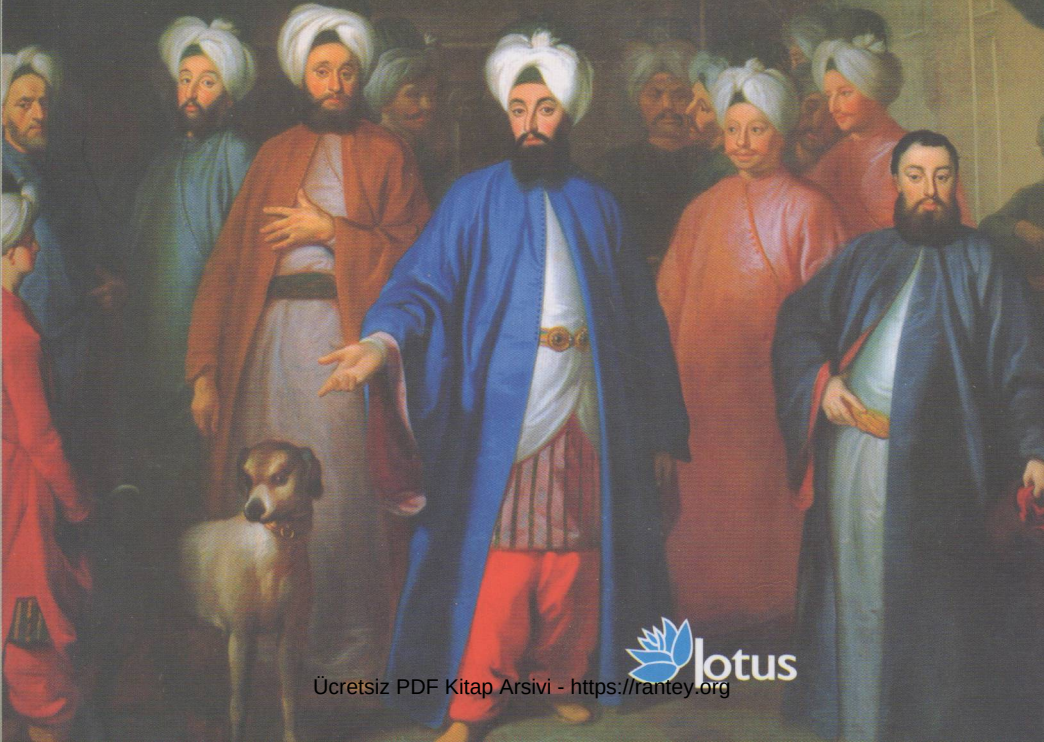
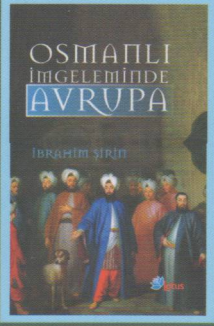


OSMANLI İMGELEMİNDE AVRUPA

İBRAHİM ŞİRİN





Avrupa yla ilgili Osmanlı metinleri genelde gözlem noktasında ele alınır. Yazarın toplumsal kökeni ve gözlemleri arasında bir bağ kurulmaksızın izlenimleri salt izlenim noktasında incelenir. Oysa metin yazarı basit bir seyyah değildir. Devletin üst düzey bir bürokratı, Osmanlı toplumsal ve siyasi tarihinin bir aktörü, yenileşme hareketlerinde son derece önemli görevler yüklenmiş, yenileşmenin katılımcı teorisyenleridir.

Yazarların son derece stratejik konumu, metinleri aynı zamanda gözlem, teşhis, öneri ve uygulama gibi dört farklı açılımı içine alan bir metne dönüştürür.

Osmanlı İmgeleminde Avrupa, Osmanlı sefirlerinin Avrupa gözlemlerini aktarmakla yetinmeyip gözlemlerin sonuçları üzerine odaklanmaktadır.



Resimli Seyahatname'den



18.00 YTL



1 973 yılında Afyon İli Bolvadin İlçesi Ortakarabağ köyünde dünyaya geldi. 1994 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. 2004 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakın Çağ Tarihi Anabilim Dalı'ndan "Osmanlı Seyahatnamelerinde Avrupa" başlıklı doktora tezini tamamlayarak mezun oldu.

Tarih ve tarih yazıcılığı, Türklerde yazı geleneği, okuma kültürü, kolektif bilinci etkileyen, kültürel kodları belirleyen kitaplar, siyasal ve yazınsal elitler, modernleşme, alternatif medeniyet arayışları, Türk aydınının Avrupa yolculuğu, Avrupa ve Osmanlı mizahında öteki sorunu, toplumlar arası etkileşim gibi alanlarda ilgisini sürdürmektedir.

Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesidir.

OSMANLI
İMGELEMİNDE
AVRUPA

OSMANLI İMGELEMİNDE AVRUPA

İBRAHİM ŞİRİN



ISBN 975-6665-26-2
Lotus Yayınevi - 27

OSMANLI İMGELEMİNDE AVRUPA
İBRAHİM ŞİRİN

Kitap Editörü: Dursun Ayan

Kapak Tasarımı ve iç düzenleme: Likiya

Kapak Resmi: XII. Karl'ın Osmanlı Devleti'ne olan borçlarını tahsil göreviyle İsveç'teyken, maiyetiyle birlikte Said Çelebi (George Engelhardt Schröder [1733] (?))
Yazar Fotoğrafı: Fuat Kara

© Lotus, 2006, 2009

Bu kitabın tüm hakları İbrahim Şirin ve Lotus Yayınevi'ne aittir.
İzinsiz kopyalanması hukuki sorumluluk doğurur.

Baskı Notları

Birinci Basım, Lotus Yayınevi, Ocak 2006, Ankara (1000 Adet)
İkinci Basım, Lotus Yayınevi, Mart 2009, Ankara (1000 Adet)

Kapak Filmi: Step

Baskı: Öncü Basımevi

Kâzım Karabekir Caddesi, 85/2, İskitler/Ankara
Tel: (312) 384 31 20

Lotus Yayınevi

LOTUS YAYIN GRUBU

Ziya Gökalp Caddesi

Bayındır 2 Sokak No: 36/2 Kızılay - Ankara

www.lotuskitap.com

Tel: (312) 433 08 14

Lotus Yayınevi, *ERŞAN-ER Yayın Reklam Matbaa Bilgisayar*
Bilişim ve İletişim Ticaret Limited Şirketi'nin yayın markasıdır.

*Bütün imkânsızlıklara rağmen
“Bu Ülke”yi anlamaya çalışan herkese...*

İÇİNDEKİLER



Önsöz.....	09
İkinci Baskıya Önsöz.....	12
GİRİŞ.....	15
I. BÖLÜM:	
KADİM DÖNEM OSMANLI TASAVVURUNDA AVRUPA VE DÜNYA.....	43
Bir Kelimenin Tarihi: Osmanlı Sözcesinde Avrupa ve Avrupalılar	45
İlk Karşılaşma ve Önyargılar	51
Tarihi ve Edebi Metinlerde Avrupa ve Dünya Anlayışı.....	54
II. BÖLÜM:	
OSMANLILARIN AVRUPA BİLGİSİ VE KAYNAKLARI.....	101
Osmanlıların Avrupa Bilgisi	103
Osmanlıların Avrupa Bilgisi ve Kaynakları	131
Sefaretnamelerde Avrupa	152
Kara Mehmet Paşa ve Müteferrika Süleyman'ın Sefaretnamelerinde Avrupa ..	152
Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in Sefaretname'sinde Avrupa.....	160
Hacı Mustafa, Ahmed Resmî ve Ahmed Azmî'nin Sefaretnamelerinde Avrupa	184
Ebu Bekir Ratib Efendi ve Halet Efendi'nin Sefaretnamelerinde Avrupa.....	197
Ebu Bekir Ratib Efendi'nin <i>Büyük Layiha</i> 'sında Avrupa Düzeni ya da Gözlemden Projeye.....	211
Mahmud Raif'in <i>Seyahatname-i Londra</i> 'sında Avrupa Düzeni.....	221
Sadık Rifat'ın <i>Avrupa Ahvaline Dair Risale</i> isimli Eserinde Avrupa Düzeni.....	226

III. BÖLÜM:

SEYAHATNAMELERDE AVRUPA	243
Seyahatnameler	244
Resimli İngiltere ve Fransa Seyahatnâmesi	244
Mustafa Sami Efendi'nin <i>Avrupa Risalesi</i>	250
Mehmed Rauf Efendi'nin <i>Seyahatname-i Avrupa'sı</i>	252
Yazarı Bilinmeyen <i>Seyahatname-i Londra</i>	252
Ömer Lütfî'nin <i>Ümit Burnu Seyahatnamesi</i>	255
Hayrullah Efendi'nin <i>Yolculuk Kitabı</i>	258
Ömer Faiz Efendi'nin <i>Avrupa Ruznamesi</i>	273
Seyahatnamelerde Avrupa	282
Medeniyet Olarak Avrupa	282
Avrupa'da Dini Hayat	294
Avrupa'da Teknik ve Bilim	296
Avrupa'da Eğitim ve Öğretim Kurumları	313
Avrupa'da Sağlık ve Sağlık Kurumları	322
Avrupa'da İktisadi Hayat	323
Avrupa'da Yönetim	336
Avrupa Şehirlerinde Gündelik Yaşam	344
SOPUÇ	365
KAYNAKLAR	378
DİZİN	402

ÖNSÖZ



“*Osmanlı İmgeleminde Avrupa*” başlıklı bu kitap, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı’nda doktora tezi olarak yapılan “*Osmanlı Seyahatnamelerinde Avrupa*” isimli çalışmanın genişletilmiş halidir.

Doktora tezi olarak Osmanlı tarih yazıcılığı ve tarihçi profili üzerine bir çalışma yapmayı düşünürken konuyla ilgili birkaç kişiye Mehmet Esat Efendi’nin *Üss-i Zafer* adlı kitabıyla Ahmed Midhat’ın *Üss-i İnkılap* adlı eserlerinden hareketle iki yazar iki eser ve iki dönem; (II. Mahmut ve II. Abdülhamit) üzerine bir çalışma yapmak istediğimi söylediğinde böyle bir konuda doktora tezi yapmanın imkansızlıklarını sıraladılar. Bu arada Ali Birinci hoca, Hayrullah Efendi’nin *Avrupa Seyahatnamesi*’nin kayıp nüshasının bulunduğunu; onun seyahatnamesini çalışmamı önerdi veERCüment Kuran hocanın yıllar önce bir vesileyle aldığı Hayrullah Efendi’nin *Avrupa Seyahatnamesi*’nin kopya nüshasına ulaşmamı sağladı. Tez hocam Musa Çadırcı da Hayrullah Efendi’nin *Avrupa Seyahatnamesi* üzerinde çalışmamda karar kılınca araştırmaya başladım.

Başlangıçta Hayrullah Efendi’nin *Avrupa Seyahatnamesi* gün ışığına çıkarılacaktı. 19. yüzyıl devlet adamı ve yazarı olarak Hayrullah Efendi’nin *Avrupa Seyahatnamesi* önemli bilgiler içeriyordu. Seyahatnameyi günümüz Türkçesine aktarmak, sonrada bir kaç kelime eserle ilgili yorum yapmak

defterelog olarak alaya alınan tarihçi uğraşından pek farklı bir şey değildi. Önemli olan Hayrullah Efendi ve mensup olduğu Tanzimat kuşağını anlamaktı. Onların nasıl ve ne şekilde düşündüklerini anlamaya çalışmaktı. Avrupa algısında nelerin değiştiği nelerin değişmediğini ortaya koymak, betimlemeden tahlile gitmek gerekir düşüncesi bu çalışmayı Hayrullah Efendi üzerine olmaktan çıkartıp Osmanlıların Avrupa'yı nasıl algıladıklarına dönüştürdü. Tanzimat kuşağını anlamak içinse, bütünlüklü bir bakış açısıyla bakmak gerekiyordu. Çalışma, Tanzimat Kuşağından önceki süreci de içine alacak şekilde genişledi.

Avrupa'yla ilgili Osmanlı metinleri genelde gözlem noktasında ele alınır. Yazarın toplumsal kökeni ve gözlemleri arasında bir bağ kurulmaksızın izlenimleri, salt izlenim noktasından incelenir. Oysa metin yazarı, basit bir seyyah değildir. Devletin üst düzey bir bürokrati, Osmanlı toplumsal ve siyasi sisteminin bir aktörü, yenileşme hareketlerinde son derece önemli görevler yüklenmiş, yenileşmenin katılımcı teorisyenleridir. Yazarların son derece stratejik konumu, metinleri aynı zamanda gözlem, teşhis, öneri ve uygulama gibi dört farklı açılımı içine alan bir metne dönüştürür. Biz gözleminden çok, gözlemin sonuçları üzerinde durmayı yeğledik. Gözlenen Avrupa portresinden çok, onu gözleyeni çalışmanın merkezine koyduk. İmlenenden çok imleyeni, onun dünya kurgusu ve kültürel kodlarını ortaya koymayı amaçladık.

Çalışma boyunca gösterdiği destekten ve yardımlarından dolayı tez hocam Prof. Dr. Musa Çadircı'ya, değerli zamanını bana ayıran kıymetli hocam Prof. Dr. Kurtuluş Kayalı'ya, konunun seçiminde önerileri ve yakın ilgisi ile değerli hoca-

larım Prof. Dr. Ali Birinci ve Prof. Dr. Ercüment Kuran'a katkılarından dolayı Doç. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir'e, Yrd. Doç. Dr. Nurettin Öztürk'e; sancı ve sıkıntılara ortak olan hayat arkadaşım Funda Selçuk'a, çalışma süresince yardımlarını esirgemeyen ve desteklerini her zaman hissettiğim arkadaşlarım Dr. Abdullah Temizkan, Harun Töle, Güney Çeğin ve Alim Arlı'ya ne kadar teşekkür etsem azdır.

İbrahim ŞİRİN

Ankara, 2005

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ



Elinizdeki kitabın ilk baskısının yayınlanmasından bu yana üç yıla yakın bir zaman geçti. Kitapla ilgili adının imgelem olmasının ve imla yanlışları dışında ciddi bir eleştiri almadım. Kitabın adı ne olmalıydı? Kimilerine göre, Osmanlı gözünde Avrupa; kimilerine göre, Osmanlı anlayışında Avrupa; kimilerine göre, Osmanlı düşüncesinde ve kimilerine göre, Osmanlı tahayyülünde Avrupa olmalıydı. Bunların içinde bu kitapta kast edilen imgeleme karşılık gelebilecek en doğru ifadenin muhayyile olduğunu düşünüyorum. Kitabın adını değiştirmek, kitabı alan okuyucuları yanıltır düşüncesiyle değiştirmedim.

Suraiya Faroqhi hocanın olumlu, yapıcı eleştirileri beni şevklendirdi. Faroqhi, hoca ile aynı tarihlerde (2004) benzer bir konu üzerinde çalışmışız. O, Osmanlı ve Etrafındaki Dünya kitabını yazdığı tarihlerde bende doktora tezimi bitirmiştim. Hocanın kitabı, Türkçeye çevrilir çevrilmez okudum. Kitabımla karşılaştırdığımda hocanın işaret ettiği pek çok noktayı incelediğimi fark ettim. Hoca da benim kitabımı çıkar çıkmaz almış ve okumuştı. Benzer duygular hissettiğini Boğaziçi Üniversitesinde Seyahatnameler üzerine düzenlenen Workshopta karşılaştığımızda bana anlattı. Yolun başında, el yordamıyla yolunu bulmaya, imkânsızlıklar içinde bilim yapmaya çabalayan bir akademisyen için Faroqhi hocanın teşvik edici sözleri önemlidir.

Elinizdeki ikinci baskı, ilk baskıya göre genişletilmiştir. Birinci baskıda İstanbul Üniversitesi'nin Nadir Eserler Kütüphanesi'nin kapalı olmasından dolayı ulaşamadığım yazma seyahatnamelere ulaştım. Birinci baskıda eserlere ulaşamamamdan kaynaklanan yanlış ve eksiklerimi düzeltme imkanı buldum.

Birinci baskıda yapmayı isteyip de kısmen yapabildiğim seyahatnamelere eş zamanda karşılaştırmalı yaklaşımı, ikinci baskıda biraz daha fazla yapabildim. Avrupa'da bulunan İranlı seyyahların başta İran Şahı Nasirü'd-din Şah'ın ve İran modernleşmesinin öncüleri Mirza Salih ve Mirza Ebu Talep'in Avrupa izlenimleri ile Osmanlı aydınlarının izlenimlerini karşılaştırmaya çalıştık. Bu kitabın daha iyi anlaşılması için Osmanlı aydınının öncelikli olarak Anadolu sonra, Anadolu ve Avrupa dışındaki dünyaya bakışının anlaşılması gerekmektedir. Bu bağlamda bu alanda çalışmalara başladım. Osmanlıların Türkistan, Japonya, Afrika ve Rusya gözlemleri ile Avrupa gözlemlerinin karşılaştırılması bize Osmanlı'nın Avrupa imgelemine anlamamızı kolaylaştıracaktır. Ancak bu çalışmalar, başka bir kitap çalışmasında yapılabilecek mahiyettedir. Osmanlı ve Türk Aydın'ın koordinatlarının belirlenmesi açısından onun Avrupa, Anadolu, Balkan ve Türkistan tasavvurunun ortaya konulmasının zorunluluğu ortadadır.

İkinci baskı da pek çok dostuma, meslektaşına ve öğrenime teşekkür etmeliyim. Bu baskıda özellikle dostum Gürol Pehlivan'a kitabı bıkmadan usanmadan yeniden okuyup, tashih edip, okumayı kolaylaştırdığı için minnettarlığımı belirtmem gerekir. Akademik yolculukta başından beri yanımda olan, yaşadığımız "bu ülkeyi" anlama çabamda ortak

olan dostum İlker Külbilge'ye verdiği destekten dolayı bu baskı vesilesiyle teşekkürlerimi iletirim. Bu baskıda katkıda bulunan dostum Alim Arlı'ya ve olumlu ve olumsuz eleştiri yapan herkese teşekkür ediyorum.

İbrahim ŞİRİN
Ankara, 2009

GİRİS



Doğu doğudur Batı da batı, ikisi de birbirini hiç hiçbir zaman anlayamaz diyor Kipling. Batı sömürebilmek için Doğu'nun zayıf yanlarını v.b anlar, ama özünü anlayamaz. Doğu da Batı'yı anlıyor. Ve artık Kipling'in yaşadığı dönemde olduğu gibi İngilizler ne Hindistan'ı pençelerinde tutabiliyorlar, ne Çin ne de Orta Doğu üzerinde oyunlar oynayabiliyorlar. Ben Batı'nın ne gibi bir özü olduğunu çok iyi hissettiğimi sanıyorum. Ve bu yüzden de (Batı'nın bizi hiçbir zaman anlamayacağını hissediyorum. Onların mantığı ile bizi kavramak mümkün mü? Biz de onların mantığını kullandıkça kendimizi bütün derinliğiyle anlayamayacağız.

Oğuz Atay



“Öteki”\“diğeri” ya da “başkası” toplum muhayyilesinin inşasında önemli bir yere sahiptir. Bu önem sadece Batı toplumlarına has bir özellik değildir. Bu zamana kadar hep Batı'nın kendi kuruluşunda öteki olarak, hayali bir Doğu'yu nasıl ürettiği üzerinde durulmuş, oysa Doğu diye nitelendirilen coğrafya üzerindikilerce Batı'nın nasıl algılandığı sorunsalı maalesef önemsenmemiştir. Doğu'nun Avrupa hakkında meraksızlığı sorgulanmaksızın kabul edilmiştir. Oryantalizm\şarkiyatçılık karşısında silikleşmiş, ilkel bir oksidentalizmin\garbiyatçılık varlığını kabul edenler yanında içsel bir oryantalizmle Doğu'nun meraksızlığından dolayı oryantalizme benzer bir oksidentalizm yaratamadığı yargısında olanlar çoğunluktadır.

Biz, "Doğu-Batı" ayrımının suni bir ayrım olduğunu hesaba katarak bu ayrımın Hegel'in "efendi -köle diyalektiği" üzerinden teorize edildiğini düşünüyoruz. Bu diyalektiği aşmaya "öteki ben'den", "öznelar arası diyaloga" uzanan "öteki ayrık-sı'dan ayrımın farkı" gibi bir yaklaşımı benimseyen bir düşünceyle Osmanlı imgeleminde Avrupa'nın nasıl ve ne şekilde ele alındığını inceleyeceğiz. Ancak daha önce sosyal bilimlerde metni ortaya koyan yazarın niyetinin ne kadar önemli olduğunu Edward Said ve Bernard Lewis örneğinden hareketle ele almak istiyoruz. Buradan oksidentalizm\garbiyatçılığın oryantallizm\şarkiyatçılığın gölgesinde nasıl şekillendiğine gerek oryantallizm gerekse oksidentalizmde yazarın etno-psikolojisinin önemine işaret etmek istiyoruz.

Edward Said'ten daha önce Namık Kemal, Cemaleddin Afgani, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Niyazi Berkes, Ahmed Rıza, Enver Abdel Malek, A. L. Tibavi, Abdullah Laroui, Talal Asad, Sayyid Muhammad Aттas, Frantz Fanon, Aime Cesaire, Raimon Panikkar ve Romila Thapar tarafından Batı'nın Doğu bilgisinin sorunlu bir bilme olduğu belirtilmişti. Edward Said, oryantallizmin üç açılım içerdiğini ortaya koydu: Akademik bir disiplin, Doğu-Batı ayrımına dayalı bir düşünce biçimi, betimleme ve denetleme üzerine Doğu ile uğraşacak tüzel bir kurum¹. Batının sömürgeleştirilmesinde ve Batılı modern kimliğin oluşumunda yoksullaştırılmış bir Doğu'nun yine Batı tarafından nasıl yaratıldığına dikkat çekti.

Edward Said'in Avrupa'nın ötekisi olarak Doğusu sorunludur. Edward Said, oryantallizmi ağırlıklı olarak Filistin

¹ Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslâm*, (Çev. Celal A. Kanat), İstanbul 1994, s. 96.

meselesi eksenini üzerinden kurar. Oryantalizm metninin temelini Avrupa'nın karşıtı-ötekisi olarak Araplar gibi bir imajı koyar. Oysa Batı'nın kendisinin karşıtı olarak gördüğü tarihi kimlik Osmanlı ve Türk'tür. Thierry Hentch'in çalışmasından hareketle² Edward Said'in bu hatasının etnopsikolojisi ve sürgün kimliği ile yakından ilişkili olduğu görülebilir. Bu durum, Edward Said'i oryantalizmi Napolyon'un Mısır seferi ile başlatmak gibi başka bir hataya da götürür. Oysa Peter Burke, Avrupa devletlerinin dünyanın başka yerlerini egemenlikleri altına almak amacı ile sistemli olarak bilgi toplamalarının bu tarihten çok daha eski zamanlara uzandığını gösterir³.

Edward Said, bütünlüklü bir Batılı ve Doğulu özne diyalektiği üzerinden, Batılı bütünlüklü öznenin Doğu'yu yeniden kurmasını ele alır. Yani Doğu-Batı diyalektiği içinde meseleye bakar. Oryantalizm kurgusunda sömürgeleştirme düşünürlerinin (Alexandre Kojève, Jean François Lyotard, Emmanuel Levinas ve Jacques Derrida) belirgin etkisi görülmesine ve bunların bütünlüklü Batılı özneyi ciddi şekilde etkilemesine karşın Edward Said, tekli ve bütünlüklü Batılı özneye ısrar eder⁴. Her yazarın niyetleri ve içinde

² Thierry Hentch, *Hayali Doğu*, (Çev. Aysel Bora), İstanbul 1996. Hentch, E. Said'in aksine Batının ötekisinin, Arapların değil de Osmanlıların olduğunu ileri sürer.

³ Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul 2001, s. 126.

⁴ Bkz. sömürgeleştirme düşünürleri ve Said eleştirisi için, Robert Young, *Beyaz Mitolojiler*, (Çev. Can Yıldız), İstanbul 2000, s. 200. Fransa'nın Cezayir'i işgali, Cezayir kökenli Fransız entelektüellerin tepkisine sebep olmuştu. Bu entelektüeller sömürgeleştirme düşüncesinin de başını çekmişlerdir. Sömürgeciliğin zihni dayanağı olan Hegel'in efendi-

bulundukları söylemsel kuşatıcılık (metinler arası ilişkilerle yazarı içine çeken, yazarın bilincinden ayrı metnin bilinci ile kurulan egemen söylem), metnlerinin inşasını etkiler. Ancak Said'in etnopsikolojisiyle kurguladığı metnlerinin, bir takım şeyleri sümen altı ettiklerinden dolayı bütünüyle kabul edilmez olmaları anlamına gelmez. Edward Said'in oryantalizm konusunda, sümen altı ettiği kadar ortaya çıkardığı meseleler de vardır. Biz bunların üzerinden çalışma nesnemize bakabiliriz. Ayrıca Edward Said'in oryantalizminin kişisel konumu ile ilgili olması, oryantalizm gerçekliğini ortadan kaldırmaz. Edward Said'ten önce de oryantalizm olgusu vardı. Edward Said, belli bir niyetle onu yeniden kavramsallaştırıp inşa etti. Kurgunun yanlılığı, kurgunun kurgulandığı gerçekliğini yok saymamız ya da inkâr etmemiz anlamına gelmez. Oryantalizmi Edward Said'in uhdesinde görme eğilimi, içselleştirilmiş oryantalistlik bir yaklaşımın dışı vurumudur. Kendi toplumuna oryantal bir yaklaşımla bakma eğilimi içinde olan araştırmacılar, bindikleri dalı kesmeme adına oryantalizmi Edward Said'le özdeşleştirme eğilimi ile Edward Said'in sümen altı etiklerini oryantalizme mal etmektedirler⁵.

köle diyalektiğine karşı tavır almışlar ve yazılarında bu diyalektiği aşmaya; öteki benden, öznelar arası diyaloga uzanan öteki ayrışmadan ayının farkı gibi bir yaklaşımı içeren yeni bir tanımlama içine girmişlerdir. Alexandre Kojève, Battali ve Jean François Lyotard, Hegel diyalektiğine karşı Nietzschegil argümanlarla karşı çıkmışlar, potlaç ve oyun teorisi bağlamında evrensel tarih çalışmalarına yönelmişlerdir. Bkz. Hegel diyalektiği karşısında düşünürlerin tepkileri için, Ali Akay, *Tekil Düşünce*, İstanbul 1999, s. 103-114. Ayrıca, Alan Megil, *Aşınılım Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara 1998, s. 287.

⁵ Böyle bir yaklaşım için bkz. Şerif Mardin, "Oryantalizmin Hasıraltı Etikliği", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S. 20/1, s. 110-115. Osmanlı aydını

Oryantalizm kitabının ilk bölümlerinde Edward Said, oryantalizmin kurucuları olarak Abraham-Hyancinthe, Anguétill-Duperron, William Jones ve Sylvestre de Sacy gibi adları ortaya koyduktan sonra H. A. R. Gibb, Louis Massignon, Gustave von Grünebaum gibi oryantalistleri ele alır. Ancak en çok üzerinde durduğu, adeta hasm-ı bi amanı olan Bernard Lewis'in Ortadoğu ve İslam çalışmalarıdır. Bu çalışmaların bilimsel nesnellikten uzak, hegemonik bir bakış açısıyla kaleme alındığını ileri sürer. Bernard Lewis, Edward Said'in iddialarına karşı cevap vermekte gecikmedi. İkisinin karşılıklı polemikleri gündemi uzun süre işgal etti. Bu kavga tarafların etnik kökeni, birinci derecede etkilidir. Edward Said, Arap asıllı Amerikan vatandaşı; Bernard Lewis ise Amerika'daki Yahudi lobisinin önde gelen ismi olması dolayısıyla, Filistin-İsrail savaşını metinleri aracılığı ile sürdürüyorlardı. Edward Said, Bernard Lewis'in Amerikan yönetiminin politikalarını belirlemeye kadar varan bir gücü olduğunu, Irak'ın işgalinde Bernard Lewis'in belirgin etkisi olduğunu ileri sürerek büyük yankı uyandırmıştı. Bernard Lewis- Edward Said çatışmasının konumuzla yakından ilgili

Oryantalizme karşı tepkisini daha belirgin bir şekilde göstermiştir. Öyle ki oryantalistlerin yaklaşımı Osmanlı aydınların Avrupa karşısındaki tutumlarını büyük ölçüde değiştirmiştir. Renan karşısında Afgani ve Namık Kemal, Dozzy karşısında Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Oryantalistlere karşı reddiyeler yazmışlardır. Ahmed Rıza'nın *Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası* kitabı, Osmanlı Aydınların batının dünya egemenliği duygusunu ve emperyal yüzünü kavradıklarının en tipik göstergesidir. G. Stauth ve Brian S. Turner, oryantalizmi beden sosyolojisi, bağlamında sadece doğunun kurgulanması olarak değil, aynı zamanda Batı'nın da inşa edilmesi olarak okurlar G. Stauth, Brian S. Turner, *Nietzsche'nin Dansı*, (Çev. Mehmet Küçük), Ankara 1997, s. 131.

kısmı, tartışmaların Bernard Lewis'in çalışmalarını doğrudan etkilemesidir.

Bernard Lewis, 1960'larda yazdığı *Modern Türkiye'nin Doğuşu* isimli çalışmasında Müslümanların Avrupa'yı Keşfi kitabından bambaşka bir niyetle kaleme alır. Laik Türkiye Cumhuriyetini, Batı eksenli modernleşmede Müslüman dünyası için önemsenmesi gereken bir tecrübe olarak gösterir. Edward Said'in stratejik çalışması *Oryantalizm* kitabının yarattığı tartışmalar, bu tartışmaların ekseninde kendisinin yer alması, onu başka bir çalışma yapmaya itti. Bütün oryantalist söylemi ve bu arada kendisini aklamaya çalıştı. Bernard Lewis, Edward Said'in oryantalizmini yanlışlamak adına Batı'nın Doğu hakkında bilgisinin salt merakla ilişkili olduğunu, Batı bilgisi üzerinden değil de Doğu'nun Batı bilgisini ortaya çıkararak kanıtlamaya çalıştı. Bu amaçla *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi* kitabını kaleme aldı. Edward Said bu kitabın kendisiyle ilişkisine,

“Bernard Lewis bir dizi yazı ve son derece zayıf bir kitap olan *The Muslim Discovery of Europe* benim tezlerime cevap vermeye çalıştı: Batı'nın başka toplumlar hakkında bilgi edinme arayışının benzeri olmadığı, bu arayışı motive eden şeyin salt merak olduğu ve bunun tersine (sanki doğru bilginin kabul edilebilir tek ölçütü Avrupa hakkında bilgiymiş gibi) Müslümanların Avrupa hakkında bilgi edinemediklerini, zaten bununla da ilgilenmediklerini ısrarla vurguladı”⁶

şeklinde bir ifadeyle dikkat çekti. Edward Said, Bernard Lewis'in sözünü ettiğimiz eserini kendi tezlerine cevap niteliğini taşıdığını iddia etmekte, Lewis'in Batı'nın başka top-

⁶ Edward Said, “Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek”, *Kış Ruhu*, (Haz. ve Çev. Tuncay Birkar), İstanbul 2000, s. 75.

lular hakkında bilgi edinme arayışının benzersizliği ile bunun salt merak olduğu; Müslümanların da Avrupa hakkında bilgi edinmedikleri ve edinmek istemedikleri tezi üzerinde şekillendiğini vurgulamaktadır⁷. Lewis'in Türk çağdaşlaşmasını, Batı tipi bir çağdaşlaşma modeli olarak takdim ettiği, ve olumladığı kitabı *Modern Türkiye'nin Doğuşu*⁸ ile *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi* kitapları karşılaştırıldığında iki kitabın farklı niyetlerle kaleme alındığı anlaşılabacaktır. Lewis, her iki kitapta aynı metinleri ele alır. Hatta *Modern Türkiye'nin Doğuşu* kitabında önemsedığı metinleri ya geçirir ya da hiç dikkate almaz. Edward Said'in yukarıdaki ifadelerinden sonra Lewis'in Avrupa hakkında olumlu görüşlerini içeren yazını niçin ısrarla görmezden geldiği daha iyi anlaşılmaktadır. Bernard Lewis, ısrarla Batı medeniyetinin üstünlüğü ve bu medeniyetten vazgeçilmemesi gerektiği tezi üzerinde durur. Batı'nın sömürgeci, emperyal tarafını örtmeye çalışır. Bernard Lewis'in bu fikirleri, *Çatışan Kültürler* kitabının temel tezidir. Batı kültürünün savunusu içinde

⁷ Said, *a.g.m.*, s. 78.

⁸ Ercüment Kuran, Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* kitabı için: "Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*'de Türk toplumunun batılılaşmasını üstün terkip kabiliyeti ile ortaya koymuştur. Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adlı eseri aynı konuyu işlemekte, fakat çağdaşlaşmanın ana unsuru olarak laiklik üzerinde durmaktadır". Kuran, "Karlofça'dan Tanzimat'a Osmanlı Tarihçiliği" *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kolokyumunu* - 21-26 Mayıs 1984, Elazığ 1990, s. 155. Lewis'in niyetini görmeden üstün terkip kabiliyeti ile ortaya koyduğunu ancak Berkes'in niyetinden dolayı bunu başaramadığının altını çizer. Ancak her iki metinde, bütün metinler gibi, bir niyetle kaleme alındı. Metnin anlaşılması yazarın niyetini saptamaktan geçer. Kuran örneğinde olduğu gibi, Lewis'in metni arkasındaki niyeti dikkate alınmaksızın okunmakta, Berkes'e haksızlık yapılmaktadır.

olan Lewis, burada diğer kültürleri merak etme ve bilmenin Batı'ya ait olduğu fikrini işler. Bernard Lewis, Batı kültürünün; kültürlerin bilinmesi, tanınması noktasında vazgeçilmezliği ve dahası “Batı kültürünün yıkılması karşısında bütün kıtalardaki erkekler ve kadınların güçsüz düşeceğini”⁹ iddia eder. Batı kültürü giderse kölelik ve çok eşliliğin geri geleceğini (açıkça İslam’ı işaret eder) ileri sürerek, Batı medeniyetinin savunusunu yapar. Bir anlamda medeniyet çatışmalarına katkıda bulunur. Avrupa ve Amerika’nın medeniyet ve özgürlük getirme amacıyla Irak ve Ortadoğu’daki işgalini onaylar bir tutum içindedir.

Lewis’in Batı’nın üstünlüğü tezi üzerinde şekillenen çalışmalar, sömürgeleştirme döneminin ürünü olan oryantalist yaklaşımla biçimlenmiştir¹⁰. Batı’nın Doğu imgesini, bütün ideolojik olumsuzluklarından arındırıp salt bir bilme merakıyla örmüş, ötekileştirilmiş bir Doğu olmaktan çıkarmıştır. Hatta, Batı’nın aksine Doğu’nun Batı’yı İslamcılık ideolojisi çerçevesinde ötekileştirdiği tezini ağırlıklı olarak işlemiştir. Lewis, bu tez çerçevesinde metinleri seçmiştir. Katip Çelebi’nin Avrupa için “lanetlilerin ülkesi” nitelemesinin sabit, değişmez bir ötekileşmeye dönüşümünün izlerini yine seçilmiş metinlerle ispata çalışmaktadır. *Müslümanların Av-*

⁹ Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler*, (Çev. Nurettin Elhüsiyni), İstanbul 1997, s. 55.

¹⁰ Lewis’in oryantalistliği ile ilgili olarak bkz. Edvard Sait, *Oryantalizm*, (Çev. Selahattin Ayaz) İstanbul 1982, s. 525-526; Sait, *Kültür ve Emperyalizm*, (Çev. Necmiye Alpay), İstanbul 1998, s. 383-386. Ayrıca Süleyman S. Nyang, Samir Abed Rabbo, “Bernard Lewis ve İslami Araştırmaları Bir Değerlendirme”, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, Asaf Hüseyin, Robert Olson, Cemil Kureşi, der, (Çev. Bedirhan Muhip), İstanbul 1989, s. 203-227.

rupa'yı Keşfi kitabında, Sadık Rıfat Paşa'nın Mustafa Sami Efendi'nin Hayrullah Efendi'nin, Hoca Tahsin'in, Namık Kemal'in, Abdülhak Hamit Tarhan'ın Avrupa'sı yoktur. Avrupa'yı geleneksel anlayışla algılamayan Ahmet Resmi, Ebubekir Ratıp gibi sefirlerin metinlerini ciddi olarak ele almaz, geçiştirir.¹¹ Bu metinlerde lanetlilerin ülkesi Avrupa değil "dünya cenneti", "medeniyetin beşiği" bir ülke vardır. Bu ülke, Bernard Lewis'in ispatlamaya çalıştığı tezle uyumlu olmadığından o, bu metinleri görmezden gelme yoluna gitmiştir.

Bernard Lewis, sonuçta, Müslümanların Avrupa'yı nasıl keşfettiklerinden çok, aslında nasıl keşfedemediklerini; buna karşın Avrupa'nın dış dünyaya karşı tutumunu kökten değiştirip entelektüel merak ve bilimsel araştırmacılığın nasıl çiçeklendiğine değinir. Özellikle sonuç kısmında, Müslümanların Avrupa'yı keşfedişini değil de Edward Said'in iddia ettiği gibi Batı'nın başka toplumlar hakkında bilgi edinme arayışının benzersizliği ve bunun salt merak olduğu ve Müslümanların da Avrupa hakkında bilgi edinmedikleri ve edinmek istemedikleri sonucuna varır.

Bernard Lewis, Osmanlı'da Avrupa hakkında bilgi edinmek isteyenleri, Yahudi ya da muhtedi olarak gösterir. Faik Reşit Unat'ın Yahya Naci ve Hoca İshak'ın aslında Yahudi olmadıklarını ispatlamasına karşın¹² Bernard Lewis,

¹¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* kitabında önemsemediği Osmanlı yazarlarına Müslümanların Avrupa'yı keşfinde yer vermez. Bu yazarlardan biri Ebu Bekir Ratıp Efendi'dir. Bkz. Lewis, *Modern...* s. 58.

¹² F. Reşit Unat, "Başhoca İshak Efendi" *Belleten*, 1964, c.XXVIII, S. 109, s. 89-115.

Yahudi kimliğinden dolayı bu isimlerin Yahudi oluşlarında ısrar etmektedir.¹³

11 Eylül’den sonra Bernard Lewis bir biri ardına *Hata Neredeydi, İslamın Krizi* gibi kitaplar kaleme aldı. Bu çalışmalar da da belirgin bir şekilde 11 Eylül’ün etkisi görülmektedir. Batı medeniyetinin üstünlüğü ve vazgeçilmezliği tekrar tekrar vurgulanmaktadır. Özellikle *Hata Neredeydi* kitabında da *Modern Türkiye’nin Doğuşu* ve *Müslümanların Avrupa’yı Keşfi* kitaplarında ele aldığı Osmanlı-Türk modernleşmesini irdelemektedir. Farklı zamanlarda ve farklı bağlamlarda yazılan kitapların farklı niyetlerle kaleme alındıkları anlaşılmaktadır. Lewis’in çalışmalarının ortak teması, sürekli Batı’nın sömürgeci yönünü örtmesidir.

Aijaz Ahmad’ın önemle belirttiği gibi, nasıl ki Edward Said, Filistinli olarak anti siyonizmin partizanlığını gerçekleştiriyorsa; Bernard Lewis’te siyonizmin partizanlığını metinleri aracılığı ile gerçekleştirmektedir.¹⁴

Bernard Lewis ve Edward Said’in tutumu, bize “Kuhngil bilgi üretme tarzının paradigmanal olduğu, bilimden ve bilgidenden önce bilgi üreticilerine bakmamız gerektiğini; Mannheimgil

¹³ Bu ısrarı son kitaplarında görmek mümkündür. Bkz. Lewis, *Hata Neredeydi*, (Çev. Harun Özgür Turan, Serpil Bilbaşar), İstanbul 2004, s. 65.

¹⁴ Aijaz Ahmad, *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, (Çev. Ahmet Fethi), İstanbul 1995, s. 185-197. Lewis, Ermeni soykırımı konusunda da partizanca davranır. Lewis’in bu konudaki amacı Yahudi soykırımının yeganeliğini muhafaza etmektir. Lewis’in Ermeni meselesindeki çıkışı, onu Türk kamuoyunda kahramanlaştırdı. 1998’de dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Lewis’e Atatürk Uluslar arası Barış ödülü verdi ve devlet onur nişanı ile onurlandırdı. Lewis’in Türk kamuoyunda yarattığı olumlu imaj, onun metinlerini analitik olarak okumayı engellemektedir.

anlamda bilginin ancak ve ancak bir perspektif içinde üretildiği; Gadamer anlamında yorumun olduğu yerde ön yargının olduğu, Foucault'un "bütün bilgi iddialarımızın onmaz bir biçimde iktidarla bağlantılı olduğu; nesnel bilgi diye bir şey olmadığı"¹⁵ gibi sosyal bilimlerin metot ve mantık açısından çok farklı ele alınması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Filistin Sorunu'nun, metinler üzerinden Bernard Lewis ve Edward Said tarafından sürdürülmesinden Türk entelektüeli fazlasıyla etkilendi. Edward Said'in oryantalizmi sorgulanmaksızın kabul ya da ret edilirken, aynı şekilde Bernard Lewis'in İslam ve Türk tarihi üzerine görüşleri sorgulanmadan kabul veya red edilmektedir. Her iki yazarın görüşleri etrafında kesin kabul ve redçi cephe oluştu. Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nun Türkiye'de sekizinci baskı yapması görüşlerinin daha çok kabul edildiğini göstermektedir. *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi* kitabı da hala arkasındaki niyet anlaşılmadan okunmaktadır. Bu okuma biçiminin sonucu olarak Türk entelektüeli, Osmanlıların Avrupa'yı bilmediğinden dolayı çöktüğü gibi bir yargıda sorgusuz sualsiz ısrar etmektedir. Türk sosyal bilimci ve entelektüellerinin oryantalizme karşı daha soğukkanlı bir tavır takınmak ve onu kendi bağlamında anlama zorunluluğu ortadadır.

Doğunun sömürgeleştirilmesinde ve Batılı modern kimliğin oluşumunda, Avrupamerkezci anlayışın temellendirilmesinde oryantalizm, etkin bir rol oynar. Batı önceki asırlarda "diğerlerini" (onları) tanımak için yürüttüğü oryantalist çalışmaların karşılaştığı kavramsal zorluk sonucu, 19. yüzyıldan itiba-

¹⁵ Megil, *a.g.e.*, s. 296.

ren Oryantalizm'in yerini yavaş yavaş antropoloji aldı. Batı'da kolektif bir Batılı kimliği kazandırma (bizi) oluşturma işini sosyal bilimlerin sabıkalı disiplini antropoloji üstlendi. Batı'nın günümüze değin uzanan zihniyet yapısını şekillendiren bu modernist sıçrama, etnosantrik bir yaklaşımı da beraberinde getirmiş ve neredeyse bütün bir antropolojinin üzerine oturduğu "ilkel" paradigmasına vücut vermiştir. Özellikle Darwin'in evrim kuramından sonra belirginleşen doğrusal tarih anlayışının bir ürünü olan "ilkel"(primitive) kavramı ve "ilerleme" nosyonu modernizmin merkezine Avrupa düşüncesindeki boşluğu doldurmak için stratejik olarak yerleştirilmiştir. Bu disiplin sayesinde tüm toplumların "ilkelden" moderne doğru bir süreç izlediği gösterilecek, modern batı medeniyetinin üstünlüğü vurgulanacaktır.

Antropoloji disiplini başlangıçta batı toplumu dışında kalan toplumların neden ilkel ve durağan olduklarını incelemiştir. Sömürünün hizmetine sunulan antropoloji, resmi sömürücülüğün bitmesiyle berat ettirilmek istenmişse de bu pek gerçekleşmemiştir. Antropolojiye arız olan illet; Amerika'nın keşfiyle birlikte batı düşüncesinde ortaya çıkan "biz-onlar, ilkel-çağdaş, vahşi -medenî" şeklindeki temel ikilemin bıraktığı zihinsel sömürüdür. Antropoloji "ilkel" paradigmasından kurtuldu fakat şimdi kendi toplumuna dönüp Batı'nın neden üstün olduğu üzerinde teşvik-i mesai yapmaktadır. *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu* adlı eserinde Pierre Clastres, bir zamanlar ilkel diye tarif edilen ve tarihin sıfır noktasına yerleştirilen toplulukların böyle bir tutumla karşı karşıya kalmalarını ideolojik bir önyargının ürünü olarak görür. Ona göre, ilkel diye adlandırılan toplulukları aslında "boş zamanlar medeniyeti" diye adlandırmanın daha doğru olacağını ileri sürer. İlkel diye tarif edilen ve tarihin

sıfır noktasında birilerinin itici gücüyle modern sürece itilecek toplumlar günde üç saatlik bir çalışmayla ihtiyaçlarını temin etmekte bunun yanın da modern insan bunu on oniki saatte başarabilmektedir. Clastres; bu sebepten ötürü antropologların ilkel dediği toplulukları “boş zamanlar medeniyeti” olarak nitelendirir.¹⁶

Oryantalist söylem, sonuç olarak antropoloji, teoloji, edebiyat, felsefe ve sosyoloji aracılığıyla ifade edilen önemli ve sürekli bir analiz çerçevesidir ki, bu çerçeve yalnızca emperyalist ilişkilerin ifade edildiği bir alan değil, aynı zamanda gerçek bir siyasi güç alanı olmuştur. Oryantalizm, gerçekçi Batılı ile tembel Doğulu arasındaki zıtlık etrafında organize edilen bir karakter tipolojisi oluşturmıştır. Oryantalizmin görevi, Doğu'nun sonsuz karmaşıklığını belli tipler, karakterler ve kurumlar haline dönüştürmektir.

Batı'nın üstünlüğü, kapitalizmin neden doğuda değil de batıda gerçekleştiği üzerinden okumalarla tekrar kurulum. Kapitalist çözümlemenin iki önemli düşünürü Karl Marx ve Max Weber oryantalist bakışta aynı safta yer alırlar. Avrumerkezci bakış açısıyla kapitalizm çözümlemesi içine girerler. Marx'a göre, Doğu, bütün tarih dışılığı ile ileri bir aşama olan kapitalizmi yaratma bilincinden yoksundur. Bunun özünde Batı'nın gelişmesini, karşıtı olan Doğu ile karşılaştırılarak, eşi olmadığı gibi “akademik” bir işlevi yerine getirmek yatmaktadır. Daha da önemlisi geçmişte olduğu gibi bugünde Osmanlı İmparatorluğu'na göre Batının üstünlüğü ideolojisini dile getirmekte ve böylece kasıtlı ya da kasıtsız, Batı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun karşı karşıya kaldığı anlarda, kurulan Batı hegemonyasını temize çı-

¹⁶ Pierre Clastres, *Vahşi Savaşın Mutsuzluğu*, İstanbul 1992, s. 108.

karmaktadır. Marx karşıtı Weber de doğu ve özellikle Osmanlı söz konusu olduğunda aynı tavrı sergiler. O da ideal tiplerin yerini ideal aşamalar diye kendi teorisinin dışında Doğu için düşündüğü bir modelle açıklamak ister. Bu açıdan bakılırsa teoriler, Batı'nın kendi tarihsel merhalelerini insanlığın geçirdiği evrensel merhaleler gibi göstermek; bu merhalelerin dışında gelişen durumları tarih dışılık, tarihsizlik, ya da despotizm (doğu despotizmi) şeklinde anlatmak, Batı dışındaki toplumları Batı'nın hegemonyasında yaşatmaya zorlamak ve buna bir kılıf bulmak içindir. Batının iki düşman kardeşi iş doğuya geldiğinde aynı tavırlar sergilemekten geri durmazlar.¹⁷

Oryantalizmin akademik ayağına gelince: Bugün birçok alanda oryantalistlerin çalışmaları olmadan söz söylemek imkânsızdır. Türkoloji, İslamiyet gibi alanlarda oryantalistlerin çalışmaları akademik disiplinlerin vazgeçilmezleri arasındadır. Oryantalizm karşısında Türk aydınının işi bu bağlamda hiç de kolay değildir. Oryantalist üretimin ne oranda akademik olup olmadığının farkında olmak, sürekli analitik düşünmeyi zorunlu kılmaktadır.

Oryantalizm karşısında bir başka önemli sorun da oryantalist bakışı tersine çevirmektir. Oryantalist üretimi sorgusuz kabul etmek kadar onu reddedip, tersine çevirmek de hatalı bir davranıştır. Türkiye'de çok sık rastladığımız ve kendini bir konuda Avrupa ile Amerika'yla karşılaştırıp "Biz adam olmayız" sonucuna varan tavrın her türlü tezahürü kendili-

¹⁷ Marx'ın oryantalizmle ilişkisi için Bkz. Bryan S. Turner, *Marx ve Oryantalizm Sorunu*, (Çev. Çağatay Keskinok), İstanbul Weber'in oryantalizmle ilişkisi için bkz. Bryan S. Turner, *Weber Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam*, (Çev. Demirhan Ahmet), İstanbul 1997.

ğinden, içselleştirilmiş (self oryantalistik) oryantalistliğin bir parçasıdır. Oryantalist söylem, kendini küçümseme, kendi değerlerine sırt dönme gibi aşağılık kompleksini sürekli üretir. Oryantalist söylemi tersine çevirme çabası ise yabancı düşmanlığı ve kendini diğerlerinden üstün görmek gibi bir komplekse yol açar. İki uçta, toplum açısından sağlıklı bir durum değildir¹⁸.

Biz bu çalışmamızda oryantalizm karşısında oksidentalizmin tam bir simetrisi olmadığını; Edward Said'in ortaya koyduğu oryantalizm eksen alındığında akademik ve tüzel bir kurum ayağı eksik olmakla birlikte, doğu-batı ayrımını esas alan bir dü-

¹⁸ Türkiye’de oryantalizm tartışmaları ve oryantalizmin farklı algılanış biçimi için bkz. Alim Arlı, *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul 2004; Thierry Hentch, *Hayali Doğu*, (Çev. Aysel Bora), İstanbul 1996; Edward Said, *Oryantalizm*, (Çev. Nezih Uzel), İstanbul 1995; Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*, (Çev. N. Alpay), İstanbul 1998; M. Mutman, “Oryantalizmin Gölgesi Altında”, *Oryantalizm Hegemonya ve Kültürel Fark*, (derleyen), F. Keyman-M. Yeğenoğlu, İstanbul 1997; Mutman, “Oryantalizm/Şarkiyatçılık” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, c. 3, Derleyen Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul 2002; Nyang. Süleyman, Rabbo Samir Abed, “Bernard Lewis ve İslami Araştırmaları Bir Değerlendirme” *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, Derleyen, Asaf Hüseyin, Robert Olson, Cemil Kureşi, (Çev. Bedirhan Muhip), İstanbul 1989; Robert Young, *Beyaz Mitolojiler*, (Çev. Can Yıldız), İstanbul 2000; Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, (Çev. Celal A. Kanat), İstanbul 1994; Şerif Mardin, “Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği”, *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S.20/1, s.111-115; Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, İstanbul 1995; Halil İnalcık, “Hermeneutik, Oryantalizm, Türkoloji”, *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S.20/1, s.13-39. Mustafa Soykut, “Tarihi Perspektiften İtalyan Şarkiyatçıları ve Türkologlar”, *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S.20/1, s. 41-83. Hasan Bülent Kahraman, “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm”, *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S.20/1, s. 153-181; Kaan Durukan, *Doğu Batı İkilemine Dört Bakış*, İstanbul 2004.

şünce biçimi eksenli bir oksidentalizmin\garbiyatçılığın var olduğunu düşünüyoruz. Osmanlı kimliğinin oluşmasında, Osmanlıluların kendi evrenlerini kurmalarında öteki olarak Avrupa önemli bir işleve sahiptir. Osmanlı iktidarı, kendini Avrupa imgesi üzerinden kurmuş ve geliştirmiştir. Bu bağlamda oryantalizmin simetrisi olmayan tam da asimetrisi olmayan nevi şahsına münhasır Batıya karşı bir oksidentalizmin, doğuya karşı "orientalism alaturca"¹⁹nın varlığından söz etmek mümkündür.

"Kendine münhasır olma hali", Osmanlı'nın özel konumundan iki dünya arasında kalmışlığından kaynaklanmaktadır. Osmanlı'nın Batı'ya bakışında Doğu, doğuya doğru bakışında Batılı bir bakış söz konusudur. İki cihan arasında kalmışlığın tezahürü olarak böyle ikili bir bakışın oluşması doğaldır. Sorun Osmanlı'yı tam olarak İslam, Türk ve Doğu olarak görmek ve göstermektir. Bu durum Osmanlı'yı anlamamızı güçleştirmektedir. Oysa tipik göçebe Türk -İslâm devletleri kategorisi içinde Ortadoğulu olmaktan çıkıp kadim Yunan mirasının İslâmi yorumu (Göçebe Türk uygulaması) ile yeniden inşaa edilen kadim Akdeniz devleti hüviyeti, Osmanlı'nın tarihteki koordinatlarına daha çok uyumaktadır. Yanlış adreste yapılan kimlik tespitleri yanıltıcıdır. Günümüzde yaşanan kimlik bunalımında yanıltıcı kimlik tespiti gayretlerinin etkisi aranmalıdır. A. Yaşar Ocak²⁰,

¹⁹ Bkz. Osmanlı'nın Doğu'ya bakışı için Christophe Herzog, Raoul Motika, "Orientalism Alla Turca: Late 19th/Early 20th Century Ottoman Voyages Into the Muslim 'Outback'", *Die Welt des Islams*, 2000, no. 40, s. 139-195.

²⁰ A. Yaşar Ocak, Bizans'ın Osmanlı Müesseselerine etkisi konusunda Fuat Köprülü'nün görüşlerinin yeniden tartışılması gerektiğini ve bazı alanlarda, Köprülü'nün iddialarının tamamıyla geçerli olmadığını, t-

Cemal Kafadar ve Salih Özbaran'ın²¹ Osmanlı kimliği ve zihni koordinatlarına dair çalışmaları, Türkiye'de gereğince yankı bulmamıştır. Farklı niyetlerle kaleme alınan sözünü ettiğimiz tarihçilerin çalışmaları, daha zengin ve daha kuşatıcı bir Osmanlı kimliğine ulaşma noktasında farklı açılımlar içermektedir.

Sorun salt Osmanlı kimliğini tespit etme sorunu değildir. Sorun aktüel\şimdiki zamanda yaşayanların yaşadığı kimlik bunalımının tarihsel kökenlerini bulma, anlama sorunudur. Budanmış, teke indirgenmiş Osmanlı ile tarihsel Osmanlı uyuşmamaktadır. Kendi konumumuza uygun, ideolojik kampımızla uyuşan geçmiş yaratma çabası, bugünün

mar sisteminde, saray teşkilatında, iktidar ve hâkimiyet anlayışında, ulemanın merkeze bağlı dini bir bürokrasi modeline göre teşkilata tabi tutularak onlar kanalıyla dinin bütünüyle merkezi yönetimin kontrolüne alınmasında Bizans'ın etkisi olduğunu belirtir. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998, s.78.

²¹ Cemal Kafadar, *Between Two Worlds*, London 1995, eserinde Osmanlı devletinin kuruluşu üzerinde etkili olan teorileri, metodolojik açıdan ele alır. Monist, tek nedene indirgemeci olan teorilerin tarihi gerçeklikle uygun olmadığını, kuruluş gibi tarihsel olgunun indirgemeci olmayan çoklu tarihi gerçeklikle uygun teorik yaklaşımlarla anlaşılabilirliğini vurgular. Salih Özbaran, Osmanlı kimliğinin yeniden tanımlanması gerektiği yazısında daha çok kültürel yoksunlaşma açısından meseleye bakar. Kafadar gibi yüz yılın başındaki tartışmaları değil de 1999 da Osmanlı'nın 700 kuruluş yıl dönümü dolayısıyla yapılan etkinlikler ve bu etkinliklerde etkin ve yetkin olan tarihçileri hedef alır. Osmanlı'yı Türk-İslâm öğeleri yeğlenerek canlandırma yaklaşımlarının kısırlığı ve tarihi gerçeklikle uyuşmadığı noktasında eleştirir. Salih Özbaran, Rumilik kimliğinin çok dilli, çok kültürlü ve zengin bir kimlik olduğu ve bu kimliğin tarihi Osmanlı ile daha uygun olduğunu vurgular. Özbaran, "Bir Başka Osmanlı kimliği: Rumilik", *Toplumsal Tarih*, S. 101, 2002, s. 10-19.

insanın yaşamasını olumsuz yönde etkilemektedir. Toplumların kendilerini farklı görmeleri (olan değil de olmuş olması gerektiğine inanması) onları kendi gerçeklerinden uzaklaştırır. Kendi kendilerini olduğu gibi göremez duymaz, hissedemez olurlar. Kendilerinde bir başkası (başarılı, kurtarıcı, kahraman) yaşamı sürekli parçalar, yaratma cesaretini yok eder. Ergin olmuş olduğuna inanan bir toplum için yapılacak bir şey yoktur. Sürekli bitimsiz bir tekrardır yaşam. Tekrarlanan yaşam, yaratımı öldürür. İnsanın yeni bir şey bulmasına, bilmesine gerek yoktur. Kendisinden öncekiler her şeyi onlara sunmuştur. Yaratıcı, özgürlük tükendikçe içe kapanma başlar. İçe kapandıkça ataların geçmişi muhteşem abartıyla putlaştırılır. Onlar büyüdükçe yaşayan insanlar küçülür küçülür ve yaşamadan yok olup giderler. Etnosantrizmle, aşağılık kompleksinin yarattığı “biz adam olmayız” sendromu toplumun yaşaması önünde ciddi engellerdir. Söz konusu iki sendrom sosyal bilimcinin de kendini kurtaramadığı kutuplaşmalara ve kamplaşmalara neden olmaktadır. Bu bağlamda her hangi bir metni yazarından bağımsız ele almak pek mümkün değildir.

Burada üzerinde önemle durmamız gereken nokta Edward Said-Bernard Lewis örneğinde göstermeye çalıştığımız gibi yazarın niyeti, yazarın niyetini aşan bir metnin niyeti olduğu ve metinden önce yazarını, onun duruşunu, kaygılarını, önyargılarını anlamamız gerektiğidir. Bu bağlamda bu metnin yazarı olarak kendi niyetimizden, önyargılarımızdan bahsetmek okuyucu açısından yararlı olacaktır. Bu çalışmayla birlikte sosyal bilimlerde nesnelliğin olması arzu edilenden öte bir anlam ifade etmediği, olanın ise öznel bir yorumlamadan öte bir şey olmadığı, doğrudan çok doğruların olduğu, mutlak bir doğru olmadığı, var olanın yorum olduğunu fark

ettiğimizde metinlere yazarın niyetini gözeterek bakmak gerektiğini de anladık. Tıpkı Bernard Lewis - Edward Said gibi Türk modernleşmesine eğilen diğer yazarlarda bir niyet doğrultusunda kendilerini, duruşlarını, bakışlarını, ideolojilerini yansıtan bir niyetle bakarlar. Bernard Lewis'le aynı dönemde yazılan Şerif Mardin'in *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitapları da yazarların niyetleriyle şekillenir. Mardin'in siyasal kimliği ve tercihleri özellikle Türkiye'de liberal hareketleri desteklemesi, parti düzeyinde katılımcı olması, onun modernleşme olgusuna bakışını etkilemiştir. Onun Osmanlı modernleşmesi önünde önemli engel olarak gördüğü bireyselleşme ve sivil toplum yokluğu tezi, kendi kişisel konumu ile içkindir. Ha keza aynı durum Berkes içinde söz konusudur. Berkes'in Pakistan ve Hindistan seyahati hayatının kırılma noktalarından biridir. Onun *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabı bu kırılmanın derin izlerini taşır. *Asya Mektupları*'nda Niyazi Berkes, Pakistan ve Hindistan üzerinden kendi toplumuna bakar. Oradan baktığında laiklik ve demokrasinin toplumsal ilerlemede önemli bir etken olduğu bu noktada Kemalist laik rejime destek çıkılması gerektiğini anlar. *Asya Mektupları*'nda Kemalist rejime insafsızlık yaptığı için kendisine zaman zaman kızar. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* kitabını laik vurgunun altını çizmek niyetiyle kaleme alır. Bundan dolayı zaman zaman aşırı yorumlarda bulunur. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*'nın anlaşılması için *Asya Mektupları*'ndaki Berkes portresine bakmak gerekir. Berkes, *Asya seyahatinden* daha çok Kemalist bir aydın olarak döner.

Bernard Lewis, Şerif Mardin ve Niyazi Berkes büyük ölçüde A. H. Tanpınar'ın edebiyat tarihinin çok ötesinde bir yenileşme ve modernleşme tarihi olan ufuk açıcı eseri, 19. *Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nden fazlasıyla yararlanmışlardır.

Yenileşme tarihi açısından söz konusu eser, bir kilometre taşıdır. Tanpınar, dönemin özellikle Yeni Osmanlı ve Osmanlı aydınuna yönelik eleştirel tavrıyla dikkati çeker. 19. Asır Türk Edebiyatı “Bir medeniyet krizi ile başlar” ifadesi Tanpınar’ın yaklaşım tarzını belirler. Tanpınar, eleştirel yaklaşımını gizlemez, bilimsellik gibi bir zırhın arkasına saklanmaz. Okuyucu daha ilk cümleden yazarın niyetini fark eder. Tanpınar, yenileşme tarihi çalışanlara önemli bir malzemeyi sunar. Onlar da bunları farklı niyetlerle yeniden seçerek kurgularlar. Karşımıza farklı yaklaşımlar ortaya çıkar. Bize düşünse, bugünü yaşamak için dünyayı yorumlamak zorunluluğunun bilincinde olarak, bu yaklaşımları diğerine tercih etmeden, yorumları çoğaltıp daha kuşatıcı daha gerçekçi bir geçmişi kurgulamaktır. Tarihi anlamadan onu yorumlamadan kendimizi, evrenimizi kuramayacağımız bilinen bir gerçektir.

Avrupa ve Osmanlı-Türk arasındaki ilişki, semiyotik antagonizma diyebileceğimiz türden bir ilişki yani varlıkları, bir birleri ile girdikleri çatışmaya endeksli. Varlık nedenleri, aralarındaki çatışmanın bizatihi kendisi. Bu tür varoluş şekli tarihten beslenir. Tarih, çatışmayı sürekli üreten bir konumdadır. Batı Dünyası, Müslüman hegemonyasını hatırlayıp Müslüman fanatizmini her yeni olumsuz durumda açıklayıcı bir öge olarak kullanırken, Türkiye’de aynı durum Haçlı zihniyeti ifadesinde kendini bulur. Ötekine gerçekten yaklaştığında toplumlar, tarihten kopup bir birleriyle kültürel etkileşim sürecine girerler. Yakınlaşma, birinin diğerine yakınlaşmasından çok, iki kültürün karşılıklı yakınlaşmasını içerir. Yakınlaşmanın en temel koşulu ise, hegemonik türden ilişkilerden kaçınıp, toplumların kendisini kendi üzerinden iktidarsızlaşarak kurmasıyla mümkün olabilir.

Hegemonik söylemi üreten tarihten kopulmadığında ise, Avrupa-Osmanlı-Türkiye örneğinde olduğu gibi her yeni durumda tarih, ilişkilere ayak bağı olur. Yaklaşma-yakınlaşma tarihten kopma, Türkiye örneğinde olduğu gibi, işletildiğinde bu diğerinin üzerinde bir baskı aracına dönüşmektedir. Türkiye’de bazı entelektüel çevreler, ısrarla, tarihle hesaplaşma çabası içinde olmak gerekliliği üzerinde durarak tek taraflı bir faaliyet yürütmektedirler. Ötekini mutlak iyi, evrimini tamamlamış olarak görmek, onun hegemonik tarafını görmezden gelip, içimizdeki etnosantrik yaklaşımları bertaraf etmek tek taraflı bir çabadır. İki toplumun birbiriyle yakınlaşmasının ön koşulu ötekini nesneleştirmeden olduğu gibi kabullenerek kendisindeki ötekiyi yok etmesiyle mümkündür. Var oluş şekillerini birbirleriyle çatışmadan kurtarmadan, varoluşu kendi üzerinden kendiliği üzerinden kurmadan böyle bir çabadan bahsetmek zor ve imkansızdır. Başlangıç noktası bizi koşullandıran, belirleyen tarihle soğukkanlı bir diyalog kurmaktır. Kışkırtan gülmesiyle Rönesans’ın mimarı Rabelais’in 20. yüzyıl takipçilerinden James Joyce’nin deyişi ile tarih bir nevroz, uyanıp kurtulmaya çalışılan bir kabustur. Kabustan kurtulmanın yolu ise şimdi yaşayanların geçmişle şimdi yaşamak için kurdukları diyalogdan geçmektedir. Her nesil tarihi yeniden yazarak şimdi yaşamının çabasını vermelidir.

Birçok insan gibi, Osmanlıların Avrupa teknik ve bilimine direndiği ve bu yüzden çöktüğüne dair yargı bizde de mevcuttu ve bunun kökeninde Bernard Lewis’in azımsanmayacak bir etkisi vardı. Bu çalışma ile birlikte bu yargının gerçeği yansıtmadığını fark ettik. Sorun sadece Osmanlı’nın hatalarıyla açıklanamayacak kadar karmaşıktı. Avrupa’nın epistemik ve askeri meydan okumaları, kapitalizmin doğası

gereği bir yerde gerçekleşmiş olmasının bir başka yerde gerçekleşme şansı tanımaması gibi faktörlerin Osmanlı çağdaşlaşmasının gerçekleşmemesinde önemli engeller olduğunu fark ettik. Bir sorumlu, suçlu bulma psikozu Türkiye’de sosyal bilimlerde hakim bir ruh halidir. Bir günah keçisi bulunup bütün sorunlar onun üzerine atılır. Suçlu bulunarak toplum rahatlatılır. Mutlaka tarihte suçlu aranacaksa “sorumlu avı”²²na çıkılacaksa Osmanlı son dönem tarihine, hırsızın da, tedbirsiz ev sahibinin de suçlu olduğu “hem, hem de veya ne o ne o değil” diyebileceğiniz bir yaklaşımla bakmalıyız. Türkiye’de hâkim bakış siyah –beyaz karşıtlığı üzerinde olduğundan, tekli yaklaşımlar söz konusu bakış açısına karşı baskın durumdadır. Türkiye’de Osmanlı tarihi çalışmaları kendi ideolojik duruşunuza göre ya Osmanlı savunusu ya da Osmanlı yergisi üzerine oturur. Oysa çalışmanın amacı bir şeyleri ispatlamaktan, bir şeylerin üstünü örtmekten bir şeylerin savunusunu yapmaktan çok, bir şeyleri ortaya çıkarmak ve anlamak olmalıdır. Ve anladığınız şeyde sizin duruşunuzu temellendirmeli, değiştirmeli, ön yargılarınızı nötrlemeli kısaca sizi dönüştürmelidir. Bu anlamda bir oto sosyo-analizin yani nesneleştirdiğin şey tarafından nesneleştirildiğin ya da çalıştığın ortaya koyduğun şey tarafından dönüşmeyi kendi üzerimizde deneyimledik. Aksi takdirde çalışma, önyargılarımızın, ön kabullerimizin ısrarla ispatı noktasında bir şeyleri

²² Şerif Mardin, Niyazi Berkes’in *Türk Düşününde Batı Sorunu* kitabına karşı yazdığı eleştirisinde sosyal bilimlerde suçlu arama sendromunu “sorumlu avı” ile ifade eder. Berkes’in Osmanlıların batılılaşmada gösterdikleri beceriksizlikler ve emperyalist baskıları öne çıkaran özellikle liberalizmin Osmanlıların Batının uydusu haline gelmesindeki etkisini öne çıkaran fikirlerini eleştirir. Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 2000, s. 244.

göz ardı ederek, gizleyerek, inançlarımızı muhafaza etmekten öteye gitmeyen bir çaba olacaktır.

Çalışmada nasıl bir yöntem izlendiğine gelince, Osmanlı literatüründen seçtiğimiz metinleri, her yazar başka bir yazarın metninden parçaları kendi metninin bağlamında kaynaştırarak yeniden yazar; her söylemin başka bir söylemi yenilediği, her yazınsal metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı olarak yazılamayacağı, her metnin açık ya da kapalı bir biçimde önceki metinlerle ilişki içinde olduğu anlayışını benimseyen metinlerarasılık kuramı çerçevesinde inceledik.

Metinlerarasılığın kuramcısı olarak her ne kadar Julian Kristava bilinse de gerçekte kuramın kurucu babası Rus eleştirmen Mihail Bakhtin'dir. Söyleşim-söyleşimcilik (dialogisme) kavramı Bakhtin'in neredeyse tüm çalışmalarının değişmez konusudur. Bakhtin, Türkiye'de çok tanınan bir kuramcı değildir. Bakhtin'in kendi yaşam koşulları, Rus yönetiminin ücra bir köşede onu unutturma çabası, Batı'da da Bakhtin'in çok geç tanınmasına neden oldu. Türkçeye çevrilen *Karnaval'dan Romana*²³ ve *Rabelais ve Dünyası*'nın²⁴ yazın dünyamızda nasıl bir etki yaratacağını kestirmek güç.

Bakhtin bir metnin daha önce ya da kendi döneminde yazılmış öteki metinleri önemseydiği, hatta kimi zaman onlara bir yanıt olduğunu kesinkes kabul eder. Bakhtin, söyleşimci yöntemi temellendirirken, son derece önem verdiği tarihsel bir tutum benimser. Çünkü yazınsal biçimlerin dinamizmini izleyebilmek, bu biçimleri geçmişin olguları arasından gözleyebilmek için tarihsel olguyu da göz önünde

²³ M. Bakhtin, *Karnaval'dan Romana*, (Çev. Cem Soydemir), İstanbul 2001.

²⁴ M. Bakhtin, *Rabelais ve Dünyası*, (Çev. Çiçek Öztekin), İstanbul 2005.

tutmak gerekir görüşü ile Saussure'nin tarih karşıtı tutumlarına, yani yalnızca yazınsal yapıtı kapalı bir uzam gibi gören, her türlü dış unsuru bir kenara itip onu artsüremli boyuttan sıyrıp tümüyle eşsüremsel boyutta ele alan biçimci tutuma karşı çıkar. Bakhtin, yazınsal metni içersinde söylemsel bir çeşitlilik bulunduğu, yapıtın başka yapıtlarla olduğu kadar tarihsel ve toplumsal olgularla da sürekli alışveriş içersinde olduğu ilkesini benimser.²⁵

Metinlerarası ilişkiler yöntemi, bizim Osmanlı-Türk düşüncesinde nelerin tekrar ederek geliştiği nelerin zaman içinde değiştiği ya da değişmeden devam ettiğini fark etmemizi sağlar. "Gök kubbe altında yeni bir şey yok, her şey daha önce söylenmiştir" söylemcilik yaklaşımı, kişi fetişi ve kişi kültüne karşı panzehir gibidir. Genelde düşünce dünyasından bir yazar seçilir onun değişik alanlarda düşünceleri aktarılır. Yapılan çalışma, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi uzmanı olmanızı sağlar, ama bu isimler üzerinden Türk düşüncesinin evrimini yakalamanızı sağlamaz. Türkiye'nin düşünsel topografyasının bir an evvel çıkarılmasında metinlerarası ilişkiler yöntemi bize önemli açılımlar sunacaktır. Her yazar, kendinden önceki düşünsel birikimle diyalog içindedir ve onun metni diğerlerinden bağımsız değildir. Eğer üzerinde çalıştığınız yazarı etkilendiği düşünsel çevreden yalıtarak ortaya koyarsanız onu sivrilmiş, abartmış olursunuz. Düşünsel sürekliliği tespit edip düşünce dünyasında baskın eğilimleri ortaya koymak Türkiye'de oldukça yaygın olan kişi kültünü aşmanızı sağlayabilir. Düşünce dünyasını, onun yönelimlerini anlamak için metinleri,

²⁵ Kubilay Aktulun, *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara 2000, s. 25-26.

söyleşimcilik yöntemiyle ele almak gerekmektedir. Aksi takdirde monografiden düşünce dünyasına geçilemeyecektir.

Çalışmada esas aldığımız metinlere gelince; ağırlıklı olarak sefaretnâme ve seyahatnâmeler üzerinden Osmanlıların Avrupa'yı algılama biçimlerini irdeledik. Seyahatnâmeler söz konusu olduğunda, pek çok akademisyen, bu seçimin doğru olmadığı, bu metinlerden pek bir şey çıkmayacağını ifade ettiler. Oysa seyahatnâmeler, zihniyet tarihi araştırmalarında önemle kullanılması gereken metinlerdir.

İnsanın tarihi kadar eski olan seyahatin ve seyahatnâmelerin yeterince incelendiğini söylemek zordur. Seyahatnâmelerin analitik bir metotla ele alınıp incelenmesi insanın tarihinin yazılması açısından önemlidir. Zihniyet tarihçiliğinin kurucu babası Lucien Febvre, aşkın, ölümün, acımanın, zulmün, sevincin tarihine sahip olmadığını; ölümün tarihinin yazılmasının gerektiğini vurgular.²⁶ Seyahatnâmeler tam da Febvre'nin işaret ettiği gibi tutkuların, duyguların tarihinin yazılması için önemli malzeme içerir. Osmanlı'nın ölüm ve yaşam karşısındaki tavrını, Osmanlı arşiv kayıtlarında her hangi bir defterden çıkarmak güç, belki de imkansızken seyahatnâmeler, çok zengin bir içerikle önemli bir veri niteliğindedirler. Seyahatnâmeler, tarihçiye tutkunun, acının, hissin, zihniyetin tarihini yazmasında vazgeçilmez bir kaynaktır.²⁷

²⁶ Febvre'nin izinde Fransız Türkologlar, Osmanlı'da ölümün tarihini yazma girişiminde bulundular. Bkz. Gilles Veinstein, "Önsöz", *Osmanlılar ve Ölüm*, Hazırlayan, Gilles Veinstein, Çev., Ela Gültekin, İstanbul 2007, s.11.

