SALI TOPLANTILARI 93-94

anatomi dersleri: osmanlı kültürü

YAPI KREDİ YAYINLARI

ANATOMİ DERSLERİ: OSMANLI KÜLTÜRÜ

YKY

Anatomi Dersleri:
Osmanlı Kültürü

Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü

YKY

Yapı Kredi Kültür Merkezi Etkinlikleri 93-94
Dizi no: 94-4

ISBN 975-363-384-X

ANATOMİ DERSLERİ: OSMANLI KÜLTÜRÜ

1. baskı: 1000 adet, İstanbul, Mayıs 1995

Yayına Hazırlayan: Zeynep Ögel
Tasarım: Mehmet Ulusel
Ofset Hazırlık: Nahide Dikel
Düzelti: Ömer Çendeoğlu
Yayın Koordinatörü: Aslıhan Dinç
Baskı: Altan Matbaacılık Ltd. Şti.

© Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti., 1994
Tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın
hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No: 285 Beyoğlu 80050 İstanbul
Telefon: (0-212) 293 08 24 Faks: (0-212) 293 07 23

içindekiler

Yönetici: *Zafer Toprak*

7 Osmanlı Kimliği
Edhem Eldem, Selim Deringil, Taner Timur

35 Osmanlı'nın Bilim ve Teknoloji Birikimi
Ekmeleddin İhsanoğlu, Emre Dölen, Kazım Çeçen

77 Osmanlı'da Üslup Çoğulluğu
Abdullah Kuran, Filiz Yenişehirlioğlu, Günsel Renda

105 Osmanlı'da Zanaat, Ahlak, İktisat İlişkisi
Ahmet Güner Sayar, Edhem Eldem, Mehmet Genç

147 Osmanlı'da Kültür Kurumları
Kemal Beydilli, İlber Ortaylı, Necdet Sakaoğlu

175 Osmanlı Dünyasında İnanç Bilgi İkilemi
Ekrem Işın, Halil Berktay, Süleyman Hayri Bolay

211 Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi
Ahmet Güner Sayar, Özer Ergenç, Yavuz Cezzar

247 Osmanlı'da Dil ve Edebiyat
Günay Kut, Metrol Tulum, Nüket Esen

osmanlı kimliği

12 Ekim 1993

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: EDHEM ELDEM, SELİM DERİNGİL, TANER TİMUR

Zafer Toprak- Efendim Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin 1993-94 sezonu etkinlikleri kapsamında düzenlenen, kültür mirası başlıklı dizinin ilk oturumuna hoş geldiniz. Bu yıl Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlediği panellerin bir dizisi de tarihsel boyuta ayrılmış durumda: Osmanlıya yönelik ve kültür mirası başlığını taşıyor. Daha sonraki oturumlarda daha özel alanlara doğru yönelecek. Örneğin bir ay sonraki toplantıda Osmanlı'da bilimsel ve teknolojik gelişme konusu işlenecek. Daha sonra Osmanlı'da üslup çoğulculuğu, kültür kurumları, inanç bilgi, geleneklerin kesişmesi, dil ve edebiyat gibi konular yer almakta. Mayıs ayma kadar salı günleri genellikle ikinci salılar tarih eksenli panellere ayrılmış durumda. Bugünkü konuşmamız Osmanlı kimliği. Üç konuşmacımız var bu panelde. Taner Timur, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi'nde öğretim üyesi. Osmanlı Tarihi üzerine araştırmaları var. Özellikle ilgi alam 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl. Edhem Eldem, B.Ü. Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi. 18 ve 19.yüzyıl üzerine uzman bir arkadaşımız. Selim Deringil, B.Ü.'nde öğretim üyesi, ilgilendikleri dönem 19 ve 20.yüzyıl. Osmanlı kimliği dendiğinde burada bir arayışın ifadesi gündeme geliyor. Osmanlı kimliği tekil olarak kullanılabilir mi? Her şeyden evvel böyle bir soru sormak gerekiyor. Acaba tek bir Osmanlı kimliğinden söz edilebilir mi, ya da Osmanlı kimlikleri türü, çoğulcu bir perspektifle olaya bakmak mümkün mü? Bunun ötesinde, Osmanlı kimliği kime göre Osmanlı kimliği? Osmanlı'nın kendini algılayışı olarak, bir Osmanlı kimliğinden söz etmek mümkün. Batı'nın Osmanlı'yı algılayışı bağlamında, bir Osmanlı kimliğinden söz etmek mümkün. Bir de zaman eksenli olarak kimliğe bakmak mümkün. Yani bugünün insanının Osmanlı'yı nasıl algıladığı, Osmanlı'yı nasıl gördüğü, bu ayrı bir kimlik sorunu olarak ortaya çıkıyor. Kimlik literatürü aslında çok yakın bir dönemde gündeme geldi. Bu da bir ölçüde, giderek küreselleşmenin sonucu olsa gerek. Küreselleşme süreci, insanları kendi kimliğini sorgulamaya yöneltiyor. Bu, kaçınılmaz olarak, Türkiye örneğinde geçmişe yönelik bir ölçüde de nostaljik olarak, Osmanlı'ya

yönelmeyi gerektiriyor. Konuşmada ilk sözü Taner Timur'a vereceğim. Osmanlı kimliği. Bu konuda değerli bir çalışması var. Osmanlı kimliğini hangi perspektifle algılıyor, bize bunu açıklasın. Daha sonra diğer konuşmacılarla birlikte bir tartışma ortamı oluşturmaya çalışacağız. Toplantının sonunda da siz dinleyicilerden gelen soruları yanıtlama yönüne gideceğiz. Buyur Taner.

Taner Timur- Teşekkür ederim. Osmanlı kimliği ve çağdaş ulusal kimliğimiz üzerinde, daha çok ben yurtdışında düşündüm ve çalıştım. Yurtdışında insan tepki ve karşı tepkilerle, daha yoğun bir şekilde karşılaşıyor; o bakımdan kendini, bireysel kimliğinin ötesinde, grup kimliği, kolektif kimliği açısından anlamaya çalışıyor. Bu açıdan giriş konuşmasında, Zafer Toprak arkadaşıma teşekkür etmek isterim. Çünkü gerçekten Osmanlı kimliği başlığı da, başlıbaşına eleştirilmeye değer bir başlık. Bu bir yayının, biraz da tesadüfen konulmuş başlığı niteliğini taşıdığı için. Burada bu konuda da, bir açıklama yapma imkânı bana verilmiş oldu. Gerçekten Osmanlı kimliği diye, tekçi bir kimlikten bahsetmek olanaksız. Aslında kimlik başlangıçta, bireysel bir fenomen olarak ortaya çıkıyor. Kimlik, bireyle bireyin biyolojik kimliği ile başlıyor. Biyolojik kimlik, belli bir grup içerisinde bir grup kimliğine dönüşüyor ve toplumsal işbirliğinin zenginleşmesine paralel olarak; insanların birçok kimlikleri ortaya çıkıyor. Çağımızın bütün toplumsal kuramları, aslında temel sorunsallarından biri olarak, grupla bireyin ilişkilerini sorgulayan yaklaşımlar, getirmişlerdir. 19. yüzyılda da böyleydi, çağımızda da böyle. Kişinin bireysel kimliğini, çeşitli gruplar içerisinde, ifade etmesi, çeşitli grup kimliklerini ortaya çıkarıyor. Bu bağlamda, bu çeşitli kimliklerden somut örnekler vermek isterim. Herkesin bireysel kimliğinin ötesinde bir aile kimliği var, mesleki kimliği var, çeşitli gruplarla ilgili, ilgi sahasına göre katıldığı, toplumsal faaliyetlerde geliştirdiği kimlik var, sınıfsal kimliği var, ulusal kimliği var, dinsel kimliği var v.b. Bazen hepsini aşan enternasyonalist, kozmopolit insanlar var. Kendilerini bunlarm hepsinin üstünde görebiliyorlar. Şimdi bunlardan hangisi birey için tayin edici olur? Mesela Marx'a göre sınıfsal kimlik tayin edicidir. Bu aslında çok determinist bir yaklaşım değildir. Marx süperstrüktürlere de, gereken önemi veren bir düşünürdür. Fakat Marx denince akla gelen sınıfsal kimliğin tayin edici rolüdür. Çağımızda Michel Faucault'da, Habermas'da, N. Elias'da ve daha birçok düşünürler de, bireysel kimlikle sosyal kimlikler arasında tayin edici olduğu düşünülen çeşitli ilişkiler kurulmuştur. Mesela Foucault "söylem" adı altında, strüktüralist bir yaklaşım çerçevesinde, bireysel kimliklerin

tayin edici olmadığı, "söylem"lerin tayin edici olduğu bir tarihi okuma metodu getirmişti ve bunun çeşitli somut örneklerini vermişti. Bunu uzatmak istemiyorum. Bu apayrı bir tarihi konu. Fakat sadece şunu vurgulamak istiyorum. Osmanlı kimliği derken çeşitli kimliklerle karşı karşıyayız. Bir kere müslüman Osmanlı kimliği var, onun içerisinde yönetici zümrenin kimliği var. Onun altında halk kimliği var ki, tarikatlarla lonca teşkilatlarıyla ve daha bir sürü grupsal tayin edici unsurlarla ifadesini buluyor. Bunun dışında millet statüsü altmda toplanan, Hıristiyan veya Musevi grupsal kimlikler var. Bütün bunlar, ayrı incelemelerin konusu olabilir ve Osmanlı toplumu içerisinde, bunların işlevi, tayin edicilik marjı saptanabilir ve tartışabilir. Ben kendi incelememde Osmanlı kimliği başlığı altında, Osmanlı yönetici zümresinin, müslüman olan Osmanlı yönetici zümresinin kimliğini oluşturan unsurlar üzerinde durdum. Bunları tayin edici bir unsur olarak görmedim ve çalışmamda daha ziyade bunları betimleyici bir yaklaşımla ele almaya çalışmıştım. O zaman sorun şu şekilde ortaya çıkmıştı. Osmanlı yönetici zümresinin zihin yapısının, –bunu Osmanlı egemen ideolojisi olarak da ifade edebiliriz– belirleyici unsurları nelerdir? Elbette bunun da tarihi kökenleri var. Zaman zaman tarihi referanslarına da inerek, zengin bir tabloyla karşılaştım. Söylediğim çerçeve içerisinde Osmanlı kimliğini tayin eden unsurlarda, Osmanlıların teolojik, dini hayat felsefesi var. Osmanlılarda İslam felsefesi, felsefe olarak gelişmiyor. Yani daha Abbasiler zamanından XI. yüzyıla kadar yaratıcı, rasyonalist eğilimler gösteren İslam düşüncesi, Osmanlılarda daha formel, daha hukuki bir kisveye giriyor. Gazali'nin kelamı felsefeye üstün kılması ve felsefeyi ancak kelamı, yani Kur'anın özünü destekleyici bir biçimde kullanması, Osmanlılarda hakim düşünce haline geliyor. Fakat Osmanlılar organizatör bir uygarlık kurucusu olarak, fıkıhı geliştiriyorlar. Şu anlamda geliştiriyorlar, fethettikleri toplumların kanunnameleriyle birleştirerek, özümleyerek ve gittikçe şerileştirerek, bir Osmanlı hukuku ortaya çıkarıyorlar. Bu Osmanlı hukuku da, bugünkü anlamda kodifiye edilmiyor ve Multeka adı altında ve toplum hayatının bütün yönlerini kapsayıcı bir biçimde, büyük klasik bir kitap olarak, daha sonra mecelle şeklinde kodifiye edilen, bir hukuk anlayışı şeklinde ortaya çıkıyor. Bunun dışında hukuk anlayışları, tarih anlayışları ve sanat anlayışları Osmanlı kimliğinin belirleyici unsurlarını teşkil ediyor. Bunların ayrıntısına elbet burada girmek mümkün değil. Hepsinin de ayrıca uzmanı olmadığımı ve bunları bulabildiğim, en güvenilir kaynaklardan inceleyerek şahsen öğrenmeye çalıştığımı belirtmek iste-

rim. Yalnız bütün bunlar sonunda her kültür, her medeniyet bir ansiklopedist şekle dönüşür. Osmanlıların ansiklopedist bir şekle dönüşmesi, 16. yüzyılda Ahmet Taşköprüzade ile başlamıştır. Bu ansiklopediden ne kastediyorum? Bu ansiklopedi Ahmet Taşköprüzade'nin, *Mevzuat-ül Ulum*, ilimlerin mevzû şeklinde, ansiklopedik bir kitabın da, fakat daha da ayrıntılı olarak, yüzyıl sonra Katip Çelebi'nin *Keşf-ül Fünun*, fenlerin, ilimlerin keşfi anlamını taşıyan ve malesef Arapça yazılıp hâlâ Türkçeye tercüme edilmemiş olan çok klasik bir eserinde ifadesini buluyor. Bu kitap Osmanlı kültürünün, Osmanlı ideolojisinin adeta bir özetidir; "Summa Teologica"sıdır. Yani bütün teolojik yapısının, din hâkim olduğu için, birarada verilmesinden ibarettir. Bu kitap 15.000'den fazla kitabın incelenmesi, önemlilerin notlar halinde tanıtılması şeklinde ortaya konmuştur. 19. yüzyılda da garip bir şekilde Latinceye çevrilmiştir. Neden Latinceye çevrilmiştir, o da ayrı bir soru. Belki Osmanlılar öyle istediler, o da kutsal bir kitabın dilidir. Fransızcaya da elyazması şeklinde çevrilmiştir. Fakat Türkçeye çevrilmemiştir. Bugün bu kitabı, yeni nesillerden ancak Arapça bilenler okuyabilir. Şimdi bu tip bir Osmanlı kültürüne, sanatı da ekleyebiliriz. Dekoratif sanatı ile mimarisi ile müziği ve edebiyatı ile düşünürsek bütün kökenleri İran'dan, Bizans'tan Araplardan da gelse, Osmanlı damgasını taşıyan bir uslübu da buna birleştirirsek, Osmanlı yönetici zümresinin, Osmanlı kimliğini oluşturan bir markasıyla karşı karşıya geliyoruz. Buradan ben bir atlayış yapıp, bu kimlik nasıl bir krize düşmüştür, nasıl ortaçağ skolastiğinin klasik formundan ibaret olan bu kimlik, krize düşmüş, sonunda nasıl bir ulusal kimlik ortaya çıkmıştır, sorununa değinmek istiyorum. Ulusal kimliğimizi, çağdaş Türk kimliğimizi, analiz etmeye çalışırken bu sıçramayı ve aynı zamanda bu kopuşu irdelemeliyiz. Çünkü ortada bir kopuş vardır. Anlamak ve değerlendirmek zorundayız. Şimdi Osmanlı toplumundan ve kimliğinden hâkim ideoloji düzeyinde, çağdaş Türk kimliğine, yani Türk milliyetçiliğine geçerken, Batı ile karşılaştırarak meseleye bakarsak önemli bir fark görüyoruz. Osmanlılar kendi kültürel mirasları üzerinde, kendilerini düşünerek, kendilerini sorgulayarak, bu kültürü yenileyici bir rol oynayamamışlardır. Bence bunun önemli altyapı nedenleri de vardır. Fakat konumuz teorik üstyapı planında olduğu için, altyapı nedenleri üzerinde durmayacağım. Fakat bu kopuşda şu rol oynamıştır: Bu arada Batılılar, Zafer Toprak arkadaşımın, –katılarak söylüyorum– bir Türk imajı dediği, bir imaj yaratmaları süreci içinde bununla çarpışarak, bunúnla hesaplaşarak buhran ortaya çıkmıştır. Batı'nın orta-

ya çıkardığı bu söylemde, üç aşama görüyorum. Bunlardan birincisi Batı, (Batı'yı bir bütün olarak alıyorum). Batı biraz metafizik bir kavram ama, Batı'yı metafizik bir kavram olmaktan çıkaran, bir Batı felsefesi, Batı aristokrasisi vardı. Önce bunlar, daha sonra da burjuvazisi tabii. Bunlar önce seyahatnamelerle bir Türk imajı geliştirmişlerdir. Bu imaj 15.ve 16. yüzyılda saygın, fakat sevimsiz bir Türk imajıdır. Türk sempatik değildir bu imajda, fakat saygındır. Hatta yer yer hayranlık uyandıran bir imajdır. Bu kitaplar ne kadar Osmanlılarda okunmuştur? Orası şüpheli. Fakat mutlaka önemlileri okunmuştur, ondan da şüphem yok. Bu kitaplar ki Maxime Rodinson gibi çok önemli bir şarkiyatçı *Fascination de L'Islam* (İslam'ın Büyülemesi) başlığıyla, tarihe eğilirken daha çok Osmanlılar üzerinde durmuştur. Gerçekten Osmanlılar Batı'da bu sevimsiz imaja rağmen, büyüleyici bir rol de oynamışlardır. Sonra bu seyahatnameler, 18. yüzyılda aydınlanma düşünürleri tarfmdan incelenmiş, ve 18. yüzyılda Batı'nın ulusal kimlikleri yaratılırken, filozoflar bu seyahatnamelerden yeni bir Türk imajı çıkartmışlardır. Bu Türk imajı bazı Fransız psikanalistlerinin deyimiyle ve bence yerinde bir tabir ile, Batı'nın negatif kimliğini oluşturmuştur. Batılılar, özellikle Aydınlanma düşünürleri, kendi kimliklerini, oluştururken Türkleri negatif, olmaması gereken yönleri ile ve bunları abartarak, vurgulayarak düşünmüşler ve bu bağlamda kendi kimliklerini araştırma ve yaratma sürecine girmişlerdir: Voltaire, Roussau ve özellikle Montesquieu. Montesquieu'nun "Doğu Despotizmi" kavramının yaygınlaşmasında ve giderek egemen bir kavram haline gelmesinde, çok büyük bir rolü olmuştur. Şimdi demek ki ikinci aşamada bunu filozoflar yarattı. Üçüncü aşamada, 19. yüzyılda artık Batı entelektüel işbölümünün de geliştiği, bilimin geliştiği, bir aşamada Türkoloji ve orientalizmin bir dalı olarak ortaya çıkmış, ve aynı yönde rol oynamıştır. Türkologlar artık Batılı filozoflar gibi, seyahatnamelere dayanarak değil, bizzat Türkçe, Arapça öğrenerek, Osmanlı kaynaklarını çok ciddi biçimde tetkik ederek Osmanlı kültürü nedir diye düşünerek, kendilerine göre bilimsel, gerçekçi bir Türk imajı ortaya çıkarmışlardır. Bu sırada, Osmanlı toplumu kültürel mirasını, tutucu bir şekilde korumakta ve bunlardan etkilenmemektedir. Bunlardan etkilenmek ancak 19. yüzyıl sonunda başlamıştır. Ortaya Türk ulusal kimliği çıkarken, kriz de buradan doğuyor. Türkler o zaman, Osmanlı yönetici zümresini oluşturuyorlar ve burada Osmanlı aydınlarını da, yönetici zümre içinde mütaala ediyorum. Çünkü Osmanlı aydınları da bağımsız, kendi fikri veya sanat ürünleri ile hayatını kazanan insanlar değildi. İster iste-

mez iktidar ile işbirliği halinde olan insanlardı. Namık Kemal sürülüyordu, ama devlet maaşı ile sürülüyordu. Kendi eserleri ile yaşayan bir aydın değildi. Bağımsız aydın yoktu. Çünkü Osmanlı yönetici zümresinin ve aydınlarının konumu buna müsait değildi. O zaman Osmanlılar, dışardan yaratılmış bir Türk kimliğinin etkisi altında kalmışlardır. Bu da hoş bir imaj olmadığı için, bilinç altına atarak, kısmen buna bir tepki milliyetçiliği yaratarak, yeni bir kimlik yaratma çabasına girmişlerdir. Dikkat ederseniz Çin'de, Arabistan'da, Afrika'da, Hindistan'da da bir Türk imajı vardır. Bunların hiçbiri Türkleri fazla ilgilendirmez. Çinliler bizim hakkımızda ne düşünüyorlar diye bir kaygımız yoktur. Türk imajının Çin'de ne olduğu, 19. yüzyılda da kimseyi fazla ilgilendirmemiştir. Halbuki biz Orta Asya kökenliyiz, birbirimize daha yakınız. Oysa Batılıların yarattığı imaj, bizim için bir veri olmuştur. Bizim kimliğimizin bir parçası haline gelmiştir. Bu imajın, söylediğim teorik çerçeveyi somutlaştırırsak, birçok örneklerini de görürüz. Örneğin Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin kurucusudur. Fakat Ziya Gökalp'i incelerseniz, *Türkçülüğün Esasları*'nda en çok etkilendiği kitap, 1896'da yayınlanan Léon Cahun'ün, bir Fransız şarkiyatçısının Orta Asya Türkleriyle ilgili bir kitabıdır. Aynı yazar *Yeniçeriler* diye bir roman da yazmıştır. *Gökbörü* diye bir başka romanı da vardır. Bu roman bizde gazetelerde tefrika bile edilmiştir. Demek ki Türk ulusal kimliğinin yaratılmasında, ortaya çıkan kriz Batı'dan farklı olarak kendi kimliğimizi, kendi ortamımızda, kendi araçlarımızla, kendi sorgulamamızla, kendi düşünce çabalarımızla yaratamamızdan ortaya çıkmıştır. Bu suretle ortaya çıkan kimlik bir aşırı tepkici bir kimlik oluşturmuştur. Aslında yarı sömürge statüsüne girdiğimiz zaman bile, bir emperyal milliyetçilik şekline dönüşmüştür. Türklerin uygarlık yaratamadığı, barbar olduğu yolundaki önyargılar bir savaş niteliği, bir polemik niteliği kazanmıştır. Bu daha sonraları da devam etmiştir. Bu şekilde bir tepki kimliği ortaya çıkmıştır. Onun için imge derken, Batı'nın yarattığı imgeyi, özellikle kendimizin yarattığı kimlikte, özel bir yeri olan düşünce süreci olarak ele almalıyız gibi geliyor. İşin bu yönüne Türk düşünce hayatında gerekli yer verilmemiştir. Ayrıca daha sonraki dönemlerde de, bu yönde tepkiler olmuştur. Özellikle Kemalist dönemin tarih kongrelerinde geliştirilen, kafatasına dayanan ve o da Batı'dan gelen, "cranologie" adıyla İsviçre'li antropolog Eugène Pittard tarafmdan geliştirilen, teoriler rol oynamıştır. Yani Kemalist dönemde de, yeni bir kimlik aranırken, yine Batı'lı antropologların bugün için ırkçı, fakat o zaman bilim çevrelerinde gayet ciddiye alınan, araştırmalar şeklinde

ortaya sunduğu teorilerden yararlanılmıştır. Zafer Toprak arkadaşımızındeğindiği, globalleşme veya küreselleşme süreci, buna yeni boyutlar kazandırmıştır. Fakat yeni çözümler getirmemiştir. Hâlâ Türk kimliğini oluşturmakta gerekli yaratıcı çabayı gösterdiğimiz, daha rahat, daha komplekssiz, daha kendinden emin bir kimliğe ulaştığımız söylenemez. Yine bunun alt yapılarını, sanayileşmeyle, burjuvaziyle ilgili kısımlarını parantez içine aldığımı, konuşmamda üstyapı ve ideoloji düzeyinde, kimlik çerçevesinde konuştuğumu belirtmek isterim. Demek ki sonuç olarak biz henüz kendi ulusal benliğini, kimliğini (benim şahsi fikrimdir) yaratmış durumda değiliz ve krizimiz de buradan çıkıyor. Özellikle Avrupa ile olan ilişkilerimiz, AT ile olan ilişkilerimizde zaman zaman küçültücü bulunduğum durumlara düşmemiz de, bence bununla ilgilidir. Sanki bir uygarlık bazılarının tekeli altındadır. Sanki bazı şekli bütünleşmelerle bunları çözebiliriz gibi gayret içinde olmamız da bence bunun son somut örneklerinden biridir.

Z.T.- Teşekkür ederim Taner. Genellikle kimlik krizi olumsuz bir perspektifden değerlendiriliyor. Oysaki kimlik krizi bir değişimin göstergesi. Osmanlı'da da 19. yüzyılda kimlik sorunsalının gündeme gelişi bu değişimin bir uzantısı olsa gerek. Hakikaten, bugün düne baktığımızda, özellikle aydınlarımızın üzerinde uzlaşmadıkları sorunsallara değindiğimizde, Tanzimat çok farklı şekillerde yorumlanıyor. Aynı şey Fransız devrimi için de yaşandı. Biliyorsunuz 1989 Fransız devriminin 200. ve Tanzimatın 150. yıldönümüydü. Benzer tartışmalar Fransa'da da yaşandı. Çeşitli görüşler ortaya kondu. 1989'da Tanzimat üzerine de farklı değerlendirmeler gündeme geldi. Keza daha sonra Abdülhamit dönemi de farklılıkları içermekte, son derece farklı görüşlerin at oynatıldığı bir alan. Abdülhamid'in kimliği, Abdülhamid dönemindeki siyasal yapılanma, bütün bunların hâlâ literatürümüzde önemli ağırlığı var. Keza daha sonra Jön Türkler ve İttihat Terakki ile ilgili olarak literatürde de farklı görüşler gündemde. Bunlar aslında birer krizi ifade ediyor. Ama aynı zamanda da değişim dönemlerinin göstergeleri olarak karşımıza çıkıyor. Son olarak da Cumhuriyet ile ilgili, 1. Cumhuriyet, 2. Cumhuriyet gibi tartışmaların olduğu günümüzde, Cumhuriyet'in algılanması, Cumhuriyet'e bakış da benzer bir biçimde gündeme getiriyor. 19. yüzyılda Osmanlı bir arayış içinde ve bu arayışı Tanzimat farklı bir şekilde, Abdülhamit farklı bir şekilde yorumluyor. Daha sonra ittihatçılar farklı yorumlar getiriyorlar. Fakat temelde kimlik arayışının sembolik bir yönü var. Bir tür sembolizmden söz etmek mümkün. Bu sembolizmin de en etkin boyut-

larmdan birini Abdülhamit döneminde yaşadığımız kanısındayım. Selim Deringil'e bu doğrultuda bir soru yöneltmek istiyorum. 19. yüzyılda bu kimlik arayışının temel göstergeleri, neler ve bu hangi tür kanallardan gündeme geliyor? Bu konuda bizi aydınlatırsa sevinirim.

Selim Deringil- Teşekkür ederim. Taner Bey'in söylediği Osmanlı üst kademe yöneticileri ile ilgiliyim. Ancak açıkça şunu söyleyeyim, zannediyorum ki biz Taner Bey ile zıt kutuplardayız, ben bu insanları takdir ediyorum ve seviyorum, tarafsız olmadığımı da itiraf edeyim. Yani bu konuda tarafsız tarihçilik ile ilgili, uzun ve ayrıntılı bir tartışmaya girmek istemiyorum. Açıkçası başından konumumu ifade etmek istiyorum. Bu konuda hiçbir şekilde bir problemim yok. Fakat bir taraftan tarafsızım derken, bir yandan da bunun illada belli bir insanı veya belli bir politikayı savunmak anlamına geldiğini de söylemek istemiyorum. Beni rahatsız eden, son yıllarda yapılan yurtiçi ve yurtdışı araştırmalarda, Osmanlı bir tür egzotik kuş olarak sunulmakta. İşte bakın ne kadar farklı bu insanlar, hiçbir topluma uymuyorlar, nasıl hiçbir modele girmiyorlar, kendilerinden bir takım varlıkları var v.s. Ben buna inanmıyorum. Aslında Osmanlı'nın kendi yazdığı, çizdiği belgelere baktığınız zaman, son dönem Osmanlı'sının aslmda kendilerine göre, hatta ve hatta dünya ölçülerinde fevkalade rasyonel bir yaratık olduğuna inanıyorum. Birkaç örnek vermek istiyorum. Batı karşısında, özellikle Tanzimattan sonra Osmanlı'nın hiçbir ezikliği yoktur. Osmanlı'nın zaafı vardır, doğrudur. Askeri açıdan, iktisadi açıdan zaafı olduğu doğrudur. Ama Osmanlı'nm kendi kendine bakışı açısmdan, kendi kendini algılayışı, bakımından Batı karşısında hiçbir ezikliği söz konusu değildir. İşin trajedisi de tam oradadır. Kendini aşağı veya eksik görse, bir şekilde sürekli maruz kaldığı yenilgiyi ve birtakım düş kırıklıklarını kendine sindirirdi. Ben katiyetle yarı sömürge sözüne katılmıyorum. Ya Hindistan'sınızdır ya değilsinizdir. Gerçek sömürgelere bir bakmakta fayda var. Yarı sömürge diye bakılan yerler Osmanlı, Çin v.s. iktisadi ciddi bir etki altına girme söz konusudur. Ama siyasi kerte her zaman belirleyici olmuştur. Her zaman için siyasi kerte hep belirleyici olmuştur. Her zaman için bir İngiliz diplomatı bir Sultan Azizi, Sultan Abdülhamid veya veyahut da Reşid Paşa ile muhatab olmak, onunla bir şekilde istişarede bulunmak zorundadır. Hint maharecalarına kendi bayraklarını Machesten'de yapıp takdim etmişlerdir. Bunu hiçbir zaman burada yapamamışlardır. Bunun da çok önemli bir farkı vardır. Bunu da "Efendim, biz sadece yarı sömürge dedik, tam deme-

dik" gibi, birtakım açıklamalarla geçiştireceğimizi sanmıyorum. Bundan birkaç yıl önce bir araştırma yapmıştım, ondan örnek vermek istiyorum. Bu Osmanlı'nın uluslararası alanda yani kendi kendini dışarıya yansıtmak istediği imge ile, imaj ile ilgili. Her fırsatta Osmanlı dışarıya kendisinin 1856 Antlaşmasıyla ve diğer antlaşmalarla, dışardaki düvel-i muazzamaya eşit statüde ülke olduğunu hatırlatıyor. Tabii bunu niye hatırlamak zorunda kalıyor diyeceksiniz. Çünkü böyle bir statü var. Sürekli olarak bu konuda haklarının çiğnendiği, sürekli olarak bu eşitliğin, "yani legal olarak tanınmış bu eşitliğin", fiiliyatta rencide edildiği, bu konuda da İlber Ortaylı'nın tabiriyle trajik bir mücadele veriyor. Kendi belgelerini, dökümanlarını okuduğunuz zaman, bunu net bir şekilde görüyorsunuz. Böyle olumlu imaj yansıtma şeklinde kendini gösteriyor. Özellikle uluslararası platformda. Bu kolay değil. Bir yandan Ermeni sorunu, bir yandan Bulgaristan katliamları gündemde, bir yandan Osmanlı'da bir sürü tatsız işler olmakta, bunu da inkâr eden aslında olmaması lazım. Burada birkaç örnek vermek istiyorum. Bir tanesi çok ilginçtir. 1898 'de ilk kez Osmanlı, papalığı tanıyor. Vatikan'la ilk kez elçilik mübadelesinde bulunuyor. Şimdi bu birkaç cihetten önemli, şöyle önemli: tarih boyunca Osmanlı'nm hasmı görülen, Fatih'in Toranto'ya çıktığından beri hedefi olan, Vatikan'la eşitlik düzeyinde bir ilişki gündeme geliyor. Bunun da çok semeresini görüyor açıkçası. Bu sayede papalık, Osmanlı toprağında faaliyet gösteren birçok misyonerden desteğini çekiyor. Ancak diyorlar ki sizin memleketinizdeki Osmanlı tebaası olan, Katoliklere karışma hakkımız yoktur. Ondan sonra dünya çapında, özellikle Cizvitlerin dışlandığını ve başlarının belaya girdiğini görüyoruz. Bu bir örnek. Kusura bakmayın biraz atlayarak gideceğim, çünkü tam strüktüre bir bildiri sunmak istemiyorum. Bugünkü tabirle, kamu ile ilişkiler dünya çapmda bir tanıtım çabası var. Bunun bir örneği de Abdülhamid'in 1893-94'de Amerikan Kongre Kütüphanesi'ne ve British Museum Kütüphanesi'ne gönderdiği fotoğraf albümleri vardır. Bu albümlere dikkatle baktığınız zaman ve içinde kendi kendilerini tasvir edici imajlara baktığınızda çok ilginç manzaralarla karşılaşıyorsunuz. Bir tarafta tipik boğaz manzaraları var. Öte taraftan Sultan'ın atları, yatları v.s. Çünkü kendisini modern Batıvari monarch olarak sunmak zorunda. Şimdi bunu komik bulabilirsiniz. Evet, ama bu bir iletişim kurma çabası ve bu konuda yapılan bir girişimdir. Aynı şekilde baktığmız zaman, Osmanlıların diğer modernliklerini resmetmeye çalışan, kendi kendini imaj olarak sunan bu albümlerde ilginç şeyler var. Mesela cankurtaran kayıkları var. Birta-

kım gürbüz leventler, birtakım kayıkların yanında duruyor ve altında cankurtaran filikaları diye birtakım ibareler geçiyor. Dalgıçlar var. Osmanlı dalgıç takımı olarak geçiyor. Skafandır giymiş tipler orada arz-ı endam etmekteler. Hastaneler, mektepler gibi arzu edilen imajlar da sunulmakta. Bu çok bariz bir şey. Bunun gibi kitaplarda gönderiliyor. Bunun yam sıra en küçük bir ayrıntıya bile dikkat ediliyor. Örneğin, Londra Sefareti, 20 Kasım 1893'te Kırım Savaşı sırasında, Osmanlı tarafında savaşmış ve liyakatı görülmüş ve kendisine nişan tevdi edilmiş olan, bir İngiliz generalin (Osmanlı'da iken binbaşı imiş sonra general olmuş) General Christopher Teasdail isimli bir adamın, İskoçya'nın bir köyünde vefat ettiğini haber alıyor. Bu vefat üzerine, Londra'daki Osmanlı sefaretinden, en yakışıklı ve biraz arz-ı endamı düzgün bir askeri ataşe bulunuyor. En fiyakalı üniforması giydiriliyor ve İskoçya'nın ücra köyündeki cenazeye bu adam katılıyor. Bu adamın katılımı bütün o zamanın gazetelerinde gayet olumlu bir imajla, eski silah arkadaşına sunulan bir saygı olarak, basına yansıyor. Şimdi bu küçük bir şey ama örneklerini defalarca çoğaltmak mümkün. Ben daha fazla üzerinde durmuyorum. Aym şekilde meşhur Rus-Japon Savaşı sırasında, her iki tarafa da Osmanlı'dan tıbbî malzeme, seyyar hastane yardımı gidiyor. Tabii bunun gazetelerden ilan edilmesi öngörülüyor ve ilan ediliyor. Bunun anlamı gene biz de bir dünya gücüyüz, biz de dünyadaki gidişata ayak uyduruyoruz ve katkıda bulunuyoruz demek. Bir yandan olumlu imaj bu şekilde sunulurken, bir taraftan da olumsuz imajların, bertaraf edilmesi için bazı çabalar harcanıyor. Osmanlı belgelerinde çok ilginç vakalar var. Örneğin, Osmanlı sefiri Mauroyani Paşa'nın veya Bey'in kesin bilmiyorum, Washington'dan bildirdiği bir durum var. New York sokaklarında, kendilerine derviş diyen ve birtakım ayinler yapan kişiler ortaya çıkıyor. Suriyeli zengin bir Hıristiyan bunlara para vermiş. Para karşılığı bunları teşhir ediyor. Bu çok kötü bir şey. Bu kişiler derhal der-dest edilip, ceplerine para konup ülkelerine geri gönderiliyorlar. İsminden anlaşılacağı gibi, Rum olan Mauroyani Paşa ile İslamiyet ve İslamiyet'in haysiyeti üzerine, Amerikan Dışişleri Bakanlığı ile çok enteresan, gayet hararetli bir tartışma ortaya çıkıyor. Amerikan Hariciyesi biz karışmayız bu eyalet işidir diyor. Buna karşılık Mauroyani Bey diyor ki; "ben Amerikan anayasasını çok iyi biliyorum, isterseniz paşa paşa karışırsınız. İstanbul'da sizin garip tarikatlarınız var. Shakerlar transa girip titreyerek ibadet ederler. Onları İstanbul sokaklarında teşhir etsek hoşunuza gider mi?" Hakikaten de bu adamlara müdahele ediliyor ve devletten

alınan para ile memleketlerine gönderiliyorlar. Şimdi, yapılan birtakım araştırmalarda, sergileyen ile sergilenen arasında, eşit olmayan güç ilişkileri üzerine son zamanlarda çok güzel araştırmalar var. Özellikle dünya fuarları, sergileri bağlamında gündeme gelen eşitsiz bir sergileyen ve sergilenen ilişkisi. Çok ilginçtir. Osmanlı daha 1890'larda bunun eşitsiz bir ilişki olduğunu ve buna karşı mücadele etmesi gerektiğinin bilincinde. Size bir küçük örnek vereyim. 1896'da Budapeşte'de gene böyle bir sergi açılıyor. Bütün Osmanlı sergi pavyonlarında görüldüğü üzre, burada bir cami var. Cami ibadete açık. Sergiye katılan diğer Osmanlı olmayan müslümanlar da, buraya gelip ibadet ediyorlar. Birden farkediliyor ki, burada ibadet edenler olduğu zaman, kapıda birileri bilet kesiyor ve bunları teşhir ediyorlar dışarıya. Bu fevkalade İstanbul'un kızgınlığına mucip oluyor. Derhal bu işe son veriyor ve cami kapatılıyor. Böyle bir sürü başka örnekler var. Mesela sergilenmeye ne gönderilsin ne gönderilmesin? Bir belge var örneğin, uzun uzun yeniçeri maketleri gönderilsin mi, gönderilmesin mi onu tartışıyorlar. Çünkü bir kısım zevat derler ki, bu iyi bir fikir değildir. Bunlar yıllarca Avrupa'yı titretmiştir. Biz ise modern bir imaj göstermek istiyoruz. Bu adamların maketlerinin bile Şikago'ya gönderilmesi hayırlı bir durumu yaratmaz. Bir de karşı gruptakiler var. Onlar da diyorlar ki, "beyler saçmalamayınız, gördüğünüz gibi Avrupa'daki bütün müzelerde tarz-ı acaipte giyinmiş eski İngiliz askerinin etekli maketleri var. Kıyamet falan da kopmuyor" Sonunda şöyle bir karar veriliyor. Bir yandan yeniçeri maketi gönderiliyor, bir yandan da en son sırmalı üniformasını giymiş bir Osmanlı, zabit maketi de Şikago'nun yolunu tutuyor. Şimdi burada kısaca toparlamak için şunu söylemek istiyorum, tabii ki, Amerika'daki orman yangınından zarar gören, Halikzadelere üçyüz lira bağışlıyan Sultan'ın, bunu da *New York Times* gibi gazetelerde ilan edilmesi tabii ki, Osmanlıları kurtaramazdı. Ya da Paris sergisinde, Osmanlı atlarının büyük ödül alması, bu da hakikatten yani diyebilirsiniz ki bu ne kadar fuzuli iştir filan. Ama burada fevkalade önemli olan, artık bütün dünyaca uygar olarak kabul edilmiş bir dünyanın karşısında, onun anlayacağı birtakım imgelerle durmaktır. Onun saygın telakki edeceği birtakım görüntüler sunmak zorundaydı Osmanlı. Ve bunu sanıyorum bugünkü Türkiye'den de oldukça başarılı yapıyordu. Ben şimdi bu kadarla yetineyim teşekkür ederim.

Z.T.- Teşekkür ederim Selim. Kimlik krizi bizzat bir kimlik arayışının ürünü mü? Başka bir deyişle Osmanlı kimliği diye panel

yapıyoruz. Acaba bir İngiliz, bir Amerikan ya da bir Fransız kimliğinden söz edilebilir mi? Bu kimlik sorunsalı acaba kimliğin doğası icabı gündemde mi? Batı'nın algılayışı var. Ve bu Osmanlı algılayışı aslında o günün Batı normlarıyla dünyaya bakış perspektifinin bir uzantısı. Bu özellikle seyahatnamelere ve ondokuzuncu yüzyıl ile ilgili yazılmış kitaplara baktığımız zaman somut bir şekilde ortaya çıkıyor. Genellikle öğrencilerimle kimlik veya benzeri sorunlarla ilgili seminerlerde iki set saydam göstermeyi yeğliyorum ben. Bunlardan birincisi, orientalistlerin Türkiye'yi nasıl algıladıkları. Bununla ilgili yapılmış yağlıboya resim, desen, gravürleri içeriyor. Bir de yine o dönemde İstanbul'da, daha çok İstanbul'un kuzey yakasında Pera, Beyoğlu, Galata çevresinde çekilmiş fotoğraflar. Bunların ikisini biraraya getirdiğinizde aslında kişilerin algılayışlarının çok farklı olduğunu görüyorsunuz. Kimlik sorununda da aslında biz anlamaktan çok açıklamaya ağırlık veriyoruz. Bu sorunu biz günümüzden geçmişe bakarak bir ölçüde sorunsal olarak gündeme getiriyoruz. Acaba bu denli büyük farklar var mı? Bunu Edhem'e yöneltmek isterim. Acaba Osmanlı'da kimlik diye sorguladığımız alanda Osmanlı kimliği Batı'dan bu denli farklı bir nitelik mi gösteriyor? Batı'nın algılayışı kadar farklı bir şekilde örgütlenmiş toplumla mı karşı karşıyayız? Bunları sorgulamak gerekiyor gibi geliyor bana. Genellikle biz tekil olarak, kimlik olarak olaya bakıyoruz. Acaba olay farklı kimliklerin birlikteliği olamaz mı? Bunların birlikteliği herhangi bir sorun yaratmaksızın toplumda bir dinamik oluşturamaz mı? Buyur Edhem.

Edhem Eldem- Teşekkürler. Bu imtihan sorularından az çok sıyrılmaya çalışacağım, fakat biraz daha temel bir sorunsala dönmek gerekiyor. Üçüncü pozisyonda, son konuşmacı olarak konuşmak biraz dezavantaj, biraz da avantaj. Çünkü bayağı bir malzeme birikti. Hepsinden biraz biraz bir ilham kaynakları bulabilirim. Fakat ilk başta söylemek istediğim bu toplantı ilk bana tebliğ edildiğinde Osmanlı kimliği başlığı beni çok rahatsız etmişti ve bu rahatsızlığı benden önceki konuşmacılar da büyük ölçüde dile getirdiler. Çünkü, özetle söyleyeyim, Osmanlı kimliği diye bir kimlikten bahsetmek mümkün değil bence. O konuda büyük bir sorunumuz var. Niye? Çünkü Osmanlı deyince büyük bir anakronizm var. Osmanlı dediğimizde biz buna ister istemez milliyetçi bir konotasyon veriyoruz. Yani Türk kimliği, Fransız kimliği der gibi Osmanlı kimliği diyoruz. İkinci kimlik terimini kullanmak çok zor. Özellikle ondokuzuncu yüzyıl öncesi için (ve bence ondokuzuncu yüzyıl için bile Osmanlı'dan bahsederken, Osmanlı devleti ve Osmanlı toplumu ne

demekse) kimlik kelimesini kullanmak çok zor. Ve burada konuşulanların çoğunun doğrudan doğruya kimlik ile ilişkili olmadığı kanısındayım. Burada kimlik dendi ama zihniyet konuşuldu, belki kimliğe en yakın bilinçdir. İnanç konuşuldu, ideoloji konuşuldu. Bunların ilişkili olmakla beraber hepsinin biraz farklı şeyler gösterdiği kesin. Ve kimlik dediğimiz zaman bir lügata bakmak yeter; onsekizinci yüzyıla, hatta ondokuzuncu yüzyıla ait Fransızca bir lügata. Bugün kimlik karşılığı kullanılan identité kelimesine bakarsak identité'nin karşısında aynılık, yani iki objenin iki şeyin aynı olması anlammı görürsünüz. Dolayısıyla zaten kimlik dediğimiz zaman kısmen ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda ve özellikle milliyetçi söylemin ve ideolojinin doğuşundan sonraki bir terimi kullanıyoruz. Ve biz bunu milliyetçilik aşamasından geçmemiş, henüz öyle bir formasyonu görmemiş bir topluma uyguladığımız zaman, zaten büyük bir problemle karşılaşıyoruz. O zaman bir seçicilik söz konusu oluyor. Kimlikler ortaya çıkıyor. Kimlikler diyoruz, çünkü tek bir Osmanlı kimliği olması mümkün değil. Osmanlı kimliği olması için üniter bir devlet ve toplum meselesi ortaya çıkması lazım ve bu üniter toplumun az çok, ortak ürettiği bir zihniyetin ürünü olarak, her ferdin kendini belirli bir şekilde Osmanlı sayması gerekir ve ancak o Osmanlı'yı nasıl saydığını tarif edilebildiği takdirde, belirli bir kimliğe varabiliriz. Benim kanım şu ki ondokuzuncu yüzyılda, hatta Türkçülüğün doğuşuna kadar Osmanlı ülkesinde böyle bir üniter kimliğe rastlanmıyor. Dolayısıyla Taner Bey'in kitabının da başlığı olan bu Osmanlı kimliği, ister istemez başka şeye dönüşüyor. Devlet kimliği veya devlet ortaklarmm, iktidar ortaklarının kimliği, onların ürettiği bir ideolojiyi, bir zihniyet, ilmiyenin, seyfiyenin, kalemiyenin, belirli bir elitin, hâkim sınıfın algılanış şekli veya kendini algılama şekli. Ve buradan bütün toplumu dışlamış oluyoruz aslında, toplum hakkında en temel şekilde kendini nasıl tarif ettiğini, kendini nasıl tanımladığmı aslmda öğrenmiş olmuyoruz ve böyle bir hâkim smıfm ideolojisi çok ilginç bir konu olmakla beraber gerçekten kimlik sorusuna cevap vermiyor. Belki de sorun kimlik mefhumunun olmamasmdan dolayı böyle bir sonuca varamayışımızda. Dolayısıyla Osmanlı'ya baktığımız zaman birçok kimlikten söz etmemiz gerekiyor ve bu kimlikler etnik, dini, fonksiyonel, sosyal, ekonomik gibi birçok alanda ve düzeyde incelenecek kimliklerdir. Bunların belirli bir şekilde örtüşmesi, belirli bir şekilde de çatışması mümkündür. Yani bir Osmanlı tebaasının, Osmanlı hükümdarlığı altındaki bir ferdin kendini tarifte bir sürü opsiyonu var. En başta kendisini bir şahıs, bir cins olarak tarif edebi-

lir. Taner Bey'in de ilk başta söylediği gibi. Giderek daha sofistike bir biçimde yani toplumsal farklılaşma arttıkça kendini değişik seviyelerde, değişik düzeylerde bir gruba dahil edebilir ve bir grupla özdeşleştirebilir. Onun için en çok kimliğe yaklaşan Taner Bey'in Marksizmden bahsettiği zaman sınıf bilinci mefhumu. Çünkü orada ferdin kendini belirli bir yapı içinde tanımlama ihtiyacı duyuluyor. Diğer mefhumlara geldiğimizde, özellikle Selim'in üzerinde durduğu imaj ve ideoloji konusunda bunun kimlikle alakası hem var hem yok. O alaka tam tersine de dönebilir. İmaj eninde sonunda belirli bir kimliğin yadsıması halinde de olabilir. Dolayısıyla ondokuzuncu yüzyıl modernizasyon çabaları içindeki Osmanlı İmparatorluğu'nun ürettiği imajın, bu reklam veya propaganda'nın doğrudan böyle bir kimlikle alakası olduğunu söylemek güç. Aksine, bence orada belirli bir kimliği reddetme meselesi var. Dolayısıyla, belirli bir kimliğin tersini vermek, mahkemeye çıkan –Osmanlı Devleti için kullanmıyorum bu teşbihi– bir hırsız kendini hırsız olarak tanıtmak istemez. O imajı vermek istemez. Dolayısıyla reklamda olduğu gibi belirli bir distorsiyon, bilinçli bir şekilde belirli bir imajı vermek, olanı yadsımak, olanı inkâr etmek, onun aksini veya onun değişik bir boyutunun altını çizerek biraz gerçeği saptırmak manasına geliyor. Dolayısıyla sanıyorum ki orada bir problem var. Taner Bey'in çok detaylı incelediği Osmanlı devlet kimliği fonksiyonel bir kimliktir. Devlete, iktidara ortaklık ve burada İslam'ın çok önemli olmasına dayanıyor. İslami motiflere, felsefeye ve onların türevlerine dayanıyor. Dolayısıyla iktidar ortaklığı –askeri sınıf diyebiliriz– o sınıfın ürettiği zihniyet, kültür ve kendine yakıştırdığı kimlik büyük ölçüde bundan esinlenecektir. Fakat orada kaybettiğimiz iki şey var. Birincisi, askeri olarak kabul edersek reayayı kaybediyoruz, yani iktidar ortağı olmayanı. Onun kimliği var mı o bile tartışılabilir. Aile, ırklar, mahalle, köy veya etnik, dini grup olarak ortaya çıkabilir. Fakat iktidar ortağı zümre içinde bile islami kimliği dominant sayacaksak, gayrimüslim iktidar ortaklarını nasıl bağdaştıracağız? Mesela bir Fenerli kimliği olduğu kesin. Ve Fenerli kimliği, iktidar, güç ortaklığı veya en azından bir iştirak üzerine kurulmuş bir kimliktir. Burada lejitimasyon doğrudan İslami olamıyor. Büyük ölçüde devletin bekası veya belirli bir çıkar ilişkisi içinde toplumu yönetmenin meşrulaştırılması etrafında dönecektir. Dolayısıyla siyasi kültür, siyasi ideoloji ve siyasi kimlikte bile sanıyorum sadece İslam ile sınırlı kalmak bütün meseleyi kavramamızı zorlaştırıyor. Ve asıl önemli olan, Zafer Bey'in de değindiği gibi, çoğulcu demek yanlış. Çünkü çoğulcu bugünün kavramı,

çoklu diyeyim, bir çoğun birlikte illaki bir ortaklık olmadan da, birçok etnik, dini grubun birlikte yaşadığı bir toplumda, bu dominant ideolojiye bir şekilde ortak olmayan yani Rum, Ermeni, Yahudi, ve diğer gayrimüslim grupların veya eğer iktidarı az çok Türk etnik kökenli sayacaksak, Türk olmayan etnik gruplarm dışlandığmı görüyoruz. Onlar kendilerini bu ideolojiyle, bu kimlikle özdeşleştiremeyeceklerinden başka bir kimlik oluşturmak zorunda kalacaklar. Dolayısıyla benim en büyük problemim şu ki sanıyorum Osmanh kimliğinden bahsetmek için bir Osmanh milliyetçiliğinin doğmuş olması gerekirdi. Ondokuzuncu yüzyılda, Selim bu konuda son derece yetkindir, bir Osmanlıcılık akımı var. Osmanh milliyetçiliği özellikle bütün Sırp, Yunan istiklal hareketlerinden sonra Osmanlı'nın tepkisel olarak elinde kalan araziyi bir bakımdan kurtarabilmek için birleştirici bir ideoloji üretmek gibi bir kaygusundan doğuyor ve buna Osmanhcılık deniliyor. Fakat buna baktığımız takdirde bunun gerçekten bir milliyetçi ideoloji olduğunu söylemek bence çok güç. Çünkü az çok klasik dönemde gördüğümüz siyasi ortakhk veya iktidar ortakhğmda olduğu gibi burada gördüğümüz daha çok bir kulüp üyeliği, yani devleti yönetenlerin, belirli bir devletin bekası v.s. türünde bir sorunsalm etrafmda birleştikleri ve kimliğini etnik veya dini kökenlerden mümkün olduğu kadar armdırarak, sadece siyasi bir olgu olarak ve siyasi bir devlete bağlılık etrafmda örgütlenmeleri söz konusu. İşin ilginç tarafı Osmanhcılık ilk milliyetçilik hareketleri ile daha bir yakm; yani Türk milliyetçiliğine de değinildi bu konuda ve Türk milliyetçiliğinin kafatasçılığı veya lengüistik, etnik türden özümseyici ve birleştirici üniter tarafmdan bahsettik. Eğer milliyetçiliğin doğuşundan bahsedersek, özellikle Fransız devrimi bu konuda sanıyorum en iyi ve ilk örneklerden biridir, Fransız devriminde doğan milliyetçilik kavramı, siyasi bir milliyetçilik kavramıdır. Yani bir devlete bağhhğm, bir devrime bağhhğm getirdiği bir ortakhk üzerine kurulu ve dolayısıyla lengüistik ve etnik türden "objektif kriterleri" değil, siyasi bir seçim, belirli bir devlet ve devlet şeklini benimseme mefhumu etrafmda örgütlenmiş bir ideoloji görüyoruz. Yani bir bakımdan Osmanhcılık çok modern bir şey. Çünkü zaten inkâr etmek zorunda her türlü etnik ve dini farklılıkları. O yüzden parçalanıyor ve güçsüz kalıyor. Çünkü Fransa'nm eninde sonunda her ne kadar siyasi hareket sonucu milliyetçilik doğuşu varsa da etnik, dini, lengüistik ve kültürel olarak olmasa bile az çok üniter bir toplum üzerinde oturuyor bu siyaset. İkisi biraz örtüşüyor. Osmanh'da şanssızlık diyelim veya neyse o tür bir siyasi seçimin üzerine dayalı ideolojiyi

oturtmak mümkün olmuyor ve dolayısıyla Osmanlıcılık tamamen etkisiz bir hale ve başarısız bir ideoloji haline dönüşüyor. Başarı ne zaman elde ediliyor? Türkçülük doğduğunda. Çünkü Türkçülüğün belirli "objektif kriterleri" var. Dil, etnik köken ve türünden bütün klasik Alman ekolündeki milliyetçiliğin unsurları kullanıyor. Yani bir tarih yaratılıyor, yani bir tarih bilinci veriliyor ve böylece üniter bir kimlik arayışına giriliyor. Dolayısıyla kimlik için hakikaten ondokuzuncu yüzyılın sonunu beklemek gerekiyor ve o kimlik Osmanlı olmayacaktır. Osmanlı kimliğinden bahsetmek o bakımdan sanırım imkânsız olacaktır.

Son bir şey daha söyleyeyim. Dolayısıyla benim teklif ettiğim kimlik meselesini bu tür ideoloji üretimi, felsefe üretimi gibi eninde sonunda üstyapısal ve hâkim sınıfa çok yakın bir üretim olan göstergelerden çok, daha temel toplumsal olgulardan hareket ederek anlamaya çalışmak mümkün ve bu konuda bir iki denemem var. Özellikle Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü ile birlikte çalıştığım mezarlık projelerinde. Mezar taşı aldığınız takdirde orada bir kimlik var. Orada insan kendi kimliğini, veya ölenin ailesi bir kimlik belirtmeye çalışıyor. Özellikle Osmanlı mezar taşları son derece kimlik bağlantılıdır, çünkü antropomorfiktir, insan şeklindedir. Başlığı, boynu, omuzu vardır. Hatta bazen apolet bile taşır. Dolayısıyla bir insan vücududur. Kadın veya erkek başlıktan ayırt edilir. Bir de metin vardır. O metin de o insanı tarif eder. Sanıyorum kimlikler diye bir şey aramak istiyorsak o tür malzemeleri de kullanmak lazım. O çeşitliliği ve daha gerçekçi kimlikleri yakalamak oradan mümkün olabilir. Benim şimdilik bu kadar söyleyeceklerim, sonra belki ilavelerim olabilir.

Z.T.- Teşekkürler Edhem. Şimdi burada önemli bir sorunu gündeme getirdi Edhem. Osmanlı kimliği acaba özünde anakronizm midir? Böyle bir şey zaten olamaz. Çünkü kimlik olayı türdeşlik olayıdır. Türdeşlik, ancak uluslaşmak sürecinin gündeme getirdiği bir kavram.

Uluslaşmanın maddi ortamını da oluşturacak bazı bölümlerin oluşması gerekiyor. Ulaşım alanında, iletişim alanında kamuoyu diye bir olayın, efkar-ı umumiye diye bir olayın olması gerekiyor ki insanlar bu iletişimi kurabilsinler ve türdeş bir doğrultuda girişebilsinler. Şimdi burada tekrar Taner'e dönmek istiyorum. Acaba bu toplumsal yapıya yönelik kimliğin ötesinde ayrıca bir devlet kimliği olabilir mi? Kimliği özellikle gerilere doğru çektiğimizde Osmanlı'ya doğru çektiğimizde yönetici katmanlar açısından kimlik sorununu gündeme geldi. Bu tür bir kimlik demin belirttiğimiz

türdeşleşme bağlamından farklı bir şekilde ele alınabilir mi? Farklı bir anlama gelebilir mi?

T.T.- Şimdi, bu soruya da cevap verebileceğimi düşünerek daha geniş bir açıdan ele alayım. (Çünkü daha önce itirazlar oldu.) Müsaade edersen onlarla başlayayım. Benim yarı sömürge nitelememem önce beğenilmedi. Şimdi meseleleri elbette ak ve kara diye koymak mümkün. Ya sömürgedir ya değildir diye koymak mümkün ama, hakikat gridir. Her zaman belirli tonlar üzerinde konuşmak mümkün değil. Yarı sömürge denilen statü benim icadım değildir. Vardır. Bunun dayanakları da vardır. Selim Deringil arkadaşım Osmanlı Devleti'nin yarı sömürge olmadığını belirtirken, Osmanlı Devleti'nin ondokuzuncu yüzyılda da önemli bir devlet olduğunu anlatırken birçok anekdotik örnek verdi. Aynı konuda ben konuşsaydım daha güzel anekdotlar anlatabilirdim. Bu demek değildir ki Osmanlı İmparatorluğu'nun aynı zamanda hem yarı sömürge olması hem de önemli bir devlet olması olanaksızdır. Çünkü büyük bir imparatorluk. Fakat bir memleketi yarı sömürge yapan bazı unsurlar vardır. Kendisi de, (Osmanlılar da) bir ara eşitsizliğin farkmdaydılar dedik. İşte buradan meydana çıkıyor Osmanlılarm yarısömürge statüsü ve bunun hukuki dayanakları da var. 1856'da Osmanlı Devleti'nin devlet bütünlüğü Düvel-i Muazzama'nm garantisi altma almmıştır. İngiltere'nin almmamıştır. Fransa'nm, Rusya'nm almmamıştır. Fakat Osmanlılarm almmıştır. Niçin almmıştır? Çünkü paylaşılamadığı için almmıştır. Statüko için almmıştır. 1881'de Osmanlı Devleti iflas etmiştir. Borçlarını ödeyemez hale gelmiştir. Yabancı devletler gelmiş Düyun-u Umumiye'yi kurmuş ve Osmanlılarm borçlarını ödemeleri için Osmanlı'nm vergilerini toplamaya başlamışlardır. Daha sonra Alman nüfuzu girmiştir ve 1914'te Osmanlılar Birinci Dünya Savaşı'na Alman generallerinin komutası altmda girmiştir. Bütün bunları eğer ak veya kara şeklinde korsak Osmanlı Devleti sömürge değildir diyebiliriz, ama ortada ciddi bir bağımlılık vardır ki buna ben yarı sömürgecilik dedim. Nitekim Cemal Paşa'nm anılarmda ilginç bir itiraf var. Diyor ki bize çok kızdılar, düşmanlarımız çok hücum etti, dediler ki siz orduyu Almanlara teslim ettiniz. Halbuki biz orduyu Almanlara, donanmayı İngilizlere jandarmayı da Fransızlara teslim ettik. Yani demokratik bir şekilde paylaştırdık. Bundan daha güzel bir yarı sömürge tanımı olabileceğini zannetmiyorum. Fakat bütün bunlar şark sorunu haline gelmiş, hasta adam haline gelmiş Osmanlı Devleti'nin uluslararası planda paylaşım alanı olduğunu yadsımamıza yol açamaz, neden olamaz kanaatimce. Saym Edhem

Eldem'in Osmanlı kimliğini toptan yadsıyan bir konuşmasına tanık olduk. Buna mukabil birçok kimlikten bahsetti. Birçok kimlikten bahsettiğine göre yönetici zümrenin, egemen zümrenin kendi ideolojilerinden, hayat tarzlarından, işlevlerinden doğan kimliklerden bahsetmek bence yanlış olmaz. Osmanlılar bunların bilincindeydiler. Bunun terimi de vardır. Osmanlılar 18. yüzyılın sonlarına kadar kendi düzenlerinden emindiler, bundan gurur duyuyorlardı. Bu düzeni de Nizam-ı Âlem (dünya düzeni) olarak nitelendiriyorlardı. Bu düzenin hukuki, ideolojik, sanatsal yönlerinden bahsettim detaya girmedim. Fakat bu Nizam-ı Âlem daha 1670'lerde tereddüte girmiştir. Bu sırada yazılan ıslahat risalelerinde ki –bunların en klasiği Koçi Bey'inkidir,– bu düzene güvensizliğin başladığını ve eski düzene dönmenin bir reform projesi olarak IV. Murad'a sunulduğunu biliyoruz. Daha 1670'lerde başlayan Nizam-ı Âlem'den şüphe 1774 Küçük Kaynarca Antaşması'ndan sonra şark meselesinin başlamasıyla ciddi bir atılıma dönüşmüş ve Nizam-ı Cedid fikri ortaya çıkmıştır. Nizam-ı Cedid fikri nedir? Yeni bir kimlik arayışıdır. Yani Nizam-ı Âlem artık değiliz biz, yenildik. Doğu'da daha güçlü bir devlet doğdu bizi yendi. Karadeniz'i bir göl halinden çıkarttı. Bize önemli ticari hükümler de empoze eden bir antlaşma kabul ettirdi. Nizam-ı Cedid fikri askeri bir hareket olarak görülür, aslında daha geniş bir dünya görüşüdür. Yeni bir kimlik arayışıdır. Ama askeri alanda mağlubiyetler sonunda askeri bir harekete dönüşmüştür. Ama nasıl askeri harekete? Daha düne kadar bizim düşmanımız kabul edilen ülkelerden uzmanlar çağırarak, bir memleketin güvenliğinin ve bağımsızlığının temeli olan kuvvetin yabancı devletlere teslimi şeklinde olmuştur. Bunun sonucu Osmanlı Devleti doğuda yükselen Rusya'ya karşı batıda bir tampon memleket şekline dönüşmüştür. Şark meselesi bundan ibarettir. Nitekim 19. yüzyılda Osmanlı Devleti Ruslarla çarpışıp durmuştur. Bu çarpışmalarda Batı hakem rolü oynamıştır. Hatta çoğunu da kendi çıkarmıştır. Mesela 1774 Antlaşması'na varan savaşı da Fransız büyükelçisi Vergennes kendi çıkardığını (büyükelçiler biraz abartırlar onu da kabul etmek lazım) ne kadar büyük rol oynadığını raporlarında ortaya koymuştur. Mesele bundan ibarettir. Şimdi Batı kimliğinden, Batı milliyetçiliğinden biraz bahsetmek isterdim. Batı'da da bu kimlik sorunu her zaman vardır.

Batı'da kimlik sorunu ne zaman doğmuştur? 18. yüzyılda doğmuştur. 18. yüzyılda Batılılar kendilerine şunu sormuşlardır: Biz ne zaman doğduk? Barbar istilaları ile doğduk. Barbarlar kimlerdir? Germenlerdir, Gotlardır, Franklardır, Anglosaksonlardır. Bunlar

nasıl medenileşmişlerdir? Greko-Romen kültürüne Hıristiyanlık ve kilise kanalıyla nüfuz ederek medenileşmişlerdir. Fakat bu barbar dediğimiz insanlar daha sonra Kont, Baron, Dük olarak asil zümreyi teşkil etmişlerdir ve bu asil zümre, Avrupai Batı'nın temelini teşkil eden bir kapsam kazanmıştır. Çünkü bunlar aralarmda evlenmişlerdir. Dikkat ederseniz Marie d'Autriche, Medici ailesi, Habsburg'lar, II. Catherina v.b. bunlar bütün saraylara yayılan, aralarında akrabalık kuran Batı'nın egemen zümresini, –aralarında veraset savaşlarına rağmen– oluşturmuşlardır. Aralarında kan bağları olan Avrupa aristokrasisi doğmuştur. Bu Avrupa aristokrasisine karşı burjuvazi yeni bir teori ile ortaya çıkmıştır. Asıl bizim atamız bu barbarlar değildir. Bunlar barbar olarak gelip, aristokrasiyi oluşturmuş, üretici halkın üzerine yerleşmiş yönetici bir zümredir. Esas halkımız Keltlerdir, Galyalılardır, hatta İngiltere'de daha eski halklardır. Normanlardan önce Angl'ler, Saksonlar hatta ondan eski halklardır demişlerdir. Şimdi o zaman ortaya çıkan tabloda Germenistler ile –ki bunların fikri öncülüğünü eski aristokratlar yapmıştır ve Montesquieu de bunlardan biridir– bunlara karşı burjuvazinin teorisini yapan Thierry, Guizot gibi tarihçiler ortaya çıkmıştır. Milletler burjuvazinin gelişmesi ile kendi kimliklerini yeni bir sınıf aracılığıyla yaratma olanağı bulmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda burjuvazi olacak sınıf Hıristiyan olduğu için, onlar bütünleyici bir egemen sınıf rolü oynayamamışlardır. Tam tersine, bunlar Batı'nın etkisi altında milliyetçi kimlikler peşinde koşarak bölücü roller oynamışlardır. Yani Batı'da kimlik sorunu sosyal boyutları içinde daha 18. yüzyılda düşünülmeye başlamıştır. Bizde bunlar olmamıştır. Şimdi 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu önemliydi, ama bir tarihçi ya da sosyolog arkadaşımız 19. yüzyılda bugün etkisi altında kaldığımız bir Osmanlı düşünüründen bahsedebilir mi? 18. yüzyılda aydınlanma çağı yaşarken bugün de referans yapacağımız Osmanlı düşünürleri var mıydı? Maalesef yoktu. Daha geriye gidersek kendi çağı açısından Osmanlı kimliğini görüyoruz, fakat yönetici zümresi açısından. O bakımdan kimlik sorunu bu seviyede ele alınabilir. Hatta Osmanlı kimliğinin toplumsal, ekonomik temelleri konusunda görüşler de ortaya atıldı modern tarihçiler tarafından (Braudel, Wallerstein gibi). İkisinin de kullandığı kavram aynıdır: "ekonomi dünya"; bu biraz muğlak bir kavram, ama kendi kendine yeten anlamındadır. Bunlar Osmanlı Devleti'ni kendi kendine ekonomik olarak da yeten, Batı kapitalizmi ile eşitsiz bir şekilde eklemlenmeye kadar, kendi kendine yeten bağımsız bir ekonomik antite olarak ele almışlardır. O halde, bence kimliği

ya toptan reddetmek gerekir ki, o zaman kimlik konusunda böyle bir toplantı yapmamak lazımdı veya kimliğin çoğulcuğunu kabul ediyorsak, devlet ve yönetici zümre çerçevesinde de egemen bir kimliğin olduğunu bence kabul etmek lâzım. Teşekkür ederim.

Z.T.- Teşekkür ederiz Taner. Tabii şimdi ondokuzuncu yüzyıldaki Osmanlı yönetimine baktığımızda bir kimlik arayışının olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle sembolik faktörler ön plana çıkarıldığı vakit. Ondokuzuncu yüzyılda aslında tarihçilik profesyonelleştikçe Batı'da yazılan dünya tarihi büyük ölçüde bir Avrupa tarihi olarak algılanmış. Tarihi olan bir dizi ulus var Avrupa'da, bir de tarihsiz ülkeler var; Avrupa'nın dışında yer alan antiteler bunlar. Osmanlı'da uzun süre tarihsiz toplum olarak algılanmış. Oysa benim gördüğüm kadarıyla Selim'in vurgulamak istediği bunu sorgulamak oluyor bir ölçüde, Osmanlı'nın kendine özgü bir birikimi, tarihi ve kimlik arayışı var. Bu doğrultuda sembolizm gündeme geliyor. Sembolik farklılıklar ön plana çıkıyor. Osmanlı gerçekten Batı'daki sembolleri kullanmıştır, bunlar ne kadar özümsenerek kendi kimliğinin oluşmasında etkin faktörler olarak gündeme gelmiştir, Selim?

S.D.- Kendi Özümsemesi burada yapay bir süreç değil. Taner Bey'e katılmadığım bir iki nokta daha var. Ondokuzuncu yüzyılın sonu deniliyor, oysa bir Sadık Rıfat Paşa daha ondokuzuncu yüzyılın başlarında Viyana'da sefirken bir aydın despotizminin ne olduğunu biliyor. Dolayısıyla bu bayağı erken başlayan bir süreç. Fakat Edhem'in demin aslında çok önemli bir konudan bahsettiğine değinmek istiyorum. Hakikaten kimlik konusunda sorun çıkmaya başladı. Kimlik, imaj, zihniyet, ideoloji diye ayırdığımız, belki de biraz zorlama olarak ayırdığımız muhtelif unsurlardan oluşan bir kündür. Benim ideolojik kimliğim" "benim imaj kimliğim" bunların hepsi ayrı şeyler değil ki. Aileden başlayarak siyasi bilince kadar uzanan içiçe geçmiş halkalar veya üst üste konmuş bloklar, yaşamımızın muhtelif evrelerinde kendi kendimizle ilgili edindiğimiz muhtelif imajlar, zihni oluşumlar ve ideolojilerdir. Bunların bir bütünüdür. Burada bir sorun yok. Üç aşağı beş yukarı salondakilerin bu toplantı hakkında bir fikri var. Dolayısıyla bu tür toplantıların yapılmasını faydalı görüyorum. Bir şey daha var: gerçeklerin gri olduğuna dair bir tarihçi olarak az çok fikrim var. Bu yarı sömürge olayını Taner Timur'un da çıkarmadığını biliyorum. Böyle bir nitelemenin, böyle bir kademlendirmenin şahsen beni doyurmadığını belirtiyorum. Benim için yeterli değil. 1856'da devlet bütünlüğü garanti altına alıyor tamam. Almanya'nın alınmıyor, doğru. Yani ben

oturup da Osmanlı'nın İngiltere'nin gücünde bir devlet olduğunu savunmuyorum. Bu gayet açık. Artı Düyun-u Umumiye'nin bu konuda Zafer arkadaşımızın ve diğer İktisat tarihçilerinin yazdıklarından, çizdiklerinden öğreniyorum, hiç de öyle olumsuz olmayan boyutları var. Yani devletin kasasına ne kadar para giriyor, ne kadar para çıkıyor bunu öğreniyorsun. Yabancı da bunu yapsa senin için bir bilgidir, bunu ben söylemiyorum bunu daha yetkin araştırmacı arkadaşlarımız söylüyor. Son olarak şunu söylemek istiyorum. Sayın Timur anekdotlar anlattığımı söyledi bu anekdotlar kanımca önemlidir. Çünkü bu anekdotlar Osmanlıların kendileri hakkında anlattıkları şeylerdir. Kendileri hakkında yazdıkları, çizdikleri, yansıttıkları imajlardır. Özellikle Osmanlı kimliği veya herhangi birinin kimliği üzerinde tartışacaksak bir zahmet onların kendi yazdıklarını da okuyup değerlendirmekte fayda olduğunu müşahede ediyorum. Teşekkür ederim.

Z.T.- Teşekkür ederim Selim. Edhem'e kısa bir soru ile söz vereceğim. Kimlik sözcüğünü özgürce kullandığımız takdirde, kimlik sözcüğünün içini boşaltmıyor muyuz? Bu denli değişik kimlikleri gündeme getirdiğimizde kimlik işlevselliğini yitiren bir sözcük haline gelmiyor mu?

E.E.- Tabii ama benim problemim o zaten. Taner Bey ile galiba bir yanlış anlaşma oldu. Osmanlı Devleti'nin ürettiği kimliğin bir kimlik olmadığını hiçbir zaman söylemiyorum. Bir kimliktir ama. Osmanlı kimliği terimini kullanırsak biraz yanıltıcı oluyor, çünkü burada tarif edilen Osmanlı Devleti kimliğidir. Osmanlı Devleti'ne ortak olanların son derece kârlı bir şey buldukları bir kimliktir. Gene mezartaşı örneğini verirsem, herhangi devlet payesi olan bir kişi gömüldüğü takdirde muhakkak bürokrasideki yeri, pozisyonu hakkında bir bilgi vardır. Hatta aile ikinci pozisyona gelebilir. Çünkü bu birleştirici bir kimliktir ama kimin için? Ortaklar için. Bu bir azınlıktır. Özellikle de Osmanlı Devlet kimliğinde İslâmiyet bu denli vurgulanırsa ki vurgulanması doğrudur. Çünkü büyük temellerinden biridir. O zaman birçok değişik kimlikleri gözardı etmiş oluyoruz. Benim problemim şu ki kimlik dediğimiz zaman bugünün gözüyle kimlik terimini kullanıyoruz ve burada bir semantik oyunu olduğunu sanmıyorum. Kimlik ile imaj son derece farklı şeylerdir. Üretilen imaj kimlik ile her zaman ilişkilidir ama ters orantılı da olabilir. Bir kimliğin reddi olabilir. Belirli oluşan bir imajı reddetmek veya belirli gerçekleri reddetmek ve değişik bir imaj vermek için kullanılan reklam türü bir distorsiyondur. O zaman birçok değişik kimlikleri tamamen gözardı etmiş oluyoruz.

Yani problemim şu ki toplumun kimliği hakkında belki tersini uygulayarak antitez belki ipuçları verebilir. Çünkü farklılaşma gerekiyor. Taner Bey'in de söylediği gibi Avrupa'daki kimlik gelişimi onsekizinci yüzyılda, hatta belki bazı örneklerde daha eskiye onaltıncı, onyedinci yüzyıllara kadar inebiliriz. Orada farklı bir gelişme var. Osmanlı'da farklı gelişme olmamasının nedeni; 1) Son derece plürietnik bir yapıya sahip dolayısıyla devlet kimliği ile toplumsal kimliğin örtüşmesi son derece zor. 2) Kimliğin oluşması için ya da milliyetçi bir kimliğe dönüşmesi için farklılaşma lazım.

Çünkü kimlik dediğiniz zaman bir ferdin kendini tanıtmak için kullandığı öbürüdür, "diğer"dir. Yani bir opozisyon mekanizması vardır. Farklılıktan hareket ederek, başkalarında gördüklerini inkâr ederek ya da farkları görerek kendi kimliğini oluşturuyor. Yani etnik farklılaşmanın ötesinde ekonomik ve sosyal bir farklılaşma doğması gerekir ki burjuvazi de bunun bir örneğidir. Böyle bir kimlik arayışı ve "kimlik konusunda üretim" doğması gerekir. Nizam-ı Âlem devletin kendisi için biçtiği kimliktir, kendi dünya görüşü ve vermeye çalıştığı imajdır. Bunun toplumsal bir kimliğe dönüşmesi için bunun bir şekilde toplum tarafından kabul görmesi gerekir. 16, 17, 18. yüzyılda bilginin akış kanalları düşünülürse; 1) Bu mesajın geçtiğinden emin değilim. 2) Algılandığından daha da az eminim. Dolayısıyla toplumsal bir kimliğe dönüşmesi de zor. Kabul etmediğim Nizam-ı Cedid'in yeni bir kimlik arayışı olması. Nizam-ı Cedid bence daha pragmatik ve özellikle mali dayanakları olan, Nizam-ı Cedid daha 1720'lerde mali reformlar çerçevesinde terim olarak kullanıldı ve Nizam-ı Cedid askeri boyutundan çok –bu konuda keşke Yavuz Cezar burada olsaydı– askeri tarafından çok, mali tarafı önemlidir. Devlet, bürokrasi, mekanizmalarının reorganizasyonu söz konusu. Dünya görüşünü değiştirmedeki payı daha düşük. Beraberinde değişik bir algılama getirdiği gerçek ama daha çok pragmatik türden bir mekanizmaları revize etmek türünden bir oluşum olduğu fikrindeyim. Son olarak söylemek istediğim kimliğin çoğulculuğu dediniz, ben onu tersine çevirdim, çok kimliklilik. Çoğulcu bir Osmanlı kimliği, o da devlet katında İslami boyutu o kadar vurgulandığı için içerici olması çok zor. Daha çok dışlayıcı olabiliyor. Burjuvazinin gayrimüslim olması ve devletle özdeşleşememesi ve devleti fethetme imkânlarının mahdut olması, dolayısıyla kimlik çoğulcu olmasından çok, daha az sofistike, dine veya klan/aile türünden her türlü daha temel ve basit şeylere bağlı birçok kimliğin coexistence'ından bahsedebilirim. Kozmopolitizm terimini kullandınız. Benim kanımca kozmopolitizm de anakronik

bir şey bence, bugün anladığınız manada ancak ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda ortaya çıkmıştır ama Osmanh'da kozmopolitizm demek bana biraz yanlış geliyor. Birçok grubun birlikte yaşamasıyla, doğrudan doğruya etkileşim içinde beraber yaşamaları arasında büyük fark var ve kozmopolitizmde benim arayacağım bir etkileşimin sonucunda ortak bir kültür, belirli bir özgünlük taşıyan ve sentetik bir yapıya sahip kültürün ortaya çıkmasıdır ve ben onu ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda göremiyorum.

Z.T.- Teşekkür ediyoruz Edhem. İzleyicilere söz vermeden önce hemen başa dönerek şuna değinmek istiyorum. Kimlik sorunu hakikaten son on yılda tartışılan bir konu. Ondan önce literatürde kimlik "identite" olayı yoktu. Bunun nedeni de son on yıldır bütünleşmenin, küreselleşmenin gündeme getirdiği bireysel kriz gibi geliyor bana. Kişi kendini bu toplumda bir yere, konuma oturtmaya karar veriyor ve bir kimlik arayışına giriyor. Bu nedenle kimlik günümüzde önem taşıyor. Bir sürü kimlikler yerel kimlikler, ulusal kimlikler, bölgesel kimlikler ile olaya bakma gereği duyuyoruz. Çoğulcu bir kimlik veya çok kimliklilik Osmanh için geçerli olacağı kanısındayım. Ama ondokuzuncu yüzyıl sonundan itibaren özellikle ulusal kimlik arayışıyla birlikte türdeş bir kimlik anlayışı literatürde hâkim olmaya başlıyor. Ama günümüzde küreselleşme bu türdeşliği çok daha farklı yönleriyle gündeme getiriyor ve daha yaygın bir arayışa neden oluyor. Bu arada sorularınız varsa buyrun..

İZLEYİCİ- Taner Bey'e bir soru yöneltmek istiyorum. İngiliz imparatorluğu ile Osmanh İmparatorluğu'nu kimlik olarak o yüzyıllarda karşılaştırdığımız takdirde İngilizlerin kendi burjuvazisiyle bir kimlik oluşturduklarını siz belirttiniz. Fakat Osmanh'da, kendi burjuvazisi gayrimüslim olduğundan, bunun bölücü etken olarak görüldüğünü ve ters etki yarattığını söyleyebiliriz. Osmanlı'nın kendi burjuvazisi olsaydı İngiliz kimliği gibi Osmanh kimliği devam edebilir miydi?

T.T.- Tabii durum bence çok farklı olurdu: Çağdaşlaşırdı. İmparatorluk yine çökerdi. İngiliz İmparatorluğu da Fransız İmparatorluğu, Rus İmparatorluğu da çökmüştür. Ulusal kimliği yaratan burjuvazi olsaydı, bir anavatan olarak en azından ileri bir temel kalırdı. Bu kalmamıştır. Atatürk'ün Anadolu için Milli Kurtuluş Savaşı'nda kullandığı terim "harabezar"dır. Sonunda bu Osmanh İmparatorluğu'ndan bir harabezar kalmıştır. Her tarafta baykuşlar ötüyor diye ilave etmiştir. Bu burjuvazinin yokluğundandır. Ama burada Hıristiyan burjuvazisini daha iyi incelemek gerekir. Hıristiyan

burjuvazisi bir taraftan laikleşiyor, bir taraftan da Türkçeye Türkler kadar hakimdi, anadilini bile unutmuştu 18. yüzyılın sonunda. Osmanlı Devleti 18. yüzyılı kaçırdığı için, 19. yüzyılda burjuvazi milletler halinde örgütlenen, kendi kimliklerini Batı'nın da oryantalizmi içine soktular ve kendi kimliklerini aramaya başladılar. Bu sıralarda dönüm noktası 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ydı. Yoksa o tarihe kadar, mesela 19. yüzyılda bile, hatta Yunan Devleti kurulduktan sonra bile Fenerli Rumlar Osmanlı Devlet'nde, İstanbul'da kalmışlardır. Bunlar laikleşiyordu aym zamanda. Laikleştikten sonra müslüman olmuş, Hırıstiyan olmuş, bu da önemini kaybediyordu. Fakat Osmanlı Devleti'nin konumu ve şark meselesinin uluslararası bir mesele haline gelişi kiliselerin kendi burjuvazilerine karşı dirençleri ve kendi yerel burjuvazilerinin tepkileri bu gelişim sürecinin batıdan farklı olmasına ve sonunda Osmanlı Devleti'nin toptan çökmesine yol açmıştır düşüncesindeyim.

İZLEYİCİ- Ben önce Selim Bey'e bir soru yöneltmek istiyorum. Yıllarca Türkoloji çalışmaları yapan Batı'ya karşılık niçin Osmanlı'da Batı kültürünü araştıran bir kurumun temelleri atılmamış? At resmi göndermek yerine niçin doğru dürüst bir araştırma yapılmamış, tammak kaygısı bile güdülmemiş. Bir de Edhem Bey'e bir sorum olacak: acaba ideolojisizlik ideolojisi diye bir deyim kullanılabilir mi Osmanlı kimliği sorununu incelerken? Ne olursa olsun mutlak bir devlet olmak ideolojisi olabilir mi? Teşekkür ediyorum.

S.D.- Evet, anlaşılan o bizim at örneği biraz şanssız oldu. Bu bir sorun hakikaten, yani böyle mikro düzeyde örnekler verildiği zaman bunları karikatürize etmek fevkalade kolay. Bunun da bilincindeyim. Fakat size yüzde yüz katılıyorum. Batı kültürünü tammak, kurumsallaşma düzeyinde, yani hep söylediğimiz oryantalizm çalışmaları olduğu gibi niye bir oksidentalizm çalışmaları yapılmadı ve yapılmıyor? Bu hep söylemekte olduğumuz bir şey. İsveç Stokholm'un varoşlarındaki ruhsal bunalımların nedenlerini araştıran birtakım çalışmalar yapmıyoruz. Çünkü bunlar birtakım birikimler isteyen meseledir. Ancak at resmi gönderme olayına baktığımız zaman bu o kadar da komik ve alaya alınacak bir şey değildir. Bunlar o zamanın şartlarıyla düşünürsek kendi imajını dışarının bir muadili olarak sunmak veya yansıtmak çabaları içinde onun da küçük de olsa bir rolü vardır. Bu konuda atlarımı savunacağım. Fakat hakikaten burada bir algılama kopukluğu, kendisi ve karşısındaki arasındaki ilişkiyi anlama ve yorumlama konusunda Osmanlıların, hatta bugünkü Türkiye'nin bile ciddi bir eksiği vardır. Tarih bölümünde öğrenciler ile diyalogumuzda arkadaşlara

sürekli Türkiye dışında konularda çalışması için telkinlerde bulunuyoruz. Bu konuda çok başarılı olamıyoruz. Çünkü herkes Türkiye üzerine çalışmak istiyor. Bugün Türkiye'de Rusya Tarihi üzerine sanırım bir tek İlber Ortay çalışmıştır. Rusça bilir. Bu da çocukluğundan beri sahip olduğu değerlerin üzerine birikim oluşturmuştur. Kimlik meselesi son on yıldır tartışılmaya başlandı. Hakikaten bazı dönemlerde bazı tarihsel sorunların neden gündeme geldiği o dönem hakkında bize ipuçları vermektedir.

E.E.- Bu ideolojisizlik ideolojisi, sanırım orada semantik bir oyun var. İdeolojiyi çok sofistike olarak düşünmemek gerekiyor sanırım. Osmanlı ideolojisini tamamen pragmatik, günü gününe hareket eden basit bir konuma da indirmemek gerektiğine inanıyorum. Her devlet ideolojisinin temelinde yatan devletin bekasıdır. Belki Osmanlılar bunu daha açık söylemişlerdir. Ama eninde sonunda Osmanlı ideolojisi bence onaltıncı yüzyıldan itibaren eğer orada bir oluşumdan bahsetmek söz konusuysa, devlet toplum ilişkisi açısından topluma verilmesi istenen imaj açısından bakılırsa pek fazla bir değişikliğe uğramadan devam ettiği kanısındayım. T.C. ideolojisinde de izlerinin devam ettiği söylenebilir. İdeolojisizlik ideolojisini çok katı buluyorum. Ama her ideolojinin müthiş bir pragmatizm içerdiğine inanıyorum. İdeolojinin bekası için, ideolojinin kendini revize etmesi gerekiyor. Bunun için de özde fazla bir değişiklik olmadan, şekilde bazı değişikliklere uğrayarak nesilden nesile, devlet neslinden devlet nesline aktarılması söz konusu. Buna ideolojisizlik derseniz bu Osmanlı'ya has bir şey olmaz derim. Osmanlı'da bunu kullanırsanız, o zaman diğer çoğu devlet ideolojisinde de bunu kullanmak mümkündür. Osmanlı'da bir fark var, gerçekten toplumsal bakımdan hâkim ideolojinin veya devlet ideolojisinin özde sorgulanması, öze dokunabilecek türden bazı girdilerin getirilmesi konusunda bence Avrupa'dan farklı olarak belirli bir eksiklik var. İdeolojinin özüne bakacak olursak devletin ideolojisi bence son derece pragmatik bir yapıya sahip olmak zorunda. Çünkü altında yatan devletin bekası dolayısıyla değişen şartlar altında kendini adapte etmesi meselesi. Dolayısıyla kabul edebilirim de etmeyebilirim de. Ama kabul ettiğim takdirde bunu sadece Osmanlı'ya özgü bir şey olarak görmek istemem.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Önümüzdeki ay buluşmak üzere.

osmanlı'nın bilim ve teknoloji birikimi

9 Kasım 1993

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: EKMELEDDİN İHSANOĞLU, EMRE DÖLEN, KAZIM ÇEÇEN

Zafer Toprak- Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlemekte olduğu seri konferanslardan "Kültür Mirası" başlıklı olanının ikinci oturumuna hoş geldiniz. Hatırlarsınız, ilk toplantımız kültür mirası üzerineydi. Osmanlı'da "Osmanlı Kimliği" idi. Osmanlı'nın kimlik sorununa eğinildi. Bugünkü panelimiz ise Osmanlı'nın maddi kültürü üzerine yoğunlaşıyor. "Osmanlı'da Bilim ve Teknoloji" diye başlık attık. Panelimize katılan üç konuşmacımız var. Soyadı sırasına göre size tanıtayım: Profesör Kazım Çeçen, İstanbul Teknik Üniversitesi hidrolik, su kuvvetleri kürsüsünde öğretim üyesi; kendileri ayrıca Bilim ve Teknoloji Araştırma Merkezi'ni yönetiyor. Bilim ve Teknoloji, özellikle su üzerine, bentler üzerine çok değerli çalışmaları var. Teknoloji tarihi üzerine kalıcı ürünler vermiş bir hocamız. Emre Dölen Marmara Üniversitesi'nde öğretim üyesi. Asıl branşı kimya ama, bilim tarihi çok daha yoğun olarak ilgilendiği bir alan. Osmanlı bilimi ve teknolojisi üzerine ve özellikle de 19. yüzyıl ve sonrası üzerine değerli çalışmaları var. Birçok ansiklopediye bu konuda katkıda bulunmuş değerli bir bilim adamı. Ekmeleddin İhsanoğlu İstanbul Üniversitesi Bilim Tarihi Ana Bilim Dalı'm yönetiyor. Aym zamanda "IRCICA" diye bilinen merkezin İslâm Tarih Kültür Merkezi'nin başında bulunuyor. Keza kimya kökenli olmasına rağmen bilim tarihi, giderek ilgi duyduğu alanı oluşturmuş. Türkiye'deki çok az sayıdaki "Bilim ve Teknoloji" tarihçilerimizden biri Ekmeleddin Bey. Kendisinin çok değerli çalışmaları var. Bu panelimizde Osmanlı'yı bütün olarak ele alıyoruz. Klasik dönem Osmanlı, çağdaş dönem Osmanlı, kapsadığımız alanlar. Tartışmaya daha doğrusu panelimize Osmanlı bilimi tanımlaması ile girelim derim. Osmanlı Bilimi'nin tabanında ne yatıyor? Gerisinde ne yatıyor? Nasıl bir birikim sonucu ortaya çıktığını ve Osmanlı'nın bu bilimin ne tür etki alanları sonucunda oluştuğunu görmek doğru olur kanısındayım. Bunun üzerine giderek tartışmayı geliştireceğiz. Ben ilk sözü Sayın Ekmeleddin Bey'e vereyim. Bizi bu konuda aydınlatırsa seviniriz.

Emre İhsanoğlu- Çok teşekkür ederim sayın başkan. Efendim, Osmanlı bilimi diye bir şey olabilir mi? Osmanlı sanatı, dili, edebiyatı olduğuna göre Osmanlı Bilimi'nden de bahsetmemiz mümkündür. Bu sözü edilen Osmanlı biliminin özellikleri ve bu bilimi diğer bilimlerden ayıran farklı hususiyetler nelerdir? Bu bilim nasıl oluştu ve bugünün Türkiye'sine nasıl bir miras bıraktı? İşte panelimizin ve konuşmamızın yönlendirici olan temel soruları bunlardır. Osmanlı bilimi deyince ilk olarak Osmanlı devletinin sınırları içinde ortaya konan ilmi faaliyetler akla geliyor ve Osmanlı Bilimi dediğimiz zaman biz, sırf Osmanlı Türklerinin yaptıkları ilmi faaliyetleri değil, Osmanlı Türklerinin dışında bütün Osmanlı topraklarında yapılan ilmi ele alıp incelemek durumundayız. Şimdiye kadar yapılan çalışmalar, özellikle elimizdeki tek referans kitap olan Adnan Adıvar'ın *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı kitabı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fakat Osmanlı bilimi tabirinin, benim kanaatimce, bütün Osmanlı topraklarındaki ilmi faaliyetleri içine alması gerekir. Bu bilimin, tabiatıyla, merkezi, fetihten sonraki İstanbul'dur. Ama geniş kapsamlı düşündüğümüz zaman bu bilimin çok değişik merkezleri ve muhitleriyle karşılaşabiliriz. Tabiatıyla, Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki kuruluşunu müteakiben, kısa süre sonra fetihler aracılığıyla genişlemesiyle ve eski İslam medeniyetindeki merkezlerin de Osmanlı'ya girmesiyle birlikte bu bilimin tarihi ve coğrafyası genişliyor. Fakat, biz kendimizi Anadolu ve Türk coğrafyası ile sınırlayacak olursak, Osmanlı bilimini de Selçuklu mirası üzerine kurulan bir bilim olarak tarif edebiliriz. Nitekim Anadolu'ya Türklerin gelmesi ve yerleşmesiyle birlikte Selçuklu beylikleri dönemindeki gelişmelerin Anadolu'da önemli imar faaliyetleri ve eğitim ve kültür faaliyetleri olduğunu biliyoruz. Ve özellikle Prof. Abdullah Kuran'ın ve Prof. Metin Sözen'in Anadolu medreseleri ve beylik dönemi Selçuklu medreseleri üzerine yapmış oldukları çalışmalar, bize Selçuklu döneminde Anadolu'da çok yaygın olarak büyük bir medrese ağının mevcut olduğunu gösteriyor. Ve İslam dünyasının medeniyette, kültürde, bilimde daha kıdemli merkezleri konumundaki Şam, Bağdat, Kahire, İran, Horasan, Orta Asya gibi yerlere nazaran Anadolu'da daha yaygın ve daha geniş ölçüde medreseler kurulduğunu görüyoruz. Bu medreselerin, yalnız büyük şehirlerde değil, küçük kasabalarda da kurulduğunu müşahade etmekteyiz. Binaenaleyh şunu diyebiliriz: Osmanlılar tarih sahnesine girmeden önce, Selçuklular, Anadolu'yu geniş bir medrese ağı ile çevrelemiş ve geniş bir kültür muhiti meydana getirmişlerdir. Bunun yanında sağlık kuruluşları –yani bimaristan, darüşşifâ,

hastahane– aynı önem ve paralellikte medreselerle beraber, hem eğitim, hem kültür, hem bilim, hem din, hem de sağlık ve sosyal refahı topluma yayan kurumlar arasındadır. Osmanlı, bilimini Anadolu'daki bu hazır zemin üzerine kuruyor ve burada mevcut olan ilim adamları ile kendi müesseselerinin temelini atıyor. Şimdi bu noktada, şunu görmek lazım. O dönemde Anadolu'ya, bugünkü tabiriyle bir beyin göçü oluyor. Bugün nasıl üçüncü dünya ülkelerinden Avrupa veya Amerika'ya beyin göçü oluyorsa, o dönemde Selçuklu döneminde ve erken Osmanlı döneminde– Anadolu'ya bir beyin göçü oluyor. Bu göçü yapan bilim adamları nereden geliyor? Arap ülkelerinden geliyor, Endülüs'ten geliyor, İran'dan ve Orta Asya'dan geliyor. Peki, bunlar niçin gelmiş olabilirler? Çünkü bu bölgede daha zengin ve refah dolu bir ortam var. Bir de Moğol istilasının sürüklediği, ittiği şairler, mutasavvıflar, tabipler vs. geliyor ve böylece Osmanlılar tarih sahnesine çıktıklarında Anadolu'da zengin bir mirası devralıyorlar. Bu miras üzerinde de Osmanlı medreseleri yavaş yavaş kurulmaya başlanıyor. İlk medrese 1330'larda İznik'te kuruluyor. Ve böylece, Adıvar'ın da tespit ettiği gibi, ilk Osmanlı medresesi ilk olarak bilim faaliyetini de başlatmış oluyor. Osmanlı biliminin ortaya çıkışını incelerken, onu böyle bir birikimden hereketle başladığını vurgulamak gerekir. Bu nedenledir ki Osmanlı bilimi, daha eski medeniyetlerin merkezi olan Şam, Kahire ve Orta Asya'daki diğer merkezler gibi ilim adamlarını kendine çeken ve kendi bilim müesseseleri bulunan bir bilim olarak ortaya çıkmıştır. Burada belirtmemiz gereken bir diğer husus da şudur: 1923'e kadar Osmanlı devam ettiğine göre, 1923'e kadar Osmanlı bilimi de devam etmiştir. Öyleyse bu bilimi, bu 600 sene süren bilim faaliyetini, nasıl tasnif edebiliriz? Burada benim şahsi kanaatim şudur. Bunu iki dönemde ele alabiliriz: İlki, klasik dönem, diğeri modernleşme dönemi. Arada, bir de geçiş dönemi söz konusu. Klasik dönem, tamamıyla İslam bilim anlayışı ve İslam medeniyetlerine hakim olan bakış açısı çerçevesinde üretilen bilimi ihtiva etmektedir. Modern dönemde ise, Batı tesiri sonucunda Avrupa'dan yapılan tercümelerle, yavaş yavaş İslam'dan uzaklaşan ve modern bilime yönelen bir bilim anlayışı vardır. Bir de, bu iki dönem arasında bir geçiş var. Geçiş döneminde sözkonusu iki eğilimi çok zaman aynı anda görürüz. 17., 18., 19. ve hatta 20. asrın başına kadar, Fatin Gökmen Hoca'ya kadar, bu geçişleri görüyoruz. Yani, Doğu'dan Batı'ya geçişi, hatta Doğu ile Batı'nın birarada olduğu örnekleri görüyoruz. İşte Osmanlı bilimi, bu çerçevede ele alınması gereken bir bilimdir. Onu, bu kapsam içinde ele alabiliriz. Biz Os-

manlı bilimi deyince genelde, bu sahada çalışanlar olarak, bunu anlıyoruz. Peki bizim bu sahadaki bilgimiz nedir? ya da Türkiye'de ve dünyada Osmanlı bilimi nasıl bir gözle görülüyor. Osmanlı bilimi hakkındaki genel kanaati, "Osmanlılar'da da bilim var mı allah aşkına? Ne yaptılar ki, hangi icadı yaptılar ki?" türünden sorularda açık olarak görebilmekte ve bu soruların tesiri altında kalınarak o bilimin horlandığını ve kötü görüldüğünü müşahade edebilmekteyiz. Bu görüşü ve bakış açısını etkileyen başka bir faktör daha vardır ki, o da, bu sahada yazılmış tek kitap olan Adıvar'ın eseridir. 1930'lu yıllarda yazılmış olan *Osmanlı Türkleri'nde İlim* adlı eser, yazarın Paris'te sürgündeyken veya Paris'te yaşarken, yazdığı bir eserdir ki, biz Adnan Adıvar'a her şeye rağmen böyle bir eser yazdığı için müteşekkiriz. Fakat burada şunu belirtmemiz gerekir: Bu eser, İstanbul'dan kendisine çeşitli biçimlerde ve büyük oranda Süheyl Ünver Hoca tarafından gönderilen notlar ve kendisinin Şarkiyat Enstitüsü'nde, Biblioteque Nationale'de gördüğü eserlerden vs. derlenerek yapılmış bir çalışmadır ve tabiatıyla eksik olduğu gibi birtakım yanlış değerlendirmeler de mevcuttur. En mühim eksiği ise, "canım değmez zaten Osmanlılarda bilim mi var?" diye bir düşünce içinde olan yazarın tavrıdır ki bunu da yazarın, son Osmanlı nesli olarak o neslin o tarihe bakış açısını aksettirmesi şeklinde yorumlamak gerekir. O neslin ve yazarın içinde bulunduğu durumu bir düşünün! Bir yanda harpler, felaketler, diğer tarafta da sürgün ve Halide Hanım'ın dırdırı. Adamcağız başka ne yazabilirdi? O bakımdan bu kitabı okuduğunuz zaman sizde "Osmanlı bilimi mi? Yok canım değmez ki" diye bir düşünce uyanabilir. Fakat, biraz sonra hocamızın teknoloji sahasında göstereceği çalışmaların ortaya çıkaracağı gibi, sanat ve edebiyat sahasında olduğu kadar, siyasi, askeri sahada Osmanlı'nın başarısının yanında, bilim sahasında da başarıların olduğu görülecektir. Acaba bu başarılar arasında kayda değer bir şey yok muydu bilimde? Elbette vardır. Fakat biz bunları tam olarak bilmiyoruz. Çünkü bunları incelemiyoruz. İncelediğimiz zaman ise bunları görüyoruz. Tabii burada detaylara girmek mümkün değil. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz, Osmanlı bilimi diğer Osmanlı faaliyetleri gibi, 16. asra kadar, 2. Selim ve 3. Murad'a kadar bir gelişme çizgisi gösteriyor ve burada yetişen bilim adamları var, mesela Kadızade-i Rûmî, Bursa'da yetişiyor, Semerkant'a Uluğ Bey'in yanına gidiyor ve oradaki medresenin başına geçiyor ve Uluğ Bey'in otuz sene boyunca süren rasatları sonucunda ortaya koyduğu zicin hazırlanmasına yardımcı oluyor. Görüldüğü gibi, Anadolu'da 1300'lü yıllarda yetişmiş bir alim Semerkant

gibi bilimde ileri gitmiş bir yere gittiği zaman, medresenin başına geçebiliyor ve Uluğ Bey'in otuz senelik rasatlar sonucunda oluşturduğu zîcin hazırlamasında önemli rol oynayabilir. Demek ki, Anadolu'da genç bir müderris olarak yetişen Kadızade, çok daha ileri olan bir ülkeye gidebiliyor ve orada o rasathanede çalışabiliyor. Buna benzer birçok örnekler var. Takiyettin gibi, Ali Kuşçu gibi. Astronomi, matematik sahasında eser veren bu ilim adamlarının eserlerini bilim tarihi açısından incelediğimiz zaman göreceksiniz ki Osmanlı bilimi daha önceki İslam biliminin gerisinde değil, onun temeli üzerine kurulu ve bir adım daha ilerde ve aynı zamanda Rönesans'tan bilim dönemine geçmekte olan Avrupa bilimi ile paralel gidiyor. Takiyettin'in çalışmaları, çağdaşı olan Tycho Brahe'nin çalışmaları ile karşılaştırıldığında Takiyettin'in birçok noktada ondan daha ilerde olduğu görülüyor. Yani netice itibari ile Osmanlı bilimi zannedildiği gibi ve ileri sürüldüğü gibi değildir; herkesin kafasındaki "bunlarda zaten bir şey yoktur" kanaati tamamen yanlıştır. Eksiklik ve yanlış kanaat, bu bilim adamlarının çalışmalarının hakkıyla tesbit edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu konuyla ilgili genel eserler dahi hazırlanmamıştır. Belki ikinci turda sıra gelince ben bu konu üzerinde biraz daha durmak isterim. Netice olarak belirtmem gerekir ki Osmanlı bilimi diye bir şey vardır ve bunun çok önemli iki merhalesi mevcuttur. Biri, klasik dönem, İslam biliminin devamı ve bir parçası durumundaki dönem, biri de İslam biliminin Batı'ya yönelişinden sonrasını kapsayan dönem ki, bunu şu anda anlatmak istemiyorum. Yalnız şunu belirtmek istiyorum ki, birinci dönemde bilim anlayışı tektir. Genel bir bilim anlayışı vardır ve bu bilim eğitimi medreselerde yapılmaktadır. Medreselerde iki grup bilim öğretiliyor. İbn-i Haldun'un tabiriyle Ulum-u Akliye, Ulum-u Nakliye. Yani, akla dayalı rasyonel bilimler, fizik, matematik vs. gibi, bir de nakle dayanan, dini ilimler. Bunların hepsi Osmanlı medreselerinde okutuluyor. Özellikle İstanbul'un fethinden ve Fatih'in meşhur medresesini kurmasından sonra sözkonusu Osmanlı bilimi, teşkilatlanması, eğitimin yaygınlaşması ve merkezileşmesi bir seviye kaydetmesi bakımından çok önemli bir merhale kaydediyor. Bu nedenle İstanbul'un fethi, Osmanlı bilimi için de önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Çok önemli bir konuya değindiler kendileri. Özellikle Osmanlı biliminin yeterince bilinmediği, yapılan araştırmaların çok sınırlı olduğunu vurguladılar. Hakikaten Adnan Adıvar'ın çalışmasından sonra toparlayıcı, bütünleyici bir çalışma hemen hemen yok gibi. Daha çok monografi düzeyinde ça-

lışmalar ortada. Ancak bunun da nedenlerine eğilmek lazım. Neden bu alan boş bırakılıyor? Neden bu alana yoğunlukla eğilinmiyor? Şimdi bilimin başka bir boyutu da bilimin uygulanma alanı olarak karşımıza çıkıyor. Yani bilimin bir teknolojiye dönüşmesi, bir teknik alanı kapsaması gerekiyor. Bu alanda özellikle Kazım Hoca'mıza döneceğim. Bu alanda Osmanlı'daki birikimin göstergesi nelerdir? Tekniğin uygulandığı alanlar nelerdir? Ya da bu bilimi kanıtlayacak olan birikim nasıl karşımıza çıkıyor? Klasik dönem ağırlıklı olarak bizi cevaplandırırsa çok seviniriz.

