi ve yerlerini en üst düzey askeri kontrol altındaki otoriter hükümetler aldı.

Ancak bu hepsi için geçerli olmamıştır. Örneğin Suudi Arabistan gibi bazı ülkelerde, geleneksel monarşiler hâlâ geleneksel bir sivil düzen sürdürmektedir; Türkiye ve daha sonra Mısır gibi diğer ülkelerde ise, ordunun kendisi sivil hükümete dönüş yolunu hazırlamıştır. Genel olarak, sivilleşme beklentileri şu anda oldukça iyi görünüyor.

"Sivil toplum" teriminin daha genel kabul görmüş yorumuna göre sivil, sadece dini veya askeri otoritenin değil, bütün otoritelerin karşısındadır. Bu bağlamda, sivil toplum aile ve devlet arasındaki toplumun bir parçasıdır; burada düşünce, çıkar veya diğer kişisel tercihlerle belirlenen ilişki, girişim ve eylem temelleri gönüllüğe dayanır ve doğuştan gelen sadakat ve zorla uygulanan bağlılıktan -etkilenebildiği halde- farklıdır. Bu sunulabilecek belirgin modern örnekler arasında iş ortaklıkları, sendika, meslek birliği, eğitilmiş toplum, kulüp veya loca, spor takımı ve siyasi parti zikredilebilir.

Fakihler ve ilahiyatçılar tarafından sunulan İslam itikadı ile tarihçilerin ortaya koyduğu İslam ameli, bazen çelişkili örnekler sunar. Şahsi yardım geleneği İslam'da köklüdür, eskiye dayanır ve vakıf kurumunda da hukuki ifade kazanmıştır. Bir vakıf, birtakım gelir getiren mülklerden oluşan, geliri de yardım amaçlı kullanılan satılmaması şart koşulmuş bir hayır kurumudur; ibadethane, okul, hamam, aşhane, çeşme vb. yapılar içerir.

Vâkıf, bir yönetici veya devlet memuru olabildiği gibi, sıklıkla olduğu üzere, devletten bağımsız bir kişi de olabilirdi. İslam hukukunda mülk sahibi olma ve elden çıkarma hakkına sahip olan kadınlar, vakıf kurucuları arasında öne çıkmakta ve bazen vâkıf sayısının neredeyse yarısını teşkil etmektedir. Bu belki de geleneksel İslam toplumunda erkeklerle eşitlik gösterdikleri tek alandır. Vakıf kurumu aracılığıyla, diğer sistemler içerisinde devletin başlıca veya yegâne sorumlu olduğu birçok hizmet özel girişim tarafından sağlanmıştır. On dokuzuncu yüzyılda, modernleşen otokratların getirdiği büyük değişikliklerden biri de vakıfları devlet kontrolüne almaktı.

Ortadoğu'daki bu ve başka şekillerde gerçekleşen modernleşme, bağımsız ve kendi kendini destekleyen iştiraklerin kapsamını

arttırmadı, aksine azalttı ve güçlendirilmiş modern devletin gaspı gerçek bir sivil toplumun gelişmesini engelledi. Kültürel alanda devlet okulları, medyayı ve genel olarak basını kontrol etmek için yeni ve daha güçlü araçlar kullanır. Bu kontrol, hiç şüphesiz zaman içerisinde elektronik medya devrimi tarafından baltalanacaktır, fakat şu an için en azından etkili olmaya devam etmektedir. Ekonomide, sosyalizmin çöküşü ve terk edilmesinden sonra bile, devletin ekonomik hayata katılımı devam ediyor. Bölgedeki çoğu ülkede, nüfusun büyük bir kısmının geliri, doğrudan veya dolaylı olarak devlete bağlıdır. Geriye kalanların çoğu, kaçakçılık ve diğer yasadışı işlerden kaynaklanan güvencesiz ve yetersiz bir geçim kaynağına katlanmaktadır; bunların hepsi, devlet aygıtı üyelerinin çeşitli şekillerde dahil olabildiği kapsamlı bir karaborsa ekonomisinin parçasıdır.

İslam hukuku, Roma hukuku ve türevlerinin aksine, kurumsal tüzel kişileri tanımaz ve bu nedenle şehir, manastır veya okul gibi Batılı tüzel kişilerin İslami muadilleri yoktur. Şehirler çoğunlukla devlet memurları tarafından yönetilirken, ibadethaneler ve okullar devletin veya şahısların vakıflarına bağlıydı. Bununla birlikte, geleneksel Müslüman toplumunda kayda değer canlılığa ve öneme sahip başka gruplar da vardı. Bunlara akraba grupları (aile, sülale ve kabile), genellikle ortak bir sufi cemiyetine mensup kişilerin oluşturduğu inanç grupları, bir loncada birleşen esnaf grupları ve bir şehir içerisindeki semt veya mahalle grupları örnek olarak verilebilir. Sıklıkla bu gruplar örtüşür ve hatta kesişir; Müslüman bir şehirdeki yaşamın büyük kısmı bunların etkileşimleri tarafından belirlenmiştir.

İslami bağlamda, sivil toplumun bağımsızlığı ve girişkenliği en iyi şekilde devlet değil din üzerinden ölçülebilir; nitekim devlet İslam algısına göre dinin bir tezahürü ve aracıdır. Bu anlamda sivilin başlıca anlamı dini olmayan değildir. Sivil toplum, örgütlenme ilkesinin dinden başka bir şey olduğu bir toplumdur ve bireyin şahsi meselesidir. Hıristiyan olmayanlara sivil haklar kazandıran ilk Avrupa ülkesi Hollanda'ydı, kısa bir süre içinde İngiltere ve Kuzey Amerika'daki İngiliz kolonileri onu izledi. Buralarda kiliseye bağlı olmayan Hıristiyanlara ve Yahudilere eşit haklar olmasa da

birtakım haklar verildi. Bu örnekleri diğer ülkeler de izledi ve ifade ettikleri özgürlükçü fikirler, hem Amerikan hem de Fransız Devrimlerinin ideolojilerine büyük katkı sağladı. Zamanla, bu fikirler Batı Hıristiyanlığında neredeyse tamamen kabul edildi. Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri haricinde çok az sayıda devlet din ve devletin resmi anayasal ayrımını kabul etse de, uygulamada çoğu bunu gözetmiştir.

İslam dünyasında, toplumun örgütlenme ilkesi olarak dinin kaldırılması yakın zamana kadar denenmedi ve bu girişim de tamamen Avrupa'nın etkisinden kaynaklanıyordu. Girişim hiçbir zaman gerçekten tamamlanmadı ve belki de şimdi tersine döndürülmektedir. Görülüyor ki İran'da, örgütlü din, Ortaçağ dünyasında hem Hıristiyanlıkta hem de İslamiyette sahip olduğu konuma geri dönmüştür.

14 asırlık İslamiyet tarihi boyunca birçok değişiklik yaşanmıştır. Hıristiyanlıkla, bazen birlikte uyum içinde, çoğunlukla da çatışma ile geçen uzun birliktelik İran ve Türkiye'deki İslami monarşiler ile bunları izleyen devletleri, Hıristiyan kilisesini bilinçsiz şekilde taklit ediyormuş gibi duran dini organizasyon yapılarını kabul etmeye sevk etmiştir. Bu Batı etkileri Fransız Devrimi'nden sonra daha güçlü ve daha önemli hale gelmiştir.

Fransız devrimci fikirlerin İslam dünyasında yayılması şansa bırakılmamış, çeviri ve yayın yoluyla sürekli desteklenmişti. Batı fikirlerinin İslam dünyasına girişi, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren sayıları artan Müslüman öğrencilerin Fransa, İtalya ve İngiltere'deki ve daha sonra diğer ülkelerdeki yükseköğretim kurumlarına gönderilmesiyle büyük ölçüde hızlanmıştı. Bunların çoğu, yurtlarına döndüklerinde, bulaşıcı yeni fikirlerin taşıyıcıları haline geldi.

Bu fikirlerin etkisi hissedilinceye kadar, dindar olmayan bir toplumun arzu edilebilir ve hatta hoş görülebilir bir şey olduğu fikri İslam'a tamamen yabancıydı. Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi diğer dinler hoş görülebilirdi çünkü bunlar eskiydi ve Tanrı'nın vahyiyle geçersiz kılınmışlardı, dolayısıyla Tanrı'nın kanununun -nakıs ve belki de değersiz olsa bile- bir biçimi olarak yaşıyorlardı. İslam ise vahyin en son ve en mükemmel haliydi. Bu dini rehberlik

ölçüsünden bile yoksun putperestler ve müşrikler de vardı; bunların toplumları ve devlet yönetimleri şeytaniydi. Onlara katılmak veya taklit etmek isteyen herhangi bir Müslüman mürted sayılırdı.

Sivilliğin göstergelerinden biri kesinlikle hoşgörü, yani başka inançlara sahip olan ve gereklerini yerine getirenlerle bir arada bulunma isteğidir. John Locke ve diğer pek çok Batılı, bunu sağlamanın en iyi yolunun din ile devlet iktidarı arasındaki bağları kesmek ya da en azından zayıflatmak olduğuna inanıyordu. Geçmişte, Müslümanlar hiçbir zaman böyle bir inanca sahip olmadılar. Bununla birlikte, egemen İslam dininin bir zorunluluğu olarak belirli bir hoşgörü gördüler. Kur'an'da geçen "Dinde zorlama yoktur" ayeti (2:256) çokça zikredilir ve bu ifade genel itibarıyla Müslüman fakihler ve yöneticiler tarafından, diğer dini inançlara, İslam'ın yüceliğini ve Müslümanların üstünlüğünü sorgulayan veya ödün veren herhangi bir yol izlenmeden, sınırlı bir hoşgörü göstermenin ölçüsü olarak yorumlanır.

Bu, klasik İslam devletinin bir teokrasi olduğu anlamına mı gelir? Britanya bugün ne kadar monarşiyse, yukarıdaki sorunun cevabı da o kadar evettir. Yani, Müslüman anlayışında Allah, toplumun gerçek hükümdarı, nihai otorite kaynağı, tek yasa kaynağıdır. On sekizinci yüzyılın sonunda İngiltere'ye giden bir ziyaretçi tarafından yazılmış İngiliz Avam Kamarası'na dair ilk Müslüman metninde yazar, Müslümanların aksine, herhangi bir ilahi kanuna sahip olmayan ve dolayısıyla kendi yasalarını koymak gibi acınası bir işe soyunan bir halkın kaderine karşı duyduğu şaşkınlığı ifade eder.[10] Ancak, kilisenin veya rahiplerin yönettiği bir devlet bağlamında, İslam bir teokrasi değildi, olamazdı da. Bu bakımdan, klasik İslam'da kimin yöneteceğini veya yönetenleri kati surette etkileyen bir din adamı sınıfı ve ruhbanlık yoktu. Devlet ve kilisenin bir olduğu bir idari kurumun başı olan halifenin kendisi ne bir fakih ne de bir ilahiyatçıydı ancak siyaset ve bazen de savaş

10 *Mesir-i talibi ya Sefername-i Mirza Ebu Talib Han*, yayına hazırlayan H. Hediv-Cem (Tahran: 1974), s. 250–1; karşılaştırınız: İngilizce çevirisi C. Stewart, *Travels of Mirza Abu Talib Khan* . . . (Londra: 1814), c. 2, s. 81.

sanatının uygulayıcısıydı. Ayetullah makamı on dokuzuncu yüzyılın bir eseridir; Humeyni ve halefinin "velâyet-i fâkih" olarak yönetimi ise bir yirminci yüzyıl icadıydı.

Hoşgörü göstergelerinin çoğunda, hem teorik hem de pratik bakımdan İslam, son iki veya üç yüzyılda gelişen Batı demokrasileri ile kıyaslandığında olumsuz tablo çizse de diğer Hıristiyan ve Hıristiyanlık sonrası toplum ve rejimlerin çoğu karşısında olumlu not almaktadır. İslam tarihinde, başka dine inananlar ile dinsizlerin Batı'da özgürleştirilmesi, kabul görmesi ve benimsenilmesi gibi bir uygulama yoktur; ancak bununla birlikte yine İslam tarihinde İspanya'dan Yahudiler ile Müslümanların sürülmesi, engizisyon, yakarak ceza infazları (*auto de fé*), din savaşları yoktu, son zamanlarda işlenen ve sessizce ortak olunan suçlardan bahsetmiyorum bile. Ara sıra zulümler yaşanmış olsa da bunlar genellikle kısa süreliğine, yerel ve belirli koşullar altında nadiren gerçekleşmiştir. Belli sınırlar ve sınırlamalar dahilinde, İslam devletleri vahiy kaynaklı diğer tek tanrılı dinlerin yaşanmasına -ancak yayılmalarına değil- hoşgörüyle yaklaşmıştır. Kendi içlerindeki farklılıkları hoşgörme hususunda bu dinler daha çetin bir sınav verebiliyordu. Hindistan'ın büyük çoğunluğuna İslami yönetim yayıldığı zamanlarda, çok tanrılı kimseler bile, Müslüman olmak ile köleleştirilmek arasında seçim yapmalarına dair sıkı bir kanun bulunmasına rağmen hoşgörülüyordu. Sadece mutlak inançsızlar -agnostikler ve ateistler- hoşgörünün hudutlarının ötesindeydi ve bu dışlama dahi saldırı kamuya yönelik olduğunda veya rezalet çıktığı takdirde uygulanıyordu. Aynısı, İslam'ın diğer biçimlerine hoşgörü hususunda da yapılıyordu.

Modern zamanlarda, İslami hoşgörü bir miktar azalmıştır. Türklerin 1683'teki Viyana kuşatmasından sonra, İslam dünyada ilerleyen değil, gerileyen bir güç haline gelmiş, Müslümanlar ise Doğu ve Batı Avrupa'nın büyük Hıristiyan imparatorluklarının yükselişi ve genişlemesi ile tehdit edilmeye başlamıştır. Hem üstün dine hem de üstün güce sahip olma varsayımına dayanan eski kolaycı hoşgörünün korunması zorlaşıyordu. Hıristiyanlığın İslam'a yönelttiği tehdit artık yalnızca askeri ve siyasi değildi; Müslüman toplumun

yapısını sallamaya da başlamıştı. Batılı yöneticiler ve daha büyük kapsamda bunların hevesli Müslüman takipçi ve taklitçileri, neredeyse hepsi Batı kökenli ya da Batı'dan mülhem bir dizi reform getirdi. Bunlar gün geçtikçe ülkelerinde, şehirlerinde, köylerinde ve nihayetinde evlerinde yaşayan Müslümanları etkiler oldu.

Bu değişiklikler, haklı şekilde, Batılı veya Batı kaynaklı olarak görüldü. Müslüman olmayan azınlıklar -çoğunlukla Hıristiyanlar olmak üzere Yahudiler de- haklı şekilde bu değişimlerin faili veya maşası olarak görülüyordu. Çok sayıda sınıfın ve unsurun bulunduğu çok milletli yapı çöküyor ve dayandığı zımni toplumsal sözleşme her iki tarafça da ihlal ediliyordu. Batı'nın kendi kaderini tayin etme fikirlerinden ilham alan Hıristiyan azınlıklar, artık eski düzende kendilerine verilen hoşgörülü ancak aşağı konumu kabul etmeye amade değildi ve bazen ulus içerisinde, bazen ayrı ulus olmak için bazen de her ikisine yönelik eşit hak taleplerinde bulundu. Ölümcül tehdide maruz kalan Müslüman çoğunluk, geleneksel hoşgörü ölçüsünü bile kabul etmek hususunda gönülsüz hale geldi. Yaman bir çelişkiyle, yarı sekülerleşmiş modern ulus devletlerin bazılarında, gayrimüslim azınlıklar kağıt üzerinde tam bir eşitliğe sahip oldukları halde, ellerinde İslami eski çoğulcu düzenden daha az fırsat tutarlar ve daha büyük tehlikelerle karşı karşıyadırlar. İktidardaki din adamları, kâfirlik suçlamasıyla infazları ve kutsanmış suikastçıları ile İran'daki mevcut rejim, İslam tarihinde yeni bir ayrılışı temsil eder. Mevcut halinde, militan İslam bir zafer kazansa da geleneksel İslami hoşgörüyü geri getirmeyecek gibi görünmekle beraber insani, sivil ve siyasi haklar gibi modern fikirler üzerine eğitim görmüş azınlık unsurları da kabul edilemez duruyor. Bu nedenle, bir tür sivil toplumun ortaya çıkması karşılıklı saygıya dayanan bir arada düzgün şekilde yaşam için en iyi umudu sunacak gibi görünmektedir.

Hıristiyan dünyasında laiklik, kilise ile devletin uzun ve yıkıcı mücadelesini çözmeye yönelik bir çabaydı. Bu ikisinin, Amerikan ve Fransız Devrimlerinde (sonrasında ise başka yerlerde) benimsenen ayrılıkları, iki şeyi önlemek için tasarlanmıştı: Dinin devlet

tarafından otoritesini güçlendirmek ve genişletmek için kullanılması; din adamlarının devlet gücünü akide ve kurallarını başkalarına dayatmak için kullanması. Bu, uzun süredir sadece Hıristiyanlıkla alakalı bir sorun olarak görülmüş, Müslümanlarla veya İsrail'de benzer bir sıkıntı yaşayan Yahudilerle ilişkilendirilmemiştir. Bugün Ortadoğu'ya, hem Müslümanlara hem de Yahudilere bakarak bunun hâlâ geçerli olup olmadığı sorulmalıdır. Şu soru da es geçilmemelidir: Müslümanlar ile Yahudiler bir Hıristiyan hastalığına yakalanmış olsalar, Hıristiyanların uyguladığı tedaviyi hesaba katmayacaklar mı?