²⁷ İbrahim Şirin, "Seyahatnâmelerin Sosyal ve Kültür Tarihi Yazıcılığında Yeri ve Önemi", F.Yavuz Ulugün, *Seyahatnâmelerde Kocaeli ve Çevresi*, Kocaeli 2008, s.8.

I. BÖLÜM



KADİM DÖNEM OSMANLI İMGELEMİNDE /TASAVVURUNDA AVRUPA VE DÜNYA

Bir kelimenin tarihini yazmak asla vakit israfı değildir.



Lucien Febvre

Bir Kelimenin Tarihi: Osmanlı Sözcesinde/İbaresinde Avrupa ve Avrupalılar



Osmanlı Devletinin kuruluşundan I. Meşrutiyetin ilanına kadar Osmanlı imgelemindeki Avrupa'nın nasıl bir aşama geçirdiğini, Osmanlı yazınından seçtiğimiz metinlerde ortaya koymaya çalışacağız.

Bu çalışmanın eksenini oluşturması için kavram arkeolojisi yaparak sözlükler aracılığı ile Avrupa ve Avrupalı olanın nasıl ifade edildiğine bakalım. Kelime ve kavramların tarihi, kendilerini tanımlayan topluluğun zihinsel dünyasını yansıtır. Bu yönüyle kelime ve kavramlar, kendisini niteleyen toplumun bilgi ve kültür haritalarıdır. Onların anlamlarından hareketle onları anlamlandıran toplum, rahatlıkla okunup insanlık tarihi içindeki yeri saptanabilir²⁸. Bakhtin bağlamında her sözce, onu derinden derine belirleyen toplumsal bir bağlamda kökleşen toplumsal bir çevreye yöneliktir. Söylem, içersinde farklı bakış açılarının, dünya görüşlerinin, eğilimlerin kesiştiği, bir araya geldiği ve bir birinden ayrıldığı yerdir²⁹. Sözce/ibare ve söylem bağlamlarının ortaya

²⁸ İbrahim Şirin, "Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı" *OTAM*, Ankara 2000, S. 11, s. 555.

²⁹ Aktulun, *a. g. e.*, s. 27.

çıkartılması, yine Bakhtin'in öne sürdüğü gibi artsüremli metinlerarası ilişkilerle yapılmış kavram arkeolojisi ile mümkün olabilir. Kavram arkeolojisi, insanlar tarafından bazı nesnelere önceden verilmiş anlamları ve yönelimleri tespit etmek, yani zaten daha önce insanlar tarafından bilinmiş olan anlamları yeniden ortaya çıkarmaktır. Anlam içeriklerini bulup ortaya çıkarmaya, keşfetmeye, dar anlamda "anlama" denir³⁰. Anlamayı anlamak ya da tarihsel düşünmek, tarihsel süreklilik içinde olaylara yön veren etkenlerin ekonomi, sanat, din ve hukukun birlikteliğinin sözceye, kavrama nasıl yansıdığını çözmeye çalışmaktır. Dolayısıyla kelime ve kavram, kendisine etki eden faktörlerin bileşiminden doğar. Burada çift yönlü bir ilişki söz konusudur. Özne-nesne diyalogunda hem öznenin nesne karşısında kendisini konumlayışı hem de nesneyi kendisi olarak tanımlayıp tanımlamadığı önemlidir. Avrupa karşısında Osmanlı toplumunun, Avrupa aynasından kendisini nasıl ve ne şekilde tanımladığını, anlamlandırdığını kavramak mümkündür. Bu çalışmada Avrupa'nın ne olduğundan çok Osmanlı'nın Avrupa'sının ne olduğu ve bu Avrupa karşısında gerçekte Osmanlı'nın kendisini ne olarak gördüğünü, kendisini ne olarak inşa ettiğini ortaya koymayı amaçlıyoruz.

Osmanlı'daki Avrupa imgesi, Avrupa'nın kendisi olmaktan çok, Osmanlı'nın dünya algısındaki karşılığıdır. Algılayanın algısına göre şekillenen imge, algının değişimi ile değişip farklı mahiyette ifade edilir. Algının değişimi demek, bir yerde algılayanın değişimini de ifade eder. İmge değişimi, imgenin değişimi yanında onu imleyenin değişimi ile de

³⁰ E. Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, (Çev. Doğan Özlem), Ankara 1990, s. 13.

ilgilidir. Avrupa imgesinin tarihsel süreçte bir birinden farklı tarzda ifade edilişi, Osmanlı düşünce dünyasındaki değişimi de gösterir... Merleau Ponty'nin "Algının Fenomonolojisi" bağlamında baktığımızda, algılayan-algılanan, imleyen-imlenen ilişkisi gerilimli-karşılıklı-mübadil bir ilişkidir.³¹ İmleyen, aslında, imlediği şey üzerinden kendini kurar. İmlenen de imleyen tarafından inşa edildiğinden bir karşılıklık söz konusudur.

Özneler (Osmanlı-Avrupa) arasındaki gerilimli ilişkiyi kelimeler üzerinden takip etmek mümkündür. Frengistan kelimesi, Osmanlı sözcğinde Avrupa kelimesine karşılık gelir. Frenk ise, Avrupalı anlamında kullanılır³². Aşlı "frank" olan kelime; Türkçe'ye "Frenk", "firenk"; Arapçaya "efrenç"³³; Farsçaya "fereng", "freng" şeklinde geçer³⁴. Genelde Batı Avrupalı anlamını taşıyan frenk kelimesi, Osmanlılarda önceleri daha fazla ilişki içersinde oldukları İtalyanlardı³⁵, akabinde Fransızları, 15.yüzyıl sonlarından itibaren Almanları, 16.yüzyıl ortalarından itibaren diğer Avrupa kavimlerini içine alır. Protestanlığın ortaya çıkması bu durumu etkile-

³¹ Nilüfer Zengin "Görülme-yeni Görmek: Et kavramı Üzerine" *Dünyanın Teni: Merleau Ponty Üzerine İncelemeler*, Haz. Zeynep Direk, İstanbul 2003, s.139.

³² S. J. Redhouse, *Türkçe İngilizce Redhouse Sözlüğü*, İst, 1998, s. 378; Bianchi, *Dictionnaire-Turk-Français*, Paris, 1850, s. 146. Ş. Sami, *Kamusu Türki*, İstanbul 1317, s. 993.

³³ Andres Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, İstanbul Wien, 2002, c. I, s. 691-692.

³⁴ B. Lewis, "İfrandj", *The Encyclopædia Of Islâm*, Leiden 1971, c. III. s. 1044.

³⁵ Osmanlı-İtalya siyasi ilişkileri için bkz. Şerafettin Turan, *Türkiye İtalya İlişkileri*, İstanbul 1990, Türk edebiyatında İtalyan kültürü ve imgesi için, Oğuz Karakartal, *Türk Kültüründe İtalyanlar*, İstanbul 2002.

mez. Buradan terimin Avrupalılar arasındaki mezhep farkına değil, coğrafi konum farkından daha doğrusu Batı Roma-Doğu Roma bölünmesinden kaynaklandığı anlaşılır³⁶. Frenk kelimesi, hem Bizans-Roma ayrımı hem de Daru'l Harb-Daru'l İslâm diyalektiği içinde ele alınıp değerlendirilecek bir kelimedir. Osmanlılar, hem İslâm'ın hem de Bizans'ın ötekisi olarak Avrupa'yı nitelendirirler.

Osmanlı sözcesinde/ibaresinde Avrupa, aynı zamanda sebze ve meyve ismiyle özdeştir. Avrupa arpası, eriği, inciri, lahanası, maydanozu, patlıcanı, turpu, üzümü, gömleği ve sicimi. Avrupa, coğrafi keşiflerle, o zamana kadar bilmediği tanımadığı ülkeler, insanlar, bitkiler ve hayvanlarla tanıştı. Coğrafi keşiflerin en önemli sonuçlarından biri de; Avrupa'nın 15.yüzyıla kadar tanımadığı mısır, patates, tütün, fasulye, domates, kakao, vanilya vb. ürünlerin Akdeniz dünyasına girmesidir. Osmanlı, bu ürünleri Avrupalılardan alınca frenk mısırı, arpası, eriği, maydanozu, gülü, üzümü ve yer elması şeklinde isimlendirdi³⁷. Avrupalıların ürettiği bu ürünlere gerek kanunnâmelerde ve gerekse narh defterlerinde sıklıkla rastlanılır³⁸.

³⁶ Mahmut H. Şakiroğlu, "Frenk" *İ. A. (TDV)*, c. 13. s. 197; Ş. Sami, *Kamusu'l- Âlam*, İstanbul 1314, C5., s. 3397; P. M. Holt, *Haçlılar Çağı*, (Çev. Özden Ankarı), İstanbul 1999, s. 24. M. E. Yapp, "Europe in The Turkish Mirror", *Past And Present*, Kasım 1992, S. 137 s. 138. Işın Demirkent, "Franklar" *İ. A. (TDV)*, c. 13. s. 173.

³⁷ Ahmet Vefik, *Lehçe-i Osmanî*, (Haz.Recep Toparlı), Ankara 2000, s. 149.

³⁸ Kanunnâme-i Sultani Ber Muceb-i Örf-i Osmani, *II. Mehmed ve II. Beyazıt Devrine Ait Yasaknâme ve Kanunnâmeler*, Haz. Robert Anhegger, Halil İnalçık, Ankara 2001, s. 74. de "ve denizden gelen firengi kumaş ve me'kulat kısmından arpadan ve dahi buğdaydan ve alafdan ve darudan ve undan âdet üzere gümrük alına" gibi ibarelere sıkça rastlanır. 1640 Tarihli Es'ar defterinde Avrupa'dan gelen malların bir listesini bulmak

Avrupa karşılığı olarak kullanılan “frenk” kelimesi, aynı zamanda bir hastalık ismi olarak da kullanılır. Osmanlıların hastalığa firengi ismini vermesi düşündürücüdür. Sifilis diye bilinen bakteriyel ve cinsel yolla bulaşan bir hastalık olan Frengi, 16. yüzyılda Avrupa ve Asya’yı kasıp kavurdu. Avrupalılara göre, hastalık, Colombus’un gemileriyle Avrupa’ya taşınmıştı. Hindulara göre, hastalık Müslümanlardan, Müslümanlara göre ise, Hindulardan kaynaklanmaktadır. Osmanlı ise, hastalığın kaynağını Avrupa’da görür. Böylesi bir hastalığın menşeyini Avrupa’ya atfetmek tam bir ötekileştirme içermektedir. Öteki, tasvip edilmeyen veya küçük görülen davranışların paratoneri işlevini yerine getirir. Öteki, düzenli ve sistemli bir şekilde aşağılama, dışlama içerir. Firengi kelimesi bağlamında; nasıl Avrupa’nın ötekisi Os-

mümkündür. Avrupa üzerinden Osmanlı ülkesine gelen sebze ve meyve yanında Avrupa’dan gelen alet ve edevatı da defterde bulmak mümkündür. Bu aletler arasında Frenk işi kabak ve peynir rendesi, Fransa’dan gelen süpürge ve akrep saat en çok gelen dolayısıyla rağbet gören mallar arasındadır. Bkz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Ekonomi-Kültür-Uygurlik Tarihine Dair Bir Kaynak: Es’ar Defteri (1640 Tarihli)*, Ankara 1992, Avrupa’dan gelen malların neler olduğunu tespit etmenin bir diğer yolu da tereke defterleridir. Fatma Müge Göçek, tereke defterlerinde Avrupalı malların izini sürer ve 18.yüzyılda Avrupalı malların kullanım oranında toplumsal gruplara göre farklılıkların olduğu sonucuna varır. Tereke defterlerinde Frenk haritası, İngiliz tabancası, çalar saatler ve gözlükler, dürbün, koltuk, papağan gibi mallar dikkati çekmektedir. 18.yüzyıl tereke defterlerinde Avrupalı malların sayısal dağılımına baktığımızda ilk sırayı saatin aldığı görülür. Bkz. Fakma Müge Göçek, *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü*, Ankara 1999, s. 235; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul 2007, s. 30.

manlı³⁹ ise Osmanlı'nın ötekisi ise Avrupa yani Frengistan'dır.

Frengistan, sözlüklerde kâfiristan kelimesi ile İslâm dininden olmayanların ülkesi karşılığında kullanılır. Bir başka kelime, bir yeri tanımlamaktan çok o yerde yaşayanları niteleyen kâfir, çoğulu kefare olan kelimedir: Hakkı tanımayan, bilmeyen, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayan, küfreden küfredici. Gayri Müslimleri niteleyen bir başka kelime de "gâvur" kelimesidir. Bu kelimeye bağlı olarak: "gâvur eziyeti", "gâvur icadı", "gâvur inadı" gibi deyimler Müslüman olmayan unsurları niteleyen kelime gruplarıdır⁴⁰ ve kâfir gibi dinsel bir içeriği barındırır. Bu ve benzeri kelimeler, tahkir içerir; farklı kültür ve dinden olanı, kendi gibi inanmadığından dolayı küçümser. Sözlüklere yansıyan bu kelimelerden, bir topluluğun farklı bir kültür ve dinden olanı kendi inancını merkeze alarak ve üstünlüğünü mutlak kabul ederek, kendinden olmayan olarak tanımladığı anlaşıl-maktadır.

³⁹ Avrupalı seyyahların izlenimiyle Osmanlı tebaası konulu çalışmanın ilk ayağı olan Rumlar üzerine yaptığımız bir çalışmada, Avrupa'nın öteki olarak sadece Müslüman Osmanlı'yı değil, bütün Osmanlı tebaasını içerdiği fark etik. Oryantalizm yaklaşımlarımızı yeniden yeni baştan değerlendirmemiz gerekmektedir. İbrahim Şirin, "Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Ülkesinde Yaşayan Rumlar", *Almanak 2007 Analizleri*, İstanbul 2008, s. 415-435

⁴⁰ Redhouse, *a.g.e.*, s. 386.

İlk Karşılaşma ve Önyargılar



Endülüs'ün yıkılışından beri Müslüman dünya, Haçlılardan çekirunekte ve Avrupa'nın olduğu her yerde Haçlı zihniyetini ararken Avrupa da, 1453'ten beri, özellikle Türklerde İslâm'ın yıkıcı etkisini aramaktadır.⁴¹ Türk insanı, Avrupa'yı Haçlı; Avrupalıların, Türkleri fundamantalist diye görürler⁴². 1453 İstanbul'un alınışının Avrupa Hristiyan dünyasında yarattığı, hilal ile simgelenen korku ve kendi varlıklarını tehdit eden Osmanlı ne ise, Haçlı Seferleri de Müslüman dünya için odur. Etkisi yüz yıllar süren ve haç ile simgeleşen, kendilerine karşı birleşen bir ittifakı imler. İki farklı kültürün dünyasında gerek İstanbul'un alınışı gerek, Haçlı Seferleri benzer etkiler yaratır. J. Burckhardt, İspanya'nın İtalya'yı istila etmesini acı bir teselli olarak gösterir. İspanya, İtalya'yı istila ederek İtalya'nın Türk hakimiyeti altına girip barbarlaştırılma tehlikesinden korunmuş olduğunu yazar. Burckhardt gibi ünlü bir tarihçinin bile içinde bulunduğu kültürel ortamdan nasıl etkilendiği ve bu etkinin uzun bir dönemin içinde şekillendiği anlaşılmaktadır⁴³.

⁴¹ Sır Harry Luke, *The Making of Modern Turkey*, London, 1936, s. 22.

⁴² İlber Ortaylı, "Haçlılar ve Haçlı Zihniyeti Sorunu", *Yeni Ufuk*, 30 Haziran, 1997, S. 16, s. 2.

⁴³ Jacob Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürü*, (Çev. Bekir Sıtkı Baykal), İstanbul 1957, s. 135-136. Baykal, *Türk hakimiyeti vasıtasıyla barbarlaşma*. ifadesini çok insafsız ve Hristiyan bir ifade olarak değerlendirir. Baykal,

Gerek Müslümanların dinlerini yaymak için Akdeniz'deki mücadelesi gerekse Latin dünyasının Kutsal yerleri alma adına düzenledikleri Haçlı Seferleri, uzun dönemde hem yapıldıkları çağı hem de çok sonrasını etkiler. Bu anlamıyla Haçlı Seferleri olay olmaktan çıkıp bir olguya ve sonuçta zihniyet oluşumuna dönüşürler. Haçlı çağı ve Müslümanlardaki Haçlı zihniyeti imgesi, Braudel'in üç vitesli tarih kurgusunda tam anlamıyla uzun dönem ile örtüşür. Bunun belki de en önemli göstergesi bin yıl sonra bile Haçlı etkisinin Türk insanının zihninde hala devam ediyor olmasıdır. Haçlı Seferleri üzerine yakın tarihlerde yapılan sempozyumda Türk aydınında Haçlı zihniyetinin hala canlılığını koruduğu anlaşılmaktadır⁴⁴. Gerek Haçlı Seferleri karşısında Türk aydını ve tarihçisinin tavrı, gerek Burckhardt örneğin-

gerek Ranke ve gerek Burckhardt'ı Hristiyan propagandası yapmakla suçlar. F. Braudel, Haçlı Seferlerinin 17. ve 19. yüzyılda Avrupa'nın sömürgeci tutumunda kendisini devam ettirdiğinin altını çizerek F. Braudel, *Uygarıkların Grameri*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1995, s. 325.

⁴⁴ 1997 'de Haçlı Seferleri ve Haçlı zihniyeti yeniden gündeme geldi. İslâm dünyası ile Hristiyan dünyasının tarihlerinde önemli dönüm noktalarından biri olan Haçlı Seferleri'nin nelere yol açtığı ve neler kazandırdığı iki dünyanın uzman bilim adamları tarafından İstanbul'da düzenlenen bir sempozyum da tartışıldı. Bu bilim adamlarından, Işın Demirkent, Haçlı Seferleri'nin bitmediğini Batı'nın da bunu inkar etmediğini; Şerif Baştav, Haçlı mücadelesini Katolik kilisesinin desteklediğini ve hala bu mücadelenin devam ettiğini; Ali Sevim, Batı'nın geri kalmış devletlere hakim olma tutkusunu şeklinde devam ettiğini; Reşat Genç, Haçlı Seferlerinin manevi olarak devam ettiğini üstelik Müslüman Türklerle karşı özel bir tavır takınıldığını; Coşkun Alptekin, Haçlı Seferlerinin, ekonomik ve siyasi alanda sürdüğünü; Ramazan Şeşen, Batı'nın dünyaya hakim olmak istemesi açısından hala devam ettiğini; İlber Ortaylı, Batı'nın hakimiyet tutkusunun dinmediğini bunun iki ayrı medeniyetin çatışması olduğu ve olacağını ifade ettiler, *Yeni Ufuk*, 30 Haziran 1997, No:16.

de Avrupalı tarihçilerin İstanbul'un alınışı karşısındaki tavrı, bu iki olayın hala etkisinin devam ettiğini düşündürmektedir.

Peki, o halde, Haçlı Seferlerinin bıraktıkları, dokuz yüz yıl sonra soğukkanlılıkla değerlendirilebiliyor mu? Doğrusu bu soruya olumlu cevap vermek çok zor görünüyor. Yalnız Osmanlı döneminde değil, Cumhuriyet döneminde de, Avrupa ile olan ilişkilerde her hayal kırıklığı ve haksızlık, Türk kamuoyunda hep Haçlı Seferlerini, "Hıristiyan Fanatizminden" kaynaklanan "ideolojiyi", "Haçlı Zihniyeti"ni çağırıştırır. Gerçek nedir? Ne ölçüde göndermeye uyuyor veya uyumuyor? Yahut her durum bu zihniyeti seslendirmeyi gerçekte ne kadar gerektiriyor⁴⁵? Avrupa karşısında Avrupa'nın Türkiye'ye yönelik uygulamalarında bu zihniyetin rolü nedir? Türklerin bu zihniyeti her yerde aramaları ne oranda rasyonel bir tutumdur? Şüphesiz ki Haçlı Seferleri iki farklı kültürün ilk karşılaştıkları, birbirleriyle ilgili ilk izlenimlerini edindikleri önemli bir tecrübedir. İki farklı dünyanın birbirini algılamada ve karşılıklı tavır almasında etkili olan Haçlı Seferleri, iki dünyanın siyasal söylemini etkisi altına almış ve almaktadır.

⁴⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "önsöz" H. A. Nomiku, *Haçlı Seferleri*, (Çev. Kriton Dinçmen), İstanbul 1997, s. 10-11.

Tarihî ve Edebî Metinlerde Avrupa ve Dünya Anlayışı



Haçlı Seferleri, 1480'de Cem Sultan'ın isteği ile kaleme alınan *Saltuknâme* ve *Danışmentname* dışındaki eserlerde pek ele alınmaz⁴⁶. Bu iki eserde; Frenkler karşısında gazilerin mücadeleleri övgüyle anlatılır. Düşman hep korkak, pısrık gaziler; cesur ve cengâverdir. İki farklı kültürün ilk izlenimleri, kendini ve ötekini tasarlamaları açısından Anadolu insanın muhayyilesinin mahsulü olan bu eserler, dikkate değerdir. *Danışmentname* ve *Saltukname* gibi tarih metinleri, hem olayları kaydeder hem de topluluğa hatırlatıcı, ahlaki ve yaşamsal unsurlar verirler. Savaşlar söz konusu olduğunda bunları ve burada yapılan kahramanlık anlatımlarını gazavâtnâmelerde buluruz. *Gazavâtnâmeler*, hem gazilerin hayatlarından kesitler içeren hem de uçlarda savaşanlara kahramanlık duygusu aşılayıp daha şevkle savaşmalarını sağlamak maksadı ile yazılan metinlerdir. *Gazavâtnâmeler*, hem ideal gazi tipini çizerken hem de savaşacağı düşmanı da tasvir eder. Bu metinler, Osmanlıların hem kendisine biçtiği rolü hem kendisini dünya karşısında konumlandırması-

⁴⁶ Necati Demir, "Anadolu'da Teşekkül Etmüş Destani Halk Hikayelerinde Haçlı Seferlerinin İzleri" *Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu*, (23-25 Haziran 1997), Ankara 1999, s. 195-211 Bu çalışmada halk hikayelerinde Haçlı Seferlerinin izini sürmektedir..

nı da belirler. Burada “kendisi” ifadesi, Osmanlı Sultanı’nı nitelendirir. Osmanlı kozmolojisine göre, her şey Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi olan sultana bağlıdır⁴⁷. Doğal olarak hem tarihî ve hem de edebî metinlerde her şey, sultan imgesinin etrafında şekillenir. Osmanlı tarihçiliğinin ilk örnekleri olan Ahmedî’nin, *Dâsitân-ı Tevârih*⁴⁸ Şükrullah’ın, *Behçetü’t Tevârih*; Nişancı Mehmed Paşa’nın; *Osmanlı Sultanları Tarihi* isimli eserinde düşman-öteki Frenklerdir ve karganmış⁴⁹ yani lanetlenmiş, Tanrı’nın gazabına uğramış topluluklardır. Kendileri ise Tanrı’nın adeta cezalandırıcısı olarak öteki karşısında yüceltilir. Osmanlı Sultanı, gazilerin ve din uğruna savaşanların ağası, kâfirlerin ve kötülükte direnenlerin yok edicisi⁵⁰ olarak tasvir edilir. Bu metinlerde, hem öteki nitelendirilirken hem de öteki karşısında sultan ve dolayısıyla kendileri nitelendirilir. Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman* isimli eserinde Kur’an’da yer alan anlayışla ikili bir dünya tasavvuru içinde dünyayı inananlar ve inanmayanlar diye ikiye ayırır. Bu ayrıma göre, kâfirler, inananların düzeni dışında kalan gruptur. Osmanlı’yı “kâfir kıran”⁵¹ olarak nitelendirir. “Sahip kıran-ı âlem penâh” (evrensel yönetici ve

⁴⁷ Osmanlı tarihçiliğinin sultan merkezli yazılışı, sultanın meşruiyetini sağlamada tarih yazıcılığının etkisi için bkz. İbrahim Şirin, “Osmanlı Tarih Yazıcılığının Tarihi Gelişimi,” *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Harlem-Ankara, 2001, s. 543-579.

⁴⁸ Ahmedî, “*Dastan ve Tevârih-i Mülûk-i Al-i Osman*”, *Osmanlı Tarihleri* Haz. Çiftçiöğlu N. Atsız, İstanbul 1949, s. 13.

⁴⁹ Şükrullah, “*Behçetü’ttevarih*”, *Osmanlı Tarihleri* (Haz. Çiftçiöğlu N. Atsız), İstanbul 1949 s. 60.

⁵⁰ Nişancı Mehmed Paşa; “*Osmanlı Sultanları Tarihi*”, *Osmanlı Tarihleri* Haz. Çiftçiöğlu N. Atsız, İstanbul 1949, s. 349.

⁵¹ Âşıkpaşaoğlu, *Tevârih-i Ali Osman*, Haz. N. Atsız, İstanbul 1949, s. 103.

dünyanın hâkimi manasında sultanlar için kullanılan bir unvan)⁵² gibi nitelenen Osmanlı Sultanları, Âşık Paşazâde'nin ifadesiyle "kâfir kıran" unvanı ile anılır.

Ancak şu ana kadar baktığımız metinlerde olmayan "Frenk âdeti" olgusuna rastlıyoruz. Âşık Paşazâde, eserinde "Osmanlıların garipliklerinin çok olduğunu bunlardan birinin de evvel cünüp, kötü olan şimdilerde mubah olan bir Frenk âdetinden" bahseder. "Eskiden hürmetli sakalların olduğunu, padişah kızdığı adamın sakalını kesip eşeğe bindirdiğini, şimdiki zamanda kendilerinin âdetinin eşek olduğunu şimdilerde sakallarını kendi elleriyle kestiklerini" ve "sakal kırmak âdetinin" Frenk'ten kaldığını biraz da esefle ile bahseder. "Âvratlar saçın, erler sakalın kesti" diyerek üzüdür. Âşıkpaşazâde 'nin esefle sözünü ettiği Frenk usulü saç kesme âdetini, ileriki sayfalarda ele alacağız

Sûzi Çelebi, *Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi* isimli eserinde Osman Gazi zamanında akınlarda yararlılık gösteren Mihaloğullarının maceralarını anlatır. Çelebi, kanlı savaşları, kan damlayan kılıçları heyecanlı ifadelerle resmederken düşmanı hep korkak, ödle, savaş meydanından kaçan, pısırlık kâfir taifesi olarak gösterir. Kâfir kelimesi, bütünü ile düşmanı niteleyen bir kelimedir. Kahramanı ise insanüstü bir varlık olarak tarif ve tasvir eder. Düşman, ne kadar korkaksa kahraman, o kadar cesurdur, yiğittir. Kendi ifadesi ile:

Bir Türk azdır diyü itme bahane

Odu bir şu'lesi bestür cihane ⁵³

⁵² Cornell H. Fleischer, " Mehdi ve Bin Yıl: Osmanlı Emperyal İdeolojisi'nin Gelişimi" *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.7, (Yeni Türkiye Yayınları) s. 154.

⁵³ Ağâh Sırrı Levent, *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara 2000, s. 254.

Sûzi Çelebi, "Bir Türk'ün dünyaya bedel olduğu" gibi bir anlayışın ilk atasıdır. Böylesi kendini tanımlama, kendine böylesi bir değer atfetmenin arkasında savaşların belirgin bir etkisi vardır. Bir Türk'ün dünyaya bedel olduğu cümlesi aynı zamanda kendisi dışındaki dünyayı hafife alan bir yaklaşımı, ötekileştirmeyi de içerir. Kendisini, kendisi dışındaki dünyaya üstün gören ve adeta kafa tutan bu yaklaşım, "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" gibi yine kökeninde etnosantrik bir yaklaşımı imleyen düşünceyle örtüşmekte ve bu anlayışların kökeninin oldukça erken bir tarihe uzandığını göstermektedir. Sûzi Çelebi'nin metninde olduğu gibi her aynı (Türk, Müslüman Osmanlı), kendisini tanımlayabileceği bir başkasına ihtiyaç duyup kendisini bir başkası ötekisi üzerinden ifade ederek kendini adeta kurar. Gazavâtlar'da düşmanla cenk eden savaşçının kahramanlıkları öne çıkar. Bu durum, Osmanlı gazavât literatürünün genel özelliğidir. Savaşlarda komutanlık ettiği sürece gazavâtnâmelerin sultanın kahramanlıkları üzerinde kurulu olduğu görülür⁵⁴. Sultanların askerî seferlere katılmaya son verdikleri dönemden itibaren vezir ve paşaları, komutanları övmek amacı ile yazılmış gazavâtnâmelerin arttığı anlaşılmaktadır.

Gazavâtnâmeler, aynı zamanda seyahat türünün öncüsüdür. Nicolas Vatin, *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Gazavâtı*'ndan hareketle bunların tarih eseri olmasının yanında seyahat tü-

⁵⁴ Sultanın propagandasının yapıldığı fetihnâme ve zafernâmeler de gazavâtnâme türü içinde değerlendirilebilir. Sultan merkezli iktidarın simgesel kuruluşu açısından fetihnâme ve zafernâmeler dikkate değerdir. Osmanlı fetihnâmelerinin propaganda amaçlı fonksiyonuna dair G. L. Lewis, "The Utility Of Ottoman Fethnâmes", *Historians of The Middle East*, Edited by, Bernard Lewis and P. M. Holt, London 1962, s. 193.

rü içinde sayılabileceğini ileri sürer⁵⁵. Barbaros'un gazavâtını yazması için sultan tarafından Seyyit Murat'ın görevlendirilmesi ve Barbaros'un maceralarını, kahramanlıklarını öve-
rek anlatması yanında; onun düşmanları hakkında bize bilgiler verir. Düşman -ötekini, nasıl ve ne şekilde tasvir ettiği, kahramanı onların karşısında nasıl anlattığı, verdiği tarihî bilgilerle eş değer bir öneme sahiptir. Sultanın dışında bir kahramanın övüldüğü en önemli eserlerden biri şüphesiz *Barbaros Hayrettin Paşa'nın Gazavâtı*'dır. Sultanın, Barbaros'a hizmet etsin diye tarihçi olarak atadığı Seyyit Murat'ın kaleme aldığı *Gazavât*, Barbaros'un maceralarının yanında özel yaşamına dair kesitler içirmesi açısından da önemlidir. *Gazavât*'ta, diğer metinlerde olduğu gibi, düşman, kâfir olarak nitelendirilir. Frenklerin, Osmanlı'ya karşı ittifak kurmaları, Haçlı donanması teşkil edilişi anlatılırken "diyâr-ı küfür toplanıp müşavere edip birlik olmaktalar" diyerek ehli küfür karşısında kendilerini Ehl-i İslâm olarak görürler. Diğer metinlerde olduğu gibi kâfirler, korkak olarak görülürken düşman ile cenk eden leventlerden şahbaz yiğitler olarak övgü ile söz edilir⁵⁶.

Sinan Çavuş, Kanuni Sultan Süleyman'ın seferlerini, minyatürlerle süsleyerek işlediği Süleymannâme'de Barbaros Hayrettin Paşa'nın gazalarını ve bu arada Fransa Kralı Fransuva'ya yardım için donanması ile Fransa'ya gidişini oldukça ayrıntılı anlatır. Sinan Çavuş'un Barbaros'un Fransa seferini anlatımı, birçok açıdan önemlidir. Sinan Çavuş'un

⁵⁵ Nicolas Vatin, "Bir Osmanlı Türkü Yaptığı Seyahati Niçin Anlatır" *Cogito*, 1999, S. 19, s. 163.

⁵⁶ *Gazavât-ı Hayrettin Paşa*, Haz. Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, Ankara 1995, s. 52.

Kanuni'nin, Fransuva'ya gönderdiği mektubu yorumlayış şekline Kanuni dönemi Osmanlısı'nın kendi dışındaki dünyayı, kendisini kendi dışındakilerden üstün görme ile nasıl tanımladığı, bu üstünlük duygusunun dini boyutunun yanında, siyasal içeriğinin de olduğu, hatta bu içeriğinin daha ağır bastığı anlaşılır. Öyle ki bu mektup, emperyal bir sultanın kendisini nasıl tasvir ettiğinin de önemli bir belgesidir. Bu mektuptan önce emperyal bir sultanın kendisini öteki üzerinden tasvir edişini göstermesi açısından Kanuni'nin 1538'de Bender Kalesi üzerine yazdırdığı kitabeyle göz atalım.

"Ben Allah'ın kuluyum ve cihan mülkünde sultanım, Allah'ın lütfüyle Muhammed ümmetinin başındayım. Allah'ın üstünlüğü ve Muhammed'in mucizeleri bana yoldaştır. Ben Mekke ve Medine'de adına hutbe okutan Süleyman'ım. Avrupa denizlerinde, Mağrip'te ve Hint'te donanmalar yürüten ben, Bağdat'a şah, Bizans ülkelerine kayser ve Mısır'a sultanım. Ben Macar kralının tahtını alıp bir mütevazi kuluna bağışlamış bir sultanım. Petru Voyvoda baş kaldırdı ama atımın nalı onu toza kattı ve ben Boğdan ülkelerini fethettim"⁵⁷.

Kanuni Sultan Süleyman, iktidarının kaynağını ilahî bir temele dayandırır. Cihanda tek iktidar olduğunu ilan ederek düşmanlarını hakir gören bir anlayış sergiler. Fransuva'ya gönderdiği mektupta aynı üslup vardır. Yine cihan sultanı, sultanların en büyüğü, yenilmez bir sultan olarak muhatabını ezer.

"Ben ki sultanu's-selâtin ve burhanu'l-havakin tac-bahşı hüsvrean-i ruy-i zemin zillulah fi'l ardayn Akdeniz'in Karadeniz'in ve Rumeli'nin ve Anadolu'nun, diye başlayıp zafer niğarım ile feth eylediğim nice diyarın sultanı ve padişah'ı sul-

⁵⁷ Yaşar Yücel, *Muhteşem Türk Kanuni ile 46 Yıl*, Ankara 1987, s. III.

tan Beyazıd han oğlu sultan Selim han oğlu Sultan Süleyman'ım" diyerek kendisini anlatışı ve sonra "sen ki França vilayetinin Kralı Françeskusun"⁵⁸.

Kanuni, ötekini kendi ülkesi yanında vilayet; hükümdarını da unvan kullanmadan adeta bayağı bir kral olarak zikreder. Sinan Çavuş, bu mektubu kendi ifadesi ile kitabına alır.

"Ey yedi iklimin padişahı, dünyanın sığınağı, yiğitlik membaı, ey şahım benim halimden haberdar ol ve bu gönlü yaralıya lütuf merhametini gönder. Siz cihan padişahının kapısından şu beklenir ki, Avrupa'da kötü hükümdarı saldırıları ile bertaraf eden Hayrettin Paşa, donanma gemileri ile bu tarafa gelip yardım eder ve Ungurus tarafında da padişah hazretleri savaşa girerse düşmanın fesadı, kılıç ile ortadan kaldırılmış olur ve dünya yeniden eski parlaklığına kavuşur. Bunda şüphe yoktur, diyerek Kral mektubunda durumu arz etmiş ve yalvarmış"⁵⁹

Sinan Çavuş, Fransa kralını yardım dileyen zavallı bir adam konumuna indirgerken, sultanını cihan sultanlarının en büyüğü olarak yüceltir. Sultan Süleyman, Fransız kralının istediği yardım için Hayrettin Paşa'yı Fransa seferine yolladı. *Süleymannâme*'de, Hayrettin Paşa'nın Toulon'a girişi minyatürlerle gösterilir. Sinan Çavuş, Hayrettin Paşa'nın sultanlar gibi karşılanışını:

"Marsilya şehrinin ileri gelenleri Paşa'ya ziyafet çektiler,

Ne denlü var ise tazim-u iclâl

İdüp kılmadılar bir kılca ihmâl"⁶⁰

⁵⁸ Halil İncalcık, "Avrupa Devletler Sistemi, Fransa ve Osmanlı, Avrupa'da "Geleneksel Dostumuz" Fransa Tarihine Ait Bir Olay", *Doğu Batı*, Şubat, Mart, Nisan, 2001, S. 14 , s. 127-128.

⁵⁹ İncalcık, *a. g. m.*, 2001, s. 135-136.

⁶⁰ Sinan Çavuş, *Süleymannâme*, Haz. Fuad Yavuz, Tevfik Temelkuran, Ayhan Özyurt, Robert Bragme, İstanbul 1999, s. 131. İncalcık, *a. g. m.*, s. 136.

sözleri ile dile getirir. Osmanlı'nın en parlak devrinde Avrupa'daki mücadelelere müdahil olması, Osmanlı insanına tarifsiz bir gurur verir.

Osmanlıların cihan sultanı rolüne soyunmaları, genel Osmanlı söyleminin şekillenmesini etkiler. Metinlerden cihan hakimiyeti fikrinin, hem idareci hem de tebaa arasında bir büyüklük duygusu yarattığı kolaylıkla görülür. Kanuni döneminin idealleştirilmesinde, Fransa'ya yardımın etkisi vardır. Kanuni imgesi, Avrupa'da yenilmez "Büyük Türk", "Muhteşem Süleyman" imgelerinin ortaya çıkmasında başat rol oynar. Kanuni'nin Fransuva'ya yardımı, daha sonraki dönemde Osmanlı-Fransız ilişkilerini olumlu yönde etkiler⁶¹.

Gazavât-nâmeler, siyasi bir içerik de taşırlar. Özellikle uçlarda savaşan askerler üzerinde önemli bir etki yaparak, askerlerin yaptıkları savaşların kutsal bir anlama dönüşmesinde etkili olurlar⁶². Aynı eserler, etno-psikoloji açısından da önemlidir. Toplumların tutum ve ilgilerini belirleyen referanslar, böyle eserlerde mevcuttur. Bu eserlerle bireyin dünyayı algılaması ve bu algının kolektif bir hal alması sağ-

⁶¹ Metin And, *Tiyatro, Bale ve Opera Sahnelerinde Kanuni Süleyman İmgesi*, Ankara 1999, s. 14.

⁶² Osmanlı devletinin kuruluşunu Osmanlı tarihleri ile tahrir defterlerini mukayese ederek izaha çalışan İrene Beldiceanu Steinherr, tahrir defterlerinin verdiği bilgilerle Osmanlı tarihlerinin bilgilerinin bir birini tutmadığını görmüştür. Özellikle daha öncede sözünü ettiğimiz Aşık Paşazade'nin eserinde Osmanlı'nın komşularından, özellikle İlhanlılardan aldığı yerler (tahrir defterine göre), Bizans'tan alınmış gibi gösterilmiştir. Beldiceanu'nun işaret ettiği bu durum, Aşık Paşazade'nin eserini ideolojik amaçla yazdığını göstermesi açısından önemlidir. İrene Beldiceanu Steinherr "Osmanlı Devletinin Kuruluşunu İncelemede Tahrir Defterlerinin Rolü, " *XIII. Türk Tarih Kongresi*, 4-8 Ekim 1999, Yayınlanmamış Tebliğ

lanır. Bir anlamda bu tür eserler, mitsel özelliklerini devam ettiren bir süreklilik içerisinde Türk insanının tutum referansları olarak karşımıza çıkarlar.

Bir kültürün temel kodları onun diline, algılama şemalarına, alışverişleri tekniklerine, değerlerine, gündelik uygulama hiyerarşisine hükmeden unsurları için başında, her insanın karşılaşacağı ve kendini onlar içinde bulacağı ampirik düzenleri saptar⁶³ Bu ampirik düzen, kadim dönem Osmanlısında edebî ve tarihî metinlerde bulunur. *Gazavât-nâmeler*, daha çok uçlarda savaşımların, *Fütüvet-nâmeler* Ahî topluluklarının gündelik yaşamlarını, alışveriş şekillerini, *Menâkıb-nâmeler* ise velilerin gündelik yaşamlarına işaret eder⁶⁴.

Osmanlı insanı için ideal dünyanın çerçevesini bu eserler belirlerler. Bu metinlerin ortak bir söylem içerdiği, doğal olarak düşünülebilir. Gerçekte bu metinlerin hitap ettiği zümrelerin farklılığı değişik, zaman zaman bir birine zıt dünya görüşlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Savaşçıların dünya görüşünü belirleyen gazavât-nâmelerle, dervişlerin dünya görüşünü ve kültürel kodlarını belirleyen menâkıb-nâmeler arasında temel farklar vardır.

Anadolu sufiliğinin üç önemli ismi Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş Veli ve bunların menâkıblerinin daha evrensel değerlerle öne çıktıkları görülür. Yunus Emre, belirgin bir şekilde melâmiliğin "azabından korkulduğu için nafîle ibadet etmek suretiyle Tanrının rahmetine layık olma, cehennemden kurtulup cennete girebilme ümidine dayalı

⁶³ Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1994, s. 17.

⁶⁴ *Gazavât-nâme*, *menâkıb-nâme*, *fütüvet-nâme* için bkz. Şirin, *a.g.m*, 2001, s. 552.

zühdi tasaffuvu reddedip, bol bol nafile ibadet ederek, cehennemden korkup cennet ümidiyle yaşayarak değil, insanı eşref-i mahlûkat olarak yaratan Tanrıyı ancak aşkla severek ve yalnızca onun sevgisini ta derinlerden duyarak, nefsi ve arzularını ve dünyayı kınayarak mutluluğa ulaşabileceği anlayışının etkisi ile "yaratılmışı severiz yaratandan ötürü sözü,⁶⁵ Mevla'nın Muhyiddin Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışının derin etkisi ile dile getirdiği "ne olursan gel" çağrısı dinleri, cinsleri ne olursa olsun bütün insanların aynı yaratarın yarattıkları olmaları sebebiyle bir olduğu,⁶⁶ yine Hacı Bektaşî Veli'nin geniş bir hoş görüye dayanan, mühtedileri birden bire eski kültür çevrelerinden koparmadan, bu kültürden gelen eski inançlarını da kendi içersinde değerlendiren bağdaştırmacı (syncretique), yani heterodoks anlayışı yöntemi, Anadolu'nun Müslüm ve Gayrimüslim toplumları arasında önemli bir yakınlaşma ortamının doğmasına yol açtığını söyleyebiliriz⁶⁷. Melameti etkisinin hakim olduğu sufi çevrelerinde dünyayı boşlayan, dünyevi her şeye tepeden bakan, insanların izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahi aşka vuslat yolunda en büyük engel olarak gören bir tavır vardır. Ama bu tavır dünyayı terk etmek olarak ele alınmamakta, dünyadan kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşılarak alt edilecek bir hasım! Madem ki manevi varlığını masivaya karşı korumak ve ona ka-

⁶⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 118.

⁶⁶ Ocak, *a.g.e.*, s. 135.

⁶⁷ Ocak, *a.g.e.*, s. 160, F.R. Hasluk, Müslümanlarla Hristiyanların aynı kiliseye ortak kullandıklarına dikkat çeker. Türbelerde benzer yaklaşımlar söz konusudur. Bkz. Haslok, *Bektaşılık Tetkikleri* (Çev. Ragıp Hulusi), Ankara 2000 ayrıca bkz. İrene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsanesi Gerçeği*, (Çev. Turan Alptekin), İstanbul 1998.

pılmamak gerekiyor; bu ondan elini eteğini çekmek ve devamlı kaçmakla değil, etrafını saran geçici, fani tezahürleri ile durup dinlenmeden uğraşmak ve pençeleşmekle mümkün olur⁶⁸ anlayışı ile çalışma ve helalinden kazanma ilkesi esnafın dünya görüşünü belirleyen fütüvetnâmelerin merkezinde yer almaktadır. S. Ülgener, bu melâmi anlayışının etkisinin geniş kesimlerde hissedilmediği bunun yanında bir çok sufi çevresinde melâmiliğin aksine dünyayı terk etmekle sonuçlanan⁶⁹ görüşlerin hakim olduğunu, bunun da, esnaf teşkilatını etkilediğini belirtir.⁷⁰ Bunun sonucu olarak durgunluk,

⁶⁸ Abdulkaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul 1931, s. 200. Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul 1981, s.83.

⁶⁹ Thierry Zarcone, tasavvufi "toplumsallığın dünyayla ilişkisinin şu iki vita mystica şeklinde hangisine kendisini uydurmuşsa, ona göre anlam kazandığını bunlardan birinin terk-i dünya bunun dünyaya kapanma diğerinin ise "halvet der encümen" in ise dünyaya açılmayı ifade ettiğini belirtir. 19 yüzyılda reformcuların kafasında terk-i dünya ilkesinin ya hepten atılması ya da halvet der encümen fikri içinde eritilmesi gerektiğinin açık olduğunu ileri sürer. Zarcone, "Dünyaya Açılma Ya da Kapanma: Osmanlı İmparatorluğunda İslam Tasavvufunun Toplumsallık Biçimlerine Bir Yaklaşım", *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak*, Haz. François Georgion, Paul Dumont, (Çev. Maide Selen), İstanbul 2000, s.32-39.

⁷⁰ Ali Torun, fütüvvetin iktisadi hayatı tanzim eden ilkelerinin XIII. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başladığını ifade eder. Ona göre bu bozulmanın sebebi Gayrimüslimlerle yapılan yakın temastır. Kendisi için haram gördüğü bir fiil Gayrimüslimler için meşru addetmenin bir neticesi olarak zamanla kendi mensuplarına da bu fiillerin tatbiki çözülme ve tefessühle sonuçlandığını ileri sürmektedir. Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara 1998, s. 27. Kanaatimizce fütüvvet üzerinde Melami geleneğinin etkisini yitirmesi, toplumun katı ve sert dini uygulamalara maruz bırakılması, çalışma ve gayret ve çabanın yerini miskin öğretilere bırakması fütüvvet teşkilatında bozulmalara ve çöküşe sebep olmuştur. Fütüvvet Teşkilatı XV. yüzyıldan itibaren loncalara dönüştü.

içe kapanma, âtil bir yaşam şekli ve sığlaşmanın oluştuğunu ileri sürer. (Namık Kemal, Say ve Medeniyet yazılarında bu zihniyeti şiddetle eleştirir ve bu durağanlığa karşı terakkiyi yegane kurtuluş olarak ileri sürer)

II. Bayezid, sufi çevrelerle ilişki kurmuş, bazı tarikat şeyhleri vergiden muaf tutulmuş, maaş bağlanmış ve bu şeyhler sarayda önemli nüfuz elde etmişlerdi. Tekke- devlet münasebeti daha sonraki dönemde kurumsallaşarak gelişmiştir⁷¹. Sufilerin, saray çevresini dünyaya daha az meyletmeleri konusunda etkiledikleri belirtilmektedir⁷². Bunun yanında Yavuz Sultan Selim döneminde Safevi devletinin Anadolu'daki mistik hareketleri, özellikle de Kızılbaşları desteklemesi karşısında devlet, Sünni İslâm yorumunu benimsemiş ve bu anlayışı devletin ideolojisi haline getirmiştir. Bu aynı zamanda toplumun da simgesel anlamda yeniden kurulması anlamına gelmektedir. Ulema, bu kuruluşta etkin ve yetkin rol oynamış ve sistemi esnek, hoş görülmesi anlayış yerine katı, baskıcı bir yaklaşıma dönüştürmüştür.⁷³ Bu katı

⁷¹ Bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, Ankara 1989.

⁷² Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul 2000, s. 401.

⁷³ Kanuni devrinin Şeyh'ül İslâmlarından Çivici Muhyiddin Mehmet Efendi, Mevlana Celaleddin Rumi'yi "Ey kâfirler sizin fiillerinizi ben yarattım. Çünkü ben mutlak hakimim. İnsanları istersem mümin istersem kâfir yaratırım" beytine dayanarak kâfir sayan fetvasına karşılık, Kanuni aşağıdaki beyitle karşılık verir ve Şeyh'ül İslâm'ı görevden alır.

Aşıka tan eylemezdi müft-i hezar fen

Fenn-i sırr-ı aşktan bilseydi bir miktar fen

(Bin fende bilgi sahibi olan Müfti efendi, eğer aşk sırrının fenlerinden azıcık bilgi sahibi olsaydı, âşıkı ayıplamazdı) karşılığını verir ve Şeyh'ül İslâm'ı görevden alır. İlhan Başgöz, "Osmanlı Türk Toplumunda Hoşgörü

tutum zaman içinde kuvvet kazanmış ve “Kadızedeler hareketi” ile doruğa ulaşmıştır⁷⁴. Takıyyüddin'in başında bulunduğu İstanbul Rasathanesinin yıkılışı dini ilimlerin ön plana çıkışı yanında dini olmayan bilimlerin dışlanışının da en somut göstergesidir⁷⁵. Osmanlı insanının dünyayla olan ilgisinin kesilip bütün ümitlerinin öteki dünyaya yönelmesinde sözünü ettiğimiz tarihsel gelişmelerin önemli etkileri vardır. Kadim döneme rengini veren zihniyeti, anlamlandıramadığımız zaman modernleşme çabalarını da aynı doğrultuda anlayamayız. Osmanlı yenileşme çabaları, bir yerde sözünü ettiğimiz kadim zihniyete bir tepkiyi de içerir.

Gazavât-nâmeler, hitap ettiği topluluğa başkaları karşısında üstünlük ve güven duygusu aşılır. İnançlarından dolayı zaten güçlü oldukları ve bu güçle düşmanı her daim yenecekleri ve bu yolda inandıkları Tanrı'nın hep yanlarında olduğu vurgulanır. Böylece savaşacak askerin morali yükseltilir⁷⁶. Osmanlı insanının özgüveni bu tür metinlerle sağlanır. Me-

ve Hoşgörü Yokluğu", *Uluslararası Hoşgörü Kongresi*, 10-12 Haziran 1995, Antalya, s. 165-170.

⁷⁴ Kadızedeler için bkz. Madeline C. Zilfi, "Kadızedeler: Onyedinci Yüz yıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", (Çev. Hulusi Lekesiz), *Türkiye Günlüğü*, Kasım-Aralık 1999, S. 58, s. 65-79.

⁷⁵ Fahri Unan, Yavuz Sultan Selim döneminde Safavi'ye karşı İslam'ın Sünni yorumunun devletin ideolojisi haline getirilmesinin Osmanlı medreselerini olumsuz etkilediğini ve bunun sonucu olarak dünyevi bilginin yerini dini bilimlerin aldığını ileri sürmektedir. Unan, "Osmanlı Medreselerinin İlmi Verimi ve İlim Anlayışını Etkileyen Amiller", *Türkiye Günlüğü*, Kasım -Aralık 1999, S.58, s. 99-100.

⁷⁶ Uçlarda alp eren ismi ile anılan savaşçıların Osmanlı'nın Anadolu ve Rumeli'de yayılışında etkin bir rol oynadığını Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Ankara 1991'de ortaya koymuştur.

tinlerin amacı, düşman öteki karşısında Osmanlı benini kurmaktır⁷⁷.

Osmanlı gündelik yaşamı, metinler aracılığıyla üstünlük ve ben duygusu aşıl原因 Osmanlı insanına bu duygusunu yaşaması için düzenlene gelmiştir. Kendisinin inandığından dolayı üstün olduğu fikri, gündelik yaşamda fiili olarak gerçekleşir. Osmanlı toplumundaki Müslim-Gayrimüslim şeklindeki ayırım, kuru bir ayırımdan ibaret değildir. Bu iki kesimin birinin diğerinin üstünlüğü üzerine kurulu, gündelik yaşamda bütün yönleriyle kendini belli eden bir ayırımdır ve hukuksal haklardan gündelik yaşama kadar uzanan oldukça kapsamlı ve kuşatıcı bir özelliği vardır. Gündelik yaşamdaki iktidarın nasıl ve ne şekilde kurulduğunu gerek metinlerden gerekse metinlerdeki iktidar söyleminin yaşama yansımış şekline çıkarmak mümkündür. Kadim dönem Osmanlı kimliği, Müslümanların ötekinden-diğerinden üstünlüğü anlayışı üzerinden kurulmuştur. Osmanlı iktidarı makro ve mikro bağlamda üstünlük anlayışı ile kendisini imlemiş ve bu imleme, gündelik yaşamın düzenlenişini belirlemiştir.

Osmanlı iktidarının gölgesinde yaşamak, inancınıza ve kabiliyetinize bağlıdır. Bu bağlılık, renklerden kıyafete, ata

⁷⁷ Edebî ve tarihî metinler aracılığı ile kolektif bir kimlik inşaa edilişi ele alan Karpat, aynı tarzın sürekliliğinin izlerini Cumhuriyet döneminde de sürer. "Edebiyat eğitimimiz eski devirleri idealleştirerek bir geçmiş özlemi yaratır. Hareketi, düşünceyi, yaratıcılığı desteklemez. Tersine durgunluğu, temaşa duygusunu kaba hisleri körükler. Her sayfasında BEN var. Alabildiğine asi, hiçbir disiplin esası kabul etmeyen feodal ruhlu bir BEN: Hep emir etmek, hep üstün durumda kalan ve kendi mutluluğu için emrinde daha aşağı insanlar görmeye alışık bir hayat felsefesi içinde çağının dışında bırakmak için çabalar bu edebiyat eğitimi" Kemal Karpat, *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Ankara 1971, s. 26.

binmeden selamlaşmaya kadar kendini belli eder. Müslüman olmanın ayrıcalığı, günlük hayatın bütün alanlarında kendini gösterir. Gayrimüslim olanlar Müslümanlar gibi giyinemez. Çeşitli zimmî topluluklar, farklı renkte elbise giyip başlık takarlar. Müslümanlar, başlarına kavuk takarken ve ayakkabılarının rengi sarı iken; Ermenilerin şapka ve ayakkabıları kırmızı; Rumların, siyah; Yahudilerin, mavi idi. Evlerinin boyaları konusunda da bir kısıtlama söz konusu idi. Zimmîlerin evleri, siyaha boyanırken Müslümanların evlerinin beyaza boyanması, böylece zimmî evlerinin farklı olması arzu edilirken, zimmî evlerinin Müslüman evlerine bakan pencerelerinin de olmaması isteniyordu⁷⁸. Müslümanların Gayrimüslimlerle selamlaşmasına da yasak getirilmişti⁷⁹. Bu tür yasaklar kurumlaşmış bir inanan- inanma-

⁷⁸ Gülnihal Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu* Ankara 1996, s.19. Yavuz Ercan, Kıyafet konusunda Müslim, Gayrimüslim eşitliğinin var olduğunu ileri sürer. Ona göre yasaklama iki taraf içinde geçerlidir. Yani hem Gayrimüslimlerin Müslüman kıyafetinde, hem de Müslümanların Gayrimüslim kıyafetinde gezmelerinin yasak olduğunu, yasağın Gayrimüslimlerin kültür ve geleneklerinin devlet tarafından korunması anlamına geldiğini böylece Gayrimüslimlerin çağına göre en geniş şekilde bir özgürlüğe sahip oldukları üzerinde durur. Ercan'ın getirdiği yorumlar, sonuç itibari ile geliştirilmiş yorumlardır. Oysa kılık-kıyafet ve selamlaşma üzerinden Osmanlı beninin öteki üzerinden inşası söz konusudur. Meseleye bu açıdan baktığımızda Osmanlı'nın toplumu simgesel kuruluşunda bu yasaklamaların ne denli önemli olduğu anlaşılacaktır. Ercan " Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Mesken ve Davranış Hukuku", *OTAM*, Haziran 1990, S. 1, s. 117-125.

⁷⁹ Johann Straus, "Konuşma", *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak*, (Derleyen, François Geogron, Paul Dumont), s. 342. Straus, gündelik yaşamın düzeni üzerine yazısında Osmanlı'da Gayrimüslim olmanın ne demek olduğunu izahına çalışır. Değişen şartlarla birlikte değişen toplumlar, Osmanlı'nın değişik tabakalarında farklı tutumlar sergilendiği

yan ayrımı eksenini üzerinden dini bir hava ile içselleştirilerek oluşturulmuştu. Öyle ki Osmanlı'nın din ile iktidar ilişkisini en somut örneğini bulduğumuz Şeyh'ül İslâm Ebu Suud Efendi'nin ünlü fetvaları arasında, toplum içinde Müslim-Gayrimüslim ilişkisinde Müslüman üstünlüğünün, fetvalarla nasıl kurulduğu görülmektedir. Bu üstünlük teması, başından beri inanan- inanmayan (kendisi gibi inanmayan ki bu bağlamda Alevilerde kendisi gibi inanmadığından dolayı zındıktır) diyalektiği üzerinden inşaa edilir. Bu inşada dinî söylemin kurucusu, siyasal iktidarın meşruiyet organı, ve Müslüman iktidar söyleminin aktörü olarak ulemayı görmek şaşırtıcı değildir. Siyasal iktidarla organik ilişki içindeki ulema, gündelik yaşam üzerinde de oldukça etkilidir. Ebu Suud Efendi, verdiği fetvalarla Gayrimüslimlerin, Müslümanlarla ilişkisini kesin hatlarla belirler. Kâfirlere selam verilip alınmasını kendi ifadesi ile "caiz" bulmaz.⁸⁰

anlaşılmaktadır. Osmanlı gündelik yaşamının eleştirisini içeren ve yazarı belli olmayan İstanbul'a Dair Bir Garip Risale'de selamlaşmanın Müslümanların üstünlük duygusunu hissetmelerinde önemli bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Risale yazarı "ve bayram günü geyinüp kuşanup mihaneye varup şarap içen ve keferayı taklid eden müşevvişler; ve keferenin küfri günü kefare ile işret eden dinsizler; ve kefare gördükçe Türkçe bilürken kefare lisanı ile söyleşen pelidler; ve kâfir ile alış veriş ederken canım diyen canı çıkasılar ve kâfir evine varup keferace selam verenler ve kâfir gürüp selam verdükte selam alanlar" (XVIII. Y.Y. *İstanbul'a Dair Risale-i Garibe*, Haz. Hayati Develi, İstanbul 1998. s. 33) derken, Müslümanların kendilerinin dışındakilere benzemesini ağır sözlerle eleştirmektedir. 18. yüzyılda yazılan bu eser, gündelik yaşamdaki değişimi ve bu değişimin karşısında Osmanlı'nın tavrını sergilemesi açısından ilgi çekicidir.

⁸⁰ M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyh'ül İslâm Ebussuud Efendi Fetvâları*, İstanbul 1983, s. 91.

Osmanlıların selamlaşmaya bu denli önem vermelerinin temelinde selamın; Müslümanlar arasında birleştirici bir özelliğe sahip olması yatmaktadır. Selam, Müslümanlar arasında birlik ve yakınlaşmayı sağlamada atılacak ilk ve önemli bir adım olarak görülmekte,⁸¹ selamlaşma ile; Müslümanlar arasındaki birlik, dayanışma, kardeşlik duygusuna atıf yapılırken aynı zamanda Müslüman olmayanlara selam verilmemesi ile kendinden olmayanı dışlama, itme, zorlama gerçekleşmektedir. Bütün bu uygulamalar Müslümanların hakimiyetini tesis etmek ve pekiştirmek, onlara güven duygusu aşılamak, kendilerini kendileri gibi inanmayanlardan daha üstün görmek arzusuyla ilişkilidir. Dışlama, ötekileştirme, kümeleştirme, fiziksel ve simgesel şiddet iktidarın en önemli dışavurumlarıdır.⁸² İktidar, başkalarına kendini kendi doğrularını, inançlarını dayatma biçimidir. Müslüman iktidarın belirgin vasfı, kendisi gibi inanmış olmaktır. Kendisi gibi inanmış olmayanlar yani Gayrimüslimler, ötekileştirilerek dışlanır. Dışlama en belirgin biçimde gündelik yaşamda kendisini gösterir⁸³.

⁸¹ Osman Güner, "Hz. Peygamber'in "Öteki"ne Bakışı", *İslâm ve Öteki*, Haz. Cafer Sadık Yaran, İstanbul 2001, s. 257.

⁸² İktidar şiddet ilişkisi için bkz. Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, (Çev. Bülent Peker), İstanbul 1997, s. 41-43.

⁸³ Müslüman merkezli iktidarın, kendisi gibi inanmayanı dışlama mekanizmasından önceleri Kızılbaş diye tanımlanan, daha sonra Alevi olarak isimlendirilen topluluk da nasibini alır. Onlar Osmanlı için hem kendileri gibi inanan hem de inanmayan olarak aslında Gayrimüslimlerden daha tehlikelidirler ve bu yüzden Osmanlı, Gayrimüslimlere tanıdığı hakları bu topluluklara tanımamıştır. Bunda elbette ezeli rakibi Safavi-Osmanlı ilişkilerinin bu gruplar üzerindeki gücünün etkisi büyüktür. Hem dinsel hem de siyasal nedenlerle Aleviler marjda kalmış ve dışlanmışlardır. Tarih yazıcılığı bağlamında Osmanlı Safavi ilişkileri için

Kabiliyet kısmına gelince, Osmanlı düzeni içinde yararlı ve önemli bir yer işgal etmeniz size ayrıcalıklı bir konum sağlıyordu. Bu konumlandırmadan dolayı çoğu kez Osmanlı düzeni, meritokratik olarak adlandırıla gelmiştir⁸⁴. Müslüman tebaanın sistem içinde yükselişi, kendi bireysel kabiliyetlerine indirgenirken aynı zamanda Gayrimüslim ve Osmanlı ülkesindeki yabancı uyrukluların konumu da aynı bağlamda ele alınmıştır. Osmanlı'da imtiyaz, imtiyazat ke-

bkz., J. R. Walsh, "The Historiography Of Ottoman-Safavid Relations in The Sixteenth And Seventeenth Centuries", *Historians of The Middle East*, Edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, London, 1962, s.197-211.

⁸⁴ Osmanlı düzeninin meritokratik bir düzen olduğuna ilk işaret eden Busbecq'tir. Ona göre Osmanlıların neye teşebbüs ederse başarılı olmalarının, bütün dünya'da hâkim bir ırk haline gelmelerinin sebebi şevket ve makamın, idari mevkilerin liyakat ve maharetin mükâfatı olarak dağıtılması, namussuz, tembel, âtlı, bilgisiz kimselerin hiçbir zaman yüksek mevkilere getirilmemeleridir. Busbecq kendi toplumunda ise şahsi liyakat ve iktidara yer vermediği, her şeyin doğuştan geldiği, asaletin önemli olduğu ve bunların toplumun zararına olduğunu vurgular, Ogier Ghislain de Busbecq, *Türk Mektupları*, (Çev. Recep Kibar), İstanbul 2002, s. 43. Carl Max Kortepeter. Osmanlı meritokrasisinin teorik temellerini Farabi, kanalı ile Plato, Aristo, Nasır'ud-din Tusi ve Kınalızade Âli'de arar. "The İslâmic-Ottoman Social Structure: The Quest for A Model Of Ottaman History," *The Ottoman Turk: Nomad Kingdom to Worl Empire*, İstanbul 1991, s.41-64. Osmanlı düzenin teorik ifadesi olan daire-i adliye özellikle Kınalı zâde Ali üzerinden Osmanlı düşün dünyasının temel taşlarından biri haline gelmiştir. Kadim dönemin zihni referanslarını çözümlemede daire-i adliye ve onun Osmanlı düzeninde işgal ettiği yer son derece önemlidir. Daire-i adliyenin menşei Osmanlı'nın da tarihsel konumunu belirlemede önemlidir. Tipik göçebe Türk-İslâm devletleri kategorisi içinde Ortadoğulu olmaktan çıkıp kadim Yunan mirasının İslâmi yorumu (Göçebe Türk uygulaması) ile yeniden inşaa edilen kadim Akdeniz devleti hüviyetine geçmesi daire-i adliye ve Osmanlı düzenin teorik kaynaklarının yeniden gözden geçirilmesine bağlıdır. Meritokratik düzenin eğitimle ilişkisi için bkz. Andreas M. Kazamias, *Education And The Quest For Modernity in Turkey*, London, 1966.

lime grubu ile ifade edilen bu durum: bir devletin kendi ülkesinde özellikle yabancı kişi, zümre, kurum ve yabancı devletlere verdiği bazı iktisadi hak ve ayrıcalıkları ifade eder. Avrupalı tüccarlar, verilen imtiyazlar sayesinde Osmanlı ülkesinde rahatça ticaret yapma hakkını elde ettiler⁸⁵. Tüccarların yanı sıra “*Taife-i Efrenciyan*” ismiyle anılan sa- rayda maaşlı bir hizmetliler grubu bulunmakta idi. Bunlar Avrupa tekniğini, Osmanlılara ilk transfer eden Hristiyan Bosnalı ve Sırpıların yanında Avrupalı İtalyan ve Alman uzmanlardı. Fransız, İngiliz ve Hollandalılar da teknisyen olarak Osmanlı hizmetinde bulundular⁸⁶. Ayrıcalıklı bir di- ğer zümre de tercümanlardı. Fenerli Rumlar, Divanı Hüma- yun tercümanlığında bulunmuşlardır. Tercümanlara diğ- er Hristiyan halka tanınmayan sakal bırakmak, ata binnek, kürk giymek, dört hizmetkar almak, cizyeden muaf olmak ve kendilerinin ve ailelerinin yaşamlarına karışılmaması gibi ayrıcalıklar tanınmıştı⁸⁷.

Türk tarihinin sürekliliği içinde geçirdiği aşamalar ve bu aşamalara dayalı tipler ve eserler (gazavât-nâmeler), Türk toplumunun zihin haritasıdır. Buna dayalı olarak yine aynı eserler tarihin içinde genel bir davranışın çizgisini savun-

⁸⁵ Halil İnalcık, “İmtiyazat,” *İ.A. (TDV)* c. 22, İstanbul 2000. s. 242. Avrupalı tüccarların Osmanlı’daki hukuki durumu ile ilgili olarak bkz. Viorel Panaite, “Piece Agreements in Ottoman Legal and Diplomatic View”, *Pax Ottomana Harlem*, Ankara, 2001, s.277-307.

⁸⁶ Bkz. Taife-i Efrenciyan için, Rhoads Murphey, “Osmanlıların Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerinin Sivil ve Askeri Uygulamadaki Rolü”, *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992 s. 7-20

⁸⁷ Taceddin Kayaoğlu, *Türkiye’de Tercüme Müesseseleri*, İstanbul 1998, s. 23.

maya yarayan kültür kodunun ortaya konmasını sağlarlar. Bu tür eserler, bir topluluğa ortaklaşa paylaştıkları değerleri hatırlatıcı bir rol oynayan öykülerdirler. Bu şekli ile kısaca insanlara hatırlamaları gereken temel unsurların altını çizerek. Misal olarak, Seyyid Battal Gâzî'nin destanı, kendini "Gaza'ya, Bizans sınırlarında harp etmeye yöneltmiş olan bir topluluğun yönelimini hatırlatır, nesilden nesile geçirir"⁸⁸. Metinler aracılığı ile kolektif bir bellek ve bilinç oluşturularak ve ortak yaşam pratikleri üzerinden ortak değerlere ve ortak sembol ve imgelelere gidilir. Böylece hem iktidar hem de toplum sembol ve simgeler üzerinden inşaa edilir. Toplumun kuruluşu aynı zamanda onun kurumlaşmasıdır. Bu toplumun ortak imgelem anlamlarının yerleştirilmesi, toplumsal nesneler içinde maddileştirilmesidir. Kuruluşlarıyla birlikte bu toplumsal simgeler, herkese hakim olup, onların dönüşmelerini ortak bir hedef etrafında örgütlenmelerini sağlar. Kurulu toplum, en büyük gü-

⁸⁸ Karpat, *a.g.e.*, s.36. Şerif Mardin, *İdeoloji*, İstanbul 1995, s. 118. Gerek Menâkıbnâmeler üzerine bilinen ilk doktora çalışmasını yapan Orhan Köprülü gerekse Fuat Köprülü önemli bir hususun altını çizmektedirler. Askeri sınıfın bu tür eserleri okuması veya dinlemeleri ve adeta menâkıb derslerinin yapılıyor olması, uçlardaki gaza ideolojisinin nasıl oluştuğuna, referanslarının neler olduğuna dair önemli bilgiler elde etmemizi sağlar. Âşık Paşazâde'yi salt tarihi referans olarak görmek ve tarihselliğine inanmak yerine gaza ideolojisini anlamak amacıyla okumak daha mantıklı bir okuma olacaktır. Beldiceanu'un yukarıdaki dip notta izaha çalıştığımız kendisinin fark ettiği fakat anlamlandıramadığı (tahrir defteri ile Osmanlı tarihlerinin bilgilerinin tutmaması) gaza ideolojine dayanır. Bkz. Fuad Köprülü, *Âşıkpaşazâde, İ. A.(M.EB)* s. 708., Orhan Köprülü, *Tarihi Kaynak Olarak XVI. ve XV. Yüzyıllarda Anadolu'da Bazı Türkçe Menâkıbnâmeler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1953, Basılmamış Doktora Tezi. Fuad Köprülülerin işaret ettiği hususlar doğrultusunda Âşık Paşazade okuması için bkz. Halil İnalçık, "How to Read Ashık Pasha's History" *Essays in Ottoman History*, İstanbul 1998.

cünü toplum üyelerine biçim vermekten alır⁸⁹. Tanrı'nın yer-yüzündeki gölgesi olduğu düşünülen Osmanlı sultanı, meşruiyetini bu simgelerle sürdürür ve gazavâtname türü metinler, onun meşruiyet kaynaklarını teşkil eder. Tanrı'nın yeryüzünde gölgesi, adaletin timsali sultan imgesi, öteki üzerinden inşaa edilir. Öteki hem kâfir Frenkler hem de Şiiilerdir. Sultan, hem kâfir kıran hem de Sünniliğin hamisidir⁹⁰ ve bu genel Osmanlı söylemine damgasını vuran iki temel etkindir⁹¹.

⁸⁹ Cornelius Castoriadis, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul 2001, s. 56. İktidar, kurulu düzeni (simgesel düzen) sağladıktan sonra, kendi iktidarını sonsuza kadar sürdürmenin yollarını arar. Bu amaçla toplumu, sürekli kendi varlığı ile doğru orantılı kurumların varlığı için feda etmeye doğru güdüler. Bu kurumların toplumun hizmetinden çok toplumun kurumların hizmetine girmesi anlamına gelir. İktidar, sürekli bir şekilde toplumun kutsal bildiği değerleri yeniden kendi meşruiyeti adına üretir. Toplum sürekli manipüle edilerek kurumlar uğruna, dini yüceltmek uğruna, sultanı ve saltanatı korumak uğruna, son dönemlerde vatani korumak ve kurtarmak adına ölmeye razı hale getirilir.

⁹⁰ Osmanlı ideolojisinin İslâm'ın Sünni yorumunu merkeze alması ki bu Osmanlı Sünniliğine ana istikametini veren, XVI yüzyılın ünlü alimlerinden Saadetdin-i Taftazânî'nin eserine Ömer Neseî'nin şerh yazması (*Şerhü'l Akâid*) ve bu eserin Osmanlı Sünniliğinin tam bir dogmatizme dönüşmesinde büyük rol oynaması Yavuz döneminde gerçekleşmiştir. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul 1999, s. 83. İlhan Başgöz, Osmanlıların Sünni yorumu benimsemelerinde Safavi devletinin Anadolu'daki mistik hareketleri desteklemeleri karşısında Osmanlı devletinin bir aksülamel olarak katı bir Sünniliğe saptığı ve bununda sufi hoş görü anlayışını tersine çevirip hor görüye dönüştürdüğü üzerinde durur. Başgöz, "Osmanlı Türk Toplumunda Hoşgörü ve Hoşgörü Yokluğu" *Uluslararası Hoşgörü Kongresi*, 10-12 Haziran 1995, Antalya, s. 165-170.

⁹¹ Sinan Çavuş, *Süleymannâme*'de sultanı "biz onları yarattıklarımıza üstün kıldık" ayetinde belirttiği gibi saltanatı ve hilafeti yıldızlara kadar

Esaret hatıra ve mektupları da gazavât-nâmeler gibi seyahatnâme türü içinde değerlendirilebilir. Cem Sultan'ın defterdar ve mahremi Haydar Çelebi'nin kaleme aldığı *Vakı'at-ı Sultan Cem* diye bilenen eser, 1482 de başlayan sürgün ve esaret yılları, 1495 yılında Napoli Fransa Kralı VII. Charles'ın ordugahında ölen Cem'in yaşamından kesitler sunmasının yanında 15.yüzyılda Avrupa ve Avrupalılardan bahseden ilk ve eşsiz bir eserdir. Eseri yayına hazırlayan N. Vatin onun aynı zamanda ilk seyahatnâme olduğunu ileri sürer⁹².

yükselen Asya ve Avrupa'nın, Karadeniz ve Akdeniz'in Sultanı, Mekke ve Medine'nin hizmetçisi" olarak tarif eder. Sinan Çavuş, *a.g.e.*, s. 43.