Kazım Çeçen- Teşekkür ederim sayın başkan, sayın dinleyiciler. Osmanlı teknolojisini anlatırken hemen 1299 kuruluş yılından başlamak doğru olmaz. Birkaç cümle ile ondan evvelki dönemle ilgili bazı açıklamalar yapmak da gerekir. Türkler Dandanakan Muharebesi'nde, 1040 senesinde Gaznelileri mağlup ettikten sonra İran önlerine açılmıştı. Bildiğiniz gibi 1071'de de Anadolu tamamen Türklere açıldı. Büyük Selçuklu Devleti kuruldu. Selçuklulardan önce de Orta Asya'da yapılmış önemli su işlerinin bulunduğunu biliyoruz. Büyük Selçuklu Sultanı Sencer tarafından Muhgap nehri üzerine Bend-i Sultan (Sultan Bendi) denilen bir bent yapılmıştı. Türkistan'da bir sürü baraj ile bağlama dediğimiz suyu kabartıcı tesislerin de yapıldığını biliyoruz. İran'da, Fars'ta Selçukluların bir kolu olan Salgurlular zamanında Bend-i Emir, Bend-i Kasar, Bend-i Ramcert gibi bentlerin, yine İran'da İlhanlılar devresinde birtakım bentlerin yapıldığı bilinmektedir. Anadolu Selçukluları da Konya'da iki baraj yapmıştır. Bu iki baraj da bugün yeni yapılan Sille ve Apa barajlarının gölleri altında kalmıştır. Teknolojide de süreklilik vardır. Mezopotamya ve Mısır teknolojisi, Grek ve Roma teknolojisini etkilemiş, her ülke daha önceki uygarlıkların teknolojisini kendi kalıbına dökerek devam ettirmiş ve geliştirmiştir. Osmanlılar da İran'daki Türkistan'daki ve bulundukları mevkideki teknolojiyi geliştirmişlerdir. Fatih 1453 senesinde İstanbul'u aldığı zaman İstanbul'un nüfusunun 40.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. İstanbul denildiğinde, tabii, tarihi yarımadanın surları içindeki bölge anlaşılır. Roma döneminde İstanbul'da büyük su tesisleri yapılmış, şehre bol su getirilmiştir. O devirde adam başına günde 1000 litre su düşüyormuş. Şimdi ise 120-130 litre düşmektedir. Yani o zaman su bugünkünün on misli fazla, nüfus da onda birden azmış. Fatih İstanbul'u aldığı zaman şehirde çok su sıkıntısı çekildiği biliniyor. İstanbul suyunu hep sarnıçlardan ve küçük isalelerden, kuyulardan temin ediyormuş. 7. yüzyıl'dan itibaren İstanbul'u kuşatan çeşitli kavimler Roma devrinde yapılan bütün su yollarını tahrip etmişler.

Roma devrinde büyük isale hatlarının yapılmasına mukabil Bizans döneminde yapılan önemli bir isale hattı mevcut değildir. Roma devresinde İstanbul'a su getiren dört önemli isale hattı yapılmıştır. Hadrianus (117-138) zamanında şehrin batısından gelen isale hattı ilk yapılanıdır. Konstantinus (324-337), 330 yılında İstanbul'u Roma İmparatorluğu'nun baş şehri yaptıktan sonra çok uzun bir isale hattının yapımını başlatmış, kendinden sonra gelenler tarafından tamamlanmıştır. Valens (364-378) ve Theodopius (379-395) tarafından da büyük isale hatları yapılmıştır. Bütün dünyada Romalılar'ın İstanbul'da yaptığı en uzun isale hattı üç yıllık bir çalışma sonunda bütün ayrıntıları ile tespit edilmiştir. Bu, Theodosius'un (379-395) Belgrat Ormanları'ndan getirdiği suyun isale hattıdır. Bu hattın Cebeciköy ile Bozdoğan Kemeri altındaki çeşmeye kadar olan bölümünü Fatih Sultan Mehmed, yeniden yapılır gibi, tamir ettirmiştir. Bugün, Gazenferağa Medresesi'nden Haliç'e doğru, 50 m kadar uzakta, 1943 senesinde maalesef yıktırılan, Fatih tarafından yaptırılmış sıra çeşmelerden su akıtılmıştır. Yan yana bir sürü çeşme olduğu için halk bunlara çokluk anlamında kırk çeşme demiş ve Fatih'in yaptığı isalenin de adı "Kırkçeşme" olmuştur. Fatih, Cebeciköy'den İstanbul'a kadar olan yirmibir kemeri de yeniden yaptırmıştır. Aym zamanda Fatih, Halkalı'dan üç su getirtmiştir ve bu su yollarının ilki "Fatih Suyu" veya "Beylik Suyu" adını almıştır. Bu isale hattı önce Eski Saray'a yani bugün İstanbul Üniversitesi'nin merkez binasının bulunduğu yere, sonra Topkapı Sarayı'na gidiyordu. Fatih'in yaptırdığı "Turunçluk Suyu" denen bir suyolu daha vardır. "Şadırvan Suyu"da bazı kaynaklarda Fatih Suyu'nun bir kolu olarak kabul edilir. İstanbul'da yapılan ilk suyolu "Beylik Suyolu"dur. "Beylik Suyu"nun isale hattı Atışalanı'nda bulunan, 4. yüzyıl'da yapılan, Roma kemerinin üzerinden geçirilmek istenmiş, fakat künkler kemerin üstünden daha altta kaldığı için üst gözlerin içine yeni kemerler örülerek bunların üzerinden geçirilmiştir. Fatih'in 1481 yılında vefatından sonra yerine geçen oğlu II. Bayezid de büyük bir suyolu yaptırmıştır, bu suyolu "Bayezid Suyolu" olarak anılmaktadır. Bunların hepsi Bozdoğan Kemeri'nin üzerinden geçer. Çünkü Batı'dan gelen suyollarının Bayezid tarafındaki yüksek yerlere geçebilmesi için alçakta olan Saraçhanebaşı'm muhakkak bir kemerin üstünden yani Bozdoğan Kemeri'nin üzerinden geçmesi gerekir. Bu bölgedeki arazi aşağı yukarı 25 metre kadar daha alçaktadır. 16. yüzyıl teknoloji bakımından Osmanlıların en ileri oldukları devredir. Bu devrede iki noktada Osmanlılar ileri gitmişlerdir. Birisi kartografi yani harita, deniz haritaları, diğeri ya-

pıdır. Kartografya alanında üç kişi çok önemli teknolojik başarı göstermiştir. Birincisi Piri Reis (1465-1552), ikincisi Seydi Ali Reis (1562 yılında vefat etmiştir), üçüncüsü Ali Macar Reis'tir. Piri Reis'in yaptığı harita herkes tarafından bilinmektedir. Piri Reis'in yaptığı dünya haritasının, bildiğimiz gibi, Doğu tarafı yırtılmış ve maalesef bugüne kadar bulunamamıştır. Fakat Batı tarafı, yani Atlantik ve Avrupa'nın Batı'sı, bu haritada mevcuttur. Biliyorsunuz bu harita bir sürü spekülasyonlara da sebep olmuştur. "İşte bu harita yıldızlardan gelenler, fezadan gelenler tarafından yapılmıştır. Çünkü, fezadan Atlantik'in fotoğrafı çekildiği zaman aynen Piri Reis'in haritası'nda olduğu gibi distorsiyonlu gözükmektedir" denmiştir. Halbuki Piri Reis, bu haritayı Colombus'un haritasından esinlenerek yaptığını yazmaktadır. Piri Reis'in yaptığı bu harita çok büyük teknolojik başarıdır. Piri Reis yalnız Atlantik haritasını yapmak ile kalmamış aynı zamanda *Kitab-ı Bahriye* diye bir kitap yazıp, bütün Akdeniz limanlarının haritasını ayrıntıları ile göstermiştir. Bu harita devrine göre, hakikaten, çok ileri bir teknolojinin ürünüdür. Batı'dan daha ileri diğer bir teknoloji ürünü de Ali Macar Reis'in yaptığı dünya haritasıdır. Dünya biliyorsunuz bir küredir. Bu küreyi açarak bir düzlem üzerinde göstermek mümkün değildir. Bu yüzden, dünyanın üzerine bir koni geçirildiği kabul edilerek, koni üzerine projeksiyon yapılır. Bilindiği gibi koni açılınca bir düzlem olur ve buna Merkator projeksiyonu denir. 1931 yılında Max Eckert (1868-1938) adındaki bir Alman profesörün bütün dünyayı bir düzlemde göstermek için bulduğu metod, ondan 350 yıl önce Ali Macar Reis tarafından yapılmıştır. Bu haritanın üzerinde Akdeniz, Karadeniz üzerindeki limanları ile oradaki rüzgâr gülleri ve yönleri de fevkalade doğru olarak gösterilmiştir. Seydi Ali Reis'in de yaptığı bazı haritalar vardır. Bu üç kişinin yaptığı haritalar o dönemin teknolojik bakımdan en üstün, en güzel haritalarıdır. Tabii Piri Reis de birçok bilgiyi kendisinden önce gelenlerden öğrenmiştir. Mürsiyeli İbrahim'in de 1461 senesinde yaptığı meşhur Akdeniz haritası da üstün bir teknolojinin ürünüdür. Görülüyor ki Osmanlılar 16. yüzyıl'da harita tekniği bakımından fevkalade ileridirler. Fakat burada bir noktayı belirtmek isterim: 1770 yılında, biliyorsunuz, meşhur "Çeşme mağlubiyeti" yaşanmıştır. Rus filosu Çeşme'de Osmanlı filosu ile çarpışmış, Osmanlı filosu yenilmiş ve Çeşme limanına sığınmıştır. Bir Rus gemisi gelerek burada Osmanlı filosunu yakıp mahvetmiştir. Sebebi o devirdeki Osmanlı İdaresi'nin dünya haritasından habersiz olmasıdır. Yabancı sefirler ve danışmanların, "Ruslar'ın Baltık filosu Akdeniz'e geçecek Osmanlı filosuna saldıra-

cak" diye ikaz etmelerine şöyle karşılık verirler. "Baltık'tan Akdeniz'e yol yoktur." Bu mağlubiyetin sebebi bilgisizlik ve teknoloji de geri kalmışlıktan başka bir şey değildir. 16. yüzyıl'da Piri Reis, Ali Macar Reis, Seydi Ali Reis gibi fevkalade büyük kartograflar varken 18. yüzyıl'da Osmanlılar dünyadan habersiz durumdadır. Yapı tekniği bakımından da Osmanlılarda 16. yüzyıl'da çok ileri gitmiş, büyük eserler vermişlerdir. Bu teknoloji de sonraki yıllarda gerilemişti. Osmanlıların geri kalmalarının sebeplerinden biri de Timur istilasıdır. Timur önce Osmanlılara, sonra Altınordu'ya ve Hindistan'a saldırarak Türk dünyasına büyük zarar vermiş. Rusya büyüyerek Osmanlıların gelişmesine engel olmuş, Hazar Denizi'ne kadar inmişti. Kanuni Sultan Süleyman "Rusya'yı buradan çıkarmak gerektiği" kanaatine varmış ve bazı tedbirler düşünmüştür. O devirde Hazar Denizi'ne ulaşım fevkalade zordu. Yegâne rahat ulaşım gemi nakliyatı ile yapılabilirdi. Don ve Volga'nın birbirlerine sekiz on kilometre yaklaştığı yerde bir kanal açılmasına karar verildi. Bu suretle gemiler Karadeniz'den Don'a, Don'dan Volga'ya, Volga'dan da Hazar Denizi'ne geçebileceklerdi. Böylece Türkistan yolu, İran yolu açılacaktı. Kanunî zamanında, 1564 senesinde, yani vefatından iki sene evvel, bu plan müzakere edildi. Kanuni 1566 senesinde vefat ediyor. 1569 yılında İstanbul'dan çeşitli aletler, işçiler, askerler o bölgeye gönderildi. Ancak yanlış bir zamanlama yapıldı. Sefer Ekim ayında açıldı. Ekim ayından sonra o bölgede soğuk başladı. Ruslar bu işe engel olmak için bir sürü kuvvet gönderdiler. Tatarlar da Ruslarla birleştiler. Osmanlı ordusunda da soğuk yüzünden huzursuzluk başladı. Zannederim beş altı km'lik kanal kazıldıktan sonra bırakıldı. Bu kanal ancak 1952 senesinde yani Osmanlılardan yaklaşık 400 yıl sonra S.S.C.B. tarafından gerçekleştirildi ve kanalın açılmasının safahatı bir levhanın üzerine yazıldı. Osmanlıların kazdıkları kanal zannederim Rusların yeni yaptıklarından biraz güneydedir. Bu çok önemli teknolojik girişim maalesef gerçekleştirilememiştir. Osmanlıların yaptıkları ikinci önemli girişim Karadeniz-Sakarya-Sapanca Gölü-İzmit Körfezi bağlantılarıdır. Bu proje bugün için çok daha büyük önem taşır. Sakarya ile Sapanca Gölü arası 3-4 km'lik bir kanal ile bağlanabilir. Sapanca Gölü'nde su seviyesi denizden 33 m yüksekte idi. Mevsime göre hafif oynamalar olabilir. Sapanca Gölü'nden 17 km'lik bir kanal kazıldığı takdirde de İzmit Körfezi'ne ulaşılabilir. Hiç eklüz yapmadan açılan kanaldan, bir geminin geçmesi mümkündür. Osmanlılar bu projeyi planladıktan sonra, Hammer-Purgstal'a göre, keşif için, Sinan'la, Nikola denen bir mimarı göndermişlerdir. Sokollu Meh-

med Paşa'nın emri ile kanalın bir bölümünün kazıldığı da bildirilmektedir. Ancak bu husus şüphelidir. O bölgede keşif yapıldığı muhakkak ise de, asıl 1597 senesinde III. Murad zamanında kanalın kazılmasına teşebbüs edilmiş ve onbir km'lik kısmı da kazılmıştır. Fakat arazi sahiplerinin itirazı üzerine bu teşebbüs de yarım bırakılmıştır. Osmanlı tarihinde altı defa bu bağlantının yapılmasına teşebbüs edilmişti. 1656 senesinde tekrar teşebbüs edilmiş, yine sonuçsuz kalmıştır. 1734-1754 senesinde dördüncü, 1759 senesinde beşinci teşebbüs yapılmıştır. 1813 senesindeki son teşebbüste Mühendishane'den meşhur Seyit Mustafa ile diğer hocalar, yerinde bir inceleme yaparak fizibilite raporu hazırlamışlardır. O fizibilite raporuna göre bu proje fevkalade uygundur. Fakat tam icraata geçileceği sırada bu işin başında olan İzmit valisi vefat edince teşebbüs yine sonuçsuz kalmıştır. Bu proje, Türkiye bakımından hâlâ çok önemlidir, yapıldığı taktirde ikinci milli boğaz olacaktır. Eğer İzmit Sapanca'ya, Sapanca'da Sakarya'ya bağlanır ve Sakarya da kanalize edilirse, küçük gemiler Karadeniz'den Adapazarı bölgesine ve İzmit'e rahatlıkla geçebilirler. Biz bundan kaç yıl evvel etraflı bir etüd yaptık. Avrupa'da bütün nehirlerde gemilerle ulaşım yapılıyor da Türkiye'de hangi akarsuda bu ulaşım yapılabilir? Türkiye'de tek akarsu Sakarya'dır. Diğer akarsuların hiçbirinde gemi nakliyatı yapılamıyor. Zaten Fırat'da bir sürü yüksek baraj olduğundan böyle bir ulaşım imkânsızdır. Sakarya-İzmit bağlantısı teşebbüsü bilhassa milli bir boğaz meydana getirmek bakımından çok önemlidir. Türkiye'de endüstrinin gelişmesi ve yanlış bir şekilde İstanbul'a kaydırılması birçok problemin çıkmasına sebep olmuştur ve olacaktır. İstanbul'un su problemi de bu yüzden kolay kolay halledilemiyecektir. O halde endüstri ve insan kalabalığını ülkenin daha içerilerine çekmek gerekir. En uygun yer Adapazarı havzasıdır. Endüstrinin yaşayabilmesi için gereken kolay ulaşım, su ve arazinin her üçü de Adapazarı havzasında vardır. Eğer böyle bir bağlantı yapılırsa, Karadeniz'den kömür ve benzeri malzemeleri kolayca Marmara'ya nakletmek mümkün olacaktır.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz hocamıza. Genellikle klasik dönemde Osmanlı'da bir birikimin olduğu ve bunun teknolojik olarak da kanalize olduğunu görüyoruz. Teknolojide, yapı tekniğinde olsun, kartografide olsun, su ulaşımında olsun önemli bir birikimin ortaya çıktığını görüyoruz. Ekmeleddin Hocamız iki önemli dönemden söz etti. Klasik dönem dedi, modernleşme dönemi dedi. Peki aradaki geçiş dönemi bir çözülüş dönemi olarak mı gündeme gelecek yoksa, bu dönemi yeniden yapılanmanın getirdiği darboğazlar ola-

rak mı değerlendirmek gerekecek? Ama hemen isterseniz çağdaş döneme yönelelim. Modernleşme dönemine bakalım. 19. yüzyıla gelelim. Bu yüzyıldaki gelişmelere bir göz attıktan sonra tekrar geri gelip bu sorunlu döneme eğilelim. Ben sözü Emre'ye vereyim. Emre bize 19. yüzyıl'daki –gerek bilimdeki gerek teknolojideki– gelişmelerden söz edecek. Buyur Emre.

Emre Dölen- Teşekkür ederim. Ben de aynı görüşe katılıyorum. 18. yüzyıl'dan itibaren bir modernleşme ve bir geçiş içine giriliyor. Hatta Ekmeleddin Bey'e de katılıyorum. Bu geçiş dönemi bütün 19. yüzyıl süresince devam ediyor. Hem klasik bilimsel anlayış, hem de modern bilimsel anlayış yan yana yaşıyor. Şimdi burada öncelikle bir soru sormamız gerekli. Modern bilimi alma ihtiyacı nereden doğmuştur? Neden böyle birden bire özellikle 18.yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında bu modern bilimi arama yönelişi ortaya çıkmıştır? Sosyal olayları matematik denklemleri gibi denklemlerle açıklamak mümkün değil. Nedenler çok fazla olabiliyor. Bu nedenler arasında önde gelen bazılarını söyleyebiliriz. Bana göre, birincisi özellikle 18. yüzyıl'dan itibaren Batı kendi ürettiği modern bilimi ve buna dayanan teknolojiyi başta askeri alanda olmak üzere yoğun biçimde kullanmaya başlamıştır. Nitekim tarihsel açıdan bakacak olursak Osmanlı'nın esas askeri yenilgileri 18. yüzyıl'da ortaya çıkar. Yani 17. yüzyıl bir duraklama dönemidir, bir başabaş dönemdir, askeri güç bakımından yavaş yavaş Osmanlı aleyhine dönen bir dönemdir. Ama önemli askeri yenilgiler 18. yüzyıl'da ortaya çıkıyor. Bunun sonucu olarak Batı bilimini, teknolojisini askeri alanda kullanma gereği ortaya çıkıyor. Bu amaçla da 18. yüzyıl sonlarından itibaren, hatta bütün 19. yüzyıl boyunca, Osmanlılarda çeşitli okulların kurulduğunu görüyoruz. Bu okullar temel olarak askeri okullar. 18. yüzyıl sonunda mühendishaneler ortaya çıkıyor, sonra 19. yüzyıl'ın ilk çeyreğinde Tıphane, daha sonra organize edilerek Tıbbiye haline getiriliyor. Daha sonra 1830'lu yıllarda Harbiye Okulu açılıyor. Daha ileri gidersek bazı görüştesivil okulların açıldığını görüyoruz. Bu okullardan üç tanesini sayabiliriz. Bir tanesi Mekteb-i Mülkiye, sivil gibi görünmesine rağmen doğrudan devlet yönetimine yönetici yetiştirmeyi amaçlayan bir okul. Sivil bir Tıbbiye açılıyor. 1870'lerde. Bu okul askeri olmayan devlet hizmetleri için hekim yetiştiriyor. Bir ileri daha gidersek "Hendese-i Mülkiye" adıyla bir mühendis mektebi açılıyor. Bu mühendis mektebinin amacı da devlet adına çalışacak sivil nafıa mühendisleri yetiştirmek. Bir açıdan bakarsak bu okulların hiçbirinin sivil okullar olmadığını görüyoruz. Okulların temel niteliği bu. Bu okulların ni-

teliğine baktığımız zaman iki özelliği var. Bunlardan birincisi, bunlar askeri nitelikli okullar ve bu da amacın bir sonucu. İkinci olarak bu okulların temel özelliği, hepsinin meslek okulu olması. Batı anlamında bir üniversite ile karşılaşmıyoruz. Bunlar meslek okulları ve genel olarak da askeri amaçlara, 19. yüzyıl'ın ikinci yarısından itibaren de devletin kendi elemanlarını yetiştirmeye yönelik okullar. 1860'lardan itibaren bütünüyle sivil üniversiteler kurulmaya çalışılıyor. Darülfünun. Ancak bütün bu Darülfünun girişimleri ki, Ekmeleddin İhsanoğlu bunları ayrıntılı olarak inceliyor, teşebbüs olarak kalıyor ve tam olarak kurulamıyor. Bir yıl sürüyor, iki yıl sürüyor ve kapanıyor. Sivil okullarm niteliğine bakacak olursak, kurulan sivil okullar genel olarak askeri okullarm içinde kuruluyorlar. Sivil Tıbbiye'den söz ettik demin. Sivil Tıbbiye, Askeri Tıbbiye'nin içinde kuruldu. Sivil Tibbiye'nin öğrencileri de Askeri Tıbbiye'nin öğrencileri gibi üniforma giyiyordu. Aynı komutanlığa, aynı yönetmeliklere ve yasalara bağlıydılar. Daha sonra Hendeseyi Mülkiye kurulduğu zaman, güya sivil mühendislik mektebi, bunun da öğrencileri başta üniforma giyerek yetişiyor. Bu okullara ilgi ne düzeyde? Genel olarak insanların pek kendi istekleri ile girmediklerini görüyoruz. Devlet, ordu içersinden biraz kafası çalışan, çalışkan insanları ayırarak bu okullara sokuyor. Adeta zorla öğrenci devşiriyor. Hatta bunun ilginç bir örneği var. Belki daha sonraki devirde ama Hendese-yi Mülkiye kurulduğu zaman Hendese-yi Mülkiye'ye 100 tane öğrenci alınması düşünülüyor ve bu konuda İstanbul'a tellallar çıkarılıyor. Öğrencilere yiyecek verilecek, yatacak yer verilecek, yatılı olacak bu öğrenciler okulu bitirdikleri zaman iyi bir maaşla iş verilecek, bütün bunlar ilan ediliyor buna rağmen çok az başvuru oluyor. Bu kadar az başvuru karşısında yine bazı yerlerden zorla öğrenci devşirilerek okul öğretime açılıyor. Bu okullar birer meslek okulu, ancak kuruldukları zaman bunlardan beklenen birer yüksek okul olmaları. Yüksek okul olması amaçlanıyor ama bu öğretimin bir orta öğretime dayandırılması gerekiyor. Oysa 19. yüzyılda orta öğretim genel olarak organize olmadığı için adeta ilkokul mezunları üniversiteye alınıyor gibi bir durum ortaya çıkıyor. Yani ilköğretimden geçmiş öğrenciler üniversiteye alınıyorlar. Bunun sonucunda başlangıçta birer yüksek okul gibi düşünülen bu okulların seviyeleri düşüyor. Ancak 19. yüzyılın ortalarından sonra bu okullar yavaş yavaş kendi orta öğretim kurumlarını kurmaya başlıyorlar. Aldıkları öğrencileri evvela buradan geçiriyorlar. Belirli bir orta öğretim verdikten sonra yüksek kısmına aktarmaya başlıyorlar. Buralarda Batı'dan çevrilen

veya Batı kitaplarından derlenen ders kitapları okutuluyor. Bir soru çıkıyor karşımıza, acaba okutulan bu ders kitapları ile o dönemdeki Batı bilimi veya Batı tekniği arasındaki mesafe kaç yıldır? Buna baktığımız zaman bu aralık dönem dönem değişiyor. Bazen Batı'daki bilimin çok yakından izlendiği, bazen de aranın biraz açıldığı dönemlerle karşılaşıyoruz. Genel olarak baktığımız zaman, özellikle 18. yüzyıl sonunda veya 19. yüzyılda –bilimin ilerleme hızının bugünkü kadar hızlı olmadığını da düşünürsek– oldukça iyi bir izleme ile karşılaşıyoruz. Yani Batı bilimi ve tekniği ile arasındaki mesafe oldukça kısa. Batı yakından izleniyor, aktarılıyor ve bu tür kitaplar öğretimde kullanılıyor. Ama bunlar meslek okulları olduğu için bütün bilimin (temel bilimlerin) aktarılmadığını görüyoruz. Bu meslekler için hangi bilim dalları gerekliyse öncelikle bu bilim dallarındaki kitapların çevrildiğini ve aktarıldığını görüyoruz. Bu bakımdan baktığımız zaman da, özellikle teknoloji açısından da matematik, fizik, kimya önem taşıyor. Tıp alanına baktığımız zaman da botanik, zooloji ve bunun yanında tıpla ilgili bilimler öncelik taşıyor. Bu bilim dallarının öncelikle aktarıldığını ve bunlarla ilgili kitapların da öncelikle yayınlandığını görüyoruz. 19. yüzyılda kurulan bu okulların çoğu günümüzde de çeşitli aşamalardan geçerek varlıklarını çeşitli isimler altında sürdürüyorlar. Örneğin bir Mekteb-i Mülkiye çok büyük değişiklikler geçirerek Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi oluyor. Bir Hendese-yi Mülkiye giderek Teknik Üniversite haline geliyor. Askeri Mühendishane bir yerde Harbiye ile birleşerek bugünkü Harp Okulu'nu oluşturuyor. Sonuçta bu okulların büyük bir çoğunluğu kuruldukları günden günümüze kadar biraz biçim ve kabuk değiştirerek varlıklarını sürdürüyorlar. Ancak bu okullar çoğu zaman da beklenen gelişmeyi sürdüremiyorlar. Çünkü bu okulların bir kaderi var, okullara bir türlü yer bulunamıyor. Okullar sürekli bir yerden bir yere taşınıyorlar. Aşağı yukarı bütün okullar için bunlar geçerli. Her bir taşınma, her bir yeniden yerleşme eğitim öğretimde aksamaya bu ana kadar birikmiş alet, edevat, kitap vs.nin kaybolmasına neden oluyor. Bu belki Türkiye'deki yüksek öğrenimin kederi. Günümüzde de birçok fakülte, üniversite ordan oraya taşınıp duruyor. Bu her zaman için bu okulların gelişmesini önleyici yönde etkilerde bulunuyor. Benim birinci turda söyleyeceklerim bu kadar.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Emre. Görüldüğü gibi, Emre'nin de bize yansıttığı kadarıyla Batı ile olan boşluğun o denli abartılmaması gerekiyor. Ben gene Ekmeleddin Hoca'mıza dönerek, zaman içersinde olaya baktığımızda klasik dönemle, modernleşme dediği-

miz dönem arasında, özellikle biz tarih kitaplarında yükselme dönemi, duraklama dönemi, gerileme dönemi gibi tasniflere rastlıyoruz. Bu tasnifler Osmanlı bilimi açısından bir anlam ifade ediyor mu? Acaba 17. yüzyılla 18. yüzyılda Emre'nin belirttiği kriterlerle arada bir açılma var mı? Yani Batı'daki bilimsel ve teknolojik birikimle Osmanlı arasında bir açılma var mı? Bu açılmanın boyutları nedir? İkincisi, bilim tasniflerine göre, diyelim, tıptaki açılma ile başka bir bilimdeki açılma aynı oranda mıdır? Yani farklı bilimlere göre farklı açıklıklar gündeme geliyor mu? Bir de bu açıklıklar 19. yüzyıl'a geldiğimiz vakit ne ölçüde kapanıyor? Böyle bir kapanma sürecine giriyor muyuz?

E.İ.- Teşekkür ederim, Sayın Başkan. Birinci kısımda arzettiğim gibi Osmanlı kendi bilim geleneğini ve bunun müesseselerini ilk dönemde kuruyor. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in kurduğu medreselerin yanında, Osmanlı'da Kanuni'nin kurduğu medreseler ve imparatorluğun toprakları üzerinde kurulan değişik medreseler var. Bunlara baktığımız ve Osmanlı bilim tarihini analiz ettiğimiz zaman şu iki husus göze çarpıyor: Birinci husus, Osmanlı'nın kendi kendine yeterli olması keyfiyetidir. Nitekim Batı bilimi ile olan münasebetine baktığımız zaman, Osmanlı'nın bilim alanında da Batı ile diğer münasebetlerinde duyduğu üstünlüğü aynen koruduğunu görüyoruz. Biraz önce değerli konuşmacıların bahsettikleri, savaştaki gerilemelere vs. gelindiği zaman Osmanlı, acaba demeye ve o tarafa bakmaya başlıyor. Fakat Osmanlı üstünlük şuuruna rağmen Batı'ya hiçbir zamanda tamamıyla gözlerini kapamamıştır. Osmanlı Batı ile çok sıkı ilişkilerdedir teknolojik bakımdan. Biraz önce Hoca'mızın bahsettiği haritacılık ilmi oradan gelmektedir. İslam haritacılığı Osmanlı'da bir miras olarak var ama modern anlamdaki harita yapımı Batı'dan geliyor. İkincisi pusulacılık. O da Batı'dan geliyor. Osmanlı, bu temaslar neticesinde Saray'da Taife-i Efrenciyan diye bir ekip kuruyor. Bugünkü tabiriyle yabancı eksperler. Bunlar daha çok Harp teknolojisi ve sivil teknolojideki aktarımları gerçekleştiriyorlar. Elimizde bunlara ilişkin bazı belgeler var. Tabii bu konu geniş bir şekilde incelenmiş değil. Osmanlı Batı'ya karşı, siyasi ve askeri bakımdan üstün; toprak, madenler vs. bakımından zengin olduğu gibi ayrıca manevi zenginliğini de vurguluyor. İslam dini, medeniyeti ve kültürü kendini Batı'ya göre üstün görüyor. Batı bilim ve medeniyetinin temeli olarak da İslam medeniyetini görüyor. Aralarında fark göremiyor. Fatih İstanbul'u fethettikten sonra, Bellini'yi davet ediyor. Saray'ı freskle donatıyor. Venedik'ten –onaltı yıl savaştan sonra– birtakım kın us-

taları çağırıyor. Bu kadar savaş yapılıyor Venedik'le ama gerektiğinde de oradan ustalar çağrılabiliyor. Yani Batı'ya karşı savaş halinde olduğu halde ona karşı kapalı değil ve bu münasebet savaşta da devam ediyor. Bir taraftan Rumeli'den, diğer taraftan Kuzey Afrika ve Güney İspanya'dan Akdeniz'le iç içe olduğu için Batı ile birtakım alışverişlerin olmaması da düşünülemez. Esirler düşüyor, tüccarlar geliyor, ihtida eden Avrupalılar geliyor Osmanlı'ya intisap ediyor vs. Bunlar gelirken birtakım yeni unsurları da Osmanlı'ya getiriyor. Osmanlı'nın bunlara karşı tavrı ise selektif bir tavır olarak karşımıza çıkıyor. Yani bazısını alıyor, bazısını ise bırakıyor. Çünkü bazısına ihtiyacı var, diğerine yok. Bu arada tabii kendisi siyasi, askeri ve ilmi olarak o dönemde Batı'dan daha üstün. Batı'ya baktığımız zaman, Batı seyyahlarının yazdıklarına baktığımız zaman, biz 1950-60'larda, 80'lerde, 90'larda Avrupa'ya gidip gözlerimiz nasıl kamaşıyorsa ve onlara olan hayranlığımızı yazıyorsak, onlar da aynı şeyleri o zamanlar Osmanlılar için yazıyorlar. 17 asır sonunda ve 18. asır başında aynı şeyleri halen görüyoruz. Demek oluyor ki Osmanlı kendi kendine yetiyor ve kendi işini kendisi görüyor. Biraz önce hocamızm gösterdiği gibi ta nerelere kadar dağılımlar yapmaya çalışıyorlar. Osmanlı'da ilk teknolojik temaslar harp teknolojisiyle ilgili sahada gerçekleşiyor. Ayrıca tıpta ve coğrafyada da bazı temaslar oluyor. Mesela ilk tercümeleri coğrafyada görüyoruz. İlk tıp tercümelerini ise İspanya'dan ve İtalya'dan gelen Yahudi doktorlarm yaptığını görüyoruz. Bunlar Rönesans tıbbını Osmanlı'ya aktarıyorlar ve böylece yeni yeni unsurlar Osmanlı bilimine İslam dışından geliyor. Ama şimdi burada Osmanlı'nın Batı ile olan münasebetinde aydınlatılması gereken bir karanlık nokta var. O da şudur: Osmanlı, Batı'daki rönesans sonrası ilmi gelişimin daha sonra sanayi inkılabına dönüşeceğini göremiyor. Osmanlı'nın Batı ile, Çin'in Japonya ile olan ilişkisinin dönüm noktası, bilim devrimi değil, sanayi inkılabıdır. Çünkü o zaman Batı bütün şirketleriyle, gücüyle karşı çıkıyor ve herkesi ezmeye çalışıyor, istila ediyor. İşte buradaki ince noktayı görmek lazım. Bizim yaptığımız araştırmalar ortaya çıkarmıştır ki, bir Fransız astronomu olan Noel Durret'in bir kitabını tercüme ediyorlar ve kitap 1651'de basılıyor. Yani Batı'da yayınlanışından on sene sonra bunu tercüme ediyorlar. Bu bizim tespitlerimize göre Batı'dan yapılan ilk tercüme. Arkasından birçok tercümeler geliyor. Ben bir örnek çalışma yaptım. Astronomide 1660'lı yıllardan 1860'lı yıllara kadar, iki asırlık bir dönem içersinde Batı dillerinden yapılan tercümeleri incelediğimde gördüm ki Osmanlılar en yüksek seviyeden, yani padişahtan,

tezkereciye yani devletin en küçük memuruna kadar Batı'yı takip edebiliyorlar. Ama yine biraz önce arz ettiğim o noktayı görmüyorlar. Çünkü kendilerine itimatları çok. Mesela, yine yaptığımız bir araştırma sonucunda, saraydaki kütüphaneye baktığımız zaman Batı'dan gelen kitapları görüyoruz. Gene bu astronomi ile ilgili çalışmada gördük ki, Tycho Brahe gibi bilim adamlarının birçok kitapları geliyor. Ama hangi kitaplar geliyor? Tatbikata ait kitaplar geliyor. Yani bilim devrimine ait kitaplar gelmiyor, tatbikata ait kitaplar geliyor. Onlar Osmanlı sarayında var. Osmanlı astronomlarının elinde de var. Çünkü günlük hayat için onlara ihtiyaç var. Uluğ Bey zîci devamlı kullanılıyor. Takiyettin, III. Murad'a bu zîcin artık geçerli olmadığını söylüyor. Bu yüzden İstanbul'a bir rasathane kuruluyor. Ama maalesef yıkılıyor. Rasatlar tutmuyor çünkü zîçteki bilgiler yanlış geliyor. Onun için daha yeni olan Frenk rasatlarına bakılıyor. Çok enteresandır ki ilk tercümeyi yapan Tezkereci Köse İbrahim "Ben bunu müneccim başına gösterdim" diyor. O da dedi ki, "Bırak bu Frenk fodulluğunu" Tabir aynen budur. Yani o noktada Osmanlı, Frenk bilimi ne oluyormuş; fodulluk bu. "Ben izah ettim bunu" diyor. Uluğ Bey'e göre, İslâma göre astrolojiye göre izah edilince muhatabı memnun oluyor ve ona büyük ihsanda bulunuyor, aferin diyor imtina geldi bu Frenk bilimine diyor. O zaman üstünlük psikolojisi içinde bulunan Osmanlı, Frenk bilimini kendi bilimi ile kontrol ediyor, bakıyor ki doğru, o zaman bunlarda da bilim varmış diyor. Bu olay 1660'lı yıllarda oluyor. Daha sonraki örneklerde çok enteresan bilgiler var. Ancak hiçbir zaman din ve bilim çatışmasıyla karşılaşmıyoruz. Osmanlı'da 19. asra kadar, Emre Bey'in bahsettiği mekteplerin kurulmasına kadar, bilim-din çatışması yoktur. Avrupa'nın tersine her zaman din ile bilim arasında ahenk vardır. Kopernick ortaya çıktığı zaman nelerin olduğunu biliyoruz. Bunun benzeri hadiseler Osmanlı'da yoktur. Bilakis görüyorsunuz ki dinden destek bulunmaya çalışılıyor. Birçok yerde Osmanlı, üç evren sisteminin –yani yer merkezli, güneş merkezli veya Tycho Brahe'nin ikisi arasında olan örneğinin mukayesesi yapıldığında, bunun dinle ilişkisi olmadığını, hangisinin doğru olduğunu bilimin, matematiğin, astronominin ispat edeceğini söylüyor. Burada önemli olan Tanrı'nın varlığını ve yaratıcı olduğunu kabul etmektir diyor. Ama sistem böyleymiş, yer merkezliymiş, güneş merkezliymiş böyle bir tartışma yok. Osmanlı'nın Batı bilimi ile olan ilişkisi bu şekilde, selektif olarak devam ediyor. Ondan sonra 17 yüzyıl'da astronomi, coğrafya ve tıp eserleri belirmeye başlıyor. Ardından da bir müesseseleşme ihtiyacı duyuluyor. Hendesehane-

ler adı altında, küçük çaplı, modern matematik eğitimine ağırlık verilen okullar açılıyor. Avrupa'dan, özellikle Fransa'dan birtakım uzmanlar getiriliyor. Daha sonra Mühendishane-i Berrî Hümayun ve Mühendishane-i Bahrî Hümayum dediğimiz kurumlar kuruluyor ve orada daha geniş ve daha sağlam müesseseleşmenin örnekleri ortaya çıkıyor. Ve buralarda Doğu'dan Batı'ya geçişin örneklerini görüyoruz. Yaptığımız bir incelemede gördük ki, mühendishanenin kütüphane listelerini incelediğimiz zaman, on senelik bir farkla, birinci listede hemen hemen bütün şark kitapları ikinci listede de biraz Şark, biraz Garp kitapları görülüyor. Bunlar Fransa'dan getirtilen kitaplardır. Mühendishane baş hocalarının eserlerini inceliyorsunuz, görüyorsunuz ki yavaş yavaş Doğu'dan uzaklaşarak Batı kaynaklarına geçiliyor ve daha sonra İshak Efendi'ye gelindiği zaman, 1830'lu yıllarda, tamamen Batı'ya yöneliş ortaya çıkıyor. Fransızcadan tercümeler var. Bu da bize gösteriyor ki, Doğudan Batı'ya geçişte bu müesseselerin önemli bir rolü vardır. Bu müesseselerin başka bir özelliği daha var. Batı bilimini Osmanlı'ya sokuyor, fakat Batı bilimi ile beraber araştırma kavramını sokmuyor. Ve çok enteresandır, bilhassa Tıbbiye'de materyalist bir görüş hakim oluyor ve din ile bilim çatışması o zaman başlıyor. Avrupalı bir seyyahın bu konuda ilginç bir yazısı var. Müsaade ederse Sayın Başkan onu sunayım arkadaşlara. 1830'lu-1840'lı yıllarda Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyaret eden Mc Ferlen adında bir seyyah 1847'de not ediyor: "Fransız inkılabını hazırlayan materyalist filozofların hemen hemen bütün kitaplarının burada okunduğunu gördüm ve hayretle bunu müşahade ettim." Bu mektebin kitaplığı hakkında da şunları söylüyor: "Çoktan beri bu kadar düpedüz materyalist kitapları toplayan bir koleksiyon görmemiştim. Genç bir Türk oturmuş, dinsizliğin el kitabı olan Baron d'Holbach'ın ünlü eseri *System de la Nature*'ü okuyordu. Kitabı alıp baktığımda bunun Paris'te çıkan son baskısı olduğunu gördüm. Kitabı biraz karıştırdıktan sonra Allah'ın varlığına olan inancın saçmalığını, ruhun ölmezliğine olan inancın imkânsızlığını matematiksel olarak anlatan parçanın altının çok çizildiğini artık okunmaz hale geldiğini gördüm." Ve başka bir kitaba değiniyor. Diderot'un "jack le fatalist" kitabından "Compare matheu" kısmının yüksek sesle okunduğundan bahsediyor. İşte burada Osmanlı'da birtakım sıkıntıların başladığını görüyoruz. Klâsik dönemde din bilimleri ve fen bilimleri dediğimiz, –müspet bilim tarifini ben çok yadırgıyorum ve yanlış olduğunu düşünüyorum. Çünkü bilimin müspeti, menfisi olmaz. Bunu pozitivist düşüncenin, artık geride kalmış bir dönemin, arkaik termino-

lojisi olarak görüyorum. Bilim diyeceğiz, yani "Science"; çünkü hiçbir Fransız "Science Pozitif" demez. İngiliz, Alman da aynı şekilde. Rus "Navuk" der, Arap "İlm" der, eskiler "İlim" der, biz bugün "bilim" diyoruz. O da doğru türetilmiş bir kelime, uygundur. Ama "müspet" demek yanlıştır. Alanların aralarına bu dönemde keskin sınırlar çizilmeye çalışılmasının bu çatışmaya sebep olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemin en büyük başarılarından biri ise Osmanlı Türkçesinin bilim dili olarak ortaya çıkması ve gelişmesidir. Selçuklular'a bakıldığı zaman, Adadolu dışındaki Türklerin, gerek Asya'da gerek Afrika'da kurdukları devletlere bakıldığı zaman, göreceğiz ki, hep oradaki kültür muhitinin ve dilinin tesiri altında kalmışlar. Özellikle Selçuklular. Fakat Selçuklular'm bizim lise kitaplarımızda Osmanlılardan daha Türk oldukları anlatılır. Halbuki biraz insafla baktığımız zaman Anadolu'da ilk Türkçe kitabın 1323'te olduğunu göreceğiz. Bu, *Tuhfe-yi Mübarezi* adında bir tıp kitabıdır. Hekim Bereket adında, Horasan'dan gelmiş bir zâta aittir. Kitabı önce Arapça yazıyor ve sonra "Mübarezi" admda bir Bey için Türkçe'ye tercüme ediyor. Bu ilk kitaptan itibaren çok ağır adımlarla Türkçe bilim dili oluyor ama Osmanlı zamanına geldiğimiz zaman, bir tahlil yapıldığında enteresan bilgiler elde ediyoruz. IRCICA'da ve Bilim Tarihi Bölümü'nde, 500 astronomun 1000'den fazla eserini bütün dünya kütüphanelerindeki nüshalarını taramak suretiyle onların bibliyografik çalışmasını yaparak bitirmek üzereyiz. Bütün Osmanlı dönemi boyunca erişebildiğimiz veriler gösterdi ki Osmanlı Türkçesi ilk dönemlerde üçüncü durumda. Birinci dil Arapça, ikinci dil Farsça, üçüncü dil Türkçe. Bir asır sonra Türkçe ikinci dile çıkıyor. Farsça çok geriliyor, Arapça hâla birinci dil olarak kalıyor. Sonra 17., 18. asra gelindiğinde Arapça ve Türkçe eğrisi kesişiyor. 19. asırda Türkçe birinci dil oluyor. Bu analitik bir çalışma, rakamlara, istatistiklere dayanıyor. Demek oluyor ki Osmanlı döneminde, Osmanlı Türkçesi bilim dili olmaya başlamıştır ve 19. asırda başta Mühendishane, 1860'lı yıllardan sonra da Tıbbiye, Osmanlı dilinin bilim dili olmasında çok önemli hizmetler yapmıştır. Bugün eğer İstanbul Teknik Üniversite'si 50'li yıllara kadar tek teknik mektep olarak devam etmişse ve büyük hizmetler yapmışsa Mühendishane'nin bu çalışmalarının büyük etkisi vardır. Bugün tıp eğitiminin Türkiye'de en gelişmiş eğitim sahası olmasınm arkasında Osmanlı mirası vardır. Özetleyecek olursak şunu belirtmeliyiz ki, Osmanlı'nın Batı ile olan ilişkisinde kuvvetli noktalar vardır, zayıf noktalar vardır. Bu zayıf noktalardan bir tanesi din-bilim çatışmasının ortaya çıkmasıdır. Ve bu ithal edilmiş, İslamda olmayan

bir şeydir. Çünkü Batı'da kilisenin, Rönesans ve bilim devrimine, bilhassa Kopernick'e karşı, tavrından doğan bir zıtlık vardı. İslamda böyle bir zıtlık yoktu, böyle bir problem yoktu. Çünkü İslamda böyle bir dogma yoktu. Olmadığı halde böyle bir problem ithal edildi ve özellikle Tıbbiye'de kendisine yandaş bulabildi. Ondan sonra bu politik ve ideolojik bir hal aldı ve çatışma ortaya çıktı. Başka bir çatışma da şudur: Tanzimat'a kadar, biraz evvel Emre Bey'in bahsettiği gibi, ister yüksek seviyeli olsun, ister orta seviyeli olsun, Türk aydınları tek bir kaynaktan çıkıyor: Medrese'den. Hepsi aynı anlayış içersinde. Fakat II.Mahmud ve Tanzimat'la beraber yeni eğitim müesseselerinden yeni tip aydın yetişiyor. Ve bu yeni tip Türk-Osmanlı aydını, eski tip aydını itmeye başlıyor. Devlete yeniler giriyor, eskilere yer vermiyorlar. Ve yine, Tanzimat ve II. Mahmud döneminin, komisyonları aracılığıyla kurulan değişik eğitim kurumlarına baktığımız zaman görüyoruz ki, ulema menşeliler %80. Avrupa'da eğitim görmüş birkaç asker var, o kadar. Ama bir süre sonra ulema menşelilerin oranı %50'ye, %40'a ve bir süre sonrada sıfıra düşüyor ve çatışma ortaya çıkıyor. Bu çatışmayı bugün de müşahede ediyoruz. Bilim ve din arasındaki olmayan problemi tartışıyoruz. Halbuki eskiden, ikisi bir kaynaktan gelen, hâll-i hamur olmuş, bir çatışma olmadan, ahenk içinde giden bir anlayış varken, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren böyle suni bir çatışma doğmuştur. Bu noktada söyleyeceklerim bunlardan ibaret.

Z.T.- Çok teşekkür ediyoruz Ekmeleddin Bey. Şimdi iki sorum olacak. Bunlardan biri Kâzım Hoca'mıza özellikle Mühendishane konusunda olacak. Çünkü Mühendishane önemli bir dönüm noktası oluyor. Osmanlı'nın Batı'daki teknoloji anlayışını kendisine kaydırma çabası içinde olduğu bir dönemde ortaya çıkan bir kurum Mühendishane. Ve etkileri açısından önemli. İkincisi de Emre Bey'e, sanayi konusunda. Özellikle Ekmeleddin Hoca'mız sanayileşme sürecinin bilimsel birikimden farklı bir olgu olduğunu ve farklı bir kanalda ilerlediğini gündeme getirdi. Emre arkadaşımıza da, acaba bu alanda 19. yüzyılda ne tür gelişmeler oldu, onu soracağım. Önce Kâzım Hoca'mızı dinleyelim. Mühendishanenin konumu nedir?

K.Ç.- Önce de belirtiğim gibi, Osmanlılarda teknolojinin gelişmiş olduğu diğer alan, yapı alanıdır. 16.yy.da yapı teknolojisi camiler, imaretler, kervansaraylar ve köprülerle en üst seviyeye çıkmıştır. Sinan'ın yaptığı Süleymaniye, Selimiye camileri ile Çekmece köprüleri, Trakya'daki köprüler ve Drima Köprüsü bunlara misal olarak gösterilebilir. Bu hususta çok yazıldığı için ben burada yal-

nız su tesislerine temas etmekle yetineceğim. Osmanlı devrinde önemli su tesislerinin yapımı İstanbul'un fethi ile başlar. Fatih İstanbul'u 1453 yılında aldığı zaman, şehir büyük su sıkıntısı çekiyordu. Roma devrinde yapılmış olan büyük su tesislerinin hepsi 7.yüzyıldan itibaren tahrip edilmişti ve şehirde yaşayan yaklaşık kırkbin kişi suyunu sarnıçlardan sağlıyordu. Fatih eski suyollarının onarılmasını ve genişletilmesini emretti. İlk olarak Fatih ve Turuçluk suyolları ile Beylik suyolu yapıldı. Roma devrinde Theodasius (379-395) tarafından yapılan ve Belgrat Ormanları'ndan su getiren isale hattının Cebeciköy ile Bozdoğan Kemeri arasındaki bölümü Fatih tarafından tamir ettirildi. Sonradan Kırkçeşme adı verilen ve Gazenferağa Medresesi'nin altında bulunan sıra çeşmelerden Çebeciköy kolunun suyu akıtıldı. Sonra II.Bayezid, Mahmud Paşa ve Koca Mustafa Paşa suyolları yapıldı. Ancak 16.yüzyılda, Kanunî Sultan Süleyman devrinde, İstanbul nüfusu çok arttı ve şehirde tekrar su kıtlığı baş gösterdi. Kanuni'nin, Kâğıthane Deresi civarında avlanırken, bir kanaldan su sızdığını görmesi üzerine, Belgrat Ormanları'ndan İstanbul'a su getirilmesinin araştırılması hususunda Mimar Sinan görevlendirildi. Suyun gelebileceği hakkında olumlu cevaplar alınması üzerine inşaata başlandı. O devirde bir at üzerine tulumlara yüklenen su, 15 akçe gibi çok yüksek bir fiyata satılıyordu. 1554 yılında başlanan inşaat 1563 yılında tamamlandı. Bu tesisteki 55 km uzunluğunda, galeri şeklindeki isale hattında, 5 tanesi çok katlı, çok gözlü akide kemer olmak üzere, 33 su kemeri yapıldı. Ancak 20-9-1563 tarihinde o zamana kadar görülmemiş şiddette 24 saat yağan yağmurlarla iki büyük kemer tamamen, bir kemer kısmen yıkıldı. Diğer iki büyük kemer ise temeline kadar oyuldu. –Şair Eyyûbî, taşkın sularmın Ebu Eyyûb'un türbesine kadar yükseldiğini yazar.– Mimar Sinan yıkılan kemerleri yeniden yaptı. Bunlar arasında Mağlova Kemeri tamamen yeni bir sistemle yapıldı. Diğer kemerlerin gözlerinin açıklıklarının 4-6 metre arasında değişmesine mukabil Mağlova Kemeri'nin alt gözleri 16,45 metre olarak yapıldı. Mağlova Kemeri'nin temelden yüksekliği 48 metre, üstte duvar kalınlığı 3 metredir. Böyle bir kemerin zelzele ve rüzgâr gibi yatay kuvvetlere dayanmasına imkân yoktur. Mimar Sinan kemerin ayaklarını piramit şeklinde genişletip, ortalarına küçük kemerler yerleştirip, dantele gibi zarif, kaya gibi sağlam bir yapı meydana getirdi. Bu kemer gerek teknik ve gerekse mimarlık yönünden eşsizdir, bir şaheserdir. Helenistik ve Roma devirlerinde yapılmış olan su kemerlerinin hepsi düşey yüzlü olduğu için, bunlardan zelzele bölgelerinde olanların hepsi yıkılmıştır. Mimar Si-

nan'ın yaptığı bu kemer Selimiye ve Süleymaniye camileri ile her cihetten eşdeğerdir. Kırkçeşme adı verilen tesis, isale galerileri, kemerleri, dağıtım kubbeleri ve nihayet çeşmeleri ile, bir su getirme ve dağıtma tesisi olarak, emsalleri arasında en önemlilerindendir. Fransa'da hakkında çok fazla yayın yapılmış olan Pont du Gard kemeri Roma devrinde yapılanların en ünlüsüdür. Mağlova Kemeri ondan bir yıl sonra yapılmıştır, ancak her cihetten çok daha geliştirilmiş dünyada eşi olmayan bir yapıdır. Kırkçeşme tesisleri 50 milyon akçeye, Süleymaniye Camii ise 35 milyon akçeye mal olmuştur. Gerek hacim, gerekse sarfedilen para bakımından Kırkçeşme tesisleri Sinan'ın yaptığı en büyük yapıdır. Kırkçeşme isale hattı üzerindeki dört bent daha sonraki yıllarda yapılmıştır. Bunlar da teknik bakımından çok önemli yapılardır. Aralarındaki Ayvad Bendi, bugünkü kemer-ağırlık barajlarının başlangıcı sayılır. Osmanlı devrinde, 1453 ile 1755 yılları arasında yapılan Halkalı suyolları 17 bağımsız isale hattından oluşur. Halkalı suyolları arasında bulunan Süleymaniye, Köprülü ve Bayezid su tesisleri en önemlilerindendir. Aralarında isale hattının uzunluğu 50 km'ye yaklaşanlar da vardır. Aynı şekilde 16. yüzyıldan itibaren Üsküdar'da 18 büyük isale hattı yapılmıştır. Bunlardan 6 tanesinin Hanım sultanlar tarafından yapılmış olması ilginçtir. 1731 yılında yapılan, Bahçeköy'den su getiren büyük galeri, Boğaz'ın batısında çeşitli yerlere su dağıttıktan sonra Taksim'deki depoda ve maksemde nihayetlenir. Bu tesisin başında da üç bent yapılmıştır. Fevkelade süslü çeşmeleri ve geliştirilmiş su ölçme tertibatı ile, Taksim suyu denen bu tesis, Osmanlı tekniğinin en iyi örneklerindendir. Osmanlılar su tesisi, cami, medrese, imaret, çeşme ve köprü yapımında teknik yönden çok başarılı olmuşlar, buna mukabil akli bilimlerde çok geride kalmışlardır. 15. yüzyıldan itibaren Batı'da Rönesans büyük gelişmeler gösterir ve bilim adamları ortaya çıkar. Osmanlılarda onlarla kıyas edilecek hiçbir bilim adamı yoktu. 17 yüzyılda Batı'da Newton ve Leipnitz, 18. yüzyıl sonunda Gauss gibi büyük ilim adamları varken Osmanlılarda bunların eserlerini anlayacak düzeyde bile bilim adamı yetişmemişti. 16. yüzyılda Batı'dan çok üstün Pirî Reis, Ali Macar Reis gibi kartograflar yetişmiş iken 1770 yılında Osmanlı vezirleri Cebelitarık'tan habersizdi. 1770 yılındaki Çeşme felaketinden sonra, bu deniz savaşında büyük kahramanlık gösteren Gazi Hasan Paşa, III. Mustafa'ya yenilginin sebebinin teknik bilgisizlik ile gemi yapma tekniğinin düşmanınkilere göre çok geri olmasından kaynaklandığını arz etmiş ve 1773 yılında Mühendishane-i Bahri-i Humayun kurulmuştur. III. Selim 1775'de daha esaslı bir

kuruluş olan Mühendishane-i Berri-i Humayun'un, Batı'dakiler seviyesinde olması için hiçbir fedakarlıktan kaçınmamıştır. Ancak fizik, kimya, matematik ve astronomi gibi temel bilimlere önem verilmediği için, Batı'dakilerden 25 yıl sonra kurulan, dünyadaki bu en eski üçüncü mühendis okulu arzu edildiği gibi bir gelişme gösterememiştir. Aynı husus tıp alanı için de söylenebilir. II. Abdülhamid'in kurduğu Hendese-i Mülkiye, Tıbbiye, Mülkiye, Baytar mektepleri gibi çok yeni kuruluşlar Cumhuriyet devrindeki büyük ilerlemenin başlangıcı olmuştur. Önce de belirtildiği gibi, bütün Osmanlı tarihinde Batı'dakiler ile kıyas edilecek düzeyde, orjinal eserler veren bir bilim adamı yoktur. Akli bilimlerde çalışanlar ya doğrudan veyahut Batı'dan bazı çeviriler yapmakla yetinmişlerdir. Bilimde bir ilerleme, orijinal bir araştırma yoktur. Ancak Vidinli Hüseyin Tevfik Paşa fen alanında Batı'yla kıyaslanabilecek düzeyde bir araştırma yapan tek ilim adamı olarak gözükmektedir. Hüseyin Tevfik Paşa, Hamiltone'un bulduğu "quartermion"lar üzerinede büyük çabalarla geliştirdiği orijinal çalışmayı İstanbul'da İngilizce olarak *Lineer Algebra* adı ile 1882 ve 1892 yıllarında, Boyacıyan Matbaasında bastırarak yayımlamıştır. Bu önemli kitabın 1882 tarihindeki ilk baskısından Türkiye'de yalnızca bir tane Kandilli Rasathanesi Kitaplığında, 1892'deki ikinci baskısından iki nüsha İ.T.Ü. Merkez Kitaplığı'nda bulunmuş ve tıpkıbasımı, açıklamaları ile, tarafımdan yayımlanmıştır. Hüseyin Tevfik Paşa, Osmanlıların ABD'ye ısmarladıkları 2 milyon silahın kontrolü için gönderilmiş, çok titiz bir kontrolden sonra, kendisine verilen %10'luk komisyonu kendisine almayıp devlete vermiş olan bir dürüstlük abidesidir. Hüseyin Tevfik Paşa Osmanlı Devleti'nin, ABD sefirliği, Maliye Bakanlığı, Bayındırlık Bakanlığı gibi, birçok üst görevler de bulunmuş, ve 1892 yılında mareşal olmuş ve 1901'de vefat etmiştir.

1577 yılında Takiyeddin'e yaptırılarak faaliyete geçen bu rasathane, devrin en ileri tesisidir. Devrin şehyülislamı ile Saadettin Efendi arasındaki sürtüşme dolayısıyla 1580 yılında yıktırılmıştır. Şekilde usturlak, sulu tahtası ve diğer aletlerle yapılan rasatlar görülmektedir.



Takiyeddin e yaptırılan rasathane.

Roma İmparatoru Valens (364-378) zamanında 368 yılında yapıldığı kabul edilir. Halkalı tarafından getirilen sular bu kemerin üzerinden geçirilerek Bayezid gibi şehrin yüksek yerlerine su verilmiştir. Uzunluğu 971 metredir. 1509 yılındaki zelzelede Şehzade Camii karşısındaki bölüm yıkılmıştır. Beylik, Süleymaniye, Bayezid, Köprülü, Mahmut Paşa gibi 6-7 isale künkü bu kemerin üzerinden geçirilmiştir.



Bozdoğan Kemeri

Mazulkemer ve bazı yerlerde de Mazlumkemer denen bu su kemeri Roma devrinde IV.yüzyıl'da yapılmıştır. Altta 7 üstte 13 gözü vardır. Uzunluğu 110 metredir. Bu kemerin de Valens zamanında yapılmış olması ihtimali fazladır. Fatih, bulduğu menbaların suyunu bu kemerin üzerinden geçirtmek istemiş, fakat künkler kemerin üstünden daha aşağıda kaldığı için, kemerin mansap tarafındaki üst gözlerinin içerisine yeni kemerler yaptırarak künkleri bunların üzerinden geçirtmiştir. Fatih'in yaptırdığı bu isale hattı Beylik suyuna aittir. 1554-1557 yıllarında Süleymaniye isale hattı da bu kemerin üzerinden geçirilmiştir.



Mazulkemer, Roma 4. yüzyıl.

Taksim ve Hamidiye su yollarının isale hatları. Kanuni Sultan Süleyman tarafından Kırkçeşme tariflerinin 1554-1563 yılları ardından yaptırılan isale hattının uzunluğu kolları ile beraber 55 km'dir ve Osmanlı devrinde yaptırılan en büyük su tesisidir. Taksim suyu tesisleri ise I. Mahmud tarafından 1731 yılında yaptırılmıştır. II. Abdülhamid tarafından 1900-1902 yıllarında yaptırılan Hamidiye suyu ise şehrin kaliteli içme suyu ihtiyacını karşılamak amacıyla yapılmıştır.



Kırkçeşme

Kırkçeşme, Taksim ve Hamidiye sularının isale hatları

Belgrat Ormanları'nda Topuz Deresi üzerindeki bu bendin yerinde Roma devrinde IV. yüzyılda başka bir bendin bulunduğu anlaşılmaktadır. Kırkçeşme'nin yapıldığı sırada bu bent Sinan tarafından onarılmıştır. Üzerindeki kitabeye göre, 1724 yılında III. Ahmed tarafından onarıldığı, sonra I. Mahmud tarafından tekrar yaptırılarak, hizmete girdiği anlaşılmaltadır. II. Abdülhamid bendi yükselterek su toplama hacmini arttırmıştır.



Büyükbent

Yine Kırkçeşme tesislerinin dört bendinden biri olan ve 1819 yılında II. Mahmud tarafından yaptırılan Kirazlıbent. Bu bendin kitabesi hat sanatı bakımından ayrı önem taşır. Kitabenin kasidesi İzzet Molla, hattı Mustafa Rakım tarafından yazılmıştır.



Kirazlıbent.

Kırkçeşme tesislerinin en büyük yapımıdır. 1563 yılındaki sel felaketinde 14 gözü yıkılmış ve Sinan tarafından yeni bir sistemle yapılmıştır. 711 metre uzunluğundadır. Üstte 50, altta 47 gözü vardır.

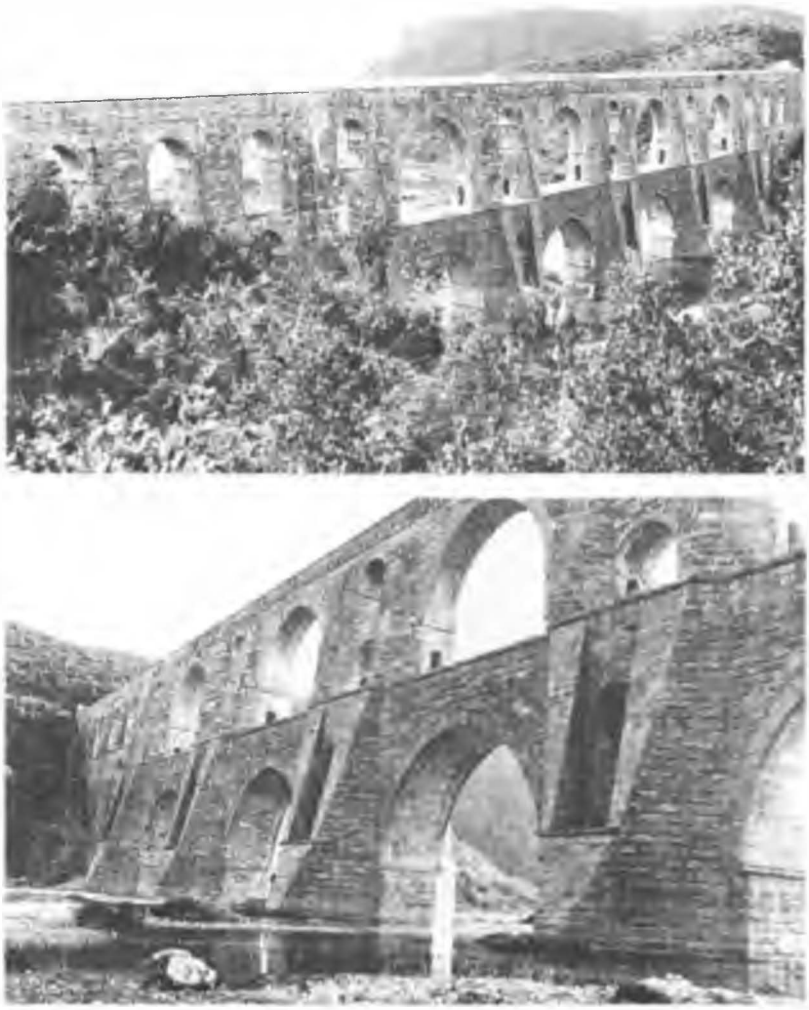


Uzunkemer



Kırazlıbent'in kitabesi, İzzet Molla, talik yazı

Bu kemer gerek mimarlık gerekse mühendislik bakımından Kırkçeşme tesislerinin en önemli yapısıdır. Teknik bakımdan bugüne kadar yapılan su kemerlerinin en mükemmelidir. Temelden yüksekliği 48 m, üstte duvar kalınlığı 3 m'dir. Böyle bir yapının zelzele, rüzgâr gibi yatay kuvvetlere dayanıklı olması imkânsız olduğu için, ayaklar teknik ve estetik bakımdan dâhiyane bir buluşla genişletilmiş, dantele gibi zarif, kaya gibi sağlam bir sistem meydana çıkmıştır.



Mağlova Kemeri

Kırkçeşme tesislerinin Cebeciköy'deki bu kemeri de Sinan tarafından yeni bir sistemle yapılmıştır, adı Gözlüce Kemer diye de geçer. IV. yüzyılda Roma devrinde yapılan isale hattının Cebeciköy ile Bozdoğan Kemeri arasındaki bölümü Fatih Sultan Mehmed tarafından yeniden yapılır gibi onarılmıştır. İşte Fatih'in yaptırdığı bölüm, bu kemerin sonunda başlar ve Cebeciköy kolu buradaki kubbede ana galeriye bitişir.



Gözelce Kemer

Küçükçekmece'nin kuzeyinde bulunan bu bent Baruthane'nin değirmenlerini döndürmek ve gereken suyu sağlamak amacıyla 1828 yılında II. Mahmud tarafından yaptırılmıştır. Kemer-baraj şeklinde yapılan bu bent halen çok sağlam durumdadır.



Şamlar Bendi



Taksim tesislerine ait 1839 yılında yaptırılan II. Mahmud Bendi



Büyük Osmanlı matematikçisi Hüseyin Tevfik Paşa (1832-1901) mareşal üniformasıyla.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Ben Emre'ye döneyim sanayileşme ve Osmanlı toplumu üzerine bize öz bir bilgi verirse çok seviniriz.

E.D.- Vaktimiz çok azaldığı için konuya kısaca değineceğim. Önce bir başka konuya değinerek başlayalım. Demin diğer konuşmacı arkadaşlarımız olaya kısmen değindiler, Batı'da Rönesans'la başlayan bir bilim devrimi var. Bu bilim devrimi ile beraber çağdaş bilimin temelleri ortaya atılıyor, ama bilim bir bütün. Temel bilimlerden başlayarak uygulamalı bilimlere doğru giden bir bütünü oluşturuyor. Osmanlılar bunu alırken daha çok uygulamaya yönelik kısmını alıyorlar. Daha doğrusu, bilimin bu bütünsel yapısını, yani temel bilimlerden uygulamalı bilimlere doğru giden ve uygulamalı bilimlerden de teknoloji ve sanayiye geçen yapısını göz ardı ediyorlar. Sadece uygulama kısmını alıyorlar. Tabiatıyla, sadece uygulama kısmını aldıkları için de bununla birlikte demin de konuşmacı arkadaşların söz ettiği araştırma fikri ve çalışmaları da Türkiye'ye gelmiyor. Şimdi bilime başka bir açıdan, özellikle 18. yüzyılda Avrupa'da bilimin durumu açısından bakalım. Ben bilimi bir meta olarak değerlendiriyorum. Fakat masa, sandalye gibi değil, biraz farklı bir meta. Bir meta ürettiğimiz zaman bunun bir pazarı olması gerekir. Eğer pazar yoksa herhangi bir metanın herhangi bir malın üretimi de söz konusu olamaz. Burada da bir arz-talep yasası işliyor. Böylece, bilime talep varsa, bilimin sonuçlarına talep varsa, bilimin üretilmesi, bilimin gelişmesi olayı ile karşılaşıyoruz. Özellikle 18. yüzyılda, giderek 19. yüzyılda, Batı'ya baktığımızda bunu görüyoruz. Şimdi bilimin pazarı neresi? Bilimin pazarı teknoloji ve sanayi. Bilime talep gösteren bir teknoloji, sanayi olduğu takdirde bu, bilimin gelişmesini destekliyor. Sadece bilimin bazı sonuçlarını uygulama alanlarını aktardığımız zaman, Osmanlı'da olduğu gibi, bunun arkasından araştırma ve bilimsel gelişme ortaya çıkamıyor. Şimdi sanayileşme olayına değinecek olursak, sanayi devrimi 18. yüzyılda ortaya çıkan bir olay. Daha doğrusu, Rönesans'tan beri gelişen bilimsel devrimin ve bunun elde ettiği birikimin sanayiye aktarılması sonucunda patlama şeklinde ortaya çıkan bir sanayileşme olayı. 1750'lerde başlayan, 1850'lere gelindiğinde de birinci aşaması tamamlanmış olan bir olay. Sanayi devrimi şunu getiriyor: Geniş bir sanayileşme, kitlesel üretim, makine ile yapılan üretim, dolayısıyla daha standart daha ucuz ve daha kaliteli mal üretimi. Böyle bir üretimle, el sanayiine, el üretimine dayanan sanayi kollarının veya zanaatların rekabet edebilmesi mümkün değil. Sonuçta, Osmanlılarda tümüyle el üretimine dayanan geniş bir üretim faaliyeti varken sanayi devriminin gelişmesi ve bu şekilde

standart, ucuz ve daha kaliteli mal üretmeye başlaması sonucunda Batı'nın sanayi ürünleri buradaki pazarı ele geçiriyorlar. Pazarın ele geçirilmesi ise buradaki el üretimine dayanan üretim faaliyetlerinin çökmesine neden oluyor. Bu olay karşısında 19. yüzyılda, Batı'daki gibi birtakım sanayi kuruluşları kurma hareketleri ile karşılaşıyoruz. Ama burada da gene olay birinci planda askeri amaçlarla başlıyor. Bu amaçlarla, örneğin Tophane'de top üretimi yeniden organize ediliyor, modernleştirilmeye çalışılıyor ki, demin sözü edilen İshak Efendi'nin de bu konuda bir hayli çabası ve hatta bu konuda yazdığı bir kitabı var. Bunun arkasından birtakım sanayi kuruluşlarının ortaya çıktığını görüyoruz. Bu sanayi kuruluşlarının büyük bir bölümü tekstil alanında ortaya çıkıyor ancak amaçlarına baktığımız zaman, temelde yine askeri amaçları görüyoruz. Örneğin, kurulan bir Feshane, sonunda Sümerbank Deftardar Fabrikası'na dönüşen ve nihayet yıkılarak ortadan kaldırılan Feshane, bütünüyle orduya yönelik ihtiyacı karşılamak için, ismi Feshane olmakla birlikte, fes üretiminin yanında, geniş çapta kumaş üretimi yapan bir kuruluş. Başka bir örnek verebiliriz: İplikhane; hem askerlerin iç çamaşırlarının, hem de –o dönemlerde henüz gemilerde yelken kullamldığından– yelken bezlerinin dokunması için gerekli ipliğin üretilmesini amaçlıyor. Bu şekilde olaya bakacak olursak bazı sanayi kuruluşları ortaya çıkıyor. Ancak bu sanayi kuruluşları temel olarak ya askeri amaçlara ya –Hereke'de kurulan dokuma fabrikası gibi– lüks tüketime ya da sarayın ihtiyaçlarına yönelik fabrikalar oluyor. Bu fabrikalar ürettikleri malları Batı mallarına göre daha pahalı üretiyorlar. Hatta daha kalitesiz üretiyorlar. O dönemde teknolojide bir hızlanma ortaya çıkıyor, bunu genelde, kolay kolay izleyemiyorlar ve dolayısıyla hem daha kalitesiz hem daha pahalı mal üretiyorlar. Bu fabrikaların varlıkları da ürettikleri malların devlet tarafından satın alınması suretiyle sürdürülüyor. Alıcısı devlet olduğu için fiyat farkının önemi olmuyor. Devlet bunların mallarını alıyor ve fabrikalar da varlıklarını sürdürüyorlar. Sürdürüyorlar derken, zaman çok kısa olduğundan ayrıntıya girmiyorum, bu arada kurulan birçok işletme de varlıklarını sürdüremeyerek tasfiye oluyor. Bunların içersinde varlığını sürdürerek günümüze gelenlerin, Cumhuriyet dönemine intikal edenlerin sayısı da üç dört taneyi geçmiyor. Geri kalanlar da zaman içersinde tasfiye olarak ortadan kalkıyorlar. Burada teknolojinin geriliği söz konusu. Daha doğrusu, fabrika, bir teknoloji alınarak kuruluyor; ancak Batı'da teknoloji hızla geliştiği halde, burada o teknolojinin yenilenmesi yapılamıyor, veya çok uzun aralıklarla yapılabiliyor.

Hereke fabrikasında dokunulan kumaşların halka da satılmasına karar veriliyor. Bunu biz halka nasıl satalım? diye düşünülüyor, taşınılıyor. Satın almak isteyen evvela bir dilekçe ile fabrika idaresine daha doğrusu İstanbul'daki nazırlığa başvursun. Nazırlıkta bu dilekçe incelensin eğer kendisine satılması uygun görülürse bunun parasını götürüp maliyeye yatırsın, makbuzunu getirsin, kumaşı satalım diyorlar. Şimdi bu zihniyet içersinde üretimin ilerlemesi mümkün değil. Aslında bu zihniyet günümüzde pek fazla değişmiş değil. Şimdi çok ilginç bir örnek vereyim. Sümerbank bazı kitaplar çıkardı. Bu kitapları satın almak istiyorsanız Sümerbank Genel Müdürlüğü'ne bir dilekçe veriyorsunuz. Dilekçe Sümerbank yönetim kuruluna giriyor, size bir adet kitap satılmasına karar veriyorlar, parasını götürüp mal müdürlüğüne yatırıyorsunuz, makbuzu getirip bir adet kitabı alıyorsunuz. Demirbaştan silip bir adet kitabı size veriyorlar. Kumaş satışı günümüzden 100-120 yıl önceki bir olay. Bu söylediğim de aşağı yukarı üç dört yıl önceki bir olay. Bu zihniyet içersinde sanayileşme sağlanamıyor. Sonuç olarak da 19. yüzyıl sonuna gelindiğinde el üretimine dayanan bütün üretim faaliyetleri ortadan kalkmış oluyor. Bunun yerine devletin desteklediği birkaç cılız sanayi işletmesi ve bütünüyle Batı mallarına açık bir pazar kalıyor. Çok kısa özetlemeye çalıştım.

Z.T.- Zaten bu apayrı bir konu ve saatlerce tartışılabilir. Sanayi, dar boğazlar, zanaat ve bunların Osmanlı'daki evrimi. Efendim, saati bayağı geç yaptık o yüzden bugün soru alamayacağız.

İZLEYİCİ- Ben Ekmeleddin Bey'e bir şey sormak istiyorum. Kendileri Tanzimat'a kadar din ile bilim sürtüşmesi olmadığını ileri sürüyorlar. Neden Takiyettin'in rasathanesi yıkıldı? Ve neden matbaa yüz sene sonra geldi ve İbrahim Müteferrika padişaha matbaayı kullandırtmak için "Bu, İslamiyeti yaymakta önemli bir rol oynar," demek zorunda kaldı. Padişahlar her zaman bilimi desteklemişler mi? Yoksa bu sadece bilimsel araştırmaları yapanların çabası mıydı? Devletin bir politikası var mıydı? Bir de Piri Reis hakkında bilgi verir misiniz?

Z.T.- Bütün fatura size çıktı.

E.İ.- Efendim, hanımefendiye teşekkür ederim. Bu sorulan sorular, Osmanlı bilimi hakkında Türkiye'deki genel kanaati aksettiren sorulardır. Onun için ben bunların bir kısmını konuşmam sırasında cevaplandıramamışsam siz bana bu fırsatı verdiğiniz için teşekkür ederim. Takiyettin olayı şudur: Takiyettin büyük bir astronom. Şam'da doğuyor. Mısır'a gidiyor, kadı oluyor ve kendi zamanına kadar ki astronomi kitaplarını gayet iyi biliyor. Semerkant,

Şam, Mısır ekollerini biliyor ve astronomide çok daha ilerilere gidiyor. Ayrıca saatleri inceliyor, mekanik saatlerde yaptığı çalışmalarla Avrupalılardan daha ileriye gidiyor. İstanbul'a geliyor ve padişahın hocası Saadettin Efendi'ye bir rasathane kurulmasını teklif ediyor. Padişah bunu kabul ediyor ve gerekli desteği kendisine sağlıyor. Galata'da bir rasathane kuruluyor. Bu rasathane İslam dünyasındaki en geniş rasathanelerden biridir. Kadrosu, aletleri hakkında geniş malumatımız var. Prof. Aydın Sayılı tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir. Niçin kuruldu? Bu sebeplerden kuruldu. Padişah dairesinde diyorlar ki bu rasatlar tutmuyor, eksik, yeni rasatlara ihtiyaç var. Burada ilmi gerekçeler filan hepsi var tamam. Devrin kaynaklarına baktığımız zaman saray içersinde birtakım kıskançlıklar var. Saadettin Efendi'nin grubuna karşı olmalar var. Tabii o zaman astronomi ve astroloji iç içedir. Yani bunların ayrılması çok geç olmuştur. Şimdi rasatlar ölçülecek, rasathane yapılacak, bir taraftan da yıldız falına bakılacak, eşref saatine bakılacak. Bunlar o dönem için çok önemli. Biz bu durumu bugün de yaşıyoruz unutmayalım. Hem sarayda ayrıca birtakım kıskançlıklar var. Yunan Harbi de kaybediliyor, İstanbul'da veba sıkıntısı oluyor, sonra kuyruklu yıldız vs. Hocalar, "Bu rasatı yapmak şaabet getirir. Uluğ Bey'in sonu böyle oldu, şunun sonu böyle oldu, aman padişahımız, sizin sonunuz da kötü olur zinhar," diyorlar. Padişah ne yapsın? Yıkılma sebebi bu. Ama bunun Osmanlı bilimine menfi tesiri aşikâr, bunu tartışmaya gerek yok, ama bu bilime karşı ya da bilim düşmanlığı olarak yapılan bir davranış değil. Burada bir kıskançlık var, bir klikleşme var. Yeni yaptırdığımız "Osmanlılar'da Müneccibaşılık" adında bir master tezi var ki, bu meseleye de temas etmektedir. Müneccimbaşılık kuruluyor ve Cumhuriyete kadar devam ediyor. Bu müneccimbaşılık iki fonksiyonu icra ediyor. Hem astronomi, hem astroloji. O yüzden yıkım olayı astronomiye, bilime karşı değil. O bir klikleşme meselesi. Ama bunun kurbanı bilim oluyor.

İZLEYİCİ- Her rasathanenin yıkımında bir kıskançlığın yattığını söylemek çok saçma değil mi?

E.İ.- Ama diğer rasathanelerin yıkımının din etkisi ile olduğunu söyleyemezsiniz.

İZLEYİCİ- Ya ne için olmuştur?

E.İ.- Efendim himaye meselesi, imkân meselesi, ilgi meselesi. Şimdi Merâğa rasathanesi uzun müddet çalıştıktan sonra rasatlar bitiyor. Şimdi rasatı yapmak için otuz yıla ihtiyacınız var. Uluğ Bey rasatları bitiyor, zîci yapılıyor, bitiyor. Ama burada başından, iki

üç yıl içinde yıkılıyor. Orada din faktörü yok. Burada din kisvesi altında düşmanlık var.

İZLEYİCİ- İslamda rasathanenin kurulma ve gelişme nedeni olarak namaz saatlerinin ayarlanması gösterilir. Osmanlılarda ise Şeyhülislam'ın fetvası ile topa tutuluyor.

E.İ.- Söylediğiniz şey doğru, ama çıkardığınız netice yanlıştır. Şimdi rasathane İslamda çok gelişiyor. İlk Abbasi döneminden başlayarak Takiyettin'e kadar çok değişik rasathaneler kuruluyor. Bunların tarihleri Aydın Hoca'nın kitabında var. Şeyhülislam'ın fetvası gibi bir iddia doğrudur ama o dönem her şey din adına yapılıyor. Kurulması da din adına yapılıyor, yıkılması da.

K.Ç.- Hoca Saadettin Efendi meselesini biliyorsunuz. Saadettin Efendi müthiş bir güç oluyor Osmanlı İmparatorluğu'nda. Sebebi ise bir bozgunu önlemesi vs. Onun böyle kuvvetli olmasını çekemeyen bir kitle de var. Çünkü Hoca Saadettin Efendi ilme son derece kıymet veren biri. Şeyhülislam'ın burada yaptığı hadise din uğruna değil, kıskançlık uğruna. Hoca Saadettin Efendi yerine başka biri olsaydı, belki bunu yapmayacaklardı.

E.İ.- İkinci sorunuza gelince, matbaa neden geçikti? Bence, burada din faktörünü aramak yanlıştır. Çünkü matbaanın önlenmesine dair bir fetva yoktur. III. Murat zamanında Avrupalı'nın bastığı Öklit kitabının Osmanlılarda da basılması için padişahtan ferman alınıyor, basılıyor ve bu kitap Osmanlı medreselerinde okutuluyor. Yoğun bir kitap ticareti var. Osmanlı'da matbu kitap yasak değil, ama, herkesin izah ettiği gibi, matbu kitap bir ihtiyaç değil. Muazzam bir hattatlık mesleği var, zevkli bir iş, farklı eserler üretiliyor. Hem de aharlanmış kâğıt üzerine, süslenmiş yazılar, güzel ciltli kitaplar isteyenler için her zaman mevcuttu. Bu yenilikler, Avrupa'yı görenlerin tesiriyle ortaya çıkıyor. Yirmisekiz Mehmed Çelebi Avrupa'ya gidince bu ihtiyacı görüyor. Matbaa kuruluyor ve Müteferrika'nın bastığı ilk kitabın başında devrin bütün hocalarının övücü sözleri, taltifleri var. Müteferrika onyedi tane kitap basıyor ama iflas ediyor, kitap satamıyor. Çünkü insanlara hitap etmiyor, çok pahalı, çok zevksiz. Aym dönemde basılmış ve yazılmış kitapları alın bakın. İnsan eski harfleri bilmese de, Çinli olsa da, Eskimo olsa da "aa bu ne güzel", "bu ne çirkin" der. Niyazi Berkes "Türkiye'de Çağdaşlaşma" adlı çalışmasında bunlara işaret ediyor. O da matbaanın kapanmasında dini faktörlerin asla rol oynamadığına ilişkin tespitlerde bulunuyor. Bunlar doğrudur. Öyle bir önyargı Osmanlı'da yoktur. Ama bizim mekteplerde hep böyle söylendiği için artık aklımızda hep öyle kalmış.

E.D.- Gutenberg'in matbaayı bulmasının ardından Avrupa'da sosyal çalkantılar başlıyor. Bunlardan bir tanesi reform hareketi, din kavgaları. Matbaa karşılıklı yazılan broşürleri basıyor. Bu hem matbaanın gelişmesini sağlıyor, hem de Avrupa'da okuma alışkanlığını getiriyor. Türkiye'de ise matbaa kuruluyor. Müteferrika matbaası bazı kitaplar basıyor. Sonuç olarak ekonomik açıdan iflas ediyor. Ben size günümüzden bir örnek vereyim. İçinde bulunduğumuz kuruluş olan Yapı Kredi Bankası kitaplar yayınlıyor. Yani banka desteği ile birtakım kitaplar basılıyor ve piyasaya sürülüyor. Bu kitapların kapağını açıp tirajına baktığımız zaman binbeşyüz adet olduğunu görüyoruz. Bugün Türkiye'de altmış milyonluk bir ülkede üstelik bir bankanın desteklediği kitap binbeşyüz adet basılıyorsa bundan birkaç yüz yıl öncesine gittiğimiz zaman elbette bir matbaa iflas eder. Burada bir din olayı söz konusu değil. Piri Reis'e gelince, o bir bilim adamı, bir kartograf harita çiziyor vs. Ama bunun yanında Piri Reis bir Osmanlı amirali. Piri Reis'in idam edilmesinin nedeni kesinlikle bilimsel çalışmaları vs. değil. Amiralliği ile ilgili bazı olayların sonucunda. Çünkü o dönemde genellikle bu tür başta gelen, asker kişiler başarısız olduğu zaman idama kadar giden birtakım durumlarla karşılaşıyorlar. Piri Reis'in başına gelen olay bu türden. Bilim adamlığı ile, yaptığı harita ile, hiç ilgisi yok. Uğradığı başarısızlık sonucunda idam ediliyor.

Z.T.- Efendim, bitirmek zorundayız. Bir ay sonra "Kültür Mirası" konulu başka bir toplantıda buluşmak üzere, iyi akşamlar.

osmanlı'da üslup çoğulluğu

7 Aralık 1993

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: ABDULLAH KURAN, FİLİZ YENİŞEHİRLİOĞLU, GÜNSEL RENDA

Zafer Toprak- Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlemiş olduğu bir salı toplantısında gene birlikteyiz. Hatırlayacaksınız ilk toplantımız Osmanlı kimliği üzerine idi. Osmanlı kimliğinin tanımı ile ilgiliydi. İkinci toplantımız daha farklı bir alana eğildi. Osmanlı'da bilim ve teknolojinin evrimi sorunsalını gündeme getirdi. Bugünkü toplantımız ise estetik ağırlıklı: "Osmanlı'da Üslup Çoğulluğu." Konuşmacıları sizlere harf sırasına göre tanıtayım: Abdullah Kuran Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyesi, Günsel Renda Hacettepe Üniversitesi öğretim üyesi, Filiz Yenişehirlioğlu yine Hacettepe Üniversitesi öğretim üyesi. Osmanlı'da üslup çoğulluğu dendiği zaman, aslında bir geçiş sorunsalını da gündeme getirmiş oluyoruz. Osmanlı'da genellikle, biz tarihçiler iki ana dönemi görüyoruz: Klâsik dönem dediğimiz dönem ve klâsik dönemin çözüldüğü Batı etkisi ile başkalaştığı dönem; Batı'dan gelen kazanımları ile bütünleşen bu son dönemi çağdaş dönem diye nitelendiriyoruz. Bunun kırılma noktası, aslında, uğraştığınız alana göre değişiyor. Yani, iktisatçıysanız bu noktayı 19. yüzyılda arıyorsunuz. Sanatta ise, 18. yüzyılda belirgin olarak ortaya çıkıyor. Edebiyatta biraz daha geç, 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkıyor. Kısacası bir kırılma noktası var. Bu kırılma noktası aslında bize karşılaştırma ortamı sağlıyor. Amacı da analitik dönemlendirme. Yani bunlar bizim dünü daha kolay algılamamızı sağlayan bir dönemlendirme. Üslup çoğulluğu dediğimiz vakit genellikle, çağdaş dönemde farklı etkileşimlerin gündeme getirdiği bir yayılma var. İşte bu yayılma ne ölçüde bir senteze ulaşıyor, ne ölçüde bütünsel yapı arzediyor. Ya da, böyle bir bütünselliğin gerekli olup olmadığı, sanat tarihindeki araştırmacılarının temel sorunlarından biri olarak ortaya çıkıyor. Böyle bir sorunsalla başlamakta büyük yarar var gibi geliyor bana. İlk konuşmacı olarak Abdullah Bey'e söz vereceğim. Üslup çoğulluğu ne anlama geliyor? Değişik dönemlerden örneklerle bize genel bir spektrum çizecek. Tartışmamız bu spektrum üzerinde gelişecek ve Osmanlı'nın üslup çoğulluğunu farklı eksenlerden görme olanağımız olacak. Buyrun Abdullah Bey.

Abdullah Kuran- Teşekkür ederim. Efendim evvela üslup çoğulluğu ne demek? Meseleyi, aym dönemde birden fazla üslubun var olması şeklinde koyarsak, Osmanlı İmparatorluğu'nda şöyle bir durumla karşılaşıyoruz: İstanbul'un fethinden sonra, Hassa Mimarları Ocağı kuruluyor. Bu konu Osmanlı mimarisinin incelenmesinde son derece önemli. Hassa Mimarları Ocağı'nın yaptığı şey, mimari tasarımı merkezileştirmek oluyor. Tabii, burada saray kültüründen söz ediyorum. Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli yerlerinde kalfa yapısı geleneğe dayalı, zanaat şeklindeki mimariden değil. Hassa Mimarları Ocağı bir üslup birliği yaratıyor. İmparatorluğun her eyaletinde ocağın şubeleri var. Yalnız merkezde değil, eyaletlerde de bir mimarbaşı var. Mimarbaşı ile birlikte çalışan mimarlar var. Ama tasarımla ilgili kararlar İstanbul'da alımyor ve proje ya İstanbul'dan bir mimarla, yerine gönderilip uygulanıyor ya da inşaatın yapılacağı eyaletin mimarbaşısına haber veriliyor ve İstanbul'da tasarlanan proje onun tarafından gerçekleştiriliyor. Bu uygulama, beraberinde bir üslup birliği getiriyor. Her ne kadar, merkezden uzaklaştıkça, yerel geleneklerin, mimarinin oluşmasında bir rol oynadığı bir gerçek ise de esas itibari ile Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde yapılan binalar arasında plan olarak ve kitle yapısı olarak bir birlik var. Örneğin, Şam Süleymaniye külliyesinde karşımıza çıkan Memluk tarzındaki bezemeyi, İstanbul Süleymaniye Külliyesi'nde görmüyoruz. Demek ki süsleme bakımından birtakım farklılıklar olmakla birlikte, yapının özü itibari ile bir birlik sağlanıyor. 18. yüzyılda Lale Devri ile birlikte Avrupa'ya açılma dönemine giriyoruz. Burada gördüğümüz şu: Bir kere Hassa Mimarları Ocağı eski gücünü koruyamıyor. Çünkü Klasik dönemde hassa mimarları hem tasarımı yapıyor hem de uygulamayı. Ama 18. yüzyıldan sonra hassa mimarları daha çok bina emini olarak görev yapıyorlar. Başka deyişle, inşaat defterlerinin tutulması, yapı malzemesinin temini gibi konularla uğraşıyor hassa mimarı. Peki tasarımı kim yapıyor? Tasarımı, ocağa bağlı olmayan serbest mimarlar yapmaya başlıyor. Bu uygulama ise, kişisel tercihleri ön plana getiriyor. O dönemin Avrupa'sında da durum farklı değil. 18. yüzyılda önce Barok geliyor. Osmanlı mimarı, Avrupa'dan Barok'u alıyor ve kendine uyduruyor. Daha sonra Neo-klasik ve Neo-gotik üsluplar alımyor. Yani eski üslupların canlandırılmasına gidiliyor. Bu üsluplar Osmanlı İmparatorluğu'nda da yaygınlaşıyor. Mimarlar birden fazla üslupta uzmanlaşıyorlar. Yani, bir binasında bu üslubu kullanıyor; başka bir binasını farklı bir üslupta tasarlıyor. Ben, üslup çoğulluğundan bunu anlıyorum ve izin verirseniz sözlerime bazı fir-

malara değinerek devam etmek istiyorum. Ayasofya'nın yanındaki III. Ahmet Çeşmesi hepimizin bildiği bir yapı. Burada, ilk olarak Osmanlı mimarisinin bazı etkiler altında değişiklere uğradığını görüyoruz. Aslında ayrıntıları inceleyecek olursak 16. ve 17. yüzyıllarda gelişmiş ve uygulanmış olan klasik Osmanlı mimarisinden çok farklı bir durum yok. Yalnız, saçak, kıvrımlı bir şekil almış. Bu da Barok mimari etkisinin Türkiye'ye girdiğini göstermektedir. Nuruosmaniye Camisi, Osmanlı Barok'unun en önemli eserlerinden biri sayılır. Ne var ki, bu binada Osmanlı klasik mimarisi ana hatları ile sürmektedir. Çünkü Nuruosmaniye'nin yapı kitlesi Edirnekapı Mihrimah Sultan Camisi'nden farklı değildir. Değişiklikler ayrıntılarda ortaya çıkar. Örneğin kubbe kasnağı yükselmiştir. Pencereler dikine uzamış, Osmanlı klasik mimarisinin oranları değişmiştir. Minareler daha ince uzun yapılmıştır. Burada, bir üslup değişikliğinden çok, binanın süslemesi veya görüntüsü ile ilgili bazı değişiklikler söz konusudur. Klasik mimari henüz devam etmektedir. Öte yandan Nuruosmaniye Camisi sebilinde Barok'a özgü bir hareketlilik görürüz. Osmanlı klasik mimarisi, düz yüzeylerin mimarisidir. Nuruosmaniye sebilinde ise yüzeyler kıvrımlıdır. Ayrıca hiçbir fonksiyonu olmayan bir "S" kıvrımı, duvarın üstüne oturtulmuştur. Pencereler ovaldir. Oval pencereyi Osmanlı klasik mimarisinde görmüyoruz. Oval pencere, Barok'la birlikte Osmanlı mimarisine girmiştir. 19. yüzyıla tarihlenen Tophane'deki Nusretiye Camisi'nde Barok'un özelliklerinden biri olan dikeyleşmiş bir kitle yapısı buluyoruz. Minareler daha da incelmiş, 16. yüzyıl Osmanlı klâsik mimarisinin oranları çok değişmiştir. Nusretiye Camisi minarelerinin "soğan" biçimindeki küpleri de klasik dönem minarelerinde görmediğimiz bir özelliktir. Daha da ilginç bir eser Yedikule'de bulunan Küçük Efendi Camisi ve Çeşmesi'nde karşımıza çıkıyor. Bu caminin, "ondüle serpantin" şeklindeki avlu duvarı daha önce, klasik dönemde görmediğimiz bir yenilik. Camiinin oval biçimi ve kubbesi de, klasik dönemde, yani üslup birliği olduğu dönemde, imparatorluğun hiçbir yerinde görmediğimiz bir husus. Kubbe her yerde yuvarlak yapılıyor klasik dönemde. Neo-klasik üsluba gelince, bu üslubun güzel bir örneğini, Divanyolu üzerindeki II. Mahmut Sebili ve Türbesi'nde buluyoruz. Bu binalarda gördüğümüz tüm elemanlar Avrupa Rönesansı'nı, Batı klasisizmi'ni temsil ediyor. Sebilin sütunları Dor tarzında, türbenin kemerleri yuvarlak yapılmıştır. Oysa Osmanlı klasik döneminde kemerler sivridir. Yine 19. yüzyıl ortalarına tarihlenen Ortaköy. Büyük Mecidiye Camisi'nde, kubbesi dört büyük kemere oturan Osmanlı kla-

sik formu uygulanmıştır. Fakat ayrıntılara baktığımız zaman Osmanlı klasik üslubuyla bağdaşmayan, Batı klasik tarzında bir mimari ile karşılaşıyor, örneğin minarelerin, Korent tarzında sütunlara benzetildiğini görüyoruz. Keza, Dolmabahçe Camisi'nin ters çevrilmiş bir kral tacını akla getiren kürsüsü de Avrupa'da o dönemde uygulanmakta olan Neo-klasik mimari üslubu yansıtıyor. Daha da güzel bir örnek Topkapı Sarayı içindeki Mecidiye Köşkü. Plam ile tüm bezemesi ile bir Avrupa binası. Tabii bu noktada, mimari açıdan, büyük bir çelişki doğuyor. Yani, Mecidiye Köşkü Topkapı Sarayı'nın diğer yapılarıyla o kadar büyük bir tezat oluşturuyor ki Topkapı Sarayı'm bırakıyor, Dolmabahçe Sarayı'm yaptırıp oraya geçiyorlar. Mercan'da Ali Paşa Camisi'nde ise tam tersine Avrupa'dan çok geleneksel İslam mimarisine yakın bir mimari görüyoruz. Başka deyişle, üslup sadece Avrupa etkisi ile değişmiyor, aym zamanda, İslam mimarisinin etkisi de var. Dilimli kemerler, arabesk alınlıklar, yine 19. yüzyılda karşımıza çıkan unsurlar oluyor. Abdülaziz dönemine ait Konya Aziziye Camisi'nde de klasik mimariye çok yabancı minareler buluyoruz. Bunlarda şerefelerin üstü örtülü, halbuki Osmanlı minarelerinde böyle bir şey yok. Güneyden gelen, Memluk etkisinde gelişmiş bir mimari bu. Yıldız Hamidiye Camisi'nde ise Gotik motifler görmekteyiz. Neo-gotiğin Avrupa'da bir anlamı var. İngiltere'de parlamento binası Neo-gotik üslupta yapılmış. Çünkü parlamento bir ortaçağ kurumudur. O yüzden ortaçağ mimari üslubu olan Gotik tercih edilmiştir. Oxford ve Cambridge üniversiteleri binalarında Neo-gotik üslubu kullanılmış. Çünkü üniversite de ortaçağda ortaya çıkmış olan bir kurum. Dolayısıyla o bağlantıyı kurmaya çalışıyor. Öte yandan, Türkiye'de Neo-gotik'in hangi kurumla bağlantılı olduğunu anlamak güç. Demek ki, meselenin özünden çok, şekli alınıp binalarda kullanılmış. Keza, Beyazıt Serasker kapısında gördüğünüz motifler de İslam ağırlıklıdır. Özellikle nal kemerler Kuzey Afrika'da çok kullanılan bir kemer türüdür. Buna karşılık Arkeoloji Müzesi'nde Batı tarzında bir Neo-klasik mimari ile karşı karşıyayız. Bunun bir gerekçesi olabilir. O dönemde, Avrupa'da da Arkeoloji müzeleri Batı klasik mimari üslubu kullanılarak yapılmaktadır. Ondan esinlenmiş bir durum olabilir. Aym şekilde Haydarpaşa Garı'nda Avrupa tarzında klâsik sütunlar, klasik alınlıklar görülüyor. Osmanlı İstanbul'una yabancı bir üslup ortaya çıkıyor. Sirkeci Garı'nda da, gül pencere gibi, Gotik kilisesinde görülen bir unsur kullamlmış. Ayrıca bu bina ile, seçmeciliğe yani eklektizme geçiyoruz. Farklı üsluplar bir uyum içerisinde mimaride yer alıyor. Bebek'teki Hıdiv'in Ya-

lısı eklektik bir mimarinin bir başka örneği olarak karşımıza çıkıyor. Anadolu Hisarı'nda bulunan Zarif Paşa Yalısı'nda ise klasik Avrupa mimarisi vurgulanıyor. 20. yüzyıl başında Avrupa'da moda olan "Arnuvo" akımını da Türkiye'de kubbeli Osmanlı mimarisi ile bütünleşmiş olarak görüyoruz. Yıldız'daki 1906 tarihli Şeyh Zâfir külliyesi buna örnek oluyor. Eyüp'teki Beşinci Mehmed Türbesi ise Osmanlı klasisizmini canlandıran bir yapı. Kemalettin Bey'in eseri. Bu türbenin ilginç yam Osmanlı mimarisinin şekillerini özüne bağlı kalmadan canlandırma. Çünkü Osmanlı mimarisinde türbenin büyük bir platform üzerine oturtulması söz konusu değil. Bina doğrudan toprağa, arsasına oturtulur. Fakat burada bir platform yapılıyor ve türbe bu platformun üstüne oturtuluyor. Üslup 16. yüzyıl mimarisine benziyor, fakat detayları incelediğimiz zaman bu türbenin Osmanlı klasik türbelerinden farklı olduğu görülüyor. Yine Kemalettin Bey'in, şimdi Ramada Oteli olan Tayyare Apartmam. Aym Kemalettin Bey, Osmanlı klasik mimarisini canlandırmaya çalışırken bir yandan da Osmanlı Barok mimarisi ile de ilgilenebiliyor. Yani, soruna, bir üslup birliğinden çok, göze hitap eden çeşitli üslupların canlandırılması olarak bakabiliyor. III. Alımet Çeşmesi'nde de gördüğünüz Barok motiflerini kullanarak yeni denemeler yapılıyor. Samyorum zamamm doldu. Çok teşekkür ederim efendim.

Z.T.- Abdullalı Bey'e çok teşekkür ederiz. Özellikle monumental üslupta ne denli çeşitlemenin olduğunu bize gösterdi. Ben şöyle kabaca not aldım. Klâsik, Neo-klasik, gotik ampir, Greko Romen, eklektik, ampir, Arnuvo. Hakikaten, Osmanlı'da, hatta daha ileri gidersek Cumhuriyet'te, çeşniyi arttırmak mümkün oluyor. Tabii, mimaride bu çok belirgin bir şekilde ortaya çıkıyor. Özellikle uzantıları nedeniyle, kalıcı niteliğiyle bugün çok berrak olarak gözlerimizin önüne seriliyor. Ben Filiz Hanım'a döneyim, bu çeşit bir çeşniyi Osmanlı'nın diğer sanat dallarında da görmemiz mümkün mü? Ya da böyle bir tamm yapmamız mümkün olabilir mi? Osmanlı'daki bu çeşniyi yapıp, mimaride gördüğümüz bu değişiklik bu dönüşüm diğer alanlara da yansımış mı? Ayrıca, burada bir Doğu olayı da var mı? Doğu'dan da kaynaklanan bir etkileşimden sözetmek mümkün mü?

Filiz Yenişehirlioğlu- Şimdi, çok kısaca önce sizin sorunuza cevap vereyim. Sonra bu konu hakkında görüşlerimi dile getirmek istiyorum. Avrupa'da bu şekilde görülen değişik üslupların, mimarinin dışındaki diğer alanlarda da görülmesi, tabii karşımıza çıkıyor. Çünkü üslup değişiyor, üslupla birlikte moda da değişiyor. Bu, mi-

mari süslemeden el sanatlarına kadar, resme kadar değişiklikleri karşımıza çıkarıyor. Bu değişiklikler sadece geç dönemde karşımıza çıkmıyor. Farklı üslupların Osmanlı sanatında görülmesini ele alacaksak, siz Osmanlı sanatını klasik dönemden başlattınız, ben erken dönemden başlatıyorum. Dolayısıyla Osmanlı sanatı, 14. yüzyıldan itibaren oluşum süresine giren bir alandır. Özellikle, erken dönem ve beylikler dönemi dediğimiz dönemde, bu geç 19. yüzyıldaki kadar farklı üslup yansımalarını görmesek de, benzer üslup farklılıklarını görebilmemiz olası. Örneğin, bu sefer mimar Fransa'dan gelmiyor da, Şam'dan geliyor; yahut Bizanslı usta çalışıyor. Dolayısıyla, geç dönem Bizans mimarisi ile erken dönem Osmanlı mimarisi benziyor. Bunun için, erken dönemde de çeşitlilik var. Yani değişik kökenli ustaların çalışması farklı üslup özelliklerinin girmesi. Fakat bunların ortaya çıkardığı üslup, Osmanlı üslubu oluyor; Osmanlı İmparatorluk üslubu oluyor. Dolayısıyla bunların dağılmasını, yayılmasını imparatorluk üslubunda ele almak gerekiyor. Doğu dediniz, Doğu'dan da etki var mı dediniz. Bunu 19. yüzyıl için mi sordunuz?

Z.T.- Evet 19. yüzyıl için. Burada bir örneğimiz oldu: Galiba, Ali Paşa Mescidi'nde vurguladı Abdullah Bey. Birdenbire Doğu olayı geldi. 20. yüzyıla geldiğimizde, 1. Ulusal mimaride çok daha farklı etkiler görülebiliyor.