6

ZAMAN, MEKAN VE MODERNİTE

İmparator'dan Sultan'a elçi olarak gelen Ogier Ghiselin de Busbecq 1554'te yazdığı bir mektupta, Osmanlı başkentine yaptığı yolculuk sırasında karşılaştığı bir sorunu anlatır:

> Şarap eksikliğinden neredeyse daha kötü bir sıkıntı daha vardı, o da uykumuzun tedirgin edici bir şekilde kesintiye uğraması. Uygun konaklama yerlerine zamanında varabilmek için erkenden, bazen güneş dahi doğmadan kalkıyorduk. Türk rehberimiz bazen ay ışığına kanarak gece yarısından hemen sonra bizi bir vaveylayla uyandırıyordu. Türklerin mesafeyi belirtecek menzil taşları [miltaşı] olmadığı gibi zamanı gösterecek saatleri de yok. Fakat camilerin hizmetini gören ve su saati kullanan *talisman* denilen birtakım adamlar var. Su saatlerinden şafağın geldiğini anladıkları zaman, insanları namaza çağırmak için inşa edilen yüksek bir kuleden haykırırlar. Bunu gündoğumu ile öğlen arasında, öğlende, öğlen ile günbatımı arasında ve son olarak günbatımında, tiz fakat kulak tırmalamayan titrek bir sesle tekrarlarlar; tahmin edilemeyecek mesafelerden bu ses duyulabilmektedir. Böylece, Türklerin günü yılın zamanına göre daha uzun veya daha kısa olan dört parçaya ayrılır; ama geceleri zamanı gösterecek hiçbir şey yoktur. Önceden de söylediğim gibi, rehberlerimiz ayın parlaklığına aldanıp güneş doğmadan çok önce hazırlanmamızı söylüyordu. Biz de gecikmemek veya ortaya çıkacak nahoş bir olayın sorumlusu olmamak adına alelacele kalkıyorduk. Çantalarımız toplanıyor, yatağım ve çadırlar arabaya atılıyor, atlarımız koşumlanıyor ve biz toparlanmış ve

yola çıkmaya hazır şekilde yola çıkış işaretini bekliyorduk. Bu arada hatalarını anlayan Türkler yataklarına ve uykularına geri dönüyordu... Türklerin ileride beni rahatsız etmelerini yasaklayarak bu sıkıntıya bir son verdim ve yola çıkacağımız saati bana akşamdan söyledikleri takdirde grubu uyandırma görevini üstlendim. Onlara beni asla yanıltmayan saatlerimin olduğunu, uyuyakalmaların benim sorumluluğumda olacağını ve bana uyandırma hususunda güvenebileceklerini söyledim. Kabul ettiler, ama hâlâ pek rahat değillerdi. Sabahın erken saatlerinde gelip uşağımı uyandırarak bana "zaman aletimin parmaklarının ne dediğini" sorması için yalvardılar. Uşak dediklerini yaptı ve güneşin doğmasına çok mu az mı kaldığını elinden geldiğince onlara anlattı. Bizi bir iki kez sınayıp kandırılmadıklarını gördükleri andan itibaren bize güvendiler ve saatlerimizin güvenilirliğine hayran olduklarını ifade ettiler. Böylece haykırışlarıyla bölünmeden uykumuzu uyuyabildik.[1]

1560'da yazılan bir başka mektupta, Busbecq şunları kaydetmiştir:

... hiçbir millet başkalarının yararlı icatlarını benimsemekte isteksizlik göstermemiştir. Örneğin, büyük ve küçük topları ve diğer birçok icadımızı kullanmaktan geri durmamışlardır. Ancak hiçbir zaman kitap basmaya ve meydan saatleri inşa etmeye yanaşmadılar. Basıldığı takdirde kutsal kitaplarının kutsallığının kalmayacağını; meydan saatleri yaparlarsa da müezzinlerin otoritesi ile kadim âdetlerin zarar göreceğini düşünürler.[2]

1683'te İngiliz günlük yazarı John Evelyn'in aktardığına göre 1674 yılında İran'ı ziyaret eden bir başka Avrupalı gezgin Jean Chardin İranlıların "ne duvar ne de cep saatlerine sahip olduğunu" söylemiştir.[3]

1 *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, çeviri E. S. Forster (Oxford: 1927), s. 19–21.

2 Age., s. 135.

3 John Evelyn, *The Diary*, c. IV, yayına hazırlayan. E. S. de Beer (London: 1955), s. 358; aktaran Otto Kurz, *European Clocks and Watches in the Near East* (Londra-Leiden: 1975), s. 63.

Busbecq'in, Türkler ve daha genel bağlamda Ortadoğuluların zaman ve mekân ölçümüne yönelik tutumlarını nitelendirmesi şüphesiz abartılıydı ancak tamamen de yanlış değildi. Birçok gezgin tarafından fark edilen bir özellik, ortak kullanımdaki ağırlık ve uzunluk ölçülerinin aşırı çeşitli oluşuydu. 1833-1835 yılları arasında Mısır'da çok zaman harcayan ve bu ülke ile halkı hakkında birçok metin kaleme alan Arap dili ve kültürü uzmanı İngiliz Edward William Lane, şunları kaydetmiştir: "Mısır'da kullanılan uzunluk ve ağırlık ölçülerine dair kesin bir döküm veremiyorum. İncelikli bir araştırmadan sonra, aynı ölçü için birbiriyle tam olarak uyuşan iki örneğe rast gelemedim; üstelik iki örnek arasındaki fark da hatırı sayılır miktardadır."[4]

Gerçekten de geniş bir çeşitlilik vardı. Piyasadaki en yaygın ağırlık ölçüsü olan ve kabaca Avrupa libresine denk *ratıl*, tartılan metaya ve tartıldığı yere göre önemli ölçüde değişebilirdi. Aynısı hacim ölçüleri için de geçerliydi. Meseleleri daha da karıştırır şekilde aynı isimler farklı değerler için kullanılmıştır. Yükseklik ve mesafeyi belirtmek için kullanılan doğrusal ölçülerde de benzer zorluklar ortaya çıkmaktadır.

Ortaçağ İslam dünyası, klasik antik dünyadan ve biraz da Ortadoğu'nun kadim uygarlıklardan kayda değer bir bilimsel bilgi birikimi tevarüs etti. Özellikle haritacılık, coğrafya, geometri ve astronomi olmak üzere bu birikime, kendi deney ve araştırmalarıyla elde ettikleri yeni bilgileri eklediler. Özellikle astronomi, hem zaman hem de uzay için hassas ve kesin hesaplamalar içeriyordu. Ancak bütün bunların, daha basit ve daha temel yöntemlerin kullanıldığı, pratik amaçlı günlük zaman ve mesafe hesaplamaları üzerinde çok az etkisi olduğu görülüyor.

Doğrusal ölçümler temelde üç gruba ayrılıyordu. İlki, küçük ölçekte, kumaş ve benzeri ürünlerin ölçümü ve inşaat için kullanılmak üzere ticari ve pratik amaçlıydı. Normalde insan vücudunun bölümleriyle ifade edilirdi: Parmak, fiske, karış, gez veya arşın, kol,

4 Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 5. baskı., c. II (Londra: 1871), s. 325.

kulaç (yani uzatılmış kolların bir parmak ucundan diğer parmak ucuna kadarki mesafesi).

Biraz daha büyük birimler gerektiren doğrusal ölçümün ikinci kullanımı, etrafı çevrili alanları tayin etmek içindi. Bu tür ölçüler kadastro ve mali amaçlar için gerekliydi. Özel mülk ya da daha yaygın şekilde, bir tür imtiyaz altında tutulan araziyi sınırlandırmak için kullanılıyordu. Vergilerin tahsili ve sorumluluğun tahsisi için, ticaret veya seyahat için olduğundan daha kesin ölçülere ihtiyaç vardı. Daha önceki zamanlarda kullanılan ölçüler temel olarak tarıma dayanıyordu: Bazıları belirli bir miktar tohumla ekilebilecek toprağın miktarını, bazıları da belirli bir zaman diliminde sürülebilecek arazinin büyüklüğünü belirtiyordu.

Alınan mesafeyi belirtmek için harcanan zamanın kullanılması, neye coğrafi mesafe denileceği tartışmasına hükmetmektedir. Coğrafyacılar ve haritacılar, ekseriyeti klasik antik dünyadan gelen kendi sistemlerine sahipti ancak bunların çoğu günlük kullanımlar için anlaşılmaz ve belirsizdi. Seyahat literatüründe, tarihçelerde, kamusal ve özel yazışmalarda, iki yer arasındaki uzaklık genellikle zaman üzerinden ölçülür; temel birimler saat ve gündür. Ancak günlerin uzunluğu mevsime göre değişir. Keyfi, insan icadı bir bölümleme olan saat farklı anlamlar taşır. Nitekim sabit bir saat veya günde kat edilen mesafe bile, pek tabii ki, arazi ve gezginin durumuna göre değişecektir.

Seyahate yönelik mesafe ölçümü, hareket halinde insan vücudundan faydalanmıştır. Yunancada *parasang* olarak geçen eski Farsçadaki fersah, bir adamın bir saat içinde yürüyerek alabileceği mesafeyi tanımlanırken, Arapça merhale (Türkçesi konak) bir yolcunun bir günde kat edebileceği mesafe anlamına gelir. Eski Bizans eyaletlerinde İslam devleti bir süre, Arapçaya *mîl* olarak geçen Roma milini (*mile*) kullanmaya devam etti. Bunlar arasında da bir ilişki kurulmaya çalışılmıştı: Bir fersahın üç mil, bir milin de yüz kulaç olduğu söyleniyordu.

Zaman ve hareketle mesafeleri ölçme alışkanlığı günümüze kadar gelmiştir. Eğer köylüye bir sonraki köyün ne kadar uzaklıkta

olduğu sorulursa "bir sigaralık" (yani sigarayı şimdi yaksanız bitene kadar o köyde olursunuz) demesi tuhaf değildir.

Busbecq, menzil taşlarının olmadığını düşünmekte hatalıydı. İslam devletinin diktiği ilk menzil taşları, Hicri 86 yılına (MS 705) kadar gider ve Kudüs bölgesinde Halife Abdülmelik tarafından inşa edilmiştir. Biri şehirden sekiz mil, diğeri de yedi mil uzaklıkta olmak üzere Kudüs'e giden yolu işaret eder. Diğer ikisi 107 ve 109 mil uzaklıktan Şam'ı gösterir.[5] Bunlar geçmişin bir kalıntısıdır; millerin ve menzil taşlarının kullanımı Müslüman Ortadoğu'da genel bağlamda pek etki yaratmamıştır. Arapça mîl kelimesi kullanımda kaldı fakat tabir caizse asimile oldu. Arapça sözlükbilimciler bu kelimeyi gözün karada ulaşabileceği en uzak mesafe olarak tanımlar. Kimileri 3.000 kimileri de 4.000 arşına eş tutar. Farklı arşınlar kullanarak, miktarının 96.000 parmak olduğunda hemfikir olmuşlardır. Busbecq teknik açıdan hatalı olsa bile hiddeti anlaşılabilir bir durumdur.

Zaman ölçümüyle ilgili durum da pek iyi değildir. Gün, ay ve yıl elbette tabiatla sabittir, ancak burada Yahudiler için olduğu gibi Müslümanlar için de günün günbatımıyla başladığı belirtilmelidir: "ve akşam ve sabah ilk gündü" (Tekvin 1:5). Bir günden az veya bir yıldan daha fazla herhangi bir şeyi ölçmek için, insanın yaratıcılığı cevaplar getirdi: Bir tarafta günleri saatlere böldü, diğer tarafta yılları saymak için takvimi buldu. Günün alt bölümleri bu nedenle gelenekseldir ve önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır.

Günün ana alt bölümü, saat (Arap *sâ'a*, Aramice şa'ta, İbranice şa'a) kadim zamanlardan beri biliniyordu. Tanah'ta bu kelime, hepsi Danyal Kitabı'nda olmak üzere beş kez geçer (yani Babil esaretinden sonra, Yahudiler Babil kültürünün etkisi altına girdiklerinde). Beşinden dördü (Bölüm 3:6; 15; 4:30; 5: 5) hepsi aynı anda gerçekleşen bir şeye başka bir şeyle atıfta bulunur. Sadece birinde (Danyal 4:16) bu kelime bir zaman birimini gösteriyor gibi durur.

---

5 Yazıtlar *Répertoire Chronologique d'Epigraphie arabe*, c. I (Kahire: 1931), s. 13–16. Dikkat çekici biçimde Kudüs bu menzil taşlarında Roma'nın verdiği isimle Aelia olarak geçer.

Talmut literatüründe, kelime zaten gündüzün veya gecenin art arda gelen alt bölümlerinden birini ifade etmek için yaygın biçimde kullanılır ancak ne kadar olduğu ve ne uzunlukta olduğu pek belli değildir.

Kur'an'da, sâa kelimesi en az 47 kez geçer. Bunların 33'ü "son saate" atıfta bulunur ve bu nedenle eskiden kullanılan bir an ya da lahza şeklindeki anlamını korur.

Belirsiz olmakla birlikte kesinlikle erken bir tarihte, Araplar günün 24 saate bölündüğü fikrini benimsemişlerdir. Bu saatler iki türdü: Zamansal, yani mevsime göre değişen ya da sabit ve eşit. Ekvatora nispeten yakın olan bir uygarlıkta, zamansal tutarsızlıklar, Avrupa'nın ücra ülkelerinde olduğundan daha az önemi haizdi. Osmanlı dönemine kadar günün 24 eşit saate bölündüğü üzerinde bir uzlaşma vardı ancak eski geleneğe göre hesaplama günbatımından başlıyordu. Bu, prensipte saatlerin her gün sıfırlanması gerektiği anlamına geliyordu. Bu düzenleme gezginler tarafından bazen "Türk saati" veya "Arap saati" olarak anılır. İki zaman hesaplama sistemi günümüzde kullanılmaya devam etmiştir ancak meydan saatleri ile cep saatlerinin giderek daha da yaygınlaşması değişken saati yavaş yavaş ortadan kaldırmaktadır.

Günün genellikle gözlenebilir şekilde, şafak, öğlen ve günbatımı olarak doğal olarak sınırlandırılmasının yanı sıra, Müslümanlar için bir başka alt bölümleme de çok önemliydi: Namaz zamanlarının belirlenmesi. Aynı şekilde, coğrafi bilimlerin en temel amaçlarından biri, namazın yani Mekke'nin yönünü belirlemekti. Bu özellikle köklü bir geleneğin olmadığı yeni İslamlaştırılmış ülkelerde önemliydi.

Mekke'ye doğru kılınan günlük beş namaz, her Müslüman'ın temel dini yükümlülüklerinden biridir. Toplu ibadet haftada bir, cuma günü yapılır. Diğer günlerde kişi, nerede olursa olsun, yalnız da olsa namaz kılar. Zaman bir andan ziyade bir aralık gibidir ve gözlemle belirlenir. Beş namazın zamanları şunlardır: 1) güneş görünmeden önce, sabah namazı; 2) güneş en tepeyi geçince öğlen namazı; 3) nesnelerin gölgeleri kendi boylarına eşit olduğunda ikindi namazı; 4) güneş ufukta kaybolduktan sonra akşam namazı

5) son ışığın kaybolmasından sonra yatsı namazı. Bu olayların tam olarak gözlenmesi bu nedenle büyük önem taşır ve görüldüğü üzere bölgesel ve mevsimsel farklılıklardan fazlasıyla etkilenecektir. İlk zamanlardan itibaren, Müslüman alimler ve bilim adamları, namazın doğru zamanını ve yönünü belirlemek ve tasnif etmek için büyük çaba harcamışlardır. Bir seviyede, bu basit gözlem ile sonrasında ise aletlerin geliştirilmesi ve tabloların hazırlanması ile yapıldı.

Namazın dışında, tahmini zamanlama gerektiren az sayıda birkaç faaliyet daha vardı. Parlamentoların, konseylerin veya belediyelerin bulunmadığı bir toplumdu bu. Kamu işlerinin yürütülmesi için herhangi bir program gerekli değildi. Konseye en yakın yaklaşım olan Osmanlı Devleti Divanı cumartesi, pazar, pazartesi ve salı olmak üzere haftanın dört günü bir araya gelirdi. O dönem yazılanlara göre, divan seherde başlar öğlene kadar, yani müracaat edenlerle dışarıdan gelen diğer kimseler çıkana kadar devam ederdi. Sonrasında divan üyelerine yemek verilirdi. Ardından kalan işleri görüşmeye devam ederlerdi. Mektep ve medreselerde öğretim günü elbette namazlara göre belirlenip düzenlenirdi. Kervanların veya kişilerin çıkacağı seyahatler de namazlara ve nihayetinde günün üç noktasına (gündoğumu, öğlen ve günbatımı) göre düzenlenmişti.

Bazı Ortadoğulu hükümdarların saraylarındaki önemli bir kişi de astrolog ve astronomun işlevlerini şahsında birleştiren müneccimdir. İlk görevi astrolojik zamanları belirlemekti, yeni bir teşebbüse -evlilik, askeri sefer, seyahat vb.- başlamak için hayırlı zamanlara karar vermeliydi. Astronom olarak görevinde ise, astronomik tabloları tutmak ve gerektiğinde düzeltmekten, astronomik ve günlük zaman arasında bir tür ilişki kurmaktan sorumluydu.

Zamanın akışını ölçmek için aletlerin kullanımı Ortadoğu'da kesinlikle yeni bir şey değildi. Kadim Yunanlar zamanı ölçmek için iki alet, güneş saati ve su saati kullanmışlardır. Her ikisi de Ortadoğu'da icat edildi; Herodot'a göre güneş saatini Babilliler, su saatini ise Mısırlılar icat etti. Güneş saati, gölgenin değişen uzunluğu ve yönü ile saati söyler ve bu nedenle mevsime ve yere göre değişiklik gösterir. Yunan matematikçiler bu iki problemle başa çıkmanın

birkaç yolunu buldu. Güneş saati elbette günbatımı ve gündoğumu arasında ya da güneş gizlendiğinde işe yaramazdı ve bunun bir çaresi yoktu. Suyun düzenli aralıklarla sızdığı bir yer ya da bir alet olan su saati karanlıkta da çalışabilme avantajına sahipti, ancak bakım ve süreklilik sorunları barındırıyordu. Burada da, Yunan matematikçiler, zamanı suyla söylemek için otomatlar icat etmede (ki bazıları müzikliydi) oldukça hüner gösterdiler. Ortaçağ Müslüman bilim adamları bunların arasına kendilerine ait, yeni, oldukça girift bazı cihazlar ekledi. Bunlardan bazıları, günlük kullanımdan ziyade sanat eseri olarak değerlendirilerek Avrupa'ya gitti.

Mekanik saat Avrupa'nın bir ürünüydü. Nitekim on dördüncü yüzyılın başlarında buna dair kanıtlar mevcuttur. Avrupa saatlerinin Ortadoğu'ya yayılması yavaş bir süreç izlemiştir. Osmanlı Sultanı II. Mehmed'in bunlara biraz ilgi gösterdiği söylenir. Aynısı, Kanuni Sultan Süleyman için de zikredilir. 1547'de Fransız kralı Kanuni'ye "koyulan suyu on iki saatte çeken bir çeşme bulunduran Lyons işi, çok kıymetli bir saat" göndermişti.[6]

On altıncı yüzyıla gelindiğinde, Ortadoğu'da Avrupa saatleri yaygın olarak kullanılıyordu. Beş vakit namazın vaktini belirlemek için camilerde özellikle yararlı görülmüşlerdi. İstanbul Rasathanesi'nin kurucusu Takiyüddin, ağırlıklar ve zembereklerle çalışan duvar saatleri konusunda bir risale de yazmıştır. On yedinci yüzyılın ortaları ve sonlarında, İstanbul'da bir duvar ve cep saati ustaları loncası vardı. Ancak bu lonca yerel halktan değil Avrupa'dan gelen ustalardan müteşekkildi. On yedinci yüzyılın sonuna dek, Avrupa'dan gelen ithal ürünlerle baş edecek duruma gelememişlerdi. Avrupa'da Ortadoğulular için özel duvar ve cep saatleri tasarlayan üreticiler bulunuyordu ve yerel saat üreticilerinin karşı koyamayacağı biçimde pandüllü saatler ile zemberekle çalışan saatlerin kalitelerini geliştiriyorlardı. Voltaire, yazışmalarında, Ferney'deki arazisi üzerinde yaşayan ve kendisinin yardımıyla ürünlerini Türkiye'ye ihraç eden saatçilere dair ilginç atıflar yapar.