⁹² Vatin, *a.g.m* s. 165. Vakıat-ı Sultan Cem'in bir başka önemli özelliği Osmanlı ile Avrupalı devletler arasında yapılan diplomatik ilişkilere dikkat çekmesidir. Cem, Avrupa'da bulunduğu süreçte Bayezid onun durumunu casusları ile günbegün izlemekte, Avrupa Devletleri ile diplomatik ilişkiler içine girmekte ve Cem'in Osmanlı devletine karşı kullanılmasını önlemek için her türlü çareye başvurmakta idi. Bu dönem böylece Osmanlı tarihinde Avrupa Devletleri ile sıkı ilişkiler kurmak bakımından dönüm noktası olmuştur. Bayezid, İtalya'ya casuslar göndermekte, bu devletlere birçok çıkarlar vaad etmekte idi. Mesela önemli bir istihbarat merkezi olarak yeğlediği Floransa dükasına her yıl saray için 5.000 top değerli ıskarlat kumaşı almayı vaad ediyordu. Mısır Sultanı da Cem'i ele geçirip Osmanlı'ya karşı kullanmak için harekete geçti. Fransa kralının İtalya üzerine yürümesi Sultan Bayezid'ı harekete geçirdi. Cem'i ortadan kaldırmak için Galata'da Papa'nın bir akrabası ile temasa geçti. Papa'ya Cem için gönderilen paranın bir defasında üç mislini ödeme teklifinde bulunmuş ve para ile Kapıcıbaşı Mustafa'yı İtalya'ya gönderdi. İtalya'ya ayak basan Mustafa'nın gelişini Fransa Kralı haber aldı ve onu yakalamak için bir konvoy harekete geçirdi. Onlar yitmeden Mustafa Roma'ya varmayı başardı. Papa ile gizli konuşmalar yaptıktan sonra geri döndü. Bu büyük hizmeti dolayısıyla Kapıcıbaşı Mustafa, sonradan Sultan Beyazım tarafından vezir-i âzamlığa kadar yükseltilecek ve Koca Mustafa Paşa adı ile Osmanlı tarihinde önemli bir yer alacaktır. Halil İnalcık, "A Case Study in Renaissance Diplomacy: The Agreement Between Innocent VIII and II. Bayezid regarding Djem

Vakı'at-ı Sultan Cem'de; Cem'in oradan oraya sürgün edil-işi, kaldığı şehirler, ordular, düzenler anlatılmakta, yol güzergahları belirtilmektedir. Eser, ilk defa düşman- öteki hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Onların âdet ve geleneklerini bir Osmanlı'nın gözüyle anlatır. Hem bu yönüyle ilginç hem de 15.yüzyılda bir Osmanlı'nın kendi dünyası dışında bir dünyada neleri anlatmaya değer gördüğü ve neleri görmediği ya da göremediği yönüyle de ilgi çekicidir. Eser, bir Osmanlı'nın gördüğü yerleri anlatmaktan çok Cem'in yaşamıyla, onun esaret döneminde karşılaştığı sıkıntılarla, Hıristiyanların eziyetlerine nasıl ve ne şekilde maruz kalıp, onları nasıl kahramanca göğüslediği eksenini üzerine kuruludur. Onun son nefesini verinceye kadar Müslümanlığın müdafası içinde olduğu⁹³ ve asla din değiştirmedığının altı çizilmek için böyle bir eser kaleme alındığı anlaşılmaktadır.⁹⁴

Sultan", *The Middle East, and the Balkans under The Ottoman Empire Essayays on Economy and Society*, İndiana, 1993, s. 343; Mahmut Şakiroğlu, "Cem Sultan" İ.A.(TDV) C:7, s. 283-284.

⁹³ Papa'nın Cem Sultan'dan din değiştirmesini istemesi karşısında Cem "Ben hod dinimi cihan saltanatına vermesem" karşılığını verir. Nicolas Vatin, *Sultan Djem*, Ankara 1997, s.207.

⁹⁴ Vatin, *a.g.e.*, s.199. Sultan Cem'in tutsaklık günleri Avrupa kamuoyunda yakından takip edilmiştir. Kardeş kavgaları Avrupalıların dikkatini çekmiştir. Kardeş kavgası Avrupalılarca olumlu karşılanmış, düşmanın tehditlerinin önünün kesmesi açısından önemsenmiştir. Johannes Adelyus, Rodos Tarihi'nde Cem'in tutsaklık günlerini ayrıntılı bir şekilde yazar. *Vakıat-ı Sultan Cem*'den birçok noktada farklı bir anlatımla Cem, Şövalyeler ve Papa arasındaki ilişkilere değinir. Papa ile Cem 'in karşılaşması iki metin arasındaki en önemli farklı içerir. *Vakıat*'ta ısrarla Cem'in Papa'nın ayağını öpmediği vurgulanmasına karşın; Adelphus'a göre 14 Mart 1488 günü Cem Papa'ya takdim edilir. Cem, eğilir, Papa'nın sağ ayağını öper. Fakat böyle davranması kendisine öğretilmiş olmasına rağmen eylemi hiç istemeyerek yapar. Daha sonra kardinale

Onun Avrupa'ya dair gözlemleri, garip ve tuhafına giden durumları içerir. Kadınların rahat tavırları,⁹⁵ Papanın ayağının öpülmesi, balina avı, çayır ekimi ve havuzda balık yetiştirme, ordular ve çok katlı evler, kurulan panayırlardır.

*Vakıat-ı Sultan Cem'*de dikkati çeken diğer husus; ötekini tanımlamaktan, anlatmaktan çok metnin merkezinde yer alan kahramanı anlatması, övmesi ve yüceltmesidir. Bu diğer metinler için de söz konusudur. Metnin aynasından Osmanlı'nın Avrupalılarca nasıl anlaşıldığı, nasıl karşılandığı daha belirgindir. Avrupa halkı, ilk kez Osmanlı insanı ile karşı karşıyadır. Efsaneden sıyrılıp gerçeği ile yüz yüzedir. Avrupalıların Osmanlılara karşı ilgisi metinde sık sık zikredilir. Kalabalık kitleler halinde görmeye çalıştıkları bir Osmanlı sultanının da kendileri gibi insan olması, onları şaşırtır. Bu şaşkınlığın arkasında Osmanlı imgesinin hayvanî bir surette olması yatar⁹⁶.

döner ve hepsini saygıyla selamlar. Onur Bilge Kula, *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Ankara 1992, c.I, s. 194. *Vakıat*'ın tersine bu metinde de Hristiyanlığın üstünlüğünü ispatlamak amaçlanmaktadır. Hans Löwenklav da Adelphus metniyle paralel yer yer aynı ifadeler yer almaktadır. Hermann Ehrenfried, 16. yüzyılda yazılan tarih kitaplarındaki genel motifin Türk savaşına çağrı ve savaş programı olduğunu, tarihsel nitelikli olmayan spekülâtif bilgiler içerdiklerini, bu nedenden dolayı da yapıtların güvenilir ve nesnel olmadıklarını belirtir. Onur Bilge Kula, *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Ankara 1997, c.III, s.42.

⁹⁵ Kadınların rahat tavrı "onların âdetlerinde setir olmaz belki öpüşmek kuçuşmak fahırlardır. Oynayup dinlenmeli olucak yarların dizlerinde otururlardı boyun kulak göğüs açık aralarında bir gayet mahbubesiyle" şeklinde ifade edilir, Vatın, *a.g.e.*, s. 157.

⁹⁶ Juan Goytisolo, *Osmanlı'nın İstanbul'u*, (Çev. Neyriye Gül Işık), İstanbul 2002, s. 70.

Esaret hatıra ve mektuplarının genel özelliği, tıpkı *Vakı'at-ı Sultan Cem* 'de olduğu gibi, Müslümanlık ve onun üstünlüğü temasının hâkim olmasıdır. Metinlerde Dâru'l İslâm, Dâru'l küfür ayrımı ortak bir öge olarak karşımıza çıkar. Halil Sahillioğlu'nun yayınladığı Abdi Çelebi'nin 1530'lu yıllara ait mektubunda, kendisini yakınlarından kurtarmaları için yalvar yakar olmada, onlara bizi Daru'l küfürde koymazsanız dedikten sonra sizden himmet olmaya, edebi dar'ül küfrde kalmak ve çıkmamak, ye's geldikte, helak olmak mukarrerdir⁹⁷ diyerek orada bulunmasının üzüntüsünü dile getirir. Bir Osmanlı kadısının Malta'daki esaret hatıralarında da Abdi Çelebi'nin haleti ruhiyesi hakimdir. Dar-ül küfürde ebediyen kalma korkusu, Kadı efendiyi bedbin eder. Kurtulmak için çabalar durur⁹⁸. Köle Yusuf'un esaret günlerini anlattığı *Makale-i*

⁹⁷ Halil Sahillioğlu, "Akdeniz'de Korsanlara Esir Düşen Abdi Çelebi'nin Mektubu" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Mart 1962 Eylül 1963, S. 13. s. 256.

⁹⁸ Fahir İz, "Macuncuzade Mustafa'nın Malta Anıları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1970, s.79. İsmet Parmaksızoğlu, "Bir Türk Kadısının Esaret Hatıraları" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 1953, S. 8, s. 77-84 de kadının söz konusu esaret hatırasını tanıtır. Malta'daki esirlerin günlük yaşamları için zengin bilgiler sunan eseri, İstanbul tersanesi zindanında esir düşen G. E. Habbard, *The Day of Crescent, Glimpses of Old Turkey*, Cambridge, 1920 eseri ile karşılaştırır. S. Takats, Macaristan'da Türk ve Macar esirlerin durumunu işlediği kitabında Macaristan'daki Türk imgesi ve oluşumuna da dikkat çekmektedir. İmge ile tarihi gerçekliğin farklılığının altını çizen Takats, imgenin oluşumu ile ilgili olarak "Bizde Türk'e karşı kin ve nefreti en üst tabakalar, memleketin idaresini ellerinde tutanlar yaydıkları için ve Türk'le yapılan savaşların tahribatı da devamlı olarak bu duyguyu tazelediğinden, uç kaleleri dışında Türk'ten daha zalim karşılaşmadığımız yolunda sarsılmaz bir kanaat meydana gelmişti. Böyle bir kanaate kapılmış olanlar, Türk esirliğinden inliyenlerin ıstırabına dair dolaşan her söylentiye kolaylıkla

Zindancı Kapudan isimli 1676 tarihli eserde, ötekiler, tahkir edici sıfatlarla; "Kefere-i mesfur" gibi alçaltılmakta; İslâm askerleri, gazileri, ehli İslâm diye tanımlayıp onları bahadır yiğit, bahadır dilaver, dilaveran; şahbaz gibi sıfatlarla över. Eserde, Tanrı'nın din düşmanlarına karşı cenkte meleklerini Müslüman bahadırlara yardıma gönderdiği teması işlenmekte ve en önemlisi yenilen kefere komutanın İslâm'a girip hidayete ermesi ve Müslümanlar için denizlerde savaşması anlatılmaktadır. Maceraları anlatılan Mahmut Kaptan'ın İslâm'a girmiş olmasını "nuru İslâmiyeyle müşerref ve mezin olmak" "elhamdülilah-i teali şerefi İslâm ile müşerref oldu"⁹⁹ şeklinde ifade edilir. Bütün metin bu cümle üzerine kurulu gibidir. Yazar, kendisinden çok kaptan ve arkadaşının İslâm'a girmelerini ve bunun bir hidayet olduğu ve onların şereflendiğini anlatmak ister. Tarihi belli olmayan iki esirin, Yusuf ile Hüseyin'in mektuplarında: Hüseyin, Roma'dan Paris'e gönderdiği mektubunda arkadaşları Süleyman'ın kâfir olduğunu kendisinin de Roma sokaklarında gezindiğini yazar. "İslâm vilayetlerinde bereket ve ganilik ve emn ü eman vardır el-hamdulillah te'ala can Türk didükleri pezevenge selam olunur. Artık ol canibde bildüğüm âşinadan ve dosttan kimsem yoktur. Ni-

inanyorlardı. Fakat bu yerleşmiş kanaat ve onun mahsulü olan hayal, tarihi gerçeğe hiç uymamaktadır. Türklerin Macar esirlerin dinlerine uygun şekilde insanca muamele ettikleri şüpheye yer vermeyecek surette ortaya koyar" S. Takats, *Macaristan Türk Âleminde Çizgiler*, (Çev. Sadrettin Karatay), İstanbul 1970, s. 63. Takats, imgenin yönetici sınıfla ilişkisine işaret etmekte siyasal iktidarın kendisini meşrulamak için imgeden yararlandığını göstermektedir. Aynı durum Osmanlı için de söz konusudur. Osmanlı Sultanının kâfir kıran olarak imgeselleştirilmesi bu merkezde değerlendirilebilir.

⁹⁹ Fahir İz, "Makale-i Zindancı Mahmut Kaptan", *Türkiyat Mecmuası*, XIV, 1965, s.145.

hayet Pariz'in sokaklarına köprüsüne ve ortasından akan suyuna vafir selamlar ederiz"¹⁰⁰ diyerek mektubuna son verir. Arkadaşı Yusuf, Paris'i anlatmış, sularından, köprüsünden bahsetmiştir. Bu iki esir, kurtuluş umudu taşımamakla birlikte arkadaşları Süleyman gibi din değiştirmekten de korkarlar. Hristiyan din adamları, Süleyman gibi din değiştiren ve ya din değiştirmek zorunda kalanları önemser. Hristiyan din adamlarının kaleme aldığı din değiştiren Müslümanların biyografilerinde Hristiyanlığın üstünlüğü teması işlenir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Halil Sahillioğlu, *a.g.m.*, s. 242. Fransa'da esir olan Türklerin bir kısmını Barbaros'un Fransa'ya gittiği zaman kurtarıp Osmanlı ülkesine getirdiği bilinmektedir. Yine Fransa'ya giden Mütteferrika Süleyman, Barbaros gibi, esirleri görmek ve almak istemiş; ancak ona izin verilmemiştir. Yirmi sekiz Çelebi, Fransa sefaretі sırasında Fransa'da esir bin Türk'ün olduğunu bunlarla ilgili bilgilere ulaşmak istediğini, ancak dış işleri bakanın ısrarla kendisine bu esirler hakkında bilgi vermediğini sefaret-nâmesinde bahseder. Öyle ki sefaret-nâmede elçi ile bakan arasında geçen bu ilginç konuşma Osmanlı elçisi Marki De Bonnac isteği ile sefaret-nâmeden çıkarılmak istemiştir. Beynun Akyavaş'ın yayınladığı sefaret-nâmede bu konuşma bölümü yoktur. Bkz. Beynun Akyavaş, *Yirmi sekiz Çelebi Mehmet Efendinin Fransa Sefaretnâmesi*, Ankara 1993. Bonnac'ın çevirisini yaptırdığı sefaret-nâmenin Fransızcasında bu konuşma yer almaktadır. Bkz. Gilles Veinstein, *İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Anıları*, (Çev. Murat Aykaç Erginöz), İstanbul 2002, s. 119. Fransa'da esir olan Türkler, kadırgalarda kürekçi olarak çalıştırılmaktadır. Esirlerin konumu ve sayılarına ilişkin Bkz. Helene Desmet Gregoire, *Büyüklü Divan*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), İstanbul 1991, s. 30-40.

¹⁰¹ Hristiyanlığa geçen Müslümanların biyografileri için bkz. Berna Moran, *Türklerle İlgili İngilizce Yayınlar Bibliyografyası*, 15. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Kadar, İstanbul 1964, Hristiyanlığı seçmiş kölelerin en ünlüsü Afrikalı Leone olarak bilinen Hasan İbn Muhammed al Wazzan'dır. A. Maalof, Wazzan'ın maceralı yaşamını romanlaştırmış. Maalouf, *Afrikalı Leo*, (Çev. Sevim Raşa), İstanbul 1997, Salvatore Bono, Hristiyanlığı seçmiş Afrikalı Leo gibi Müslümanların tarihsel yaşamlarını irdeler. Bono,

Bunlardan ilki 16 yüz yılda İspanyollara esir düşün ve yirmi beş yıl sonra İngilizler tarafından kurtarılan ve İngiltere'ye getirilen ve burada Hristiyan olan Eğribozlu Kenan'ın biyografisi, ikincisi 17 yüz yılda Sakız Adasında ipek tüccarı Recep'in kendi isteği ile Hristiyan olması ve İngiltere'ye yerleşmesi, üçüncü biyografi de 18 yüzyıl da bir yeniçeri olan İsmail Beşe, ticaretle meşgulken İspanyollara esir edilmiş ve beş yıl esir olarak kaldıktan sonra Portekiz üzerinden İngiltere kaçmış ve burada bir İngiliz kadınla evlenmiş ve Hristiyan olmuş ve İshmail James Bashaw adını almış ve hayatının geri kalanını İngiltere'de geçirmiştir.¹⁰² Fransuva'ya yardıma giden Hayrettin Paşa, Avrupalılara esir düşmüş çok sayıda Türk esirlerden birkaç şanslı olanı, Marsilya'dan ayrılmadan önce fidye vererek kurtarmıştı. Bunların arasında sonradan Hayrettin Paşanın yerine geçecek olan Turgut Reis'de vardı.¹⁰³

Metinlerde hidayetın yeganeliği ve bunun İslâm üzerine olması metnin merkezinde yer almaktadır. Aynı şekilde hidayetın yeganeliği düşüncesi, Osmanlı diplomatik metinlerinde de göze çarpar. Avrupalı ülkelerle yapılan diplomatik metinlerin ortak özelliği "*Kıdvet-i Ümerai'l - izami'l İseviye*", "*İftiharr-ül ümerai'l-İseviye*", elkabı ile başlayıp "Allah, "akibetini hayırlı etsin" manasına gelen "hutimet avâkıbuhû bi'l hayr" şeklinde dua cümlesiyle bitmesidir.¹⁰⁴ Hidayetin yegane İslâm'da olduğu anlayışı,

Yeniçağ İtalya'sında Müslüman Köleler, (Çev. Betül Barlak), İstanbul 2003, 358-366.

¹⁰² Aykut Kansu, İsmail Beşe'nin Hristiyan muhayyilesinin ürünü olmayıp tarihi bir şahsiyet olduğunu ortaya koymuştur. Kansu, "18. Yüzyılda İngiltere'de Bir Yeniçeri Ya da Yasalara Bağlı bir "Serserinin Yaşamından Kesitler" *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul 1998, s. 166-183.

¹⁰³ İnalçak, *a.g.m*, (2001) s. 132.

¹⁰⁴ Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili*, İstanbul 1994, s. 151-152. Dimitri Kandemir aynı elkaptan hareketle Osmanlı'nın Avrupalıları tek isim altında Hristiyan topluluklar olarak gördüğünü yazar.

bu duada kendisini belirgin bir şekilde hissettirmektedir. Hidayatin yegane İslam'da olduğu düşüncesi Osmanlı gündelik yaşamında da kendisini hissettirmiş ve Müslüman olmak teşvik edilmiştir. Öyleki dine dönenlerin Müslümanlar gibi giyinmelerine yardımcı olmak üzere Divan-ı Humayun'da nevmüslim akçesi adlı bir para sandığı ihdas edilmişti. Yeni Müslüman olan, törenle ata bindirilip şehrin sokaklarında dolaştırılıp, Müslüman kardeşlerinin coşkulu tebriklerini kabul ediyordu.¹⁰⁵ Yapılan bu törenle dine dönen kişiye Müslüman olmanın ayrıcalığı yaşatılırken aynı zamanda Müslüman ahalie de dinlerinin yeganeliği ve hidayetin teklifi anlayışı aşılanıyordu.

Tunuslu Hacı Ahmet'in eseri, farklı yönleri ile dikkat çekicidir. Kanunî'nin saltanatı sırasında Avrupa'da esir düşen Ahmet, kendisini satın alan Hristiyan beyin yardımı ile garp dillerinde yazılmış birçok eserden istifade ederek bir coğrafya kitabı vücuda getirir. Eseri, daha sonra kendi ifadesi ile dünya dili olan Türkçeye çevirir. Efendisi, eseri karşılığında kendisini azat edeceğini vaad eder. Ancak Ahmet Efendi'nin Amerika'dan bahseden eserinin Türk kütüphanelerinde bulunmayışı, yazının Osmanlı ülkesine dönmediği intibamı verir.

Kantemir, Türklerin Avrupalıları isimlendirdiği bir başka kelimenin de "gâvur" olduğunu belirtir. Kâfir kelimesinin çoğulu kelimenin bütün Hristiyanlar için kullanıldığını ısrarla vurgular. Ayrıca Türkler çoğunlukla Hristiyan milletlere özellikle İtalyanlara İfrenj, Frig diye çağırırlar demek suretiyle Osmanlıların Avrupa'yı bir bütün olarak ve dinsel bir yaklaşımla simgeselleştirdiğine işaret eder. Dimitri Candemir, *Historian of South European and Oriental Civilizations*, Edit by. Alexandru Dutu, Paul Cernodeanu, 1989, s. 60-61.

¹⁰⁵ Halil İnalcık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam", *Tarih Risaleleri*, Derleyen, Mustafa Özel, İst., 1995, s. 31-32.

Ahmet Efendi'nin eserinde Afrika, Avrupa, Asya, Yeni Dünya Amerika, Vilayet-i Mağrip, Sudan, Peru, Hoten, Türkistan ve Arabistan tanıtılır. Avrupa'yı coğrafi bir bütün olarak tanıtmamanın yanı sıra tek tek, ülke ülke de tasvir etmekte; iktisadi, ticari, zirai ve etnografik bilgilerin yanı sıra din ve mezheplerden bahsedilmektedir. Avrupa şehirlerinde sanat ve ilimlerin çokluğuna işaret eder. İlk defa Osmanlı insanı, öteki hakkında böylesi bilgiler verir. 1560 tarihindeki malum ve meşhur olan hükümdarlara değinir. Bir kıyaslama içine girer. "967 yılında Hazreti Padişah nesli Osman Sultan üs selâtin-i cihan ve melce-i havâkin-i devir an devir Sultan Süleyman ki gayrilerinden ziyade nur-u âlemiyandır"¹⁰⁶ diyerek Osmanlı'nın üstünlüğünü vurgulamaktan kendini alamaz. Fransa halkının zenginliğinden, şehirlerin mamur ve gani olduğundan bahseder. Reayanın padişahlarına sadık olduklarını, mallarının yanında canlarını bile çekinmeden feda ettiklerini yazar. Fransızların gereği gibi bahadır tayfalar olduğunu kaydeder. Avrupa'nın diğer ülkelerindeki insanlar için de "bahadır tayfalar" ifadesini kullanır. Fransa'nın dışında İtalya, Portekiz ve Almanya'dan bahseder. Amerika'nın İspanyollarca fethine değinir. Coğrafi yönden Amerika kıtasından bahseder.

Avrupa hakkında böylesi farklı bilgiler veren, onlar hakkında genel Osmanlı söyleminin dışına çıkıp kâfir, kefare gibi aşağılayıcı nitelemelerin dışında onları bahadır, çalışan, akıllı olarak niteleyen bu eser, Şehsuvaroğlu'nun yaptığı çalışmaların ışığında Türkiye kütüphanelerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlı, bu kitaptan ve içindeki bilgiler-

¹⁰⁶ Bedi N. Şehsuvaroğlu, "Kanuni Devrinde Yazılmış ve Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Coğrafya Kitabı" *Kanuni Armağanı*, Ankara 1970, s. 211.

den anlaşılan haberdar değildir. Çünkü eser, Osmanlı coğrafya literatürü içinde anılmaz Yazar, mevcut söylemin neden dışına çıkmıştır? Yazar, esarettedir ve ilim ehli efendisinin isteği ile mi böyle bir tutum içine girmiştir? Efendisi eseri yazması karşılığında kendisini azat edeceği vaadinde bulunmuştu. Eseri yazıp dünya dili dediği Türkçeye çevirdiğine göre efendisi verdiği sözü tutmayıp onu azat etmemiş midir? Azat etti de yazar bu esnada çeşitli sebeplerden Osmanlı ülkesine dönemedi mi? Cevapları bizim için meçhul sorular. Yoksa yazar, Evliya Çelebi gibi Osmanlı söyleminin içinde kalarak düşman ötekini, gördüğü şekliyle anlatmakta bir beis görmedi mi?.

Evliya Çelebi, 1665'te Viyana'ya yaptığı yolculuk sırasında Hasburg başkentinin yetenekli zanaatkar, müzisyen ve cerrahından övgüyle söz eder. Viyana övgüsünün arkasında Evliya'nın Osmanlıların buraları alma, kendi toprakları içine katma arzusunu kamçılayan bir propaganda risalesi olması yatar.

Gerek Tunuslu Hacı Ahmet gerekse Evliya Çelebi, Osmanlı'nın öteki karşısında konum olarak üstün olduğu dönemde yaşamışlardır. Birisi Osmanlı'nın altın çağı, Avrupalıların "Muhteşem Süleyman" dediği "Büyük Türk Kanuni" döneminde; Evliya Çelebi ise II. Viyana kuşatması sırasında Avrupa'da bulunurlar ve gözlemlerine eserlerinde yer verirler. Tunuslu Ahmet, Kanuni'yi cihan sultanı, sultanların en büyüğü olarak gösterirken, anlattığı Avrupa ülkelerinin mamurluğunu ve zenginliğini, insanların çalışkanlığını ve sultanlarına itaatkarlığını Evliya Çelebi gibi, sultanın bu yerleri de almasını arzu ederek tasvir eder. Nitekim Evliya Çelebi bunu,

“Macar sarayı önünde bir sanatlı büyük manastır var. İçinde olan mücevher putlar ve türlü türlü asılmış avizelerden adamın gözü kamaşır. Şimdi, eskiden burayı aldığımız zaman camiye çevirdiğimiz bir sanatlı kilisedir ki bunun hiçbir kalede benzeri yoktur. Bu gün de minberi, mihrabı ve müezzin mahfili durur. Tanrı yine Türklerin eline geçmek nasip edip Müslüman ibadetlerinin yapılmasını kolay kılsın”¹⁰⁷

sözleri ile ifade ederken, II. Viyana kuşatmasına katılmış *Devlet-i Âliye Teşrifatçısı'nın Viyana Günlüğü'nde* “gerçekten burası (Viyana) İslâm için hayal edilen bir ülkeydi”. Allah’a şükürler olsun burasını bize nasip etmiştir”¹⁰⁸ diyerek gördükleri yerlerin Osmanlı ülkesine katılmasını arzu ettiklerini dile getirirler. Teşrifatçısı, bu satırları yazarken Viyana’nın alınacağından emindir. Viyana bozgunu ile neticelenen kuşatma sonrasında teşrifatçının yenilgi yorumları ilginçtir. Tamamen Osmanlı askeri ve esnafının aç gözlülüğü ve kendini beğenme duygusu ile izah ettiği yenilgide düşmanların başarısı ört bas edilerek onlar silikleştirilir.

Evliya Çelebi, gezdiği ülkelerin Osmanlı topraklarına katılması arzusunu metninde ifade etmesinin dışında kendi toplumunun eleştirisini de yapar. Ötekinin aynasından kendi toplumuna yansıyan eleştiri, çağında Evliya Çelebi’nin nelere dikkat kesildiğini göstermesi açısından önemlidir. Evliya Çelebi, kütüphaneleri konu edinir ve onlardan söz açar;

¹⁰⁷ Evliya Çelebi, “Seyahatnâme”, Haz. Orhan Şaik Gökyay, *Türk Dili*, Mart, 1973, S. 258. s. 484.

¹⁰⁸ *Devlet-i Âliye Teşrifatçısının Viyana Kuşatması Günlüğü*, Haz. Richard F. Kreutel, (Çev. Esat Nermi), İstanbul 1970, s. 56 ayrıca bkz. Kreutel, *Viyana Önlerinde Kara Mustafa Paşa*, (Çev. Müjdat Kayayerli), Konya, 1994.

kendi toplumunda kitaba değer verilmemesini eleştirir¹⁰⁹. *Vak'at-ı Sultan Cem*'de olduğu gibi kadınların serbest dolaşması, kılık kıyafetleri Evliya Çelebi'nin dikkatinden kaçmaz. Evliya Çelebi "Bu ülkede ve kâfirler ülkesinde söz kadının olup, Meryem Ana aşkına kadını ulularlar ve onlara değer verirler"¹¹⁰ diyerek şaşkınlığını ifade eder. Çelebi'nin şaşkınlığı kendinden sonra Avrupa ülkelerini gezen seyyahların ortak özelliği olacaktır.

Avrupalıları mutlak kötü, lanetli olarak gösteren metinler, gazavâtnâme ve tarih yazıcılığı metinleriydi. Bunların yazılma amaçları dikkate alındığında özellikle gazavâtnâmelerin uçlarda savaşan askerleri hedeflediği, bununla askerlere moral aşılanmak istendiği ve bunu da dinsel bir temele dayandırarak hem kendilerini hem de yaptıkları savaşı kutsallaştırmaya yaradığı fark edilecektir¹¹¹. Yani yöneten ile yö-

¹⁰⁹ Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 488-489. Tanpınar, Evliya'nın Viyana seyahatinin diğerlerinden farklılığı üzerinde durur. Ona göre Evliya, Viyana'da kendisi için yepyeni olan bir âlemle karşılaşır, mimari, teknik, muaşeret, şehir, kıyafet, hayat telakkisi velhasıl her şey burada aleyhimizdeki üstünlük farkını hissettirdiğini ifade eder. Ancak bu hissin altında ezilmediğini de vurgular. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul 1995, s. 163.

¹¹⁰ Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 485.

¹¹¹ Mohaç esiri Georgievic, uzun süre Osmanlı ülkesinde esir kaldığı yıllarda gözlemlerini kaleme almıştı. Esaret hatıralarında Türklerin dini durumlarına dikkat çekmiş, din adamlarının cahilliğini alaya almıştı. Aynı metinde Gazavâtnâmelerle savaşçıların nasıl cesaretlendirildiğini "askerlerin kahramanlıkları, mısralar halinde kroniklerinde dile getirilir. Bu kahramanlık hikayelerinin etkisi her yerde okunur ve şarkı halinde söylenir. Erkekler hikayelerin etkisi altında kalarak, ikbâl perestlikleri artar. Soğukkanlılık ve erkeklik damarları kabarır. Böylece düşmana karşı erkekçe ve korkusuzca saldırırlar." diyerek bu metinlerin fonksi-

netilen sınıfın eş zamanda iki farklı Avrupa bilgisi ve imgelemi bulunur. Âşıkpaşazâde'nin Orhan döneminde Frenklere benzeme ile ilgili tespitleri bu noktada işimize yarayabilir. Halil İnalcık, Âşıkpaşazâde'nin eleştirdiği sakal kesme âdetini şöyle yorumlar. Osmanlı kendi dışındaki dünyadan teknik, ilmi ve kültürel anlamda etkilendiği, işlerin yolunda gittiği dönemlerde tepki görmediğini işler iyi gitmediğinde halktan tepkilerle karşılaşıldığı şeklinde yorumlar. İnalcık, bu yorumu ile Osmanlıların sui generis bir devlet olduğu; hiçbir kültürden etkilenmediği aksine etkilediği gibi bir etnosantrik yaklaşım yanlışlar. Uzun yıllar var oluşunu yekünleri benimsemesinde, başka kültürlerden etkilenmesinde görür. i¹¹²

yonu hakkında gözlemlerini aktarır. N.' Melek Aksulu, *Mohaç: Esiri Bartholomaeus Georgievicve Türklerle İlgili Yazıları*, Ankara 1998, s. 57.

¹¹² "Tevârih-i Âl-i Osman, I. Bayezid'ın Ankara felaketini yorumlarken der ki; onun zamanında Osmanlı beyleri Frenklere taklide koyuldular, sakal kesmeye başladılar, o yüzden başımıza bu felaketler geldi. Bu basit görünen sorunun aslında derin sosyolojik bir anlamı vardır. Bu sembol, aynı zamanda seçtiğiniz değer sisteminin herkesin önünde herkese karşı ilan demektir. Osmanlı kültürü gibi, değer sistemini, görünür bütün yaşam biçiminde ifadeye özen gösteren bir kültür için, sembolik kültür unsurlarının özel bir önemi vardır. Giyim kuşam gibi Batının kültür kimliğini belirten unsurları reddetme, özellikle çöküş devrinde kuvvetlidir. Oysa dışarıdan bir korkusu olmadığı yükselme çağında Osmanlılar, batıdan kültür aktarmaları yaparken hiç çekinme göstermemiştir. Tersine Osmanlılar başarılarını başlangıçtan beri, maddi güçleri artıran yenilikleri benimsemekte bulmuşlardır. Osmanlı seçkin sınıfı, batıdan teknik birimleri alırken aynı zamanda yaşam biçimleri ile ilgili âdetleri de ister istemez taklide başlamıştır ve bu sebeple yüz de yüz gelenekçi olan halk kitlelerinin tepkisi de aynı dönemde ortaya çıkmıştır" Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul 1993, s. 426; ayrıca İnalcık, *Periods in Ottoman History, Essays in Ottoman History*, İstanbul 1998, s. 15-16. Sencer Divitçioğlu, Frenk usulü sakal kesmeyi buyuran sınıfla

Gerek H. Şehsuvaroğlu ve gerekse T. Goodrich¹¹³, Tunuslu Ahmet'in eseri için Amerika'dan ilk söz eden eser olduğunu belirtirler. Ancak son dönemlerde yapılan çalışmalarda bu eserden önce Amerika'nın keşfinden bahseden yeni bir seyahatnâmenin var olduğu ortaya çıktı. Mikail Bayram'ın tanıttığı Hoca Hatip Mahmut'un *Seyahat-ül Kübra ve Müfredatü'l Edibba*, isimli eserinde yazar, seyahatleri esnasında görüp duyduklarını yazar. Bayram, eserin 1531-32 de yazıldığını tespit eder. Bayram, İspanyol gemicilerin seferlerini, İspanya kralının bu seferleri teşvik etmesini, Amerika'nın keşfine işaret ettiğini, yirmi sayfası eksik olan yaz-

buyurulan sınıfın ayrınmında görür. Alaeddin, kardeşi Orhan Bey'e "etraftaki beylerin börkleri kızdırdı. Seninki Ak olsun" der. Bey bu önermeyi kabul eder ve Ak börk giyer. Burada ak börk giyme konusunu Divitçioğlu, Dumezil'in yaklaşımları içinde değerlendirir. Hitit Uygarlığının Roma üzerinde etkileri yadsınamaz Bunlardan biri renklerle sınıflar arasındaki ilişkilerdir. Öyle ki ak rahipler sınıfını; kızıl savaşıları; koyu mavi, yeşil bazen de kara hayvancı tarımcıları temsil ediyordu. Bundan dolayı dindar ve bilge Alaeddin Paşa, Bizans için geçerli olan bu âdeti yeni kurulan beyliğe uyarlamaya kalkmış olabilir. Orhan bey nasıl Frenk usulü traş olmaya başlamışsa, buyuran sınıf da börkünün rengini değiştirmiştir. Osmanlı bu sefer, Bizanslıya öykünmüştür. Sencer Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, İstanbul 1996, s. 84. Şerif Mardin yöneten yönetilen sınıfların kültürel farklılığı konusunu Divitçioğlu'ndan farklı olarak antropolog Robert Redfield'in yaklaşımı ile değerlendirir. Redfield'in görüşüne göre kültür iki kola ayrılabilir. Biri kırsal bir hayat yaşayan ve tarımla geçinen insanların kültürü, diğeri de şehirde yaşayan özellikle yönetici sınıf insanların kültürü. Bunlardan biri küçük gelenek diğeri büyük gelenek diye adlandırılır. Mardin, Osmanlı toplumunda benzer bir ayrıma işaret eder ve seçkinler kültürünün halk kültürüne göre daha evrensel olduğunu iddia eder. Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma" *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, Haz. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, s. 31-33.

¹¹³ Bkz. Amerika ve Amerika'nın keşfine Osmanlıların ilgisi için T. Goodrich, *The Ottoman Turks and New World*, Wiesbaden 1990.

marın eksik kısımlarında muhtemelen, Amerika'nın keşfinden bahsedilmiş olunacağını belirtir. Hoca Hatip, İspanya şehirlerini kendi gözlemleri çerçevesinde, tarihi yapıları ve tabiat harikalarıyla birlikte anlatır. Atlas Okyanusunda gördüğü balinaları, deniz içinde gezen ada gibi tarif eder. Osmanlıların acaib-i garâib cinsinden dediği nehirlerden, taşlardan, dağlardan, hayvan ve kuşlardan bahseder¹¹⁴.

Hoca Hatip Mahmut'un eserinin merkezinde acâib-i garâib cinsinden şeylere ağırlık vermesinde şüphesiz *Kitabü'l Acâib ve'l Garâib*, Kazvî'nin, *Acâibü'l Mahlukât ve Garâibü'l-Mevcudât*, Ahmet Bican'ın *Dürr-i Meknun ve Acâibü'l Mahlukâtı*, Mir'atü'l Avâlim, *Kitab-al Hayvan*¹¹⁵ gibi eserlerin Osmanlı kozmografya ve coğrafya bilgisinin önemli bir kısmını teşkil etmesinin büyük etkisi vardır. Söz konusu eserler; Osmanlı insanı için genel kültür ansiklopedisi sayılırlar. Osmanlı insanının dünya ve insana dair bilgisi, dünya ve evren tasarımı ve imgelemi, cennet, cehennem, şeytan, cin, simurg gibi imgesel yaratıkları nasıl ve ne şekilde algıladığını, bu eserler üzerinden anlayabiliriz¹¹⁶. Taeschner'in Ahmed Bican'ın

¹¹⁴ Mikail Bayram "Bir Osmanlı Seyyahı Hacı Hatip Mahmud ve *Seyhatü'l Kübra ve Müfredatü'l Edibba* adlı Eseri", *Uluslararası Bütün Yönleri İle Osmanlı Kongresi*, Konya, 1999, s. 251-254.

¹¹⁵ Söz konusu eserlerin, Osmanlı coğrafyasını okunduğunun en bariz göstergelerinden biri İstanbul Kütüphanelerinde yazma nüshaları en çok bulunan eserler oluşudur. Bkz. İstanbul Kütüphanelerinde söz konusu eserlerin nüshaları için Cevdet Türkay, *İstanbul Kütüphanelerinde Osmanlı'lar Devrine Ait Türkçe-Arapça-Farsça Yazma ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyografyası*, İstanbul 1958.

¹¹⁶ F. Taeschner, "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul 1926, c. II, s. 275. *Dürr-i Meknun*'u yayına hazırlayan Necdet Sakaoğlu eserin Osmanlı dünyası açısından önemine dikkat çeker. Sakaoğlu, "*Dürr-i*

Dürr-i Meknun kitabı ile ilgili yorumu, bu eserlerin Osmanlı dünyası açısından ne kadar önemli olduğunu bize gösterir. Taeschner'in işaret ettiği gibi Osmanlı kozmogonisi, dünyadan çok, cennet ve cehennemle ilgilidir. Ahmed Bican ve *Muhammediye* yazarı kardeşi Mehmet Bican Yazıcıoğlu¹¹⁷, Osmanlı halk İslâm kültürünün teşekkülünde önemli isimlerdir. 15.yüzyıl Osmanlı bilgisinin teşekkülünde bu iki kardeşin etkisi yadsınamaz. Günümüz Anadolu halk İslâm kültürü, Yazıcıoğlu kardeşlerin eserlerinden beslenir.

Konumuzla ilgili esaret hatıraları içinde şüphesiz en ilginç olanı Temaşvarlı Osman Ağa'nınkidir. 1687 yılında esir düşen ve uzun yıllar esarete kalan Osman Ağa, çileli bir esirlik hayatı geçirir. Esirliğinin yedi yılında Viyana'da kalır. 1699 barışı ile birlikte esaretten kurtulur ve Osmanlı ülkesine doğduğu yere Temaşvar'a gelir. Burada tercümanlık yaparak hayatını kazanır. Ancak 1716'da Temaşvar ve 1717'de Belgrat'ın Osmanlıların elinden çıkması ile Osman Ağa, İstanbul'a döner ve hayatının geri kalanını orada geçirir. İstanbul'da iken hatıralarını kaleme alır. 18 Mayıs 1724'te eserini tamamlar.

Temaşvarlı Osman Ağa'nın hatıratının merkezinde esaret edilişi, esaret günleri ve kaçıışı vardır. Yedi yıl kaldığı Viyana'dan neredeyse hiç bahsetmez... Orada gördüğü şeyleri acaib-i garaip cinsinden saydığından bunları zikretmez. Esaret yıllarında bütün korkusu, zorla Hristiyan yapılmak is-

Meknun'da Cennet, Cehennem, Dünya, Kıt'alar, Denizler" *Tarih ve Toplum*, 1991, S. 85, s. 31-37.

¹¹⁷ Yazıcıoğlu Ahmed Bican'ın *Dürri Meknun*'u, Necdet Sakaoğlu oğlu tarafından yayına hazırlanmıştır. Mehmet Bican'ın *Muhammediyesi* ise Amil Çelebi tarafından yayınlandı.

termesidir. Ölmeden Müslüman memleketine gitmeyi her şeyden çok arzu eder. Eserin en dikkati çeken yönü, son bölümdür. Osmanlı insanın dünya görüşünü yansıtmaya açıksındandır. Osman Ağa, yaşadığı tecrübeleri okuyucu ile paylaşmak ister. Osman Ağa, kitabına son verirken devrinde yaygınlaşan dünya anlayışının altını çizer:

"Emr-i Hudâ birle, Cenâb-ı Rabb-il izzet, kismetimizi. Bu taraflara saçıp ölmeyecek kadar bir rızık ile, geçinip gideriz. Ve bu hadis mucibince düşünüp "Eddünyâ sicn-ül-mümin ve cennet-ül kâfir "Dünya müminin cehennemi kâfirin ise cennetidir" diye buyurmuşlardır. Çünkü böyledir, kanaat eylemeğe çalışıp mümkün merteye sabır ve salâh ile geri kalan ömrümüzü geçirmeye niyet edip; Allâhü azimüşşân bütün mahlûkatın yaratıcı ve besleyicisi ve koruyucusu ve destekleyicisidir"¹¹⁸.

Osman Ağa'nın, yaşadığı kötü esaret yıllarının bitkinliği ve ümitsizliği içinde bu düşüncelere kapıldığına kolaylıkla karar verebiliriz. Bunun Osmanlı'nın yenilgileri sonucunda Osmanlı insanın bir kaçıışı, yenilgiyi örtbas etme biçimi diye de yorumlayabiliriz. Osman Ağa, içinde bulunduğu düşünsel ortamı ne oranda yansıtır? Osman Ağa'nın son ifadelerinin hadis olduğu düşünüldüğünde: Osman Ağa'nın bunun hangi bağlamda ifade ettiği, kendisinden önce bu sözün nasıl bir bağlam içinde Osmanlı düşüncesini yansıttığı bizce önemli sorulardır. "Dünya müminin cehennemi kâfirlerin cennetidir" ifadesi, kanaatimizce Müslüman kolektif bilincinin oluşumunda etkili olan hadislerin tipik bir örneğidir. Aynı zamanda kadim zihniyetin referanslarını tespit etmek ve genel Osmanlı söyleminin dinamiklerini belirleme nokta-

¹¹⁸ Kendi Kalemıyla *Temeşvarlı Osman Ağa*, Haz., Harun Tolasa, Konya, 1986, s. 169-170.

sında hadisler önemlidir. Osmanlı Müslüman toplumunun hangi hadisleri önelediği ve bunların hangi dönemde yoğunluklu olarak öne çıkarıldığı, hem Osmanlı toplumunu ve zihniyetini anlamada hem de Müslüman kollektif bilincinin oluşumu ve işleyişi konusunda bize yeni açılımlar sağlayacaktır. Osman Ağa'nın bu son ifadeleri, çağının düşüncelerini dile getirmesi açısından önemlidir. Biz, bu hadisin ileriki bölümlerde metinlerarası ilişkiler bağlamında nasıl değişime uğradığını, cennet imgesinin öbür dünyadan yeryüzüne nasıl kaydığını ele alacağız. Bu hadis bağlamında kadim zihniyeti ve bunun uzantısı olarak Osmanlı'nın dünya tutumuna göz atalım.

Osmanlı'nın dünya karşısındaki tavrı, sonradan idealleştireceği ve entegre olacağı, mutlu Kanuni çağının hemen bitiminde başlar. Hicri bin yılının yaklaşması dünyanın sonu düşüncesini pekiştirir. Hicri 1000 (19 Ekim 1591- 7 Ekim 1592) yılı yaklaşınca, kıyametin kopacağına dair meşum kehanetler ortaya atıldı. Mustafa Âli'nin dünyanın bozulduğuna, kötülüklerin arttığına dair düşüncesi, bir kaynaktan beslenmiş gibidir. Cornell H. Fleischer, bu kaynağın Abdurrahman El Bistami olduğu görüşündedir¹¹⁹.

Osmanlı, en parlak günlerinde kıyamet düşüncesiyle meşguldür. Gelibolulu Mustafa Âli, her ne kadar dünyanın sonunun yaklaştığına çağdaşları kadar inanmasa da, İstanbul'u saran 1590'deki veba salgını ile güçlenen 1000. yıl ha-

¹¹⁹ Cornell Fleischer, "İdeal Osmanlı Yok" *Cogito*, 1999, S. 19., s. 252. Fleischer, Kanuni döneminde mehdici bekleyişi ve dünyanın sonunu bekleme düşüncesinin artışı ve Kanuni simgesi üzerindeki etkisi üzerinde durur. Kanuni sonrasında yapılan çöküş yorumlarıyla yaratılan imaj arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Bkz. Fleischer, "Mehdi ve Bin Yıl..."

let-i ruhiyesini o da paylaşılarak eserlerine yansıtır. Kıyamet havasını yansıtan pek çok şiirin özü şudur: Toplumsal düzeyde dünyanın altı üstüne gelmiştir; Ulema artık ne bilgili ne de dindardır; iblisler ve yalancılar devletin temel direkleri olmuştur; gerçekten bilgili kişiler aşağılanıp azledilmekte, devlet hizmeti artık onur ve servet yerine acı ve yoksulluk getirmektedir. Dünyayı yok eden veba yalnız fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki niteliktedir, çünkü rüşvet ve yolsuzluk her yeri sarmış, dünya budala bir kocakarıya dönüşmüştür¹²⁰ III. Murat bu ruh halini dizelere şöyle yansıtır:

Yıkılıptır bu cihan sanma ki bizde düzele
Devlet-i çarh-i deni verdi kamu müptezele
Şimdi evhab-i saadette gezen hep hazele
İşimiz kaldı heman merhemet-ul lemyezele¹²¹

¹²⁰ Cornell Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, (Çev. Ayla Ortaç), İstanbul 1996., 138-139. Âli'nin Osmanlı toplumunu eleştirdiği bozuk düzeni hicvettiği, *Hulâsâtü'l Ahval* adlı Terc-i Bendi'nde bıkkın, bezmiş bir insanın ruh hali vardır. Gelibolulu Mustafa Âli, eserinde Sultandan, Vezire, Şeyh-ul İslâm'dan, Kadı Askere toplumun en üstten, en alta bütün tabakalarını ele alıp eleştirir. Andreas Tietze, "The Poet As Critique of Society A 16 Century Ottoman Poem" *Turcica*, 1977, Paris S. IX/1 s. 144. Dünyanın geçiciliği ve kötülüğü teması eserin merkezinde yer alır. Yaşadığı kişisel hayal kırıklığı, devlette istediği yerlerde olmaması, bu fikirlerini pekiştirmiştir. Düzenin bozulduğu, rüşvet, haksız yere kişilerin para ile rütbe ve pâyeye satın alması ve hak edenlerin mağdur edilmesi Selaniki Mustafa Efendi'nin de eserlerinde eleştirdiği konulardır. Âli ile ortak kadere paylaşmış olmalarının etkisi olabilir. Onun III. Murat'a atfen yazdığı aşağıda yazdığı şiirde bu açıkça hissedilmektedir. Selaniki'nin eleştirilerini şahsi tecrübelerine bağlamak gerçekliği bütünüyle yansıtmaz. Mehmet İpşirli, kendisinin sık sık uğradığı aziller ve karşılaştığı muameleler tenkitler yapmasında büyük etken olduğunu düşünmektedir. Mehmet İpşirli 'Mustafa Selaniki And His History' *Tarih Ens Der.*, S. 9, s. 470.

¹²¹ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Meşkuresi Tarihi*, C,1-2, İstanbul 1993, s. 227; Ercüment Kuran "Karlofça'dan Tanzimat'a Osmanlı Tarih-

Eskilerin çarh, felek, yahut ikisini birleştirerek “çark-ı felek” dedikleri mevhupe bir bakıma günah tekesidir. Bütün günahları onun sırtına yükleyip insanlar başka bir dünyada huzuru aramaktadır. Böyle zamanlarda ilk akla gelen soru dünya hayatının gerçekliğidir. Dünyada olup bitenlerin ge- çici veya hayali olduğu, asıl gerçeğin hiç de mükemmel ol- mayan bir yarulsamadan ibaret olduğu fikri kolayca kabul edilir. Hakikat bu dünyada gördüklerimiz değildir, bunlar hakikatin ancak eksik parçalarıdır. Dünya hakikati aksetti- remeyeceği için kusurludur¹²². Biz, bizim için gerçek olan öteki dünya için bu dünyada hazırlık yapalım. İnsan dün- yayı terk ederken aynı zamanda inancın tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müessesleriyle özdeşleştirerek böylece mutlak bir doğruya malik olduğuna

çiliği” *Fırat Üniversitesi Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Ko- lokyumu* Elazığ, 1990, s.151; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tari- hi Kronolojisi*, C IV, s. 48; Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavra- mı*, İzmir, 1992, s.40. Şiirin III. Mustafa’ya ait olduğunu bunun da Kınm- ’ın elden çıkışıyla ilgili olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarının temel dayanağı *Tarih-i Ata*’nın, c.IV, s.67’de şiirin III. Mustafa’ya ait olduğuna dair ifadesidir. Kanaatimizce şiir III. Mustafa’nın değil, III. Murad’ındır. Mustafa Selaniki’nin yazdığı bir gazelde yukarıdaki şiire itâfen yazılmış ifadeler vardır ve bu durum bizim şiirin, III. Murad’a ait olduğuna dair kanaatimizi güçlendirmektedir.

Durmayup Padişahım zulm ile dünya yıkılır
Dudmân-ı fukarâ beyt-i re’ayâ yıkılır
Böyle dönerse eğer aksine bu çarh-ı felek
Korkarız üstümüze kubbe-i mina yıkılır

Mehmet İpşirli ‘Mustafa Selaniki And His History’ *Tarih Ens Dergisi*. S. IX, s. 443.

¹²² Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1990, s. 166.

inanmak ve onun kabullenmesini dayatmaya başlar¹²³. Norman Itzkowitz, Osmanlıların kendi geçmişlerini kutsamalarını, kıyamet düşüncesinin bir sonucu olarak görür. “Kıyamet kehanetlerinin hiç biri çıkmayınca Osmanlılar bunu Allah’ın rızasının bir işareti ve Osmanlı İmparatorluğu’nun hiçbir İslâmî devletin ulaşamadığı en yüce mükemmeliyete ulaştığının ispatı saydılar”¹²⁴ Bundan dolayıdır ki Osmanlı’da Kanuni dönemi sonraki yıllarda hep ideal olarak görülmüştür. Islahat layihalarında çözüm olarak hep bu döneme dönülmesi tavsiye edilir¹²⁵. Özellikle Kanuni dönemine yapılan atıf(entegrist)ta bu dönemin bir çok yönden zirve olarak görülmesinin etkisi vardır. Nitekim yönetimde Kanuni, mimaride Sinan, şiirde Baki, dini alanda Şeyh’ül İslâm Ebu Suud bu dönemde alanlarında zirveyi yakalamışlardır. Bu şahıslardan sonra gelenler bu insanların aşılama-yacağı düşüncesindedirler. İlk başta, Osmanlıların kendi geçmişlerine, ideal devirlerindeki modele duydukları aşırı güven, onların kendi kendilerine yeterli oldukları yolundaki inançları kuvvetlendirmiş, buna paralel olarak aynı inanç,

¹²³ Entegristizm, dini veya siyasi olsun bir inancı tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müesseseleriyle özdeşleştirmek-tir. Böylece mutlak bir doğruya malik olduğuna inanmak ve onun kabullenilmesini dayatmaktır. Bir başka açıdan entegristizm, hareketsizlik, uyum sağlamayı red, her türlü gelişmeye, evrime karşı kemikleşme, geçmişe dönüş, geleneğin takipçisi olmak, muhafazakarlık, taassup, kapanma, doğmacılık, sertleşme, kavgacı olma, uzlaşmayı kabul etmeme şeklinde de ifade edilebilir. Roger Garaudy, *Entegristizm*, (Çev. Kamil Bilge Çilezöp), İstanbul 1992, s. 9-12.

¹²⁴ Norman Itzkowitz, *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, (Çev. İsmet Özel), İstanbul 2002, s. 143.

¹²⁵ Mehmet Öz, *Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları*, İstanbul, 1997.

dış dünya ile etkileşim seviyesinde menfi bir rol oynamıştır. Esas itibariyle evrensel mahiyette olan tarihteki altın çağ kavramı, Osmanlıları kendi geçmişlerini taklit etmek gibi bir noktaya sürükleyerek sonunda menfi bir rol oynamıştır¹²⁶. Osmanlılar, mazideki başarılı dönemlerini hâle taşımış, hâli ihlal ederek hâlde tatil ilan etmişlerdir. Bu beraberinde hareketsizlik, uyum sağlamayı red, her türlü gelişmeye karşı kemikleşme, kavgacı olmak gibi tavırları da beraberinde getirdi. İnsanların şuuraltında el bebek gül bebek büyüttükleri “Kanuni Dönemi” veya “Asr-ı saadet” muhayyilesi mutlu bir geleceğe değil, mutlu bir geçmişe yöneliktir. Bu her alanda tekrarı beraberinde getirmiştir. 18.yüzyılda hala hukuk alanında zirve diye bilinen Kanuni dönemindeki hukuk uygulamak istenmiştir, gelişmenin ve ilerlemenin önü tıkanmıştır.

Osmanlı tarihçilerinin klasik çağ diye adlandırdıkları çağ, Kanuni dönemi ile biten bir zaman kesiti değildir. Ve bu çağa damgasını vuran kadim anlayışın kendisini hissettirdiği, bütün çözüm yollarının kağimde görüldüğü dönem de klasik dönemlendirme içine sokulabilir. “Kadim”, devletin iktisadi tutumundan, cemiyetin yapısına, askeri düzenine, idari düzenlemelerine velhasıl Osmanlı’nın sosyal-ekonomik, siyasi, mali ve hukuki bünyesinde yer etmiş bir ilkedir. Bu ilke, Osmanlı belgelerinde “kadimden olagelene aykırı iş yapılmaması” ya da “kadim üzere gereğinin yapılması” ile ifade edilir. Kadim ise öncesinin kimsenin hatırlamadığı ya da Hz. Adem’den o ana dek gelen olarak anlaşılır ki bu anlayış, Osmanlıların kendi zamanlarına kadar kadim gelenek

¹²⁶ Ş. Mardin, *İdeoloji*, s.120. B. Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 34-35-41-42.

ve birikimlerin tevarüsü konusunda bilinç ve hak sahibi olduklarını gösterir.¹²⁷ Fatih'in kendisini İslâm, Bizans, Turan ve İran siyasi gelenekleri ile irtibatlı olarak Sultan, Hakan, Kayser ve Padişah sıfatı ile tavsif etmesi, kadimin tevarüsü konusunda Osmanlıların sergilediği tutumu gösterir¹²⁸. Osmanlı düzeni nizâm-ı âlem, kadim olagelenin bir sonucu olarak, ideal olanı simgeler. Bu düzenden sapma ve denge- nin bozulması demektir¹²⁹. Daire-i adliye değişmez, sabit düzenin bir formülasyonudur.¹³⁰ Formül, Osmanlı klasik sisteminde üç kaynaktan teorik olanı teşkil eder Bu cümle- den hareketle Osmanlı klasik sisteminin: a) Teorik b) Gele- nksel c) Pratik olmak üzere üç değişik kaynaktan beslendi- ği söylenebilir. Osmanlı sistematüğinde teorik yapının mi- marları başta Plato, Aristo, İbn Sina, Farabi, Nasireddin Tusi ve son olarak Kınalızâde Âlî'dir¹³¹. Daire-i adliye'de Platon- cu bir tabakalaşmaya dayanan Osmanlı örgütlenmesindeki "nizam-ı âlem" yani dünyanın düzeni, mevcut örgütleniş tarzı gerçekleştirilmesi, korunması gerekmektedir. Toplu- mun huzuru, Osmanlı nasihat nâmelerine göre dört direğin (erkan-ı erbaa) uyumuna bağlıdır. Daire-i adliye'de bu aş- ağıdaki şekilde formüle edilir:

¹²⁷ Erol Özyar, "Mehmet Genç: Belgeden Modele Uzanan Bir Portre", *Doğu Batı*, Ankara 2000, S.12., s.151.

¹²⁸ Bkz., Halil İnalçık, "Mehmed II". *İ.A.(MEB)*, c.VII. s.506-535.

¹²⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, s. 29.

¹³⁰ İbrahim Şirin, "Osmanlıda Toplumun Manipülasyonunda Sürü Me- taforu", *Düşünen Siyaset*, Kasım "2002, S.11, s.263.

¹³¹ Carl Marx Kortepeter, *The Ottoman Turks: Nomad Kingdom to World Empire*, 1991, İstanbul s. 42. Platon da çalışanlar, koruyanlara, koruyan- lar yönetenlere, yönetenlerde adalete dayanır. Mübahat Türker Küyel, "Ferdî Hürriyet ve Höşgörünün Felsefi Boyutu", *Erdem*, c. 8. sayı, 22.

Devletin olması için askere ihtiyacın vardır.

Askerin olması için servet dağıtmak gerek

Servet edinmek için halkın zengin olmalıdır

Halkın zenginliği ise doğru kanun, adalet ile sağlanır.

Bu gruplar arasındaki ayrılık ve denge, siyasi gövdenin sağlığı ve iyi çalışması için gerekli görülmekteydi.¹³² Eğer tacirler ve çiftçiler, asker ya da askerler, tacir veya zanaatkarlar olursa, toplum kuvvetten düşer ve bozulmaya başlar. Platon'un üçlü tabakalaşmasının Osmanlı devlet yapısında da korunmak istendiği söylenebilir. Nitekim padişahın konumu Platon'un "Bilge kralının konumuna, reayanın ki ise üreticilerin konumuna, askerler de koruyanlara oldukça yakındır.¹³³ Ancak bu formül sadece arzu edilen bir durumu işaret eder. Yani ideal bir durumu yansıtır. Bu sebepten Osmanlı teorik kaynakları arasında gösterilebilir. Bu formül, Osmanlı yöneticileri tarafından ancak 19 yüz yılda terk edilerek yeni statü gruplarının taleplerini gözeten yeni anlayışlar kabul edilmeye başlandı.

Osmanlı, teorik ve geleneksel olanı "kadim" şeklinde ifade eder. Klasik çağda "kadim olagelenden" ne anlaşılmak gerektiği konusunda hiçbir ihtilaf ve tereddüde rastlanmaz. "Kadim" olan nedir sorusuna 17. yüzyılın sonlarına ait bir kanunnâme şu tarifi veriyordu. "kadim olan odur ki onun evvelini kimse hatırlamaz" yani herkesin bildiği demek istediği aynı kavram için mesela 1859 tarihli bir Vekiller Heyeti Raporu'nda "tekamül-i kadim" tabirinin muhtevasının

¹³² Ayşegül Demir, "Ahlat-ı Erbaa" İ.A. T.D.V., c.II., s.24; İskender Pala, *Divan Edebiyatı Sözlüğü*, İstanbul 1995, s. 25.

¹³³ İbrahim Şirin, "Osmanlıda Toplumun Manipülasyonunda Sürü Metaforu", *Düşünen Siyaset*, Kasım 2002, S. 11, s. 263.

müphem, anlaşılmaz bir kavram olduğu ifade ediliyordu. Artık kimsenin bilmediği kadimden öncesi değil bizzat kadimin kendisi olmuştur. Kısacası “kadim” artık lügat anlamında öncesi değil bizzat kadimin kendisi olmuştur. Yani “kadim” artık lügat anlamında kadim, eskimiş ve bilinemez hale gelmiştir ¹³⁴.

Kadimden cedide, Nizâm-ı Âlemden, Nizâm-ı Cedide geçiş 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar geçen uzun bir dönemdir. Nizâm-ı Cedit, Osmanlı modernleşmesinin (koşulları düzene uydurma yerine koşullara uyma) ilk ayağı aynı zamanda klasik düzenin de (çağ) sona erişidir. Nizam-ı Âlem'e karşı Nizam-ı Cedit yeni bir anlayışı, yeni bir bilgi ve dünya tasavvurunu içerir. Biz, özellikle bu yeni dünya anlayışının izini metinsel düzlemde ve öncelikli olarak da tarih-coğrafya eserlerinde, sefaretname ve seyahatnamelerde süreceğiz.

¹³⁴ Mehmet Genç, “19. Yüz yıldaki Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün Klasik Prensiplerindeki Değişmeler”, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000, s.92.

II. BÖLÜM



OSMANLILARIN AVRUPA BİLGİSİ VE KAYNAKLARI

Şimdi Avrupalılar bütün dünyayı öğrendiler; gemileri her yere gönderiyorlar ve önemli limanları ele geçiriyorlar. Eskiden Hindistan, İndus ve Çin malları Süveyş'e gelir ve Müslümanlar tarafından bütün dünyaya dağıtılırdı. Fakat şimdi bu mallar Portekiz, Felemenk ve İngiliz gemileriyle Frengistan'a taşınıyor ve oradan bütün dünyaya dağıtılıyor. Kendilerinin ihtiyaç duydukları şeyleri İstanbul'a diğer İslam ülkelerine getiriyorlar ve fiyatların beş katına satıp para kazanıyorlar. Osmanlı Devleti Yemen kıyılarını ve oradan geçen ticareti ele geçirmelidir; aksi halde çok geçmeden Avrupalılar İslam ülkelerine hükmedecekler.



Osmanlı gözlemcisi Ömer Talip (1625)

Osmanlıların Avrupa Bilgisi



Osmanlılar, dünyada cenneti kâfirlere bırakarak öteki dünyaya yoğunlaşıp ortaçağlaşma sendromu yaşarken Avrupa, bu sendromu aşma yolunda ciddi mesafe kaydetti. Tıpkı Osmanlı'daki gibi öteki dünyaya yönelmiş olan umutlar, Anabaptistlerin yaklaşımı ile dünyaya yöneltildi. Kilise, tahakkümü altında tuttuğu insanlara öteki dünyadan cennetten yer satmaya kadar vardırıdığı; cennette ebedi mutluluk düşüncesine karşın Anabaptistler, yeryüzünde mutlu olma fikrini yaydı.

Kilisenin, "kiliazmacı" (bin yıllık dünyanın şeklini değiştirecek olağan üstü gelişmelerin olabileceği inancı,) inancı törpüleyip, gelişmenin önünü tıkamasına karşın Anabaptistler, kilisenin sert tahakkümünü yıkmayı başardılar ve sonuçta "kiliastik", yeniliğin ve değişimin itici gücü oldu. Değişim fikri, orgiastik anlayışta imgeselleşir. Orgiastik-orgiastic-orgiastes: mutluluğu öteki dünya da değil de bu dünyada elde etme isteğidir. Grekçe orgiastikos ve orgiastesden gelir. Kontrolsüz davranış, büyük sevinç duyma, zevk verici, seks partisiyle ilgili anlamlara gelir. Kısaca cenneti yeryüzünde kurma arzusudur denilebilir. Fikirlerin toplumsal olarak konumlandırılmış olduklarını ve dünya görüşleri ya da düşünce biçimleri tarafından belirlendiğini ileri süren ve bu düşünce biçimlerinin farklı dönemlerle, uluslarla ve kuşaklarla ve toplumsal sınıflarla ilişkisine dikkat çeken Karl

Mannheim, orgiastik düşüncesinin Avrupa toplumunun çehresini değiştirdiği ve Avrupa toplumunun devrimci ruhunu bu düşünceden aldığını ileri sürer¹³⁵.

Ortaçağ sendromundan kurtulan Avrupa toplumu, dünyayı artık sevilmesi, tat alınması gereken bir reel varlık alanı olarak görmeye başladı. Bu beraberinde “madem ki bu dünyada varız, elan yaşamaktayız, o halde onu sahiden yaşamalıyız” şeklinde bir düşünceye yerini bıraktı¹³⁶.

Avrupalıların kendi kıtaları dışındaki dünyayı merak etme ve keşfetme arzusunu da aynı düşünce kamçılıdı. Mircea Eliade’ye göre; Amerika’yı keşfeden Kristof Kolomb Columbus’un “yeryüzü cenneti” inancıyla kıtayı keşfe çıktığı ve “yeryüzü cenneti” imgesinin 19. yüzyılda okyanus adası haline gelişini ifade ederken¹³⁷ öteki dünyanın cennetinden yeryüzü cennetine geçişin, dünyanın keşfi ile ilgisine ışık tutar. Avrupa, hep aynı fikirle beslenir: Başka yerler

¹³⁵ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, (Çev. Mehmet Okyayuz), Ankara 2002, s. 234-235., Mardin, orgiastik özelliğin aynı zamanda bu dünya da zevke kavuşmak onları tüketmek bazen yeme içme seks davranışı gibi konular da onları aşırılığa götürmüş bir anlam olduğunu düşünmektedir. Mardin, *a.g.e.*, s. 59. Homo economicusun dünyayı homojenleştirme arzusu için orgiastik düşünceyi kendisine bir araç olarak da kullanmış olduğu söylenebilir. Hedonist zihniyetin arka planında homo economicusun ihtirasları ve insanları kendi ürettiğini tüketecek birer köle tüketicilere dönüştürme isteği yatmaktadır. Yani insanları skolastizmden, kilisenin tahakkümünden kurtuluşunda önemli bir işleve sahip bir düşüncenin aşırı kullanımı onu başka bir sistemin kölesi durumuna getirebilmektedir.

¹³⁶ Paul Hazard, *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*, (Çev. Erol Güngör), İstanbul 1996, s. 311.

¹³⁷ Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, Ankara 1992, s. XVIII.

cennettir; Avrupa mutsuz bir topraktır¹³⁸. Avrupa'nın cenneti Doğu'dur¹³⁹ ve keşifler, bu cennete ulaştıracak yolu bulmak için yapılmıştır. Lucien Febvre, *Rönesans İnsanı* adlı eserinde dünyayı keşfetme arzusuyla tehlikeleri göze alan yeni bir Avrupalı insan tipinin portresini çizer¹⁴⁰. Yeni insan tipinin tutkulu bir bilme isteği, dünyayı keşfetme arzusu, ana karakteristik özelliği idi. Febvre, gezi notlarının Batı insanının değişiminde önemli rolüne Geofri Atkinson'un *Fransız Rönesans'ının Yeni Ufukları* kitabını yorumlarken değinir. Atkinson'un kitabının çok genel başlığına rağmen 1480-1610 arasında Fransız coğrafya edebiyatının kesin ve pozitif bir incelemesini kapsar. Kütüphanelerde 1610 öncesine ait olan ve o tarihten bu yana başına bir şey gelmemiş 550 tane basılı kitap vardır. Bu kitapların başlıca amacı Asya; Afrika ve Amerika'da yeni keşfedilmiş ülke ve halklar hakkında bilgi vermektedir. Bunların içinde kozmografyalar, yolculuk anlatıları, tasvirler, fetih hikâyeleri, misyoner mektupları vardır. Bu muazzam deniz aşırı edebiyatın, bun-

¹³⁸ Jacques Attali, 1492, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul 1992, s. 118.

¹³⁹ Recep Ertürk, "Batı Efsaneleri ve Amerika Kıtası", 500. Yılında Amerika, Yay. Haz. Recep Ertürk-Hayati Tüfekçioğlu, İstanbul 1994, s. 113. Baykan Sezer 1492'nin Batı tarihi için önemine dikkat çeker. Doğu'nun koruyucusu olarak gördüğü Osmanlı'nın Batı'nın Doğu'ya kolayca ulaşmasını engellemesinin Batı'yı yeni yollar aramaya ittiği ve bunun neticesinde batıya giderek doğuya ulaşmak isteyen Batı'nın yeni kıta Amerika'yı keşfettiğini ifade etmektedir. 1492 hem yeni kıtanın keşfi hem de Müslüman ve Yahudilerin Avrupa'dan sürülme tarihi olarak da dünya tarihi açısından önem taşıdığını vurgular. Baykan Sezer, "Amerika'nın Bulunuşu ve Endüstri Devrimi", 500. Yılında Amerika, İçinde, s. 131-138.

¹⁴⁰ Lucien Febvre, *Rönesans İnsanı*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1995, s. 76-77.

lara karşı büyük bir açlık içinde olduğu belli olan halk üzerinde büyük etkisinin olmadığına inanmak nasıl mümkün olacak? Atkinson, bu eserlerin zihinsel ufukların gelişmesinde astronomi ve kozmografya alanında saf bilimsel kazanımlardan daha büyük etki yaptığını yazmaya tereddüt etmemektedir¹⁴¹

Avrupa insanın ufkunun gelişmesinde, farklı kültürlerle etkileşimleri ve oradan devşirdikleri bilgiler etkili oldu. 16.yüzyıl Avrupalıların Türklerle ilgili yayınlarının en çok olduğu yüz yıldır. Bu yayınların bir envanterini çıkaran Romanyalı tarihçi Carl Göller, *Turcica-Die Europäischen Türken Drucke Des 16.Jahrhunderts* isimli eserinde Türklerle ilgili yaklaşık bine yakın yayının listesini verir¹⁴². Bu korkunç rakam, Febvre'nin çizdiği bilgiye aç yeni insanın dünyayı ve kendinden olmayana ilgisinin nedenli büyük olduğunu gösterir¹⁴³.

Avrupalı insanın epistemolojisi (Foucault bağlamında) paradigması (Kuhn'iyen ve Manheimgil bağlamda) ve belki de doxası (Bourdieu bağlamında)¹⁴⁴ değişirken dünya bu

¹⁴¹ Febvre, *a.g.e.*, s. 184. Atkinson'un kitabı: *La Litterature Geographique Français de la Renaissance: Repertoire Bibliographique*, Paris A. Picard, 1927.

¹⁴² Nejat Göyünç, "16. Yüzyılda Avrupa'da Türkler İle İlgili Yayınlar" *Cogito*, 1999, S. 19, s. 316.

¹⁴³ Stefanos Yerasimos bu döneme ait Osmanlı'ya yapılan 200'e yakın seyahatten söz eder. *Les Volageurs Dans L'empire Ottoman (XIV-XVI)* Ankara 1991.

¹⁴⁴ Michel Foucault, Avrupa düşüncesinde 17. yüzyıla kadar Rönesans epistemesi, 17. yüzyılın ortalarına doğru, klasik episteme, 19. yüzyıldan modernliğin eşiğine modern episteme. Foucault'un epistemesi Kuhn'un paradigma kavramına benzetmekle birlikte, Foucault, Kuhn gibi yalnızca bilime gönderme yapmakla kalmayıp ekonomi ve filolojiyi de kapsar. Bkz. Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara

paradigma doğrultusunda değişip yeniden inşaa edilerek yeni insanın arzularıyla yeniden, yeni baştan biçimlendi. Avrupa medeniyeti, üç ana dönüşümle Emperyal Pax Romana'dan Kutsal Roma Germen düzenine ve dolayısıyla eklemelenmiş bir Hristiyanlık kültürüne ön modernite ve feodal düzenden ulus devlete, zihni felsefi skolastik anlayıştan Rönesans'a, ekonomi politik feodalizmden merkantilizme, siyasi aristokratik parçalanmadan merkeziyetçi ulus devlete Katoliklikten Protestanlığa, Aydınlanma felsefesi, Newton fiziği Hristiyanlığın dönüşümünden Moderniteye gibi üç ana döneme ayrılır. Bu dönüşümler de episteme ve paradigma doğrultusunda Avrupa insanı, dünya ve doğa karşısında tavrını egemen olma hükmetme noktasında değiştirdi. Dünya ile hegemonik bir ilişki içine girdi. Daha çok tat alınması gereken dünya, Avrupalı öznenin hedonist arzularının tatmin alanına dönerken; dünya kaynaklarının Avrupalılarca daha çok tüketilmesini doğurdu. Avrupa'da artan nüfus baş döndürücü boyutlarda idi. Malthus'un nüfus yasası¹⁴⁵, sömürgecilğe uzanan yolda dünyaya hakim olma

1994, Paradigma için bkz., Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. Nilüfer Kuyaş), İstanbul 1995, Bourdieu, doxa'yı kendisini evrensel olarak dayatan bir görüş açısı; egemen olanların görüş açısı, devlete egemen olarak ve devleti yapmakla kendi görüş açılarını evrensel görüş açısı olarak oluşturulmuş olanların görüş açısı olarak niteler. Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul 1995, s.128. Avrupa dönüşümü epistemik, paradigmatic, doxamatik, ontolojik bir dönüşümlülüğü içerir; kendini ve ötekini yeniden tanımlamayı imler. Bu anlamda Avrupa dışı toplumların geleceği, Avrupa'nın dönüşümü ile yakından ilgilidir.

¹⁴⁵ Malthus'un nüfus kuramına göre: Karşı cinsler arasında ihtiras var olduğu sürece her zaman nüfus geometrik hızla, yani 2, 4, 8, 16 vb. olarak büyüyecektir. Buna karşılık en iyi olasılıkla besin maddeleri yalnızca aritmetik hızla, yani 2, 3, 4, vb diye artacaktır. Bu dengesizlik insanoğlu

tutkusu yanında kaynakların artan nüfusa yetmemesi ve Avrupa'nın bunu kendi dışındaki yerlerden alma isteğini de gösterir.