F.Y.- Şimdi tabii, Doğu'nun işin içine girmesi, yine Avrupa yoluyla oluyor. Yani, Osmanlı kendi dışındaki İslam sanatında görülen özellikleri, kendisi seçip almıyor. 19. yüzyılda Osmanlı'ya Avrupa'dan etkiler geliyor. Bu gelen etkiler içerisinde de oryantalizm etkisi söz konusu. Oryantalizmin ortaya çıkış sebebi ve bu üslupsal özellikleri Avrupa'da görmemizin sebebi ise, Napolyon'un Mısır seferidir. Dolayısıyla Mısır seferi için yanında götürdüğü bütün mimarlar, bilginler, süslemeciler, ustalar ne gördülerse Fransa'ya getirdiler. Kuzey Afrika ve Mısır özellikleri, Fransız oryantalizmi aracılığı ile Osmanlı'ya gelir. Öte taraftan 19. yüzyılın sömürgecilik anlayışı ve İngiltere'nin Hindistan'ı alması nedeniyle, Hindistan'daki İslam mimarisi özellikleri İngiliz oryantalizmi aracılığıyla tekrar Osmanlı'ya gelir. Dolayısıyla, Osmanlı'nın oryantalizmi, belki, bizim 1. Ulusal mimarlık dönemi dediğimiz, kendi kendine dönüşle tanımlanabilir diye düşünüyorum. Şimdi bu kapsamda, çoğulluğa geri dönecek olursak, bunu birçok açıdan ele alabiliriz. Hangi açıdan? Kısaca özetlemek istiyorum; ama ben bu özetleyeceğim konuların dışında bir çoğulculuk tanımı daha getirmek istiyorum. Şimdi birincisi, bu çoğulluğu, dönemler açısından ele alabiliriz. Yani, er-

ken dönem Osmanlı sanatında görülen çoğulluk, klasik dönemin –eğer varsa– çoğulluğu ve –Zafer Bey'in, çağdaş dönem dediği– fakat biz sanat tarihçilerinin, geç dönem dediği dönemdeki çoğulluk. Çağdaş dönem, bizim için, 20. yüzyılda Cumhuriyet ile başlayan dönemdir. Dolayısıyla bu çağdaş tanımlamasına katılmıyorum. Dönem farklılıkları içerisinde oluşan, üslup değişikliği nedeni ile oluşan bir çoğulluk var. Kendi içinden kaynaklanan bir mikrodinamizm adeta. Şimdi bunun yanında, çoğulluğu ele alacağımız bir nokta –Osmanlı İmparatorluğu kapsamında düşünmek gerekiyor– bölgesel farklılıklar. Bölgesel farklılıklar dediğim zaman neyi anlıyorum? Birincisi, coğrafi farklılıkları; Osmanlı İmparatorluğu'nun dağıldığı alanları ve bu alanlar kapsamında Osmanlı İmparatorluğu'na bu belgelerin katıldığı tarihsel anı düşünüyorum. Çünkü, bu bölgeler, Osmanlı İmparatorluğu'na kimi zaman erken dönemde katılıyor, kimi zaman da –Mısır gibi Ortadoğu gibi– 16. yüzyılda katılıyor. Dolayısıyla oralarda karşılaştığımız veya yaygınlaşan Osmanlı üslupsal özelliğinin farklı uygulamalarını, bu tarihsel süreç içerisinde, Osmanlı'ya katıldıkları "an" belirlemiş oluyor. Üçüncü olarak da, Osmanlı'ya katılan bu değişik coğrafi bölgeler içerisinde varolan Osmanlı siyasi yapısından, idari sisteminden kaynaklanan, zorlayıcı idare biçimlerini veya tanınan ayrıcalıkları görüyorum. Yani zorlayıcı öğeler olarak yerleşimin zorlanması. Bir grubun, bir bölgeden zorunlu göçle alınıp başka bir yere götürülmesi. Bir köy halkının bir şehir halkının, dolayısıyla bütün bir nüfusun, bir yerden bir yere göç etmesi; bu tabii beğeniyi, el sanatlarını, üretim biçimlerini de beraberinde taşımış oluyor. Ve Osmanlı'nın, aldığı yerlerde kurumsallaşması da, o kurumlarm ortaya çıkmasına yol açıyor. Ama Osmanlı'ya ait, doğrudan idare sistemi içerisinde yer almayan, ayrıcalıklı bölgeler var. Bu ayrıcalıklı bölgeleri de iki kısımda düşünmek gerekiyor. Birincisi, Eflak-Boğdan gibi Hıristiyan prenslikler; yani Osmanlı kurumlarının gitmediği yerler. İkinci olarak da, Osmanlı kurumlarının ayrıcalıklı olarak ele alındığı şehirler ki, buralardan devşirme toplanmıyor. Buralara yeni insan gücü getiriliyor başka yerlerden. Dolayısıyla, Osmanlı öncesi kimi özelliklerini devam ettirebiliyorlar. Şimdi üçüncü olarak, bu çoğulluğu; çeşitlilik, farklılık ve beraber var olma üçlüsü içinde ele alacak olursak: Osmanlı sanatının bir imparatorluk üslubu olduğunu görürüz. Dolayısıyla, Osmanlı üslubu dediğimiz zaman, otomatikman, bir saray ve başkent üslubundan söz ediyoruz. Yönetici sınıftan söz ediyoruz. Saray'ın ve saray çevresinin –kapıkulu ve saraya hizmet eden kişilerin– beğenileri doğrultusunda oluşan bir üslup-

tan söz ediyoruz. Dolayısıyla bu üslup, ister erken, ister klasik dönem olsun, ister Avrupalılaşma etkisinde bir dönem olsun, herşeyden önce bir saray üslubudur. Yani bir Osmanlı üslubudur. Saray ve imparatorluk tarafından, onun saltanatı ve ideolojisi doğrultusunda kabul edilmiş bir üsluptur. Halk sanatı tamamen farklı bir şey. İkisi arasında her şeyden önce yönetim farklılığı var. Dolayısıyla halk sanatını bu çoğulluğun içinde ele almıyoruz. Bu iki grup arasında yer alan üçüncü bir grup da, daha çok tarikatlara bağlı olarak gelişen, tarikat grupları olarak tanımlamak istediğim grup ki, bunu bu çoğulluk içinde ele almak istemiyorum. Ama tarikat sanatı, hem yönetici grup hem de halk grubu arasında ilişkilendirilebilecek bir grup oluşturuyor. Bu çoğulluğu bu söylediğim üç ana nokta içerisinde ele alırsak, o zaman, bana göre, Osmanlı sanatını ve üslubunu tanımlamakta pek yeterli kalmıyoruz gibi geliyor. Çünkü böyle gruplandırmalarla ele alınacak olursa, ögeler; teker teker, çeşitli ve farklı olsalar bile, beraberlikleri yan yana koyularak ele alınmış olunuyor. Yani karşılıklı, sembiosist ilişki içinde değil de, birbirlerine sanatsal üslubun oluşumundaki ilişkiler kapsamında ele aldığımız zaman, sadece birbirlerine eklemlenen, yani yan yana varolan bir çoğulluk ortaya çıkmış oluyor. Oysa Osmanlı sanat üslubunu, ben diorganik ve santekmatik görmüyorum. Yani, zaman içerisinde gelişen düz bir çizgi içerisinde kendini oluşturan bölümlerin kesin bir düzeni ile ortaya çıkmıyor. Tam tersine senkronik bir yaklaşımla ortaya çıkıyor. Yani, bir gelişim ve değişim içinde, belirli bir anda, bütün değişik yanlarını oluşturan farklı alanlarda ve ortamlarda, farklı yerlerde ve değişik bölgelerde, ama aym zamanda, aym dönemde ortaya çıkıyor gibi geliyor. Dolayısıyla, üslubu oluşturan bölümlerin, bunları eklemler olarak alacak olursak, varlığı ve anlamı aym olsa bile, teker teker biraraya geldiklerinde, farklı düzenler ve sistemler, farklı biçimlerde ve yerlerde ortaya çıkıyor. Bu da Osmanlı üslubunda özellikle başkent, saray ve taşra üslupları arasındaki ilişkileri belirliyor. Dolayısıyla, bu senkronik oluşum içinde örnek olanı yaratan, bunun ön modellerini oluşturan ve bunların imgesel olarak imparatorlukta dolaşımını ve senkronik olarak üretimini sağlayan ögeler nelerdir diye sormak gerekiyor. Sadece mimaride değil, her alanda. İmge derken de, mimari, süsleme ve el sanatları gibi konuları ele alıyoruz. Bunun dağılımının özünü, Abdullah Bey'in de söylediği gibi, saray kurumları ve mimarideki hassa kurumlarının varlığı oluşturuyor. Bu yönetime hizmet veren üslubu üreten, saray ve toplumsal kurumlardaki değişken ilişkiler devreye giriyor. Bir saray kurumlaşması içinde

var olan ve bunu üreten kişilerin oluşturdukları üslupsal ilişki devreye giriyor. Bir imparatorluk olduğu için, bunun yayılmasını ve yayıldıktan sonra tekrar üretilmesini, sarayın sağladığı politik gücün yayılması ve o güce insanların bağlı olduğunu göstermesi sağlıyor. Yani, siz bu saray ve başkent üslubunu ne kadar kullanırsanız, o üslupla ne kadar iş yaptırırsanız Osmanlı sarayının gücünü, şerefini sosyolojik olarak o kadar çok paylaşmış olursunuz. Dolayısıyla, başkent dışındaki her yere, ben taşra diyorum. Buralardaki kadıların, yöneticilerin, kazaskerlerin hepsi, İstanbul'a ve saraya öykünerek bu üslubu çoğaltmaya yönelik girişimlerde bulunuyorlar. Dolayısıyla, İstanbul dışındaki her büyük bölgesel başkentte –Cezayir, Şam, Kahire, Selânik gibi– bir küçük İstanbul buluyoruz. Böyle tanımlıyorlar mahalleleri, "burası küçük İstanbul'du" diyorlar. Küçük İstanbul, doğrudan doğruya, hem bir yönetimin varlığını hem de o yönetim kadrosuyla gelen başkentliliği de beraberinde taşıyor. Saray üslubunu da beraberinde taşıyor. Dolayısıyla, politik bir güce katılımı sembolize ediyor.

Bunun en çarpıcı örneği, Mısır'da Mehmet Ali Paşa zamanında ortaya çıkıyor bu üslupsal dağılım içerisinde. Çünkü Mısır'daki Osmanlı sanatına baktığımız zaman, Kavalalı Mehmet Ali Paşa gelene kadarki üslupsal özellikler –özellikle mimaride ve süslemede, dokumada, çinide, ahşapta– Memluk özellikleri gösteriyor. Yani, Osmanlı oradaki üslupsal özelliğe doğrudan doğruya müdahale etmiyor; Memluk özellikleri devam ediyor. Ama ne zaman ki, Mehmet Ali Paşa, bir güç gösterisi ile, bağımsızlığını ilan ederek ayrı bir kişilik olarak devreye giriyor, o zaman mimaride ve diğer alanlarda Osmanlı üslupsal özellikleri görülmeye başlıyor. Dolayısıyla bu, güç, üslup ve ideoloji arasındaki bağlantıyı çok iyi sembolize ediyor, gösteriyor. Bu ideolojik bağlantı da her zaman bilinçli bir bağlantı değil. Yani resmiyet kazanmış bilinçli inançların yamsıra, daha az bilinç içeren, daha az formüle edilmiş tutumlar, alışkanlıklar; hatta bilinçsiz olarak ön kabuller, yordamlar; yüklemleri içine alacak şekilde bir sınıfın veya bir toplumsal grubun karakteristik görünüşünü oluşturuyor. Son olarak bu bağlamda ele almak istediğim şey de, bunun, doğrudan saraydan gelen modellerin yanında, yerel olsun olmasın, bazı özelliklerinin var olduğu. Osmanlı öncesi özellikleri var, inançlar var, farklı grupların varlığı var, farklı coğrafi koşullar var. Bütün bunların oluşturduğu üsluplar başkent üslubuna öykünebildiği gibi, yerel olarak kendi beceri, beğeni özelliklerini koruyarak, başkent üslubuna uyarlamalar haline de dönüşebiliyor. Bu aşamada ise üslup üreticileri ile saray ve toplumsal

kurumlarının ilişkisi yerine; üslup üreticileri ile, kendi örgütlendikleri loncalar ve bunun değişik ilişkileri devreye giriyor. Şimdi, "Loncalar üslup oluşturur mu? diyeceksiniz. Loncalar, şu şekilde üslup oluşturuyor: Usta-çırak ilişkisi içinde, usta olduğunuz zaman, size dükkân açma hakkı veriliyor. Dükkân açma hakkı verildiği zaman, doğrudan doğruya ekonomik hayat içinde var olmak durumundasınız. Öbür taraftan saray, saray kurumları varken siz bağımsız olarak var olmak durumundasınız kurumsal açıdan baktığımızda. Dolayısıyla, bir biçimde ekonomik ve ticaret yaşamına girdiğiniz anda, onun içine rekabetin yanısıra, beğeninin ve sarayın dışında var olabilecek zevklerin de, yeni düzenin de, yeni eklemlerin de girmesine neden oluyor. Ama bu eklemler, içerisinde her zaman bir başkent referansı olduğu için, belki onun aynısı olmuyor, ama ortaya çıkan şey, yeni bir düzende karşımıza çıkmış oluyor. Dolayısıyla, bir yeniden üretim söz konusu oluyor. Bu, yeniden üretilebilen imgelerin gücünün ve iktidarın toplumsal alandaki tanımlamalarının bir yansıması olarak karşımızaçıkıyor. Dolayısıyla, ticaretin canlanmasında rol oynadığı gibi, yeni beğenilerin ve o bölgedeki özelliklerin dile gelmesine neden oluyor. Böylece, başkent ve taşra tanımlamaları daha netleşiyor. Dolayısıyla, ne kadar başkente ve saraya bağlı (özellikle klasik dönemde) ve diğer dönemlerde de bütünlüğü sağlayan tek bir dili var ise de, İmparatorluk kapsamında baktığımız zaman, kendi ufak nüveleri, ve size anlattığım bu kurumlar içerisinde de farklı uygulamaların ve kendine özgü üslupların özelliklerini görüyoruz. Dolayısıyla ben bunu söylerken, erken dönemi de, klasik dönemi de, geç dönemi de içine katıyorum.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Filiz Hanım'a. Filiz Hanım'ın çoğulculuğu dile getiren perspektifinde, önce zaman olarak bir döküm görüyoruz; erken, klasik ve geç dönem şeklinde. Daha sonra, mekan olarak farklı bir perspektifin meydana geldiğini söyledi bize. Ardından iktidar ilişkileri bağlamında, toplumsal katmanlar bağlamında farklılıklar olabileceğini; böylece saray sanatı, halk sanatı, tarikat sanatı gibi eklemlerin olabileceğini gündeme getiriyor bizlere. Ama öte yandan da, devamlı bir Osmanlı üslubu diye, altını çizdiği bir husus var. Şimdi Günsel Hanım'a sormak isterim: Osmanlı'da bir taraftan Osmanlı sanatının işlevsel yönü diye, mekanlar açısından olaya baktığımızda, bu kadar geniş topraklara yayılmış imparatorlukta, kuşkusuz, yörelerin gereksinimleri de çok farklı bir şekilde ifadesini bulacak ve farklı bir şekilde kanalize olacak. Öte yandan, acaba bizim tarihte okuduğumuz gibi güçlü bir mer-

kez olayından söz etmek mümkün mü? Osmanlı sanatını, Abdullah Bey'in belirttiği üslup birliğine götürecek bir yönlendirme söz konusu olabilir mi Osmanlı sanatında? Yoksa farklılıkların gündeme getirdiği bir simbiosis'ten söz etmek mümkün mü? Başka bir noktada biz bir tür sentez peşindeyiz. Acaba, özellikle çağdaş öncesi dokular için, böyle bir sentez olayı bizim kendi kurguladığımız, özlemini duyduğumuz bir husus olarak değerlendirilemez mi? Yoksa bu çeşninin bir bütünlüğünden söz etmek mümkün mü?

Günsel Renda- Şöyle yanıtlamaya başlayayım. Üç kıtaya yayılmış bir imparatorluğun sosyo-ekonomik yapısının gereği, hiç kuşkusuz, bütün kaynakları başkentte toplanıyordu. Bunu tarihçiler de böyle kabul ediyor. Başkentin rakipsizliği mutlak. Öte yandan, Osmanlı sanatının –daha önce Sayın Kuran'ın ve Yenişehirlioğlu'nun vurguladığı gibi– bir saray sanatı olması, patronajın saray ve yönetici sınıfının elinde bulunması, vakıf sisteminin sanat yapıtı üretimindeki rolü, özellikle, mimarlıkla ilgili olarak söylenmesi gereken şeyler. Saray ve çevresinde oluşan ve üst tabaka kültürün, beğeninin yönettiği üsluplar ve bu üslupların hepimizin söylediklerinden özümsenebileceği gibi bürokratik kurgularlan taşraya veya eyaletlere taşınması. Bu kişilerini elit çevrenin hamiliğinde tüm sanat üretiminin büyük ölçüde başkent beğenisi ile beslenmesi. Bu tartışılmayacak kadar kesin bir görüntü. Ancak bu çizgi içerisinde acaba Osmanlı sanatında bir bireysellikten söz edebilir miyiz? Gerek mimari gerek diğer sanat türleri olsun, bu sanat yapıtlarını üreten kişilere döndüğümüz zaman, kişisel üsluplardan, bireylerden söz edebilir miyiz? Osmanlı sanatı kolektif bir sanattır. Bireylerden çok, bireylerin biraraya gelerek oluşturduğu sanat ürünüdür önemli olan, ön planda olan. Bu, ortaçağ Avrupa'sında da böyledir. Sanat yapıtlarını üreten kişilerin kökenleri, acaba ne oranda o sanat ürününü biçimlendirmelerinde rol oynuyor? Veyahut bir yöresellik getirebiliyor mu? Sanatçıların kökenleri imparatorluğun çok farklı yerlerinden olabiliyor. Acaba bu sanatçılar biraraya geldikleri zaman, sanat ürününü biçimlendirirken kökenleri bir rol oynayabiliyor mu? İşte bu bağlamda sizin de biraz önce değindiğiniz bileşim kavramı giriyor. Osmanlı sanatı bir bileşimdir. Neyin bileşimidir? Mimariyi yeterince konuştuk sanıyorum. Onun dışındaki sanat dallarından söz etmek istiyorum. Bu sanat dallarında acaba bireysel üsluplardan söz edilebilir mi? Buna bakmaya çalışacağım. Mimari dışında hangi sanat dalları var? Bezeme var, mimariye bağlı kuşkusuz. Bunun yanında kitap ressamlığı veya kitap sanatı var. El yazması kitap kendi başına bir sanat oluşturuyor. Çünkü hat sana-

tının ve edebiyatın taşıdığı önemin sonucuna baktığımız da, bunu, yazan hattatla, bezeyenle, cildini yapanla algılamak zorundayız. Şimdi kitap sanatını bir örnek olarak alıyorum. Öbür sanatlar da buna eşlik ediyor. Aslında kitap sanatı kurumsallaşmış bir etkinlik Osmanlı'da. Bir defa, saraya bağlı olarak gelişen bir sanat dalı. Özellikle saray ve çevresinin patronajında gelişen, çok önemli ve elit bir sanat dalı. Bu sanat dalındaki örnekleri üreten kişiler kimler? Bunlar, sarayda belli bir kurumsal çerçeve içinde iş yapan kişiler. Bunlar "ehl-i hiref" örgütünün üyeleri. Ehl-i hiref örgütü yalnız kitap sanatına ilişkin etkinliklerde bulunan sanatçıları içermiyor. Bütün sanatçıları, sanat dallarını içeriyor. Sarayın içerisinde hazinedarbaşı'nın yönetiminde çalışan bir örgüt. Bunun bir kolu nakkaşlardan oluşuyor. Bunlara baktığımızda, 16. yüzyılda bunların Gürcistan'dan Arnavutluğa, Avusturya'dan İsfehan'a, Halep Şam'dan Bosna'ya, Buda'ya kadar yayılan çok çeşitli yörelerden geldiklerini görüyoruz. Bunlar nasıl kişiler? İran'dan, Tebriz'den gelen kişiler, hiç kuşkusuz, Doğu resim geleneğini getiriyor. Batı'dan gelenler ikinci üçüncü sınıf sanatçı bile olsa kilise bezemeciliğinden veya ufak çapta tual resimciliğinden gelen kişiler. Şimdi bu tip kişiler aynı örgüt içinde çalışıyorlar ve bir Osmanlı minyatürlü yazması oluşturuyorlar. Ve ortaya çıkan Osmanlı minyatürlü yazması, o dönemin beğenisine uygun bir biçimde sonuçlanıyor. Padişah, hangi edebiyat türünü padişah beğeniyor ise, örneğin Fars Edebiyatı'ndan bir eserin minyatürlenip yazılmasını istiyorsa, diyelim ki Firdevsi'nin Cami'nin yapıtı gibi, o oluyor ve bunun içerisindeki minyatürler, bezemeler bir birliktelik gösteriyor. Pekiyi, bu birlikteliğin içinde bir bireysellikten söz etmek mümkün mü? Üslup çoğulluğundan söz etmek mümkün mü? Son zamanlarda sanat tarihi ve Türk-İslam sanatı üzerine çalışan kişiler, burada bir çoğulluğu özellikle vurgulamak istiyorlar. Bu sadece, sanatın merkeziyetçiliğinde oluşan bir sanat dalı değildir. Daha doğrusu sanatçılar grubu sadece sarayın yönetiminde değildir, saray dışından sanatçılar gelmişlerdir ve zaman zaman sarayda çalışmışlardır ki bu, ehl-i hiref'te mümkündür. Bu cemaate saray dışından kişiler almıyor. Zaten bu kişiler Beyazıt Cami'nin avlusunda hünerlerini gösteriyor. Saraydan bir kişi gidiyor bunlara bakıyor ve beğendiklerini saray içerisinde ehl-i hiref içinde çalıştırıyor. Öte yandan dükkânlarında uygunsuz bir durum görürse dükkanlarını kapatıyor. Demek ki, Saray'ın İstanbul dışındaki etkinlikler üzerinde bir gücü var. Ancak burada da bir sanatçı grubu olduğu ortaya çıkıyor. Bunların da saray beğenisine yönelik veya onların düzeyine

erişme çabasında oldukları çıkıyor. Bu, taşra veya eyaletlerdeki mimari etkinliğin başkentte oluşan üsluplara ayak uydurma isteğinin bir başka bağlamda göstergesi. Böylelikle biz şunu görüyoruz: Çok farklı kökenlerden gelmiş, sarayda yetişmemiş kişilerin biraraya gelip, çokluk içinde, birlik diyebileceğimiz bir kavram çerçevesi içinde, sanat ürettiklerini. Bunlar, kendi geleneklerden gelen çeşitli şeyleri kullanıyorlar, ama bütününde oluşan Osmanlı ürünü oluyor. Sizin demin sormak istediğiniz şey de, sanırım bu idi. Şimdi bu nasıl oluyor? Bu sanatçıların, biraraya geldikleri zaman, onlara bu işi sipariş eden kişilerin istek ve beğenisi doğrultusunda bir üretimde bulunmaları gerektiği için böyle oluyor. Böyle ortak bir amaç için çalıştıklarından böyle oluyor. Bu, bir çoğulluk kavramı ile özdeşleştirilebilir mi? Ben burada, bu çoğulluğu özellikle vurgulayan Batı'lı sanat elçilerine katılmıyorum. Çünkü, buradaki çoğulluk üslup çoğulluğu değil, bireysel yaratış çoğulluğunun biraraya gelerek ortak bir estetik çerçevede buluşması. Onun için, gerek mimarlık gerek mimarlık dışı sanat dalları için Osmanlı'da görülen bir olgu bu. "Çokluk içinde birlik" demek istiyorum ben buna. Ancak burada bir başka noktayı da vurgulamak istiyorum. Klasik dönemden sonra, yani 18. yüzyıldan sonra, bu çoğulluk ya da bireysellik çıkışında bir artış oluyor mu? Kuşkusuz oluyor. Burada bir başka noktaya özellikle değinmek istiyorum. 16. yüzyılda Saray'ın saraydışı olan çevrelere egemenliği, yani sanatı ve sanatçıyı yönlendirmek, belirli bir beğeninin yaygınlaşmasını sağlamak açısından, 18. yüzyılda, bence, tersine dönüyor. Sarayın içinde çalışan sanatçılardan dışarı giden bir akışım değil, Saray dışında çalışan sanatçılardan içeri giren bir akışım söz konusu. Çünkü burada azınlık ustaları giriyor. Bu azınlık ustaları hem gelip padişahın portresini yapıyorlar, hem sarayda birtakım resim örneklerinden oluşan albümlerin gösterdiği gibi, bizzat saray için iş yapıyorlar. Artı, Abdullah Kuran'ın gösterdiği örneklerde olduğu gibi, mimarlık ve mimari bezemede etkili oluyorlar. Bu kişilerin, azınlık ve levanten grubunun içinde Pera'da yaşayan azınlıkların getirdiği birtakım üsluplar da var. İşte o zaman, saray onlardan alıyor. Biz görüyoruz ki, 18. yüzyılın ortasında, saray dışında yapılmış bir yapı var. O zamanın rokoko ve barok çizgisiyle veya manzara resimleriyle duvarlarını süslemiş bir yapı ile karşılaşıyorsunuz, aynı dönemde sarayda bu yok. Yani, 18. yüzyıldan sonra bu üslup çoğulluğundan sözetmek gerekirse, saray dışından saraya doğru yönlenmiş olduğunu görüyoruz.

Z.T.- Günsel Hamm, geç dönem Osmanlı'da, devamlı saray-

dan söz ediyoruz. Ama İstanbul, İzmir, Selanik gibi kentlerde önemli bir yabancınüfus var. İstanbul'da 1890'larda 130.000 yabancı yaşıyor. Bunların da, beraberinde getirdiği değer birikimi var. Saray dedik, halk dedik, tarikat dedik. Bunların içerisinde, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, bir burjuva sanatı da oluşmuyor mu sizce? Özellikle resimde.

G.R.- Kuşkusuz oluşuyor. Bu, yalnız resim sanatı için değil bütün sanat dalları için söylenebilecek bir şey. Çünkü 19. yüzyılda, bütün bu söylediğiniz merkezlerdeki –ki ben bunlara Şam'ı ve Kahire'yi de katarım– gelişmeler sarayı aşıyor; kimi zaman İstanbul'daki gelişmeleri dahi aşacak güçte. Örneğin, Mehmet Ali Paşa Külliyesi'nin Kahire'deki görüntüsü gibi. Özellikle Balkanlar'da, Bulgaristan, Yunanistan, Makedonya, Adalar'da, gerçekten bir burjuva sınıfının, yerel birtakım ekonomik güçlerin oluşması ve bu kişilerin ve beğeni düzeyinin, çok hızla, Batı'ya yaklaşması söz konusu. Sizin söylediğiniz belirli merkezlerin önemini de buna eklemem lazım. Çünkü bu akımların çoğu Balkanlar'dan geliyor. Bugün, mesela Bulgarlar, geç dönem Osmanlı yapılarını bezemeleri ile birlikte, Bulgar rönesansının ürünleri diye tanıtıyorlar. Bunlar, Bulgar rönesansı değil, sizin dediğiniz gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısında orada gelişen ekonomik açıdan güçlü bir burjuva sınıfının oluşması ve onların Avrupa'ya çok fazla ayak uydurma isteğinin sonucunda ortaya çıkan eserler. İzmir, İskenderun, Halep, Şam bunun içinde. Bence bütün bu merkezler, aynı sizin dediğiniz biçimde yeni bir beğeniye doğru gidiyor.

Z.T.- Özellikle 19. yüzyıl sonu İstanbul piyasasına baktığımız zaman, hakikaten bunun sarayın ötesinde bir olay olduğunu anlıyorsunuz. Piyano, keman, nota satışına bakıyorsunuz. Komandinger'in yaptığı nota basımı bugün İstanbul'da yok. Yani, sayılar açısından önemli bir nota piyasası var İstanbul'da. Müzik evleri sürekli olarak piyano ithal ediyorlar. Bunun ne kadarı sarayda tüketiliyor, ne kadarı saray dışında tüketiliyor? O nedenle, kentleşme ile birlikte kentlileşme olayı da gündeme geliyor. Yani, kentlileşmenin getirdiği bir sanat anlayışı da Osmanlı'da yer etmeye başlıyor. Bundan birkaç yıl önce Pera ressamları diye bir sergi açılmıştı. Orada da çok net bir şekilde, 19. yüzyıl sonunda Osmanlı'nın geleneksel birikiminden farklı bir sanat anlayışının Osmanlı'da serpilmekte olduğunu görüyoruz.

G.R.- Yani, kentin sahibi artık saray değil. Belirli bir sosyo-ekonomik düzeye gelmiş, ister gelişen burjuvazi diyelim, ister İstanbul'un kozmopolit yapısını söyleyelim, 19. yüzyılda bir değişim

görülüyor. Hepimiz biliyoruz bazı tiyatro eserleri önce burada gösterilmiş sonra Paris'te. Bir deneme mahiyetinde.

Z.T.- Sarayı peşinden sürükleyen bir şey var. Saray bir süre öncelikli olmuş. Ama bir noktadan sonra sarayı da peşinden sürükleyen bir yapılanma var. Efendim sorulara geçelim.

A.K.- Ben bir iki noktayı biraz daha açmak istiyorum.

Z.T.- Tabii buyrun.

A.K.- Klasik dönemden sonra, –geç dönem demeyelim– klasik sonrası döneme geçildiğini görüyoruz. Bunun, birtakım nedenleri var. Avrupalılaşma konusuna özellikle değinmek istiyorum. Osmanlılar, erken dönemde olsun, klasik dönemde olsun, mimariyi güzel sanat olarak kabul etmiş değil. Mimar zanaatkârdır. Loncası vardır. Mimarinin güzel sanat olarak kabul edilmesinden sonradır ki tek üslup, yerini çok üsluba bırakıyor. İşte bu yüzden, klasik sonrası dönemde hassa mimarı, bina emini olarak çalışmış, tasarım yapmaktan, proje yapmaktan uzaklaşmıştır. Sizin de belirttiğiniz gibi saraydan dışarıya doğru olan akış, dışarıdan saraya yönelmiştir. Başka türlü söylersek, daha önce, Osmanlı zevkini Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerine götüren merkezi teşkilat ile merkezi teşkilatın taşra şubeleri etkisini kaybetmiş; onların yerini saray sanatına yön veren serbest mimarlar almıştır. Aslmda, Osmanlı veya Türk mimarisi açısından, bireyin Rönesans'tan sonra ortaya çıkması konusunda ben biraz farklı düşünüyorum. Çünkü Selçuklu döneminde mimarın olsun, sanatkârın olsun bir kişiliği var. Bunu mimar kitabelerinden, sanatkâr kitabelerinden anlıyoruz. Binaların üzerinde şu ustanın eseri diye yazılı. Osmanlı klasik döneminde ise, mimarın adı geçen iki ya da üç kitabe var elimizde. Sinan'ın o kadar eseri var, ama adının geçtiği yalnız bir kitabe var. Onun da Sinan'ın olup olmadığı kesin değil. Büyükçekmece köprüsünün kitabesinde "Amel-i Yusuf Bin Abdullah" yazılı. Yusuf Bin Abdullah'ın, Sinanettin Yusuf veya Yusuf Sinan olması muhtemel. Osmanlı tarihinde pek çok Yusuf Sinan vardır, herhalde Yusuf Sinan'dı diyoruz ve köprüyü Sinan'a bağlıyoruz. Çünkü tezkireler köprüyü Sinan'ın yaptığını yazıyor. Ama belki de bir başkasına atıf yapılıyordur. Bir de, Mehmet Ağa Camisi kitabesinde "Amel-i Davut Ağa" diye yazıyor. Öbür binaların hepsi Sinan'a mal ediliyor, onun eseri oluyor. Çünkü hassa mimarları "anonim" olarak çalışıyorlar. Önemli olan ocağa bağlı mimarlar. Birey olarak mimar değil. Bireysellik 18. yüzyıldan sonra başlıyor. Başladığı zaman da çoğulculuk ortaya çıkıyor. Çünkü, mimar artık zanaatkâr değil, güzel sanatçıdır. Çizim, o dönemde önem kazanıyor. O zamana kadar çi-

zim, bir lonca sırrıdır. Hassa mimarlarının çizim yaptıklarını biliyoruz. Yazılı kaynaklarda "resmeyledim" terimine rastlıyoruz. O dönemlere ait resimler ortada yok. Ama 18. yüzyıldan sonra çizim bollaşıyor. Bu da bize çoğulluk açısından bir ipucu veriyor.

Bir şey daha söyleyeyim ondan sonra susacağım. Merkez teşkilatı nasıl çalışıyor? Hassa Mimarları Ocağı'na dışardan adam alıyorlar. Bunların hepsi devşirme. Sarayda yetiştiriliyor. Mısır'daki mimarbaşı aslında Mısır'lı; İstanbul'dan, görevle oraya gönderilen bir kişi değil. Ama o Mısır'lı mimarbaşı İstanbul'a gönderiliyor, İstanbul'da Hassa Mimarları Ocağı'nda eğitiliyor, tekrar Mısır'a mimarbaşı olarak tayin ediliyor. Yani ocağa bağlı tüm mimarlar aynı eğitimden geçiyor ve üslup birliği bunun sonucu oluşuyor; bunu söylemek istiyorum. Şimdi Mısır'da, Sayın Yenişehirlioğlu

Memluk özellikleri gösteriyor dediniz. Haklısınız. Nitekim, ben de Şam misalini verdim. Van'da Hüsrev Paşa, Diyarbakır'da İskender Paşa, Behram Paşa camileri var. Yalnız üslup birliğini şöyle anlamak gerekir. Kahire'deki Osmanlı mimari eserlerine baktığımızda, hepsinde plan özelliklerinin eş olduğunu, Osmanlı klasik ilkelerine uygun yapıldığını görüyoruz. Tasarım İstanbul'da yapılmış. Önemli olan o. Mehmet Ali Camisi'nde de Osmanlı süslemesi kullanılmıyor. Avrupa'dan gelen süslemeye yer veriliyor. 19. yüzyıldayız. O tarihte İstanbul'da da aynı şeyin yapıldığını biliyoruz. Fark yok. Ama planına baktığımız zaman Mehmet Ali Camisi'nde Şehzade Camisi plan şemasının aynen uygulandığını görüyoruz. Sinan çeşitli şemalar denemiştir "selatin camileri"nde, fakat Sinan'dan sonra yapılan selatin camilerinin pek çoğu Şehzade Camisi'nin kopyasıdır. Sultan Ahmet Camisi olsun, Yeni Cami olsun, Yeni Fatih Camisi olsun hepsi bu kategoriye girer. Nitekim Şehzade planı bir imparatorluk cami şeması haline geliyor ve dört yarım kubbeli, köşelerde küçük kubbeleri olan şema Mısır'da da bir imparatorluk şeması olarak kullanılıyor. Ancak ayrıntılara baktığımız zaman bunlar çok farklı ve Memlukla alakası yok.

F.Y Ben üslupla güç arasındaki bağlantıyı kurmak için onu örnek vermiştim.

G.R.- Ben de, yani, saray dışından gelen nakkaşlardan söz etmiştim, mimarlardan değil. Nakkaşlardan dükkanı olanlar saraya geliyor.

A.K.- Ona katılıyorum. Mimaride de oluyor. Hassa mimarları değil, dışarıdan gelen mimarlar, tıpkı Rönesans'ta olduğu gibi sözleşmeli olarak çalışıyorlar.

Z.T.- Sorulara geçelim mi?

İZLEYİCİ- 19. yüzyılda İstanbul'da yapılan mimari eserlerden söz ettiniz. Bunların büyük bir kısmının mimarlarının azınlıklardan olduğunu biliyoruz. Sözünü ettiğiniz Barok, Neo-Gotik gibi tarzları Avrupa'dan alıyorlar. Hatta, Balyan ailesinde olduğu gibi, Avrupa'da eğitim görmüş mimarlar oradan getiriyorlar. Bunların yaptıkları eserler ile Osmanlı kültürü arasında bir ilişki kurabilir miyiz? Bugün Esentepe'de, Levent'te, Maslak'ta gökdelenler kuruldu. Bunlarla Türk kültürü arasında bir ilişki kurabilir miyiz? Aynı düşünceden hareketle, bir Ortaköy Camisi, Dolmabahçe Sarayı ile Osmanlı kültürü arasında ilişki kurmamız mümkün mü? İlk soracağım bu. İkincisi; Sayın Renda 19. yüzyılda geleneksel Osmanlı birikimi dışında bir sanat gelişmesinden söz etti. Bu sanat, özellikle Pera çevresinde gelişti bilindiği gibi. Bazı eserler Paris'ten önce İstanbul'da temsil ediliyordu filan dendi. Zaten o zamanlar, Pera çevresinin siyasal haritalarda Osmanlı'ya dahil edilmesinin dışında, Osmanlı ile hiçbir alakası yoktu. Dolayısıyla, bu şekilde gelişen bir sanat ile Osmanlı kültürü arasında ne dereceye kadar ilişki kurabiliriz? Üçüncü sormak istediğim de, toplantının konusu Osmanlı'da üslup çoğulluğu ile ilgili. Acaba, bu üslup çoğulluğuna, büyük bir yeknesaklık içindeki küçük bir çoğulluk desek yanlış mı olur? Çünkü bugün bile, camilerimiz aynı plan üzerinde yapılıyor. Dört tane kemer üzerinde bir tane kubbe. Neden çoğulluk göremiyoruz? Neden başka stiller denemiyoruz? Sorularım bunlar efendim, teşekkür ederim.

A.K.- Ben, üslup çoğulluğundan değişik üslupların birarada kullanılmasını anladığımı konuşmama başlarken söylemiştim. Şimdi, 19. yüzyılda olan hadise; mimarların, ya yabancı mimarlar oluşu ya da Osmanlı mimarı da olsa gidip Avrupa'da, Paris'te mimari eğitim gördükten sonra Türkiye'ye gelmesi, Avrupa'da olan her şeyin Türkiye'ye yansıması. Ama Türkiye'ye yansıdığına ve burada yapıldığına göre, bu uygulama Osmanlı mimarisi olmayacak mı? Türkiye'de yapılanı Avrupa mimarisi olarak tasnif edemeyiz, tanımlayamayız. Bu Osmanlı mimarisidir. Osmanlı mimarisinin değişim geçirmesidir. Cumhuriyetin ilk döneminde 1930'larda yapılan nedir? Cumhuriyet kurulduğunda varolan, Neo-klasik Osmanlı mimarisi idi. Devlet, bu mimariyi benimsememiştir. Çankaya köşkü için yapılan, kubbeli, sivri kemerli projeyi Atatürk reddetmiştir. Bunun üzerine, bugünkü Çankaya köşkü, mimar Clemens Holzmeister'e yaptırılmıştır. Sorunuza şu şekilde cevap vereyim. 13. yüzyılda bir Selçuklu sentezi görüyoruz. Çeşitli etkiler var. Selçuklular, İslam mimarisinden almış, İran'dan almış, Bizans'tan almış,

ama hepsini biraraya getirip kendi üslubunu yaratmış. 16. yüzyılda bu olgu tekrar karşımıza çıkıyor. Çeşitli üslupların etkisinde bir Osmanlı klasik üslubu gelişiyor. Bu üslup gökten zembille inmiyor, geliştiriliyor. Erken Osmanlı dönemine değinmedim konuşmamda. Erken dönemde yapılan hazırlıkların, ikiyüz yıl süren denemelerin sonucunda, klasik mimari oluşuyor. Sinan, klasik mimariyi formüle etmiş, ama bir sabah kalktığında "ben bugün Osmanlı klasik mimarisini keşfedeceğim" dememiştir herhalde. 19. yüzyılda da üçüncü bir sentez yapma durumu ortaya çıkmıştır. Ama bu sentez, Schubert'in bitmemiş senfonisi gibi, bir sonuca ulaştırılamamıştır. Benim görüşüme göre bunun sebebi de Hassa Mimarları Ocağı'nın 19. yüzyılda zayıflamış olması, biraz evvel sizin de bahsettiğiniz gibi, bireylerin bu dönemde devreye girmesi ve sentezi yapacak merkezin bulunmamasıdır. Cumhuriyet dönemine gelince, Mimarlar Odası, hakikaten, 1920'li, 1930'lu yıllarda aktif rol oynamıştır. Devletin de yardımıyla, o dönemde bir modern mimari üslubu gelişmiştir. Benim kanaatim budur. Bilmem sorunuza cevap verebildim mi?

İZLEYİCİ- Şimdi siz Atatürk'ün, Çankaya Köşkü'nün Osmanlı tarzında yapılmasına karşı çıktığını söylüyorsunuz. Ama Atatürk buna bilinçli olarak karşı çıktı. Kuşkusuz, bir yandan Türkiye'yi modernleştirmeye çalışırken bir yandan da Türk özünü muhafaza etmeye çalışıyordu. Fakat Balyan ailesi mensupları ve diğer azınlıklar, İstanbul'da eserlerini yaparlarken, sanmıyorum ki, saray bunlara bilinçli bir onay vermiş olsun. Yani sizce saray mimarlıktan az da olsa anlıyor muydu? Daha önce Balyan ailesinin fertleri bu eserlerin projelerini onlara gösterdiler mi, onay aldılar mı?

G.R.- Efendim, izin verirseniz, ben sizin iki sorunuzu birleştirip cevaplamak istiyorum. Pera'nın ne kadar Osmanlı olduğunu veya Pera'da filizlenen bu Avrupalılıkların ne kadar Osmanlı olacağını soruyordunuz. İkincisi de biraz önce değindiğiniz konu. Şimdi, ikisini biraraya getirirsek şurada birleşecektir. Osmanlı Devleti Tanzimat'la birlikte yenileşmeye karar vermiştir. Osmanlı Devleti kendisini yenilemeye karar vermiş, Tanzimat'tan sonra bütün kurumlarını yenilemiştir. II. Mahmud ile başlayıp Tanzimat'ı doğuran bu hareketler, Türkiye'ye gelen Neo-klasik mimarinin göstergesidir. Bu, bir devletin yenilenen gücünün, kurumlarının göstergesidir. O dönemde yapılan bütün karakollar, gayet sade Neo-klasik üsluptadır. Yani şunu demek istiyorum: Osmanlı Devleti başındakiler, kuşkusuz, bunun bilincindeydiler, zaten böyle bir yenileşme

kararı vermişlerdir. Devlet örgütünü bütün kurumları ile yeniliyorlardı. Sizin sözünü ettiğiniz Balyanlar ve Türkiye'de çalışan yabancı mimarlar bu Osmanlı yenileşme hareketinin ürünleridir. Aslında, Balyanlar Avrupa'ya gidip mimari okumuşlardır, ama Osmanlı'ya yabancı bir şey yapmak için ortaya çıkmamışlardır. Dolmabahçe Sarayı'nın planı, geleneksel, merkezi ve etrafmda toparlanan plan yapısını sürdürür, ama bezeme programı tamamen yenilenmiştir, Avrupalılaşmıştır. Balyan'ların başlattığı çizgide bile bu bilinç özellikle vardır. Kuşkusuz, bu, sarayın beğenisine yönelik bir gelişmedir ve bence 19. yüzyılda İstanbul'da yaşamış yabancı mimarlar çok iyi sonuçlara varamamıştır. Ama hepsi, Osmanlı estetiği için, Avrupa'daki oryantalist üslubu yeniden ithal etmiştir Türkiye'ye. Yabancıların yaptıkları yapılarda, birtakım at nalı kemerler, birtakım 'doğulu motifler görüyoruz. Onlar, bunları, Osmanlı'ya uymak için yapmışlardır. Ama ne kadar başarılı olmuşlardır o ayrı bir konu. Onu tartışırız. Ben o açıdan size katılmıyorum. Onlar Osmanlı'nın bu dönemındeki sosyo-kültürel yapının bir parçasıdırlar.

Z.T.- Teşekkür ederiz.

F.Y.- Ben de bir iki şey ekleyebilir miyim acaba?

Z.T.- Tabii, buyrun Filiz Hanım.

F.Y.- Bütün bu söylenenlere ben de katılıyorum. Bir iki noktayı daha vurgulamak istiyorum. Şimdi, 19. yüzyılda devlet hem Tanzimat ile kendini yenileme kararı alıyor, hem de Osmanlı Sultanı, artık, Avrupa imparatorluk topluluğu içine giriyor. Dolayısıyla, artık kendisi de bir Avrupalı imparator, yani kral. Dolayısıyla, o krallık görüntüsü neyse onu yapıyor. Onun için Yıldız'da porselen fabrikası kurduruyorlar; çünkü, Avrupa'da bütün kralların porselen fabrikaları var. Onun için kendisine halı fabrikası kurduruyor; çünkü 14. Lui'den gelen halı tezgahları var. Bir krallık görüntüsü ile birleşme söz konusu. Öte taraftan, bu üslupsal biçimlerin herhangi bir dinsel anlamı yok. Dolayısıyla, 18. yüzyıl başından itibaren bu Avrupa formları, yavaş yavaş, Osmanlı üslubunun arasına girerken buna üreticinin de bir tepkisi yok. Diğer kurumlara baktığımız zaman tepki var. Ulema tepki gösteriyor, medrese üslupları üreticilerinden bir tepki gelmiyor. Neden? Çünkü zaten kabul görüyor, kabul ediliyor. Çok kolay yaygınlaşabiliyor. Bir de ikinci bir soru vardı galiba. Niçin hep aynı şeyler yapılıyor, niçin cami mimarimiz değişmiyor, diye. Tabii onun şu andaki yorumu çok basit. Bağnazlıktan. Cami formu için Kanuni dönemi klasik yapı yeğlendiği için, politik olarak, o dönemın Cami mimarisi de onun simgesi olduğu

için, o döneme geri dönüş özlemi içerisinde, mimari formları değiştirmek kabul görmüyor. Mimarların böyle bir çabası var ama kabul görmüyor. Dolayısıyla, ezanı nasıl hâlâ, anlamadan Arapça okuyorsak, aynı şekilde biçimi ve anlamı geçmiş bir mimari formu da kullanmaya devam ediyoruz anlamsız olarak. Sayın Kuran bilir, çift minare selatin camilerinde vardır, şimdi her camide var. Yahut minare yok, güdük güdük bir şeyler yapıyorlar, bir de oraya çıkıp ezan okuyorlar. Onun cevabı bence tamamen bağnazlık.

Z.T.- Buyrun.

İZLEYİCİ- Birkaç hususa birden temas edeceğim. Sizin yaptığınız konuşmaları zevkle dinledik. Ama galiba, bizim tarihimizle, kültürümüzle, sanat tarihimizle ilgili genel bir çizgi var. Tarihimiz derken tarihi dışındakiler. Siz, Sanat tarihini anlatırken, erken, klasik, geç dönem diye ayırdınız. Tanzimat'ı yenileşme olarak düşündük. Orada bir tereddüt var. Normal tarihin içinde tamamlayamadı Osmanlı, bir dönem sonra inişe geçti. Aynı şey sanat tarihi alanında da oldu mu? Yani ilerleyemedi, yenilikler yapamadı yenileşemedi; aşağılık kompleksi yüzünden Batı karşısında ezildi. Savaşları kaybetmeye başladı. Aynı şekilde tarihsel kimliğini de kaybetmeye başladı ve Batı karşısında ezilerek mi Batı'nın formlarını almaya başladı? Bugünkü ortamımızda durum nedir? Bir mimari üslubumuz olduğundan bugün söz edebilir miyiz? Teşekkür ederim.

A.K.- Biraz önce şunu söylemiştim, sanıyorum konuşmanızın ilk bölümünü cevaplandırıyor: 13. yüzyılda bir senteze ulaşılmış, bir üslup çıkmış ortaya. Bugün Selçuklu üslubu dediğimiz zaman birbirimizi anlıyoruz. Osmanlı klasik üslubu dediğimiz zaman yine birbirimizi anlıyoruz. 19. yüzyılda ise aynı şey denenmiş, bir üslup birliğine gitmeye doğru bir eğilim oluşmuş, fakat sonuç alınamamıştır.

İZLEYİCİ- Duraklama devrine mi girmişiz yani?

A.K.- Sonuçlanamamış. Yani o sentezi yapmak için bazılarının oturup sorunu formalize etmeleri lazım. O yapılmadığı için durum havada kalmış. Sayın Yenişehirlioğlu daha önce belirtti, erken dönemde de birtakım farklılıklar var, arayışlar var. Ama o arayışlar bir noktada toplanmış ve herkes o noktaya yönelmiş. Halbuki 19. yüzyılda bir yere, bir üsluba yönelindiğini görmüyoruz. Herkes çeşitli yönlere gidiyor.

İZLEYİCİ- Her kafadan bir ses çıkıyor.

A.K.- Evet. Ve onu toparlayacak bir kurum da ortada yok. Bir güçlü kişi de mevcut değil. Bugünün camilerine gelince, bu durum

gerçekten ilginç, Ankara'da Vedat Dalokay'ın tasarladığı Kocatepe Cami iptal edildi ve şimdiki cami yapıldı.

İZLEYİCİ- Mimar Sinan olsaydı, Vedat Dalokay'ın projesini yapardı.

A.K.- Haklısınız. Ben de aynı görüşteyim. Şunu da söyleyeyim. Ben İslamabad'daki caminin, ki Vedat Dalokay yapmıştır ve Kocatepe Cami'sine benzeyen bir tasarımdır, jürisinde bulundum. Proje günlerce konuşuldu. Milletlerarası bir yarışmaydı ve gelen projelerin yarısından fazlası, geleneksel İslam mimarisinin modernize edilmeden sunulmasıydı. Üç gün şu konu konuşuldu. İslamabad'a nasıl bir cami yakışır? Yepyeni bir şehir kuruyorsunuz. Sıfırdan başlayıp yeni bir şehir kuruyorsunuz. Sonra onun ortasına gelip geleneksel bir cami oturtacaksınız. Buna razı mısınız? Bir dakika izin verin dediler. Eyüp Han zamanı. Bir dakika bir gün sürdü ve herhalde onun onayını aldılar. Evet dediler modern şehire modern cami gerekir. Vedat Dalokay'ın Ankara'da yapılamayan camisi bugün İslamabad'da yapılmıştır ve kullanılmaktadır. Burada bir çelişki var. Bunun İslamla ne ilgisi olabilir? Pakistan Devleti'nin anayasasında İslam Devleti olduğu yazılıdır. Bizim anayasamızda bu yok, "laik" diye yazar. Buna rağmen, o İslam devletinde modern cami yapılmıştır; bizim laik devletimizde Vedat Dalokay'ın camisi yapılamamıştır. Artık cevabını herkes kendi versin.

G.R.- Bir yere cami mi yapılacak. Diyanet işlerinin belli kalıpları var, birbirinin eşi ve son derece de çirkin. Diyanet işlerine haber veriliyor aynı şekilleri her yere gönderip uygulatıyorlar. Aynı şekilde vakıfların da böyle bir çekirdek planı var. Son derece çirkin. Ben izin verirseniz 19. yüzyıla ilişkin bir şey söylemek istiyorum. Türkiye için bir arayış mıydı? Osmanlı İmparatorluğu için de bir arayış mıydı? 19. yüzyıl tüm dünya için çok ilginç bir yüzyıl. Endüstri devriminden sonra Avrupa'da olan bitenlere de bakmak lazım. Bütün Avrupa üslup arayışı içersindedir 19. yüzyılda. Avrupa'daki her ülke, kendisine uyum sağlayan bir üslup bulamamıştır. Demin sayın Kuran'ın söylediği gibi bütün müzeler Avrupa'da aynı yapılmıştır. İşte Neo-Barok, Neo-Klasik birbirini izlemiş ve bu arayış bütün Avrupa'da devam etmiştir. Bu, 18. yüzyıldan sonra, özellikle 19. yüzyılda, birtakım kavramların evrenselleşmesindendir. Yani, bugün siz bu ülkede oturup, bir kavram etrafında tek başınıza bir üslup çizemezsiniz. Bugün hepimiz biliyoruz, bütün akımlar, bütün kavramlar evrenselleşti ve bu yalnız Avrupa için değil. Bangladeş ünlü mimar Kahn'a yapı yaptırıyor. Düşünün Bangladeş yaptırıyor, zengin bir ülke değil, İslam ülkesi, büyük bir

Hint-İslam geleneği var, Hindu mimari geleneği var. Bugün bütün ülkeler bir arayış içerisinde. Bilmiyorum Sayın Kuran buna katılırlar mı?

İZLEYİCİ- Ben bir şey söylemek istiyorum. Çoğulluktan ne anladığını, her konuşmacı kendine göre açıkladı. Acaba Zafer Bey, niye çoğulluğu seçtiniz?

Z.T.- Ben seçmedim.

İZLEYİCİ- Peki çoğulluk, edebiyat alanında da özellikle şiir alanında incelenemez miydi?

Z.T.- Tabii. Ama konu çok dağılırdı. Osmanlı'da edebiyat ile ilgili ayrı bir toplantımız olacak.

F.Y.- Beğeninin sürekli değiştiğini, saray tarafından onay gördüğünü, herkesin buna katıldığını, belli bir sınıfın, burjuva denilebilecek bir sınıfın ortaya çıktığı vurgulandı. Ve hâlâ, o birikimin bazı şeyleri yeni birşeylere dönüştürebilme enerjisi var. Bunu nereden anlıyoruz? Bunu, özellikle, İstanbul'a gelip çalışan mimarların, buradaki incelemeleri sonucunda üsluplarını değiştirmelerinden anlıyoruz. Örneğin Neranko. Buradaki ilk yapıtlarına baktığımızda, tamamen Avusturya arnavosuna, bütün kütleselliği ile hâkim yapılar görülüyor. Ondan sonra yaptığı yalılara baktığımızda, bunlar tamamen, Boğaz'ın kıvraklığına, Marmara'nın nereden estiği belli olmayan havasına uymuş yapılar olarak ortaya çıkmış durumda. Demek ki içinde yaşayan tarafından farkedilmekte zorluk çekilen, ama dışardan gelen biri tarafından o enerji ve potansiyelin görüldüğü bir ortam da var.

İZLEYİCİ- Acaba yüzyıl sonra, bizim zamanımızı nasıl değerlendirecekler? Benim ızdırabını çektiğim konu bu. Bizim bulunduğumuz yüzyılı sizin meslektaşlarınız, yüzyıl sonra yaşayacak sanat tarihçileri nasıl değerlendirecekler?

İZLEYİCİ- Panelin konusu "Osmanlı'da Üslup Çoğulluğu" idi, ama sorularla tartışmaya dönüştü. Burada ben bir şey vurgulamak istiyorum: Şimdi biz, kendi sanat tarihimize de Batı'lıların gözü ile bakıyoruz. Yani, Batı'lıların, temelde, bize bakış açısı; bizim periferide, çevrede yer alan bir kültürde olmamızdan dolayı Türk özelliğinin vurgulandığı yapılar yapmakta devam etmemiz gerektiği. Bunun en belirgin özelliği sinemada görülüyor. İlla ki köy filmi yapılacak. Kent filmi yapılmayacak. Bu artık, bize o kadar yansıdı ki, birtakım şeyleri biz istiyoruz. Yani, Türk olarak, kendi özelliklerimiz de vurgulansın. Öte yandan, iletişim araçlarındaki ve çağımızın ekonomisindeki gelişmelerden ötürü, artık evrenselliğe doğru gidiliyor. Çağdaş yapıların çoğu birbirine benziyor. Fakat Batılılar

bize hep derler ki –ben bir rehber olarak bunu söylüyorum– özgün bir Osmanlı mimarisi var mıydı? Hep Arap, Çin, Hint mimarisi vardı. Biz burada, Sinan'ın geliştirdiği mimariden söz ederek, bizim de bir mimarimiz var diyoruz. Çünkü Batı, klasik olarak, bir tasniflemeye gitmeyi ister. Yani, bir üslup çoğulculuğunu hakkı olarak kabul eder. Artık, bu bize de yansımıştır. Sorulardan bunu anlıyorum. 19. ve 20. yüzyılda, bizim Neo-klasik'e veya başka üsluplara gitmemiz kendimiz tarafından bile kabul görmüyor. Oysa Batı, hep, "siz başkasınız" diyor. İlla ki o eleştirdiğimiz camiyi yapmamız gerekiyor mu? Biz kendi kendimize bile bu soruyu cevaplandıramıyoruz. Biz geçmişimizle övüneceğiz, ama çağdaş yapılar, nasıl New York'da yapılıyorsa; İstanbul'da da yapılmalı. New York'lu mimarlar ile İstanbullu mimarlar arasında ne fark var? İlla ki Sinan'ı mı devam ettirmek zorundayız? Ama, biz bunu bile, Batılıların bizde yaptığı etkileşim yüzünden kabul edemiyoruz kendi kendimize. Ben bunu vurgulamak istiyorum. Türkiyeli insan olarak, bir ikilem içindeyiz. Bir yandan, üslup çoğulculuğunun iyi bir şey olduğu var, çünkü sanatçıya yaratma özgürlüğü tanınıyor, öte yandan Batı da diyor ki "Kardeşim siz Türk'sünüz. Siz Türk mimarlığı yapmak zorundasınız" Neo-klasik İtalyan mimarlığı mıdır? Fransız mıdır? İngiliz midir? Ben, bir sanat tarihçisi değilim bilemiyorum. Ama onlar yapınca hoş, bizler yapınca yabancı; niye? Bunlar, tartışmalarda, niye gözönünde tutulmuyor? Osmanlı üslup çoğulluğu var mı, yok mu? Hem pozitif hem negatif ben ona bağlamak istiyorum.

F.Y Batılılar bize, "siz batılılaşma ile yanlış yaptınız, klasik Osmanlı'yı devam ettirin" demiyorlar. Toplumumuzun içinde yaşayanlar bunu devam ettirmek istiyor. Yani, batılılaşma ile başlayan çeşitliliği. Buradaki konuşmacıların hepsi, Osmanlı üslubunun bir parçası içinde ele aldılar ve öyle değerlendirdiler. "Hayır o yozdur. Azınlıklar yaptı, Ermeniler yaptı. Tü ka-ka, yozlaştı" diyorlar. Bunu Batılılar demiyorlar kendi toplumumuz içinden diyorlar.

A.K.- Bir örnek vermek istiyorum. Hatırlayacaksınız Büyük Millet Meclisi'ne bir cami yapılacaktı fi tarihinde. Behruz Çinici düz tavanlı yatay bir cami yaptı. Oradaki kitleye mimari açıdan son derece uyumlu bir camiydi. Niye yapılamadı? Çünkü Türkiye'de insanlar şartlanmış. Cami deyince kubbeli olacak. Kubbe klasik dönem kubbesi olacak iki. Cami her şekilde olur. Bugün Filipinlere gidin başka bir cami, Endonezya'ya gidin başka bir cami, Fas'a gidin başka bir cami. Türkiye'de Behruz çinici çok haklı. Anado-

lu'da Ankara'da bir cami yapılacak. Selçuklu Cami'ni örnek aldı. Düz tavanlı cami. Bütün Millet Meclisi ayağa kalktı: "Kubbesiz cami olur mu?" İlla ki kubbe olacak. Niye? Ön şartlanma. Bunun gelenekle, alakası yok. Osmanlı geleneği varsa Selçuklu geleneği de var.

İZLEYİCİ- Siyasidir hocam.

A.K.- Güzel, her şeye bir kulp takabiliriz, ama burada bir kültür olayından bahsediyoruz. Türkiye'de düz çatılı, düz tavanlı cami yapılamaz diye bir kural yok. Ama bugün gecekondularda oturanlar 16. yüzyılda Osmanlı'nın yaptığı camiyi örnek alıyor kendine. Ondan sonra bu 16. yüzyıl caminin bütün pencereleri yarım kemerli yapılıyor. Halbuki aslı sivri kemerlidir. Niye öyle yapılıyor? Çünkü kolayına geliyor; geliyor ama, cami de Bizans kilisesine benziyor. Geleneğin sürekliliğinden bahsettik. Aslında bu tuhaf bir süreklilik. Tuhaf dememin sebebi, geleneği olduğu gibi almaması. Kendi zamanına uydurmaya çalışıyor. Şimdi modern mimari sorununa gelince; zaten, modern mimarinin başlangıç noktası biçim değil. Biçimden başlarsanız modern mimarinin içinden çıkamazsınız. İhtiyaçlardan, coğrafyadan, iklimden, teknolojiden, eldeki malzemeden istifade ile bunları en iyi şekilde kullanmaktır modern mimari. Ama biz onu yapmıyoruz. Belirli bir şekli gözümüz tutuyor, bir tane de ben yapayım diyorsunuz. Hikâye bu. Ben de İstanbul'daki yüksek binalara karşıyım. Bu konuda ilk yazıları yazanlardan biriyim. İstanbul tarihi bir şehirdir. Dallas değildir. Dallas'da ne yaparsan yap, önem taşımaz. Otuz kırk yıl öncesine kadar orada hiçbir şey yoktur. Oranın geleneğini bugün yaptığınız oluşturuyor. Bizim geleneğimiz ise oluşmuş. Bunu bozmanın âlemi yok. Yüksek binanı al başka bir yere dik. Ben yüksek binaya karşı değilim. İstanbul içinde yapılana karşıyım.

İZLEYİCİ- Benim çok kısa bir sorum var. Bir şey dikkatimi çekti. Topkapı Sarayı'ndan bahsettiniz. Biz 1453'te İstanbul'u aldık, daha sonraki ilavelerle bir külliye oluşturuldu. Bu eklemeler çok farklı tarzlarda. En sonunda tarz değişince artık bu klasik bitti, ben Dolmabahçe'ye gidiyorum. Gayet iyi biliyoruz ki, Fransa'daki Versay Sarayı da bir külliyedir. Bir sürü üniteleri var. Buna en klasik örnek Louvre müzesi değil mi? O da, tahmin ediyorum, eklemelerle o şekle gelmiş bir mimari eser değil mi efendim? İngiltere'de, Almanya'da, Fransa'da da var, değil mi efendim? Şimdi sorum şu efendim size: Batı'dan misallerini verdiğim külliyelerde, bizim Topkapı Sarayı'nda gördüğümüz şekilde, bir Doğu ülkesi olan Osmanlı'nın Batı'dan aldığı gibi, Doğu ülkelerinden alınmış, Uzakdo-

ğu mimarisinden alınmış eserler var mı? Bu konuda bize bilgi verir misiniz?

A.K.- Şüphesiz vardır. Ama benim söylemek istediğim, her çağın kendi mimarisini yaratacağı, kendi sanatını yaratacağıdır. Hiçbir yerde tek üsluba, tek sanata takılıp artık sonsuza kadar o üslubu uygulamak gibi bir şey olamaz. İnsan tabiatına aykırıdır bu. Şüphesiz değişecektir. Klasik mimari, bir kalıbın her yerde uygulanması demek değildir. Belirli ilkelerin bozulmaması demektir. Grek mabedini alalım. Her Grek mabedi birbirinden farklıdır, ama klasiktir. Sinan'ın camilerini alın. Hepsi birbirinden farklıdır, ama hepsi klasik üslupta tasarlanmıştır. Ama, o üslup birliği, değişik varyasyonları içeriyor. Varyasyonlar önemli oluyor. Mecidiye Köşkü'ne gelinceye kadar Topkapı Sarayı'nda bir uyum var. Harem'in karmaşası içinde bile uyum görülüyor. Fakat üçyüz küsur yıllık Topkapı Sarayı'nın mimari gelişimi sanki hiç yokmuş gibi, Mecidiye Köşkü getirilip oraya konulmuş. Mecidiye Köşkü yapıldığında herhalde onu yapanlar da pek beğenmediler ki, "Artık Topkapı Sarayı'nda barınmak mümkün değildir, hayat tarzı değişmiştir" deyip oradan ayrıldılar. Dolmabahçe Sarayı'nı yapıp oraya taşındılar.

İZLEYİCİ- Batı'da oryantalden, Uzak Doğu'dan alınmış mimari yapılar var değil mi?

Z.T.- Var efendim.

F.Y.- Hatta şimdi aklıma gelen eski saraylar içinde, Şamra sarayında, bir tane tamamen Çin resimleriyle süslü bölüm var.

İZLEYİCİ- Hangi saray dediniz?

F.Y.- Şamra, Avusturya'nın en önemli sarayı. Bütün saraylarda var. Avrupa'nın bütün ülkelerinde var. Dönemin sanatına, çizgisine ayak uydurmak. Versay bile öyle. Her bir odası ayrı dönemden. Dış mimariyi söylüyorsanız, zaten Avrupa'da saray mimarisi kavramı değişik. Bizdeki gibi, avlular etrafında toplanmış pavyonlar zinciri değil. Yekpare bir cephenin arkasında toplanmış birimlerden oluşuyor Avrupa sarayı.

İZLEYİCİ- Değişik kültürlerden alınma tarzlar var mı dış mimaride?

F.Y.- Var. Ama yapı, daha eski bir yapıysa, tek bir fasada da sahip olsa bile, içinde daha sonraki dönemlerde eklenmiş bölümler var diyorum. Mesela, dış mimarisi 17 yüzyıla ait, ama 19. yüzyılda içine eklenen veya yenilenen bölümlerde Doğu etkisi görülebiliyor.

İZLEYİCİ- Mimariden bahsettik, camilerden bahsettik. Günümüze bakıyoruz. Ne elektiriğimiz, ne suyumuz, ne yolumuz var, her şeyimiz karanlık. Kendi görüşümle ben geleneğe karşıyım.

şartlanma ve aşırı gelenekçilik devam ediyor. Cami üstüne cami. Gecekondu semtine bakıyorsunuz cami dikilmiş; ama evin banyosu, tuvaleti, yolu, hiçbir şeyi yok. Toplumumuz hep böyle. Biz gelenekçi olursak lamba ışığında, at arabası ile devam edelim. Son teknolojik şeyleri alalım.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Bu sorudan çok bir yorum idi. Bir ay sonra tekrar görüşmek üzere.

osmanlı'da zanaat, ahlak, iktisat ilişkisi

4 Ocak 1994

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: AHMET GÜNER SAYAR, EDHEM ELDEM, MEHMET GENÇ

Zafer Toprak- Efendim, Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlemekte olduğu "Kültür Mirası" dizisinin dördüncüsüne hoşgeldiniz. Bugünkü panelimizin konusu "Osmanlı'da Zanaat, Ahlak, İktisat İlişkileri" Konuşmacılarımız Mehmet Genç, Edhem Eldem ve Ahmet Güner Sayar. Efendim, Osmanlı'da iktisat dendiği vakit, biz tarihçiler, genellikle iki ayrı dönemden söz ederiz. Bunlardan biri, "klasik dönem" diye nitelenen dönemdir. Osmanlı'yı kendi kabuğunda, kendi bütünselliğinde değerlendirdiğimiz bir dönemdir. Kendi normlarıyla, kendi göstergeleriyle, iç dinamiğiyle çözümlemeye çalıştığımız bir dönemdir. Buna karşın, Osmanlı'da, bir de "modern dönem", "çağdaş dönem" diye nitelendirdiğimiz başka bir dönem vardır. Bu, Batıyla olan bir bütünleşme, Batıyla olan bir entegrasyon sürecinin etkin bir şekilde gündeme geldiği 19. yüzyıl sonrası evreyi oluşturur. Bugünkü gündemimizde, daha çok, klasik dönem diye nitelendirebileceğimiz bir noktada, Avrupa'daki gelişmelerin etkisinde, ama o denli bütünleşmemiş bir dönemden söz etmemiz mümkün olacak.

Osmanlı'nın sanayi devrimi öncesi tarım dışı ilişkilerindeki konumunu ele almak gerekecek ve burada özellikle ahlak normlarının Osmanlı zanaatını ne denli etkilediğini, ne denli yönlendirdiğini gündeme getirme çabası içerisinde olacağız. Pre-kapitalist ya da kapitalizm öncesi Osmanlı ekonomisinin yapısı ne idi? Osmanlı iktisadi yapısını nasıl tanımlayabiliriz? Bu konuya eğilmek gereği duyacağız ve buradan giderek, ahlak ilişkilerine ve zanaata yönelme olanağı bulacağız. Ben ilk sözü Mehmet Genç'e vereceğim. Mehmet Genç bize, bu, pre-kapitalist dediğimiz dönemdeki Osmanlı ekonomisinin ana hatlarını bize açıklarsa çok seviniriz. Buyrun.

Mehmet Genç- Teşekkür ederim. Sayın başkan, değerli konuşmacı dostlarım ve sayın dinleyiciler, hepinizi saygıyla selamlıyorum. Klasik dönemde Osmanlı ekonomisini ana hatlarıyla özetleme işini, pek ayrıntıya girmeden, önemli noktalara, önemli olduğunu düşündüğüm noktalara değinerek yapmaya çalışacağım. Klasik

dönemde, Osmanlı iktisadi dünya görüşünün bazı temel değerlerine, zihin dünyasına ait temel değerlere işaret edeceğim.

Osmanlıların karar veren elit düzeyinde, ekonomiye bakışları, çağdaşları olan merkantilist Batı'dan ve aynı Batı'nın ürünü olan çağımızdaki yaygın anlayıştan oldukça değişik özellikler taşımaktaydı. Osmanlıların zihin dünyalarında, ekonomiye ilişkin tasavvur, en genel anlamıyla, ihtiyaçların karşılanması noktasmda toplanıyordu. Devletin ve toplumun bütün katmanlarının ihtiyaçlarını karşılamak, iktisadi faaliyetin hedefi ve meşruiyet temeli idi. Yani, kısaca "provizyonist" idiler. Mal ve hizmet üretenler önce kendi ihtiyaçlarını karşılamalı, ondan sonra da, kademe kademe, tüm toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeliydiler. Bu sebepten, Osmanlılar, ithalat ve ihracat konusunda, çağdaşları olan Batı'nın ve bugünün değerlerine hiç uymayan bir tutum içindeydiler. İthalatı serbest bırakıyor, buna karşılık ihracat üzerinde, bazen yasaklamalara varan ölçüde, sıkı bir kontrol rejimi uyguluyorlardı. Devletin misyonu, bu ekonomi anlayışını sağlayacak kanunları, ilişkileri, kurumları oluşturmaktan ibaretti. Ekonominin sektörleri ziraat, madencilik, esnaflık ve ticaret alanlarındaki temel düzenlemelerinin hedefi, niteliği bu idi.

Bütün bu karar, ilişki ve kurumlar; teknolojik değişmenin, büyümenin, gelişmenin yahut en genel ifadesiyle ilerlemenin, hiçbir şekilde söz konusu olmadığı, düşünülmediği ve tabii beklenmediği bir ortamda söz konusuydu. Bu sebepten de, değişmeleri için bir neden yoktu. Daha doğrusu, değişmemeleri idealdi. İlerleme, kötüden iyiye yahut az iyiden çok iyiye doğru, önü açık, kademeli bir değişme fikrine de hiçbir şekilde zihinlerinde yer yoktu. Evren hakkındaki temel doktrinlerinde, yani dinin yapısında buldukları modeli sosyo-ekonomik dünyaya da uygulamakta, yansıtmakta tereddüt etmiyorlardı. Yani hakikat, tıpkı dinde olduğu gibi, sosyo-ekonomik dünyada da tekti, buna karşılık yanlışlar sonsuzdu. Yanlışların okyanusunda, tek olan hakikatı, nasıl dinde ve doktrinde Allah vahiy yoluyla vermişse, bir ölçüde o vahiye uyarak yerleştirilen gelenek ve tecrübelerle oluşan sistemin unsurlarını da tıpkı dindeki tek hakikat gibi, sımsıkı muhafaza etmemiz gerekir diye düşünüyorlardı. Buna da kısaca "gelenekçilik" diye isim verebiliriz. Bu tutumun daha sade, anlaşılabilir bir açıklamasını, belki organik bir örnekle yapmak mümkündür: İnsan vücudunun sağlığı bir değerdir, ideal bir değerdir; hastalıklar ise çeşitlidir ve hepsi de istenmeyen kötülüklerdir. Vücudumuzda bu kötülüklerden kaynaklanan bir değişme olduğu zaman, tek amacımız vardır; o da, bu de-

gişmeyi ortadan kaldırmak ve tekrar eski sağlıklı hale dönmek. Sosyo-ekonomik alanda da yapmamız gereken, iyice denenmiş, kanıtlanmış olan kurumları, ilişkileri korumak, sürdürmekti. Değişme olursa, tıpkı hastalık gibi, tekrar eskiye dönmekten başka düşünülecek herhangi bir yön yoktu. Bu tutumu sosyo-ekonomik alandaki karar ve icraatın her safhasında, kâğıdın filigranı gibi görmek mümkündür. Kadim olana, eski olana uygun hareket edilmesini emreden sayısız örnekte bunları görmek mümkündür. Aynı tutumu, siyasi kurumlarla ilgili, daha genel düzeyde, sistemle ilgili deneme, risale, layiha gibi eserlerde de Tanzimat'a kadar gördüğümüz ve hep eskiyi yücelten, ondan sapmaları yanlış ve kötü sayan zihin ürünlerinde de gözlemliyoruz.

Sistemin yaşaması, onu yaşatacak güçlü bir organizasyonun devamıyla mümkün olabileceği için, devlet ve onun adına hareket edenlerin ekonomide kaynaklar üzerinde kesin söz hakkı olduğunu düşünüyorlardı. Bu, tabii olarak, toplumda ihtiyaçlar skalasının en üst noktalarına yerleştirdikleri devlet ve temsilcilerinin, toplumun diğer katmanlarında olduğu gibi, sadece yaşamasını değil, aynı zamanda çok güçlü ve etkili olmasını sağlayacak bir ayrıcalıklı kaynak tahsisini de içeriyordu. "Osmanlı fiskalizmi" diye ifade ettiğim prensibin özü budur. Burada, bu prensibin ve biraz evvel söylediğim diğerlerinin işlemesine ait karmaşık ayrıntılara girmenin ne yeri ne de imkânı vardır. Burada hatırlamamız gereken, devlet ve temsilcilerine, reayaya, halka oranla astronomik denecek derecede imkânlar verilmekte olmasıdır. Ancak bu imkânların önemli bir sınırı vardı. Hemen hepsinin süresi, görevle sınırlıydı. Görevden ayrılan, birdenbire daha evvelki gelirinin onda biri, hatta yüzde birine kadar düşen küçük miktarlarla yetinmek zorunda kalıyordu. Bu da, üst kademelere kaynak tahsisine ait meşruiyet temelinin, sistemin idamesindeki fonksiyona bağlandığını düşündürmektedir. Büyük gelirlerin onda biri, yüzde biri de, bir ferdi ve ailesini sıkıntısız yaşatacak çapta idi. Ancak, zengin, ayrıcalıklı bir zümre oluşturmaya da imkân tanımıyordu. Aslında daha önce, görevde iken tanınan imkânlarla sağlanan hayat standardı da bundan pek farklı değildi. Çünkü görev başında on, yüz misli gelir, aynı oranda görev harcamalarıyla dengelenmekteydi ve önemli bir birikimi sağlama imkânları, bu zümre için de, sınırlıydı. Gelirlerin büyük çoğunluğu, görev sırasında çalıştırılan, kalabalık maiyete yapılan transfer harcamalarına gidiyordu. Bu da, gelirlerin büyüklüğüne baktığımız zaman görünen eşitsizliğin, harcamalar bakımından çok daha yumuşak hale gelmiş olduğunu gösteren bir olgudur. Bu-

na rağmen, bir devlet görevlisi cimri davranıp yahut tasarruf edip transfer harcamalarından kısarak birikim yapmışsa, bu birikimin, ölümünden sonra, klasik dönemde tümüyle devlete intikal ettiğini yahut transfer harcamaları çerçevesinde düşünebileceğimiz vakıflara dönüştüğünü de biliyoruz. Klasik dönemde, Osmanlıların ekonomiye bakışlarının, iktisadi dünya görüşlerinin genel çerçevesini, prensiplerini böyle özetleyebileceğimi düşünüyorum. Bu formal çerçeve içinde, muhtevanın niteliklerine ait söylenebilecekler nelerdir diye sorarsak, bu, bir bakıma, Osmanlı iktisat tarihinin ayrıntılarına girmek olacağı için, bir kenara bırakmak ve bu panelin konusu içinde kalarak ahlak ve zihniyet dünyası ile ilgili değerler konusunda, önemli gördüğüm birkaç noktaya değinmek istiyorum.

Biraz evvel, elitin, kontrolüne verilen kaynaklar açısından imtiyazlı, ayrıcalıklı bir konuma sahip bulunduğunu, ancak gelirler bakımından görünen bu eşitsizliğin, harcamalar açısından baktığımız zaman daha eşitlikçi bir dağılım gösterdiğini ifade etmiştim. Gerçekten Osmanlı iktisadi dünya görüşünün, zihniyetinin içinde karşımıza çıkan ilk değerlerden biri, "eşitlikçi" eğilimin hâkim bulunmasıdır. Eşitlik ile eşitsizliği iki kutup gibi koyarsak, Osmanlıların iktisadi alanda, daha çok eşitlik kutbuna doğru temayül ve hareket ettiklerini, önemli temel değerleri arasında eşitlikçiliğin yer aldığını söyleyebiliriz. Dinin Tanrı önündeki eşitlik akidesinin sosyal-iktisadi alanda da, geniş ölçüde yankısını bulduğunu söylemek mümkündür. Sistemin idamesindeki, yaşatılmasındaki stratejik rolüne bağlı olarak, elite tanınan sınırlı ayrıcalık dışında, ekonominin sektörlerinde hâkim vektör olarak eşitlik, önemli bir konumda yer alır. Ziraat, madencilik, esnaflık, hatta ticarette büyük farklılaşmalara meydan vermeyecek bir düzenlemeyi klasik dönemde, 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar, devletin hem doğrudan müdahaleleriyle hem de meydana getirdiği kurumlar aracılığıyla dolaylı olarak, sürdürmeye çalıştığı görülmektedir. Ziraat, madencilik, sanayi, ticaret, esnaflıkta kaynakların bölüşümünde büyük farklılaşmaların oluşmaması esastı. Bütün bu sektörlerde, üretim faktörlerinin mümkün olduğu kadar eşit veya eşitliğe yakın bir dağılım içinde kalması idealdi. Devletin, üretim faktörleri üzerinde kurduğu kontrollerle, bu durumu korumaya gayret etmekte olduğunu söyleyebiliriz. Ekonominin hâkim sektörü olan ziraatte, toprağın üretici köylü aileleri arasında eşite yakın oranlarda bölüştürülmekte olduğunu, 15.-16. yüzyıllardaki tahrirlerden açıkça anlıyoruz. Osmanlı sistemi, topraksız köylü kadar, büyük toprak sahiplerini de, normal,

sistemik saymıyor, sistemin dışında düşünüyordu. İnsanlar gündelik hayatta bu düzenlemelere uymakta, şüphesiz, her zaman uysal davranmadılar. 17.-18. yüzyılların büyük çiftliklerini, ayanları, hepimiz, genel literatürden, biliyoruz; ancak, devlet bu değişimin, sürekli olarak, karşısında oldu ve hiçbir zaman bunlara meşruiyet tanımadı. O kadar ki, bağımsızlığa kavuşan Balkanlar'da, 1930'larda yapılan toprak reformları vesilesiyle toplanan istatistik verilere göre, bağımsızlıktan 100 sene sonra bile, eşitlikçi toprak dağılımının, Osmanlı bölgesi ülkelerinde, varlığını hala korumakta olduğu ortaya çıkmıştır. Bunu, Osmanlılar, üretim faktörleri üzerindeki devlet kontrolü sayesinde sağladılar. Toprakta mülkiyetin devlete ait bulunmasının pratikteki başlıca amacı, kaynak dağılımını eşitlikçi bir denge içinde tutmak, üretim ve refahı, teknolojinin değişmediği bir ortamda, azamiye çıkarabilmekti. Onun içindir ki, ikinci önemli üretim faktörü olan emek de kontrol altında tutulmuş ve bu da toprak mülkiyetinin devlet elinde bir alet olarak kullanılması sayesinde başarılmıştır. Toprağı terketmek veya işlememek, bu sayede, devletçe rahatlıkla yasaklanabilmiştir. Bu eşitlikçi dağılım, şehirlerde faaliyet gösteren esnaflarda da, aşağı yukarı, aynı şekilde cereyan etmiştir. Esnafların birbirine yakın büyüklükteki küçük işyerlerinden oluşan birer cemaat olarak örgütlenmelerini sağlayan devlet, onların da kaynak dağılımı açısından, tıpkı ziraatteki gibi birbirinden farklılaşmalarını engelleyen mekanizmaları çok kere bu esnafların kendi çıkarları ile kaynaştırarak işletmiş, sağlamıştır. Esnaf örgütlerinin hammadde, işçi, tezgah sayıları bakımından, birbirine yakın büyüklükteki üyelerden oluşan bir zümre olarak doğması devlet tarafından bir kere sağlandıktan sonra, örgüt kendi dinamiği içinde bunu sürdürmüştür.

Osmanlı zihninde bulduğumuz bir diğer değer demeti, "rekabet" ve "çatışma" yerine, "işbirliği" ve "dayanışma" değerlerine öncelik tanınmasıdır. Esnaf örgütleri bu değerlerin hayata geçirildiği temel örnekler arasındadır. Ama her düzeydeki topluluklarda, –mahalle, köy veya cemaatlerde, askeri birliklerde, bürokraside– rekabet ve çatışma kötü, işbirliği ve dayamşma iyi sayılmış; birincilerden kaçma, ikincilere ulaşma ideal kabul edilmiştir. Bu genel trende uygun olarak, iktisadi alanda da rekabetten kaçınılmıştır. Fiyat, ücret, üretim alanlarında rekabetin asgariye indirilmesi hedeflenmiştir. Grup içi dayamşma esas olarak belirlenmişti. Buna aykırı davramşlar karşısında öngörülen başlıca önemli ceza, grup dışına atılmak, yalmz bırakılmaktı. Bu konuda grubun yetkisi, durumu tesbit edip kadıya sunmaktan ibaretti. Mahalleden, esnaf ör-

gütlerinden atma işlemi, bizzat grup tarafından yapılamaz, cezalandırma yetkisi, her zaman için, kadıya ve onun üstündeki son merci olarak Dîvân'a ait bulunurdu. Gruba düşen, uyum içinde yaşamayı sağlamak, bunun için uğraşmaktı; cezalandırmak onun görevi değildi. Böyle olsaydı, muhtemelen, grup içi klikleşmeyi önlemek ve ihtilafları kontrol altına almak herhalde kolay olmazdı, diye düşünmüş olmalılar. Mesela, esnaf örgütleri, uyacakları kuralları ve yöneticileri kendileri serbestçe, otonomi içinde belirlerlerdi. Kadıya götürüp tescil ettirdikten sonra, tesbit ettikleri bu kurallar ve seçtikleri yöneticiler, meşru ve uyulması zorunlu hale gelirlerdi. Kurallara veya yöneticiye uymayanı, muhakeme ve tecziye edemez, sadece kadıya götürüp şikayet edebilirlerdi. Bu cezalar belirli bir süre ile sınırlıydı. Meslekten ve gruptan ebedi olarak atılmak, çok ağır ve nadir görülen cezalardandı. Çoğunlukla, kısa süreli, meslekten men gibi cezalar uygulanır, üye, cezası bitince gruba geri dönerdi. Kuralı her çiğneyen de cezaya çarptırılmazdı. Grubun, fiyat, kalite, teknoloji, çalışma saatleri ile ilgili kuralları çiğneyen üyeleri, kadı huzuruna getirildikten sonra, kadı, ekseriya, ufak tefek davaları affederek halleder; şikâyet edilen üyeyi de grupla barıştırarak işi yoluna koyardı.

Burada, Osmanlı'nın üçüncü önemli değeri de karşımıza çıkıyor. İtidal ve aşırılık kutuplaşmasında, Osmanlılar itidal'i, temel değer olarak zihinlerine yerleştirmiş görünüyorlar. Din ve tasavvufta temelini bulan itidal, hemen her alanda, geniş bir geçerliliğe sahip, vektör değerlerden biriydi. Bu evrensel değerin, iktisadi alandaki tezahürleri, az önce değindiğim cezalarda açık şekilde ifadesini bulur. Narh'a, kalite, fiyat ve ölçülere uymayan davranışları hemen cezalandırmaktan, kadıların genellikle kaçındıklarını; insanın tabiatından gelen yanılma ve hataların hemen ve sert şekilde, bugün tahmin ettiğimizin hilafına, pek cezalandırılmadığını; ilk defa işlenen suçların –büyük de olsa– genellikle affedildiğini; ancak mükerrer suçlu olanlara, gerçekten suça eğilimli olduğu tespit edilenlere, ceza verildiğini görüyoruz. Üretim ve tüketimde itidal, hatta itidale uymakta bile itidal, temel değerler arasındaydı. Yani, aşırı ifrat'a kaçan bir itidalcilik de yoktu, istisnalara daima yer vardı. İtidalin beraberinde taşıdığı "hoşgörü"yü de eklersek, benim görebildiğim kadarıyla, iktisadi zihniyetle ilgili temel değerleri özetlemiş olurum.

Bunlara belki, doğaya, özellikle bitki ve hayvanlara gösterilen şefkatli ilgiyi de eklemek gerekir. Bu ilginin, cezai yaptırımlara bağlanmış, dikkate değer örnekleri de mevcuttur. İzin verirseniz,

bir tanesini zikretmek isterim. İstanbul'da şehir-içi taşımacılığı yapan hamalların önemli bölümünü oluşturan atlı hamallar hakkında, Dîvân-ı Hümâyun'dan çıkan bir hüküm şöyle der: "Hamallar, yük taşıttıkları hayvana, yükü yerine teslim ettikten sonra binerek geri dönmektedirler. Bu, hayvana eziyettir. Hayvan, dönüşü boş olarak yapmalı ve dinlendirilmelidir." Bir kısım hamallar, Dîvân'ın bu hükmüne aykırı harekete devam etmiş olmalılar ki, bir süre sonra çıkarılan diğer bir hükümle, binmeyi fiilen önleyici olmak üzere, semerlere, sivri ucu yukarıya doğru çiviler çakılması mecburiyeti getiriliyor ve buna uymayanların işten men edileceği kesin bir dille ifade ediliyordu. Hayvan hakları konusunda oldukça kararlı ve sistemli bir tutum içinde olduklarını, birçok benzeri arasından sunduğum bu küçük örnek yeteri kadar izah eder sanırım.

Bütün bu değerlerin, doğrudan veya dolaylı olarak, esas kaynağını dinden aldığını da eklememiz gerekir. Dini değerler deyince, tabii ki, İslami değerler ön planda ve en baştadır. Ama diğer dinler, özellikle, "kitâbî" diye nitelenen dinler, Yahudilik ve Hıristiyanlığın bütün şubeleri de, bunlara dahildir. Eşitlik, dayanışma, itidal, hoşgörü bakımından bu dinler arasında fark çok azdır. Osmanlı elitinin nazarında hâkim din, şüphesiz İslam'dır, ama diğerlerinin hoşgörüye mazhar olduğunu herkes biliyor. Dini gruplarla ilgili bilinen hoşgörünün ötesinde, daha derin bağlantılar vardı dinler arasında. Eşitlik, itidal, dayanışma, yalnız aynı dinden olanlar arasında değil, değişik dinlere mensup olanlardan oluşan muhtelit gruplar için de söz konusuydu. Köy, mahalle, esnaf toplulukları da, değişik dinden insanları, aynı dayanışma, eşitlik ve itidal değerleri etrafında biraraya getiren gruplardı ekseriya. Öyle olmadığı haller de vardır, sadece belli bir dine ait meslekler, mahalleler, hatta şehirler vardır, ama muhtelitlik, Osmanlı klasik döneminde tipik ve geneldir. Osmanlı eliti, ekonomik hayatta, belirli şer'î istisnalar dışında, herhangi bir fark tanımazdı dinler arasında. Yüksek rütbeli bir müslümanla alacak verecek davası olan bir gayrimüslim işçinin, delil bulamadığı hallerde, kendi kutsal kitabı üzerine yemin ederek davayı kazandığı, çok görülen örneklerdendir. Hoşgörünün tahmin ettiğimizden de derin olduğunu gösteren bir delil, Kanuni'nin ünlü şeyhülislamı Ebussuud Efendi'ye aittir. Yayınlanmış olan bir fetvada Ebussuud Efendi, "Müslüman olmayan bir ehl-i kitap, kendi inancını, doktrinini açıklarken İslam'ın kutsal saydığı değerlere dil uzatırsa, onları küçültücü ifadeler kullanırsa buna ne lazım gelir" diye, sorulan klasik fetva formundaki soruya cevap olarak, "Hiçbir şey lazım gelmez, amacı İslam'ı küçültmek

değil, kendi doktrinini ortaya koymaktır. Yapılacak herhangi bir şey söz konusu değildir," diye ifade eder.

Bütün bu değerler, ne derecede benimseniyordu, ne ölçüde fiilen etkindi, diye sorarsak, bunu, ampirik tarihin ummanına girmeden, sadece şu kadarını söyleyerek, cevaplandıracağım. Bunlar, emirler, buyruklar, ihtilafları çözen belgeler gibi sayısız kalıntılardan çıkarılabilen, bütün bu kalıntıları üreten yetkililerin, üzerinde hareket ettikleri zihin bandına damgaları basılmış görünen değerlerdir. Ama elbette ki istatistik frekans söz konusudur. Denilebilir ki, bu değerlere her zaman, herkes istisnasız uymuş olsaydı, muhtemelen bu değerlerin varlığından bile haberdar olmakta zorluk çekerdik. Biz genellikle, ihtilaf ve inhiraflardan, çatışma ve sapmalardan bu değerlerin varlığına tanık oluyoruz. Ancak, tanıklığımız, bu değerlere uyma eğiliminin hâkim bulunduğunu, istatistik frekansın yüksek olduğunu düşündürecek niteliktedir. Eşitlik değerinin ne ölçüde geçerli olduğunu, 19. yüzyılın başlarına kadar, mesela esnaflıkta ve ziraatte, önemli bir farklılaşma olmadığını biliyoruz. Esnaf grupları içinde, 19. yüzyılın başlarında, en fakir ustalarla en zenginleri arasmda servet ve kaynak bakımından farklılaşma derecesi dört ila yedi de bir oranındadır. Yani, en zengin usta, en fakir ustadan, azami 4 ila 7 kat zengin olabilmektedir. Bu yelpaze, mesela 17 yüzyılda, 18. yüzyılın başlarında biraz daha düşüktür, yani üç ila altı arasındadır. Giderek biraz açılmıştır, ama çok küçük bir açılmadır söz konusu olan. Ziraatteki durumu biraz evvel söyledim, Balkanlar 1930'larda bile dünyanın en eşitlikçi toprak dağılımını gösteren bölgelerinden biriydi.

Z.T.- Ticaret erbabı da dahil mi buna? Yani esnaf dediğimiz vakit, onları ayrı bir kategori olarak mı görüyoruz bu oranları verirken?

M.G.- Ticaret sektörü biraz farklıdır. Birim işletme için gerekli asgari sermaye, özellikle likit sermaye, ziraat ve esnaflığa nazaran hem daha büyüktür, hem de sektör içi farklılaşma biraz daha fazladır. Bununla birlikte, ticarette de işin gerektirdiği asgari sermaye miktarını az veya çok hızla büyütecek birikim imkânlarını sınırlandıran ciddi ve önemli engeller mevcuttur. Ticaret, özel şahıslarca yürütülmekle birlikte, bir nevi kamu hizmeti gibi düşünülüyordu. Ticaret erbabına, sosyal-ekonomik düzenin idamesindeki aracı rolünü, görev duygusu içinde ifa etmek üzere, ayakta kalmalarına yarayacak belli sınırlar içinde bir kâr marjı tanınır, ama bu sınırları aşarak spekülatif zenginleşmelere pek imkân verilmezdi. Meşru kabul edilen kâr haddi, esnaflar için olduğu gibi, %5 ile %15 arasın-

da, çoğunlukla %10 civarında bulunurdu. Ekonomide üretim ve tüketimin çok büyük bölümünü oluşturan hububat ve diğer gıda maddelerinde bu oran hem daha düşüktü, hem de daha sıkı şekilde denetleniyordu.

Böyle bir rejimde, sermayeyi önemli oranlarda büyütmek son derece zor, ekseriya imkânsızdı. Osmanlı otoriteleri de bunu yakından bilmekte ve izlemekteydiler. Nitekim, İstanbul'dan epeyi uzak bir doğu kentinde, 18. yüzyılın başlarında ölen bir tüccarın büyükçe bir miras bıraktığı anlaşılınca, Divân, buna hemen el koyma emrini vermekte tereddüt etmemiştir. Sivil şahısların miraslarına el koymaya, Osmanlı hukukunda imkân olmadığı halde, böyle bir emrin verilmesi şu gerekçeye dayanıyordu: Bu derecede büyük bir birikim ticaretle mümkün olmaz, muhtemelen iltizam işlerine girmiş olmalıdır; eğer böyle ise, askeri zümre mensubu sayılacağı için mirasına müdahale hakkı da doğmuş demektir. Söz konusu mirasın hacmi, zamanın ölçülerine göre esnaf veya çiftçilerinkinden büyük olmakla birlikte, askeri zümrenin üst tabakasında bulunan, mesela vezirlere ait ortalama mirasla kıyaslandığında yarısı ile dörtte biri arasında görünen bir meblağdan ibaretti. Birikim imkânları, gelirlerinin yüksekliği itibariyle sadece zümrenin üst kademesi için mevcuttu; ancak onların da meşru varisi devlet olduğu için, özel ellerde sermaye oluşumu şansı son derecede kısıtlıydı, diyebiliriz.

Kullandıkları sermaye miktarı ticarete oranla daha büyük, aralarındaki farklılaşma dereceleri de daha derin olabilen sarrafları, geniş anlamda ticaret sektörü içinde saysak bile, ayrı mütalaa etmek doğru olur. Kamu görevi anlayışı burada çok daha net ve kesindi. Sarrafların temel fonksiyonları devlet maliyesinin finansmamm sağlamaktı. Bu sebepten bunlara tanınan kâr haddi, ticaret ve esnaflıktakinden daha yüksek ve faiz haddine eşit düzeyde, %20 ile %24 arasında idi. Birikim imkâm diğer sektör mensuplarına oranla daha büyüktü. Ancak risk tehlikeleri de çok yüksekti. Ayrıca, sermayeleri ne kadar büyürse büyüsün, devletin mali sisteminin gerektirdiği likiditeyi sağlamakla sınırlı tutulan kamusal hizmetlerin dışına çıkarak yatırım yapmaları, kapitalist gelişme yolu tutacak işlere kalkışmaları, hatta ticarete girmeleri bile sınırlandırılmış bulunuyordu.

Yatırım konusunda, ticaret sektörünün diğer kesimleri de devletin, doğrudan veya dolaylı engelleri ile karşı karşıya idiler. Kâr tahdidi, narh ve diğer denetlemelere rağmen bir tesadüf eseri olarak bir birikim oluşmuş ve bu devletin gözünden kaçmış bulunsa

bile, bu birikimi ekonominin diğer sektörlerinde yatırıma dönüştürme imkânları son derece kısıtlı, hatta imkânsızdı denilebilir. Ziraat ve madencilikte, miri mülkiyet ve kontrol rejimi buna imkân tanımadığı gibi, sanayide de esnaf örgütlerinin kesin engellemeleri söz konusu idi. Ticaret sektörü içinde kalarak, mesela esnaf örgütlerinin kapsamadığı kırsal emeği örgütleyerek Preto-endüstri'ye yönelme olduğu hallerde ise devletin adeta sistematik bir refleksle bunları ne tür yasaklamalar içinde hapsettiğine dair örnekleri, burada ayrıntıları ile sunacak vaktimiz kalmadığı için konu ile ilgili bir makaleme atıfta bulunmama izin vermenizi rica ediyorum.(1)

Burada, sözümü bitirirken, kısaca özetlemek istersem, şunu söyleyebilirim: Osmanlı sistemi kapitalizme sadece kapalı değil, aym zamanda karşı idi. Kapitalizme en açık olması gereken ticaret sektöründe gördüğümüz sınırlama, kontrol ve düzenlemelerde, bunu belki en açık şekilde müşahade etme fırsatını buluruz. Teşekkür ederim.

Z.T.- Biz teşekkür ederiz. Evet, Mehmet Genç arkadaşımız, kısa bir süre içerisinde tüm Osmanlı Klasik Dönemi'nin ana göstergelerini, ana eksenlerini verdi. Hakikaten, Osmanlı dendiği vakit, Klasik Osmanlı dediğimiz vakit, bunun, ana unsurları, belirtildiği gibi, provizyonist, yani Batı'da merkantilizm gündemde iken bizde tam tersi bir yapının ortaya çıkmış oluşu; gelenekçilik, gene keza Batı'da modern çağ dediğimiz dönem başladığı halde bizde çok daha farklı bir yapının, geleneksel yapının baskın konumu; fiskalist, yine devletin hakim konumunu ön plana çıkartan bir yapı. Zihniyet sorunlarına eğilindiği, eşitlikçi, adil, bir toplum yapısının ortaya çıkmış olduğu, rekabet-çatışma unsurunun olmadığı, işbirliği-dayamşma unsurunun ön planda olduğu ve keza, aşırılıklardan mümkün olduğu kadar kaçınıldığı ve itidal, hoşgörünün vurgulandığını belirtiliyor. Şimdi ben, Ahmet Güner Sayar arkadaşımıza dönüyorum. Bu tür bir yapının oluşmasında, din'le ekonomi ilişkisi nasıl oluyor? Bu dönem aslında Osmanlı'ya özgü bir şey mi, yoksa aym ilişkiyi, çok daha gerilerde, bir ölçüde "medieval" Avrupa'da da görmek mümkün mü? Osmanlı'nın zihniyeti Avrupa'daki zihniyetten ne ölçüde fark ediyor ve İslam'ın bu yapılanmadaki rolü nedir, ağırlığı nedir? Bunu bize açıklar mısın Ahmet?