6 Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon*, yayına hazırlayan Ch. Schefer (Paris: 1887), s. 17, 202; aktaran Kurz, s. 24, not 2.

On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, saatler önce Avrupalı elçiler ve beraberindekilerin Ortadoğulu hükümdar ve devletlilere verdikleri hediyeler arasında, daha sonra da ticaret eşyaları olarak görünür olmuştur. Bu yabancı aletlerin bakımı ve onarımı elbette bir sorundu. Saatler bir nedenden ötürü işlemeyi kestiğinde çoğu zaman ihmal edilip bir kenara atılmıştır. Hediye saatlerle birlikte, kullanımını ve gerektiğinde tamirini göstermek üzere ustalar gönderilir oldu. Hatta bazıları Türkiye'ye ve nadir de olsa İran'a yerleşti. Avrupalı ve Ortadoğulu devletler arasındaki bazı ticari ve askeri anlaşmalarda, Avrupa tarafı duvar ve cep saatleriyle birlikte bunların ustalarını da göndermeyi taahhüt etmiştir.

En erken on sekizinci yüzyılda olmak üzere, şahsi mülklerde birçok duvar ve cep saati yer alıyordu; bunlara vefat eden kimselerin tereke kayıtlarında rastlanır. İstanbul'daki bu terekelere kayıtlı Batı mamulü eşyalar arasında duvar ve cep saatleri ilk sırayı alır ve ikinci sırada gelen tabanca ve tüfek sayısının neredeyse iki katı kadardır. Sonrasında listede dürbünler, teleskoplar ve gözlükler daha az miktarlarda gözükür.[7]

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, Avrupa duvar ve cep saatleri genel kullanımdaydı, fakat hepsi devlet ya da özel mülkiyette yer alıyordu. Kule veya diğer yapılara meydan saatleri yerleştirme uygulamasına yabancı kalındı. Halkın kahir ekseriyetinin Hıristiyan olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı Balkan eyaletlerinde bu tür saatlerin sayıları az da olsa var olduğu kaydedilmiştir; tabii bunların bazıları Osmanlı fethinden önceye dayanıyordu. Ancak bunlar bölgeseldi ve başka hiçbir yere etkisi yoktu.

Şah Abbas'ın (1587-1629) emriyle İsfahan pazarında bir İngiliz tarafından inşa edilen bir meydan saati kısa bir süre ayakta kalmıştır. Dolmabahçe Sarayı arazisine dikilen, İstanbul'un -belki de bütün İslam dünyasının- ilk meydan saati on dokuzuncu yüzyılın ortasında

7 Fatima Müge Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*, s. 106. Avrupadan saat ithalatı hakkında bakınız: David E. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World* (Cambridge, Mass.: 1983), özellikle s. 99 ve devamı.

inşa edilmiştir. Aynı sıralarda, 1854 yılında Kahire kalesine, Fransız Kralı Louis Philippe'den Mısır hükümdarı Mehmed Ali Paşa'ya hediye olarak gönderilmiş bir saatle donatılan bir saat kulesi inşa edildi.

Ödünç alınan bir teknoloji ve onun kültürüyle her daim yaşandığı üzere, burada da zamanın ölçülmesinde bir zaman kaybı yaşandı. Bu sorun, İslam dünyasındaki genel değişim ile fenalaştı. Birkaç yüzyıl önce, Ortadoğu Müslüman dünyası, zaman ölçme aletleri de dahil olmak üzere bilim ve teknolojide bütün dünyaya önderlik ediyordu. Ancak Ortadoğu teknolojisi ve bilimi, tam olarak Avrupa'nın, daha dar çerçevede Batı Avrupa'nın yeni zirvelere ulaştığı anda gelişmeyi bıraktı.

Eşitsizlik kademeli şekilde katlanarak ortaya çıktı. On sekizinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, İstanbul'daki saatçiler on yedinci yüzyılın başlarında Avrupa'da yapılan türde duvar ve cep saatleri ancak üretebiliyorlardı. Diğer birçok konuda olduğu gibi bunda da hızla ilerleyen Batı'ya ayak uyduramadılar.

Hafta, saat gibi, doğal olaylarla ilişkili değildir. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar için hafta kutsal kitaplarla tanımlanır ve sonuçta dinlenme ve/veya toplu ibadet günü her biri için farklı şekilde belirlenir: Yahudiler için Cumartesi, Hıristiyanlar için Pazar, Müslümanlar için Cuma. Aylar ve yılların akışını ölçmek bile dini düzenleme ve insan hüneri için bir miktar alan bırakır. Daha antik çağda, astronomlar ay ve güneş yılları arasındaki tutarsızlığa dikkat çekmiş ve bu ikisini birbirine bağlamak için birçok yol bulmuşlardır. Bu yöntemlerin en bilineni de artık yıldır. İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlıktan farklı olarak, dini amaçlarla tamamen aya dayalı bir takvim hazırlamıştır; buna göre bütün İslami bayramlar sürekli yer değiştirir ve yüz güneş yılında üç tam tur atar. Bu takvim, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye Hicret'in gerçekleştiği Arap yılını başlangıç noktası tayin eder.

Tamamen ay esaslı olan Hicri takvim kamu yönetiminde bazı pratik zorluklara sebep olmuştur. Bilhassa vergilendirmenin temel olarak, mevsimlerin deveranına göre şekil alan tarıma bağlı olduğu zamanda bu zorluklar hissedilmiştir. Bu nedenle Müslüman devletler,

erken dönemlerden itibaren, dini ay takviminin yanında idari amaçlarla kullanılan birtakım farklı güneş takvimleri kabul etmiştir.

Bu güneş takvimlerinden bazıları, söz gelimi Mısır ve İran'ın fethi sırasında buralarda kullanılan takvimler, İslam öncesi döneme aitti. Diğerleriyse İslam sonrası döneme aitti. Osmanlı maliyesi (mali yılı) Müslüman tarihlerini Doğu Hıristiyan aylarıyla kullanarak, İslam çağını güneşe göre uyarlamaktan ibaretti. Bu takvim, MS 1790'dan itibaren neredeyse imparatorluğun sonuna kadar kullanımda kaldı. İran'da Müslüman yılını eski Fars ayları ile birleştiren ortak bir takvim, bugüne dek kullanımda kalmıştır. Aya göre hesap edilen gerçek Müslüman yılı ile güneşe göre ayarlanan Müslüman yılı arasında kaçınılmaz olarak farklılıklar ortaya çıktı. Dolayısıyla, örneğin, 1908'de gerçekleşen Jön Türk devrimi, Hicri 1326 yılı ve mali 1324 yılında gerçekleşmiştir; 1979 İran devrimi ise, Hicri 1399 yılı ve hicri şemsi 1358 yılında yapılmıştır.

Tespit edilebildiği kadarıyla, şahsi ve ticari yazışmalar Müslüman takvimine göre tarihlendiriliyor ancak mali kayıtlar bir veya daha fazla güneş takvimine göre tutuluyordu. On dokuzuncu yüzyıla kadar, diplomatik belgeler Müslüman ay tarihlerini taşıyordu ancak bunlar bazen beklenmedik ilginç durumlar barındırır. Osmanlı saray mektupları ile diğer tezkereler, yılı sayı, ayı da isimle belirtir. Ancak gün genelde ayın ilk günü, ayın son günü veya ayın ilk, orta veya son on günü olarak gösterilir.

Bu ve bunun gibi zorluklar sebebiyle, Gregoryen Hıristiyan takviminin bugün Ortadoğu'daki Müslümanlar ve Yahudiler ile dünyanın diğer köşelerindeki Hıristiyan olmayan kimselerce neredeyse bütün kamu ve devlet işlerinde kabul görmesi pek de şaşırtıcı değildir. Bu dönemin evrenselleşmesi, AD [*Anno Domini*, Milattan Sonra] ve BC [*Before Christ*, İsa'dan Önce] yerine CE [*Common Era*, Ortak Dönem] ve BCE'nin [*Before Common Era*, Ortak Dönemden Önce] ikame edilmesiyle sembolleştirilmiştir.

Batı etkisi zamanın yanı sıra mekânın ölçülmesi, algılanması ve kullanılmasını da etkilemiştir. Bu fark, Avrupa ve İslam sanatı arasındaki zıtlıkta, bilhassa sanatçıların perspektif algısı ve kullanımında

hemen görülebilir. Bu bağlamda Avrupa etkisi, hem minyatür hem de fresklerde olmak üzere Türk ve İran resminde erken bir tarihten itibaren görülebilir.

Alan algısı, görüşü geliştiren iki Avrupa icadının gelmesinden fazlasıyla etkilenmişti: Okuma gözlükleri ve dürbünler. Bunlardan ilki, on beşinci yüzyılın başları gibi erken bir tarihte doğuda İran'a kadar kabul görmüştür. Yaşlılığın zaaflarından hayıflanan şair Cami "ikiyi dört yapan Frenk gözlüklerinin yardımı olmadan" gözlerinin faydasız olduğunu söyler.[8] Ortadoğulu asker ve subaylar, askeri amaçlar ve sonrasında sınır belirlemeleri için (diğer cihazların yardımıyla birlikte) dürbünlerin değerini hemen takdir etti. Bu, önceden tamamen bir Avrupa fikri olan bir şeyi mümkün kıldı: Kesin şekilde çizilmiş sınırlar.

Ortaçağ devletlerinin modern anlamda sınırları yoktu. Zaman için olduğu gibi karada da kesin bir sınırlama yoktu ve daha çok bir bölge, bir alan ya da aralık vardı. Bu pratik amaçların hepsi için yeterliydi. Devletler arasında ve içerisindeki ilişkileri düzenleyen İslami kanunlar yerlere değil insanlara yöneliktir. Bir hükümdar vergi toplayabildiği ve düzeni sağlayabildiği sürece hükmeder. Toplanacak vergilerin olmadığı yerlerde kesin sınırların bir önemi yoktu. Çöller, denizle aynı şekilde kabul edilmiştir. Bir sınır ve kesin sınırlandırma imkânı fikri, bu sınırlamanın hem mümkün hem de gerekli olduğu düşüncesiyle birlikte Avrupa'dan gelmiştir. Osmanlı ve İran İmparatorlukları yaklaşık 400 yıl boyunca kesintili bir çatışma içerisindeydi ancak 1914 yılında, İngiliz-Rus komisyonu uzmanlarının yardımıyla aralarında bir sınır çizebilmişlerdi. Bu sınır kuzeyde Türkiye ve güneyde Irak olmak üzere hâlâ İran'ın batı sınırlarını gösterir ki bu bazı sınır çatışmalarına da yol açmıştır.

Batı'nın zaman ve mekân algısı -ve ölçümü- sanat ve müzik üzerinde de etki yaratmıştır. Avrupa sanatının minyatür üzerindeki etkilerini, doğuda İran'a kadar uzanmış şekilde oldukça erken bir tarihte görebiliyoruz. Batı sanatının ve özellikle de Batı portre resimlerinin

8 Cami, *Salaman ve Absal* (Tahran: Hicri şemsi 1306), s. 36; İngilizce çevirisi A. J. Arberry, *Fitzgerald's Salaman and Absal* (Cambridge: 1956), s. 146.

cazibelerinden biri perspektif kullanımı olmalıdır. Perspektif kullanımı belirli bir tarzla yapılmış ve alışılagelmiş geleneksel minyatür sanatının ulaşamadığı bir gerçekçilik ve hakikilik verebiliyordu. İslam'ın en kutsal mabedi olan Mekke'deki Kâbe'nin resimleri, Osmanlı topraklarında ve başka yerlerde oldukça yaygındı. Bunlar elbette çizgisel temsillerdi. On sekizinci yüzyılın başlarında, muhtemelen bu resimlerden birini elde eden Avrupalı bir sanatçı, Kâbe'yi Avrupa tarzında, yani perspektifle yeniden çizdi. Bu resim İngiltere'de Türkiye pazarı için yapılmış bir müzikli saatin üzerinde yer alır.[9]

On sekizinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Batı'nın etkisi hem binaların yapısında hem de iç tasarımlarında çok belirgin bir hal almıştır. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde bu etki neredeyse her yere yayılmıştı. O kadar ki eski sanatsal gelenekler ölüyor ve yerlerini Avrupa'dan gelen bu yeni sanat alıyordu.

Mekânın algılanması ve ölçülmesi görsel sanatları etkilediği kadar, zamanın algılanması ve ölçülmesi de, sınırlı ölçüde, müziği etkilemişti. İlk bakışta, Batı müziğinin genel olarak Batılılaşma sürecinde bilhassa reddedilmesi, beklenenin tersi şekilde gerçekleşmiştir. Sonuçta sözlü kültür, bu süreç içerisinde en zorlayıcı unsur gibi görünmektedir, çünkü her biçiminde ya bir yabancı dil bilgisine ya da bir tercümanın aracılığına ihtiyaç vardır. Yine de birçok yönden, en çok kabul gören ve en çok benimsenen Batılılaşma unsuru, edebi ve daha genel olarak sözlü kültür olmuştur. Sözsüz kültürel etkiler arasında bile, genel itibarıyla çok kapsamlı olan görsel -sanatsal ve mimari- etki ile yavaş ve sınırlı müziksel etki arasında aynı karşıtlığa rastlarız. Hatta belki de burada Batı uygarlığının temel bir özelliğini ayırt edebiliriz.

Batı müziğinin ayırt edici bir özelliği ahenk veya kontrpuan vasıtasıyla çok sesli oluşudur. Bu, eşleştirilen seslerin müşterek bir etki üretmek için planlı bir sırayla farklı notalar söylediği koro ile en basit halini alır; daha sonra, ortak bir amaç için farklı rotaları takip eden, iki elin on parmağına uyumlu klavyeli enstrüman gelir; ve son olarak, düetler ve triolardan tam takım bir orkestraya kadar müzikal topluluk ortaya çıkar. Farklı partisyonlardan farklı sanatçılar

9 Kurz, s. 86–86.

beraber icrada bulunur ve parçalarının toplamından daha büyük bir sonuç üretirler

Azıcık bir hayal gücü ile Batı kültürünün diğer yönlerinde de aynı özellik fark edilebilir: Örneğin, ikisi de işbirliği gerektiren, ortak bir amaç uğruna farklı icracıların farklı kısımlarla teksesli biçimde değil ahenk içerisinde uğraştığı demokratik siyaset ve takım oyunlarında. Parlamenter siyasette ve takım oyunlarında, çatışma içinde daha fazla işbirliği mevcuttur: Rakiplerini yenmek için çabalayan, ancak yine de kararlaştırılan kurallar çerçevesinde ve üzerinde anlaşılan bir zaman dilimi içinde hareket eden muhalif partiler veya rakip takımlar. Aynı özellik belirgin şekilde Batı'nın edebi yaratımı olan roman ve tiyatroda da görülebilir. Bunların her ikisi de, karakterlerin ve birbirleri arasındaki ilişkilerin, romanda tahayyül, tiyatroda ise kişi üzerinden zaman içerisinde geliştiği ve değiştiği görülen bir dizi farklı insanın ortak faaliyetlerini içerir. Bunlar, masal ile roman, kıraat ile tiyatro ve -bir tane daha eklenirse- otokrasi ile parlamento arasındaki farklardır. Aynı özellikler, tarihçilerin eserlerinde daha açık bir biçimde görülebilir; nitekim tarihçilerin eserleri vakanüvis veya salnamecilerin eserlerinden farklıdır.

Hepsinde -romancı ile tiyatro yazarında, parti lideri ile takım kaptanında, bestekâr ile icracıda- bir miktar ahenk vardır. Aynısı, artık yalnız bir dâhinin alanı olmaktan çıkıp, ekip çalışması ve organizasyona gün geçtikçe daha fazla bel bağlayan modern bilimsel araştırmalara daha büyük bir etkiyle uygulanabilir. Modern bilim, zaman ve mekânı eskiden tahayyül dahi edilemeyecek seviyelerde (nanosaniyelerden ışık yılına kadar) gözlemleme ve ölçme kapasitemizi genişletti.

Hangi biçimde olursa olsun çok seslilik, tam bir eşzamanlılık gerektirir. Eşzamanlı kılabilmek, zamanları tam olarak eşleştirebilmek ve bu amaçla zamanı tam olarak ölçmek modernliğin temel bir özelliğidir ve dolayısıyla modernleşmenin bir gerekliliğidir.

Elbette geçen zamanın kesin olarak ölçülmesi, modern bilim ve teknolojinin (bilimsel araştırma ve işleyen teknolojinin) ön şartıdır. Bu, aynı zamanda, modern bir toplumda hem özel hem de kamusal

yaşamın temel niteliğidir. Hatta o kadar ki genellikle mutlak kabul edilir. Önceden belirlenmiş aralıklarla gerçekleşen, titizlikle kesin olarak tanımlanmış ve sınırlandırılmış bir olaylar dizisinin tablolaştırılması, yani zaman çizelgesi esastır. Birçok yönden bütün modernleşme sürecindeki en az coşku veren ancak en güçlü değişim vasıtası sayılabilecek zaman çizelgesi, belirli zamanlarda sabit mesafeleri kapsayan ve bilet alan herkes için geçerli, en eski teşkilatlı toplu taşıma aracı olan demiryoluyla başlamış gibi duruyor. Demiryolunu, daha yüksek hızlarda çok daha büyük mesafeleri kateden diğer birçok toplu taşıma aracı izlemiştir. Çok geçmeden, Batı dünyası bu tür ulaşım hatlarıyla örüldü ve kalkış ve varış zamanlarını gösteren zaman çizelgeleri günlük yaşamın bir özelliği haline geldi. Demiryolu Ortadoğu'ya zaman çizelgelerini getirdi ve ardından modern taşımacılığın ve dolayısıyla modern yaşamın diğer bütün tarzları bunu izledi. Günümüzde telgraftan telefona, televizyona, hatta faks ve internet gibi daha yeni ilaveler ile modern iletişim araçlarının tamamı Ortadoğu devletlerinin ve sayıları her geçen gün artan devrim peşindeki muhaliflerinin hizmetindedir.

Herhangi bir zaman çizelgesi olmadan ne toplum ne de ekonomi işleyemezdi ve devlet karmaşadan kaosa sürüklenerek hızla çökerdi. Modern hayatın geçit töreni ve gösterileri, siyasi parti ve şirketleri, okul müfredatı ve muazzam ordulardan basit piyade müfrezelerine kadar her düzeydeki silahlı kuvvetleri gibi temel özellikleri imkânsız olurdu.