Avrupa'nın "yeryüzünde cenneti kurma düşüncesi" karşısında Osmanlı'da eschatology\eskatolojik (kıyamet) düşüncenin ve buna paralel olarak gelişen öteki dünya da cenneti kovalama fikri, dünya karşısında bir birine zıt iki yaklaşımı ve zihni bir tutumu içerir. Cennetin yalnızca dünya üzerinde kurulabileceğini savunan orgiastik düşüncenin önemli düşünürlerinden Alman radikal Protestan reformist Thomas Münzer'in 1525'lerde öldürüldüğü göz önünde bulundurulduğunda ve bu tarihlerde Osmanlı'da dünyanın sonunun yaklaştığına dair inançların artması dikkate alındı-

için ciddi sıkıntılara ve yoksulluklara sebep olacaktır. Malthus'a göre bu dengesizliği gidermek için savaş, doğal afet, kıtlık, hastalık gibi doğal afetlerin nüfusu kırmaya ya da evlenecek durumları olmayanların evlenmemesi bu iki yol, nüfus artışını gıda artışıyla dengeleyecektir. Malthus gıda verimini artırmak için yapılan çalışmaların yeni tarım alanlarının açılması, tarımda yeni tekniklerin kullanılması gibi yöntemlerin nüfus artışı karşısında yeterli olmayacağını 1798'de yazdığı nüfus üzerine denemesinde dile getirmişti. Gerçektende Avrupa nüfusu, sanayi devrimini arifesinde yaklaşık iki kat artmıştı. Robert B. Downs, *Dünyayı Değiştiren Kitaplar*, (Çev. Erol Güngör), İstanbul 1994, s. 82; J. K. Galbraith, *Kuşku Çağı*, (Çev. Reşit Aşçıoğlu), Nilgün Himmetoğlu, İstanbul 1989, s. 32. Hobsbawm, nüfusun 1740'lardan itibaren hızla artışına dikkat çeker ve İngiltere nüfusunun 1780'lerde iki katına çıkışından bahseder. E. J. Hobsbawm, *Sanayi ve İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Ersoy), Ankara 1998, s.41. İngiltere, Malthus'un işaretleri doğrultusunda 1800'lerin başında nüfus sayımına gider ayrıca yine bu doğrultuda yoksul yasası çıkarır. Avrupa nüfus fazlası ki bu genellikle fakirler, suçlular yeni kıta Amerika'ya göçe zorlanır. Bu tedbirlerin yanında gıda gereksinimi sömürgelerden teminle sağlanır. Yaşadığı çağda Malthus'un kehanetleri, alınan tedbirlerle bir nebze olsun en azından Avrupa için kâbus olmaktan çıkar.

ğında; Batı'nın ortaçağ sendromundan kurtulurken Osmanlı'nın bu sendroma girmeye başladığı sonucu çıkarılabilir. Sabri F. Ülgener, Osmanlı'daki âtil hayat anlayışının sebebini, Avrupa ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın ortaçağlaşmaya doğru gitmesi olarak yorumlar. Ona göre; ortaçağın tipik karakteri olarak yarını düşünmemek, durgun atıl hayat anlayışı, kaderine razı insan tipi, Batı ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın bu tarihlerde "ortaçağlaşma" safhasına girdiğinin belirtileridir.¹⁴⁶ Kısaca ortaçağlaşma sendromu, içine kapanma, mutluluğu öteki dünyada arama, mutlak doğrulara malik olduğuna inanma ve bunların asla değişmeyeceğine dair kesin inanç olarak ifade edilebilir. Öteki dünyada mutluluk ve cennet duygusu bu dünyanın muhtemel sonunun yakın olduğu gibi eskatolojik (kıyamet) düşüncelerle birleşince hayatın durgunlaşması kaçınılmaz olur. Başarısızlıkların görülmesiyle birlikte nostaljinin baş göstermesi ve en başarılı oldukları dönem olarak Kanuni asrına hicret (entegrizm) sorunların bütün çözümlerini bu dönemde bulma arzusu, dünya ile olan ilişkilerini yok denecek düzeye indirger.

Geri dönüş metaforu, temelinde kendine güvenen öznenin kendini en iyi hissettiği döneme duyduğu nostalji ile ilişkilidir. O, en başarılı ve şaşıaalı dönemin aşılmaazlığı gibi bir düşünce ile kendine yetme fikri, onun kendisi dışındaki dünyalarla ilişkilerini olumsuz yönde etkiler. Düzenin zaman zaman bozulduğu düşünülse de bu yine kendi içinde mutlak döneme dönüşü ifade eden layihalarla giderilme yoluna gidildi. Osmanlı'nın kadim dönemden devraldığı dün-

¹⁴⁶ Sabri Ülgener, *İktisadi Çözölmenin Ahlak ve Zihmiyet Dünyası*, İstanbul 1981, s. 24-25.

ya kavrayışı ki, temelinde dünyanın olumsuz bir anlam içermesi dünyanın "deni" gibi kötülük kökeninden getirilmesi ve eskatolojik düşüncelerin ivme kazanmasının dünya hakkında yeni şeyler bilme isteğini körelttiği söylenebilir. M. Arkoun'un aynı dönem için, düşünce dünyasını, düşünülmemenin alanının genişletilmesi olarak adlandırması, düşüncenin tamamen nelerin insanı dinden çıkaracağına odaklanması, bir birine denk düşen bağlamlardır. Mutlak gerçekliği elinde bulunduran ulema, düşünmenin değil, düşünülmemenin alanını geliştirirken ve İslâm hukuku kırıntılarını tembelce kopya etme, tekrarla nakletme işiyle meşgulken, Avrupa'da Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes, Locke, Rousseau, Voltaire ve diğerleriyle düşünceye (Osmanlı'nın aksine düşünmenin alanını genişletiyorlardı) yeni ufuklar açıyorlardı¹⁴⁷.

Dünyayı insanın mutluluk mekânı olarak düşünen Avrupalı yeni insanın anlayışına karşı; Osmanlıların, mutluluğu cennet bahçelerinde görme eğilimini sürdürdüğü ve hatta koyulaştırmış oldukları söylenebilir. Ama bu çokta bütünlüklü, bütün toplumu kapsayan genel bir durumu ifade etmez. Toptan bir toplumun böyle bir hal içinde olduğunu iddia etmek imkânsızdır. Osmanlı uleması eskatolojik yaklaşımı devam ettirmesine karşı; Osmanlı kalemiyesi, bu düşünceye karşıt yaklaşımlar içindedir¹⁴⁸. Ulema, statüko-

¹⁴⁷ Muhammed Arkoun, "İslâm'ı Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek", *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*, (Çev. Sosi Dolanoğlu), Serra Yılmaz, İstanbul 1995. s. 19. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992, s. 43.

¹⁴⁸ Osmanlı kalemiyesinin hayat ve ölüm karşısında ilmiyeden farklı tavır takınması, kadim dönem layihalarında kendisini fark ettirir. Kalemeye

dan yana bir tavır takınırken; kalemiye, yenilik yanlısı bir tutumu benimser.

Aynı dönem içinde, eş zamanda farklı paradigmlar ve epistemler vardır ve bu mümkündür.¹⁴⁹ İslahat yazarlarının coğrafi keşifler ve Amerika'nın keşfine hiç değinmemeleri¹⁵⁰ "kadim" anlayışla ilgilidir. Mutlak, değışmeyen ideal bir düzenin sınırları içersinde bir şeylerin değışebileceğı düşü-nülebilecek şey değildir P. Fodor kriz karşısında Osmanlı'nın durumunu: "Problemleri yüz yıllık farklarla da olsa aynı fikri teçhizatla gözlemlemekte ve kriz olgularını gele-neksel reçeteye göre sona erdirmeyi arzu etmekteydiler. Görüşleri dogmatik ekolünün bir örneğiydi; gözlerinin önünde ideal despotik bir düzen sallanmakta ve bununla münasebet kurarak sonuçta söz konusu yapının tamir edilmesi iyileştirilmesi umuluyordu"¹⁵¹ şeklinde özetler.

Osmanlı sistemi sadece teorik olandan ibaret değildir. Teorik olana bakıldığında, bunun toplumsal statü gruplarını belirleyen ve bunların değışimiyle sistemin krize gireceğini düşünen bir düşünceye sahip olduğunu görürüz. Osmanlı,

mensubu Kâtip Çelebi, ilgilendiğı alan itibariyle daha dünyevi meselelerle meşguldür.

¹⁴⁹ Eş zamanda farklı epistemler, Osmanlı örneğindeki Avrupa'da da söz konusudur. Rönesans'ta Osmanlı imgesi hem iyi hem de kötüdür. Rönesans yazarlarının önemli bir kısmı Osmanlı'yı önemser. Avrupa'da Osmanlı imgesinin eş zamanda farklılığı için bkz. Foti Benlisoy, "Stefanos Yerasimos İle Söyleşi: Avrupalıların Gözünde Osmanlılar" *Toplumsal Tarih*, Ekim, 2003, S. 118, s. 25.

¹⁵⁰ Mehmet Öz, *Osmanlı'da "Çözölme" ve Gelenekçi Yorumcuları*, İstanbul 1997. s. 37.

¹⁵¹ Pal Fodor, "15-17. Yüzyıl Osmanlı Hükümdar Aynalarında Devlet ve Toplum, Kriz ve Reform" (Çev. Erdal Çopan), *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, İzmir, 1999, S. 19. s. 301.

düzenin krizinden askerlerin tüccar olması, çiftçilerin asker olması ile sistemdeki statü gruplarının değişimini anlar. Osmanlı çözülüşü üzerinde çalışan Fodor gibi araştırmacılar, layihalara bakarak diğer pratik alanı ve bu alanda Osmanlı'nın değişime ayak uydurma çabasını görmezden gelirler. Osmanlı statü grupları, ilmiye, seyfiye, kalemîye arasındaki çatışma ve birinin diğeri üzerine egemen olma, iktidarı ele geçirme mücadelesi düzenin çözülüşü karşısındaki tavırları belirler. Düzen içindeki iktidar kavgası, kendisini dünyadaki değişimler karşısında tavır alışı da etkileyecektir. Kalemîye, değişimleri takip etme yanlısı bir tutum içinde iken, ulema ve yeniçeri mevcut konumlarının değişimini etkileyecek her yeniliğe karşı bir tavır içindedirler. Ulema ve yeniçeri tutumunu merkez alarak Osmanlı portresi çizip Osmanlı'nın dünyayla ilgisizliğini ve bilgisizliğini öne sürmeniz mümkündür. Ya da kalemîyeyi ve onun tutumlarını esas alıp dünyadaki değişimlerle ilgili ve değişime açık bir Osmanlı portresi de çizebilirsiniz. Ancak bütünlüklü bir Osmanlı portresinde birini diğerine tercih etmeden, görmezden gelmeden ele almak gerekir. Bu noktada "hem hem de" "veya ne o ne o değil" diyebileceğiniz bir yaklaşımla bakmak en makul yoldur. Bizim temel iddiamız, Osmanlı statü ve iktidar grupları arasındaki gerilim ve zaman zaman birinin diğeri üzerinde iktidarı ele geçirmesi çok farklı Osmanlı görüntülerinin olmasına sebep olmuştur şeklinde özetlenebilir. Statü gruplarının sistem içindeki ağırlıklarını ve sistemin aktörlerinin hangi toplumsal gruba dahil olduğu ve onun ağırlığı önemli bir belirleyicidir.

Teorik ve geleneksel olanın yanında pratik olan da Osmanlı sisteminin kaynakları arasındadır. Coğrafi keşifler, ıslahat layihalarında hiç konu edinmemesine karşın; Os-

manlı, coğrafi keşiflerin kendi düzeninde yaratacağı olumsuzluğu fark edip üç önemli girişimde bulunur. Bunlardan biri Süveyş Kanalı'nın açılması girişimi, diğeri Mısır'ı Osmanlı topraklarına katma teşebbüsü ve üçüncüsü de Hint seferleridir¹⁵². Süveyş'te bir kanal açamazlar, Hint seferlerinde başarılı olamazlar. Ancak Mısır'ı alma başarısı gösterirler. Bu teşebbüsler, pratik alana örnek göstermesi açısından önemlidir.

Osmanlıların, ıslahat layihalarında coğrafi keşiflere dikkat çekmemeleri, zannedildiği gibi, Osmanlıların ilgisizlik ve bilgisizliğine yorulmamalıdır. Nasihatnâme literatürü daha çok içsel bir bakışla kaleme alınır. İçteki değişimleri ve statü gruplarının kendi iç hesaplaşmalarını yansıtmaktadır. Nasihatnameler, iktidardan uzaklaşanların, düzenin çözülüşü üzerine eleştirel bir yaklaşım içinde olmalarını içerir. Nasihat literatürü bu yönüyle analitik olarak ele alınmadan tarihsel bir durumu yansıttığı düşüncesi¹⁵³ ile Osmanlı çözü-

¹⁵² Portekizlilerin Ümit Bumu'nu dolaşarak baharatı deniz yolu ile Avrupa'ya ulaştırmaları ticaret yolunu Osmanlılar aleyhine işletmeleri karşısında, Selman Reisin 1525 tarihli tahririnde, Hindistan ile Kızıl Deniz arasındaki ticari seyrüseferi yeniden tesis edip böylelikle devletin Mısır'daki baharat ticaretinden kaynaklanan gelirlerini ihya etmek için küçük Portekiz garnizonlarını Hind Okyanusu'ndaki muhkem yerlerden söküp atmanın Osmanlılar için ne kadar kolay olduğunu vurgulamaya çalışıyordu. Osmanlı hükümetinin hakimiyetinin Yemen ve Aden'e kadar genişlemesinin zaruretini, bunun onlara Hind ticaretini tam kontrol etme imkânı vereceğini öneriyordu. Halil İnalçık, "Osmanlı İktisat Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi", *Tarih Risaleleri*, Derleyen, Mustafa Özel, İstanbul 1995, s. 43. Selman Reis'in tahririnden anlaşılacağı gibi Osmanlı, değişen ticaret yollarının ekonomik açıdan Osmanlı'da yaratacağı olumsuz etkinin farkındadır. Hind seferleri bunun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

¹⁵³ Şirin, *a.g.m.*, 2001, s. 570.

lüşü, çöküşü ortaya konamaz. Ancak bir grubun içinde bulunduğu psikolojik durumu göstermesi açısından değerlendirilebilir. Bu ayrım gözetilmeksizin bütünlüklü bir Osmanlı vurgusu yapılmaktadır. Burada sorulması kaçınılmaz soru hangi Osmanlı sorusudur. Bu cevap bir nebze de olsa bütünlüklü Osmanlı yaklaşımını bir ölçüde sınırlayacaktır. Nasihat literatürü, Osmanlı çözülüşüne çare olmaktan çok ideal bir döneme dönmek gibi, menfi bir sonuç doğurdu. Bu, yeniliklere önemli bir direnç oluşturup gerilim yarattı. Bu gerilimin arkasında, ısrarla vurguladığımız gibi iktidar gruplarının kendi iç hesaplaşmaları yatar. Bu hesaplaşma, 18.yüzyılda yenilikçiler lehine dönecek ve “kadim” yerini “cedide” bırakacaktır. Osmanlı yenilik hareketinde süreksizliğin arkasında iktidar grupları mücadelesinin belirgin etkisi vardır. Osmanlı iç tarihi, bir anlamda bu hesaplaşmanın tarihidir.

Kâtip sınıfının Osmanlı’da bilginin (laik, dünyevi olan) üretimine eskiden beri katkıda bulundukları bilinmektedir. Bu yönü ile kâtipler, daima ulema sınıfı ile çatışma içinde bulunmuşlardır. Kâtip sınıfından gelen Osmanlı yazarları Avrupa tarihi ile daha yakından ilgilidirler. Reisülküttap Feridun Ahmet Bey’in 1572’de bir tercüman ile bir kâtibine çevirttiği *Tarih-i Firengi* (Fransa Kralları’nın Tarihi) Batı dillerinden Türkçeye yapılan ilk çeviridir. Bu çevirinin dikkat çeken tarafı kendi dışında düşman bir dünyadan kendine dost edindiği bir ülkenin tarihini merak ettiğini göstermesidir. Avrupa tarihiyle ilgilenmek, Ahmet Bey ile sınırlı değildir. 17.yüzyılda Peçevi, Avrupalı kaynaklardan yararlanan Osmanlı tarihçilerinin başında gelir. Peçevi, ara sıra “Almanca tarihlerden okuduğuma göre” diyerek karşı tarafın

durumu hakkında bilgiler vermektedir¹⁵⁴. Peçevi, eserinde Avrupa'da matbaanın keşfinden, barutun icadından bahsetmektedir. 16. ve 17. yüzyıllarda da Peçevi gibi Avrupalı tarihçilerin eserlerinden yararlanan Osmanlı tarihçilerine rastlamak mümkündür. Daha sonraki dönemlerde bu tarihçilerin başında Kâtip Çelebi, Hüseyin Hezarfen ve Münecimbaşı gelir¹⁵⁵.

Kâtip Çelebi, Avrupa'ya yaklaşımı ile çağdaşlarından ayrılır. Kâtip Çelebi, *İrşad-ül Hayara* isimli eserinde Müslümanları uyandırmak niyetindedir. Kendi ifadesi ile "Furuk-i nasara bir millet iken ruy-î zeminde münteşir olup bir mer-tebe çoğaldı ki sair tavaif ve milel sevadına bedel olmağa yaklaşp aktarı arzda gemileri geşt-ü gûzar eyleyüp muhiti şarkı ve garbı nice dâr-ı diyâra musallat olup zapteyledi"¹⁵⁶.

¹⁵⁴ İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul, 1988, s. 67-68.

¹⁵⁵ Bernard Lewis "The Use By Muslim Historians of Non- Muslim Sources", *Historians of The Middle East*, Edited By Bernard Levis, London, 1962, s.186-187.

¹⁵⁶ Kâtip Çelebi, *İrşad-ül Hayara*, TTK Yazma 15. s. 1. Kâtip Çelebi'nin bu eserinin diğer nüshası Konya Koyunoğlu Müzesi kitaplığı 14029 numaralı kayıta bulunmaktadır. Mesut Koman, "Kâtip Çelebi" *Konya Halkevi Dergisi*, S. 79 (1945) de ilk olarak bu nüshayı tanıtmıştır. Arkasından O. Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi Hayatı Eserleri*, Ankara 1957 çalışmasında esere yer vermiştir. Marburg'da Staatsbibliothek'de bulunan Prof. Süßheim'a ait nüsha üzerinde Barbara Fleming, *Türkische Handschriften der Staatsbibliothek in Orientalische Handschriften: Forschungsberichte Wiesbaden 1966* yine Ankara TTK nüshası üzerinde V. L. Menage, "Three Ottoman Treaties on Europe", *Iran and Islâm*, Editor C. E. Bosworth, Edinburgh 1971 de ele almış ve Çelebi'nin eserini verdiği bilgiler açısından doyurucu bulmamıştır. Mehmet Aydın, TTK nüshası üzerine yaptığı çalışmasında, 17. asır Osmanlı dünyasında kaleme alınan eserin o devir içinde atılmış çok ileri bir adım olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer. "Kâtip Çelebi'nin *İrşadu'l Hayara* Adlı Eseri" *Beşinci Millet-*

Avrupalıların bir millet iken nüfuslarının çokça arttığı, gemicilikte ilerleyip, bütün dünyayı zapt etmek emellerinde olduğunu, buna karşın Müslümanların bunlar hakkında yalan yanlış bilgiye sahip oldukları ve bunların tehlikelerinden habersiz olduklarını ve yazdığı bu risale ile gaflet uykusundan uyandırmak istediğini ifade eder¹⁵⁷. Yükselen Avrupa tehlikesine karşı Osmanlı'yı uyarmak isterler. Denizlerdeki gelişmelerin Osmanlı için öneminden bahseder. Kâtip Çelebi, Avrupa'nın bilinmesinin gerekliliğini vurguladıktan sonra Avrupa'nın en belirgin vasfının Hristiyanlık olduğunu belirtir. Vaftiz, teslis, günah çıkarma konularına değinir. Sonra siyasi teşekküllere geçer. Mesihî devletleri ikiye ayırır. Riyaset-i Dünyeviyye ve Riyaset-i Diniyye. Riyaset-i Dünyeviyye başlığı altında monarşi, aristokrasi ve demokrasi'den bahseder. Monarşiyi, aristokrasiyi sırasıyla Felatun, Aristoteles ve Demokritos ile ilişkili olarak anlatır. Riyaset-i diniyye başlığı altında, papalık, papazlık, patriklik, piskoposluk, metropolitlik ve kardinallik üzerinde durur.

İbrahim Müteferrika, Avrupa yaklaşımı bakımında Kâtip Çelebi'nin izinde olduğunu gösterir. *Usûlü'l Hikem fi Ni-zâmi'l Ümem* isimli eserinde Avrupa devletleri az bir toplu-

ler Arası Türkoloji Kongresi, İstanbul 23-28 Eylül 1985, Tebliğler, İstanbul 1986, c. I, s. 100.

¹⁵⁷ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l Hakk'ta* felsefenin hor görülmesi sonucunda Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat girdiği kanaatindedir. Ona göre bir şeyi inkar o nesneden uzak ve yoksul kalmaya yol açar, diyerek; kendisinin; öğrencileri Sokrat ve Eflatun'u okumaya heveslendirdiğini belirtir. s. 19; Müslümanların aynı bağlam içinde kâfirlerin ülkesinden bahsetmediklerini, kendisinin de Avrupa'daki gelişmelerin Müslümanların aleyhine geliştiğini düşünerek onları uyandırmak maksadı ile coğrafya ve tarih eserleri kaleme aldığını belirtir. Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk*, Haz. O. Şaik Gökyay., İstanbul, 1972, s. 119.

luk iken, yeryüzüne dağılmışlar, gemileri ile Doğu-Batı'da birçok memleketlere musallat olmuşlar. Avrupa'nın azlık iken çokluk olmalarına, mağlup iken galip olmalarına, bir köşeye sıkışıp kalmış iken bütün âleme yayılmalarına sebep olan devlet düzenleri, insan işlerini tanzim eden kanunları, memleketlerinin bayındırlığını sağlayan düsturları, siyasi ve riyase kaideleri, âdetleri ve hususen askeri usullerinin araştırılarak ortaya konması şiddetle ihtiyaçtır. Avrupalıların Amerika'nın keşfiyle buradaki zenginliklere sahip oldukları ve dünyanın geri kalan kısmında, bu arada, Osmanlı himayesindeki Müslüman topraklarda gözü olduğu ve bu durumdan Müslümanlar habersiz oldukları için Müslümanları gaflet uykusundan uyandırmak maksadı ile söz konusu eseri yazdığını belirtir. Bunu; "Yine rical-ü nas tüm İslâmiyan bu din ve düşmanların ahvalinden haberdar olup, içine düştükleri gaflet uykusundan uyandırılmaları gerekir"¹⁵⁸ şeklinde ifade ettikten sonra İbrahim Müteferrika, tıpkı Kâtip Çelebi gibi, Avrupa devletlerinin idari yapılarına değinir. Monarkiya (monarşi), Aristokrasiya (aristoktasi) ve Demokrasiya (demokrasi) diye ayırdığı idare tarzlarını Kâtip Çelebi gibi Mezheb-i Eflatun, Mezheb-i Aristoteles ve Mezheb-i Demokritos ile ilişkilendirir ¹⁵⁹.

¹⁵⁸ İbrahim Müteferrika, *Usulü'l Hikem Fi Nizâmi'l-Ümem*, Haz. Adil Şen, Ankara 1995, s. 84.

¹⁵⁹ Müteferrika, *a.g.e.*, s. 130-131. Berkes, Müteferrika'nın "Batı'da kendisinden az önce yaşamış devrimci düşünürler gibi oda sözünü ettiği demokrasi, parlamento, halk egemenliği yöntemlerinden ihtiyatla söz ettiği yargısını sakladığı halde, üç düzen içinde demokrasiyi üstün gördüğünü gözümüzden saklayamamışır diyerek; Müteferrika'nın açık olmamakla, demokratik düzenden yana olduğunu ifade etmektedir. Berkes bunu: "o zamanki Avrupa'da en ileri ulusların demokratik dü-

İbrahim Müteferrika, coğrafya ve tarihin devlet yönetimi-
minde etkisine sıkça değinir. Ona göre, "tarih ve coğrafya
bilgisine sahip olan devlet adamları düşmanın durumundan
haberdar vaziyette, onların nizâm-ı cedit üzere ihdas ettikle-
ri usûl ve harp hilelerini öğrenerek İslâm ülkelerinin küfre
teslimine sebep olan gaflet, taassup, tembellik ve cehaletten
yüz çevirip devletin bozuluşuna yol açacak olaylara dur
demelidir"¹⁶⁰. Müteferrika, yenilginin sebeplerini izaha çalı-
şır ve düzenli ordunun elzem olmasına karar verir. Bu bakış
açısı ile Hristiyan Devletlerin askeri yapılarını, talim şekille-
rini ve harp tekniklerini ele alır. Ona göre; "bir devletin as-
keri hüsn-ü nizâm üzere tertip ve tanzim edilirse, o devlet
sınırları içinde yaşayan bütün halk sükunet içinde olur.
Halkın isyana yeltenmesi ve huzursuzluk çıkarması müm-

zende bulunan uluslar olduğu (Hollanda ve İngiltere), bunların yasala-
rının Tanrı'dan gelme şeriat ilkelerine göre değil, akıl yoluyla bulunmuş
felsefi ilkelere dayandığını da sözlerine katmasından" çıkarmaktadır.
Berkes, *a.g.e.*, s. 54. Berkes, bu alıntıyı hangi sayfadan yaptığına dair bir
bilgi vermez. Ancak Müteferrika'nın gerçekten demokrasiden ve laiklik-
ten yana olduğuna dair bir ifade yoktur. Hele Berkes'in "bunların yasa-
larının Tanrı'dan gelme şeriat ilkelerine göre değil, akıl yoluyla bulun-
muş felsefi ilkelere dayandığı" ifadesi Müteferrika'nın metninde yer al-
mamaktadır. Berkes, çağdaşlaşmanın ana eksenini laiklik olarak kurgu-
lamıştı ve bu yaklaşımı Müteferrika'yı da laiklik ve demokrasiden yana
bir tutum içinde göstermeye itmiştir denilebilir. Berkes, Müteferrika'nın
Kâtip Çelebi'nin *İrşadi'ül Hayara*'sından iktibas ederek demokrasi, aris-
tokrasiden bahsettiğinin farkında olmadığından böylesi yorumlara gi-
der. Bkz. Müteferrika'nın demokrasi ile ilgili görüşleri için, İbrahim Mü-
teferrika, *Usulü'l Hikem Fi Nizâmî'l Ümem*, Haz. Adil Şen, Ankara 1995, s.
131. Ayrıca İbrahim Müteferrika, *Milletlerin Düzeninde İlmi Usûller*, Haz.
Ömer Okutan, İstanbul 1990, s. 31.

¹⁶⁰ Müteferrika, *a.g.e.*, (Haz. Adil Şen) s. 127.

kün olmaz. Nitekim Avrupa Devletleri'nin huzuru, bu hüküm için yeterli delildir"¹⁶¹.

İbrahim Müteferrika, özellikle Çar Deli Petro'nun askeri alanda yaptığı reformlara dikkat çekmektedir. Karada ve denizde Avrupa usulü ordu ile kısa zamanda güçlenip yayılmaya başlamasını, Osmanlı için endişe verici bulur. Ona göre tek çıkar yol, Avrupa usulü düzenli bir ordudur. Müteferrika, ilk defa "nizâm-ı cedit" terimini kullanır. Bu yönüyle değişmez düzen (nizâm) karşısında ilk defa yeni düzen anlayışını dile getirir. Dikkat edilirse Müteferrika, askerlik alanında yenilik ve bilim dışında Avrupalıların olumlu başka bir özellikleri olduğuna inanmaz. Müteferrika'nın sergilediği bu yaklaşım, Niyazi Berkes'in işaret ettiği ve Müteferrika'nın öncülü sayılabilecek, 1718 tarihinden sonra yazıldığı anlaşılan "takrir" şeklindeki metinde de görmek mümkündür. Metin, bir Müslüman ile bir Hristiyan'ın tartışması şeklinde geçer. Müslüman, Osmanlı rejiminin ve İslâm şeriatının üstünlüğü inancı üzerinde durur. Karşısındaki Hristiyan ise, bunun tersini ileri sürmekle beraber, Avrupa dünyasında gelişen yeniliklerin alınması gerekliliği üzerinde durur. Müslüman bunu tasdik etmiyorsa da tersini de iddia etmez. Sözü edilen yenilikler kültür ve ekonomi alanları üzerine değil, yalnız askerlikle ilgili alanlardır¹⁶². Bu durum, Osmanlı'ya özgü bir özellik olmasa gerekir. Nitekim 16.yüzyılda Osmanlı'yı kendileri için tehlike olarak gören Avrupalı seyahatçılar da aynı kanaati besliyordu. Her iki kültürün, askeri açıdan kendilerinden üstün olduğunu düşündüğü toplum-

¹⁶¹ Müteferrika, *a.g.e.*, s. 85-86.

¹⁶² Berkes, *a.g.e.*, s. 46. Berkes, sözü edilen Avrupalının De Rochefort olduğunu ileri sürer.

lar karşısındaki tavrı, Osmanlı yenileşme hareketlerini anlamamıza bir açılım getirebilir.

Osmanlı yazarları gibi Avrupalı gezginler de ötekini, pek fazla anlatmayı istemezler. Tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi Hristiyan Avrupalı kimliği, düşman ötekini Osmanlı ile gerçekleştirmek isterler. Avrupalının ötekisi Osmanlı ve Türklerdir. Avrupalı yazarlar, kafalarındaki dünya resmini tamamen değiştirmekten kaçınmak için olsa gerek, Osmanlıların savaşmak dışında her hangi bir konuda başarılı olabileceklerini kabul etmek istemezler. Ogier G. Busbecq bunlardan biridir. O, kemikleşmiş bir aristokrasinin bulunmamasından, askeriye'nin tamamının kendini hükümdara adamasından, Yeniçerilerin disiplin ve kanaatkârlığından övgüyle bahseder. Ancak Türklerin de sanatta edebiyatta başarılı olabileceğini bir türlü kabul etmek istemeyen Avrupalı yazarlar, çoğu kez sanat eserlerini eski Roma'ya bağlama ya da Müslümanlardaki iyi olan her şeyi Müslüman olmuş Hristiyanlara atfetme eğilimi içindedirler¹⁶³. Stanford

¹⁶³ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?* (Çev. Zeynep Altok), İstanbul 1999, s. 197. Bu yazarların en etkili şüphesiz Gibbons olmuştur. Onun Osmanlı devletinin kuruluşunu yeni bir Osmanlı ırkı teorisi ile izahı, 16.yüzyıl seyyahlarının yaklaşımının 20. yüzyıla yansımış şeklidir. Busbecq, birçok batılı araştırmacıyı etkilediği gibi Gibbons'u da etkilemiştir. Köprülü, Gibbons'un teorisini çürütmek amacı ile Osmanlı devletinin kuruluşu kitabını yazdı. Gibbons'un Birinci Dünya savaşının ortalarında (1916) kuruluş sırasında Türklerle Rumlar arasındaki kaynaşma ile yeni bir ırk ortaya çıktığını ileri sürmesi karşısında, Türk unsurunun önemini vurgulamak amacı ile araştırma yapılmıştır. Gerek Gibbons'un tezi ve gerekse ona karşıt oluşturulan ideolojik içerikli tezler, Türk tarihçiliğinin ana eksenidir. Cemal Kafadar, Osmanlı devletinin kuruluşu üzerinde etkili olan teorileri, metodolojik açıdan ele alır. Kafadar, *a.g.e.*

Shaw, Avrupalı gözlemcilerin Osmanlıların güçlü olmalarının nedeninin (kültür katkısı olmaksızın ya da pek az katkısı olarak) askeri başarılarında ve siyasal örgütlenmelerinde yattığı görüşünün temelinde Avrupalıların İslâmiyet'e karşı ön yargılı ve bu konuda bilgisiz olmalarından kaynaklandığını; Avrupa deney ve bilinç alanı dışındaki kültürel gelişmeleri ayırt edebilmek ve değerlendirmek için gerekli estetik niteliklerle birlikte, dil yeteneğinden de yoksun olduklarını ileri sürer ve gerçekte Osmanlıların, İmparatorluğun varoluşu süresince çok geniş ve çeşitli bir kültür yaşamı geliştirip, sürdürdüklerini ifade eder¹⁶⁴.

Hristiyanlar için Tanrı'nın Hristiyanları cezalandırdığı; Türklerin Tanrı'nın kılıcı olduğu düşüncesi, bir başka izah tarzıdır. Kendi başarısızlıklarını teolojik izahlarla kapatmaya çalışırlar. Türk tehlikesini Papa'ya karşı kullanmak isteyen Luther, yazılarında Türklerin Tanrı'nın değneği ve kamçısı olarak Hristiyanları cezalandırmak için görevlendirildiğini ifade ediyordu.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, İstanbul 1982, c. I. s. 199.

¹⁶⁵ Buna karşın, Osmanlı yöneticileri Protestanlara sempati ile bakıyorlardı. Bu sempatinin siyasi bir tarafı yanında, Protestanların Hz. İsa'ya Tanrılık atfeden Papa'ya karşı olmaları ve putlar karşısında ibadeti men'i Osmanlıların sempatisini sağlamıştı. Osmanlıların bu sempatisinin en güzel örneği, şüphesiz, Kanuni Sultan Süleyman'ın mektubudur. Mektupta: Papa'ya karşı mücadelede Protestanların yanında yer alınacağı açıkça ifade edilmektedir. Bu mektup, Osmanlı'nın Kanuni döneminde Avrupa'daki gelişmelerle ne denli ilgili ve müdahil olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Mektup için bkz., Feridun Bey, *Münşet-i Selatin*, İstanbul 1275., s. 54; Doroth M. Vaughan, Osmanlı'nın Protestanlara karşı sempatisine değinir ve Fransız gözlemcilerinin beyanına göre Osmanlıların camilerde Avrupa'daki mezhep kavgalarının devam

Avrupa'da 16.yüzyıl, Osmanlı'ya ilginin arttığı bir dönem oldu. Bunda Luther gibi yeni oluşum öncülerinin yazıları yanında; Osmanlılarla savaşırken esir düşenlerin yazdığı esaret hatıraları da etkili oldu. Bunlardan biri olan ve Mohaç savaşında esir düşen Bartholomaues Georgievic'in gerek esaret hatırası gerekse de Türkler üzerine yazdığı metinler, döneminde ve döneminden sonra Türk imgesinin oluşumunda etkili oldu. Georgievic, tıpkı Osmanlı esirleri gibi dünyayı Hristiyan olanlar ve inançsızlar diye ikiye taksim eder. Hristiyanların Türklerden üstün olduğunu ispata çalışır. *Exhortatio* başlıklı 1545 tarihinde Belçika'nın Antwerp (Anvers) şehrinde yayınladığı yazısında, dünyayı ikiye taksim etmekte ve "Hristiyanlar fiziksel ve manevi açıdan Türklerden daha üstündür"; "Hristiyan yenilgilerinde Tanrı'nın Hristiyanlara kızgınlığının rolü"; "Türklerin askeri açıdan başarıları" gibi konular üzerinde durur. Luther'in aksine yazar. Dini gruplaşmanın çokluğunun Tanrı'yı kızdırdığı ve

etmesi için dua ettiklerini ifade eder. *Europe And Türk A Pattern of Alliances*, Birkenhead, 1954. s. 144. Protestanlara karşı duyulan sempatinin Osmanlı-İngiliz ilişkilerinin başlamasında da etkili olduğu anlaşılmaktadır. III. Murat döneminde, İspanyollara karşı müttefik olmayı arzu eden İngiltere'nin yanında yer almak isteyenlerin başında devrin ünlü devlet adamı ve tarihçisi Hoca Saadeddin Efendi geliyordu. Akdes Nimet Kurat Hoca, Efendi'nin İngilizlerle ilgilenmesinin mühim nispette hissi mülâhazaların da tesiri olduğu "en büyük düşmen-i din Rim Papasına karşı mücadele bayrağını kaldıran Luteranlar Osmanlı Türkleri arasında umumi bir sempati kazanmışlardı. İstanbul Müslüman mahfillerinde Luteranların Putları (ikon) kabul etmeyişleri, Luteranları adeta hak yoluna yani Müslümanlığa yaklaştıkları şeklinde tefsir edilmek istendiği anlaşıyor". Akdes Nimet Kurat, "Hoca Saadeddin Efendi'nin Türk-İngiliz Münasebetlerinin Gelişmesindeki Rolü", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953. , s. 308-309. Osmanlı yöneticilerinin Avrupa'daki reform hareketleri ile yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

bu sebepten de Hz. İsa'nın kendi taraflarını tutmadığını düşünür. Türklerin zaferlerini, Tanrı'nın öfkesi olarak görür¹⁶⁶.

Her iki kültürün ortak yaklaşımının temelinde dünya anlayışları yatar. Hristiyanlar, kendi inançlarının meşruluğu ve gerçekliğine inandıklarından Müslüman inancını başından itibaren kabul etmezler. Zaten etselerdi kendi inançlarının mutlaklığını sorgulamaları sorunuyla karşı karşıya kalacaklardı. Müslüman teolojisinde ise, Hristiyanlığın ilahi menşei kabul edilmesine karşın bozulmuş olduğu, İncil'in değiştirildiği, tahrif edildiği gibi bir yaklaşım var olagelmektedir¹⁶⁷. Müslümanlar, kâfirlerde olumlu bir yanı pek görmek istemezler. Onlara göre lanetlenmiş, melun bir topluluğun iyi olması inançları açısından pek mümkün değildir. Bu durum Hristiyan topluluklar için de söz konusudur. Onlar da kendi dünya görüşleri doğrultusunda dinsizlerin (Muhammedistlerin) iyi ve güzel şeylere sahip olmalarını pek kabul edemezler. Her iki ümmetin tek kabul ettikleri, savaşlardaki başarıdır. Bunu inkar etmeleri mümkün değildir. Savaşların sonuçları kesindir, ya kazanılır yahut da kaybedilir. Bu somutluk, her iki toplum tarafından inkar edilemez.

Osmanlılar, başarısızlıklarını kabul etmek istemese de başarısızlıkların sayısı artınca kabule mecbur oldular. Öyle ki Osmanlıların ilk büyük yenilgisi sayılacak savaş sonrası

¹⁶⁶ Aksulu, *a.g.e.*, s. 94.

¹⁶⁷ Tarih boyunca gerek Müslümanların ve gerekse diğer dinlerin ötekine karşı yaklaşımının dışlama, kapsama, diyalog şeklinde teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Dinsel dışlayıcılık için bkz. Mustafa Köylü, "Dinsel Dışlayıcılık (Ekslusivizm)" kapsayıcılık için Cafer Sadık Yaren, "Dinsel Kapsayıcılık (İnkusivizm)," dinler arası diyalog için Mahmut Aydın, "Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith'de Çoğulculuk" *İslâm ve Öteki*, Haz. Cafer Sadık Yaren, İstanbul 2001.

yapılan Karlofça Antlaşması'nı Naima'dan yazması istenir. Naîmâ, eserinin hemen başında "Yüz karası" 1699 Karlofça Antlaşması'nı açıklamak ve yenilginin etkisini hafifletmek için, bu olayı İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in taktik Hudeybiye barışıyla karşılaştırdı¹⁶⁸. Yenilginin bir türlü yenilgi olduğunu kabul etmek istemese de sonraki tarihler ve olaylar onu bunu kabul etmeye mecbur etti. Osmanlı yenileşme hareketlerinin askerî alanda başlaması bununla ilgilidir.

İbrahim Müteferrika da; Georgegievic gibi Osmanlı'nın, İslâm'ın üstünlüğünü *Risale-i İslâmiye'de*¹⁶⁹ ispatlama çalışıp yenilgileri, teknik ve disiplin eksikliğine bağlar. İbrahim Müteferrika'nın *Usûlü'l Hikem fî Nizâmü'l-Ümem* isimli eserinin içeriğine baktığımızda da Osmanlı düzenin bozulması, askeri disiplinsizlik ve yeni tekniklerin kullanılmaması ile izah edilir. Aksi takdirde kendi dünyaları ile ilgili daha ciddi bir sorgulamayla karşı karşıya kalacaklardı. Kozmik evrenlerini yeniden çağın anlayışı ile kurmak gibi zor bir göreve

¹⁶⁸ Şirin, *a. g. m.*, (2001) s. 566.

¹⁶⁹ Müteferrika, eserinde Hristiyanlığın tahrif edildiğini ispata çalışır. Hristiyanlığa karşı reddiyelerin 18. yüzyıldan itibaren arttığı anlaşılmaktadır. Bu çelişkili bir durum olarak değerlendirilebilir. Hem Avrupa tarzda bir modernleşme tarafı olacak hem de Hristiyanlığa karşı tutumunu koruyacak. Osmanlı aydını, Avrupa medeniyetini Hristiyanlıktan soyutlanmış laik bir medeniyet olarak görür. Bu da onun Hristiyanlığa karşı geleneksel tavrını sergilemesini sağlar. Batı medeniyeti, Müslümanların yeniden zaferler elde etmelerinin yolunu açacak teknik araçları sunma noktasında algılanır. 18 ve 19. yüzyılda Hristiyanlığa karşı yazılan reddiyeler için bkz. Mehmet Aydın, "Hristiyanlığa Karşı Yazılmış Osmanlıca Reddiler", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümü Bütün Yönleri ile Osmanlı Devleti Kongresi*, Konya, 1999, s. 399-406.

talip olacaktı. Bu durum aynı zamanda onların kendilerinden şüphe etmelerini, inançlarını sorgulamalarını gerektirecekti. Bunun böyle olmadığı açıktır. Osmanlı modernleşmesinin bir yönü olan Osmanlı devletinin bekası için Avrupa usulü askerî ve yönetim tekniklerinin taklit edilmesi gibi tamamen pragmatik amaçlı Avrupa anlayışı, bu kaynaktan beslenir.

Avrupa metinlerinde, aynı pragmatizm görülür. Öteki toplumların iyi yönleri sivriltilerek, okuyucuya kendi toplumunun eksiklikleri gösterilmeye çalışılır. Anlatılmak istenen ötekinden çok ötekinin üzerinden kendi toplumlarının eleştirisidir. Bu türün etkili ve başarılı metni, şüphesiz, Montesquieu'nun *İran Mektupları* isimli eseridir. Fransız toplumunu tenkit etmek isteyen yazar, hayali karakterlerin ağzından mektuplar yazar ve toplumu şiddetli eleştirir¹⁷⁰.

Tanpınar'ın deyişi ile "Bizde Avrupalılaşma hareketinin beyannâmesi addedilmesi lazım gelen *Usûlu'l Hikem fi Nizâmü'l-Ümem*" yazarı Müteferrika, tehdit olmaktan çıkan, yenilgilerle tanışan Osmanlı'nın yeniden eski günlerine döndürmenin çarelerini arama noktasında, Avrupa'nın askerî düzeni ve ilmi başarılarını model olarak gösterir.

İbrahim Müteferrika, *İcmal-i Avrupa* isimli eserinde, Kâtip Çelebi gibi, Hristiyanlıktan, papalıktan kardinallikten bahsederek daha sonra idari yapıya geçer. Avusturya'dan

¹⁷⁰ Hayali kahramanların ağzından yazılan mektuplarla iki farklı kültürün ve medeniyetin dünyayı algılayışını vermek isteyen bir başka yazar, Andre Malraux'tur. Malraux, Çinli ile Fransız'ı mektuplaştırır. Bu iki hayali insanın ağzından Batı ve Doğu Medeniyeti arasındaki farkı vermek ister. Yazar, aynı zamanda bu farkın nasıl uyuma dönüşebileceğinin çözüm yollarını arar. *Batının İğvası*, (Çev. Hilmi Uçan), Ankara 2002.

başlayıp Rusya'da biten risalede Rusya, Avrupa devleti olarak gösterilir. Tek tek ülkelerin büyüklüğü, şehirleri, başkentleri sıralanır. *İcmal-i Sefain* isimli eser ise daha çok bir portal mahiyetindedir. Avrupa limanları tek tek ele alınıp, ülkelerin gemi sayısı ve yer yer ordu sayıları verilir¹⁷¹.

¹⁷¹ *İcmal-i Avrupa yahut Risale-i Avrupa* isimli yazma eserin birden çok nüshası vardır. Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi, No: 2062 Atıf Efendi, No: 1885, Revan No: 1685; Raşit Efendi No: 612 gibi. Söz konusu risalenin Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi, Şeyh Mehmet İhlasi, Bonavel ve Müteferrika'ya ait olduğuna dair muhtelif yaklaşımlar vardır. Ancak birbirinden farklı risalelerin aynı isimde ifade edilmesi, kanaatimizce eserin yazarı konusunda yanlışlıklara sebep olmaktadır. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s.144 de eserin Şeyh Mehmed ihlasi'nin bilgisi ile yazıldığı belirtir. Ramazan Şeşen, *İcmal-i Avrupa* isimli söz konusu risaleyi, F. Babinger ve A. Adıvar'a atf yaparak Yirmisekiz Çelebi Mehmet'e ait olarak gösterir. Oysa ne Babinger ne de Adıvar'ın, söz konusu risalenin Yirmisekiz Çelebi Mehmet'e ait olduğuna dair her hangi bir ifadeleri yoktur. Ayrıca Faik Reşit Unat, *İcmal-i Ahval-i Avrupa* adlı müellifi meçhul yazmaların Yirmisekiz Çelebi Mehmet'e ait olduğunu ifade etmişti. Anlaşılan Şeşen adı geçen yazmayı görmemiştir ve atf yaptığı kaynaklarda yazmanın Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendiye ait olduğuna dair bir bilgi yoktur. Bkz., Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 323; Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (Çev. Çoşkun Üçok), Ankara 1992, s. 355; Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 168-169; Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara 1987. s. 57; *Risale-i Avrupa*, Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi No. 3889 daki eser Humbaracı Ahmet'e aittir ve *İcmal-i Avrupa* risalelerinden içerik olarak farklıdır. Mehmet Arif, *TEOM Cüz 18*'de Humbaracı Ahmet Paşa ile ilgili bir yazı dizisi başlatır. Bonevel'in Osmanlı'ya ilticasına kadar olan maceraları, askerlikteki başarıları ve Osmanlı ülkesine gelmesi ve askeri yeniliklerde öncü bir isim oluşu işlenmektedir. Son bölümde Arif, Bonevel'in Osmanlı Devleti'ne sunduğu layiha ve raporlar üzerinde durmaktadır. Mehmet Arif, "Humbaracı Başî Ahmed Paşa (Bonevel)", *T. O. E. M. Cüz 18*, Şubat 1328, Cüz. 19, 1329 Nisan, Cüz 20, Haziran 1329, c. 3-4; V. L. Menage, "Treatieson Europe", *İran and İslam*, 1971, s. 428'de eserin Müte-

Avrupa siyasi olaylarına da ilgi duyulmaya başlandı. *Be-yan Al Asfar* isimli eser, 1813-1815 tarihine kadar devam eden Prusya ve müttefiklerinin Fransa olaylarını konu alan beş cilt üzerinden tertip olunmuştur. Ancak iki cildi görülebilmıştır. Bu eser gibi, III. Selim ve II Mahmut devirlerinde Divan-ı Hümayun tercümanlığı yapmış olan Ahmet Vasıf Yahovaki'nin Avrupa ve Rusya tarihi ile ilgili tercümeleri; İstanbul doğumlu olan İspanyol Elçisi Dragomanlarından Hristiyan Cosmo Comidas'ın 1799 yılında o tarihlerde hükümet etmekte olan Avrupalı hükümdarların tahta çıkış tarihlerini, başşehirlerini, unvanlarını, varislerini bildiren Türkçe eseri¹⁷² Osmanlı'nın Avrupa siyasi tarihine ilgisini gösterir. Öyle ki, bu ilgi I. Abdülhamid döneminde 1780 dolaylarında bir gazete tercüme dairesi kurulmasına vesile oldu. R. Davison, büyük Friedrich'in Prusya yanlısı olan *Gazette de Cleves* ile *Courrier du Bas-Rhin* gazetelerinin çevrilmesini tavsiye ettiğini ifade eder¹⁷³. Virginia Aksan, 1780 tarihinden önce de Osmanlıların Avrupa gazetelerinin tercümesiyle uğraştığını ve "Frankistan'dan vürut eden numune-yi havadisat" başlıklı 1747 tarihli metinde Cenova, Fransa ve Stockholm üzerine özet bilgiler yer almakta olduğunu ve bulguların, Osmanlıların Avrupa bilgisinin bir bakıma imparatorluğun komşularından ve potansiyel düş-

ferrika'ya ait olduğunu belirtir. Biz de Kâtip Çelebi ile Müteferrika'nın eserleri arasındaki ilişkiye dayanarak *İcmal-i Sefâin* ve *İcmal-i Avrupa*'nın Müteferrika'ya ait olduğunu düşünüyoruz.

¹⁷² Menage, *ag.m.*, s. 433; Bernard Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, (Çev. İ. Duru), İstanbul 2000, s. 203.

¹⁷³ R. Davison, "How the Ottoman Government Adjust to A New Institution: The Newspaper Press" *Turkic Culture, Continuity and Change*, Edited by Sabri M. Akural, Bloomington, 1987. s. 19.

manlarından oluşan dünyayla sınırlı olmadığını gösterdiğini belirtir¹⁷⁴.

Osmanlı gibi bir büyük geleneğin buyuran, yöneten sınıfın Avrupa bilgisi, kendisinin ve Avrupa'nın değişimi ile farklılık gösterir. Bu farklılık dönemlere, kuşaklara ve toplumsal ilişkilere bağlı olarak gelişir. Dönemlere göre:

Karlofça'ya kadar kendine yeten, kendine güvenen ve bu duygularla dünyayı kendi düzeni içinde gören, Osmanlı-sentrik/Osmanlı merkezli bir dünya algılayışı ile dünyayı tasavvur eden bir Osmanlı vardır. Bu gerek ele aldığımız gazavatnâmeler gerekse de esaret hatıra ve mektuplarına yansır. Bu dönemde, Avrupa parçalanmış ve ortaçağ skolastisizminin gölgesinde yaşamaktadır. Osmanlı, bu parçalanmışlık ve mezhep kavgalarına ilgili ve müdahil bir konumda olup ilişkileri belirleyip etkilemektedir.

Karlofça ile başlayan ikinci dönemde; yenilgi ile belirli oranda kendisine güveni sarsılan, yeterlilik duygusu zayıflayan bir Osmanlı vardır. Avrupa, parçalılıktan kurtulup birleşmeye, yoksulluktan ve ölümden hayata, kendini ruhani kurumlar için feda etmekten daha iyi yaşamın mücadele-

¹⁷⁴ Virginia Aksan, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resni Efendi*, İstanbul 1997 s. 48; Helene Desmet Gregoire, 17. ve 18. yüzyıl Fransa'sında Osmanlılara karşı gelişen ilgiyi bu dönemde çıkan *Gazette* isimli gazete bağlamında ele alır. *Gazette*'de Osmanlı ülkesi ile ilgili haberlerin içerik analizlerini yapar. Özellikle 1700-1709 dönemini seçer ve bu tarihler arasında İstanbul'dan gelen haberleri ele alır. Karlofça sonrası Osmanlı ülkesindeki siyasi ve sosyal durum, afetler, salgın hastalıklar, saray hayatı, av töreni, isyanlar *Gazette*'de yer alan haberlerdir. Büyülü Divan, XVIII. Yüzyıl Fransa'sında Türkler ve Türk Dünyası, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul 1991 s. 141-249.

sini vermeye başlar ve kendisi dışında yeryüzünde cennetin peşinde Doğuyu keşfe çıkarken yeni kıtayı keşfeder. Keşfetme arzusu, dünyanın geri kalanını keşfetmeye yönelir. İki dünya arasındaki farkı açacak olan en önemli unsur, şüphesiz Avrupa'nın tarımdan sanayi toplumuna evrilmesidir. Bu dünyanın Avrupa lehine biçimlenmesini doğuracak süreci başlatır. Şehirleşme, ulus devletler ve düzenli ordu, bozulmaya yüz tutmuş tımarlı Osmanlı ordusunu bozguna uğratmaya başlar. Yenilgiler arttıkça Osmanlı yönetici zümresi, Avrupa'nın eski Avrupa olmadığını fark eder. Bu fark ediş toplumsal sınıflara göre; daha öncede ifade ettiğimiz gibi farklılık göstermektedir.

Osmanlı'nın kendi içine kapanıp yenilginin sebeplerini kendi düzeni içinde gören ve çözüm yollarını da kadim döneme dönüştürmekten kurtulup, çözümü, Avrupa usulü orduda aramaya başlaması, yeni bir düzen anlayışının da ilk işaretidir. Osmanlı klasik dönem nasihatnâmeleri ile III. Selim döneminde yazılan layihalar arasındaki temel fark, Avrupa'nın layihalarda bir model olarak görülmesidir. Osmanlı, düzenin aksadığının farkındadır. Bu fark, çözüm yolunda kendi dışında değişen Avrupa'dan devşireceği modellerle yeniden bir düzen oluşturma fikri oluşturur. "Kadim'den- Cedit"e yöneliş zihni bir farklılaşmayı da içerir. Osmanlılar, kıyamet gibi eskatolojik düşüncelerden sonra, saptığı cennetin öbür dünyada olduğu ve dünyanın kâfirlerin cenneti olacağı düşüncesinin hakim olduğu iki yüz yıl süresince devam eden kadim döneme duyulan nostalji ile, kendi içinde eski düzenin ve eski günlerin özlemi içinde yaşadı. 18. yüzyılda nostaljik kadim dönem özlemi, yerini yeni düzen arayışlarına bıraktı. Nizâm-ı Cedit bu düzen arayışının ilk somut göstergesidir. Nizâm-ı Cedit, Kâtip Çelebi ve Müteferrika'da

ifadesini bulan, Müslümanları uyandırma ve yeni bir düzen tesis etme düşüncesinin somut ifadesidir. Kâtip Çelebi ve İbrahim Müteferrika, Nizâm-ı Cedit'in fikir kadrosunu etkiler ve onların yenilik yaklaşımını belirler. Kâtip Çelebi ve Müteferrika'nın etkilerini, sonraları, Osmanlı sefirlerinin sefaretnâmelerinde görmek mümkündür.

Osmanlıların Avrupa Bilgisinin Kaynakları



Casuslar

Osmanlı devleti Avrupa ve diğer ülkelerde daimi elçi bulundurmamasına karşın, dış dünya ile ilgili bilgileri casuslar aracılığı ile ediniyordu. Osmanlı devleti, daha kuruluş yıllarından itibaren istihbarat faaliyetlerine önem vermiş; Timur darbesinin akabinde 15.yüzyılın ilk çeyreğinde dışarıda ve içeride casusluk faaliyetlerini sürdürmüştü. Dışarıda genelde Bizans ve Macaristan başta olmak üzere Venedik ve Papalığa karşı casusluk faaliyeti yürütülürken, içerde Karaman ve diğer beyliklere karşı da casusluk faaliyeti yürütüldü. Hristiyan dünyası ile ilgili olarak, daha ziyade Yahudilerden ve özel yetiştirilmiş Hristiyan casuslardan yararlanıldı. Genellikle İtalya'da ve Avusturya'da faaliyet gösteren bu casuslara Martalos denirdi. Martaloslar, Avrupa dışında özellikle Uzun Hasan ve Şah İsmail'e karşı verilen mücadelede kullanıldı. Kanuni Sultan Süleyman zamanında, özellikle Avrupa'daki casusluk faaliyetlerine özel önem verildi. Hükümdar, sefere çıkmadan önce martoloslardan bilgi alır, Avrupa devletlerinin durumunu, askeri güçlerini, savaş tekniklerini öğrenir, kendi ordularını da ona göre teçhiz ederdi. Barış zamanında martaloslar, muhbirlik işleri ile uğraşırdı. Martolasların bir görevi de düşman devletlerin halkı arasına

karışarak Türklerin gücünü, askeri üstünlüğünü anlatmak suretiyle, morallerini bozmak ve devletlerine olan güvenlerini sarsmaktı¹⁷⁵.

Osmanlılar, 16.yüzyılda Avrupa'da kral saraylarında özellikle Slav ve Hırvat sınırlarında, papazları ve asilzadele-ri de casus olarak kullandılar. Kaptanıderya Küçük Ali Paşa'nın kardeşliği Sicilyalı Mehmed Ağa, Titus Moldariensis Clericus adıyla kırk yıla yakın Osmanlı himayesindeki Fransa Kralının sarayında Osmanlı casusu olarak görev yaptı¹⁷⁶. Bunun dışında doğuda sınır eyaletleri valileri, kuzeyde Kırım Hanları, batıda Eflak ve Boğdan Voyvodaları Osmanlı hâkimiyetini tanıyan Dubrovnik Cumhuriyeti ile Erdel Krallığı vasıtasıyla dış dünya hakkında bilgiler alıyordu¹⁷⁷. Osmanlılar, Osmanlı ülkesinde bulunan yabancı elçiler vasıta-

¹⁷⁵ Abdülkadir Özcan, "Türk Devletlerinde Casusluk" *İ.A. (TDV)*, c. 7, s. 168.

¹⁷⁶ Özcan, *a.g.m.*, s. 168. Casusluk, edebiyatın da ilgisini çekmiş, birçok romanın kaynağı olmuştur. Gatiens de Courtiz'in *Fransız Casusu*, Ned Ward'ın yazdığı *Londra Casusu*; Kaptan Bland'in *York Casusu* gibi eserler kaleme alınmıştır. Bu kahramanlardan biri de, Arap Mahmut olarak tanınan Titus Durlach Nieski'dir. 1637-1682 tarihleri arasında Paris'te casusluk yapan Arap Mahmud'un maceralarını Şebnem Şenyener, *Bir Türk Casusunun Mektupları*, İstanbul 2001 ismiyle yayınlamıştır.

¹⁷⁷ İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Ondokuzuncu Asır Başlarına Kadar Türk-İngiliz Münasebetine Dair Vesikalar", *Belleten*, 1949, c. XIII, S. 51, s. 581. Dubrovnik, Osmanlılara tâbi bir ileri karakol, bir gözetleme kulesi olarak, Avrupa'da olup bitenleri, özellikle de Venedik ve Haçlı donanmalarının hareketlerini öğrenmek açısından bir haber alma kaynağı idi. Şerafettin Turan, "Dubrovnik" *İ.A.(TDV)*, c. 9, s. 543. Osmanlı Devleti döneminde Macaristan'ın durumu ve Macaristan'da casusluk faaliyetleri için bkz. S Takats, *Macaristan Türk Âleminden Çizgiler*, (Çev. Sadrettin Karatay), İstanbul 1970; L. Fekete, "Osmanlı Türkleri ve Macarlar", *Belleten*, c. XIII, Ekim 1949, s. 52.

sıyla özellikle Venedik, Milano, Floransa, Ragusa, Sırbistan elçilerinden haberler aldılar¹⁷⁸.

Avrupa'da ticaret maksadı ile bulunan Osmanlı tacirlerinin gördükleri vakaları ve duydukları haberleri Osmanlı devletine rapor ettikleri bilinir¹⁷⁹. Osmanlı tacirlerinin erken

¹⁷⁸ Milano Dukası Visconti'nin Sultan Bayezid ile gizlice mektuplaştığı ve onu 1396 senesinde Hristiyanlar tarafından tertiplenen Haçlı Seferlerinden haberdar ettiğinden dolayı Niğbolu Savaşı'nın yapıldığı iddia edilmektedir. Babinger, her ne kadar bu iddiaları çelişkili bulsa da böyle bir iddianın dillendirilmiş olması bile İtalyan devletlerinin Osmanlı ile ilişki içine girmek zorunluluğunu dile getirmektedir. Kaldı ki bu iddiaları çelişkili bulan Babinger, J. Burkhardt'ın şu cümleleri ile bitirir çalışmasını " Türklerin yaydığı korku hissi o kadar büyük ve gerçek tehlike idi ki, hiçbir İtalyan devleti gösteremeyiz ki, II. Mehmet ve haleflerinden biri ile; diğer bir İtalyan devletine karşı çıkabilmek için, bir defa görüşmemiş olsun. Belki gerçekten olmayabilse de bir birlerinden daima şüphe etmişlerdi" F. Babinger, " XV. Yüz yılda Osmanlı Devleti -Milano Dukalığı İlişkileri", (Çev. Mahmut H. Şakiroğlu), *Belleten*, C. XLIX, 1985, S. 194, s. 390.

¹⁷⁹ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 581, Kapitülasyonların etkisinin Avrupalılar lehine dönmesi ile birlikte Müslüman tüccar ve tacirler aleyhine, Gayrimüslim tüccar lehine bir gelişme oldu. Klasik dönemde Müslüman tacirler Avrupa ülkelerinde faaliyet gösterirken 18. ve 19. yüzyıl söz konusu olduğunda Müslümanlar Avrupa pazarında iş yapamaz hale gelip esnaflığa razı olmak zorunda kaldılar. Onların yerini Gayrimüslim Osmanlı tebaasından özellikle Rumlar ve Ermeni tüccarlar aldı. Azınlıkların Avrupalı tüccar sınıfın himayesine girmesi, onların Avrupa pazarlarında sıkça görülmelerini sağlarken Müslümanlar, Avrupa pazarlarında silindiler. Helene Desmet Gregoire, Marsilya 'da Osmanlı tebaası Ermenilerin büyük bir koloni olduklarına dikkat çeker, *Büyüklü Divan*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), İstanbul 1991, s. 26. Azınlıkların ticari durumu ve Avrupalı tüccarla ilişkilerine dair bkz, Fatma Müge Göçek, *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü*, (Çev. İbrahim Yıldız), Ankara 1999, s. 82-83; Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul 2000, s. 37; Reşat Kasaba, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi*, İst, 1993, s. 30. III. Selim ve II. Mahmut döneminde diğer alanlarda olduğu gibi eko-

dönemde Venedik, Milano gibi Avrupa şehirlerinde ticaret yapmaları, Ercüment Kuran'ın iddialarının aksine Osmanlı'nın Dar'ul Harp olarak gördüğü yerlerde Osmanlı insanın kaldığı ve o ülkenin dilini kullandığı anlamına gelir¹⁸⁰. Osmanlı ülkesine sığınan sanatçılar da, Osmanlı'nın düşman ülkeler hakkında bilgi edinme kaynakları arasında yer alır. Fatih Sultan Mehmet döneminde birçok İtalyan sanatçı İstanbul'a çağırılmış, bunlardan Matteo di Pasit, Castanza da Ferrana ve Gentile Bellini İstanbul'a gelmiştir. Bellini, sultanın portresini yapmakla kalmadı, aynı zamanda Avrupa hakkında bilgiler edinmesinde yararlı oldu. Sanatçılar gibi İtalyan tacirler de Osmanlı'nın bilgi kaynakları arasında yer

nomi alanında da düzenlemelere gidildi. Ticareti geliştirmek ve yabancı uyruklu tüccara çeşitli tarihlerde kapitülasyonlarla tanınmış ticari imtiyazları ortadan kaldırmak mümkün olmadığından onların sahip olduğu haklardan yararlanacak Osmanlı uyruklu tüccar grubu oluşturma yoluna gidildi. Böylece tarihimize "Avrupa tüccarı" "Hayriye tüccarı" tipi ortaya çıktı. Müslümanların ticarete teşvik edilmesi, onların da Avrupa pazarlarında boy göstermesi amaçlanıyordu. Ancak bu faaliyetlerden de sonuç çıkmadı ve üstüne üstelik Avrupalı tüccarın lehine gelişmelere sebep oldu. Musa Çadırcı, "II. Mahmut Döneminde (1808-1839) Avrupa ve Hayriye Tüccarları", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Ankara 1980, s. 237-241.

¹⁸⁰ Osmanlı tüccarı Türk ve Arapların 16. yüzyılda ticaret yaptıklarına dair bkz. Halil İnalçık, "Bursa and the Commerce of the Levant", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 1960, S. 3, s. 131-147. Cemal Kafadar, 1575 tarihinde Venedik'te ölen tüccar Hüseyin Çelebi'yi konu edindiği çalışmasında İnalçık'ın çalışmalarına destek verir. Bazı Osmanlı tüccan, Venedik'e yerleşmiş ve kendi ülkelerinden gelenlere simsar ve tercüman olarak hizmet veriyorlardı. Bkz. Kafadar "A Death in Venice (1575): Anatolian Muslim Merchants Trading in The Serenissima", *Journal of Turkish Studies*, 1986, S. 10, s. 191-218.

alır¹⁸¹. Bunun yanında hemen tamamı yabancı olan hekimlerin de Osmanlı aleyhine casusluk yaptıklarını biliyoruz¹⁸²

Sefirler

Farklı toplumların birbirlerini tanıma ve etkilenmesinde diplomatik ilişkilerin önemli etkisi göz ardı edilemez. Hele Osmanlı -Avrupa ilişkileri söz konusu olduğunda diyebiliriz ki iki dünyanın birbirlerini doğrudan gözlemesi ve etkileşimini diplomatik ilişkilerin belirlediği anlamına gelebilir. Ancak bu etkileşim tek taraflı ele alınmamalıdır. Nasıl ki 16.yüzyılda Avrupa için Osmanlı düzeninin ideal dünya düzeni olarak algılanmasında diplomatik ilişkilerin etkisi a-zımsanamayacak kadar çoksa, 19.yüzyıl Osmanlısında da ideal dünya düzeninin Avrupa düzeni olduğuna dair oluşan kanıda diplomatik ilişkilerin etkisi büyüktür.

¹⁸¹ Babinger, I. Mehmed tarafından sağlanan II. Murad tarafından II. Mehmed devrine kadar sürdürülmüş olan üç Cenovalı tüccarın Osmanlı sultanları ile sıkı ilişkisine değinir. Babinger, *a.g.m.*, s. 377.

¹⁸² Özcan, *a.g.m.*, s. 167. Avrupalılarca, Çingenelerin Avrupa'da Osmanlı casusu olduğu iddia edilmiş; hemen her Avrupa ülkesinde Türklere casusluk yaptıkları suçu yüklenerek, takiplere ve tazyiklere maruz kalmışlardır. 16. ve 18. yüzyıllarda Çingeneler hakkında çok defa ölüm cezası da ihtiva eden şiddetli kararlar ve hükümler verildi. M. Tayyip Gökbilgin, "Çingeneler" *İ. A. MEB*, c. 3, s. 422. Çingenelerin böylesi bir şiddete maruz kalmaları Türklere casusluk yapmaları dolayısıyla değil de büyük kapatma kapsamı içinde yer almalarından ileri geldiği düşüncesindeyiz. Çünkü Avrupa'nın birçok ülkesinde özellikle Fransa'da yoksullar ve dilenciler için kanunlar çıkarılmış, dilencilerin lağımlarda çalışılması zorunluluğu getirilmiş daha sonrada çok sayıda dilenci ve fakir hapsedilmiştir. Michel Foucault, dilenci ve fakirlerin tutuklanıp hapsedilmesine büyük kapatma adını verir. Büyük kapatma için bkz. Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, c. I, II, III(Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1992.

Avrupa ile başlayan diplomatik ilişkilerin kültürel etkileşim açısından da etkisi vardır. Avrupa'ya giden sefirler, hem Avrupa kültürü ve düzeninden etkilendiler, hem de Osmanlı kültürünü Avrupa'ya taşıdılar.

Bazı araştırmacılar, Osmanlıların 19.yüzyıla gelinceye kadar yabancı ülkelerde daimi elçi bulundurmamasını eksiklik ve zaaf olarak değerlendirmişlerdir. Ercüment Kuran, Osmanlıların daimi elçi bulundurmamasını Dar'ül İslâm, Dar'ül Harp ayrımıyla ilişkilendirir¹⁸³. Bernard Lewis, Müslümanların daimi elçi bulundurmamasını, ideolojik (İslami) bir gerekçeden kaynaklandığını ileri sürer.¹⁸⁴ Ercüment Kuran ve Bernard Lewis'in yaklaşımlarında doğruluk payı olmasına karşın, sadece ideolojik boyut ne oranda İslâmi olanı yansıtır? Ne oranda Osmanlı ideolojisi, İslâm'i gelenekle ilişkilendirilebilir? Girişte ele aldığımız Osmanlı genel söylemi, inananların üstün olduğu esası üzerinde kurulmuş ve bu Osmanlı'nın gündelik yaşamından dünyayla ilişkisini belirlemesine kadar birçok alanda etki etmişti. Tarihsel konum, savaşlardaki başarılar, genel Osmanlı söyleminin ken-

¹⁸³ İslâm hukukunda Hristiyan devletler, Müslüman devletler ile eşit sayılmaz. Bunlarla barış anlaşması yapmak caiz değildir. Çünkü Hristiyan ülkeleri Dar ül-cihad'dır. Hatta bir Müslüman'ın diyar-ı küfr olan Hristiyan memleketlerinde uzun müddet oturması bile tövbe edilemez. Bu şartlar altında Osmanlı imparatorluğunun yabancı ülkelerde ve hususiyile Avrupa'da ikamet elçilikleri kurmamış olması tabii görüleceği gibi, Batı dili öğrenen Müslümanların çıkması da beklenmezdi. Bundan dolayı, Bab-ı Âli, Avrupa Devletleri elçilikleri ile temaslarında ilk zamanlar mühtedilerden faydalanmış ve daha sonraları tercümanlık vazifesini Fenerli Rum beylerine gördürmüştü. Ercümen Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri* (1793-1821), Ankara 1988, s. 10.

¹⁸⁴ Lewis, *Müslümanların...*, s. 87, 123, 118, 148.

dine karşı aşırı güven duyan, kendini aşırı derecede önemseyen ve beğenen bir Osmanlı imgesine dönüşmesinde etkin olur. Sözüünü ettiğimiz Osmanlı imgesi, Avrupa'yla ilişkileri de önemli oranda etkiler.¹⁸⁵

Öte taraftan Osmanlı devleti, pragmatik bir yaklaşım içinde Avrupa devletleriyle diplomatik ilişki içinde de bulundu. Fransa ile yapılan ittifak, Kuran ve Bernard Lewis'in ileri sürdüğü gibi Osmanlı'nın dış ilişkilerini tamamıyla İslâm hukuku çerçevesinde gerçekleştirmediğini gösterir. Daimi elçi bulundurmaması, gereksiz görmesinin yanında simgesel iktidarın kuruluşu ile de ilgilidir. Osmanlı iktidarının ve buna dayalı olarak Osmanlı toplumunun kuruluşunda daha önce ifade ettiğimiz gibi öteki olarak Avrupa, önemli bir yer tutar. Avrupalıların erken dönemlerden itibaren daimi elçi bulundurmaları, Osmanlı'nın üstünlük duygusunu besler. Avrupalı devletlerin Osmanlı ülkesinde daimi elçi bulundurması, Osmanlı'nın onlara bir lütfu olarak görülür. Gelen sefirilere her fırsatta Osmanlı üstünlüğü hissettirmeye çalışılır. Bu etkiyi gerek Osmanlı metinlerinde gerekse Avrupalı sefir ve seyyahların metinlerinde görmek mümkündür.

¹⁸⁵ Osmanlıların ideolojilerini İslamiyet'e indirgemek Osmanlı üzerine yapılan çalışmaları büyük oranda kısıtlamaktadır. Osmanlı'nın gerçekte dayandığı, Sasanî, Bizans, Akdeniz damarını yok sayarak, dinsel ağırlık abartılmaktadır. Althusser'in betimlediği şekliyle devletin ideolojik aygıtları içinde dinin yanında, aile, hukuk (şer'i hukuk yanında örfi hukukun yer alması, Moğol geleneğinin bariz etkilerinin görülmesi yasa koyma gibi hususlar Osmanlı'nın ne ölçüde İslami bir devlet olmadığını gösterir) gibi aygıtlarda yer almaktadır. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık), İstanbul 1994, s. 33-34.

Teşrifat ve Teşkilatımız adlı eserin yazarı Ali Seydi Bey, Osmanlı ülkesinde yabancı elçilerin huzura kabul edilmesi için bazı şartlara ve adaba riayet etmeleri gerektiğini; mesela kılıçla padişahın huzuruna giremediklerini, sefirleri hapsedmek, dövdürmek, tercümanlarını öldürmek ve sınır dışı etmekle kendini salâhiyetli gören sadrazamların tebliğ ve telkin eyledikleri maddeler dışında padişaha söz söyleyemedikleri, buna uymayanların hakaret görüp kılıçlarının bellerinden zorla çıkarıldığını, ancak Karlofça Anlaşması'ndan sonra bunun tersine döndüğünü, sefirlerle çok hürmet ve riayet gösterilmeye başlandığını ifade eder¹⁸⁶. Bu hürmet,

¹⁸⁶ Ali Seydi Bey, *Teşrifat ve Teşkilatımız*, İstanbul Tarihsiz, s. 140-142, Karl Tebly, Avrupalı sefirlerin Osmanlı imparatorluğunun en şaşalı dönemi Kanuni asrında Osmanlı ülkesine gelen sefirlerin Ali Seydi Bey'in ifadeleriyle paralel izlenimlerini şöyle özetler: Saraya giriş, her iki tarafa etkileyici bir ihtişam sergileme fırsatı veriyor, sefirler, birbirlerini takdim etmek için adeta yarışıyorlardı. Sultanın gücü, büyüklüğü ve ülkesinin iç düzeni böylece Batılıların gözünde belirleniyordu. Saadet Kapısında bekleyiş, geleneksel törenin mutlak bir bölümü idi. Osmanlı'nın gücü ve hükümet sanatının diğer örnekleri gösterilirdi. Mahkemelerin sürat ve adaleti, Yeniçerilerin ücreti ve beslenmeleri gibi. Sefirler sultanın huzuruna içeriye götürülür ve onları zorla eğerek alınlarını yere değdirirler, hemen önlerinde oturan bir oda hizmetçisi diz çöken sefirlerle hemen sultanın öpmeye mecbur oldukları kaftanın kolunu uzatırdı. Bu gerçek, şeytani bir gurur ve barbarların Roma İmparatoru'na göstermekten çekinmedikleri saygısızlık, alay ve imparatorluğun sefirlerinin bu hayvanın ayağını öpmeye mecbur eden saray âdeti idi. Avusturya Sefiri Dernschwam Türk sefirlerine Türklerin yaptığı gibi majestelerinin huzurunda alçaltmak ayağını öpmeye zorlayarak majestelerin güç ve iktidarına önem vermelerini sağlamak gerektiğini ifade eder. Karl Tebly, *Dersaadet'te Avusturya Sefirleri*, (Çev. Selçuk Ünlü), Ankara 1988, s.132-144. Gerard De Nerval, 16. yüzyıl Osmanlı'sına ait naklettiği bir anektotta benzer bir durumun altını çizer. O devirlerde Hristiyanlar, insan bile sayılmazdı. Mesela Fransız sefiri saraya gelecek olsa onu ayrı bir salonda yedirirlerdi. Sultan ve vezirle bir sofraya oturmak ne haddine!

sonraki dönemlerde öyle abartıldı ki zamanla hor gördükleri, aşağıladıkları sefirler, Osmanlı kaderini tayin edecek noktaya geldiler.