Ahmet Güner Sayar- Teşekkür ederim. Saygıdeğer misafirlerimiz, hepinizi saygı ile selamlarım. Zafer Toprak arkadaşım soruyu çok güzel bir şekilde ortaya koydular. Kapitalizm, günümüzde, dünyaya hâkim, dünyayı güden iktisadi bir sistem. Bütün zaman-

1) Mehmet Genç, "18. Yüzyılda Osmanlı Sanayii", *Toplum ve Ekonomi*, Sayı 2 (Eylül 1991)

lar ve bütün mekânlar için, her devirde alım satım olagelmiştir. Ancak Avrupa'da 17. yüzyılın ilk çeyreğinin öncesine gelinceye kadar, ortada ne kapitalizm vardır, ne de kapitalist. Bu sınıfı ortaya çıkaran sistemin billurlaşmasını sağlayan tez, din-iktisat ilişkileri bağlamında, büyük Alman sosyoloğu Max Weber tarafından ortaya konuldu. Daha sonra bizde, Türk Max Weber'i diyeceğimiz, rahmetli hocamız Sabri Ülgener "İktisadi İntihat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri"nde etraflı bir şekilde, kapitalizmin neden Osmanlı gerçeğinde ortaya çıkmadığını inceledi. Sorun şu: Evvela, iktisat ile ahlak arasmda sağlıklı köprülerin atılması gerekiyor. Bir başka ifade ile, iktisat ahlakı nedir ve kimler için zorunludur? Eğer zamanımız geniş olsaydı bu soruyu üç farklı aşamada inceleyebilirdik. Evvela kapitalizm öncesi, sonra bu sorunu yaşadığımız güne ve nihayet bunu ileriye doğru çekerek tahlil eder ve günümüzdeki çok önemli sıkıntımıza, belki, ışıklar salabilirdik. Ama üzgünüm buna vaktimiz müsait değil. Soruyu şu şekilde cevaplandırmak istiyorum: İktisat ile ahlak arasındaki bağlantı kurulduktan sonra, neden kapitalizm Avrupa'da 17 yüzyılın ilk çeyreğinde, Hollanda-İngiltere eksenine oturdu ve buradan pergelin sert ve sağlam ayağını dünyanın diğer bölgelerine saldı? Bu arada kapitalizm Atlantik'in sağlı sollu ülkelerinde zaman içerisinde hareket eden bir eksen oluştururken, Osmanlı neden bu alemin dışında kaldı? Bu sorulara cevaplar ararken sorunu bizim öz gerçeğimize getirmek istiyorum. Bunu yaparken, üzerine eğildiğimiz konuyu mistifiye etmek istemiyorum, ama sohbetimizin şu noktada koyulaşmasmı çok arzu ediyorum: İnsanlar hep akıbetlerinin ne olacağını merak ederler. Aslında soruyu toplumsal açıdan sormak lazım. Kısaca bizim bugünkü sorularımızın cevabı ağırlıklı olarak Osmanlı'nın içinde gizlidir. Mehmed Genç hocamız, çok güzel, etraflı bir şekilde aydınlatıcı izahlarda bulundular. Ancak, eğer yanlış anlamadıysam, sorunun esaslı noktası devlet yapısının bireyin üzerine abanmasından kaynaklanıyor. Bir başka ifade ile tanzim edici, nizamlayıcı devlet yapısı Osmanlı'da kapitalizmin kıvılcımlarının çakmasına engel olmuştur. Kapitalizm ilk kıvılcımını Osmanlı'da çakmalı mıydı? Ben soruyu cevaplamadan önce iktisatla ahlak arasında zorunlu köprüleri atarak kurmak istiyorum. Toplumsal yapıda, öncelikle ekonominin kaptanları, ekonomiyi güdenler, yani teşebbüs erbabı, girişimciler, bireylerin doğal çevrelerini, diğer iktisadi grupları, bu arada tüketicileri, işçileri, hammadde satıcılarıyla kendi gruplarının diğer üyelerini, kendileriyle ilgili iktisadi mal ve hizmet üretimini, daha sonra da tüketimine ilişkin toplu ve ferdi dav-

ramşlarınr karakterize eden, bunu bir çerçeve içerisinde tutan fikri ve fiziki tepki ve etkinliklerin toplamı. Dolayısıyla sorunun öz yapısı, ki bu muğlak tarifin can alıcı noktasıdır, insanların kendilerini bir davranışsal kalıba, bir ilmihale, uydurması demektir. Eğer biz bu noktayı iyice kavrarsak kapitalizmin çıkış noktasını da kuşatmış, din'le iktisat arasmdaki bağlantıyı da bulmuş oluruz. Ekonomik düzlem günümüzde hiçbir zaman ilmihal sunmaz. Sunduğu ahlak ise dünyevileşmiş, sekülerize ahlaktır. Ancak, çıkış itibarıyla, kapitalizme ilk kıvılcımı çakan, Max Weber'in adımlarını izleyerekten söyleyelim, Protestan ahlakı olmuştur. Şimdi bu noktaya gelmeden evvel şu can alıcı soruyu sormak istiyorum. İktisat ahlakı, yaşadığımız hayatta, nasıl bir iktisat zihniyetinin doğuşuna imkân vermektedir? Dolayısıyla, norm ile, bir ilmihalle, gerçek hayatta ortaya çıkan bir çatışma varsa sebepleri veya sağlanan uyumun tahlili için, bu ilk arka planın tahlilini yapmamız bizim için zorunludur. Bunun aydınlığında evvela çok kısa çizgiler içerisinde kapitalizm öncesine değinmem gerekiyor. Bir Japon dizisi olan "İpek Yolu" çok manidardır. 11. veya 12. yüzyılda bir Suriyeli tacir, çoluğunu çocuğunu evde bırakarak, aylar süren yolculukla Tienşan dağlarını, Taklamakan çölünü aşar Çin'e ulaşır. Orada dengini açar, malını satar. Sonra aldığı parayı, kemerine bağlar, sonra bütün o yol gerisin geriye döner. Geçtiği çölde yol yoktur, varolan yol ise bir kum fırtınasıyla kaybolur. O yollarda haydut vardır, yılam çıyanı vardır. Dile getirmek istediğim olgu şu: Bu ne kazanç hırsıdır ki böylesine tehlikeli yolculuğu o insana cazip hale getirir. Görüldüğü gibi İpek Yolu nda alım satım var. Fakat bir kapitalistten ve bunların biraraya getiren ve bir ilmihale uyan, aym davranışsal biçimi ortaya koyan kapitalist grubundan bahsedemiyoruz. Kapitalizm öncesi Akdeniz'e gelelim: 16. yüzyılda Braudel'in Akdeniz'ine. Bu yüzyılda Akdeniz'in doğusu Türklerin, batısı Avrupalıların elinde. Doğu'da biz Türkler mistik, memnun, mütebessim, devletin güdümü altında, gel dedikleri zaman gelen, git dedikleri zaman giden, dünyayla endişesi pek fazla olmayan bizim atalarımız. Huzurlu, rahat, eşyayla kavgası yok, kafası salim. Batı ise kaynamakta. Bir tarafta Türkler, Kızıl Elma peşinde; Türk akıncıları üstlerine doğru gidiyor, öbür tarafı ise deniz. Avrupa insam sıkışmış vaziyette. Üstüne üstlük bir de din ve mezhep çatışmaları var. Bu arada İspanya ile Türkler arasında sıkışan, daha çok Türklerin göz koyduğu İtalya var. Onun akıbeti ne olacak? İşte bu hengame içerisinde Katolisizme başkaldıran insanlar bu mezhebi protesto ederek yeni bir mezhep olan protestanlığı, ortaya koyuyorlar. Kalvinist papazlar Kato-

liklerin iktisat ahlakına başkaldırıyorlar. Katolisizme göre bir zenginin cennete girmesi iğne deliğinden geçmesi kadar imkânsız bir olgu. Demek oluyor ki cennete gitmek sual dışı. Kalvinist papazlar bunu ters yüz edip şunu söylüyorlar: "Çalışıp kazanan ve biriktiren Tanrı'nın sevgilisidir." İşte, Katoliklerin iktisat hakkını, ahlakını protesto ederken bu minval üzerinde yeni bir iktisat ahlakını ortaya koyuyorlar. Şimdi protestanlığın norm olarak oluşturduğu iktisadi ahlakın içeriği tabii ki tartışma konusu. Ama bilinen bir şey varsa, televizyon dizilerinden izlediğiniz Kaptan Onedin ve benzeri insanlar, aym iktisadi ilmihale uyan, çalışıp kazanan, ve sermaye terakümünü Batı Avrupa'da geliştiren insanlar. Demek oluyor ki protestan ahlakı, bu ateşlemeyi gerçekleştirmiş, kapitalizmin ruhunun ekonomik düzleme hâkimiyetini gerçekleştirmiştir. 17. yüzyılın ilk çeyreğiyle, Hollanda-İngiltere eksenine oturan kapitalizm artık yol almaya başlayacaktır. İlk yaptığı iş, ekonomi ile devlet arasındaki durumu sağlamaktır. Bunu tüketimin tabana oturtulması izleyecektir. Netice itibarıyla, kapitalizm toplumsal tabanını buluyor ve Akdeniz'in 16. yüzyıldaki dünya hakimiyeti son buluyor. Bu arada, Akdeniz'in devredışı kalmasıyla Osmanlı ekonomisi de bir ortaçağlaşma sürecini başlatmış bulunuyor ve ekonomi içe çekilmeye başlıyor. Kapitalizm Batı'da bu minval üzerinde yol alırken, normla reel arasında, biraz evvel taslağını verdiğim ilmihale uyan insanları yetiştiriyor. Bu noktada, Robert Merton'un yaptığı araştırma Max Weber'i teyit ediyor. O da şu: İngiliz Bilimler Akademisi'nin üyelerini dinlerine göre araştırdığı zaman, Merton'un ulaştığı rakam şu: kademi'deki yirmi üç bilimadamından yirmisi Protestan, ikisi Katolik, bir tanesi Yahudi. Bunlar içerisinde Sir Isaac Newton da var. Buradan hareketle kapitalizmin seyrini kendi haline bırakalım. Ama bizim kendi gerçeğimize geldiğimiz zaman, norm olarak, ya da bir iktisat ilmihali olarak, ortada, İslamiyet duruyor. İslamiyet, özünü Kur'an ve hadisten alıyor. Kur'an, içiçe geçmiş, biri diğeri için vazgeçilmez iki ayet grubundan müteşekkil. Bunlardan bir tanesi "muhkem ayetler" Kısaca "şunu yap, bunu yapma, bundan sakın, diyen ayetler. Diğeri ise bunlarla hiç alakası olmayan "müteşabih ayetler" grubu. Bunlar, yoruma, spekülasyona açık ayetlerdir. Kur'an-ı Kerim spekülatif ayetleri koyuyor, fakat korumasını da üstleniyor. Bu ayetlerin kâmil insanlar tarafından, yorumlanabileceğini söylüyor. Şimdi, bizim baktığımız zaman, ortada kapitalist diyemeyeceğimiz, günlük ve geçimlik bir kazanç peşinde koşan insanlar olduklarını görüyoruz. Bu insanların iktisadi ahlakı, mal biriktirmeye yönelik bir davramş değil. Halk ruhiyatından topladığı-

mız izlere baktığımız zaman "Sana mı ısmarladılar bu yalan dünyayı," "Dünya fâni, Allah bâki," anlayışının rasyonel iş organizasyonunu ortaya çıkarmayacağı açıktır. Dolayısıyla biraz evvel model itibarıyla verdiğim Kur'an'm ikinci yanı, müteşabih ayetlere bakılaraktan ortaya çıkan tasavvuf, bizim insanımızın iktisadi maddeye uzanmasını engelliyor. Bir başka ifadeyle, Protestan ahlakından çok daha engin ve kapsamlı bir İslam ahlakı olmasına rağmen, ilmihal olarak İslam tasavvufu, biz Türklerde, Osmanlı gerçeğinde sermaye birikimini engellemiştir. Neden bizde tasavvuf bu kadar önemli? Türklerin İslamiyet'le olan ilk karşılaşmalarında, Türklerin dini tek tanrılı değil. Fakat Maveraünnehir boylarında din yayan Araplarla, cengaver bir ırk karşılaşınca, Araplar bu cengaver ırkı yenemeyeceklerini, buna karşılık da Türkler de Araplardan dışa boşalan dinin, kendilerinin sahip oldukları dinden üstün olduğunu görüyorlar. Bir başka ifadeyle, Türkler zorla değil, fakat aklederek İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Onun için, biz Türkler, Araplara nispetle, mezhep kurucusu değil, tarikat kurucusu olmuşuz. Bir başka ifadeyle, Tanrı kapısından Tanrı'dan korkarak (yani "mehafetullah" kapısından değil), "muhabbetullah" (yani Tanrı'yı severek) girmişlerdir. Tanrı'ya severek yaklaştıklarından Anadolu'ya Maveraünnehir boyundan gelen insanlar, Köprülü çizgisinde, rahmetli Barkan'ın da ispat ettiği gibi, "kolonizatör Türk dervişleri" olmuşlardır. Şimdi bu insanlar daha ziyade ahlakın güzelini yaymayı, bir hayat tarzı olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, kalıcı, uzun soluklu bir iktisat çizgisini ortaya koyamamışlardır. O halde, sözlerimi toparlayacak olursam, Osmanlı'da iktisat-ahlak ilişkisinde kapitalizmin önünü tıkayan yolların en önemlisi İslam tasavvufudur. Yani, İslam şeriatı değil, İslam tasavvufu. Kapitalizmin önünü kesen, sadece İslam tasavvufu da değildir. İkinci noktada, Türklerin Asya'dan Anadolu'ya getirdikleri ekonomi anlayışları var. Söylemeye gerek yok bu, "talan düzeni"nden başka bir şey değil. Bu da etkisini gösteriyor. Sonra, Selçuklu sonrası Anadolu'da yamalı bohça gibi ortaya çıkan Türk beylikleri içerisinde bir tanesi, ki Osmanlılar, diğer Türk beylikleri kendi arasında aile kavgası yaparken Osmanlılar Bizans'la çatışmaya girişiyorlar. Ne de olsa Bizans on asırdan fazla devlet felsefesini ayakta tutabilmiş bir büyük imparatorluk. Hatta Toynbee'nin diliyle konuşacak olursak, sürekliliği olan bir dünya medeniyetinde Eski Roma'yı Eski Yunan'a bağlayan çizgide çok önemli bir halka.

Z.T.- Bizans?

A.G.S.- Bizans. Bizans'la temastan Osmanlılar çok şey alıyor.

Bu temaslar sonucunda, iktisatla, iktisat ahlakıyla ilgili olarak aldıkları en önemli davramş kalıbı şu oluyor: "feodal ağalık şuuru" Biz Türkler, yemesini, yedirmesini, ikramı severiz. Bu Bizans'tan gelen bir hadise. Yani feodal ağalık şuuru bu. Bizans'tan aldığımız bu şuurun diğerleriyle harmanlanması ve nihayet, Mehmed Genç hocamızın da çok etraflı bir şekilde ifade ettiği gibi, bireyin üzerine abanan devlet filozofisi, ya da biopolitik yapıyı ayakta tutan güç, bireyin kapitalistleşmesinin önündeki tabii engeller olarak görülmektedir. Fuzuli'nin dediği gibi, "Ne etseler ona şâkir, ne kılsalar ona şâd. Bundan gerisi, işler Tanzimat'a kadar bu minval üzere akıp gidecektir. Hepinizi saygıyla selamlarım.

Z.T.- Teşekkür ederiz. Efendim, Ahmet Bey bize özellikle kapitalizmin önünün tıkandığını ve bunun, özellikle İslam tasavvufu ile gerçekleştiğini vurguladı. Bunun yamsıra Asya'dan gelen talan düzeninin, hesap kitaptan yoksun bir yapının ortaya çıktığını, ayrıca Bizans'la olan etkileşim sonucu feodal ağalık bilincinin oluştuğunu ve bunların ötesinde, bireyin üzerine abanan bir güç olarak devleti gündeme getirdi. Şimdi bütün bunlar aslında bir ölçüde sorgulanabilir gibi geliyor bana. Mehmet Bey'in vurguladıkları da o doğrultuda. Yani normla reel arasındaki farklar. Acaba gerçekten Osmanlı böyle miydi? Edhem'e dönerek bu soruyu yöneltmek istiyorum. Acaba kapitalizmden bu denli yoksun bir imparatorluk muydu Osmanlı? Ya da diğer bir deyişle, bir çözülme olayı oldu mu Osmanlı'da? Bu yapının, özellikle 17.-18. yüzyıldan itibaren bir çözülmesinden söz edilebilir mi? 16. yüzyılla, bir dünya ekonomisinin oluşmasıyla birlikte bir bütünleşme, globalleşme Osmanlı'yı da etkilemedi mi? Yani Osmanlı bünyesinde de birikim bilinci oluşmadı mı? Diğer bir deyişle, adil fiyatın ötesinde bir piyasa fiyatının ortaya çıkmasından söz edebilir miyiz?

Edhem Eldem- Teşekkür ederim. Evet, oradan başlayacağım. Burada söylenen şeylerle, aslmda, aym fikirde olmakla beraber, beni rahatsız eden bazı noktalar var. Birincisi, Osmanlı insanı, *homo economicus* değil miydi? Yani gerçekten, para ve sermaye birikimine yönelik bir dürtüsü yok muydu? Görüyoruz, söylenen şu ki, kapitalizmin önünde iki büyük setten bahsediliyor. Bir tanesi devlet; devletin kendisi ve devletin birey üzerindeki tahakkümü. Diğeri ise din ve özellikle din içinde, Sabri Ülgener'in de dediği gibi, din'in şeri tarafından veya klasik İslam'dan çok tasavvufun belirli bir şekilde kullanılması. Sabri Ülgener, net bir şekilde, tasavvufun bir tahakküm aracı olarak, küçük esnaf ve küçük burjuvanın üzerindeki etkisinden bahsediyor. Burada beni rahatsız eden şu: Çok

ideal tiplerden bahsediyoruz. Yani, doğrudan doğruya, Osmanlı insanının *homo economicus* kimliğini reddetmeye kadar varıyoruz. Oryantalist bakışın, Osmanlı tüccarına yönelik görüşlerine paralel düşünüyoruz. Nedir Osmanlı tüccarı oryantalist görüşe göre. Vakur bir şekilde dükkânında oturup müşterinin gelmesini bekleyen, para kazanmak için herhangi bir efor sarf etmeyen, işte fani dünya, işte rızk gibi şeylerle, her şeyi bir kaderciliğe bağlamış, bir insan. Yani bu kadar basit olabilir mi?

Yani bu kadar farklı olabilir mi? Çünkü referansımız devamlı kapitalizm ve kapitalizmi doğurduğu için de Batı. Batı'daki, 16.-17 yüzyıldaki gelişmeler, iktisadi büyüme, yayılma, merkantilizm, v.s. Osmanlı gerçekten, bu anlamda o kadar farklı mıydı? İslam dini, tasavvuf dahilinde bile olsa; Osmanlı sosyal yapısı, loncalarıyla, esnaf organizasyonuyla, vesairesiyle ve hatta fiskalizmiyle, provizyonizmiyle, tradisyonalizmiyle Avrupa'da gördüğümüz, Batı'da gördüğümüz şeylerden o kadar farklı mıydı? Şimdi, bu devletin tammlanmasıyla başlayacağım. Gerçekten, Osmanlı'nın en büyük özelliği provizyonist, fiskalist ve gelenekçi olması. Fakat bunlar nedir? Bunlar, bir meşruiyet bağlamında söylenen, sarfedilen şeylerdir, bir ideolojidir. Gerçekten bu devletin hayattaki en büyük amacı, toplumu belirli bir refah seviyesinde tutmak mıdır? Yani böyle altrüist bir devlet anlayışıyla mı karşı karşıyayız? Ve ayrıca bu tür bir davranış diğer devlet strüktürlerinde, özellikle Batı'da görülmüyor mu? Şimdi birincisi, benim gördüğüm kadarıyla, fiskal obsesyon veya fiskalizm, çoğu Batı devletlerinin oluşumunda çok önemli rol oynamıştır. Hatta, vergi toplama ve vergi sisteminde 15.-16. yüzyıllardan itibaren görülen gelişmeler "modern devlet"in ortaya çıkmasıyla doğrudan doğruya ilişkili bir olgudur. Devletin merkezileşmesi ve Batı mutlakiyetinin gelişmesi ancak palazlanmakta olan monarşinin ülkenin tebaasını ve kaynaklarını etkin bir şekilde vergilendirebilmesiyle mümkün olmuştur. Dolayısıyla, 16. ve 17 yüzyıllarda Batı devletleri de, çok net bir şekilde, fiskalizmi uygulamışlar ve direkt veya endirekt, her tür vergileri geliştirerek mali güçlerini sağlamlaştırmaya çalışmışlardır. Osmanlı örneğinde gördüğümüz gelişmeye son derece benzeyen bu gelişmenin önemli bir farkı ise, sanırım, Batı'daki vergilendirmenin kral ile bazı ara grup veya kurumlar (kilise, şehirler, parlementolar, asilzadeler v.s.) arasında mütemadi bir çekişme/pazarlık süreci içinde olmasıdır. Yani artı ürünün vergilendirilmesi v.s.. O bakımdan, özde Osmanlı Devleti'nin fiskalizminin ne kadar farklı olduğunun belki biraz daha etraflıca anlamaya çalışmak gerekir. İkincisi, provizyonizm, yani bir

iaşecilik, belirli bir refah seviyesini sağlamak. Merkantilizme bile baksanız, buna "paternalizm" derler, böyle bir devletin reayanın veya süjelerin bir tatminine doğru, belirli bir tatmin politikasının güdüldüğünü Avrupa'da da görüyoruz. Bunun arkasındaki sebep, halkın refahını sağlamak değil, aksine devletin bekası için, belirli bir stabilite için halkın nötralize edilmesidir. Aynı şekilde gelenekçilik bir devlet felsefesidir. O bakımdan, gelenekçi olmayan bir devlet düşünmekte zorlanıyorum. Yani devletin özünde, kendi ideolojik çerçevesini ve kendi toplumsal yapısını devam ettirmek için bir dondurma hareketine girmesi gerekiyor. Devlet, özünde, dolayısıyla tabiatında yatan bir gelenekçilik ve herhangi bir yeniliğin reddidir. Yani Avrupa'da, Fransa'da 1789 İhtilali'ne bakacak olursak, bu bir devrimdir, bir sistemin değişmesidir, devletin, (ancient regime'in) sorgulanması ve bütün ideolojik normların altüst edilmesidir. Ondan sonra çıkan devletin derdi –belirli bir sorgulama momentumu, hareketliliği devam etmekle beraber– kurduğu yeni düzeni muhafaza etmektir ve dolayısıyla değişikliğe set çekmektir. Dolayısıyla, yani gelenekçilik olsun, provizyonizm olsun, fiskalizm olsun, bu üçüne galiba her devlette bir şekilde rastlamak mümkün. Bunun özünde yatan, belirli bir tahakkümü meşru kılmak. Belirli bir tahakkümü, belirli bir halktan, üreticiden alınan vergi temelli, ter türlü artık değer "extraction"unu meşru kılmak. Şimdi, dolayısıyla, bu çok daha ideolojik bir şey ve gerçekle olan ilişkisi çok farklı olabiliyor. Yani, Osmanlı'nın bu provizyonizmini biz bir refahçılık veya bir sosyal devletçilik, bir adalet sistemi olarak mı alacağız, yoksa devlet tarafından tahammül noktasının tespiti olarak mı alacağız? Vergilendirilen, artık değer alınan üreticinin tahammül seviyesinin tespit edilmesi ve o tahammülün aşılmamasına dikkat edilmesi mi? Aynı şeye gelebilir, ama bakış açısı çok farklı ve orada devlet sosyal olmaktan çıkıyor, negatif bir şekilde, herhangi bir tepkiye karşı koyabilmek için, herhangi bir tepkiyi etkisiz kılmak için böyle bir ideoloji kullanmak zorunda. Zaten kendine adil demeyen bir devlet de düşünemiyorum. Devlet ne kadar gayri adil olsa, ne kadar adaletten uzak bir tutumu olsa, herhangi bir şekilde bu devlet adil değildir türünden bir söylemle ortaya çıkacağını sanmıyorum. Dolayısıyla, burada asıl bahsettiğimiz, bir ideolojik boyut ve ideolojik olarak oluşan bir yapının meşrulaştırılması ve hazmettirilmesi ve devamının sağlanması. Şimdi, o açıdan bakacak olursak, Avrupa'da çok farklı bir şey yok. Avrupa'da 18.-19. yüzyıla kadar devletin derdi gücü, halktan, üreticiden alabileceği ürün fazlasının veya finans kaynaklarını mümkün olduğu kadar maksi-

mize etmektir. Aynı şekilde, mümkün olduğu kadar halkı nötralize etmeye çalışacaktır. 17.-18. yüzyıl Fransa'sına baktığımız zaman, devletin en önemli politikası, belirli bir gelenekçilik içinde, bütün oluşan yapıları, üretimde mübadelede, alışverişte, vesairede olsun, yerinde tutmaktır. Fakat devlet içinde, hükümran sınıf diyebileceğimiz, tahakkümü organize eden bir sınıf içinde belirli imtiyazların oluştuğunu görüyoruz ve onlarla devletin ideolojik yapısının, pazarlık gibi bir esneklik üzerine kurulu, ideolojik tefsire girdiğini görüyoruz. Osmanlı'da da bu böyledir ve Osmanlı'da askeri sınıf diyebileceğimiz sınıf, kendini büyük ölçüde devletle eşleştiriyor. İdeolojik söylemde, her ne kadar askeri bir memur statüsünde ve dolayısıyla devlete hizmet veren ve hizmetine nispetle ödüllendirilen veya cezalandırılan bir araç olarak gösteriliyorsa da, aslında devlet adamı veya askeri sınıfa ait insan, kendini devletin sahibi sayıyor. Dolayısıyla, devletin elde edebileceği her türlü kaynaklar üzerinde bir hak iddia etmek durumunda ve asıl sermaye birikimi orada. Sanıyorum

Z.T.- Mülkiyete girebilir misin biraz da? Yani Osmanlı'da mülkiyet ilişkileri? Mülkiyet, yani özel mülkiyetin ...

E.E.- İşte özel mülkiyette bir tıkanma var. Özel mülkiyette, özellikle toprak mülkiyetinde bir tıkanma var ve doğrudan doğruya özel mülkiyete geçirilmesi ya bazı istisnai durumlarda, işte "malikâne-dîvânî" sistemiyle veya vakıf yoluyla sağlanabiliyorsa da genellikle miri statü herhangi bir şekilde sorgulanmıyordu. Fakat *de facto* baktığımız takdirde, yani fiiliyata baktığımız takdirde, iltizam olsun ve iltizamın daha geliştirilmiş şekliyle malikânenin amacı, önünde sonunda özel mülkiyet türünden bir mülkiyetin oluşturulması. Özel mülkiyete benzer veya en azından özel mülkiyetin sağlayacağı türden yararların doğrudan doğruya şahıslara intikal etmesini sağlayan bir hile-i şeriye bir bakımdan. Doğrudan doğruya özel mülkiyet demeden, özel mülkiyet gibi bir kullanım sahası açılmış oluyor. Bu aslında Osmanlı gerçeğinin galiba temel noktası: Gerçek bir sermaye birikimine açılan hemen hemen tek yol devletten geçer. Yani devlet ile bir teşrik-i mesai ve devletin hükümranlık ve tahakküm araçlarının kullanarak bir delegasyon veya bir üyelik yoluyla halktan veya genellikle üreticiden paraziter bir şekilde, tufeyli bir şekilde, vergilendirme yoluyla alınan kârlardır, alınan finans gücüdür. Yani Osmanlı'da, gerçek kapitalizmin gelişmesi şu bakımdan bir dereceye kadar doğru; ki ticari kapitalizm ve asıl finans kapitalizmi ötesinde kapitalist bir gelişme yok. Ve dolayısıyla bizim aslında, birkaç seviyeden bahsetmemiz gerekiyor, sanıyo-

rum. Bu seviyede en altta küçük üretici, zirai üretici olduğu gibi, bir de onun şehirdeki, "beledî" diyeyim, muadili olan küçük esnaf var ve hakikaten bu küçük esnaf, tevekkül ve belirli bir dini baskı yoluyla olmasa bile, önü kapalı bir iktisadi hayat içinde yaşıyor. Yani sermaye birikimi için fazla bir gücü, iktidarı, kuvveti ve devletle belirli bir ortaklığı yok ve dolayısıyla, bir kısır döngü içinde, sadece kendi ihtiyaçlarının ötesine geçmeyen bir kullanım için üretim yapıyor ve bu üretimi lonca sistemi dahilinde, belirli bir kontrol altında yapıyor.

Z.T.- Neden?

E.E.- Neden? Gene ideolojiye gidiyoruz. Lonca sistemi eşitlikçi bir sistem midir, yoksa gene bir tahakküm aracı mıdır? Yani eşitlikçi olduğu kesin, çünkü belirli bir tesviye, aynı seviyeye getirmek, herkesi belirli bir limitin altına koymak gibi bir neticesi var. Fakat niye Osmanlı ile lonca sistemi arasında bu kadar, 19. yüzyıla kadar, hatta 20. yüzyıla kadar devam edecek olan bir aşk hikâyesi var? Sebebi, loncaların devletin ideolojik ve özellikle politik tahakküm, sosyal tahakküm amaçlarında çok yararlı bir şey olması. Çünkü sadece ekonomik bir boyut değildir, ekonomik bir araç değildir lonca. Lonca aynı zamanda sosyal bir kontrol mekanizmasıdır. Çünkü, şehir içinde üretici olan herkes, mecburi bir şekilde, kendi içinde kolektif bir şekilde devlete karşı sorumlu olan bir korporasyona giriyor. Bunun adı korporatizmdir. Bu, 20. yüzyılda Peronizm'de veya Mussolini faşizminde de görülen, başka şekilleriyle, önünde sonunda devletin toplum üzerindeki kontrolünü ve tahakkümünü delegasyon yoluyla ve kolektif sorumluluk izafesiyle, devletin ihale etmesi gibi bir şeydir. Ve dolayısıyla, loncaların en makbul tarafı belki de bu tür bir sosyal kontrol mekanizması oluşturmaları. Ayrıca tabii, daha önce de söylendiği gibi, ekonomik olarak, doğrudan doğruya fiyat tespiti ve narh sistemiyle devletin minimal bir fiyatta mal sürümü politikasını da destekliyorlar. Ve bu da dediğim gibi, bir sosyal nötralizasyon sistemi olarak ortaya çıkıyor. Şimdi, Osmanlı'daki fark nerede peki? Eğer bütün bunlar aynı şekilde gelişiyorsa, Avrupa'da gördüğümüz türden daha çok devletle ilişkilendirilerek, ilişkiye girerek bir sermaye birikimi ve dolayısıyla devlete bağımlı bir sermaye birikimi oluşuyorsa, bunun neticesi, sermayenin üretici güçlere, üretici sektörlere, yani ekonomiye doğrudan doğruya aktarılmaması demektir, çünkü öbürü daha cazip. Bu, Avrupa'da niye kırılıyor da, Osmanlı'da kırılmıyor? Osmanlı'da niye kırılmadığının, galiba, devletle ilişkili bir problemi var. Din ile ilişkili problemi de, zihniyetin ötesinde din'in devletin politik meşrui-

yet kullammındaki haliyle ilişkili. Yani burada dikkatimi çekti: Genellikle Osmanlı geçmişini, Osmanlı mirasını "biz" kelimesiyle ifade ediyoruz ve bunu Türklerle tammlıyoruz. Şimdi, hoşgörü, eşitlik v.s. dedik. Ama aslında dini lejitimasyon, dini meşruiyet genelde İslamiyet'e bağlı. Şimdi bu, ekonomik ve sosyal hayatta, özellikle alt katmanlarda fazla bir problem yaratmamakla, belirli bir eşitlik yaratmakla beraber, devlete ortaklığın şartı İslam olunca, otomatik olarak nüfusun büyük bir kısmı, gayrimüslim olan kısmı devreden çıkabiliyor. Her ne kadar ideal şekillerde, ideolojinin belirli bir seviyesinde, özellikle ekonomik ve sosyal yaşantıda eşit sayılıyorsa da, ki bu da pek doğru değil galiba, arada bir, hani herkes eşit ama bazıları daha eşit türünden bir eşitlik var. Ama, politik tasarruf dendiği zaman İslamiyet bir şarttır. Ve devlete ortak olmak için, tabii devşirme zaten bir İslamlaştırma yoluyla gayrimüslim olan menşein reddine tekabül ediyor, İslam şart olunca politik ortaklık, politik tasarruf da en büyük sermaye birikimi yolu olunca, nüfusun en etkin olabilecek büyük bir kısmı tamamen dışlanmış oluyor ve bu 18. yüzyılda özellikle ortaya çıkıyor. Yani ne görüyoruz? Ermeni sarraflar mesela. Yani gayrimüslimnüfusun devlete ortaklığı aracı bir statünün ötesine geçemiyor. Yani devletin asıl politik aktörlerini finanse ediyor Ermeni sarraflar. Bu bir ortaklık oluyor, ama bu ortaklık onları fiilen devletle ortak yapmıyor. Dolayısıyla, hem ceremesini çekiyorlar, çünkü finanse ettikleri politik insanlar düşünce onlar da düşüyorlar, bir de doğrudan doğruya kendi sermaye birikimlerini daha sağlam bir temele oturtmak için gerekli olan politik gücü elde edemiyorlar. Bunun sonucunda gayrimüslim nüfus içinde beliren sermaye birikimi, hatta belirli bir burjuvalaşma, devlete akıyor. Eğer sarraf devlete akmasını istemiyorsa, pek bir seçeneği kalmıyor. Çünkü ekonomi bunu hazmedecek güçte değil. Bir seçenek kalıyor, o da yabancı ticaret. Ve yabancı ticaret 18. yüzyılda, özellikle Avrupa'nın palazlanmasıyla geliştikçe, bu gayrimüslim kesim yavaş yavaş, mecburi bir şekilde, devletin kendilerini dışlaması sebebiyle, bir bakımdan, bir komprador burjuvazi statüsüne itiliyor. Ve dolayısıyla devlet kendi içindeki bir üretici gücü dış sermayeye kaybediyor. Dolayısıyla, din, özellikle Sabri Ülger'in dediği gibi, tasavvuf alt düzeylerde, yani sermaye birikiminin zaten pek fazla olamayacağı seviyelerde çok etkili olmakla beraber, asıl sermaye birikiminin başka tür açılımlara yol açabileceği seviyede, asıl problem politiktir. Devletle ilişkili bir problemdir ve dinin devlet tarafından bir ideolojik unsur olarak kullamlımmda görülmektedir. Sanırım devam edeceğiz. Onun için burada kesmeyi tercih ediyorum.

Z.T.- Evet, aslında ufak sorular halinde tekrar bir tur yapsak iyi olacak. Çünkü çok farklı görüşler oluşuyor. Peki hemen şunu söyleyeyim Mehmet Genç'e. Edhem bize, tıkamklığın bir ölçüde millet sistemiyle bağlantısı olduğunu gündeme getirdi. Ahmet de, aslında gene Weberyen bir perspektifle faturayı dine çıkardı gibi geldi bana. İrlanda'da müteşebbis insanlar Katolikler. Rusya'da Kazan'da, çok daha girişimci bir müslüman unsur var. Şimdi, bu perspektiften baktığımızda, yani bu unsurlar, gerek din unsuru, gerek millet sistemi unsuru acaba bir tıkamklık oluşturdu mu? Mehmet Bey'in koyduğu modelde zaten öyle bir sorun yok. Yani öyle tıkamklık gibi bir sorunu yok Osmanlı'da görebildiğim kadarıyla. Ama öbür taraftan da bir birikim olayı, yani bir birikim tıkanıklığı da yaşamıyor. Buradaki ilişkiyi bize açar mısın Mehmet?

M.G.- Üç ayrı görüş karşısındayız. Birleştiğimiz noktalar yok değil, ama birleşmediğimiz hatta birbirine zıt olanlar daha çok ve önemli görünüyor. Körlerin fili tammlamalarım andırır tarzda görüşler serdetmemizi bir bakıma tabii saymalı; çünkü gerçekten karmaşık bir devle uğraşıyoruz. Osmanlı meselesini bir seminer sohbeti içinde tümü ile halletmemizi herhalde kimse beklemiyor, samrım. Onun için zamanın elverdiği ölçüde, kimsenin başını ağrıtmadan, önemli gördüğüm birkaç nokta üzerinde durmakla yetinmeye çalışacağım.

Osmanlı düzeninde, İslamın tasavvuf yam benimsendiği için gelişme yollarının tıkanmış olduğu tezine ekleyeceğim şudur: Osmanlılar Müslümandılar, kendilerince ve kendilerine göre Müslümandılar. Ana hatları ile profilinden çizgiler sunduğum düzeni, islamın manevi iklimi içinde inşa ettiler. Ancak kendileri dışında ve kendilerinden önce oluşan diğer İslam devletlerinden elbette farkları vardır. Amaçları Ahiret ile Dünya arasmda, Din ile Devlet arasında çağın koşullarına uygun, ahenkli ve dengeyi gözeten bir düzeni oluşturabilmekti. Bunu yaparken izledikleri yolu tasavvufi olarak nitelemek mümkündür. Kurdukları düzenin bu sebepten ilerleme yollarım tıkadığını söylemekte mümkündür. Ancak bu, eksik söylemedir; gerilemenin yollarım da aym derecede tıkayan bir düzen olduğunu eklemek gerekir, diye düşünüyorum.

Osmanlıların Asya'dan beraberlerinde getirdikleri talan düzeni ile yaşadıkları ve kalıcı, uzun soluklu bir iktisadi düzen kuramadıkları tezi, tarihin bize gösterdiği olgulara pek uygun görünmüyor. Talan ile büyük ve karmaşık bir toplumu kısa vadede bile ayakta tutmak mümkün olmadığı için, bunu bir kenara bırakıyor ve asıl önemli olarak gerçekten uzun soluklu, kalıcı bir iktisadi dü-

zen kuramadıkları iddiasını Osmanlılar için geçerli olup olmadığı konusuna biraz değinmek istiyorum.

Osmanlıların Kuzey-Batı Anadolu'da küçük bir beylik olarak 1300 civarında başlattıkları maceranın belirli bir sıra içinde kısaca hatırlanması bile bu konuda oldukça açık bir fikir vermeye yetecektir, sanıyorum. Osmanlılar ilk defa 1354 yılında Avrupa kıtasına ayak bastılar ve yarım yüzyıl içinde sınırlarını Tuna'ya kadar genişleterek kıtaya yerleştiler. Timur'a karşı yenilgiye uğradıkları 1402'den sonra Rumeli'deki hâkimiyetlerini tamamen kaybettiler, kıtadan adeta kovuldular. Ancak hızla toparlandılar ve kısa sürede Avrupa'daki sınırlarına yeniden kavuştuktan sonra 250 yıl boyunca, önce hızla, sonra giderek yavaşlayan bir tempo ile genişlemeye devam ettiler. Yavaşlamayı, bazen tarihçiler gereğinden fazla büyütüp, Osmanlıların hayatiyet kaybı ile eş anlamlı sayarlar; oysa her "exponential" büyüme, hemen bütün istatistik eğrilerinin başına gelen evrensel bir olgudan öte bir anlam taşımaz. Burada önemli olan Osmanlının Avrupa kıtasında, Ankara Savaşı'nın getirdiği perdearasını saymazsak, 330 yıl süren zorlu, kararlı, karşı konulmaz ilerlemesi, genişlemesidir. Bu genişlemeyi gerçekleştirdikleri döneme, karşı kamptan , yani Avrupa açısından bakarsak, görünen açıktır: Avrupa, 1300 yıllarında, henüz gerçekleştirdiği Ticaret Devrimi'nden başlayarak birbirini izleyecek bir seri değişme ile harekete geçmek üzere olduğu çağın eşiğindedir. Nüfus artışı kıta-içi kolonizasyon, rönesans, reform, deniz-aşırı hareketlenme ve büyük keşiflerle kendi kabuğunu çatlatarak dünyaya hâkim olma yoluna koyulan Avrupa, Hıristiyan Avrupa, kendi ana kıtasında, rakip dinin bayrağı ile gelip yerleşen Asya'lı bir ırkın hâkimiyetini tanımak zorunda kalmıştır. Buna engel olmak için Avrupa'da gösterilen faaliyetleri, ittifakları, projeleri, seferleri, burada saymaya gerek yok. Osmanlılar, Avrupa'nın bu davetsiz misafirleri üçbuçuk asır sürekli genişleyerek yerleşmişlerdir kıtaya. Daha sonraları, Avrupa'nın lehinde olan kaynaklarla alakalı dengenin çok açık ve kesin şekilde aleyhimize bozulduğu müteakıp yüzyıllarda da, Osmanlı kıtada kalmaya devam etmiş ve Avrupa'daki bütün imparatorluklara son veren 1.Dünya Savaşı'na kadar 600 yıl orada ve imparatorluk olarak kalmıştır. Bunu nasıl başardılar? Güçlü askeri organizasyonun etkili olduğunda şüphe yoktur. Ancak bu onun görünen yanıydı. Asıl önemli bölümü, buzdağı gibi, askerlik-dışı alanda aranmalıdır. Din, dil ve örf bakımından kendilerine yabancı, hatta düşman olarak tekevvün etmiş bir kampta yer alan milyonlarca kilometrekarelik bir alanda yaşayan milyonlarca insana yüzyıllar süren bir

hâkimiyeti kabul ettirebilmiş olmaları, etkili ve ömürlü olduğu açık bir düzeni kurmuş olmaları ve yönetilenlerin bunu meşru kabul etmeleri: Osmanlı gücünün esas kaynağı ve karakteri budur. Bunu tanınmış Fransız tarihçişi F. Brandel, kısaca şöyle ifade eder: Osmanlılar Rumeli'ye bir sosyal düzen getirdiler ve kitleler bu yeni düzeni bir kurtarıcı gibi benimseyerek eski ve rakip Avrupalı-Balkanlı düzenlere tereddüt etmeden tercih ettiler. Bunun bir kanıtını sığınma ve nüfus hareketlerinde buluruz. Geçen yüzyıllarda bu hareketler müteveffa Sovyetler Birliği döneminde olduğu gibi Doğu'dan Batı'ya değil, aksine hep Batı'dan Osmanlı ülkesine doğru olmuştur. Rumeli'nin hudut kesiminde çok sayıda halk kitlelerini hareketlendiren bu cazibenin yüzyıllar boyunca devam etmiş olmasının başlıca sebebi, şüphesiz Osmanlı düzenini tercih etmeleridir. Bu tercihin, kapitalizm ile milliyetçiliğin dünyayı derinden sarmaya başladığı 19. yüzyılda bile örneklerine bolca rastlamamız, Osmanlı düzeninin hayatiyetini, başarısını ve ömrünü göstermeye yeterli sayılmalıdır.

Bu kadar uzun süre, üstelik tarihin ters istikamette katastrofik denebilecek değişmelerine direnebilen bir düzenin tesadüfen ve kendiliğinden oluşmadığı da muhakkaktır. Osmanlılar sanki, kendilerinden önce gelip geçmiş devletleri yıkılmaya götüren muhtemel tehlike unsurlarını dikkatle ayıklayarak yavaş yavaş, bir heykeltraş sabrı ve titizliği ile adeta ölümsüz bir düzeni inşa etmek istemiş gibidirler. Osmanlı tarihi ile ciddi olarak ilgilenen birçok tarihçinin paylaştığı bu izlenimi doğrular görünen bir olgu da şudur: Osmanlılar, kendileri de bunun farkında idiler ve bu sebepten kendilerine "Devlet-i Aliye-i Ebed-müddet" adını vermekte, İslami tevazularına rağmen, tereddüt etmemişlerdir.

Osmanlı düzeninin temel unsurları ne idi, diye sorarsak, en kısa ifadesi ile şöyle sıralamak mümkündür: Miri toprak rejimi, millet sistemi, esnaf örgütlenme tipi, vakıfları, ana ilkelerini biraz önceki konuşmamda özetlediğim belirli bir iktisadi dünya görüşü ve nihayet bütün bu unsurları bir orkestra gibi yönetmek üzere oluşturulmuş irsi olmayan, meritokratik bir seçkinler kadrosu; Osmanlı düzeninin belirgin yapı unsurları bunlardır.

Bugün böyle bir düzen ve devletin ortada olmadığına bakarak; "yamlgı içinde idiler, ne kendilerini, ne de dış âlemde olup biteni anlayamadılar ve kurdukları düzen de zaten ömürlü, uzun soluklu bir düzen olmaktan uzaktı" mı diyeceğiz? Bu çok kolaycı ve biraz insafı zorlayan bir eleştiri olur samyorum. Osmanlılar kendi çağlarına ulaşan bütün siyasi bilgelik mirasını süzerek ebedi olacağını

düşündükleri sistemi oluştururken, Batı Avrupa'da doğmaya başlayan kapitalizmin ve onun üzerinde ivme kazandığı pazarın, 18. yüzyıldan itibaren Sanayi Devrimi ile dünya tarihinin, ilk ziraat devriminden sonraki 10.000 yıllıkdöneminde benzeri olmayan, bütün tarihi ikiye bölecek olan değişmeyi elbette tahmin edemediler. Ancak bu büyük değişmeyi, bizzat yaratanlar da dahil olmak üzere kimse tahmin edebilmiş değildi. Kimsenin bilmediği beklemediği bir büyük değişmeyi fark edememiş olmakla suçlanmaları da biraz insafsızlık olur, diye düşünüyorum.

Mamafih, Osmanlı Devleti hakkında bu söylediklerimden onu, tamamı ile kendine özgü, yönetimindeki halka, adalet, refah ve iyilik sunmaktan başka motif taşımayan ve hiçbir bakımdan benzeri bulunmayan bir anka kuşu gibi algıladığım anlamı da çıkarılmamalıdır. "Osmanlı Devleti" deyimini kullandığımıza göre "devlet" kavramına dahil olabilen bütün varlık birimleri ile pek çok ortak özellikleri bulunduğu da peşin olarak kabul edilmiş demektir. Burada bu ortak özellikler üzerinde değil de, onu diğerlerinden ayıran özelliklere biraz fazla ağırlık veriyorsam sebebi açıktır: Konumuz Osmanlıyı tanımak ve tanımlamaktır. Eğer konumuz devlet teorisi olsaydı, Osmanlı'dan söz etmemize hiç gerek kalmadan da konuşmamızı tamamlayabilirdik. Konumuz olduğu için üzerinde durduğumuz Osmanlı'ya ait tutum, ilke, değer ve ilişkileri belirtirken, bunların tek tek veya tümü ile Osmanlı'ya, sadece Osmanlı'ya, özgü olduğunu düşünmeye de elbette imkân yoktur.

Osmanlı devleti tikel, bireysel bir olgudur; o bireyi tanımlarken aranan özelliklerin her biri diğer devletlerde de bulunabilir; bunda tanımlamamızı sakatlayan hiçbir nokta yoktur. Bu, robot resmi andıran bir ameliye gibidir. Sivri çene, mavi göz, silik kaş, yassı burun v.s. herkeste ayrı ayrı bulunabilir. Onun için robot resimde bunlar o şekilde bir araya gelirler ki neticede, parmak izi gibi, üyesi tek olan bir sınıfa, yani bireye ulaşır. Öyle ki bireye bakan tanımlamayı hemen doğrular, tanımlamayı bilen bireyi görür görmez tanır. Benim yapmaya çalıştığım da buna benzer bir ameliyedir. Osmanlı'mn, bir nevi teorik robot resmi denebilecek, modelini çıkarmaya çalışıyorum, ki modeli bilen Osmanlı'yı tamsın, Osmanlı'yı gören modeli doğrulasın, amacım bundan ibarettir.

Osmanlı ekonomisinin çeşitli sektörleri ile alakalı ampirik gözlemden hareketle asgari üç ilkeye dayanan bir modelin bu amaca yeterli olacağını düşündüm. Burada vakit olmadığı için ayrıntılara pek girmedim, ama bir iki makalede açıkladım bunları. Proviziyonizm, Tradisiyonalizm ve Fiskalizm olarak tesbit ettiğim bu üç ilke,

Osmanlı ekonomisinin içine yerleştiği genel çerçeveyi, matematik ifade ile bir nevi koordinat sistemini oluşturur. Bunlar tek tek veya kısmen başka ülkelerde, başka çağlarda, her yerde, her zaman bulunabilen ilkelerdir. Osmanlılar bu ilkelerin ne mucidi, ne de yegâne uygulayıcıları elbette değillerdi. Ancak Osmanlıların bu ilkelere verdikleri ağırlığın dereceleri ve daha da önemlisi onları kombine etme tarzları başkalarından belirgin şekilde farklıdır. Modelin en önemli ilkesi olarak düşündüğüm Provizyonizmi, konuşmamda birkaç cümle ile özetledim. Anlaşılıyor ki birkaç cümle daha eklemek gerekiyor. Provizyonizmin amacı, halkı memnun etmek veya susturmak gibi gündelik siyasete bağlı değildir; ekonomiyi işler vaziyette tutarak halkın yaşamasını ve tabii halkla birlikte ordunun, bürokrasinin, sarayın v.s. herkesin, kıtlığa düşmeden var olmaya devamını sağlamaktır. Bunu yaparken, halkın adalet içinde refahı da düşünülür. Ancak bu, siyasetin bir gereği olarak değil de, dinin emri olarak yapılır. Zira İslam'a göre halk, yöneticilere Allah'ın bir emanetidir (vediat'ullah).

Provizyonizm iç pazarda mal arzını yüksek tutmak üzere ihracatı engeller, ithalatı serbest bırakır. İç talebi karşılamadıkça bir malın ülke dışına çıkmasını istemiyor, onu engelliyor ve buna karşılık ithalini teşvik ediyorsanız, o mal konusunda provizyonistsiniz demektir. Bu anlamda provizyonizm her yerde, her zaman görülebilir. Geçmişte, sanayi-öncesi ekonomilerde, üretimin yetersizliği strüktürel olarak zaman zaman karşılaşılan bir problem olduğu için çeşitli mallar bakımından provizyonist uygulamalar da çoktu. Avrupa'da merkantilist politika izleyen ülkelerde bile bazı mallarda, mesela ham maddelerde, özellikle yerli sanayide kullanılan ham maddelerde, provizyonist olmak normaldi; buna, zaman zaman bazı gıda maddeleri de eklenirdi. Ama, mesela sınai mallarda böyle bir uygulama son derece nadirdi. Osmanlı'nın çağdaşı Avrupa ülkelerinde ve tabii Fransa'da da bazen gıda maddeleri, çok kere hammaddeler, provizyonist bir düzenlemeye tabi tutularak ithalatı serbest bırakılmış, hatta teşvik edilmiş, buna karşılık ihracatı engellenmiştir. Ancak pek çok nihai mamul ve mal için tam tersi politika uygulayarak ihracatı teşvik, ithalatı ise tahdit veya yasak etmişlerdir. Çeşitli ülkeler, değişik zamanlarda, şu veya bu mal için provizyonist olabildiğine göre, Osmanlı'yı provizyonist olarak nitelemenin ne anlamı vardır, diye sorulabilir. Buna, Osmanlı ticaret hayatını inceleyenler için verilecek cevap açık ve kesindir: Osmanlılar bütün mallar için, gıda-ham-mamul tefriki yapmadan, genel ve yaygın provizyonizmi 16. yüzyıldan 19. yüzyılın ortalarına ka-

dar 300 yıldan fazla bir süre içinde kesintisiz olarak uygulamışlardır. Çağdaşları arasında provizyonizmi böylesine yaygın, genel ve değişmez şekilde uygulayan ikinci bir ülke mevcut değildir. Ayrıca Osmanlı uygulamasında provizyonizm, yalnız dış ticarette değil, aym zamanda iç ticarette de geçerli olduğu için iktisadi hayatı derinden etkileyen önemli bir faktördü. İşte bu sebeplerden onu Osmanlı iktisadi dünya görüşünün temeline yerleştirilmeye layık bir ilke olarak düşündüm.

Tesbit ettiğim ikinci ilke gelenekçilik (traditionalism)dir. Geleneklerin korunması, sürdürülmesi her devlette her zaman, az veya çok, elbette söz konusudur. Geleneği, anlamını biraz genişleterek, bütün canlılar için, hatta Termo-dinamiğin atalet (inertia) prensibine benzetilebilirliği bakımından bütün fizik varlıklar için bile geçerli saymak mümkündür. O derece genişletmeden sadece sosyokültürel alanla sınırlı tutulduğu zaman da paradoksal karmaşıkları içeren bir kavramdır. O kadar ki, bilim gibi, mahiyeti gereği sürekli değişen bir sahada bile "Bilim Geleneği"nden söz edilir, hatta daha da paradoksal olarak "Değişme Geleneği" veya "Devrim Geleneği"nden bahsedilir. Bu derece karmaşık ve değişik soyutlama düzeylerine göre anlamı farklılaşabilen bir kavramdır gelenek.

Bu karmaşıklıklara girmeden, diyeceğim şudur: Gelenekçiliği gelenekten ayırmak gerekir. Gelenekçilik, çeşitli düzeylerdeki geleneklerin bir demet halinde sürdürülmesine ait tutarlı ve sistematik bir tutumu ifade eder. Gelenekler korunmalıdır, çünkü bunlar denenmiş "iyi" lerdir, değişme ise "kötü"dür düşüncesi Avrupa'da da geçerli idi. Ama modern zamanlarm başından itibaren "ilerleme" (progress) fikri doğup geliştikçe önce değişmenin "iyi" olabileceği, yavaş yavaş da "değişmeme"nin kötü olacağı inancı benimsenmiş ve yerleşmiştir. Bu zihin iklimi Avrupa'da bir kere oluştuktan sonra herhangibir değişme iyi sonuç vermediği hallerde bile, onu atıp yerine eskiyi değil de, diğer bir değişmenin ikame edilmesi geçerli olmaya başlamıştır. Buna "değişme geleneği" de diyebilirsiniz. Avrupa'da ve tabii Eski Rejim Fransa'sında da modern zamanların başlarından beri çeşitli düzeylerde sürüp giden gelenekler arasına, az veya çok dirençle karşılanan herhangi bir değişme bir kere girdikten sonra, bu değişme iyi veya kötü de olsa, sosyal sistemin bu değişmeden rahatsız olan kesimleri de, bu değişmeyi ortadan kaldırmak yerine, bizzat kendileri değişerek uyum sağlamaya temayül ederler; hâkim olan trend budur. Sosyal sistemin değişme talebi ile değişme arzı arasmda bir dengesizlik ortaya çıktığı zaman Fransız Devrimi gibi patlamalar olur. Eski Rejim Fransası gelenekçi olduğu

için değil, aksine değişmeleri giderek hızlanan bir sosyal sistemde bu hızı yavaşlatmaya çalıştığı için devrimle karşılaşmıştır. Gelenekçi olsaydı, muhtemelen devrimin oluşması da mümkün olmazdı.

Osmanlı dünyasmda durum oldukça farklıdır. Burada gelenek, hukuki yaptırım gücüne kavuşturulmuş kurallar bütünüdür. İktisadi hayatın herhangi bir alanında gelenekten sapma, bir değişme meydana geldiği takdirde, ona uyum sağlamak üzere yeni değişmelere yol verme yerine, değişmeyi ortadan kaldırarak eskiyi geri getirme iradesi hâkimdir. İktisadi hayatın birçok alanında gördüğümüz budur. Onun içindir ki eski, denenmiş ve alışılmış olanı vücudun sağlık durumuna, değişmeyi de hastalık haline benzer sayıyormuş gibi davrandıklarını ifade ettim. "Kadim olana uyma" zorunluluğu hukuki prensip hükmündedir. Bu sebepten, gelenekçiliğin, modelin ikinci ilkesi olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Tabiidir ki, değişmeye kesinlikle kapalı bir sistem karşısında bulunduğumuzu söylemek istiyor değilim. Değişme, Osmanlı dünyasmda da mevcuttu; ancak son derece zor, yavaş ve devamlı eskiye dönüş baskısı altında tutuluyordu. Osmanlı ekonomisinde sırf gerçekçilik dolayısı ile yaşamayı sürdüren kurum ve ilişkinin kaynağı budur. Bu sebepten onları anlamak ve açıklamak için gelenekçilik ilkesinin hesaba katılması çok kere zorunludur.

Modelin üçüncü ve son ilkesi fiskalizmdir. Fiskalizmi, en genel ifade ile devlet hazinesine ait gelirleri mümkün olduğu kadar arttırmaya çalışmak ve ulaştığı düzeyin altına düşmesini engellemek şeklinde tanımlayabilirsiniz. Devlet hazinesine ait gelirleri arttırabilmek, ekonomide pazar ve para ilişkilerinin gelişme derecesine ve devletin ekonomi üzerindeki etki gücüne bağlıdır. Bu ikili faktörün biçimlendirdiği fiskalizm süphesiz evrenseldir. Ancak bu iki faktörün nispi konumuna göre uygulamaya konulan fiskalizmin türleri ve dereceleri birbirinden önemli farklılıklar gösterir.

Osmanlıların çağdaşı olan Avrupa'da pazar ilişkilerinin genişliği ve hızlı büyümesi fiskalizme geniş bir manevra sahası vermiştir. Pazar ilişkilerindeki genişlemenin de motoru olan iş çevreleri devletle az veya çok pazarlık gücüne de sahip bulundukları için orada fiskalizm bu iş çevrelerine ve iktisadi menfaat gruplarına zarar vermeyecek, hatta çok kere faydalı olacak şekilde esnekleştirilmiş ve şartlara göre değişen iktisadi politikalara alet olarak kullanılır hale gelmiştir. Kısaca, Avrupa'da fiskalizm esnek ve değişken bir nitelik kazanabilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ise pazar ilişkilerinin hacmi, çeşitli nedenlerin etkisi ile, genellikle düşük düzeydeydi. Provizyonizmin esas kaynağı da bu hacim düşüklüğüydü. Ancak provizyonizm, bir kere yerleştikten sonra, bu hacmin artış hızını yavaşlatarak kendisini doğuran şartları süreklileştiren bir etkiye sahipti. Pazar ilişkilerinin hacim itibarı ile düşüklüğü ve artış hızının yavaşlığı fiskalizmi saha itibarı ile dar sınırlar içinde kalmaya zorlamakta idi. Bununla birlikte, devleti bu dar sınırlar da hapseden fiskalizmin niteliğini ve muhtevasını belirlemede, Avrupa'dakinden farklı olarak, belirli ekonomik menfaat gruplarının pazarlık gücünü kullanarak etkili olmaları söz konusu değildi. İktisadi menfaat gruplarının baskısı ile değişen bir iktisadi politika aleti haline gelecek şekilde yumuşatılamadığı için Osmanlı fiskalizmi sert, katı ve değişmez bir nitelik kazandı. O derecede sert ve saf bir şekil aldı ki giderek her türlü iktisadi faaliyeti, daha ziyade getireceği vergi geliri açısından değerlendiren ve ondan ötesini idrak edemeyen bir nevi "fiskosantrizm"e dönüştü.

Fiskalizmin bu derecede sert ve saf şekli ile uygulanmakta olması ekonomide birçok değişmelerin ve değişmemelerin de kaynağını oluşturduğu için Osmanlı ekonomisini çerçeveleyen modelin üçüncü ilkesi olarak kabul edilmesi gerektiğini düşündüm.

Üç ilkeden oluşan bu model, Osmanlı ekonomisinin 19. yüzyılın ortalarına kadar yaklaşık 300 yıl devam etmiş olan klasik dönemine ait bir çerçeve, matematik ifade ile koordinat sistemi hükmündedir. İktisadi hayat bu çerçeve içinde şekillenmiş, yön ve muhteva kazanmıştır. Birçok iktisadi kurum ve pratiğin anlaşılabilmesi ve analiz edilebilmesi için bu ilkeleri zihinde tutmak ekseriya zorunludur. Çünkü iktisadi hayatın ele alacağımız herhangi bir özel manzarasında bu ilkelerden bazen biri, bazen diğeri, çok kere de değişik dozlarda her üçünün bir kombinasyonu belirleyici bir rol oynamaktadır.

Bu ilkeleri bir ideoloji olarak nitelemek mümkün müdür? Bunların zihin dünyasında tekabülleri olduğu muhakkak; ancak bu, siyaset veya ideolojiden çok, dile benzetilebilecek bir tekabüldür. Çünkü bunlar Osmanlı zihninin ekonomiye ait idrakinin kategorileri gibidir. O kadar yaygın, derin ve geneldirler ki uzun asırlar değişmeden kalmışlar ve hiçbir zaman bilinçli bir tartışma konusu da yapılmamışlardır. Bu özelliklerine bakarak zihniyet ile dünya görüşü arasında bir yere yerleştirmenin daha doğru olabileceğini düşünüyorum. Teşekkür ederim.

Z.T.- Evet, teşekkür ederiz Mehmet Bey. Kuşkusuz Ahmet'in

de bir dizi yamtı olacak. Bu arada, bir soruyu da ben, Mehmet Bey'in konuşmasından sonra araya sıkıştırayım. Acaba Batı'mnkinden farklı bir Doğu devleti sence var mı? Bu ayrı bir konferans konusu tabii.

A.G.S.- Evvela şunu söylemeliyim. Ben insanımızı, evvela tek tek, kendi davramş biçimleri içerisinde alırken, onu iktisadi maddeden uzak tutan davramş kalıplarını, etki ve itaati altına alan İslam tasavvufundan bahsettim ve bunun da Kur'an ayetlerinin birbirinin içerisine geçmiş müteşabih ayetlerden kaynaklandığını ve muhkem ayetlere basaraktan mezheplerin, müteşabih ayetlere basaraktan da tarikatların ortaya çıktığını söyledim. Orta Asya'dan Türkler'in gelişiyle Anadolu nasıl bir tarikatlar fabrikası haline geldiyse, ortaya çıkan iktisat ahlakının gerisindeki temel unsuru bulmuşuz demektir. Benzer şekilde, Orta Asya'daki Türk insanının içinde bulunduğu düzenin de talan olduğunu söyledim. Ama kahırdan da lutfa erdim. Mehmed Bey hocamız bana cevap verirken, ben Osmanlı'nın düzeninin talan olduğunu söylemedim. Hatta bu noktada bilirler ki, "Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması" başlıklı naçiz çalışmamda o devletin iktisaden nasıl ayakta durduğunu göstermeye çalıştım. Bu noktayı özellikle ifade etmek isterim.

M.G.- Bir tek şey ilave edeyim müsaade ederseniz?

A.G.S.- Lütfen...

M.G.- Mezhep kurma işleri zaten bitmişti. Yani İslam'a ait bir meseledir, Türklere Osmanlılara mahsus değildir.

A.G.S.- Değildir. Söyledim ben de.

M.G.- 13. yüzyılda içtihat kapıları kapanmış. Binaenaleyh ancak dernekler, tarikatlar değişik istikametlerde hareketlerini sürdürebilirdi.

A.G.S.- Şimdi devlet düzenine gelince. Çok güçlü: Devlet-ebed-müddet. Ya da eski tabiriyle, "ya devlet başa ya kuzgun leşe." Atatürk'teki ifadesi de "Benim naçiz vücudum elbet bir gün toprak olacaktır." Bu, onun kulluğunu gösterir herkes gibi. Fakat ikinci kısma geldiğimiz zaman, "Türkiye Cumhuriyeti ilelebet payidar olacaktır" diyor. Demek oluyor ki değişen bir şey yok. Arada var olan bir süreklilik söz konusu. Politik toplumların ambalajı değişiyor, ama biyopolitik yapı bence aym. Şimdi ben, bu ne kadar, Zafer Toprak'ın sorusuna ışık saçar bilmiyorum ama, konuyu iktisat ahlakından kaydırıp, bir başka noktaya gelmek istiyorum. Türkiye'deki laisizmin kökenlerini ben Osmanlı'da görür gibi oluyorum. O da bahsettiğim mühkem ve müteşabih ayetlerde gizlenmiş. Şayet siz bir müslüman olarak muhkem ayetlere fazla abanırsanız, terazi-

nin diğer kefesi yukarda kalır ve siz kaba sofu olursunuz. Eğer ötekine basarsamz, zındık olursunuz. Şimdi devlet bunu biliyor. Sadece ekonomiyi, Mehmed Bey hocamızın anlattığı gibi, inceden inceye tanzim etmiyor. Müslüman insam, bu inanç sisteminde terazinin her iki kefesini aym düzeyde tutmak istiyor. Şayet bunlardan biri ağır basarsa, hemen onun üzerine çullamyor. Şimdi bundan hareketle, görebildiğim kadarıyla, sosyal tarihimizde 1535'li yıllarda, Pir Ali Aksarayî'nin oğlu İsmail Mâşukî ilk kez bu dengeyi bozuyor. Yani işin tarikat tarafına fazla ağırlık veriyor. Politik toplum bundan fevkalade tedirgin oluyor ve İsmail Mâşukî'yi katlediyor. Derken aradan geçen sekiz-on sene içerisinde bu defa, bir şeyhülislam, Mevlana ve Muhyiddin-i Arabî'ye hücum ediyor. O da dengeyi bozuyor. Şeyhülislam Çivizâde Muhiddin Efendi bu görevinden Kanuni tarafından azlediliyor ve azledilen ilk şeyhülislam oluyor. Şimdi buradan da anlıyoruz ki, devlet balansı tutturmak istiyor. Osmanlı, Avrupa'nın kavgalı olduğu dönemde huzur içerisinde 16. yüzyılı tamamlıyor. Fakat, Akdeniz önemini kaybedip, ekonomik düzlem kapitalist eksene oturunca bu defa Osmanlı içe çekilmeye başlıyor. Bu bizim manevi iklimimize de yansıyor. Nitekim, 1610'lu veya 20'li yıllarda, I. Ahmed döneminde, ilk defa şeriat-tarikat çatışması başlıyor. Kadızadeler bir tarafta, Sivasiler öbür tarafta. IV Murad müdahale edeyim derken, iş artık çığırından çıkıyor. Mutasavvıflar sonunda yavaş yavaş şunu aklediyorlar ki, artık inanç denen hadise bambaşka bir şey. O da, Tanrı'nın, seçtiği kullarına bir ikramı.

Z.T.- Teşekkür ederim Ahmet. Şimdi son soruyu Edhem'e yönelteyim. Bu fiskal kapitalizm dediğin olayın dışında Osmanlı'da bir ticari kapitalizm, özellikle "anâsır-ı gayrımüslime" kesimin bünyesinde böyle bir yapılanmadan söz etmek mümkün mü? Özellikle 18. yüzyıldan itibaren, Osmanlı'nın bir ölçüde kendi kimliğinde de birtakım dönüşümlerin oluştuğu, bir başkalaşım sürecine girdiğinden söz etmek mümkün mü?

E.E.- Tabii. Yani bence.

Z.T.- Daha sonra bu unsurların yitirilişiyle birlikte, tamamen o yönü dışlıyor muyuz acaba? Yani öyle bir yapı vardı da, tarihten bir ölçüde o tür bir ekseni tamamen siliyor muyuz?

E.E.- Evet, şimdi, Ahmet Bey'in biraz önce söylediği bir şey dikkatimi çekti. Manevi iklimimize nüfuz ediyor dedi, ekonomik kapanma, özellikle dengenin Batı'ya, kayması, Kuzeybatıya hatta kayması ve Akdeniz'in güç kaybetmesi. Bu nedir? Yani gerçekten bu stereotiplere fazla güvenmemek gerektiği manasındadır. Yani,

sebebi dini evrimde veya şekli bile olsa dini değişimlerde görmektense, benim insiyaki olarak tercihim, bu dini değişimleri veya maneviyattaki değişimleri değişen ekonomik şartlara bağlamak. Onun bir göstergesi olarak görmek. Şimdi bu bağlamda, biraz önce sorduğunuz soru; 18. yüzyılda özellikle bir ticari kapital var mı? Var. Yani, bence Avrupa'yla özellikle İstanbul'da, yarışabilecek türden veya oradaki benzetilebilecek türden bir ticari kapitalizm var ve özellikle, çok hoş bir şekilde dediğiniz gibi, "anâsır-ı gayrimüslime arasında, yani gayri müslim nüfus içinde, gördüğümüz şu. Yani bizim hep dediğimiz gibi 16. yüzyıldan itibaren entegrasyon başlıyor; Osmanlı yavaş yavaş dünya kapitalizminin, Batı kapitalizminin içine çekiliyor ve bir sömürgeleşme sürecine girmiş oluyor vs. 18. yüzyılda, hatta ikinci yarısında bile bakarsak, bu İstanbul merkezli gayrimüslim ticari grubun son derece güçlü olduğunu görüyoruz. Yani oraya gelen yabancı tüccar, çoğunlukla yerli tüccarın koyduğu şartlara uyarak oyunu oynamak zorunda. Yani henüz öyle bir tahakküm, bir hükümranlık ilişkisi yok. Hatta bu yerli, gayrimüslim ağırlıklı, ticari ve finans ağırlıklı kapitalist grubun Batı'ya belirli bir penetrasyonu, entegrasyonu (eşit seviyede, doğrudan doğruya bir entegrasyon) söz konusu. Yani bu, İstanbul'daki Rum, Ermeni ve Yahudi tüccarın çoğunlukla Amsterdam, Viyana, Livorno, Venedik gibi yerlerde, genellikle kendi ailesinden, ilişkide olduğu ve gayet etkili ve rekabetçi bir ağ kurduğu bir sürü üsleri var. Dolayısıyla, entegrasyon varsa eğer, bu entegrasyon iki taraflı. Yani bir bakımdan Osmanlı'nın yavaş yavaş bir yörüngeye girdiğini söylemek mümkün. Fakat diğer taraftan, özellikle belirli bir kapital, bir sermaye birikimine sahip olan bu kesim, aslında aynı şekilde Avrupa'yı penetre ediyor. Avrupa'yla birleşiyor. Bugün globalleşme gibi bir terim kullanılıyor. Globalleşme eninde sonunda odur. Yani ideal şartlarda, eşit bir şekilde bir ilişkinin kurulmasıdır. Halbuki, bugün globalleşmeden kastedilen eşitsiz, eşitliksiz bir denge, yani Türkiye'nin, İstanbul'un gittikçe bir servis sektörüne, servis veren bir metropol haline dönüşmesi ve dolayısıyla, edilgen bir şekilde entegre edilmesi. Ama 18. yüzyılda gördüğümüz denge hâlâ eşit. Az çok eşit. Ama tıkandıkları yer, bu yerli ticari kapitale sahip ve finans kapitaline sahip olan insanlar bir devlete kavuşamıyorlar. Fransız burjuvası 18. yüzyılda ne yapıyor? Parasıyla gidip politik ve sosyal yatırım yapıyor. Yani, asil oluyor, asaletini satın alıyor. Bu asaleti satın almasındaki amacı, devlete ortak olmaktır. Bir şekilde, sosyal bir statüyle bir politik statü elde edebilmek. Bizim gayrimüslim tüccarımız onu yapamıyor. Hep ikinci planda

kalmak zorunda kalıyor. Kırılma noktası 18. yüzyılda ortaya çıkıyor. Çünkü 18. yüzyılda artık mukavemet edemiyor. O zamana kadar devamlı Avrupa tüccarıyla rekabet içinde ve kendi lehine dönüşen bir denge içinde, kendi piyasasmda aslında hâkim olmuş. Ama 18. yüzyılda, özellikle devletin kendi zayıflaması sonucunda ve giderek kapitülasyonları kontrol edemez bir şekilde Avrupa'lı tüccara vermesi ve karşılığını kendi tüccarına verememesi neticesinde bu yerli tüccar, artık mağdur duruma düşüyor. Rekabet edemeyecek bir zafiyet geçiriyor diyeyim. Bunun neticesinde, önündeki iki opsiyondan biri şu olurdu: Fransız burjuvası gibi devrim yapması. Ama onu yapamıyor, çünkü herhangi bir politik kanal yok onu organize edebilmek için. Yani ne bir "États généraux"yu çağırabiliyor ne bir şey yapabiliyor. Dolayısıyla o tür bir örgütlenme yok. Onun için ne yapıyor, kaçıyor. En kârlı kaçış yolunu seçiyor ki, o da kapitülasyonlarm ve berat sisteminin ona sağladığı Avrupalı hukuki statüsüyle, kendini Osmanlı Devleti'nin üzerindeki tahakkümünden kurtarmaya ve dolayısıyla, bunun fiyatı olarak kendini Avrupa sermayesinin hizmetine vermek zorunda kalıyor. Ve bizim Osmanlı burjuvazisinin ölümü orada ortaya çıkıyor. 19. yüzyılda olan ise, endüstri devriminin sonucunda Osmanlı piyasasının tamamen talan edilmesi. O ayrı bir şey. Ama burjuvazi ve sermayedar sınıfta kırılma noktası arayacak olursak, onu sanıyorum 18. yüzyıldaki bu "frustration"lara maruz kalan gayrımüslim ağırlıklı grupta görebiliyoruz. Müslim olan, devlet ile iştirakli bir şekilde hâlâ sermayesini devam ettirebiliyor. Ve müsadere aslında o kadar da kati sonuç vermiyor. Yani gittikçe, 17.-18.yüzyıldan itibaren aristokratik bir oluşum var. Bir aristokrasi oluşuyor; bu ne demektir? Bir şekilde iktidar transferiyle, aile içinde iktidar transferiyle sermaye de transfer ediliyor. Buna vakıf da yardımcı oluyor. Belirli bir aristokratik yapılanma da yardımcı oluyor. Dolayısıyla, aslında müslüman kesim son derece kârlı bir sermaye birikimi yolunu, daha 17 yüzyılda daha uzun vadeli bir şekilde elde etmiş oluyor. Onun birden, bir İngiliz sanayicisi gibi bir atılıma girmesini beklemek herhalde mantıksız olur. Yani orada da, ileriden geriye bakmanın verdiği distorsiyonla, "geri zekalı adam niye kapitalistleşmedi" türünden bir mantık olurdu ki, bu son derece yanlış olur. Fakat, tabii...

Z.T.- Bitir ama...

E.E.- Yo, yo, yani bu kadar şey...

M.G.- Edhem'in çizdiği tablo kısmen doğru. Yalnız biraz daha perspektifi genişleterek, sistem içindeki yerine koymak gerekir. Os-

manlı sisteminde, Batı'nın aksine, iktisadi gücün siyasal güce dönüşmesi olgusu yoktur. Siyasal güçle ekonomik güç arasında karşılıklı etkileşim Batı'da vardır; Osmanlı sisteminde bu, hemen tamamen, tek yönlüdür. Hâkim olan siyasettir. Siyasi sistemde aristokrasinin oluşmasını önlemek ve sürekli yenilenen meritokratik bir elit kadrosunu işbaşında tutabilmek üzere nasıl ki devşirme usulünü benimsediler, benzer şekilde sermayeyi de, başına buyruk bir rakip veya siyaseti etkileyebilecek güç haline getirmemek üzere, devşirme tarzı bir yöntemle sağlamaya çalıştılar, diyebiliriz. Sermaye birikimi konusunda, biraz önce söylediğim gibi, sivil müslüman veya gayrimüslim reayaya sıkı kâr tahdidi getirmeleri, siyasi gücü kolaylıkla ekonomik güce dönüştürebileceği için, birikim şansı çok daha yüksek olan askeri zümre mensuplarının mirasına el koymaları da, aym mantığın içinde, siyaseti etkilemesi mümkün gruplarda sermaye birikimi sınırlandırma motifine bağlıdır. Provizyonist olarak tavsif ettiğim ekonominin idamesi için zorunlu olan ithalat ve ihracat gibi büyük çapta sermaye gerektiren işlerde zaruri hallerde devlet sermayesini de kullanmakla birlikte, genel ve yaygın olarak devşirme tarzı diye nitelediğim yabancı sermayeyi tercih ettiler. Kapitülasyonların, yerlilere veya askeri zümre mensuplarına değil de, yabancılara tanınmasının en önemli motifi budur. Büyük çapta sermaye gerektiren maliye-iltizam sektöründe de önce yabancıları, daha sonra da yerli azınlıkları tercih ettiler. Sermayenin bu sektörde yoğunlaşmasını ve orada kalmasını sağlamak üzere, bu sektöre mahsus olarak, İslami mevzuata rağmen, faize de izin vermekte tereddüt etmediler. Azınlıklar, siyaseti etkileme şansına sahip olmadıkları için tercih edildiler ve bu imkânlara nail oldular. Onlar da buna gayet iyi cevap verdiler ve uyum sağlamayı başardılar. Bunda azınlık olmanın evrensel denebilecek özelliklerinin de etkili olduğunu, Amerikalı iktisatçı Everett Hagen'in bir araştırmasına dayanarak, tahmin edebiliriz. Hagen Eski Yunan'dan günümüzün Arjantin'ine kadar pek çok devleti kapsayan araştırmasında ampirik olarak şunu ortaya koydu: Azınlıklar, hangi din, mezhep veya ırktan olurlarsa olsunlar, siyasi sistemden dışlandıkları ölçüde, bunu telafi etmek üzere yüksek bir başarı motivasyonu ile iktisadi alana yönelmekte ve burada başarılı olmaktadırlar.[2] Hagen'den kısaca özetlediğim bu mekanizma Osmanlı imparatorluğ'unda da işlemiş görünüyor. Devlette, siyasi sistemi gereği, en çok sermaye gerektiren maliye-iltizam sektörünü azınlık mensubu olan sarraflara, faiz iznini de vererek bırakmış olmakla

2) Everet E. Hagen, "On The Theory of Social Change", 1962, Homewood,Illinois: Dorsey

bu mekanizmanın işlemesine ait objektif temeli sağlamış oluyordu. 18. yüzyıldan itibaren, tedricen, büyüdüğü görülen azınlık sermayesi böyle bir kavşakta oluştu. Ancak bu sermaye, maliye-iltizam sektörü içinde kalıyor ve dışına taşmasına pek imkân verilmiyordu. Artan dış ticaretle birlikte «himayeli» denen tüccar grubunun doğuşunda bu sınırlama birinci derecede önemli bir faktördür. Giderek genişleyen bu grubu himayelilik statüsünden kurtarmak artık zaruri hale gelince 1806'da "Avrupa Tüccarı" adı ile ayrı ve yeni bir imtiyazlı tüccar grubu halinde organize etme kararı verildi. Böylece sarrafların maliye-iltizam sektörüne bir de, (dış) ticaret sektörü eklenmiş oluyordu. Ama sistemin mantığı içinde kalındığı şuradan belli ki, aynı imtiyazlar, ısrarlı taleplerine rağmen müslüman tüccarlara uzun süre tanınmamıştır.

Sermaye birikiminin hangi ellerde, nasıl oluşacağı meselesinin oldukça karmaşık ve ekonomi-dışı çeşitli bağlantıları da bulunduğu için, Osmanlı siyasi sisteminin mantığı açısından nasıl göründüğüne işaret edebilmek için bu kadar uzun konuştum. Teşekkür ederim.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz efendim. Şimdi, aslında çok kısa bir süremiz kaldı, o nedenle birkaç soru alacağız. Sorularınız var mı?

İZLEYİCİ- Efendim, öğrendiğime göre faizcilik çok yaygın Osmanlı'da. Bir kere tefeciler var. Para vakıfları kuruluyor ve bu vakıfların paraları sürekli faizle işletiliyor. Yani sadece yabancılara, azınlıklara tanınmış bir ayrıcalık değil faizden yararlanmak. Herkes karınca kararınca bundan yararlanıyor bildiğime göre. Acaba yanlış mı?

M.G.- Hanımefendi lütfettiler, eksiğimize işaret buyurdular, teşekkür ederim. Ben sözü fazla uzatmamak için, mali sistemde faize izin verdiklerini kısaca söylemekle yetindim. Faize izin verdikleri bir alan daha vardır, o da vakıf sistemidir. Bu iki alan arasında sadece faiz hadleri bakımından fark vardı. Vakıf sistemi içinde faiz haddi %10-15 arasında, düşük düzeyde tutuluyordu; mali sistemde ise %20-24 arasında idi. Devlet kontrolü her iki alanda da vardı ve bu iki alanın dışında faiz yasaktı. Faizsiz kredi alıp verme, Osmanlıların deyimi ile "karz-ı hasene" de yaygındı. Ancak kredi talebi karz-ı hasene türündeki kredi arzından daima daha yüksek olduğu için, bu ikisini dengelemek, yani kredi açığını kapamak üzere tefecilik de zorunlu olarak oluşuyordu. Ama Osmanlı hukuku tefeciliği hiçbir zaman meşru kabul etmemiştir. İhtilaf vukuunda mahkemeler faizi tanımadığı için, riski çok yüksek olan bir kredi sektörü olarak kaldığı için burada faizler %25-30'dan başlar ve %100'e kadar

çıkabilirdi. Meşru olmadığı için mi böyle idi, yoksa böyle olduğu için mi meşrutiyetin dışında tutuluyordu meselesi ayrı bir konudur.

E.E.- Pardon, ayrıca bir şey eklemek istiyorum. Avrupa'da da, 17 yüzyıla kadar, çoğunlukla 16.yüzyılın ikinci yarısı, 17. yüzyıla kadar faiz yasak. Yok demek değil, ama yasak. Bir bakımdan Protestan hareketinin başlıca amaçlarından biri, faizi daha legal bir platforma oturtmak.

Z.T.- Evet, buyrun.

İZLEYİCİ- İktisattan uzak bir insanım ama, konuşulanlardan anladığım kadarıyla bir şey sormak istiyorum. Şimdi, Osmanlı İmparatorluğu'nda, genelde hanım sultanlar yabancı kökenli ve gayrimüslim olmuşlar bildiğimiz kadarıyla. Bunun yanında, "iç oğlanlığı" denilen bir sistem var ve bunlar, padişahların erkek sevgilileri ve daha sonra eğitilerek vezir veya bunun gibi çok önemli mevkilere getirilmişler ve yönetimde çok söz sahibi olmuşlar. Bir taraftan da, gayrimüslim insanların İslam'ı kabul etmeleri sağlanıyor. Böyle bir şey var. Fakat annesi gayrimüslim olan bir çocuk, ileride padişah olacak bir çocuk, bilmem kaç yaşına kadar annesiyle birlikte yaşamış, onun etkisinden ne kadar kurtulmuş olabilir? Bunun yanında ülkede şey var, ticaret daha çok gayrimüslimlere veriliyor, fakat çok da fazla kazanmamaları sağlanıyor. Kazandıklarının bir kısmını devlet alıyor. Diğer taraftan azınlıklar, hakikaten sorun yaratmayacak bir grup. Bunlar da iktisadi açıdan çok fazla destekleniyorlar. Yani anladığım kadarıyla, Osmanlı'da anlaşılması mümkün olmayan bir denge var. Yani, çok değişik kökenlerden gelen insanların oluşturduğu bir toplulukta, dediğiniz gibi vergi çok az ama, herkesten birşeyler alıyorlar. Bir baskı unsuruyla devlet yönetilmiş çok uzun bir süre. Ama bu biraz da tesadüfi belki. Yani o zamanki tarihin, gelişmelerin getirdiği bir şey gibi. Ben şeyi merak ediyorum şimdi. Osmanlı doğmuş, imparatorluk devam etmiş ve çökmüş. Böyle bir şeyden geliyoruz biz Türkler olarak, Türkiye Cumhuriyeti olarak. Şimdi bunları göz önüne alarak, Türkiye Cumhuriyeti ne olacak sizce? Yani, niçin yabancılar Türkiye'ye, Osmanlı tarihine bu kadar meraklı? Çünkü merak ediyorlar. Bu tarihten öğrendiklerini sonuçta bizim üzerimizde uygulayacaklar. İşte Amerika, Fransa, yani bütün büyük ülkeler. Çok önemli bir yerde bir yerimiz var Türkiye Cumhuriyeti olarak. Bu yüzden merak ediyor insanlar. Fakat biz onlardan önce kendi gelişimimizle ilgili bir şeyler çıkartamaz mıyız? Yani bir adım öteye geçmemiz mümkün değil mi? Ve böyle bir yönetim tarzı, işte hanım sultanların daha

fazla arka planda aktif olduğu, işte herkesin yakın çevresini desteklediği, kayırdığı, işte faizler, kapkaçlar. Yani aynı düzen tamamıyla devam ediyor. Yani ben bunu merak ettim. Teşekkür ederim.

Z.T.- Bu Edhem'in ihtisas alanına giriyor.

E.E.- Birincisi hanım sultan değildir, onlar kadın efendidir. Türkiye hakkında bir şey söylemeyeyim. Yani, Osmanlı mirası, sadece Türkiye'ye kalmış bir miras değildir. Yani, Osmanlı mirasını sadece Türkiye Cumhuriyeti'nin tekelinde düşünmek bence yanlıştır. Ve sanıyorum, aslmda diğer mirasçılar redd-i miras yapmışlar. Ve niye redd-i miras yapmışlar? Çünkü, aslında belirli bir şekilde, bence 17., 18. yüzyıldan itibaren bir skleroz, bir kapanma ve bu kapanmada İslam'm artık belirleyici bir unsur olması dolayısıyla, bir dışlanma yaşanmıştır. Dolayısıyla, dışlayanı reddetmek, normal bir şey. Ama aslında Osmanlı'yı, sadece Türkiye Cumhuriyeti'ne intikal etmiş bir şey olarak düşünmek bence yanlış. Onu özellikle vurgulamak isterim. İkincisi, Osmanlı'nın emperyal tradisyonunda, geleneğinde bu devşirme olayı son derece önemlidir. Yani, bunu iç oğlanı için de kullanır, ki iç oğlanların hepsi padişahların erkek sevgilileri değildir. Olanı vardır, olmayanı vardır. Ama devşirme çok önemli, çünkü devşirme bir nötralizasyon ya da bir kökten arındırma sürecidir. Yani devşirdiğiniz insan, teoride herhangi bir politik, sosyal, etnik, bağlantısı olmayan bir insan. Yani bir insanı sıfırdan yaratıyorsunuz. Bu nedir, "social engineering", çok radikal bir şekilde insan yaratmak. Ve bu insandan devlete ve özellikle padişahın şahsına kayıtsız itaat bağlarıyla ilişkide bir insanı, tamamen diğer köklerinden koparark meritokratik bir sistem oluşturuyorsunuz. Ama o meritokratik sistem çöküyor. Özellikle ekonomik krizin etkisiyle, yani paranın, maddiyatm artık o kadar kendinden menkul bir şekilde, doğal bir şekilde akmamasıyla, askeri sınıf bu kaybını telafi etmek için, kendi kendine bir kurumlaşma yoluna giriyor. Çünkü aslmda, devşirmenin altında yatan bir kurumsuzluk veya kurumun şahıslarla tamamen bağlantısız olması. Yani, aslında "pure" (saf) kurumlaşma. İnsanın sıfır olması ve bu sistemin bozulması, insanın insan olarak ortaya çıkmasından kaynaklanıyor ve artık devşirme ancak sarayda, vesairede bir dereceye kadar devam edebiliyor. Ama asıl bürokrasiye bakacak olursanız, gittikçe devşirme kökeni yok oluyor ve onun yerine aristokratikleşme diyebileceğimiz bir yapı oluşuyor. Aristokratikleşmeden tek farkı, belki, toprak bazlı olmaması. Fakat eninde sonunda kapalı bir elit oluşuyor. Yani, o kan deveranı ve sıfırdan insan yaratmak, vs., çok mahdut bir şekilde devam edebiliyor ve o da, belirli bir aile, kan bağları, in-

hisap bağları, vs., içinde oluşmaya başlıyor. Dolayısıyla, aslında bu devşirme olayı bile bir ideal tip. İdeolojide baskın olan, bir derecede Osmanlı'nın yürütebildiği, ama sonradan kendiliğinden çöken bir sistem. Dolayısıyla, 19. yüzyıla kadar, böyle bir devşirme üzerine yaşamış bir imparatorluk olarak düşünmek, sanıyorum, biraz yanıltıcı olabilir. Ama genelde, emperyal görüşünde, yani devletin hükmetme kabiliyetinde, bu tür bir maddi, insani ve hatta manevi kaynaklardan, devletin istediği gibi, işine geldiği gibi yararlanması yatıyor. Bütün sorularınıza cevap olduğu, yani herhangi bir sorunuza cevap olduğundan şüpheliyim, başka sorular da vardır belki.

İZLEYİCİ- Konuşmanın ilk turunda, Protestan hareketten doğan kapitalist ekonominin Müslüman Osmanlı'ya girmemesinin sebeplerini konuşmuştuk. Fakat daha sonra, 18., 19. yüzyıldan sonra, devletin birtakım azınlık tacirlerine ticaret izni verdiğini konuştuk. Yani, demek ki, bir nebze de olsa, kapitalizm girmiştir. Yani, Osmanlı'nın yıkılışı için başka sebepler de arayamaz mıyız?

Z.T.- Evet Ahmet, bunu, sana yöneltmiş bir soru olarak kabul ediyorum. Başka nedenler olabilir mi?

A.G.S.- Osmanlı'nın yıkılışında mı?

Z.T.- Evet.

A.G.S.- Bu çok zor bir soru.

İZLEYİCİ- Veya kapitalizmin geçiş dönemi, Osmanlı'nın çöküşüne sebep vermiş olamaz mı? Yani, zaten bir çöküntü aşamasına girmiş. Devlet çöküyor. Her taraftan saldırılar başlamış.

A.G.S.- Şimdi zannediyorum, burada Tanzimat, bir soluklanma, "can ve mal güvenliği" anlayışıyla bir yeniden yapılanma arayışı. Fakat gene, görülebildiği kadarıyla, bizim insammızın bu iktisadi maddeden uzak kalışındaki boşluğu dolduran gayrimüslimler oluyor. Yani Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler. Ve bir de, İtalyan asıllı Levantenler. Boşluğu onlar dolduruyorlar. Bizim insammızın fazla bir şeyi yok. Nitekim, bu işin farkında olan Sultan II. Abdülhamit, finans kapitale direnmek istiyor. Finans kapitale direnmek istiyor ama, işi Webergil manada kendi haline bıraktığı zaman ortaya çıkan ve günümüze gelen tüccar sayısı Türkiye'de beş taneden fazlayı geçmiyor. Mesela Hacı Şakir, Hacı Muhiddin, Ali Bekir: Dikkat buyurun, "Hacı" Şakir. Yani Webergil manada dinine gösterdiği titizliği ekonomik hayatına taşımış. Hacı Muhiddin de öyle. Çünkü, beş vakitle mukayyet olan bu insan, ekonomik faaliyetinde her şeyi defter etmeye çalışıyor. İttihatçılar, Abdülhamit'e muhalif ama, onun programını yürütmek istiyorlar. Fakat, böyle kendi haline bıraktığın zaman işin meyvalı olacağını bildiklerinden ittihatçı-

lar bir program başlatıyorlar ki bugün halen o program devam etmektedir. Yani, yap-işlet-devret dedikleri hadisede, devlet güdümünde, hatta devletin analık yaptığı, vergileri sildiği, korumacı bir uygulama. Neticede devşirme kapitalist tipi ortaya çıkıyor. Arkadaşımızın Türkiye Cumhuriyeti'nin ne olacağına ilişkin sorusuna gelince: Ben buradaki konuşmamın bir yerinde şöyle söylemiştim: Nerden geldiğimize bakmalıyız, nereye gittiğimizi anlayabilmemiz için. Dolayısıyla, bugünkü haliyle, Osmanlı Devleti'nin çöküşünün tahlili benim için çok zor bir soru. Tanzimat'la birlikte resmileşen, yasallaşan kapitalizm, ortada Türk kapitalistini bulamıyor, yani bir orta sınıf yok. Tohumu yok ki, ekeceksin, sulayacaksın. Bugün Rusya'nın, müteveffa Sovyetler'in de sorunu aym. Orta sınıfın çıkması toplumun ana rahminde döllenmeyi gerektirir. Avrupa bunu çok başarılı bir şekilde, dört-beş yüzyılda yapmış. Akdeniz'in batısındaki o çileli toplumlar bunu başarmış. Biz çileli bir toplum halinde yaşamamışız. Pek iddialı olacak ama, Türkler dünyanın en rahat milleti. Rahatı, rehaveti seven insanlar. Bu haliyle de, Osmanlı, Batı'daki dinamizme ayak uyduramadı. Benim görebildiğim kadarıyla, bir suç işlemiş değil aslında ama, zannediyorum en önemli hatası maddede varolan istidadın üzerine bilimsel manada gidememesi Osmanlı'nın sonunu hazırlamıştır.

M.G.- Bir şey eklememe izin verin. Siz söylediniz: Aslında, devletin ezici üstünlüğü ve bu üstünlüğü kullanış tarzı; esas problem budur.

A.G.S.- Evet.

M.G.- Türk insanının başka insanlardan bir eksiği yok. Kapitalizmin gelişme macerasını incelediğimiz zaman, bütün kapitalistik grupların arkasında hep devleti buluruz. Çok zor bir iş. Söylediniz bir tüccarın macerasını. Son derece zahmetli, belalı bir iş; onun içindir ki devletin desteklemediği bir kapitalizm hiçbir yerde yok. Türkiye'de de devlet, aşağı yukarı yüzelli senedir destekleme istikameti tutmuştur ve yüz seneye yakındır kararlı şekilde sürdürülen desteklemenin sonunda Türk kapitalizmi de nihayet hareketlenmiştir. Yani dünyaya çıkmıştır ve birçok alanda büyük bir dinamizmin içindedir. Yakından baktığımız zaman görünen odur. Gelecekte daha büyük başarılar bekleyebileceğimizi düşünüyorum.

E.E.- Bir şey eklemek mümkünse... Galiba kapitalizm yok emek fazla radikal olur, özellikle 19. yüzyıl için. Galiba üretici kapital ile rant kapitali arasında bir fark gözetmek lazım ve 19. yüzyılda Hamit, vs., dediniz. Hamit aslında bayağı burjuva bir sultan. Çünkü parasını, son derece rasyonel bir şekilde kullanıyor.

A.G.S.- Sultan Abdülhamit iktisat okumuştur.

E.E.- Ve spekülasyon yapıyor. Osmanlı Bankası'nın arşivlerini tasnif ettiğim için biliyorum, o devrin büyük bürokratlarının müthiş portföyleri var. Şimdi bunlar kapitalist değil mi? Kapitalist. Ama herhangi bir üretici güç üzerinden, üzerine bir kapitalizm oturmuş değil rantiyeler. Fark bu.

A.G.S.- Bu açıklama, afedersiniz sözünüzü bölüyorum, Zaler'in sorduğu mülkiyet kavramına da zannediyorum ışıklar salıyor. Şimdi bizde kapital teçhizatı yok. Çünkü Osmanlı toplumu bireyin üzerine abanıyor, "nev-icat" yasak. Üzgünüm, gerçek bu. 1858'e kadar toprakta özel mülkiyetin varlığı tescil edilmemiş. Kala kala emek kalıyor. Emeğin durumu ise şöyle: Hudut boylarında asker, tarlada rençber, şehirde ırgat, devlet kapısında bol sırmalı, apoletli, askeri bürokrasiye mensup. Bürokraside ise "katibim" tipinde. "Katip" tipolojisinin amacı bürokrasinin merdivenlerini tırmanmak. Dolayısıyla Cumhuriyet'e intikal eden bu yapı içerisinde kapital birikimini gerçekleştirebilmek için evvela maddeye dokunabilmek lazım. Biz daima madde ile mesafeli olmuşuz. Bizim en büyük ayıbımız, maddeye karşı işlediğimiz suç bu olmuş. Vücudumuza dokunamamışız. Hekimlik mesleği gayrimüslimler tarafından götürülmüş. 19. asrın sonu ve 20. asrın başlarına baktığımız zaman, müslüman doktorlar yanında müslüman Türk eczanesinin kurulması yeni yeni başlıyor. Ve yavaş yavaş 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra reçeteler yazılıyor. Peki üçyüz, beşyüz sene evvel hangi hastalıktan ölüyordu insanlarımız? Bunu bilmiyoruz. Sorgulama yok. Kısaca kendi vücudumuza dokunamıyor, teşhis yapamıyorduk. Dolayısıyla, kapital teçhizatı, kapitalde birikim, kapitalin yenileme süreci; böyle bir hikâye yok. Yani Osman Gazi zamanından II. Abdülhamid'e olan 575 sene içerisinde, Anadolu'da, toprakların, sabanın herhangi bir evrimi yok. Dolayısıyla, bizim maddeye karşı işlediğimiz ayıp Cumhuriyet'le birlikte çözülmeye başlamıştır. Emeğin kalifiye olması, bir yere varması, hatta örgütlenmesi, gene, Cumhuriyet'le birlikte olmuştur. Buna tabii iş organizasyonu, teşebbüs ruhunu da getirmek lazım.

Z.T.- Efendim, önümüzdeki aylarda dört kez daha bir araya geleceğiz. 1 Şubat'ta Osmanlı'da Kültür Kurumları'nda tekrar buluşmak üzere... Çok teşekkür ederim.

osmanlı'da kültür kurumları

1 Şubat 1994

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: KEMAL BEYDİLLİ, İLBER ORTAYLI
NECDET SAKAOĞLU

Zafer Toprak- Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin Salı Toplantıları Şubat oturumundayız. Konumuz "Osmanlı'da Kültür Kurumları" Kültür sözcüğü farklı anlamlara gelebilen bir sözcük. Özellikle, Türkiye'de 20.yüzyıl başından itibaren, kültür sözcüğü veya o günkü deyişle "hars", epey farklı yorumlara yol açmış. Kültür-uygarlık veya hars-medeniyet ikilemi, sürekli tartışma konusu olmuş. Osmanlı Kültür Kurumları dediğimiz zaman, kültürün değişik anlamları bağlamında farklı açılımlar, farklı perspektifler oluşturmak mümkün. Osmanlı'nın maddi kültüründen bahsetmek mümkün. Bunun ötesinde, düşünsel boyuttaki veya yazılı kültüre bakmak mümkün. Osmanlı vakanüvislerinin birikimi ve daha sonra da matbaanın gelmesi ile gündeme gelen kültür perspektifi ele alınabilir. Osmanlı'nın sözlü kültürünede bakmak mümkün. Sözlü kültür denilen, çok geniş bir alan var. Bunlar, aslında, bugünkü tartışmamızın ana eksenlerini oluşturacak. Bugünkü oturuma, üç tarihçi arkadaşımız katılıyor. İlber Ortaylı, Kemal Beydilli, Necdet Sakaoğlu. Önce İlber'le başlayalım. Osmanlı Kültürü diye bir alana girdiğimizde, bunu nasıl tammlarız? Yani, Osmanlı kültürü diye bir olgudan söz etmek mümkün mü? Ya da daha geniş perspektife oturtarak, Osmanlı uygarlığı diye bir perspektif gündeme gelebilir mi? Osmanlı'nın üç kıtaya yayılmış konumunu düşündüğümüz taktirde kendine özgü bir uygarlık anlayışı olabilir mi? "Batı Uygarlığı" diye bir terimin yam başında "Osmanlı Uygarlığı" diye bir perspektif oluşturulabilir mi? Bu bağlamda Osmanlı kültür kurumlarından ne anlamamız gerekir?

İlber Ortaylı- Bu soruya teşekkür etmem gerekiyor ama, bu teşekkür, yeterli bir şükran ifadesi değil. Çünkü bu, son derece zor, son derece geniş ve son derece muğlak bir sorudur. Her şeyden evvel, böyle bir konuyu tartışma fırsatı verdikleri için Yapı Kredi Bankası'nın kültür şubesi temsilcilerine ve bu konuyu dinlemeye gelen tarih severlere teşekkür etmek gerekir. Osmanlı Kültürü gibi bir kavramı, hiçbir zaman kullanmamaya gayret ettim ve kullanmayacağım. Çünkü bu, kültür kavramının kendisi kadar muğlak

bir tabir, elektrik gibi bir şey. Yani, elektriğin ne olduğunu ve kaynağını bilmiyoruz. Ama elektriğin ne gibi reaksiyonlara girdiğini, kullanımını, ondan faydalanmayı çok iyi biliyoruz. Tasviri olan, ama tarifi çok güç olan bir kavram bu. Kültür zaten böyle bir kavram biliyorsunuz. Bu, alışılmışın tersine, Yunancası ve Arapçası olmayan bir deyim. Düşünce dünyamızda, kavramın Yunancası ve Arapçası vardır; bu kavramın yok. Bu kavram, çok pragmatik, daha somut, soyut kavramların sevilmediği, soğuk bir dilden çıkmaktadır. Latincedir. "Colere" toprağı sürmek anlamında kullanılır. Toprak; anadır, tanrıçadır, dolayısıyla, "Cultus"dan çıkmadır. (Avrupalılar'ın Cult dedikleri). "Toprak sürmek" ve "tapınmak" anlamında. Bu iki farklı yaklaşım, tek kelimenin içinde birleşiyor. Bunu, "çok laik" diyeceğimiz bir tazda kullanan Cicero'dur. "Cultura animi", ruhun terbiyesi, ruhun tesviyesi gibi bir kavramda kullanılmıştır. Kültür, çok işlenmiş, çok tartışılmış bir kavramdır. Mantıkla içerik boşalması denilen, olay meydana gelmektedir. Yani, kelimeyi aşmaktadır. Böyle bir kelimeyi tercüme etmek çok yanlış ve gülünç bir şeydir. Bunu yakın terihimizde iki kere yaptılar. Birini Ziya Gökalp yaptı. Lügate bakarak "hars" olarak çevirdi. Arapça'da, "îhras" toprağı sürmek demek. Çok manâsız bir şey. Kendince civilization ve kültür ayrımı yaptı. O da, çok tutarsız bir ayrım. Bunları yaparken de, anlaşılıyor ki, ne kelimenin etimolojisine ne de çağının Diltheyci Neo-Kantist Alman yaklaşımlarına dikkat etmiş. Bir şeyi çevirirken ve kullanırken, bütün bunları bilmek gerekiyor. Çünkü orada kültür demek, beşerin kendi yarattığı ve çevreyi değiştirmeye yönelik, toplam faaliyettir. Kültür izah edilemez. Fakat, künhüne vakıf olunur. Sonra aym hatayı, yeni dilcilerimiz yaptı. Biz illâki, kültürü çevireceğiz dediler ve "ekin" diye bir deyim kullandılar. Bunlar çok yanlış şeyler, kültürün anlaşılmaması için yapılmış çeviriler. Bu anlamda baktığımız zaman, Osmanlı Kültürü nedir? Ne zaman nedir? Yani üç kıtanın üzerindeki bir imparatorluk, burada, tanıdığımız bütün monoteist dinler var. Hatta monoteist olmayan dinler de var. Bu coğrafyanın üzerinde, düzinelerle dil var, lehçe var. Öyle bir imparatorluk ki, bir yönden Rönesans kültürüne bulaşır, (Kıyıdan köşeden Dalmaçya ve Macaristan'a) diğer tarafı göçebe, zirai bir topluluk... Osmanlı, çağının asgari teknolojisini yakalamış. Top döküyor, ateşli silâhları çok iyi kullanıyor. Viyana'ya giden Osmanlılar, kılıçla değil topla gider. Batı imajında Türk, topla kale döven biri. İşte bu çağın gemicilik teknolojisi var. Coğrafyanın getirdiği değişik formlar var. Osmanlı kültürü üzerinde konuşmak çok zordur. Fakat, geliniz öbür yola gidelim. Osman-

lı kültür kurumları var. Bu kültür kurumları dört asırda müthiş değişiklikler geçiriyor. Bu kültürlerin alt kültürleri var. Bu alt kültürlerin değişimi var, kompartımanlar halinde yaşayan kültürler var. Daha sonra bu kompartımanların belirli bir temel üzerinde... yataylaşması var. Bunların hepsi büyük bir değişiklik demektir. Bir şeye girmek için belirli bir kıstas almamız gerekiyor. "Reference point" denilen bir demir alma noktamız olması gerekiyor, aksi takdirde, hareket edemeyiz. Orada şöyle bir ayrım yapılmıştır. Sözlü kültür, yazılı kültür. Şimdi bu yazılı kültür işine girdiğimiz zaman; ne yazılıyor? Nasıl yazılıyor? Nasıl yayılıyor? Bunun üzerinde çok durmuşlardır. İsterseniz tarih bakımından ters olmasına rağmen ikinci safhadan başlayalım. Çünkü, çok büyük bir iddia vardır, bunu da herkes kabul eder. Osmanlı'ya matbaa geç girdi ve geç girdiği için de cahil kaldık. Peki niçin girmedi? Yobazların yüzünden deniliyor. Peki, yobazların karışmadığı kompartımanlar var. Rumlar, Yahudiler, Ermeniler... Rumlar dediğimiz zaman da, sadece Helen takımı, Helen unsuru değil, bütün o kiliseye tabii olanları düşünmemiz lazım. Kimler onlar? Bulgarlar, Sırplar, Romenler ve Arnavutlar'ın bir kısmı, Suriye ve Filistin Araplarının birtakımı; bunların hepsi Rum-Ortodoks kilisesinin mensubu. Sonra Ermeni dediğimiz zaman, bak o da kolay bir şey değil. Çünkü iki tane kompartıman var. 19. yüzyılda üç ediyor. Bunlar hakikaten kompartımandır. Klasik Ermeni kilisesi Monofizist, Khalkedon Konsülü'nü tammayan Gregorian kilisesi; sonra Katolikler var. Katolik Ermenilerin öbürü ile ilişkisi çok azdır. İkisinin arasında büyük münaferet vardır. Katolik Ermenilerinin bir bölümü, biz Ermeni değiliz, Katoliğiz derler. Zaten Osmanlı kayıtlarında da "Katolik milleti" diye geçer. Bu kompartımanların içinde yazılı kültür farklı mı? Orada da benzer problemler çıkıyor. Matbaayı, mesela Yahudiler çok erken kullanmış; Osmanlı İmparatorluğu'na onbeşinci asrın sonunda getirmişler. Öbürleri onaltıncı yüzyılda kullanmışlar. Kullanmışlar da ne olmuş? Mesela, Rusya tarihine baktığımızda, onaltıncı yüzyılda kullanmışlardır. III. İvan devrinde tipografya kurulmuş, kitap basılmış da ne olmuş yani? Hakikaten bir şey olmamış. Basılan kitaplar bazı dua kitapları v.s.. Bunlar manastırlarda kalmış gene. Yazma kitapların olduğu yerde saklanmış. Ahaliye dağılmamış. Ancak, iki asır sonra büyük Petro matbaayı çok iyi kullanmaya başlamış. Sonra Rusya bir buçuk asrın içinde, ikiyüz ellibini aşan başlık sayısını title basmayı gerçekleştirmiş. Türkiye'ye, yobazlar yüzünden geç gelen (!) matbaa ise, geldikten sonra da pek bir şey yapamamış. Müteferrika'dan, Mühendishane'ye kadar, çok bir şey yok.

Çok okunan, kullamlan kitaplar bile yazma gidiyor. Ondan sonra, 19. asırda, ancak otuzbin küsur kitap ile Osmanlı devri kapanmış. Kültür dediğimiz şey matbaa ile ilgili değil. Çünkü matbaa olmasa ya da iyi işlemese bile bir şeyler yazılıyor. Neler yazılıyor? Yazılara giren lisan hiçbir zaman günlük kullamlan lisan olmuyor. Bunun örneğini görüyoruz. Mesela, Jacob Nagy de Horsobany gibi bir Macar'ın "Türkçe Öğretme Kitabı" diye bir el kitabı var 17. yüzyılda. Buradaki diyologlara baktığımız zaman (Latin harfleriyle Türkçe, tabii altında Latincesi var.) Aynen bugünkü Türkçe olduğunu görüyoruz: Hiçbir şey farketmiyor. Bayağı süzme diyaloglar; fikir yazıları, tartışmalar bile nerdeyse bugünkü Türkçe. Bir de, aym dönemin yazılı metin Türkçelerine bakıyorsunuz; bambaşka bir Türkçe. Bunları o dönemin edebi üslûbunu, lügatçasını bilmeyen anlamaz. 17. yüzyılın tarihini, ki en sadesi Naîma, kim bir okuyuşta kavrayabilir? Mümkün değil. Demek ki sözlü kültür, yazılı kültürden çok farklı. Şimdi, Osmanlı kültürü hangisi oluyor? Acaba %3 insanın okuyup, çok daha az insanın yazdığı bir kültür mü oluyor, yoksa bütün insanların konuştuğu bir kültür mü oluyor? Sözlü kültür, konuşulan kültür, çok mu düşük bir kültür? Sözlü olarak nakledilen bir kültür var ki, tabii biz buna yine yazılı kaynaklardan vakıf oluruz, hiç de öyle boş şeyler değil. Bu, bütün kompartımanlar için söz konusu. Bir Ermenice, bir Rumca var; konuşulan, vaaz verilen, hikâyeler anlatılan, bir de yazılı metinlere geçenler var. Bunlar çok farklı olabilir. Mesela, Patrikhanedeki yazılı Rumca ile sokaktaki Helen'in konuştuğu Rumca çok farklı. Yazılı Patrikhane Rumcası (Koine) eski klasik dillerden birtakım deyişler almış bir dil, ancak uzmanlar okuyup anlayabiliyor.