Çoğu Ortadoğu tarihçisinin kabulüne göre, bölgenin modern tarihi, Fransız Devrimi sırasında bizzat Genel Napolyon Bonapart ve beraberindekilerin Mısır'a geldiği ve İslam topraklarının ilk kez Batılı bir gücün idaresi, Batılı tutum ve fikirlerin doğrudan etkisine tabi tutulduğu 1798 yılında başlar. İlginç bir şekilde, Fransız işgalinin bu yönü, Mısır'ın hükümdarı olarak padişahın, bu fikirlerin tebaası arasında fitne çıkaracak etkilerinden endişe duyduğu İstanbul'da hemen karşılık bulmuştu. Bu nedenle, Osmanlı topraklarında hem Türkçe hem de Arapça olmak üzere, Fransa'nın devrimci doktrinlerini reddeden bir bildiri hazırlanıp dağıtılmıştır. Şöyle başlar:

> Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla, Ey Allah'ın birliğine inanan Müslümanlar biliniz ki Fransa milleti (Allah onların yurtlarını yıksın bayraklarını yerin dibine batırsın) isyancı kâfirler ve sapkınlardır. Yerin ve göğün sahibi Cenab-ı Allah'ın birliğine, Kıyamet gününe inanmaz, hiçbir dine bakmaz ve öteki dünyayı reddederler. Diriliş gününe inanmaz ve dahası sadece zamanın geçişinin (*dehr*) bizi yok edeceğine ve herhangi bir diriliş, sorgu, hesap, soru-cevap, olmayacağına inanırlar.[10]

"Zamanın geçişi/*dehr*", Kur'an-ı Kerim'e atıftır (45:23/24). Ayette şöyle geçer: "[Kâfirler] 'dünya hayatımızdan başka hayat yoktur' dedi. 'Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder.' Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar." "Zaman" olarak çevrilen kelime, Arapça vakit için kullanılan birçok kelimeden biri olan dehr kelimesidir. Genellikle geçiş veya sıklıkla da müddet anlamında kullanılır. Dehr yanlısı anlamındaki *dehriyye* terimi, çeşitli materyalizm biçimleri için Müslüman ilahiyatçılarının kullandıkları klasik bir terimdir. Gerçekten de zamanın doğasını tartışan kapsamlı bir felsefi ve teolojik literatür vardır. Bu tür tartışmalar günümüzde pek az revaçtadır.

Saat ve zaman çizelgesi, takvim ve tarife, kendisi de yeni ve çağdaş bir kavram olan modernitenin getirmiş olduğu araçlardır. Şimdiye kadar, Ortadoğu da dahil bütün dünya, bunları artık Batı kökenli olarak görmeyerek, iyiden iyiye kabul etti. 24 saatlik günün ve geçişinin izlenmesi, hatta planlanması için cihazların getirilmesiyle

10 İstanbul arşivlerinden alınan bir belgede yer alan Türkçe metin için bakınız: E. Z. Karal, *Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu (1797–180)* (İstanbul: 1940), s. 108; Sir Sidney Smith'in Akra'ya getirdiği Arapça metin, Arapça bir Cezzar Paşa biyografisinde geçer, (British Museum manuscript Oriental 3033, folio 48a). Karşılaştırınız *Tarih-i Ahmed Başa* (Beyrut: 1055), s. 125. İkisi arasında bazı farklılıklar vardır. [Cenab-ı Rabbü semavatü arzın vahdaniyetine ve yevmi kıyameti şefiinin risaletine iman etmezler. Belki edyanın küllisini terk ve şiddetü hevlü ahreti inkâr ettiler. Yevmi haşruneşre itikat etmeyup bizleri ancak dehr helak eder ve erham def'i ve arz bel'eyler. Bunun madununda ba's ve hisap ve ıkap sual ve cevap yoktur derler.]

yaşamın dönüşümü muazzamdır. Zaman çizelgelerine ek olarak, programlar, ajandalar, zaman aralıkları, toplantı molaları ve belki de herkes için benimsenmesi en zor olan randevu verip takibini yapmak gibi şeyler günlük hayata girmiştir.

Bu konudaki son sözü, 1947'de Ortadoğu'yu gezen meşhur bir Fransız yazara vereceğim:

> Doğu'ya yaptığım seyahatler sırasında, bana verme nezaketinde bulundukları randevulara geç kalmamak için ciddi çaba sarf ettim, etmekteyim. Bu buluşmaların zamanı her seferinde titizlikle seçilir ve kararlaştırılır. Bu iyi niyetli girişimlerin başarısız olduğunu itiraf etmeliyim.
>
> Bilge ve tecrübeli kimseler kimi zaman bana şöyle demiştir: 'İşte, gökyüzü mavi, güneş çok sıcak. Acelen ne için? Hayatın hoşluğuna niçin halel getiriyorsun? Burada herkes geç kalır. Yapacağın tek şey onlara katılmak. Belirlenen saatte gelen kişi, zamanını boşa harcama riskini göze almıştır ve sonuçta bu hiç de eğlenceli değildir. Dolayısıyla bu kadar hassas olma. Mutlak kusursuzluk hem pek faydalı değildir hem de çok sakıncalıdır. Esneklikten yoksundur, hayal gücünden yoksundur, neşeden, hatta haysiyetten yoksundur.'[11]

11 Georges Duhamel, *Consultation au Pays d'Islam* (Paris: 1947), s. 27–28.

7

KÜLTÜREL DEĞİŞİMİN YÜZLERİ

1830'larda Adolphus Slade adında genç bir İngiliz deniz subayı, Boğaz'ın kıyısında arkadaşlarıyla yemek yiyordu ve Topkapı Sarayı taraflarından Rossini çalarak gelen bir askeri bando sesini duyunca oldukça şaşırdı. Meraklandı, bazı araştırmalar yaptı ve ilginç bir şey keşfetti: Bando, Slade'in o zamanki ifadesiyle, bir Sardinyalı tarafından kurulmuş, eğitilmiş ve yönetiliyordu.[1]

Saraydaki bu yabancı varlık ilk bakışta göründüğü kadar şaşırtıcı değildi. O zamanın padişahı II. Mahmud, modern dünyada varlığını sürdürebilmek için bir gereklilik olarak Osmanlı ordusunu geniş çaplı bir reforma sokmuştu. Ordu yeni baştan örgütleniyor, teçhizatlandırılıyor ve özellikle silahlandırılıyordu. Ama bu kadarla sınırlı kalınmamıştı. Yeni silahlara ek olarak, sultan yeni ordusuna Batı tarzı üniformalar ve hatta bir bando da getirmişti. Askeri mızıka da dahil olmak üzere müzik elbette eskiydi. Bununla birlikte İslam uygarlığının kendine özgü zengin bir müzik geleneği vardı. Askeri bandolar Yüksek Ortaçağ'a kadar geriye gider. Osmanlı İmparatorluğu orduları da hem yürüyüşlerde hem de savaşta belirgin biçimde bandoları kullanmıştır. Bazen bandolarda çok fazla sayılarda davul ve boru bulunurdu. On sekizinci yüzyılda, Türk askeri müziği Avrupa'da bilinir olmuş ve hatta dikkate değer bazı Avrupa parçalarına ilham vermişti. Ancak yeni silahları ve yeni üniformalarıyla birlikte

1 Adolphus Slade, *Record of Travels in Turkey, Greece &c. and of a Cruise in the Black Sea, with the Capitan Pasha, in the Years 1829, 1820, and 1831*, c. i (Londra: 1833), s. 135–6.

Sultan Mahmud yeni bir müzik getirmeyi de uygun görmüştür. II. Mahmud bütün reformlarında yurt dışından yardım istemiştir: Ordu için Prusyalılardan, donanma için İngilizlerden, bürokrasi için Fransızlardan. Aynı şekilde, İstanbul'daki Sardinya elçiliğinden bandosunu yetiştirmek ve yönlendirmek için bir bando şefi rica -ya da emir mi demeli- etmiştir.

En sonunda bir bando şefi geldi. Adı Donizetti'ydi. Giuseppe Donizetti, meşhur bestekâr Gaetano Donizetti'nin ağabeyiydi. Sinyor Donizetti çalışmaya başladı ve resmi olarak başına atanacağı Muzıka-yı Hümayun-i Osmani adıyla bir bando kurdu. Muzıka-yı Hümayun Batı tarzında, Batılı enstrümanlar ve tabii ki Batı müzikleri çalan bir askeri bandoydu.[2]

Bu, diğer bütün reformlardan veya en azından çoğu reformdan farklıydı. Modernleşmenin temel amacı askeriydi. Yenilgi, bir şeyin yanlış olduğu ve düzeltilmesi gerektiği konusunda en muhafazakar gönülsüz kimsenin bile gözünü açmıştı. Sultan ve danışmanları yeni bir ordu oluşturmak için çalışmaya başlamıştı. Bu elbette yeni eğitim ve yeni silahlarla donanmış yeni bir subay birliği ve bu orduyu desteklemek, eğitmek, teçhizatlandırmak ve hareket ettirmek için gerekli olan altyapı anlamına geliyordu.

Bütün bunlar, kaçınılmaz şekilde siyasi, ekonomik ve sosyal seçimlere yol açan askeri tercihlerdi. Kendi başlarına kültürel değişime ihtiyaç duymadılar. Batı tarzı üniformaların getirilmesi kültürel bir tercih olarak görülebilir. Sultan ordusunu yeniden donatmak ve düzenlemek zorunda kalmıştı ancak askerlerine pantolon ve ceket giydirip Sam Browne kemeri taktırmak zorunda değildi. Ancak bunun askeri veya inzibati, bir faydası olduğu söylenebilir. Buna karşın, Rossini çalan bir bando kesin surette kültürel bir tercihtir ve aynı zamanda nerede modernleşmeden ziyade tereddütsüz biçimde Batılılaşmadan bahsedebileceğimize işaret eder; içerik ve anlam bakımından bu iki kavram daha büyük bir tartışmanın konusudur.

2 Bakınız: E. de Leone, *L'Impero Ottomano nel primo periodo delle riforme (Tanzimat) secondo fonti italiani* (Milan: 1967), s. 58–59, aktaran Cesare Vimercati, *Constantinopoli e l'Egitto* (Parato: 1849), s. 65.



Resim 7-1
Bir Deniz taburu ve bandosu, Kongre Kütüphanesi,
Sultan II. Abdülhamid Fotoğraf Albümleri'nden.

Kültürel değişim Batılılaşmadır; hiç şüphesiz modernleşmenin bir parçasıdır ama genel kabule göre, önemli bir parçasıdır. Bu görüşe göre Batılılaşmadan modernleşmek mümkündü; Sinyor Donizetti ve bandosu olmadan modern bir orduya sahip olmak, Batı'nın tehlikeli ve zararlı kültüründen etkilenmeksizin onun silahlarını ve aletlerini kabul etmek mümkündü.

Bu müzikal Batılılaşma çok iyi gözükmüyordu. Eskilere bakıldığında Ortadoğu ve Batı dünyaları arasındaki yüzyıllarca süren temasa rağmen, müzik alanındaki Avrupa kültürünün herhangi bir etkisine rastlanmaz. Avrupa'ya gelen Müslüman ziyaretçilerden çoğu olumsuz olmakla birlikte birkaç yorum elimizdedir. Bu kayıtların en eskilerinden biri onuncu yüzyıla kadar dayanır. Müslüman

İspanya'dan gelen bir elçi olan İbrahim ibn Yakup, Schleswig'de duyduğu şarkıdan bahseder. İbn Yakup duyduğu şarkıyı "Köpeklerin havlamasını andıran ama daha çok canavar sesine benzeyen tamamen korkunç bir ses" olarak nitelendirir.[3]

Çoğu zaman diplomat olan (zaten başka kim Avrupa'ya gitme zahmetine katlanırdı ki) başka ziyaretçilerden de bazı atıflar elimizdedir. Bazıları Avrupa müzik icralarından kısaca bahseder: Örneğin Viyana Erkek Korosu ve Paris Operası'na atıfta bulunulur ancak müzikten ziyade manzara ve seyirciye dair yorum yapılır.[4]

Bu sebeple Sinyor Donizetti'nin bandosunun geçmişi pek iyi değildi. Peki, ne tür bir geleceği vardı? Donizetti Türkiye'de kaldı; hakkında bazı bilgiler elimizdedir. Kendisine Osmanlı kuvvetlerinde bir subay rütbesi verildi; bu bando şefliği için gerekliydi.

Daha sonra miralaylığa terfi ettirildi ve en sonunda sultan tarafından paşa yapıldı. Donizetti Paşa, zaman zaman kayıtlarda hâlâ gözükür: Yüzyılın sonunda, tabii ki yaşlı bir adam olarak, sultanı eğlendirmek için harem hanımlarının oluşturduğu ve hadımların eşlik ettiği bir orkestrayı yönettiğini biliyoruz. Görünüşe göre öncelikle dörtlü ve beşli gruplarla başlamış ve sonrasında bunların yardımlarıyla sarayda bir orkestra kurmuştu.[5]

Batı müziğine yapılan nadir atıflar da elimizdedir. Birinci Dünya Savaşı sırasında, Türkiye'nin Alman ve Avusturyalı müttefikleri, muhtemelen orada bulunan kendi halkları için müzisyenler getirmişti ancak bunlar hem oradaki hem de sarayın yakınındaki Müslüman halka da performans sergilemiştir.[6]

Genel itibarıyla Ortadoğu'da Batı müziğinin kabulü oldukça sınırlı kalmıştır. Bugüne kadar Ortadoğu -bazı Batılılaşmış yerleşim bölgeleri hariç- dünya turuna çıkan uluslararası büyük virtüözlerin

3 Kazvini, *Kitab Asar al-Bilad*, yayına hazırlayan F. Wüstenfeld (Göttingen: 1848), s. 404.

4 Daha geniş bir tartışma için bakınız: B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York: 1982), s. 262–274.

5 Princess Musbah Haidar, *Arabesque*, gözden geçirilmiş baskı (Londra: 1968), s. 61.

6 Age., s. 178–9.

güzergahları üzerinde yer almaz. Batı ve Doğu Avrupa'ya, Kuzey ve Güney Amerika'ya, şimdi ise gün geçtikçe daha çok Güney Asya ve Uzak Doğu'ya giderler. Batı sanat müziği bugün Japonya, Çin ve Hindistan'da dinleniyor, icra ediliyor ve besteleniyor. Ortadoğu'nun çoğuna ise tamamıyla yabancı kalmıştır.

Görsel etki kıyaslanamaz biçimde daha büyüktür. İstanbul'a gelmiş olanlar, bir şekilde Kapalıçarşı'yı ziyaret etmiştir. Çarşı giriş avlusunda, 1755'te tamamlanan Nuruosmaniye Camisi vardır. Bu yapı, ilk bakışta kendinden önceki Mehmed, Süleyman, Selim'in camilerine benzeyen, geniş bir yanal eklenti üzerinde yükselen tek kubbeli, büyük geleneğin parçası olan bir Osmanlı Devleti camisidir. Ancak oldukça ilginç bir farklılığa sahiptir: Dış tasarımı İtalyan Barok tarzındadır.

Yabancı bir etki, imparatorluğun temeli veya büyük bir cami gibi bir kültürün merkezinde yer alan bir şeyde görünüyorsa orada açıkça bir kültürel özgüven sendelenmesi vardır. Bir şey, önemli bir şey oluyordur. Müzik ve sanattaki kültürel değişimleri karşılaştırırsak, ikincisinin çok daha eski, çok daha uzun süreli ve her yönden daha başarılı olduğu gerçeği karşısında etkilenmeliyiz. Londra'daki Ulusal Galeri'nin koleksiyonunda, İtalyan ressam Gentile Bellini tarafından çizilen Osmanlı Sultanı II. Mehmed'in portresi yer alır. Tablo İstanbul'da değil Londra'dadır, çünkü Sultan Mehmed'in halefi, daha takvalı Bayezid portrelere rıza göstermemiş ve babasının koleksiyonunu elden çıkarmıştır. Ancak Fatih Sultan Mehmed kendisini bu şekilde şımartan ne ilk ne de son Müslüman hükümdardı. Memlük Sultanı Kayıtbay'ın da Avrupalı bir sanatçı tarafından çizilen bir portresi olduğu söylenir. Sonrasında çoğunlukla İtalyan olmak üzere Batılı sanatçıları getirmek Ortadoğulu hükümdarlar arasında sıradan bir hal aldı. Zamanla, bazen Avrupa'da eğitilmiş, portreler çizen yerel sanatçılara da rastlarız. Bir portre çizmek, kendine has, çok zengin ve belirgin bir sanatsal geleneğe sahip bir bölgenin kültürel geleneklerinden yenilikçi ve radikal bir ayrılıktı.

Öyle görünüyor ki Donizetti, Batı müziğini ilk deneyen ve getiren kişi oldu. Yarım yüzyıl önce Nuruosmaniye Camisi'ni inşa

etmeye yardım eden İtalyan sanatçı hiçbir surette ilk değildi. O ve işverenleri inşa hususunda zaten tecrübeliydi. Batı etkileri, minyatür sanatının Avrupa fikir ve uygulamalarına farkındalık gösterdiği İran'da oldukça erken bir tarihte görülebilir.

Mimari etki hem yapıda hem de binaların iç tasarımında çok belirginleşir. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde bu etki neredeyse her yere yayılmıştı. O kadar ki eski sanatsal gelenekler ölüyor ve yerlerini Avrupa'dan gelen bu yeni sanat alıyordu.

Görsel Batılılaşma başka yerlerde de görülebilir. Örneğin, paralar ve posta pulları gibi pratik hususlarda görülebilir. Ortadoğu'da çok uzun zamandır para vardı; ancak şimdi farklı görünüyorlardı. Avrupa tarzında hükümdar portrelerinin paralarda kullanımı -geleneksel Müslüman fikirlerine göre büyük bir günah sayılır- kültürel nüfuz derecesini gösterir. Pullar elbette tamamen yeniydi. Pul kendi başına Batılı bir yenilik olsa da biçimi de Batı'ya hastı: Resim ve tasvir barındırıyordu.

Avrupa sanatının ve özellikle portre çiziminin cazibelerinden biri, muntazam ve belirli bir tarza sahip geleneksel minyatür sanatından çok farklı bir gerçekçilik ve hakikilik barındırması olmalıdır. Gerçeğe benzeyen portrelerin belirgin bir çekiciliği vardı. Çok uzun zaman önce, hükümdarlar ve bu resimlere para yatırabilen ve bunları nasıl kullanacaklarını bilenler için de faydalı olduklarını kanıtlamışlardı. Aynı cazibe, İslamiyetin insan tasviri yasağına rağmen, fotoğrafın hızla kabul görmesini ve yaygın şekilde kullanılmasını açıklar.