Avrupalılara verilen imtiyazlarda yani kapitülasyonlarda da Osmanlı iktidarının güç gösterisinin etkisi söz konusudur. Kapitülasyonlar, güçlü olanın, muktedir olanın, dünyanın hükümdarı olduğunu düşünen sultanın dilediğine verdiği imtiyazdır ve bu durum tek taraflıdır. Sultan, dilediğinde bu ahitnameyi bozar. Tek taraflılıkta bir iktidar olma, öteki üzerinde bir güç gösterisi vardır. Kendi çıkarları açısından da son derece hayati olan kapitülasyonları Sultan, belli siyasi, finansal ve ekonomik beklentilerle veriyordu. Belirleyici faktör, genellikle Hristiyan dünyadan bir müttefik kazanma fırsatı, yün, kaly, çelik ve kâğıt gibi az bulunan malları elde etmek ve imparatorluk hazinesinin esas nakit para kaynağı olan gümrük gelirlerini artırmaktı. Osmanlı ticaret politikasına göre devlet, iç pazardaki mal hacmiyle her şeyin üzerinde kabul ediliyordu. Sonuç olarak, ithalat her zaman iyi karşılanıp teşvik edilirken ihracat ise önlenmeye

Sultan vezire sorardı: Köpeğin kamını doyurdunuz mu? Evet sultanım, köpeğin kamı doydu, diye cevap verirdi vezir. Öyleyse defedin gitsin derdi sultan. Tabii bu sözler teşrifat sırasında imalı olarak söylenir, fakat tercümanlar bunu sefere iltifat şeklinde intikal ettirirlerdi ve her şey söylenmiş olurdu. Gerard de Nerval, *Muhteşem İstanbul*, (Çev. Refik Özbek), İstanbul 1974, s. 42. Albert Vandal da benzer tespitlerde bulunmakta, Avrupalı elçilerin Osmanlı sultanı kabulünde yaşadığı benzer olaylara değinmektedir. Bkz. Alber Vandal, *Une Ambassade Française En Orient Louis XV*. Paris 1887. Sözü nü ettiğimiz metinler bize göstermektedir ki Osmanlı, Demschwam'ın ifadelerinin gerçekleşmemesi adına, Avrupa ülkelerinde daimi elçi bulundurmamıştır.

çalışıldı¹⁸⁷. Kadim devletlerin iktisat anlayışı etkisinde şekillenen bu yaklaşım, Avrupa ticaret kapitalizminin gelişmesine yardımcı oldu. Osmanlı'nın lütuf olarak gördüğü bir eylemi kendisi yaparak daimi elçi bulundurması, Osmanlı açısından abesle iştigal etmek demektir. Avusturya Sefiri Dernshawamm "Türk sefirlerine Türklerin yaptığı gibi majestelerinin huzurunda alçaltmak, ayağını öpmeye zorlayarak majestelerin güç ve iktidarına önem vermelerini sağlamak gerektiğine"¹⁸⁸ dair önerisi karşısında Osmanlı sefirleri, yabancı ülkelere elçi gönderildiğinde orada elçinin sultanı temsil ettiği düşüncesi ile elçiler, protokole özel önem verirler. Elçiler, daima sultanın üstünlüğünü hissettirecek şekilde davranmaya özel önem gösterirler.

Osmanlı'nın daimi elçi bulundurmaması, Çin ve Japon diplomasisi ile karşılaştırıldığında, Osmanlı'nın tavrının İslami olup olmadığı daha iyi anlaşılır.¹⁸⁹ Yine Osmanlılar gibi Çinliler de kendi geleneksel doğrularının gerçek doğrular olduğuna öyle derinden inanmışlardı ki bunları bir yana bırakmayı, değiştirmeyi düşünmüyorlardı. Japonya'da da durum pek farklı değildi. 250 yıllık dışarıya kapalı bir politika

¹⁸⁷ Halil İnalçık, "Modern Avrupa'nın Gelişmesinde Türk Etkisi", *Osmanlı ve Dünya*, Haz. Kemal Karpat, İst., 2000, s. 85-87; C M. Kortepeter, İnalçık'ın bildirisini yorumunda "Osmanlı'nın gıda maddeleri açısından yeterli iken, stratejik hammadde ve ateşli silahların kıtlığını çektiğini, kapitülasyonlarla bu eksikliği giderme yoluna gittiğini, koyun, maden cevheri ve hububat ihracatını dikkatli kontrol ederken, Venedik, Polonya ve İngiltere'ye domuz ve büyük baş hayvan ihracatını teşvik ettiğini ileri sürer. C.M. Kortepeter, "Yorum", *Osmanlı ve Dünya*, Haz. Kemal Karpat, İstanbul, 2000, s. 90.

¹⁸⁸ Tebly, *a.g.e.*, s. 132-144.

¹⁸⁹ C. E. Black, *The Dynamics of Modernization*, New York, 1966, s. 123.

izleyen Japonya, 1854'te Amerikan donanmasını karasularında demirlemiş olarak bulduğunda Batılı güçlerle tanıştı¹⁹⁰. Meji restorasyonu denen çağdaşlaşma döneminde, yabancılarla iyi geçinmeyi saldırıdan kurtulmak için en emin yol olarak gördüler¹⁹¹. Ancak toplumdaki yabancı nefreti ve yabancıları kovma geleneği, çağdaşlaşmacıları zor durumda bıraktı. Samurayların bazılarının yabancı askerleri öldürmesi, uluslararası antlaşmalara saygılı olduğunu ilan eden hükümeti zor durumda bıraktı. Meji hükümeti, suçlu Samurayları Fransız heyetinin gözleri önünde intihar etmeye zorladı. Ayrıca Japon hükümeti, olayların bütün sorumluluğunu üstlenerek adamlarının barbarca davranışından dolayı Avrupalılardan özür dileyip yüklü bir tazminat ödemeyi kabul etti¹⁹².

Bu üç kültür de kadim imparatorluk geleneği ile dünyaya bakmakta ve kendi ekseninde bir dünya tasarısı ile dünyayı algılamaktaydı. Avrupa'nın askeri ve ekonomik mey-

¹⁹⁰ Robert A. Scalapino, "Japan", *Political Modernization in Japan and Turkey*, Edidet by Robert E. Ward, Dankwart A. Rustow, 1970, s. 67. Yumiko Kihara, "Türk ve Japon Çağdaşlaşmasında Din Politikaları-I", *Toplumsal Tarih*, Kasım 1999, S.71, s. 19 Osmanlı aydının uzun süre Japon mucizesi olarak gördüğü ve kendisine model aldığı Japon çağdaşlaşması ile Türk çağdaşlaşmasını karşılaştırır. Her ikisinin de batının meydan okumaları ve zoru ile tepeden inmece bir yaklaşımla gerçekleştirildiğinin altını çizer.

¹⁹¹ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, (Çev. Alaeddin Şenel), Ankara 2001, s. 706.

¹⁹² Selim Deringil, "II. Mahmud'un Dış Siyaseti ve Osmanlı Diplomasisi", *Sultan Mahmud ve Semineri 28-30 Haziran 1989 Bildiriler*, İstanbul 1990, s. 66-67.

dan okumalarına karşı koyamamaları, onları Avrupa ile diplomatik ve ekonomik ilişkiler içinde olmaya itti¹⁹³.

Osmanlı diplomasisi üzerinde çalışan araştırmacıların ortak kanaati; Karlofça'nın dönüm noktası olduğu, Osmanlı'nın bu tarihten itibaren saldırıdan savunmaya geçtiğidir¹⁹⁴. Karlofça'dan itibaren Osmanlı yöneticisi, Avrupa yönetimi ve düzenine ilgi duymaya başladı. Bu da Osmanlı'nın diplomatik alanda Avrupa ile etkileşim içinde olmasında etkili oldu. Osmanlıların Avrupa'da daimi elçi bulundurmamasının kanaatimizce bir başka sebebi de Osmanlı iktidar grup-

¹⁹³ Çinliler, geleneksel çarelere başvurmayı yeterli görüp başka çareye başvurmazken, Japonlar Batı tekniği ve bilimi ile temasa geçip modern bir ordu kurarak Batının meydan okumasına karşı koyulabileceği düşüncesiyle hareket ettiler. Avrupa'dan teknik elaman getirip orduyu modernleştirirken aynı zamanda endüstrileşme adına ciddi adımlar attılar. Çin ve Japonya'nın Avrupa meydan okuyuşuna karşı geliştirdikleri farklı tavır için bkz. Braudel, *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVII. Yüzyıllar*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1993, c. II, s. 524-528. McNeill, *a.g.e.*, s. 628-631. Osmanlılar da Japonlar gibi bir hareketi benimsedi ise de Japonlar kadar başarılı olamadı. Bunda toplum yapısı yanında Avrupa ile olan tarihsel ilişkisi ve coğrafyası, jeopolitiğinin Japonlardan farklı bir konumda olması etkili olmuş olabilir. I. Wallerstein'in dünya ekonomik sistemi yaklaşımı çerçevesinde yarı periferiyal devlet teknoloji transferi, sermaye gibi kaynaklardan kopararak çekirdek güçler arasına kendisini kabul ettirebilir ve çökmekte olan çekirdek güçlerin yerini alabilir. Ancak bu nadir birkaç, en fazla iki yarı periferiyal devletin başarabileceği bir iştir. Wallerstein "Dünya Meta -Ağları ve Devletlerarası Sistem" *Tarih Risaleleri*, der. Mustafa Özel, İstanbul 1995, s. 163-164.

¹⁹⁴ Rifa'at Ali Abou-El Haj, "Ottoman Attitudes Toward Peas Making: The Karlowitz Case" *Der Islam* 1974 S. 52, s.131-137. J. C. Hurewitz, "Ottoman Diplomacy and the European State System", *Middle East Journal*, 1961, S. 25, s. 141-152.

ların, İstanbul'dan uzaklaşmanın iktidardan uzaklaşmakla eş anlamlı olduğunu düşünmüş olmalarıdır. Bu durum elçilik gibi dış görevleri, daha alt kademedeki memurlara bırakmaya itti. Ancak bu durum Osmanlı'nın ilk yenilgisi Karlofça'yla tersine döndü. Karlofça birçok açıdan Osmanlı için önemli olması yanında, bu antlaşmanın konumuzla ilgisi Osmanlı'nın Avrupa devletleriyle eşit sayılması bakımındandır. Aynı zamanda kendisine olan güvenin ilk defa sarılması ve dünyaya yeniden bakmaya başlaması, Avrupa düzeninden bir şeyler alması gerektiği düşüncesinin oluşması, aynı tarihi olayın sonuçları arasında sayılabilir.

Osmanlı, 18.yüzyıla gelinceye kadar Hristiyan birliği olarak gördüğü Avrupa'ya karşı negatif bir tutum sergilemesine karşın arkası gelmeyen yenilgiler ve toprak kayıpları, Avrupa'nın ticari ve askeri baskıları, onu Avrupa ile diplomatik ilişkiler içinde olmaya itti. Osmanlı yöneticisi, Avrupa ailesinin bir üyesi olmadan imparatorluğun çökeceği düşüncesindeydi. Devlet yıkılınca kadar bu aile içindeki çıkar ilişkileri gözetilerek diplomasi oyunları ile devletin ömrü uzatılmak istendi. Osmanlı yöneticisinin, Osmanlı'nın kendi başına varlığını sürdürmesinin mümkün olmadığı, ancak ve ancak Avrupa ailesinin bir parçası olarak devletin varlığının devam edeceği düşüncesi, Osmanlı devlet adamlarının Osmanlı devleti yıkılınca kadar sürdürdüğü hakim düşüncedir.

Bu düşünce, daha belirgin bir şekilde kâtip sınıfının hakim düşüncesi idi. Kâtip sınıfının böyle bir düşünceye sahip olmasında, Osmanlı sistemi içindeki iktidar mücadelesinin etkisi büyüktür. Savaşlar daha çok askeri sınıfı yani seyyinenin iktidarını pekiştirirken barış dönemlerinde kâtip sınıfı,

iktidarı elinde tutabiliyordu. Osmanlı- Avrupa diplomatik ilişkilerinin başlaması ve gelişmesinde, kâtip sınıfın iktidarı elinde tutma isteği etkilidir.

Osmanlı devleti, III. Selim dönemine gelinceye kadar dışarıda daimi elçi bulundurmamasına karşın; fevkalade elçi sıfatı ile zaman zaman Avrupa ülkelerine elçiler gönderdi. Genellikle bu elçiler, yabancı hükümdarlara Osmanlı tahtına yeni çıkan hükümdarın cüluslarını tebliğ etmek için görevlendirilirdi. Barış görüşmeleri ve muahede tasdiki için de elçi gönderildiği oldu. Gönderilen bu elçilerin gittikleri ülkedeki faaliyetlerini, başta sultan olmak üzere sadrazam ve reisülküttüba bildirmek amacıyla yazdıkları nâmelere, takrirlere, seyahatnâmelere ve havadisnâmelere genel olarak sefaretnâme denir. Osmanlı devletinin kuruluşundan 1774 Küçük Kaynarca barışına kadar, 36 değişik devlete 205 sefaret heyeti gönderildi. Sefirlerin sefaretnâmelerinin sayısı konusunda değişik rakamlar ileri sürülmektedir.

Hayrettin Nedim, Rusya sefiri Rasih Mustafa Paşa'nın sefaretinin anlattığı "*Bir Elçinin Tarihçe-i Sefareti*" adlı eserinde "bizde beş on risaleden fazla olmayan sefaretnâmelerimiz" ifadesiyle sefaretnâme sayısının beş ile on arasında olduğunu ileri sürer¹⁹⁵. Franz Taeschner, sefaretnâme sayısını 18'e¹⁹⁶, Fakik Reşit Unat, 42'ye; Azmi Süslü, 45'e¹⁹⁷; M. Alaaddin

¹⁹⁵ Hayrettin Nedim, *Bir Elçinin Tarihçe-i Sefareti*, İstanbul 1333, s. 105.

¹⁹⁶ F. Taeschner, "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul 1926, c. II, s. 310-313.

¹⁹⁷ Azmi Süslü, "Un Aperçu Sur les Ambassadeurs Ottoman et Leurs Sefaretnâme", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 1981-1982, c. 14, S. 25, s. 233-260.

Yalçinkaya bu sayıyı 48'e **çıkartır**¹⁹⁸. Yalçinkaya'nun vermiş olduğu sayı da yeterli değildir. Nitekim Yalçinkaya'nun listesinde, Müteferrika Süleyman Ağa'nın *Fransa Sefaretnâmesi* (1669)¹⁹⁹ Seyfullah Ağa'nın *Viyana Sefaretnâmesi* (1711)²⁰⁰, yine Seyyit Mehmed Vahit Efendi'nin 1811 tarihli *sefaretnâme-si*²⁰¹, Mehmed Namık Paşa'nın maslahatgüzarlığı dönemin-

¹⁹⁸ M. Alaaddin Yalçinkaya, "Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Göstergesi Olarak Sefaretnâmelerin Kaynak Değeri", *OTAM*; 1996, S. 7, s. 331-332. Yalçinkaya, Süslü ve Unat'ın sefaretnâmeler üzerinde yaptığı çalışmaların hemen hemen aynı olduğu iddiasında olmasına karşın (s. 327) Yalçinkaya'nın çalışması da bazı farklılıkların dışında iki çalışmayla hemen hemen aynıdır.

¹⁹⁹ Müteferrika'nın *Fransa sefareti* için Ahmed Refik, *Tarihi Simalar*, İstanbul 1331, Müteferrika Süleyman Ağa'nın *Sefaretnâmesi*, Gündüz Akıncı, *Türk Fransız Kültür İlişkileri*, Ankara 1973

²⁰⁰ Seyfullah Ağa'nın *Viyana Sefareti*, Kemal Beydilli-İsmail Erünsal "Prut Savaşı Öncesi Diplomatik Bir Teşebbüs Seyfullah Ağa'nın Viyana Elçiliği 1711", *Belgeler*, 2001, c. XXII, S. 26, s-1-33.

²⁰¹ Mehmed Vahit Efendi'nin yazmış olduğu iki ayrı sefaretnâme vardır. Ancak bunun biri bilinmemektedir. Azmi Süslü ve Unat, Vahit Efendi'nin 1807 tarihli sefaretnâmesi üzerinde durur. Bu araştırmacılar, Tarih Kurumu yazmaları arasında yer alan yazma 53' nolu yazmayı 1807 tarihli sefaretnâme olarak gösterir. Oysa aynı numarada 3 ayrı risale vardır. Bunlardan biri Unat'ın sözünü ettiği Sefaretnâme; biri Vahit Efendi'nin İngiltere Elçisi, R. Adair ile 1809'da Çanakkale'de Osmanlı-İngiliz barış görüşmeleri hakkındaki *İngiltere Musahalesi* diğer adıyla *Risale-i Vahit Efendi*; bir diğeri de *1811 Senelerinde Avrupa Vaziyeti* isimli eseridir. Vahit Efendi, bu eserinde Avrupa ülkelerini; Rusya dahil, siyasi ve ekonomik vaziyetleri hakkında bilgi verir. Vahit Efendi'nin sefaretnâmesini üzerinde çalışan Azmi Süslü (1982, s. 354) ve Yavuz Ercan da Unat'la aynı görüşle TTK, Yazma No:53 sadece 1807 tarihli sefaretnâme olarak gösterir. (Ercan, Vahit Efendi ile ilgili bilgileri Unat'tan aldığını belirtir) Süslü de çalışmasında Babinger ve Unat'ı kaynak olarak kullanır. Unat, *Osmanlı Seyirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara 1987, s. 203. Franz Babinger, yazma 53'te *Risale-i Vahit Efendi* den bahsetmesine karşın, risaleden bah-

de (1835-1836)²⁰² maiyetinde bulunan birisi tarafından kaleme alınmış *Resimli Sefaretnâme-Seyahatname*²⁰³ Edhem Paşa'nın, Fuad Paşa'nın, Turhan Paşa'nın Livadya sefaretnameleri²⁰⁴, Fuad Paşa'nın Livadya sefareti esnasında mahiyetinde yer alan Hüseyin Kazım Efendinin Rusya seyahatnamesi, Yine Hüseyin Kazım Efendinin Berlin, Paris, Londra sefaretnameleri yoktur.²⁰⁵ Yeni çalışmalar sefaretnâme sayısını artırabilir.

setmez. Babinger, *a.g.e.*, s. 378; Yavuz Ercan, "Seyyid Mehmed Emin Vahit Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi", *OTAM*, 1991, S. 2, s. 73-122. Vahit Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi Fransızca olarak *Relation de l'ambassade de Muhammed Se'id Wahid Efendi*, Paris 1843'de yayınlanmıştır.

²⁰² Mehmet Namık Paşa'nın maslahatgüzarlığı için bkz. Şehabeddin Akalın, "Mehmet Namık Paşa", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 1952, c. IV, S. 7.

²⁰³ Seyahatnâme yazma halinde İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yıldız Sarayı'na ait kitaplar arasında TY. 5085 numarada kayıtlıdır. 151 sayfadan oluşan seyahatnâme de 15 sulu boya resim ve iki park planı bulunmaktadır. İlk resimli Osmanlı seyahatnâmesi olan eser, Sadettin Buluç tarafından "Türkçe Yazma İki Seyahatnâme" *IX. Türk Tarih Kongresi*, Aralık 21-25 Eylül 198'de tanıtıldı. Kitabımızın ilk baskısında İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nin yıllardır bitmeyen tadilatı nedeniyle bu seyahatnameye maalesef ulaşamamıştık. Tadilatın bitmesiyle kütüphane okucuya açıldı. Birinci baskı da Aleko Efendi'nin sefaretnamesi ile söz konusu seyahatnamenin aynı eserin farklı nüshaları olduğunu anladık.

²⁰⁴ Mahir Aydın "Livadya Sefaretleri ve Sefaretnameleri", *Belgeler* (1992), XIV/18, 321-357.

²⁰⁵ Bükreş elçiliğinde bulunan Hüseyin Kazım'ın dört seyahatnamesi ki bunlar sefaretname olarakta adlandırmak mümkün bunlar yazma olarak İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler kütüphanesindedir. Banu Öztürk Bayramoğlu, Hüseyin Kazım'ın eserleri ile ilgili "Hüseyin Kazım'ın Londra, Viyana ve Almanya Seyahatnameleri, Protokol İşlerinde Hediye'nin Rölü" *Toplumsal Tarih*, 2006, S.149,s.76-82 yazısında yakın bir zamanda Hüseyin Kazım'ın eserlerini yayınlayacağını belirtmiştir.

Sefaretnâmelerin yüzde 75'i Avrupa ülkeleri hakkında kalanları ise Asya ve Afrika'daki İslâm devletleri ile ilgilidir. Konumuz gereği sadece Avrupa'ya giden sefirleri ve sefaretnamelerini belirtmekle yetineceğiz. Avrupa ülkelerine sırasıyla Avusturya: Hacı Zaganos (1460) Hidayet (1540)²⁰⁶ Kara Mehmed Paşa²⁰⁷ (1665), Zülfikar Paşa (1688-1692)²⁰⁸ İbrahim Paşa (1719)²⁰⁹ Mustafa Efendi (1748), Hattı Mustafa Efendi (1748)²¹⁰ Ahmed Resmi Efendi (1757-1758)²¹¹, Ebubekir Ratib Efendi (1719-1792)²¹², Fransa; Müteferrika

²⁰⁶ Hacı Zaganos Paşanın sefaretnamesi için bkz. Gümeç Karamuk, "Hacı Zaganos'un Elçilik Raporu", *Belleten*, Ağustos 1992, c. 56 S. 216, s. 33-45.

²⁰⁷ Kara Mehmet Paşa'nın sefaretnâmesi, Cevat Memduh Altar, *On Beşinci Yüz Yıldan Bu Yana Türk ve Batı Kültürlerinin Karşılıklı Etkilenme Güçleri Üstünde Bir İnceleme*, Ankara 1981.

²⁰⁸ Zülfikar Paşa'nın Sefaretnamesi, Wolfgang Jopst, *Gesandtschaftsbericht des Mustafa Efendis über die Friedensver Handlungen in Wien in Jahre 1730/31*, (doktora tezi), Wien 1992.

²⁰⁹ İbrahim Paşa'nın Viyana Takriri, Friedrich Kraeltitz Von Greifenhorst, "Bericht über den Zug des Grossbotshfters nach Wien im Jahre 1719", *Sitzungsberrichte der Akademie*, Wien 1907.

²¹⁰ Hattı Efendi'nin Viyana Sefaretnâmesi, Ali İbrahim Savaş tarafından yayımlandı. Ankara, 1999.

²¹¹ Ahmet Resmi Efendi'nin sefaretnâmesi, Bedriye Atsız, *Ahmed Resmi Efendi'nin Viyana ve Berlin Sefaretnâmesi*, İstanbul 1980, Yücel Özkaya, "XVIII. Yüz Yılda Prusya (Almanya) da Osmanlı Elçileri ve bu Elçilerin Sefaretnâmesi", *I. Uluslar Arası Seyahatnâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Belgeleri*, Eskişehir 1987, s. 263-276 çalışmasında Ahmed Resmi ve Ahmed Azmi Sefaretnâmesinin değerlendirmesini yapmıştır. Ayrıca Virginia Aksan, *Ahmed Resmi Efendi*, (Çev. Özden Ankan) İst. 1997.

²¹² Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Büyük Lâyihasını, Sema Ankan, *Nizamı Cedit'in Kaynaklarından Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Büyük Lâyihası*, İstanbul 1996, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi); neşretti. Ebu Bekir Ratib Efendi'nin sefaretnâmesini, Ab-

Süleyman Ağa;²¹³ Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi (1720-1721)²¹⁴; Morali Seyyid Ali Efendi (1797-1802)²¹⁵; Amedi Mehmed Said Galip Efendi (1802); Seyyid Mehmed Emin Vahid Efendi (1806)²¹⁶; Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi (Paşa)²¹⁷; (1806-1811), Mustafa Sami Efendi (1838)²¹⁸,

dullah Uçman, *Ebu Bekir Efendi'nin Nemçe Sefaretnâmesi*, İstanbul 1999; Mektuplarını, Hadiye Tuncer, Hüner Tuncer, *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnâmeler*, Ankara 1997, Ebu Bekir Efendi'nin faaliyetlerini, Fatih Bayram, *Ebubekir Ratib Efendi As An Ottoman Envoy of Knowledge Between the East and The West*, Ankara 2000, Bilkent Üniversitesi, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi araştırmıştır.

²¹³ Süleyman Ağa'nın sefaretnâmesini, Gündüz Akıncı, *Türk Fransız Kültür İlişkileri*, Ankara 1973 neşretti.

²¹⁴ Yirmisekiz Çelebi'nin Fransa sefaretini için bkz. Ahmed Refik, *Tarihi Simalar*, İst. 1331. Sefaretnâmesi için, Beynün Akyavaş, *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi*, Ankara 1993, Gilles Veinstein, *İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Anıları*, (Çev. Murat Aykaç Erginöz), İst. 2002. Fatma Müge Göçek, Yirmisekiz Çelebi'yi, Çelebi'nin elçiliği ile sefaretnâmesi içeren çalışmasında Osmanlı batılaşmasında önemli bir figür olarak sıvrılır. Göçek, *East Encounters West*, New York 1987, s. 136-137.

²¹⁵ Maurice Herbet, Fransa'nın İlk Daimi Türk Elçisi Morali Esseyit Ali Efendi (Çev., Erol Üyepazarı), İst., 1997.

²¹⁶ Azmi Süslü, *Relations entre l'Empire Ottoman et la France d'après l'ambassade de Vahid Paşa-1806-1807- These de Doctorat*, Paris 1979 ayrıca Süslü "Sefaretnâme de Seyyid Mehmed Emin Vahid Efendi", *Belleten*, Nisan 1986, c. L, S. 196, s. 127-167'de sefaretnâmenin bir değerlendirmesini yapar. Yavuz Ercan, "Seyyid Mehmed Emin Vahit Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi" OTAM, 1991, S. 2. Ercan ayrıca "Bir Türk Diplomatının Gözüyle 19. yüzyıl başında Üç Avrupa Kenti Viyana, Varşova ve Paris" I. Uluslararası Seyahatnâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumunu Belgeleri, Eskişehir 1987, s.208-215'de Vahit Efendi'nin sefaretnâmesinin değerlendirmesini yapar.

²¹⁷ Bertrand Boreilles; *Paris'te Bir Türk, Muhib Efendi Heyet-i Sefareti*, Paris 1920, Bekir Günay, *Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi'nin Paris Sefirliği ve Büyük Sefaretnâmesi*, İstanbul 1998, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler

Abdürrezzak Bahir Efendi (1845); İtalya; Mehmed Sadık Rifat Paşa (1838); İngiltere: Yusuf Agah Efendi (1793-1797)²¹⁹; Prusya: Ahmed Resmi Efendi (1763-1764); Ahmed Azmi Efendi (1790-1792)²²⁰; Gritli Aziz Efendi (1797-1798); İsveç: Mehmed Said Efendi; İspanya: Vasıf Efendi (1787-1788) İspanya Sefaretnâmesidir²²¹.

Sefaretnameleri bazıları, vakanivüslerin eserlerinde kısmen ya da tamamen yayınlanarak saray ve çevresinin sınırlı okuyucu kitlesinden, daha geniş bir okuyucu kesimine ulaşmasını sağladılar. 19. yüzyıl Osmanlı entelektüel kesimi için, entelektüel olmanın ayırıcı vasfı olan Tarih-i Cevdet, sefaretnamelere yer veren bir tarih kitabı olarak öne çıkmaktadır. Cevdet Tarihi gibi, çok okunan tarihler aracılığıyla, sefaretnemeleri okumak, birkaç üst düzey devlet görevlisinin ayrıcalığı olmaktan çıktı. Osmanlı insanı, gitmediği, gitme ihtimali olmayan yerler hakkında birinci elden bilgiyi, sefaretnamelerden edinme imkânı elde etti. Vakanivüslerin, hangi sefaretnameyi eserine kısmen ya da tamamen alması,

Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İbrahim Küreli, *Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi*, (Küçük Sefaretnâme) İstanbul 1992, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

²¹⁸ M. Fatih Andı, *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri*, İstanbul 1996, Remzi Demir, *Avrupa Risalesi*, Ankara 1996.

²¹⁹ M. Alaaddin Yalçınkaya, *The First Permanent Ottoman-Türkish Embassy in Europe: The Embassy of Yusuf Agah Efendi to London (1793-1797)*, University of Birmingham 1993, Yayınlanmamış Doktora Tezi,

²²⁰ Hadiye Tuncer, Hüner Tuncer, *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnâmeler*, Ankara 1997.

²²¹ *Vasıf Efendi'nin Sefaretnâmesi*, Hadiye Tuncer, Hüner Tuncer, *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnâmeler*, Ankara 1997 neşrettiler.

hangi sefaretnamelerin diğerlerine göre daha çok ilgi gördüğünün bir göstergesi olarak okunabilir. Bu bağlamda, sefaretnamelere yer veren tarihler şunlardır. Silahtar Tarihi, Kara Mehmet Paşa'nın Viyana Sefaretnamesi, Tarih-i Raşit, Kara Mehmet Paşa'nın Viyana Sefaretnamesi, Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin Fransa Sefaretnamesi; İzzi Tarihi, Mustafa Hattî Efendi'nin Nemçe Sefaretnamesi; Seyyid Hakim Tarihi, Mehmet Ağa'nın Lehistan Sefaretnemesi; Tarih-i Vasıf, Ahmet Resmi Efendi'nin Viyana ve Prusya Sefaretnamesi, Mehmet Ağa'nın Lehistan Sefaretnamesi; Tarih-i Cevdet, Alemdar Mehmet Ağa'nın Buhara Sefaretnamesi, Vasıf Efendi'nin İspanya Sefaretnamesi, Ahmet Azmi Efendi'nin Prusya Sefaretnamesi; Tarih-i Gülşen-i Maarif, Mustafa Hattî Efendi'nin Nemçe Sefaretnamesi, Ahmet Temsi Efendi'nin Viyana ve Prusya Sefaretnameleri ve Mehmet Ağa'nın Lehistan sefaretnamesi yer almaktadır.²²²

Sefaretnâmelerde sefirlerin gönderildikleri ülkelerde girişmiş oldukları siyasal etkinliklerden hiç bahsedilmez. Çünkü Osmanlı sefirleri, bu etkinlikleri devlet açısından gizli saymışlar ve sefaretnâmelerde daha çok protokol yöntem ve kuralları üzerinde dururlar. Bunun yanında bu özelliği göstermeyen, sefaretnâme sınırını aşan, siyasetnâme özelliği gösteren metinler de vardır. Biz daha çok bu metinler üzerinde durmak istiyoruz. Kendimizi ve içinde bulunduğumuz toplumu önemli ölçüde bir başka kültür üzerinden anlayabiliriz. Bir başka kültür üzerine gözlemler, kendi kültürünü yeniden göz önünde tutmayı ve öteki üzerinden kendi toplumunun teşhisinde etkili olur. Bu bağlamda Fransa sefiri Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in gözlemlerinin Lale Dev-

²²² Yalçınkaya, *Osmanlı Zihniyetindeki...*, s. 331.

ri'nde Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Viyana Sefaretnâmesi'nin, III. Selim dönemi yenileşmesinde, Sadık Rıfat Paşa'nın Viyana gözlemleri'nin Tanzimat döneminde yapılan yeniliklerde etkileri vardır.

Sefaretnâmelerde Avrupa



Askeri cesaret ve beceri ile diplomatik “güç” gösterilerinden başka bir şeye önem vermeyen daha önceki kuşaklardan araştırmacılar bu tür düşüncelere genellikle dudak bükmüştür. Ancak bizim durumumuzda öncelikler farklıdır. Zira biz Osmanlı padişahlarının, siyasal seçkinlerin fiilen parçası olmasa bile genellikle onlara yakın olan bir kısım tebaasının Osmanlı diyarı dışındaki “muadilleri” ile nasıl bir etkileşim içinde olduklarıyla ilgileniyoruz. Böyle bir iletişimin gerçekleşmesi için gerekli önkoşullar yaratılmak zorundaydı. Kâtip Çelebi, Ahmed Resmi, Adiamantos Korias ve Ebubekir Râtip, hepsi çok farklı tarzlarıyla bu çaba içinde yer aldılar.²²³

Sureiya Faroqhi

Kara Mehmet Paşa ve Müteferrika Süleyman'ın Sefaretnâmelerinde Avrupa

Sefirlerin yazdığı sefaretnâmelere ancak 17.yüzyılın ikinci yarısında tesadüf edilmeye başlanır. İlk bilinen sefaretnâme, Vasvar antlaşmasının imzalanmasından sonra Osmanlı ve Nemçe arasındaki dostluk münasebetlerini yeniden kurmak maksadı ile 1665'de Viyana'ya gönderilen Bostancı Odabaşılığından çıkma, müteferrika zümresinden Ka-

²²³ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya*, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul 2007, s. 293.

ra Mehmet Paşa'nın sefaretnâmesidir. Bu sefaretnâmenin konumuz açısından önemi; Osmanlı yöneticisinin, girişte çerçevesini çizmeye çalıştığımız, genel Osmanlı söyleminin bu metinde de ağırlığını hissettirmesidir. Bunda Osmanlı'nın Viyana önlerinde olmasının etkisi büyüktür. Kültürel etkileşim ve etkilenmenin Osmanlı'dan Avrupa'ya doğru olduğunun bir vesikası olması, metnin bir başka özelliğidir.

Viyana'ya 299 kişilik kalabalık bir grupla girmek isteyen elçinin mahiyetinde, mehter heyeti de vardır. Elçi, ısrarla Viyana'ya mehter eşliğinde girmek ister. Uzun ve yorucu müzakerelerden sonra bu isteğini kabul ettirir. Şehre mehter eşliğinde girer. Bütün şehir, bir saat boyunca mehter dinler. Elçi, bunu bir gurur kaynağı olarak 12 sayfalık sefaretnâmesinde anlatır.

Kara Mehmet Paşa'nın mahiyetinde, Evliya Çelebi de vardır. Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi*'nde, elçinin sefaretnâmesine paralel bilgiler vermektedir. Osmanlı elçisinin mehterde ısrar edişi İmparator I. Leopold'un karşı çıkışını, Evliya şöyle betimler:

"mehterhanesin çalmasımlar ve benim mehterhanem paşanın önü sıra çalınısın deyince ol an paşa bir ateş pare olup ider baka kâfirler siz beni bu şehirde bir hafta oturtmanın aslı fer'i ve neticesi bu mu çıktı bu sizin ettiğiniz teklif-i malayutaktır, bize tazimen midir yoksa tahkiren midir dedikte kefereler etti haşa, haşa sümme haşa bu cevaplar sultanıma tahkir ola."²²⁴

Evliya bu konuşmanın bir yerinde elçi Kara Mehmet Paşa'yı konuşturur:

²²⁴ Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi*, İstanbul 1928, c. 7, s. 202.

"Ben Mekke, Medine ve Kudus-ü Şerif ve Bağdat ve Halep padişahının elçisi olam niçin sancak-ı resullullahı açmam ve niçin mehterhanemi çalmam. Bu sizin teklifiniz üze krala varmam ve Kanun-ı Âl-i Osman'ı bozman"²²⁵ dedirtir. Mehter, burada simgesel bir değer taşır. Elçi, bunu çalmayı karşı tarafa kabul ettirmekle üstünlüklerini benimsettiklerinin mesajını verir. Elçinin mehter savaşı sonucunda Viyana ve çevresi, 9 aya yakın mehter dinlemek zorunda kaldı. Anlaşılan Viyana halkı dinlemek zorunda kaldıkları Mehterden etkilenmiş olmalıdır. Zira bu etkiyi Mozart ve Beethoven'in bestelerinde göstermekteyiz. Mozart'ın Türk Marşı'nda mehterin etkisi belirgindir. Bunun yanında "Saraydan Kız Kaçırma" operası ile "Sarayda Kıskançlık" adlı baleyi ve ayrıca "Türk Konçertosu" adlı bir keman konçertosu da beste-

²²⁵ Evliya Çelebi, *a.g.e.*, s. 202. Kreutel, Evliya Çelebi'nin vermiş olduğu bilgilerin abartılı oluşu, eserinin hayal ve gerçeklik yönünün tetkiki gibi konular yanında, gerçekten Viyana'ya gidip gitmediğinin de tartışmalı olduğunu ileri sürer. R. F. Kreutel, *Im Reiche des Goldenen Apfels, Des Türkischen Weltensummlers Evliya Çelebi Denkwürdige Reise in das Giaurenland und in die Stand und Festung Wien Anno 1665*, Graz, Wien, Köln, 1963; Gümeç Karamuk, "Evliya Çelebi'nin Kültür Tarihindeki Yeri", *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevîn Özberk Armağanı*, Ankara 1997, 133-145. Evliya'nın verdiği bilgilerin Kara Mehmed Paşa'nın sefaretnâmesinde verdiği bilgilerle paralellik göstermesi, Avusturya arşivlerinde onun Viyana'ya gittiğini kanıtlayan belgelerin varlığı, Evliya'nın Viyana'ya gittiği ve gözlemlerinin abartılı olmasına karşın gerçek olduğu sonucuna götürmektedir. Bkz. Çelebi'nin Viyana günleri için, Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?* (Çev. Zeynep Altok) İst., 2001, Kara Mehmed Paşa sefaretnâmesi ile Evliya Çelebi seyahatnâmesinin karşılaştırılması için bkz. Cevat Memduh Altar, *On Beşinci Yüz Yılda Bu Yana Türk ve Batı Kültürlerinin Karşılıklı Etkilenme Güçleri Üstünde Bir İnceleme*, Ank., 1981.

ler. Beethoven, 9. Senfoninin sonundaki Türk Müziği'ni, mehterin etkisi ile yapar²²⁶.

Kara Mehmet Paşa'nın Viyana'da yaptığı etkiye benzer bir etkiyi, Paris'te Müteferrika Süleyman yapar. Fransa Kralı XIV. Louis, Girit Savaşı'nda Osmanlılara karşı Venediklileri desteklemiş ve bu iki ülke arasındaki dostluk ilişkilerini zedelemişti. Fransa Kralı, Osmanlı-Fransız ilişkilerini düzeltmek, ticareti canlandırmak amacı ile İstanbul'a özel elçi olarak Nointel Markisi'ni göndermişti. IV. Mehmed de buna karşılık 1669'da saray bostancılığından yetişme bir subay olan Müteferrika Süleyman Ağa'yı Paris'e yolladı. Süleyman Ağa da tıpkı Kara Mehmet Paşa gibi gururlu idi. Fransızlara yukardan bakıyordu. Öyle ki Marsilya'da kendisini karşılamaya gelen belediye başkanına önem vermeyerek atından bile inmedi. Bu tavrını elçiliği boyunca devam ettirdi. Kendisi ile görüşmek isteyen Fransa Hariciye Nazırı'nı kabul etmedi. İsrarla Kralla görüşmek istediğini tekrarladı ve sonunda onunla görüştü. Hariciye Nazırı, bu görüşme öncesinde Osmanlı elçisini Türk usulü ağırlar. Alaturka hazırlanan bir odada kahve ikramında bulunur. Fransızlar dahi Osmanlı usulü giyinerek Süleyman Ağa'ya büyük ilgi gösterirler. Fransız Hariciye Nazırı, Süleyman Ağa'ya kralla değil de kendisi ile görüşmesi gerektiğini, Fransa'da işlerin bu şekilde yürüdüğünü anlatmaya çalışır. Buna karşılık Süleyman Ağa, "ben buraya Fransa'nın nasıl yönetildiğini öğrenmeye gelmedim"²²⁷ diyerek ısrarla Sultanın nâmesini kralla vereceğini söyler. Sonunda Fransızlar, Ağa'yı ikna edemeyeceklerini anlayınca, kralla bu olağanüstü Osmanlı elçini

²²⁶ Altar, *a.g.e.*, s. 40.

²²⁷ Ahmed Refik, *Tarihi Simalar*, İstanbul 1331, s. 14.

görüştürmek zorunda kalırlar. Süleyman Ağa'nın "Ben bu raya Fransa'nın nasıl yönetildiğini öğrenmeye gelmedim" sözü, kendisi ile sınırlı bir söz değildir. Genel Osmanlı söylemi içinde değerlendirilmesi gereken bir cümledir. Bu cümle Osmanlı'nın kendi yönetim ve düzenine duyduğu aşırı güveni yansıtmaya açısından dikkate değerdir.

Süleyman Ağa, Fransa'da kaldığı dönemi ve buradaki gözlemlerini sefaretnâmesinde anlatır.²²⁸ Sefaretnâme, Ahmet Ağa diye birisi ile karşılıklı konuşma şeklinde geçer. Ahmet Ağa'nın sorduğu sorulara Süleyman Ağa, cevap verir. Sorular ağırlıklı olarak askerlikle ilgilidir. Süleyman Ağa, Fransa'nın kara ve deniz kuvvetlerinden bahseder. Askerlerinin düzenli ve talimli olmasına işaret eder. Süleyman Ağa'dan "Françe askeri zabıt ulufe ve kanunları üzerinde açıklamalar istenir", o da izahatta bulunur. Burada dikkate değer konu, Ağa'nın Fransa'daki güvenlik üzerinde ısrarla durmasıdır. Ağa "*yollarda ve şehirlerde haramzade ve şaki yok-*

²²⁸ Müteferrika Süleyman'ın sefaretnâmesinin basma nüshası yoktur. Yazma halindeki sefaretnâme; Catalogus des Manuscrits Turc de la Bibliotheque Nationale No 221.'de yer alır. Gündüz Akıncı, *Türk Fransız Kültür İlişkileri*, Ankara 1973'de bu nüsha'nın önemli bir kısmını özetle yayınlar. Biz, Akıncı'nın özetinden yararlandık. Cemal Kafadar, Paris Bibliotaghe Natinole'de Ms Turk Suppl 221'de bulunan yazma eseri, esir Yeniçeri Süleyman'a ait olarak gösterir. Bkz. bu eser için "Self and Others: The Diary of A Dervish in Seventeenth Century İstanbul and First Person Narratives in Ottoman Litaratüre", *Studia Islamica*, 1989 LXIX, s. 132. Eserde özellikle Fransız sarayı ile bilgilerden yazarının bir köleden çok saraya girebilecek bir Osmanlı olması gerektirdiği sonucuna götürmektedir. Bundan dolayı Akıncı'nın yazarın Müteferrika Süleyman olabileceğine dair kanatı bize daha uygun geldi. Yapılacak çalışmalarla durum daha da netlik kazanabilir.

tur, kendi evleri gibi emindir"²²⁹ demek sureti ile kendi toplumu ile karşılaştırma yapar. Güvenlik dışında bir başka karşılaştırdığı husus, şehzadelerin durumudur:

"Fransızların âdetlerine bizim âdetimiz benzemez. Onların şehzadeleri bizim şehzadelerimiz gibi sarayın içinde saklanmazlar şehzadeler on yaşına gelince onlara ilm-i hendese vesâir umura müteallik olan şeyleri talim ederler ve lalası dahi büyük adamlar ile konuşup görüşmesini talim eder. Françe'de büyük kardeş nail-i taht olur kanunları böyledir ve asla değişmez. Kanunları böyle olmağla Françe diyarında bunun için kavgaya olmaz"²³⁰ diyerek Osmanlı devletindeki taht kavgalarına gönderme yapmak ister. Aynı mukayese tavrı, harem konusunda da görülür. "Françe 'de harem yoktur hatta padişahın sarayında bile yoktur bu adet Osmanlı adetine uymaz, Françe padişahının bir karıdan ziyade karısı olmaz ve onu dahi bir kere nikah edip sonra boşaltıp terk edemez"²³¹ diyerek iki farklı toplumun mukayesesini yapar. Ancak hangisinin daha iyi hangisinin daha kötü olduğuna dair herhangi bir yorumda bulunmaz.

Süleyman Ağa, Paris şehrine özel önem verir. Paris'in güzellikleri Ağa'yı büyülemiş gibidir. Paris gözlemleri daha çok saraylar üzerinedir. Versailles Sarayı'nı uzun uzun anlatır. Sarayın büyüklüğü, bahçesi Ağa'yı mest eder ve bu anlatımına yansır. "Hâsılı ol bahçenin ziyneti bir vechle beyan olunamaz bu zikrolunan şeyler ancak kıratıdır"²³² diyerek saray karşısındaki şaşkınlığını ve hayranlığını dile getirir. Burada üzerinde önemle durulması gereken, kendi toplumlarına

²²⁹ Akıncı, a.g.e., s. 10.

²³⁰ Akıncı, a.g.e., s. 11

²³¹ Akıncı, a.g.e., s. 12.

²³² Akıncı, a.g.e., s., 12.

öteki üzerinden eleştirel bir yaklaşım getirilmesidir. Nasıl öteki üzerinden toplum simgesel olarak inşaa edilmişse, şimdi de yine öteki üzerinden toplum anlaşılmaya çalışılır. Gözlemci, öteki üzerinden kendi toplumuna bakıp mukayese edip değerlendirir. Tıpkı daha önce söz ettiğimiz Evliya Çelebi'nin kendi toplumuna getirdiği eleştiri gibi. Süleyman Ağa'da bu eleştirel alan çok belirgin değildir. Çünkü o, henüz savaşlarda kazanan tarafın bir mensubu olarak dünyaya ve ötekine bakar. Bu bakış açısı, yenilgilerin artışı ile değişecek, gözlemcinin eleştirel bakışı artarak ortak bir kanaate dönüşecektir.

Süleyman Ağa'nın zafer yıllarının bir sonucu olarak Fransa sarayında sergilediği gurur, Fransız saray erkânının gözünden kaçmadı. XIV. Louis, Moliere'e salık vererek yazmakta olduğu bir oyuna birkaç Türk koymasını istedi. Moliere, o sırada Bourgeois Gentilhomme üzerinde çalışıyordu, küçük bir değiştirme ile kralın buyruğunu yerine getirdi. Türk padişahının oğlunun Fransa'ya geldiğinin sözü edilirken "pek gösterişli bir yaşaması var, herkes kendini görmeye gidiyor, Fransa onu pek ulu bir padişah olarak tutuyor" sözleri, ondan başkası için söylenmiş olamaz. Bourgeois Gentilhomme (Kibarlık Budalası)²³³ 1670'de saray'da sahnelendiğinde bütün saray eğlenip, güldü. Böylece onlar da Müteferrika Süleyman Ağa'dan, bu çok gururlu Türk elçisinden öç almış oldular. Süleyman Ağa'nın günleri, tıpkı oyunda olduğu gibi Fransa halkının ilgi konusuydu.

²³³ Türkleri ve Müslümanları konu alan *turquerie* türünden diğer eserler için bkz. Yahya Akyüz, "Türk Kurtuluş Savaşına Gelmeye Kadar Fransa'da Türk ve Türkiye İmajı" *X. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1984, c. VI, s. 2654.

"A la Turca" modası, Ağa'nın Fransa günlerinde kendisinin etkisi ile gelişti. A.Vandel bu modanın ortaya çıkışını:

"Türk elçisinin sayesinde sarayda, yani ayrıcalıklı alanda, doğrudan iktidara temas eden noktada Ala Turca modası büyük gelişme göstermiş, yeniliklere tutkun saraylılar elçinin en ufak hareket ve davranışlarını bile sürekli gözlemlemekteydiler. Süleyman ağa'nın ziyareti Doğu'yu moda etti, bu bölge halkının adetleri, süslü dilleri, sarsılmaz ve saf gururları sohbetlerin gündelik konusunu oluşturuyordu"²³⁴.

Turgueire yani Türk biçimi, Türk yaşamını, Türklüğü yansıtmaya anlamına gelen Osmanlıların Alaturka olarak adlandırdıkları Türk modasının özellikle Fransa'da yaygınlaşmasında Süleyman Ağa'dan etkisi büyüktür. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi Müteferrika Süleyman Ağa'dan sonra Fransa'da Türk modanın yayılmasında önemli bir rol oynadı. Süleyman Ağa, bu modayı başlatmışsa Yirmisekiz Çelebi bunu yaygınlaştırmıştır.

²³⁴ A.Vandel, *Moliere Et Le Ceremonial Turc a'la Cour de Lois XIV*, Rehidi, 1888, s. 379., Gregoire, *a.g.e.*, s. 13 'den naklen. Braudel, tepeden bakan ama kibar biri olan Türk elçisi Süleyman Mustafa Paşa, 1669 da Paris'te ziyaretçilerine kahve sunmuş, elçilik başarısız olmuş, ama kahve başarıya ulaşmıştır" diyerek kahvenin Paris'te yaygınlaşmasında Müteferrika Süleyman Ağa'nın rolüne işaret eder. F. Braudel, *Maddi Uygurluk*, s. 220; Yılmaz Öztuna, Turguiere denilen Türk modasının oluşumunda Süleyman Ağa'nın etkisine dikkat çeker. Fransa'da kahvenin içilmesinde Ağa'nın etkisinin olduğunu, biraz da Fransızlara kahveyi bile içmeyi biz öğrettik, türünden bir yaklaşımla dile getirir. Öztuna, "İstanbul'da Bir Fransız, Paris'te Bir Türk Büyükelçisi Nointel Markisi ve Süleyman Ağa", *Hayat Tarih Mecmuası*, 1975, S. 7, s. 13.

Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in Sefaretnâmesi'nde

Avrupa

III. Ahmet döneminde Fransa'nın İstanbul Elçisi bulunan Marquis de Bonnac'ın, Türkiye-Fransa ilişkilerinin gelişmesinde oldukça büyük payı vardı; Sadrazam İbrahim Paşa, 1718 Pasarofça Anlaşması'ndan sonra ülkeyi barış içinde yaşatmayı düşünerek bütün devletlerle iyi geçinme yolunu tuttu. Bonnac, onun yakın dostlarındandı. Bonnac, İbrahim Paşa'ya Fransa'ya elçi gönderilecek olursa, bunun iki devlet içinde hayırlı sonuçlar doğuracağını söylüyordu. Sadrazam, onun bu düşüncesini yerinde buldu. Avusturya'ya karşı Fransızlarla anlaşırса uzun bir süre barış sağlamış olacaktı. Viyana, arkadan Fransızların vurması kaygısıyla Osmanlılara karşı yeni bir savaşı göze alamayacaktı.

İlkin kapıcıbaşılardan Karainci'nin gönderilmesi düşünülmüş, Bonnac'ın Sadrazama Paris'e sıradan bir adam gönderileceğine daha görgülü ve bilgili birisinin gitmesinin daha uygun olacağını belirtmesi üzerine, Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin gönderilmesi kararlaştırılmıştır. Yirmisekiz Çelebi, 1718 Pasarofça görüşmelerinde ikinci sözcü olarak katılmış tecrübeli bir devlet adamı idi. Yirmisekiz Çelebi'nin elçi olarak seçilmesi, Osmanlı dış ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Çünkü Osmanlı'nın üstün günleri, Karlofça ile sona ermiş, Devlet-i Âliyye, Avrupa'yı kendisi ile eşit saymaya başlamıştı. Alt kademedен Osmanlı'nın gurununu yansıtan elçilerin dönemi bitmiş, daha üst düzey memurlar elçi olarak atanmaya başlamıştır. Bu aynı zamanda Osmanlı sistemindeki dengelerin değişimi ile de ilgili bir durumdur. Reisülküttap sınıfının sistem içinde ağırlığının

artması, dış ilişkilerin öneminin göz önünde bulundurulması, sefir zümresinin siyasal ve sosyal kökenini değiştirdi.

Avrupa imajının değişiminde öncü bir isim olarak çelebilerden Yirmisekiz Çelebi Mehmet, Evliya Çelebi'den sonra Avrupa'yı müşahade eder. Tanpınar'a göre Mehmed Çelebi, bakmasını ve görmesini bilen nadir yaratılışlılardan ve 1721'de gittiği Paris'i Evliya Çelebi'nin Viyana'yı seyrettiği gibi, Kanuni asrının şanlı hatırası arasında ve bir serhat mücahidinin mağrur gözüyle görmez²³⁵. Gözleyen de gözetlenen de değişmiştir. Ne Fransa, Osmanlı'dan yardım isteyen Fransa'dır ne de Osmanlı, Fransa'ya yardım eden Osmanlı'dır. Viyana bozgunu ile başlayan süreçte mağrurluk yerini yavaş yavaş Avrupa karşısında askeri açıdan gerileyen, ekonomik açıdan zayıflayan, sefaletle sürüklenen bir Osmanlı'ya bırakır.

Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet'in Avrupa'sı modern bir Avrupa'dır. Kısaca bu Avrupa'ya değinecek olursak; Modern Avrupa'nın çehresi uzun bir dönemin sonucu olarak değişti. Değişimin en önemli yanını da özgürlükler belirledi. Modern Avrupa kavramının anlaşılmasında anahtar kavram, özgürlükler yanında ulus devletlerin oluşumudur. Ulus devletlerle birlikte bu devletlerin başkentlerinin yükselişi, bir ulusal tapınak haline getirilmesi doğrudan ilişkili süreçlerdir. Devlet, tüm ağırlığını bu başkentlere aktarmış ve hayatı bu kentsel canavarın çevresinde döndürmüştür. Bu

²³⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İst., 1988, s. 43. Lewis, Tanpınar'ın işaret ettiği bizim alıntıladığımız bölümü Müslümanların Avrupa'yı Keşfi'nde bazı kısımları değiştirerek aynen almasına rağmen, Tanpınar'a atıf yapmadan modern Türk tarihçisinin dediği gibi diyerek geçiştirir. Bkz. Lewis, *Müslümanların...*, s. 130.

kentler, lüks aletler, uygarlık ve aynı zamanda sefalet imal eden makinelerdir²³⁶. Modern Avrupa denildiğinde, daha çok Batı Avrupa anlaşılmakta; Batı Avrupa'nın üç şehri Paris, Londra ve Berlin birer cazibe merkezi olarak öne çıkmaktadır. Bu merkezler arasında da belirgin farklar vardır. Paris, hareketli, cazip fakat siyasal olarak durağan salon kültürü ile; Londra, kasvetli sisli, fabrika dumanları arasında insanların daha politize olduğu ve siyasal katılım içinde bulunduğ, parlamenter düzenin merkezi, basın hürriyetinin sansürsüz yaşandığı bir yer olarak; Berlin ise felsefi etkinliğin en yoğun yaşandığı Avrupa şehirlerinden olmasıyla öne çıkar²³⁷. Şüphesiz şehirler arasında böylesi farklılığın arkasında burjuvazinin konumu yatar.

Burjuva, Almanya'da ordu gibi belirli alanlarda etkin olurken, Fransa'da üst burjuva gurupları ile saray aristokrasisi arasında önemli bir gelenek farkı kalmamıştı. Aynı dili konuşan, aynı kitapları okuyan saraylı burjuvazi ile saraylı aristokrasi, belirli bir aşamadan sonra aynı davranış biçimlerine sahip oldular²³⁸. Filozoflar, her iki kesimin dünyasını kurmada etkiliydi²³⁹. Fransız ulusallaşması, söz konusu

²³⁶ Braudel, *Uygarlıkların...*, s. 339.

²³⁷ Paul Langford, "Modernite ve Muhafazakarlık: Sanayileşmenin Eşiğinde İngiliz Toplumu", *Neden Avrupa Tarihi*, Derleyen, Huri İslamoğlu, İst., 1995, s. 74.

²³⁸ Norbert Elias, *Uygarlık Süreci*, (Çev. Ender Ateşman), İst., 2000., c. I, s. 112.

²³⁹ Burjuvazinin ideolojisini pratik bilgi uzmanları hukukçular (Montesquieu), edebiyatçıları (Voltaire, Diderot, Rousseau), Matematikçiler (d'Âlembert) maliyeciler (Helvetius), hekimler vb. oluşturacak ve bunlar din adamlarının yerini alıp kendilerine filozof adını vereceklerdir. Jean-Paul Sartre, *Aydınlar Üzerine*, (Çev. Aysel Bora) İst., 2000, s. 16.

grupların saray üzerinden inşa edilmesi anlamına gelmekte iken; Almanya'da burjuvazinin güdük kalışı, ulusallaşma sürecinde üniversitenin öne çıkmasında etken oldu. Farklı toplumsal ve ekonomik etkenler, Almanya ve Fransa'da farklı oluşumlara yol açtı. Alman Sarayı, büyük ölçüde Fransa'dan etkilendi; Fransızca saraydan sonra burjuvazinin üst tabakaları arasında yayıldı. Bütün saygın kişiler, üst kesimden bütün insanlar, Fransızca konuşurdu. Fransızca konuşmak, bütün üst tabakaların karakteristik özelliği idi²⁴⁰. Alman Thomasius, 1687'de yazdığı *Fransızları Taklit Üzerine Konuşmalar* adlı kitabında "Ecdadımız tekrar dünyaya gelse bizi katiyen tanıyamazlar. Biz soysuz ve melez bir hale geldik. Bu gün her şeyimiz, Fransız usulü oldu. Kıyafetlerimiz, mutfağımız, dilimiz, âdetlerimiz hatta kusurlarımız bile Fransız" diyerek geliştirdiği eleştiri gibi, İtalyanlar ve diğer Avrupa ülkeleri yazarları da benzer yaklaşımlar sergileyerek (19.yüzyıl Osmanlısı'nda geliştirilen eleştiriye çok benzer) Fransız hegemonyasına karşı çıkıyorlardı.²⁴¹

Buna karşın ekonomi ve siyasal yönetim konusundaki gelişmeler, özellikle fikir hürriyeti konusunda İngiltere'yi öne çıkardı²⁴². Nitekim Aydınlanmanın önde gelen düşünürlerinden Voltaire, Fransa'nın siyasal durgunluğundan kaçıp İngiltere'ye gitti. 1730'da yazdığı *İngiltere Üzerine Mektuplar*'da, İngiltere'nin birçoğacıdan Fransa ve bütün dünya için model olduğu sonucuna vardı.

²⁴⁰ Elias, *a.g.e.*, s. 83.

²⁴¹ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişim*, (Çev. Erol Güngör) İstanbul 1996, s. 77.

²⁴² Hazard, *a.g.e.*, s. 81.

Osmanlıların 18 ve 19.yüzyılda da diplomatik ilişkilerini kadim dönemden dost ve müttefiki olan Fransa, bir ölçüde belirledi. Aynı zamanda Osmanlı modernleşmesinin gelişimi ve şekline de, Fransa ile ilişkileri yön verdi denilebilir. Bir başka açıdan Osmanlı sefirleri, Paris yerine ağırlıklı olarak Londra'ya gitmiş olsalardı; Osmanlı modernleşmesinin gelişim ve şekli bambaşka olabilirdi. Özgürlük için Hugo, Fransa'yı terk ederken; muhalif Osmanlı bürokrat ve aydınları, özgürlük için Paris'e gidiyordu. Londra yerine Paris'in seçimi, aynı zamanda Fransız tarzı salon kültürünün de Osmanlı yönetici eliti için bir model olması anlamını taşır. Bu Osmanlı elitinin medeniyet anlayışlarından, toplum ve devlet düzeni yaklaşımlarına kadar birçok alanın tasarımıında etkili oldu.

Fransız tarzı salon kültürünün Osmanlı ülkesine aktarılmasında, Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in önemli bir etkisi vardır. Onun *Sefaretnâmesi*, bu açıdan Osmanlı bürokratları için bir nevi ilmihaldir. Tanpınar, “Hiç bir kitabın garplılaşıma tarihimize bu küçük sefaretnâme kadar mühim bir yer tutmaz. Okuyucu üzerinde “Binbir Gece”ye iklim ve mahiyet değiştirmiş hissini bırakan bu kitabın hemen hemen her satırında gizli bir mukayese fikrinin beraberce yürüdüğü görülür. Hakikatte bu sefaretnâmede bütün bir program gizlidir”²⁴³ diyerek sefaretnâmenin öneminin altını çizer.. Bu *sefaretnâme*, devrinde etkili olduğu gibi, bütün Osmanlı yenileşme hareketlerine de tesir etti.. Yirmisekiz Çelebi, sadece Fransız kültürünün taşıyıcısı olmakla kalmadı. Aynı zamanda Fransa'da Türk modası rüzgârının esmesinde de başrolü oynadı.

²⁴³ Tanpınar, *a.g.e.*, s. 44

Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in sefaretnâmesinin merkezinde Fransızların elçi heyetine karşı ilgileri yer alır. Bu ilgi, sefaretnâmede oldukça ayrıntılı ve biraz da abartılı bir şekilde anlatılır. Öyle ki kendisini karşılamaya gelen Fransız halkının ilgisi, Yirmisekiz Çelebi'nin hoşuna gider; protokolde Fransız yöneticilerinin kendisine karşı saygılı tavırları gururunu okşar. Ancak kendisinin ve mahiyetinin karantina da tutulması biraz canını sıkır. Tecrit edilme, Yirmisekiz Çelebi gibi bir Osmanlı elçisi için hiçte hoş bir durum değildir. Karantina, diğer sefirlerin de hoşuna gitmeyen sıkıcı bir durumdur. Karantinanın bitiminden sonra Yirmisekiz Çelebi ve mahiyeti, Paris yolculuğu sırasında halk tarafından ilgiyle karşılandı. Yirmisekiz Çelebi "*Paris halkı ömürlerinde Müslüman gördükleri olmadığından Osmanlı giyim ve kuşamını dahi görmediklerinden bizlere hayran hayran bakmaktadır*" şeklinde açıklar. Fransızların bu meraklı bakışları, kalabalıklar halinde sefiri görmek istemeleri ve sefir onuruna top atışları, sefiri çok memnun etti. Bu memnuniyette, sultanın onurunu ve saygınlığını korumanın ve onu en iyi şekilde temsil etmenin mutluluğu vardı²⁴⁴. Sefirlerde bu, ortak bir duygudur. Öyle ki Fransa sefiri Morali Esseyit Ali Efendi, kendisinin yirmi bir pare top atışı ile karşılanmasını ister. Ancak yedi top attı-

²⁴⁴ Mehmed Efendi, sefaretnâmesinde kendisini görmeye gelen kalabalığın izdihama yol açtığı ve çıkan arbede de iki kişinin öldüğünü yazar. Yirmisekiz Çelebi, hakikatten Fransız halkı tarafından ilgiyle karşılandı. Olağanüstü sefirinin attığı her adım Fransızlarca takip edilmiştir. Sefirin Fransa günlerini Fransız basının yanında, o dönemde yazılmış hatralardan takip etmek mümkün. Ancak karşılama sırasındaki ölüm vakası, hiçbir hatrada konu edinilmemesine karşın, hemen hemen hepsi Fransız halkının ve özellikle üst sınıfa mensup kadınların sefere özel ilgisinin olduğunda hem fıkirdirler bkz. Veinstein, *a.g.e.*, s. 145-148

rabilir ve bu davranışı ile Fransızların alay konusu olur²⁴⁵. Tıpkı Mütteferrika gibi, o da Osmanlı gururu ile sultanı temsil ettiği düşüncesiyle bu tarz davranışlar içinde idi²⁴⁶. Osmanlı devletinin güçten düşmesi ile birlikte sefirlerin bu tarz davranışları, Avrupalılar için alay konusu oldu.

Yirmisekiz Çelebi Mehmed, sefaretnâmesinde ağırlıklı olarak karşılama törenlerine yer verirken, bunun yanında gittiği rasathane, şeker ve ayna fabrikası, askeri talimler ve askeri hastane, botanik bahçesi, opera ile saray ve bahçesinden bahseder. Yirmisekiz Çelebi Mehmed birçok yere, kendi isteği dışında çoğu kez Fransız yöneticilerin isteği ile gider. Bu nokta konumuz açısından son derece önemlidir. Zira bu durum diğer sefirler için de söz konusudur. Sefaretnâmelerin içeriği büyük ölçüde belirleyen de sefirlerin protokol çerçevesinde gittikleri yerleri müşahedeleri oluşturur.

Yirmisekiz Çelebi'nin sefaretnâmesinde Fransız halkı ile ilgili en küçük bir tasvir, bir gözlem söz konusu değildir. Tek müşahade ettiği konu, kadınların Fransa'da ki konumudur. Gezip gördüğü yerler daha çok gittiği ülkenin yetkililerince belirlenir. Yetkililer, ülkelerinin üstün yanlarını göstermek isterler.

Yirmisekiz Çelebi, Fransız insanının kendilerine aşırı merakının dışında; kadınların kendileri ile özel olarak ilgilen-

²⁴⁵ Ahmed Refik, *a.g.e.*, s. 24.

²⁴⁶ Esseyit Ali Efendi, 4 Ağustos 1797 tarihli mektubunda Padişahın fermanının Cumhuriyet yöneticilerine teslim olunarak Osmanlı Devleti'nin şarına yakışır değerlendirme ve yüceltme töreninin gerektiği gibi yapıldığını yazar. Esseyit Ali Efendi, "Mektup", yay. Şükrü Kurgan, *Türk Dili* (Mektup Özel Sayısı) Temmuz 1974, S. 274, s. 87.

melerine de değinir. Kadınların özgürlüğü dikkatini çeker²⁴⁷. Kendi ifadesi ile,

"Fransa'da erkeklerin cinsiyete büyük saygınlığı var. En soylu kişiler en düşük durumdaki kadınlara inanılmaz bir biçimde nazık davranıyor. Öyle ki kadınlar istediklerini yapmakta, hoşlarına giden yerlere gitmektedir. Buyrukları her yerde geçerli. Her türlü zahmetten kurtulmuş olarak yaşadıkları ve ne arzu edebiliyorlarsa elde ettikleri için, hatta, Fransa'nın kadınların cenneti olduğu söylenir²⁴⁸.

²⁴⁷ Avrupa şehirlerinde kadınların durumu hemen hemen bütün sefaretnâmelerde şu ya da bu şekilde ele alınmış, kadınların özgürlükleri bazı sefirler tarafından yadırganmıştır. 1711'de Viyana'ya giden Seyfullah Ağa erkeklerin kadınlar konusunda rahat tavırlarını yadırganmış, aynı şekilde 1792'de Viyana'ya giden Ebu Bekir Ratib Efendide aynı durumla karşılaşmış ve garipsemişti. Beydilli, Erünsal, *a.g.m.*, s. 30, *Ebubekir Efendi'nin Nemçe Sefaretnâmesi*, Haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1999, s. 80-86 da Fransa sefiri olarak Paris'e giden Mehmet Vahit Efendi, Varşova'da bulunurken gittiği bir baloda erkeklerin hanımlara yer vermesini yadırganmakla birlikte, Polonyalı bir kıza gönül vermiş ve ona şiirler yazmaktan kendini alamamıştır. Yavuz Ercan, "Bir Türk Diplomatının gözüyle 19. Yüzyıl Başında Üç Avrupa Kenti Viyana, Varşova ve Paris" *I. Uluslararası Seyahatnâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Bildirileri*, Eskişehir, 1987, s. 212 sefaretnâmelerdeki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Sefirin konumu, yaşı, toplumsal kökeni; Avrupa şehirlerine, insanlarına ve insanların ilişkisine yaklaşımını etkiler. Burada genel bir yargıya varmak mümkün değildir.

²⁴⁸ Veinstein, *a.g.e.*, s. 66; Akyavaş, s. 8. Morali Esseyit Ali Efendi de Fransa'da kadınların olağanüstü değer ve özgürlük taşıdıklarını, erkeklerin kadınlara çok nazik ve saygılı davrandıklarını belirtir. Esseyit Ali Efendi, "Mektup", Yay. Şükrü Kurgan, *Türk Dili (Mektup Özel Sayısı)* Temmuz 1974, S. 274, s. 86. Avrupa'da kadınların özgürlüğü ve serbestliği hemen hemen bütün sefirlerin ortak düşüncesidir. Osmanlı seyahatnâmelerinin tersine, Avrupalı seyyahlar, Doğu'yu acımasız ve kadınları hor kullanan doğu erkeğinin görüntüsünü öne çıkarırlar. Her iki farklı kültürün diğerini gözlemesinde öncelikli olarak öne çıkan yöntem

diyerek kadınların özgürlüklerine dikkat çeker.

Yirmisekiz Çelebi, Fransa'da kaldığı sürece Fransız halkının ve özellikle de kadınların ilgisini çekti. Kadınların Yirmisekiz Çelebi'ye karşı abartılı ilgisi, gerek Osmanlı etrafında oluşturulan egzotizm gerekse üst tabakanın diğerleri üzerinden statü elde etme gayreti olarak yorumlanabilir. Çelebi, her ne kadar Fransızların kendisine olan ilgisinden bunaldığını ifade etse de genel olarak bu hoşuna gider:

"Bir süre sonra, erkekler ve kadınlar, bazıları ziyaret etmek, bazıları meraktan, kalabalıklar halinde gelmeye başladılar. Beni nezaket ve gönül alıcı sözlerle bunalttılar. En çok arzuladıkları şey, beni yemek yerken görmektir. Filanın karısı ya da kızının yemeğinde hazır bulunmak istediği bildiriliyordu bana. Kimi zaman, gelenleri geri çeviremediğim ve içeri girmelerine izin

kendileri üzerinden ötekini görmeleridir. Yani bir yerde kendi kültürel konumları, ötekine bakışında etkili olmaktadır. Avrupalı seyyahların gözlemlerinde öncelikli kadın ve despot erkek olgusu için bkz. Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, (Çev. Serpil Tuncer) İstanbul 1993, s. 37. Avrupalı seyyahların çoğu zaman gerçeği yansıtmayan önyargılı Doğu imgesi, birçok Avrupalı seyyahında tepkisine yol açmıştır. Uydurma seyahat metinleriyle despot ve egzotik Doğu imgesine karşı, bizzat Osmanlı ülkesine gelip gözlemde bulunan birçok seyyah bu ön yargılı hükümlerin acımasızlığına isyan etmişlerdir. Avrupalı yazarların ön yargılarına karşı çıkan Lady Montagu, eserinde sürekli İngiliz yazarların ön yargılarına değinir. Onların cehaletleri ve ön yargıları ile adeta dalga geçer, Lady Montagu, *Türkiye Mektupları*, (Çev. Aysel Kurutluoğlu) İstanbul Tarihsiz, Gerard De Nerval'da önyargılardan doğuyu anlayamadıklarından şikayetçi. Ona göre Batılılar, kendi dışındaki kültürleri kendileri gibi inanmadıkları için eleştirerek hata yapmaktadır. Nerval, *Muhterem İstanbul*, (Çev. Refik Özbek) İstanbul 1974, s. 197, K. Hamsun'da bu ön yargılı Osmanlı imgesinin tek taraflı olmasından şikayetçi, ona göre, Avrupa basını tek sesli, sesini duyurması gereken tarafın tamamıyla dilsiz oluşu, ona göre bu tek sesliliğin hakikatmış gibi algılanmasına neden olmaktadır. K. Hamsun, *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, (Çev. Banu Gürsaler Syvertsen) İstanbul 1993, s. 18.

vermek zorunda kaldığım kişiler oluyordu. Fakat Paskalya ayında olduklarından benimle birlikte yemek yiyemiyorlardı. Yalnızca beni seyretmek için masarın etrafını çeviriyorlardı. Benim için çok yeni bir şey olan bu davranışlar beni çok sıkıyor fakat kibarlığım sabırlı olmamı sağlıyordu. Fransızların yemeklerde hazır bulunmak gibi bir alışkanlıkları var. Örneğin, kral masaya oturduğunda, onu yemek yerken görmek isteyenlerin içeri girmesine izin veriliyor. Çok tuhaf olan bir şey de yataktan kalkışında ve giyinmesinde aynı biçimde davranılması. Benim seve seve kendilerini bağışladığım nezaket kurallarıyla beni rahatsız etmeye gelmelerinin nedeni işte buydu"²⁴⁹

Fransızların çok az değindiği geleneklerinden birisine örnek verirken bunun kendince sebeplerini anlatır. Yirmisekiz Çelebi, Osmanlı düzeni içinden geldiğinden, Fransızların kralın giyinişinden yemek yiyişine kadar her yerde yanlarında olmalarını garipsen. Yirmisekiz Çelebi döneminde Fatih'in sofra düzeni işlemekte olduğundan yani sultan yalnız yemek yediğinden, Fransız sarayındaki serbestliği yadırgar²⁵⁰. Oysa Kralın bu şekilde hareket etmesi uygarlaşma projesinin bir parçasıdır

Yirmisekiz Çelebi'nin sefaretnâmesinde kendisine gösterilen ilgiden sonra önemle üzerinde durduğu konu, bilim ve tekniktir. Geçtiği kanallar, köprüler, viyadükler Yirmisekiz Çelebi'nin ilgisini çeker. Avrupa'nın bambaşka bir dünyayı teknikle kurduğunu fark etti. Yirmisekiz Çelebi, kişisel ola-

²⁴⁹ Veinstein, s. 82

²⁵⁰ Tanzimat'la birlikte Osmanlı teşrifatında bazı değişiklikler oldu. Fatih'in kanunnamesinde yer alan sultanın, evladı iyalinin dışındakilerle yemek yemesini yasaklayan kanunu değişmiş, sultan, bu yeni dönemde yabancı elçilerle aynı masada yemek yemeye başladı. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, "Son Devir Osmanlı Resmi Ziyafetleri" *Prof Dr. Hakkı Durusun Yıldız Armağanı, Ana*, 1995, s. 369-391.

rak da teknik şeylere karşı oldukça ilgilidir. Gelgit olayı, sümbül ve menekşelerin vaktinden önce açması, Türkiye'de bilinmeyen bitkiler ve hayvanlar, Çelebi'nin okuyucusu ile paylaşmak isteği konulardır. Sefirlerin, Yirmisekiz Çelebi örneğinde olduğu gibi teknik ve mühendislik konulara merakı üzerinde önemle durulması gerekir. Yirmisekiz Çelebi, bilim ve tekniğe dair daha çok somut örneklerden hareketle, köprüler, kanallar ve rasathane²⁵¹ gibi teknik Avrupa'yı müşahade eder. Bunun yanında kütüphaneye büyük bir törenle gider, ilgili olduğu Doğu'dan gelen kitaplardır. Her hangi bir kitap ya da düşünceden bahsetmez²⁵². Her şeyden önce sefirler, öncelikli olarak Osmanlı ile Avrupa arasında farkın teknik düzeyde olduğu sonucuna vardılar. Avrupa karşısında Osmanlı ordusunun yenilmesi, askeri teknik ve yeniliklerin transferini gündeme getirdi. Şimdi sadece askeri sahada değil, hayatın diğer alanlarında da yeniliklerin olduğu ve bunun da arkasında teknik ve mühendislik bilginin olduğu sonucuna varılır. Bu açıdan Yirmisekiz Çelebi'nin

²⁵¹ Çelebi Mehmet, Dominique Cassini'nin zic'lerini getirmiş ve bu zic'ler, III. Mustafa'nın isteğiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.