Z.T.- Buna "high culture", yani yüksek kültür diyebilir miyiz?

İ.O.- Bunun, yüksek kültür olduğu da çok şüphe götürür. İşte, bizdeki tasniflerin sakatlığı... Bunları yazıyorlar güya, birtakım halk ve birtakım adamlar böyle konuşuyor ve yaşıyor. Bu, hayatın çeşitlemeye uğramış şeklidir aslında. Bıçakla ikiye ayıramazsınız avamî ve yüksek kültürü. Avamî kültür dediğimiz şey bazı ahvalde, öbür kültür kadar süzme unsurlar içermeyebilir. Onlar çok önemli. Mesela Tekke edebiyatını ele alıyorsunuz. Tekke edebiyatının tarifine bakmak gerekir. Kahvelerdeki deli dervişin saçma sapan beyitleri de ortada olabilir. Ama, içinde çok ilginç derviş deyişleri de olabilir. Mesela, içlerinde o tip panteistik felsefi unsurlar vardır ki, yazılı eserlerden aşağı değildir. Bu çok önemlidir. Sözlü kültür bu toplumun çok yaygın bir kültür biçimidir. Bunlar nasıl yayılır?

Madde bir: Bunlarda ezbere dayalı bir üslup vardır. Ama bugün sokakta konuşulan Türkçe hatta bazı üniversite hocalarımızın kürsüde kurduğu bozuk cümleler gibi veya şimdi serbest bırakılan radyolarda duyduğumuz tarzda bir Türkçe söz konusu değildir tabii. Bunlar çok iyi kurulmuş cümlelerle ezbere dönük bir Türkçe'dir üslup olarak. Bunu tarihten biliyoruz. Mesela, Hz. Muhammed'e "ümmî" diyorlar. Okuma yazma bilip bilmemesi hiç söz konusu değil. Öyle bir sorun yok. O toplumda, kültür ve eğitim demek, iyi konuşmak, iyi, güzel cümle kurmak demek. O da eğitim görmüş dayısının hayyına gitmiş ve orada çölde güzel konuşmayı öğrenmiş. Arapların içinde on tane, yirmi tane beyti bir kere duyup ezberleyen adamlar var. Mesela eski Latin metinleri ortaçağın yazılı Latincesi gibi, kötü, bozuk değil; ezbere musait deyişlerdir. Bir kere duydun mu, bir kere ezberleyebileceğin metinler. Sözlü kültürde bu çok önemli, bu sayede kalıyor. Tabii bu nasıl oluyor? "Mürşid"den "müri"de yönelik bir eğitim biçimi oluyor; konuşulan, tartışılan meseleler insanların hafızasında, beyninin içinde çakılı kalıyor. Burada, okuma, yazma problem değildir çok fazla. Her şeyden önce, ezber gelir ve bu ezber üzerinden çeşitleme ve doğaçlamalar gelişir ve bu ezber de, bize öğretildiği gibi, çok geri, zavallı bir yöntem değildir. İnsanları aptallaştıran bir eğitim metodu olduğu ispatlanmış değildir. Ezber, kendine göre bir üslup, bir eğitim yaratır ve böyle bir kültüre yönelik ve böyle bir yaşam biçimine yönelik müesseseler, kurumlar ortaya çıkar bu toplumda? Onların üzerinde duralım. Mesela Tekke kültürü. İnsanlar belirli bir tarikata bağlı, sempatizan. Mevlevisi var, Bektaşisi var, yaklaşımma göre, Nakşibendîsi var, Kadirisi var. Sınıfına göre, dünya görüşüne göre, kimi tekkeye her dinden insan da gidiyor. Kimisi çok mutaasıp kesime hitap ediyor. İstanbul'da geçen asırda, Bandırmalızade'nin "Mecmua-yı Tekaya"sına bakacak olursak, tekkelerin sayısı üçyüzün üzerinde. Şimdi dikkatinizi çekerim, geçen asırda İstanbul'un nüfusu yediyüzbin, yani Çatalca'ya, Bostancı'ya, Pendik'e kadar olan İstanbul'un nüfusu yediyüzbin, üçyüz kırsür dergah var. Demek ki, bu kentte belirli bir dergaha gidip, orada belirli bir ritualde ibadet edenlerin, belirli şiirleri, belirli menkıbeleri dinleyen, belirli felsefi konuları, şu ya da bu düzeyde, tartışan, vaaz dinleyenlerin sayısı, şimdiki İstanbul'da (10 milyon nüfus) bir kulübe, cemiyete, kütüphaneye, konferans merkezine gidenlerin, belki sayısından değil fakat mutlaka nispetinden, kat kat fazla. Yani bugünün İstanbul'luları daha serseri, başıboş veya daha içine kapamk. Bu çok önemli. Bunun dışında, herkesin dergâha gitmesi dışında, birtakım

insanlar, evlerinde müridleri ile yaşarlar. Birtakım hocalar daima etraflarında bir kalabalık ile gezinir. Bu tarz-ı hayat, Müslümanların dışındaki din ehli için de geçerli. Mesela; Yahudiler arasında. Özellikle Doğu Avrupa'da, ve bu Sebatai Zvi olayı ortaya çıkıp 17. asırda Musevi cemaati, ideoloji ve inanç bakımından adamakıllı ümitlerini kaybedip manen çökene kadar, (bizim imparatorluğumuzda kültür kalıbı daha zayıflamış anlaşılan) burada da aynı olay vardı. Ama Doğu Avrupa'da hep gözleniyordu. Schulhof diyor ki, "bir hahamın evi, aynı zamanda, bir mekteptir ve bu mektep sadece okuma, yazma ve dini bilgilerin öğretildiği bir yer değildir." Hayatın tümü orada geçer. Her şeyi gelir sorarlar, fetva isterler; haham, onlara o konuda bir fetva verir ve her şeyi öğretir, her şeyi tartışır. Bu hayat, burada da vardı, başka din sahipleri arasında da vardı. Ermeni Kilisesi'nde din adamları ve yazarlar bu görevi görüyorlar. Yani insanlar belirli grupların, müesseseleşmiş ikincil grupların, adı olmayan ikincil grupların üyesiydi. Türkiye modernleşmeye başladığı an, yani 19. yüzyılda, "toplumsal modernleşme" dediğimiz olay ortaya çıktığı zaman, önce yavaş yavaş dağılmaya başlayan sonra tamamen radikal bir şekilde çözülen birtakım grupların ve kurumların yerine, yenileri koyulmamıştır. Halkevini kurmuşlardır, o bile zayıftır. Münakaşa yapılan, ideolojinin görüşüleceği yerler, tarih kulübü, felsefe kulübü gibi kurumlar, modernleşme asrında var mı? Mesela; "Tarih Vakfı" gibi veya "Dergâh Grubu" gibi birtakım gruplar kümelenmeler var mıdır? Yoktur. Aynı şey tabii gayrimüslim gruplar için de söz konusudur. Dolayısıyla arada bir kopma durgunluk vardır ve bu devam etmektedir. Yani, 20. yüzyıl Türkiye'sinin en büyük sorunu resmi eğitimle veya biçimsel eğitimle birlikte, bu tür ikincil grupların noksan oluşudur. Sonra tabii çok enteresan başka tür gruplaşmalar ortaya çıkmıştı. Birtakım loncaların, esnaf birliklerinin; esnaflık ve zanaatkârlığın ötesinde fonksiyonları vardı. Bu esnaf gruplarının belirli ritüelleri vardır. Mesela pirleri kimdir? Peygamberlerden bir tanesidir, Hz. Yusuf'tur vb. Ve onun etrafında bir ritüel, bir toplantı alışkanlığı, bir deyiş alışkanlığı ve bir tür zanaatkârlık gelişmektedir. Unutmayın ki, böyle gruplardan ve çevrelerden ilginç tipler gelişmiştir. Bir tanesi Musahipzade Celâl'dir mesela. Onu tanıyan var mıdır? 1964'de öldü de ondan soruyorum. Yüz yaşına yakındı. Fakat o tip bir kültür ortamında yetişti. Bu ortamda insanlar birtakım hayat biçimleri alırlar, belirli bir bilgi alırlar ve dünya'ya bakış kazanırlardı. Bu çok önemli bir şeydi. En son, eski dönemin bürokrasisi üzerinde durarak konuşmamı noktalayacağım. Bunun üzerinde çok durmak

gerekir. Eski dönemin bürokrasisi, bizim bugün bildiğimiz gibi, şu veya bu fakültede, yüksek okulda okuyup, yirmi küsur yaşından sonra müsabaka imtihanı ile adım atılan, günde beş saatin geçirildiği ve bunun dışında orayla hiçbir organik bağın kurulamadığı bir bürokrasi değildir. Bir kere eski dönemin bürokrasisine insanlar buluğ çağında girerler. Yirmi, yirmibeş yaş, çok geç bir yaştır ve orada usta-çırak ilişkileri geçerlidir. Mesela Kanuni devrinde maliye bürokrasisindeki adamların sayısı, merkezde, ikiyüzyirmibeş civarında düşünün imparatorluğun hesabı tutulan yerde. Bunların çoğu çırak. Koca üstadın, oradaki halefi diyorlar ya, kalemini yontuyor, kağıtlarını düzeltiyor, ibriğini getiriyor arada azar işitiyor ve orada bu adam olgunlaşıyor. Bu durum Tanzimat'ta da devam ediyor. Bu adam orada Fransızca öğreniyor. Bizim Tanzimat'ımızın büyük adamları ve büyük paşaları, Ali Paşa, aslında Saint Joseph'te okumadı. Mısır çarşısındaki aktarın oğludur. Fakat, fevkalade Fransızca bilir, kalemde öğrenmiştir. Mesela; orada bir tanesi Rumca öğreniyor. Kalemde birisi Fransızca üzerine İngilizceyi de kıvırmaya başlıyor. Maarif vekili Münif Paşa gibi, daha eski devrin Arapçasını orada öğreniyor veyahut Farsça'ya, medreselerde çok tutulmayan bir dile, orada başlıyor. Derken kalemdeki üstadlardan biri mesnevihan'dır, Mevlevi tarikatı mensubudur, ondan Mesnevi okumayı öğrenebilirsin. Orada adap ve erkan da öğreniliyor. Zaten yemek yemeyi, oturup kalkmayı da öğreniyor. Bunların hiçbiri okul değil, devlet dairesi, iş yapıyor adam orada. Fakat hayatî orada biçimleniyor. Hatta birçok memurun ismi orada konuyor. Cevdet ve Midhat Paşa'nın isimleri, aileden Cevdet ve Midhat değil. Birisine medresede Cevdet demişler, birine kalemde Midhat demişler (İkisi de Ahmed aslında) bunlar onların isimleri oluyor. İtişmeleri, kakışmaları, sadakatları, düşünceleri orada biçimleniyor. Bu önemli bir unsurdur, çünkü bugünün modern Türkiye'sinde bu yoktur. Kimse çalıştığı müessesede şekillenmez. İnsan her yerden bir şey kapar, ama, kimse tam olarak orada biçimlenmez. Osmanlı kültür kurumlarını kısaca tarif edecek olursak; Bir ailenin dışında zanaat veya bürokrasi. İki, tarikat veya bulunduğun dine ait bir takım kompartımanlar. Ama bunlar önemli unsurlar ve insanlar buralarda ortaya çıkıyorlar ve bütün kültürel dayanışma, organik kurumlaşma, birbirlerini destekleme buralardan ortaya çıkıyor gene. İnsanlar buna göre biçimleniyor. Bu önemli kurumlar yavaş yavaş bir değişime uğruyor ve yerine bir yenisi konuluyorsa mesele yok. Ama konamıyorsa bir kaos ortaya çıkar. Sabrınız için teşekkür ederim.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. İlber'in vurguladığı hususlardan biri 19. yüzyıl. Özellikle toplumsal modernleşme diye nitelendirdiği bir dönüşümle birlikte geçmişin çoğulcu kültür yapısının bir noktada çözüldüğü bir evre. Bu boşluğun yeterince doldurulmadığından eski Tekke kültürü veya esnaf birliklerinden kaynaklanan kültür dokusundan ya da bürokrasinin kendi bünyesi içinde oluşmuş olan kültür örtüsünden söz edilebilir. Tabii türdeşleşen bir kültür söz konusu bu dönemde. Kültürün yaygınlaştığı araçlardan biri kitlelere daha çok yönelebilen yazılı kültür. Matbaanın gelmesi ile renklenen, bir yazılı kültür söz konusu. Çağdaş eğitim anlayışının 19. yüzyıl'da gündeme gelişi ile birlikte bir ölçüde kültürün daha türdeş bir biçimde topluma yansıtılma eğilimi ortaya çıkıyor. İlber çok önemli bir konuya değindi. 250.000'i aşkın başlık dedi Rusya'da. Bu hangi tarihler arasında.

İ.O.- İşte 1700'lerden sonra 1917 ihtilaline kadar.

Z.T.- Evet. İhtilale kadar Osmanlı'ya baktığımız zaman 30.000 matbu kitap görüyoruz. 1928'e kadar, bu, 45-50.000'e yaklaşıyor. Seyfettin Özege kataloğuna göre, ufak risaleleri de katarsak 45.000 civarında oluyor. Ama bunun önemli bir kısmı 1880'lerden sonra yazılmış. 1880'li yıllarda Fransa'da bir yılda basılan başlık 18.000 civarında. Bugün Türkiye'de, bildiğim kadarıyla 6000 kadar. Yani bugünün Türkiyesi 1880'lerin Fransa'sının üçte biri kadar. Senin belirttiğin %3'lük okur yazarlık bunun bir göstergesi oluyor.

İ.O- Rusya'da da %3 falan.

Z.T.- Bu, nüfusla mı alakalı?

İ.O- O adamlar yoğun bir biçimde okuyor, biz ise daha yoğun olarak konuşuyoruz.

Z.T.- Kültür alanı geniş bir alan. Dediğimiz gibi bir maddi kültür ortak payda olabilir. Yazılı, sözlü kültür olarak bir ayrım yapmanız mümkün. Ya da yüksek kültür, avam kültürü diye bir ayırım yapmak da mümkün. Ama bütün bunların içerisinde aslında matbaa ile birlikte önemli bir yol katediliyor gibi geliyor bana. Her ne kadar başlangıçta tirajlar çok düşük de olsa, kitap sayıları düşük de olsa, bir gelişme oluşturuyor ve 1880'lerden itibaren sayılar epey artıyor. Şimdi ben Kemal Beydilli arkadaşımıza yöneliyorum. Bu yazılı kültürün temellerine bakabilir miyiz? Müteferrika ile başlayan bir süreç; daha sonra Mühendishane devreye girecek. Nasıl bir birikim oluşuyor?

Kemal Beydilli- Çok teşekkür ederim. Belki İlber Bey'in değindiği bir noktadan başlamak çok yerinde olacak. İmparatorluğun idari kadrolarındaki kişiler bugünkü anlamıyla okullaşmış bir eğitimden

geçerekten belirli bir yere gelme durumunda değillerdi ve devlet daireleri o işleri yürütecek olanların ayrıca yetiştikleri birer birim idi. Ancak öyle bir an geliyor ki artık orada da, yetişmek söz konusu değildir. Talebesi de, halifesi de, hocası da imparatorluğun artık eskimiş o bilgi düzeyi içinde kaybolup gitmiştir. Artık bir "sıfır noktası"dır söz konusu olan. Özellikle, belki 1774 gibi çok bilinen bir tarihten başlamak kaydıyla, imparatorluğun genel olarak, bilhassa askerî ve teknik alanda olmak üzere, çağdaş bilgi düzeyini yakalamak noktasından fevkalade uzaklaştığına, derin bir bilgisizlik çukuruna düştüğüne şahit olmaktayız. Bu, her şeyin, klasik devirlerden beri gelen ve işe yarayan, pratik kıymeti olan hemen her şeyin, unutulduğu ve her şeye yeniden, "sıfır"dan, başlayacağını gösteren bir tarihtir. Bu durumun çok çarpıcı örnekleri var. Bunların bir kısmı zaten bilinmektedir. Sefere çıkan bir ordu, mesela 1768 Osmanlı-Rus savaşında, Rumeli'de nehirleri geçerken köprü kuracak bir mühendis bulamıyor. Bunu, ordu ile birlikte seferde bizzat bulunan devrin Vakanüvisi Enverî Efendi kaydetmektedir. Nihayet, çok yaşlı biri bulunur. O da olmasaymış, köprü kurmak mümkün olmayacakmış! Mühendis bulmakta güçlük çeken bir imparatorluk düşünün. Yine aynı seferde, Rus cephesinde, cephede kazılan metrislerden çıkan toprağın hangi tarafa dökülmesi gerektiğinin, düşman tarafına mı, yoksa beri tarafa mı dökülmesi gerektiğinin, İstanbul'dan sorulması hadisesini hatırlayın. Bunu da, devrin tarih yazarı kaydetmektedir. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkün. Tot'un, artık salon fıkrası haline gelmiş olan, hatıratı hep bilinir: Birkaç odalı Bahriye (deniz) Mühendishanesi açılacak. Ancak alınacak eleman ve öğrencileri bulmak mümkün değil! Kaptanlardan, yaşını-başını almış kişilerden oluşan adayların yoklanması bir imtihan ile gerçekleştiriliyor. Tot'un sorduğu, bir üçgenin iç açılarının toplamının kaç derece olduğudur. Aldığı cevap ise, "üçgenine göre değişir" şeklindedir! Veyahut, öyle bir hale gelinmiştir ki, 1770'lerde bir geminin kaptanı, kendi gemisini yürütmekten aciz bir haldedir. Gideceği yere, ancak o istikamette yol alan bir tüccar gemisinin peşine takılmak suretiyle varır! Bunlar, maalesef, abartılmış şeyler değildir ve maalesef, gerçek durumu ifade etmektedir. Bütün bunlar "sıfır noktası"nın birer göstergesidir. Kadılara yollanan hükümlerdeki klasik anlatım, dil ve ifadenin bile anlaşılmazlığı, artık, söz konusudur. Bu yüzden, kadılar daha rahat anlasınlar diye, daha basit ifadeli yazışmaların gerektiği söz konusu edilmektedir. Bir anda her şeyin indiği bir "sıfır noktası"ndayız ve o noktadan hareketle imparatorluğa yeniden şekil vermek gerekmektedir;

Avrupa düzeyinde, çağdaş bir yapılanma ve şekillenme. Nizâm-ı Cedîd ile başlayan devir bunu ifade etmektedir (1792-1807). Bu asırda imparatorluk üç kıtada, hâlâ, geniş topraklara sahip olmakla beraber, henüz bir mühendishanesi yoktur. Köprüsünü yaptıracak, yeni tarzda inşa ettirecek, ordugâhını modern tarzda kurabilecek, seri ve isabetli top atabilecek, gemilerini kaybolmadan sevk ettirebilecek teknik elemanları ve teknik bilgiler ile donanmış kişileri mevcut değildir. 1773'de açılan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn (İmparatorluk Deniz Mühendishanesi), bu pek şaşaalı ismine rağmen, mütevazi bir kurumdur. Uzun yılların zafiyet ve ihmalinin izini taşıyarak, pek fazla bir etkinlik gösteremez. 1795'de açılan Kara Mühendishanesi (Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn) örneğini, genelde, Avusturya'dan alır. O da her şeye sıfırdan başlar. Bünyesinde yer alan bir matbaanın mevcudiyeti, bu kuruma ayrı bir değer verir. Bu matbaa, Müteferrika'dan sonra ortaya çıkan ilk matbaadır. 1797'de hizmete geçer. İbrahim Müteferrika 1747'de öldü ve 1782 senesine kadar hiçbir kitap basılmadı. Arap harfleri ile basım Müslüman kesim için bu kadar geç olmakla beraber, imparatorluktaki Hıristiyan tebaanın basım işlerinin, matbaanın çok daha önceleri başlamış olduğu bilinmektedir. 1782'de Râşid Efendi, Müteferrika bakiyesi olan matbaa takımını satın alır ve bunu uzun uğraşlar neticesinde çalışacak hale getirir ve birkaç eser basmakla iktifa eder. İzzî, Suphî Tarihleri ve Avrupa'da askerlik sahasında önemli bir isim olan Vauban adlı bir Fransız'ın "Fenn-i Harb" ve Fenn-i Lağım" ve bir diğer müellifin "Usûl-i Harbiyye" gibi, yeni bir kalenin nasıl muhasara ve müdafaa edilmesi lazım geldiği, bir ordunun nasıl sevk edilmesi icab ettiği veya bir patlayıcının nasıl geliştirilmesi gerektiği gibi konuları içeren kitapları tercüme edilmiş ve basılmıştır. Matbaa 1792'den sonra tekrar faaliyetini durdurur. Ve nihayet 1795'de Kara Mühendishanesi ile tekrar gündeme gelir ve 1797'de basım işleri tekrar başlar. Mühendishane matbaası, geniş kesimlere hizmet vermeyi amaçlayan bir kurum değildir. Asıl hedefi, Mühendishane talebeleri, ki sayıları kırktır ve hocaları için ders kitapları ve müracaat kitapları basılmasıdır. Ancak bu tür eserlerin önce telif veya Arapça olan ve şimdiye kadar kullamlanların, tıpkı, genelde Fransızca olan bundan sonra kullanılacaklar gibi, tercüme edilerek basılmaları söz konusudur. Matbaa, bu eğitim aracı olma işlevini gereğince yerine getirir. Bu tür teknik kitaplarm "eşkâlli", yani şekilli, resimli olmaları; bunların elle çoğaltılması halinde, bilhassa ders kitaplarının içlerinde yer alan logaritma cetvellerinin yeknesak bir şekilde basılamama ihtimalini ve sakıncalarım da berabe-

rinde getirdiğinden, tekdüze ve standart çoğaltmanın, ancak matbaa ile olacağı anlaşılmış ve matbaanınn kurulması bu anlamda kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla, matbaa, yalnızca bu teknik ihtiyaca cevap vermek amacı ile gündemdedir ve basım işlerinden geniş halk kesimlerinin istifadesi gibi bir hedef, matbaanın kuruluşunun itici sebebi olmamıştır. Bu yüzden burada basılan eserler çok kısıtlı ve hem de basım adetleri itibariyle az sayılardadır. Mesela, ders kitapları yüzer adet basılmıştır. Mühendishane Matbaası, Halıcıoğlu'daki Hasköy "Humbaracı ve Lağımcı Ocakları Kışlası" yanında yer alır. Mühendishane, zemin katında yer alan "Basmahane Odası" ile cem'an üç katlı bir binadır. Bu "Basmahane Odası" 126 metrekarelik bir mekân işgal eder. Bir müddet sonra yer darlığı çekecektir. Bu seferki matbaa da, maalesef, uzun zaman ve düzenli bir şekilde faaliyet gösteremiyor ve verimli çalışamıyor. Burada, 1798'de Mahmud Raif Efendi'nin, Nizâm-ı Cedîd yenilenmesini Avrupa'ya tanıtmayı amaçlayan, gravürlü tanınmış eseri basılır. (Tableau des Nouveaux Réglemens de L'Empire Ottoman) 1802'de matbaa, daha geniş bir mekâna kavuşmak üzere Harem'e, Selimiye Kışlası yanındaki yerine taşmdığı vakit, burada, kitap basım sanatımızın parlak örneği olan ve çok pahalı bir basım olarak gerçekleştirilen "Atlas-ı Cedîd" basılır. Bu müstesna eserden sadece 50 adet basılmıştır. Eserin bir nüshası şu anda içinde bulunduğumuz Yapı ve Kredi Bankası'nm bu kütüphanesinde mevcuttur. Mahmud Raif Efendi'nin sözünü ettiğimiz eserinden ise 200 adet basılmış bulunmaktaydı. Raif Efendi'nin eseri, bir propaganda eseri olarak düşünüldüğünden, bunun 100 adedi devrin Reisülküttabı Atıf Efendi'ye teslim edilerek, yabancı temsilciliklere dağıtılmıştır. Nitekim, Prusya elçimiz Mehmet Efendi, bir nüshayı Almanca'ya tercüme etmek üzere, 1808'de J. H. Ivan Menu'ya vermiş, böylece eser Almancaya da tercüme edilmiş ve basılmıştır. Dolayısıyla, eserler, genelde sayıları kırkı geçmeyen öğrenciler ve az sayıdaki hocalar için basılmakta veya propaganda amacı taşımaktaydılar ki, bu durumda da sayı fazlalığı beklenmemelidir. "Atlas-ı Cedîd"de olduğu gibi prestij amacı taşıyanlar ise çok az sayılarda basılmaktaydılar. Bu atlasa ilave edilen Mahmud Raif Efendi'nin "İcâletü'l-coğrafiyye" ünvanlı bir coğrafya elkitabı da vardır. Ancak, bu eser Ortaçağ bilgilerini içerir ve devrin çoğrafya bilgi düzeyini aksettirmez. Dolayısıyla basılan bu kitabın ve bu pahalı yayının bilgi çağdaşlığı ve çağdaş bilgi ihtiyacını gidermek gibi bir kaygısı da yoktur. Matbaada basılan kitaplar lügat veya dini konular ile ilgili olduklarında sayılarında nispeten önemli artışlar gözlenir. Lügatlerin sayıları 1000 veya 1200

'ü bulabilir. "Amentü Şerhi" veya "Birgivî Şerhî" gibi dini içerikli olanların sayıları ise 2000 adeti bulabilmekteydi. Fakat matbaada basılan kitaplarm büyük ölçüde satılamamış oldukları da bir gerçektir. Bunun çeşitli sebepleri vardır. Her şeyden evvel, kitap basımı maliyetleri yüksektir. Mesela, Mahmud Raif Efendi'nin sözü edilen kitabı 18 kuruşa mal olmuştur. Bu, o zaman için, önemli bir paradır. Tersane'de çalışan bir marangozun ayda 9 kuruş kazandığını örneklemek, kitabın değeri hakkmda bir fikir verebilir. Bu eser, son müzayedelerde 57 milyon liraya alıcı bulmuştur. "Atlas-ı Cedîd" elli adet basılmış olarak, bir adedi 280 kuruş gibi fevkalade yüksek bir maliyet fiyatı taşır. Matbaanın riyasetinde olan Müderris Abdurrahman Efendi'nin, senede 2000 kuruş maaş aldığı, dolayısıyla ayda 166 kuruş kadar bir gelire sahip olduğu düşünülecek olursa, kendisinin de yüksek olan maaşına rağmen bu eseri kolayca satın alamayacağı bellidir. Keza, alt kadrolarda çalışan bir mürettibin 45 kuruş maaşı karşısmda, eserin pahalılığa daha da belirginleşmektedir. Özellikle hoca seviyesindekilerin maaşlarının da fevkalade zaruret hali arz ettiği buna eklenmelidir. Mühendishane hoca, halife maaşlarının ise, 1804 senesinden 1824'e kadar, yirmi sene hiç değişmeden kalmış olması da işin diğer acı bir safhasını teşkil eder. Bu yöndeki durumun güncelleştirilmesi, geçen asırlara rağmen pek değişen bir şeyin olmadığını bize göstermektedir. 1824 senesinde, nihayet, Hüsrev Paşa'nın girişimleri ile maaşlar yükseltildiğinde, hocaların Mühendishaneye devamları epey aksamakta, bunların hayat gailesi ile başka işler tutmaları söz konusu olmaktaydı. Kitapların, bu anlamda, daha da pahalı gelmeleri doğaldır. İstanbul dışına satış imkânı olmadığından veya çok yetersiz olduğundan, basılan eserler genelde elde kalmaktadır. Bu da, matbaanın verimli çalışmamasında başlıca etken olmaktaydı. 1797'de Hasköy'de faaliyete geçen matbaa, 1824 senesine kadar Harem'de etkinliğini sürdürür. Oradan, 1824'de İstanbul tarafına, şimdiki İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nin bulunduğu yere taşınır. Şimdiye kadar taşınma tarihinin 1831 olduğu kabul edilmiş olması yanlıştır. Dolayısıyla, kitapların basım yerlerini gösteren çeşitli listelerin de bu yönde düzeltilmesi gereklidir. Zira 1824'den itibaren basılan tüm eserlerin basım yeri İstanbul'a taşınan matbaadır.

Z.T.- Kaç kitap basılmıştır?

K.B.- Jale Baysal'ın verdiği rakamlara göre, 1795-1839 yılları arasında, yani III. Selim ve II. Mahmud devrinin tamamını içeren 45 yılda, 407 kitap basılmıştır ve buna her tür kitap dahildir. (J.

Baysal, Osmanlı Türklerinin Bastıkları Kitaplar. İstanbul 1968). Fakat kitap basma, büyük maliyeti olan bir uğraştır. Kamu yararı olması nedeni ile devamlı olarak, devlet tarafmdan açıkları kapatılır. Bir türlü kâra geçmez. Bu işletme zafiyeti özellikle 1797-1824 dönemi için had safhadadır. Matbaa, aslmda, daha kurucusu III. Selim zamanmda sıkmtı ve ihmal içinde kalmıştır. Yerinin darlığı, işletmenin muattal kalması, hatta, bizzat Mühendishanenin başka bir binaya taşmması ve asıl binasmm "depo" olarak kullamlması gibi gelişmeler III. Selim devrinin son senelerinde gözlenmektedir. Matbaanm Harem'e taşınması ve işletmesine iyi bir düzen verilmesi çalışması 1808 ile, basım faaliyetleri II. Mahmud devri boyunca sürerse de, müessesenin kâra geçmesi yine de söz konusu değildir. Harem'e taşman matbaanm 1808 isyanmda hasar görüp, yağma edilmesi ve kısmen yakılması, Nizâm-ı Cedîd'in etkin bir silahı olarak, kendisine duyulan infialin de izlerini taşır. 1808 Kasım'mda Alemdar Mustafa Paşa'nm öldürülmesi vakası ardmdan, Nizâm-ı Cedîd kışlaları olan Selimiye ve Levend Çiftliği yakıldığmda, Selimiye Kışlası yakmlarmdaki matbaa da nasibini alır. Dolayısıyla, "Lale Devri" matbaasmm başma gelmeyen, "Nizâm-ı Cedîd" devri matbaasmm başma gelir. Matbaanm Nizâm-ı Cedîd sisteminin bir parçası olarak algılanmış olduğunu görmek ilgi çekicidir.

Z.T.- Bu dünyanm dışmda bir de yazma dünyası var. O, ne ölçüde bir medya işlevi görüyor? Ona da biraz değinirseniz yazılı kültürü daha geniş bir kapsamda ele almış oluruz.

K.B.- 1727'de açılan Müteferrika matbaası için devrin Şeyhülislâmmdan bir fetva almdığmda, bunda basılacak olan kitaplarm, yazma kitaplardan daha ucuza malolacağı beyam yer almaktaydı. Doğrudur. Bu verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi, basılı kitaplarm fiyatı bu kadar pahalı iken, yazma kitapların fiyatlarmm daha da yüksek olması doğaldır. Bilhassa, dini içerikli kitaplar o devirde çok makbul. Fakat daha yakm tarihlerde, ondokuzuncu yüzyılm ikinci yarısmda, büyük bir yoğunluk kazanan bir başka gelişme ilgi çekicidir. Bu, Avrupa'dan gelen, Tevrat, İncil ve Zebur ve Aziz hikâyeleri gibi basılmış kitaplardan binlercesinin, kaçak olarak ve hediye edilmek üzere yurda sokulması ve gayrimüslim halka dağıtılması hadisesidir. Bu kutsal kitap bolluğu, Müslüman kesim için haksız rekabet görüntüsü vermekteydi. Zira, Kur'an-ı Kerim henüz basım yolu ile çoğaltılmamakta ve elle çoğaltılan az sayıdaki Kur'an, fiyatmdan ötürü, ancak zenginlerde ve en nihayet camilerde bulunan bir kitap haline dönüşmekteydi. Nihayet Cevdet Paşa'nm teşebbüsleri ile, 1874'de "Mushaf-ı Şerif" basımı

gerçekleştirilir. (Bkz. Cevdet Paşa, *Tezâkir*, yay. C.Baysun, TTK. Ankara 1986, IV, 128).

"Cehalet" kelimesi ile, dünyevi bilgilerdeki değil de, uhrevi bilgilerdeki noksanlığa işaret edildiği malumdur; "cahil" veya "cehl" kelimesi de dolayısıyla bu anlamda. Dini kitaplar yanında, önceliğin, Mühendishane matbaası adını taşımasının işareti doğrultusunda teknik konulu eserlerin basımına özen gösterilmesi, teknik bilgilerdeki zafiyetin telafisi kaygısını taşıdığı kadar, devletin bekasının da teminatı olacak bir sahadaki boşluğun acilen doldurulması zaruretini de taşır. Mühendishaneye dönecek olursak, 1795'de açıldığı zaman zemin katı dahil olmak üzere üç kattan oluşan, sekiz dokuz odalı, zemin katında matbaa odası, mutfak ve üç küçük odası olan, mütevazi görünüşlü, gravürünü Mahmud Raif'in eserinde gördüğümüz bir binadır söz konusu olan. Mühendishanenin kitaplığı henüz oluşma aşamasındadır. Öyle ki, çok az sayıdaki kitaplar için müstakil bir oda ve bir "hafız-ı kütüb" tayini söz konusu değildir. Müderris Abdurrahman Efendi, bir dolaba kilitlediği ve anahtarını da cebine soktuğu bu kitaplardan sorumludur, dolayısıyla Mühendishane kitaplığının ilk "hafız-ı kütüb"ü bizzat kendisidir. Kitaplığın 14 bibliyografik künyede 20 adet kitabı vardır. Kitap mevcudu giderek artmakla beraber, bu gelişme, ancak III. Selim devri için geçerlidir. Ondan sonraki yıllarda bu kitaplığın mevcuduna fazla bir ilave yapılmadığı gibi, eski mevcudatın da giderek zayiata uğradığı görülmektedir. Kitap listeleri ve alet edevat mevcudunu tam olarak tespit etmek mümkün olmaktadır. Bu iş için hafız-ı kütüblerin çeşitli vesilelerle yapmış oldukları devir teslim zabıtları kullanılmaktadır. Böylece, tüm kitap varlığı yanında, Mühendishane de mevcut her türlü alet ve edevat, hatta hocaların aptes ibriğine kadar tüm ayrmtı takip edilebilmektedir. Kütüphane mevcudunun çok mütevazı olduğu tespit edilmektedir. Bu, alet ve edevat mevcudatı için de böyledir. Tüm kitapların mevcudu bibliyografik künye esas olmak üzere, 200 bibliyografik künyede 2500 kadar kitabın varlığıdır söz konusu olan. Bir kütüphanenin zenginliğinin de bibliyografik künye ile ölçüldüğü malumdur. Bu kitapların, teknik ve diğer konularda tasnife tabi tutulması halinde, mühendislik dallarına hitap edebilecek kalitedeki eserlerin sayılarının daha da düştüğü görülecektir. Netice olarak, ayrıntıya inildiğinde, sözünü ettiğimiz o "Sıfır Noktası" bütün çıplaklığı ile gözler önüne serilmektedir. İmparatorluklar, herhalde, durup dururken dağılmazlar ve yıkılmazlar. Bilgi ile kurulurlar, cehalet ile yıkılır giderler. "Sıfır Noktası" ayrıntıları bunun en parlak örneğini ve delilini vermektedir.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Kemal Beydilli arkadaşımıza. Tabii Osmanlı'nın çöküş nedenlerini sorgularken, belki, son dönemde bu denli karamsar bir malzeme görülmeyebilir gibi geliyor bana. Çünkü, özellikle 1880'den sonra, yılda 1000 civarında kitap basılıyor. Bugün 6000 diyorum. O gün için, aslında, hiç de kötü bir rakam sayılmaz. O günlerde okur yazarlık oranının bir tür yukarı doğru çekildiğinden söz edebiliriz. Hele Meşrutiyet yıllarındaki gazete ve dergi sayılarına baktığımız zaman bunlar epey yüksek. Meşrutiyet yıllarında bir "Osmanlı Rönesansı"ndan söz etmek mümkün, yapılan çevirilere, yazılan risalelere ve yayın araçlarına baktığımız vakit.

K.B.- Ben, "Sıfır Noktası"nın zafiyet anını yakalamak ve vurgulamak istedim.

Z.T.- Tabii. Bunların yam sıra eğitim alanında yapılan reformları düşünmek gerekir. Tanzimat döneminden itibaren açılan okulları düşünmek gerekir. Şimdi, olayın bir de sözlü bölümü var. Daha doğrusu sözlü medya da söz konusu. Necdet arkadaşımıza soralım, sözlü kültür alanında nasıl bir birikim var?

Necdet Sakaoğlu- Efendim saygıyla selamlıyorum. Deminden beri dinlediğim konuşmalara eklemelerde bulunmak istiyorum. Geçen yıl yayınlanan III. Selim'in *Ruzname*'si, çok ilginç. Bir padişahın yaşamından, 1791'den 1802'ye kadar onbir yılı gün gün veriyor. Yenilikçi III. Selim'in her gün neler yaptığı yazılı. *Ruznâme*'yi sır katibi Ahmed Efendi yazmış. Padişahın kitap okuduğuna dair bir tek cümle bulamazsınız. Tomak, cirit izliyor, güreş seyrediyor, tavşan oynatıyor, saz dinleyerek aram eyliyor. Harem-i Hümayun'a avdet buyuruyor! Sayın Kemal Beydilli'yi dinlerken diğer bir konu hatırıma geldi. Kanlıca'da, 1760'larda bir satış yapılmış. Şerif Mehmed Paşa'nın yalısına ait korudaki içme suyundan komşusu Şeyhülislam Efendi bir masura su almak istiyor. Sicile kaydedildiğine göre, masura su karşılığında Şeyhülislam kendisine iki kitap veriyor. Hem suyun bedeli hem de korudan açılacak su yolunun tasarruf hakkı olarak. Yani kitap son derece pahalı, değerli bir unsur.

Ben, Osmanlılar'da kültür kurumlarından çok, kurumlaşmış kültürel geleneklerden söz etmek istiyorum. Bunların ilk akla geleni, 16. yüzyıl'dan beri örnekleri olan kadı, şeyhülislam, müderris ve rical konaklarındaki, son dönemlerdeki adıyla "encümeni ülfet"lerdir. Buna, Anadolu'daki oda geleneğinin İstanbul'daki şekli denebilir. Konakların selamlık daireleri belli bir çevreye açık tutulurmuş. Bu mekânlara gelebilmek için belli bir kültür donammına sahip olmak kuşkusuz gerekliydi. Müdavimlere de "hânegî" deni-

yordu. Örneğin; hânegîlerin kimi mesnevîhanı, yeri düşünce mesnevi'den bir parçayı gayet güzel okuyabilirdi. Bazıları divan şairi veya tarih düşürücüydü. Hekimler, hocalar, kalem efendileri, konaklarda belli zamanlarda toplanıyorlar, bir sohbet ortamında herkes birbirinin bilgisinden birikiminden faydalanıyordu. Bu gelenek yakın zamanlara kadar gelmiş. Hânegîlikten çok yararlananlardan birisi Cevdet Paşa'dır. O Lofça'dan İstanbul'a geldikten sonra kendi yetişmesinde rol oynayan, üç kurumdan söz ediyor: İlkin "Rical konakları" kapsamında Fehmi Efendi konağı, İbrahim Bey'in konağı gibi Fatih'te, Çarşamba'da önemli konak adları veriyor. İkinci olarak "cami dersleri"ni, üçüncü sırada da "tekkeler"i anıyor. Bu üç yerde Cevdet Paşa, Lofça'da tamamlayamadığı kültürünü tamamlamış daha sonra da Mustafa Reşid Paşa'nın konağına intisab etmiştir. Orada çok farklı bir ortam bulduğunu "ilmiyye" sınıfından geldiği için, Fransızcayı gizli olarak öğrenmek zorunda kaldığını anlatır.

O dönemlerde kültür açısından önemini yitirmiş tek müessese ise, medreselerdir. Medreseleri dönemin kültür kurumları içinde saymak oldukça zordur. Yalnız vurgulanması gereken bir husus, medreselerin "ilim" kavramını kendi tekellerine almış olmasıydı. "İlim" denen şey neyse onlara göre yalnız medresede yapılır kanısı yaygındı ve bu, tamamen din bilgileri çerçevesinde Arapça bir programdı. Kitaplarıyla, ezberiyle, metoduyla, her şeyiyle medreseye mahsus ve değişmeyen bir program ve sistem. Modern anlamda bilim ve teknik ise "fen", "fünûn" adıyla medrese dışı bırakılmıştı. Pratik bilgiler de örneğin, fenn-i furus, fenn-i baytarî veya su fenni veya fenni-i mimarî bu kapsamdaydı. Yine medreselerin dışında kalan edebiyat, müzik, politika vardı. Bütün bu faaliyetler konaklarda, dergahlarda, tekkelerde sürdürülüyordu. Örneğin her dergahta mutlaka müzik ve tarikat devranları, semaları, raksları vardı. Edebiyatla ve kitapla en çok haşır neşir olunan yerler dergahlardı. Adap kitapları, menakıbnâmeler, tezkireler, silsilenameler mesnevi vb. buralarda okunuyordu.

İ.O.- Gülistan, Bostan okunuyor.

N.S.- Tekkenin –eğer mevlevi tekkesiyse– bir kısmı Mesnevî çalışmalarına, dolayısıyla Farsça'ya ayrılıyordu. Orada Mesnevî ezberleniyordu. Tekkeler son derece zengin muhitlerdi ve tabii müzik de vardı. Tarikatların kendilerine uygun buldukları birtakım enstrümanlar çalınıyordu. Bektaşilik, tarikat dünyasına içkiyi de almıştı. Hatta zamanla İstanbul'daki, Bektaşi ayinlerine kadınlar da rahatça girmeye başlamışlardır.

Cevdet Paşa, rical konaklarındaki kültürel ortamları Tezakir'de çok güzel anlatır. Bu meclislerde neler yapıldığını, neler olduğunu anlatırken, şiir vardı, birbirimizden çok şey öğrenirdik diyor. "Gürûh-u Üdebâ" gelirdi buraya diyor. Bunlar kitap bilgisine sahip, kitapları adeta hıfz etmiş insanlardı. Sırası düştükçe bir şey anlatır. Ya da kitap okurlardı. Kitap okumak da gelişi güzel değildi. Kitabın türüne, özelliğine göre okuma yapılıyordu. Örneğin bazıları ilahî tekniği ile okunuyordu. Bu konak geleneğini, rical konaklarındaki bu kültürel etkinlikleri bize en son ulaştıran İbn-ül Emin Mahmud Kemal'dir. Onun konağı bu geleneği 1957'ye kadar sürdürmüştür. Daha sonra, özellikle, Beyazıt çevresinde bu geleneği sürdüren birkaç hanımefendi vardı. Salı günleri, çarşamba günleri, kapılarını açan... Zannediyorum son örnekleri 1970'lere kadar geldi. İstanbul'a özgü bu geleneği sürdürenlerden biri de Hamdullah Suphi Tanrıöver'di. Taş Konak'ın kapısını her perşembe günü konuklarına açardı. Çünkü bu babasından dedesinden kalma miras bir gelenekti.

Tanzimat Konağı'nın uzantısı sahilhâneler vardı. Bu gelenek sahilhânelere, daha renkli bir şekilde müzikle sazla gitmiş. Tanzimat konağındaki bu yeniliğe, "âb", alemi deniyor. Bu anlamdaki "ab" bu deyimde, üstü kapalı olarak içkiyi ifade ediyordu. Güzel bir tabir "âb alemi" Bu tür toplantılarda kültür ve sanatın yanında siyasi münakaşalar da ağırlık kazanmıştır. Alafrangalık ise gittikçe yayılıyor.

Diğer gelenekler ise, daha eskilere dayanan helva sohbetleri, çırağan alemleridir. 18. yüzyılın hatıralarıydı bunlar. Kış boyunca helva sohbetleri oluyor. Bu, Anadolu'da da bir gelenekti. Çırağan âlemlerinin İstanbul'da veya taşrada yaygınlığı söz konusu değildi. Bu sadece sarayla ilgili bir kültür parçasıydı. Çünkü Çırağan âlemleri için geniş has bahçeler gerekiyordu. Yüzlerce, binlerce kandil lazımdı. Kenti, her gece yangın tehlikesine maruz bırakmak pahasına, her eve her konağa bu iznin verilmesi mümkün değildi. Ancak padişahlar ve vezir-i azamlar, bu eğlencenin tadını yaşayabilmişlerdir. Gece, geniş bir bahçenin her tarafına kandiller asıp, saz çalarak, şarkı söyleyerek eğlenmek oldukça riskli bir iş. Bu nedenle Boğazda'ki bahçeli kır köşkleri veya saray bahçeleri seçilmiş. Mahalle aralarında, ahşap evlerin küçük bahçelerinde Çırağan âlemleri yapmak mümkün değildi.

Yakın zamana dönük olmak üzere Rical Konaklarındaki toplantılarla ilgili elimizde birkaç defter var. Bunların birinde her gece yapılan konuşmalar, konuşmacıların adlarıyla yazılmış. Mesela

"Bu gece alafranga 11:30; mevzu: Terakki-yi Nisvan (kadınların yükselmesi), tarih: 23-12-1333 (1917), yer: Aksaray. Konak sahibi: Halit Bey, konuşanlar: Cevat Lütfi, Ali Hasan Bey" falan. Çok ilginç fikirler ortaya atılmış. 11:30 ise geç bir vakit. Belki o gece orada kalınıyordu. Aynı grubun yaptığı bir başka oturum dizisinde "Mülahaza-yı Felsefiye" diye bir konu açılmış ve konuşulmuş. Bu da Nuruosmaniye'de başka bir konaktadır. Bu, birkaç akşam sürüyor. "Geçen akşam şurada kalmıştık. Bu akşam kaldığımız yerden devam edeceğiz" deniliyor. Şu halde bu tür disiplinli çalışmalar yapılmıştır.

İstanbul'un ve taşranın kütüphanelerinden acaba nasıl yararlanılıyordu. Ragıp Paşa Kütüphanesi'nin kayıtlarından öğrendiğimize göre, altı aya kadar ödünç kitap veriliyormuş. Ama, bazı kitapların kütüphaneden çıkarılması yasaklanmış. İstinsah yasakları da konmuş. Yani, kütüphanede veya dışarıda her kitabın kopya edilmesine izin verilmiyor. Bu da, değerli bir kitabın yalnız o kurumda bulunması dolayısıyla, o kütüphanenin değerinin korunması gibi bir amaçla ilgili olabilir. Taşrada kütüphane, hemen hemen, yok gibidir. Kitap bulunan evlerin kapısı okuyanlara açık tutulurmuş. Ama, Selçuklular dönemindeki kütüphane geleneğini hatırlatan yerler çok az. Mesela, İskilip'te bir dergâhta oluşmuş, Amasya ve Sivas'ta olabilmiş. Ama bir çok yerde rastlanmıyor.

Z.T.- Kitap sayısı hakkında kaba bir bilgi verebilir misiniz?

N.S.- Efendim çok az, 50-100 tane. Yenişehirli Avnî'nin kütüphanesindeki kitaplarm listesi bir kitabın kapağına yazılmıştır. Liste, Kuran-ı Kerim'den , Mesnevi'ye, divanlara, tarih ve coğrafya kitaplarına kadar, 70 dolayında eser adı veriyor. Aslında kitap birikimi konusunda bizi en yanıltmayacak birikim Topkapı Sarayı'ndadır. Dörtyüz yıllık bu değerli kolleksiyonda Türkçe yazmalar 3000 civarındadır. Onun da çoğu mükerrer kitaplardır. Silkelerseniz, orada, esaslı 1000 kitap çıkar. Dörtyüz yılda 1000 kitap, unutmamalı ki, imparatorluğun en büyük kütüphanesidir. Padişahlara sunulan kitapları da kapsamaktadır ve saraydaki 6-7 kütüphanenin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Harem Kütüphanesi'nin Enderun'un, Bağdat Köşk'ünün, Hazine'nin kitapları toplanmıştır.

Taşrada "Vezir Daireleri"nin de önemli bir kültür fonksiyonu vardı. Osmanlı sisteminde her vezir, atandığı göreve bir "kapı halkı" bir de "daire halkı" (askeri ve sivil kadrolar) oluşturarak gider, bu kadroların, kendisine verilen görevi en iyi şekilde yerine getirmesini amaçlardı. Bir vezir dairesinde de kimlerin bulunması gerektiğini ise "Netayicü'l-Vukuat"ta buluyoruz. Selam ağası, iç ağa-

ları vs.. Bunlara da mutlaka bir kültür ve eğitim veriliyordu. Okuyup yazma, teşrifat, güzel konuşma, giyim kuşam disiplinleri gibi. Bu sistemin, İstanbul görgüsüne dayalı olarak, Anadolu'ya yaydığı ortak bir Osmanlı kültürü söz konusudur. Düşününüz ki, bir vezir İstanbul'dan Halep Beylerbeyliği'ne atamyor. Tercihan Enderun'dan çıkma bir silahtar, Babıâli ketebesinden birkaç yazıcı seçiyor. 80-100 kişilik bir daire halkı oluşturuyor. Çünkü gideceği yerde günümüzde olduğu gibi daimi bir kadro yoktur. İstanbul'dan giden kadronun, Halep halkı ile bir etkileşimi söz konusu. Bu sayede İstanbul'daki kültür, çok yönlü olarak oraya yansıdığı gibi, Halep göreneklerinin de dönüşte İstanbul'a getirilmesi doğaldı. Bu, bütün Anadolu, Rumeli eyaletleri için geçerli olmuştur.

Cami dersleri de bir kültür kurumu olagelmiş. Medrese derslerinden, medrese programlarından çok daha rahat, daha uygar. Din, ahlâk, edebiyat, tasavvuf alanlarında yetkin bir zat, bir emekli müderris veya kadı, ilim öğretmenin sevabını gösterip bir cami kürsüsünde muayyen bir konuyu işlemeye başlıyordu. Söz gelimi Girit'li Hoca, Fesli Hoca, gidip Fatih Camii'nde ayrı ayrı saatlerde derslere oturuyor ve etraflarına öğrenmeye istekli bir grubu alıyorlardı. Sabah dersleri, ikindi dersleri diye iki ayrı oturum oluyor. İsteyen herkes gidiyor, herkese açık. Örneğin bir hoca, Mutavvel okutuyor, bir medrese dersi. Medreseye devam etmemiş olanlar gidip cami derslerini izliyor. Ya da bir başkası Akaid, İlmihâl dersleri veriyor. Hatta Edebiyat dersleri verenler bile olurmuş. Belâgat Kitabet dersleri dahi işlenebiliyor. Bunlar için, bazen, camiler dışında başka mekânlar da kullamlırmış. Cevdet Paşa, "Lofça'da Deli Müftü'nün nerede ders vereceği belli olmazdı; ben bir kere onu yolda duvarın dibinde ders verirken buldum; hemen çömelip dersi dinlemeye koyuldum" diyor. Camide de ders veriyor, başka mekânda da.

K.B.- Nasıl anlamış acaba ders verdiğini?

N.S.- Tanıyor onu. Deli Müftü'yü herkes biliyor. Her alanda mahir ve mütebahirdi diyor. Cevdet Paşa, ondan kâh cami'de kâh kahvehanede bazen de bir duvar dibinde çömelip "Tefsir-i Kadı Beyzavi" dersi aldıklarını yazıyor. Son olarak Lütfiye-yi Vehbî'den, bir dönemin kültür anlayışına örnekler vermek istiyorum: Bu manzum eser, Şair Vehbî'nin, kendi oğlu Lütfullah'ı örnek olarak devrin gençleri için uygun görülen kültürün çerçevesini çiziyor. Vehbî, kültür donanımı için nelerin doğru, nelerin gereksiz veya yakışıksız olduğunu sıralamış. Uygun gördüğü fenleri şöyle sayıyor: İlm-i tıp, ilm-i hikmet, ilm-i mantık, hüsn-ü hat, şiir ve inşa, edebiyat ve tarih. Vehbî'ye göre bunlarla uğraşmak doğrudur, uygundur. Ama

ilm-i hendese gereksizdir. İlm-i nücum, ilm-i remil, ilm-i tâbir, ilm-i vefk, tarih düşürme, nüshacılık, ilm-i kimya, ilm-i simya, tılsımat, ilm-i tasavvuf, ahvâl-i mülahaza-yı zaman (politika) bunlar hepten yasak. İlm-i musikî ile satranç, tavla gibi oyunlar, kuşçuluk ve çiçekçilik tutkuları da yasaklanıyor. Özellikle çiçekçilik. Çiçekle ilgili uzun manzumede güzel çiçekler yetiştirmek için burnu topraktan kalkmayanlarla alay ediliyor. Dünyaya neden gelmişler nereye gidiyorlar? hiçbir şeyden haberleri yok deniliyor. Acaba Osmanlılar'ın yüzyıllardan beri çiçeğe olan düşkünlükleri ortadan kaldırılmak mı istenmiştir... 18. yüzyılın sonundaki bir görüş budur. Oysa bir zamanlar, çiçek encümeni kurulmuş. Bizdeki ilk akademi kabul edilen bu botanik kurulu ne kadar çalıştı? Nasıl çalıştı? Kaç çiçeği inceleyip adlandırdı? Kaç tür tespit etti? Fazla bir bilgimiz yoktur. Onlar sadece koklarlar, yaprağına bakarlar, yeni bir Farsça isim koyarlarmış, yaptıkları iş bu. Çiçeğin kökenini, familyasını tesbit gibi bir çalışmaya rastlanmaz. Sadece zarafet, güzellik falan... Çiçek Encümen-i Daniş'i diye 1680'lerde kurulmuş. Yeni çiçek yetiştirenler, oraya götürürlermiş, çiçeklerine ad verdirtirlermiş.

K.B.- Patent alıyorlar.

N.S.- Yetiştiricisine, bir takım vasıfları sayılırmış encümende. Bir de çiçeğe narh konulurmuş.

Osmanlı kültürünün şifahi yönü, Sayın Ortaylı'nın vurguladığı gibi, çok daha güçlü olagelmiş. Ama yazıya geçirmek yazılı kültüre sahip çıkmak ikinci planda kalmıştır. Bugün de öyle değil mi? Aym geleneği sürdürüyoruz. Dinleyenleri saygı ile selamlıyorum.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Necdet arkadaşımıza. Şimdi sorulara geçelim. Soru soracak arkadaşlarımız var.

İZLEYİCİ- Önce teşekkür ediyorum. Efendim iki sorum var. Birincisi, enderun ile ilgili. Enderun hakkında bilgi istiyorum. İkinci sorum da şu: Tarikatlar ile tekkeler arasında bir ilişki var mıydı? Etkileşim var mıydı? Çelişki mi vardı? Bunlar nasıl bir arada oluşuyorlardı? Nasıl haber almıyordu bunlardan? Nasıl intisab ediliyordu?

İ.Ö- Enderun'a pek değinmedik ama her şeye değinmek gerekiyor mu bilemiyorum. Süremiz de kısıtlı. Sizin dediğiniz okul, kültür kurumu değil eğitim kurumudur. Kültür kurumu deyince, benim anladığım şey, yaşam biçimini kalıba döken kurumlar, ailenin dışındaki ikincil kurumlar ve hatta aileyi bile içerebilir bu kurumlar. Eğitim kurumu daima kültür kurumu değildir. Enstrüksüyon (eğitim) veren yer, edükasyon (irfan) vermeyebilir. Edükas-

yonla enstrüksüyon ayrı. İllaki öztürkçecilik yapacağız diye, biz bunun adını yanlış koyuyoruz. Öztürkçecilik yapacaksan, birisine eğitim dersin, diğerine maarif dersin. Yani enstrüksüyonla edükasyonu ayırmak, ikisine iki ayrı isim vermek zorundasın. Enderun mektebi, sarayın içinde kurulmuş, terfi esasına dayanan bir sistem. Oraya giren adam önlüklü talebe değil; terfi esasına dayalı bir sistem var, terfi ettikçe bir üst odaya çıkıyor. Bu memuriyetteki başarı ile mümkün olan bir şey. Neticede imparatorluğun yönetici sınıfı ortaya çıkıyor. 15. yüzyıldan sonra kural, buraya devşirmelerin girmesiydi. Sonra Türkler de girmeye başladı. Türklerin girmesi tavsiye edilmezdi. 16. yüzyıl literatüründe belirtilir bu. Hatta Mustafa Ali, kendisi de Türk olmasına rağmen, Etrak ve Ekrat'den böyle yerlere öğrenci alınmasın diyor. Bu bir tür yaklaşım. Devşirme çocuk tamamen soydan koparılmaz. Bu yanlış bir inamş. Devşirme demek, Afrikalı köle Kunta Kinte demek değildir. Yani, Afrika'dan alındı; bir daha orayı ne hatırlıyor ne dönebilir değil, yanlış bu görüş... Mesela Sokollu Mehmet Paşa baş vezir olduktan sonra, kardeşini Peç patriği yaptı. Sırplar için patrikhane kurdurdu ve kardeşini Peç patriği yaptırdı. Soyu sopu belli ve onlarla ilişkisi var. Yahut Mahmut Paşa; onun da ailesi ile ilişkisi vardır. İnsanlar o kadar soydan soptan kopmazlar. Fakat insanlar çıktıkları yerin değil, geldikleri yerin bir şey olduğunu bilirler bu mühimdir. Burada insanlar hiçbir zaman birbirlerine "sen" diye hitab etmezler, "siz" derler. Daima "mirim" diye hitab ederler. Bu cizvitlerde de vardır. Mesela; cizvitlerde de rahipler, keşişler birbirlerine hiç "sen" demezler "siz" diye hitab ederler. Bu önemli bir şey, laubaliliği ve lüzumsuz yakınlaşmaları önler erkek cemiyetlerinde. Enderunlu belirli şekilde okuma yazmayı öğrenir, belirli şekilde ata binmeyi öğrenir, spor öğrenir, resim öğrenir. Zira padişah istediğini yapar, istediği hobiye sahip, canı isteyen padişah ata biner, cam isteyen ok atar. Bu insanların bir kısmının ona refakat etmesi lazım. Silahtarağa'nın, ben ata binmeyi öğrenmedim diye padişahın yanından çekilmesi mümkün değil. Bu Mekteb-i Mülkiye gibi bir okuldur aslında. Yani her şeyi öğretip hiçbir şeyi kökünden öğretmeyen. Bizim Siyasal Bilgiler Fakültesi öyle bir okuldu aslında. Meslek ve uzmanlık vermez bürokrat yetiştirir ve o sonra uzman olur. Zeki ve açıklık mühimdir. Talebe iyi seçilirdi. Bu sistem çöktü tabii. Bir kültür kurumu olarak buna 19. yüzyıl'da ihtiyaç kalmadı artık.

İZLEYİCİ- O devirde de medreseye çevriliyor.

İ.O.- Hayır, medreseye hiçbir şekilde çevrilmiyor. Hiç alakası yok. Çünkü medreselerin de kendisine göre bir hiyerarşisi var.

Medrese var. Anadolu ve İstanbul'daki bazıları ancak okuma yazma öğretiyor. Bir üst derecedekiler başka şey öğretiyor. Onların hepsinin kendine göre sistemi var. Medreseye daha çok Müslüman gelir; Türk gelir, Arap gelir. Orası köy çocuğunun yükselme yeridir. Medrese medreseye uymuyor. Cevdet Paşa'nın devrinde medreselerin bazıları, hakikaten, çökmüş. Bazılarında artık tabii ilimler okutuluyor. Bu medrese takımı için böyle çok toptancı karar vermek doğru değil. Çünkü unutmayın ki Türkiye Cumhuriyeti'nin başbakanlarından Şemsettin Günaltay, yani Mim Şemseddin, bir medrese mensubu sayılır. Hakiki ilmiye mensubu. Cumhuriyet yönetimi olmasa, Süleymaniye müderrislerinden olacak kadar İslam tarihini bilip eserler veren bu adamın daha ilginç bir yanı var. Sonra İsviçre'de tabii ilimler alanında doktora yapabildi. Yani ikisi birbiriyle bu derecede zıt. Ama belirli bir mantık kapmış, böyle tipler vardır işte. Mesela içlerinde çok iyi hendese bileni vardır. Cevdet Paşa da hendeseyi oradan öğrendiğini söyler. Medresede Farsça öğretilmez ama öğretmenler de vardır. Papazoğlu medresesinde Farsça öğretilir mesela. Gariptir, Osmanlı medresesi şişhane ile kaval gibi. Öyle medreseler vardır ki, gereken okuma yazmayı bilmezdi talebesi. Rıza Paşa, Harbiye nazırı iken bir emirname çıkarttı. "Belirli imtihanları geçmeyen adamları ordudan muaf tutmayacağım; orduya asker diye alacağım" dedi. Gayet basit bir imtihan listesi verdi. Beş sene okuyan bir talebeden Türkçe kitabet (kompozisyon) istedi. İtiraz etti ilmiye sınıfı, "vay çok istiyorsunuz paşa hazretleri diye" Fakat bir kısım medreselerde de böyle, hakikatten fenn-i tabii ile uğraşana, Arapçayı, Farsçayı iyi bilene de rastlanıyordu. Bazı medreseler vardı ki talebeyi doyurup okutuyordu. Bazısının talebeleri ise dökülüyordu, sürünüyordu.

İkinci sorumuz tekke ve tarikatla ilgiliydi sanırım. Onlar birbirleriyle ilişkili kepçe ile makine gibi.

İZLEYİCİ- Hayır tekkeler ve tarikatların kendi içlerinde çekişmeleri var mıydı?

İ.O.- Var. İyi var kötü var. Hiçbir zaman Mevleviler ile Bektaşiler açıktan açığa çekişmezler, fakat birbirlerini tahkir ederler. Mevleviler Bektaşileri ayak takımı gibi görür. Fakat genelde, onlarm rîndane hayatına tepki duymaktan çok, cahil adamlar derler. Ama mesela, Nakşibendiler ile Bektaşiler hakikaten iyi geçinmezler. Birbirlerine zındık diye bakarlar. II. Mahmud zamanında Bektaşilik kaldırıldığı zaman, Bektaşilerin tekke ve mallarının tasfiyesinde, tasfiye komiseri diye Nakşiler görevlendirilmiştir. Onların içinde de ayrımlar vardır. Kadirîleri, Nakşiler daha küçük görür, çünkü

Nakşiler derin ilim okuyorlar, halbuki Kadirîler daha çok esnafa yönelik. Yani bu gibi farklar var.

İZLEYİCİ- Böyle gerilim hissediliyor mu?

İ.O.- Ediliyor tabii. Medreseliler onları sevmez. Bazıları sever, ama, öyle medreseliler vardır ki, Vanî Mehmed Efendi ve Ebussuud gibi, bıraksan hepsini ortadan kaldırır. Hiç şakası yok. Ama kimisi, mesela Şaire Fitnat Hanım'ın ailesi gibi, hem amcası, hem babası, hem ağabeysi şeyhülislamdı. Onlar şiir de yazarlar, ney de üflerler, Mevlevileri de çok severler. Aralarında öyleleri de var. Kategorilere ayırmak çok zor, toptan hüküm vermek de.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Bu arada şunu da hatırlatmak isterim. Yazılı kültürden söz ettik. Osmanlı'da, aslında, önemli bir kültür de sayılı kültür daha doğrusu sayısal kültür dediğimiz olay. Kemal Bey ilginç bir şekilde ortaya koydu üçgenin açılarını. Devlet katında sayılarla ilgili bir birikim var. Özellikle maliyenin etkinliği nedeniyle. Ama toplum katında sayılarla ilişki tali ile ilişki. Özellikle toplum katında metrik, daha doğrusu ölçü ve ağırlık sistemine baktığımız zaman bunu görmemiz mümkün. Ve özellikle Cumhuriyet'le birlikte, sayılara yönelik bir çaba sarfedildiğini görüyoruz. Mesela istatistik olayı. Cumhuriyet ile birlikte önemli bir hamle yapıyor. İstatistik yıllıkları çalışmaları yapılıyor. Nüfus çalışmalarına giriliyor. Bildiğiniz gibi 1927'de ilk nüfus sayımı yapılıyor. Hatta şunu söyleyebilirim, İstanbul'daki belirli önemli mahalleler dışında ev numaraları bile yok. Bunlar bile 1927'de başlıyor. Osman Nuri'nin çalışmaları ile, sokaklara, evlere numaralar veriliyor sırf sayım hazırlığı olarak. Yani sayısal kültür diye bir olayla da karşı karşıyayız. Muhasebe kaydının, kayıt tutma olayının toplumda epey geç oluştuğunu söyleyebiliriz. Nitekim 1913-15 tarihlerinde sayım hazırlığı yapıldığı vakit, dar-üs-sınai denilen yerlere gidilip kayıtlar tutulduğu vakit, bu fabrikaların kayıtlarının duvara çiziktirilmiş kayıtlardan ibaret olduğu görülüyor. Fabrikatör kaç işçi çalıştırdığını bilmiyor. Bunlar 1917'de yayınlanan sanayi istatiklerinde görülebilir.

Evet başka soru var mı?

İZLEYİCİ- Osmanlı döneminin son maarif nazırlarından olan Memduh Paşa'nın kütüphanesi hakkında ne biliyoruz?

İ.O.- Memduh Paşa dediğimiz "Gülbin-i İnşa"yı yazan mı? Şaire Leyla Hanım'ın eşi mi?

İZLEYİCİ- Zannediyorum efendim. Bu, benim bildiğim kadarı ile, öğrencilik yıllarında Arnavutköy'de içinde müstakil bir kütüphane binası olan, asansörle çıkılan, son devirlere kadar muhafaza

edilmiş, ve 20-30 yıl önce yıkılıp başka şekilde kullanılan bir binadır. O devirde bir maarif nazırının müstakil bir binada kütüphanesi olması nasıl gözümüzden kaçmış olabilir?

K.B.- Efendim, Memduh Paşa dahiliye nazırıdır. Abdülhamid dönemi dahiliye nazırlarındandır.

İZLEYİCİ- Dahiliye nazırı birinin Osmanlı döneminde böyle bir kütüphaneye sahip olması onun kültür seviyesine müsahip değil midir?

K.B.- Efendim o dönemde böyle kütüphane sahibi olan nazırlar var. Örneğin Ahmed Vefik Paşa'nın, Türkiye değil Dünya ölçeğinde bir kütüphane oluşturduğunu biliyoruz. Birçok paşanın kütüphanesi vardı. Cevat Paşa'nın, Şakir Paşa'nın, Diyarbakırlı Sait Paşa'nın konakları, aynı zamanda, büyük birer kütüphane idi.

İ.O.- Sonra, Emrullah Efendi, maarif nazırı, onun çok kitabı vardı.

K.B.- Bu kütüphanelerin çoğu ölümlerle satılmış, tasfiye edilmiş şöyle veya böyle. Bizim kitap ile ilgili uyanışımız gündeme gelinceye kadar, birçok uyanık almış yurtdışma da götürmüş. Mesela Ahmed Vefik Paşa'nın kütüphanesinin dağılması ile ilgili serencamı biliyoruz. İhtimal Memduh Paşa ile ilgili de vardır. Ama kurtarılan paşa kütüphanesi var. Mesela Sadrazam Cevat Paşa'nın kütüphanesi genelde olduğu gibi duruyor.

İ.O.- Üniversitede mi, nerede?

K.B.- İstanbul Arkeoloji Müzesinde. Kendisi o akıllılığı yapmış zamanında, Osman Hamdi Bey ile anlaşmış ve kütüphanesini devretmiş. İyi ki devretmiş. Olduğu gibi orada muhafaza ediliyor. Recaizade Ekrem Bey'in kütüphanesi yine aynı yerdedir. Arkeoloji Müzesi'ndedir, ama özentisiz bir dolabın içindedir hepsi.

Z.T.- Şimdi İstanbul'da en zengin kütüphanelerden biri, yani Cumhuriyet'in devraldığı kütüphanelerden biri Robert Kolej Kütüphanesi.

İ.O.- O nerede? Uçtu.

Z.T.- Otuzbinin üzerinde kitap var.

İ.O.- Uçtu o. Orası bir kere en büyük şark kitaplığıydı. Şark politikası ile ilgili bir sürü kitap vardı. Rusya Dış İşleri'nin basılı raporları tam külliyat oradaydı. Onlar devletleştirilirken uçtu tabii.

K.B.- O kadar uzağa gitmeyin. Köprülü Kütüphanesi.

İ.O.- O toptan Amerikalılara geçti.

Z.T.- Robert Kolej'in kitap bakımından bu kadar zengin oluşunun nedeni, 1924 yılma kadar, vernaküler kültürlere de yer verişi; yani Bulgar, Rum, Ermeni; bu tür kültürlerin de dersleri veriliyor.

Bulgarca, Rumca, Ermenice kitapları da içeren bir kütüphane olduğu için bu denli zengin bir kütüphane.

İZLEYİCİ- Herhalde muhafaza edilmiş bir kütüphane.

Z.T.- Bir kısmı edildi. Halen Boğaziçi Üniversitesi'nde "Near East Collection" denilen bir bölüm var. Ama Ermenice, Rumca ve Bulgarca kitaplar zaman içinde kütüphaneden ayrıldı; özellikle 1971'de Boğaziçi Üniversitesi'ne dönüştürülürken. Çünkü elimizde eski kataloglarla ilgili dökümler var. O günkü yöneticilerden bildiğimiz kadarı ile bu devir teslim yapılırken kitapların yurtdışına gitmesini önlemek için gümrük kapılarına haber ulaştırılıyor. Böyle bir kütüphane yurtdışına gidebilir, o nedenle gerekli önlemler alınsın diye.

İZLEYİCİ- Rum kilisesinin Heybeliada'da büyük bir kütüphanesi var. Yararlanmak insafa kalmış.

Z.T.- Özel izinle girilebiliyor efendim.

İZLEYİCİ- Nurettin Kalkandelen döneminin kütüphanesinin akibetini bilmiyorsunuz herhalde. Onun kütüphanesi de varisler yüzünden rezil olmuştur. Fuat Köprülü kütüphanesi soygunu var. Kendisi de zaten tekke kütüphanesini soymuştur. El yazmalarını toplamıştır. Kanunlar kütüphaneleri koruyamamıştır.

Z.T.- Efendim eski harfli kitapları, İstanbul kütüphanelerinde %95-98 oranında bulmak mümkün bütün bu dağılmalara rağmen, hala Türkiye'de kütüphanelerimiz matbu kitaplar konusunda zengin. Yazma kütüphaneleri de ülkemizde var. Süleymaniye Kütüphanesi.

İZLEYİCİ- Nasıl olur! British Museum'da altıyüz civarında çok kaliteli Kur'an var. Amerika'da ne olduğunu bile bilmiyoruz.

Z.T.- Tür açısından diyorum. Obje olarak değerini söylemiyorum. Asıl zorluk çekilen, Bulgarca, Rumca, Ermenice gibi dillerde basılı kitapların bulunmaması. Heybeli'de var, Kumkapı'da var.

Efendim. Epey geç oldu. Konuşmacılara ve izleyenlere çok teşekkürler. Bir sonraki toplantıda buluşmak üzere.

osmanlı dünyasında inanç bilgi ikilemi

1 Mart 1994

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: EKREM IŞIN, HALİL BERKTAY,
SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY

Zafer Toprak- Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlemiş olduğu Mart oturumuna hoşgeldiniz. Konumuz Osmanlı dünyasında inanç-bilgi ikilemi. Şunu hemen gündeme getireyim. Özellikle afişlerde, Kültür Merkezi bünyesinde tartışmaya neden olan bir başlık bu. Acaba Osmanlı dünyasında inanç-bilgi ikilemi mi olacak, İklimi mi? şeklinde bir tartışma çıktı. Daha doğrusu, başlığı nasıl ifade etmemiz gerekir? Bu, bir ölçüde, kendi aramızda da farklı görüşlerin oluştuğu bir başlıktı. Hakikaten, inançla bilginin ne ölçüde örtüştüğü ne ölçüde ayrıştığı tarihsel perspektif açısından bakıldığı zaman epey tartışılabilecek bir konu. Özellikle, hele geri dönemlere gidildiği vakit, Osmanlı'nın kuruluş döneminden itibaren, Osmanlı'nın gelişim sürecinde olaya baktığımızda ve sırf Osmanlı değil, bir ölçüde ortaçağın "medieval" toplum dokularına baktığımız vakit, inanç olayının bilgi ile epey örtüştüğü söylenebilir rahatlıkla. Aslında bugün tartışacağımız konu, bu gelişimin; birlikteliğin ya da ayrışmanın serüveni. Bugünkü açık oturuma üç konuşmacı katılıyor. Süleyman Hayri Bolay, lütfettiler Ankara'dan bizi kırmadılar geldiler. İkinci konuşmacımız Ekrem Işın. Süleyman Bey Hacettepe Üniversitesi'nde öğretim üyesi. Ekrem Bey, çıkmakta olan İstanbul Ansiklopedimizin bel kemiği. Halil Berktay da Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyesi arkadaşımız. Ben gene Süleyman Bey ile başlamayı tercih ediyorum. Özellikle Osmanlı'nın inanç dünyasında İslamiyetin yerini bir ölçüde belirlemesini kendilerinden rica edeceğiz. Osmanlı'nın fikir yaşamının gelişimini bir ölçüde bizlere özetleyebilirlerse ve 18. yüzyıldaki kırılma noktalarını bizlere gösterebilirlerse çok sevineceğiz. Buyrun Hayri Bey.

Süleyman Hayri Bolay- Teşekkür ederim. Sayın Başkan ve değerli misafirler, hepinizi hürmetle selamlıyorum ve böyle güzide bir topluluğa hitap etmek fırsatını bana verdikleri için Yapı Kredi Kültür Merkezi yetkililerine huzurunuzda teşekkür ediyorum.

Osmanlı üzerine konuşmaların burada devamlı tertip edildiğini öğrendim ve memnun oldum. Çünkü Osmanlı, uzun senelerdir, bilhassa Türkiye'de, kaderi bilinmeyen bir devlet gibi geliyor bana. Kitaplarımız hâlâ Osmanlı aleyhtarlığı ile doludur. Zaman zaman

kızıyoruz, Suriye, Irak, Yunanistan gibi komşularımız Osmanlı ve Türk Devleti aleyhine, ders kitaplarında bazı fikirler aşılıyor diye. Biz, aslında onlardan farklı değiliz kitaplarımızdaki bilgi bakımından. Ama son zamanlarda, bu kırılmaya başlandı. Bu toplumun ayağının yere basması gerekiyordu; bu da anlaşılmaya başlandı. Bu bakımdan ben memnunum. Şimdi, tabii, din olayı bütün toplumlarda her dönemde varlığını ve tesirlerini hissettirmiş bir olaydır; bu, sosyolojik yönden de, psikolojik yönden de böyledir. Osmanlı ve ondan önceki toplumlar da bundan istisna değildir. Türkler İslamiyeti kabul etmezden önce de başka dinlere mensuptular, malumlarınız. Fakat Müslüman olduktan sonra onların hayatında yenilikler başladı. Birincisi, yeni bir dine girmiş olmaları, ikincisi de, bu yeni dinle beraber yeni bir medeniyete girmiş olmalarıdır. Yeni harfle birlikte yeni bir medeniyete girmiş olmaları. Dolayısıyla, İslamiyetin, Mekke Medine gibi, o zamanın site devletleri sayılan tanınmış kültür merkezlerinden, yerleşik merkezden doğmuş olması; aynı zamanda, göçebe olan ya da çoğunluğu göçebe yaşamı seçmiş olan Türklerin, İslamiyeti benimsemesi ile yerleşik hayata geçmeleri ve yerleşik hayata alışmaları gibi bir sonuç çıkmasına yol açmıştır. Bunun neticesi olarak Türklerin, İslam medeniyeti gibi bir medeniyet camiasına girmiş olmaları, bu medeniyet camiasında Araplar, İranlılar veya diğer bu medeniyete mensup milletlerle çeşitli temaslara girmeleri –kültürel, ticari, siyasi, ahlaki, vs.– yani kültür alışverişi, siyasi ve iktisadi faaliyetler, onları belki, bir bozkır toplumu olmaktan –hemen demesek bile– uzun zaman içinde çıkarıp, yerleşik, evrensel boyutlu, evrensel idealleri olan bir toplum haline getirmiştir. Dolayısıyla, 751 senesinde Talas Meydan Muharebesi'nde, Türklerin İslam orduları ile karşılaşmaları neticesinde, Müslümanlıkla tanışmalarını, İslamlaşmanın, Türklerin Müslümanlığa girmelerinin başlangıcı olarak kabul edersek, aşağı yukarı, yüz-yüzelli sene sonra, Türk dünyasında büyük fikir adamlarının, büyük bilim adamlarının ve büyük ediplerin ortaya çıkmış olduğunu, yani İslam medeniyetine entegre olmuş olduklarını, orada söz sahibi olmaya başladıklarını görürüz. Dini anlamda, mesela Buhârî gibi büyük hadis bilginlerinin, Ebu Hanife gibi büyük fıkıh bilginlerinin varlığını bir kenara bıraksak bile; mesela 870 senesinde doğmuş olan Farabî gibi bugün bile çağdaş kabul edilen ve kendisi fikirleri ile, felsefesi ile Batı'da da takdir toplayan bir filozofun ve ondan sonra da diğerlerinin çıkmış olması, İslam dünyasına Türklerin çok güçlük çekmeden entegre olabildiklerini ortaya koyar. Bu parlaklık devam edip gitti. Mesela Nizamiye medreseleri, Büyük Selçuklu

Devleti bünyesinde açıldı ve Nizamiye medreselerini kuran adam Nizam-ül-mülk bir İranlıdır. Türkler burada bir hususta daha kazançlı çıktılar. İslamiyet, kabilelerin, aşiretlerin varlığını kabul ediyor; Arabistan'da olsun dünya toplumlarmda olsun. Bu hususta Kur'an'da ayetler de var. Bu demektir ki kabileleri ayıran özellikleri de kabul ediyor. Yani kültür farklılıkları varsa, onları da kabul ediyor. Mesela bir ayet vardır: "Biz, sizi ayrı kabileler, aşiretler halinde yarattık, litaâra lîtafû". Yani tanışasınız, bilişesiniz diye. Bir başka ayette, insanların ayrı renklerde ve ayrı dillerde yaratılmış olmaları Allah'ın varlığının delillerinden olarak gösteriliyor. Kur'an bu gerçeği belirtmesine rağmen, kabileciliğe karşı çıkıyor. Gerek Arabistanda gerekse diğer toplumlarda ve bilhassa Türkler'de, o zamana kadar göçebe anlayışı içinde, kabilecilik önemli bir yer tutuyordu. Hatta Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında, daha doğrusu Selçuklu'nun yıkılışı sırasında onaltı tane küçük beyliğin Anadolu'da hâkim olması, bu kabileci ruhun fırsat bulunca canlanması hadisesidir. Daha sonra Karamanoğlu'nun Osmanlı'yı devamlı rahatsız etmesi, Yıldırım Beyazıt'm, II. Murat'ın, kızlarını vermelerine rağmen, her fırsatta baş kaldırması, bu ruhun zaman zaman canlanması demektir. İşte İslam kabilecilik ruhuna karşı çıkarak, kabile anlayışı içinde olan grupların bir inanç birliği etrafında toplanmalarını, kaynaşmalarını ve aynı zamanda kuvvetli bir toplum olarak evrensel bir varlık haline gelmelerini de sağlamıştır. Bu da tabii adım adım olmuştur. Karahanlılardan, Gaznelilerden, Büyük Selçuklulardan Anadolu Selçuklularına, Osmanlılara gelinceye kadar uzun bir süreç vardır. Osmanlı ise bu çerçevede Anadolu birliğini kurmakta ancak Yavuz Sultan Selim döneminde başarılı olabilmiştir. Dulkadiroğullarmı ortadan kaldırdıktan sonra Anadolu birliği tam olarak kurulabilmiştir. Tarihçi arkadaşlarımız beni bağışlasınlar, eğer yanlış söylersem, tashih etsinler. İnanç birliğinin tesisinde eskiden, mesela Budist inançlardan, Maniheist inançlardan veya Müslüman inanç içinde Şiilerden veya ona benzer başka gruplardan olan parçalar, bu bütünün içinde zamanla erimişlerdir. Hatta Nizamiye medreselerinin bu yönde, fikrî, bilimsel gelişme yönünde, toplumsal birlik yönünde büyük rol oynadığını ifade etmek yerinde olur, samyorum. Mesela, Gazalî gibi büyük bilim adamları, filozoflar hem talebe olarak Nizamiye medreselerinde yetişmişler, hem de zamanla orada hoca olmuşlardır. Bunlar büyük çığırlar açmışlar ve devirlerindeki nifak hareketlerine bilimsel olarak karşı koymuşlardır. Onların yazmış olduğu eserler fikir birliği sağlamakta yardımcı olmuştur.

Osmanlı'ya gelecek olursak Osmanlı'da dinin durumu çok daha farklıdır başlangıçta. Padişah kendi gücünü, daha doğrusu iktidarını bir ordu ve bir de din görevlileri ile kuvvetlendirmek istemiştir, (din adamları tabirini pek kullanmak istemiyorum, çünkü Batı'daki din adamları anlamında bir din adamı yoktur, olmamıştır İslamiyet'te). Bunlar da ulemadan, ilim adamlarından, din alimlerinden meydana gelmektedir. Bunların kendilerine göre teşekkülleri vardır, ama gerek ordu, gerekse bu ulema grubu bir başkana veya padişaha bağlı olmanın, bir padişaha itaat etmenin, birliği meydana getirmenin anlayışı ve şuuru içinde, hem birbirlerine, hem padişaha bağlı kalmışlardır. Bunların aralarında da zaman zaman bazı sürtüşmeler olmasına rağmen bu, bir bütünlüğü bozacak seviyeye varmamıştır. Şimdi burada, dinin Osmanlı toplumunda ideolojik yönü ağırlıklı bir unsur olduğunu söylemekte fayda var. Çünkü gerek halkın yaşayışında, gerekse üst kademenin –aristokrasi diyelim biz buna– yaşayışında ve kültür hayatının her alanında, yani askeriyeden, sanattan, hukuktan, ahlaktan, toplumsal hayattan, iktisadi hayata varıncaya kadar, din, etkisini göstermiştir, göstermektedir. Din bu alanlarda yönlendirici olmuştur. Geçen asırda yaşamış, Nietzsche'nin de hocası olan Jacob Burcard diye İsviçreli bir tarihçinin bir kitabı var, "Discour Sur l'Histoire Universalle" (Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar) diye. Orada devlet, din ve kültür ilişkisini karşılıklı ilişki olarak şöyle ayırıyor: "Devleti yönlendiren din, dini yönlendiren devlet; kültürü yönlendiren din, dini yönlendiren kültür." Yani etki, karşılıklı olarak ele alınmıştır. Ama bu çerçevede Osmanlı'nın yapısını devleti yönlendiren din ve aksini, yani dini yönlendiren devlet olarak değerlendirmemiz isabetli olur sanırım. Burada bir noktaya daha işaret etmemiz lazım. Çünkü, padişah devletin reisidir. Elinin altında, avucunun içinde sıkı sıkıya tuttuğu, kontrol ettiği hem din gücü vardır, hem ordu gücü vardır. Daha doğrusu ordunun da dini yönü vardır, ama onun maddi gücü ile ötekinin manevi gücü birbirini destekler mahiyettedir. Bu günlerde laiklik tartışmaları oluyor. Şunu söylemekte fayda var: Osmanlı toplumunda, padişah veya devlet reisi, dinî reis değildir. Eğer böyle olsaydı, Osmanlı toplumunda padişah, dini istediği gibi yorumlayıp kullamrdı. Aslında bu model, mesela Hulefa-i Raşid'in dönemindeki uygulamaya da uygundur. Mesela, Hz. Ömer sahibenin en önde gelenlerinden, peygamberin en yakın arkadaşlarındandır, ama devlet reisidir. Bir siyasi başkandır. Dini fetva vermemektedir. Dini fetvayı, yapacağı işlerde bir yanlışlık olduğu zaman, bilmediği zaman, hatta yanlış yaptığı zaman, kullanıyor. Mesela Hz.

Ali geliyor, "Ya Ömer, sen bunu yanlış yaptın, mahvolursun" diyor, "Ha, teşekkür ederim" diyor, ayrılıyor. Elinin altında gruplar var. Mesela "abadile" denilen bir grup var, "Abdullahlar" var. Yani Abdullah ibn-i Abbas, Abdullah ibn-i Mesud, kendi oğlu var, Abdullah ibn-i Ömer, yedi sekiz kişi. Danışma kurulu diyelim bunlara. Bunlara soruyor, bunlar hangi konuda ne derse onu uyguluyor. Osmanlı'da da bu var, son dönemlerine kadar böyle devam edegelmiştir. Ama bir hukuk devleti olarak Osmanlı, her şeyi hukuki esasa uydurmak ihtiyacı duymuş. Bir hukuk devleti olarak burada garip bir durum da ortaya çıkmaktadır. Yani padişah, şeyhülislamı dinî anlayışın reisi olarak tayin ediyor, sadrazamdan sonra en yüksek itibarı ve mevkiyi ona veriyor, ama padişahın tahtan indirilmesi için fetvayı da yine şeyhülislâm veriyor. İşte en son örneği II. Abdülhamid'in indirilişinde, fetvayı vermeye razı ediyorlar, imzasını alıyorlar. O da ona itiraz etmiyor. Yani Abdülhamid isteseydi, onları pekala bertaraf edebilirdi. Hareket Ordusu'nu da durdurabilirdi. Yapmadı kan dökülmesin diye. Demek ki, burada, o makam veya onun temsil ettiği hukuki anlayışa büyük bir saygı var. Bu bakımdan Osmanlı'nın inanç çevresi –veya inanç iklimi diyelim– aym zamanda, fikir ve hayat iklimini de beraberinde getirmektedir. Bu, tabiatıyla, İslam'm hayatın her köşesi ile ilgili hükümlerinin olmasından, İslam'ın toplumları düzeltme iddiası ile gelmiş olmasmdan ve bu iddiayı da geldiği günden itibaren adım adım gerçekleştirmiş olmasından ileri gelmektedir. Gerçi her din böyledir, bir iddia ile gelir; kişileri ruhen düzeltecek ve ondan sonra onlardan bir ilahi toplum meydana getirecek. Bunu zaman zaman yapıyorlar. Ama bunun İslam'm bu yapısma, bu bünyesine uygun olarak Osmanlı'ya da yansıdığını görüyoruz. Bunun sanat hayatmdaki uzantılarına girmiyoruz. Onu belki arkadaşlar dile getirecekler. Bir defa şöyle bir şey var: Mesela, Bertrand Russel diyor ki: "Tarih boyunca din, ilmin karşısına çıkmıştır ve her defasında mağlup olmuştur." Bu doğrudur, ama ben kendi kanaatimi söyleyeyim. Bu, Batı'nm geçirmiş olduğu seyir ve hayat için doğrudur; İslam dünyası için doğru değildir. Çünkü İslam dünyasında bilim adamı ile din adamı çoğu zaman aynı adamdır. Farabî'ye, İbn-i Sînа'ya, Birunî'ye, Gazalî'ye bakın; bunlar yedi-sekiz yaşında hafız olmuşlar, İslami ilimleri bitirmişler, sonra diğer dallara geçmişlerdir. Osmanlı'da da bu böyledir. Medreseler böyle yetiştiriyor. Ondan sonra matematiğe, şuna buna, neye meyli varsa öyle gidiyor. Hepsinin kaynağı da Kur'an'dır ve birleştiricilik de oradan gelmektedir. Buna rağmen, Osmanlı fikir hayatı parlak bir hayat mıdır yoksa zayıf bir hayat

mıdır? Biz genellikle Batı'daki fikir hayatının gelişmesine bakarak, Batı'daki din, ilim kavgasına bakarak hep kendi tarihimizi değerlendirmeye çalışmışızdır. Bunda da, bana göre, çoğu zaman hata etmişizdir, değerlendirmelerde. Çünkü oradaki şablonu buraya uygulamaya çalışıyoruz. Osmanlı'da fikir hayatı var. Mesela 1336'da Sultan Orhan İznik Medresesi'ni, –Osmanlı'nın ilk üniversitesi diyelim– açıyor ve ilk müderrisini de tayin ediyor. Bu, Kayserili Dâvud, yani Dâvud-i Kayserî adlı şahıs. Bu zat, bir ilim adamı, bir fikir adamı, bir mutasavvıf. Fakat bakıyoruz, mesela "Dirâyet-i Zaman" diye bir eseri var, Aristo'nun zaman anlayışını tenkit ediyor. Ebu'l Bereket Bağdâdî'yi de tenkid ediyor ve kendisi yeni bir zaman anlayışı getiriyor. Bizim kitaplarımızda, bu yer almıyor. Ben ne zaman öğrendim? Ben de yeni öğrendim. Nasıl? Bir arkadaşımız gitti, Fransa'da bu konuda doktora yaptı, geldi. Kültür Bakanlığı da bu kitabın geçen yıl Fransızcasını yayınladı. Daha önce de bir risale yaymladı "Kayserili Davud" diye, ondan anlıyoruz. Zaman anlayışı ile günümüze yaklaşıyor, Einstein'e yaklaşıyor. Mesela geçen yüzyılda Alman kimyageri ve filozofu Wilhelm Oswald "enerjitizm" diye bir bilime dayanan felsefi bir akım ortaya çıkarıyor. Kayserili Dâvud'a bakıyoruz, "Su, beyaz atomdur" diyor. "Atom enerji yüklüdür, tabiat da atomlardan meydana gelmiştir" diyor. "O da enerji yüklüdür" diyor. Eski Yunan'daki tabiat anlayışına bakıyoruz, Dâvud-i Kayserî'den önceki İslam dünyasındaki tabiat izahlarına bakıyoruz, oralarda bunu enerji ile izah eden bir anlayış, hemen hemen yok gibidir. Bunları bilmiyoruz. Sonra mesela, "Tehâfütler" meselesini, zannediyorum çoğumuz biliyoruz. Gazalî bir "Tehâfüt" yazıyor: "Tehâfüt-i Felasife", filozofların tutarsızlığı diye. Yirmi meselede filozofların tutarsız olduklarını ortaya koymaya çalışıyor. Daha sonra biliyorsunuz, Endülüs'te Kurtubalı meşhur filozof ve bilim adamı İbn-i Rüşd Tehafüt-üt-Tehafüt, yani Tutarsızlıkların Tutarsızlıkları diye bir kitap yazıyor. Bu kitaplar, Fatih gibi bir hükümdarın dikkatini çekiyor. Ondan sonra M. Muslihiddin Hocazâde'yi çağırıyor. Alaaddin Tûsî diye bir başka zat var. Daha doğrusu, Fatih bir yarışma açıyor bu iki kitabı değerlendirin diye, süre veriyor, jüri de teşkil ediyor. Bu iki kitaptan Hocazade'ninki tercih ediliyor. Diğeri küsüp gidiyor, memleketi İran'a. Fakat İbn-i Rüşd, ta Endülüs'ten Osmanlı'yı etkiliyor ve bir fikir hayatının ortaya çıkmasına, canlanmasına sebep oluyor. Sonra, İbn-i Kemal Paşazade var, biliyorsunuz, şeyhülislamlık yapmış uzun süre. Büyük bir tarihçi, büyük bir hukukçu şair vs. bir Tehâfüt de o yazıyor, daha doğrusu şerh yazıyor. Profesör Ahmet Aslan'm doktora tezi

onun Tehâfüt'ü üzerinedir. Ben, Kültür Bakanlığı'nda 1000 temel eser komisyonu başkanı iken bu Tehâfütlerin üçünü yayınlamak fırsatını buldum. Bakın bu ikinci Tehâfüt. Üçüncü Tehâfüt Ali Tusli'nin. Dördüncü Tehâfüt Karabağlı Mehmet Efendi'nin Tehâfüt'ü. Bunu da Kültür Bakanlığı yayınladı. Beşinci Tehâfüt 18. yüzyılda Mesçizâde'nin. Bir iki ay evvel onun doktora sınavını yaptık. Dil Tarih'ten bir hanımkızımız hazırladı. Peki, niye bu kadar Tehâfüt meseleleri üzerinde durmuş Osmanlılar? Gazalî'de yirmi problem var, Hocazâde'de yirmikiye çıkıyor bu. Sonra diğerlerinde onbeşe iniyor, onikiye iniyor, birisinde daha yirmi. Ama ana meseleler duruyor. Farklı şeyler var. Kendim meşgul olmadığım için, Ahmet Aslan Bey'e atfen söylüyorum, onun değerlendirmesine dayanarak söylüyorum; bir Kemalpaşazâde, Osmanlı İmparatorluğu'nun en büyük ilmi otoritesi, şeyhülislamı ama Aristo'yu tenkit edecek kadar Aristo felsefesine mantığına hâkim. Gazalî'yi, Farabî'yi tenkit edecek kadar onların felsefesine hâkim ve yeni görüşler getirecek kadar bu meselelerle uğraşmış bir insan. Bunun yanında, belki bir çoğunuzun bilmediği, kitaplarda bahsedilmeyen bir şey var, sayın başkan da başlangıçta işaret etti. 18. yüzyılda, daha doğrusu 17. yüzyılın sonlarmda bir hamle başlatılmak isteniyor. Tercüme komisyonları kuruluyor. 18. yüzyılın ilk on yılında çeşitli komisyonlar kuruluyor. Bunlardan birinin başkanı da Yanyalı Esad Efendi. Yanya'da doğmuş, Yunanca öğrenmiş, İstanbul'da okumuştur. Arapça Farsça'yı iyi bilir, Lâtince öğrenmiştir ve işin enteresan tarafı, Aristo'yu, Yunancadan şerhleriyle okuyup –çünkü daha evvel Yunancadan Süryaniceye, Süryaniceden Arapçaya, oradan Osmanlıcaya çevriliyordu– yanlışlarını ortaya koymak sureti ile –veya ortaya koyduğunu iddia ederek– fizikasını tercüme ediyor. Burada enteresan bir olay var ben ona bilhassa dikkat çekmek istiyorum. Gerek bu tercüme heyetlerinin kurulmasında, gerek Aristo'nun eserlerinin tercüme edilmesinde sadrazamın emri var, padişahın fermanı var, şeyhülislamın bizzat teşviki var. Daha doğrusu, bunu teşvik edip padişaha götüren de şeyhülislamdır. Şimdi size, 1729'daki bir padişah fermanından metin okumak istiyorum. "Karabet Veledi Spetroti" yani Spetroti'nin oğlu Karabet admdaki bir Rum Osmanlı vatandaşı, Aristo'dan tercümeler yapıyor, onun hizmetinde çalışanlar ve ona yardımcı olanların hepsi, bu fermana göre, her türlü vergiden muaftır ve bu ferman 1743'de yani onüç ondört yıl sonra teyit ediliyor. Bazı yerlerini okuyayım, ifade biraz eski, şöyle diyor; "Karabet Veledi Spetroti kendüsü ve oğulları ve iki nefer hizmetkârları haraç ve avariz ve gassasiye atrasi ve vesaire

Rus'un ve tekalüfü öriviye teklifi ile rencide olunmayan " uzayıp gidiyor bu, niye Aristo'nun eserleri tercüme edilsin ve herhangi bir sıkıntıya girilmesin diye. Bunun neticesi ne olmuş? Hiçbir şey olmadı tabii. Çünkü tutulan yol yanlış. Zihniyetde bozukluk var. Dolayısıyla umulan netice çıkmıyor. Şimdi, işin biraz da teknik yönüne temas edeyim: Bir Matrakçı Nasuh var, meselâ çoğumuz bilmeyiz. Kimdir bu adam? Kanunî döneminden meşhur bir kimse bu. Necidir bu adam? Bir mühendis, bir ressam, çok yönlü, ve belki tâbiri garip karşılanır, Leonardo da Vinci tarzında bir adam. Çok yönlü olmasından ve kabiliyetlerinin üstün olmasından dolayı Leonardo'ya benzetiliyor. Matrakçı Nasuh denilmesinin sebebi "Matrak" diye askerî bir oyunu icat etmesi ve onu uygulamasıdır. Askeriyeye yeni talimler çıkarıyor. Biliyorsunuz, bu seferi Irakeyn diye Kanuni'nin Irak'a yapmış olduğu seferlerin, iki seferinin resimlerini çizmiş. Yani ordu buradan kalkmış Eskişehir'e gitmiş, Eskişehir'in o zamanki resmini çizmiş. 1972'de Türk Tarih Kurumu bunu yayımladı, Profesör Hüseyin Yurdaydın'ın yayını. Sonra Kanuni ordusu ile Macaristan'a gitmiş bütün geçtiği köyleri kasabaların görünüşünü çiziyor. Bunlar bugünkü şekline de uygun görünüyor. Yabancılar bunun üzerine film hazırladılar. Bizim ilgimiz yok, ama 1979'da, yanılmıyorsam, TRT o filmi yayınladı Türkiye'de. Teknik yönden silah icat ediyor adam, bunu orduya uygulatıyor, talimnamesini de hazırlıyor. Meselâ Takiyuddin* diye, matematikçi, astronom, mekanikçi bir zat 1572'de bir rasathane kuruyor İstanbul'da. Profesör Muammer Dizer'in "Takiyuddin" diye, Kültür Bakanlığı'ndan çıkmış bir kitabı var, tetkik edenler olmuşsa görmüşlerdir orada. Takiyuddin'in rasathanesindeki eski ve yeni rasat aletler ile aynı dönemde başında Tyho Brahe'nin olduğu Avrupa'nın en ileri rasathanesindeki aletletin karşılaştırılması var. Bu mukayesede görülecektir ki Takiyuddin'in rasathanesi daha ileridir ve onda olmayan yeni aletler vardır. Fakat burada zihinleri durduran bir hadise ile karşılaşıyoruz. 1582'de bir bakıyoruz, bu rasathane yerle bir edilmiş, topa tutulmuş, kimin yaptığı da belli değil. Sebebi, ne olursa olsun, bir zihniyet bozukluğu var.

1632'de, biliyorsunuz, Hezarfen Ahmet Çelebi önce Okmeyda-

*Takiyuddin bin Maruf 1574'de yazdığı "Kitabu Nûr-ı Hadîkatu' el-Ebrâr ve Nûr-ı Hadîkatu' el-Enzâr" adlı optik oluşumu hakkında söyledikleri o çağ Avrupa'sından yüz yıl kadar sonra ifadesini bulacaktır. Ayrıca kitabın sonunda, bir rasat aletinin ucuna kendi buluşu olan bir mercek (Billur) takmaksuretiyle, tek gözle bakıldığında, çok uzaktaki cisimleri ayrıntılı olarak görmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Bu, teleskobun ilk şeklidir. Avrupa'da teleskopun keşfi, 1609'dur.
Osmanlı'da bilimsel zihniyet ve bilim muhiti zayıfladığından bu kitap ve getirdiği fikirler hiçbir yankı uyandırmamıştır."

nı'nda bir sürü denemeler yapıyor ve ondan sonra da kanatları takıp, IV. Murat'ın huzurunda, Galata Kulesi'nden 3200 metrelik mesafe üzerinden ve 62 metrelik kod farkı ile Doğancılar'a, bugünkü tabiri ile, yumuşak iniş yapıyor. Bu, bazı tekniklerde Osmanlı'nın ileri olduğunu, yahut çok geri olmadığını gösterir. 1633'de Lâgari Hasan Efendi, o da 64 kilo ağırlığında, fişeklere doldurulmuş barutu ateşlemek sureti ile kendisini havaya fırlatıyor bugünkü füze gibi ve belli bir güçten sonra oradaki kanatları açarak aşağıya yumuşak iniş yapıyor. Bunu da padişah ödüllendiriyor. Ondan sonra ne oluyor? Araya birtakım şeyler giriyor, bu ödüllendirilen kimseler teşvik edilecekleri yerde, mesela Hasan Çelebi soluğu Cezayir'de alıyor. Bu neden böyle oluyor? Taasuptan mı? Belki. Çünkü, Osmanlı huzurlu bir toplumdu, ama onun da içi kaynıyordu. Orada da çeşit çeşit gruplar vardı, menfaat grupları da vardı vs. Devlet kuvvetli o'duğu zaman bunlar siniyordu, ama olmadığı zaman da kendilerini gösteriyorlardı. Yalnız dışardan tesirler, belki daha fazla olabilir. Mesela Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabında belirttiği gibi, 1715 ve daha sonralarında İngilizler ve Fransızlar Osmanlı Sarayı'nı nüfuzları altına alabilmek için yarışmışlar. O zaman ve daha önceleri bir sürü ıslahat lâyihaları veriliyor padişahlara, bunların uygulanmaması için uğraşıyorlar ve en sonunda Fransızlar galip geliyor. Böyle iç ve dış tesirler var. Bir mücadele içerisindeler, ama tıkanıklığı bir türlü aşamıyorlar. Osmanlı'da bilime, bilim adamına verilen önem çok büyük. Demin ismini söylediğim Kemal Paşazâde, Fatih sipahilerinden bir zatın torunu. Kendisi, parlak bir şekilde, medrese tahsilini tamamlıyor, hikâyeyi biliyorsunuz, sonra asker oluyor, harplere katılıyor. Sadrazamın komutasındaki bir kuvvet Arnavutluk'tan dönerken Sofya'da dinleniyor. Sadrazamın çadırı kuruluyor, oraya, o zaman protokolda kimler varsa, gelip oturuyorlar. Bu da, çadırın en aşağısına rütbesine uygun bir yere, kapının yakınına oturuyor. Bir de bakıyor ki, şöyle 30 yaşlarında bir adam giriyor destursuz, en başa –diyelim ki genelkurmay başkanı var, sadrazam var– gidip oturuyor. Şaşırıyorlar kim bu adam diye. Diyorlar ki, Molla Lütfü bu adam. O zaman şöyle düşünüyor: "Ben bu askerlikte yükselsem yükselsem, bugünkü tabiriyle, orgeneral olurum. Ordu kumandanı olurum nihayet" Orada, Tuna'yı güneyden kuzeye 330 defa geçtiği söylenen akıncı beyi Evranosoğlu Ali Bey var. Molla Lütfü, onun da üstüne geçiyor ve kimse de, "sen kimsin, destursuz bağa mı giriyorsun?" demiyor. "Ben ilim adamı olursam bunların hepsinin üstüne çıkarım" diyor İbn-i Kemal ve dönüyor geliyor, bütün tahsil merhalelerini geçtiği

halde Molla Lütfü'nün Edirne'deki medresesine tekrar yazılıyor. Ve kısa zamanda parlıyor, orayı parlak bir biçimde bitirince Sultan II. Bayezid'in dikkatini çekiyor ve ondan sonra vazifelendiriyor. Bir bu hadise var. Ebu Said Muhammed Hadimî diye bir zat var 1756'da öldü. Şimdi bakınız, bu adam 25 yaşında İstanbul'a geliyor. Çeşitli ilim muhitlerinde kendisini gösteriyor, büyük takdir topluyor. Ayasofya'da vaaz ediyor padişah geliyor dinliyor, çok memnun oluyor. Kendisine bahşiş verip burada kalmasını istiyor. Konya'nın Hadim kazası, bugün bile ulaşılması zor, 90 km.'yi üç beş saatte geçemediğimiz bir yer, beş-altıbin nüfusu var. Ben Konyalıyım, Konya Selçuk Üniversitesi'ne davet ettiler gitmedim, ama bu adam o zaman Hadim'e gidip medrese açıyor. Müsbet ilimlerle, İslami ilimleri okutuyor. Cumhuriyet dönemine kadar bu medrese devam ediyor ve ikibinden fazla kimse orada yetişiyor. Bunların arasında meşhur matematikçi İsmail Gelenbevi de var. İlim hayatı ilgi gören, alaka gören bir hayat, fakat bütün bunlara rağmen gerilemeyi durduramayan bir hal var. Mühendislerin açıklaması da durduramıyor. Batı'daki gelişmelerin farkına varıldığı zaman iş işten geçiyor. Tanzimat'tan sonraki gayretler de bunu önleyemiyor ve bilinen akıbet ortaya çıkıyor. Bunun sebebi nedir? Herhalde, Kâtip Çelebi'nin dediği gibi, ilmi zihniyetten uzaklaşılması, felsefe ve müsbet ilim derslerinin programlardan kaldırılmasıdır. Her halükârda Osmanlıda inancın rolü büyük olmuştur. İnanç ve bilgi birbirine karşı olmamıştır. İleride fırsat olursa, konuya döneceğim.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz efendim. Gerileme sözcüğü ile konuşmasını bitirdi Süleyman Bey. Osmanlı'da 16 ve 18. yüzyıl önemli dönüm noktaları. Hoşgörüsüzlük mü diyelim, "intolerance" mı diyelim, inanç bilgi ikilemini çözen birtakım gelişmelerle karşı karşıyayız. Öte yandan da "heterodoksi" denilen bir olguyla karşılaşıyoruz. Şimdi hemen Halil Berktay arkadaşımıza dönüp sormak istiyorum. Süleyman Bey, özellikle, Batı ile farkı, bir ölçüde gündeme getirdi. Batı'da, inançla bilginin ayrıştığı bir dönemde, Osmanlı'da inançla bilginin örtüştüğü bir evrenin söz konusu olduğunu söylediler. Russell'in görüşlerini, bir ölçüde, sorgulayarak Osmanlı ile Avrupa'yı karşılaştırdığımız vakit, inancın kökenlerine indiğimiz vakit ne tür farklılıklarla karşılaşıyoruz? Osmanlı'da bir tıkanıklık söz konusu ise, bu, Osmanlı'nın gücünden mi kaynaklanıyor? Yoksa bilakis zaafından mı? Bir ölçüde bu 16. yüzyıl tıkanıklığını bize açıklayabilir misiniz? Yani, daha sonra gerileme veya benzeri sıfatlarla ifade ettiğimiz evreye varılırken Batı'dan farklı neler oluyor? Çünkü gerileme dediğimiz zaman bu göreli bir kavram. Batı'ya gö-

re gerileme söz konusu oluyor. Bu tür gelişmeleri bize açıklayabilir misiniz Halil Bey?