Giyecekler de Batı'nın görsel kavramsallaştırmalarının etkisini göstermektedir. Kıyafetler, hem soğuk ve nemden korumak, hem de kimliği belirtmek üzere iki amaca hizmet eder. İnsanlar giydikleri kıyafetleri değiştirip başka bir toplumun kıyafetlerini benimsediğinde, bu önemli bir kültürel tercihi temsil eder. Bu değişiklik hem kabul hem de direnç görmüştür. Kıyafet reformu ordularda başladı; ordudaki hemen herkes Batı tarzı üniformalar giyer olmuştu. Libya ve İran İslam Cumhuriyeti orduları bile, Batı tarzı silahlar kullandıkları gibi, hâlâ Batı tipi üniformalar giymektedir. Silahlar askeri

bir gerekliliktir; üniformalar ise, en azından bir ölçüde, kültürel bir seçimdir; buna kültürel teslimiyet denebilir.

Ayakkabı ve şapkalar da özellikle önemlidir. Ayakkabı, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda birçok Batılı gezgin tarafından Ortadoğu ve Batı'nın alışkanlıkları arasındaki temel ayrımlardan biri olarak görülmüştür.

Biri Batılılaştığında, veya Ortadoğulu ifadesiyle, tavırları bakımından Frenkleştiğinde deri ayakkabı veya çizme giymek neredeyse sembolik bir nitelik kazanır. Tabii ki en belirgin sembol dini, tabiiyeti ve bazen mesleği gösterebilen, hatta giyen kişinin ölümünün ardından eski mezarlıklarda mezarın baş tarafını süsleyen başlıklardır.

Birçok yönden en önemli kültürel etki aracı elbette ki kelimeler, yani dil ve özellikle çevirilerdir. Ortadoğu'da Arapça, Farsça ve Türkçe kullanan üç büyük kültürel grup, her üç dilde de geniş ve zengin bir literatüre sahipti. Batı gücünün yükselişi ilk olarak, çok deneysel ve keşif amaçlı bir yolla izlemiştir: Batılı kitaplar çevrilmeye başlanmıştır.

On altıncı yüzyıldaki küçük denemelerle başlatabileceğimiz Avrupa kitaplarının modern çeviri hareketini, Ortaçağ'daki selefiyle, Grekçeden -küçük çapta da Farsçadan- klasik Arapçaya geçekleştirilen büyük çeviri hareketiyle kıyaslamak ilginç ve öğretici olacaktır. Ortaçağ'da gerçekleşen harekette, seçim kıstası yararlılıktı; faydalı olan neyse onu, yani o zamanlar yararlı olduğu düşünülen başta tıp, astronomi, kimya, fizik, matematik ve felsefe kitaplarını çevirdiler.

Hepsi bu kadardı. Herhangi bir edebiyat eseri çevirmediler. Ortaçağ'da Grekçeden Arapçaya çevrilmiş eserlerin geniş kaynakçalarında şairler, tiyatrocular, ve hatta tarihçiler yoktur. Bunlar faydalı değildi, onlar da ilgilenmiyordu; dolayısıyla bu eserler çeviri programlarında yer almamıştı. Bu açıkça kültürel bir reddi: Kâfirden yararlı olanı alıyorsunuz ama saçma fikirlerine bakmak, onun alçak edebiyatını anlamaya çalışmak veya anlamsız tarihini incelemek ihtiyacı duymuyorsunuz.

Osmanlı çeviri hareketi ile karşılaştırıldığında, bazı benzerlikler ve farklılıklar vardır. Daha önce olduğu gibi, ana kıstas yararlılıktı.

Ancak yararlı tanımı, Ortaçağ'daki seleflerinin tanımından çok daha pratikti. On altı, on yedi ve on sekizinci yüzyıl çevirileri arasında hiçbir felsefe eseri yoktur; felsefe artık yararlı olarak kabul edilmiyordu. Platon ve Aristoteles'in eserlerinden zaten çevirmeye değer her şey çevrilmişti; kâfirlerin sonradan ortaya koydukları düşüncelerin herhangi bir kıymeti olamazdı. Osmanlılar, kendileri için açıkça pratik önem taşıyan coğrafya üzerine bazı çalışmaları; Batılı biçimde modernize edilen bir ordu için bilhassa faydalı olacak bir miktar askeri literatürü ve Ortaçağ çevirilerinde görünmeyen yeni bir eser türü olarak tarih kitaplarını çevirdi. Osmanlılar için felsefe olmasa da tarih faydalıydı. Bu konuda kendi toplumumuzdaki bazı modern eğilimlerden belirgin bir fark gösterirler.

Ortaçağ İslamı, yoğun tarih odaklı bir toplumdu; geniş, zengin ve çeşitli bir tarihi literatür üretmişti. Ancak Ortaçağ Müslümanları Kur'an'daki tarihsel atıflara sınırlı dikkatleri haricinde, ne gayrimüslimlerin tarihiyle ne de İslam öncesi tarihle ilgileniyordu. Moğol fetihlerine kadar Asya, Afrika ve Avrupa'daki komşuları ve hatta kendi putperest ataları hakkında söyleyecek pek bir şeyleri yoktu. İslam topraklarının geniş Moğol İmparatorluğu'na dahil edilmesi diğer uygarlıklar hakkında bir miktar farkındalık yaratmış olsa da bunun etkisi ve süresi sınırlıydı. Osmanlı Türkleri, komşularının tarihine bir miktar ilgi göstermiştir. Örneğin, efsanevi Faramond'dan 1572 yılına kadar Fransa tarihini anlatan bir kitabın Türkçeye çevrilmiş olduğunu görüyoruz.[7] Fransa'nın tarihi hakkında bir şeyler bilmek faydalı olabilirdi. Ancak bu konu, göründüğü kadarıyla pek dikkate alınmadı. Bu çeviri Leipzig'te korunan tek bir el yazması olarak günümüze gelmiştir; dolayısıyla Osmanlı okuma halkalarının gizli kalmış başarılarından değildi. Ancak bu eser, daha sonra rastlanılan diğerleriyle birlikte, Avrupa ülkelerinin tarihi ve coğrafyası ile ilgili olarak çevrilmiş birçok eserden birisidir. Bunlar zaman geçtikçe daha çok ve daha önemli hale gelmiştir. On sekizinci yüzyılın ilk

7 Bakınız: *La première histoire de France en ture ottoman: Chronique des padichahs de France, 1572*, yayına hazırlayan ve çeviren Jean-Louis Bacqué-Grammont (Paris-İstanbul: 1997).

yarısında İstanbul'da kurulan ilk Türk matbaası, toplamda 17 kitap basmıştır ve bunların bir kısmı tarih üzerinedir.

On dokuzuncu yüzyılda Türkiye ve Mısır'da Türkçeye, ardından Mısır ve Suriye'de Arapçaya, İran ve Hindistan'da ise Farsçaya Batı dillerinden çeviri hareketinde hatırı sayılır bir gelişme yaşanmıştır. Mısır tabii ki Arapça konuşulan bir ülkedir ancak ilk modernlik yanlısı hükümdarı Mehmed Ali Paşa (saltanatı 1805-1848) Arnavut kökenli bir Osmanlıydı ve kendisi, üst düzey askeri ve diğer yetkilileri Türkçe konuşuyordu. Bulak'ta kurduğu matbaa, Avrupa kitaplarının ilk önemli matbu çevirilerini hem Türkçe hem de Arapça olarak basmıştır. 1822-1842 yılları arasında Kahire'de büyük çoğunluğunu çevirilerin oluşturduğu, yarısından fazlası Türkçe olan 243 kitap basılmıştır. Hem soyut hem de uygulamalı matematik de dahil olmak üzere askeri ve denizcilik konularındaki eserler Türkçeye çevrildi; tıp, veterinerlik bilimi ve tarım üzerine eserler ise çoğunlukla Arapçaya çevrildi; bu, dışarıdan gelmiş Türkçe konuşan Osmanlı elitleri ile Mısır'ın Arapça konuşan yerlileri arasındaki görev ayrımının ilginç bir göstergesidir. Dikkate şayan bir biçimde, Kahire matbaasında bu erken dönemde çevrilip basılmış az sayıdaki tarih kitabın tamamı Türkçedir. Görünüşe göre, tarih ya yararlı, ya elitist ya da her ikisi olarak görülüyordu. 1829-1834 yılları arasında basılmış dört tarih kitabının biri Büyük Katerina, diğeri Napolyon ve zamanı hakkındadır. Kahire matbaasında tarih kitabı çevirilerinin basımı, son olarak 1841 yılında, bu sefer Arapça olmak üzere Voltaire'in İsveç Kralı XII. Charles biyografisi yayınlanana dek devam etmiştir. Biyografi türündeki bu yoğunlaşma Arapça, Farsça ve Türkçedeki çok zengin tarihi kitaplar arasında kitap uzunluğunda hükümdar biyografisinin olmayışı hesaba katıldığında çok daha çarpıcı bir hal alır. Machiavelli *Hükümdar* eserinin Arapça çevirisi 1825'te yapıldı. Yazmanın üzerinde yer alan bir kayda göre eser Mehmed Ali Paşa'nın emriyle bir rahibe çevirtmiştir.[8] Sadece fikir yürütülebilecek nedenlerden dolayı, bastırılmamıştır.

8 Mısır Ulusal Kütüphanesi, Tarih bölümü 435 numaralı yazma.

Hiçbir edebiyat türüne karşı ilgi gösterilmemiş olsa da tiyatro buna istisna teşkil eder. Elbette antik dönemde Ortadoğu'da tiyatro vardı ancak İslam'ın yayılmasıyla ortadan kaybolmuştur. Yunan tiyatrosu pagan ayinleri ve ritüelleriyle alakalıydı; İslami bir toplumda hiçbir yeri yoktu.

Uzun bir aradan sonra tiyatro, on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda İspanyol Yahudilerinin gelmesiyle yeniden ortaya çıkmıştır. Bu Yahudiler İspanya'da tiyatroya dair bazı deneyimler yaşamışlardı ve yeni Türk vatandaşlarının, özellikle de Türk hükümdarlarının ilginç bulduğu gösteriler düzenlemişlerdir. Dünyanın bu bölgesine tiyatronun ve tiyatro gösterilerinin geri dönmeye başlaması Yahudilerin gelişlerine bakılarak kesin bir şekilde tarihlendirilebilir. Kısa süre sonra kendilerinden daha iyi Türkçe performans gösterebilen çingenelerden talebeler ve taklitçiler, bulmuşlardır. Daha sonra Yunanlar ve özellikle Ermeniler tiyatroya dahil olmuştur. Nihayetinde bütün Türkiye'de son derece popüler hale gelen, İtalyan *commedia dell'arte*'nin Türkçe bir muadili gelişti: Bir tür doğaçlama bir oyun olan Orta Oyunu. Temalardan biri, izleyicide açıkça akis bulan ve hemen anlaşılabilen bir konuya sahip *Othello*'nun bir türeviydi.

Tiyatro, Türkiye'den doğuya, İran'a doğru yayılmıştır. İran'da, meşhur Şii ızdırap tiyatrosu ilk kez on sekizinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Hz. Hüseyin'in şehitliği hakkında ızdırap oyunları olan *ta'ziye*nin Şiilik'in köklerine dayandığı yönünde ortak ama muhtemelen yanlış bir izlenim vardır. Eğer öyleyse, bu kökler iyi gizlenmiştir. On sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başına kadar bu gösterilere rastlamıyoruz. Bunu, Avrupa'dan gelen mülteciler ve çeşitli yerel taklitçiler tarafından tiyatronun canlandırılmasına bağlamak pek de mantıksız gibi durmuyor.

Özellikle sözlü iletişim teknolojisinde olmak üzere kültür teknolojisindeki önemli bir yenilik matbaanın gelişiydi.[9] Matbaa,

9 Bakınız: *Encyclopædia of Islam*, 2. baskı, "Matbaa," burada daha fazla atıf vardır. Bazı özek yönleri hakkında araştırmalar için bakınız: *The Introduction of the Printing Press in the Middle East; Culture and History*, c. 16 (Oslo: 1997).

Türkiye'de on beşinci yüzyıldan beri biliniyordu. Gutenberg'in Avrupa'daki çalışmaları, Türkiye'deki yıllıklara göre usulünce kaydedilmiş ve matbaalar sultanın izniyle sadece azınlıklar tarafından Osmanlı topraklarına erken tarihte getirilmişti. İlk matbaa Yahudilerindi, ardından Rumların ve Ermenilerin matbaaları kurulmuştur. Kendi dillerinde ve alfabelerinde kitap basmalarına izin verilmekle birlikte Arapça hurufat basmaları kesinlikle yasaklanmıştı. O zamanki tartışmaya göre, Kur'an'ın yazıldığı hurufat kutsaldı ve bu nedenle de basılması bir tür hürmetsizlik sayılırdı. Bir diğer muhtemel etken ise hattat loncasının yerleşmiş menfaatleriydi.

Osmanlı'nın eski bir Fransa büyükelçisinden destek alan İbrahim Müteferrika, yetkilileri Arapça hurufat kullanarak Türkçe ve Arapça kitap basımı için bir matbaa kurulmasına izin vermeye ikna edebilmişti. Kurulduğu 1729 yılından, kapandığı 1742 yılına kadar bu ilk Türk matbaası, çoğu tarih, coğrafya ve dil ile ilgili olmak üzere 17 kitap yayınladı.

İbrahim'in elemanları tarafından matbaayı yeniden çalıştırmak için yapılan birkaç sonuçsuz girişimin ardından iki Bâbıâli katibi matbaayı, sultanın fermanıyla İbrahim Müteferrika'nın varislerinden satın aldı ve 1784'te kitap basmaya devam etti. Dikkate değer şekilde Osmanlı tarihlerini art arda basmaya başladılar. Bunları sarf üzerine bir eser ve askeri konulara dair üç kitap izledi. 1796 yılında, yeni sahibinin ölümü ile matbaa yeniden kapandı. Bu arada, 1795 yılında, devlet destekli bir matbaa Mühendishane-i Berrî-i Hümayun'da çalışmaya başlamıştı. Daha sonra, Osmanlı topraklarında hem Türkçe hem de Arapça basım yapan birçok matbaa kuruldu.

Farsça matbaanın gelişmesi, İran'ın kültürel tarihini şekillendiren farklı etkileri açıkça göstermektedir. Tahta baskı, kağıt para basmak için Çin tarzını kullanan Moğol yöneticileri tarafından on üçüncü yüzyılın başlarında İran'a getirilmişti.

Ölüm cezası tehdidine rağmen, nüfusun büyük çoğunluğu kağıt parayla hiç ilgilenmemiş ve girişim terk edilmiştir. Farsça basılan ilk kitap, 1594'te İstanbul'da muhtemelen Farsça konuşan Yahudiler tarafından kullanılmak üzere İbrani hurufatıyla yazılmış

olan, bir Yahudi-Farisi Tevrat'tı. Aslında İran'ın en eski matbaalarını Hıristiyanlar getirmişti: İlk olarak Roma'dan Arapça hurufatlı matbaayı Karmelit keşişler getirmiş, ikinci matbaayı ise İsfahan'nın Ermeni kenar mahallesi Culfa'ya Ermeniler kurmuştu. Bunların her ikisi de kısa süreliydi ve on yedinci, on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyılın geri kalanında bu tarz basılmış mevcut Farsça kitaplar, hem 1639'dan itibaren Leiden'da Fars dili ve hurufatıyla kitap basılan Avrupa'dan hem de Britanya kontrolündeki Hindistan'dan ithal ediliyordu. İran'da basılan ilk kitap için üzerinde uzlaşılan tarih 1817'dir. Türkiye'de olduğu gibi, bu kâfir aletine karşı bir miktar direnç vardı, ancak on dokuzuncu ve hatta yirminci yüzyıl süresince matbaa, yaşamın bir parçası haline geldi. Bu süreçle ilgili ilginç bir yorum, 5 Kasım 1925'te Ankara'da yeni hukuk fakültesinin açılışı münasebetiyle yaptığı konuşmada Kemal Atatürk tarafından dile getirilmiştir:

> Beynelmilel umumi tarihin cereyanında Türklerin 1453 zaferini, yani İstanbul'un fethini tasavvur buyurunuz. Bütün bir cihana karşı İstanbul'u ebediyen Türk camiasına maletmiş olan kuvvet ve kudret, takriben aynı senelerde icat edilmiş olan matbaayı Türkiye'ye kabul için erbabı hukukun meşum mukavemetini iktihama muktedir olamamıştır. Köhne hukukun ve müntesiplerinin, matbaanın memleketimize girmesine müsaade etmeleri için üç yüz sene müşahede ve tereddüt etmelerine ve leh ve aleyhte pek çok kuvvet ve kudret sarf etmelerine ıstırar hasıl olmuştur.[10]

Yahudilerin ve Hıristiyanların matbaanın getirilmesi ve kurulmasındaki rolü, bir başka aracı sınıfın, Müslüman devletlerdeki gayrimüslim azınlıkların giderek artan önemini göstermektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu rolü, öncelikli olarak, sırasıyla Yahudiler, Yunanlar ve Ermeniler; İran'da ise çoğunlukla Ermeniler üstlenmiştir.

10 Kemal Atatürk, *Milli Eğitim Söylevleri*, Ankara I, s. 29–30. İngilizce çevirisi B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, s. 274.

Matbaayla birlikte kitaplar ve günü gelince, henüz bütün etkileri görülememiş günümüzün radyo, televizyon, faks, internet, e-posta ve diğer bütün modern elektronik aygıtların ortaya çıkışına kadar en önemli kültürel etki aracı olan gazeteler hem ucuzladı hem de ulaşılabilir oldu.

Bütün bunlar sözlü iletişim ve sözlü etki kanallarıdır; sözlü iletişimin ana aracı da elbette dildir. Önce Türkçe, sonra diğer dillerde ilginç değişiklikler görüyoruz. En belirgin, en kolay fark edilebilir kültürel değişim göstergeleri, belirledikleri kavram ve nesnelerle birlikte Avrupa'dan alınan kelimelerdir. Örnek olarak, İtalyancadaki *parlamento* ve *senato* kelimeleri aynen Türkçeye geçmiştir. *Senato* ve *senator* kelimelerinin Türkçede aynı şekilde senato ve senatör şeklinde kullanılmaları da dikkat çekicidir. Bir senatörle karşılaşmalarından çok önce Venedik ve başka yerlerde senatolardan haberdardılar ve karşılaşma gerçekleştiğinde ise Fransızca Ortadoğu'da en yaygın kullanılan dil olarak İtalyancanın yerini almıştı. Benzer şekilde, parlamento kelimesi Arapçada belirgin şekilde Fransızca *parlement*'ten gelen *barlamân* kelimesiyle karşılanır.

Başka birçok kültürel terim daha eklenebilir. Bazı kelimeler kaynak dildeki anlamlarını koruyarak yeni dile geçmiştir. Bazıları ise yerel dildeki bir kelimeye başka bir dile öyküntü çeviri [*calque*] yoluyla kazandırılan yeni anlamlarla ortaya çıkmıştır. Buna bariz bir örnek, elektrik kelimesidir; kültürel bir kelime olmasa da güzel bir örnek teşkil edecektir. Dilimizdeki "elektrik" kelimesi Yunanca, kehribar anlamındaki *elektron* kelimesinden; Arapçada ise, Batılı terimin aynı semantik evrilme sürecini izleyerek kehribar anlamındaki *kahrabâ*'dan gelir.