²⁵² Kralın Kütüphanesinde görevli Jean Buvat'ın günlüğünde, Çelebi'nin Kütüphaneyi ziyaretini şöyle anlatılır: 18 Temmuz günü, Türk elçisi, oğlu dini elçi ya da imamıyla diğer görevliler kralın kütüphanesine gittiler. Elçi, burada bir saatten fazla kalıp çok sayıda Türkçe ve Arapça elyazmalarını, bu dillerde yazılmış Kur'anlarla kendisine gösterilen başka ender kitapları görmekten şaşkınlık duydu. Kendisine sahip olmakla memnunluk duyacağını belirttiği eski Latince yayın olarak basılmış Arist'o'nun tüm yapıtları verildi. Aynı zamanda da çok güzel minyatürlerle zenginleştirilmiş, dünyanın yaratılışından bu yana İncil'in ve Yeni Ahid'in öyküsüne değinen ince kağıda yazılmış başka birçok elyazmaları da gösterildi. Kur'an olmadı için, bu konularla hiçbir ilgisi yokmuş gibi görüldü. Veinstein, *a.g.e.*, s. 178.

köprü ve kanallardan, yeni tekniklerle açılmış yollardan bahsetmesi son derece önemlidir. Yirmisekiz Çelebi'nin dikkatlerinden kaçmayan Kraliyet Kütüphanesi, Bilimler Akademisi, gözlemevi gibi kurumlar Paris'i enformasyon merkezi yapan kurumlardır²⁵³.

Yirmisekiz Çelebi, *Sefaretnamesi*'nde teknik bilgi yanında opera ve tiyatro gibi kültürel konulara da ağırlık verir. Bu durum onun sefaretnâmesini diğerlerinden farklı kılar. Avrupa'yı, farklı kültür ve yeni tekniklerle kurulmuş, Osmanlı'dan bambaşka bir dünya olarak gözlemler. Yirmisekiz Çelebi, bu yeniliklerden bahsetmekle kalmaz, bunları Osmanlı ülkesine taşımak da ister. Döndüğünde yanında getirdiği eşyalar arasında şehir planların bulunması, bu açıdan önemlidir. Onun getirdiği planlarla Kâğıthane'de yaptırılan köşkler, bahçeler, parklar bir anlamda döneme damgasını vuracak ve bu dönem, Lale Devri diye anılacaktır. Bu cümleden anlaşılacağı gibi Fransız sarayları, özellikle de Versay Sarayı, Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'yi büyüler. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin hayranlığını gizleyemediği, anlatmaktan zevk duyduğu bir mekândır. Versay Sarayı. Kendi anlatımı ile "Versalles bir zevk sarayı. Eşsiz bir düzenlemesi vardı. İnsana sevinç esinliyor ve üzüntüyü unutturuyor. Buranın güzelliklerini dile getirmek için sesimin olmasını ne kadar isterdim. Fakat, en işlek kalem bu eşsiz anlatımı yapamayacak kadar zayıf kalırdı"²⁵⁴ demesine karşın anlatmaktan da geri durmaz. Yirmisekiz Çelebi, Versay Sarayında bizim hiç yabancı olmamız "Dünya müminin

²⁵³ Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, (Çev. Mete Tunçay) İstanbul 2001. s. 66.

²⁵⁴ Veinstein, s. 102.

cehennemi kâfirlerin cennetidir" sözünü bambaşka bir bağlamda söyler.

Yirmisekiz Çelebi'nin sefaretnâmesini bu kadar önemli kılan, Avrupa'ya yaklaşımın değişimini en iyi ifade ediyor olmasıdır. Bu, aynı zamanda Osmanlı insanının yaşama ve dünyaya karşı bakışının da değişimidir. Daha önce sözünü ettiğimiz Temaşvarlı Osman Ağa'nın esaret günlerini yansıtan eserinin sonunda devrinin ruh halini yansıtan "Dünya, müminin cehennemi kâfirin cennetidir" sözüne tesadüf etmiştik ve bu sözle Osmanlı insanın ruh halinin birbiri ile ilişkisine değinmiştik. Aynı söz Yirmisekiz Çelebi'nin sefaretnâmesinde de vardır. Ancak aynı bağlamda ve aynı söylemin içinden telaffuz etmez, Yirmisekiz Çelebi. Onun metnini önemli kılan da budur. Osman Ağa, eskatolojik düşüncelerin ve kadim dönem dünya telakkisinin etkisi ile adeta bırakalım dünyayı kâfirlere biz öbür dünya ile ilgilenelim, anlamında bu sözü telaffuz etmekte ve kâfirlerin ülkesine dair neredeyse hiçbir söz etmemekteyken, Yirmisekiz Çelebi, kâfirlerin cennetini ülkesinde kurmak arzusu içinde bakar Paris'e. Kâfirlerin cennetini ülkesine taşımak arzusu ile döner İstanbul'a. Öteki dünyadaki mutluluk, yerini bu dünyaya bırakır gibidir. Versay Sarayı, nasıl yerel toprak sahiplerini ehlileştirip birer saray seçkinine dönüştürmekte merkezi bir rol üstlenmişse, şimdi de Avrupa dışı kültürlerin ehlileştirilmesinde aynı rolü üstlenir. Balo, tiyatro ve opera gösterimleri ile yabancı sefirler uygarlaşma yolunda ehlileştiriliyorlardı²⁵⁵. Yirmisekiz Çelebi, böylesi bir uygarlaşma

²⁵⁵ Alexandra Sfını, 17. yüzyıl sonu 19. yüzyıl başına kadar Fenerli Rumların güncelerinde değerlerin değişimini ele aldığı yazısında, olumlu Türk imgesinin (yiğit, cesur, bilge, adil, sabırlı)dan kibirli, cahil, boş

projesinin bir parçası idi. Onun somut olarak gözleyip ülkesinde gerçekleştirmeye çalıştığı medeniyet, kendisinden sonra bir ideolojiye dönüşecek ve Osmanlı'nın ilk ideolojisi olacaktır. Yirmisekiz Çelebi, Osmanlı için farklı bir dünyanın kapısını açması açısından önemlidir. Ve onun bu küçük risalesine rengini veren Paris'in cazibeli salon kültürüdür.

Yirmisekiz Çelebi'nin Fransa dönüşü getirdiği eşyalar, bir anlamda nelere dikkat ettiği ve neleri ülkesine getirmeye değer gördüğünün göstergesidir. Sultanın ve sadrazamın Paris'ten elçiden neleri talep ettiği onların zihin dünyasını anlamamıza imkân verebilir. Fransız yetkililerin ülkelerinin hangi özelliklerini öne çıkarmak istedikleri,²⁵⁶ Osmanlı sefirini dönüşte hangi hediyelerle uğurladıklarını Çelebi'nin getirdiği eşyalardan çıkarmak mümkündür. Yirmisekiz. Çelebi; elmaslı bir kemer, kıymetli bir halı, asma saatler ve aynalar, gözlük camları, dürbünler, mikroskoplar, bal mundan yapılmış bir heykel, kumaşlar, bin şişe kadar şarap²⁵⁷, beş yüz şişe kadar Bourgogne şarabı,²⁵⁸ kırmızı, beyaz

inançlı, kaba bir imgeye dönüşünü ele alır. Bu imgesel değişimde, Avrupa ve özellikle Fransız salon kültürünün etkisi vardır. Esseyit Ali Efendi ile Paris'e giden Panyati Kodrika, monden kültürün etkisiyle Türkleri barbar ve kaba nezaketsiz insanlar olarak görür. Avrupa kültürünün Osmanlı vatandaşına etkisi açısından Kodrika'nın günlüğü ilgi çekicidir. Sını, "Fenerlilerin Günlüklerinde Değerler Sistemi ve Milletler" *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul 1998, s. 96-100.

²⁵⁶ Fransız Kralı'nın Yirmisekiz Çelebiye verdiği hediyelerin listesi için bkz. Göçek, *a.g.e.*, s.142.

²⁵⁷ Le Dran, anılarında Çelebi Mehmet Efendi'nin gizlice ve aşırılığa kaçmadan içki içtiği, buyruklarına karşı gelen hizmetçileri içki içip terbiyesizliklerde bulunup halk arasında sarhoş göründükleri zamanda onları ağır bir biçimde cezalandırdıklarını yazar. Veinstein, *a.g.e.* s. 189

ve sarı papağanlar getirir. Hammer'e bakılırsa sultan, kadın düşkün, kuş, lale, ayna ve ışıktandırma meraklısıdır. Damat İbrahim ise, antika eşyalara saatlere düşkündür. Damat İbrahim Paşa, Yirmisekiz Çelebi'nin getirdiği bu eşyalardan

Sain Simon, Çelebi'nin katıldığı bir davette ne şarap ne de likör içmeme-ye dikkat etti. Fakat odasına çekilince gizlice şarap içmekte kusur etmediği söylenmektedir. Oğlu ve maiyeti şarabı daha sakıncasızca içiyorlardı" diyerek Çelebi ve mahiyetinin şarap içtiklerine dikkat çeker. Veinstein, *a.g.e.* Anlaşılan Paris halkı ve elitleri Çelebi'nin içki içip içmediği gibi konularda oldukça ilgilidir. Çelebi'nin dönüşünde şaraplarla gelmesi Çelebi'nin şarap içmesinin doğru olabileceği sonucuna götürür. Burada elçinin şarap içip içmemesinden çok, içki içmenin bir Avrupalılık ölçüsü gibi algılanmasıdır. Aynı zamanda Müslüman anlayışının esnekleşmesi anlamına da gelmektedir. Çelebi'nin Oğlu Said'in tiyatro ve balolara gitmekten büyük keyif duyduğu, Fransız gözlemcilerin dikkatlerinden kaçmamıştır. Tıpkı içki içmek gibi kadınlarla diyalog kurmakta, sefirler tarafından önemsenen konular arasındadır. Morali Esseyit Ali Efendi de, tiyatro ve opera ve şerefine düzenlenen partilere katılmıştır. Parti ve balolar daha sonra Osmanlı ülkesinde medeni olmanın bir göstergesi olarak sık sık tertiplenecektir. Bu durum Osmanlı ülkesini gelen seyyahların dikkatlerinden kaçmayacaktır. Ortak kanaat Türklerin içki içerek, kadınlarla dans ederek kısa sürede medeniyet konusunda hızlı ilerleme kaydettikleridir. A. Slade, 1829'da Blonda gemisinde verilen Ballo'da Türkler birkaç saat içinde medeniyet yolunda üç dev adım attılar. Kadınlarla dans ettiler, açık olarak içki içtiler ve kâğıt oynadılar. Slade, *Records of Travel in Turkey*, London 1832, c. I, s. 480. Aslında bu Avrupa'yı maddi kültür unsurları çerçevesinde gören bir grubun medenileşme yollarıdır. Aynı zamanda kendi kültürlerine (Osmanlı'nın Müslüman kaidelere riayet etmesinde içki içmemek esas alırsa) yabancılaşma olarak da yorumlanabilir.

²⁵⁸ Şaraplarıyla meşhur Fransa'da Dijon şehrinin bir parçası olan yer İran Şahı Nasırü'd-din Şah'ın da dikkatini çeker. Avrupa seyahatnamesinde şaraplarıyla ünlü bu şehirden bahseder. Soner İşimtekin, *Nasırü'd-din Şah'ın Avrupa Seyahatnamesi İnceleme ve Çeviri*, Ankara 2005, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 197.

sonra tercüman Le Nori'ye optik aletler, gözlük camları, gözlük camları monte etmek için ayaklar, üç tane uzun dürbün, üç mikroskop, kula renkli aynalar, büyük bir halı, on tane çalar saat, şatolar, kentler ve bahçeleri gösteren her çeşit oyma baskı ve levhalar ve binlerce sümbül, fulya, Manisa lalesi ve düğün çiçeği, açık pembe, sarı ve mavi renkli büyük papağanlar, bin şişe şampanya ve dokuz yüz şişe Bourgogne şarabını satın alması için talimat verdi. Bu listeden anlaşılacağı gibi Yirmisekiz Çelebi'nin *Sefaretnâmesi* sadrazam üzerinde önemli bir etki yaptı. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi, Versay Sarayı ve şatoları benzeri evler inşa edilmeye başlandı. Batı tarzı mimari ve kültür etkisini İstanbul'da göstermeye başladı. Frenk modasının öncüleri arasında Yirmisekiz Çelebi ve Oğlu Said Efendi, şüphesiz önemli bir rol oynadılar. Aynı dönemde Humbaracı Ahmet ve İbrahim Müteferrika, Osmanlı ordusunun yenileşmesinde öncü isimler oldular²⁵⁹.

Yirmisekiz Çelebi'nin getirdikleri arasında şüphesiz en önemli olanı matbaadır. Saint Simon, matbaa projesi Paris'te

²⁵⁹ Mümtaz Turan, Lale Devri'yle başlayan yenileşme hareketlerini, memlekete tesadüfen gelen yabancıların veya münferit yerli şahsiyetlerin vücutlarına bağlı kalarak meydana geldiği ve bunların çekilmesiyle ıslahat veya yeniliklerin de büyük bir iz bırakmadan ortadan kalktığına işaret eder. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1969, s. 212. Turhan, Osmanlı yenileşme hareketlerinde Osmanlı statü grupları arasındaki çekişmeyi dikkate almaz. Dikkate almadığı içinde yenileşme hareketlerini dışardan, yabancıların gayret ve çabası ile yapıldığına dair bir sonuç ulaşıp ve onların çekilmeleri ile yeniliklerinde sekteye uğradığını düşünür. Oysa yeniliklerin sekteye uğraması, isyan ve ihtilallerle olmuştur. İhtilallerin arkasında da statü grupları arasındaki çekişmenin büyük rolü vardır. Bunu göz ardı ederek, Osmanlı yenileşme hareketlerini, ortaya koymak imkânsızdır.

oturmaya başladığı andan itibaren Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e ulaştığını ileri sürer²⁶⁰. Oğlu Said Efendi ile İbrahim Müteferrika'nın çabaları ile matbaa dini nitelikli eserlerin dışında eserleri basmak kaydı ile faaliyete geçti. Yirmisekiz Çelebi'nin *sefaretnâmesi* de dahil, tarih, coğrafya eserleri basıldı. Basılan kitaplar, Müteferrika'nın istediği düzeyde satılamadı ama daha sonraki dönemde matbaa Avrupa imgesinin değişiminde önemli bir araç haline geldi. Bunun yanında Osmanlı'da yazınsal elitlerin oluşumunda matbaa önemli bir misyon yükledi. Tam bu noktada kuşak kavramının çalışmamız açısından önemine dikkat çekelim.

Kuşak; fikri tavrı ve özel duyarlılık biçimiyle ama daha da özellikle ortak tarihsel deneyimin kendilerine sağladığı güçlü bir fikri topluluk duygusuyla ayırt edilebilen, aynı yaştan bireylerin bir bütünüdür²⁶¹. Osmanlı'da aynı yaşta sınıfları yaratan, öncelikle, Avrupa'yla ilişki içinde olan kâtip ve sefirlerden oluşan kaçıllara sınıftır. Onları diğerlerinden ayırt eden, Avrupa ile hem diplomatik hem de kültürel etkileşim içinde olmalarıdır. Lale Devri'ne ve III. Selim devri yenileşme hareketlerine damgasını vuran reisulküttap

²⁶⁰ Saint Simon, Yirmisekiz Çelebi'nin Fransa günleri değindiği bir yazısında "Sanki makinelerden, fabrikalardan, özellikle de madalyalar ve basımevinden anlıyormuş gibiydi. Kralın meydanlarının kabartma planlarıyla tarih ve iyi kitaplar konularında çok şeyler biliyor ve çok bilgi sahibiymiş gibi görüldüğü kralın kütüphanesini de büyük bir zevkle seyretti. Sadrazamın özel dostuydu ve dönüşünde, İstanbul'da Türklerin istememelerine karşın, basımevi kurmayı tasarlamaktaydı ve bunu başardı." diyerek Çelebi'nin matbaa kurma fikrinin Fransa'da planlandığını ileri sürmektedir. Veinstein, *a.g.e.*, s, 186.

²⁶¹ François Georgeon, "Türkiye'de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri", *Türkiye'de Aydınlanma Hareketi*, Haz. Server Tanilli, İstanbul 1997, s. 94.

sınıfın başını çektiği gruptur ve ortak özellikleri, Avrupa ve Avrupalılarla ilişki içinde olmalarıdır. Sadrazam İbrahim Paşa'nın başını çektiği grupta (kuşakta), Yirmisekiz Çelebi Mehmet ve oğlu İbrahim Müteferrika, Humbaracı Ahmet gibi kişiler bulunur. Bunlar, Avrupa'yı hem maddi kültür unsurları çerçevesinde algılarken hem de kendilerine bağlı bir ordunun kurulması noktasında Avrupa ordusunu model alıyorlardı. Avrupa tarzı mimarisi ile dikkat çeken Lale Devri', 1730'da Patrona Halil isyanı ile son buldu.

Damat İbrahim Paşa, barıştan yana bir politika izleyerek gaza ideolojine son vermişti. Bu durum, Yeniçerilerin sistem içindeki güçlerinin azalması anlamına gelmekteydi. Bunun yanında orduda yeni düzenlemelere gidilme isteği ve ordunun sefer ihtiyaçlarının tek bir âyana verilmesi, yeniçerilerinin sadrazama ve yönetime karşı kinini artırdı. Burada önemle üzerinde durulması gereken "âyan sınıfı" ile reisül-küttaplığın sistem içindeki yükselişidir

Osmanlı devleti için diplomasinin hayati bir ehemmiyet kazanması, reisülküttabın mevkiinin yükselmesinde etkili oldu. Zira dış ilişkilerden ve siyasi münasebetlerden doğrudan doğruya mesul olan vezir-i azam, bu işleri kendi dairesinde muahede ve imtiyaz-nameleri muhafaza eden ve dış ilişkiler hakkında yakın bilgisi bulunan reisülküttaba bıraktı. Bu bakımdan Râmi Mehmed'in reisülküttaplığı bir dönüm noktasıdır. Veziri azam Amca Hüseyin Paşa işleri onun eline bırakmış ve o zaman Karlofça barış müzakerelerini veziri azam adına idare eden Râmi Mehmed Karlofça anlaşmasını imzalamaya muvaffak olunca, bu büyük hizmet karşılığında vezarete yükseldi. Râmi Mehmed kâtiplikten

veziri azamlığa çıkanların ilkidir²⁶². Karlofça, gelenekten kopuş da demektir. Antlaşma ve müzakereler daha önce komutanlara bırakılırken, Karlofça ile birlikte kalemiyeden yetişme kâtipler görevlendirilmiş ve bu daha sonraki dönemde de devam etmişti. Öyle ki 1718 Pasarofça görüşmelerine, Osmanlı tarafını temsilen Nişancı Silahdar İbrahim Efendi ile Tophane Nazırı Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi katılırken, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması için sadaret kethüdası olan Ahmet Resmi ile İbrahim Münip Efendi, kalemiye mensubu temsilciler olarak katılmışlardı.

Osmanlı devleti için diplomasinin hayati bir ehemmiyet kazanması neticesinde, reisülküttaplar gittikçe daha çok kendilerini göstermeye ve vezaret mevkiine geçmeye başlamışlardır. 1701-1774 tarihleri arasında altı küttap, vezir-i azam olmuş, bunlardan beşi reis efendi olarak kalmıştı. Reisülküttaplığın hariciye nazırlığına dönüşmesi²⁶³ bu durumu değiştirmemiş, Mustafa Reşit Paşa hariciye nazırı olarak büyük nüfuz kazanmış ve bu başarısı onu sadarete taşımıştır. Buna yabancı elçilerin nüfuzlarının etkisi de eklenince hariciye kökenli Âli ve Fuad Paşalar da üstatları gibi sadrazamlığı ellerinde tutmayı becermişlerdir. Sadarete gelen kâtip sınıfının sulh politikası izleyerek diplomasi oyunu ile devletin

²⁶² Halil İnalçık, "Reis-ül Küttap" *İ.A.(MEB)*, c.9, s.682.

²⁶³ 1836'da hariciye nezaretine dönüşmüş, devlet içersinde siyasi konumu göz ardı edilmeyerek daha önceki vezirlik payesinin eşdeğeri olan rütbe-i ula payesi verilmiştir. Kısa bir süre sonra idaresi altındaki işleri bürokrasiyle uğraşan kalemler reisülküttaplığın yönetiminden alınmış, bu alandaki yetkileri bu kalemin yöneticilerine verilerek yeni kanun ve nizamlar ile tamamen dışişlerinden sorumlu bir nazırlık haline getirilmiştir. Recep Ahışalı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülküttaplık*, İstanbul 2001, s. 322.

ömrünü uzatma çabaları, hem diplomasinin öneminin artmasına hem de kendilerini iktidarda kalmaları için bir araç haline gelmesinde etkili olmuştur. Çünkü savaş zamanlarında seyfiye mensupları sadareti (iktidarı) ellerinde bulundurduğundan kâtipler, zorunlu olarak barışçı bir politika-dan yana olmuşlardır. Gerek 1730 öncesi dönem gerekse 1739'dan 1768'e dek geçen sürede Osmanlılar, Avrupa karşısında diplomatik inisiyatifler kullanmayı savaşmaya tercih ettiler. Bu, imparatorluğun bütün ömrü boyunca batı sınırında yaşanan en uzun barış dönemi-ydi. Aynı zamanda bu dönem, askeri imparatorluktan bürokratik imparatorluğa geçişin de önemli işareti-dir.

Kâtip sınıfının, Osmanlı bilgisinin (laik, dünyevi olan) üretimine eskiden beri katkıda bulundukları bilinmektedir. Bunun en güzel örneği, şüphesiz Kâtip Çelebi'dir. Bu yönü ile kâtipler, daima ulema sınıfı ile çatışma içinde bulunmuşlardır. Karlofça sonrası sistem içinde kâtip sınıfının artan gücünün hem seyfiyenin hem de ulema sınıfının çıkarlarına dokunması, iki kesimin 1730 İsyanı sırasında ortak bir tavır içinde hareket etmelerinde etkili oldu. Bu aynı zamanda statükodan yana olan kadimci bir grubun yenilikçiler karşısında birleşmesi anlamına da gelmektedir. Zira 18. ve 19. yüzyıl yenileşme hareketlerinin tümü, istisnasız, kalemiyenin çabasının bir ürünüdür. Sözü-nü ettiğimiz seyfiye, ilmiye ve kalemiye Osmanlı devletinin sonuna kadar çatışma halinde olacak ve iktidarı ele geçirme ya da ellerinde tutma mücadelesi içinde olacaklardır. Kalemiye mensupları, seyfiye-ilmiye ittifakına karşı ayanlarla güç birliği yapmayı yeğlediler. Lale Devrine son veren Patrona isyanında yeni oluşumun etkisi gözardı

edilmemelidir.²⁶⁴ Şimdi ayanların ve kalemiyenin sistem içinde yükselişine yakından bakalım. Bu, Yirmisekiz Çelebi ve dönemini anlamamız ve anlamlandırmamıza katkı yapacaktır.

Damat İbrahim Paşa sadareti (1718-1730), dünya ekonomik düzenine göre kendini ayarlama politikasının uygulanmaya çalışıldığı bir devirdir. Aslında Avrupa ile diplomatik ilişkiler bu politikanın bir sonucu olarak gelişir. Yirmisekiz Çelebi'nin Fransa'da bulunuşu ile ilgili Bonnac'ın görüşleri bu düşüncemizi kuvvetlendirecek mahiyettedir. Sadrazam, bir seferinde, İskoçyalı bankacının kâğıt para çıkaran bir banka aracılığıyla ve büyük işlere para yatırarak, kamusal finansmanla krallığın refahını yeniden kazandırmayı önerdiği "Law sistemi" hakkında açıklama ister:

"Bana, kesinlikle hiçbir şey anlamadığı bir devrimle, devletin kralın öldüğü sırada yüklenmiş olduğu çok büyük borçların tamamen ödendiği, majestelerinin hazinesinin dolu olduğu ve büyüklerle halkın bolluk içersinde yaşadığını her yerden öğrendiğini; tüm bunların birdenbire olmasını tasarladığını ve benim kendisine bunu açıklamamdan hoşnut kalacağını, söyledi"²⁶⁵

diye anlatır Bonnac. Ancak sadrazamın bu talebi, Yirmisekiz Çelebi'nin sefaretnamesinde şu ya da bu şekilde yer almaz. Bunda Law sisteminin, Çelebi Mehmet gemiye binerken,

²⁶⁴ Ayan-kalemiye ittifakı II. Mahmut'un Rusçuk ayanı Âlemdar Mustafa Paşa tarafından tahta çıkmasında tekrar öne çıkar. Rusçuk yaranı diye bilinen ve yeniçeri katliamından kaçıp Âlemdara sığınan bir grup bürokrat, III Selim'i kurtarma girişimde bulundular ise de başarılı olamadılar. II. Mahmut'u tahta çıkardılar. Ayanların güçlenmesi ve Sened-i İttifak sürecinde bu olay önemli bir yere sahiptir.

²⁶⁵ Veinstein, *a.g.e.*, s. 27.

1720'lerde batması ve Law'ın Fransa'dan kaçmasının etkisi olmuş olabilir. Karpat'a göre, bu dönem Osmanlı'nın kapitalizme açılışı olarak isimlendirilir. Yüzlerce görkemli bina inşa edilmiş, büyük imalat girişimleri için yatırımlar başlatılmış ve yeni iş organizasyonu biçimleri kabul edilmiş, bazı önemli fabrikalar, kumaş ve mühimmat fabrikaları,²⁶⁶ matbaa devlet eliyle kurulmuş, yüz kadar şair ve yazar yetişmiş, bir çeviri heyeti kurulmuş,²⁶⁷ batının hiç olmazsa, yüz yıl önceki ilmiyle temasa geçilmişti²⁶⁸.

1697'de başlayan malikâne sistemi âyanların ortaya çıkmasında önemli rol oynarken²⁶⁹ Damat İbrahim de âyanların sistem içinde ağırlık kazanmalarına yardımcı olacak faaliyetlerde bulundu. Sadrazam, Tekirdağ'dan bir âyan ile bir sefer boyunca ordunun yiyecek ve içeceğini temin için, bir konsorsiyum oluşturur. Bu esnaf ile yeniçeriye kızdıracak ve 1730 isyanında etkili olacak bir durumdur. Buna ordu da yapılacak yeni düzenlemeler de eklenince eski düzenin savunucusu ulema, yeniçeri ve esnafın ittifakı, Lale Devri'nin

²⁶⁶ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi*, (Çev. Akile Durukan, Kaan Durukan), Ankara 2002, s. 67.

²⁶⁷ Tercüme heyeti Müneccimbaşı'nın *Sahâifü'l Ahbar*, Ahmet El Aynî'nin Umumi Dünya Tarihi ile ilgili *İkdü'l Cuman fî Tarihi Ehli'z -Zamanı*, yine Mirhond'un *Habibü's Siyer'i* ve Aristoteles'in *Physica'sı* tercüme edilmiştir. Eserler daha çok Arapça'dan tercüme edilmiş ve ağırlıklı olarak tarih üzerinedir. Bu dönemde dikkati çeken, Batı'dan hiç bir eserin tercüme edilmemiş olmasıdır. Batı eserlerinin tercümesi ağırlıklı olarak Tanzimat döneminde yapılmıştır. Taceddin Kayaoğlu, *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*, İstanbul 1998, s. 29-41.

²⁶⁸ Adıvar, a.g.e, s. 181.

²⁶⁹ Malikâne sisteminin Osmanlı sisteminde yarattığı yeni oluşumlar için bkz. Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, Ankara 1986.

kanlı bir şekilde sonuçlanmasında etkili olacaktır. Avrupa ile etkileşim içine giren kançılara ve Avrupa'da olan bilimsel, iktisadi ve teknolojik devrimin ürünlerini belli ölçüde kabullenmeye hazır âyanlar, ve eski mutlak iktidarının peşinde koşan sultan ve bunların karşısında, yeniçeri ulema ittifakı, iki karşıt kutbun (bir anlamda Patrona Halil İsyanı) gerilimli ve kanlı hesaplaşmasıdır²⁷⁰. Aynı zamanda mutlak sultanın meşruiyetinin tartışıldığı Edirne vakasının bir uzantısıdır.

Dünyanın en güçlü ordusu bile, eğer sadık değilse sizi korumayacaktır. Sadakatin en önemli temeli de, sizin imge-

²⁷⁰ Şerif Mardin, Patrona isyanının daha çok çevrenin merkezden yabancılaşmasının yeni bir kentsel biçimi, Patrona İsyanı denilen olay biçiminde İstanbul'da 1730'da ortaya çıktığı, İstanbul'daki alt sınıfların o zamana kadar, Versailles'in tantanasını ve 18. yüzyıl Fransa'sının zevk ve eğlence düşkünlüğünü kopya etmeye yönelik birçok girişim sonucunda, Osmanlı devlet adamlarının ve sarayın batılaşmasına bir süre tanıklık ettiği ve geleneklerin yozlaştırılmasını önlemek için silaha sarılması istendiğinde bu sınıfların cevabının olumlu olduğunu vurgulayarak isyanı daha belirgin bir şekilde merkezle çevrenin kopukluğu ve yabancılaşması ile izah eder. Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul 1999, s. 46-47. Mardin'in kast ettiği anlamda 1730 da kitlelerin batılaştırılması söz konusu değildir. Çelebi'nin getirdiği Avrupa tarzı mimari ve eğlence saray çevresinde küçük bir sınıfın tekelindeydi. Öte yandan halkın Avrupa tarzı inşa edilen binalara, saraylara ve eğlenceye karşı bir tepkisi olduğu muhakkak. Bu tepki yaşadığı sefaletle ilgidir. Sarayın sefahat âlemlerine karşı parasının değeri düşmüş, ağır vergilerle hayat şartları iyice ağırlaşmış halk, (Damat İbrahim, vergiden muaf tutulan İstanbul esnafını da vergiye bağlamış bu da esnafın tepkisine yol açmıştır) daha çok ekonomik nedenlerle sarayın sefahatine karşı tepkilidir. Yeniçeri'den esnafa, uzanan geniş kesimin Damat İbrahim Paşa'nın yönetiminden duyduğu rahatsızlık için bkz. Münir Aktepe, *Patrona İsyanı*, İstanbul 1958.

sel meşruluğunuza duyduğu imgesel inançtır.²⁷¹ Yeniçeri, bu inancı II. Osman'ı katlettiğinde (dokunulmazlığı olan Tanrı'nın gölgesinin katli yani kutsaldan sıradan insana geçiş, aynı zamanda sultanın imgesel meşruiyetinin de sarsılması demektir.) yitirmiştir. Sultanın meşruiyetini sarsan en önemli etkenlerden birisi belki de en önemlisi valide sultanların iktidar kavgalarıdır. Kanunî'nin zevcesiyle başlayan kadınlar saltanatı, Nurbanu, Safiye, Kösem ve Turhan sultanlar zamanında bir yüz yıl sürmüştü. Kösem Sultan, rakibi Mahfiruz kadının oğlu II. Osman'ın tahta çıkmasını engelleyerek Osmanlı tarihinde ilk kez sultanın oğlu yerine kardeşi Mustafa'yı tahta çıkarttı ve veraset sistemini değiştirdi. Kızlarağası, Mustafa'nın akli dengesinin bozukluğunu fırsat bilip II. Osman'ı tahta çıkarttı. Valide Kösem, yeniçeri ağaları ile anlaştı ve Osman'ı tahttan indirdi ve 12 yaşındaki kendi oğlu IV. Murad'ı tahta çıkardı ve onun çocukluğu boyunca yeniçeri ağaları ile beraber devleti idare etti²⁷².

Sultan'ın meşruiyetini sarsan bir başka önemli gelişme de Edirne vakasıdır. Ulemanın siyasi anlamda nüfuzunun doruk noktasını temsil eden Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin katli (1703) ile sonuçlanan Edirne vakasında sultanın meşruiyet krizi doruğa çıktı²⁷³. Bu isyan sırasında ilk defa Âl-i

²⁷¹ Cornelius Castoriadis, *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, (Çev. Hülya Tufan) İstanbul 2001, s. 67.

²⁷² Halil İnalcık "Harem Fuhuş Yuvası Değil Bir Okuldu" Çağatay Uluçay, *Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları*, İstanbul 2001, s.12-13. (içinde)

²⁷³ Bkz. Edirne vakası ve Şeyh'ül İslâm Feyzullah Efendi için; Rıfa'at Ali Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion And The Structure Of Ottoman Politics*, İstanbul 1984; Norman Itzkowitz, "Men and Ideas in The Eighteenth

Osmân'a karşı yeni saltanat arayışları görüldü. İsyancılar arasında devletin Osmanlı hanedanı tarafından idaresi meselesi tartışıldı. Onların yerine Kırım Hanları, hatta Sokullu'nun torunları İbrahimhan-zâdeler gibi başka ileri gelen aileler öne sürüldü ²⁷⁴. Tanrı'nın yeryüzünde gölgesi güçlü sultan imgesi, 18 yüz yılda sarsıldı. Sultanın sipahilere karşı öne çıkardığı kulları, sultanın varlığı için, bir tehlike haline geldi. Osmanlı modernleşmesinin en önemli ayağının ordu olması bu açıdan da önem taşır. Sultan'ın kendine sadık yeni ordu arayışları, Osmanlı modernleşmesinin seyrini belirlemiştir. Bir tarafta kendi varlığını tehlikeye sokan ordu ve onun ittifak içinde bulunduğu ulema, öte yanda merkezi iktidarını gölgeleyen ayanlar sultanın baş etmesi gereken iktidar gruplarıdır. Sultanın kalemiyeyi merkeze alıp devleti modern anlamda bürokratik devlete dönüştürme isteği, kuşkusuz sözünü ettiğimiz isyan ve ihtilallerden bağımsız düşünülemez. Sultan, meşruiyetini yeni dönemde sağlamak mutlak, iktidarını kurmak isterken (ulema, yeniçeri ve âyana karşı) bürokratik bir devletin doğmasına da sebep olmuştur.

Hacı Mustafa, Ahmet Resmi ve Ahmet Azmi'nin Sefaretnâmelerinde Avrupa

Patrona Halil İsyanı, III. Ahmet'in saltanatına son vererek Osmanlı tahtına I.Mahmut getirildiği zaman, mutat olduğu üzere yeni hükümdarın tahta çıkışını tebliğ için belli başlı

Century Ottoman Empire", *Studies in Eighteenth Century İslâmic History*, Edited By, Thomas Naff and Roger Owen, 1977, s. 19.

²⁷⁴ Feridun Emecen, "Osmanlı Beyliğinin Doğuşu ve Genişlemesi", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1994, s. 57.

devlet hükümdarlarına elçiler yollandı. Viyana'ya, İmparator Karl VI. nezdine gitmek vazifesi de 1736'da reisülküttâp olan Hacı Mustafa Efendi'ye düştü. Mustafa Efendi, kendisinden önce yazılmış sefaretnâmelerden çok farklı bir sefaretnâme kaleme aldı. Sefaretnâmesinde gidiş dönüş güzergahı ve protokolün yerine, 1701- 1714 yılları arasında Avrupa'da olup biten İspanya Veraset Savaşları'nın sebepleri hakkında ağırlıklı olarak durmakta, Nemçe İmparatorluğu'nun, ekonomik açıdan pek de iç açıcı bir durumda olmadığını, veraset savaşlarının fazla askere ve paraya ihtiyaç hâsıl etmesinden büyük miktarda mukaata ve gümrükleri iltizama verdiklerini, hatta ileri senelere ait iltizam bedellerinin bile tahsil edilmiş olduğunu, darlık sıkıntısından yiyecek ve içecek üzerine konulan vergi ve resimler dolayısıyla memlekette kıtlık ve pahalılık görüldüğünü yazar.

Sefaretnâme'de dikkati çeken bir başka bir husus Nemçelilerin Osmanlı devleti için kuvvetli bir düşman olmamasına karşın, Osmanlıların kırk elli seneden beri gereği gibi girişimde bulunmadıkları için vaziyetin Osmanlılar aleyhine döndüğüne dikkat çekilmesidir. "Osmanlıların Nemçe, Venedik, Leh ve Moskov tavaifinin, Osmanlı'ya hücum etmesine karşın Osmanlı'nın bu hücumlara karşı cevap verdiği böyle bir durumla bütün Frengistan mülkünün teveccüh eylese takat getirmelerinin mümkün olmadığı sonucuna varmış olmasıdır" ²⁷⁵.

²⁷⁵ Mustafa Efendi'nin sefaretnâmesi'nin basma nüshası yoktur. İstanbul, Fatih Millet 843, Topkapı Sarayı Müzesi Bağdat No. 224'de yazmaları mevcuttur. Unat, *a.g.e.*, s. 67-68.

Hacı Mustafa Efendi'nin Avrupa işleri ile yakından ilgi olması, kendi kişisel merakının yanında 1720'lerde İbrahim Müteferrika ve Humbaracı Ahmet Paşa'nın Avrupa tarihi ve siyasi vaziyeti ile ilgili risalelerinin de etkisi vardı. Daha önce değindiğimiz gibi, 18.yüzyılın başından itibaren Osmanlılar Avrupa tarihi ve coğrafyasıyla daha yakından ilgilenmeye başlamışlar ve bu alanda eserler vermişlerdi. 18.yüzyıl sefirleri de bu doğrultuda gittikleri ülkenin tarihi, coğrafyası ve ekonomisi ile daha yakından ilgilenmeye başladılar.

Hacı Mustafa Efendi, bir başka özelliği dolayısıyla da dikkat çekicidir. Hacı Mustafa Viyana ve Prusya sefiri Ahmet Resmi Efendi'nin de kayınbabasıdır. Aynı zamanda oğlu Abdürrezzak Bahir Efendi, iki kez 1772-1774'e kadar ve 1779'da reisülküttaplık etmiş, torunu Ataullah Mehmed 1786-1787 yıllarında resülküttaplık yapmış, oğullarından Aşir Efendi 1798-1800'e kadar şeyhülislamlık görevinde bulunmuş, yine Mustafa Efendi'nin akrabalarından biri olan Ahmed Azmi, Berlin sefiri olarak görev yapmıştır.

Osmanlı sefirleri arasında Hacı Mustafa Efendi örneğinde olduğu gibi yakın akrabalık ilişkileri bulunmaktadır. Sefirler, maiyetinde akrabalarını, çocuklarını, yeğenlerini yanlarında götürmüşler, daha sonra bu yakınları da sefir olarak görev yapmışlardır. Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in oğlu Sait Çelebi, Stokholm ve Paris sefiri, Morali Seyyid Ali Efendi, Londra sefiri Yusuf Agah Efendi'nin eniştesidir. Bu cümleden anlaşılacağı gibi Osmanlı hariciyesi birkaç ailenin elinde bulunuyordu. Bütün bu isimler, aynı zamanda Osmanlı gözlemcisidir. Babalar ve oğullarının Avrupa yaklaşımlarını karşılaştırmak, kuşaklar arasındaki farkı gözleme noktasında da bize bir açılım sağlayabilir.

Ahmed Resmi, Ekim 1757'de III. Osman ölünce, III. Mustafa'nın tahta çıkışını duyurmak üzere, Viyana'ya gönderildi. Yaklaşık üç aylık Viyana yolculuğundan sonra maiyeti ile birlikte Viyana'ya ulaşan Resmi Efendi'nin sefaretnâmesinin ilk bölümü, zamanın Avusturya'sının kayda değer olaylarını içerir. Bu bölümde Avusturya'nın siyasi yapısı hakkında geniş bir malumattan sonra Osmanlı devleti ile mukayeseye girer:

"Ölümsüz Osmanlı Devleti ile karşılaştınca, gün ortasındaki güneş kadar aşık ve göze çaracak bir şekilde ortaya koyduğunu, bu açıklamalarla kraliçenin eyaletlerinin ve belirli gelirlerin darlığı açıkça anlaşılmış olur" sözlerinin akabinde "şimdi, bunların çaresizliklerini ve yoksulluklarını belli etmeyerek devletin yürütülmesinde gerekli olan parayı acaba nereden buldukları sorusunu şöyle cevaplandırmak gerekir diye devam eder: Bunlar her ne kadar bolluk ve refah içinde rahat yaşayan insanlar gibi görünmekte iseler de aslında devletlerini idare de müsrif olmayıp gayet namuslu ve akli başında davranırlar. Gelir toplamak için hile yoluna sapmayı düşünmezler, para harcamakta ihracat meselelerinde israftan, boş yere para vermekten kaçınırlar, para biriktirme ve az ile yetinme kurallarını elden bırakmazlar. Mesela Osmanlı devleti tüccarlarından başka Beç'e mal götüren Françe ve İngiltere bezirganlarından yüzde otuz kuruş gümrük ve bir öküzden dört beş altın bac alırlar. Çoğu içeceğin alım ve satımına karışırlar. Mesela şarap ve tütün gibi halka gerekli şeylerden asıl değeri kadar vergi alırlar. Güneş battıktan sonra varoş ve kale kapılarından içeri girmek isteğinde olanların zenginlerinden fakirlerinden de akçe devşirirler. Komediya dedikleri hayalhanelerinde kral ve kraliçeye varıncaya kadar her sınıf halkın her gece hazır olup toplanmaları memleketlerinin önemli geleneklerinden olup herkesten ve

sınıfına ve kalabalığına göre dirhem ve dinar almak gibi mekruh işleri pek çoktur"²⁷⁶.

Ahmed Resmi Efendi, Avusturyalıların zenginliğinin izahına çalışır. Önemle üzerinde durduğu konu ticarettir. Merkantilist politika izleyen Avusturya devletinin, birçok alandan vergi geliri sağlayarak devleti zenginleştirdiğine dikkat çeker. Bir başka dikkat çekmek istediği konu da halkın hile ve rüşvete tamah etmemesidir. Resmi Efendi, Avusturya'dan çok, dikkatini Prusya kralı Friedrich'e çevirir. Avusturya ile Prusya arasında mukayese yapar. Memleketini genişletmek isteyen ve bu amaçla ordularını yetiştiren Prusya kralına karşın, Avusturyalıların memleketlerini genişletme arzularının olmadığına işaret eder. İbn Haldun'un nazariyeleri ile Prusya'nın yükselişine dair öngörülerde bulunur. Resmi Efendi, açıkça Prusya'dan yana bir tavır aldığıını gösterir. Bu çerçevede sefaretnâmenin son bölümünü, Viyana'nın anlatılmasına ayırır. Daha çok saray ve çevresine dair gözlemlerini nakleder. Bu gözlemler, Yirmisekiz Çelebi'nin Paris gözlemlerine çok benzemesine karşın Ahmed Resmi Efendi, farklı bir amaçla sefaretnâmede bu gözlemlere değinir. Amacı Avusturyalıların savaştan yana olmaları kendince sebebini bulmaktır.

"Kibarları ve zenginleri mevsimine göre bu bahçelerde gezinmeye yetkilidir. Ahalisinin uluları ve zenginleri kuşluğa dek uyurlar. Öğle vakti yemeğe oturup, ikindiye yakın yemekten kalktıktan sonra arabalarına binip adı geçen gezinti yerlerine giderler. Akşama dek dolaşıp güneş batarken kale içinde bulunan opera ve komedyaya diye adlandırılan hayalhanelere giderler. Tiyatrodan çıkınca ellerinde yel mumları (meşaleler ışılda-

²⁷⁶ Ahmed Resmi Efendi, *Viyana ve Berlin Sefaretnâmesi*, Yay. Haz. Bedriye Adsız, İstanbul 1980, s. 34.

arak kapıları önlerinde fanuslar yanan bir birlerinin evlerine tatlı vakit geçirmeye misafirlğe giderler. Burada akşam yemeği yiyerek sabaha dek eğlenirler. Evlerinde ve sokaklarda kendilerini engelleyecek, kavgayla gürültüyle ilişik hiçbir işleri yoktur. Bütün işleri ve düşünceleri bu biçimdeki eğlence ve oyunlarla sınırlı olduğundan Grandebor ve bundan başka diğer benzeri düşmanlarına karşı korunmak zorunda bulunmaktan ne derece nefret duydukları apaçıktır"²⁷⁷.

Resmi Efendi bu sözleri ile, zevk ve sefaya düşkün Avusturya Sarayı'nın Prusya karşısında zaruri olarak belayı yok etme düşüncesiyle korunma telaşı içinde olduğunu, bu amaçla Fransa ve Rusya'nın yardımına muhtaç olduğunu, bu iki devletin de kraliçenin devleti parçalandığı takdirde kendilerine en yakın olan uygun yerden pay almayı umduklarını belirtir.

Ahmed Resmi, basit bir gözlemciden çok, olup biteni kavramaya çalışan bir sefirdir. Şüphesiz kişisel merakının etkisi yadsınamaz. Resmi Efendi'nin, sefaretnâmeleri dışında eserleri dikkate alındığında sıradan bir sefir olmadığı; entelektüel bir yönünün olduğu görülür. Bu yönü, yaptığı gözlemlerinin niteliğini etkiler. İbn Haldun'la olan ünsiyeti, gözlemlerinin sosyolojik boyutunun ağırlıkta olmasında etkili olduğu söylenebilir.

Ahmed Resmi, Eylül 1758 başlarında Viyana'dan İstanbul'a döndü. 1758 öncesinde Avrupa diplomatik faaliyetini belirleyen, büyük ölçüde XIV. Louis İmparatorluğu'nun gücünü ve Kardinal Fleury'nin ustalığına dayalı olarak Fransa-Britanya ve Fransa-Avusturya arasında yaşanan geleneksel rekabetti. 18.yüzyıla gelindiğinde Doğu Avrupa'da iki yeni

²⁷⁷ Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 35-36.

gücün yani Friedrich'in Prusya'sı ile büyük Katerina'nın Rusya'sının yükselmesi ile hem Fransız hem Avusturya İmparatorlukları eski güçlerini yitirmişti. Avrupa'da güç dengelerinin doğuya kayması, Lehistan'ın yavaş yavaş parçalanması ve Osmanlı imparatorluğunun durumuna ilişkin kaygılar, yüzyılın ikinci yarısının diplomatik meseleleri olmuştu. Britanya ve Prusya'nın ittifakı karşısında Fransa ve Avusturya arasında yapılan ittifak ve bu ittifaka Rusya, Saksonya, İsveç ve Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nun büyük bölümünün katılması yalnız kalan Prusya'yı yeni müttefikler bulmaya itti. Prusya, Osmanlı ile ittifak arayışları içine girdi. Bu amaçla çeşitli girişimlerde bulundu. Ancak Prusya'nın bu girişimleri sonuç vermedi. Ahmed Resmi Efendi'nin Prusya sefareti, bu girişimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktı.

Haziran 1763'te III. Mustafa, Berlin sefaret görevine Ahmet Resmi Efendi'yi seçti. Resmi Efendi, sefaretnâmesinin ilk bölümünde sefir olarak seçilmesini ve genel olarak olayların bir özetini verir. Ahmed Resmi, halk dilinde Rumeli veya Firengistan lakabı ile anılan Avrupa'yı genel hatları ile tanıtır. Akdeniz'in bol ürünleri ile mesut yaşayan Güney Avrupa'nın yanı sıra kuzeylilerin balıkçılıkla geçindiklerine değinir. Amsterdam, Hamburg ve Danzig limanlarının önemine değinir. Avrupa için ticaretin ne kadar önemli ve hayati olduğunu, gemilerin özelliklerine değinirken, anlatır. Bu bağlamda, panayırlara dikkat çeker. Dünyanın her yerinden bu pazarlara bütün memleketlerin tacirleri de mal getirdiklerinden ve oralarda konakladıklarından bahseder. Yapılan alış verişin şehir ve kasabaları zengin ettiğine değinir. Ancak Ahmet Resmi, ticaretten zengin olmasına karşın Avrupa da fakirliğin çokluğuna da dikkat çeker. Fakirlik ve

sefaletin çokluğuna dair izahı teolojiktir: "Ulu Tanrı beni korusun, kâfirliklerinden dolayı yeryüzünde kendilerine bir ceza olmak üzere çoğu vilayetlerde fukaralık ve sefalet yaygındır. Hatta bir parça ekmek ve etle yaşayanlar parmakla gösterilmektedir. Bu civardan gelip geçenler. Hayır ve bolluk Osmanlı memleketlerine mahsustur"²⁷⁸. diye itirafta bulunurlar diyerek Berlin'de sefaletle sefahatin iç içeliğine dikkat çeker. Resmi Efendi, ticareti geliştirmek için, panayırların yanında, posta ve menzilhanelerin geliştirildiğine değinir²⁷⁹.

Ahmet Resmi Efendi'nin Avrupa ticari kapitalizminin gelişiminde önemli bir yeri olan posta ve menzilhanelerin ve panayırların önemine dair tespitleri, çağdaş tarihçilerin görüşleri ile uygunluk içindedir. Braudel, uzak mesafe ticaretinin ticari kapitalizmin gelişmesindeki önemine değinerek panayırlara özel bir yer ayırır, ticari anlaşma ve işbirliğinin önemine dikkat çeker ve kendi ifadesi ile; "ticari anlaşma ve işbirliğinin biçimi her ne olursa olsun, sadakat, kişisel güven, kesinlik, verilen emirlere uymayı gerektirmektedir. Bunun sonucunda, ortaya oldukça katı bir ticari ahlak çıkmaktadır"²⁸⁰ diyerek Ahmet Resmi Efendi'nin tespitlerinin yerinde olduğunu bize gösterir. Resmi Efendi, Berlin şehrini anlatırken tahlillerine devam eder²⁸¹. Resmi Efendi, tipik bir Avrupa şehrinin 18.yüzyılda gelişimini ele alır. İki temel etken hâkimdir bu gelişimde. İlki ticaret, ikincisi sanayidir. Bu iki unsur, Avrupa şehrinin çehresini değiştirir.

²⁷⁸ Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 51.

²⁷⁹ Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 51-52.

²⁸⁰ Braudel, *Maddi Uygurlik...*, c. II, s. 127.

²⁸¹ Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 56.

"Ahalisi luteran olduklarından din işleri yönünden büyük sıkıntılardan arıdılar. Kiliselerde putlar yoktur. Tek Tanrı'ya tapmakla öğünürler ve Katoliklere karşı büyük düşmanlık gösterirler. Hazret-i Muhammed'in peygamberliğini tanırılar hatta Müslüman oluruz demekten bile çekinip utanmazlar"²⁸².

Ahmed Resmi'nin Osmanlıların Protestanlara karşı 16.yüzyıldan gelen sempatik yaklaşımı devam ettiği görülür. Daha sonraki gözlemcilerin de Protestanlık dikkatlerinden kaçmayacaktır. Ahmed Resmi, II. Friedrich'in portresinde de dinsel durumun altını çizmekten geri durmaz:

"Adı geçen kral, bütün ilimlere ilgi duyan ve fakat bilhassa tarih bilgisine aşina olan bir hükümdardı. Gece gündüz Büyük İskender, Timur ve emsali gibi gelmiş geçmiş hükümdarların yaptıklarını ve eserlerini okur, savaş alanında sürdürdükleri hileyi, aldıkları tedbirleri taklit ederdi. Ailesinin dertlerinden, sıkıntılarından uzak durur, din ve mezhep işlerine karışmazdı. Bütün düşüncesini memleketinin çevresini genişletmek ve şan ve şöhrete ulaşmak için sınırlandırmakta ve bunun için harcamakta idi"²⁸³.

Resmi Efendi, ağırlıklı olarak Prusya'nın askeri sistemi üzerinde durur. Askeri okullar, askerlerin üniformaları, askeri talimleri ele alındıktan sonra, yaralı askerler için tahsis edilmiş askeri hastanelere ve hapishanelere değinir. Askeri düzen yanında, saray ve çevresinin eğlencelerine değinen Ahmed Resmi Efendi, komedi ve opera yanında katıldığı maskeli baloya ait izlenimlerine de yer verir sefaretnâmesinde. Maskeli baloda kadınlarla erkeklerin serbest hareketleri, diğer Osmanlı sefirleri gibi, onun da dikkatlerinden kaçmaz. Ama Ahmed Resmi Efendi'nin ağırlıklı gözlemleri,

²⁸² Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 59.

²⁸³ Ahmed Resmi Efendi, *a.g.e.*, s. 71.

askeri düzen üzerinedir. Resmi Efendi'nin sefaretten sonraki çalışmalarının ağırlıklı konusu, askeri düzende yapılacak reformlardır. Resmi Efendi, *Hulasat-ül İtibar* adlı kitabında ısrarla askeri alanda yapılması gereken yeniliklerle birlikte, barışın Osmanlı devletinin bekası için önemine dikkat çeker. Bu yönü ile Ahmed Resmi, kâtip sırafın teorisyeni olmasının yaru sıra, Müteferrika ile birlikte Nizam-ı Cedit dönemi yeniliklerinin de fikir babasıdır.

Ahmed Resmi, geleneksel gaza anlayışı ile devleti ayakta tutmanın mümkün olmadığını fazlasıyla farkındadır.

"Her zaman düşmanın burnunu yere sürtmek Müslümanların üzerine vaciptir, diyenler şuna inanmaktadır. Hareket olmayınca bereket olmaz. Bu ülkeler kılıçla alınmıştır. İslâm padişasının bahtı yüce ricali pişkin ve kılıcı keskindir. Dünyada din-dar, yiğit, tedbirli bir vezir ve beş vakti cemaatle kılan on iki bin güzide asker bulunduktan sonra Kızılelma'ya kadar gitmek hiç de zor değildir" görüşüne karşı Resmi Efendi "bu iddialar bilgisizliğin itirafıdır. Sandalye üzerinde Hamzaname okuyan pehlivanlar gibi boş laflardan başka bir şey değildir."²⁸⁴ der.

Ahmed Resmi'nin eleştirdiği geleneksel Osmanlı söylemini yansıtan bu görüş, yenilik yanlısı Osmanlı bürokratinin karşısında daima bir engel olarak durur. Bu eleştirisi ile Ahmed Resmi, bir anlamda geleneksel anlayışın işe yaramadığına dikkat çeker.(Bu anlamda bir epistemik farklılaşmadan bahsedilebilir.) Resmi Efendi, geleneksel yaklaşıma sahip kayınbabası Tavukçu Mustafa Efendiden ayrılır. Yeni devlet adamları kuşağının gündemini ve üzerinde duracağı

²⁸⁴ Ahmed Resmi, *Hulasatü'l İtibar*, İstanbul 1889, s. 3.

temaları belirleyerek, modern çağın ilk Osmanlı reformcusu olarak tarihteki yerini aldı²⁸⁵.

Ahmed Resmi'nin Berlin sefaretinde maiyetinde bulunan kayını Ahmet Azmi²⁸⁶, 1790'da Prusya sefiri olarak Berlin'e gitti. O da Resmi Efendi gibi, Prusya devletinin iç düzeni, halkın yaşamı, konak yerlerinin ve yolların düzeni, hazinenin durumu, Prusya ordusu, cephanesi ve silahları hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Ahmed Resmi gibi, kayını Ahmed Azmi'nin sefaretnâmesin de Prusya kralı önemli bir yer tu-

²⁸⁵ Aksan, *a.g.e.*, s. 201-202.

²⁸⁶ Ahmed Azmi, Ahmed Resmi'nin kayını olması hasebiyle doğal olarak Tavukçuzade Mustafa Efendi'nin oğlu olduğu akla gelebilir. Ahmed Resmi Efendi üzerine monografi yazan Virginia Aksan Ahmed Azmi'nin kimliği hakkında çelişkili ifadeler kullanmaktadır. "Tavukçubaşı Mustafa Efendi ailesinin bir başka üyesi, sadece Ahmed Resmi'nin damadı olarak adı geçen Ahmed Azmi Berlin sefirliğinde bulunmuştu" (Aksan, *a.g.e.*, s. 98.) derken bir başka yerde "Ahmed Resmi, iki üç gün Postdam ormanlarında kayınbiraderi Ahmed Azmi'yle avlandıktan sonra", (s. 91) ifadesine yer verir. Aksan'ın Azmi Efendi ile ilgili bilgileri F. Reşit Unat, s. 149'dan almış olup burada Unat, "eniştesi Ahmed Resmi ile birlikte Berlin'e gitmiş olan Azmi Efendi" diyerek, Aksa'nın aksine, Resmi Efendi'nin Ahmed Azmi'nin kayını olduğunu ifade etmesine karşın, Ahmet Azmi'nin babasının Mustafa Efendi olup olmadığı konusunda bilgi vermez. M. Alaeddin Yalçinkaya, Ahmed Azmi Efendi'nin Ahmed Resmi Efendi'nin kayını olup, Tavukçuzade Mustafa Efendi'nin mensubu olduğu aileden geldiğinden dolayı Kastamonulu olma ihtimalinin olduğunu ifade etmekle birlikte, Ahmed Azmi'nin Tavukçubaşı'nın nesi olduğu konusunda bilgi vermez. Yalçinkaya, "Ahmed Azmi Efendi" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. I, s. 109. Mehmed Süreyya, Tavukçubaşı Mustafa'nın oğulları arasında Ahmed Azmi Efendi'yi saymaz *Sicil-i Osmani Yahud Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, yay. Haz. Orhan Hülagü, Hamdi Savaş, İstanbul 1998, c. IV, s. 307. Ahmed Azmi, Tavukçubaşı'nın oğlu olmamakla birlikte bir yakındır. Yakını olmasından dolayı da Ahmed Resmi'nin kayını olarak bilinmektedir.

tar. İki sefirden II. Fredrich'ten etkilendiklerinden eserlerinde onun portresini çizmekten geri durmadılar. Özellikle II. Fredrich'in nasihatleri, Azmi Efendi'nin sefaretnâmesinde öne çıkar. Azmi Efendi'nin Prusya Kralı'nın vasiyetinden hareketle ileri sürdüğü nasihatler, Osmanlı nasihat kültürüne önemli bir katkıdır. Azmi Efendi, kendisi ile aynı dönemde Viyana sefiri olan Ebu Bekir Ratib Efendi ile birlikte Osmanlı devletinin ıslahı için sefaret izlenimlerinin etkisi ile öneriler ileri sürerek bu alanda yeni bir çığır açtılar.

"Memleketin hazinesi ziraatla artar, ülkede işsiz adamlar olmamalıdır. Memlekette bulunmayan eşyanın kendi memleketinde yetiştirilmesine özen gösterilmelidir. Memleketin parası memleketin içinde kalmalıdır. Tüccarın nizamına rabita verüb, taşradan memleket içlerine giren emtia az olup çıkan mal çok olmakla memleketin akçesi derun-ı memlekette kalmalıdır. Köylülerin tarlalarını boşlamaması için tedbirler alınmalı, ormanlar tarıma açılmalıdır. Zahiye reayanın elinden zorla almayıp istediği adama satmasını sağlamak, memleketin eli ayağı tutan şahıslarını, dilencileri inşaatlarda çalıştırmak, devletin hazinesini çoğaltıp halkı rahat ettirmek"²⁸⁷.

Azmi Efendi, öncelikli olarak Fredrich'in vasiyetini özetler. Prusya kralının vasiyetinden sonra Osmanlı devleti için şunları önerir:

"Osmanlı ülkesinde zulmün ve haraplığın nedeni olan rüşvet tümüyle kaldırılmalıdır, devlet örgütü ayıklamaya tâbi tutularak, iş başına bu işlere uygun kişiler getirilmelidir, her memurun geçimine uygun bir maaş sağlanmalıdır, memurlar, devlet düzenini ve kurallarını bozucu bir suç işlemedikleri takdirde, işlerinden çıkartılmamalıdır, ehli olmayanların layık bulunma-

²⁸⁷ Yücel Özkaya, "XVIII. Yüz Yılda Prusya (Almanya) da Osmanlı Elçileri ve Bu Elçilerin Sefaretnâmesi" *I. Uluslararası Seyahatnâmelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu Belgeleri*, Eskişehir 1987, s. 270.

dıkları yerlere geçmelerine olanak tanınmamalıdır, büyükleri taklide yeltenen aşağı tabaka terbiye edilmelidir, askerin, özellikle topçuların ve denizcilerin, iyi yetiştirilmiş olarak yaz ve kış her olasılığa hazır bir biçimde bulunmaları sağlandığı takdirde, Osmanlı Devleti'nin müttefiklerinin kuvvet ve gayreti ve muhaliflerinin hezimetini artacak ve düşmanlarına galip gelmesi mümkün olabilecektir"²⁸⁸.

Azmi Efendi, bürokratik bir devletin teşekkülü için gerekli şartları sıralamışa benzer. O da, Ahmed Resmi gibi düzenli ve talimli bir ordu ve müttefikleri ile birlikte Osmanlı'nın başarılı olabileceğini ileri sürer. Osmanlı'nın tek başına değil, müttefikleri ile birlikte ifadesi üzerinde önemle durulması gerekir. Osmanlı'nın Avrupa dengesi içinde diplomasi oyunları ile ayakta kalacağı kâtip sınıfı arasında yaygın bir yaklaşımdı. Azmi Efendi, sefaretnâmesinde bunu açığa çıkarmaktan çekinmemiştir. III Selim'in diplomatik ilişkilere özel önem verip daimi elçilikleri kurmasında, Azmi Efendi ve meslektaşlarının görüşlerinin etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca modern bürokrasinin kuruluşunda da etkili oldukları şüphesizdir. Özellikle II. Mahmut döneminde nezaretlerin kurulması, memurlara maaş bağlanması, rüşveti engellemeğe yönelik alınan önlemler, müsaderenin kaldırılması, Azmi Efendi'nin önerilerinin gerçekleştirilmeye çalışıldığının somut göstergeleridir²⁸⁹.

²⁸⁸ Unat, *a.g.e.*, s. 153.

²⁸⁹ Modern bürokrasinin oluşumu için bkz. Mehmet Seyitdanlıoğlu, "Tanzimat'ın Ön Hazırlıkları ve Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye'nin Kuruluşu", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri Bildirileri*, İst., 1990, s. 127-145.

Ebu Bekir Ratib Efendi ve Halet Efendi'nin Sefaretnâmelerinde Avrupa

1791 tarihinde Osmanlı devleti ile Avusturya devleti arasında imzalanan Zıstovi Antlaşması'nın 13.maddesinde yer alan iki tarafın karşılıklı olarak elçi göndermesi hususuna uyup orta elçi üzerinde anlaştığından Ebubekir Ratib Efendi, bu göreve seçildi. Ratib Efendi, sefaretnâmesinde elçiliğe seçilişi, elçilik hazırlıkları ve yolculuğunu ayrıntılı bir şekilde anlatır. 30 Aralık 1791'de Sibin'e ulaşan Ratib Efendi, bir daveti kabul ederek baloya gider. Burada saray çevresinin eğlencelerine tanıklık eder. Yirmisekiz Çelebi, Ahmed Resmi gibi Osmanlı sefirlerinin gözlemlerinde önemli bir yer tutan saray çevresinin eğlence hayatı, Ratib Efendi'nin de dikkatini çeker:

*"Balo dedikleri bir cem'i yettir ki, ona mahsus mahal olmakla ricâ ü nisvan ve kibar ü beğzadegenundan anda cem' olup, bir merd ile bir zen ele ele verip raksan olurlar..."*²⁹⁰ şeklinde tarif ettiği balo ve eğlenceler Ratib Efendi'nin hoşuna gitmiş olacak ki dört defa daha katılıp eğlenceye iştirak eder. Onun bu istekli tavrı Avusturyalı görevlilerin dikkatlerinden kaçmamış olacak ki, Ratib Efendi'nin ifadesi ile "bizim adetlerimize vukufu var" diyerek memnun olmuşlar ve onların bu memnuniyeti Ratib Efendiyi sevindirip gururlandırır. Bu hali, anlattığı bir şiirin sonunda ifade eder²⁹¹.

²⁹⁰ Ebu Bekir Efendi, *Nemçe Sefaretnâmesi*, Haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1999, s. 47.

²⁹¹ Firengistan zenâna her cihette gerçi cennettir
Veli ehl-i dilin mahbular ile ruz u şeb kân
Nihân u âşikâre iyş u işret zevk u sohbet

Sefirler, gittikleri ülkenin saray çevresi ve üst sınıfı ile yakın ilişkide olduklarından daha çok onların yaşamına dair kesitler sunarlar sefaretnâmelerinde. Kral ve çevresinin davetlisi olarak sık sık opera, bale, konser ve maskeli balolara katılırlar. Ratib Efendi, sadece saray çevresinin eğlencelerini gözlemez. Aynı zamanda halkın eğlencelerine de yer verir.

"Peşte şehrinde rodeye gittiğimizde galta (maske) çehresi giyip maskara kıyafetinde Prenç Koborg ve kralzâde gelip bizi temâşâ ettiklerini haber vermişlerdir. Rode dedikleri erbain eyyamında karnaval tabir ettikleri eyyam-ı haliyyede a'lâ vü ednâ ve zükür ve nisâ, kral ve cenarale varınca her kes galta çehresi gibi zîşt ve kimi hûb ve kimi dü-ser ü çâr-çesm olarak ziyade bed ve kimi mergub çehreler giyip ba'zı mahallerde böyle eşkal-i acibe cem'iyet ve raks ve devr etmeleriyle ona derler. Kral ve kraliçe dahi bu kıyafetlere girer, ayıp değildir, birbirlerine latife ederler"²⁹².

Ratib Efendi'nin kısaca tasvir ettiği karnaval, Avrupa'da yılın en büyük festivali; her düşünülenin bir kereliğine de (büyük perhizden önce) olsa ceza görmeden ifade edilebileceği imtiyazlı bir zamana denir. Büyük perhiz yeme içmeye büyük kısıtlamalar getirmekten hoşlanır, belirli bir süre etle yumurtadan değil, cinsellikten, tiyatrodan ve öteki eğlence biçimlerinden uzak durmayı zorla dayatır²⁹³. Perhizden önce bütün şehir halkı bir araya gelip eğlenir. Bu eğlencenin gerçek ve simgesel üç ana teması vardı: Yiyecek, cinsellik ve

dizeleri ile biten şiirini kendisine "Baloyu nasıl buldunuz?" diye soran Avusturyalıları okur ve daha sonra tercümesini yaptırır. Onlarda Ratib Efendi'nin bu sözlerinden memnun kalırlar. Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 49.

²⁹² Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 75.

²⁹³ Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi*, (Çev. Kemal Atakay) İstanbul 2001, s. 190.

şiddet. Maskelerin arkasında insanlar her istediklerini yapabilirler. Disiplin toplumunda bu tür etkinlikler bir sağaltım aracı olarak görülüyordu. İnsanlar, otoriteye karşı tavırlarını bir günlüğüne de olsa serbestçe gösterebiliyorlardı. Protesto amacı taşıyan törenlerin düzenin devamına katkı sağladığı düşünülüyordu²⁹⁴. Ratib Efendi'nin de belirttiği gibi, kral bile bu törenlere katılıp eğleniyordu. Halkın bir günlüğüne yaptığı bu eğlence saray ve çevresinin, burjuvanın ayrıcalıklı olarak her zaman yaptığı şeylerdi. Perhize, karşılık cinsellik ve içki tüketimi, tiyatroya gitmek burjuvayı ayrıcalıklı yapıyordu.

Ratib Efendi'den çok değil, birkaç yıl sonra Paris'e giden Halet Efendi, balo, opera ve komedyaya bambaşka bir yaklaşım getirir. Ahmet Efendi'ye yazdığı mektupta:

"Frengistan böyle, Frenklerin aklı gibi akıl olmaz derlerdi, acaba bunlar Frengistan'ın ne semtine düşer canım Efendim, bir tashih kabil ise tashih buyurulup kulunuza tahrir buyurasınız; inşallah cenabı hakkın lütfü ihsaniyle avdetimiz müyesser oldukça akıl ve reftar ve izan ve güftadların ve komedy ve opera tabir eyledikleri mahallerin tasvir ve taklitlerini eyuce ifade ederim ve bizim kulağımıza niçin böyle galatla tutulduğunun hikmetini söylerim" bir başka mektubunda "Frengistanı sizi ihafe veyahut iğra için, her kim sena ederse sual buyurasınız, sen Avrupa'ya gittin mi deyu, hayır gitmedim, tarihlerden biliyorum derse iki kısımdan biridir ki şimdi izah olunur, beli gittim ve biraz zaman eğledim derse, elbette Frenklerin tarafları ve casusudur, gitmedim der ise iki kısımdır, ya eşşektir, Frenklerin yazdıklarını tamama dinler, yahut gayreti diniyesinden

²⁹⁴ Peter Burke, *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, (Çev. Göktuğ Ak-san) Ankara 1996, s. 207-226. Mikhail Bakhtin, *Karnavalın Romanı*, (Çev. Sibel Irzık) İstanbul 2001, s. 109.

tamamen Frenkleri medheder ki zımında ehli İslâm çıksın deyu"²⁹⁵.

sözleri ile Avrupa'ya iyi diyenleri tasnif eder. Anlaşılan Halet Efendi, daha İstanbul'da iken Avrupa düzeni üzerine tartışmaların yapıldığı ortamlardaki konuşmalara göndermeler yapar. Mektubun sonunu:

"Ezcümle her ne kadar dünyada Ermeni ve Rum var ise Müslümanlar mahbub-dostur, bu nasıl ayıp şey, maazallah Frengistan'da olamaz amma olsa o saat ateşe yakarlar, hem pek ayıptır deyu işte cümleiniz bu itikatda idik. Meğer hiç andan gayri bir mahal var, ala gayet vüsatli, dört tarafı dükkân, dükkânlarda envai meta var. Üstleri oda, odalarda bin beş yüz kan ve beş yüz oğlan var ki kanları puştluğa münhasır. Gece gitmek muayibden, gündüz beis olmamağla mahsus temaşasına vardık. İçerü girdikde cevanib-i erbaadan karılar ve erkekler gele ne birer basma kâğıt veriyorlar. İçinde yazar ki şu kadar kanlarım var. Odam filan yerde, şu kadar akçedir. Biri dahi şu kadar oğlanım var, yaşları şu kadardır, şu kadar akçe narhı var deyu mahsus basılıymış kâğıtları var. Ve kanlar ve oğlanlar her bir adamın dört yanını muhasaraya alıp kangunuzu beğenür deyu beraber gezerler. Ve kibarı Pale Royal'a vardınız mı, karıları oğlanları beğendiniz mi deyu iftihar ederek sual ederler buracığını Hoca Abrahama okuyasınız el-hamdüllillah memalik-i İslâmiye'de bu kadar oğlan ve gulampara yoktur"²⁹⁶.

²⁹⁵ Enver Ziya Karal, *Halet Efendi'nin Paris Büyük Elçiliği*, İstanbul 1940, s. 33-34; Orhan Şaik Gökyay, "Mehmet Sait Halet Efendi" *Türk Dili (Mektup Özel Sayısı)* Temmuz 1974, S. 274, s. 82-83.

²⁹⁶ Karal, *a.g.e.* s. 34. Gökyay, *a.g.m.*, s. 83; Aynı mektup Edhem Eldem tarafından ele alınır. Eldem, bu mektuptan hareketle bir takım yargılara varır. 18. yüzyılı Halet Efendi'nin mektubu çerçevesinde ele alan Eldem, kendi ifadesi ile birkaç satırdan hareketle vardığı genellemelerin, her genelleme gibi, birçok kestirme ve basitleştirmeler içerdiğinin farkında olarak, her türlü tartışmaya ve eleştiriye açık olduğunu belirtir. Ancak yine de bu tür genellemelerin tarih denen karmaşık ve irrasyonel bir sü-

sözleri ile bitirir. Halet Efendi'nin bu mektubu, hem Avrupa hem de Osmanlı cinsel bilim (scientia sexualis) araştırmaları için kaynak niteliğindedir. Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in kralın davetlisi olarak gittiği Pale Royal, Halet Efendi'nin mektubunda genelev olarak tasvir edilir. Ahmet Resmi de kralın davetlisi olarak bir kerhâne'de bir maskeli baloya katılmıştı. Kadının Avrupa'da söz konusu stratejik konumu başından itibaren Osmanlı gözlemcisinin metinlerinde merkezi bir yer tutar. Halet Efendi, diğer sefirlerin aksine Avrupa'daki cinsel serbestliği, karşıt bir söylem oluşturmak adına ele alır. Cinselliğe bu denli önem vermesi kasıtlıdır. Halet Efendi'nin Osmanlı da bile oğlan ve gulamparenin (oğlan seven, eşcinsel) Avrupa'daki kadar çok olmadığı ile ilgili görüşü, Osmanlı cinsel bilimi açısından önemli bir ifadedir²⁹⁷.

recin nispeten iyi algılanması için gerekli olduğu tezi üzerinde durur. Edhem Eldem, "18. Yüzyıl ve Değişim", *Cogito*, 1999, S. 19, s. 189-199. Hakikatten basit genellemeleri içeren yazınının temel sorunlarından biri, Halet Efendi'nin kimliği ile ilgili her hangi bir bilgiye rastlanılmamış olmasıdır. Yazar, Halet Efendi'nin yaşadığı çağda nasıl bir konumda olduğu, neyi savunduğuna dikkat etmiş olsa, bu mektubun içeriğini analiz ederken daha farklı sonuçlara varabilirdi. Yaşadığı dönemde kendisi gibi düşünen Osmanlı devlet adamı gibi olanlar yanında olmayanların sayısının da oldukça çok olduğunun farkına varmış olsaydı tek taraflı bir portre denemesinin ne kadar gerçekten uzak olduğunu görebilirdi. Kanaatimizce sorun tekli bir Osmanlı portresinin olduğuna dair yaygın ve aşılmaz yaklaşımdır. 18 ve 19. yüz yıl Osmanlısının paradoksal bir hal içerdiği göz önüne alındığında, daha çoklu Osmanlı portreleri çizmenin de mümkün olduğu anlaşılabacaktır.