Halil Berktay- Valla açıklamaya çalışırım, ama önce kendimi, söylemeye borçlu hissettiğim bazı şeyler var. Ben, Sayın Bolay'ın, tarihsel olmaktan çok masalsı bulduğum anlatımının örtük, tümüyle bilimdışı söylemine toptan karşı olduğumu söylemekle başlamak istiyorum. Bunu bu kadar net söylemek istemezdim. Ama bir panelde bulunuyoruz ve kendimi bir şeyleri tartışmak zorunda hissediyorum. Şu ana kadar karşımda tartışılabilecek bir tarih tahlili bulmuş değilim. Bu, aşağı yukarı, şöyle bir söylem: Biz Türklerin ve Müslümanların, ezelden beri var olageldiği farzedilen "innate" içsel, özsel, haslet ve üstünlük ve meziyetlerinin tarihsel devamlılığına övgü mahiyetinde bir söylem. Ben, bunda ciddi bir "Osmanlı'da inanç-bilgi iklimi" tahlili bulamıyorum. Türklerin tarihin başından beri gelen birtakım üstünlükleri ve meziyetleri var. Bu üstünlükler onları içsel bir şekilde İslamiyeti kabule ve en ileri götürmeye hazırlıyor. Müslümanlık, diğer bütün dinlerden üstün meziyet ve hasletlere sahip, bu ikisi buluşuyor, büyük plan ve senaryo çerçevesinde inanç birliği gerçekleştiriliyor. Anadolu birliği gerçekleştiriliyor. Çağdaş bir kategori olarak, milletin toprak birliği, inanç birliği, kültür birliği, ortak yaşantı birliği vesaire diye 19. yüzyıldan itibaren tarif edilen bütün ögeler, her nasılsa, gerek Müslümanlık damarından gerek ezeli ve ebedi transandantal bir Türklük damarından çıkageliyor ve bunlar buluşuyor. Her şey mükemmel, Osmanlı kusursuz. Bilimde ve fikir hayatında Avrupa'ya taş çıkartıyorlar. Tek tek ögelere baktığınızda; Takiyeddin'in rasathanesi daha ileri, Kayserili Dâvut atomları ve enerjiyi biliyor, Hezarfen Ahmet Çelebi uçuyor, Matrakçı Nasuh yaratıcılıkta Leonardo'ya rakip, lagari fişeklerle, roketlerle uçmayı deniyor. Bir yandan Avrupa merkezli olmayacağız, kendi ölçüleri içinde bakacağız diyoruz, ama bütün bunların ardında her bir alanda Avrupa'dan hiç de geri kalmamış olduğumuzu "fragmantal" örneklerle ispatlamaya yönelik bir komplekslilik var. Peki sonuç? Bu kadar muazzam başarı, bu kadar fikir hayatı, bu kadar bilimsel parlaklık, sonuç? Onun izahı yok. Daha genel olarak vurgulamak isterim ki geleneksel toplumlarda inanç, din, vesaire sorunlarma, dinsel inanç sisteminin içinden bakarak, yani, onun bütün kıstaslarını, kendi söylemini olduğu gibi kabul ederek herhangi bir izah getirilemeyeceği kanısındayım. Gene, esas konuya başlamadan önce, tarihsel bakımdan özel olarak önemli gördüğüm bir iki şeye somut olarak cevap vermek istiyorum. Bir tanesi, Türklerin bilim ve fikir hayatındaki, ilim ve fikir

diyelim, çünkü Sayın Bolay'ın bilim ile ilimin, yani nakilci ilimler, geleneksel ilimler ile görgül, ampirik olma anlamında çağdaş bilimin arasına çok kolaylıkla bir eşit işareti koyduğu kanısındayım. Geçişimli olarak kullandı bu kelimeleri. Ama ilim ve fikir hayatı diyelim. Yani dini ilimler, fıkıh, kelâm vesâire. Yani çağdaş bilim öncesi nakilci ilimler ve fikir alanında ilerici oldukları iddiası. Ben burada hiç Avrupa ile karşılaştırmayacağım. Türklerin İslam kültür dairesi içindeki konumları, diğer İslami topluluklar ve toplumlarla beraber düşünüldüğünde, onlarla karşılaştırmalı olarak düşünüldüğünde dahi, ilim ve fikir insanları olmaları üstün yanları asla ve asla değildir. Bu anlamda Arap, Acem ve diğer Osmanlı dışı İslam toplumları her zaman –Türkler hiç ilim ve fikir adamı yetiştirmemiştir demiyorum ama– fark atmıştır Osmanlı'ya. Türklerin, İslam kültür dairesi ve uygarlıkları içindeki özel yeteneklerinin, katkılarının dikkatli bir tahlili yapılacaksa, bu öncelikle, askeri ve siyasi organizasyonel yetenekleri alanmda yapılacaktır. Bu bakımdan Türkler, üç aşağı beş yukarı, ortaçağ Hıristiyan dünyasının, bana göre, Normanları ile karşılaştırılabilir. Bunlar arasında, aslında ilginç paralellikler, ilginç tesadüfler vardır. 1066 yılında Normanlar, Hesting Savaşı ile Normandiya'dan çıkıp İngiltere'yi fethetmektedirler. Normandiya yanlış anlaşılmasın Vikingleri kastetmiyorum. Onların, 10. yüzyılda Normandiya'ya gelip yerleşmiş; Karolenj feodalizmi ve Hıristiyanlıkla haşır neşir olmuş ve ikiyüz yıl içinde yeni bir ortaçağ uygarlığı üretmiş kollarını ve biçimlerini kastediyorum. Yani artık Fransızlaşmış olanlarını kastediyorum. 1066 yılında birileri gelip Hesting Savaşı ile Anglo-Saxon'ları çökertmekte ve İngiltere'yi fethetmektedir. Bundan beş yıl sonra, Avrupa'nm diğer ucu denilebilecek bir yerde Malazgirt'te, 1071 Malazgirt Savaşı Türklere Anadolu'nun kapısını açacaktır. Norman askeri aristokrasisi ve Türklerin askeri aristokrasisi. Aslında, bütün 20. yüzyıl boyunca, başta Fuat Köprülü olmak üzere Türkiye'nin en büyük tarihçileri ve aynı zamanda Batı'lı tarihçiler bunu çok iyi tahlil etmişlerdir. Türkler, İslamiyeti kabullerinin ardından 10., 11.yüzyıllarda Maveraünnehir'den çıkarak klasik İslam diyarlarının üzerine yeni bir kabilesel kökenli askeri aristokrasi olarak gelmişler ve Fuat Köprülü'nün deyimiyle, bu askeri aristokrasiyi üstlenip devletler kurmuşlardır. Şeriat'ın yanısıra ve onun üzerinde bir hukuk katmanı olarak kendi örfi hukuklarını getirmişlerdir. Şer'i hukuk, örfi hukuk çatışmasının kökeni de buradan kaynaklanır. Bundan sonra da, öncelikle yeteneklerini göstermişlerdir: Girdikleri çeşitli iklimlerin ve coğrafyaların hukuki ortamlarını hızla kapmakta gösterdikleri esneklik,

dogmatik oynayışları, aslında sünni İslamın koruyucuları olup, çok da fazla sıkı Müslüman olmamaları (özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş dönemlerinde). Burada da tamamen farklı düşünüyorum Sayın Bolay'dan. Dolayısıyla siyasi ve askeri örgütlenme alanında çok büyük bir esneklik ve yaratıcılık gösterme durumunda kalmışlardır. Bu, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşlarında ve kuruluş tarzlarında, yani, yeni adet ve gelenekleri, yeni karşılaştıkları uygulamaları kapmakta ne kadar hızlı olmalarında açıkça görülebilir. Normanların Batı Avrupa Ortaçağ dünyasındaki konumu aşağı yukarı aynıdır. Yani, bunlar da savaşçıdırlar, siyasi bakımdan örgütlenme ustalarıdırlar, çok esnektirler. Girdikleri, istila ettikleri, işgal ettikleri, hükmettikleri ülkelerin usullerini kapmakta çok büyük esneklik göstermektedirler. Gene, Normanlarla Türkler arasında ortak olan bir yan "Kooptasyon" ustalığıdır. Kendileri o kadar fazla ilim, fikir adamı, yaratıcı, sanatçı vs. değillerdir, ama çeşitli ilim, fikir sanat vs. adamlarını, o günün koşullarında sarayın çevresinde toplamakta, gittikleri ülkelerden zanaatkârları, sanatçıları, ilim adamlarını getirmekte, onları derece derece çeşitli zamanlarda Osmanlı elitine dahil etmekte çok büyük ustalık göstermektedirler. İlim ve fikirde özel bir yetenek, parlaklık iddiasının, İslam dünyası içindeki karşılaştırmalar açısından bile, Türkler için bir iddia olarak ileri sürülebileceği kamsında değilim. Sayın Bolay'ın söylediklerinde itiraz edebileceğim çok nokta var kuşkusuz, ama özellikle, bir çarpıcı örneği çekerek almak istiyorum. Bu, 18. yüzyılın ilk yarısında yapılan Aristo çevirisi nedeniyle padişahın vergi muafiyeti bahşetmesi ile ilgilidir. Acaba bu Osmanlı'nın ilime ve fikre ne kadar büyük önem verdiğini ve bu konuda ne kadar atik davrandığını mı göstermektedir? Yoksa korkunç geri kalmışlığını mı göstermektedir? Döneme dikkat edelim 1730'lardan ve 1740'lardan söz ediyoruz. Avrupa'da matbaa icat edileli 300 yıl olmuştur. Türkiye'ye yeni gelmektedir. Ve Osmanlı Sultanlığı daha Aristo çeviren mütercime vergi muafiyeti bahşetmekle uğraşmaktadır. Bu dönemde Avrupa'da kim Aristo çevirisi ile uğraşıyordu? Bırakalım. Yani burada Osmanlı'nın vergi muafiyeti bahşetmek için bulduğu çeviri Aristo çevirisi olmaktadır. Bu, ortaçağın geleneksel Yunan felsefesi ile bağlantı kurma çabası olarak 1300-1400 yıllarında olsaydı bir anlam taşırdı. Ben, hikâyemin, anlatmak istediğim şeylerin sonundan başladım biraz. Ama tam tersine burada, Osmanlı'nın kendi oluşturduğu geleneksel toplum kozmogonisine muazzam muhafazakâr bir şekilde sarılması ve bu sarılış nedeni ile ikiyüzyıl, değişmeye ve yeni şeyleri öğrenmeye

karşı korkunç bir direnç göstermesi söz konusudur. Neyi öğrenmeye karşı direnç göstermiştir? Yeni Avrupa bilimini öğrenmeye ve ithal etmeye karşı muazzam bir direnç göstermiştir. Çünkü, 17. yüzyıldaki bütün Osmanlı reform risaleleri, artık 16. yüzyılın zaferlerle dolu döneminin sona erdiğini ve Osmanlı'nın özgüveninin biraz çatlamaya başladığını göstermektedir. Haçova Savaşı'ndan, 17. yüzyılın kahırlı savaşlarından sonra, Tımarlı Sipahi artık eskisi gibi çalışmamaktadır. 17. yüzyılın bütün reform risaleleri –Koçi Bey'inki olsun, Ali Efendi'ninki olsun– "Atalarımızın yoluna geri dönersek bundan kurtuluruz, o zaman tekrar zaferler kazanmaya başlarız" şeklindedir. "Atalarımızın yoluna geri dönelim" diyedir. Yoksa, yeniyi bulalım diye değil. Burada, Osmanlı eliti, Osmanlı hâkim sınıfı, Osmanlı Devleti ve uleması, tamamen muhafazakâr, yeniliğe ve değişime kapalı bir görünüm içinde gözükmektedir. Bunu neye kıyasla söylüyorum? Bırakınız Avrupa'yı, Japonya'ya kıyasla söylüyorum. Osmanlı'da 18. yüzyılın başında, güç bela, Aristo çevirileri ile uğraşmaya başlayan tercüme faaliyetleri, Japonya'da 16. yüzyıl sonunda, Hollanda tıp ve mekanik kitaplarının çevirileri ile başlamıştır. Bunu ben kendim bilmiyorum tabii, bizim bölümde bir arkadaşımız Japon uzmanı Selçuk Esenbel'e atıfta bulunacağım. Selçuk Esenbel'in bu konuda yazdığı bir makale dört-beş yıl önce *Toplum ve Bilim* dergisinde yayınlandı. İlginç olan şudur: Uzakdoğu uygarlığında büyük merkez Çin. Japonya, Çin'in periferinde. Büyük İmparatorluk Çin; Japonya, Hindiçini, Kore Çin'e göre türevsel kalıyorlar ve zamanın bütün skolastik otoriteleri, her alanda okunan kitaplar Çin kaynaklı. 16. yüzyıl sonu 17. yüzyıl başında Osmanlı'nın Aristo çeviriyor olması dolayısıyla getirdiği vergi muafiyetinden 100-125 yıl kadar önce, Japonlar oturuyorlar Hollanda tıp kitaplarını çeviriyorlar. Hollanda tıp kitapları, 17. yüzyıl başında Çin tıp kitaplarının anlattığı insan anatomisinden bambaşka bir insan anatomisi gösteriyor. Ortaya büyük bir çelişki çıkıyor ve Japon tıp çevreleri bunu nasıl halledeceğiz diyorlar, tartışıyorlar. Bunun üzerine mezarlıklara gidiyorlar, kadavraları çıkarıyorlar ve açıp bakıyorlar. Açıp baktıktan sonra da, 17. yüzyıldaki Çin tıp kitaplarının yanlış, Hollanda tıp kitaplarının doğru olduğuna kanaat getiriyorlar. Burada görgül mentalite, ampirik mentalite söz konusu. Yani, adam neyin doğru neyin yanlış olduğunu, kimin daha büyük otorite olduğu ile değil, nakil yoluyla değil, vahiy yoluyla değil, açıp bakalım diyerek hallediyor ve bu zihniyeti 17. yüzyılın başında gösterebiliyor. Burada ben, doğrudan doğruya, geleneksel sanayi öncesi köylü toplumu bazında da Japonya ile Osmanlı arasında

bütün bir merhale farkı ve bütün bir mentalite farkı olduğu kanısındayım. Şimdi yavaş yavaş Zafer Toprak'ın sorduğu noktaya doğru ilerlemek istiyorum. Heterodoksi, dine sarılma, konservatizm ve durgunlaşma ögelerini içeren bir soru sordu. Bu da Sayın Bolay'a bir başka itirazım ile ilgili. Bir yerde, "Osmanlı, en azından başta, İslamiyete büyük önem veriyordu" gibi bir cümle algıladığımı sanıyorum. Eğer bu üstünkörü bir ifade dikkatsizliği değil idiyse, gerçeğin tam tersi olduğunu söylemek gerekir. Osmanlı, kuşkusuz, bir Müslüman toplumuydu, kuşkusuz bir dini toplumdu, kuşkusuz ki dini ideoloji bu toplumun esas yapıştırıcısı, esas ideolojik lejitimasyon mekanizması ve esas inanç sistemiydi ve kuşkusuz Osmanlı toplumunda, herhangi bir dönemde, dinin girmediği hiçbir alan yoktu. Bu meseleye ayrıca döneceğim. Şer'i hukuk ile örfi hukuk arasında var olan ayrımın, Osmanlı'nın, neredeyse, laikliği noktasına kadar abartılmasının fevkalede yanlış olduğu kanısındayım. Ama, bu kayıtla, Osmanlı'ya kendi gelişim seyri içinde baktığımızda, örneğin, örgütlenmiş Ortodoks-Sünni İslamın, İslam içi heterodoksilere karşı gösterdiği Osmanlı toleransı denilen şeyin tamamen Osmanlı Kuruluş Döneminin bir karaktersizliği olduğunu ve özellikle 16. yüzyıl başında Safevi savaşları süreci içinde sona erdiğini önemle belirtmek gerekir. Kuruluş döneminde, Osmanlı (bu konuda Fuat Köprülü'den başlayarak günümüzde Melikof'a kadar uzanan pek çok etüd söylemek mümkün) çeşitli heterodoks inançlara, Şiiliğin varyantlarına, Müslümanlık cilası altında gizlenmiş her türlü Şamani inanca, özellikle Balkanlar toprağında, kendisine kadar hiçbir Türk-İslam devletinin olmadığı kadar, açık ve toleranslıydı. Ve bunun, Osmanlıların Balkanlar'da hızlı yayılmasında çok kritik bir rol oynadığında, hemen bütün, tarihçiler hemfikirdir. Yani, şunu öncelikle belirtmekte yarar var: Osmanlı, 16. yüzyıl başına kadarki görünümü ile Batı Asya'ya ve klâsik İslâm diyarlarına sırtını dönmüş bir devlet ve imparatorluk görünümündedir. Esas yayılma alanı Balkanlar'dır. Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük ölçüde bir Balkan Devleti olarak kurulmuş olduğunu, asla gözden kaçırmamak gerekir. Osmanlı'nın Fuat Köprülü'nün de etraflıca tahlil ettiği gibi büyük şansı da bu olmuştur. Söğüt çevresinde biraz tutunduktan sonra Karesi Beyliği'ni hızla bertaraf edip Avrupa'ya sıçramış ve bundan sonra çok uzun bir süre, esas gelişmesi Balkanlar'da devam etmiştir. 1402 Ankara yenilgisinden sonra, Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasını sağlayan olay Balkanlar'da tutunmuş olmasıdır. Bütün Anadolu'yu kaybetmiştir, ama Balkanlar'daki çekirdek bölgeleri sağlam bir şekilde elinde tutmak-

tadır. Osmanlı'nın Balkanlılığı olayını ve Balkanlar'daki uç bölgelerin, dini inançlar bakımından karmakarışık ve her türlü heterodoksiye açık, kültürel ve etnik fermantasyonunu gözönünde bulundurmak zorundayız. Selçuklu Sultanlığı 12. yüzyılda, resmi din politikası bakımından, kuruluş dönemindeki Osmanlı'ya kıyasla, sünniliğe çok daha yakından bağlıydı. Nitekim Babai isyanlarını kendi içinde halledememesi, bunun şokunu mas edememesi, toleranslı bir politika benimseyememesi Selçuklu Devleti'nin çatırdamasında çok büyük rol oynamıştır. Osmanlı'ya döndüğümüzde ne görüyoruz? Babailiğin devamı ve varyantı olan Bektaşilik, Yeniçerilere bahşedilen bir mezhep olarak ortaya çıkmaktadır. Yani, Osmanlı ordusunun, en disiplinli çekirdek gücünün Bektaşi olmasından Osmanlı bir zarar görmemektedir. Osmanlı politikasının ne kadarının bilinçli bir politika, ne kadarının spontone bir oluşum olduğunu kestirmek zor. Ama Balkanlar'daki yayılmasında, heterodoks inançları; köylüler, yoksul sınıflar arasında yayılmak ve tutunmak ve aynı zamanda, İslamiyetin yayılması için, çok elverişli bir popüler din, bir halk inancı köprüsü olarak kullanmıştır. Bu gelişmeyi, 16. yüzyılın başındaki iki büyük olay değiştirir. Biri, Doğu'ya doğru genişleme sonucunda Şii-Safevi sülalesi ile sınırdaş olmak ve ikincisi, Osmanlı sülâlesi ile Safeviler arasındaki mücadelede Sünni-Şii çatışmasının ideolojik bir enstrüman, bir hegemonya mücadelesi aracı haline gelmesi. Bunlar, Osmanlı'nın İslam içindeki heterodoksilere karşı, o ana kadar sürdüregeldiği toleransın sonucudur. Bu, aynı zamanda, klasik İslam diyarlarının, Yavuz Devri'ndeki fethi ile de denk düşer. Klasik İslam diyarlarının fethiyle, hem Osmanlı'nın, coğrafi bakımdan, Batı'daki genişlemesiyle Doğu'daki genişlemesi dengelenmiş hem de Osmanlı elitine, Osmanlı hâkim sınıfına, Osmanlı Sarayı'na, Osmanlı'dan çok daha muhafazakâr ve dogmatik bir Arap-İslam ulemasının ithal edilmesi sonucunu doğurmuştur. Osmanlı, başından beri kesinlikle, bir İslam toplumuydu, ama onun içinde klâsik İslam veya Arap-İslam muhafazakârlığı unsurunun çoğalması ve yoğunlaşması; buna karşılık, daha önceki yaratıcı, pragmatist yaklaşımın görece sönmeye yüz tutmasını da önemli bir faktör olarak kaydetmek gerekir. Bütün bunun ötesinde, İslamiyete herhangi bir özel meziyet atfetmeksizin, geleneksel tarım toplumları, köylü toplumları ile din arasındaki genel ilişki (özellikle tek tanrılı dinler ile) diye bir sorun olduğunu düşünüyorum. Din niye bu tür geleneksel tarım toplumlarının –Osmanlı'nın olduğu kadar Batı Avrupa ortaçağının da– temel ve evrensel inanç sistemidir? Hıristiyanlık ya da Müslümanlık. Neden din, toplum

hayatının sınırlı bir alanında duran bir şey değildir de hayatın bütün gözesine, bütün dokularına, her zerresine nüfuz etmiştir? Bunun nedenini, bu toplumların ekonomik yapılarının, üretim ilişkilerinin ve bu toplumların maddi dönüşüm ve akışının temposunda aramak gerektiğini düşünüyorum. Birinci olarak, bu geleneksel tarım toplumları, reel ekonomik hayat bazında, son derece yavaş değişen toplumlardır. Sanayi devrimi sonrası, 1750 sonrası toplumlar gibi, insanların gelişmesine sanayi teknolojisi eşiğinde yer alan toplumlar gibi, her gün yeni bir teknolojinin, her gün yeni bir tekniğin, her gün yeni bir keşif ve icadın devreye sokulduğu toplumlar değildir. Bu yüzden, pek çok buluş, sadece bir buluş olarak kalmıştır. Çin tarihinden, özellikle, örnek vermek gerekir: Çinliler, havai fişek ve roket mekanizmasını zannederim, 2000 yıldır biliyorlar. Kâğıdı da, havai fişekleri de, ateşli silahları da biliyorlardı, ama bunlar münferit buluşlar olarak kaldı ve hiçbir zaman ekonomik uygulama alanına sokulmadı. Burada, sonuç olarak, çok ciddi bir fark var. Bunlar; keşif ve icatların, teknolojik ve ekonomik büyüme ya da değişimin, deyim yerinde ise, tek tek insanların hayatında ya da nesillerin yaşantısında gözlenemeyecek kadar yavaş geliştiği toplumlardır. Bu, böyle toplumlarda yaşayan insanlara, her şeyin aynı olduğunu ve hiçbir şeyin değişmediği hissini çok kuvvetli verir ve hiçbir şeyin değişmediğini evrenin bir kere yaratıldıktan sonra, esas olarak bir ilahi düzen çerçevesinde aynı kaldığını söyleyen tek tanrılı dinlerin öğretisine çok elverişli bir maddi zemin oluşturur. Yani o hiçbir şeyin değişmediği hissi, en berrak ideolojik yansımasını ve ifadesini semavi, tek tanrılı dinlerin, vahiy yoluyla açıklanan ve değişmeyen bir ilahi düzen anlayışında bulur. Bu, birinci faktördür. İkinci faktör, üretim ilişkilerinin karakteri ile ilgilidir. Geleneksel tarım toplumlarında, köylünün, öşürü veya başka bir vergisi, ürün, rant ya da zaman zaman, angarya biçiminde piyasa dışı cebir mekanizmaları dediğimiz mekanizmalarla açık ve çıplak olarak çekilip alınır. Yani, hasat zamanı gelip de senyör ya da sipahi, reayanın başında bittiğinde ve "rica edeyim, ürününüzün 1/8'ni öşür ve 1/40'nı da salariye olarak verin, ayrıca şunları şunları da verin" dediğinde, köylünün üretmiş olduğu bir şeyi çekip almakta olduğu konusunda, en ufak tereddüte yer yoktur. Hiçbir zaman ve hiçbir yerde, hiçbir köylü kitlesinin bundan hoşnut olduğunu iddia edemeyiz. Kendi yaşadığı dönemin şartları öyle olduğu için; Senyör'ün ya da sipahi'nin ardında silahlı güç olduğu için; bir gelenek olduğu ve başka bir gerçeklik bilmediği için; kaçacak yeri olmadığı ve kendisini zayıf ve güçsüz hissettiği için; "Şu kadarını alsın yeter,

ben zaten anbarımda bir miktarını sakladım onu hiç deklare etmedim" veya "Ormanın içinde habersiz açtığım bir tarla var, onun ürününü habersiz kaldırıyorum ve onun üzerinde öşür veya tayf ödemiyorum" dediği için; bütün bu karmaşık adaptasyon, araziye uyma, pasif direnme vs. yöntemleri ile açık isyana veya direnmeye kendini fazla atmaz, durumu idare etmeye çalışır. Durumu idare etmesinde çok büyük bir faktör, bu nizamın dinler tarafından, ilahi bir nizam olarak lejitimize edilmesidir. Burada tek tanrılı dinlerin çok önemli bir işlevi, yeryüzündeki çıplak eşitsizlik, baskı, hiyerarşi ve artı ürünün açıkça çekilip alınması mekanizmalarına, Tanrı'mn kullarının itiraz veya isyan etmeye yetkili olmadıklarının ilahi bir "nizam-ı âlem" olarak vaaz edilmesidir. Yeryüzü düzeninin, dinler tarafından, Tanrı'nın ya da Allah'ın düzeni olarak savunulmasının çok büyük payı vardır. Zaten bu, ancak böyle bir mekanizmayla lejitimize edilebilir. Dolayısıyla bu faktör, günümüzdeki evrenselci tüm sosyal bilimcilerin, antropologların, ortaçağ tarihçilerinin, sosyal tarihçilerin tahlil ettiği gibi, geleneksel tarım toplumlarında, dinin, hâkim ideoloji inanç sistemi olması sonucunu doğurur. Ama burada faktör şudur: Sonuç olarak bir an gelir, ekonomik değişim süreçleri (sermaye birikimi, ticaret, pazar ekonomisinin gelişmesi, parasallaşma vs.) çeşitli biçimlerde, geleneksel toplumların ekonomik yapısını çatırdatma emareleri göstermeye başlar. Bilimsel keşiflerin ardında yatan, giderek gelişen ve derinleşen yeni bir nedensellik anlayışı tayin edici faktördür. Toprak'ın imâsına katılıyorum; geleneksel toplumlarda, çok uzun süre, inanç ile bilgi, birbirlerine alternatif ya da zıt şeyler değildir. Bilgi vardır. Mesela Osmanlı, coğrafya bilir, rüzgarları ve akıntıları bilir. En fazla da coğrafya bilir. Çünkü, coğrafyaya, kara ve deniz seferleri için, vazgeçilmez derecede muhtaçtır. Ama bu bilgiler, Tanrı'yı, ilahi gücü, mucizeyi, vahiyi dışlayan, maddenin deviniminin nedenlerini yine maddenin kendi hareketi içinde arayan yeni bir nedensellik anlayışı düzeyine asla yükselmez. İnancın arasındaki farklı nedensellik anlayışı, uzun süre sorgulanmaz. Bu noktada, bazı toplumlarda bunun sorgulanmaya başlandığını görüyoruz. Rönesans ve reformasyonun getirdiği, inanç sitemindeki kırılmalar, yeni bir tedirginliğin doğuşu, Avrupa insanının huzursuz ve sürekli arayış içinde ve hiçbir zaman halinden hoşnut olmayan bir insan haline geliş sürecinde bu inanç sisteminin monolitikliği ve hegemonyası Avrupa'da kırılmaya başlamıştır. Bir düşünelim, büyük keşifler çağı diyoruz. Neye göre keşifler çağı? Avrupa'ya göre. Yani, Avrupa keşfedendir, dünyanın geri kalanı keşfedilendir. Başka herhangi bir toplumun insanları se-

yahat ediyorlar. Peki, sistematik bir şekilde dünyayı keşfetmeye ve öğrenmeye kalkışıyorlar mı 15. yüzyılın sonunda veya 16. yüzyılın başında? Neden Çinliler, Türkler veya Güney Amerika yerlileri ya da Avusturalyalılar dünyayı keşfetmeye kalkışmıyorlar da, Avrupa, yerinde duramayan bir dünyayı keşfetme ve maddi evren konusunda ufuklarını genişletme huzursuzluğunu ve tedirginliğini duyuyor? Bu önemli bir sorundur. Bunu, böyle bir tedirginliği ve huzursuzluğu, inanç sisteminin kendinden hoşnutluğunun ilk kırılışını, hangi toplumlar, neden yaşamaya başlarlar? Neden önce Avrupa'da başladı? Neden diğer toplumlarda olmadı veya derece derece daha geç oldu? Bu dünya tarihçiliğinin ahiret sorusudur. Dünya tarihçileri 19. yüzyılda da bunu tartışıyorlardı, benim öğrenciliğimde de tartışıyorlardı, şimdi de tartışıyorlar. Yüz-ikiyüz yıl sonra da "neden Avrupa?" tartışmasını sürdüreceklerine inanıyorum. Ben o soruya cevap vermeye kalkışmayacağım, ama özellikle şunu söylemek istiyorum: Osmanlı, özellikle gecikmiştir. Avrupa koyu katolik Hıristiyandı. Osmanlı da Müslümandı. Başka toplumlarda başka dinler yürürlükteydi, ama Osmanlı, deminki bu tercümeler meselesi tartışması aracılığıyla söylemeye çalıştığım gibi, özellikle gecikmiştir yeniyi ve yeniliği kabul etmemek konusunda. Yani Genç Osman'ın ilk yenilikleri devreye sokmaya çalışması ve bu yüzden katledilmesi, arkasından Patrona Halil İsyanı, Kabakçı Mustafa İsyanı vs. ile Osmanlı bir kere, 17. yüzyılı atalarımızın gittiği yola geri dönelim anlayışı içinde kaybetmiştir. Arkasından bütün 18. yüzyılı da kaybetmiştir. Antre parantez söylemek isterim ki, Osmanlı'daki Islahat hareketlerinin karşıtı asla İngiliz ve Fransızlar değildir. Onların komploları yüzünden Islahat hareketleri ertelenmiş değildir. Osmanlı elitinin Islahatçı kanadında çalışan muhafazakâr kanadının kışkırttığı iç ayaklanmalar nedeni ile Islahat girişimleri sürekli akim bırakılmıştır. Bunu bir dış komployа bağlamayı da çok büyük bir yanlışlık ve tarihi gerçeğe aykırılık olarak görüyorum. Şimdi şu soruyu cevaplamak istiyorum: Osmanlı neden 18. yüzyıla kadar gecikmiştir? Bence bunun nedeni, bir önceki dönemde Osmanlı'nın çok başarılı olmuş olmasıdır. 15., 16. yüzyılda Osmanlı Avrupa üzerinde öyle büyük bir askeri üstünlük sağlamış, o kadar büyük bir imparatorluk kurmuş ve Osmanlı sülalesi de kendi içinde devlet merkezi olarak öyle büyük bir devamlılık göstermiştir ki, Osmanlıların dünya görüşünün kendilerinin ezeli ve ebedi üstünlüğü ile çok fazla yoğrulmasına yol açmıştır. Yani Osmanlı kendi üstünlüğünden başka bir şey düşünemez. Başkasının daha iyi ve daha üstün olduğunu, içselleştirdiği

kendi üstünlüğüne inanç sonucu, kabul edemez hale gelmiştir. Kabul edebilmesi için 200 yıl sürekli yenilmesi gerekmiştir. Ancak 19. yüzyıl başında bunu gerçekten içine sindirebilmiştir. Atalarımızın yoluna dönmek vs. arayışlarını bir kenara bırakmak ve Batı'nın üstünlüğünü, geri dönülmezliğini içine sindirmek noktasına ancak 18. yüzyıl sonu 19. yüzyıl başında gelebilmiştir. Anlamlı karşılaştırma yine Japonya'dır. Uzakdoğu'da Osmanlı'nın benzeri Çin'dir. Çin de, çok büyük ve çok başarılı bir imparatorluk olduğu için, başarı zıddına dönüşmüş, gurur zıddına dönüşmüş ve kibir zıddına dönüşmüş ve yeni şeyler öğrenme, önünde bir engel haline gelmiştir. Japonya, çok daha küçük ve Çin'e tabi bir toplum olarak, çok daha geçirgen ve dışarıya açık zihinsel yapıları, kendi feodal eliti içinde dahi koruyabilirken, Çin ve Osmanlı gibi büyük imparatorlukların kaderi, kendilerini başarılı kılmış olduklarını düşündükleri ögelere, bunlar miyadını doldurduktan çok sonra da, çok büyük bir katılıkla sarılmak olmuştur sanıyorum. Teşekkür ederim.

Z.T.- Teşekkür ederim Halil. Osmanlı'da bilginin bir de mistik boyutu var. Diğer bir deyişle, 16. yüzyılda kapanıştan söz edilmesine karşın başka birtakım açılım yolları, ve kanallar da oluşmakta, gelişmekte. Tarikatlar bunun somut örnekleri. Ben Ekrem Işın'a dönüyorum, ilerki yüzyıllarda nasıl bir görünüm arzediyor mistik bilgi?

Ekrem Işın- Teşekkür ederim. Şimdi birkaç cümle ile Sayın Bolay'ın ve Sayın Berktay'ın sergilediği tarihçilik anlayışına değinmek istiyorum. Bizde genellikle, tarihe bakma konusunda, birbiriyle çelişen, kapışan iki ayrı zihniyet var. Bir tanesinde tarihin temel figürü üstün insan, kahraman âlim veya bilim adamı. Bu arkaik zihniyete göre bütün tarihi oluşumlar, söz konusu temel figürün etrafında dönüyor. Tarih sahnesinde hep bu insanların tiradları var, ama toplumun kendisi yok. Kısacası bu zihniyet, yalnızca temel figürlerin çatışmasına indirgenmiş bir tarih anlayışını hedef alıyor. İkinci zihniyet ise, bugün bizim sahip olduğumuz bir ideolojiyi ya da sosyal bilim metodunu doğrulamak için kendimize yapay bir tarihsel geçmiş yaratma çabasını ön plana çıkartmakta. Hiçbir ciddi alan araştırması yapmadan, ele alınan konunun gerektirdiği arşiv derlemesine gitmeden, tamamen spekülatif bir tarihçilik anlayışı bu. En belirgin özelliği, insan figürünü dışlaması ve toplumu canlı bir organizma olarak kavrama gücünden yoksun bulunması. Şu denebilir belki: "Ben şartları belirliyorum, ekonomik çerçeveyi çiziyorum, sız de o insan figürünü bu sınırlar içinde kavrayabilirsiniz." Ama bu o kadar basit değil. Tarihçilerimizin farkına varmadıkları, so-

kaktaki insanımızın tarihidir. Yani, paşalar, padişahlar, din adamları ya da üst düzey bürokratların kendi aralarmdaki, toplumun yüksek menfaatlarını ilgilendiren konulardaki çatışmalarıyla sınırlı bir anlatım değil. Sıradan insanın, sokaktaki insanın, Osmanlı toplumu içinde ne yediği, ne içtiği, ne düşündüğü, inanç sisteminin ne olduğu bugüne kadar tarihçilerimiz tarafından bütünüyle ihmal edilmiştir. Bir ikisi istisna ki onlar da tarihçi değildir. İlk dikkati çeken Sabri F. Ülgener'dir, ikincisi Şerif Mardin'dir. Ama çok teorik düzeyde kalmışlardır. Konu üzerindeki somut tarihsel çalışmalar kuşkusuz daha sonra yapılacaktır. İnanç problemi ise, toplumsal tarih anlayışı içinde, eleştirisini yaptığım bu ikisinin, yani, bir çeşit resmi tarih ve ona karşı çıkan spekülatif (ideolojik) tarihçiliğin dışında kalmaktadır. İnanç problemi, sokaktaki insanı temel alan ve toplumsal tarih araştırmalarıyla ortaya konulan bir sosyal gerçeklikler alanıdır. İnanç, gündelik hayata ilişkin bir toplumsal problem olduğu ölçüde, gündelik hayatın iki temel ucu arasındaki çatışmadan derin bir şekilde etkilenmektedir. Bu, bütün toplumlar için geçerlidir. Bu uçlardan bir tanesi "Mitos" ikincisi "Ütopya" Mitos'dan benim anladığım şu: Bir toplumun tarihsel anlamda geçmişe doğru derinleşen ve kökleşen kültürel derinliği. Bireysel anlamda Mitos, bu derinlik içinde kişinin kazandığı bilgi ve tecrübe birikimidir. Etik ve estetik anlamda da, Mitos bir ölçüt koyar. Şimdi hatırlayalım, Park Oteli diye bir bina yaptılar. Dendi ki bu çirkin bir bina. Neye göre çirkin? Bir ölçütümüzün olması lazım. İşte ölçüt getirdiler, "İstanbul'un klasik bir silueti var, minareleri ile Sinan'ın yapıtlarıyla. Park Otel bu ölçütlere, bu siluete ters düşüyor" denildi. Bu, Mitos'un ölçütüdür. Bugün Park Oteli örneğinde Mitos kazandı, ama yarın öbür gün Ütopya da kazanabilir. Ütopya ise, tarihsel anlamda, bir toplumun geleceğe dönük kültür tasarımıdır. Bireysel anlamda ise bu tasarıma uygun bilgi üretme becerisidir. Etik ve estetik anlamda geçmişi eleştirebilme gücüdür. İşte, inanç ve bilgi ikilemi bir toplumda bu iki kavramın, yani Mitos ve Ütopya'nın bir çatışma şeklidir. Osmanlı dünyasında Mitos'un –ki bu Mitos'un içeriğini din ve inanç büyük ölçüde doldurur– durumuna bakalım: Din ve inanç ilişkisine girmeden önce dinin çok bilinen klasikleşmiş bir tanımını yapmakta fayda var: Din, insanın yaşadığı dünyayı anlama ve kendini bu dünyada belli bir konuma yerleştirme modeli olarak çalışan bir mekanizma; inanç ise, bu modelin geçerliğini kişiye kavratan dinamik bir güçtür. Osmanlı Mitos'u içinde din ancak inançla, inanç ise ancak din ile işlevsellik kazanabilmiş ve toplumsal geleneklerin özünü oluşturmuşlardır. Kısacası ikisi de iç içe

geçmiş bir toplumsal sistemin birbirini bütünleyen iki yüzüdür. Bu durumda Mitos'un dünyasında, yani geleneksel toplum yapısının içinde yaşayan insan, sıradan insan, sokaktaki insan, kartezyen anlamda "düşünüyorum öyleyse varım" hipotezinde değil "inanıyorum öyleyse varım" diyen bir dini söylemin sahibi. Burada, varolmak, aynı zamanda, sıradan insanı ümmetin bir parçası haline getiriyor. Şimdi hepiniz bilirsiniz, İslamda inancın temeli teslimiyet. Teslimiyet en genel anlamda, Tanrı ile insanın ümmet içindeki varlığı arasında oluşan çift yönlü bağımlılık sistemidir. Bu bağımlılık sisteminde din, sosyal bilimcilerimizin çok tartıştığı bir konu olup tarikat tipi toplumsal örgütlenmelerin de belkemiğini meydana getirir. Osmanlı toplum yapısında; sekonder yapılar dediğimiz, Batı'da sivil toplum olarak adlandırılan toplum katının var olmaması, bu boşluğun tarikatlar tarafından doldurulmasını kolaylaştırmıştır. Şimdi o tarikatlar meselesine geleceğim. O ikincil yapıları, tarikat örgütlenmelerin doldurduğunu söyleyeceğim. Osmanlı toplumunda, en azından bu ikincil yapılara geldiğimiz zaman, şunu netleştirmede fayda var. Toplumun önce tabakalaşma şekline bakmamız lâzım. Çok kaba, hataya düşme pahasına ikili bir sınıflama yapabiliriz: Askeri sınıf ki bu saltanat beratı yoluyla padişahın dinsel yetki ya da yürütme yetkisini tanıdığı saray memurlarını, mülki memurları ve ulemayı da içine alan bir grup. Bu grubuninanç sorununa ilişkin aldığı eğitim, bir bakıma iki türlü mekanda gerçekleşiyor. Bir tanesi, mensubu bulunduğu sivil bürokrasinin kendi hanelerinde, yani konağında, köşkünde, yalısında sürdürdüğü eğitim süreci sonucunda oluşturduğu bir inanç sistemi. İkincisi, askerî sistemin devşirme yoluyla oluşan bir sınıf. Bunun da iki tür mekânı var. Enderun ve kışla. Buralardan alınan eğitim sonucunda edinilen bir dünya görüşü var. Fakat asıl toplumun geniş ve büyük kesimini kapsayan reaya konusu üzerinde, özellikle durmak istiyorum. Bunlar devlete vergi veren ya da vermeyen esnaf, zanaatkâr bir kesim ve bir de köylüler. Bunlar da loncalar şeklinde örgütlenmişler. Çarşılarda, arastalarda, ticari mekânlarda birtakım faaliyetleri var. Osmanlı toplumu içindeki bu büyük grubu, sıradan insanı kapsayan bu grubu motive eden temel güç, tarikatlar ve mistik eğitim oluyor. Tarikatların sekonder yapıyı oluşturduğunu söyledim. Şimdi biliyorsunuz, Halil Berktay Bey de çok doğru olarak değindi, başlangıçta bu mistik öğretide heterodoksi var. Bu heterodoksi, doğaldır ki, Orta Asya'dan gelen derviş zümrelerinin beraberlerinde getirdiği, folklorik ve siyasal pek çok girdinin oluşturduğu bir karmaşa, bir kültürel bütünlük. Fakat şöyle bir durum oluyor: Heterodoksi

tabana dayanan bir güç. Devlet yönetimi, heterodoksiyi kendine karşı bir güç olarak gördüğü anda onunla mücadele ediyor. Fakat inanç biçimiyle mücadele etmesi devletin medreseyi, medresede görev yapan insanları örgütlemesi ve orada sünni akideye bağlı kalan inanç sistemini toplumda yaygınlaştırmaya çalışması ile mümkün. Bektaşilik dendi ve mezhep olarak ele alındı, ben mi yanlış anladım bilmiyorum. Bektaşi örgütlenmesinin 16. yüzyıl başında çok ilginç bir durumu var. Bir defa, devlet nasıl kendi yöneticilerini devşirme usulü ile çevresine toplayıp onların kan bağı ile oluşturdukları bir kurumu tamamen yadsıyor ve sosyal kökenlerini kesip kendine kul yapıyorsa, aynı şekilde Bektaşiliği de 16. yüzyıl başında Dimetoka'dan, II. Bayezid'in Seyyid Ali Sultan Tekkesinden getirdiği Balım Sultan aracılığıyla mücerretlik erkanına, yani bekarlık kurumuna bağlamış ve bu zümreyi Yeniçeri Ocağı içinde örgütlemiştir. Böylece Şeyh aileleri oluşamamış, dolayısıyla nüfuz kazanamamış Bektaşilik. Daha doğrusu İstanbul hayatına bile doğru dürüst nüfuz edememiştir. Düşünün, bir kışla içinde, tamamen bir askeri örgütlenme içinde. Şehir ortamında ise birkaç tekkesi var. Bunun haricinde tamamen şehir dışında ve mahalle ölçeğine girmeyen bir örgütlenme biçiminde Bektaşilik. Son derece gevşek ve zayıf bir örgütlenme. Heterodoksiyi devletin ve onun temsil ettiği inanç sisteminin böylece mücerretlik erkânı aracılığıyla söz konusu zümrenin aile kurarak güçlenmesini engelleyerek Bektaşilik örneğini gerçekleştirdiğini görüyoruz. Fakat daha sonra bu erkân kalkıyor ve bir esnaflaşma süreci başlıyor ve tarikat gündelik hayata yavaş yavaş giriyor, kendi tekkelerini kuruyor. Ama bu çok sonraları, 17 yüzyıl sonları ya da 18. yüzyıl başlarındadır. Ondan önce, kesinlikle, devletin heterodoksiye, şehir hayatı içinde, en azından, etkinlik tanıma olanağı yoktur. Diğer yandan merkez dışındaki tekkelere ve buralardaki örgütlenmelere de –merkezde olduğu kadar denetleme olanağı olmamakla birlikte– kısmî bir serbestlik veriliyor. Osmanlı'da ilginç ve mistik bir örgütlenme biçimi de Melamilik. Bunlar, tasavvufun içinden doğup, tasavvufa karşı olan bir zümre. Ne tekkeleri, ne kıyafetleri, ne de bir "ritüel"leri var. 1826'ya kadar, Osmanlı toplumunda hiçbir Bektaşi babası takibata uğramadığı halde, Melamiliği temsil eden üç şeyh değişik tarihlerde idam ediliyor: İsmail Maşukî, Hamza Bâlî ve Sütçü Beşir Ağa. Bunların temsil ettiği Melamiliği denetleme olanağı da yok. Çünkü belirli bir merkezleri yok. Belirli bir kılık kıyafetle de dolaşmıyorlar. Bunların derdest edilip devlet kontrolüne alınmaları çok zor. Şimdi inanç sisteminde Melamiliğin üç örgütlenme biçimi su yüzüne çıkıyor.

Bir tanesi Sipahi Ocağı; Bektaşiliğin Yeniçerilik içindeki örgütlenmesine benzer biçimde Melamilerin de örgütlendikleri Sipahi Ocağı var. Tarihte de Sipahiler ve Yeniçeriler arasında böyle birtakım sürtüşmeler vardır. Bu sürtüşmenin temelinde büyük ölçüde bu iki muhalif grubun ideolojileri yatar. İkincisi Topkapı Sarayı'ndaki Helvacılar Ocağı. Üçüncüsü esnaf zümresi içinde bir faaliyet merkezi olan Peştemalcılar Hanı. Karşıt bir inanç sisteminin temsilcisi olarak Melamiliğin, toplumun üç önemli noktasında; askeri açıdan Sipahi Ocağı, idari yönden saray, iktisadi yönden esnaf tabakası arasında örgütlendiklerini görüyoruz. Saray örgütlenmesi çok ilginçtir, Helvacılar Ocağı pek araştırılmamıştır. Çok ünlü isimler yetişmiştir. Mesela Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ve onun çevresindeki bütün entelektüel kesim, şairler, çeviri yapanlar, Osmanzâde Taib, Vakanüvis Râşid, Şair Nedim gibi isimler bu grubu oluştururlar. Bunların hepsinin mezar taşları, "bî-ser ü pâ" denilen Melami taşıdır. Söz konusu zümre bu inanç sistemini 16. yüzyıl başından itibaren, medrese ve ulemaya rağmen, toplumun gündelik hayatında yaşatmaya çalışıyor ve başarılı da oluyor. Buna karşın Osmanlı'nın toleransından söz ediliyor. Bu nispeten var, ama çok haşin ve despot olduğu noktalar da var. İstanbul'a, ilk defa bu heterodoksiyi getiren, meşhur "oğlan şeyh" lakabıyla anılan, İsmail Maşukî, biliyorsunuz at meydanında katlediliyor 1529'da. Daha önce Molla Kâbız olayı var, sonuncusu Melami değil, sadece medresenin inanç sistemini denetlemesi ve etkilemesine karşı bir tepki hareketinin sözcüsü. Bu hareket İsmail Mâşukî ile başlıyor ve 1561'de Hamza Bâli'nin katledilmesiyle, bir süre sonra kendini gizlemek zorunda kalıyor. Sonra Sütçü Beşir Ağa'nın öldürülmesiyle devam eden birtakım bastırma olayları var. Şimdi burada savunulan görüş ne, din anlayışı ne, mistik anlayış ne? Burada bir çeşit panteizm var. Yani Tanrı'nın, tabiatın ve doğanın, aslında kendisi olduğu türünde bir çeşit pantenizm. Tanrı ile doğanın bir çeşit özdeşleşmesi gibi. Öldükten sonra dirilmeye, "bas'ü bade'l-mevt" inancına bir tür temayül var. Bu da, İslami ideye ters düşen bir tutum. Sonra en ciddisi, helal ve haram gibi, şeriatta tanımı yapılmış bir şeyin, kişinin kendi iradesine bırakılması, yani "ben bu içkiyi içiyorsam helal niyetine, içiyorum" gibi. Bu durumda medrese, ulema takımı bunları safdışı etmenin yollarını arıyor ve belli kurallar çerçevesinde halletmeye çalışıyor. 16. yüzyıldaki söz ettiğim tarikatlar üzerindeki baskı bunların bir çeşit illegaliteye doğru yönelmesine sebep olmuştur. Bunların dışında başka tarikatlar da vardır. Bunlar içinden, örneğin Halvetilerde çıkmıştır, Gülşenilerde çıkmıştır heterodoksi eğilimle-

ri olarak. Ve özellikle Halil Berktay ilginç bir noktaya değindi. Coğrafi anlamda Balkanlar, bu tür tarikatların türediği yerlerdir. Aynı tarikat Anadolu'da Ortodokstur, ama Balkanlar'da heterodoksiye varan bir mezhep genişliğine kavuşur. Sadilik ve Rıfailiği, Bektaşilikten ayırt edemezsiniz Rumeli coğrafyasında. Ben Osmanlı arşivinde de bazı belgeler buldum. Bütün bu tarikatların böyle davranışlarının, özellikle Rumeli'de takip edilmeleri, önlerine geçilmesi hakkında fermanlardı bu belgeler. Şimdi, şu da üzerinde durulması gereken bir nokta, çok kesin katı ayrımlarla konuşuyoruz belki. Bir tarafta medrese var, devlet felsefesinin kaidelerini koyuyor, tesbit ediyor ve uyguluyor, diğer tarafta muhalif bir akım var. Bunların arasında ikisini de bağdaştıran ve Osmanlı insanını kucaklayıp kültürel zenginliği yaygınlaştıran başka mistik kurumlar da çıkmıştır. Mesela Nakşilik bunlardan birisidir. Nakşiliği bugünkü yaptığı olumsuz çağrışımlarla karıştırmayın. Osmanlı inanç sisteminde çok farklı. Melami meşrep eğilimleri vardır Nakşiliğin. Günümüzde basit ve katı bir kültür politikası izleyen Nakşilikten çok değişiktir. Nakşilik, tarikat ideolojisi, yumuşak ideoloji ile şeriat, daha katı ideoloji arasındaki, Osmanlı toplumunda inanç bağlamında, geçişi sağlayan örgüttür. Neticede 1925'e kadar da etkisini kademe kademe sürdürmüştür. Tarih sahnesinde bayağı alim insanlar çıkartmış ve gayet hoşgörülü bir biçimde toplumsal kültürü motive etmiştir. Son bir noktaya burada değinmek istiyorum. Şimdi bu tarikatlar bizim mistik hayatımızın İran ve Arap kökenli kültürlere karşı koruyucu şemsiyesi olmuşlardır. Irak'taki bir Kadirilik bizdeki Kadirilik gibi değildir. Rıfailik, bizdeki gibi değildir. İran'daki bir mistik teşekkülün uzantısı bizde aynı şekilde devam etmez. Bizde bu ideolojiler, tamamen yumuşatılmış, estetiğe büründürülmüş, musiki ile yoğrulmuş ve kabalığı tamamen törpülenmiş, adeta sanata dönüştürülmüş çok yumuşak bir din anlayışı şeklinde yaşanmıştır. Folk İslam başka bir şey. Kimisi bu örgütlenmelerin, dediğim gibi, 1925'e kadar, yozlaştığını iddia ediyor. Doğrudur, yozlaştığı taraflar da var. Kimisi göklere çıkarıyor "çok iyiydi" diye, o da mübalağa. Fakat, iyi kötü, 1925'e kadar mistik örgütlenme ve inanç sistemi içinde gelmişiz. 1925'den sonra, tarikatlar kaldırıldıktan sonra, bu koruyucu şemsiyeyi üstümüzden kaldırdık. Bunun yerine bir şey koymadık. Bugün, yani 1994 Türkiye'sinde, bu Arap ve İran kökenli din anlayışının, çok rahatlıkla, Türkiye'nin gündemine girdiğini ve siyasi renge bürünerek iktidara yöneldiğini görüyoruz.

Z.T.- Çok teşekkür ederim. Efendim şimdi, konuşmacılara be-

şer dakika süre tanıyacağım. Çünkü ilk turlarımız epey yüklü oldu. Daha sonra arkadaşlarımla sorularınıza cevap bulmaya çalışacağız. Buyrun Süleyman Bey. Sizle başlayalım.

S.H.B.- Eksik olmasınlar, iki konuşmacı arkadaş da, aşağı yukarı birbuçuk saat, beni hedef aldılar. Onlara cevap vermem epeyce zor. Zaten vaktim de yok, ama ben şunu söyleyeyim, bir defa ben, sadece tasvir yaptım. Bazı tesbitler yaptım. Dikkat edilirse, değerlendirmeye pek girmedim. Hatta tercüme faaliyetlerinden bahsettikten sonra, daha ilerisini söylemek belki sonra mümkündür dedim. Ve hepsinde de gerek Takiyuddin'den, gerek tercüme faaliyetlerinden bahsederken "neden bundan iyi bir netice alınmamıştır?" sorusunu sordum, ama cevabını vermedim. Halil Bey, nedense, çok heyecanlandı ve çok kızdı. Benim bütün söylediklerimi bilimdışı ilan etti. Olabilir. Belki kendi kafasında düşündüğü şeylere uymamıştır. Kendi kafasında bilim zannettiği şeylere uymamıştır. Yalnız, şu yanlıştır, bu yanlıştır dedi. Sonunda, herhalde banda da geçmiştir, "Din, Osmanlı'da birinci hâkim unsurdur" dedi ve benim demek istediklerimi aynen tekrarladı. Benim de söylemek istediğim bu tasvirdi aslında, o yüzden kendisine teşekkür ederim. Yani başlangıçta söyledikleri ile sonra söyledikleri daima çelişti. Yalnız, burada bir hususa işaret etmek istiyorum. Bizde aydınımızın bir yanlışına orada kısmen işaret etmiştim. Batı'da gördüğü her şeyi burada aynen görmeye çalışıyor veya tarihte de görmeye çalışıyor. İkincisi, Batı'lı kavramlarla, bugünün kavramlarıyla, Osmanlı'yı veya İslamı veya Türk'ü yargılamaya çalışıyor. Osmanlı'yı Normanlı ile karşılaştırmak, belki, mümkün olabilir. Osmanlı'nın bıraktığı eserlerle, tesirlerle Normanlı'nın bugünkü durumu, dünkü durumu ne derece kıyas kabildir, onu bilemiyorum. Onu tarihçiler söylesin. Ben tarihçi değilim, ama Osmanlı'da şu vardır, bu vardır demek bu kadar da öfkeyi gerektirmez. Ben Osmanlı mükemmeldir demedim. Ama bir şey var ortada, fert fert de olsa, bazı şeyler ortaya çıkmış. Bunlar niye netice vermedi? Bunu araştırıyoruz biz. Araştırmamızın, soruşturmamızın sebebi bu. Şimdi bakınız İbn-i Kemal Ahmet Şemseddin "Tevarih-i Al-i Osmanî" adlı on ciltlik bir eser yazmış. Birinci cildin girişinde, buna ister efsane deyin isterseniz başka şey deyin, ama yazmış oraya. Çünkü kendi devletini öyle görüyor, öyle izah ediyor adam. Ben onu naklediyorum. Ne diyor? "Osmanoğlu Nuh Aleyhisselam'ın oğlu Yafes'in torunundan gelmektedir, ondan şuna, şundan buna gelmiştir Şamanoğullarından vs.'den ve bu ilahi vazife buna verilmiştir. Buna karşı çıkan Osmanlı padişahının oğlu da olsa öldürülmelidir" diyor. Açın bakın "Tevarih-i Al-i

Osmanî'nin, Şerafettin Turan'ın neşrettiği birinci cildinde var. Ben bunu nakledersem bilimdışı mı oluyorum? Osmanlı'nın anlayışını aksettiriyorum ben. Bunu tesbit etmeden de hiçbir yere varamayız. Yani, Batı'da 19. yüzyılda çıkan birtakım iktisadi, ideolojik, sosyolojik izahlarla bir şablon getirmeye çalışmak, meseleyi ne derece halledecektir? Evvela doğruyu bir tesbit edelim. Osmanlı geri kalmıştır elbette, ben, ileridir demedim ki, ama bir arayış içinde adamlar, geriliğini kendisi de biliyor. Ben hatta, şunu da söyleyecektim, notlarımda da var söylemedim. Niye Aristo'dan tercüme yapıyor? Yani Yunanca'dan Arapça'ya tercüme yapıyor. Bunu Yanyalı Esat Efendi kendisi de izah ediyor. Kavramlar gelişmemiş diyor. Bu bir noksanlık değil mi? Bu bir noksanlık. Arapça'da kavramlar gelişmiştir, diyor. Bugün, Türkçe'de İslamlık bizi geri bıraktı figür bakımından, laiklik yoktu vs. diyoruz, Tanzimat'tan sonra bunlar yoktu. Cumhuriyet döneminde bu baskılar yoktu, ama felsefi tefekkürümüzün seviyesi bugün ortada. Almanya'ya giden Almanların, Fransa'ya giden Fransızların yandaşlığını yapıyor. Hangi orijinal görüşümüz var bugün? O halde bunları sorgularken bugün kafamızdaki birtakım kalıplarla sorgulamamamız lazım. Bu kalıplardan kurtulalım. Esas ilimdışılık budur. Mesela 600 yıllık bir imparatorluğun elbetteki ideal dönemi, en yüksek dönemidir, Kanuni dönemi, Fatih dönemi, Yavuz dönemi en ideal dönemlerdir. Koçi Bey risalesinde veya Hasan Kâfi'nin 1574'te yazdığı risalesinde, onlar da tarihin değişmeyeceğini değil, değiştiğini, değişmekte olduğunu ona aynen dönülemeyeceğini, ama onun örnek alınarak yenilenmesi gerektiğini düşünüyorlar. Bugün öyle demiyor muyuz? Atatürk'e dönelim diyoruz, Atatürkçülüğe dönelim diyoruz. Mitingler yapıyoruz. Bu, 1925'in Türkiye'sine mi dönelim demektir?

H.B.- Ben zaten hiç öyle bir şey demiyorum.

S.H.B.- Haa.. demiyorsunuz, ama Koçi Bey'in risaleleri geri kafalılık gibi ortaya konuldu. O çerçevede izah edilmesi lazım, onları suçlamadan. Bu düşünce kendi bağlamında tutarlıdır. Sonuç vermiştir vermemiştir o da ayrı meseledir. Nitekim 1770'lerden itibaren Avrupa'dan matematikçiler getirtilmiştir. Mühendishâne-yi Bahri-i Hümayûn kurulmuştur. Sonra Fransızca tedrisat yapan tıp fakültesi açılmıştır. Ondan sonra diğerleri gelmiştir. Demek arayış devam ediyor. Gerilik var tabii. Ben bunun sebebini arıyorum, ama herkes çeşitli sebepler söylüyor. Sonra Halil Bey "maddenin devinimin kanunlarına ulaşamadılar" diyor; belki de "diyalektik materyalizmi" kastediyor, bilemiyorum, esas olan "causality" anlayışına ulaşılamamıştır, diyor. Rönesans döneminin "causality" anlayışı 17.

ve 18. yüzyılda başladı. Herkes bilir ki, Hume endüksiyona, tümevarışa; şüpheyi, bilimsel kuşkuyu getirdi. Ondan sonra bu gelişti. 19. yüzyılın, katı meteryalist görüşleri 19. yüzyıl sonunda, 20. yüzyılda eskidi. Bugün sosyolojide de "kontenjans felsefesi" (olumsuz felsefe, zorunsuzluk felsefesi) hâkimdir. Bütün bunları bir kenara bırakıp da, şuna yükselememiştir, buna yükselememiştir denemez. 16. ve 17. yüzyılda Avrupa'da filozoflar nasıl ortaya çıkmış? Onlar da aynı inanca bağlı, Allah inancına bağlı. Hıristiyanlığın getirdiklerini Hıristiyanlık dünyasında da Alınan idealistleri, başta Hegel olmak üzere, izaha çalışıyorlar. Laisizm, ideoloji olarak, Batı'da, ilimde ve felsefede yer etmemiştir. Sadece siyasette yer etmiştir. Newton da dindardır. Descartes ve Einstein da dini inanca sahiptirler. Pekiyi onların ki Felsefe oluyor da bunların ki niye Teoloji oluyor. O da Teoloji öyleyse, ama değil. Demek ki bizim ayrımımızda bir yanlış var. Bunları da gözönünde bulundurmamız lazımdır. Bir defa, başka dinleri bilmiyorum, ama İslamiyette, Kur'an-ı Kerim'de, bir tane ayet yoktur ki "Evren bir defa yaratılmıştır. Yerli yerindedir. Hiçbir değişme yoktur" desin. Ben size şu an aklımdan, en az on tane, ayet sayarım, bunlarm aksini söyleyecek şeyler. Hatta Mehmet Akif'ten size bir beyit okuyayım, bir ayete dayanarak. Descartes'de devamlı yaratılış var. Tanrı her an aleme müdahale eder. Kur'an'da da "Allah her an bir iştedir" diyor. Arkadaşımız belki daha iyi bilir, mutasavvıflar bunu daha iyi işlemişlerdir: Devamlı değişme. Çünkü görünüş alemi devamlı değişmiştir. Değişmeyen öz vardır. Özün dışındakiler devamlı değişir. Değişme zaten esastır. Ama değişmeye, insan da dahil, ayak uydurmak esastır. Değişmeyi görerek değişmek esastır. Değişerek özünü muhafaza edebilmek esastır. Fert için de böyledir, toplum için de böyledir. Özü de değişmiş olsa, o zaman, zaten varlığını ortaya koyacak hiçbir şey kalmaz. Bu bakımdan bazı ideolojik kitaplarda, eskiden beri söylenen böyle kesin hükümlü anlayışlara dayanarak; şu şöyle Tanrı anlayışına uygundur, bu böyle evren tasarımına uygundur, onun için şöyle olmuştur filan, bunlar kalıplaşmış şeylerdir ve doğru da değil. "Mâsivâ bir şey midir hiç durmuyor / Hâlik bile -Bak tecelli eyliyor bin şekl-i günâgûn ile" diyor Akif. "Evren bir şey midir?" diyor, "o zaten her gün her an değişiyor, yaratıcı bile ihtiyacı olmadığı halde her an çalışıyor, durmuyor, binbir şekilde her gün tecelli eyliyor" diyor. "Sen niye boş duruyorsun" diyor insanlığı çalışmaya sevk edebilmek için. Bu anlayış varken, bunun aksini söyleyip de, şu donmuş görüşler, hiçbir şey değişmez, her şey Tanrı tarafından bildirilmiş filan. Yok böyle bir şey. Aksine, evrende keşfedilmesi

gereken o kadar çok şey vardır ki insan bununla vazifelidir. Hatta bir ayette dağların bile bulutlar gibi hareketli olduğu bildiriliyor. Bu değişme değil mi? Bu yanlışlar düzeltilmediği sürece de kalıplaşmış şeylerden kurtulamayız. Şunu da ilave edeyim: Mesela Hıristiyanlık tarım toplumunun dini idiyse, bugün nasıl sanayi toplumlarının dini olmaya devam ediyor? Öte yandan, tarikatlar sadece, halkın, esnafın yaşayışı ise padişahların, havasın tarikatlara girmesi nasıl açıklanır? Mevlevilik bir havas tarikatı değil mi? Teşekkür ederim.

Z.T.- Teşekkür ederiz efendim. Halil Bey buyrun.

H.B.- Bu, tartışmalarda çok sık olan bir şeydir. Osmanlı toplumuna, esas olan bir Osmanlı yüceltisi içinde yaklaşan ya da daha genel olarak, bir Türk-İslam sentezi olgusuna.

S.H.B.- Bu kalıp da kafanızdan çıkmadı gitti yani.

H.B.- Siz böyle konuştukça çıkmasına da imkan yok efendim.

S.H.B.- Öyle bir şey demediğimiz halde öyle anlaşılıyor.

H.B.- Ben yorumumu yapmakta serbestim. Siz nasıl benim hakkımda, şablon, diyalektik materyalizm, bazı ideolojik kitaplar vs. diye, ağzınıza her gelen yorumu yaptınız, ben de sizin hakkınızda istediğim yorumu yapmakta serbestim. Bilimsel özgürlük var.

Z.T.- Konuya dönelim lütfen.

H.B.- Daha genel olarak, geçmişin yorumlanmasına böyle bir muhafazakâr yüceltim yaklaşım içinde olan bir meslektaşımız böyle başlar, satır aralarında ve kullandığı sıfatlarla, anlatış tarzıyla, geride kalmış bir altınçağ olarak belirli bir geçmişe dönük nostalji içinde, Türk-İslam düzeninin veya Osmanlı düzeninin erdemlerini, üstünlüklerini veya güzelliklerini terennüm etmeye. Ne zaman buna itiraz edilse ve böyle bir arayışla tarih yapılmaz dense, insan Osmanlı düşmanı olur, şabloncu olur, Batı modellerini kopya ediyor olur. Bazı ideolojik kitaplardan tiyosunu alıyor olur. Maddi nedensellikten bahsetmişse, mutlaka diyalektik materyalist olması gerekir. Başka bir maddi nedensellik anlayışı yok mudur acaba? Ya da bu maddi nedensellik anlayışı bilimin genel ortak paydası değil midir? Böyle suçlamalar sürer, gider. Şimdi bizim ayrılığımız, Osmanlı toplumunun hakim ideolojik inanç sisteminin, din olup olmadığını tesbit etme noktasında değildir. Bunu anlatmakta kullandığımız terimler, buna duygusal yaklaşımımız, bunu açıklayış tarzımızla ilgili bir olaydır. Bunu sırf Osmanlı'ya özgü bir olay, bir üstünlük, bir meziyet, bir nostalji konusu olarak görüp görmeyeceğimizle ilgili bir olaydır. Yoksa, "Bu tespitte birleştik, Halil Berk-

tay'da aynı şeyi söyledi, öyleyse aramızda bir fark kalmadı" denilecek bir durum, doğrusu, göremiyorum. Önemli olan bir faktör var...

S.H.B.- Sayın Başkan ayrılmak zorundayım.

Z.T.- Çok teşekk ir ederiz.

H.B.- ...Batı d iş incesi, Rönesans ve ayrılma çağı d iş in irleri de birdenbire, t im iyle ve saf olarak dindışı d iş inmeye başlamış değillerdir. 15., 16., 17. ve 18. y izyıllarda tekrar tekrar Locke'de de, Descartes'de de ve başkalarında da –ve hatta Newton'da– hiç olmazsa, bir "prime mover" (ilk itici) olarak, başlangıcın ilk itişini vermek anlamında Tanrı'ya bir yer ayırma ve bunu muhafaza etme kaygısı gör il ir. Daha önce çok uzun s ire ampirik arayışların, deneylerin, keşiflerin ve rasyonel d iş incenin beraberinde getirdiği Tanrı'yı giderek yok etme, onun alanını yok etme eğilimine karşı, insanların bundan açıkça korkarak ve sadece engizisyondan korkarak değil, Pascal'ın dediği gibi "bu uçsuz bucaksız sonsuzlukların sessizliği beni ürkütüyor" diyerek içsel bir korkuyla, öb ir d inya inancının yok olmasından korkarak direndikleri ve bu y izden y izyıllar boyu çok büyük ikilemler yaşadıkları ve s irekli olarak bilimle, akılla inanç sistemini bağdaştırmaya çalıştıkları gör il ir. Ama, birinci olarak bunun yönün i anlamak gerekir. Burada neyin bir kalıntı, bir kabuk olarak ya d a hâlâ uyulması gereken bir inanç normu olarak muhafaza edilmekte olduğunu, ama bilimsel d iş ince ve uslamlamanın öz in i etkilemekte olduğunu görmek gerekir. İkinci olarak burada, aydınlanma çağının filozoflarının bu erken neslinde - yani Voltaire gibi daha radikal neslinde değil de daha çok Locke vs. gibi erken neslinde yapılmaya çalışılan şeyin "Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla açıklamak" olduğunu görmek gerekir, ki bu, vahiy yoluyla Tanrı'nın ve imanın açıklanmasına bir alternatif olarak gelmiştir. Bilime karşı değil, somut konteksti içinde vahiye karşı bir alternatif olarak gelmiştir. Ondan vazgeçmenin ilk merhalesi olarak gelmiştir. Gazali ile İslam aleminde kapanan tam da budur. Yani İslam felsefesi, tarihi, o kadar da bilinmeyen, benim de hiç bilmediğim bir şey değil. Ama, özellikle Gazali ile kapanan; İslamiyet içinde, imanı, Tanrı'yı, inancı, akıl yoluyla açıklama çabasına, yani, dini, kabukta, dini ideolojinin hegemonyasında ve mutlaklığında bir çatlağın belirlemesine karşın bunu daha baştan kapatarak direnmektedir. Bu yol kapanmıştır Gazali ile. Yani, erken aydınlanma çağının bu arayışı yoktur, kapanmıştır. Bir diğer problem de, yanlış örnek Akif ile ilgili. Şimdi ilk önce şunu söyleyeyim; bir polemiğe girdik, bir tartışmaya girdik, ben şöyle basit bir indirgemecilik için-

de olmak istemiyorum: "Osmanlı'nın geri kalmışlığının biricik nedeni İslamdır. Mesela Hıristiyan olsaydı olmayacaktı, Hıristiyanlık ilerlemeye götürür, İslamiyet geri kalmışlığın nedenidir" gibi. Ben böyle bir şey söylemek istemiyorum. Ben Osmanlı'nın kendi çağının en ileri geleneksel tarım toplumlarından biri olduğunu da yadsımak istemiyorum. Ama sonuç olarak Osmanlı'nın 17., 18. yüzyılları neden kaybettiği sorusuna dönüp geldiğimizde, tarihte olaylar boşuna olmaz ya da yanlış yere olmaz ya da ikiyüz yıl birden bir şey için mücadele eden insanlar toptan yanılmazlar. Bir bakıyoruz, basit bir tarihsel gerçeklik var. Osmanlı'nın 15., 16. yüzyılında değil belki, ama 17. yüzyılında, giderek, 18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başı, her türlü reform girişimi karşısında esas değişime karşı, esas ideolojik barikat olarak dini buluyor. Bu tamamen bir tesadüf müdür? Bu bir kaza mıdır? Nedir? Neden dini bulmuştur sürekli olarak karşısında? Sonuç olarak Osmanlı egemen sınıfının 17. yüzyıldan itibaren iki kanada ayrıldığını görüyoruz. Bir ıslahatçı reformcu yenilikçi kanat ve bir de giderek tutuculaşan kanat. Bu ikisi arasındaki mücadele zaman zaman, sultanların katledilmesiyle, ayaklanmalarla –Kabakçı, Patrona vs.– sürmüştür ve sonunda bu mücadele, II. Mahmud ve Tanzimat devrinde, hâkim sınıf içinde, o an için, bir çözüme bağlanmıştır ve barikatın çökmesi yaşanmıştır. Neden ikiyüz yıl boyunca bu barikat belirgin bir şekilde dini referanslardan kaynaklanmıştır? Dini referanslar derken, Sayın Ekrem Işın'ın bahsettiği, tarikat İslamını değil, özellikle Şeyhülislam'ın Şeriatını kastediyorum. Bu boşuna mıdır? Tamamen akıllarına öyle estiği için mi? Hevesleri o yönde olduğu için mi? Neden bütün Genç Osmanlılar, Jön Türkler, İttihatçılar, Kemalistler, derece derece artan şiddette din aleyhtarı olmak zorunda kalmışlardır. Bu, tarihin onları ittiği bir maceradır. Gökten zembille mi inmiştir? Keyif olsun diye din karşıtı olunur mu? Bu, o toplumun realitesi haline gelmiştir. Akif'in, dünyanın ve evrenin değişebilirliğinin, İslamda veya genel olarak, semavi dinlerde yer aldığına örnek olarak Mehmet Akif'i göstermek kadar yanlış bir şey olamaz. Çünkü Akif İslamiyet ile modernizasyonu telif etmeye çalışan bir insandır. Bu adam 20. yüzyılda yaşıyordu ve bir yandan, bir kısım reformcular, muhalifler, ithalciler, inkılâpçılar vs., giderek şiddetlenen bir din muhalifliği içine girmişlerken, dini kesimin kendi içinden de, dini nasıl reforma tabi tutabiliriz ve yenilenmeye açık hale getirebiliriz arayışı gündeme gelmişti. Akif budur. Ben Türkiye'yi terkedip giden Akif'ten bahsetmiyorum. Sırât-ı Müstakim'i çıkartan, 1908 devriminin getirdiği özgürlüklerden yararlanarak, kendi dergisinde Yusuf

Akçura'ya yazı yazdırtan, 1910'ların inkılâpçı, modernist ve bununla İslamiyeti telif etmeye çalışan Akif'inden bahsediyorum. Sayın Bolay'ın okuduğu satırlar, o çabayı yansıtmaktadır, yani, ıslahat aleminde içtihat yaratma çabasını. Oradan buradan bulunarak, çeşitli kanıtlar türeterek, İslamiyeti bir barikat olmaktan çıkartma çabasını yansıtmaktadır. Bu, İslâmiyeti modernizasyonla bağdaştırma çabasıdır, son derece yenidir ve çok geç bir dönemin olayıdır. Bu, genel olarak, İslamiyet tarihine ışık tutan bir olay olarak veya din ve fikir karşısında ışık tutan bir olay olarak gösterilemez. Osmanlı'nın; dünyaya, kendine, rakip güçlere, kendi potansiyeline bakışı, toplumun seyri içinde üç aşama geçirdi kanımca: 14. yüzyılda yükseldiler, 15., 16., yüzyılda muazzam bir imparatorluk kurdular. Özellikle 1450-1550 arasındaki yüzyıl boyunca politik ve askeri bakımdan rakipleri olan Avrupa devletlerine, doğu sınırındaki devletlere göre kesin bir üstünlük sahibiydiler. Çok başarılı oldular ve bu muazzam bir üstünlük kompleksine dönüştü. Osmanlılık, Osmanlı yolu, bir çeşit "Romanitast" benzeri, "Ottomanitast" diyebileceğiniz bir şey. Kendilerini evrenin merkezi olarak, ve başka herkese göre üstün görme; bu zihinlerine çok güçlü bir şekilde yerleşti. Yeniçağın, 17. ve 18. yüzyıl boyunca süren savaşları içinde, bu güven giderek sarsılmaya başladı. İlkönce bir stratejik denge durumu doğdu. Ondan sonra kaybetmeye başladılar ve İkinci Viyana Kuşatması'ndan (1683) ve Karlofça'dan (1699) sonra geri dönülmez bir biçimde kaybetmeye, yenilmeye başladılar. Bu yenilmeye, daha doğrusu eskisi gibi başarılar kazanamamaya, ilk reaksiyonları olan "Neyi yanlış yapıyoruz?" sorusuna verilen ilk cevap, "Geçmişe, klasik usullere dönelim" biçiminde geldi. Elbette onlar, klasik dönemlerini bir ideal olarak görüyorlardı, ama şunu belirtmek gerekir ki, çağdaş tarihçinin bakış açısı, tarihte ideal modelleri ve altınçağları kabul etmez. Her şey sürekli değişim içindedir, yani o, toplumun içindeki bir ferdin, bir zümrenin ideolojisi olabilir, ama bizim ideolojimiz o olmak zorunda değildir. Bizim bakışımız o olmak zorunda değildir. 17. ve 18. yüzyıl böyle bitti. Burada, giderek belirgin bir şekilde, atalarımızın ayrılmak girişimlerine karşı, esas ideolojik direnç rezervleri, hakim sınıfın muhafazakâr kesimi tarafından, şeriat aleminin içinden çıkarılıp yapıldı. Bu bir muhafazakâr barikat oluşturdu. Osmanlı, Batı'nın üstünlüğünü, ancak 19. yüzyıl başında içine sindirebildi ve bu, artık, atalarımızın usulleri ile tımar sisteminin, sipahinin ihyası ile, şununla, bununla vakit kaybetmeyip, önce Batı teknolojisini, okullarını, mühendisliğini, ordu örgütlenmesini, bürokratik yöntemlerini ithal etme çabasına, yani, bir "de facto" ka-

bülüne, Batı'nın üstünlüğünü kabule dönüştü. Burada bitirmek istiyorum, teşekkür ederim.

Z.T.- Son beş dakikayı da Ekrem'e ayıralım.

E.I.- Döndük, dolaştık tarih anlayışına geldik. Halil Bey 1450-1550 yılları arasındaki muhteşem hanedan anlayışını anlattı. Doğru, gerçekten muhteşem bir dönem yaşanmış. Halil Bey ondan sonrasını eleştiriyor. Biraz 19. yüzyıla olumlu bakıyor. Her iki görüşü, her iki tarihçiyi birleştirdiğimiz zaman, 1930'ların Türkiye'sinde yazılmış, tipik bir tarih kitabını okur gibi oluyorum. O dönemde böyle öğretiler var. Bu insansız tarihtir diyorum ben. Yani okuduğunuz zaman toplumu göremiyorsunuz. Toplumdaki kişilerin alışkanlıklarını, jest, mimik, davranış normlarını göremiyoruz. Dahası toplumsal normlar nelerdi? İaşesi nasıldı? Geçimleri nasıldı? İnanç biçimleri nasıldı? Bunları görebilmemiz mümkün değil. Göremediğimiz sürece de bir fasit daire içinde, bir yükseltme bir alçaltma arasında garip bir tartışmamız var. Yıllardır da sürer bu. Hiçbir çözüme ulaşmaz. Oturumlar düzenlenir. Hiçbir netice de çıkmaz. Birtakım insanlar rahatlarlar, birtakım insanlar rahatsız olurlar. Çözümsüz bir tartışma gibi geliyor bana. Tarihçinin de sanırım daha somut konulara ve sıradan insanın hayatına yönelmesi ve bunu çözümlemesi, özellikle zihniyet dünyasını çözümlemesi son derece yerinde bir davranış olacak. Biz tarihimizi en azından bir aşağılık kompleksi üzerine kuruyoruz. Tanzimat'tan bu yana sürekli karşılaştırmalarımız var: "Batı'da Balzac var bizde niye yok?" "Bilmem kim bilmem neyi icat etmiş, biz niye icat etmedik?" böylelikle negatif, edilgen bir kültür yapısı kuruyoruz. Bu edilgen kültür yapısı bizde aşağılık kompleksi doğurmuştur. Bunun üzerine siz olumlu bir kültür inşa edemezsiniz.

İZLEYİCİ- Durup dururken mi aşağılık kompleksi?

E.I.- Bizim, toplumlararası karşılaştırmalarda, kültürlerarası karşılaştırmalarda kendimizi sürekli bir kademe aşağıda tutucu tarihçilik anlayışımız var. Sonra bunu klasik dönem için de uyguluyoruz, o da Arap'tı, Acem'di diyoruz. İpin ucu tamamen kaçıyor. Bu, tarihe, tipik oryentalist bakışıdır. Şimdi bakın, Ahmed Mithad Efendi bizim bir Tanzimat yazarımızdır. Hemen her konuda yazmış. "Fransa'da Alexadre Dumas varmış, bizde de Ahmed Mithad ona özeniyor, garip, amatörce şeyler yazıyor" diyoruz, tamamen edilgin bir kimlik biçiyoruz. Fakat Ahmed Mithad Efendi son derece gerçekçi. Oysa üniversitelerimizin edebiyat bölümlerinde, Ahmed Mithad Efendi macera romanı yazarı diye okutuluyor. Hasan Mellah romanı Akdeniz ticareti üzerine yazılmış en mantıklı kitap-

tır. Tamamen somuttur. Râşid'den, Naima'dan alıntı yapar Ahmed Mithad. Bu roman mıdır? diyeceksiniz. Belki değil, ama adamın gayesi başka. Adam daha somut bir şey yazmak istiyor. Bu adamı zorlayamazsınız, neden Balzac gibi yazmadın diye. Ya da Fikret'e "sen neden sembolist olmadın" diyemezsiniz. O, o kültürün ürettiği bir insan. Bu tür karşılaştırmalarda bir çeşit mazoşizm var bizde. Yani rahatlıyoruz, belki. İşte bu kadarız. Yapamıyoruz, edemiyoruz. İşte adamlar bunu yapıyorlar, şunu yapıyorlar. Bunun tersini de savunuyor değilim, yanlış anlamayın. Yüceltmeden yana da değilim. Rasyonel bir dengeyi, "Türk Aydını" olarak bulmak zorundayız. Mirasyedinin tipik davranışı, kazanılan bir şeyi çok rahat harcamasıdır. Biz de çok rahat harcıyoruz ve aydın olarak, tipik bir mirasyedi gibi yaşıyoruz. Tutumlu olalım ve daha dengeli yorumlarla bu tarihi irdeleyelim diyorum.

Z.T.- Efendim, Ekrem'in tarih anlayışı, tabii, bir birikim sorunu. Mikro tarih, tarihin gelişiminde belli bir evre. O tür bir evreye Türkiye'deki tarihçilik de, bir ölçüde, yaklaşıyor, bir birikim sağlıyor. Efendim, bugün konuşmalarımız epey uzun sürdü. O nedenle sizden özür dileyeceğiz, sorulara zaman ayıramayacağız. Ama bundan sonraki oturumumuz "Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi" buna çok benzer bir konu. Orada size bol bol soru sorma olanağı tanıyacağız. Çok teşekkürler.

osmanlı kavşağında geleneklerin kesişmesi

5 Nisan 1994

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: AHMET GÜNER SAYAR, ÖZER ERGENÇ, YAVUZ CEZZAR

Zafer Toprak- Salı toplantımıza hoş geldiniz. Biliyorsunuz bu dizi "Kültür Mirası" başlığını taşıyor. Geçen sonbahardan beri her ay bir salı biraraya geliyoruz ve Osmanlı'nın değişik bir boyutunu gündeme getiriyoruz, tartışıyoruz. Bugünkü konumuz "Osmanlı Kavşağında Gelenekların Kesişmesi" Üç katılımcı arkadaşımız var: Özer Ergenç, Ahmet Güner Sayar ve Yavuz Cezar.

Her ne kadar, zaman zaman yakın döneme uzanacaksak da, aslında ana sorunsalımız gelenek olacak. Genellikle toplumbilimde gelenekle çağdaş arasında bir ikilem oluşturulur. Geleneksel yapılar, çağdaş yapılar. Vurgulanan geleneksel yapılarda durağanlıktır, değişmezliktir, zamandan arınmadır. Buna karşın çağdaş yapılarda bir devinimden söz edilir, hareketten söz edilir. Belirli bir evrim içersinde, gelişmeci bir perspektiften olaya bakıldığında, toplumların bu tür geleneksel yapılardan giderek çıktıkları ve çağdaş, daha hareketli bir yapıya doğru yöneldikleri vurgulanır. Aslmda gelenek sanıldığı kadar durağan bir olgu değil.

Geleneğin kendi bünyesinde de birtakım değişimler var, dönüşümler var. Yani, gelenek dendiği vakit zamandan arındırılmış, belirli bir döneme bakılır. O nedenle, diyelim bir tımar sistemini ele aldığımız vakit, sanki bu sistem tarihin değişik aşamalarında aynı özellikleri gösterircesine, kavramsal düzeyde soyutlarız ve Osmanlı klasik dönemine özgü bir tımar sisteminden söz ederiz. Oysa bu, böyle değil genelinde. Yani gelenek dediğimiz olay da bir evrim geçiriyor, bir süreçten geçiyor. Öbür yandan, aslında gelenekler gerçekten dönemin kendine özgü bir birikimi midir, yoksa bugünden geriye bakarak biz gelenekleri tekrar kurgular mıyız? Böyle bir soru da var. Diğer bir deyişle, aslında gelenekler kurgulanan bir olay mıdır? Tarihçi düne bakarken bir dizi gelenek diye vurgulanan unsurları kendi zihninde mi biçimler? Böyle bir sorunu da gene gündeme getirmek durumundayız. Şimdi konuşmacılardan ilk önce Ahmet Güner Sayar'a söz vereceğim. Bize İslamla ilgili bir geçiş sorunsalını gündeme getirecek. Dinsel bir yapılanma ile daha önceki birikimlerin gündeme getirdiği yapılanma ne örtüde örtü-

şüyor, ne örtüde ayrışıyor. Bu konuda bizleri aydınlatacak ve böylece Osmanlı'ya girmiş olacağız.

Buyrun.

Ahmet Güner Sayar- Çok teşekkür ederim. Hepinizi saygıyla selamlarım aziz konuklarımız. Evvela konu çok cezbedici, Osmanlı mirasında geleneklerin kesişmesi. Bugünkü hayatımızda biz, ferdi dünyamızda dahi, bir dizi alışkanlıkların etki ve itaati altında günlük davranışsal çerçevemizi kurmaktayız. Alışkanlıklarımızdan kolay kolay vazgeçmiyoruz. Bunu toplumsal bir boyuta indirgediğimiz zaman, bir toplum üyelerinin büyük sayılara ulaşan çoğunluğunun, farklı zamanlarda aynı davranışsal kalıpları doldurmasını anlıyoruz. Türklerin İslamiyetle karşılaşmalarında, İslama geçişlerinden önce Ortaasya'da kendilerine has, özgün bir kültürel iklim içersinde gelenekleri vardı. İslamla tanıştıktan sonra, İslamın temel kavramları olan Kur'an'ın ayetleriyle, bu örf, adet ve gelenekler çatışma içersine girdiler. Kısaca söylemek gerekirse, bir manada bir tarafta ayet, diğer tarafta toplumun üyelerinin zaman içersinde ortaya koyduğu ve benimsediği davranış kalıbı, çatışma içersine girdi. Bu hükümet politikalarında da, böyle olmuştur. Fakat Türkler Anadolu'ya geldikleri zaman bir uyum içersinde bu adetleri dinle bağdaştırdılar. Bugün Anadolu'nun muhtelif kesimlerinde, bilhassa kırsal alanda bizim insanımıza yapışık öyle davranış kalıpları vardır ki, hiç bozulmadan aslını muhafaza etmiştir. Aynı şekilde gündelik hayatımızda bir yılı bir takvim bütünü olarak aldığımızda dini bayramların toplam sayısı beş gündür. Fakat Türkiye Cumhuriyeti'nin damgasını taşıyan milli bayramların sayısı artar veya eksilir, ama Ortaasya geleneğinden gelen herhangi bir bayram söz konusu değildir. Buna karşılık kapı komşumuz İran bir İslam Cumhuriyeti'dir. Orada da dini bayramlar vardır. Ben ilk duyduğum zaman çok şaşırdım, orada Nevruz'a ayrılan gün sayısı İslamiyetle çatışma halindedir. Toplumun İslam öncesi geleneğinden gelen bu davranış kalıbını politik toplum, uyum halinde herhalde muhafaza ediyor. Şimdi biz, kuramsal dünyada çok önemli bir katman olan dinin, geleneklerle çatışma veya uyum içersinde olduğunu söylediğimiz gibi, benzer şekilde topluma dışsal bir şok olarak gelenekler de gelebilir. Toplum bunu kabul eder veya benimsemez. Bunun hikâyesine birazdan geleceğim, ama söylemek istediğim hadise şu: Nasıl kurumsal dünyanın çok önemli bir boyutu olan din ekonomiyi etkilerse ki, biz burada Max Weber'in araştırmalarına çok şey borçluyuz, fakat ondan birkaç yıl önce, 1899 senesinde, bir Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*

başlıklı kitabında, pek üstü örtük olarak vurguladığı gerçek, geleneklerin de iktisadi kalkınmanın önünde set veya onu kolaylaştırıcı bir unsur olduğunu ortaya koymasıdır. Şimdi bizim gerçeğimizde de, dinle harmanlanmış bir görünüm arz eden geleneklerin, ekonomik gelişmeye ne kadar katkıda bulunduğu ve ya onun önüne setler koyduğu rahmetli Sabri Ülgener tarafından açıklanmıştı. Bunu daha önceki sohbetlerimizden birinde gene burada, etraflı bir şekilde, konuşmuştuk. Şimdi halk ruhiyatına sinmiş bir deyişten yola çıkarak şunu söylemem gerekiyor; "Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz" derler. Bu din ile geleneğin birlikte harmalanmış halidir, kabul edilsin veya edilmesin ya da zaman içersinde bu davranış kalıbı çatırdasın, fakat Osmanlı gerçeği için vazgeçilmez bir unsurdur. Benzer şekilde, bu etkileyiş mimaride de kendini gösteriyor. Sözgelimi Arap ülkelerindeki mimari üslup Türklerinkinden çok farklıdır. Söz gelimi minareler dikdörtgenler prizması biçimindedir. Ama Türklerdeki mimari üsluba baktığımız zaman, İstanbul'a kendimize has bir mimariyi getirmişiz. Minareler incelmiş, kubbe gayet iyi bir şekilde tezyin edilmiştir. Benzer şekilde, bir mutfak kültürümüz ve klasik üslup ve usulde bir kılık kıyafetimiz vardı. Bunlar hiç bozulmadan, kırılıp dökülmeden Tanzimatlı yıllara kadar, herhangi bir şok almadan, münhasıran kendi kozmonunda sıkışıp, ne etkilenmiş ne etkileyebilmiş ve bu şekilde kapsüle olmuş vaziyette kalmış. Fakat bir büyük hadise oluyor Batı'da. Belki insanlık tarihinin en büyük hadisesi. Ticari kapitalizmde biriken büyük paralar, sermaye, bilimsel devrimi ve Baconian devrimi yanına alarak sanayideki patlamayı, kısaca sanayide ihtilali gerçekleştirmiştir. Bundan tüketicinin en büyük nasibi; Batılı anlamdaki tüketicinin Avrupa'da yani 18. yüzyılın ortalarında veyahut 19. yüzyılın başlarında, tüketim kalıpları çatırdamış, kırılıp dökülmüştür. Bizde ise bu filozofi geleneksel çerçevede, bir lokma bir hırkadır. Bunun daha fazla kırılıp dökülmesi için, en azından Tanzimatlı yılları beklemek gerekecektir. Şimdi, Batı'da sanayi devrimiyle birlikte bilimsel gelişme, sanayi entegrasyonu, tüketim kalıplarını kırarken, mallar çeşitlenmiş, bol olarak üretilmiş ve fiyatlar aşağıya çekilmiştir. Neticede, bundan, kendi içine kapanmış ortaçağlaşmış bir ekonomik hayatta olan bizim insanımızın da nasibini almaması imkânsızdı. Kısaca, Avrupa ile artan temaslar Osmanlı'nın sürekli toprak kaybı, küçülen dünyamız içersinde Batı'dan gelen bu mallar bizim insanımızın maddeye olan münasebetindeki kırılmaz mesafeleri zaman içersinde ufaltmaya başlamıştır. Burada David Urguhart isimli bir İngiliz diplomatını hatırlamak gerekir. Urguhart, Ri-

cardo sonrası bunalıma giren İngiliz kapitalizminde satılmayan mallara, kısaca düşen kârlara bir ivme vermeye çalışan, onu harekete geçirmek için misyon yüklenmiş, çok aklıbaşmda bir İngiliz'dir. Önüne çıkan ülke Türkiye'dir. İlk kez 1829 tarihinde diplomatik bir görevle Türkiye'ye gelir. Fakat baktığı bu ülkedeki, bizim insanlarımızın ona verdiği ışık şudur: Burası keşfedilmemiş bir Amerika'dır. Kafasında şöyle bir senaryo şekillenir: Şayet Türkler şalvar veya potur giymeyip de pantolon giyse ve bir de yedek yapsa, bu İngiliz ekonomisinin çarklarını çevirecektir. Senaryo ne kadar başarılı? David Urguhart'ın önünde daha 1839'lara kadar dolu bir on yıl vardır. Fakat bu arada kaçakçılık yoluyla belli liman kentlerinden Avrupa ürünleri Osmanlı'ya yavaş yavaş nüfuz etmekte ve geleneksel kalıpları değişmeye mecburen başlamaktadır. Tanzimatlı yıllara geldiğimiz zaman, önce Baltalimanı 1838'de imzalanan ticaret antlaşması arkasından bunu tescil eden ve kapitalizme kapılarını ardına dek açan Tanzimat Fermanı'ndan sonra toplumda her sahada olduğu gibi, ekonomide, politik toplumda ve bu arada kurumsal dünyada –dini bir kenara bırakalım– bizatihi geleneklerde bir çatırdama, bir ikilem, kısaca dualistik bir yapı ortaya çıkıyor. Bir tarafta "alaturka" öbür tarafta "alafranga" Alaturkayı söylemeye gerek yok. Klasik yapı içersinde direnen insanlar. Alafranga belki başlangıçta özenti, fakat musikiden kıyafete, yemek kültüründen eğitime kadar her sahada kendini gösterecektir. Artık yapılar en az ikiye dönecektir. Bugünde yamalı bohça gibi görünen kültür hayatımıza damgasmı vurmuştur. Mesela bir sokağa girdiğimizde oradaki dükkanların farklı isimleri olduğunu görüyoruz, pek Türkçe isimlere rastlayamazsınız. Zira kendi ismini vererekten bir dükkân açsa herhalde pek fazla cezbedici olamayacaktır. Şimdi burada ben sözü, 1874 yılında Türkiye'ye gelmiş bir İtalyan seyyahı, Edmando de Amicis'e bırakmak istiyorum. Onun "İstanbul" adlı kitabından aldığım şu uzun alıntı, zannediyorum ne söylemek istediğimi anlatabilir. Bu sözler, birazdan okuyacağım İtalyan seyyahına aittir: "İstanbul'un Müslüman halkını görmek için en iyi zaman –ki 1874 yılı– budur. Çünkü geçen asır çok yeknesakmış. Gelecek asır da muhtemelen öyle olacak. Halbuki öyle olmadı. Hala çatışma devam ediyor. Şimdi bir değişme buhranı içinde olan bu halk fevkalade bir çeşitlilik gösteriyor. İnkılapçıların ilerlemesi, yaşlı Türklerin mukavemeti, iki uç arasında tereddüt eden halk kitlelerinin kararsızlıkları ve uyuşmaları, bir kelime ile eski Türkiye ile yeni Türkiye arasındaki mücadelelerin bütün sahfaları kıyafetlerin gösterdiği çeşitlilik ile olduğu gibi meydana çıkıyor. Alışkanlıkla-

rından dönmeyen eski Türk hâlâ sarık sarıyor, kaftan giyiyor. Tanzimatçı Türk, çenesine kadar düğmeli uzun siyah bir istanbulin, koyu renk subyeli bir pantolon giyer, Türk kıyafetinden sadece fesi muhafaza eder. Biriyle öteki, kaftan giyenle istanbulin giyenler arasında bir uçurum görünür. Sadece isimleri müşterektir. Birbirinden tamamen farklı iki halk göze çarpar."

O halde soruyu bu defa geriye sararaktan soralım. Biz bu hale nasıl geldik? Tanzimatın ortaya koyduğu bu dualistik yapılardan evvelki yapılar neydi? Buna etraflı bir şekilde bakmak gerekiyor ki, zannediyorum akademik dostlarım size şimdi bu hususta sağlam bilgiler sunacaklar.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Ahmet. Şimdi, Ahmet'in bize söylediği bir anlamda, geleneksel yapının Batı'daki bir ekonomik devrimle birlikte çözüme girdiği, çözülme noktasına geldiği. Böylece gelenekler, kendi deyişiyle kendi kozmosunda sıkışıp kalmış bir yapıdan kurtuluyor bir noktada. Özellikle tüketim kalıplarındaki değişim nedeniyle de, giderek bir aşınma sürecine giriyor? Böylece de Osmanlı'daki geleneksel "bir lokma bir hırka" felsefesi, giderek bir kenara bırakılıp, çok daha hedonistik bir yapıya doğru geçiyoruz. Tabii, bununla birlikte gene Edmondo de Amicis'ten vurguladığı nokta, bütün bu oluşumlar olurken, Batı'nın oryantalist gözlükleriyle, bir geleneksel toplum da var. Bu çok ilginçtir. 19. yüzyıl sonundaki seyyahları okuyun veya görsel malzemesine bakın. Büyük ölçüde İstanbul'un geleneksel mahallelerinden, geleneksel giyim kuşamı, geleneksel çarşı ve benzeri unsurları ön plana çıkartan bir görünümdür. Bu büyük ölçüde bir oryantalist gözle İstanbul'a bakıştır. Giyim kuşam çok farklıdır. Daha doğrusu geleneksel yapıyı yansıtır. Pazar dendiği vakit Kapalıçarşı akla gelir -Çarşı-yı Kebir o günkü deyimiyle. Bir yönüyle geleneksel, –yani Batılının gördüğü, görmek istediği bir gelenek faktörü vardır– öbür taraftan son derece hızlı değişen bir kent dokusuyla karşı karşıya gelebiliriz. Bu nedenle aslında gelenek özünde kendi vurguladığımız bir olgu mudur, onu da tartışmak gerekir gibi geliyor bana. Çoğu kez gelenekleri kendimiz icad ediyoruz düne bakarken ve o doğrultuda bir tarih kurgulamasına gidiyoruz. Şimdi Özer'den şöyle bir konuşma yapmasını bekleyeceğiz. Geleneksel toplumsal yapıdan ne anlıyoruz Osmanlı'da ve böyle toplumsal yapıda birey nereye oturuyor.? Kişi nerede? Yani toplum-kişi ilişkisi bu geleneksel yapıda nasıl biçimleniyor? Bu ilişkinin temel bağlantı noktaları nedir? Bu konuda bizleri aydınlatırsan Özer, seviniriz.