Pek belirgin olmasa da alakalı başka öyküntü çeviri kelimeleri arasında "hürriyet", "vatan", "millet", "hükümet" ve "ihtilal" zikredilebilir. İslam dillerinin çoğunda, bu son kelime kargaşa, ayaklanma, bozgunculuk gibi eski olumsuz manalarından sıyrılmış ve meşruiyet için en makbul isimlendirme haline gelmiştir.

Uzun zamandır, Avrupa'dan Ortadoğu dillerine çeviriler sırasında edebiyat eserleri neredeyse tamamen ıskalanıyordu ancak bu on

sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda değişmeye başladı. O zamanlarda, hemen hemen her Avrupalı dilde okurlar, çeviriler aracılığıyla, tarihten şiire, edebiyattan diğer birçok türe değin önemli miktarda Arapça, Farsça ve az miktarda Türkçe esere erişebiliyordu. Buna karşılık, Avrupa edebiyatından, kelimenin tam anlamıyla hiçbir şey Arapça, Farsça veya Türkçede yoktu: Daha önce zikrettiğim kısıtlı birkaç tarih eseri dışında ne Shakespeare ne Dante ne de başka herhangi bir Avrupalı yazar biliniyordu. Tarih temel olarak, ekseriyetle biyografi biçiminde siyasi ve askeri tarih anlamına geliyordu. Ne buna ne de başka şeye karşı herhangi bir merak yoktu. Ortadoğulu okurlar, Osmanlı dış politikasının yürütülmesinde açıkça ilişkili görülen Rönesans, hatta Reform hakkında en ufak bir şey bile bilmiyordu. Osmanlı Müslüman okurları için Hıristiyanlığı açıklayan bir risale yazan on yedinci yüzyıl Osmanlı Müslüman alimi Bizans kilisesinin kristoloji tartışmaları hakkında Reform ve hatta Konstantinopolis ile Roma arasındaki bölünme hakkında olduğundan çok daha fazla şey biliyordu. Bunlar, alimlerin ve okuyucuların ilgisini çekmiyordu ancak sonraki zamanlarda Hıristiyanlıkta yaşanan bölünmeler biliniyor ve Osmanlı'nın Avrupa devletleriyle ilişkilerinden sorumlu kimseler tarafından ara sıra kullanılıyordu.

İlk edebi çeviri, daha doğrusu uyarlama, Pétis de la Croix adlı bir Fransız oryantalist tarafından yapılan bir çalışmaya dayanıyordu. İlk defa 1710-1712'de yayınlanan ve *Binbir Gece Masalları*'ndan esinlenilmiş *Les mille ve un jours* (Binbir Gün) adlı kitabı, bir sahte doğu masalları derlemesidir. Bu bir Avrupa kitabıdır ancak Ortadoğulu okurlar için belirgin biçimde diğerler kitaplardan daha erişilebilirdi. On sekizinci yüzyılın sonlarında, birden fazla Avrupa başkentinde hizmet vermiş ve Fransızca bilgisi edinmiş olan bir Osmanlı memuru Ali Aziz (ö. 1798) tarafından bu kitabın Türkçe bir nüshası hazırlanmıştır. Ali Aziz'in nüshası çok serbesttir ve on sekizinci yüzyıl İstanbul'unda geçen bazı yeni hikâyeler içermektedir.

Bundan sonra bir süre boyunca hiçbir şey görülmez ve ardından ilk çevirilere rastlarız. İlk gözdelerden biri *Robinson Crusoe*'ydu, 1812'de çevrildi ve 1835'te Malta'da basıldı. Yine, kitabın

cazibesi, göreceli benzerliğinden ileri geliyordu. *Robinson Crusoe*, Arapça bir örnekten, Ortaçağ filozofu İbn Tufeyl'in yazdığı *Hayy bin Yakzan*'dan, esinlenmişti. Simon Ockley'in İngilizce *Hayy Bin Yakzan* çevirisi, *Robinson Crusoe*'nun ilk yayınlanmasından birkaç yıl önce 1708'de Londra'da basılmıştır. *Robinson Crusoe*'nun Butrus el-Bustânî tarafından yapılan ikinci bir Arapça çevirisi 1850'lerin sonunda yayınlandı. 1864'te, *Robinson Crusoe*'nun Arapçadan çevrilmiş Türkçe bir nüshası çıktı. Görünüşe göre özel cazibesi olan başka bir eser de Fransız yazar Fénélon tarafından genç bir prensin eğitimi için rehber niteliğinde kaleme alınmış *Télémaque*'ı (1699) ve bu tür eserlere aşinalık vardı. Halepli bir Hıristiyanın yaptığı Arapça çeviri, 1812 yılında İstanbul'da hazırlanmıştır. Bu çevirinin yazması Bibliothèque Nationale'de korunmaktadır. Bu çeviri hiç basılmamıştır. Eserin Türkçe çevirisi 1862'de yayınlanmış, ardından Arapça ve Farsça çevirileri gelmiştir.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca, çevirilerde kademeli bir artış yaşandı. Doğal olarak, Arabi veya İslami temalı kitaplar daha makbuldü. Chateaubriand'ın *Les Aventures du dernier Abencérage*'ı [Son İbni Sirac'ın Maceraları] ilk defa 1864'te olmak üzere en az beş kez Arapçaya çevrilmiş veya uyarlanmıştır. Tarihsel romanlar popüler olmuş gibidir; özellikle de Sir Walter Scott ve Alexandre Dumas hem mütercimler hem de taklitçiler bulmuştur. *The Talisman* [Tılsım] Ortadoğu'da geçer ve Selahaddin'in hayranlık uyandıran bir resmini çizer; *Le Comte de Monte-Cristo* [Monte Cristo Kontu] zenginlik, aşk ve intikam içeren Batılı bir hikâyeye *Binbir Gece Masalları* havası katar.

Bir çeviri için bir çevirmen gereklidir ve çevirmen hem kaynak hem de hedef dili bilmelidir. İlginç olsa da, böyle bir bilgi Ortadoğu'da nispeten geç tarihlere kadar oldukça enderdi. Herhangi bir Hıristiyan dilini bilen çok az Müslüman vardı; bu gereksiz hatta bir dereceye kadar küçük düşürücü olarak görülüyordu. Ticaret, diplomasi veya savaşta ihtiyaç duyulan tercümanlar için, önce Avrupa'dan gelen mülteci ve kaçaklara, daha sonra da bunlar temin edilemez olduğunda Levantenlere güvenmişlerdir. Her iki grup da Ortadoğu

dillerine edebi çeviri yapma ilgisi veya kapasitesinden yoksundu. İlkin Hıristiyanlar, ardından da diğerleri olmak üzere Ortadoğulular bölgedeki Batılı okullara gidip Batı üniversitelerinde eğitim gördükten sonra İngilizce, Fransızca veya sonrasında diğer dillerden Arapça, Farsça veya Türkçeye kitap çevirme arzusu ve yeteneğine sahip kimselere rastlayabiliyoruz.

Resim, müzik ve edebiyat gibi üç kültürel etki biçiminden sadece üçüncüsü şimdiye dek en derinden özümsenmiştir. Avrupa edebiyat biçimleri -roman, hikâye, tiyatro ve diğerleri- artık tamamen benimsenmiş ve özümsenmiştir. Söz konusu ülkelerin hepsinde bu türden çok sayıda orijinal eser üretilmektedir ve daha da ötesi bunlar edebi olarak kendini ifade etmenin sıradan biçimleri haline gelmiştir. Dil dokusu bile etkilenmiş ve bilhassa gazetelerde olmak üzere Ortadoğu dillerindeki bazı modern eserler, İngilizce veya Fransızcadan birebir çeviri gibi durur.

Geçmiş zamanlardaki kültürel etkilere de atıf yapılabilir. Başta tavla ve satranç gibi masa oyunları elbette dünyanın bu kısmında çok eskiye dayanır ve muhtemelen Batı'ya ya Ortadoğu'dan ya da Ortadoğu üzerinden geçmiştir. İskambil kağıtları Batılı bir icattır ancak bu sadece başka bir kötü alışkanlıktır, önemli bir kültürel değişim değil. Gerçekten önemli bir kültürel değişim spor sahasında görülebilir. Spor elbette bilinmiyor değildi; avcılık gibi büyük ölçekli teşebbüsler ve güreş gibi bireysel müsabakalar vardı. Sadece takımla yapılan sporlar vardı: Pek yaygın olmayan, aristokratik çevgen gibi. Futbol, basketbol ve diğer takım sporları tamamen Batılı olmakla beraber çoğunlukla İngiliz kökenlidir. Futbolu ve bunun bir benzeri olan parlamento siyasetini icat eden İngilizlerdi. İkisi arasında dikkate değer benzerlikler vardır ve her ikisi de açıkça aynı ulusal dehadan çıkmıştır. Rekabetçi takım oyunlarının benimsenmesi, Ortadoğu'da şimdiye kadar parlamento yönetiminin benimsenmesinden çok daha başarılı olmuştur.

Sadece bir şeyler atıştırmaktan farklı olarak adabıyla yemek yemek, Batı'nın bir diğer "kültürel" etkisidir. Kültürel gelişim sürecinin çeşitli aşamalardaki akşam yemeği toplantılarının etkileyici

tasvirleri elimizdedir: Yemek yemek, davet vermek, beyefendiler ile hanımefendilerin bir arada yemek yemesi ve hatta dans etmesi hayret vericidir. On dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarında Doğu'dan Batı'ya giden seyyahların birçoğu bu duruma şaşkınlık ve öfkelerini dile getirir.

Batı'nın Ortadoğu'ya etkisinin sürdüğü yüzyıllar boyunca, Batı sözlü kültürü tamamen kabul edildi ve içselleştirildi. Bir dil bilgisini ya da bir tercümanın aracılığı gerektiği için sözlü kültürün çok zor benimsenebildiği düşünülebilir. Yine de, bazı sebeplerle, en başarılı ve en kabul gören kültür bu olmuştur.

Sözlü olmayan kültürel etkiler, tamamıyla başarılı olan somut ve görsel etkiler ile dikkate değer ölçüde başarısız olan müzikal etkiler arasındaki zıtlığı göstermektedir. Tabii ki bugüne dek bölgede Batı'nın müzikal etkisi çok az olmuştur. Bilim ve müzik, Batılı olmayan bazı kimselerin nüfuz etmeyi başardığı, ancak özellikle Ortadoğu'dakilerin başaramadığı Batı uygarlığının son kaleleri olarak kalmıştır.

Birçok bölge Batı'nın etkisine maruz kalmış ve birbirine benzer bir ekonomik kendi kendine yeterlilik, kültürel otantiklik ve bazı kısımlarında siyasi bağımsızlık kaybı yaşamıştır. Ancak Batı egemenliğinin Ortadoğu dahil bütün bu bölgelerde sona ermesinden bu yana bir hayli süre geçti. Özellikle Doğu ve Güney Asya'da olmak üzere bazı bölgelerin yeniden dirilen halkları, ticaret ve sanayide, siyasi ve hatta askeri gücün yansıtılmasında ve birçok açıdan en çarpıcı biçimde, başta bilim olmak üzere Batı başarısının kabul edilmesi ve içselleştirilmesinde kendi şartlarıyla Batı'yı tanıyıp ve geçmeye başlamıştır. Ortadoğu hâlâ geride kalıyor.

Sanatta daha da çarpıcı bir karşıtlığa rastlıyoruz: Sadece Ortadoğu ve diğer bölgeler arasında değil, Ortadoğu içindeki farklı sanatlar arasında bile bu karşıtlık karşımıza çıkıyor. Avrupa resim ve mimarisinin etkisi (dini nedenlerle dışarıda tutulmuş heykelin olmasa da) çok geçmişe dayanır. On sekizinci yüzyıl boyunca ve hatta on dokuzuncu yüzyılda, Avrupa görsel kültürü, mimarisi ve iç tasarımı ve hatta resmi, sadece kabul edilmekle kalmamış daha da baskın hale gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve

yirminci yüzyılda daha fazla olmak üzere heykel bazen yöneticilerin yüceltilmesinde kullanılmıştır.[11] Geleneksel biçimler, ara sıra ortaya çıkan oldukça bilinçli neo-klasizm patlamaları dışında, neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır.[12]

Dil engeli ve tercümanların aracılığıyla yüzleşen Avrupa'nın edebi etkisinin nüfuz etmesi biraz daha uzun zaman almıştır. Oysa şu an Batı edebiyatı biçimleri ve akımları iyice özümsenmiştir. Roman ve tiyatro gibi belirgin Avrupalı vasıtalar, Ortadoğu'nun bütün edebi dillerinde kendini ifade etmenin sıradan edebi biçimleri haline gelmiştir.

Görsel ve sözlü sanatların hemen kabulü müziğin reddedilmesini daha dikkat çekici hale getirir. Bu denenmediği için değildi. Sultan II. Mahmud, bando deneyinde yalnız değildi. Diğer hükümdarlar da Batı müziğinin Batılı talim ve dolayısıyla Batılı savaşı tarzıyla ilgisini görmüştü. Her türlü müziğin ve özellikle Batı müziğinin günah olduğunu ve yozluğunu şiddetle ifade etmiş olan Ayetullah Humeyni bile yürüyüşler ve marşlar için bir istisna yapmaya hevesliydi.

Batılılaşmanın modernleşmeden farklı olarak en çok ilerleme kaydettiği Türkiye'de, Batı müziği en geniş kabulü görmüştür ve Türkiye'den Batı tarzında solistler, orkestralar ve hatta besteciler çıkmıştır. Ancak bunlar, nüfusun yalnızca küçük bir kısmına hitap eder. Ortadoğu'nun başka yerlerinde -İsrail dışında- Batı müziği -tabii ki Batı sanat müziği- duymazdan gelinmektedir. Son zamanlarda pop ve rock müziğe ilgi var. Ancak bunun neye yol açabileceğini söylemek için henüz çok erken.

Görsel ve sözlü kabul ile müzikal ret arasındaki zıtlık, örneğin tecrübe edilmediği halde çok yaygın özgürlük kültünün bulunması ve seçenek olmadığı halde neredeyse her yerde seçimlerin yapılması gibi farklı alanlarla benzerlik gösterir.

---

11 Çarpıcı bir örnek için bakınız: Samir al-Khalil, *The Monument: Art, Vulgarity and Responsibility in Iraq* (Berkeley-Los Angeles: 1991).

12 Sanatsal ve mimari Batılılaşma için bakınız: Günsel Renda, "Europe and the Ottomans," in *Europa und die Kunst des Islam 15. bis 18. Jahrhundert*, XXV. Internationaler Kongress für Kunstgeschichte (Viyana: 1983), s. 9–32.

Daha geniş bir tarihsel perspektiften bakmak bu hususların anlaşılmasına yardımcı olabilir. Böyle bir perspektiften, kültürel yenilik ne bugün ne de öncesinde bir bölgenin veya zümrenin tekeli olmamıştır; aynısı buna gösterilen direnç için de geçerlidir. İki tarafa doğru da alışveriş olmuştur ve bu alışverişi yapan talebeler de hocalarına her zaman sadık olmamıştır. Ortaçağ Avrupa'sı dinini Ortadoğu'dan; modern Ortadoğu da siyasetini Avrupa'dan aldı. Tıpkı bazı Avrupalıların merhametsiz bir Hıristiyanlık yaratmayı başarması gibi, bazı Ortadoğulular da özgürlük olmayan bir demokrasi yarattı.

İnsanlık tarihinin her döneminde, modernite veya eşdeğer bir terim, egemen ve genişleyen uygarlığın tuttuğu yollar, normları ve standartları anlamına gelmiştir. Her baskın uygarlık, kendi modernliğini en olgun çağında dayatmıştır. Helen krallıkları, Roma İmparatorluğu, Ortaçağ Hıristiyan devletleri ve İslam'ın yanı sıra Hindistan ve Çin gibi kadim uygarlıklar, kendi normlarını geniş bir alana dayatmış ve etkilerini emperyalist sınırlarının çok ötesinde, çok daha geniş bir alana yaymıştır. İslam, evrensel misyonu olarak gördüğü hedefe kayda değer bir ilerleme kaydeden ilk uygarlık oldu ancak ilk kez bütün gezegeni kucaklayansa modern Batı uygarlığı olmuştur. Günümüzde, şimdilik, Atatürk'ün farkına vardığı, Hint bilgisayar bilimcilerinin ve Japon ileri teknoloji şirketlerinin değerini bildiği baskın uygarlık Batı uygarlığıdır, dolayısıyla Batı standartları modernliği tanımlamaktadır.

Geçmişte başka baskın uygarlıklar vardı; şüphesiz gelecekte başkaları da olacaktır. Batı uygarlığı daha önceki birçok modernliği içerisinde barındırır, yani kendi liderliğinden önceki başka kültürlerin katkıları ve etkileri ile zenginleşmiştir. O da henüz gelmemiş diğer kültürlere Batı kültürel mirası olarak kalacaktır.

SONUÇ

Yirminci yüzyıl boyunca, Ortadoğu ve tabii diğer bütün İslam topraklarında, durumun kesin şekilde çok kötüye gittiği belirgin hale geldi. Bin yıllık düşmanı Hıristiyanlıkla kıyaslandığında İslam dünyası fakir, zayıf ve cahil duruma düşmüştü. On dokuz ve yirminci yüzyıllarda Batı'nın üstünlük ve dolayısıyla egemenliği herkesin göreceği kadar açıktı. Batı, Müslümanların kamu ve hatta –daha acısı- özel hayatlarının her yönünü işgal etmişti.

Reform veya devrim aracılığıyla modernleştirme yolunu seçenler uğraşlarını askeri, ekonomik ve siyasi olmak üzere üç alana yoğunlaştırmıştı. Alınan sonuçlar, en hafif ifadeyle, hayal kırıklıklarından ibaretti. Yenilenmiş ordularla zafer için çıkılan seferler bir dizi onur kırıcı mağlubiyet getirdi. Gelişerek zenginleşme çabaları, bazı ülkelere sürekli dış yardıma muhtaç, fakirleşmiş ve yozlaşmış ekonomiler, diğerlerine ise tek bir kaynağa –fosil yakıtlara- sağlıksız bir bağımlılık getirdi. Üstelik bu yakıtlar Batı marifeti ve endüstrisi tarafından keşfedilmiş, çıkarılmış ve kullanıma sokulmuştu, önünde sonunda ya tükenecek ya da yerlerine başka bir şey ikame edilecektir; muhtemelen ikame seçeneği gerçekleşecek çünkü uluslararası toplum her nerede kullanılsa veya nakledilse toprağı, denizleri ve havayı kirleten ve dünya ekonomisini kaprisli bir otokrat zümrenin insafına bırakan bu yakıtlardan gün geçtikçe daha çok sıkılıyor. Hepsinden kötüsü de siyasal neticedir: Uzun özgürlük arayışı, geleneksel otokrasilerden tutun da sadece baskı ve beyin yıkama aygıtları modern olan yeni tarz diktatörlüklere kadar, bir dizi süfli tiranlık bırakmıştır.