²⁹⁷ Michel Foucault, Avrupa'da kilisenin baskısı altında (büyük perhiz) Avrupa toplumunun eşcinselliği bir sapkınlık olarak görüp lanetlerken 19. yüzyıla birlikte eşcinselliğin sapkınlıktan çıkıp bir tür oluşunun burjuva iktidarı ile ilişkisine dikkat çeker. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (Çev. Hülya Tufan) İstanbul 1993, s. 49.

Halet Efendi ile Ratib Efendi arasındaki fark metinsel bir bağlamdan mı ibarettir? Yoksa daha derin ve sosyolojik bir fark, gözleme ve metine mi yansdı? Her iki sefirin toplumsal ve siyasal kökeni bize bir açılım sağlayabilir.

Ratib Efendi, ıslahatçı sadrazam Halil Hamid Paşa'nın tafesi olarak yenilikçiler safında yer almış²⁹⁸, III. Selim veliaht iken Fransa Kralı Louis'le mektuplaşmalarına aracılık etmiş²⁹⁹, amediyecikten reusülküttaplığa kadar yükselmiş bir kalemiye mensubu iken; Halet Efendi, Kadı Kınmı Hüseyin Efendi'nin oğlu olarak babası gibi kadılık mesleğini seçmiş, Galata Mevlevihanesi Şeyhi Galip Dede'ye intisap eden bir ilmiye mensubudur. Bunun yanında Yeniçeri Ocağı ile iyi ilişkiler içinde bulunup ocağın ilga edilmemesi için elinden gelen gayreti gösterir. Her iki sefir farklı yerlerden biri kalemiyeden diğeri ilmiyeden gelir. Ratib Efendi, yenilikçi veliaht daha sonra sultan olan III. Selim'in en yakınındaki isimlerden biri olarak öne çıkar. Viyana sefareti esnasında Avrupa düzeni hakkında geniş bir araştırma yaparak III. Selim'e sunar. Sultana sunulan lâyhalar içinde Ratib Efendi'nin bu çalışması, Selim'in yenileşme hareketlerinde etkili olur. Aslında Ratib Efendi'nin Sefaretnâmesi, Büyük Lâyiha'sının müsveddesi gibidir. Avrupa düzeni hakkında çok

²⁹⁸ Halil Hamid Paşa, III. Selim'i tahta geçirmek amacıyla düzenlediği iddia edilen bir ihtilal bahanesiyle rakipleri tarafından önce sürgüne gönderildi, daha sonra idam ettirildi. Ahmed Resmi, Ebubekir Ratib Efendi, Hoca İshak gibi Osmanlı yenileşme hareketlerinde önemli isimleri himaye eden Hamid Paşa, açık görüşlü, muhtemelen de masonluğa intisap etmiş bir devlet adamıydı. Kemal Beydilli, "Halil Hamid Paşa" *İ. A. (TDV)*, c. 15, s. 318.

²⁹⁹ İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Selim III'ün Veliaht İken Fransa Kralı Lui XVI ile Muhabereleleri" *Belleten*, c. II, S, 5/6, Ankara 1938, s. 192-246.

kapsamlı çalışmasında Ratib Efendi, olumlu bir Avrupa portresi çizer. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, gerek Ratib Efendi'nin gerekse diğer Osmanlı bürokratinin Avrupa izlenimleri birçok çevreyi, başta da yeniçeri ve ilmiye mensuplarını rahatsız eder. Halet Efendi gibi yeniçeri yanlısı bürokratlar, Ratib Efendi gibi ıslahatçı bürokratlarla daima birbirleriyle çekişme içindeydiler. Ratib Efendi'nin yaşamı bu çekişmenin en belirgin göstergesidir.

III. Selim, babasının bir kısım güvenilir adamı ile birlikte Ratib Efendi'yi de önce tezkere-i evvel, daha sonra reisülküttaplığa getirdi. Ancak, ilm-i nucuma biraz fazla itibar eden Ratib Efendi, haberi getiren ve hil'at giymesi için kendisini hemen Bâb-ı Âliye davet eden memura "Ay, akrep burcundadır!" diyerek hil'at giyme işini ertesi güne bırakması üzerine azledilip eski görevine iade edilir. Hasımlarının ağır suç isnat etmeleri ile Ratib Efendi, Bozca Adaya sürülür. Bir yıl sürgünden sonra III. Selim, Ratib Efendi'yi Yeniçeri kâtipliğine, oradan da Viyana sefirliğine atar. Dönüşte cizye muhasebeciliğinden sonra tekrar reisülküttaplığa atanır. Rakiplerinin dedikodularına dayanamayan III. Selim, Ratib Efendi'yi reisülküttaplıktan azlettirip Rodas'a sürdürür. Ratib Efendi, üç yıla yakın kaldığı Rodos'ta 8 Temmuz 1799'da Kaptan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa tarafından idam edilir³⁰⁰.

Halet Efendi'nin sonu da Ratib Efendi ile aynıdır. Halet Efendi, üç yıllık Paris Elçiliğinden sonra 1806'da İstanbul'a döndü ve beylikçi vekili, ardından Rıkab-ı Hümayun reisülküttabı oldu. Uzun süre görevde kalan Halet Efendi, II.

300 İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Tosyalı Ebubekir Ratib Efendi", *Belleten*, c. XXXIX, S.153, Ankara 1975, s. 49-69.

Mahmut üzerideki nüfuzunu gittikçe artırdı ve padişahın baş danışmanı oldu. II. Mahmud'un orduya yeni bir düzen verme girişimlerine hep muhalif kaldı ve onu, Yeniçerilerin isyanı tehdidiyle korkuttu. Halet Efendi, Fenerli Rumlarla iyi ilişkiler içinde olup Divan-ı Hümayun tercümanlığı gibi bazı memuriyetleri kendi dairesi gedikleri içene aldı. Fenerlilerden istediğini azlettirip kendi adamı Kallamaki Beyzade Sarı Bey demekle maruf olan İskerlet Bey'i Eflak Voyvodalığı'na tayin ettirdi. Bunlardan elde ettiği serveti, Yeniçerilere dağıtarak kendi ikbalinin teminine çalıştı. Halet Efendi, hasmı Mehmed Said Galip Paşa'nın tesiri ile, önce Bursa'ya ardından Konya'ya sürüldü. Kısa bir müddet sonra da 1822'de padişahın emriyle Koruy-ı Hümayun ağası Arif Ağa tarafından öldürüldü³⁰¹.

Her iki devlet adamı da, etrafında bir cazibe merkezi idi. Evlerinde düzenledikleri meclislerde ilim ve şiir toplantıları tertip ederlerdi. Halet Efendi'nin bu toplantılarda Avrupa ve ıslahatlardan bahsedilmesinden hiç hoşlanmadığı bilinirdi³⁰². Bu meclisler, aynı zamanda devlet adamlarının yetişme mekanlarıdır. Akibetleri birbirine benzeyen bu iki Osmanlı sefiri, iktidarı ele geçirmek isteyen iki karşıt zihniyeti temsil eder. Bu farklı anlayış, doğal olarak, gözlemlerini ve tahlillerini etkiler. Birisi daha olumlu; birçok açıdan Osmanlı'ya örnek teşkil edecek Avrupa portresi çizerken; diğeri, tam tersi bir portre çizer. Halet Efendi yazdığı bir mektupta:

"Devletü Efendim, süphanallah bu nasın (Fransızları kasdediyor)
akıl ve itikadları bir acaib şey ki, bu kadar müddetten beru

³⁰¹ M. Şihabeddin Tekindağ, "Halet Efendi" İ. A (MEB), c. 5/1, s. 124.

³⁰² Abdurrahman Şeref Efendi, *Tarih Musahabeleri*, Haz. Enver Koray, Ankara 1985, s. 27.

methüsenasıyla kulağımızı doldurdıkları Frengistan huda hakkı için söyledikleri gibi olmadığından başka ekser hilafın bulduk, akıl ve dirayetleri ilim ile şu mertebedir ki, ehli İslâm'la farkları bizim kayıkçılar ile kâtiplerimizin ne kadar farkı var ise o kadar farkı vardır. Hileleri ve politikaları gayet kaba, dahi niyet etmezden evvel nereye şüru edecekleri anlanur, bu galebe ancak bizdeki gayretsizlikten neş'et ediyor, yoksa ne bizim gibi seçi askerleri var ne de bizim vükelanuz gibi vükelası var, şu bizim topçu çorbacıları anlardan çok söz anlar sermayeleri akvaldan gayri bir şey yok, alimallah öyle zannederim ki bir zuhurattan üç dört sene de bir yirmi beş bin akçe idhar olsun enfiye ve kaat ve billur ve çuha ve fağfur için beş karhane ile lisan ve coğrafya fûnunu için bir mektep yaptırılsa, beş sene mürrurunda hiç denecek bir tutunacak şeyleri kalmaz. Cem'i ticaret rayiclerinden esas bu beş maddeden ibarettir. Allah Efendilerimize bir gayret ihsan eyleye amin. Vallah insanın bu yüreğinin yağın üzüyor, bu akılda herifler böyle hayvanatı acibe gibi asker ile bize galip olsalar. Allah Efendimizi ikaz eyleye amin"³⁰³.

Halet Efendi'nin asıl niyetinin yeniçerileri kollamak olduğu dikkatlerden kaçmaz. Halet Efendi'nin bu niyeti, Fransa gözlemlerine bütünüyle yansır. Enver Ziya Karal, Halet Efendi'nin Avrupa'ya dair yazdıklarının kasıtlı olduğu kanaatinde. Ona göre; Mevlevi tarikatına mensup olduğu göz önüne alındığında, Halet Efendi'nin kastının sebebinin ortaya koymada bir çıkar yol bulmanın mümkün olabileceğini düşüncesi ile "filhakika bu tarikata mensup olanlar, kâfir addedilen garplıların methiyelerini her ne şekilde olursa olsun yapamayacakları pek tabii olduğu Halet Efendi'nin Mevleviliğinden dolayı böyle bir kasıtlı Avrupa düşmanı

³⁰³ Karal, *a.g.e.*, s. 32-33.

kesildiği sonucuna varır"³⁰⁴ Oysa Mevlevilerin özellikle de Halet Efendi'nin intisap ettiği Mevlevi Şeyhi, Galip Dede'nin III. Selim yanlısı olduğu, Nizam-ı Cedid'i desteklediği bilinir³⁰⁵. Kaldı ki Ratib Efendi de Nakşiliğe iltisap etmiş olmasına karşın, yenilikleri destekler. Yenilik yanlısı olmak ya da olmamak, kanaatimizce, tamamen ikbalperestlikle ilgilidir. İkbālperest Osmanlı devlet adamı, geldiği ve yettiği çevrenin etkisi ile yükselmenin yolunu kendi sınıfsal konumuna uygun hareket ederek gerçekleştirmeye çalışır. Reisülküttaptıktan sadrazamlığa yükselen Mehmed Said Galip Paşa, Yeniçeriliğin kaldırılmasına şiddetli taraftarken, onun karşısında hasımı Halet Efendi, şiddetle karşı çıkar. Galip Efendi, Pertev Paşa'yı O da Reşit Paşa'yı yetiştirerek modern diplomasinin kurulmasında etkili olmuş, aynı zamanda Osmanlı modernleşme tarihinde yenilikçi cephenin önemli aktörlerinin birisi haline gelmiş;³⁰⁶ Galip Efendi karşısında Halet Efendi; Pertev Paşa karşısında Akif Paşa (Pertev Paşa da hasmının hışmına uğrayıp boğularak öldürülür)³⁰⁷, Reşit Paşa karşısında Hüsrev Paşa³⁰⁸ ise, gelenekselciler olarak, kar-

³⁰⁴ Karal, *a. g. e.*, s. 38-39.

³⁰⁵ A. Gölpınarlı, "Şeyh Galip" *İ. A. (MEB)*, C 11, s. 464. III. Selim zamanında Mehmed Emin Çelebi'nin Konya müftüsü ile birleşerek, Nizam-ı Cedid'e muhalif bulunmaları Gölpınarlı'ya göre istisnai bir hadisedir. Nitekim Şeyh Galip aynı dönemde III. Selim'in yeniliklerini desteklediğini bildirmiştir ve III. Selim'de raks, şiir ve müziği bünyesinde bulunduran yeniliğe müsait olan Mevleviliğe girmiştir. Gölpınarlı, "Mevlevilik" *İ. A. (MEB)*, c. 8, s. 163.

³⁰⁶ Orhan Köprülü, "Mehmed Said Galip Paşa" *İ. A. (MEB)*, c. 4, s. 710.

³⁰⁷ Şerafettin Turan, "Pertev Paşa" *İ. A. (MEB)* C. 9, s. 554-556, A. H. Tanpınar, "Akif Paşa", *İ. A. (MEB)*, c. 1, s. 242-246.

³⁰⁸ Yeni Osmanlı ordusunun kurucusu Hüsrev Paşa her ne kadar yenilik yanlısı olarak faaliyetlerde bulunmuş ise de yenilikleri daha çok şahsi

şıt kutupta yer almışlardır. Kavga -yenilik, eskilik kavgasından çok, ikbal kavgasıdır. İktidarı ele geçirme ve elinde bulundurma kavgasıdır. İktalperest devlet adamları, muhafazakarlığı veya modernliği kendilerini ikbale taşıyacak bir araç olarak görürler. İsrarla belirttiğimiz gibi, bu çekişmenin arkasında devlet adamlarının farklı siyasal gruplardan gelmelerinin etkisi vardır. Bu, onların gelenekselci (statükodan yana) olmaları ya da yenilikçi olmalarını belirler. Eğer bu çatışmayı göz ardı edersek, ne Ratib Efendi'yi ne de Halet Efendi'yi anlayabiliriz. Bu bağlamda sadece Ratib Efendi ya da sadece Halet Efendi'nin görüşleri ile bütünlüklü bir Osmanlı portresini çizemeyiz. Tekli bir portre daima eksik kalacaktır. 18. ve 19.yüzyıl Osmanlı iç tarihi, devlet adamları arasındaki çatışmaların tarihidir. Bu çatışmaları göz ardı ederek bir Osmanlı portresi çizmek mümkün değildir.

Ratib Efendi'nin *sefaretnâmesi* ve *lâyihası*, gerek Nizam-ı Cedit'in gerekse Tanzimat'ın fikri alt yapısını oluşturur. İslahat yanlısı sefirler gibi, Ratib Efendi'nin de Avrupa ile ilgili gözlemlerinin odağında Viyana'daki bilim akademileri vardır.

ikbali için kullandığı bilinmektedir. Moltke, mektuplarında Hüsrev Paşa'ya özel önem vermiş, uzun uzun onun özelliklerinden ve nüfuzundan bahsetmiştir. Moltke'ye göre Hüsrev Paşa, "Batılılaşmaya özendiği, seraskerlik odasını Avrupa zevkine göre döşediği, Avrupalılarla şampanya içmekten çekinmediği, fakat bütün bunları sırf iktidarı elinde tutmak için yaptığını, gerçekte ıslahata karşı içinden nefret duyduğunu, ıslahatla adam akıllı alay ettiğini ancak ıslahatın onun için iktidarın vasıtası olduğu, iktidarın da bu ihtiyarın biricik gerçek olduğu ve zapt edilmez tutkusu olduğunu belirtir. H. Von Moltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, (Çev. Hayrullah Örs) İstanbul 1995, s. 42, Mustafa Reşit -Hüsrev Paşa çekişmesi için bkz Halil İnalcık, "Hüsrev Paşa, Koca" *İ. A. (TDV)*, c. 19, s. 41-45.

"Ertesi gün bir akadimyaya dahi götürölüp makine-elektirika dedikleri alet ile on beş mikdarı i'mal-i acibe ve fizika dedikleri fununa dair nice sanayi ve maarif-i garibe izhâr ve ba'zı tuhaf ve nefayis ve nevâdir olmak üzere eşya ve birkaç yüz ma'den kıt'aları ve günâgün hayvanat kadidleri ve istiridye ve midye kabukları gösterip, bunlar nevadir makulesinden olduğunu iş'ar eylediler."³⁰⁹

diyerek bilim akademisini anlatır.

Bir başka günde Akademyay-ı Asiya isimli akademiye gider:

"Anda bir akademya olup ancak Türki ve Arabi ve Farisi lisanlarını ta'lime mahsus olmakla eğerçi içinde sâir elsin ve ulum ve funun dahi tahsil olunur. Asiya Anadolu ikliminden ibaret olmakla, her devlet muhârebe ve mukâtebe ve musâlaha ve muhâbirebesi olduğu düvel ü milelin lisanlarına vakıf ve tercümesinde arif olmak lazım ve emr-i mühimdir deyü mezkur akadimyayı bina ve tertib etmişler."³¹⁰

Ratib Efendi, Asia Akademisinde tercüman olan Hammer'le karşılaşır. Ratib Efendi, okula İbn Haldun'un *Mukaddime'si*, *Ahkam-ı Nasiri* gibi kitapları hediye eder. Ratib Efendi'nin sözünü ettiği akademi; oryantalist cemiyetlerden olup Doğu hakkında dil çalışmaları yanında Doğu'nun tarihi ve edebiyatı ile ilgili eserlerin ortaya çıkmasında etkili oldu. Hammer'in *Osmanlı Tarihi* çalışmaları yanında; Goethe'nin *Doğu Divanı*, bu eserlerden bir kaçıdır.

Ratib Efendi'nin sefaretnâmesinin dikkat çeken diğer bir özelliği de, Aydınlanma düşünürlerinden bahsetmesidir.

³⁰⁹ Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 74.

³¹⁰ Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 91.

Ratib Efendi, gittiği kütüphanede Aydınlanma düşünürlerinin kitaplarının olup olmadığını merak eder ve sorar:

"Acaba bunda fenn-i tarihte meşhur ve politika ve fesahatle düvel-i efrenciyye beyninde mezkur Voltaire ve Rousseau ve Montesquieu ve Reinhold nam müverrihlerin tarihleri var mıdır? düyü istifsar ve onların tevarihlerinden ba'zı hikâyât ve fıkârat hatır nişanın olmakla kendilerine iş'ar olundukta; işbu tarihler tedâbir-i mülkiyye ve umur-ı hariciye ile memlu olmakla Osmanlı bu tarihlerden haberdar!"³¹¹

diyerek mahcup olduklarını gururlanarak yazar. Ratib Efendi'nin bu ifadelerinden, kendisinin Aydınlanma yazarlarından haberdar olmanın ötesinde, onların kitaplarını okuduğu anlamı da çıkar. Aşağıda değineceğimiz reisülküttap Atıf Efendi'den altı yıl önce Ratib Efendi, Aydınlanma düşünürlerine *Büyük Lâyiha* isimli çalışmasında yer verir:

"Bazı Voultaire ve Rousseau gibi küfriyyat ve ilhâd ve mekr ü fesad ile meşhun tevarih vesair kutup vardır. Nemçe ta'biratında bu makule küfriyyata kraygasytray denir. Bunları mütalaa ve kırata izin yoktur. Zorbalık etmesinler fitne ve fesada sai müfsit ve futan ve şaki ve mekkar ademler ve ihtilâl ve ülfet etmesünler ve kim ki bu makule ademler ile görüşüp zorbalığa cesaret eder ise derhal katl olunsun"³¹²

Aydınlanma düşünürlerine karşı birçok Avrupa ülkesi, başta Avusturya olmak üzere, tepkileri dile getirir.

Reisülküttap Atıf Efendi, 1798 divana sunduğu *Muvâzene-i Politikîye* isimli lâyihada "Voltaire ve Rousseau demekle maruf ve meşhur olan zındıkların ve onlar gibi misüllü

³¹¹ Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 42.

³¹² Ebubekir Ratib Efendi, *Büyük Lâyiha*, Haz. V. Sema Arıkan, İstanbul 1996, İst. Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 118.

dehrilerin..."³¹³ sözleri ile tıpkı Avusturyalılar gibi bir tavır takınarak, Fransız Devrimi'ni Osmanlı için açıkça bir tehlike olarak görür. İlk Aydınlanma düşünürlerinin eserlerini yayınlayan Münif Paşa da, doğal olarak, dinsizlik suçlamalarından nasibini aldı³¹⁴. Münif Efendi'nin Aydınlanma düşünürlerinden yaptığı çevirilere kadar açıktan Aydınlanma düşüncesine atfı yapılmaz. Ancak, örtük bir şekilde Osmanlı gözlemcisi, Aydınlanmanın siyasal ve toplumsal yansımalarını gözlemler ve bunu metinlerine yansıtır. Ratib Efendi'nin, ileride ele alacağımız Mahmud Raif'in ve Sadık Rıfat'ın Avrupa gözlemlerinde Aydınlanma'nın esaslarını görmek mümkündür. Fransız İhtilali dolayısıyla Osmanlı'da Aydın-

³¹³ Remzi Demir, Atf Efendi'nin eserinin yazılış tarihini yanlışlıkla olsa gerek 1798 yerine 1789 olarak göstermiştir. Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara 1999, s. 28. Bu tarihi aldığı kaynak Lewis'te, bu eserin yazılış tarihini 1798 olarak gösterir. Lewis, *Modern...*, s. 67. Bu durumda Aydınlanma düşünürlerinden ilk söz eden Ratib Efendidir. Atf Efendi'nin söz konusu eseri hakkında sadece Cevdet Paşa'nın tarihinde bilgi bulunmaktadır. Cevdet Paşa, Atf Efendi'nin layihasından birkaç sayfayı kitabına almıştır. Lewis, dahil araştırmacılar Cevdet Tarihinde yer alan bilgilerden yararlanmışlardır. Zira *Muvazene-i Politika* diye mustakil bir eser yoktur. Atf Efendi'nin Fransız İhtilali ve İnsan Hakları Beyannamesi ile ilgili son derece önemli yorumları Reisül Küttap Atf Efendi ile Rumeli Kazaskeri İsmet İbrahim'in kaleme aldığı *Hülâsat-ı'l Makalat-ı fi Mecalis-i Mükalemât* isimli eserin içinde yer almaktadır. Eser, yazma olarak İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi No: 5832'de kayıtlı olup tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır.

³¹⁴ Ünlü şarkiyatçı Andreas David Mortmann hatıralarında, Münif Paşa'nın Voltaire çevirileri yaptığı zamanda "Türklerin hala Voltaire'i her türlü dini küçümseyen, hatta dehşetli bir ateist olarak gördüklerini ve hiç bir Türk'ün onu okumadığını, onun kitaplarını çeviren Münif Efendi'nin de büyük günah işlemiş olarak gördüklerini" yazar. *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, (Çev. Gertraude Songu-Haberman) İstanbul 1999, s. 124.

lanma üzerine oluşan olumsuz yaklaşım nedniyle, kanaatimizce Osmanlı gözlemcisi, açıktan Aydınlanma düşüncesine yer vermeye cesaret edemedi.

Ebubekir Ratib Efendi'nin Büyük Lâyihası'nda Avrupa Düzeni ya da Gözlemden Projeye

III. Selim veliaht iken önce İshak Efendi, ardından Ebubekir Efendi'nin aracılığı ile Fransa kralıyla mektuplaşarak, ondan, kendisiyle Rusya'ya karşı ittifak yapmasını istedi. Veli-aht, İshak Beyi bir takım mektuplarla Fransa'ya gönderdi. İshak Bey'in vazifesi Avrupa ahvalini öğrenerek askeri, sanayi ve fununu tahsil etmek, III. Selim hükümdar olduğu vakit Fransa ile yapılacak ittifakın esasını hazırlamaktı. Fransa, yardım yerine nasihat verince III. Selim, çok kızmış ve İshak Efendiye "göreyim seni akılâne hareket ve ol tarafta cenk ilmini talime dikkat eylesesin; velhâsıl harbe dair olan hususlara mukayyet ve talim etmeğe gayret eylesin vesse-lam."³¹⁵ sözleri ile sultan olduğunda yapacağı reformlarda askeriye öncelik tanıyacağını göstermiştir.

Sultan, yapacağı ıslahat için devlet adamlarından görüşlerini içeren lâyihalar istedi. Sultana sunulan lâyihalar, Osmanlı devlet adamları arasındaki çatışmayı yansıtmaya açı-sından dikkat çekicidir. Yeniçeri yanlısı bir kısım lâyiha ya-zarı, tıpkı Kanuni dönemindeki lâyiha yazarlarının söylem-leri ile, Yeniçeri ve diğer askeri ocakları, Kanuni Sultan Sü-leyman devrindeki kanunlara göre düzenlemek isterken; kâ-tip sınıfına mensup lâyiha yazarları ise, Yeniçeri ve diğer ocaklı askerine, Avrupa eğitim ve silahlarının kabul ettiril-

³¹⁵ Uzunçarşılı, "Selim III'ün Veliaht İken...", s. 216.

mesi düşüncesindeydi. III. Selim'e sunulan iki yabancı'nın Bertrand ile d'Ohsson'un lâyihamlarında ise, Avrupa'dan yeterli sayıda subay getirilmesi ile fûnun-ı harbiyeye mahsus bir talimhane tertip edilmesi, yani bir harp okulu açılmasının gerekliliği üzerinde durulur³¹⁶.

Kısaca iki farklı zihniyet, kendisini sunduğu öneride belli eder. Kadim zihniyeti temsil eden grubun;"bu kadar ülkeleri biz kılıçla fethettik, o zaman Nizam-ı Cedit yoktu, istersek şimdi de düşmanı perişan ve ülkesini de yerle bir ederiz" ifadelerine karşılık; yenilik yanlıları, yenilgileri ve harp meydanlarından kaçışları hatırlatarak, mutlaka Avrupai tarzda bir ordunun şart olduğu üzerinde ısrar ederler³¹⁷.

III. Selim, lâyihamları inceledikten sonra ikinci grubun "yeni bir askeri ocağın kurulması" görüşünü kabul ederek, bu konuda gerekli çalışmaları başlattı. Bu amaçla Mühendishane-i Berriyye-i Humayun kuruldu³¹⁸ ve yurt dışından askeri

³¹⁶ Berkes, projelerin hiç birinde harp okulu açmak fikri olmadığını belirtmekte, Nizam-ı Cedit ile kastedilenin yeni bir rejim değil, ilk Mütteferrika'nın anlattığı talimli bir ordu kurulması olduğunu ifade etmektedir. Berkse, *a.g.e.*, s. 90. Oysa D'ohsson'un Lâyihasında bir harp okulu açma fikri vardır. Silvert Kayar Malhasyan, "D'ohsson İgnatius Mouradzea" *Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, s. 380, Sipahi Çataltepe, 19. Yüz yıl Başlarında Avrupa Dengesi ve Nizam-ı Cedit Ordusu, İstanbul 1997, 77-83.

³¹⁷ *Koca Sekbanbaşı Risalesi*, Yay. Haz. , Abdullah Uçman, İstanbul 1974, s. 116-117.

³¹⁸ III. Selim'in veliaht iken gizli görevle gönderdiği ve ilk batılı anlamda eğitim almış İshak Efendi, 1816'da Mühendishane-i Berri Humayun'un matematik hocası olan Başhoca İshak Efendiden başkası değildir. Faik Reşit Unat, Başhoca İshak Efendi etrafında oluşan yanlış anlamalara bir son vermiş ve İshak Efendi ile Başhoca'nın aynı kişiler olduğunu ortaya koymuştur. Bkz. Unat, "Başhoca İshak Efendi" *Belleten*, 1964, c. XXVIII, S. 109, s. 90-115.

talim için subaylar getirildi³¹⁹. Ratib Efendi'nin Avrupa gözlemlerini yansıtarak oluşturduğu eseri *Büyük Lâyiha*, esasen III. Selim'e sunulmuş yirmi iki ıslahat lâyihasından biridir. Lâyihalar, sadece askeri konularda yapılması gereken ıslahatta birleşirken; Ratib Efendi'nin lâyihası, birçok yönden diğer lâyihalardan ayrılır. 490 sayfalık bu kapsamlı eser, Ratib Efendi'nin Viyana sefareti esnasındaki gözlemleri ve araştırmalarını içerir.

Büyük Lâyiha, iki kısma ayrılır. İlk bölümde askerin kaynağı, subayların yetiştirilmesi, askeri akademiler, savaşta ve barışta askeri durum, kıtalar, yönetim, araç ve gereçler, askeri sınıfların donanımları, askerin yiyecek ve içeceği, subayların rütbe ve hizmetleri, seferde ordunun hareketi, yedek kuvvetler gibi konularda Avrupa devletlerinin ordularının durumu hakkında ayrıntılı bilgi verir. Askeri konular ağırlıklı olmakla birlikte; ardından ikinci kısımda, Avrupa refahının kurulmasının ana nedenleri, Ratib Efendi'nin üzerinde önemle durduğu konudur. Bu bağlamda devlet düzeni, köylerin kurulması, güvenlik, mahkemeler, hastaneler, fakir ve yoksulları durumu, postalar, yollar, bankalar, şans oyunları, madenler, ticaret, gümrükler, vergiler gibi konularda ayrıntılı bilgiler verir.

³¹⁹ Ratib Efendi, yabancı ülkelerden subay ve teknik elaman getirme işiyle görevli olarak Fransa, İsveç ve İngiltere'den Osmanlı ordusunu yetiştirmek üzere subay ve öğretmenler getirilmesinde etkili oldu. , Enver Ziya Karal, *Selim III'ün Hat-ı Hümayunları-Nizam-ı Cedit*, Ankara 1988, s. 73. Karal, "Tanzimat'tan Evvel Garplılaşma Hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul 1999, s. 26. II. Mahmud döneminde ise, İtalyan subay, hekim ve sanatçılar Osmanlı ordusunun modernizasyonunda görev almak için gelmişlerdir. Şerâfettin Turan, "II. Mahmud'un Reformlarında İtalyan Etki ve Katkısı", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri*, İstanbul 1990, s. 113-125.

Burada Biz, ağırlıklı olarak, Ratib Efendi'nin Nizam-ı Cedit ve Tanzimat üzerinde etki ettiğini düşündüğümüz fikirleri üzerinde duracağız.

Ratib Efendi, ısrarla Avrupa'da kanunların önemine, vatandaşın mülkiyet hakkına saygıya dikkat çeker.

"Avrupa Devletlerinde krallar tarafından verilen nizam ve kâvânın ve kâvaid ve rusuma â'la ve ednâ bir ferd layıkı üzere ri'ayet ve vergülerini vakt ü zamanıyla edaya mübaderet etdikçe Kral ve general ve zabitan tarafından bir kimesne âna taaddi ve tasallut ve tekebbür edemez ve gözün üstünde kaşın var diyemez. Hangi kumaşı isterse iktisa eder. Bir ferd âna müdahaleye haddi yoktur"³²⁰.

Ratib Efendi insan haklarına da dikkat çeker.

"Her ne zaman Re'ayadan virgü alınırsa kral tarafından kağıda muhtaçtır. Kralın kağıdı almadıkları eğer bir kimseden bir akçe alınırsa gelür şikayet eder"³²¹.

Ratib Efendi, aydınlanmanın insan hak ve hürriyetine vurgu yapan esaslarını, gözlemekle ve hatta bunları gözlemekle kalmaz, sultana bunları bir öneri olarak sunar.

"Bunlarda şeriat yoktur, dine itibar etmezler, yani Hazreti İsa aleyhisselamın vaz ettiği şeriattan sureta nikah maddesinde itibar olan madde kalmamıştır. Ol dahi krallar hakkında din-i İsa aleyhisselam üzerine daima icra olunduğu yoktur. Kaldı ki miras hususunda dahi dine itibar etmezler. Elhaletü hazihi Avru-

³²⁰ Ebubekir Ratib Efendi, *Büyük Lâyiha*, Haz., V. Sema Arkan, İstanbul 1996, İst Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 351.

³²¹ Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 351.

pa memleketleri bir heyettedir ki onlara ehl-i kitap denilemez."³²²

diyen Ratıp Efendi, Avrupa'da laikliğe dikkat çeker. Ratib Efendi, Avrupa refahında çalışmanın önemini belirtir.

"Hiçbir karye ve şehir ve kasabada boş ve işsiz adam bırakmazlar. Meğer ki kişizade olup, iradi ola. Zira kırk gün Allah için deyü bir sail feryat etse bir akçe ve bir lokma kimesne vermez, açlığından helak olsa kimsenin umurunda değildir. Kat'en terahhum yoktur. Bu cihetten Avrupa sail olmaz"³²³.

Osmanlı ile bir karşılaştırma yapar ve Osmanlı sultanın yardımseverliğine övgüler düzer ve ebediyyen öyle kalması için dua eder. Ratib Efendi'nin Avrupa eleştirisi, yoksullara ve dilencilere karşı acımasız kanunlar ve muameleler konusundadır³²⁴.

Ratib Efendi, Avrupa'nın refahında ticaretin çok önemli bir yer işgal ettiğinin farkındadır. Ahmet Resmi ve Azmi Efendiler gibi, Ratib Efendi de Avrupa'nın merkantilist politikayla zenginleştiğine dikkat çeker. Avrupa devletlerinin ülkelerinin parası dışarı gitmesin diye, yabancı malların ülkeye gelmemesine çok önem verdiklerini, bu nedenle memleketlerinde imalathaneler kurup ihtiyaçları olan malları kendileri yapmaya çalıştıklarını, bunlar için ustalar yetiştirdiklerini, ülkelerinde yetiştirilmeyen veya yapılamayan mal-

³²² Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 420.

³²³ Ebubekir Ratib Efendi, *a.g.e.*, s. 354.

³²⁴ Avrupa'nın birçok ülkesinde özellikle Fransa'da yoksullar ve dilenciler için kanunlar çıkarılmış, dilencilerin lağımlarda çalışması zorunluluğu getirilmiş, daha sonrada çok sayıda dilenci ve fakir hapsedilmişti. Ratib Efendi, *Lâyiha*'da, Osmanlı devlet adamı olarak Büyük Kapatmayı gözlemiş ve tepki göstermiştir. Büyük Kapatma için bkz. Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1992.

ların ülkelerine girmesine izin verdiklerini ifade eder. Ratib Efendi'nin imalat sektörü ile ilgili geniş tespitleri, Rusçuklu Mehmet Emin Behiç Efendi tarafından açık teklifler olarak tekrarlanmış ve açılan ilk kâğıt imalathanesinin fikir babası ve işletici olmuştur³²⁵.

Behiç Efendi, kâğıthanenin işletmesine epeyce masraf etmiş, fakat elde edilen kâğıt bedelinin işçi gündeliği ile diğer harcamaları karşılamadığını görmüş, 1500 kese akçe açık vererek üretimi kesmek zorunda kalmıştır. Bundan sonra ikinci bir kâğıt fabrikası 1804'te kurup çalışmaya başladı ise de, alt yapı eksikliği, ekonomik koşulların yetersizliği, üretim tekniğindeki gerilik³²⁶, Avrupa'dan bol miktarda gelmekte olan ithal kâğıtlar karşısında maliyeti % 15-20 kadar yüksek olduğu için mamullerini satmakta zorluk çektiklerinden 1832'de kapanmak zorunda kaldı. Mehmet Genç, ithal kâğıtlardan alınan gümrük resimlerinin, maliyet farkına tekabül eden %15-20 oranında yükseltmek, manifaktürü yaşatmaya muhtemelen yeteceğini, ancak Osmanlı otoritelerinin bu yola gitmeyi hiçbir şekilde düşünmediklerini ifade eder³²⁷. Oysa Ahmet Resmi, Azmi ve Ratib Efendiler Avrupa'da gümrük vergilerinin %30 varan oranlarda olduğunu, yerli sektörün yaşatılması için gümrük bedellerinin yükseltilmesi gerektiğini biliyorlardı. Yani Osmanlı devlet adamının bir şekilde merkantil ekonomiden ve bunun faydasından haberi vardı. O zaman neden bu politikayı uygulamadı-

³²⁵ Kemal Beydilli, "XVIII. Yüzyıldan Tanzimat'a kadar İslahat" *İ. A. (TDV)*, c. 19, s. 183.

³²⁶ Zeki Ankan, "İzmir Kâğıt Fabrikası", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Yay. Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul 1998, s. 302.

³²⁷ Mehmet Genç, "Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi*, Ankara 1990, s. 16.

lar? Osmanlı kadim iktisat anlayışı, arzın çoğaltılması (provizyonizm ilkesi) ithalatı teşvik edici buna karşılık ihracatı kısıtlayıcı uygulamalar içerirdi. Bu politikanın temel amacı imparatorlukta bolluk yaratarak fiyat istikrarını sağlamak, aynı zamanda büyük sermaye birikimlerini önlemektir. Öte taraftan kapitülasyonlar ve gümrük anlaşmaları, Osmanlıların merkantilist bir politika yürütmelerine izin vermedi³²⁸. Bir tarafta refah ve kalkınma için imalatın gerekliliği, diğer tarafta kadim iktisat anlayışı ve kapitalist sistemin dayatmaları, paradoksal durumlar yaratmışa benziyor. 18.yüzyılın sonlarıyla 19.yüzyılın tamamında Osmanlı, Avrupa ile klasik merkez-çevre ilişkisi içine girmiş, bu dönemde Avrupa'nın çevre ekonomileri az gelişmiş olması nedeniyle, Avrupa ekonomileri gelişmeye devam etmiştir. Avrupa Osmanlı'dan hammadde alıp, onları Avrupa'da işletip iç üretimi çökerten fiyatlarla onları Osmanlı'ya satabilmiştir. Dahası Avrupa devletleri ve tüccarı, Osmanlı üreticilerinin canlanmasına ve gelişmesine engel oldular³²⁹. Sonuç olarak,

³²⁸ Tefvik Güran, devletin ticaret antlaşmaları nedeniyle yerli üretime gümrük duvarlarını yükseltecek koruma sağlamadığını, Fabrikaları ülke içinde sağlanan sübvansiyonlarla destekleme yoluna gittiğini, ancak bunu yaparken bile Avrupa'nın tepkisine yol açacağı endişesiyle büyük bir gizlilikle yürüttüğüne dikkat çeker. Güran, "Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları", 150. *Yılında Tanzimat*, Yay. Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 238. Güran, kapitülasyonların varlığı, tütün ve tuz dışında her türlü malın ithalinin serbest olması, gedik usulünün kemikleşmiş yapısı ve en önemlisi imparatorlukta büyük sermaye birikimine elverişli ortamın bulunmayışının sanayileşmeyi engellediğine işaret eder.

³²⁹ Turner, *a.g.e.* (1991), s. 232. Eric Hobsbawm, Avrupa sanayinin hızla gelişmesini; bir dizi ülkenin pazarını ele geçirerek, savaş ve sömürgeleşme gibi siyasi ve yarı siyasi yöntemlerle bazı ülkelerin iç pazarlarını-

hem Osmanlı'nın kadim iktisat ve devlet anlayışının sermaye birikimini engellemesi ve korumacı ekonomiye kapalı olması, hem de Avrupa devletlerinin ve tüccarlarının baskısı, Osmanlı devletini ekonomik açıdan bağımlılık ilişkisi içine sokmuştur diyebiliriz³³⁰. Osmanlı'nın Avrupa'yı iyi okuyamadığına dair yargılar, bu anlamda gerçeği yansıtmaz. Yanlı ve ideolojik bir tutumun dışavurumlarıdır³³¹. Osmanlı'nın Rönesans'ı ıskaladığı yadsınamaz. Ancak Osmanlı devlet adamının imalatın ve eğitimin Avrupa kalkınmasında önemini kavradıkları da aynı ölçüde yadsınamaz. Avrupa'dan nefret eden Halet Efendi bile, eğitim ve imalat ala-

daki rekabeti ortadan kaldırarak sağladığına işaret eder. E. Hobsbawm, *Sanayi ve İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Ersoy), Ankara 1998, s. 45.

³³⁰ Bağımlılık ilişkisi için bkz. Andre Gunder Frank, *Capitalizm and Underdevelopment in Latin America*, New York 1969; Samir Amin, *Le Developpement Inegal*, Paris, 1973; Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, New York, 1974; Reşat Kasaba ve Çağlar Keyder, dünya ekonomik sistemi açısından bir okuma ile Osmanlı'nın bağımlılık ilişkisine dikkat çeker. Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul 1989; Reşat Kasaba, *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi*, İstanbul 1993.

³³¹ Lewis, Osmanlı devlet fabrikalarının kapanışını tek taraflı olarak ele alır. Avrupa'nın ekonomik ve siyasi baskılarını göz ardı eder. Ona göre, Tanzimat adamları oldukça acemi merkantilizmin, her halukârda, hem süratli on dokuzuncu yüz yıl, hem de fatalist Türk halkıyla bağdaşma umudu yoktu. Politikasını yürütemeyecek kadar zayıf, onları uygulamayacak kadar yoksul bir hükümet elinde, bu merkantilizm; ancak başarısızlık, çöküş ve yoksullaşma ile sonuçlanmaya mahkûmdu" yorumunda bulunur. Lewis, *Modern...* s. 452. Berkes, başarısızlığın arkasında ekonomik zihniyetin yokluğu ve beceriksizlik olduğunu belirtir ve Lewis'in yukarıda özetlediğimiz görüşlerine katılır. Oysa bu durumu Osmanlı beceriksizlikleriyle izah etmek pek mümkün değildir. Kapitalizmin doğası gereği başka bir yerde gerçekleşmiş olmasının, başka bir yerde gerçekleşme şansı tanımaması gerçeği, durumun Osmanlı beceriksizliğine indirgenemeyeceğini göstermektedir. Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara 1975, s. 1919.

nunda yapılması gerekenler yapıldığında, beş yıl içinde Osmanlı'nın Avrupa'yı dize getireceğine inanır. Osmanlı, imalat sanayiinde olduğu gibi gerekli olan şeyleri yapmak istediğinde Avrupalı kapitalistlerin engellemesi ile karşılaşır ve çabaları sonuç vermez.³³² Osmanlı'nın şanssızlığı dönüşümün bir başka yerde gerçekleşmiş olması ve bir başka yerde gerçekleşme şansının olmamasıdır. Avrupa'yı dönüştüren kapitalist durum, doğası gereği, tamamlanır tamamlanmaz; bütün yer küreyi çok çabuk kuşatmış ve onun belli bir yerde vuku bulmuş olması, başka her hangi bir yerde vuku bulma olasılığını ortadan kaldırmıştır.³³³ Bu bağlamda üçüncü dünyanın geri kalmışlığına yapılan vurgu, Avrupa'nın sömürgeci yanını manipüle, eden bütün suçu sömürülene yıkan tek taraflı ve yanlı bir ifadedir. Hem tedbirsiz ev sahibinin, hem de hırsızın suçlu olabileceğini gösteren Nasrettin Hoca'nın "hem, hem de" yaklaşımı Osmanlı'yı anlamada bize bu anlamda farklı bir yaklaşım ve bakış açısı getirmektedir.

³³² Behiç Efendi'nin kâğıt fabrikası tecrübesine benzer bir tecrübeyi, Osmanlı tıbbının modernleşmesinde önemli katkısı olan operatör Cemil Paşa'nın (Topuzlu) babası yaşar. Mum imalatçısı olan babası, Avrupalı imalatçıların baskısına dayanamayıp iflas eder. Topuzlu bu iflas şöyle dile getirir: "Avrupa'dan gelen mumlar yaptırmaya muvaffak oldu. Bir müddet bu yüzden oldukça da para kazandı. Lakin günün birinde memleketimize mum ithalatında bulunan Avrupa'daki mum fabrikaları anlaşılabilir, fiyatlarını yüzde kırk nispetinde indirdiler. Bu rekabet karşısında babam, ister istemez, fabrikayı kapatmak zorunda kaldı." Cemil Topuzlu, *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devrinde 80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul 2002, s. 26.

³³³ Marshal G.S Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, (Çev. Ahmet Karlıdere), İstanbul 1993, s. 346.

Ratib Efendiye göre, Avrupalı devletlerinin büyüklüğünün sebepleri:

“İtaatkâr ve düzenli bir ordu, iyi kullanılan dolu bir hazine, dü-rüst, becerikli memurlar, halkın eğitimi, güvenliği huzuru ve refahı için gerekli düzen, dış ülkelerle karşılıklı yardımlaşma ve çıkar ilişkisi kurabilmeleridir”³³⁴.

Ratib Efendi, her ne kadar maddeler arasında saymazsa da Avrupa'nın gelişiminde icatların önemine de değinir. Patent kurumunun önemine dikkat çeker. Osmanlıların yeni keşif ve icatlara değer vermemesine hayıflanır. Ratib Efendi gibi Paris sefiri Abdurrahman Muhib Efendi de sefaretnâmesinde Avrupa'nın gelişmesinde icatların önemine dikkat çeker. Muhib Efendi, *Büyük Sefaretnâmesi*'nde diplomatik ilişkilere ağırlık verirken; Küçük Sefaretnâmesinde, tıpkı

³³⁴ Shaw, Ratib Efendi'nin bu önerilerinin III. Selim'in düşündüğü reformlar için ileri sürülmüş olması gerektiğini; ancak Ratib Efendi'nin bunu açıklıkla belirtmediğini, çünkü yönetici sınıfın Avrupa'nın teknik buluşlarının kabul edilmesinden yana iken, Ratib Efendi'nin Avrupa'nın tecrübelerinin sosyal ve ekonomik alanda da olması gerektiği yönünde düşündüğünden dolayı bunu açıkça belirtmediğini ileri sürer. Stanford J. Shaw, *Between Old and New*, Cambridge, Massachusetts, 1971, s. 97. Karal, III. Selim ve etrafındaki ıslahatçı ekip, Nizam-ı Cedit ıslahatının programını tanzim ve tatbik etmek hususunda geniş ölçüde faydalandıklarını, Nizam-ı Cedit'in muhtevasını teşkil eden konuların karşılaştırıldığında, yukarda ki maddelerin Nizam-ı Cedit için ileri sürüldüğünün anlaşılacağını ileri sürer. Buradan hareketle Karal, ıslahatta sanıldığı gibi Fransa'yı değil, Avusturya'yı müessir olarak kabul etmek gerektiğini belirtir. Enver Ziya Karal, Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Nizam-ı Cedit İslahatında Rolü" V. *Türk Tarih Kongresi 12-17 Nisan 1956*, Ankara, s. 352. Cahit Bilim, Ratib Efendi'nin Nemçe sefaretnâmesi ve Büyük Lâyihasını özetlediği yazısında; Ratib Efendi'nin Avrupa devletleri için ileri sürdüğü fikirleri "Ratib Efendiye göre bir ülkenin kalkınması ve gelişmiş olması için gerekli hususlar olarak" belirtir. Cahit Bilim, "Ebu Bekir Ratib Efendi, Nemçe Sefaretnâmesi", *Belleten*, Ank, 1990, S. 209. , s. 281.

Ratib Efendi gibi, sosyal ve ekonomik konulara ağırlık verir. Özellikle mülkiyet edinme hakkı, malını özgürce kullanma ve mülkiyetinden yararlanmanın maddi kalkınma için şart olduğuna dair düşünceler, Ratib Efendi ile başlayıp Mahmud Raif ve Sadık Rıfat'la devam ederek Tanzimat hareketinin dinamiklerini oluşturur.

Mahmud Raif'in *Seyahatnâme-i Londra*'sında Avrupa Düzeni

Fransız salon kültürü ve bilim dernekleri, Prusya militarizmi ve Avusturya'nın sosyal ve ekonomik hayatı yanında, Osmanlı sefirleri, İngiltere parlamentarizmine de dikkat çekerler.

Mahmud Raif Efendi, Londra ilk daimi elçisi Yusuf Ağah Efendi'nin sır katibi olarak 1793 yılında Londra'ya gidip, orada dört yıla yakın görev yaptı. Bu görevi sırasında edindiği izlenimleri Fransızca olarak kaleme aldı³³⁵. Eserde, İngi-

³³⁵ Berkes, Mahmud Raif'in İngiltere gözlemlerini içeren seyahatnâmesinden haberi olmadığından, Mahmud Raif'in Batı'nın siyasal örgütleri üzerine neler öğrendiğini bilmediğimizi, belki de bunları yazmaya cesaret edemediği yorumunu yapar. Oysa Raif Efendi, Londra gözlemlerini Fransızca olarak yazma cesareti göstermişti. Bkz. Berkes, *age*, s. 98. Raif Efendi'ye ilk kez İhsan Sungu, "Mahmud Raif Hayatı ve Eserleri" , *Hayat*, 1927, c. 1, s. 309-312 'de dikkat çekilmiş, daha sonra Ercümen Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İlk İkamet Elçileri'nin Kuruluşu ve ilk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri*, İstanbul 1957, s. 15. Raif Efendi'nin seyahatnâmesine işaret etmiş ancak içeriği hakkında her hangi bir yorumda bulunmamıştır. Kuran, "Osmanlı Türklerinin Batıyı Algılamaları (1839'a Kadar)", *Türk Yurdu*, Aralık 1999-Ocak 2000, S. 148-149, s. 37-39'da Raif Efendi'nin seyahatnamesine kısada olsa değinir. Osmanlı aydınlarının, Tanzimat çağına kadar, Batı'yı doğru anlayamadığı; ancak Tanzimat'tan sonra daha doğru bir şekilde algıladıklarını ileri sürer. Kuran'ın Tanzimat öncesinde

liz donanmasının ne kadar güçlü olduğu, İngiltere'nin maliyesi, ticareti, polis teşkilatı, mahkemeleri ve jüri sistemi, İngiliz halkının durumu, şehirlerin düzeni, Londra'da bulunan hastane, cezaevi, yetimhane ve mektep gibi bazı müesseselerin işleyiş tarzları, ulaşım ve posta hizmetleri, fabrika ve imalathaneler ve İngiliz Anayasası ve Parlamentosu hakkında bilgi verir:

"Monarşi ve cumhuriyetin bir nevi karışını olması itibariyle İngiliz Anayasası diğer ülkelerden farklıdır. Parlamento iki meclisten oluşur. Lordlar kamarası ve Avam kamarası. Parlamento, yalnızca kanun yapma yetkisine sahip olduğu gibi kral da sadece onları uygulamakla yükümlüdür. Bundan, kral par-

sektiği metinler, Ahmet Resmi, Ebubekir Ratip Efendi, Mahmut Raif'in eserleri, aslında Avrupa'yı oldukça doğru olarak algılayan kişilerin metinleridir. Unat'ın Raif Efendi'nin seyahatine dikkat çekerek. Metinde yer alan görüş ve tahlillerden, Raif Efendi'nin Batı kültürünü benimsemiş bir zihniyete sahip olduğu yorumunda bulunur. Unat, *a.g.e.*, s. 179. Bernard Lewis, Raif Efendi'nin, kanaatimizce son derece önemli olan, eseri hakkında İngiltere ve kurumları hakkındaki eserin el yazması olarak muhafaza edildiği bilgisinin dışında her hangi bir yorumda bulunmaz. Lewis, *Müslümanların...*, s. 156. Gilles Veinstein, eşsiz bir eser olarak gördüğü Raif Efendi'nin çalışmasını "Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in Fransa Anıları" başlığı ile yayınladığı sefaretnamesinin son kısmında "XVIII. Yüz Yılın Sonunda Osmanlı Elçiliğinin Günlüğünün Özeti: Londra'daki Türk Elçiliği Sekreteri Mahmut Raif Efendi'ye Göre İngiliz Sistemi Başlığıyla" yayınladı. Veinstein, *a.g.e.*, s. 203-208.; Çağlar Fıkrıkoca Raif Efendi'nin Seyahatini " Bir Osmanlı Gözlemcisinin İngiliz Siyasal Sistemine Bakışı" başlığı ile *Tarih ve Toplum*, 1984, S. 10., s.65-66. yayınladı. Mehmed Alaaddin Yalçinkaya, "Mahmut Raif Efendi As The Chief Secratary Of Yusuf Agah Efendi, The First Pemament Ottoman-Turkish Ambassador To London", *OTAM*, 1994, S. 5, s.385-434'de seyahatin tam metnini İngilizce olarak yayınladı.. Vahdettin Engin, "Mahmut Raif Efendi Tarafından Kaleme Alınmış İngiltere Seyahati", *Prof Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999, s. 134-161. Fransızca metni ile Türkçe tercümesini yayınladı.

lamentonun üzerinde hiç yetkiye sahip değildir sonucu çıkarılmamalıdır. Parlamento tarafından çıkarılan kanunlar ancak kral tarafından onaylanınca yürürlüğe girerler. Kral istediği zaman parlamentoyu yenilemek isterse, mevcut olanı feshetmeye de gücü yetmektedir. Demek ki İngiliz Anayasası üç kuvvetin birleşiminden oluşmaktadır: halk yani Avam kamarası, soylular ve kral. Bu üç kuvvet bütün kararlarda fikir birliği içinde olmalıdırlar. İlave edeceğim ki, her ne kadar kral sadece kanunların yürütülmesinden sorumlu ise de af yetkisine sahiptir. Kral kendi arzusuyla savaş, barış ve ittifaklar yapabilir. Fakat bu sebeple Parlamentodan habersiz, barış ve ittifaklar yapabilir. Fakat bu sebeple parlamentodan habersiz hiç vergi koyamaz. Çünkü bu yetki sadece parlamento'ya aittir."³³⁶

Mahmut Raif, Parlamento ilgili bu bilgilerden sonra ayrıntılı olarak Lordlar ve Avam Kamarası'nı tanıtır. İngiltere'de kanunların önemine dikkat çeker. Kanun karşısında herkesin eşit olduğu fikri üzerinde durur:

"Kanunların aşırı titizlikle uyulmasına rağmen herkes kendi düşüncesine göre yazma ve konuşma hakkına sahiptir. Kanunları eleştirmek bir yana, isim vermeden ama tarif ederek çoğu zaman hatırı sayılır insanları haysiyetlerine dokunacak tarzda tenkit edebilmektedirler. Hemen her gün karikatürleri çizilen Kral da bu küstahlıklara karşı korumasızdır."³³⁷

Raif Efendi'nin gündeminde eşitlik, adalet ve kanunların yanında, eğitim meselesi de vardır. Halkın eğitiminde okulların yanında, gazetenin de ne denli önemli olduğuna işaret eder:

"İngilizler ciddi karakterli ve iyi insanlardır. Kadınları Avrupa'nın en güzel kadınlarıdır. Eğitim ve bilim hizmetleri yaygındır. Halk sıradan niteliklere sahip olmakla beraber, diğer

³³⁶ Engin, *a.g.e.*, s. 143.

³³⁷ Engin, *a. g.e.*, s. 148.

milletlere göre daha iyi eğitilmiştir. Aydınlanmış olmalarını gazete okumalarına borçludur"³³⁸

Raif Efendi, eşitlik adalet, kanunların üstünlüğü gibi Aydınlanma esaslarını gözler. Ratib Efendi gibi, Raif Efendi de ticaret ve vergi düzeninin işleyişi üzerinde de durur.

"Hükümet yabancı malların ithalinden %40-50 ve üzerinden resim almaktadır. İngiliz mallarının ihracından ise hiç vergi almamaktadır. Doğu ve Batı Hindistan'dan gelen mallardan alınan resimler, bu mallar eğer İngiltere'ye gelmeyip başka ülkelere geçiyorsa, tüccarlara bırakılmaktadır. Birçok madden de vergi alınmaktadır. Mesela evlerden, pencerelerden, deri, kumaş, saç pudrası, şarap, ispiroto vs.den." ³³⁹

Ahmed Resmi, Ahmet Azmi, Ebu Bekir Ratib Efendi ve Mahmud Raif Efendilerin, gözlem yolu ile laiklik, hukukun üstünlüğü, mülk edinme hakkı, özgürlük yanında; Avrupa refahında ticaret ve imalatın önemini kavradıkları, merkantilist ekonominin Avrupa ülkelerinin gelişimindeki etkisini bildiklerini öğreniyoruz.

Mahmud Raif Efendi, Londra'dan dönüşünde 1800-1805 tarihleri arasında 5 sene süre ile reisülküttablık yaptı. Raif Efendi, yenileşme ve Nizam-ı Cedit'in ateşli taraftarlarından olduğundan; Yeniçerilerin baskısı sonucu görevinden alınıp, Başruznamçelik ve Karadeniz Boğazı Nazırlığı vazifesine getirildi. Bu görevi sırasında (Mayıs 1807) Yeniçerilerin isyanı vuku buldu. Raif Efendi, bu isyanda parçalanarak öldürüldü³⁴⁰. Raif Efendi, Osmanlı devletinin askerlik saha-

³³⁸ Engin, *a.g.e.*, s. 147.

³³⁹ Engin, *a.g.e.*, s. 146.

³⁴⁰ Karpat, Mahmud Raif Efendi'nin de mensup olduğu bürokrat grubu, bir bölümü, temelde materyalist bir felsefeyi benimsemiş, Fransız taraftarı, gelenek karşıtı ve hatta agnostik olarak niteler. Karpat, *a.g.e.*, s. 84.

sında ortaya koyduğu yenilikleri, Avrupalılara tanıtmaya yönelik hazırladığı "*Tableaux Des Nouveaux Reglement de L'Empire Ottoman*"³⁴¹ eserinin dışında, Londra 'da bulunduğu sırada Fransızca olarak hazırladığı "*Ucâletü'l Coğrafiyye*" veya "*Coğrafiyay-ı Cedid*"³⁴² isimli bir eser hazırladı. Bu eseri

Karpat'ın ileri sürdüğü bu görüşlerin ampirik bir dayanağı yoktur. Özellikle agnostik ve materyalist olduklarına dair ileri sürülen görüş sözünü ettiği zaman dilimi içinde imkânsızdır. Laik eğilimleri, hedonist tarafları oldukları kabul edilmekle birlikte, bu grubun hele agnostik olduklarını ileri sürmek imkânsızdır. Dönemin kavramsal düzeneği "Outillage mental" ateizme ve agnostizme izin vermez. (Burada L. Febvre'nin ufuk açıcı kitabı *The Problem of Unbelief in The Sixteenth Century: The Religion of Rebealis* çalışmasından hareket ettiğimizi belirtmeliyiz.)

³⁴¹ Nizam-ı Cedid'i tanıtmaya amacıyla, girilen reform faaliyetlerinin ana hatlarıyla özetleyen ve yabancıların bu konuda bir fikir edinmelerini hedefleyen eserler, Fransızca basılmıştır. Bu eserlerden biri Seyyid Mustafa'nın *Diaribe sur l'etat actuel de l'art militaire, du genie, et des sciences* İstanbul 1802; diğeri Mahmud Raif'in 1798 baskılı söz konusu eseridir. Seyyid Mustafa Türk modernleşme tarihinde önemli bir simadır. Berkes, Seyyid Mustafa'nın bu eserinin önemine dikkat çeker. Berkes, *a.g.e.*, s. 96. Seyyid Mustafa'ya birçok çağdaş yazarın dikkatini çekmesine karşın, hayatı hakkında birçok yanlış anlamada söz konusudur. Kemal Beydilli, Seyyid Mustafa etrafında oluşan yanlışlara işaret eder. Beydilli, "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizam-ı Cedide Dair Risalesi, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1987, S. 13, s. 387, 443. Seyyid Mustafa'nın Fransızca eseri, Arslan Terzioğlu ve Hüsrev Hatemi tarafından 1986'da Türkçe'ye çevrilir. Mahmud Raif Efendi'nin Fransızca eseri, Osmanlı İmparatorluğu'nda *Yeni Nizamların Cedveli*, (Çev. Arslan Terzioğlu), Hüsrev Hatemi, İstanbul 1988, Kemal Beydilli ve İlhan Şahin, bu çeviriyi sorunlu bularak yeniden *Mahmud Raif Efendi ve Nizam-ı Cedid'e Dair Eseri* adıyla Ankara 2001, yayınladılar.

³⁴² Cevdet Türkay, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1999, da bu eseri hala Batlamyus sistemine yer vermesinden dolayı eleştirir. "Görülüyor ki yüzyılın sonlarına doğru batı kültürünü benimseme hususunda başlayan yeni dönem, henüz modern ilmin gösterdiği hedefe ulaşamamış ve Osmanlı yazarları, 19. asrın başlarında bile uzun zaman tesirin-

Viyana maslahatgüzarı Yakovaki Efendi, Türkçe'ye tercüme etti.

Sadık Rıfat'ın *Avrupa Ahvaline Dair Risale* İsimli Eserinde Avrupa Düzeni

Mehmet Sadık Rıfat Paşa, 1807 tarihinde İstanbul'da doğdu. İlk defa hazine odasına, sonra da Sadaret Mektubi Odasına devam ederek kısa zamanda yükseldi. Burada üstlerinin dikkatini çekti. Yunan İsyanı, 1829 Rus Harbi ve Mısır Meselesi gibi bir dizi kriz sırasında, güvenilir bir kâtip olarak Pertev Paşa'nın gözüne girmeyi başardı. 1834'de Amedî vekili olarak tayin edildi. Bu görevi sırasında Pertev Paşa azledilip yerine rakibi Akif Paşa geçince, Pertev Paşa'nın yakınlarının uğradığı muameleye tabi olarak Sadık Rıfat Paşa da görevinden azledildi. Pertev Paşa'nın gözdesi Reşit Paşa'nın Hariciye Nazırlığına atanması vesilesiyle Rıfat Paşa, Viyana'ya önce ortaelçi bir ay sonra da büyükelçi olarak görevlendirildi³⁴³.

Sadık Rıfat, kalemiyenin parlak bir üyesi olarak elçiliği sırasında gözlemlerini "*Avrupa Ahvaline Dair Risale*"de ifade

den kurtulamadığımız eski klasik coğrafyanın yani Batlamyüs, etkisinden kurtulamadığı yorumunu yapar. Adivar, Raif Efendi'nin eseri yeni bilgiler vermekten ziyade bir dil alıştırması yapmak için, yazmış olduğunun sanılabileceğini, yoksa ilmi bir eser meydana getirmek isteseydi elbette yeni kozmografya ve coğrafya kitaplarına müracaat zorunluluğu duyacağını; eserin Türkçesi'nin gerek müverrih Vasıf ve gerekse yazarı tarafından düzeltilip başına bir önsöz yazıldığını belirtir. Adivar, *a.g.e.*, s. 210. Cevdet Türkay, anlaşılan Adivar'ın bu yorumlarını dikkate almadan bütün bir Osmanlı yazarlarını eleştirmeyi yeğlemiş.

³⁴³ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev. Mümtazer Türköne-Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İstanbul 1996, s.198-199.

etti. Paşa'nın bu risalesi, *Müntehabat-ı Asar* isimli kitabındaki yazılarının temelini teşkil eder. Paşa, Avrupa gözlemlerini devletin kurtuluşu için bir reçeteye dönüştürmeyi bilir. Bu bağlamda Paşa'nın görüşleri, hem Tanzimat hem de Islahat Fermanı'nın da temelini oluşturur. Bizim temel iddiamız Paşa'nın metinlerinin hem daha önceki metinlerin bir devamı olduğu hem de kendisinden sonraki Genç Osmanlıların düşüncelerini belirlediği noktasındadır. Ahmet Resmi, Azmi, Ebubekir Ratib Efendi, Mahmud Raif, Sadık Rıfat Paşa'nın öncülleri olarak, Avrupa imgesinin değişimi konusunda bir birikim sağladılar.

Sadık Rıfat Paşa, *Avrupa Ahvali'ne Dair Risalesi*'nde; tıpkı Azmi ve Ratib Efendiler gibi Avrupa devletlerinin gücünü; "birisi istirahat-ı tebba ve mülkiye, ikincisi vefret-i hazine ve üçüncüsü kuvve-i askeriye"³⁴⁴ yani halkın rahatı ve zenginliği, hazinenin çokluğu ve güçlü bir askeriye, esasları üzerinde görür. Bu ifadeler bizi, bu görüşlerin aynı kaynaktan beslendiği sonucuna götürür.

Ahmed Resmi'ye atfedilen bir anektdot, bize bir ipucu verebilir. III. Mustafa, Prusya'nın Avrupa'da kazandığı zaferlerden hayrete düşüp Friedrich'in başarılarında olayları önceden görüp haber veren müneccimlerin tedbirli olduğuna kanat getirip Ahmed Resmi Efendi'yi elçilikle Prusya kralı nezdine yollamış ve ondan üç müneccim istemiş. Friedrich'in Ahmed Resmi'ye cevabı:

"İyi bir orduya malik olmak, sulh zamanında harbe derhal girebilecek bir şekilde onu talim ettirmek, hazinesini dolu tut-

³⁴⁴ Sadık Rıfat Paşa, "Avrupa Ahvaline Dair Risale" *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, İstanbul 1974, s. 27.

mak; işte benim üç müneccimim. Başkalarına malik değilim.
Dostumuz padişaha böylece bildirmenizi rica ederim"³⁴⁵

olmuştur. Ahmed Resmi, sefaretnâmesinde böyle bir diyalogdan bahsetmez. Resmi Efendi'nin sefaretnâmesinde böyle bir üçleme yoksa da Azmi Efendi ve Ratib Efendi'de vardır. Prusya ve Avusturya'da saray çevresinde böylesi bir siyasi düsturun var olduğunu anlıyoruz.

Sadık Rıfat'a göre, bu esasları yerine getirmenin yegane yolu ise barıştır. Savaşların maliyetinin yüksek olması ve bunun faturasını halkın ödemesi halkı huzursuz ettiği gibi fakirleştirmiştir de. Ahmed Resmi gibi, Sadık Rıfat Paşa da, kadim gaza ideolojisinin, çağında geçerliliğini yitirdiği düşüncesiyle devletlerin yerli yersiz savaş açmasının hazineye zarar vereceğinden artık işlerin diplomasi yoluyla (kuvve-i kalemiye) halledildiğine işaret eder. Paşa, Avrupa devletlerinin diplomasi yoluyla kendi aralarındaki ihtilafı çözdüklerini, bunun da Avrupa devletleri için büyük kazanç olduğunu düşünür. Sadık Rıfat, Viyana'dayken sunduğu lâyiha-da, dışta bir kargaşa çıktığı takdirde devletin lehine sonuçlanma ihtimali olsa bile, düşmanla savaşa girmek yerine, bu yola gitmekten sakınmalı, aradaki anlaşmazlıkları karşılıklı görüşmelerle halletme yoluna gidilmesi gerektiğini ısrarla vurgular. Uzun zamandır Osmanlı devletinin savunma savaşları yaptığı, bu tür saldırılardan kurtulma yolunun da Avrupa devletleri arasında geçerli olan; Avrupa'da genel barışın ilanından sonra her devletin diğerinin tamamiyet-i mülkiyesini tanımakla mükellef olup birbirinin arazisini haksızca gasp edemeyeceklerini teminat altına alan "Hukuk-ı

³⁴⁵ Hüseyin G. Yurdaydın, "Ahmet Resmi Efendi" *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara 1987, s. 68, Karal, "Garplılaşıma" s. 22.

Düveliyeye"ye dahil olarak coğrafi mevkiini devamlı barışa ulaştırmak zorunda olduğunu belirtir³⁴⁶. Paşa'nın, Avrupa devletler ailesine mensup olmadan devletin kendi kendisini savunamayacağına dair düşüncesi, Osmanlı devlet adamlarının ortak bir kanaati haline geldi. Nitekim 1856 Paris Antlaşması ile Osmanlı devleti, Avrupa devletleri arasında sayıldı.

Paşa'nın *Avrupa Ahvali*'nde çerçevesini çizdiği medeniyet kavramı, devletlerarası hukuk bağlamında geliştirilmiş bir kavramdır. Sadık Rıfat,

"Avrupa'nın şimdiki civilisation'u yani usul-i menusiyyet ve medeniyeti iktizasınca menâafi-i mülkiye-i lazımelerinin ilerlemesini ancak teksir-i efrad-ı millet ve imar-ı memalik ve devlet ve istihsâl-i asayiş ve rahat esbâb-ı adiyesiyle icra ve istihsal etmekte ve bu misülli menfaat-i külliye ile ilerleyip yekdiğer üzerine halen ve itibaren kesb-i meziyyet eylemektedir. Bu madde-i lâzimenin üss-i esası dahi her bir akvamın ve milletin can ve mal ırz ve itibari hakkında emniyet-i kamilesinin istihsaline,"³⁴⁷

³⁴⁶ Sadık Rıfat Paşa, "Sadık Rıfat Paşa'nın Viyana'dayken Devletin Durumu ve Önlemleri Hakkında Vermiş Olduğu 1838 Tarihli Raporu" Necdet Kurdakul, *Tanzimat Dönemi Basınında Sosyo Ekonomik Fikir Hareketleri*, Ankara 1997, s. 217., Reşit Paşa, Londra Elçisi iken Paris Elçisi Ahmet Fethi Paşa ile birlikte Fransız Millet Meclisi'ne gönderdiği Temmuz 1839 tarihli mektubunda "Osmanlı devletinin bekası, saadet hali ve mülkünün tamamiyeti Avrupa muavezenesine ve devletleri umumi menfaatlerine elzem ve ehemdir diyerek; Avrupa hukuk-ı umumiyesi'ne kabulün gerekliliğine işaret ediyordu, Necdet Kurdakul, *Tanzimat Dönemi Basınında Siyasal ve Anayasal Fikir Hareketleri*, Ankara 2000, s. 3.

³⁴⁷ Sadık Rıfat Paşa, *Avrupa Ahvaline Dair...*, s. 28.

ifadesiyle medeniyeti, nüfusun çokluğu ve refahı, halkın ırz can ve namusunun devletin güvencesi altına alınması olarak görür.

"Avrupa Devletlerinde dahi bu makule emniyet ve hukuk-i hürriyet begayet mutena ve muteber tutulup, yani efrad-ı ibad ve bunca bilad ve imar-ı bilada hami ve nazır olmak üzere nail-i yezdan olduklarından idare-i emr-i hükümette hukuk-i millet ve kanun-ı devlet üzere hareket edip birgüne bivechin gadr ve cebir muamelesi" ³⁴⁸

bulmadığına işaret eder. Paşa, Viyana'dayken sunduğu *lâyiha*'da, devletin gücünün, sahip olduğu arazinin genişliğinde değil de, mülkünün zenginliği ve halkının çokluğu ve refahı ile ölçüleceğine işaret eder. Halkın güvenliği ve huzuruna özel önem verilmesi, devlete karşı bağlılığın kuvvet kullanarak değil, vatan ve millet sevgisiyle kazanılması, "hükümetler halk için mevzu' olup, yoksa halk hükümetler için mahluk değildir" diyerek halkın can, mal ve ırzının devletin güvencesi altında tutulması gerektiğine işaret eder³⁴⁹. 1855'de sunduğu *lâyihada* Paşa, Osmanlı halkına devletçe iyi muamele yapılarak, Saltanat-ı seniyyeye karşı ısındırılmaları gerektiğini belirtir³⁵⁰. Paşa, devletlerarası hukuk kuralları çerçevesinde yeni bir devlet ve toplum tasarısı sunar. Yeni bir millet ve vatan kavramı etrafında tebaanın kaynaştırılması ile devletin tehditlere karşı koyacağını öngörür ve adil bir hükümdarın kaba kuvvete başvurmaksızın sevgi ve mu-

³⁴⁸ Sadık Rıfat Paşa, *Avrupa Ahvaline Dair...*, s. 28.

³⁴⁹ Sadık Rıfat Paşa, "İdare-i Hükümetin Bazı Kavaid-i Esasiyyesini Mutazammın Risale" *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, İstanbul 1974, c. I, s. 35-36.

³⁵⁰ Sadık Rıfat Paşa, "1855 Tarihli Lâyiha", *Kurdakul, Tanzimat Dönemi Basımında..*, s. 232

habbetle kaynamış bir halkı idare etmesinin kolaylığına dikkat çeker. Paşa'nın adalet kavramı her ne kadar kadim dönem daireyi adliyeden geliyor olsa da,³⁵¹ hükümetlerin halk için olduğuna dair insan hak ve hürriyetlerine vurgu yapması, tebaanın din ve mezhep gözetmeksizin kaynaştırılması, vatan sevgisi etrafında birleşmiş yeni bir millet tanımı, Osmanlı siyaset düşüncesinde yeni fikirlerdir. Paşa, asıl ifadesini Yeni Osmanlılarda, özellikle de Namık Kemal'de bulan Osmanlıcılık fikrinin öncüsüdür diyebiliriz.

Sadık Rıfat Paşa, Avrupa'da devletlerin kalkınması ve refahı için barış kadar, güçlü bir orduya sahip olmanın önemine de dikkat çeker. Avrupa'da, yarın savaştacakmış gibi askerlerin düzenli talim yaptıkları; subaylarının askeri manevraya dair ilim tahsil etmenin yanında, yabancı dil, hesap, resim, coğrafya, tarih, matematik gibi, derslerle yetiştirildiğine dikkat çeker³⁵². Paşa, 1838'de sunduğu lâyhada, Avrupa devletlerinde olduğu gibi, hali hazırda bir milletin kudretine göre asker beslemeli. Bunları zamanın silahları ile donatmak gerekir. Ancak münasip miktarda silah altına alınacak olan askerlerin yirmi yaşından az, kırk yaşından büyük olmamalarının göz önünde tutulması, subayların harp okulundan mezun olmalarının muhakkak sağlanması gerektiğine dikkat çeker³⁵³.

Sadık Rıfat Paşa, Avrupa'daki eğitim sisteminin kalkınmadaki önemine değinir. Beş altı yaşında çocukların mahalle mekteplerine verildiğini, on iki yaşına kadar kendi dilleri ile okuyup yazmağa başladıklarını, on iki yaşından sonra

³⁵¹ Sadık Rıfat, "İdare-i" . . , s.36.

³⁵² Sadık Rıfat, *Avrupa Ahvaline Dair* . . , s. 30.

³⁵³ Kurdakul, *a.g.e*, s. 218.