Özer Ergenç- Teşekkür ederim. Şimdi ben önce birtakım belirle-

meler, Osmanlı dönemiyle ilgili birtakım belirlemeler yaparak konuya girmek istiyorum. Osmanlı dönemi dediğimiz dönem aslında çok uzun bir süreç. 14. yüzyılın başlarında tarih alanına çıkan bir devlet ve onun toplumu, ta 20. yüzyılın başlarına kadar gelmiş. Onun için, bu uzun süreci birtakım dönemler halinde görmek, birtakım ayrımlara dikkat çekerek bakmak zorundayız. Bunun ilk bölümü kuruluştan 16.yüzyılın sonlarına kadar gelen dönem ve belki de bizim konumuzu en çok ilgilendiren kısmı; geleneksel yapının oluştuğu dönem. Burada Osmanlı Devleti'nin oluşturduğu bir çatı var ve bu çatının içinde toplum var. Toplumun hareketliliği söz konusu. Osmanlı Devleti'ne baktığımız zaman, teorik olarak, devlet bir monarchia, bir tek egemenin yetkiyi elinde topladığı devlet biçimi ve ona bu yetkiyi veren kaynak da ilahi bir kaynak: İslamiyet. Şeriat. Şeriata dayalı bir hukuk düzeni var ve bu devlet 16. yüzyılın sonlarına kadar bütün kurumlarını iki temel sistem içine yerleştirmiş ve bu iki temel sistem çok fonksiyonlu sistemler. Dönemin birtakım kısıtlamalarını, teknolojik düzeyinin birtakım kısıtlamalarını aşmayı bu çok fonksiyonlu, sistemler içine yerleştirdiği kurumlarla gerçekleştirmek istemiş. Bu iki temel sistemin birisi tımar sistemi dediğimiz, bütün mekanı kaplayan bir sistem. Biri de kul sistemi. Bu sistemler içinde bütün kurumlar. Askeri, idari, zirai, mali kurumlar büyük ölçüde bu sistemler içinde yerleştirilmiş vaziyette ve devletin bu oluşumunda, hukuk düzeninin ana bölümünü şeriat oluşturuyor. Ama bir de şeriatla çelişmeyecek, şeriatla ters düşmeyecek biçimde örf denilen bir hukuk alanı daha var. Örfün iki boyutu, iki tanımı söz konusudur. Bir boyutu hükümdara, padişaha, şeriatla ters düşmemek koşuluyla kural koyma yetkisi verilmiş olmasıdır. Hükümdar bu yetkiye dayanarak toplumda o güne kadar uygulana gelen, toplum içinde geçerli olan normları kurallaştırmış. Örf dediğimiz alan kısaca bu. Eğer tanımlamak gerekirse, şeriata ters düşmeyecek biçimde padişah tarafından uygulama alanına konmuş, toplumda geçerli olan ve daha önceki dönemlerden de süregelen birtakım uygulamalar, birtakım kurallar. Bu yapı içinde devletin ikinci temel bir özelliğini belirlemek durumundayız. O da, devlet toplumu birtakım gruplar, birtakım kompartımanlar içinde yaşayan insanlardan oluşmuş görüyor. Bunu çeşitli açılardan yapıyor. Mesela öncelikle toplumu başlıca iki gruba ayırmış; bir yönetenler ki buna "askeri" tabirini kullanıyor devlet. Diğeri de yönetilenler, buna da genel bir ad veriyor, "reaya" diyor. İki grup. Başka açılardan bakarsanız, hep bu şekilde devlet kişiyi, bir grubun, bir mekanın üyesi olarak görme eğiliminde. Nasıl yöneten ve yöneti-

lenler diye ayırmışsa, diğer açılardan da örneğin, meşguliyetlerine göre, insanların büyük bir bölümünü tarım işletmecileri olarak, köylüler diye görmüş. Köylüyü de bir bütün olarak almamış. Herbir köyü ayrı birer grup olarak, Esnaf gruplarını ayrı bir grup olarak görmüş. Dini inançlara göre ayrı gruplar olarak görmüş ve gruplandırmada devletin temel endişesi şu olmuş: her kişi, her birey kendi grubun üyesi olarak kalsın, ve grup değiştirmeyi pek hoş karşılamamış. Eğer belgeleri incelersek, böyle çok göze batar grup değiştirmeleri, bir ihtilalin sebebi saydığını anlarız. Karışıklığı önlemek için de sistemler içinde önlemler getirmiş. Mesela tımar sistemine bu yönden bakarsak, sipahisine birtakım vergileri vermekle yükümlü olan köylü, sebepsiz köyünü terkedemez. Çünkü sipahiye devlet birtakım gelirler vaadetmiştir, bir takım hizmetler vermek üzere. Eğer üreticiler kendiliğinden dağılırlarsa o yükümlülüğünü yerine getiremez. Bu yönü vardır. Bir de eğer serbest dolaşıma bırakırsa, o birey hangi grubun üyesidir, bunu bilemez. Onun için ille yerinde kalsın eğilimi vardır. Ama bu ne kadar olmuştur? Ne kadar bunu tutabilmiştir? Bu sorunların cevabı etraflı inceleme gerektirir. Yalnız sistemin eğilimi budur. Herkes yerinde kalsın. Tımar kanununa bakarsanız eğer, tımarlı sipahi, kendi dirliğindeki bir köylü eğer sebepsiz yerini yurdunu bırakmışsa, onbeş yıl içinde nerede yakalarsa onu geri getirebilme yetkisine sahiptir. O zamanın insan ömrünü düşünün, bu on beş yıl çok uzun bir zamandır. Yani devletin eğilimi hiç kimse başka bir yere gitmesin, başka bir kompartımana, gruba geçmesin. Ama bu kompartıman içinde insanlar böyle kalın duvarlarla birbirinden ayrılmış değil. Birbirleriyle günlük hayatta ilişki içindeler. Ama onların kimliğini belirleyen birincil özellik belli bir grubun üyesi olmalarıdır, belli bir mekânın üyesi olmalarıdır. Bu husus, klasik dönem dediğimiz dönemde, bizim dikkatimizi çeken en önemli özelliklerden birisidir. Osmanlı düzeninin bir diğer yönü de önemlidir. Toplumda nasıl olmaktadır? Birtakım değerler nasıl aktarılmaktadır kuşaktan kuşağa? Baktığımız zaman, böyle belli bir grubun üyesi olarak bulunan birey için, bugünkü anlamda bizim gördüğümüz bir formel eğitimin, formel eğitim kurumlarının da pek hükmü yoktur. Osmanlı toplumunda, böyle formel, okul dediğimiz, eğitim kurumu dediğimiz kurumda eğitim görme sadece ulemaya has bir şeydir. Ehl-i ilm denilen, ilmiyye mensubu denilen gruba aittir. Onun dışındakiler için, köyde yaşayanlar, bir sanat dalının üyesi olanlar için, yaparak, yaşayarak eğitim söz konusudur. Birtakım değerler, birtakım bilgiler zaman içinde aktarılmaktadır veya daha sonraki dönemlerin

çok hızlı bilgi nakline, çok hızlı bilgi birikimine pek ihtiyaç olmadığı yahut böyle düşünüldüğü için, böyle öngörüldüğü için eğitim büyük ölçüde bu şekilde, mekânda, toplum içinde yaşayarak gerçekleşmektedir. Hatta devletin örgütlenmesinde bile, o klasik eğitim veren medrese dışında devletin çok önemli bir kolunu yetiştiren, Örfiyye dediğimiz kolun mensuplarını yetiştiren Sarayın Enderunu bile bakarsanız öyle çok formel eğitimin yapıldığı bir yer değildir. Yaparak, yaşanarak öğrenilen ve sarayın teşrifatı ile, sarayın havasıyla birtakım davranış kalıplarının benimsendiği bir yerdir. İkinci özellik budur. Şimdi belirtilmesi gereken üçüncü özellik, böyle büyük ölçüde sosyal değişmeyi engelleyici, daha doğru deyişle yavaşlatıcı mekanizma görüntüsü veren organizasyonda devamlılığı sağlayan düşüncedir. Osmanlı Kanununun, Osmanlı belgelerinin âdet-i kadim veyahut da mutâd-ı kadim diye nitelediği devamlılık düşüncesidir. Bu mutâd-ı kadim nedir? Bu âdet-i kadim nedir? Ne zamandan beri vardır? Çok eskiden beri vardır ve devletin hakim ideolojisini, toplumun oluşumunu ve bireyin davranışını etkileyen kaynaklar mekânın en eski kültürlerinden ve toplumun ilişkili olduğu etnik kökenin görüldüğü zamandan beri vardır. Arkadaşımın söylediği gibi, birtakım uygulamaların içinde siz, çok eski Türk döneminin izlerini bulabilirsiniz; İslam'ın diğer bölgelerinin izlerini bulabilirsiniz. Osmanlı'nın egemen olduğu alanlardaki daha önce yaşayanların davramşlarının ve geliştirdiği birtakım kuralların izlerini bulabilirsiniz. Bunların hepsi âdet-i kadimdir, mutâd-ı kadimdir. Mutâd-ı kadim hem toplum içinde çok önemlidir, hem de devlet için çok önemlidir. Devletle birey arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde mutâd-ı kadime başvurulurdu. Nasıl başvurulurdu? Toplumun yaşlıları, bunlar genellikle belgede udûl-i müslimindir ya da bigarez kimesnelerdir. Yani önyargısız, eski gelenekleri, eski uygulamaları anlatan, aktaran kimselerdir. Bunların önerisiyle çözülürdü. Birçok vergi konusunun çözümü veya bir başka ihtilâfın çözümde eğer şeriat veyahut da diğer örfî kanunları açıklık taşımıyorsa, müeyyide getirmemişse, yeni bir sorunla karşılaşılmışsa, kadının başvurduğu, fikir aldığı grup mütâd-ı kadîmi bilen udûl-i müslimindir. Klasik dönem dediğimiz dönemin bize en çok bilgi veren kaynaklarından birisi, eski mahkeme defterlerini, şeriye sicillerini incelediğimiz zaman, biz bir çok olayın çözümünde mahkemede üç önemli unsuru görüyoruz. Bir; kendisi fıkıh kurallarını uygulayan bir otorite olarak vardır. Ama yanında, konu ne olursa olsun bir ehl-i hibre vardır. Yani bilirkişi. Bilirkişi neyi bilir? Mutâd-ı Kadimi bilir. Eskiden beri olan uygulamayı bilir. On-

dan sonra da, gene toplumun içinde o ehl-i hibreye yahut da ehl-i vukûfa destek verecek, onu destekleyecek diğer bir grup bu bigarez kimesnelerdir. Yani, önyargısız doğru olarak açıklamalarda bulunacak kimselerdir. Şimdi böyle bir yapılanma içinde biz bu klasik dönem dediğimiz dönemde bireye baktığımızda, birey nasıl bir hedef belirlemiştir kendisine? ya da ideal tip nedir böyle bir toplumda? Toplum kimi bir mükemmel insan olarak görmektedir? Böyle bir yapılanmada baktığımızda Osmanlı klasik döneminin ideal tipi mütedeyyin bir insandır, dinine bağlı bir insandır. (Bunları bilerek söylüyorum. Aslında bu kelimeler benim değil. Belgelerin dilidir. Ben böyle konuşmuyorum.) İkincisi; mutî bir insandır. Yani, o toplumsal hayatı da düzenleyen çerçeve olan devlet kurallarına, sürekli saygılı olan bir insandır ve devletin geleceği sadece bu itaate bağlıdır. Yani, reayanın devletin bekasından, geleceğinden birincil bir sorumluluğu yoktur. O kavram çok daha sonra çıkacaktır. O sadece itaat ederek, hükümdarın sağlamakta zorunlu olduğu toplumsal düzen içinde kendisine düşeni yapacaktır. Birtakım değerleri, birtakım bilgileri kendi grubu içinde önce öğrenecek, onu daha sonra diğer kuşaklara, kendisinden sonra gelen kuşaklara nakledecek bir insandır. Ve bu yüzden de, o dönemin insanı için, ideal tipi için öyle bir kuşak çatışması, kendisinden önceki veya sonraki kuşaklarla bir çatışması söz konusu değildir. Ama bu şartlar belli bir tarihte değişime uğrayacaktır. Belli bir noktaya gelindiğinde, ki işte bu gene bizim belirlemelerimize göre 17. yüzyılın başlarından başlar ve 19. yüzyıla kadar gider. Bu değişim nasıl olmuştur? Değişim aniden olmadı, Osmanlı'nın egemen olduğu bütün alanlarda aynı zamanda olmadı. Bölgesel farklılıklarla gerçekleşti. Ama bildiğimiz şu ki, belli bir tarihten sonra bu klasik dönem dediğimiz dönem, birtakım yeni şartlarla karşılaşarak, yeni unsurları içine almaya başladı ve bu durum son zamana kadar gitti. Sanıyorum bu konuyu konuşma ilerledikçe yine ele alacağız. Teşekkür ederim.

Z.T.- Çok teşekkür ederim. Şimdi efendim, Özer bize Osmanlı geleneksel yapısının bazı terimlerini verdi. Kul dedi, reaya dedi, askeri dedi, örf dedi. Bu tür sözcükler aslında genellikle konuşmamın başında da vurguladığım gibi zamandan arınmış olarak kullanılan sözcükler. Mesela vatandaş sözcüğü çok daha farklı bir dönemde gündeme geliyor; çok daha spesifik bir olguyu ifade ediyor. Yani 1908 devriyle birlikte bir vatandaştan söz edilmeye başlanıyor. Burdaki kişi, aslında Osmanlı'nın klasik döneminde ki kişisinden çok farklı bu kişi. Özer'in belirttiği mütedeyyin, muti gibi bir-

takım sözcüklerden farklı bir insan. Yani, birtakım sorumlulukları üstlenme durumunda olan bir insan. Hatta seçime katılıyor, oy kullanıyor, iktidarı bir ölçüde belirleme kaygısı içinde ve başkaldırıyor her şeyden evvel nümayiş yapıyor, sokakta yürüyor ve aynı zamanda da seküler bir çizgiye doğru, yeni giderek diyelim, demin Ahmet'in konuşmasında gündeme getirdiğimiz hedonist birtakım beklentileri var. Yaşamak istiyor. Bu dünyada yaşamak istiyor. Böyle bir insan tipine doğru gidiliyor. Diğer bir deyişle, kuldan vatandaşa bir değişim süreci yaşanmakta ve bu da klasik yapının çözüldüğü, geleneksel yapının çözüldüğü ve yeni bir insan tipinin doğduğunu ortaya koyuyor. Burda hemen şunu belirteyim. Klasik yapıda gene Özer'in vurguladığı gibi bir tür toplumsal akışkanlıktan söz edemiyoruz. Yani insanlar oldukları yerde kalıyorlar. O yerden kopup, diyelim başka bir katmana yönelmeleri son derece güç. Belki bir ölçüde ülema içersinde o mümkün olabiliyor. Yani çok daha farklı bir toplumsal katmandan yola çıkarak farklı noktalara gelebiliyor. Ama reaya dendiği vakit, reaya her zaman reayadır. O, konumunu sürekli korumakta. Şimdi bu toplum ilişkilerini, geleneksel yapıdaki bu toplum ilişkilerini irdelerken, toplum-birey ilişkilerini gündeme getirdiğimizde olayın başka bir boyutunu da hemen devreye sokmak gerekiyor. O da devlet. Yani toplum, birey, öbür tarafta da devlet olgusu var. Şimdi Osmanlı Devleti, yani geleneksel bir Osmanlı Devleti'nden söz etmek, devlet örgütünden, aygıtından söz etmek mümkün mü? Öbür taraftan devlet dendiği vakit akla ilk gelen, o günün devlet strüktürü içersinde devlet maliyesi, yani ekonomisi. Daha doğrusu o günün ekonomisinden söz etmek aslında ancak maliye ile mümkün olabiliyor. yani bugün aslında Osmanlı iktisat tarihi yapıyoruz diyen birçok kişi aslında Osmanlı maliyesini irdelemekte, Osmanlı mali strüktürüne bakmakta. Bu, iki nedenden kaynaklanıyor. Bir; ülke ekonomisinin biçimlenmesinde, Osmanlı maliyesinin önemli bir ağırlığı var. İki; yazılı kaynaklar mali kaynaklar. Osmanlı maliyesi kayda geçmiş. Mesela Batı'da da, Batı iktisat tarihine baktığımız vakit, dış ticaretin belirli bir ağırlığı vardır. Neden? Çünkü dış ticaret kayda geçmiştir. İthalat-ihracat gibi rakamlar kayda geçmiştir. Oysa lokal ticaret, iç ticaret, bunların kaydı yoktur. Şimdi buraya gelmek gerekirse, yani toplumdan devlete doğru yönelmek ve devletten de Osmanlı maliyesine doğru yönelmek gerektiğinde sözü Yavuz'a vereceğim. Yavuz, Osmanlı maliyesi üzerine yetkili bir arkadaşımız. Yıllardır bu konuda değerli çalışmaları var. Yavuz, Osmanlı maliyesi geleneksel bir yapı arzediyor mu, her şeyden evvel? Devletin bir sürgit yapısı

var mı? Yani devamlılığı var mı? Bize biraz Osmanlı klasik maliyesini anlatır mısın?

Yavuz Cezzar- Evet, çok teşekkür ederim. Konu maliyeye gelince biraz rahatladım. Doğrusu ilk başlık beni epeyce korkutuyordu. Zira biraz muğlak bir başlık. Ve doğal olarak buraya gelen arkadaşların da o başlığa uygun beklentileri var. Ama bu başlık altında da maliye hakkında çok şey söylenebileceğini göstermek mümkün. Zaten burada yapılmış olan iş bölümü biraz o noktaya geldi ve maliyeyi burada anlatmak çabasında olan ben, Osmanlı'da geleneksel olanı da size anlatırken herhangi bir geleneksel yapıyı da size anlatmış olabilirim diye düşünüyorum.

Önce, şöyle bir saptama yapmakta yarar var: Bu geleneksel yapılar tabii sadece Osmanlı'ya özgü bir durum değil. Yeni yapılan araştırmalarda ve Osmanlı için olan çalışmalarda da, Osmanlı'nın bu geleneksel dönemini aynen Fransız Devrimi öncesindeki Fransa'da olduğu gibi ancient régime olarak tanımlamalar mevcut. Dolayısıyla, Osmanlı'nın da bir ancient régime'inden söz etmek mümkündür ve ondan sonra değişime gelmek lazımdır. Eğer bu geleneksel yapının ne olduğu hakkında bazı fikirlerimiz yoksa, bunu berrak biçimde ortaya koyamazsak, değişimin ne olduğunu yakalamak da kesinlikle mümkün değil. Ama burada maliyeyi tümüyle anlatmak da herhalde mümkün değil. Ancak, maliyenin içersinde bir kesiti ele alarak size bu klasik dönem veyahut geleneksel dönem hakkında, kabaca da olsa bir fikir verebileceğimi zannediyorum. Ele almak istediğim konu, bu geleneksel yapı içersinde maaşlar.

Konuyu buraya getirdiğimiz zaman, aslmda hem tımar sistemi, hem askerler, hem bürokrasi, bütün bunları kapsayabilecek bir alandan söz ediyoruz demektir. Önce şöyle bir saptama yapalım: Geleneksel bir yapıda bugünkü anlamda maaşlara baktığımız ve devletin kendi memurlarıyla maaş ilişkisini araştırdığımız zaman, karşımıza bugünkü anlamda maaş çıkmamaktadır. Yani en kısa tanımla, geleneksel yapı devletin kendi memurlarına nakten ve düzenli olarak maaş ödemediği bir yapıdır. Devlet birtakım harcamaları için birtakım gelirler elde etmektedir. Ama elde etmiş olduğu bu gelirlerin kullanımında bugünün modern devletlerinkinden farklı kıstaslar, farklı ilkeler vardır. Bu tabloyu kısaca size aktarmak ve herhangi bir yorum yapmadan, Osmanlı Devleti'ndeki maaş sisteminin bir çerçevesini ortaya koymak istiyorum. Daha sonra, konuşma imkânı bulursak, buradaki değişmeleri ve hangi saiklerle bunların ortaya çıktığını belki irdelemek mümkün olacak.

Evvela şunu söylemek lazım. Özer Bey'in üzerinde durmuş olduğu tımar kesimi bir çeşit maaş ödemesidir. Ama öyle bir maaş ödemesidir ki, devlet hazinesinin dışında, doğrudan doğruya o yörelerden elde edilmiş olan gelirlerin o yöredeki askeri ve mülki yöneticiler tarafından kullanılması biçiminde dolaylı bir maaş ödemesidir. Olaya böyle yaklaştığımız zaman şunu görüyoruz: Demek ki merkezi devlet bütçesi, önemli bir kesimi, yani tüm ekonomide, tüm maliyedeki önemli bir kesimi bir bakıma kendi ilgi alanının dışında bırakmaktadır. Tabii bu tamamen ilgisizlik anlamında değildir. Aslında, mufassal tahrir defterleri hazırlanırken, yani buralardan ne gibi vergilerin tahsil edileceğine dair devlet kayıtları tutulurken çok yakından bir ilgi söz konusudur. Ama bu sayım işleri (tahrir) bittikten sonra, hazine olarak, merkezi bütçe olarak devletin ilgisi artık bir bakıma kesilmektedir. Bu alanlardaki mali yetkiler, mali haklar artık doğrudan o bölgenin askeri, mülki yöneticilerine aktarılmış ya da bırakılmış durumdadır. Merkeze gelirsek: Merkezde küçük bir bütçemiz var. İmparatorluğun büyüklüğüne göre epeyce küçük bir bütçe. Çünkü masraf kalemleri de fevkalade kısıtlanmış bir bütçe. Bugünkü anlamda bir modern devletle karşı karşıya değiliz. Yatırım amacı yok. Bu amaçla para toplanması, vesaire gibi şeyler de gündemde değil. O halde toplanacak para çok daha kısıtlı alanlara harcanacaktır. Harcanacak yerlerden biri de Kapukulu askerlerinin, Kapukulu Ocakları'nın maaşıdır. Bütçenin genellikle %70-75'lik kısmı Kapıkulu Ocakları'na maaş olarak gitmektedir. Geri kalan kısımla da sarayın giderleri finanse edilmektedir. Bunun içersinde en büyük payı saray mutfağının aldığını biliyoruz. Sarayda görevli birtakım personele de nakdi ödemeler yapılmaktadır.

Şimdi bu, anlattıklarımı tahmin ediyorum, Osmanlı'ya biraz ilgisi olan herkes biliyordur. Bunun çok ilginç bir yönü yok. Ama belki biraz daha ayrıntılara inersek, bürokrasiye doğru gidersek orada bugün için oldukça garip karşılanabilecek ve bir geleneksel yapının özelliklerini bizlere daha iyi yansıtabilecek uygulamalarla yüz yüze geliriz. İsterseniz önce merkezde çalışan bürokratları ele alalım. Onlara verilen maaşlar nedir, ona bakalım. Şöyle bir uygulama var: Mademki bütçe saraya ve Kapukulu Ocakları'na harcanıyor, o halde bunlara bütçeden bir maaş verilmiyor. Önce bunu saptayalım. Ama bunlar, bu insanlar, yani devlet bürokrasisinde, Divan'da olsun, Bâb-ı Defterî'de olsun, Bâb-ı Asâfî'de olsun, bu gibi bürolarda görev yapan memurlar o halde ne ile geçiniyorlar? Bunların geçinme yolları yapageldikleri işlerden aldıkları harç ve kale-

miyyelerdir. Yani çeşitli bürolar var. Bugünkü bakanlıklar gibi düşünelim, çeşitli müdürlükler var, alt kademeler var, vs. vs. Herbirinin belirli bir iş hacmi var. Kendilerine düşen belli görevler var. Ve buradaki iş hacmi, görevler ve görevliler için hazırlanmış olan harç ve kalemiyye tarifeleri var. Bunlara göre tahsil edilen ücretler, aynen bugünkü noter sistemi gibi, çalışan personelin gelirlerini oluşturmaktadır.

Aynı olayı, benzer uygulamayı kadılık müessesinde de görmekteyiz. Osmanlı kadıları da devletten düzenli nakit maaş almayan görevliler durumunda. Bunların taşrada önlerine gelen çeşitli işler var. Önce tabii, mahkeme olayları var. Mahkeme olaylarının dışında kadıları meşgul eden bir sürü, başka işlerin olduğunu da biliyoruz. Bir ölüm olayı, bir evlenme olayı, bir miras olayı, vs. gibi. Bütün bunlar da kadıları ilgilendiren işlerdir. Bu gibi işler onlara geldiğinde, onlar da tarifleri her ne ise, bu tarifeler uyarınca belirli harçlar almakta ve bu da onların gelirleri yerine geçmektedir.

Şimdi, böyle bir sistemin sakıncaları nedir; böyle bir sistem Osmanlı'ya mı özgüdür; böyle bir sistem nasıl değişmiştir, nasıl değişecektir? Tabii bunlar aslında önemli sorular. Ama önce şunu, yani herhangi bir yorum yapmadan olanı saptamakta yarar var. Şunu görüyoruz Osmanlı'da: Bürokraside sadece bu maaş uygulamasından dolayı 16. yüzyıldan itibaren, 17. yüzyılda ve hatta 18. yüzyılda çok önemli çekişmeler ortaya çıkmıştır. Çünkü, herbir büronun iş hacmi her bir işin tarifesi aynı değildir. Bir büroda çalışan herhangi birisi bilmem şu kadar akçe bir aylık gelir elde ederken, öbür taraftaki onun iki katını, üç katını elde edebilmektedir. Bu, memurların huzursuzluğuna yol açabilecek bir husustur. Bir memur bu bürodan öbür büroya geçmek için çareler arayacaktır, yerinde huzursuz olacaktır. Fakat en önemlisi tabii şu: Belki memur, gelirini arttırmak için yapay olarak iş yaratabilecektir. Gelen, iş yaptırmak için oraya gelen kimseleri (Kimler oraya gelebilir? İltizam işleri vardır, mültezimler gelebilir. Sarraflar gelebilir. Veyahut herhangi bir berat almak için sıradan vatandaşlar gelebilir.) İstismar edecektir ve böylece Osmanlı bürokrasisi bozulacaktır.

Kadılıklar arasında da benzer huzursuzlukların olduğunu biliyoruz. Doğal olarak bazı kazalarda daha fazla gelir elde edilme imkanı vardır. Ve bilindiği üzere, Osmanlı kadıları belli bir dönemden sonra, yerlerinden ayrılmamak için veyahut daha doğrusu iyi gelir elde edenler yerlerinden ayrılmamak için, kötü gelir elde edenler de başka yerlere gidebilmek için aralarında çekişmelere başlayacaktır. Sonuçta huzursuzluk, keyfilik ve şikâyet artacaktır. Çok iyi

gelir elde eden kadıların bir kısmı işlerini ehil olmayan naiplere bırakacaktır. Çünkü onlara aktarabilecekleri ek bir gelir vardır.

İşte bu bir geleneksel yapıdır. Bu yapının temelinde, nakdi ekonominin fazla gelişmemiş olmamasının sonuçları yatmaktadır. Ayrıca şunu da eklemek gerekir: O devirde devletin işlevi farklıdır. Yani ulus-devletin, modern devletin ortaya çıkması için önemli bir sürecin daha geçmesi gerekecektir. O süreç içerisinde devletin işlevinde birtakım değişiklikler olacaktır. Ve o işlevler sonucunda da, devlet kendi bürokratlarına, kendi memuruna daha değişik gözle bakacaktır. O halde bu klasik veya geleneksel dönemde maaş açısından en önemsenen kesim askerlerdir. Askerler nakdi ve düzenli maaş alan ve maaşlarının arttırılması konusunda da özen gösterilen tek kesimdir.

Sistemdeki bozulmanın tartışılması tabii çok ayrıntılı olabilir. Ama, hemen maaşlarla ilgili bir unsur olarak şunu hatırlatmak istiyorum: 16.yüzyıldan sonra Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan fiyat devrimi, yani enflasyonist baskılar, saptanmış olan bütün değerleri yerli yerinden oynatacaktır. Mesela bürokratik kesimde önceden saptanmış olan harçlar, harç olanları ve miktarları aşınacaktır. Yerlerine yeni harç nizamnamelerinin yapılması, yani paylaşım esaslarına ilişkin düzenlemelerin yapılması geçecektir. Ve nasıl yapılacağı konusunda da bazı tereddütler ortaya çıkacaktır. Çünkü gelen birtakım bunalımlar sonucunda bir yandan devletin yapılanmasında da değişikliğe gidilecek ve o yapılanmaya bağlı olarak bürokraside yeni bürolarm, yeni işlerin ortaya çıkması söz konusu olacak ve bunlarm tanımlanması, yerli yerine oturması fevkalade güçleşecektir.

Pekiyi Osmanlı'da değişim nasıl sağlandı? Bununla ilgili olarak ise kafaları bulandırmadan, kısaca şu mesajı aktarmak istiyorum: Geleneksel olanı, eski olanı tasfiye etmek fevkalade zordur. Benim görebildiğim kadarıyla, Osmanlı örneğinde değişimin ortaya çıkması, yeninin ortaya çıkması, eskinin kendi haline bırakılarak yeni kurumların bunların yanısıra devreye sokulmasıyla mümkün olmuştur. Bunu hem bürokrasi için söyleyebiliriz, hem maliye için söyleyebiliriz, hem eğitim kurumları için söyleyebiliriz, hem askerlik sistemi için söyleyebiliriz.

Maaşlarla ilgili olarak verdiğim çerçeve Osmanlı'ya ve bu arada bir geleneksel yapıya nüfuz edebilme bakımından, herhalde bir küçük ipucu mahiyetindedir. Arzu edilirse daha sonra ayrmtıya biraz daha girmek belki mümkün olabilir. Şimdilik, ilk elde aktarmak istediğim bunlar.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Yavuz. Şimdi ilginç bir hususa değiniyor Yavuz. Ve burda aslında Osmanlı'nın temel tartışma konularından birine ulaşıyoruz. Bütçenin kısıtlı olduğunu, büyük ölçüde hizmetlerin yerel gelir kaynaklarıyla yerine getirildiğini ve merkezi bir ücret politikası, yani bu insanlara ödenen bir ücret politikasının olmadığını vurgulamakta. Genellikle Osmanlı'da, bir devletten söz ederiz ve bu devleti güçlü bir devlet olarak algılarız, klasik dönemle bağlantılı olarak. Şimdi sorulması gereken hususlardan biri bu: Acaba bu denli mali olanakları sınırlı bir merkezi otorite güçlü bir devlet midir? Yani, Batı'dakinden farklı güçte bir devletten söz etmek mümkün mü? Değişik şekillerde ifade ediliyor. Ceberrut deniliyor; şu deniliyor, bu deniliyor. Böyle bir devlet olayı var mı bu klasik dönem dediğimiz geleneksel yapıda? Bir böyle bir soru sormak gerekir gibi geliyor bana. Öbürü de, biz gene Osmanlı ekonomisiyle ilgili olarak, bu fiyat devrimiyle bağlantılı kurgulamalara girişmiş durumdayız. Yani Osmanlı'nın çöküşünü 16. yüzyıldaki fiyat devriminden başlatma eğilimi içersindeyiz. Öbür taraftan da şunu söylüyoruz ki, Yavuz vurguladı, nakdi ekonomi gelişmemiş diyoruz. Yani nakdi ekonominin gelişmediği bir ortamda acaba fiyat devrimi Osmanlı ekonomisini allak bullak edebilir mi? Yani Osmanlı ekonomisini çökertme sürecine sokabilir mi? Bu bana ikilemli bir boyut gibi geliyor. Gene en sonunda önemli bir husus daha, Yavuz'un gündeme getirdiği. Genellikle Batı'da evrim kendi bünyesinde oluşan, yani klasik, daha doğrusu geleneksel yapının kendi içindeki evrim sonucu gündeme gelen bir olgu. Acaba Osmanlı'da Batı'daki deneyimlerden farklı olarak, geleneksel klasik yapının dışında bir oluşum mu söz konusu? Yani, eskinin yanısıra yeni, çok farklı eksenlerde iki olgu mu? Yoksa, eskinin bağrmdan, eskinin birikiminden bir yeni öge ortaya çıkıyor mu? Şimdi ikinci turda bu tür sorunlara değinirsek, konuyu toparlamak mümkün olabilecektir. Gene aynı konuşma sırasıyla devam edelim isterseniz.

A.G.S.- Şimdi, Osmanlı mirasında geleneklerin kesişmesi dendiği zaman ben devletin ve ekonominin zaman içersindeki değişme çizgisini göz ardı ettim. Ağırlıklı olarak, bizim insanımızın zaman içersinde klasik şemsiyeden çıkıp, münhasıran kendi kozmosundan kopuşunu Batılı tazyik ve telkinlere, yol göstermelere bağlamıştım. Halbuki bu tek başına bir mâna ifade etmez. Aslolan ve varolan, birlikteliğin ifadesi olan, toplumun ruhu olan devlettir. Devlet düzeni ise Osmanlılar'da Ortaasya geleneğinden gelen bir anlayışa sahiptir. İslami değildir, İslama bağlıdır. İslamiyetle uyum

içersinde olmaya aşırı özen gösterir. Orhun Yazıtları'nda olan bir ifadeyi şurada zikretmek isterim: "Türk kağanı halkın üstünde" ifadesi vardır. "Göğün altında, insanların üstünde" Türk kağanı babadan oğula geçiyor. İslamiyette böyle bir şey yok. İslamiyette baba-oğul ilişkisi yok. Eğer Hz.Ali'den sonraki politik toplumun, emevilerce baba-oğul eksenine oturtulmam Hz.Muhammed'in politik toplumla ilgili anlayışını tersyüz etmiştir. Bu bilinen bir gerçek. Bu fiili durumu Osmanlı zaten kendisi icat etmiş değil. Ümeyye oğulları ile birlikte, daha sonra Abbasiler, Osmanlılar böyle bir geleneğin içersinde kendisini buluyor. Devlet filozofisi tabii ki, mutlak monarşi. Bunun da tarih filozofu İbn-i Haldun'daki ifadesi; "İnsanlar nasıl doğarlar, büyürler, gelişirler ve sonra ölürlerse, devletler de öyledir" Fakat iki istisna var İbn-i Haldun'un Mukaddime"sinde taslağı çizdiği bu modelin, biri Bizans, diğeri Osmanlı. Şimdi Osmanlı devlet düzeninin mutlak monarşi oluşu ise Ortaasya Türk geleneğinden gelmektedir ve devlet dinin üzerindedir. Bunda taviz yoktur. 1876 öncesine geldiğimiz zaman, mutlak monarşinin karşısına meşruti monarşiyi getiriyor ve anayasal faaliyetler, çalışmalar başlıyor. Bu geleneksel yapıda dış tazyik ve telkinlerin payı elbette inkar edilemez. Ama bunda ekonominin katkısı ne? Sorunu oraya getirmek istiyorum. Ayni ekonomiden nakdi ekonomiye geçişin önünde tıkalı kanallar vardı. Ama her şeyden evvel, parasal devrim dediğimiz, Amerika'nın keşfiyle beraber, külliyetli miktarda kıta Avrupasına akan para 18. yüzyıl içersinde bir büyük devrimi başardı: Sanayi ihtilali. Onun ürünleri Osmanlı'ya geldi. Birey billurlaşmaya başladı. Tebellür eden birey, yavaş yavaş Avrupaî tarz ve biçimde kendini ona adapte etmeye başladı. Çünkü oradan gelen mal ve hizmetler –hizmet demiyeyim ama daha ziyade mallar– onun hayatını daha iyiye götürüyordu. Eski ve yeni arasındaki çatışmanın ekonomide giderek klasik yapının timsali olan, onun damgasını taşıyan lonca, karşısında Batı'nın fabrikasmı Türkiye'de bulmasa bile, o fabrikanın ürünlerini buldu. Ve bu bir çatışma odakçığını başlattı. Bu zihniyet dünyamıza da yansıdı. Tabii ki, kurumsal dünyada bahsettiğim gelenekler, bundan en büyük payı aldı. Çatışmalar, alaturka, alafranga öyle bir tabana doğru oturmaya başladı ki, medrese karşısında okulu, Türk musikisi karşısında Batı müziğini buldu. İkilem bugün çok farklı. Yemek kültürümüz allak bullak oldu. Tanzimat öncesinde Türkler günde ikin öğün yemek yerlerdi. Bunlardan bir tanesi kuşluk vakti ve bir de akşam ezanından önce. Öğle yemeği, beş çayı, arkasından dolu bir akşam yemeği yoktu. Şimdi Tanzimat'la birlikte yemek yerken yere oturan in-

san ayağa kalktı, masanın etrafında porsiyonuna sahip çıktı. İstediği kadar alabilme, iradesine kavuştu. Tabii, bu dualizm edebi ürünlere de yansıdı. Ahmed Mithat Efendi'nin "Felâtun Bey'le Râkım Efendi"si buna iyi bir örnektir. Halbuki Amicis'ten alıntı olarak söylediğim şey şuydu: "Geçen asır çok yeknesakmış. Demek ki 1750'lerden 1850'lere kadar olan dönem. Yahut 1840'lara kadar olan dönem. Peki, 1840'lar, 1870'ler ve günümüz? Onun tahmini şu. Diyor ki: "Gelecek asır muhtemelen öyle olacak. Yeknesak olacak." Ne yeknesaklığı! Biz paramparça olduk. Bu paramparçalık bizleri bir başka, farklı iklimlerde yol ayrımlarına getirdi. Zannediyorum çatışma odaçıkları birden fazla parçalara bölündü. Şimdi bu analitik çerçeve içersinde benim söylemeye çalıştığım, 1876'yla aşağı yukarı noktalanıyor. 1876'dan sonra çok kısa bir özet, sergileme yapacak olursak: Zaten lonca tasfiye olacak. Yerini tutacak Türk-müslüman müteşebbisleri yok. Levanten dediğimiz tatlısu frenkleri ile içerdeki gayrimüslimler bu boşluğu dolduracaklar. Bunlar da üretici olmaktan ziyade tacirdirler. Türkler malumunuz, devlet kapısındaki kapıkulundan katip tipine geçecek. Daha ortada bir işçi sınıfı yok. Tarlada rençber, şehirde amele olacaktır. Hudut boylarında ise askerdir. Ekonomik düzlemdeki karmaşıklık, çözümünü zannediyorum Cumhuriyet'e kadar bekleyecektir. İttihatçılar dahi başarılı olamamıştır. Bence bu yapı içersinde, devlet düzeni Türkiye'de oturmuştur. Fakat, burada hemen unutmadan bir şey söyliyeyim. Dışsal etkiler içersinde kurumsal dünyayı etkileyecek bir başka boyutta laisisizmdir. Bu acaba Fransız kökenli midir, yoksa bizatihi Osmanlı'nın kendi dünyasından gelen bir şey mi vardır? Zannediyorum bu, başlıbaşına bir tartışma konusu.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz Ahmet'e, özellikle bu üçüncü öğün yemek galiba Kırım Savaşı'yla birlikte, yabancı askerlerin, özellikle Kırım'a giden İngiliz ve Fransız askerlerin İstanbul üzerinden Kırım'a yönelmeleri, İstanbul'da Osmanlı'nın askerlerin üçüncü öğününü görmelerinden kaynaklanıyor.

A.G.S.- Öğle yemeği.

Z.T.- Öğle yemeği, evet. Öğleyin yemek yenmeye başlıyor.

A.G.S.- Beş çayı, filan.

Z.T.- O beş çayı daha ileri bir zamanda. Efendim, Özer Bey'e söz verelim.

Ö.E.- Sözün bu noktasında Sayın Toprak'ın sorularına cevap arama isteği duyduğumu önce belirteyim. Klasik dönem dediğimiz dönemde, bu örgütlenme biçimiyle devlet güçlü müydü? Bu sorunun cevabı için, bu örgütlenmenin sonuçlarına bakmamız lazım.

Biraz önce şunu, görebildiğim kadarıyla açıklamaya çalışmıştım. Bu örgütlenme biçiminin iki temel hedefi var. Birincisi devlet o zamanın şartları içinde, reaya dediği yönetilenlere belirli, klasik birtakım görevleri götürmek durumunda. Ve bunu da, Sayın Cezar'ın belirttiği gibi götüreceği her hizmet karşılığı reayaya bir resm koyarak, bir adet koyarak, bir vergi koyarak gerçekleştirmiş. Ama bu, götüreceği her hizmet karşılığı talep edeceği resmi vergiyi, adeti doğrudan merkezi hazineye intikal ettirmeden, kaynağmda o hizmeti götürecek olan askeriye, yani yöneticiye havale etmek suretiyle sağlamış. Birinci husus bu. O yüzden modern devlete benzemiyor. Yani gelirler, vergiler merkezi hazineye intikal edip de, oradan maaş şeklinde yöneticilere geçmiyor büyük ölçüde. Kaynağında onu, belirli hizmetleri götüren, kadıysa kadı, askerse asker, yönetici kaynağında bunu reayadan talep etme hakkına sahip. Böyle yetkilendirmiş görevlileri. Tabii burada söz konusu olan bu yetkiyi kullanacakların, devlet adına, padişah adına bu yetkiyi kullanacakların durumu. Bu yetkiyi kötü kullanabilirler, istismar edebilirler ve bu durumda da devlet temel anlayışına aykırı duruma düşmüş olabilir. çünkü devletin temel anlayışında hükümdarın, monarkın tanrının emanetleri kabul edilen reayayı adil yönetmesi söz konusu ve refah içinde tutması söz konusu. İşte eski Türk töresinden bütün Ortadoğu toplumlarının ortak geleneğinden gelen bir özellik bu. Eğer reaya refah içinde olursa bu hükümdara da güç veren bir olgu olur. Hükümdarın güçlü olması, sonuçta yönetilenlerin, Osmanlı terminolojisinde reayanın mutlu olmasına bağlıdır ve bunun için devlet, o zamanın şartlarını aşabilmek için böyle bir usul bulmuş. Tımar sistemi dediğimiz sistem ve bunun üzerinde yerleştirilmiş kul sistemi, ikisi bütünleşerek bir hizmet görüyor ve bu hizmetin karşılığı da reayadan alınan resmler. Bunlar büyük ölçüde, hazineye intikal etmeden kaynağında talep ediliyor. İkincisi, biraz önce sözünü ettiğim, anlatmaya çalıştığım toplumun örgütlenmesi içinde bireyi, önce kendi iç dünyasında hoşnut tutabilmek, sonra grubu içinde hoşnut tutabilmek. Bunu yapabilmek için yüzyılların deneyimlerinden yararlanılmış. Padişah İstanbul'da oturuyor. İmparatorluk toprakları çok geniş. Bu topraklar üzerinde yaşayan insanların çok önemli bir bölümü Osmanlı padişahını hiç görmeden yaşadılar ve öldüler. Ama onun hep varlığını hissettiler. Hep onu duyumsadılar. Duyumsama işte bir bu örgütlenmede, ikincisi bu örgütlenme içinde ideal insan tipine yönelik propaganda kaynaklarında gerçekleşiyor. Bu propaganda kaynakları belirli bir tip öneriyorlar topluma ve bireylere. Eğer o önerilen tipin şartlarına yakla-

şabilirseniz, bu bir ideal tip, belki de hiç olmadı toplumda, ama bu şartlara yaklaşabildiği ölçüde insanlar, grubu içinde varlıklarını hissettiler, rahat yaşadılar. Devlet onlara klasik görevlerini götürdü ve bu görevleri götürdüğü anda da, onlar işleriyle uğraştılar. Fakat bu yapı ve bu kaynaklarda önemli değişmeler 17-18. yüzyıllara çıkıldığında oldu. O yapıdaki değişikliğe kadar, devletin güçlülüğü, devletin uygulադığı politikalar, o dönem insanın durumuyla ilgili bir şey. Aslında Osmanlı Devleti'nin bu örgütlenme biçimi yaklaşık, ilişkide bulunduğu dünyanın yapısına da benziyordu. Avrupa'yla savaşıyordu, seferler yapılıyordu filan, onların da benzeri bir orduları vardı. Orada da benzeri birtakım toplumsal yapılar söz konusuydu. Fakat 17.-18. yüzyıllarda mesela; Osmanlı tımarlı sipahisi savaştığı zaman, Batı'da başka tip örgütlenmiş, başka silahları kullanan gruplarla karşılaştı. Ateşli silah kullanıyordu bu yeni insanlar. Eskiden onların silahları da Osmanlılar'ın ki gibi geleneksel silahlardı. Yaralayıcı silahlardı, yakın döğüşte kullanılacak silahlardı. Ama şimdi karşılaştığı yeni asker, uzaktan etkili, hafif silahlar, hafif eteşli silahlar kullanmaya başladı. Bu sistemler değişmeye başladığı zaman, belki de gelenek yönünden –bügünkü konumuz açısında– en önemli sorun 17-18. yüzyılda Osmanlı Devleti için ve toplumu için, o daha önceleri pek hoş karşılamadığı hareketliliğin hızının artışıdır. Eski tımar kanununa göre "kul oğlu kuldur, reaya oğlu reayadır" diyen devlet gördü ki, şimdi reaya yavaş yavaş askerin içine girmek istiyor. Birtakım yollarını buluyor. Mali uygulamalardan yaralanıyor, mültezim oluyor. Mültezim olunca padişahtan bir berat alıyor, beratlı sınıfında kalıyor. Başka yolları kullanıyor. Yani devletin düşüncesi açısından gruplaşmalar değişmeye başladı, anlamı kalmadı. Tımar sistemi eski etkinliğini artık gösteremeyince mekânda da tutamadı bireyi artık devlet. Mekânda da büyük ölçüde yer değişmeler oldu. Eskiden tımarlı sipahi vardı, 15 yıl içersinde kaçmış olan reayasını yakalayıp geri getirme hakkına sahipti. Ne kadar getiriyordu onu tam tespit etmek mümkün değil ama, böyle bir görevli vardı. Bir tımarlı sipahi vardı. Şimdi, tımarlı sipahinin hükmü kalmayınca hareketlilik arttı. 17.yüzyılın Osmanlı padişahlarına birtakım düşünceler sunan, öneriler getiren kalem sahiplerini okursanız, orada dünyanın sonunun geldiği izlenimi edinirsiniz. Reayanın bu hareketliliğinden ne örf mensuplarının iş yapabildiğinden, ne beylerin beylik yapabildiğinden, ne kadıların kadılık yapabildiğinden söz ederler ve hep eski dönemi örnek gösterirler padişahlarına. Cedlerini gösterirler, sen de onun gibi yap derler. Halbuki değişim ama dünyanın sonu da olmadı. Yeni birta-

kım uygulamalar geldi, yeni birtakım-kurallar geldi. 18. yüzyıl Osmanlı Devleti için, gördüğümüz kadarıyla eski yapıyı yeni şartlarla devam ettirmek isteğini sergilemektedir. Yani eski yapının yerinde yeni bir yapılanmadan ziyade, o eski düşünce sistemine dayalı uygulamaların neresinde sorun çıkmışsa, nerede birtakım başarısızlıklarla karşılaşılmışsa, orada o sorunu çözebilecek önlemler almak istendi. Burada gene temel olgu âdet-i kadimdi. Adet-i kadimden bir vazgeçme, âdet-i kadimin artık yeterli olmadığını düşünme söz konusu değil. Adet-i kadime uymakla birlikte, hâdis olan şeyi, yani ortaya çıkanı da çözebilecek bir eylemdi. Bu ta 19. yüzyıla kadar geldi. Aslında 19. yüzyıl bunun çözümsüzlüğünün görüldüğü dönemdir.

Z.T.- Çok teşekkür ederiz. Şimdi bu yeni olay, aslında nizâm-ı cedid. Yeni bir düzen, aslında yeni bir devlet, yeni bir bürokrasi, yeni bir maliye, belki yeni hizmetler anlamına geliyor galiba Yavuz, değil mi 19. yüzyılda? Bu geçmişten, yani geleneksel yapıdan çok farklı bir yapılanma olsa gerek. Buyur Yavuz.

Y.C.- Aslmda o kadar ayrıntıya ben girmek istemiyordum. Ama önce tevcih ettiğimiz sorular var, onlarla ilgili bir iki birşey söylemek istiyorum. Birincisi devletin gücü, ikincisi de fiyat devriminin, nakdi ekonominin bu kadar gelişmemiş olduğu bir dönemde herşeyi allak bullak edecek derecede etkin olması meselesi. Önce fiyat devrimine ilişkin görüşümü belirtmek isterim. Nakdi ekonominin fazla gelişmemiş olması bu dönemlerde, fiyat devriminin etkilerinin yıkıcı olmasını pek engelleyecek bir husus değil. Zira ülkedeki tüm değerler aşınmıştır. Bu değerlerden kastımız, sadece para olarak tedavül eden şeyler değil. Nominal olarak defter kayıtları biçiminde karşımıza çıkan vergi değerleri de aşınmıştır. Yani, tımar kesimi, her ne kadar nakdi ekonominin gelişmemiş olduğu ve onun göstergesi olan bir kesim ise de, tımarlara ilişkin kayıtlar, yani askeri ve mülki yöneticilere nakden değil de, aynen tevcih edilecek maaşların yazılı değerlerinin aşınmış olması Osmanlı'yı çıkmaza götürecek en önemli noktalardan biridir. Evvela bunun saptanması lazım.

Devletin gücü konusu ise, aslında çok spekülatif bir soru. Ama benim görüşüm şu merkezde (belki dinleyenlerin bir kısmına ters gelebilir): Klasik dönemde belki devletin gücünden ziyade, sultanın beylerin, paşaların valilerin gücü gündeme getirilmeli. Evet, onlar o dönemde güçlüydüler. Bir maliye tarihçisi olarak hemen şunu söyleyeyim: O dönemin sultam devletin önemli bir gelirini ceb-i hümâyun adı altında kendi cebine koyan bir insandı ve mali

açıdan çok güçlüydü. Birincisi bu. Ayrıca donatılmış olduğu yetkiler bakımından da güçlüydü. Valiler de öyleydi; ama, valiler bu yetkileri kullanım konusunda acaba her zaman serbest ve rahat mıydılar? O da tabii tartışılabilir. Sonuç olarak şunu söylemek istiyorum: Farklı bir yapı ve yönetim biçimiyle karşı karşıyayız. Devlete gelirşek, yani sultandan, yöneticiden vazgeçerek doğrudan devlete gelirsek, benim kanaatime göre Tanzimat döneminin devleti klasik dönemin devletinden daha güçlüdür. Çünkü Tanzimat döneminin devleti kendi ülkesine mali anlamda daha çok penetre edebilmiş, daha fazla nüfuz edebilmiş bir devlettir. Yani devlet, vergilerinin önemli bir kısmının toplanmasını artık doğrudan doğruya kendisi yapabilmektedir. Bürokrasisi daha büyümüştür ve dolayısıyla taşradan merkeze intikal eden mali kaynaklar da daha fazla artmıştır. Sonuç itibariyle, Tanzimat döneminin bütçeleri klasik dönem bütçelerinin kat kat daha fazlasıdır. Ve bu imkânlar sonucundadır ki, Tanzimat döneminin ordusu da merkezi olarak daha büyük bir ordudur. Çünkü Kapukulu askerleriyle taşradaki askerlerin birleşmesiyle ortaya çıkmış daha büyük merkezi bir ordu vardır ve II.Mahmud döneminde temelleri atılmış olan bu ordunun, bugünkü modern Türk ordusunun temelini orjinini oluşturduğu söylenebilir.

Nizâm-ı Cedîd'le ilgili uzantılara gelirsek: Orada maaşlarla ilgili olarak, bürokrasiyle ilgili olarak sadece bir noktaya değinmek istiyorum. Bürokraside çeşitli sebeplerle ve en başta tabii bu değerlerin aşınması sonucunda ortaya çıkan bozulma sonucunda birtakım yenilikler yapılması gerekti. Bu yenilikler sonucunda bir Nizâm-ı Cedîd ordusu, bir İrâd-ı Cedîd hazinesi ortaya çıktı. Bürokrasisi açısından ise önemli olan bu yeni kurumlarla ilgili olarak ortaya çıkan yeni memur tipidir. Sadece şu noktayı söyleyeceğim: Bu Nizâm-ı Cedîd olayı içersinde yer alan memurlar, yani yeni bürokratlar eskilerden farklı olarak artık aylık maaşları belli olan bürokratlardı. Yani her ay kaç kuruş maaş alacağını bilen insanlardı. Ama hemen şunu da hatırlatayım: III. Selim zamanında İrâd-ı Cedîd hazinesi ortaya çıktığında, eski yapı içersinde eski kurumlarda görevli bürokratlar ise o eski harç sistemi içersindeki statülerini hâlâ devam ettiriyorlardı. Yeniliklerin gelmesi ve yayılarak yerleşmesi fevkalade zor oldu. O ikili sistem Tanzimat'a kadar geldi. Tanzimat 1839'da gündeme geldiğinde ve uygulamaya geçildiğinde, hemen onda da bir noktanın hatırlanması lazım. Tanzimat hemen tüm ülkeye şâmil bir uygulama olamadı. Tanzimat'la birlikte, bir ikilem ortaya çıktı. O ikilemin temelinde ne olduğunu vur-

gulamak lazım. O ikilemin temelinde yine ağırlıklı olarak mali konular vardır. Çünkü birden bire tüm ülkeye uygulanamayan bir malî sistem söz konusudur. Ülkenin bir kısmı Tanzimat'a dahil bölgeler biçiminde bir grup oluşturmaktadır. Diğer bölümü de, Tanzimat uygulanmayan demeyelim de, uygulanamayan bölgelerdir. Amaç, Tanzimat'ın uygulanma alanının zaman içersinde genişletilmesidir. Ve zaman içersinde Tanzimat'ın uygulama alanı genişledikçe, benim kanaatime göre, merkezi devlet daha da güçlenecektir. Çünkü oralarda mültezim vasıtasıyla tahsil edilen, yani şu veya bu biçimde devletin doğrudan doğruya tahsil edemediği aracılara kaptırdığı ve dolayısıyla merkezi bütçeye tam olarak intikal edemeyen gelirleri, Tanzimat oralarda uyguladıktan sonra artık doğrudan doğruya devlete intikal etmeye başlayacaktır. Ve Tanzimat'la birlikte, hemen şunu da söyleyelim, modern Türkiye'nin defterdarlıklar sistemi, taşra memurlukları sistemi de oluşturulmaya başlanmıştır ve bu da modern devlete geçişte, modern kurumların oluşmasında en önemli adımlardan biridir. Tabii ayrıntılar yine konuşulabilir; ama işin özü galiba bu.

Bir noktaya daha temas etmek istiyorum: Bazı dinleyenler belki birçok yerde benim hep aynı şeyleri söylediğimi düşünebilir. Ama, bir gerçek varsa, tabii görebildiğimiz kadarıyla, onu tekrar etmek çok sıkıcı olsa da söylemek gerekir. Mali tarih açısından, idarî tarih açısından olaylar bakıldığında, yeni ve farklı şeyler söylemeye çalışmak sadece fanteziden ibaret olur. İşin belkemiği bana böyle yukarıda değindiğim gibi gözüküyor.

Z.T.- Teşekkür ederiz. Geleneksel toplumu "kadim" sözcüğü ile simgeliyoruz. Oysa burda o "cedîd" sözcüğü aslında o geleneksel toplumun çözüldüğü, farklı bir yapılanmanın ortaya çıktığı bir terim. O yüzden irâd-ı cedîd, bilmem nizâm-ı cedîd... Bu türden terimler aslında 19. yüzyılda artık çok daha yaygın bir kullanım alanı buluyor. Şimdi, sorular var ise onları alalım. Buyurun.

İZLEYİCİ- Pardon, benim şimdi çok kafam karıştı. Şöyle ki: Ahmet Bey Amerika'nın keşfiyle Avrupa'da bir sermaye biriktiğinden ve bu sermayenin Türkiye'ye geldiğinden, yeni Türkiye'yi tehdit ettiğinden söz etti. Şimdi Batılı toplumlar, sadece Amerika'da değil, Hindistan'da, Çin'de, şurda burda, Avusturalya'da topraklar aldıkları zaman ordan sermaye biriktirip kendi ülkelerine getirebiliyorlar, bir kapital oluşturuyorlar. Osmanlı'da da ben bunun hep böyle olduğunu sanırdım. Yani, Viyana kapılarından, bilmemnelere kadar Osmanlı ordusu gittiyse, bunu saraya hazine getirmek için gitti, diye hep düşünüyordum. Ama şimdi Yavuz Bey deyince ki,

Osmanlı'nın parası yoktu, pulu yoktu, işte hazinesi şu kadar dardı, sadece kapıkulu askerine maaş veriyordu. Peki bu adamlar, yani spor olsun diye mi bunca sene, bunca savaş ettiler? Yoksa, yani eğer padişahın bu seferlerde maddi bir çıkarı, kaygısı yoksa, din adına da, anladığım kadarıyla dinde çok baskın bir faktör değil. Peki niye gittiler, niye yaptılar? Çok kafam karıştı.

Y.C.- Evet. Ben şunları söyleyebilirim. Yani, tevcih ettiğiniz soru, şöyle bir şey akla geliyor. Osmanlı fetihlerinin saikleri, sebepleri nelerdi diye. Bunu açıklayan birtakım görüşler var. İşte, gaza ruhuyla, cihat amacıyla fetihlerin yapıldığı gibi... Bunda gerçek payı yok değil, ama daha gerçekçi araştırmalar şunu gösteriyor: Osmanlı Devleti iktisadi ve ticari amaçlarla da fetihlerini yönlendiriyor. Özellikle Balkanlar'da olan fetihler, nüfus ve iskân politikalarının yanrsıra kıymetli maden darlığıyla ilgili sorunlara cevap aramak üzerede yönlendirilmiş ve başlamış gibi gözükür ve buna ait çok belirgin, açık belgeler de vardır. Sonuçta Balkanlar'daki gümüş yatakları Osmanlı'nın eline geçmiştir. Zaten sadece cihat veya gaza ruhuyla fetihlerin yönlendirildiği, yapıldığı gibi bir düşünceden hareket edersek, birtakım İslam ülkelerinin bulunduğu topraklara doğru yönelmeyi açıklamak pek mümkün değildir. Dolayısıyla benim şahsi kanaatim şöyle: Osmanlı o dönemde oldukça canlı sayılabilecek uluslararası ticarete –ki bu ticaret Doğu Akdeniz'de odaklaşmıştı. Doğu Akdeniz'deki bu levant ticareti dünya ticaret hacminin çok büyük bir kısmını oluşturmaktaydı– ilgi duymuştur. İstanbul'un fethi bunun en önemli örneklerinden ve dönemeç noktalarından biridir. İstanbul'un ele geçirilmesi kuzey-güney istikametindeki ticaret üzerinde Osmanlı'nın söz sahibi olma amacına dayalıdır. Diğer fetihlerde de benzer amaçlar vardır. Yani Osmanlı'nın Kızıldeniz'e kadar, Basra'ya kadar uzanması iktisadi ve ticari faktörler gözardı edilerek açıklanamaz. Bir de Viyana'ya kadar uzanması var. Tabii Viyana'ya kadar gidişte başka siyasi etkenler de var. Ama, şunu da söylemek lazım: Bir süre sonra büyümenin paradoksal bir noktaya geldiği ve ondan sonra bu büyümenin pek rasyonel olmadığı şeklindeki düşünceleri de pek yabana atamayız.

Bu genişleme dönemine gelirsek, maliyeyle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Bu genişleme döneminde Osmanlı Devleti genişlemenin maliyetini, savaşın finansmanını, merkezi bütçelere fazla bindirmeden halledebilecek bir sistem oluşturmuştu. O sistemin sadece küçük bir parçasını ama aslında özünü size aktardım. Bu sistemde savaş giderlerinin nakdi olarak merkezi bütçeden finanse edilen bölümü, Kapukulu askerlerinin maaşlarından ibaretti. Dev-

let gelirlerinin önemli bir bölümü ise doğrudan merkezi hazineye aktaramadan tımar kesimi içersinde bırakıldığı için, eyalet ordusunun merkezi hazineden finansmanı zaten gündeme gelmiyordu. Ve bunun dışında Osmanlı sistemi, savaş zamanlarında, genişleme zamanlarında yöre halkına da birtakım yükümlülükler getirmişti: İşte, çeşitli hizmetler verecekler, araba verecekler, at verecekler, deve verecekler, ordu düzergâhına iaşe malzemesi yığacaklar, vs. gibi. Mesela Kırım'ın başka bir yükümlülüğü vardı. Kırım savaş zamanlarında, özellikle Balkanlar'da olan savaşlarda, doğrudan doğruya cepheye asker göndermekle yükümlüydü. Dolayısıyla hazinenin daha doğrusu nakdi bütçenin küçük olması, devletin büyüklüğüne göre küçük olması, bu savaşların finansmanında önemli bir sorun teşkil etmiyordu. Nereye kadar teşkil etmiyordu? Savaşlar kazanılana kadar teşkil etmiyordu. Çünkü savaş kazanıldıktan sonra, zaten nakden maliyetini hazineye yüklememişsiniz, ama kazanıldıktan sonra bir de ek gelir elde etme imkânları vardı. İşte Eflak-Boğdan, şurası burası zapdedilir. Ne alınır? Haraç alınır, cizye alınır. Bunun dışında yeni topraklar sayım defterine geçirilir. Vergilendirilebilecek yeni bir nüfus ortaya çıkar. Bir sürü yeni mukataalar oluşturulur, vergi kaynakları oluşturulur, vesaire, vesaire... Yani Osmanlı buraları kazanç kapısı olarak tabii ki görmüştür. O halde sadece gaza ruhuyla değil, cihat amacıyla değil, en başta da biraz iktisadi ve ticari sebeplerle de buralara gittiğini söylemek lazım.

Ama bir noktayı daha belirtelim: Osmanlı Devleti, ticarete ilgi duymuş olmasına rağmen Batı'da merkantilizm öncesinde ve hatta merkantilizmin gelişme döneminde ortaya çıkan düşünceleri, ticaret alışkanlığını, ticari kazanç fikrini devlet ve toplum olarak Batılılar kadar iyi uygulayamadı. Şunu söylemek istiyorum: Ticari faaliyetin yaygınlaştığı birtakım yerleri doğrudan doğruya ele geçirmek, oralara oturmak, oraları zapt etmek istemiştir. Yani, oralar kendi elinde bulunursa, oradaki ticaretten kazançlı çıkacağını düşünmüştür. Çünkü kendi formasyonu buna uygundu. Ama küçük Avrupa devletleri, özellikle Venedik, Cenova oraları fiilen, askeri bakımından fethetmeseler bile, ticari açıdan fethetmişlerdir. Osmanlı'dan kapitülasyon haklarını koparmışlar ve Osmanlı'nın içersinde yani fiilen kendi ellerinde olmayan bu topraklarda kazandıkları ticari haklarla Osmanlı'nın bu zengin şebekeden elde ettiği küçük paydan daha büyüğünü elde edebilme imkânına kavuşmuşlardır. Osmanlı öyle anlaşılıyor ki, geçit ve gümrük resimleriyle yetinmiştir.

Z.T.- Teşekkür ederiz. Buyrun...

Ö.E.- Ben bir şey ilave etmek istiyorum Yavuz'un söylediğine. Bu fetihler konusunda Osmanlı Devleti'nin o klasik dönem dediğimiz dönemdeki politikalarında Avrupa'daki devletlere benzer birtakım zenginlik kaynaklarını bölgeye, kendi alanına aktarması düşüncesinden ziyade, sanıyorum İslam ülkesi içinde iktisadi üniteler oluşturma etkin rol oynuyordu. Yoksa diyelim ki, Macaristan'ı feth edip, oranın bütün zenginliklerini İstanbul'a aktarmak söz konusu değildi. Çünkü Osmanlı fetihlerinde şu politikalar izleniyordu. Bir yer eğer Osmanlı sultanının egemenliği altına alınırsa, devletin ilk yapacağı iş orayı doğrudan kendi merkezine bağlamak. Yani orada tımar sistemini uygulamak. Eğer bunu beceremezse işte, kademeli birtakım egemenlikler geliyordu oraya. Haraçgüzar beylik statüsü, özel uygulamalı yönetim gibi. Burada tımar sistemini uygulaması demek zaten, işte biraz önce anlatmaya çalıştığımız, oradaki vergi gelirlerinin büyük bir bölümünü mahalinde kullanmak anlamına gelir. Ama şu olmuştur: Balkanlar, Karadeniz'in kuzeyi veyahut da bir başka bölge Osmanlı egemenliğine geçtikten sonra iktisadi üniteler oluşmuştur ve böylelikle devlet daha rahat etmiştir. Yönetim açısından daha rahat etmiştir, yahut da yönetim politikalarıyla iktisadi politikalarını çakıştırabilmiştir. Paralel hale getirebilmiştir. Fetihler için sanırım bunu söylemek gerekir.

A.G.S.- Ben de müsaade ederseniz bir ufak katkıda bulunayım. Türkler 1068'de biyopolitik yapının, devlet düzeninin esasını belirlemişler. 1071'de Anadolu'ya giriyor ve 1081'de Üsküdar'dan bugünkü İstanbul'a bakıyor. Kafasında, o anda Hristiyanlığın çok önemli bir merkezi olan Ortodoksi'yi eline geçirmek düşüncesi mevcut. Fakat karşısında teşkilatlı, muazzam bir medeniyetin sahibi ve bizim bugün İstanbul'daki kültürel mirasımızın çok önemli bir katmam, Osmanlı'nın altındaki yapının sahibi Bizans var. Bizans'ı yıkmak kolay bir hadise değil. Osmanlı bunun farkında. Çünkü Ortaasya'dan getirdiği mimari anlayışı, yemek kültürü, herşey 1071'den beri onunla çatışma halinde. Devlet "Pax Ottomana"ya II. Mehmed'le birlikte geçtikten sonra bu defa hedef Kızılelma olayı. Yani, Roma'da katolisizmi ele geçirmek. Bu nasıl olacak? Ortada bir devlet var. İtalya. Akdeniz'in doğusunda biz Türkler geyet memnun, müreffeh –yani manevi mânada tabii– rahat, devlet gel dediği zaman geliyor, git dediği zaman gidiyor, mutî, mütevekkil, mütedeyyin. Beri tarafta kabına sığmayan bir Avrupa. Mezhep kavgaları. Papal sistem canına okuyor. İkiye bölünmenin eşiğine gelmişler. Hem mezhep hem de laicus-clericus çatışmasının eşiğine

gelmişler. İşte bu ortamda İtalya'ya sahip olan Avrupa'ya da sahip olacak. 1480'e varmadan, Gedik Ahmed Paşa Otranto'ya çıkıyor. 3 Mayıs 1481'de Fatih'in ölümü. Şaibeli mi değil mi bilmiyorum. Ama manidar. Rahmetli Süheyl Ünver, nikris hastalığından öldüğünü söylerdi. Süheyl Bey'i bir hekim olarak bu kanaate Fatih'in resimlerine bakarak ulaşmış. Sonra başlayan taht kavgaları. Cem Sultan'ın akıbeti. Vatikan'ın elinde bir muazzam koz olarak bulunması. Nitekim II. Bayezid devrinde herhangi bir yayılma olmamıştır. Fatih devrinde bir metrekare olan Osmanlı toprağı iki metrekareye çıkmıştır. Neticede neden Türkler İran'la uğraşmıyorlar da sürekli Batı'ya gidiyorlar. Çünkü onlarla uğraşmak kolay. Batı Osmanlı'nın gözünde dini yayabileceği bir alan. Ama zorlama yok. Boşnaklar istekleriyle Müslüman olmuşlardır. Aralarında Hıristiyanlar var. Viyana'ya yayılmanın, buna karşılık ikincil, maddi gücü var. Anadolu topraklarının verimliliği değil. Çünkü Anadolu topraklarını herhalde bilirsiniz. Yani Orta Anadolu bir kilo ekerseniz, altı veya sekiz kilo alırsınız. Ama aynı bir kiloyu bu defa Bulgaristan, Balkanlar'da herhangi bir bölgeye ekin, ikiyüz kilo alırsınız. Bu maddi itici gücü imal edemiyoruz. Ama buna karşılık Osmanlı emperyalist değil. Yani merkantil manada bir kafa mayalanmasına sahip değil.

Z.T.- Teşekkür ederim. Buyrun.

İZLEYİCİ- Şimdi ben bu konuyu çok araştırmış değilim. Ahmet Bey, siz devletin dinin üzerinde olduğunu söylediniz. Benim okuduğum, okul kitaplarında Kanuni döneminde yasaların şerîleştirildiği söylenir. Peki bunu nasıl açıklayacağız. Özellikle bu laiklik konusu beni çok ilgilendiriyor.

A.G.S.- Çok hassas bir noktaya geldiniz ama, biz Zafer Toprak dostumuzdan bu hususta özel bir toplantı isteyelim. Çünkü Osmanlı'da laisisizm yönünde hareket halinde olan ve yol alan bir akım var. Ben bunun üzerinde çalışmaktayım. Türkiye'de Tanzimat'tan beri devlet eliyle kapitalist yetiştirmeye uğraşıyoruz. Netice ortada, şimdi bu insanlar devletin yol göstermesiyle din mi değiştirecek? Mümkün değil. Laisisizmin Fransa'dan geldiği ileri sürülüyor. Ben buna kesinlikle inanmıyorum. Böyle bir şey yok. Ama Osmanlı'da yapısal olarak değişen bir hadise var. Bu, tekrar edeyim, ayrı bir sohbetin konusu. Çok derin bir konu. Şu kadarını söyleyeyim: Sadece 1916 senesinde Heyet-i Vükelâ'da bulunan şeyhülislamlık makamı Ziya Gökalp'ın teklifi ile Adliye Vekaleti'ne bağlanıyor. Bu hususların gün ışığına çıkması bize çok şey kazandıracaktır.

İZLEYİCİ- Efendim ben bir konuda bilgi rica edeceğim, şayet

olanak varsa. Bir tanesi, Osmanlı tarihine baktığımız zaman, beyefendinin askeriyye diye tanımladığı, yani bugünkü tabirle yanılmıyorsam yöneticilerden bir bölümü siyaset edildiği zaman, idam edildiği zaman, birtakım tarih kitaplarında, işte sağ kalan yöneticilerin ya da padişahın talimatıyla geliri, malı mülkü mirî'ye irad kaydedilsin diye birtakım tabirler görüyoruz. Burda kullanılan tabir, mirî, Yavuz Beyefendi'nin demin tanımladığı padişahın cebi midir? Yoksa padişahın cebinin dışında hakikaten bugün devletin hazinesi diye tanımlayabileceğimiz bir pool, tabiri caizse havuz var da, orası mıdır? Birincisi bu. İkincisi efendim, sikke tağşişi padişahın aldığı bir konu muydu? Yani, yönetmen, yöneticiler bakarlardı duruma. Geleneksel yapıyı sarsacaklarını bildikleri halde, sipahi ya da yeniçerilerin ayağa kalkacağını bildikleri halde konuyu padişaha götürüp, "efendim sikkeyi tahşiş etmek zorundayız" mı derlerdi. Yoksa başka bir şekilde mi çalışırdı bu mekanizma?

Z.T.- Yavuz; devlet hazinesi, hazine türleri... Ceb-i hümayun.

Y.C.- Şimdi o müsadere olayı, malın mülkün hazineye aktarılması olayı biraz karmaşık. Yani, zümrelere göre ayrıca irdelenmesi gereken bir konu. Ama genel tabir beytülmâl'e aktarılmasıdır. Beytülmâl ise aslında çok tartışmalı ve kapsayıcı bir ifadedir ve devletin doğrudan doğruya mîrî hazine, ceb-i hümayun vesaire ayrımı gözetmeden tamamını, yani adeta kamuyu ifade eden bir terimdir. Eğer belgede "Beytülmâl'e aktarılacak" diye geçiyorsa tabii işin bir teorik tarafı var ve böyle geçen ifadelerin hukuki olarak deşilmesi değerlendirilmesi lazım. Ama tabii bir de uygulama, pratik nedir, ona bakmak lazım. Ben biraz işin o yönüyle ilgilendim. Pratiğe baktığımızda, öyle elkoyma, müsadere olayının arkasından hemen bir çırpıda bazı değerlerin hazineye intikali zaten mümkün değil. Bunların değerlerinin tek tek saptanması ve o yörede satılması, nakde çevrilmesi, ondan sonra buraya getirilmesi gerekiyor. O süreç içersinde neler olduğunu ise tabii ayrı bir araştırma konusu. Ancak uygulamada çok sıkça karşımıza çıkan bir başka noktadan da söz etmek lazım. O da şu: Bu gibi olaylar, yani müsadereler özellikle devlet hazinesinin sıkışık olduğu dönemlerde, savaş dönemlerinde gündeme gelmiştir. Savaş dönemlerinde ise, şimdi onun ayrıntısı da uzun, Ordu Hazinesi veya Sefer Hazinesi diye ayrı bir kurum ortaya çıkar. Bu savaşı finanse etmek üzere cephede oluşturulan devletin getirmiş olduğu bir teşkilatlanmadır. Ve müsaderelerden elde edilen gelirler, eğer nakit varsa, doğrudan doğruya cepheye intikal ettirilir. Cephedeki ordu defterdarlarına teslim edilir ve orada gerekli harcamalar için kullanılır. Yapılan harca-

malar ise genelde zahire alımı, askerin doyurulması, et alımı gibi giderlerdir.

Daha sonraki yıllara geçersek, o dönemde konu biraz daha karışıyor, farklılaşıyor. Darphane ayrı bir merkez hazinesi olarak devreye giriyor. Darphane'nin müsaderelerden elde edilen fonları toplama gibi bir görevi olduğunu görüyoruz. Daha sonra ise Zafer'in hatırlattığı gibi hazineler konusu biraz daha çetrefil bir noktaya doğru gidiyor ve merkezdeki hazinelerin sayısı artıyor ve müsadere uygulamasıyla ilgili noktalar biraz daha karışıyor. Tanzimat'da tabii, genel, tam bir uygulama olmasa bile, hiç olmazsa prensip olarak can ve mal güvenliği geliyor. Bürokratların veya diğer kimselerin böyle sebepsiz yere malının mülkünün müsadere edilmesi de ortadan kaldırılıyor. Bunu böyle özetlemiş olalım ve isterseniz burada bir nokta koyalım.

İZLEYİCİ- Peki, sikke tağşişi konusunda alınan karar nasıl bir karardı. Yani padişaha sunularak, oluru alınarak mı yapılıyordu? Çünkü her sikke tağşişini bir ayaklanma izliyor.

Y.C.- Şimdi bakın, sikkenin tağşiş edilmesi aslında çok olumsuz bakılması gereken bir olay değil.

Z.T.- Ama bir açalım. Yani sikke tahşişi paranın kırpılarak, vezin ve ayarı, yani içerik değerini düşürmek. Yani değerini düşürmek.

Y.C.- Bu operasyon kıymetli maden darlığı dönemlerinde, kıymetli maden darlığını aşabilmek için uygulanan bir yöntemdir ve bunun dışında da başka bir yöntem yoktur. Bunu Osmanlı uyguladığı gibi, başka ülkeler de uygulamışlardır. Sikke tağşişinin uzantısı en sonunda kâğıt paranm, yani kaimenin gündeme gelmesini sağlayacaktır. Eğer sikke tağşişinin mantığını anlayamazsak, kâğıt para çıkarmanın mantığını hiç anlayamayız. Şöyle söyleyelim: Ekonominin parasızlık nedeniyle tamamen tıkanması ve birtakım huzursuzlukların çıkması yerine, ilk elde palyatif bir tedbir de olsa, ayarı düşük de olsa –birilerinin ellerine birtakım yeni sikkeler vermek ve böylece satın almanın, yani ticari hayatın, gündelik hayatın devamını sağlamak çok irrasyonel bir olay değil. Dolayısıyla, "Nasıl yapıyorlardı, ediyorlardı?" diye hayret edilecek bir tarafı olduğunu zannetmiyorum.

Z.T.- Yani bugünkü Merkez Bankası'nın para basması bir ölçüde sikke tahşişi. Bir noktada piyasadaki para stoklarmın genişletilmesi anlamma geliyor.

Ö.E.- Ben burda bir iki şey söylemek istiyorum. Bir, demin arkadaşımızın bu şeriat meselesi üzerine ekleme yapmak istiyorum.

Osmanlı Devleti hiç tartışmasız bir şeriat devletiydi. Yani islami kurallara göre idare edilen bir devletti.

İZLEYİCİ- Ben sizin bu cümlenize bozuldum. Hakimiyet Allah'ındır anlamına geliyor sanki. Hocam sizi eleştiriyorum.

Ö.E.- Beni eleştirmeyin. Şunun için söylüyorum: Osmanlı İmparatorluğu bir şerî devletti. Şu anlatılmak istenir zaman zaman. Laiklik, ki bugün Türkiye Cumhuriyeti'nin, benim düşünceme göre temel niteliğidir. Osmanlı'da olan bir şey değildi. Ama Osmanlı'daki birtakım gelişmeler ortam hazırlamıştır veyahut da günümüzü etkilemiştir. Benim gördüğüm Osmanlı Devleti Şerî bir devletti. Bir örf sahası vardı. Örf sahasının yalnız gene en belirgin özelliği şeriatla çelişmemesiydi, şeriata aykırı olmamasıydı. Aslında ben bunu şunun için vurguluyorum. Türkiye Cumhuriyeti'nin temel niteliği olan laiklik onun büyük erdemidir ve Türk Devrimi'nin en önemli özelliğidir. Vurgulamamın nedeni, laikliğin izlerini Osmanlı İmparatorlu'nda, hele hele klasik döneminde aramak bana göre yanlış bir harekettir. Doğru bir şey değildir. Ama örfi uygulamanın boyutları, şeriatla uyumu. Bunlar ayrı bir inceleme konusudur. Eğer biz bugün Osmanlı İmparatorluğu'nda da laiklik vardı dersek, bu kavramı, tam açıklayamayız. Bu kavram çünkü başka bir kavramdır. Benim düşüncem bu.

A.G.S.- Hz. Muhammed bir mücadele verdi, İslamiyet'i insanlara tebliğ etti. Filozofisinin esası şudur: İslam güzel ahlaktan ibarettir. Kuran-ı Kerim-in ilk ayetinden son ayetine kadar bir tek ayet gösteremezsiniz. İslam devleti kurun diye. Ayetler şunu yap, şundan sakın ağırlıklıdır. Bir diğer gruptaki ayetlerde müteşâbih ayetlerdirki tefsire, yoruma ve spekülatif çıkarsamalara açıktır. Eski Türk devletinden gelen babadan oğula saltanatın devri, Osmanlılar öncesinde Selçuklularda ve ondan önce eski Türklerde vardı. Yani Osmanlıların icat ettiği bir hadise değildi. Fakat, Hz. Muhammed'in vefatıyla kendisinden sonra politik toplumun liderliği için ne yazılı ne sözlü, herhangi bir beyanı yoktur. O zaman ortaya çıkan model şu oluyor: Müslümanları güdecek kişi, yani emirülmüminin, seçimle işbaşına gelecektir. Şimdi Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın başına gelenleri biliyoruz. Hz. Ali'nin başına gelenleri biliyoruz. Hûlefa-ı Raşidîn'den sonra politik toplum anlayışı saltanata dönüşmüştür. Saltanata dönüşmeyen sadece mikrokozmostaki insanın kendisiyle olan münasebetidir. İslamiyet buradan yürümüştür. Açıkça söylüyorum politik toplumun liderliği babadan oğula geçerse o devlet modeli İslami değildir. Evladiyelik böylesi bir müessesenin, hiçbir şekilde ne kurumsal dünyada, ne ekonomide, ne

devlet düzeninde yeri yoktur. Çünkü İslamiyette rant yoktur, onun için İslamiyette faiz yoktur. İslamiyette çalışma vardır, liyakat vardır, beceri vardır. Buna göre insan taltif edilir. Ayaklarını uzatma yoktur. Saltanat da ise bunlar vardır. Osmanlı sistemi saltanattır. Kılıfı İslamidir. Osmanlı'da kurulan nizamın İslami olduğunu söyledim. İslami olan özel hukuktur. Kişinin kişiyle olan münasebetidir. Bunlar İslamidir. Ama devlet düzeni İslami değildir. Ama şunu da söyliyeyim. Padişahlar İslamiyeti korumuştur. Diğer dinleri de korumuştur. Zira Osmanlı mütehammildir. Diğer dinlere karşı tahammül eder. Asla toleranslı değildir. Türkiye Cumhuriyeti toleranslıdır. Olmak mecburiyetindedir. Laisisizm hayasiyetinin önemli bir parçası olmuş. Bunun hikâyesi çok derindir. Ben burada, aziz ve saygıdeğer dostumdan geniş çapta ayrılıyorum. Çünkü şu kadar söyliyeyim. Ebussuud Efendi %10 faize cevaz vermiştir. Bu sebep Amerika'dan gelen paranın Osmanlı'yı allak bullak etmesidir. Yordanlama yoluyla faize cevaz veriyorlar. Fetvasında vardır. Bunun karşısında Birgivî Mehmed Efendi ayağa kalkıyor. Bu ayağa kalkış arkasında Kadızâdeler dediğimiz, Kur'an'ın "şunu yap, bunu yapma" dediği ahkâmına sıkı sıkıya bağlanan kaba sofu takımı karşısına dikiyor devletin. Ve bundan en fazla mutasavvıflar rahatsız oluyor. 1610 senesinde II. Ahmed'e bir manzum şikâyetname veriyor Sivaslı Abdülmecid Efendi. O manzum şikâyetnamede padişaha "Adelette emret" diyor. Hep padişahlara söylenen adaletle emretmezdi. Çünkü başka türlü pax ottomana'ye muhafaza edemezdi. 15. yüzyıldan itibaren isteseydi Türkler Bulgaristan'da Bulgarların kültürel boyutlarına tahrip edebilirdi. Ama biliyor ki, o zaman Osmanlı Devleti uzun soluklu olmaz, diğer Arap devletleri gibi elli sene, altmış sene yaşar, tarih sahnesinden silinir giderdi. Altı yüz sene ayakta kalabilmenin, Osmanlı siyasetinin tılsımlı yanı insanın dinsel inançlarına gösterdiği tahammülle gerçekleşti. Kuran'da da ayettir: "Dileseydi Rabbin hepinizi bir inanç üzerine, bir millet üzerine yaratırdı." Kısaca bu çok önemli, tartışılması gereken bir konudur.

Z.T.- Osmanlı'nın teokrasi olup olmadığı uzun yıllardır tartışılan bir konu. Hatta Ömer Lütfi Barkan'ın bu konuda bir makalesi vardır. Özellikle örfi hukuk nedeniyle, Osmanlı'nın da seküler bir yapıya sahip olduğunu vurgulama çabası içerisindedir. Ama bugün bu o denli vurgulanıyor ki... Zaten Osmanlı'da laikti, biz de laikizşeklinde. Yani bu devamlılığı vurgulama. Osmanlı'da farklı yapılar ortaya çıkıyor.

A.G.S.- Affedersiniz, bir padişah düşünün. II. Mahmud. Diyor

ki: "Ben Müslümanı camide, Hıristiyanı kilisede, Yahudiyi de havrada tefrik ederim. Bundan öte hepiniz birsiniz, tebamsınız" diyor. vatandaşımsmız demiyor. O Tanzimat'la birlikte olacak. Ama bu ayırımı kubbelerin altında tutmayı amaçlarının laisisizm yönünde çok önemli gelişmelerdir.

Ö.E.- Şimdi, ben gene düşüncemi koruyorum. Sizin dediklerini̇z tabii doğru. Ama bakın açıklamalarınızda bile söylüyorsunuz. Eğer bir devlette şeyhülislam cevaz veriyorsa, onun cevazıyla uygulama yapılıyorsa ve örf dediğimiz o geniş saha, merhum hocamızın uzun uzun anlattığı o örf sahası için temel kural şeriatla çelişmemekse, o devlet şer'î devlettir. Birtakım göstergelere bakmak zorundayız. Şeriat çok katı uygulanmıştır. Zaman zaman dışına çıkılmış, daha esnek davranılmıştır. Ama Osmanlı İmparatorluğu'nun sistemi teokratik bir sistemdi. Onu tartışırız ve hele Türk Devrimi'nin laikliğiyle hiç ilgisi yoktu. O başka bir kavramdır.

A.G.S.- Haklısınız.

Z.T.- Efendim, şunu da ekliyeyim. Aslında Cumhuriyet'in şeyhülislamlığa bakışı, daha doğrusu şeyhülislamlık kurumunu gördüğü şeyhülislamlıkla klasik dönemdeki şeyhülislamlık aslında farklı bir olay. Onu hemen gündeme getireyim. Çünkü 19.yüzyılda hukuk alanındaki reform çabaları aslında salt nizamiye düzeniyle bağlantılı, yani seküler hukukla bağlantılı değil. Şerî hukukda da çok önemli gelişmeler oluyor 19. yüzyıldan itibaren. Yani mehâkimi şeriyye dediğimiz yapıda da çok önemli gelişmeler oluyor ve bu süreç içersinde şeyhülislamlık giderek daha güçlü bir konuma doğru gidiyor. Osmanlı Hukuk'u bildiğimiz gibi çok dallı bir hukuk 19. yüzyıldan itibaren özellikle. Çünkü bir taraftan mehâkim-i şeriyye dediğimiz mahkemeler var, diğer taraftan nizamiye mahkemeleri var, öbür tarafta konsoloshane mahkemeleri var, cemaat mahkemeleri var. Hakikaten bu tevhid-i hukuk denilen, tevhid-i adalet denilen daha sonra gerçekleştirilecek şey, bu çok dağınık hukuk sistemini tek çatı altında, yani seküler, laik bir çatı altında toplamak. Ama bu yapılırken şerî hukukta 19. yüzyıldan itibaren çok önemli gelişmeler oluyor. Şerî mahkemelerin düzenlemesi alanında önemli gelişme oluyor ve bunlar şeyhülislamlık çatısı altında örgütleniyor. Bir taraftan hukuk sistemi laisisizme edilirken, öbür taraftan da özellikle özel hukukun birtakım alanları gene şerî hukukça düzenleniyor ve bunlar kitaba bağlanıyor, mevzuata bağlanıyor, düzenli bir şekle sokuluyor.

İZLEYİCİ- Şimdi standardın böyle uygulaması da Osmanlı İmparatorluğu'nun, laik olmadığını göstermiyor yani.

Z.T.- Tabii ama, laiklik için de önemli bir adım bu. Yani nizamiye mahkemeleri Cumhuriyet döneminin temellerinin atıldığı bir hukuk düzenidir. Efendim?

İZLEYİCİ- Nizamiye mahkemelerinin kuruluşu ne zaman?

Z.T.- 1840'lardan itibaren.

İZLEYİCİ- Yani 1071'lerde değil.

Z.T.- Değil tabii. Daha sonra. Ama kanunnameler var bakın. Örfi hukuk denilen bir olay var.

İZLEYİCİ- Ama yenileşme başlıyorsa biz o tarihten alırız. Çünkü bize Fakülte'de Cumhuriyet tarihine geçiş anlatılırken Osmanlı demeyeyim de Tanzimat devrinden başladılar. Onu öğrenelim de onun üzerine konuşalım diyorum. Laikliği öyle öğrenin dediler bize.

Z.T.- Laiklikle, sekülarizmle laikliği aynı kaba koymayalım. Yani dünyevilikle laiklik farklı unsurlar olarak ele alınmalı.

İZLEYİCİ- Zaten tanımlamada da bir eksiklik var yani.

Z.T.- Evet. Dünyevileşme olayı çok daha gerilere çekilebilir. 19'a çekilir, 18'e çekilir, hatta daha gerilere götürülebilir. Yani insanların...

İZLEYİCİ- Bazı şeylerde kademe kademe gelişir ama.

Z.T.- Ama bir kırılma noktası vardır. Cumhuriyet hukuk düzeni bir kırılma noktasıdır.

A.G.S.- Taviz vermeden.

Z.T.- Evet, taviz vermeden, yani tevhid-i adalet dediğim. Nasıl tevhid-i tedrisat varsa, nasıl tevhid-i meskukat varsa, tek para sistemine geçiliyorsa, tek eğitim sistemine geçiliyorsa, tek hukuk sistemine geçiştir aynı zamanda Cumhuriyet. O açıdan, laik dediğimiz öge odur. Yani, tek hukuk sistemi olayıdır. Oysa, seküler hukuk düzeninin bir gelişim süreci var. Geçmişten günümüze gelen kanunnâmeler de seküler hukuk sisteminin bir parçasıdır. Daha sonraki nizamiye düzenlemelerinin de bu hukuk sisteminin parçası olarak ele alınması gerekir.

İZLEYİCİ- Peki, bu darülharp kavramını, yani her ilkbaharda bunlar sefere kalkışırken şeyhülislamdan tabiri caizse, gavurların kesilmesine olanak veren fetvanın alınması için, iki yer gösteriyorlar. Darülharp-Darülislam diyor. Bunlar genellikle o geleneksel dönemde, darülharp, yani gavurları kesmek için oraya giderken, o zaman şöyle mi düşüneceğiz efendim? Devlet mi teokratik bir devletti? Yoksa vurucu güç olan islamları oraya sevketmek için şeklen bir fetva alınıyordu da adamlar oraya sevkediliyordu?

Z.T.- Geleneksel toplumların tümünde din olayı vardır. Yani

din yaşamın bir parçasıdır bu toplumlarda. Amerika'nın keşfinde de bu tür bir faktör vardır. Yani insanlar böyle sadece altın gümüş peşimde koşmak için veya doğu ticaretine ulaşmak için yola çıkmadılar. Bu önemli bir faktördür, ama onun ötesinde bir futuhat, yani Hıristiyanlığı yayma, yani tanrısız insanları bir Hıristiyanlık bünyesine alma çabası vardır. Klasik dönem toplumlarını dinden bağımsız olarak ele almak son derece güçtür. Din, toplumun değer yargılarının bağrında, bu değer yargılarını yaşatan bir faktördür. O şekilde bakmak gerekir. Son bir soru alalım. Evet.

İZLEYİCİ- Ben şimdi bu laiklik konusuna biraz daha girelim diyorum. Toplumumuzda fazla bilinmiyor. Osmanlı'nın ilk yıllarında, bir Şeyh Bedreddin olayı vardır. Kur'an'ı Osmanlı'da ilk yorumlayan. Tam bir alimdir. Şu andaki tarikatlar anlamında değil tabii. İşte o Şeyh Bedreddin'in Osmanlı üzerindeki izleri ve Osmanlı'nın 1876'daki o ilk anayasadaki, anayasayı oluşturan o düşünceye bazı şeylerin yansıması. Acaba bu konuda bir şeyler söyleyebilir misiniz?

Z.T.- Şimdi bu ayrı bir tartışma konusu. Burda laiklik olayı değil heterodoks yapı söz konusu.

A.G.S.- Osmanlı mütehamildi, tahamüllüydü. Sınırı belli. Devleti tehdit etmemek kaydıyla kendi şemsiyesi altındaki o parçalı yapıyı, o heterodoksiyi muhafaza ediyor. Homojenliğe geçiş diye bir problemi yok. Cumhuriyetle birlikte tahammül tecrübesini bizler artık din mevzuunu içselleştirerek, karşımızdaki kişilerin inanç sistemlerine saygı duymayı, hatta hatta inanmıyanın dahi inanç sistemlerine saygıyı getiren bir anlayışı hukukileştirmişiz. Bu toleranstır. Toleransa mecburuz. Bakın eski İstanbul terbiyesinde, Sultan Hamid zamanında eğer bir kimse namaz kılmıyorsa, din polisliği yapılmazdı. Derlerdi ki, yani ben bunu büyüklerden duyduğum için söylüyorum, "o Kuruçeşme'den abdest alır, İhmal Paşa Camii'nde eda eder" derlerdi. Şimdi Kuruçeşme malumunuz. Kuru çeşmeden su akar mı? Akmaz. İhmal Paşa Camii de yok. Bu Abdülhamid dönemi Müslümanlığın toleransını gösteriyor. Bu tahammülü gösteren bizim insanımız. Devlet bunun gerisinde. Şimdi böyle bir şey yapamazsınız. Karşılıklı saygı esas. Çünkü sorun şu: Birlikte nasıl geçineceğiz?

Z.T.- Çok teşekkür ederim. Efendim, güncel bir konuyla noktaladık. Çok teşekkür ederiz. Bir sonraki toplantıda buluşmak üzere. İyi akşamlar efendim.

osmanlı'da dil ve edebiyat

3 Mayıs 1994

YÖNETİCİ: ZAFER TOPRAK

KONUŞMACILAR: GÜNAY KUT, METROL TULUM, NÜKET ESEN

Zafer Toprak- Efendim, Yapı Kredi Kültür Merkezi'nin düzenlemekte olduğu Salı Toplantıları'nın Kültür Mirası'na ayrılmış olmanın sonuncusunda biraradayız. Sekiz kez gündeme geldi Kültür Mirası. Çok değişik boyutlarını ele alma fırsatımız oldu. Siyasal gelişmeleri, kültürel birikimi, bilimsel ve teknolojik alandaki dönüşümleri, sanat tarihi gibi ilginç boyutlarını ele aldık; değerlendirdik; tartıştık. Kültür Mirası dizisinin son toplantısı ise "Osmanlı'da Dil ve Edebiyat"a ayrıldı. Üç konuşmacımız var: Günay Kut, Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyesi. Nüket Esen, Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyesi ve Mertol Tulum, İstanbul Üniversitesi öğretim üyesi. Efendim, dil ve edebiyat dendiğinde, semantik boyuta girmenin doğru olabileceğini düşündük. Edebiyat olgusunun tarihsel süreç içindeki dönemlendirilmesi nasıl olabilir, ona bakmayı uygun gördük. İlk sorumu Günay Hanım'a yönelteceğim. Klasik Osmanlı diye tarihçilerimizin dönemlendirdiği bir evrede "Osmanlı Edebiyatı" nasıl algılanıyor? Nasıl bir tasnife uğruyor? Hangi alanlara taşıyor? Bugün edebiyat olarak kullandığımız sözcüğün, o günkü karşılıklarını da gündeme getirerek, bize genel bir panorama çizerlerse çok seviniriz.

Günay Kut- Teşekkür ederim. Tabii ben, "edebiyat" kelimesinden başlamak istiyorum. Bugün Osmanlı Edebiyatı, Eski TürkEdebiyatı, Klasik Türk Edebiyatı, Divan Edebiyatı, İslâmi Türk Edebiyatı, Türk-İslam Edebiyatı olarak, –belki şu anunuttuğum başka adlandırmalar da girecek– çeşitli adlarla adlandırdığımız bu edebiyat için, "edebiyat" kelimesi ne zaman kullanılmaya başlamıştır? Aslında "edebiyat" kelimesi biz Eski Türk edebiyatçıları için çok yeni bir kelime, Tanzimat'la birlikte giren bir kelime ve –biraz sonra değineceğim– oldukça kısıtlayıcı anlamda bir terim olarak kullanılmaya başlanıyor. Aslında bu adlandırmalar da bugün tartışma halinde. Acaba ne demeliyiz? Eski Türk Edebiyatı mı demeliyiz. Divan Edebiyatı mı demeliyiz, Osmanlı Edebiyatı mı demeliyiz? Hakikaten bütün bunlar tartışmalı, çünkü baktığımız zaman, hepsinin bir eksikliğini görüyoruz. "Acaba başka bir arayış içinde mi

olalım?" diye bu tartışma sürüp gidiyor. Dediğim gibi, Tanzimat'la birlikte, Batı'ya açılmakla birlikte "edebiyat" kelimesinin edebi çevrelere girdiğini görüyoruz. "Edep" kelimesinden çıkıyor edebiyat kelimesi; "edebi, edebe aykırı olmayan şey" anlamında kullanılıyor. Eskiden edep dışına çıkılmadan yazılan yazıları ve eserleri içine alan bir adlandırma olarak kullanılıyor. "Divan Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı nedir? diye soracak olursak, bunun içine girdiğimizde yüzyıllar boyunca çeşitli konular içinde edebe aykırı şeyler de yazıldığını görüyoruz. Tabii çok geniş bir çerçeve içinde. Peki o zaman "edebiyat" için toplumda kullanılan terim neydi? Şiir ve inşa adı verilen iki terim kullanılmıştır. Şiir, manzum olan kısma, inşa da belirli bir üslup anlayışıyla kaleme alınan düzyazı kısmına denmiş. Çünkü edebiyat iki ana unsurdan oluşuyor: Bir tanesi nesirle yazılan yazıları, bir tanesi de şiirle, yani manzum olarak kendisine göre bir ölçüyle –ki bu Divan Edebiyatı'nda aruz olarak karşımıza çıkıyor– yazılan edebi yazıları içine alır. Şimdi bazı lügatlere bakalım. "Tahir-ül Mevlevi" şöyle diyor: "Manzum olsun, mensur olsun güzel sözler," bir tanımlama bu. Diğer bir tanımlama, onu daha çok beğeniyorum, Şemsettin Sâmi lügatinde karşımıza çıkıyor; "Kâmus-i Türkî" geniş bir pencereden bakıyor "edebiyat"a. Tabii ben de bu pencereden bakmak istiyorum: "Şiir, inşa, lügat kuralları ve iştikak, lisan, yani dil konularını içine alan bütün yazılar." "Edebiyatın olduğu her yerde dil, dilin olduğu her yerde edebiyat vardır," düşüncesinden yola çıkarak, böyle bir tanımlamanın daha doğru olacağına inanıyorum. Köprülü'nün tanımlaması ise şöyle: "Edebiyat, bir cemiyetin müessesesi olmak itibarı ile kendisini vücuda getiren cemiyetin diğer müesseseleri ile bağlı ve onlarla ahenklidir." Tabii bu, edebiyatın bakış açısını ve penceresini oldukça genişletiyor. "Edebiyat" kelimesini birçok lügatte aradım, ne zaman kullanıldığını tenkit edebilir miyim, diye. Şemsettin Sâmi'de rastladım, yani 19. yüzyılda karşımıza çıkıyor. Taşköprülüzâde'nin meşhur "Mevzuat-ı Ulum"una baktığımda, "ilm-i edebiyat" terimi yerine "ilmi-i kavafî", "ilm-i aruz", "ilm-i şiir", "ilm-i inşa" gibi terimlerle karşılandığını gördüm. Yani bunların tümü bugün kullandığımız "edebiyat" kelimesini oluşturuyor. Şiir ve inşa derken her ne kadar geniş pencereden bakmak istiyorsam da, eskilerin, "edebiyat"ı çok dar bir anlamda kullandıkları bir gerçek. Özellikle vakıf kütüphanelerine gidip de, ne tür kitaplar toplanmış diye baktığımızda, bazı kitapların, kaçamak da girse, nüshasının çok az olduğunu; bazılarının ise, yani tarih, divan gibi türlerin veya tefsir, hadis, Kur'an gibi her türlü ilim dalında kitap (yazma

eser) olduğu halde, bazı konularda yazılan eserlerin de vakıf kitaplıklarında hiç yer almadığını ya da kısıtlı olarak yer aldığını görüyoruz. Benim hemen aklıma Nasreddin Hoca fıkraları veya Nasreddin Hoca hikâyeleri geliyor. Bizim kütüphanelerimizde Nasreddin Hoca hikâyelerinin yazmalarına çok az rastlıyoruz. Çünkü içinde edebe aykırı şeyler olduğu düşüncesi ile vakıflar (kitap vakfedenler), bu tür eserleri koleksiyonlarının içine koymamışlar. Muhakkak aldılar ve okudular. Ama koleksiyonlarına koyacak derecede değerli "edebi" görmediler. Fransa'da, Almanya'da, İngiltere'de nüshalarına rastlıyoruz. Başka ülkelerde çok nüshasının karşımıza çıkması bizde önceleri rağbet görmediğini gösteriyor. Hatta 16.yüzyılın çok ünlü Deli Birader namı ile tanınan bir şairi var. Gazâlî, "Dafi'ü'l-gumûm ve Râfi'ü'l-hümûm" adlı bir çeşit pornografik eser yazmış. Fakat kendisini koruyanlardan Şehzâde Korkut "Bunu niçin yazdın?" dediği zaman gidip sahaflardan toplamaya başlamış kitabı. Ben de diyorum ki, bu galiba ilk toplatılan kitaplardan birisi. Tabii insanlar böyle şeylere çok meraklı, nüshası bugün az bile olsa, muhakkak çok okundu. "Muhakkak çok okundu" derken üzerine basıyorum, çünkü bizde çok okunan kitapların çok nüshasma rastlıyoruz. Malum, yazma ile çoğaltma, yani istinsah devri, daha matbaa yok. Matbaanın gelmesi için kaç asır geçecek? Benim bahsettiğim 14-15. yüzyıllar. O devirde bir sürü eser yazılıyor. Nasreddin Hoca'nm da o zaman gündemde olması lazım, yazmalarının üremesi lazımdı. Ama "edebiyat" anlayışı yüzünden mevcut yazmalar yazma koleksiyonlarına sokulmadı, ellerde kaldı, şahıslara satıldı. Zira edebe aykırı eserleri pek sokmuyorlardı vakıf kütüphanelerine. Tabii sonra girenler olmuştur. "Şiir ve inşa" anlayışı hikâyelere de öyle bakılıyordu, yani bunlar edebi değil diyorlardı, özellikle halk hikâyelerine. İşte "Tahir ile Zühre", "Arzu ile Kanber" Onların da yazma nüshaları çok nadirdir.

Z.T.- Peki, yazmaları var mı bunların, yani halk hikâyelerinin?

G.K.- Benim görebildiklerim çok az. Kütüphanelerimizde ben çok az rastladım.

Z.T.- Bu daha çok sözlü kültür.

G.K.- Evet, sözlü kültüre dayalı şeyler. Şimdi sizin devreler meselesine geçiyorum, şiir ve inşadan sonra. Belki sonra tekrar "şiir ve inşa" meselesine döneriz. Devrelere bakalım. 1299'u yani Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihini esas aldığımızda -ki ondan evvel Beylikler Dönemi'nde de birtakım eserler üretildiğini biliyoruz, Aydınoğlu'na, Umur Bey'e verilen birtakım kitaplar var. Selçuklu devrinde de var, daha ziyade Farsça bunlar. "Eski Anadolu Türkçe-

si" veya "Kuruluş Devresi" diye adlandıracağımız, çeşitli şekillerde adlandırabiliyorum, ya da "Tercüme Devresi" diyebileceğimiz bir devre karşımıza çıkıyor. Bu, İstanbul'un alınmasına kadar süren bir devre olarak görülüyor. Yani 1300 ile 1451-53 arası bir devre, ki bir hayli uzun, bir hayli de eser vardır o devirde.

Z.T.- Tercümeyi biraz açar mısınız? Niye "tercüme" sözcüğünü kullanıyorsunuz?

G.K.- Şimdi, "tercüme" söcüğünü kulanma nedenim şu: Kaynaklarına değindiğimiz zaman edebiyatta ele alınan konular ki biraz sonra değineceğim, bize İran Edebiyatı yoluyla geçiyor. İslam dinini kabul eden İranlılar Araplardan pek çok şey alıyorlar kültür bazında. "Leylâ ve Mecnun" bunlardan bir tanesi, biliyorsunuz. Sonra Farsların da kendi kültürlerinde yazdıkları şeyler var. Biz İslam diniyle birlikte kültürünü de aldık. Ama kültürü hep İranlılar yoluyla almışız. İranlılar yoluyla aldığımız için eserlerin çoğu, zaten hep biliyoruz, 1278 yılına kadar Arapça ve Farsça yazılmış. Baştaki beyler çok tahsilli olmadığı için bunları anlayamamış. Meşhur Karamanoğlu Mehmet demiş ki: "Bundan sonra dergâhta, bargâhta Arapça, Farsça yazmak yok. Her şey Türkçe olacak." Tabii bu zor bir geçiş olmuş, çünkü Arapça ve Farsça kültürle yetişmiş şairlerin ve yazarların Türkçe yazmaları onları zorlamış. Ne oluyor? Edebiyat, hece vezninden aruz veznine geçiyor. Birdenbire Farsça ve Arapça kelimeler giriyor ki o yüzelli sene bu, oldukça az diğer devirlere baktığımızda. Konular, biçim, işleyiş tarzı her şey değişiyor. Dolayısıyla, Farsça'da yazılmış eserlerin Türkçe'ye kazandırılması mevzubahis. Baştaki beyler ve padişahlar da bu tercüme işini daima destekliyor. Şairlere ve yazarlara verilen görevler daha ziyade kimi eserlerin tercüme edilmesi şeklinde oluyor. Hatta çok sonraları görüyoruz, o eser değişik zamanların edebi anlayışına göre altıyedi defa tercüme ediliyor.

Z.T.- Günay Hanım, sizce ilk Türkçe edebi değerde eser, yazma hangi tarihe düşer?

G.K.- Şimdi, eğer divan olarak düşünürsek, benim tesbitim Yunus Emre'nin Divan'ı. 1320'de öldüğünü kabul edersek, divanı elimizde ilk olan şairimiz. Tabii tekke şairi Yunus. Ama kendi devrinde yazılan bir metin yok elimizde. Bugün Yunus nüshalarında ancak 16. yüzyıla kadar inebiliyoruz, ondan evvele inemiyoruz. Üstelik çeşitli nüshaları karıştırdığımızda, çok sevildiği ve okunduğu için pek çok şiirin de Yunus adına yazıldığını, yani başka Yunus'ların, başka şairlerin de eserlerini Divan'da görüyoruz. Aym şey Ahmet Yesevî için de Nasreddin Hoca hikâyeleri için de geçerlidir.