Pek çok çare -silahlar, fabrikalar, okullar ve meclisler- denendi ancak hiçbiri istenen sonucu vermedi. Bazı yerlerde birtakım rahatlamalar, hatta nüfusun sınırlı unsurlarına birtakım nimetler getirdi. Fakat İslam ile Batı dünyası arasındaki kötüleşen dengesizliği gideremedi, hatta durdurmadı.

Daha kötüsü yaşandı. Müslümanlar için zengin ve güçlü oldukları yüzyılların ardından zayıf ve fakir düşmeleri, hakları olarak gördükleri liderliklerini kaybetmeleri ve Batı'nın takipçisi konumuna gerilemeleri yeterince kötüydü. Bilhassa ikinci yarısı olmak üzere yirminci yüzyıl daha fazla aşağılanma getirdi: Takipçiler arasında artık birinci olmadıklarının ve hevesli ve daha başarılı Batılılaşma taraftarlarının -özellikle Doğu Asya'dakilerin- arkasına düştüklerini fark ettiler. Japonya'nın yükselişi hem bir cesaret hem de bir suçluluk kaynağı olmuştu. Diğer yeni Asya ekonomik güçlerinin sonraki yükselişleri ise yalnızca suçluluk getirdi. Kadim uygarlıklarının mağrur mirasçıları, kendi müteahhit ve teknisyenlerinin pek de beceremedikleri işleri yaptırmak için Batılı firmalara iş veriyordu. Ancak şimdi aynı görevleri yürütmek üzere Japon sömürge yönetiminden yakın zamanda kurtulmuş olan Kore'den müteahhit ve teknikerler davet eder oldular. Takipçi olmak zaten yeterince kötüyken arkada aksamak çok daha beterdir. Ekonomik gelişme ve iş yaratımı, okuryazarlık, eğitimsel ve bilimsel başarı, siyasi özgürlük ve insan haklarına saygı gibi modern dünyada önemli bütün standartlar bakımından bir zamanlar kudret sahibi bir uygarlık şimdi geriye düşmüştür.

"Bunu bize kim yaptı?" işler ters gittiğinde verilebilecek ortak bir insan tepkisidir. Geçmişte ve bugün olmak üzere Ortadoğu'da bu soruyu soran birçok kişi olmuştur. Birkaç farklı cevap buldular. Yaşanan talihsizlikler için başkalarını suçlamak genellikle daha kolay ve her zaman daha tatmin edici olur. Uzun zaman boyunca Moğollar en gözde kötü adamlardı ve on üçüncü yüzyıldaki Moğol işgalleri hem Müslüman gücünün hem de İslam uygarlığının yaşadığı yıkımın ve bunun sonucunda ortaya çıkan zayıflık ve durgunluğun müsebbibi olarak görüldü. Ancak bir süre sonra Müslüman ve öteki tarihçiler, bu söylemdeki iki kusura işaret etmiştir. Birincisi,

özellikle İran'daki Müslüman halkların en büyük kültürel başarılarından bazıları, Moğol istilasından önce değil sonraydı. İkincisi ise, kabul etmesi zor ancak inkâr edilemez şekilde, Moğolların zaten ölüm döşeğindeki bir devleti yıkmış olduklarıdır. Tabii ki bir zamanların kudretli halifeler imparatorluğunun Doğu Asya bozkırlarından kopup gelen bir göçebe süvari sürüsüne nasıl yenildiklerini anlamak zordur.

Avrupa'dan ithal ulusçuluğun yükselişi yeni algılar üretti. Araplar yaşadıkları sorunların suçunu yüzlerce yıl boyunca kendilerini yöneten Türklerin üzerine atabildi.[1] Türkler, uygarlıklarının duraklamasını, Türk halkının yaratıcı gayretlerini alıkoyup hareketsiz kılan Arap geçmişinin ölü ağırlığını sorumlu tutabildi. İranlılar, eski ihtişamlarının kaybında aralarında bir fark görmeksizin Arapları, Türkleri ve Moğolları suçlayabildi.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda Arap dünyasının büyük çoğunluğunda Fransız ve İngilizlerin üstün oldukları dönem, yeni ve daha makul bir günah keçisi üretti: Batı emperyalizmi. Bu suçlamanın Ortadoğu'da iyi sebepleri vardır. Batı'nın siyasi tahakkümü, ekonomik nüfuzu ve hepsinin arasında en uzun, en derin, en sinsicesi olan kültürel etkisi, bölgenin çehresini değiştirmiş ve kendi kültürel geçmişlerinde eşi benzeri olmayan yeni umutlar ve korkular uyandırarak, yeni tehlikeler ve beklentiler yaratarak halkının hayatını değiştirmiştir.

Ancak İngiliz ve Fransız dönemi nispeten kısaydı ve yarım yüzyıl önce sona erdi. Daha kötüye doğru gidiş bu Batılı güçlerin varışlarından çok önce başlamış ve gidişlerinden sonra da hız kesmeden devam etmiştir. Kaçınılmaz biçimde, bunların kötü adam rolleri, Batı liderliğinin diğer yönleriyle birlikte, ABD tarafından üstlenildi. Suçu Amerika'ya atma girişimi büyük destek almış olsa

1 Bu görüş, genellikle Arap tarihçilerinin en büyüğü olarak görülen İbn Haldun (1332–1406) tarafından paylaşılmaz. Ona göre Türklerin gelişi Allah'ın Müslümanlara bir lütfuydu ve onlara zayıflık ve çöküş döneminde güç ve yenilenme getirmiştir. İbn Haldun, *Kitabü'l-İber*, c. v, (Bulak: 1284/1867), s. 371; çevirisi B. Lewis, yayına hazırlayan, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, c. I (New York: 1974), s. 96–99.

da benzer sebeplerden dolayı ikna edici değildir. İngiliz ve Fransız yönetimleri ve Amerikan etkisi, tıpkı Moğol istilası gibi Ortadoğu devlet ve toplumlarının iç zayıflığının bir nedeni değil, sonucuydu. Bölgenin içinde ve dışında bulunan bazı gözlemciler, eski İngiliz sömürgelerinin İngiltere sahadan çekildikten sonraki farklılıklara işaret etmişlerdir: Örnek olarak Ortadoğu'da Aden ile Singapur ve Hong Kong gibi yerlere veya bir zamanlar Hindistan'da Britanya İmparatorluğu'nu oluşturan çeşitli ülkelere bakılabilir.

Bu tartışmaya Avrupa'dan gelen bir diğer katkı da anti-Semitizm ve yanlış giden her şey için "Yahudileri" suçlamaktır. Geleneksel İslam toplumlarındaki Yahudiler normal kısıtlamaları ve zaman zaman da azınlık statüsüne has tehlikeleri tecrübe etmişlerdi. En önemli açılardan Yahudiler, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Batı hoşgörüsünün ortaya çıkması ve yayılmasına kadar Hıristiyan yönetiminden ziyade Müslüman yönetiminde daha iyi durumdalardı.

İslam geleneğinde Yahudilere yönelik düşmanca klişeler üretilmişse bunlar birkaç istisna dışında, şüpheci ve saplantılı olmaktan ziyade küçümseyici ve dışlayıcı olma eğilimindeydi. Bu klişeler, beş Arap devleti ve ordusunun yarım milyon Yahudi'yi İngiliz mandasından arta kalan Filistin'de devlet kurmaktan alıkoyma başarısızlığı gösterdiği 1948 olaylarını daha sarsıcı yapmıştır. O sırada bazı yazarların gözlemlediği üzere, Batı'nın büyük emperyal güçleri tarafından yenilmek yeterince kötüydü; bir de üç beş Yahudi çapulcunun elinden aynı kaderi yaşamak, tahammül edilemez bir utançtı. Anti-Semitizm ve entrikacı olarak Yahudilerin şeytanileştirilmiş imgesi, yatıştırıcı bir cevap sağlıyordu

Ortadoğu'daki en eski belirgin anti-Semitik ifadeler Hıristiyan azınlıklar arasından çıkmıştır ve bunların Avrupa'daki asıllarına kadar izi sürülebilir. Bu ifadelerin etkisi sınırlıydı ve bir Yahudi subayın haksız yere suçlanıp düşmanca bir mahkeme tarafından suçlu bulunup cezalandırıldığı Fransa'daki Dreyfus davası sırasında Müslümanlar mazlum Yahudilerin yanındaydı zalim Hıristiyanların değil. Ancak zehir yayılmaya devam etti ve 1933'ten itibaren Nazi Almanyası ve çeşitli kurumları hep birlikte, Arap dünyasında

Avrupa tarzı anti-Semitizmi teşvik etmek ve yaymak için dikkat çekici, başarılı bir çaba sarf etti. Filistin mücadelesi, tarihin anti-Semitik yorumunun kabul edilmesini büyük ölçüde kolaylaştırdı ve bazılarının Ortadoğu ve tabii ki dünyadaki bütün kötülükler için gizli Yahudi entrikalarını sorumlu tutmasına yol açtı. Bu yorum bölgede eğitim, medya ve hatta eğlence de dahil olmak üzere halk söyleminin çoğuna hakim oldu.

Yahudi unsuruna ilişkin, fanteziden ziyade gerçeğe dayalı bir başka görüş daha öğretici olabilir. Modern İsrail devleti ve toplumu Hıristiyanlık ve İslam topraklarından yani, bir yandan Avrupa ve Amerika'dan, diğer yandan Ortadoğu ve Kuzey Afrika'dan gelen Yahudiler tarafından inşa edildi. Musevilik ya da daha genel olarak Yahudilik, tam anlamıyla bir dindir: Bir inanç ve ibadet sistemine, ahlak ve yaşam biçimine, sosyal, kültürel değer ve alışkanlıklara sahiptir. Ancak nispeten yakın zamanlara kadar Yahudilerin siyasi rolü yoktu ve son dönemlerde bile bu rol birkaç ülkeyle sınırlıydı. Bu nedenle, özel bir Yahudi siyasi ve toplumsal kültürü veya geleneği yoktur. Bu kültür veya geleneği sağlamak için eski hatıralar çok uzakta kalmış, son tecrübeler ise daha çok tazedir. Eski Yahudi krallığının yıkılması ile modern Yahudi cumhuriyetinin yaratılması arasında, Yahudiler yaşadıkları daha büyük toplumların bir parçası -altkültürü de denebilir- konumundaydı; hatta toplumsal örgütleri ve bunları kullanımları kaçınılmaz olarak içinde bulundukları toplumların yapı ve kullanımlarını yansıtmıştır. Son 14 yüzyıl boyunca, Yahudilerin kahir ekseriyeti Hıristiyanlık ya da İslam dünyasında yaşıyordu ve birçok açıdan her iki uygarlığın da bir parçasıydı. Kaçınılmaz biçimde İsrail'i yaratan Yahudiler beraberlerinde birçok siyasi ve toplumsal standart ve değeri, geldikleri ülkelerin alışkanlıklarını ve tutumlarını getirdi: Bir yanda, Yahudi-Hıristiyan geleneği, diğer yandan da aynı geçerlilikle Yahudi-İslam geleneği mevcuttur.

Bugün İsrail'de bu iki gelenek buluşuyor ve giderek daha fazla karşı karşıya geliyor. Bu karşıtlık toplumsal, dini, etnik, hatta parti siyaseti bakımından çeşitli şekillerde ifade bulur. Ancak karşılaştığımız pek çok olayda çatışma Hıristiyanlık ile İslam arasındadır. Bu

çatışmanın tarafları ilginç biçimde bir zamanlar mensup oldukları iki uygarlığın güçlü ve zayıf yönlerini ufak çapta yansıtan eskinin Yahudi azınlıklarıdır. Tek bir küçük devlet içinde, ortak bir din, ortak bir vatandaşlık ve bağlılığa sahip bu iki geleneğin çatışması, bir arada yaşaması veya birleşmesi aydınlatıcı olmalıdır. İsrail için, bu meselenin varoluşsal bir önemi olabilir, çünkü mevcut varolma hakkını reddeden komşular tarafından kuşatılmış, sayı ve silah bakımından küçük bırakılmış devletin hayatta kalması, büyük ölçüde Batı kökenli niteliksel sınırına bağlı sayılabilir.

Ara sıra ileri sürülen bir iddia da Doğu ve Batı arasındaki değişmiş ilişkinin nedeninin Ortadoğu'nun gerilemesi değil Batı'nın ilerlemesi olduğudur: Keşifler, bilimsel gelişim, teknolojik, endüstriyel ve siyasi devrimler Batı'yı dönüştürmüş, servetini ve gücünü artırmıştır. Ancak bu karşılaştırmalar sorulara cevap bulmaz sadece bunları yeniden sordurtur: Amerika kâşifleri neden daha önce bu tür seferlerin yapılmaya başlandığı bir Müslüman Atlantik limanından değil de İspanya'dan yelken açtılar?[2] Büyük bilimsel atılım neden Avrupa'da gerçekleşti de makul şekilde beklenebileceği üzere daha zengin, daha gelişmiş ve çoğu açıdan daha aydınlanmış İslam dünyasında yaşanmadı?

Suçlama oyununun daha gelişmiş bir şekli de hedeflerini toplumun dışından değil içinden bulur. Bu hedeflerden biri dinidir ve bazıları için bizzat İslam'dır. Fakat İslam'ı bu şekilde suçlamak genellikle tehlikelidir ve nadiren bu yola girilir. Çok mantıklı da değildir. Ortaçağ'ın çoğu için, ne Doğu'nun eski kültürleri ne de Batı'nın yeni kültürleri, uygarlığın ve ilerlemenin büyük merkeziydi; ama ortada yer alan İslam dünyası öyleydi. Eski bilimlerin geri kazanılıp geliştirildiği ve yeni bilimlerin yaratıldığı, yeni sanayilerin doğduğu, üretim ve ticaretin daha önce emsali görülmemiş bir seviyeye ulaştığı yer burasıydı. Ayrıca burada devletler ve toplumlar, mazlum Yahudilere ve hatta karşıt görüşlü Hıristiyanlara, Hıristiyan dünyasından İslam topraklarına sığınma olanağı tanıyan bir ölçüde

2 Ahmed Zéki Pacha, "Une seconde tentative des Musulmans pour découvrir l'Amérique," *Bulletin de l'Institut d'Egypte*, c. 2 (Kahire: 1920), s. 57–9.

düşünce ve ifade özgürlüğü elde etmişti. Ortaçağ İslam dünyası, daha ileri demokrasilerdeki modern idealler ve hatta modern uygulamalarla kıyaslandığında sadece sınırlı bir özgürlük sunuyordu ancak seleflerinden, çağdaşlarından ve haleflerinin çoğundan çok daha fazla özgürlük veriyordu.

Önemli olan nokta şudur: Eğer İslam özgürlük, bilim ve ekonomik gelişmeye maniyse, İslam toplumu geçmişte, yani Müslümanlar kendi inançlarının kaynak ve ilhamlarına bugün olduğundan daha yakın oldukları bir zamanda bu üç sahada nasıl öncü olmuştu? Bazıları cidden bu soruyu farklı bir biçimde sormuştur: "İslam, Müslümanlara ne yapmıştır?" diye değil "Müslümanlar İslam'a ne yaptılar?" diye sorulup suçu belirli hocalara, doktrinlere ve gruplara atarak cevap verdiler.

Bugünlerde İslamcı veya köktendinci olarak bilinenler için, modern İslam topraklarındaki başarısızlıklar ve eksiklikler yabancı düşünceler ve uygulamalar benimsendiği için başa gelmiştir. Gerçek İslam'dan uzağa düştüler ve böylece eski yüceliklerini yitirdiler. Modernistler veya reformcular olarak bilinenler ise tam tersi bir görüşe sahiptir; bunlar da kaybın nedenini vazgeçmekte değil eski yöntemlerin muhafaza edilmesinde ve özellikle İslam din adamlarının katılığı ve her konuya cevap yetiştirmelerinde bulurlar. Onlara göre, din adamları bin yıl önce yaratıcı ve ilerici sayılabilecek inanç ve uygulamaların bugüne gelmesinden sorumludur. Genellikle böyle yaparak dinin, özellikle de İslam dininin aleyhinde bulunmazlar, bağnazlığa yönelik eleştirilerini artırırlar. Bu, bağnazlığı ve bilhassa bağnaz dini otoriteleri, bir zamanlar büyük İslami bilimsel hareketin ve daha genel olarak düşünce ve ifade özgürlüğünün önünü tıkamaktan mesul tutarlar.[3]

Bu çerçevedeki daha yaygın bir yaklaşım, genel olarak dini değil, belirli bir sorunu, dinin ve onun mesleki müdafiilerinin siyasi

3 Türkiye'deki ideolojik Batılılaşma taraftarlarının öncü bir grubu için bakınız: M. Şükrü Hanioğlu, "Garbcılar: their attitudes towards religion and their impact on the official ideology of the Turkish Republic," *Studia Islamica* (1997/2): s. 133–158.

düzendeki yerlerini tartışmaktır. Bunlar için Batı'nın ilerlemesinin temel nedeni, kilise ve devletin ayrılması ve laik yasalarla yönetilen sivil toplumun bir oluşturulmasıdır. Başkaları için, asıl suçlu Müslüman cinsiyetçiliği, kadınların toplumda aşağı bir konuma yerleştirilmesi, dolayısıyla İslam dünyasının, halkının yarısının yeteneğinden ve enerjisinden mahrum kalması ve öteki yarısının yetişmesi adına çok önemli erken dönemlerde okur yazar olmayan, mazlum annelere bel bağlamasıdır. Böyle bir eğitimin mahsullerinin, kibirli veya uysal olarak büyümeye, özgür, açık bir topluma uyum gösterememeye yatkın olduğunu söylerler. Ancak bunların görüşleri laiklerin ve feministlerin başarısı veya başarısızlığının Ortadoğu'nun geleceğini şekillendirmede önemli bir etken olacağı şeklinde değerlendirilebilir.

Bazıları bu acılı asimetrinin nedenlerini çeşitli etkenlerde araştırmıştır: Değerli metallerin tükenmesi ve bunun Avrupa'nın yeni dünyanın kaynaklarının keşfi ve sömürüsü ile çakışması; özellikle kırsal kesimde kuzen evliliği yaygınlığından dolayı ailenin aynı soydan ilerlemesi; ağaçlarının kabuklarını sıyırıp köklerine kadar çimleri parçalayan keçilerin yaptığı tahribatın bir zamanlar verimli toprakları çöle dönüştürmesi. Başkaları, modern öncesi Ortadoğu'da tekerlekli araçların kullanılmamasına işaret eder ve bu neyin yanlış gittiğinin bir sebebi veya belirtisi olarak açıklanmıştır.[4] Antik çağda gayet yaygın olan tekerlekli araçlar Ortaçağ'da nadir hale geldi ve Avrupa etkisi ya da yönetimi ile tekrar gelinceye kadar da bu nedret devam etti. Ortadoğu'daki Batılı gezginler bunların yokluğuna; Batı'daki Ortadoğulu gezginler de varlıklarına dikkat çeker.

Bir bağlamda, bu daha büyük bir sorunun belirtisiydi. Bir araba büyük ve bir köylü için nispeten maliyetlidir. Saklaması zor ve el

4 Bakınız: *EI*² "'Adjala" ve "Araba" (tekerlekli arabalar hakkında) ve "Barud" (on ateşli silahlar ve toplar hakkında); daha geniş tartışmalar için bakınız: Rhoads Murphey, *Ottoman Warfare: 1500–1700* (Londra: 1999); ve Richard W. Bulliet, *The Camel and the Wheel* (Cambridge, Mass.: 1975). Tekerleklerin modern etkisine dair bir örnek için bakınız: Donald Quataert, *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881–1908: Reactions to European Economic Penetration* (New York: 1983), Bölüm 4, "Working on the Anatolian Railway."

koyulması kolaydır. Ne yasaların ne de geleneklerin yerel otoritelerin yetkilerini bile kısıtlamadığı bir zaman ve yerde, görünür ve hareketli varlıklara pek yatırım yapılmamıştı.[5] Aynı yağmacı otorite -ya da komşu- korkusu geleneksel evlerin ve mahallelerin yapısında görülebilir: Yüksek, penceresiz duvarlar, dar sokaklarda neredeyse gizli girişler, görünür zenginlik belirtilerinden dikkatle kaçınma. Şu çok açıktır ki modern zamanlarda asfalt yolların ve tekerlekli araçların gelişi daha büyük sorunların hafiflemesine yol açmadı.

Bir zamanlar tutkulu şekilde destek verilen çözümlerden bazıları bir kenara atıldı. Yirminci yüzyılın iki baskın hareketi, sosyalizm ve milliyetçilikti. İkisi de itibar kaybetti: İlki kendi hatası, ikincisi ise başarısı sonrasında etkisizliğini ortaya çıkarmasıyla. Bağımsızlık anlamı verilen özgürlük, diğer bütün faydaları getirecek büyük bir tılsım olarak görülüyordu. Müslümanların ezici çoğunluğu şimdi kendi sorunlarına çözüm getiremeyen bağımsız devletlerde yaşıyor. Her iki ideolojinin gayrimeşru çocuğu nasyonal-sosyalizm Nazi Faşizmi tarzı diktatör devlet ve beyin yıkamanın hâlâ korunduğu (biri geniş ve kapsamlı güvenlik aygıtı, diğeri ise bütün gücü kendi elinde tutan bir parti sayesinde) birkaç devlette varlığını sürdürüyor. Bu rejimler de varlığını sürdürme dışındaki her sınavda başarısız olmuş ve vaat edilen faydaların hiçbirini getirmemiştir. Bir farkları varsa o da altyapılarının diğerlerine göre daha eskimiş ve silahlı kuvvetlerinin temelde terör ve baskı için tasarlanmış olmasıdır.

Günümüzde, bu soruya verilen iki cevap, bölgede geniş destek buluyor. Her ikisi de neyin yanlış olduğunu tespit edip tedavisi için ilgili reçeteyi sunuyor. Bütün kötülüğü, İslam'ın ilahi mirasının terk edilmesine bağlayan bir cevap gerçek veya muhayyel bir geçmişe dönüşü savunuyor. İran Devrimi'nin ve diğer Müslüman ülkelerdeki köktendinci hareketlerin ve rejimlerin tuttuğu yol budur. Diğer bir yol da, en iyi şekilde Kemal Atatürk'ün kurduğu Türkiye Cumhuriyeti'nde mücessem hale gelmiş laik demokrasi yoludur.

---

5 Algısı çok güçlü Batılı gezginlerden birisinin bazı gözlemleri için bakınız: Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, ed. Jean Gaulmier (Paris-The Hague: 1959), özellikle s. 382.

Bu arada, suçlama oyunu - Türkler, Moğollar, emperyalistler, Yahudiler, Amerikalılar - devam ediyor ve pek hafifleyeceğe de benzemiyor. Ortadoğu'nun çoğunu yöneten, baskıcı ve etkisiz devletler için, bu oyun, gerçekten de temel bir amaca hizmet ediyor: Hafifletemedikleri yoksulluğu açıklamaya ve yoğunlaştırdıkları zulmü haklı çıkarmaya yarıyor. Bu şekilde, mutsuz halklarının artan öfkesini başka, dış hedeflere karşı saptırmaya çalışırlar.

Fakat sayıları gittikçe artan Ortadoğulu için bu daha öz eleştirel bir yaklaşıma yol açıyor. "Bunu bize kim yaptı?" sorusu sadece nevrotik fantezilere ve komplo teorilerine yol açmıştır. "Neyi yanlış yaptık?" sorusu ise doğal olarak ikinci bir soruyu doğurdu: "Nasıl düzeltiriz?" Geleceğe yönelik en iyi umutlar bu soruda ve bulunan çeşitli cevaplarda yatıyor.

Ortadoğu halkları bugünkü yollarını izlemeye devam ederse, intihar bombacısı bütün bölge için bir metafor halini alabilir ve er ya da geç başka bir yabancı hakimiyetini -bu belki eskisi gibi yeni bir Avrupalı güç, belki dirilen bir Rusya ya da doğudan yeni ve genişleyen bir süper güç olabilir - getirecek aşağı doğru nefret, kin, öfke, kendine acıma, yoksulluk ve baskı sarmalından kaçış olmaz. Eğer şikayet ve mağduriyetten vazgeçebilir, farklılıklarını çözebilir ve ortak bir yaratıcı çaba içinde yeteneklerini, enerjilerini ve kaynaklarını bir araya getirebilirlerse, o zaman bir kez daha Ortadoğu'yu, Antikçağ ve Ortaçağ'da olduğu gibi büyük bir uygarlık merkezi haline getirebilirler. Şimdilik, seçim kendi ellerinde.

SONSÖZ

Bu kitabın nüvesi Eylül 1999'da Viyana Institut für die Wissenschaften vom Menschen'de (Beşeri Bilimler Enstitüsü) art arda verilen ve Almanca çevirisi 2001'de *Kultur and Modernisierung im Nahen Osten* (Ortadoğu'da Kültür ve Modernleşme) adıyla yayınlanmış olan art arda verilmiş üç konferanstır. Geniş ölçüde değiştirilen ve yeniden yazılan Viyana konferansları ilk üç bölümün temelini oluşturur. Sonraki bölümler ise önceki yayınlardan kısımlar ihtiva eder: *Revue de Métaphysique*'te 1995 yılında yayınlanan bir yazıdan ve biri Madrid Uluslararası Tarih Bilimleri Kongresi'nde (1992), diğer ikisi de Strazburg (1980) ve Castel Gandolfo'da (1998) gerçekleştirilen müzakerelerden. Üçü de bu toplantıların bildiri kitaplarında yayınlanmıştı. Teşekkürlerim, bana görüşlerimi toparlayıp bilgili bir topluluk önünde sunabilmem için imkân sağlayan bu farklı toplantıların organizatörlerinedir. Ayrıca, birçok yapıcı önerisi için editörüm Susan Ferber Hanımefendiye; araştırma ve yorumlama süreçlerindeki çeşitli yardımları için Princeton Üniversitesi yüksek lisans öğrencisi Eli Alshech Beyefendiye ve bir kez daha, dikkati ve yeteneğiyle ilk müsveddelerimden, matbu son haline kadar eserimle meşgul olan asistanım Annamarie Cerminaro Hanımefendiye teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Bernard Lewis
2001

İNDEKS

A

Abbas I., İran şahı 18, 145
Abdülmelik 141
Açe 21
ağırlıklar ve ölçüler 139-141
Akraba grupları 130
Ali Aziz 168
Alpago, Andrea 95
Anayasa 72-75, 124-126
Anti-Semitizm 178
Arif Efendi 109
Aristarki, Stavraki 57
Aristokrasi 97
askeri güç 18, 23, 77
Asya 10, 11, 12, 14, 15, 20, 22, 23, 27, 42, 45, 49, 60, 74, 75, 83, 96, 159, 162, 171, 176, 177
Atatürk, Kemal 86, 125, 166, 173, 183
Atıf Efendi 69
Avusturya 24, 28, 29, 30, 37, 38, 43, 61, 65, 80
ayakkabı 161
Ayetullah 132
aydınlanma 106
Azak 24, 25, 29
azınlıklar 63, 106, 134, 165, 178

B

Bâb 112
Bâbıâli 30, 57, 106, 165
Babil 93, 141
Bağımsızlık 57, 183
Baharat ticareti 20, 22
Bahçesaray Antlaşması (1681) 23
Balkanlar 14
Batılılar 14, 47, 68, 81, 87
Batılılaşma 52, 56, 87, 88, 149, 157, 160, 172, 176, 181
Bellini, Gentile 159
bilim 13, 50, 58, 59, 65, 80, 92, 93, 94, 95, 96, 123, 143, 144, 146, 150, 171, 181
Birleşik Devletler 93
Bizans İmparatorluğu 10
Bonapart, Napolyon 105, 151
Bonneval, Comte de, Claude- 38-39
Brahe, Tycho 95
Britanya/İngiltere 19, 28, 42, 100, 102, 132, 166, 178
Buda 114
Busbecq, Ogier Ghiselin de 15, 16, 137, 138, 139, 141
Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig 93
Bükreş Antlaşması (1812) 43

C
Campbell 40
Chardin, Jean 138
Charles V (Kutsal Roma İmparatoru) 16
Comte, Auguste 38, 93, 169
Croix, Pétis de la 168
Çeviri 58, 64
Çin 9, 11, 13, 16, 93, 159, 165, 173
çokeşililik 85-86

D
Danyal Kitabı 141
demiryolu 66, 151
Diplomasi 25, 28, 47, 169
d'Ohsson, Mouradgea 38
Donizetti, Giuseppe 156, 157, 158, 159
Draper, John William 93
Duckworth, John Thomas 42
Dürbün 53

E
El-Ceberti 105
Elizabeth I, İngiltere Kraliçesi 19, 31
El-Venşerisi 48
En-Nasıri, Ahmed Halid 102, 104
Essay on the Motion of the Heart and Blood (Harvey) 94
eşitlik 61, 69, 83, 97, 100, 129
Evliya Çelebi 77, 78, 80

F
Fakihler 49, 129
felsefe 96, 161, 162
Ferec, Muhammed Abdüsselam 125
Filistin 10, 14, 27, 178-179
Fransa 10, 19, 38, 40, 42, 43, 57, 60, 68, 69, 76, 99, 117, 122, 131, 151, 152, 162, 165, 178
Fransa-Osmanlı Savaşı 42
Fransız Devrimi 44, 59, 121, 122, 131, 151

G
Gama, Vasco da 20
Gazete 64-66
Gülistan Antlaşması (1813) 45
Güneş saati 143, 144

H
Haçlı Seferleri 10, 28
Halet Efendi 59
Halife 114, 119-120, 128
harem 80, 158
Harvey, William 94
Hatti Efendi, Mustafa 78, 79, 92
Hayy bin Yakzan (İbn Tufeyl) 169
Hazar Denizi 14, 22
Hicaz 102, 107, 108, 109, 111
Hicret 146
Hindistan 9, 11, 13, 15, 19, 33, 51, 63, 97, 114, 133, 159, 163, 166, 173, 178
Hollanda 28, 42, 130
hoşgörü 44, 108, 132, 133, 134
Humbaracı Ahmed, bkz. Boneval
Humeyni, Ayetullah 84, 86, 133, 172
Hükümdar (Machiavelli) 163
Hz. Muhammed 116, 118, 119

I-İ
İran 111, 112
ıslahat 29, 70, 107, 108
Islahat Fermanı 107
I. Şah Abbas 18
İbn Tufeyl 169
İbnü'n-Nefis 94, 95
İbrahim ibn Yakup 158
İbrahim Müteferrika 39, 165

İnebahtı 16, 18
İngiliz Mustafa 40
İskenderiye 121
İslam Devrimi (1979) 86
İsrail 89, 118, 126, 127, 135, 172, 179, 180
İstanbul 2, 10, 15, 18, 19, 21, 24, 25, 28, 31, 33, 38, 39, 41, 42, 47, 50, 51, 59, 64, 66, 69, 70, 78, 79, 92, 93, 95, 103, 109, 127, 144, 145, 146, 151, 152, 156, 159, 162, 163, 165, 166, 168, 169

J
James I, İngiltere Kralı 16
Japonya 74, 159, 176
Jöntürkler 72

K
kadınlar 78, 80, 81, 84, 86, 87, 88, 90, 99, 111, 112, 129
Kafirler
Kahve 63
Kapalıçarşı 159
Karadeniz 14, 22, 23, 24, 31, 101
Kara Mustafa Paşa 24
Karlofça Antlaşması (1699) 27, 28, 32, 40
Kasım Emin 85
Kassam 52
Kavalalı Mehmed Ali Paşa, 146, 163
Kayıtbay 159
Kazaklar 23
Kırım 30, 31, 65
Kırım Savaşı 65
Kıyafet 160
Koçi Bey 33
Kolomb, Kristof 50, 51
Konstantinopolis 11, 14, 49, 121, 168
köleler 10, 81, 99, 101, 103, 111
Köleliğin kaldırılması 83, 85
kölelik 83, 99, 102, 104, 105
Köprülü Mehmed Paşa 23, 24
kravat 90
Kur'an 68, 85, 132, 142, 152, 162, 165
Kurratü'l-Ayn 111
Kutsal İttifak 24, 25
Kutsal Roma İmparatorluğu 27
Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) 30
kültürel değişim 96, 167, 170

L
Lane, Edward William 91, 139
Les mille et un jours (Pétis de la Croix) 168
Locke, John 132
Louis XVI, Fransa Kralı 40
Lübnan 126
Lütfi Paşa 20, 32, 33

M
Mahmud II., Osmanlı Sultanı 155-156, 172
matbaa 58, 163, 165, 166
matematik 13, 38, 161, 163
materyalizm 152
Mavrokordato, Alexander 25, 40
Mazzini, Giuseppe 72
Medine 101, 116, 146
Mehmed II, Osmanlı sultanı 144, 159
Mehmed IV, Osmanlı sultanı 13
Mekke 36, 101, 108, 109, 142, 146, 149
Me'mun, Halife 117
menzil taşları 137, 141
Mısır 10, 14, 15, 20, 21, 27, 42, 55, 56, 60, 63, 64, 69, 71, 72, 81, 85, 87, 93, 94, 95, 105, 106, 114, 125, 129, 139, 146, 147, 151, 152, 163

milliyetçilik 85, 126, 183
modernleşme 30, 53, 64, 86, 87, 88, 90, 96, 122, 129, 151
modernlik 87, 163
Mohaç 16
Musevilik 179
Mustafa Sami 92
Mühendishane-i Berrî-i Hümayun 165
mülk 52, 70, 129, 140
mülteciler 39, 57, 61, 74, 164
müneccim 95, 143
müzik 80, 84, 92, 148, 155, 156, 157, 158, 170, 171

N

Naima, Mustafa 65, 66
namaz 24, 142
Namık Kemal 84, 85, 86
Nazi 178, 183
Nelson, Horatio 42
Nuruosmaniye Camisi 159

O-Ö

Okuma gözlükleri 148
Ordu 155, 156
Ortak Dönem 147
Osmanlı Devleti Divanı 143
Otuz Yıl Savaşı 66

P

parlamento 72, 150, 167, 170
Pasarofça Antlaşması (1718) 29
patrik 120
Petro, Rus çarı 24
Polonya 23, 24
Portekiz 10, 21, 27, 33, 42
portre 148, 159, 160
pozitivizm 93
propaganda 55, 64, 69, 88
Prut Antlaşması (1711) 29

R

Ratib Efendi, Ebu Bekir 37, 38
Reform 14, 37, 57, 67, 127, 168, 175
Reşid Paşa, Mustafa 70
Robinson Crusoe (Defoe) 168, 169
Roma 9, 10, 14, 18, 27, 30, 55, 100, 114, 115, 119, 121, 130, 140, 141, 166, 168, 173, ,
Rumlar 39, 49, 110
Rus-Japon Savaşı 74
Rusya 11, 27, 30, 31, 42, 43, 45, 61, 74, 75, 107, 184

S-Ş

Saatler 145
Sadık Rıfat Paşa 70, 92
Safevi, İsmail 15
Sanayi Devrimi 60
Selim III, Osmanlı Sultanı 38, 40, 53, 55
Selim II, Osmanlı Sultanı 18, 95
Selim I, Osmanlı Sultanı 15
Servetus, Michael 94, 95
Sherley, Anthony and Robert 18
sifilis/frengi 13, 50
silah 19, 21, 81, 105, 107, 180
sinagog 115
Sivil toplum 128, 129, 130
siyaset 59, 60, 67, 92, 114, 132, 150
Slade, Aldophus 155
Sokollu Mehmed Paşa 18
sosyalizm 76, 183
Sovyetler Birliği 16, 76
Süleyman, Osmanlı sultanı 16, 19, 21, 32, 144, 159
Sünniler 118
Şanizade (Osmanlı tarihçisi) 69, 70
şapka 90
şeker 23, 63
Şii 15, 111, 164

T
tacirler 36, 47, 104
Tacü's-Saltanat 112
Takiyüddin 95, 144
Takvim 64, 65
Tanzimat Fermanı (1839) 70, 107
Tarirü'l-merre (Kadının Bağımsızlığı, Kasım Emin) 85
Tasvir-i Efkâr 84
Tatarlar 11
teknoloji 14, 146, 173
Télémaque (Fénélon) 169
teleskop 52, 53
teokrasi 114, 132
Tercüme Odası 58
tiyatro 150, 164, 170, 172
toplu taşıma 151
Tott, Baron de 40
Tunus 71, 85, 102
Türkmençay Antlaşması (1828) 45
Türkiye Cumhuriyeti 51, 86, 87, 124, 125, 126, 183

U-Ü
Ukrayna 23
Ulema 109
uzmanlar 19, 38
Üniforma 88, 90, 155-156, 160-161

V
Vadedilmiş Topraklar 118
Vahid Efendi 81
vakıf 129
Vasıf Efendi 37, 79
vatanseverlik 60, 85, 120
Venedik Cumhuriyeti 20, 23
vergi 118, 148
vezir 128
Voltaire 144, 163

Y
Yahudiler 39, 49, 50, 83, 110, 114, 115, 133, 134, 135, 141, 146, 147, 164, 165, 166, 178, 179, 184
Yemek yemek 171
Yeni Dünya 22, 50
Yunan Bağımsızlık Savaşı 57
Yunanistan 16

Z
zenginlik 58, 59, 77, 97, 169, 183
Zitvatorok Antlaşması (1606) 19