Halk beğendiği, hoşlandığı şeyleri üretiyor. Bazen müstensihin kendisi de yazabiliyor. Ve böylelikle karşımıza Yunus Emre Divan'ının 16. yüzyılda 800 ile 2000 şiir arasında değişen nüshalarıyla karşılaşıyoruz. Bu bambaşka bir sorun tabii. Sizin sorunuza cevap verecek olursam; ilk divan olarak Yunus'un Divan'ı var. Ama 14. yüzyıl tercüme açısından, –belki biraz sonra Mertol Bey de buna değinecek– çok önemli bir yüzyıl. Geçiş devresi dediğim ikinci devre, isterseniz devirleri şöyle bir anlatayım, ondan sonra tekrar buraya döneyim. İkinci devreye (1451-1512) de "Geçiş Devresi", diğer bir tanımlamayla Saray Edebiyatı'nın ortaya çıkışı diyorum. Fatih İstanbul'u aldıktan sonra çok değişik bir usul başlıyor. Daha evvel şairler, beyler, Osman Bey olsun, Orhan Bey olsun, halkla içiçe, çarşıda görüyorlar birbirlerini, konuşuyorlar. Orhan Bey atını nallatmaya gittiği zaman halktan birisiyle konuşabiliyor. Ama İstanbul'un alınmasıyla başka şeyler başlıyor. Saray deyince, birtakım başka şeyler, o saraya intisap eden, o saray için padişahın emrinde olan şairler, ona övgü yazan birtakım "mâdihler" ortaya çıkıyor, kasideler yazılıyor biliyorsunuz. Daha evvel de vardı bunlar, ama ilişkiler son derece samimiydi. O yüzden ben buna geçiş dönemi diyorum. Dil de kendi içinde oluşuyor. Farsça, Arapça kelimeler hızla Türkçe kelimelerin yerini almaya başlıyor. İlk zamanlarda, Yunus'un Divan'ına baktığımızda son derece az Arapça ve Farsça kelimeler görüyoruz. O da dini veya tasavvufi mahiyette. Diğerleri Türkçe. Ahmedî, yine aynı devirde yaşayan Necâtî, Ahmed-i Dâî, Erzurumlu Darir'in eserlerine baktığımızda, Türkçenin çoğunlukta olduğunu görüyoruz. Aruzu kullanmakta Türkçeye uygulamakta maharet artıyor. Yani bir geçiş devri. Ondan sonra da 1512'ye kadar Selim zamanı ve I. Ahmed dönemini kapsayan bir devrimiz daha var: Klasik Devir. Artık iyice doruk noktasına çıkan, hem şairler, hem devir açısından ve Osmanlı'nın siyasal yapısı ve Kanuni fetihleri ile bir altın çağ. Bu 1603'lere kadar sürüyor ve inişe geçmeye başlıyor. I. Ahmedden III. Ahmed'e kadar içine Lale Devri'ni de alan bir devir başlıyor. Ondan sonra matbaa ve yerli malzemenin ve bu yerli malzeme ile değişik bir üslubun da girdiği bir beşinci devre geliyor.

Z.T.- Dördüncü devreye bir ad vermiyor musunuz?

G.K.- Ben onları biraz I. Ahmed, IV. Murad, Mehmed zamanı diye adlandırıyorum.

Z.T.- Beşinci devre matbaa ile mi başlıyor?

G.K.- Evet, matbaa ile ve yerli malzeme ile. Yerli malzeme edebiyata daha evvel de girmeye başlıyor. Şimdi isterseniz yine birinci

devreye, Kuruluş Devresi'ne döneyim. İran Edebiyatı'ndan bize gelen neler var? Divan tercümesi olamaz. Ama çok beğendikleri, heveslendikleri Hâfızlar, Şirâzîler, Hayyamlar'ın hayal dünyalarını taklit ederek divan yazmaya başlıyorlar. Biraz sonra o hayal dünyasına da değinmek istiyorum. Bunun yanısıra dini eserler de var. Yani edebiyatın dışında da biz pek çok tercüme görüyoruz tıp, astronomi ve coğrafya v.b. dalında. 14. yüzyılın başında çeviriler başlıyor. "Acaibü'l-mahlukat" gibi ansiklopedik eserler karşımıza çıkıyor. Bundan başka, edebiyata daha geniş bir pencereden baktığımız zaman, önce Erzurumlu Darir, ki anadan doğma kör bir adam bu, bize ilk mensur "siyer" örneğini veriyor. Nedir siyer? Peygamberin hayatını ve yaptıklarını konu edinen eser. Beş ciltlik kocaman bir kitap yazıyor. Sonra bu minyatürleniyor. Çok önemli bir kitap. Önemli olan, çok güzel bir Türkçe ile –nazım parçaları da var bunun içinde– peygamberin hayatını –ki yeni bir din bu, bunu Türkçe tanıtmak da gerekiyor– anlatmasıdır. Birçok siyerler yazılıyor sonra, ama ilki, sanırım mensur bir şekilde yazılan, içinde manzum parçalar da olan Darir'in siyeridir. Eskiden, çok yakın zamana kadar, ihtisaslaşma olmadan çok değişik ilim dallarını bilebilen ve her konuda bilgi sahibi olan "mütebahhir" dediğimiz kişiler vardı. Darir de onlardan. Bir bakıyorsunuz, "Yusuf ile Züleyha" çevirisi var elimizde. Siyere göre çok değişik bir konu, bu mesnevi ve dini ağırlıklı bir hikâye. Öte yandan bakıyorsunuz, bir tarih çevirisi ile karşılaşıyorsunuz: "Fütuhu'ş-Şam", iki ciltlik. Şam tarihi ile ilgili bir çeviri. Bunlar önemli. Bu tür çevirilerle karşılaşıyoruz. Mesnevi çevirileri ile karşılaşıyoruz. Mesnevi nedir? Bugünün romanına biraz benzeyen, manzum olan, her beyti kendi içinde bir bütün, her beyti kendi içinde kafiyeli olduğu için çok uzun yazılabilen, kısıtlı olmayan, dolayısıyla hikâye yazarken büyük kolaylık sağlayan bir tür. 6000-7000 hatta 12000 beyitlik çok uzun mesnevilerimiz var. Dini mesneviler var, kahramanlık mesnevileri var, aşk mesnevileri var, dini-aşk mesnevileri var. Yazarlar birçok şeyi manzum olarak yazmayı yeğliyorlar. Dini konuları da akaid kitaplarını da manzum görüyoruz. Hatta 15. yüzyılda manzum yazılmış bir siyer var. Zannediyorum, ilk manzum siyerdir. Cefâî tarafından yazılmış manzum olduğu için akılda kalıyor, ezberleyebiliyorlar, dinleyebiliyorlar. Birisi okuyor, diğerleri dinliyor. Çünkü, biz yazmalarda böyle kayıtlara da rastlıyoruz. Dolayısıyla, yazar uzun uzun anlatabiliyor konuyu. Mesneviler tercüme dediğimize göre, daha evvel İran Edebiyatı'nda yazılmış mesneviler oluyor. Selman-ı Saveci'nin yazmış olduğu "Cemşid ü Hurşid" Bakıyoruz, ilk kez 14. yüzyılda

Ahmedî adlı bir şair yapmış bu çeviriyi. Sonra Cem Sultan yapmış. Yüzyıllar boyunca değişik zaman kesitlerinde bu eserler –kendileri belki daha evvelkilerini görüyorlar– Türkçe'ye çevrilmiş. Efendim, gene meşhur "Hüsrev ü Şirin" isimli mesnevinin İran'dan bize geldiğini de söyleyelim, İran'da meşhur hamse yazarları var, Nizâmî, Hüsrev, Câmî, bunların yazdıkları eserler, ki bunlar hep hamse türünde, yani beş tane mesneviden oluşuyor aşk mesnevileri. Bunları Türk Edebiyatı'na ilk fasılda kazandırmışlar.

Z.T.- Bu tercüme devresinde, değil mi?

G.K.- Evet. Çok önemli bir eserimiz var bu yüzyılda. Bir arkadaşımız da doktora yaptı bu konuda: "Kelile ve Dimne Hikâyeleri" Önce Hint Edebiyatı'nda yazılmış, bir ara eser kaybolmuş, Arapça çevirisinden Farsçaya aktarılmış. Farsçadan da Türkçeye aktarılmış. Ahlak ve siyaset türü dediğimiz türde yazılmış, yani bir devletin nasıl idare edileceği ile ilgili. "Vezir nasıl olmalı? Sultan nasıl olmalı? Kul nasıl olmalı?" vb. konuları, iki hayvan, "Kelile" ve "Dimne" arasında geçen olaylara bağlayarak işleyen, fevkalade güzel bir dille anlatan eser. Bence lügatinin bir an önce yapılması gerekiyor. Çünkü ondan sonraki tercümesi "Hümâyunname" adıyla yapılmış. Ama ilk tercümenin Türkçesi çok güzel, harekeli bir metin ve elimizde iki tane nüshası var. Bir tanesi Süleymaniye'de bir tanesi İngiltere'de, dolayısıyla nadir.

Z.T.- Günay Hanım, size bir soru daha yöneltmek istiyorum. Geçiş Dönemi ile Klasik Devir Dönemi arasındaki farklar neler?

G.K.- Hem dil bakımından, hem de konular bakımından.

Z.T.- Gene Farsça, Arapça kelimeler mi?

G.K.- Gene Farsça, Arapça kelimeler. Bunun yanısıra din dışı gelen başka şeyler, kavramlar, terimler ve değişik türlerin ortaya çıkması. Aruzun daha bir ustaca kullanılması.

Z.T.- İkisinde de aruz var, değil mi?

G.K.- Tabii, aruz var. Ama ilk kuruluş ve geçiş devri dediğim o zaman diliminde aruzun birtakım hatalı kullanılışları var. Bugün birtakım savlar da var o konuda. Kelimenin aslından uzun olması, kısa olması meselesine dayanıyor aruz vezni. Beceri kazanma yok ilk devrede. Henüz deneme evresindeler.

Z.T.- Evet, ilk evresi.

G.K.- Aksaklıklar var. Türkçe kelimeleri imaleli okuma meseleleri, Arapça bazı kelimelerin zihaflı okunma meseleleri karşımıza çıkıyor. "Can" kelimesi ya da "yar" kelimesini ele alalım. Bunlar kapalı hece olmasına rağmen zaman zaman bunları çok kısa geçiştirip zihaf yapma gibi. Pek çok kelime var böyle, şu an aklıma gelmi-

yor. İşte ikinci dönemde aruzda beceri kazanılıyor. Kültürden kaynaklanan, zamanla dile giren kelimelerin edebiyata yansıması karşımıza çıkıyor. Bir de tabii, değişik türler karşımıza çıkıyor. Önce tercüme olarak karşımıza çıkan edebiyata bir bakıyoruz, kendi türlerini yaratmaya başlıyor. Bunlardan biri 16. yüzyılın başında Mesihî'nin "Şehrengiz"idir, "şehrengiz" diye adlandırılan yeni bir tür. Diğeri "Mevlid". Mevlid İran'da pek yoktur. Onlar Muharrem'i kutladıkları için Mevlid'e rağbet etmemişlerdir, yoktur. Bize de Araplardan geçmiştir. 15. yüzyılda ilk örneğini gördüğümüz Süleyman Çelebi'nin o meşhur Mevlid'i, 1839'ların sonuna kadar 63 –şimdilik tespitimiz– kişi tarafından ele alınmış, Türk toplumunun çok sevdiği bir tür olarak özelliğini korumuştur. Tercüme dediğimiz eserler asıllarıyla karşılaştırıldığı zaman da değişik episodlar veya yazar tarafından yapılan yorumlar ortaya çıkıyor. Acaba bu eser tercüme midir? Adaptasyon mudur? Yoksa şairin konuyu alıp kendisinin de çok şeyler kattığı bir eser midir? Bu konu da şimdiye kadar pek işlenmemiştir. Mukayeseli çalışmalar sonucunda pek çok karanlık nokta aydınlanacaktır.

Z.T.- İsterseniz Günay Hanım, bu meseleyi bir sonraki turda ele alalım. Böylece daha fazla açma fırsatımız olacak zaman açısından.

G.K.- Peki.

Z.T.- Şimdi Nüket Hanım'a dönüyorum. Günay Hanım, bize erken dönemle ilgili açıklamalarda bulundu. Osmanlı'nın geç dönemlerine yöneldiğimiz zaman, Arap ve Fars edebiyatından daha farklı bir yörünge söz konusu. Batı Edebiyatı etkin oluyor. Siz ne kadar geriye gideceksiniz, bilemiyorum. Günay Hanım matbaaya kadar geri götürdü. Siz nasıl bir tasnifi benimsiyorsunuz geç dönem Türk Edebiyatı ile ilgili olarak?

Nüket Esen- Ben onu Tanzimat ile başlatıyorum kendi ayırımıma göre kafamda. Yani şöyle bir tanımlama yapıyorum. Batı türlerinin bizim edebiyatımıza, Osmanlı Edebiyatı'na girmesi ile başlatıyorum, ondan öncesini Günay Hanım'a bırakıyorum. Yeni Edebiyat dediğim zaman, Arap-Fars değil, Batı etkisini, özellikle Fransız Edebiyatı'nın etkisini anlıyorum.

Z.T.- Bu "Yeni Edebiyat" sözcüğü sizin sözcüğünüz mü, yoksa...?

N.E.- O da gerçekten çok tartışmalı bir konu. Bu "Yeni Edebiyat" sözcüğü çok kullanılıyor. Ben de çok kullandığımın farkındayım. "Batı etkisinde Türk Edebiyatı" diyebiliriz, ama o, Osmanlı Edebiyatı. Nedir Osmanlı Edebiyatı? Türk Edebiyatı hangisidir?

Ayrıca "bu benim sahama giriyor" dediğim dönemlerde de bir anlam karmaşası var. İlk döneme "Tanzimat Edebiyatı" diyoruz. Ondan sonra 20. yüzyılın başına "Servet-i Fünun Edebiyatı" diyoruz. Sonra, Cumhuriyet'e kadar olan döneme "Milli Edebiyat" diyoruz. Şimdi bu isimler neye göre verilmiş? Biri, Tanzimat, politik bir değişimin adı. "Servet-i Fünun" bir dergi adı. O dergide çalışanların ürettikleri edebi eserlere "Servet-i Fünun Edebiyatı" denir.

Z.T.- Ama orada da politik bir şeyler yok mu sizce?

N.E.- Var tabii. Yani aslında çok alta inerseniz, hepsinde politik bir yan var. Ondan sonra Milli Edebiyat var. Orada edebiyatın içeriği anlam kazanıyor. Milliyetçilik akımının işlendiği edebiyat anlamında kullanılıyor. Tabii hepsi politik, ama politikanın değişik yüzleri kullanılıyor. Bir tutarsızlık söz konusu isimlerde. Onun için benim ele alacağım dönem sadece elli yıllık aslında, Günay Hanım'ınki gibi 500-600 yıllık bir dönem değil. Tanzimat Edebiyatı dediğimiz edebiyatm üretilmeye başlanması 1870'lerden itibaren yazılan Batı Edebiyatı türündeki eserlerle oluyor. Bunu da Cumhuriyet'e kadar alırsak, elli senelik, 1920'lere kadar gelen bir dönem. O yüzden ben yazarlara da değinerek bu değişimi ele almak istiyorum. Hem zaten kısa bir dönem aldım. Burada yüzyıllardan beri süregelen bir geleneğin önemli değişimi var. Bu sözünü edeceğim elli yıllık dönemde mutlaka devamlılıklar var. Ama önemli bir değişim dönemini de ele almak istiyorum. Onun için de bunları not ettim. Tarihsel gelişmelere girmek istemiyorum, ama genelde Osmanlı İmparatorluğu'nda, 19. yüzyılda, toplumsal ve siyasal değişikliklerin olduğunu biliyoruz. 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ve 1876'da ilan edilen Meşrutiyet ile bunları hazırlayan sebeplerin etkilerinin edebiyata da yansıdığını görebiliyoruz aslında. Osmanlılarda gazetecilik bu dönemde başlıyor. Gazeteler yeni fikirleri yaymak için kullanılıyor. Aym zamanda bu gazetelerde birçok edebiyatçı yetişiyor. O Tanzimat Dönemi dediğimiz dönemin gazeteleri çok önemli. Kim var o dönemin gazetecilerinden? Şinasi, Ziya Paşa, Ahmed Mithad, Namık Kemal, Recaizade Ekrem, Muallim Naci gibi kişiler, ki o dönemin en önemli yazarları.

Z.T.- Şimdi, Nüket Hamm, gazete dendiği vakit bir hedef kitle söz konusu. Bir okuyucu kitle var. Belki "efkâr-ı umumiye", kamuoyu dedikleri bir kesim var. Bu edebiyat, daha önceki edebiyattan farklı nitelikte. Bir kere müşterisi daha geniş gibi geliyor bana, değil mi?

N.E.- Evet, evet.

Z.T.- O nedenle bir etkileşim söz konusu, yazar ile okuyucu arasında.

N.E.- Edebiyat olunca mutlaka tüketene yönelik bir şey var orada. Edebiyatın yüzde yüz böyle olduğunu belki söyleyemeyiz, ama gazete olunca, hitap etmek zorunda olduğunuz bir kitle var ortada. Alışverişte önemli bir bağlantı var.

Z.T.- Yazar aynı zamanda toplumun bir parçası; etkileşim içerisinde olan ve kendisini çok daha toplumsal bir kimlikle algılayan yazar olsa gerek.

N.E.- Kesinlikle. Tanzimat Dönemi yazarlarının en önemli karakteristiklerinden biri bu. Buna da daha sonra değineceğim. Kendilerini koydukları konum çok önemli. Halkın hocalığına soyunmuş gibiler. Birtakım şeyleri biliyorlar ve bunları iletmek zorundalarmış gibi çok önemli bir görevleri var. O gazetelerin okunması, tüketilmesi, bunlara gelen tepkilere, "feedback"e, göre üretme gibi. Çok önemli bir okuyucu kitlesi oluşmaya başlıyor. Zaten Tanzimat yazarı dediğimiz kişiler de gazeteci-yazarlar. Yeni Edebiyat'ta 19. yüzyıl sonunda ihtisaslaşma da yok. Hem şiir yazıyorlar, hem tiyatro oyunu yazıyorlar, hem roman yazıyorlar, hem de gazeteciler.

Z.T.- Bir de siyasi kimlik taşıyorlar galiba. Şinasi'den Namık Kemal'ine kadar siyasi bir kimlik söz konusu. Eskiden galiba yok.

G.K.- Aslında Bâki'de var.

N.E.- Nefî'de galiba var.

G.K.- Hayır, Bâki'de var, kimi şair şeyhülislamlar da var.

N.E.- İnsanı algılayışları farklı. Dünya değişikliği mi desem, felsefi görüş farklılıkları mı desem. Toplumu değiştirebileceğine inanan bir görüşün hakim olmaya başlaması ile birlikte edebiyat ve gazetecilikte etkileri görülüyor.

Z.T.- Bunu belki de Servet-i Fünun'a kadar bir ölçüde uzatabiliriz. Servet-i Fünun gibi edebi bir yayın organının kapatıldığını ve belirli sorunlarla karşılaştığını biliyoruz.

N.E.- Servet-i Fünun yazarlarının çoğunun arzusu İstanbul'dan kaçmak, Avusturalya'ya gitmek. Sonunda Manisa'da bir çiftliğe razı oluyorlar. Yani böyle bir politik baskı dönemini yaşadıklarını, tartıştıklarını görüyoruz. Bizde tabii genel olarak, Servet-i Fünun Edebiyatı, edebiyatın edebi tadı olarak alınır. Mutlaka doğru, ama o politik çizgi de kesilmiyor zaten. 19. yüzyıl sonunda önemli olan değişim iki açıdan oluyor. Hem edebiyat biçim olarak değişiyor, yani Batı'dan alınan türler denenmeye başlıyor, hem de içerik olarak değişmeye başlıyor. İçerik olarak siyasal bir işlev ka-

zanmaya başlıyor. Biçim olarak Batı'dan alınan türler denenmeye başlıyor dedim. Tek tek türlere bakacak olursak, modern şiir dediğimiz türde Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Recaizade Ekrem'i görüyoruz ve bunlar şiirlerinde yeni biçimler deniyorlar. Ama asıl önemli değişiklik şiirlerin içeriğinde oluyor. Yani toplumsal ve siyasal eleştiriler şiire giriyor. Eski şiir formlarını kullanan şairler bile, ilk defa kendi kişisel duygu ve düşüncelerini, toplumsal sorunları ve orta sınıf insan hayatını dile getirmeye başlıyorlar. Ziya Paşa'yı örnek vermek istiyorum. Biçim olarak tamamen Divan Edebiyatı geleneğini sürdüren Ziya Paşa'da bile değişik bir içerik ile karşılaşıyoruz. Mesela ünlü "Terci-i Bend"i vardır Ziya Paşa'nın; orada felsefi bir huzursuzluğu dile getiriyor Ziya Paşa, insan kaderine karşı çıkıyor. Okuduğunuz zaman oldukça ilgi çekici geliyor eğer ondan evvelki Divan şiirine alışıksanız. İnsanın evrendeki durumu ile ilgili sorular soruyor. İman ile aklın çelişkisini görüyor, bunu tartışıyor. Sonunda imanı seçiyor, ama insanın yazgısını ve Tanrı'yı bir an sorgulaması bile dikkat çekici bir yenilik oluyor 19. yüzyıl için.

Z.T.- Buna bir dünyevileşme denilebilir mi? Böyle bir boyutu var mı?

N.E.- Evet, evet. Dünyanın üzerine ayaklarını basmak ve öyle bakmak. Namık Kemal'de ise geleneksel şiir biçimlerini görüyoruz. Buna rağmen siyasal şiirler yazıyor, yani millet, özgürlük, memleket gibi kavramları işliyor. Buna da en güzel örnek "Hürriyet Kasidesi" İsminden dolayı da bu örneği veriyorum: "Kaside" formunda, ama yeni tartışılmaya başlanan "hürriyet" kavramını ele aldığı bir şiir. Kısacası, bu dönemin şairlerinin hem eski hem de yeni formları kullandığını görüyoruz. Ama içerik bakımından geleneksel şiirimizde görülmeyen yenilikler ortaya çıkar. Toplumsal, siyasal fikirler, Tanrı'yı, evreni sorgulama, kadere baş kaldırma, kişileşmeye başlayan kendi hayatını ve yaşadığı toplumu değiştirebileceğine inanan insan, şiirin konusu oluyor. Bambaşka bir insanı algılayış ortaya çıkmaya başlıyor.

Z.T.- Konu bazında toplum öğesini vurguladıklarını belirtiyorsunuz. Oysa daha önceki edebiyatta daha

G.K.- Var, zaman zaman görüyoruz. İsterseniz biraz değineyim onlara daha sonra. Ama bunlar caizelerini saraydan alan, yaşamlarını bu şekilde sürdüren insanlar olduğu için sayıları az. Kimileri de başını vermiş bu hususta, Nefî gibi, değil mi?

Z.T.- O zaman ikinci turda bunlara değinelim.

G.K.- Tabii.

Z.T.- Evet, buyrun, devam edelim.

N.E.- Şimdi biraz da tiyatroya bakmak istiyorum. Tiyatro oyunlarının yazılması nasıl oldu? İlk başta, Fransız oyunlarından adaptasyon söz konusu. Mollier çok popüler o zamanlar. Mollier'den uyarlanan oyunlar sergileniyor, ama daha sonra orijinal oyunlar yazılmaya başlanıyor. Biliyorsunuz, ilk oyunu Şinasi yazıyor: "Şair Evlenmesi" Bu, çok basit çizgide gençlerin zorla evlendirilmesini tenkit eden bir komedi. Bu dönemde önemli olan oyun yazarları yine Namık Kemal ve Abdülhak Hamit. Biraz önce şair olarak bahsettik, ama ihtisaslaşma olmadığı için her türde yazıyorlar. Namık Kemal çeşitli konularda oyunlar yazıyor, ama daha çok sosyal ve politik konularda fikirlerini yansıtıyor. Zamanında en çok tutulan oyunu, vatan sevgisini anlatan "Vatan yahut Silistre" Abdülhak Hamit'in oyunlarında ise tarihi olayları ve uzak ülkeleri anlattığı melodramatik bir tiyatro anlayışı görüyoruz. Oyunlarında insana, insan olmanın zaaflarına bakıyor. Aslında yer yer felsefi sayılabilecek oyunlar yazıyor. Ama hem Namık Kemal'in hem Abdülhak Hamid'in oyunları teknik olarak oldukça zayıf oyunlar. Sahnelenmesi çok zor, konuşmalar çok uzun, adeta nutuk gibi. Sahne dinamiğinin hemen hemen olmadığı bu oyunlar sanki okunmak için yazılmışlar, oynanmak için değil. Roman ve hikâyeye gelince; bunlar da Batı'dan alınan türler olmakla birlikte, ilk örneklerinde bizim Osmanlı'daki anlatım geleneklerini görüyoruz. Mesela bir tanesini Berna Moran saptamış, ilk romanların yapısının ne kadar çok "âşık hikâyelerini" andırdığını. Dört merhalede gelişiyor âşık hikâyeleri. Kızla oğlan âşık oluyorlar, ondan sonra ayrı düşüyorlar, arkasından birleşmek için mücadele ediyorlar, sonunda da ya kavuşup evleniyorlar –mutlu sonsa– ya da âşıklardan biri ölüyor. Bizim ilk romanlarımızın yapısı gerçekten bu aşık hikâyelerinin yapısını taşıyor. Örneğin *Taaşşuk-u Talat ve Fitnat*. Bir başka eski geleneğin devamı, ilk romanlarda, meddah hikâyelerinde olduğu gibi, okuyucuya veya dinleyiciye hitap edilmesi. Birçok roman, ilk başta sesli okunuyor, okuyucuya veya dinleyiciye hitap edilmesi uygun düşüyor. Öyle ki, romanla ilgisi olmayan konulara bile giriliyor. Masa adabı diye bir konuya giriliyor, yazar size on sayfa nasıl yemek yenir, onu anlatıyor, romanın konusunun dışına çıkarak. Bu dönemdeki hikâyeci ve romancılar gazetelerde çalışarak yetişmiş insanlardır. Bunların ortak karakteristik özellikleri vardır. Çoğu Fransızca bilir. Fatma Aliye ve Nabizade Nazım hariç, hepsi devlet memurudurlar. Zaman zaman devletle çatışsalar bile, sonunda uzlaşma yoluna giderler; zira maaşlarını devletten almakta-

dırlar. Hep birbirlerini döneklikle suçladıkları bir dönemdir bu. Zaten hiçbiri düzeni tümden değiştirmekten yana değildir. Bazı değişiklikler yaparak Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasını istemektedirler. Tanzimat yazarlarının çoğu her alanda ürün verirler. Gazeteci, yazar, şair, oyun yazarı, hikâyeci ve romancıdırlar. Çoğu sadece bir tek roman yazmıştır. Bu dönem yazarlarının yazdıkları romanların sayı olarak dökümü şöyledir: Şemseddin Sami 1 roman, Namık Kemal 2 roman, Samipaşazade Sezai 1 roman, Fatma Aliye 4 roman, yine en çok yazan o, Mehmed Murad 1 roman, Recaizade Ekrem 1 roman, Nabizade Nazım 1 roman. Sadece Ahmed Mithad çok roman yazmıştır bu dönemde. Bu yazarlar kendilerini aydın olarak, toplumun öğretmenleri olarak görürler. Son derece çalkantılı bir dönemde, yazdıkları ile halkı eğitmek, etkilemek isterler. Burada kendilerine öyle bir görev aldıklarını görüyoruz.

Z.T.- Misyoner gibi.

N.E.- Evet, kendilerini misyon sahibi olarak görüyorlar. Bu yüzden de Tanzimat dönemi romanlarında içerik çok önemlidir. Birtakım o dönem romanlarını okuduğunuz zaman teknik olarak, içerik olarak çok basit, çok çocuksu, iyi roman okumaya alışmış insanları rahatsız edecek şeyler görebiliriz. Ama bu romanların içerikleri çok önemli. Romanlarda genellikle toplumsal eleştiriler yer alıyor. Esarete karşı çıkılıyor, aşırı Batıcı züppe tipler teşhir ediliyor. Genelde bu romanlara baktığınız zaman gençleri zorla evlendirme geleneği yeriliyor. Kadınların eğitimine önem verilmesi gerektiği savunuluyor. Halk okumaya ve öğrenmeye teşvik ediliyor. Yazarlar yeni bir edebi tür olan romanda örnekler vermekte, yeni fikir ve ideolojileri yaymakta ve halka okumayı aşılamaya çalışmaktadır. Üzerlerine çok önemli görevler almışlardır. Edebiyatı bir gaye için kullanmaktadırlar. İlk defa denedikleri türler olan hikâye ve romanda genelde teknik zaaflara düşmeleri doğaldır. Buna rağmen, mesela Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası* gibi romanlarda, çok ilginç teknik deneylere de rastlanabilir. Roman ve hikâyede daha başarılı, okuyucuya edebiyat keyfi veren eserler 20. yüzyıl başında, Servet-i Fünun Edebiyatı'nda görülecektir. Oraya geçmeyeyim isterseniz.

Z.T.- Onu bir sonraki turda gündeme getirelim. Ben hemen Mertol Bey'e döneyim. Bütün bu edebi gelişimin temelinde dil faktörü var: Dilin evrimi. Bu evrimi nasıl görüyorsunuz?

Metrol Tulum- Teşekkür ederim. Yalnız burada sorunun içinde edebiyat dilinin evrimi mi, yoksa?

Z.T Genel olarak bakalım. Dilin edebiyattaki yeri nedir? Ede-

biyat dili olarak yeni bir dil oluşuyor mu? Bunun diğer dillerden farkı nedir?

M.T.- Efendim, her şeyden önce şunu belirtmeliyim ki, Osmanlı Türkçesi veya Osmanlıca şeklinde bir adlandırma son derece yenidir. Tanzimat dönemiyle gelen bir adlandırmadır. Daha önce, 14. yüzyıldan itibaren, gerek telif gerek tercüme olsun, bütün eserlerde kullanılan dil, yazarların dilince Türkî dilidir, Türkîcedir ya da doğrudan doğruya Türkçedir. O halde bir Osmanlı Türkçesi'nden bahsedilebilir, ama Osmanlıca'dan söz etmek, en azından ilmî bakımdan, doğru değildir. Bunun altını çizdikten sonra şu ikinci noktaya gelmek istiyorum. Türklerin Anadolu'ya gelişleri 1071'den öncedir. Binaenaleyh Türkçe konuşan toplulukların Anadolu'ya gelişi 1071'den öncedir, ama 1071'den sonra çoğalmıştır. Özellikle Selçuklu Dönemi'nde 13. yüzyılda, Orta Asya'da Moğollar'ın önünden kaçan çok geniş Türk kitleleri Anadolu'ya gelmiştir. Ancak bu gelenler Türkmen ve Oğuz kitleleri idi. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen dil Oğuz Türkçesi idi. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki, bu gelen Türkmen grupları arasında Orta Asya'da komşuları olarak yaşamakta olan başka Türk boylarından topluluklar da vardı. Bunların arasında Anadolu dışına, Suriye, Mısır bölgesine yerleşen Kıpçakları sayabiliriz. Bunu şu açıdan söylüyorum: Eski Anadolu Türkçesi dediğimiz dönemi incelediğimiz zaman, dilde bir tabakalaşma olayı da karşımıza çıkıyor. Öyle eserler vardır ki, dilini tam Oğuzca saymak veya Eski Anadolu Türkçesi dediğimiz dilin bütün özelliklerini taşır kabul etmek mümkün değildir. Ama genel olarak bir Oğuz Türkçesinden söz edebiliriz. Orta Asya'dan büyük kitleler halinde göçen Oğuzlar büyük ölçüde göçebe topluluklardı, ancak bunlar arasında kültür merkezlerinde yaşayan, bir bakıma medeni diyebileceğimiz şehirli Türkler de vardı. Bunların konuştukları dilin birbirinden farklı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunların konuştukları dil, en azından birbirlerini çok rahatlıkla anlayabildikleri bir dil idi. Bu dilin eserlere yansıması Selçuklu döneminde olmuştur. Selçuklu Dönemi'nde, bilindiği gibi, Anadolu'da resmî dil Farsça idi. Özellikle Selçuklu yönetiminde vezirlerin çoğunlukla Fars asıllı olması, ayrıca İran Edebiyatı'nın derin etkisi dolayısıyla Frasça çok büyük nüfuz kazanmış idi. Elimize bu dönemden Türkçe eser gelmemiştir, ama özellikle Farsça yazılan eserlerin çokluğuna bakarak, Türk asıllı yazarlar Türkçe eser vermemiştir, diyebiliriz. Kaybolmuş da sayabiliriz. Moğol istilasında, malum, çok büyük tahribat olmuştur. Kütüphaneler yakılmıştır, şehirler olduğu gibi bütün nüfusu ile yok edilmiştir. Ama

benim kanaatim, yazılmamış olması yönündedir. Açıkçası Selçuklu Dönemi Türkçesi hakkında bilgi sahibi değiliz. Arkasından, Selçuklu Dönemi'ni takip eden Beylikler Dönemi gelir, ki Oğuz Türkçesini tanımamız Beylikler Dönemi'ndeki tercüme faaliyetiyle mümkün olabilmektedir. Beylikler, yine bildiğimiz gibi, başlangıçta Selçuklu'nun uç beylerinin kontrol ve yönetim bölgeleri idiler. Moğol istilasının Anadolu'yu kasıp kavurduğu dönemlerde, Selçuklu sınırlarını korumak üzere yine Selçuklu Devleti tarafından görevlendirilmiş uç beyleri, kendi kabileleri veya hükmettikleri topluluklarla göçerek sınır boylarında görev almışlardı, burada yaşıyorlardı. Bir yandan devletin sınırlarını koruma görevleri varken, bir yandan da fetihlerle sınırları genişletme görevini üstlenmişlerdi. Bunlara "gazi hükümdarlar" veya "gazi beyler" adını verebiliriz. Selçuklu'nun dağılmasından sonra, bu uç beylerinin, bulundukları bölgelerde birer bağımsız hükümdar, belli bölgelere hükmeden beyler olarak kalmaları, bir yandan gazalarla genişleme siyaseti yürütürken diğer yandan da yavaş yavaş merkezi ve bağımsız bir yerleşmeyi gerçekleştirmelerinin, ilim ve kültür faaliyetlerinin de gelişmesine yol açtığını görüyoruz. İşte "Eski Anadolu Türkçesi" dediğimiz ilk dönemden elimizde kalan eserler, Beylikler döneminde çoğu tercüme olmak üzere meydana getirilmiş olan eserlerdir. Doğrudan doğruya telif eser hemen hemen yoktur. Bu eserlerin çoğunun İran Edebiyatı'nın mesnevi türündeki eserleri olduğunu görüyoruz. Mesneviler, genelde aşk konulu eserlerdir. Tahmin edilebilir ki, bu konular, başta saray, bey ve çevresi olmak üzere geniş halk kitlelerini yakından ilgilendirmiştir. Beyler genel olarak Farsça yazılmış bu tür eserler kendilerine tanıtıldığı vakit, bunların Türkçeye çevrilmesini istemişlerdir ve böylece Beylikler döneminde, özellikle Candaroğulları, Germiyanoğulları, Menteşoğulları, Aydınoğulları'nın teşvik ve himayesinde çok sayıda mesnevi tercüme edilmiştir. Bu eserlerin diline baktığımız zaman, "Eski Anadolu Türkçesi" dönemi dediğimiz bu ilk dönemde kullanılan dilin sultanların ve halkın anlayabilecekleri bir dil olduğunu görürüz. Bu noktadan hareketle rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu eserler halk ile sarayın, okumuş ile okumamışın ortak dilini aksettirmektedir. Bu dilin kelime kadrosu, diyebilirim ki, hemen hemen %80 Türkçedir. %20 oranında Türkçe olmayan Arapça ve Farsça asıllı kelime vardır. Arapça'dan da, bildiğimiz gibi, başlangıçta Türkçeye giren ilk kelimeler dinî kelime ve terimlerdir. Daha sonra edebiyat yoluyla, ve yine tercüme eserler yoluyla Farsça girdi. Ama bu dönemin dilinde büyük ölçüde Türkçe hakimdir.

Z.T.- Mertol Bey, bir şey sorabilir miyim? 19. yüzyılda bu oran nasıl?

M.T.- 19. yüzyılda, tabii yabancı unsurlarlar, kelimeler açısından kıyaslarsanız, bu defa Batı dillerinden kelime girmeye başlamıştır, ki bu, sürati bakımından 19. yüzyıl ve sonrasında daha da fazladır.

Z.T.- 19. yüzyıl Osmanlı Türkçesinin, veya o dilin, yüzde kaçı Türkçe sözcüklerden oluşuyor?

M.T.- Şimdi 19. yüzyılda neyi esas alacağız? 19. yüzyılda, 1800'lerde yazılmış olan birtakım gramerler var, sözlükler var. Onları ölçü alacak olursanız Arapça, Farsça kelimelerin yanısıra, Türkçe'nin yüzde olarak hakim durumda olduğunu görürsünüz. Herhangi bir eseri ölçü alırsak, genelleme yapmamız mümkün değildir. Genel duruma bakmak doğru olur kanaatindeyim ve değerlendirmemi de öyle yapıyorum. Şimdi, en azından "Eski Anadolu Türkçesi" dediğimiz ve 1450'lere kadar gelen dönem dilinin sonraki dönemlere göre daha Türkçe olduğunu söyleyebilirim. Dilin dönemlerini kesin sınırlarla ayırmak mümkün değil. Gelişmeler, iç ve dış gelişmeler olarak değerlendiriliyor. İç gelişmeler dilin fonetiğinde, morfolojisinde, çekim hallerinde, vb.de meydana gelen değişmelerdir. Dış gelişmeler ise, yabancı dillerden alınan kelimelerle ilgilidir. Tabii bu bir etkileşimdir. Türkçe de başka dillere veriyor. Sonraki dönemlerde, giderek konuşma dili ile edebiyat dili arasında büyük boşluklar meydana gelmiştir. Ama edebiyat dili derken de neyi kastediyoruz? "Divan Edebiyatı" diye adlandırılan, –Günay Kut arkadaşımızın anlattığı– bir edebiyat var. Bunun yanında halka hitap eden, halk türünde bir edebiyat var. "Halk Edebiyatı" diye isimlendirilen bu edebiyatın dili "Divan Edebiyatı"nın dilinden oldukça faklıdır. Bir karşılaştırma yapacak olursanız, Divan Edebiyatı'nın dilinin suniliğe, yabancılığa kaçtığını, hatta halkın konuştuğu dil ile, onun kelime kadrosu ile farklılaştığını söyleyebilirsiniz. Ama bu yolda ciddi bir araştırma yapılmamıştır. Ancak genelde bir karşılaştırma yaptığımız zaman, çok farklı olduğunu sanıyorum. İlk döneme göre, yani %80 ve %20 olan nispetin, %70 %30 olduğu, yani aleyhe olarak değiştiği söylenebilir. "Eski Anadolu Türkçesi" dediğimiz bu ilk dönemin dili bir yandan yabancı kelimeler bakımından farklılaşırken, bir yandan da gramatikal yapı bakımından farklılaşmalara uğruyor. Değişmeyi sadece söz dağarcığı bakımından aldığımız zaman yanıltıcı olur. En önemli etki, kanaatimce, tercüme yoluyla sentaksta meydana gelen değişmeler olmuştur. Bir dil istediği kadar yabancı kelimelerle dolsun, eğer sentaksı değiş-

meden kalmışsa, asliyetini korumuş sayılır; aksine eğer sentaksı bozulmuşsa, kendi asliyetinden uzaklaşmış olur. İlk dönemde tercüme faaliyetinin çok olması, tercümede manzum eserlerin seçilmesi ve o eserlerin manzum olarak tercüme edilmek istenmesi, maalesef Farsça sentaks özelliklerinin dile girmesine sebep olmuştur. Bu dönem metinleriyle uğraşan edebiyatçı ve dilciler bilir, 5000 beyitlik bir eserin en az 3000 beyitinde bir "ki" vardır. Hint-Avrupa dillerinin çözümlü (analitik), dilimizin de içinde bulunduğu Altay dillerinin kaynaşık (sentetik) yapı özelliklerini, yani temelde bulunan yapı farklılığını göz önüne alırsanız, bu "ki"li yapının, Türkçe'yi çok yabancılaştırdığını söyleyebilirsiniz. Dilimiz zamanla bunu çok büyük ölçüde tasfiye etmiştir. Bu açıdan Farsça'yı bilmeyenlerin, dili aslında çok sade olan bu ilk dönem eserlerini kolaylıkla, veya tamamen anladıklarını söylemek, pek de mümkün değildir. Bu eserler 14. yüzyılda, Beylikler döneminde yoğunlaşırken, halkın ve sarayın, hatta medrese mensuplarının, yani okumuşların konuştukları dil arasında çok büyük bir farklılık yoktu demiştim. Ancak, bu arada bir yandan da şiir dili diyebileceğimiz bir dil ortaya çıkıyor. Şimdi şiir dilinden neyi anlıyoruz veya edebiyat dili nedir? Edebiyat dili olmayan nedir? Bu konuda Alî'nin "Künhü'l Ahbâr"ından Şeyhî maddesinden bir pasaj okumak istiyorum, o zamanın, XV. yüzyılın dili hakkında: "Eğerçi ol zamanda câri olan Türkî lisan gûyâ ki semt-i belâgatten hirâsân, (yani belâgat semtinden korkan) dahil-i nazm kılınması asân (nazma sokulması ise çok kolay) bir garip lûgatle numâyan idi ki şâhid-i mânâ (mana güzeli) şol hüsündar (o alımlı) dilber-i azrâ-i zar gibi nezaket ve zarafetten beri (zarafeti olmayan, incelikten yoksun) hususan libası, (elbisesi) müsteârî murakka' libasa, (yani eğreti, ödünç alınmış bir elbiseye), belki câme-i pelâsa benzeyip (belki köhne, yırtık pırtık bir elbiseye benzeyip) ruh-ı kelâm-ı hünerverî zibu zinnet-i muhassenâttan ârî idi. Türkçeye işte böyle bakılıyordu, Şeyhi'nin değerlendirmesi böyle idi. Burada o dönem beylerinin, Beylikler Dönemi'ndeki yönetici sınıfın genel kültürü ile yeni yeni oluşmaya başlayan yazı dili veya edebi dil karşısındaki durumlarını açıklamayan son derece enteresan bir anekdot vardır, onu nakletmek istiyorum: Şeyhi devamında diyor ki, "Germiyân-oğlu nâmındaki hâkim-i rüstâyî (köylü bey) ki sühan cevâhirini seng ü meder sanırdı (söz incilerini taş ve tuğla sanırdı), mezburun kasâid ü eş'ârını fehm etmediğine binâen (Şeyhî'nin kasidelerini ve şiirlerini anlamadığı için) riayetinden ve istimâından usanırdı (dinlemekten usamrdı). Menkuldür ki rüstâî (köylü), veznin ne olduğunu bilmezdi." Bu yüzyıllarda, ozan

geleneği devam ediyor. Bunlar halkın içinde yaşıyor, halk dilinde şiirler yazıyorlar. Ve sarayla, beylerle yakın ilişkileri var. Bunlardan biri Germiyanoğlu'na geliyor ve aynen (metindeki imlasından hareketle), şiirini şöyle okuyor:

Benüm devletlü sultanum
Akıbatın hayır olsun
Yediğin balıla kaymak
Yürüdüğün çayır olsun

Alî'nin naklettiği bu anektodun devamı şöyle: "Mîri hoş fehm kim mizâcına muâfık olan mazmun-ı garîbi (kendisine hoş gelen garip sözleri anlamış) o hor-pâye kişiye (o değersiz kişiye) bezl-i atâ kılıp (hoşuna gittiği için bahşiş verip) bir şehbâ (dişi kırat) bağışlamış, ve: "Henüz bir hoşça söz işittim, fehvâ ve edâsını pesend ettim. Bizim Şeyhî hiç bilmezin ne söyler, medhimiz etmek ister, ammâ güyâ bizi zemmeder." demiş. Alî, bu durum karşısında Şeyhî için: "Dermend (zavallı) Şeyhî işittiği gibi derdinden helâk olmuş." diyor. Şeyhî, yine Alî'nin değerlendirmesine göre, dönemin ünlü şâirlerinden Ahmet Paşa ve Necâtî'den daha iyi bir şair sayılır. Şiir dilini kullanması açısından daha yetenekli sayılır. Demek ki Şeyhî'nin yazdığı kasideleri, Germiyan beyi anlayacak durumda değildi. Eğer Alî'nin naklettiği anekdota bakılırsa –hangi kaynaktan aldığını bilmiyoruz– gelişmeye başlayan şiir dili karşısında durumun genel olarak böyle olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü tercüme olarak seçilen eserlere konuları açısından baktığımız zaman, bunların yalnız belli bir sınıf ve kitlenin hoşuna gidecek veya yalnızca onların okumaları için seçilmiş eserler olmadığını, genel olarak geniş kitlelerin ilgisini çekecek eserler olduklarını görüyoruz. Bunların, beyler istediği için tercüme edilmekle birlikte, yalnız onların sarayında veya konağında okunduğunu söyleyemeyiz. Biliyoruz ki, bu eserlerin birçoğunun bölümlerinin sonunda, "Bu bölüm falan gece bitti, falan gün okunsun diye yazıldı," gibi notlar vardır. Ayrıca "ahi" gibi, "kardeş" gibi hitap sözleri yer almaktadır. Bu gibi eserlerin konaklarda, evlerde özellikle kış geceleri topluluklar karşısında okunduğunu biliyoruz. Hatta okuyanların ezberlediğini biliyoruz. Şeyyad Hamza'nın "Yusuf ile Zeliha"sında hemen hemen bir tane vezne uygun beyit yoktur. Sebebi, ezbere okuyan bir kişi tarafından yazıya çekilmesidir. Bu tahkiyeli tercümelerin yanında, halk için yazılmış olan çok sayıda hikâyeler vardır. Bunlar konu bakımından dinidir. Bunların arasında Hz. Ali ile ilgili olanlar baş-

ta gelir: Kan Kalesi Destanı vb. Bunların yansıra, Kesik Baş Hikâyesi, Mevlidler, Güvercin Destanı vb. hep dini ağırlıklıdır ve manzumdur. Bunların pek çoğunun telif olduklarını söyleyebiliyoruz. Bunlar geniş halk kitleleri arasında okunsun diye yazılmış eserlerdir. Şimdi, bunlar edebi nitelik taşıyor mu, taşımıyor mu? Bu ayrı bir tartışma konusu. Bence taşıyor, en azından manzum, aruzla yazılmış. Bunların yanısıra, yine çok geniş halk kitlelerine hitap eden mensur eserler de vardır. Bunlar dini kaynaklı kahramanlık hikâyeleridir. Gazavatnameler, ilk anonim tarihlerimiz, hadiseleri saptırmakla birlikte şahısları kahraman kişilikleriyle ön plana çıkaran, yer yer olağanüstülüklere yer veren, hayal unsurlarıyla zenginleştirilmiş eserlerdir. Bunları da geniş halk kitleleri okuyordu. Menakıbnameler tarihlerden farklı olarak toplumsal olayları da geniş ölçüde yansıtırlar. Eski Türk toplumunun yapısını değerlendirmek açısından önemlidirler. Bu gibi eserleri, muhtemelen beyler de okuyordu, ama genel olarak halkın okuması için yazılıyordu. Bunların diline geldiğimiz zaman görürüz ki, bunlar herkesin anladığı dilde yazılıyordu. Edebî değer taşıyanları vardır. Mesela "Mantık-ut Tayr"ın (Attar'dan tercüme sayılabilir ama) edebi yönü çok güçlüdür.

G.K.- Değişik kuşlar vardır.

M.T.- Evet. Türkçe'yi kullanış bakımından çağının diğer eserlerinden çok farklıdır, edebi değer taşıyan bir eserdir. Ondan başlayarak bir tarama yapmıştım 14. yüzyılın bütün eserlerinde yabancı kelimelerin telaffuzu bakımından. Söyleyişte meydana gelen değişiklikler var; yabancı kelimeler açısından. Bir fikir vermek üzere, yer yer bazı örnekleri, günümüz diliyle karşılaştırarak, özellikle yabancı kelimelerin (akıbat, hayır ve sultan gibi) o günkü telaffuzlarının aslında bugüne hiç yabancı gelmemesini ispat açısından, sıralayacağım. Tabii, ozanın "akıbat"ı "âkibet", "hayır"ı ise "hayr" Osmanlı şairi bunları vezne öyle bir oturtacaktır ki, mesela "hayır" diye okuyamayacaksınız. Ya "hayr" diye bir buçuk okuyacaksınız ya da ünlüyle başlayan kelime ile birleştirip heceyi böleceksiniz. "hayr olsun" gibi. "Hayır" diye okursanız, aruz kusuru sayılacak. Türkçe'de yanyana bulunmayan çift ünsüzleri halk söyleyemeyince ikisi arasına bir ünlü sokmuş, "hayr"ı "hayır" yapmıştır. Daha ne yapmıştır? İşte seçtiğim birkaç örnek: "âciz" değil "âcız", "âdil" değil "âdıl" "âdıllık", "âhiret" değil "ahırat", "ahıratdağı" (ahiretteki). Ama bu kelimenin eski söylenişini günümüzde yaşlı anne babalarımızda arayalım: "ahrat kardaşım" Yani "ahırat", orta hecedeki ünlüsü düşerek, "ahrat" Bugün "amel" diye söylediğimiz kelime "amal";

"cuk" eki ile birlikte "amalcuk", "âsi" diyoruz, "âsı" idi. "Uzunluk"da Türkçeye yabancıydı, belki "uzunluk" da yoktu. "Suret" kelimesi 14. yüzyılda "surat" diye söyleniyordu. Bugün "surat" da "suret" de var. Hiç duymuş olanınız var mı? Benim hanımın rahmetli anneannesi "şair" derdi, "Adam şair gibi konuşuyor," derdi. Bu kelime de metinlerde "şairlik" diye geçerdi. "Taze" kelimesini Anadolu halkı nasıl söylüyor? "Teze" diyor. "Tane" diyoruz, halk arasında "tene" deniyor. Görülüyor ki, 14. yüzyıl söyleyişleri bugün Anadolu'da bölge ağızlarında kalmıştır, değişmeden öylece gelmiştir. Her dilin kendi ses düzeni, bir fonolojik yapısı vardır. Türkçemizin en önemli özelliği –1790'da grameri yayınlanan Viguier hayranlığını ifade eder ses uyumu konusunda ve "sanki bir âlimler topluluğu toplanmış ve bu dili yapmışlar" der– ses uyumlarıdır. Binaenaleyh, bir yabancı kelime dile girerse, o dili konuşanlar, kelimenin girdiği dili bilmiyorsa, o kelimeyi yerlileştirir. Halkçalaştırır. Ben TRT'de birkaç kursa hoca olarak katılmıştım. Tanınmış spikerlerimiz birbirlerini tenkit ediyorlardı. Bunlardan biri, bir Fransız ressamının adını söylerken fevkalade kötü bir şekilde söylediği için alay konusu olmuştu. Önümde oturan meşhur bir spikere ben, "sizin mesleğiniz nedir?" diye sordum. Durdu. "Ne iş yapıyorsunuz?" diye üsteledim. "Spiker," dedi. "Anlamadım, niye İngilizce'de söylendiği gibi –spikır– demiyorsunuz?" dediğimde cevap veremedi. Bunun gibi yüzlerce örnek verebiliriz. Bu demektir ki, bir dil başka bir dilden aldığı her kelimeyi "temessül" eder, yani kendi ses düzenine benzetir, özümler.

G.K.– Artık yapmıyoruz, "mîting" (meeting) diyoruz.

M.T.– Evet, yapmıyoruz. O yüzden bugün şu örneklerini verdiğim, halkımızın özümseyerek kullandığı Arapça, Farsça asıllı pek çok kelime var, buna karşılık okumuşların dilinde yabancılığı sırıtıp duran pek çok Batı kaynaklı kelime var. Ben bu konuda bir tez yaptırdım. Arapça sözlükleri tarattım. Bu sözlüklerde Türkçeden alıntı olduğu belirtilen kelimelerin çoğu aslında Arapça. Niye? Türkçeye girmiş, ama ses ve anlamca Türkçeleşmiş ve sonra bir yolla Arapçaya geçmiş, onlar da tanıyamamışlar. Değişme iki yönlüdür, yani sadece ses bakımından, söyleyiş açısından değildir, anlam yönünden de değişmeler söz konusudur. Ağızdan kelimelere yepyeni anlamlar yüklemişsiniz, Arapçadan aldığınız tek ve ilk anlam yok artık. Bunun birçok örneğini verebiliriz. Binaenaleyh, bu ilk dönemin dili, bugün Anadolu'da ağızların temsil ettiği dilin aynısıdır yabancı kelimeler ve türlü değişiklikler açısından. Fetihle beraber klasik dönem başlar. Biraz önce söylediğim gibi, dil dö-

nemlerine kesin sınırlar koymamız imkânsızdır, ama şu bir gerçektir: Fetihle beraber Osmanlı'nın yayılma dönemi devam eder, ancak hızlı bir yerleşik dönem de başlar. İstanbul'un başşehir olması ile birlikte, ilim müesseseleri çoğalır, ilim ve sanat hayatı canlanır. Selçuklular döneminde de vardır, Beylikler döneminde de vardır, ama o kadar yaygın değildir. Eğitimin süratle yaygınlaşması, medreselerin çoğalması ve yayılması aynı zamanda Arapça, Farsçanın yayılması, tesirinin artması sonucunu getirmiştir. Bunlar, biri edebiyat dili, biri din dili olarak, medresede öğretiliyordu. Ne yazık ki Türkçe öğretimi olmamıştır. Bu yeni gelişme ile birlikte Türkçeye yabancı dillerden, Arapça ve Farsçadan kelimelerin birden artarak girdiğini görüyoruz. Bu kelimelerle yazılan metinleri, mensur olsun, manzum olsun, okuyup anlayanların giderek azaldığı bir gerçektir. Divan şiiri Şeyhî'den Ahmedî'ye, Ahmet Paşa'ya, Necatî'ye gelirken hitap ettiği çevrenin yavaş yavaş değiştiğini açıkça söyleyebiliriz. Bu dil halka artık o kadar yakın değildir; çünkü bu dil o eski mesnevilerin, menakıbnamelerin dili değildir. Bu dil giderk halkın dilinden uzaklaşacak, saray ve medrese çevrelerinin dili haline gelecektir. Eğitimin yaygınlaşması ile birlikte saray çevresinde de yoğun bir eğitim ve kültür faaliyeti başlamış ve hızlanmıştır. Fatih döneminde ilk saray kütüphanesi kurulur, başına da Sinan Paşa'nın öğrencisi meşhur Molla Lütfi getirilir. Saray artık ilim ve sanat hayatının cazibe merkezidir. Gösterilen ilgi ve teşvik yolundaki gayretler birçok ünlü ilim ve sanat adamının bu merkezde toplanmasını sağlayacaktır. II. Murad bir gaza adamıydı, Fatih de öyle. Padişahlığı süresince yalnızca bir yıl sefere çıkmamıştır. Ama biliyoruz ki seferler yaz aylarında olurdu; baharla başlardı, sonbaharda biterdi. Kışın ise sarayda sürekli olarak ilim toplantıları, şiir toplantıları düzenleniyordu. İstanbul'un fethi ile birlikte bir yandan güçlenen devlet, öte yandan sağlanan istikrar ortamında ilim ve sanatın teşvik görmesi pek çok şair, âlim ve sanatkârın İslam ülkelerinden yeni Osmanlı merkezine akmasını sağlamıştır. Bunların çoğu ilim dili olarak Arapçayı, şiir dili olarak da Farsçayı çok iyi bilen kimselerdi. Yetiştikleri çevre bu iki dilin kültür ortamını ve mirasını yansıtan, yaşatan bir çevre idi. Dolayısıyla kendileriyle birlikte böyle bir ortam ve mirası da beraberlerinde getirdiler. Bu durum Arapça ve Farsçanın Türkçe üzerindeki tesirini arttırmış, özellikle yabancı gramer şekillerinin çoğalması gibi bir sonuç vermiştir. Bununla beraber, aceleci hüküm vermemek lazım. Otoritelerin dediğine göre, –ben de bu işle çok uğraştım, beni de bir otorite sayarsanız eğer– mesela, Sinan Paşa kadar Türkçeyi, nesir dilini ustalıkla

kullanmış bir yazarımız yoktur. Bugüne kadar da aşılamamıştır. Bu, genel kanıdır. Sinan Paşa'nın eserini incelediğimiz zaman, bugün konuştuğumuz dile çok yakın, kudretli bir üslupla yazılmış birçok sayfa buluruz. Ama aynı eserin içinde hiç anlayamayacağımız, beşli, altılı, Farsça terkiplerle –tabii terkip yabancı kelimelerle yapılır– karşılaşırız. Şu satırlar Sinan Paşa'nındır: "Ey gözlerin nuru, ey gönüllerin süruru; başımızın tâcı, ehl-i dilin mi'râcı (burada bir izafet var) gönül hânesinin ziyâsı, dil hastasının şifâsı, derd ehlinin enîsi, ışk âvâresinin celîsi; yol isteyenin delîli, hidâyet çerâğının delîli, dil tahtının hânı, sine serîrinin sultânı; can iklîminin penahı, gönül şehrinin şehinşâhı; hayret denizine gark olanın elim alıcı, dalâlet vâdîsinde kalanı kaldırıcı; azmışlara yol gösterici, az isteyene bol gösterici, talipleri erdirici, istemeden buldurucu, şeyh diyene erişici, dost diyene yetişici, bilmeyene bildirici, görmeyene gördürücü, tatmayanı doydurucu, içmeyeni kandırıcı, hak sarayının kapıcısı, gönül evinin yapıcısı." Bu, 15. yüzyılda II. Bayezid döneminde yazılan bir eserin Türkçesidir. Şimdi aynı eserin bir önceki sayfasından okuyalım: "Şeyh-i fâzıl ve mürşid-i kâmil, menba-ı maârif-i ilâhî ve mahrem-i râz-ı subh-gâhî, mecmua-yı hakayık ve müstecmi'-i dekâyık, ma'den-ül ulum-ir ruhanîye ve yenbü'-ul esrar-u sübhânîye, el münselihu anil heyâkîl-in nâsutîye vel mutevassılu ile'ssübühât-il lâhutîye," diye gidiyor. Bakın, bir yanda güzelim Türkçe isim ve sıfat tamlamaları, bir yanda da Farsça isim ve sıfat tamlamaları. İşte bunlar, bu ikisi yanyanaydı. Onu anlayan var, bunu da anlayan var. Türkçesini anlayan, diyebilirim ki toplumun tamamı, Farsça olanı anlayan da saray çevresinde, medreselerde yavaş yavaş şekillenmeye başlayan bir azınlık grup. Günümüz farklı mı? Kesinlikle değil. İşte bugünkü gelişmeyi takip ediyoruz. Bu kadar okuduk, anlamıyoruz çok şeyi zaman zaman. Tıpçıları bir yana bırakın, iktisatçı çıkıyor, kendi terminolojisini getiriyor; hatta medya (işte size canlı örnek) kendi özel dilini aşılıyor. Nasıl anlayabiliriz hepsini birden? Bizim bile anlamamız mümkün değil. Şimdi halk arasında bir anket yapalım, görelim bu günün dünden ne ölçüde farkı var.

Z.T.- Peki Mertol Bey, neden böyle? Batı'da farklı mı? Fransa'da, İngiltere'de? Orada da bir saray olayı var. Orada da seçkin, soylu bir kesim var. Bu tür bir fark orada görülmezken, bizde niye gözüküyor sizce?

M.T.- Bunun Batı ile mukayesesini ben yapamam. Bilmiyorum çünkü. Ama şunu söyleyebilirim: Birçok yazar, sanatçı Fars Edebiyatı'ndan çok etkilenmişlerdir. Mesela, Sinan Paşa'nın da Hoca

Enîsî'yi örnek aldığı söylenir, ama üslup dışında eserin hiçbir yerinde bir taklit ve tercüme kokusu hissedemezsiniz. Bu biraz da şuur ve sanatçılık kudreti ile ilgilidir. Ancak genelde Farsçanın geniş etkisinden bahsedilebilir. Şuna bağlanabilir sanıyorum: İslam kültür hinterlandı içindesiniz. Bu ortak bir coğrafyayı etkilemiştir. Şimdi bu coğrafyada öteden beri hakim diller var: Farsça ve Arapça. Bakın, Farsçanın daha çok etkilemesini açıklayabiliyoruz, çünkü edebiyatta model Farsça alınmıştır. Bu yüzden hem edebiyat dili, hem genel dil Farsçadan oldukça etkilenmiştir. Arapça ise daha ziyade Farsça yoluyla dilimize girmiştir. Çünkü biliyoruz ki, Farsçanın da %80'i Arapçadır. Demek ki bu, ortak bir kültür ve medeniyetin hakim olduğu coğrafyada yaşamanın getirmiş olduğu bir sonuç olarak kabul edilebilir. Yüzümüzü Batı'ya döndüğümüz zaman da başka bir medeniyetin dillerinden etkilenipsüratle aym şeyi yapmaya başlamışız. İşte ikinci bir istila böyle doğmuştur. Yalmz bu, şunu göstermiyor bana göre: Bu dili kullanmış yazarlarımızın edebi değeri ile alakalı bir değerlendirmeye alınamaz bu. Yani ben şunu söylemek istiyorum: Biraz önce, Şeyhî'nin şiir dilinden ne anladığını gördük. Diyor ki: "Şiir, söz bir bakiredir. Şiir ise anlamdır, ve anlam bir bakireye benzer. Şimdi bu bakireye elbise giydireceksiniz, yani onu süsleyecek ve güzelleştireceksiniz. Bu güzelleştirmeyi Türkçe ile yaparken aldığınız vezin, –aruz vezni– dilimize uygun değil. Aruz vezni, biliyoruz ki, hecelerin uzunluğuna, kısalığına dayanır. Kapalı hece de uzun sayılır, ama aruzu tam olarak Türkçeye uygulamak mümkün olmamıştır. Binaenaleyh, yabancı kelimeleri kullanmak kolay gelmiştir. Çünkü eski şiiri okurken aruza uygun okursanız, ona bir ses güzelliği katarsanız, anlam da onunla güzelleşiyor. Binaenaleyh, anlam esastır, o bir bakiredir, ama ona öyle süsler giydireceksiniz ki, çok daha güzel ve alımlı olacak. Bu ikinci dönemin dili, zengin ve şehirleşmiş bir toplumun, geniş kültüre sahip bir toplumun diliydi. Bakın, burada Viguèr'in bir değerlendirmesini size vereceğim: "Benim hayretimi çeken noktalardan biri, bu toplumun eğitim seviyesinin çok yüksek oluşuydu, diyor. 1790'da bunu söylüyor. Şimdi genel olarak biz zannediyoruz ki, "Tazarruname"nin okuduğum şu satırlarını o dönemde 500 kişi okuyup anlıyordu. Bu çok yanlış. Şu ağır, ağdalı satırları bile okuyup anlayan, cemiyette çok geniş bir kesim vardı. Edebiyat dilindeki gelişmeyi mimariye aksettirip şöyle bir kıyaslama yapabiliriz: İlk dönemlerde, Osmanlı'nın kuruluş ve yayılma dönemlerinde, bilirsiniz, cami mimarilerinde, mekânlarda bir genişlik, bir yalınlık vardır. Ulu camiler çok kubbelidir. Bir orta kubbe, yanın-

da aynı seviyede, bazen daha küçük kubbelerle genişletilmiş bir yapı özelliği taşırlar. Çok sade bir dış ve iç görünüş hakimdir. Klasik döneme geldiğimiz zaman, 15. yüzyıldan sonra, 16. yüzyıldan itibaren, mimaride bir farklı anlayış görülür. Bu defa geniş bir mekâna yayılma, süse önem veren, daha ayrıntılı, ama parça güzelliğini bütün güzelliğine dönüştüren bir zenginliğe ulaşır. Deyim yerindeyse, aynı iskelet bambaşka bir görünüş, göz alıcı bir güzellik kazanır. O yüzden de Süleymaniye'yi gezdiğiniz zaman, her köşede bir parça bütünlüğü, ama kendi içinde bütünlüğü olan bu parçaların bir araya gelişiyle oluşan daha büyük bir bütünlük ve onun sergilediği ihtişamlı bir güzellik bulursunuz. Edebiyattaki arayış da bence budur. İlk dönem camilerinde süsleme hemen hemen yok gibidir. Klasik döneme geldiğimiz zaman, penceresinden, kubbesinin kenarındaki yazısından duvar süslemesine kadar son derece teferruatlı bir güzelliğin yansıdığını görürsünüz. İşte dilde de arayış bu olmuştur. Bir binayı, yapıyı malzemesinden planına kadar her şeyi dışarıdan getirip yapmanız gibi, kendi kaynaklarınızı işletip üretime katmak gibi bir arayış yoksa, edebiyatta da yabancı hazır malzemeyi kullanırsınız. Bu, aydın zaafından ibarettir bence. Osmanlı'da ne ise, bugün de o zaaf devam ediyor. Ne var ki, genel olarak bu dil, o dönemde toplumun çok dar bir kesimine hitap etmiyordu. Çok geniş çevreler bu dille yazılmış eserleri okuyor ve anlıyordu. Eğitim seviyesi farklı halk kesimine hitap eden eserler ile bunların dili ise çok başkaydı. 17. ve 18. yüzyıldan çok ilginç örnekler var, ama bu konu uzun.

Z.T.- Şimdi tekrar Günay Hanım'a döneyim. Biçim konusunda Mertol Bey'in söylediklerinden sonra, bu sizin "Tercüme Devresi" , "Geçiş Devresi", "Klasik Devre" dediğiniz dönemlerde içerik neydi? Yani bu edebiyatın temel temaları nelerdi? Hitap ettiği kesim kimlerdi? Hedef kitlesi neydi?

G.K.- Biraz önce Mertol Bey de bahsetti. Ortak bir malzemesi olan edebiyattan, yani İslami ağırlıklı bir edebiyattan bahsediyoruz. Dolayısıyla, bu edebiyatın belirli kaynakları vardı. Tekke Edebiyatı, Halk Edebiyatı ve Divan Edebiyatı bir arada, bunları birbirinden ayıramıyorsunuz. Bunların terminolojisi de hemen hemen kelime bazında aynı. Dolayısıyla, bütün kitlelere hitap eden bir edebiyattı. Nesri ele alırsak; basit bir Türkçe ile yazdıkları vardı, biraz önce Mertol Bey'in okuduğu gibi, ikisini de içeren eserler, bir de çok ağır eserler vardı. Nergisî'nin Hamse'si, Veysî'nin Habname'si, Şefik'in Şefikname'si gibi eserler vardı. Bunları anlayanlar da medrese mezunu kişilerdi. Bu ortak malzeme neydi? İsterseniz bi-

raz ona değineyim. Çünkü bu ortak malzemeyi bilmeyen kişiler, bu bahsettiğim eserlerle ilgilenirlerse, anlamaları mümkün değil. Bizim bugün bu edebiyattan kopmamızın önemli nedenlerinden biri bu: Ortak malzemeyi ve o dünyayı artık bilmiyoruz, gittikçe uzaklaşıyoruz ondan. Bu, sadece kelime bazında olan bir şey değil. Kelimeyi çabucak öğrenirsiniz, ama yine de çözemiyorsunuz. Çünkü bambaşka şeyleri içeren olgular var bunun içinde. Şimdi, benim tespitime göre, yedi tane ana kaynak var bu edebiyatı besleyen. Başta "Kur'an" geliyor tabii. Çünkü sık sık Kuran'a müracat edildiğini görüyoruz. Ayetlerden alıntılar yapılıyor. Bunları bilmeyen bir kişi, Arapçayı ve Farsçayı iyi bilmeyen, Türkçeyi çok iyi bilmeyen bir kişi, her an yanlış yapabilir. Bazen Türkçe gibi de okuyabilir. Bu konuda birçok hikâye vardır. Türkçeyi Arapça gibi okuyanlar, Arapçayı Türkçe gibi okuyanlar. İkincisi, "hadis"tir. Hadis de çok önemli bir yer tutar. Özellikle belirli dini eserlerde ve edebiyat içerikli eserlerde ve hatta fermanlarda bile karşımıza hadislerden, ayetlerden alıntılar çıkar. Bu ilişki devamlı böyledir. Bütün bu kültürün hepsini kendisinde birleştirmiş ve bunları içinde halletmiş ve bunlarla ortaya bir Türkçe çıkarmış ve bu bilgilerle metne yaklaşıyor; eldeki metin ister edebi, ister ferman, ister tıbbi, ister lügat olsun. Üçüncüsü tasavvuf. Tasavvuf terimleri ve tasavvufun getirdiği kelimeleri ve anlayışı bilmeden yine bu eserleri anlayamayız. Tabii tasavvuf içerikli metinlerde bu daha çok karşımıza çıkıyor. Ama o zaman tasavvufla hiç alâkası olmayan kişilerin de bu terimlere müracat ettiğini, kullandığını görüyoruz. Dördüncüsü, "peygamber, evliya hikâyeleri ve çeşitli kıssalar, hikâyeler" grubu. Peygamberin bir mucizesinden beyitler ya da durup dururken ona bir atıf veya bir evliyanın başına gelen bir olaya bir değinim veya çeşitli kahramanlara, kıssalara müracat ettiğinizde, okuyan anlamayabilir. Bu adam ne diyor? Çünkü zaman zaman sadece ima olabilir. Tamamen karşınıza çıkmayabilir, ama sizin bir kelimeden giderek onu bulmanız gerekebilir. Dolayısıyla, bunları da iyi bilmeniz gerekir. Bu sahadaki peygamber, evliya hikâyeleri, çeşitli kıssalar nelerdi? Bunların kaynakları da tabii, elimizde var. İran Edebiyatı, Türk Edebiyatı'nda çok etkili olmuştur dedik. "Şehname" başta geliyor. Firdevsî tarafından yazılmıştır. Uzun yıllar bir eser tarif edilirken, "Şehname vezninde yazılmıştır," denirdi. Yani o kadar şöhretli bir eser. Bu eserde bahsedilen İran kahramanları, İran hükümdarları Türk edebiyatında nesir olsun, nazım olsun karşınıza çıkar. Dolayısıyla, bir kişi metinleri anlamak için bunları da bilmek zorunda. "Yerli malzeme" dediğimiz malzeme de çok önemli. Atasözlerin-

den tutun, Türk dünyasının kendi içindeki malzemeye kadar; bir de devamlı karşımıza çıkan "zamanın bilimleri" ile ilgili her türlü deyim, terim v.s. astronomiden, tıptan tutun, astoloji, tarih, mantık, remile kadar, yani devrin, bütün o zamanın anlayışıyla bilim saydığı, fen saydığı her şeyden haberdar olması lazım o kişilerin. Bugün artık iyice uzmanlaşmış kişiler, "Ben hukuk dilinden anlamam, tıp dilinden anlamam," diyebiliyor. O devirde insanların çoğu "mütebahhir." Aslında bu kültürdür. Bugünü baz alırsak bu konuda yetişmek isteyenler, bu konuları bilmiyorlarsa, çok hatalar yapabiliyorlar. Okuma hataları, anlama hataları ve yorum hataları... Basit bir misal vereyim. Ali'nin "Menâkıb-ı Hünerverân" adlı eserini okurken, --çok süslü bir nesirle yazılmıştır, hattatların menkıbeleri anlatılır– orada bir "lika" kelimesi geçer. Bu, "lam", "kaf", "elif"le yazılıyor, ama "lika"nın bir anlamı "yüz", diğer bir anlamı da "mürekkebi yumuşatmak için, tortularını emsin diye üzerine konan ham ipeğe verilen ad" Eğer bunu okuduğumuzda "yüz" diye anlarsak, bütün anlam gider. Bugün bizim başka bir sorunumuz da var. Nasıl yayın yapmalıyız? Metne nasıl yaklaşılmalı? Nelere dikkat edilmeli? gibi noktalar da çok önemli. O günden bugüne getirdiğiniz, bugünkü nesillere aktarmak istediğiniz şeyleri sadeleştirmeniz gerektiğinde çok dikkatli olmak gerekir. Eğer yanlış anlamadan dolayı yanlış yönlendirme olursa, "Neyi nereye getirdik, kime ne verdik?" o ortada kalan bir soru olarak daima karşımıza çıkıyor. Demek ki kaynaklarımız bunlar. Bu kaynakları kullanarak ne gibi türlerde, ne gibi konularda, ne gibi temaları işledi Divan Edebiyatı? Mesneviler sadece aşkı konu alan, tek kahramanlı, çift kahramanlı eserler olmakla birlikte, çok önemli bazı eserler de hatırda kalsın diye mesnevi tarzında yazılmıştır. Mesela, 14. yüzyılda çok önemli bir eserimiz var "Garipname" Aşık Paşa tarafından kaleme alınan bu eserdeki amaç, Mevlana Celâleddin Rumî'nin Farsçada yaptığını büyük halk kitlelerine anlatabilmek için bu konuda Türkçe bir eser yazmak. Yazar da başta söylüyor: "Kimse Türkçeye önem vermiyordu. Kimse Türkçe yazmıyordu. Ben de bu konuyu bunun için aldım. Türkçe bilen halk okusun diye bunları yazdım" diyor ve böylece 12.000 beyitlik bir eser ortaya çıkarıyor. Ben tam saymış değilim. Fuat Köprülü'den gelen bir geleneğe dayalı olarak söylüyorum. Muhtasarları da var elimizde, çok da okunmuş nüshaları var. Dolayısıyla, mesnevinin konusu din olabiliyor, aşk olabiliyor, tarih olabiliyor. Yani 15. yüzyıldan, 16. yüzyıldan manzum tarihler var elimizde. "Nazire mecmuaları" da çok önemli.

Bu mecmualara bakarak kimin kime ne yazdığı karşımıza çıkı-

yor. Bu mecmualar hâlâ bakir bir çalışma alanı; hiç ummadığımız, kayıp sandığımız eserler karşımıza çıkabiliyor. Kıyıda köşede kalmış bir eser bu mecmualarda bulunabiliyor. Ben birkaç tanesini tespit etmiş durumdayım. Bir de tabii, şairlerin, devri eleştirmelerine de bu mecmualarda rastlanabiliyor. Bu eleştiriler yazar ve şairlerin eserlerine girmiyor ama, fısıltı gazetesiyle mecmualarda birdenbire karşımıza çıkıyor. Hemen aklıma gelen bir iki tanesini söyleyeyim. Bunlardan bir tanesi Taşlıcalı Yahya'nın Şehzade Mustafa'nın Kanuni Sultan Süleyman tarafından öldürülmesi ile ilgili yazmış olduğu şiir, mersiyedir:

Medet medet bu cihanın yıkıldı bir yanı
Ecel celâlileri aldı Mustafa Hânı

diye başlayan ve uzun bir mersiye olan şiirdir ki, divanmda bulamadık. Çünkü şairin Kanuni'yi suçlayan dizeleri de var bu şiirinde. Bir tek Edirne'deki nüshasında karşımıza çıktı. O da çok sonra kopya edilmiş olabilir diye düşünüyorum. Ve yine Veysî'nin İstanbul şehri için, o zaman İstanbul'da yaşayan çeşitli mevki sahiplerini suçlayıcı –kadılarından, subaşılarından asesbaşına kadar– bir manzumesi vardır. "Bu gidişle başınıza bir gün mutlak Allah'ın belası gelecektir," diyerek bu uzun kasidesini bitirir. Bu kaside yine mecmualarda ortaya çıkıyor. Veysî'nin divanmda böyle bir şeye rastlayamıyoruz, çünkü çekiniyor. O yüzden mecmualar hakikaten önemli. Tefsir ve hadis kitapları yazılıyor. Tefsirler çok önemli. Yazıldığı döneme göre, eğer Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmışsa, uzun hikâyeler içeren, hem Türkçe bakımından hem zenginleştirilmiş hikâye türleri bakımından bize malzeme sağlayabilecek çok önemli eserlerdir. Siyer "kısasü'l-enbiya" yani peygamber hikâyeleri, "tezkiret-ül evliya", yani evliya hikâyeleri. Şairlerin "tezkireler"i çok önemli. Şairlerin hayat hikâyelerini içine alan eserler ilk olarak 16. yüzyılda, biraz geç tabii, karşımıza çıkıyor. İlk örneği de Sehi ile veriliyor. 20. yüzyıla kadar bu gelenek devam ediyor. Bunların içinde en çok sivrilen Aşık Çelebi'nin "Meşâirü'ş-Şuara" adını verdiği tezkiresi oluyor. Ne bakımdan diğerlerinden farklı? Bir defa, dili çok hoş. Dili biraz süslü nesiri içine alıyor ama yer yer basit Türkçe anlatım da var, ama "seci" de içeriyor. "Seci" nesirdeki ahenge denir, kafiye gibi. Aynı zamanda tezkirenin diğer bir özelliği de insanların özel hayatlarına kadar girebilmiş olması. İyi tanıdığı bazı arkadaşlarının girdisini çıktısını, hatta bazı söylenmeyecek, edebe aykırı şeyler varsa, onları da yazmış. Tabii çok sevilmiş,

okunmuş. Gerek bu yönü ile gerekse birçok şairi içermesi bakımından, bunların içinde en çok sivrilen Aşık Çelebi Tezkiresi olmuştur. Demek ki şuara tezkireleri de bugün bizim için, bize kaynak olan eserlerden. Bunun yanı sıra, diğer biyografi eserleri geliyor. "Şakayıku'n-Numaniye"den başlayarak onun zeylleri ve diğer biyografik eserler. "Şerhler" çok önemli tabii. Şerhler de bir başka dünya olarak karşımıza çıkıyor. İran Edebiyatı'nın ünlü eserlerini şerh ediyorlar. Şerh demek açıklamak, açıklığa kavuşturmak demek. 16. yüzyılda, Şem'î ve Sudî'nin yapmış olduğu şerhler edebiyatımızda en tanınmış şerhlerdir. Şerhler konudan konuya atlayarak, sadece anlatmak istediği kelimeyi değil, diğer konuları da çağrıştırdığı ve örnekleri içerdiği için, malzeme açısından çok önemli. Zamanında çok okunmuş eserler bu şerhler. Destanî hikâyeler, menakıbnameler, hikâye ve halk hikâyeleri, destanî eserler, tarih düşürme geleneği, bunun içine "lugaz"ı da katabiliriz, muamma, münşeat, seyahatname, –elimizde bir tek önemli seyahatname var ama– küçük küçük, hatıra diyebileceğimiz veya bir seyahate gidildiğinde sonradan kaleme alınmış eserler diyebileceğimiz tür eserler de var. Ama en çok bilinen, on ciltlik, Evliya Çelebi'nin seyahatnamesi, ki Mertol Bey'in onu en kısa zamanda yayma hazırlamasını bekliyoruz. Ahlak ve siyaset adını verdiğimiz diğer bir tür de devlet idaresi ile ilgili. O da çok tutulmuş. 14. yüzyılda "Kelile ve Dimne" ile başlamış örneklerini vermeye ve yüzyılar boyu "Ahlak-ı Alayi" ve "Ahlak-ı Muhsin" gibi çeşitli adlarla karşımıza çıkmış. Devamlı olarak, "Sultan nasıl olmalı? Vezir nasıl olmalı? İdareci nasıl olmalı? Kullar nasıl olmalı?" sorularına geniş yanıtlar vererek eğitmesini sürdürmüştür. "Setaretname"ler geç de olsa edebiyatımızda bir tür olarak yer alıyor. "Hasbıhal"ler, "muhabbetname"ler de diyebiliriz, "surname"ler (sünnet düğünleri ve evlilikler dolayısıyla kaleme alınan eserler) ve devrin pek çok malzemesini bize getiren anlayışı, geleneği, düzeni anlatan manzum veya mensur veya karışık eserler ve "Şehrengiz"ler (15. yüzyılda Mesihî ile ortaya çıkıyor). Şehrengizler bir şehrin erkek güzellerini ele alıp onları anlatan manzum, mesnevi tarzında eserlerdir. Çok tutuluyor. Hemen herkes şehrengiz yazıyor. Edirne, İstanbul ve diğer şehirler için yazıyorlar. Bunlardan iki tanesi ayrıcalık gösteriyor yalnız. Lâmi'ninki: O sadece Bursa'yı anlatıyor. Kanuni'nin Bursa'ya ziyarete gelmesiyle birtakım yerlerin düzeltilmesi, onarılması meselesini de ortaya koyuyor. Bir tanesi de kadınların üzerine yazılıyor. Daha sonra şehrengiz içine katabileceğimiz, Fazıl-ı Enderunî'ninkidir. 19. yüzyılda yazılan bu eser, hem kadınlar hem erkekler üstüne yazılıyor. (Erkekler için yazılan

Hubanname adını alıyor.) Tam şehrengiz tanımına sokamayacağımız bir tür. "Manzum lügat"ler çok önemli. Daha 14. yüzyılda bu lugat meseleleri başlıyor.

Z.T.- Aslında kaynak ve konular o kadar geniş bir perspektif ki!

G.K.- Ben mâzurum, çünkü 600 yıl bu.

Z.T.- Bunu siz edebiyat başlığı altına koyuyorsunuz. Ahlak ve siyasetnameler dediniz; geç dönemde "Malumat-ı Vataniye" diye bir kitabı, bugünkü yurt bilgisine benzer bir kitabı edebiyat kapsamına alacak mıyız?

G.K.- Onun dili değişik; düz bir dille, sadece o konudan bahsediyor. Gerek manzum lügat dediğimiz, gerekse ahlak ve siyaset o kadar çok edebi malzeme içeriyor ki, onu atamıyoruz. Divan Edebiyatı'nın bir tür hayal dünyası var. Nedir o şairin hayal dünyası? Şairin hayal dünyası bu eserde de karşımıza çıkıyor. Onun için bu tür eserleri de edebiyatın bir türü saymamız gerekiyor. Bu edebiyat değil dediğimiz eserlerde de aynı ortak malzeme var.

Z.T.- Şimdi Nüket Esen'e dönüyorum. Geç dönemde edebiyatın alanı daralıyor mu? Milli edebiyat dediğiniz dönemde örneğin?

N.E.- Benim ele aldığım Cumhuriyet Dönemi öncesi Osmanlı Edebiyatı'nda bir daralma görüyoruz. Türler de çok belli, kullanılan malzeme de, konular da belli. Şimdi o 600 yıldan sonra, 19. yüzyılın son 30 senesi ve 20. yüzyılın ilk 20 senesine geleyim. 19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başında, Abdülhamit'in İstibdat Dönemi'nde, Tevfik Fikret gibi bazı şairler görüyoruz, ki toplumsal ve siyasal çerçevede eserler veriyor. Ama onlar yine gizli gizli, elden ele dolaşan metinler oluyor demin Günay Hanım'ın örnek verdiği, bazı şiirlerin divanlara alınmayıp mecmualarda çıkması gibi. Tevfik Fikret'in *Rubab-ı Şikeste*'sinin ilk baskısı ile son baskısı arasında çok fark vardır. Birçok şiir sonradan girmiştir. Bir "Sis" şiirini baştan koyamamıştır. Tevfik Fikret gibi şairler olmakla birlikte, genelde edebiyatçılar eserlerinin tekniğini geliştirmeye çalışıyorlar. Mesela şiirde yeni formlar deniyorlar. Özellikle Cenap Şahabettin, estetik yönü ağır şiirler yazmaya başlıyor. Bu dönemde hikâye ve romanda en önemli yazar, Halit Ziya Uşaklıgil. Aslında bütün Yeni Edebiyat'ımız için çok önemli bir yazar. Bugün bile önemini koruyor. Uşaklıgil'in hikâye ve romanlarında yapısal bir bütünlük ve kurgu görüyoruz. Karakterleri iç dünyaları, psikolojik derinlikleri olan kişiler. Öyle bir bütünlük var ki, metinlerde karakterler kendi kişilikleri sonucu olaylara sebep oluyorlar; olaylar da karakterleri biçimlendiriyor ve değiştiriyor. Hiçbiri birbirinden kopuk değil, bir

bütün içinde ele alınmış. Batı'daki 19. yüzyıl gerçekçi romanı dediğimiz tarzda bizde ilk örnekleri Halit Ziya Uşaklıgil veriyor. Bugün romanın tanımı da çok değişti, ama idealize edilen roman, uzun süre 19. yüzyıl gerçekçi romanıydı ve bizde o çizgiye en çok yaklaşan, ilk ve de en çok Uşaklıgil'di. 20. yüzyılın başında Osmanlı Edebiyatı'nda, çeşitli azınlıkların ayaklanması sonucu biliyorsunuz Türkçülük akımı önem kazanmaya başlıyor. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra da Türkçülük fikri üzerinde duruluyor ve bu fikir geliştiriliyor. Yeni edebiyat çizgisi, "Milli Edebiyat" adını alıyor; çünkü içeriği böyle, milli konularla uğraşıyor. En çok da dilin sadeleşmesiyle, yani yeni lisanla uğraşıyor, şiirde sade dil ve hece vezni kullanılmaya başlanıyor. Mehmet Emin Yurdakul ve "Hecenin Beş Şairi" bu tarzda eserler veriyorlar 20. yüzyılın başında. Bu arada önemli şairler var tabii. Mehmet Akif var. O, inandığı İslam ideolojisini savunuyor. Yahya Kemal ise, eskiye olan özlemini hem şiirlerinin geleneksel biçimiyle yansıtıyor hem de Osmanlı medeniyetine ve tarihine duyduğu nostaljiyi dile getiriyor. Ayrıca, kusursuz tekniği ile şiirde iç müziği de yakaladığını söyleyebiliriz. Tiyatro oyunlarma bakarsak; 20. yüzyıl başının önemli oyun yazarı Musahipzade Celal. Tanzimat Dönemi oyunlarma kıyasla sahnelenmeye daha müsait bu oyunların da teknik mükemmeliyete eriştiğini söyleyemiyoruz. Musahipzade Celal'in oyunları içerik olarak ilgi çekici. Yazar, oyunlarında çeşitli toplumsal eleştiriler yapıyor ve en önemlisi, batılılaşma sonucu kaybolmakta olan Osmanlı kültürüne sahip çıkıyor. Yani oyunlarında eski gelenekleri, törenleri zanaatları gösteriyor. Kaybolmaya yüz tutan şeyleri yaşatmaya çalışıyor Musahipzade Celal. Hikâyeye bakarsak da bu dönemin önemli hikâye yazarı Ömer Seyfettin. Ömer Seyfettin, yeni dil anlayışı çerçevesi içinde, sade dil ile yazıyor. Hikâyelerinde daha çok Türkçülük ve milliyetçilik konularmı işliyor. Yani dönemin toplumsal ve siyasal durumunu sergilediğini görüyoruz Ömer Seyfettin'in hikâyelerini okuduğumuz zaman, ama sadece bu tarafı değil, ayrıca sıradan insanların gündelik hayatlarını anlattığı son derece duyarlı hikayeleri olduğunu, hikâyeci tarafını da geliştirdiğini görüyoruz. Aslmda Cumhuriyet Dönemi edebiyatçılarından olan Halide Edip Adıvar'ın da Cumhuriyet öncesi yazdığı birkaç romanı var. O romanlara baktığımızda da Halide Edip'in, kadının toplumdaki yerini ele aldığını görüyoruz. Bu romanlarda, kadının aile içindeki geleneksel yeri ile batılılaşma ile ortaya çıkan yeni konumu arasındaki bocalama anlatılır. *Seviye Talip*, *Raik'in Annesi*, *Handan*. Kitaplarının adı bile kadın ismi. Bu iki medeniyet arasında kal-

mayı vurguladığı eserleri vardır Halide Edip'in, ki sonra çizgisi değişmiştir Kurtuluş Savaşı yıllarında ve sonrasında. Yani toplu olarak bakarsak, kısaca diyebiliriz ki, 20. yüzyılın başında, yani Servet-i Fünun Dönemi'nden sonra edebiyat, yine Tanzimat Dönemi'nde olduğu gibi, toplumsal ve siyasal değişimlerin yansıdığı bir ortam olmuştur. Artık 19. yüzyılın sonlarında yazılmaya başlanan Batı edebiyatı türlerinde daha nitelikli eserler verilmeye başlanmıştır. Edebiyat hem yeni geçilmeye çalışılan bir medeniyete, Cumhuriyet ideolojisine doğru yol almış, buna zemin hazırlamış; hem de geride bırakmaya kıyamadığı imparatorluk kültürünün tamamen kaybolmaması için, Yahya Kemal'de olduğu gibi, Musahipzade Celal'de olduğu gibi, çaba harcamıştır. İki arada kalan bir edebiyat, yani tam geçiş dönemi edebiyatı. Tüm bunları yaparken kendi içinde de gelişme göstermiş, 20. yüzyıl edebiyatı diye anılacak bir edebiyata doğru yola çıkmıştır diyebiliriz.

Z.T.- Hemen Mertol Bey'e geçelim. 20. yüzyılla birlikte bir "yeni hayat" gündeme geliyor. "Yeni Edebiyat" deniyor, bir ölçüde "Milli Edebiyat" diye anlaşılan bir olgu. Fakat bunun bir boyutu da yeni lisan. Bu, aslında sizin anlattığınız, dildeki tüm karmaşayı çözmeye yönelik bir çaba. Sadeleştirme diyoruz bir bakıma bu olaya. Şimdi, Meşrutiyet'le birlikte gündeme gelen bu sadeleştirme olgusunun kazanımları neler? Yitirimleri neler? Bu konuda bize açıklamada bulunur musunuz?

M.T.- Bu konuya girmeden önce, bir iki cümle ile önceki konuşmamda altını çizmeye çalıştığım bir noktayı belirtmek istiyorum. Halkın konuştuğu standart konuşma dili değişmeden devam edegelmiştir. Bunun yanında, nesirde ve şiirde, özentili, yabancı kelimelerle, gramer şekilleriyle süslü bir edebiyat dili de var olagelmiştir. Tanzimat Dönemi'ne kadar da bu gelmiş ve o yüzyılda da birçok temsilcisini yetiştirmiştir. Şimdi yeni bir arayış dönemi ile birlikte dilde de bir değişme arayışı başlıyor. Bu, Tanzimatçıların dil üzerine eğilmeleri, düşünmeleri ve düşündüklerini yazıya dökmeleri ile takip edilebilir hale geliyor. "Genç Kalemler" ile birlikte bir harekete dönüşüyor. Genç Kalemler hareketinin amacı ve sonucu şudur: Dili, herşeyden önce yabancı gramer şekillerinden kurtarmak. Bu, doğrudan doğruya kelimeye, söz dağarcığına eğilmekten çok, yabancı gramer şekillerinden arındırma faaliyeti olarak başlamıştır, ki bu, demin dediğim gibi, Farsçadan alınmış, izafet denilen tamlamaların atılması şeklinde olmuştur. Tabii gramer şekilleri bundan ibaret değildi. Arapçanın da tamlamaları vardı, çok sınırlıydı. Bu arada Arapça ve Farsçadan alınmış birtakım edatlar,

bunlarla kurulmuş birtakım birleşikler vardı. Türkçenin eklerinin karşıladığı Farsçadan alınmış birtakım edatlar vardı. Bunların tasfiyesi düşünüldü. Arkasmdan, yine Türkçede belli kurallar, belli kalıplarla yapılması mümkün olan ve hatta 14. yüzyıldan beri kullanılageldiğini bildiğimiz, birleşik sıfat yapıları vardı ki, bunlar Farsça izafetler yanında, en geniş ölçüde dile girmiş olanlardı. Bunlar tasfiye edildi. Neticede, geriye yabancı gramer şekillerinden arındırılmış, ama söz dağarcığında daha pek çok yabancı, doğu menşeli kelimeler bulunan bir dil kaldı. Bunu takip eden dönemde ise, bunların da tasfiye edilmesi gündeme geldi. Bu, farklı ve dil için zararlı bir işti. Kabul edilmesi lazımdır ki, özellikle bugün geldiğimiz noktada, Sovyetler'in dağılması, Türk cumhuriyetlerinin ortaya çıkışı, onlarla temasa gelmeler ve neticede onların kullandığı dilin dağarcığında bulunan kelimeler açısından bakıldığında, bu son tasfiye hareketi gerçekten zararlı olmuştur. Zarar iki yönlüdür. Bir yönüyle bugün Orta Asya Türk cumhuriyetlerinde konuşulan Özbekçe, Kazakça, Tatarca başta olmak üzere, birçok Türk lehçesi ile olan söz dağarcığı bakımından birlikteliğimizi zedelemiştir. Tarihi derinlik olarak baktığımız zaman ise, eski kültür ile birdenbire bir kopukluk meydana getirmiştir. Bugün en çok yakındığımız noktalardan biri, Tanzimat Dönemi, Servet-i Fünün dönemi, onu da geçtik, Cumhuriyet Dönemi'nde yazılmış pek çok eserin öğrenciler, –öğrenciler derken üniversite öğrencilerini kastediyorum– tarafından anlaşılmaması gibi bir kültür kopukluğuna da yol açmış olması. Dolayısıyla, son tasfiye hareketi bu iki açıdan zararlı olmuştur, diyebiliriz. Ancak bu hareketin çok müsbet bir yönü de şudur ki (özellikle bu hareketin içinde baştan beri bulunmuş rahmetli hocamız Tahsin Banguoğlu'nun *Türkçe'nin Grameri* eserinde bütün bunlar ayrı ayrı işlenmiştir) Türkçemiz bu hareket sırasında kendi köklerinden, kendi eklerinden yapılmış binlerce kelime kazanmıştır. Bu da dilimizi daha zenginleştirmiştir, daha Türkçeleştirmiştir. Bu açıdan bu hareketin aynı zamanda kazanç sağladığını söylememiz mümkündür. Ama bugünkü dünya şartlarında son özellikle bilim ve teknolojinin çok süratle gelişmesi karşısında son derece kötü bir durumda olduğumuzu söyleyebiliriz. Birçok bilim dalında terimlerin hiç karşılık düşünülmeden, olduğu gibi alınması, bunların da büyük ölçüde günlük dile yansıması anlaşmada büyük bir kopukluk meydana getiriyor. Öyle ki, mesela en çok muhtaç olduğumuz meslek mensupları doktorlar artık kendi sınıf dillerini konuşuyorlar, hastalığınız veya hastanız için ne teşhis koyduklarını, ne tedavi uyguladıklarını öğrenmeniz, anlamanız mümkün değildir. Bu ne-

dir? Bir çeşit gizli sınıf dilidir. Doktorlar bir gizli dil konuşur, iktisatçılar bir özel dil konuşur. Çok çeşitli kesimlerde özel diller konuşulur hale gelmiştir. Diğer bir olumsuz gelişme argonun yaygın olarak kullanıma girişidir. Bunda özellikle yazılı ve görüntülü basının büyük sorumluluğu vardır. Medyanın argoyu, hitap ettiği kesimleri göz önünde bulundurarak, bu derecede kullanmaması gerekir. Özellikle spor ve magazin yayınlarında argonun bu kadar sık kullanılması ve yaygınlaştırılması, dilimizin çok büyük ölçüde asıl anlatım gücünü kaybetmesine yol açmaktadır. Evet, argo da bir dil kesitidir, var olmuştur ve var olmayı sürdürecektir, ama onu genel dilin yerine koymamak gerekir. Bu konuda bir ciddiyetsizlik, bir özensizlik görülmektedir, ki bunun son derece sakıncalı olduğunu benim gibi sizin de kabul etmenizi diliyorum. Nitekim bu bazı basın organlarını da rahatsız etmiştir. Şimdi burada bir bağlantı yapmak istiyorum. Aydın ile halkın konuştuğu dil arasında daima bir fark olagelmiştir. Bunu da aslında garipsememek lazımdır. Kültür seviyesi, kültür farklılığı sebebi ile bu olağandır. Burada bir örnek vereceğim. Eskiden kullandığımız harflerin Türkçenin seslerini gösterme bakımmdan yetersiz oluşundan kaynaklanan, türlü ses değişikliklerini imlaya aksettirmemekten ileri gelen bir ikilik söz konusu olmuştur geçmiş dönemlerde. Bu ikilik bir metni okurken farklı fonetik kullanmak, günlük konuşmada farklı bir fonetik kullanmak biçiminde tezahür etmiştir. Bunun en güzel örneğini, sözünü ettiğim 1790'da gramerini yazan Viguièr veriyor. Diyor ki: "Okumuşların, hoca sınıfının metin okuması ile konuşması farklıydı. Metin okurken imlaya bağlı bir telafuz biçimleri vardı." İşte buna bir örnek: Halk arasında aklini gâib idenlere deli dirler. İbret gözü ile nazar itsen, akillu didüğin âdemlerde delilik zuhur ider, ki söylenen delilerden on kat beter." Konuşma diline göre telaffuzu ise şöyle: "Halk arasında aklını kaybedenlere deli derler. İbret gözüyle nazar etsen akıllı dediğin adamlarda delilik zuhur eder ki söylenen delilerden on kat beter." Okumuş kişi yabancı kelimeleri, kendi asli sesleri ile biliyor ve söyleyebiliyor. O halde, onun için "akıbat" söyleyişi daha sonra da Tanzimat dönemi ve sonrasında da fesahat kusuru sayılır. "tayfa" diyoruz şimdi. "tayfa" Arapçadır, aslı "tâife"dir, ama "tayfa" söylenişi 14. yüzyıldan gelir. Bugün, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ne girmiş pek çok sözcük vardır. "şamata" Arapça'dır, aslı "şemâtet"tir. Osmanlı okumuşu, şairi onu şiire "şamata" biçiminde sokmamıştır, mutlaka "şemâtet" tarzında okunacak gibi koymuştur. Bakın, bunun daha eskiye gider tarafları var. Bir örnek daha vereceğim. 16. yüzyılın büyük âlim ve yazarla-

rından Ebussuud Efendi'nin kâtibine yazdığı bir kitapçık vardır. Orada diyor ki "–destgâh– kelimesi Farsçadır. Ama biz onu bu gün –dezgâh– biçiminde söylüyoruz." Hiçbir Osmanlı şairi "dezgâh" diye yazmamış ve kullanmamıştır. Ben rastlamadım, varsa siz söyleyin. "Destgâh" olarak kullanılıyor. Halkın kullandığı dil, her dönemde, 14. yüzyılın başından itibaren günümüze kadar yazı dilinden farklı biçimde kullanılagelmiştir. Burada bir noktayı daha belirteceğim izninizle; Türkçenin nesir dili üzerinde durmadık. Türkçenin eski nesri, aslında bize yine Farsçadan, Arapçadan gelen, seci dediğimiz, nesir kafiyesini bilen ve çok iyi kullanabilmiş bir dildir. Nereden biliyoruz? Dede Korkut Hikâyeleri, en eskilerinden. "Dede Korkut Hikâyeleri"nin dili, bizim özellikle halk için yazıldığını söylediğimiz dini kahramanlık hikâyeleri başta olmak üzere birçok eserde kullanılmıştır. Bunlardan en önemli eser "Süleymanname"dir. 96 küçük cilttir. Bu eserleri okuduğunuz zaman, aynen Dede Korkut üslubu ile karşılaşırsınız. Büyük üslupçu Sinan Paşa vardır.

Tanzimat Dönemi'nde açılmış bir nesir yarışmasında taklit edilmiş, ama hâlâ aşılamamıştır. Birinciliği kazanan, sanıyorum Tevfik Fikret'tir ve aynen Sinan Paşa üslubunu taklit ettiğini söyler. Bu kadar malzeme ve sayısız örnek var, inceleyememişizdir, faydalanamamışızdır. Ama sorumlusu biz değiliz. Düşünün ki, 600 yıllık bir dönem, onbinlerce cilt eser. Hangi kadrolarla, kim, nasıl yapar bu işi? Ne zaman yapar? Türkiye Türkçesinin tarihsel sözlüğü de yapılmadı. Nasıl yaparsınız? Bütün bu eserlerin çok ciddi edisyonları yayınlanmadan Türkiye Türkçesinin tarihsel sözlüğünü nasıl yaparsınız? Geç mi kaldık? Çok geç kaldık, burada bir karşılaştırma yapmak istiyorum. İngiliz Edebiyatı'nın en eski eserleri 8-11. yüzyıllara aittir ve 30.000 mısra kadardır. Bunlar üzerine yüzlerce araştırma yapılmış, defalarca yayınlanmıştır. Bizim, daha eskilerini saymıyorum, yalnız 14. yüzyılda yüz otuza yakın büyük eserimiz var. Bunlardan sırf "Garipname" 12000 beyittir ve ne yazık ki bu güne kadar yayınlanamamıştır. Nasıl yapacaksınız bunu? Kiminle yapacaksınız? Türkoloji merkezleri, Türk Dili ve Edebiyatı bölümleri ortada. Türkiye'deki üniversitelerin Türk Dili ve Edebiyatı bölümlerindeki profesörlerin sayısı onu bulmuyor. Bunların yanında doçent ve yardımcı doçentlerin sayısı da pek sınırlıdır. Binaenaleyh, bu büyük bir iştir, geniş kadroların işidir. Biz bir şeyler yapmaya çalıştık, ama yapılanlar yapılması gerekenlerin yanında pek azdır. Sözümü şöyle bağlayacağım. Bizim eski edebiyatımız son derece zengin, verimli ve kıymetli bir edebiyattır. Ne var ki yete-

rince araştırılmamış, incelenmemiş ve değerlendirilememiştir. Bu alanda çalışanların artması lazımdır, desteklenmesi lazımdır. Ancak bundan sonra daha iyi çalışmalar beklemek herkesin hakkı olabilir. Çok teşekkür ederim.

Z.T.- Gerçekten iki buçuk saatlik, edebiyat ve dil açısından bir ziyafetti. Konuşmacılarımıza teşekkür ederiz.

Osmanlı Kimliği
Zafer Toprak • Edhem Eldem • Selim Deringil • Taner Timur
Osmanlı'mn Bilim ve Teknoloji Birikimi
Zafer Toprak • Ekmeleddin İhsanoğlu • Emre Dölen • Kazım Çeçen
Osmanlı'da Üslup Çoğulluğu
Zafer Toprak • Abdullah Kuran • Filiz Yenişehirlioğlu • Günsal Renda
Osmanlı'da Zanaat, Ahlak, İktisat İlişkisi
Zafer Toprak • Ahmet Güner Sayar • Edhem Eldem • Mehmet Genç
Osmanlı'da Kültür Kurumları
Zafer Toprak • Kemal Beydilli • İlber Ortaylı • Necdet Sakaoğlu
Osmanlı Dünyasında İnanç-Bilgi İkilemi
Zafer Toprak • Ekrem Işın • Halil Berktay • Süleyman Hayri Bolay
Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi
Zafer Toprak • Ahmet Güner Sayar • Özer Ergenç • Yavuz Cezzar
Osmanlı'da Dil ve Edebiyat
Zafer Toprak • Günay Kut • Metrol Tulum • Nüket Esen

ISBN 975-363-384-X