çoğunun, devlet okullarında her birinin beceri ve isteğine göre hangi sanata malik olacak ise, ona göre terbiye edililip eğitildiklerini, on sekiz yaşına geldiklerinde, kendileri için gerekli ilimleri öğrendiklerini, bunların masraflarının ailelerince karşılandığını belirtir. Öğrencilerin, tecrübe ve bilgisini artırmak için botanik ve hayvanat bahçelerinin kurulduğunu; burada öğrencilerin dünyada bulunan hayvanat ve bitkiyi gördüğüne değinir. Botanik ve hayvanat bahçesi yanında, müzelerin önemi üzerinde durur. Antika denilen şeylere Avrupaların yoğun ilgisine işaret eder. Metternick ile İtalya'ya giden Sadık Rıfat Paşa, *İtalya Seyahatnâmesi*'nde İtalya'daki sanat eserlerine geniş yer verir.³⁵⁴

Paşa, Avrupa'da halkın eğitim, dünya ve memleket meseleleri hakkındaki bilgisini artırmada gazetelerin ne denli önemli olduğuna değinir³⁵⁵. Paşa, Zeyl-i Risale-i Ahlak'ta "İlim ve akıldan ziyade mal ve cehlden eşedd fakr olmaz, ilm-i irfan sebeb-i rıfattır" İlimden leziz ve fakrdan acı nesne yoktur". "Her türlü tahsil-i maarif ve sanayi'de insan himmet eylemelidir." "Kız evlada hüsn-i terbiye verilmelidir" gibi³⁵⁶ ifadelerle, eğitimin devletlerin kalkınmasında ve ilerlemesinde ne kadar etkili bir araç olduğuna dikkat çeker. 1855 Tarihli layihada Paşa, "Her sınıf halkın eğitim ve öğretimini sağlayacak önemlerin alınmasını, Avrupa ulum ve fünunundaki gelişmeleri takip etmek için Encümen-i Daniş'in kurulması ve bazı gerekli kitapların tercüme

³⁵⁴ Bkz. Sadık Rıfat Paşa, *İtalya Seyahatnâmesi*, "Müntehabat-ı Asar, İstanbul 1290 c. II, s. 14-30., Oğuz Karakartal ve Baki Asiltürk, "Sadık Rıfat Paşa ve İtalya Seyahatnâmesi" *Prof Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, İstanbul 1995, s. 319-330.

³⁵⁵ Sadık Rıfat Paşa, *Avrupa Ahvaline Dair Risale*, s. 31.

³⁵⁶ Sadık Rıfat Paşa, "Zeyl-i Risale-i Ahlak", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi* I, s. 49.

ettirilmesine teşebbüs ve himmet olunması"³⁵⁷ gerektiğini ifade eder.

Sadık Rıfat Paşa'ya göre, taassub- cehalet ikilisine karşı akıl ve bilim ikilisi ilerlemenin yegane vasıtasıdır. Paşa eğitim, çalışma, akıl, terakki gibi kavramları da Osmanlı gündemine sokarak, bu bağlamda da Yeni Osmanlıların öncüsü olur. Paşa, özellikle *Zeyli Ahlak*'ta yeni bir toplum ve insan tasarımının önünü açar.

"Efkar-ı zamaneye tebaiyyet eden zevat, hem sür'atle ileri gider, hem de ser-menzil-i merama vasil olur. Rüzgarın önüne düşmeyen adem yorulur denildiği gibi micac-ı asra muhalif olan niyat ve efkarın fiile gelmesi ve gelse bile devam etmesi nakabil olduğundan, umur-ı devlette asır ve zamanın hükmünü ve ihtiyacâtını bilip ona göre hareket etmek, vükela-yı devlete umur-ı vacibedendir"³⁵⁸.

Paşa'nın ifade ettiği zamanın şartlarına uygun hareket fikri, kadim Osmanlı anlayışının merkezinde yer alan bidat fikrinin aksine değişim ve ilerlemeyi içerir. Terakkinin, Tanzimat dönemi Osmanlı düşüncesinde merkezi bir yer almasında, Kadim döneme dönmeyi savunan ve değişimi sapkınlık olarak gören kesime karşı bir karşı argüman olarak kullanmalarının etkisi vardır. Osmanlı bürokrati, Aydınlanma düşüncesini, kadim Osmanlı tasavvurunun bir panzehiri olarak görmüştür. Tanzimat bürokrati, yeni siyasal ve toplumsal tasavvurların ve imgelemenin oluşumunda Aydınlanma düşüncesine merkezi bir önem atfettiler.

³⁵⁷ Kurdakul, *a.g.e.*, s. 232.

³⁵⁸ Sadık Rıfat Paşa, *Zeyli-i Risale-i Ahlak, Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 50.

Sadık Rıfat, Avrupa'da memurluklara ehil insanların getirildiğini, bir zaruret olmadıkça memurların azledilmediğini, ehil insanların rüşvete tamah etmediğini, malların müsadere edilmediğini ifade ederek, keyfi idarenin zararlarına eğilirken bürokratik bir yapılanmadan yana olduğunun işaretini verir. Paşa, *Ahlak Risalesi*'ne yazdığı *Zeyl*'de memurlar konusuna özel önem vermiş, memuriyete alınacaklarda ahlak, adab, zeka, iffet, insaf, metanet gibi özelliklerin yanında hiffet(onurlu ve vakarlı olmayan), gaflet, kibir, hırs teharet gibi kötü huylarında bulunmaması gerektiğini, bunun yanında memurlara iyi maaş verilmesinin rüşveti önleyeceğinin altını çizmişti. 1855 tarihli layihada Paşa, devlet işlerinde mümkün olduğunca ehliyet sahibi, akıllı, adalet üzere çalışır memurların kullanılmanı salık verir. İyi bir düzenin ancak eşit ve adil vergi, kanunların üstünlüğü esası yanında, rüşvete tamah etmeyen, işin ehli, ahlaklı memurların iş başında olması ile kurulacağını düşünür. Paşa'nın nomokratik ve meritokrattik düzene gönderme yapan fikirleri, kadim Osmanlı siyaset düşüncesinde zaten var olan yaklaşımlardı. Paşa'nın demokrasiden çok, nomokrasi ve meritokrasiye gönderme yapan fikirlerinde, kadim devlet geleneğinin etkisi yanında mensubu olduğu iktidar grubunun demokrasiye ihtiyaç duymamasının da etkisi vardır. Nitekim demokrasi ve parlamentarizm Tanzimat monarşisine (Âli ve Fuad Paşa'ya) karşı geliştirdikleri ve idealleştirdikleri siyasal bir söylem olarak Osmanlı gündemine oturdu.

Sadık Rıfat Paşa, Avrupa'da vergilendirmenin usulüne göre yapıldığı, herkesin muhtaç olduğu ihtiyaçlardan vergi alınmazken, ipek, tütün, içki gibi herkesin ihtiyacı olmayan ve yabancı ülkelerden gelen eşyadan külliyetli vergi alındığını; böylelikle devlet ve milletin akçesinin dışarıya gitme-

diğini, ihracatın ziyade olması için tedbirler alındığına dikkat çeker. Sadık Rıfat, Avrupa'nın korumacı (merkantil) politikalarının refah ve kalkınmalarında ne kadar önemli olduğuna, diğer sefirler gibi dikkat çeker. Sunduğu lâyihada, ihracatın ithalattan az olan memleketin fakirleşeceğine değinir³⁵⁹.

Sadık Rıfat Paşa, Avrupa devletlerinde ticaret ve sanayii ve tarımın teşvik edildiğini; icatların ödüllendirildiğini; sanayii mallarının ekspozisyon denilen fuarlarda sergilendiğini; ihracatın özendirilirken, ithalatın kısıtlandığını belirterek korumacı bir iktisat politikasının devletlerin kalkınmasında önemli olduğuna dikkat çeker. Avrupa'da ticaretin geliştirilmesi için yolların geliştirildiğine, kara ve demir yolunun mesafeleri kısalttığına, menzilhane ve postahanelerin kurulduğuna, bunların devletin hazinesiyle yapılmayıp "aksiyon" denilen hisse senetleri ve tahvilatlarla toplanan paralarla kurulduğuna işaret eder³⁶⁰. 1839 tarihli lâyihada Paşa, taşra yollarının tesviye ve tanzimiyle araba ve posta

³⁵⁹ Ancak, Paşa'nın ileri sürdüğü fikirlerle taban tabana zıt olan 1838 Ticaret Antlaşması imzalanır. Osmanlı üst tabakası, Avrupa güç dengeleri arasındaki ihtilaflardan yararlanarak, en azından siyasal anlamda bağımsızlığını korumakla birlikte, ekonomik olarak bağımsız kalamayıp bağımlılık ilişkisi içinde varlığını sürdürebildi. Varlığının sürdürebilmek için de Osmanlı, Japonya ve Çin iç piyasalarını dışarıya açan eşitsiz antlaşmalar imzalamak zorunda kaldılar. Osmanlılar 1838 Balta Limanı; Çinliler 1842 Nanking, 1858 Tientsin; William McNeill; *Dünya Tarihi*, (Çev. Alaaddin Şenel), Ankara, 2001, s. 628. Japonlar ise 1854-58 Kanagawa antlaşmaları imzalayarak Avrupa ile ekonomik anlamda bağımlılık ilişkisine zorlandılar. Selçuk Tözeren, "Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar" *Toplum ve Bilim*, Bahar-Yaz 1984, S.25-26, s. 39-56.

³⁶⁰ Sadık Rıfat Paşa, "Avrupa Ahvaline Dair Risale" *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 32.

usulüne kolaylık getirilmesi gerektiği, posta vesair arabaların uğrak yeri olan menzilhanelerin en fazla dörder beşer saatlik mesafede bırakılmasına değinirken; 1847'de yazdığı lâyhada Paşa, Avrupa memleketlerinde icat olunan demir yolunun külfetli olması nedeniyle yabancı marifetiyle yapılması gerektiğine, kullanılması zor olan yolların onarımı için işten anlayacak yabancı memleketlerden mühendis getirilmesi, sanayinin ilerlemesi ve her nev'i yerli ma'lumata itibar olunmasını, halkın ticaret ve akdedilecek şirketlerle servet edinmelerine daima müsaade, kolaylık ve teşvik gösterilmesini önerir. Paşa, bu düşünceleri ile özel sektörden yana bir tavır takınır³⁶¹.

Paşa, Avrupa'da tüccar için otel ve lokantaların şehirlerde yaygınlaştırıldığını belediyecilik hizmetlerinin şehirlerin temizliği ve sokakların aydınlatılmasında etkisine değinir³⁶². 1855 tarihli lâyhada, İstanbul gibi şehirlerin temizlik ve aydınlatılması için gerekli teşebbüslerin yapılmasına işaret eder.

³⁶¹ Türkiye'de kurulan ilk deniz yolları işletmesi olan Şirket-i Hayriye, Sadık Rıfat'ın Avrupa Ahvalinde bahsettiği "aksiyon" dedikleri usul üzere 1850'de kurulur. Dönemin Padişah'ı, nazırlar ve devlet erkanı hisselerin çoğunu satın alır. Fatma Aliye Hanım Şirketin kuruluşunu "Avrupa'da büyük zenginliğin ve mamuriyetin sebebi olan anonim şirketlere ülkemizde henüz rağbet ve heves edilmediğinden, halka bir numune göstermek için, Boğaziçi ahalisinin gidip gelmelerinde büyük kolaylık getirmek üzere bir vapur şirketi kurulması düşünüldüğü bu şirketin kurulmasına dair bir nizamname taslağı kaleme alındı. Şirketi Hayriye'nin kuruluşu Fuat Paşa ile Cevdet Paşa'nın Bursa ikametleri sırasında düşünülmüş ve hayata geçirilmiştir. Fatma Ali'ye Hanım, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, Yay. Haz. Metin Hasırcı, İstanbul 1994. , s. 74-75.

³⁶² Sadık Rıfat Paşa, "Avrupa Ahvaline Dair Risale" *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 32.

Sadık Rıfat Paşa, Avrupa'da halkın rahatça eğlendiğini, yöneticilerin halkın eğlenmelerini teşvik ettiğini ileri sürer. Ona göre; Avrupa'da insanlar çeşitli eğlencelerle zevk ve neşeye dalmalarından dolayı kötü şeyler yapmaya, fitne çıkarmaya fırsat bulmazlar. Paşa, Avrupa'daki kanunların akli esaslarla oluşturulduğuna bunun yanında din ve mezhep serbestisinin olduğuna, devletin insanların yaşama şekline karışmadığına, insanların serbest seyahat ettiklerine, kimse'nin kimseye el kaldırmadığına, bu tür durumlar olsa bile polis tarafından bunları yapanların tutuklanıp, mahkemelerde cezaları ne ise verildiğine işaret eder. Sokakların güvenli olduğu, serseri ve delilerin tımarhanelerde tedavi edildiği, sakat olmayan fukaraların fabrikalarda çalıştırıldığından sokaklarda hırsız ve serserilerin olmadığına değinir. 1839 tarihli lâyhada Paşa, bulaşıcı ve sair hastalıklara karşı, sınır boylarının münasip yerlerinde karantina binaları açılması gerektiğine dikkat çeker. Büyük şehirlerde parasız hastanelerin, hastane olmayan yerlerde hastaların bakılacağı ve hastaneye gönderilmek üzere karantinaya alınacağı müesseselerin kurulması gerektiğine değinir. Ayrıca her vatandaşın mesken dokunulmazlığı olması gerektiği, kimsenin evine, yalısına, çiftliğine devletçe müdahale ve müsadere edilmemesi gerektiği üzerinde durur. Yine aynı lâyhada devlet düzeninin esası, hiçbir kimsenin mahkeme kararı olmadan cezalandırılmaması ve malının müsadere edilmemesi, devletin servet sahiplerinden hakkaniyet dairesinde vergi alınmasının elzem olduğunu vurgular³⁶³.

Rıfat Paşa, Osmanlı gündemine halk kavramı ile birlikte kamuoyunu (efkâr-ı amme) sokar. Ona göre, kamuoyu ve

³⁶³ Kurdakul, *a.g.e.*, s. 222.

inanç, dünyada yok sayılması mümkün olmayan unsurlardır. Bunlara muhalefet etmek, devletler için, ihtilal gibi tehlikeli sonuçlar doğurabilir³⁶⁴.

Paşa, önerileri ile insanı merkeze alan yeni bir düzenin işaretlerini verir. Onun "Halkların hükümet için değil, hükümetlerin halk için olduğuna" dair düşüncesi ile insanın, eşit, onurlu, sağlıklı ve refah içinde yaşamasını sağlayacak bir devlet düzeni arzuladığını metinlerinden çıkarmak mümkündür. Paşa'nın devlet ve toplum üzerine son derece stratejik görüşleri, devlete egemen olan kâtip sınıfın görüş açısını yansıtır. Diğer statü grupları, hariciye kökenli bürokratların düşüncelerine karşı tepki vermede gecikmedi. Doğal olarak iktidarlarını ve iktidarlarının meşru dayanağı kendi görüşlerini savunmak zorundaydılar. Özellikle Tanzimat'ta uygulanmaya konulan karantina, Cevdet Paşa'nın deymi ile mutaassıpların hoşnutsuzluğu ile karşılandı³⁶⁵ Tanzimat ricalinin dine karşı lakaydlikle suçlanmalarında karantina etkili oldu. Ölümün kutsanmasından çok, yaşamın yüceltilmesi düşüncesi temelindeki karantina fikri, Osmanlı toplum yapısında değişimleri içermekte; ölüm üzerinden topluma simgesel şiddet uygulayan bazı iktidar gruplarının iktidarlarının aşınması, hatta yok olması anlamına gelmekteydi.

³⁶⁴ Sadık Rıfat, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I*, s. 39.

³⁶⁵ Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 1-12, s. 8. Karantina kurumunun kuruluşu ülkede ciddi tepkilere yol açmış, Ulemanın kışkırtması ile halk birçok yerde ayaklanmış, karantina hekimi öldürülmüş, karantina binası yıkılmıştır. Musa Çadircı, "Tanzimat'ın Uygulanmasındaki Güçlükler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Senpozyumu*, Ankara 1994, s. 299.

Sadık Rıfat Paşa'nın "Bütün tabii haklarda çeşitli haklarda çeşitli milletleri eşit tutmak adalet icabıdır" fikrinin Tanzimat'ta yer almasıyla; Gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşit haklara sahip olması, mutaassıpları memnun etmedi. Bilindiği gibi kadim Osmanlı devletinin ideolojisi, Müslümanların üstünlüğü üzerine kurulu idi. Bu üstünlük anlayışı, toplumun simgesel kuruluşunda temel etkeni. Tanzimat ile birlikte Müslüman iktidarın aşınması, doğal olarak Müslümanları rahatsız etti. Artık gavura gavur diyemeyecek, simgesel şiddet uygulayamayacak, kendi üstünlüklerini öteki üzerinden yaşamayacaklardı. Bu dönemde ve sonrasında Tanzimat'a yönetilen eleştiriler, Müslüman iktidarının toplumda baskınlığını yitirmesine sebep olan eşitlik doktrine yöneliktir.³⁶⁶

Gülhane Hattı Hümayunu'nda gerçekleştirileceği vadolunan mal, can, ırz emniyeti, müsaderenin kaldırılması, askerlik ve vergi mükellefiyetinin düzene sokulması esasları, Hatt'ın ilanından birkaç yıl önce yazılmış olan Rıfat Paşa'nın risalesinde aynen mevcuttur. Bu bağlamda Sadık Rıfat Paşa, hem

³⁶⁶ Tanzimat'ın getirdiği eşitlik anlayışına karşı, başta Hüsrev Paşa gibi bir devlet adamı yanında, Müslüman halkın tepkileri için bkz. Abdurrahman Şeref Efendi, *a.g.e.*, s. 59; Tanzimat siyasetine karşı ulemanın halkı isyana teşvik ettiği, 1841'de Reşid Paşa'nın azli ile iktidara gelen muhafazakarların askeri ıslahata öncelik vermelerinin yanında, mazeretsiz beş vakit namazı terk edenlerin cezalandırılacağını ihtar eden ferman yayınlayarak, Tanzimat'ın laik vurgusuna karşı Müslümanlığı başat hale getirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri" *Belleten*, Ekim 1964, c. XXVIII, S. 112, s. 330-332; Roderic H. Davidson, "19 Yüzyılda Hristiyan-Müslüman Eşitliğine Karşı Türklerin Tutumları" *Osmanlı'da Batı Tesiri*, (Çev. Mehmet Burak), Adana, 1997, s. 133.

Tanzimat Fermanı'na hem de Yeni Osmanlılara öncülük eder.³⁶⁷

İlk Osmanlı gezgini tipi olan sefirler, Osmanlı yenileşme hareketlerinde, gözlemleri ile etkin bir rol oynadılar. Onların Avrupa'ya ait gözlemleri Lale Devri', Nizam-ı Cedit ve Tanzimat dönemi reformlarının şeklini belirledi. Sefirlerin Avrupa bilgisi, tamamen somut müşahedelerden oluşur. Sefirlerin gittikleri ülkeler, onların gözlemlerini ve projelerini etkiledi. Bu bağlamda Osmanlı yenileşme hareketleri, bir ülkeden esinlenmez. Fransa'ya giden Osmanlı sefirleri, daha çok saray kültürünün etkisiyle saray, park bahçe, opera, bale ve tiyatro; İngiltere'ye gidenler, parlamento, laiklik, basın ve yayın hürriyeti, kanunların üstünlüğü; Prusya ve Avustur-

³⁶⁷ Reşat Kaynar, Tanzimat'ta Sadık Rıfat Paşa'nın etkisine hiç değinmezken, Mustafa Reşit Paşa'yı Tanzimat mimarı olarak sivriltilir. Bkz. Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1985; Tanpınar, Paşa'nın Avrupa ahvaline dair risalesinin, Gülhane Hattının esaslarının bir nevi hazırlığına benzediğini belirtmekle birlikte, doğrudan böyle bir ilişkinin varlığına dikkat çekmez. Tanpınar, *19. Asır...*, s.123; Mardin, Rıfat Paşa'nın Gülhane Hattını anlamada önemli ipuçları verdiğinin altını çizmekte ancak O da Metternich'in Sadık Rıfat Paşa üzerinde etkisini abartmakta, adeta Paşa'yı Metternich'in sözcüsü konumuna indirgemektedir. Mardin, *Yeni Osmanlılar*, s. 210. Mardin, Sadık Rıfat öncesi oluşan söylemin Tanzimat üzerinde etkisini göz ardı eder, Ercüment Kuran, Sadık Rıfat'ın Tanzimat metni ve Yeni Osmanlı düşüncesi üzerinde açıkça etkisine değinir. Kuran, "Osmanlı İmparatorluğunda İnsan Hakları ve Sadık Rıfat Paşa" *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Derleyen, Mümtazer Türköne, Ankara 1994, s.140. Kuran'ın çalışması birçok araştırmaya ilham kaynağı olmuştur. Örneğin bkz, Bekir Günay, *Mehmed Sadık Rıfat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992, Selahattin Durmaz, *Devlet Adanı ve Siyasal Bir Düşünür Olarak Mehmed Sadık Rıfat Paşa*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Basılmamış Yüksek lisans Tezi, Ankara 1998.

ya'da bulunanlar, askerî düzen, laiklik, eşitlik ve adalet gibi konuları gözlediler. Fransız İhtilaliyle yayılan eşitlik, özgürlük ve kardeşlik fikirlerini bile, Avusturya ve İngiltere gözlemleri üzerinden edindiler. Tanzimat üzerinde bu anlamda Avusturya, Prusya, İngiltere ve Fransa'nın ortak bir etkisi vardır.

Sefirlerin kökenleri, yani ilmiye ve kalemiyeden olmaları onların Avrupa'ya yaklaşımlarını büyük ölçüde etkiler. İlmiye kökenliler, Halet Efendi örneğinde olduğu gibi, Osmanlılara örnek olmayacak bir Avrupa portresi çizerlerken, kalemiye mensubu sefirler, Avrupa usulü medeniyeti benimsemedikleri takdirde, Osmanlı'nın Avrupa ve Rusya tarafından paylaşılacağına dair bir öngörü ile Avrupa'yı önemserler. Avrupayı model olarak görürler. Ayı zamanda kendilerini ülema ve seyyiyenin üzerinde iktidara taşıyacak bir unsur olarak Avrupa'yı önemsediler³⁶⁸. Avrupa ailesi

³⁶⁸ Nâmık Kemâl, Tanzimat Paşalarından Fuat Paşa'nın siyaset teorisi açısından önem taşıyan ilginç bir belirlemesini, Tanzimat üzerine *İbret* gazetesinde yazdığı bir yazıda şöyle ifade eder.

"Bir devlette iki kuvvet bulunur; biri yukarıdan biri aşağıdan gelir. Bizim memlekette yukarıdan gelen kuvvet cümlemizi eziyor; aşağıdan ise bir kuvvet hâsıl etmeğe bir imkân yoktur. Bunun için pabuççu muştası gibi yandan bir kuvvet kullanmağa muhtacız. , o kuvvetler de sefaretlerdir" *İbret* No 46 Ramazan 1289; İbnülemin Mahmut Kemal İnâl, *Son Sadrazamlar*, İstanbul 1982, c. I, s. 322; Cevdet Paşa yabancı elçilerin Osmanlı ülkesindeki nüfuz yarışlarına özel önem verir. Tezakir'de Paşa, bu konu üzerinde önemle durur. Reşit Paşa öteden beri İngiltere Politikasına mail olup arın mekteb-i terbiyesinden çıkıp da sonra ana rakip olan Âli ve Fuad Paşa ise bütün bütün Fransız Politikasına bağlandılar demek sureti ile elçilerle bürokratlar arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Cevdet Paşa, *Tezâkir* (1-12), Haz. Cavid Baysun, Ankara 1986, s.26. 1856-1858 tarihleri arasında İstanbul'da bulunmuş Fransız Sefiri Thouvenel'in yegeni Bayan La Durand De Fontmagne'de hatıralarında sefirlerin bürok-

içinde yer almak için bilim, teknik ve hukuk çerçevesinde yeni bir düzen tesis etme çabası içine girdiler.

ratlar üzerindeki nüfusuna dikkat çeker. "İngiliz Sefiri, koca Osmanlı sarayını ve Bab-ı Âli'yi titretiyordu. "Fransız sefaretinde en sık görülen Türkler, Dışişleri bakanı Âli Paşa ile Fuad Paşa'ydı. M. Thouvenel ile yakın dostlukları vardı" diyerek Cevdet Paşa'nın görüşlerini destekleyici bilgiler vermektedir. La Baronne Durand de Fontmagne, *Kırım Harbi Sonrasında İstanbul*, (Çev. Gülçiçek Soytürk), İstanbul 1977, s. 42-45. Tanzimat döneminde yabancı sefirlerin Bab-ı Âli ve Osmanlı yönetiminde ki nüfuslarına dair bkz. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c. VI. s. 109.

III. BÖLÜM



SEYAHATNÂMELER'DE AVRUPA

Seyahatnâmeler



Aynı zamanda yüksek ve ciddi bir bilim de olan
Yolculuk, bizi kendimize geri getirir.
Albert Camus

Resimli İngiltere ve Fransa seyahatnâmesi

*Resimli Sefaretnâme-Seyahatnâme*³⁶⁹, Mehmed Namık Paşa'nın maslahatgüzarlığı döneminde (1834-1835)³⁷⁰ tarihinde

³⁶⁹ Seyahatnâme yazma halinde İstanbul Üniversitesi Yıldız Sarayı'na ait kitaplar arasında TY. 5085 numarada kayıtlıdır. 151 sayfadan oluşan seyahatnâme de 15 sulu boya resim ve iki park planı bulunmaktadır. İlk resimli Osmanlı seyahatnâmesi olan eser, Sadettin-Buluñ tarafından ("*Türkçe Yazma İki Seyahatnâme*" IX. *Türk Tarih Kongresi*, Aralık 21-25 Eylül 1981) tanıtıldı. Ahmet Nuri Sinaplı, Şeyhül Vüzera, Serasker Mehmet Namık Paşa, İstanbul 1985, isimli çalışmasında Resimli Seyahatnâme'ye yer verir. Ona göre Paşa, güvendiği bir adama bu seyahati yazdırmış ve İstanbul'a dönüşte sultana takdim ettiğini ileri sürer. Paşa'nın İngiltere'de bulunduğu zaman İngiltere devletinden izin alarak, İngiltere devletinin bilumum ihsayı malumatını havi ve sureti idaresine müteallik malumatı bir kitap halinde mahiyetindeki bir memura yazdırarak Padişaha takdim etmiştir. Kitap üç fasıldan ibarettir. Hulasası aşağıda yazılıdır. Tabi burada ihsayı malumatsız olarak izah edildiğine değinip kitabın özetini verir. Sinaplı, s.86. Sinaplı bu konuyla ilgili her hangi bir referans vermez. Paşa'nın hal tercümesinde de bu konuyla ilgili her hangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bkn, Enver Ziya Karal, "Mehmed Namık Paşa'nın Hal Tercümesi", *Tarih Vesikaları*, Ayır Basım, İstanbul, 1942.

³⁷⁰ Mehmet Namık Paşa'nın maslahatgüzarlığı için bkn, Şehabeddin Akalın, "Mehmet Namık Paşa" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 1952, c. IV, S. 7.

kaleme alınmıştır. Mısır Meselesinin Osmanlı devletini tehdit eder bir safhaya girmesi üzerine İngiltere devletinden yardım istemek üzere geçici elçilikle 1832’de Padişahın bir mektubu ile Viyana ve Paris üzerinden Londra’ya yollanan Mehmed Namık Paşa, buradaki faaliyetlerini sadrazama, serasker paşaya reisülkütüba, takrirler yazmıştır. Sayısı altmışa yakın takrirlerde mutat sefaretnamelerde yer alan gördüğü yerler hakkında her hangi bir bilgi yer almaz. Sadece, diplomatik rapor mahiyetindedir. Paşa, yurda dönüşte harp okullarının kuruluşu ile görevlendirilir. 1834’te tekrar kısa bir süreliğine Londra sefaretine gönderilir. Resimli sefaretname/seyahatnâme, Namık Paşa’nın ikinci görevi sırasında kaleme alındı. Yazma halindeki sefaretnamenin, iki nüshası bulunmaktadır. İstanbul Üniversitesi Yıldız Sarayı’na ait kitaplar arasında T. 5085 ve T2416 numarada kayıtlıdır. Yazma T 5085, 97 varak olup, 15 sulu boya resim ve iki park planı bulunmaktadır.³⁷¹ T 5085, Sadettin Buluç tarafından tanıtıldı.³⁷² Buluç, yazarı belli olmayan bu eserin Namık Paşa’nın maiyetinden bir görevli tarafından yazılmış olacağını ileri sürer. T2416 numarada kayıtlı yazmanın bir kaç sayfalık kısmını, Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Aleko Efendi’nin *İngiltere ve Fransa Sefaret ve Seya-*

³⁷¹ Bu iki yazma karşılaştırılarak tarafımızdan “Yeni Sefaret ve Seyahatnâmeler Işığında Osmanlı Dünya Tasavvurunun Değişimi Üzerine Bir Deneme”, *The 12th Annual Workshop on Ottoman Material Culture: Travel and Travel Narratives in The Ottoman World*, April 25, 2008 Boğaziçi University, analiz edilmiştir. İki yazma, karşılaştırılıp tarafımızdan Musa Kılıç’la yayımlana hazırlanmıştır. Ancak eserin yazarı konusundaki çalışmalarımız neticelenmediğinden dolayı yayınlamayı ertelemiş bulunmaktayız.

³⁷² Sadettin Buluç, “Türkçe Yazma İki Seyahatnâme”, IX. Türk Tarih Kongresi, Aralık 21-25 Eylül 1981.

hatnâmesi başlığıyla³⁷³ yayınladı. Kaplan ve ekibinin kast ettiği Aleko efendi, Fransa ve İngiltere elçiliği yapan, daha sonra ilk Rumeli valisi olan Aleko Paşa'dır ve uzun süre İngiltere büyükelçisi olan Kostaki Musurus Paşa'nın kayınıdır. Söz konusu yazmada sadece 3 resim bulunmakta olup 112 varaktır. İki yazma karşılaştırıldığında T5085 nolu yazmanın T2416 nolu yazmanın daha sade yazılmış, bazı yerleri özetlenmiş hali olduğu görülür. Aleko Efendi'nin sefareti sayılan yazmanın altında mütercim Aleko yazılıdır. Bu nokta üzerinde düşünmek gerekmektedir. Aleko Efendi, söz konusu yazmanın yazarı mı, yoksa tercümanı mıdır? Sözü edilen Aleko, o tarihlerde sefarette sefir değildir. Namık Paşa'nın heyeti içinde de ismine rastlayamadık. Bu durumda heyetten bir görevli, eseri Fransızca veya başka bir dilde kaleme almış, tercüme odası görevlisi Aleko Efendi'de bu eseri çevirmiştir. Söz konusu eserin, Namık Paşa'nın Fransızca sefareti olarak görenler olmasına karşın, eserde "Liverpool şehrine varınca bundan akdem Devlet-i Âliyye tarafından li-maslahaten İngiltere'ye me'mûr atufetlu Namık Paşa hazretleri ve İngiltere muteberânından iki nefer ve bendeleri ve serkâtîbleri Hâlis Efendi ve yüzbaşı Mehmed Efendi ve Hasan Efendi hazarâtlar ile râkib olarak otuz üç mil mahalli ya'ni on bir sa'at b'ud mesâfeyi iki sa'at kırk iki dakikada seyr-i sür'atle zîrde tersîm olunmuş resimleri vech ile â'zim olarak kat'oldığı ve bir aded vâpûr arabası kırk aded yük arabasını sey-i sür'atle çeküb götürdüğü ve sekiz seneden berü kıf'a-yı selasede yapılmış ve yapılmakta olan demir yolların cümlesi

³⁷³ Aleko Efendi'nin *İngiltere ve Fransa Sefaret ve Seyahatnâmesi*, Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1974, s. 94-96.

yüz elli mül mahal olduğu”³⁷⁴ bu ifadeden anlaşılacağı gibi, seyahatnâme Namık Paşa’nın kendisine ait olmayıp, yine mahiyeti ya da o tarihte Londra sefaretinde görevli birisi tarafından yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. Burada önemle üzerinde durulması gereken seyahatnâmede yazarın sözünü ettiği Liverpool seyahati esnasında ismi geçmeyen ve seyahatnâmenin yazarı olan kimsenin kim olabileceğidir. Bu konuda elimizde kesin bir bilgi olmamakla birlikte tercümanlardan Vogorides, Paşa’nın maiyetinde yer almaktadır. Ancak bu seyahate katılıp katılmadığını bilmiyoruz. Bu seyahate katılsa bile bir tercüman olarak kendisini Namık Paşa’dan sonra yazamayacağından Vogorides’in seyahat yazarı olmasının ihtimali düşüktür. İlk maslahatgüzarlığı döneminde Paşa’ya Viyana Maslahatgüzarı Mavyoroni eşlik etmişti. İkinci maslahatgüzarlık döneminde de eşlik etmiş olabilir. Kendisini Namık Paşa’dan sonra ikinci sırada zikredecek bir başka isim, Namık Paşa’nın yerine Londra daimi elçisi olarak atanan Beylikçi Nuri Efendidir. Nuri Efendi, Londra’ya geldikten bir ay kadar sonra Namık Paşa, Londra’dan ayrıldı. Liverpool’daki görüşme, bu tarihler arasında ise (henüz eldeki belgeler bu yönde bir tarih vermiyor), bu durumda Beylikçi Nuri Efendi’de söz konusu seyahatnâmeyi yazmış olabilir. Zira 1835’te Bâb-ı Âli, Viyana sefaretine Ferik Fethi Paşa’yı, Paris sefiri Amedci Reşid Bey’i Londra’ya, Londra Sefiri beylikçi Nuri Bey’i de Paris sefirliğine atadı.³⁷⁵ Nuri Bey, Paris sefirliği esnasında, yabancıların redif askerlerinin istihdamı ile ilgi ma-

³⁷⁴ *Resimli İngiltere ve Fransa Sefaret ve Seyahatnâmesi*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T5085, varak 56.

³⁷⁵ BOA, Hat, Dosya No:1204, Gömlek No:47268, 29/Z/1251.

lumat topladığını bildirmişti.³⁷⁶ Seyahatnâmede Fransızların asker sayıları ile ilgili bir cetvel yer almakta, Fransızların redif askerlerinin sayısını göstermektedir. ³⁷⁷Liverpol'da bulunan beşinci kişinin kim olduğuna dair bir belgeye ulaşamadığımızdan Seyahatnâme yazarı olarak Beylikçi Nuri Efendi'yi seyahatnâmenin yazarı olarak ifade etmek tahminden öte bir şey değildir. Bu konudaki çalışmalarımız devam ettiğinden seyahatnâmenin yazarının kim olduğu meselesi, yeni yapılacak çalışmalarla netlik kazanacaktır.

Bu ilk resimli İngiltere ve Fransa sefaretnamesi ve seyahatnâmesi üzerinden şu sorulabilir: 1834 yılında bir Osmanlı, Avrupa'dan nelerin resmini, eserine koyar?

Yazar, ilk önce Londra'nın gaz fenerleriyle aydınlatılmış caddesinden bir genel görüntünün resmini koyar. Sonra sırasıyla, üç farklı köprü resmine yer verir. Londra'da bir parkın planı, limandan bir görünüm ve kalabalık bir tiyatro resmi vardır. Gittiği sağırlar okulunda, işitme engellilerin işareti dikkatini çeker. İşitme engellilerin işaret dili, ilk defa bir Osmanlı metninde yer almaktadır. Londra'daki toplu taşıma araçları, yazarın dikkatini çektiği ve resmettiği konular arasında yer alır. Şimendifer ve atlı taşıma araçlarını resmeder. Balon ve zeplini de resmetmekten kendini alamaz. Zeplin ve Balonların üzerinde Osmanlı bayrağını da yerleştirmeyi ihmal etmez. Son resim, Londra'daki Hint askerleridir.

Eserde, önce Londra şehrinin köprüleri, yolları, kaldırımları, meydanları, otelleri ve parkları anlatılır. Ardından, bu anlatıma uygun sözünü ettiğimiz resimleri yerleştirir. Ardın-

³⁷⁶ BOA.,Hat, Dosya No:667, Gömlek No:33020/A, 29 / Z 1252

³⁷⁷ *Resimli İngiltere ve Fransa Sefaret ve Seyahatnâmesi*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T5085, varak 77.

dan, Londra'daki tımarhane, sağır-lar okulu, hastaneler hakkında kısa bilgiler verir. Tiyatrolar, üzerinde durur. Bir cetvelde kaç tiyatro var, kaç seyirci geliyor, bunları gösterir. Eğitim konusunda, ayrıntılı durur. Cambridge 20 gün kalan yazar, buradaki izlenimlerine, yer verir. Londra'daki sosyete adı verilen kulüplerde, insanların nasıl hem eğlenip, eğitildiklerine dikkat çeker. Gençlerin seyahate merakları, yazarın dikkatini çeker. Afrika, Asya, Amerika'ya yapılan zahmetli seyahatlerin kulüplerde paylaşıldığını, biraz da hayranlanarak anlatır. Londra halkının meraklı oluşu, yazarı etkiler. Yazar, askeri okulları da gezer ve onlarla ilgili ayrıntılı cetveller hazırlar. Osmanlı gözlemcisi olarak, ilk defa İngiliz, Fransız, Danimarka ve Portekiz sömürgesinde olan Hindistan hakkında, bilgiler verir. Hintlilerin, "keldan", dedikleri ateşperest taifesinin kocası ölen kadının kocasıyla birlikte mezara gömülmek ve yakılmak âdetlerinden bahseder. Yazarın bahsettiği "satı", geleneği diye bilinen ve İngilizlerin 1829'da yasakladığı bir gelenektir. Bu durum, diğer sefaretnamelerde karşılaşılmayan bir durumdur. Sonra, Fransa'yı anlatır. İngiltere'den sonra Fransa'yı pek beğenmez. Fransa'yı anlatırken yer yer İngiltere ile karşılaştırma yapar. İngiltere'den sonra Fransa yazara göre mamur bir yer değildir. Yolları, evleri, İngiltere kadar düzgün değildir. Fransa'nın enlem ve boylamlarını anlatırken Mahmut Raif Efendi'nin coğrafya kitabından yararlanır.³⁷⁸ Paris şehrini, müzeleri, kütüphaneleri, hastaneleri, okulları anlatır. Fransız ordusu hakkında bilgi verir.

³⁷⁸ Resimli, varak 70.

Mustafa Sami Efendi'nin *Avrupa Risalesi*

Paris Büyükelçiliğini yürüten Ahmed Fethi Paşa'nın sefa-
ret sırkatılığı görevini yürüten Sami Efendi³⁷⁹, Paris yolcu-
luğu ve izlenimlerini kırk sayfalık küçük bir risalede anlatır.
Bu risale, Sadık Rıfat'ın aynı dönem yazdığı, *Avrupa Ahvali'*-
ne göre oldukça sadedir. Sadık Rıfat Paşa, Avrupa izlenim-
lerini devlete yönelik projeye dönüştürme çabası içinde ya-
zarken, Sami Efendi'nin, kendi deyimi ile "avam-ı millete"
yönelik yazması, iki eser arasındaki temel farktır. Tanpı-
nar'ın, "işte bu iki eserle Türk cemiyeti, açık bir tenkit ve
mukayese fikriyle eskinin dışına çıkmıştır" dediği bu eserler
birbirlerini tamamlar³⁸⁰. Sami Efendi, Sadık Rıfat Paşa gibi
eserinde: Medeniyet, hukuk, insaniyet, kanun, taassub, ifrat-
taassub, terakki, hubb-ı vatan ve millet, vatan, millet kadri,
ulum ve fûnun, teksir-i ulûm, fûnun ve ma'arifet, hüner ve
ma'arifet, kuvve-i ilmiye, kuvve-i maliye, devlet-i meşrûta,
tasarruf , sa'y u gayret, sa'y u ikdam, menafi-i ticaret ve
avam-ı millet gibi yeni kavramlara yer verir³⁸¹. Sami Efen-
di'nin Osmanlı siyasal gündemine kattığı bu kavramlar, Şi-
nasi ve Namık Kemal neslinin, yeni bir ülke ve insan yarat-

³⁷⁹ Mustafa Sami Efendi'nin hayatı için bkz. Mehmed Süreyya, *a.g.e.*, s. 7-8.

³⁸⁰ Tanpınar, *19 Asır*, s. 124-127. Mustafa Sami, Paris yolculuğu esnasın-
da 7 Temmuz 1838'de Viyana'da Sadık Rıfat'la görüşür. Bu görüşmeye
kitabında değinir. Ancak neler görüştikleri konusunda herhangi bir
bilgi vermez. Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risalesi, Bir Osmanlı Büro-
kratının Avrupa İzlenimleri*, Haz. M. Fatih Andı, İstanbul 1996, s. 66. Bu gö-
rüşme, bu iki yazar arasındaki münasebeti göstermesi açısından önem-
lidir. Sami Efendi, bu risaleyi halkı bilgilendirmek için kaleme alarak;
seyahatnâme, halkın aydınlatılmasında bir araç olarak gören
ansiklopedist Osmanlıların öncülü sayılabilir.

³⁸¹ M. Fatih Andı, *a.g.e.*, s. 45.

mak için, ısrarla üzerinde durdukları kavramlardır³⁸². Sami Efendi, Kemal nesline fikirleri ile öncülük eder.

Osmanlı yazı geleneği açısından Sami Efendi'nin avam-ı millete yönelik yazma arzusu, yeni bir durumun habercisidir. Kadim dönem Osmanlı kozmogonisi gereği, her şeyin merkezinde yer alan sultandan dolayı, her şey sultan içindir. Yazı, ikbale giden yolda önemli bir araçtır. Tanzimat'la birlikte Osmanlı evrenin merkezi sultandan halka doğru bir kayma eğilimi gösterir. Bu eğilim, yazının üssünün değişimini de beraberinde getirdi. Artık yazı, her şey olan sultan için ve sultana olmaktan, halkın eğitimi için bir araca dönüşmüştür. Bu dönüşümde, Sami Efendi merkezi bir yerdedir. Sami Efendi, eserinde okuyucuya yani avam-ı millete; gezdiği ülkelerin, gördüğü şehirlerin siyasi ve coğrafi yapısı, nüfusu ve dini özellikleri, tarihi eserleri, turistik değerleri, görülmeye değer antika ve sanat eserleri, sağlık kurumları, eğitim, öğretim ve kültür kurumları, ilim ve teknolojik gelişmeler hakkında bilgi verir. Onlara yeni bir dünyanın kapılarını aralamak ister. Tanzimat Kuşağı ve bu kuşağın ardılı Ahmet Mithat ve diğer Osmanlı yazarları, Sami Efendi'nin izinde yazı ile halkı bilgilendirme ve aydınlatma yolunda çaba sarf ederler.

³⁸² M. Kaplan, Sadık Rıfat Paşa'nın fikirleriyle Yeni Osmanlıların öncülü oluşuna dikkat çeker. *Kaplan, Namık Kemal, Hayatı Eserleri*, İstanbul 1948, s. 28. Tanpınar, Şinasi ve Namık Kemal'in Sami Efendi'den sadece kavramları değil cümle yapısını da aldığı ve bu iki Tanzimat yazarının Sami Efendi'ye çok şey borçlu olduklarını ileri sürer. Tanpınar, *19 Asır*, s. 126-127.

Mehmed Rauf Efendi'nin *Seyahatnâme-i Avrupa'sı*

1851 yılında Londra Sergisine katılan Mehmed Rauf Efendi'nin, *Seyahatnâme-i Avrupa* isimli eserinde, Sami Efendi'nin etkisi bariz bir şekilde hissedilir. Artık Osmanlı insanı, sarayın iradesi dışında, Avrupa'da gördüklerini sıradan halkla, gazete aracılığıyla paslaşmak isterler.³⁸³ Osmanlı insanı, Avrupa'da halk diye bir zümrenin varlığını keşfetmiştir. Osmanlı gözlemcisi, şimdi basın yoluyla kendi halkını yaratmak, evrenini yeniden inşaa etmek arzusu içindedir. Şinasi'nin kamuoyuna yönelik ısrarının arkasında bu arzu yatar. Bu yeni durum, doğası gereği seyahat metnini de etkiler. Sözünü ettiğimiz seyahatnâme, Avrupa'daki gündelik yaşamı gündeme getirir. 1851 Londra Sergisine Osmanlı mallarının sevk etmekle görevli olan seyahatnâme yazarı, seyahatnâmelerinde sıradan halkın yaşayışını anlatır. İnsanların giyim kuşamlarından, yeme içmelerine, eğlencelerine gündelik yaşamlarına dikkatlerini çeken durumları, kaleme alırlar

Seyahatnâme-i Londra

Seyahatnâmeler üzerine çalışan Şükran Özler, gerek Mehmed Rauf'un gerekse *Seyahatnâme-i Londra* kitabının yazarının kimliklerini tespit edememiştir. Dönemin eğilimlerine uyarak seyahat yazarlarını batı hayranı tipler olarak görmüş ve bu bakış açısı bütün metinleri ele alışı etkilemiştir. Bu alanda ilk çalışma olan Özler'in tezi, analitik bir

³⁸³ Mustafa Sami Efendi'nin eseri *Takvim-i Vekayi* matbaasında basılır.

yaklaşımından uzaktır.³⁸⁴ Benzer bir çalışmaya imza atan Baki Asiltürk'de bu iki seyahatnâme yazarının kimliklerini tespit edememiştir. Asiltürk'ün çalışması doktora tezi olmasına karşın tezsiz bir tezdır. Seyyahların gözlemleri noktasında meseleye yaklaşılmış, onların toplumsal kökenleri, bu gözlemleri kendi toplumsal ve siyasal yapısına aksettirışı ele alınmamıştır. Çalışma bu haliyle adeta seyahat antolojisi niteliğindedir.³⁸⁵ Cemil Meriç, *Seyahatnâme-i Londra'yı* Aleko Efendi'ye aitmiş gibi gösterir. Erkan Serçe *Seyahatnâme-i Londra'yı* “*Bir Osmanlı Aydınını Londra Seyahatnâmesi*” İstanbul 2007 başlığıyla sadeleştirerek ve yer yer atlayarak yayınladı. Erkan Serçe, söz konusu eserin “bir olasılık olarak yazarımız 1851’de yine, İstanbul’da basılan Amedi Hülafasından Mehmet Rauf olabileceğini” belirtir. Serçe, gerekli araştırmaları yapmadan olasılıklar üzerinden hareket etmektedir. Zira Mehmet Rauf, Londra sergisine gönderilen Osmanlı mallarından sorumlu olarak 1851 yılında yapılan sergisine katılmak için, Londra’ya gitmiştir. Mehmet Rauf’un kitabı 1851’de basılmış ve 42 sayfadır. *Londra seyahatnâmesi* ise 1853’de basılmıştır. İki farklı kişi ve iki farklı seyahatnâme vardır. Zira Serçe, henüz ulaşmadığını belirttiği Mehmet Rauf’un seyahatnâmesine Şükran Özler’in bu alanda yapılan ilk çalışmasında tesa-düf edebilirdi. Ha keza elinizdeki kitabın birinci baskısında *Londra Seyahatnâmesi*’yle ilgili tartışmalara bakabilirdi. Serçe, *Seyahatnâme-i Londra’yı* gerekli bilimsel hazırlıkları

³⁸⁴ Şükran Özler, *Tanzimat’tan II. Meşrutiyet’e Kadar Basılmış Seyahatnâ-meler*, Ekim, 1957, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü yayınlanmamış Mezuniyet Tezi.

³⁸⁵ Baki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, İstanbul 2000.

yapmadan, yer yer atlayarak ve sadeleştirerek yayınlamıştır.

Yazar, Londra sergisine katılmış Osmanlı görevlisidir. İsmi vermek istemez. Ancak yer yer Müslüman olduğunu belli eden ifadelerde bulunur. Cemil Meriç, *Seyahatnâme-i Londra'yı* Aleko Efendi'ye ait gösterirken hiç bir kanıt ileri sürmez.³⁸⁶

Seyahatnâme-i Londra isimli eser *Ceride-i Havadis*'te 29 Nisan 1852, No 576'dan itibaren yayınlanmaya başlar ve 2 Aralık 1852, No:603'e kadarki sayılarda bir kısmı yayınlanır. Bir yıl sonra *Ceride-i Havadis* matbaası eserin tamamını kitap olarak yayımlar. Gazete, yazar hakkında sadece sergiye katılan bir Osmanlı zâtı olmasının dışında başka bir bilgi vermez. Gazeteye göre eseri, meçhul bir zat teslim etmiştir. Anlaşılan yazar kimliğini gizlemek istemiş. Yazar, hakkında bilgimiz kendisinin belirttiği Londra sergisine katılan bir Müslüman görevlisi olmasından öteye geçmez. Yazarın açıkça ismini gizlemek istemesi eserin yazarını tespit etmeyi güçleştirmektedir.

Seyahatnâme yazarı, Londra sergisine katılmak için, 8 Mayıs 1851 günü, Tagus isimli vapurla yola çıkar. Altı aya yakın İngiltere'de bulunur. Meraklı bir Osmanlı bürokrati, aydını olarak, İngiltere'de başta eğitim kurumları, askerlik, bürokratik yapıyı akıcı bir üslupla tanıtır. Londra'nın gündelik yaşamına dair çarpıcı bilgiler verir. İş hayatını anlatır. Ticaretin Londra yaşamında önemine değinir. Çalışma hayatının yanında, eğlence ve sanat yaşamına da dikkat çeker.

³⁸⁶ Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İstanbul 1980, s. 220.

Tiyatro ve gazetelerin Londra yaşamındaki etkisini, uzun uzun anlatır.

Ömer Lütfi'nin Ümitburnu Seyahatnâmesi

Ömer Lütfi'nin *Ümitburnu Seyahatnâmesi*, Tanzimat dönemi seyahatnâmeleri içinde dikkati çeken bir diğer seyahatnâme'dir. 1814'den itibaren İngiliz hakimiyetine geçen Ümitburnu Müslümanlarının önde gelenleri, Müslümanlar arasındaki mezhep kavgalarına son verilmesi için, tâbi oldukları İngiliz valisinin de onayını aldıktan sonra, İngiltere Krallığı aracılığıyla Osmanlı Devleti'nden ihtilafları giderecek bir din alimi isterler. Cevdet Paşa'nın önerdiği Bağdat ulemasından Ebubekir Efendi'nin Londra üzerinden Ümitburnu'na gönderilmesi kararlaştırılır. Ebubekir Efendi, Korsika, Sardunya, Marsilya, Paris, ve Londra yolunu takip ederek 13 Ocak 1863'te Ümitburnu'na varır³⁸⁷. Ebubekir Efendi'nin bu yolculuğunu, yakını ve yardımcısı olan Ömer Lütfi Efendi kaleme alır. Ömer Lütfi, Ümitburnu'nda birkaç yıl kaldıktan sonra, bir vapurla Somali açıklarından Yemen önlerine, Aden'e gelir. Oradan Kızıldeniz'i Hind Okyanusu'na bağlayan Babulmendeboğazı'ru geçerek Cidde'ye ve burada bir süre kalıp Medine'yi ziyaretinin ardından Mısır'a ulaşır. Kahire'de Camiü'l-Ezher'de bir müddet talebelik yaptıktan sonra, hastalığı sebebiyle İskenderiye'ye gelir. Oradan da İstanbul'a gelerek seyahatini tamamlar. Ümitburnu'nda kalan Ebubekir Efendi'nin oradan yazdığı mektuplar, Münif Paşa'nın çıkardığı Osmanlı'nın ilk dergisi olan *Mecmua-i Fünun*'da yayınlanır. Ebubekir Efendi, mektuplarında Av-

³⁸⁷ Ahmet Uçar, *140 Yıllık Miras Güney Afrika'da Osmanlılar*, İstanbul 2000, s. 74-78.

rupa seyahatine yer vermeyip ağırlıklı olarak Ümitburnu ahalisi ve kendi faaliyetlerinden bahseder. Kadim dönem metinlerinde olduğu gibi, ötekini anlatmaktan çok kendisini anlatarak geleneksel yazı geleneğini sürdürür.

Tunuslu Hayrettin Paşa'nın

Akvemü'l-Mesâlik fi Mâ'rifet-i Akvali'l-Memâlik'i

Tunuslu Hayrettin Paşa'nın *Akvemü'l Mesâlik fi Mâ'rifet-i Akvali'l- Memâlik* adlı eseri, her ne kadar bir seyahatnâme olmasa da seyahat izlenimleri çerçevesinde yazılmış önemli bir eserdir. Dönemin pek çok Osmanlı aydınını etkilediğinden bizde seyahatnâme olmamasına rağmen seyahat izlenimleri içermesinden dolayı buraya taşındık.

Tunuslu Hayrettin Paşa, küçük yaşında Kafkasya'dan getirildikten sonra reis'ül-ulemâ Kıbrıslı Tahsin Bey tarafından satın alındı. Daha sonra Tunus Valisi Ahmed Paşa'ya satıldı. Hayrettin Paşa, Tunus'a gelen Fransız subaylardan Fransızca fûnun-ı harbiye dersleri aldı. Vali, Hayrettin Paşa'yı eğitim için Avrupa'ya gönderdi. Paşa, hukuk ve tarih eğitimi aldı. Hayrettin Paşa, 1878'de sadrazam oluncaya kadar, 1863'e değin askeriyede subay olarak görev yaptı. 1863'de Fransa, Prusya, İsveç, Danimarka, Hollanda ve Belçika Devletleri'nin başşehirlerinde görevli olarak bulundu.

Paşa, neden böyle bir eser yazma gereği hissettiğini Hatıraları'nda şöyle ifade eder:

"Fransa'da uzun süre kalmam ve bu uzun seyahatler bana Avrupa uygarlıklarının esaslarını ve şartlarını, Avrupa'nın büyük devletlerinin kurumlarını inceleme imkanı verdi. Faal hayattan uzak kalmanum bana sağladığı boş zamanlardan yararlanarak

Akvemül-mesalik fi ma'rifet-i ahvâlî'l memalik adlı siyasi-idari eserimi yazdım."³⁸⁸

Paşa, 1864 de yazdığı *Akvem-ül Mesâlik fi Mâ'rifet-i Akvâli'l Memâlik* isimli eserinde Avrupa düzeni ve bu düzenin hangi esaslarda İslâm dünyası tarafından benimsenmesi gerektiğini belirlemeye çalışır. Müslüman kalarak medenileşebileceği iddiasında olan Paşa, Avrupa medeniyetinin esasını, İslâm'a dayandırır.

Tunuslu Hayrettin Paşa, Avrupa seyahatleri esnasında edindiği izlenimleri kaleme alarak faydalı olmak niyetindedir. Tunuslu Hayrettin Paşa'nın temel problemi, İslâm milletlerinin eski günlerine ve saadetlerine nasıl kavuşacağını yollarını aramaktır.³⁸⁹ Bu amaçla, Avrupa'nın kalkınmasının sebeplerini araştırmaya koyulur. Paşa'nın mukaddimeyi yazmada iki amacı vardır. İlki; ulemayı, siyasilere ve memurları İslâm milletini kalkındırmanın yollarını araştırmaya sevk etmek; ikincisi ise Avrupa medeniyetine karşı tepki gösteren Avam-ı Müslümanları bu yanlış tutumlarından vaz geçirmektir.³⁹⁰ Paşa, ahâlinin zaruriyetlerine göre yapılmış kanunların ve buna saygılı hükümetlerin keyfi idareye bir an evvel son verilmesi gerektiği, hükümeti muhasebeye

³⁸⁸ Tunuslu Hayreddin Paşa, *Tunuslu Hayreddin Paşa'nın Hatıraları*, (Haz. Muhammed Salah Mzali, Çev. Belma Aksun), İstanbul 1997, s. 25.

³⁸⁹ Tunuslu Hayreddin Paşa, Avrupa izlenimlerinden edindiği tecrübeyi Tunus'ta idareci olduğunda uygulamaya koydu. Paşa'nın ülkesini modernleştirmek için yaptıkları için bkz. Tunuslu Hayrettin Paşa, *a.g.e.*, s. 29.39.

³⁹⁰ Tunuslu Hayreddin Paşa, *Akvem-ül Mesâlih fi Mâ'rifet-i Akva-il- Memâlik* (Çev. Abdurrahman Efendi), İstanbul 1297, s. 8; Alev Alatlî ve Şehabettin Yalçın tarafından Türkçe'ye (*En Emin Yol*, İstanbul 2004) kazandırıldı.

çeken, halkın idareye katıldığı, siyaset-i aklıye ve siyaset-i di- niye ayrılmına giden, vatanın saadetini öne çıkaran, vatani, saltanatın önüne geçiren bir düzenin savunuculuğunu yapar.

Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*

Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*, Tanzimat Dönemi'nin ilk seyahat kılavuzudur. Hayrullah Efendi Avrupa'ya iki defa gitmiştir. Eserini de buraya gelecek Osmanlı vatan- daşlarına tanıtmak amacıyla gezi rehberi biçiminde kaleme almıştır. Bu seyahatnâme yazarken sadece kendi gözlem- lerinden yararlanmamış, başka seyyahların eserlerinden de faydalanmıştır³⁹¹. Tanzimat ricali içinde sırf tedavi ve seya-

³⁹¹ Başından ilk 3 sayfası eksik olan 408 sayfalık *Yolculuk Kitabı*'nın bası- mını için ruhsat verilmesi için irade çıkmış, ancak eser basılmamıştır (B.O.A.İ. Dahiliye 36638), Yazma halinde tek nüshası, Ankara Üniver- sitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi kütüphanesi yazmalar bölümünde- dir. Seyahatnâmeden ilk kez söz eden Th. Menzel (Hayrullah Efendi" *İ. A. (MEB)*, C.V. s. 393-394) olmuştur. Menzel, Hayrullah Efendi'nin kitap- ları arasında en mühimi olarak seyahatnâmeyi görür. Ancak eserin bası- lı olduğunu zikreder; İsmail Hami Danişmend "Türk Tiyatro Tarihine Ait çok Mühim Bir Vesika: Hamit'in Babası Hayrullah Efendi'nin Piye- si" *Türklük*, İstanbul I Mayıs 1939; yine aynı yazar Hayrullah Efendi'nin "Bursa Seyahatnâmesi", *Cumhuriyet* 1 Temmuz 1941 yazılarında seya- hatnâmeye yer verir ve seyahatnâmede Rodomago isimli oyunu ve Se- yahatnâmenin sonunda yer alan Bursa Seyahatini yayımylar. A. Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1956, kitabında Seya- hatnâmenin, Türk çağdaşlaşması açısından önemini vurgular. s. 510. Daha sonra A. Süheyl Ünver, "Hekimbaşı ve Müverrih Dr. Hayrullah Efendi'nin Avrupa'ya Seyahatinden Notlar" *Tıp Tarihimiz Yıllığı I.*, İs- tanbul 1969; seyahatnâmeyi tekrar ela alır; Seyahatnâmenin Akademik camiada tanıtılmasında E. Kuran ve Ö. Faruk Akün etkili olurlar. Kuran "Tanzimat Devri Aydın Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı* Adlı Ese- ri", *Prilozi*, Saraybosna 1980, c. XXX seyahatnâmeden genişçe söz etmiş; Akün, "Hayrullah Efendi". *İ.A. (TDV)* maddesinde Hayrullah Efendi-

hat için Avrupa'da bulunan sadece Hayrullah Efendi'dir. Avrupai anlamda Osmanlı'da ilk gezgin şüphesiz odur. Zira, 19.yüzyıl gezginleri dünya fuarlarının yanı sıra kaplıcalara giderdi. Kaplıcaya gitmek, öteden beri yüksek sınıfın tercihi ettiği tipik bir seyahat biçimiydi. Bu kaplıcaların odak noktasında yaşlılıktan kaynaklanan sorunlar ya da hastalıklar değil, buluşmalar, tanışmalar, sohbetler, gezintiler ve diğer eğlenceler yer alıyordu³⁹². Hayrullah Efendi, 1863'de Avrupa'ya, hem tedavi hem de eğlence mekânı olan kaplıcalarda tedavi olmak için gider.

Reis'ül-tıb, devlet adamı, eğitimci, edip, tarihçi yönleriyle Tanzimat döneminin renkli simalarından Hayrullah Efendi,

nin seyahatnâmesine geniş yer vermiştir. Ayrıca Kuran, "Osmanlı Aydın Hayrullah Efendi'nin Viyana Seyahatleri (1862-1864)" *Türk İslam Kültürüne Dair*, Ankara 2000, s. 89-94'de Hayrullah Efendi'nin Viyana seyahatini konu edinir. Hayrullah Efendi ile Ahmet Mithat Efendi'yi karşılaştırır. Kuran, Ahmet Mithat'ın Avrupa-Osmanlı sentezine dayılı sentezci fikirlerini, Avrupa'nın taklidinden yana Avrupa hayranı olarak gördüğü Hayrullah Efendi'nin fikirlerinden daha yakın bulur kendine. İsrarla Hayrullah Efendi'nin Batı hayranı yanını ortaya çıkarmaya çalışır. Oysa Hayrullah Efendi, Ahmet Mithat kadar sentezci Ahmet Mithat kadar Osmanlıdır. Akün, uzun aramalar sonucunda her ne kadar seyahatnâmeyi bulamamış ise de seyahatnâme, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Kütüphane de yazmaların henüz tasnifi tamamlanmadığından, numaralandırılmamıştır. Akademik camiaya seyahatnâmeyi tanıtan ERCÜMENT KURAN'a seyahatnâmenin fotokopisini kullanıma sunduğu için Ali Birinci'ye de söz konusu fotokopileri elde etmemizde yardımlarından dolayı teşekkürü borç biliriz. Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*, uzun bir beklemenin ardından Belkıs Gürsoy tarafından 2002'de *Avrupa Seyahatnâmesi* ismiyle yayınlandı. Hakan Erdem, Gürsoy'un günümüz yazılı diline aktarımın oldukça sorunlu oluşuna dikkat çeker. Ona göre eserin yeni baştan yayınlanmasında büyük fayda vardır. Erdem, Tarih-Lenk, İstanbul 2008, s. 71.

³⁹²Löschburg, a.g.e., s. 129.

nl hekimbaşlar ailesinin bir üyesidir. Hayrullah Efendi, babası hekimbaş ve reisl-lemâ Abdülhak Efendi ve büyük dedesi, Hafız Mehmed Hayrullah ve amcası Behçet Mustafa Efendi gibi tıbbıa yönelerek, babasının nazır olduğu Mekteb-i Tıbbiye-i şahaneye girdi. Babası Abdülhak Molla, anatomi derslerinin kadavra üzerinde gösterilmesini sağla-
manın yanı sıra, karantinanın geliştirilmesi ve herkese iek aşısının yapılmasının zorunlu hale getirilmesinde etkili olan bir isimdi³⁹³. Anne tarafından dedesi , Tanzimat Kuşağı için adeta bir okul görevi gören Tercüme Odası'nın kurucuların-
dan Mühendishane-i Berr-i Hümayun hocalarından Yahya Naci'dir. Yahya Naci, Mustafa Reşit Paşa'nın Londra sefareti katibi, Mehmed Ruheddin Efendi'nin babasıdır. Mehmed Ruheddin ise Ahmed Vefik Paşa'nın babasıdır.

Tıbbiye mezunu Hayrullah Efendi, mekteb-i tıbbiyede çalışmaya başladı. Fuad Paşa gibi, mektebi tıbbiyenin ilk mezunlarından Hayrullah Efendi de ilmiyeden mülkiyeye geçti. Bu dönemde ilmiye ve askeriye geçer akçe değildi . Mülkiye memuru olmak daha çok arzu ediliyordu. Hoca Tahsin Efendi ve Cevdet Paşa gibi, sarığı cppeyi çıkarıp yenileşmecilerin safında yer alan ilmiye mensupları da, mar-
jinalleşmiş tiplerdi. Cevdet Paşa gibi, sarığı cppeyi çıkarıp sivil olan Hayrullah Efendi; Encümen-i Daniş'in ikinci baş-
kanı, Meclis-i Maarif-i Umumi yesi, devrin gözde simaları-
nın yer aldığı Meclis-i Vâlâ-yı Ahkam-ı Adliye yesi, Mekatib-i Umumiye Nazır ve Müsteşarı, Mekteb-i Tıbbiye

³⁹³ Ayşegül Demirhan Erdemir, "Abdülhak Molla" *İ. A (TDV)*, c.I, s. 210-211; Salih Aydz, "Abdülhak Molla" *Osmanlılar Ans.*, c. I , s. 45.

nazırlığı ve son olarak Tahran elçiliği görevlerinde bulundu ve bu görevi sırasında 25 Aralık 1866'da vefat etti.

Hayrullah Efendi, ilk yolculuğunu yakın arkadaşı Mehmet Münif Tahir Paşa ile yapar. Münif Paşa'nın, Mecmua-i Fünûn ve Mecmua-i Ulum dergilerinde Avrupa izlenimleri ekseninde yazılar kaleme aldığı biliniyorsa da ayrıca bir seyahatnâme yazıp yazmadığı bilinmemektedir.³⁹⁴

Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*, hem bir rehber hem bir adab-ı muaşeret hem de devlet düzeni için yazılmış bir layiha niteliğindedir. *Yolculuk Kitabı'nı* içinde her şeyin olduğu, kırkambar türü içinde değerlendirilebilir. Devlet düzeni için yazılmış layiha özelliği; Tunuslu Hayrettin Paşa'nın 1864 de yazdığı *Akve'm-ül Mesâlih fî Mârifet-i Akva-il-Memâlik* isimli eserine benzer nitelikler taşır.

Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*, Ahmed Mithat Efendi'nin 1894 de yazdığı *Avrupa Âdab-ı Muaşeret-i yahut*

³⁹⁴ Adem Akın, "Avrupa Seyahati Esnasında İstanbul'a Yazılan Bazı Tahrirat" isimli Münif Paşa'nın Berlin'de iken yazmış olduğunu ileri sürdüğü böyle bir tahrirattan bahsediyor ise de biz böyle bir tahrirata rastlanamamıştır. Adem Akın, *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara 1999, s. 29. Akın, her ne kadar bu eserin varlığını ileri sürse de çalışmasında kullanmamıştır. Münif Paşa'nın Türk kültür ve düşünce tarihinde yerini saptamaya çalışan yazar, söz konusu eseri nedense dik-kate almamış, onun düşüncelerinde Avrupa'nın etkisini araştırmaya değer bulmamıştır. Kendisi ile eser hakkında konuştuğumuz Akın, eserin Millet Kütüphanesinde olabileceği söylemiş, ancak söz konusu eser bu ve diğer İstanbul Kütüphanelerindeki aramalarımız sırasında bulunamamıştır. Şayet bulunur ise Cemiyet-i İlmiye mensuplarının Avrupa imgelemine/tahayyülünü ortaya koymada son derece önemli bir kaynak olacağına şüphe yoktur.

Alafranga kitabının öncüsüdür³⁹⁵. Ahmed Mithat, Tunuslu Hayrettin Paşa gibi, Avrupa medeniyetine karşı gösterilen tepkiden yakındır. Ahmed Mithat'ın hedefinde Avrupa'yı yanlış anlayan ve kendi kültürünü hor gören alafranga zübbe vardır. Ahmed Mithad, Tunuslu Hayrettin Paşa gibi, Avrupa seyahati esnasında edindiği izlenimleri, 1889'da *Avrupa'da Bir Cevalan* isimli seyahatnâmede dile getirdi³⁹⁶. 1894'te bu eserin yeterli olmadığı düşüncesiyle Avrupa'ya gidecek Osmanlı vatandaşı için bir rehber, aynı zamanda Avrupa yaşamını esas alan adab-ı muaşeret kitabını kaleme aldı. Ahmed Mithat:

³⁹⁵ İlk adab-ı muaşeret kitabı 1894'de Ahmed Mithat'ın söz konusu kitabı olarak gösterilir. Oysa Hayrullah Efendi, Ahmed Mithat'tan otuz yıl önce Avrupa adabını içine alacak şekilde *Yolculuk Kitabını* kaleme alır. Hayrullah Efendi'nin yolculuk kitabının basılması, Ahmed Mithat'ın öncüsü olduğunu gösterecektir. Hayrullah Efendi ve Ahmed Mithat'ın Avrupa adabına dair yazdıklarının dışında yirmiyeye yakın adap kitabı yazılmıştır. Adap kitapları için bkz. Nevin Meriç, *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi*, İstanbul 2000.

³⁹⁶ Ahmet Mithat'ın Avrupa seyahati ve izlenimlerini, Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, İstanbul 1989'da ele alıp inceleyen. Carter V. Findley, Ahmed Mithat'ın *Avrupa'da Bir Cevalan* kitabını, oryantalizm-oksidantalizm eksenini içinde değerlendirir. Oksidentalizmi, oryantalizmin simetrisi olarak gösterme eğilimini esere hâkimdir. Findley'in Batı ile Doğu'yu madde ve ruhu dengeli şekilde birleştirmeye çalışan tek önemli Osmanlı düşünürü olarak Ahmed Mithat'ı göstermesi, Ahmed Mithat'ı doğuran düşünsel birikimi dikkate almadığını göstermektedir. Findley, *Ahmed Mithat Efendi Avrupa'da*, (Çev. Ayşen Anadol), İstanbul 1999, s. 55-56. Ahmed Mithat, sentezci geleneğin sadece önemli bir temsilcisidir. Findley'in Ahmet Mithat yargısının yanlışlığı, metinlerarası ilişkinin Osmanlı düşüncesini analiz etmede etkili bir yöntem olduğunu göstermektedir. Findley bu yöntemle Ahmed Mithat'ı tek başına değil de içinde yaşadığı düşünsel ortamla birlikte inceleyeydi böylesi bir yargıda bulunmayabilirdi.

"Yaklaşık üç yüz milyon Avrupa nüfusunun medeni durumlarını mümkün mertebe öğretmek, alafanga diye her türlü rezaleti mubah saymamayı öğrenmiş olarak kendi adab-ı milliyemizi korumuş olmak, Avrupa'nın roman, tiyatro, edebiyat ve felsefe alanlarında yazılmış olan bunca eserleri aynen ya da çeviri olarak birçoğumuz tarafından okunduğu için yaşama biçimleri açısından bunların hangi açılardan yazıldıkları bilinmedikçe okunmalarından hakkıyla istifade edebilmenin mümkün olmadığı, alafangayı bilmekle bu eksiklikler giderilmiş olacağı, Avrupa adab-ı muaşeretini bilinmeksizin, Avrupa ülkelerine gidildiğinde birçok acemilikler olmakta hatta birkaç yıl oralarda kalındığı halde bile hiçbir şey öğrenilmeden dönülmektedir"³⁹⁷.

Kitabında bu eksiklikleri gidereceğini düşünür. Hayrullah Efendi, Ahmed Mithat'tan otuz bir yıl önce aynı kaygılarla ve düşüncelerle *Yolculuk Kitabı*'nı hazırlar.

"Memalik-i mütemeddine ile ebvab-ı münasebat-ı açmış olan otuz altı milyon nüfusun dünyanın en memduh ve her şeylere münasebeti olan bir mevkiinde komşularının ahvalinden bihaber olarak cehl ve nadani içinde duralayacağını ve bizim memleketimizde dahi Avrupa'ya seyahat etmek bayağı âdet ve moda hükmüne gireceğini bildiğimden hasb-el beşeriye üç seneden beri müptela olduğum hastalıktan naşi ruhsa-ı seniyye ile Avrupa hamamlarına iki defa seyahat-i acizanem vak'i olmakla havsala-i idrak-i kasırânemin mütehammil olduğu mertebe aldığım malumatı vatandaşlarıma vermek ve insanın muktedir olduğu sanayî-i mütenevvi adan ibret alarak vatanımızda dahi icra eylemek üzere Avrupa diyarına seyahat ve azimetin usul ve âdetlerini beyan ve ifade niyet-i hayriyesiyle iş bu yolculuk kitabı tertip oldu"³⁹⁸.

³⁹⁷ Ahmet Mithat, *Avrupa Adab-ı Muaşeretini Yahut Alafanga*, Yay. Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetçioğlu, Ankara 2001, s. 37.

³⁹⁸ Hayrullah Efendi, *Yolculuk Kitabı*, s. 3.

Hayrullah Efendi, seyahati halkı gafletten uyandıracak, eğitecek bir araç olarak görür. Ona göre, Avrupa'ya gidecek Osmanlı vatandaşı oradaki maarif, sanayi ve medeniyeti görececek, görgü ve kültürünü artıracak, taassup ve cehaletten kurtulacak böylece kendi vatanının kalkınması ve refahı için çabalayacaktır. Kendisi de bu çabaya katkı yapmak için oldukça kapsamlı bir yol haritası-rehberi, derde devadan gayri içinde her şey olan *Yolculuk Kitabı*'nı hazırlar.

Hayrullah Efendi'nin Avrupa'ya seyahat etmenin moda olacağı öngörüsü kısa zamanda gerçek oldu. Öyle ki Ahmed Mithat Efendi'nin *Avrupa Adab-ı Muaşeret-i Yahut Alafranga* ve *Felatun Beyle Rakım Efendi* kitaplarında ağır bir dille eleştirdiği alafranga tip için Avrupa, bir sosyal prestij unsuru haline geldi. Hele Avrupa'ya seyahat, bu tipin en önemli göstəriş aracıydı. Alıned Mithat, Mehmed Emin Efendi'nin *İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat* kitabına yazdığı önsözde

"Hele Avrupa'yı gidip görenlerimiz büyük bir ekseriyetle İstanbul'dan Beyoğlu'na gidenler gibi seyahat eylemiş olduklarından bunların Avrupa'da eğlence yerlerinden başka yer görmemişlerdir. Zira görmüş olsalardı seyahatnâme yazıp; gördüklerini âleme gösterirlerdi."³⁹⁹

diyerek alafranga tipleri eleştirir. Ona göre seyahat, Avrupa medeniyetini İslâm âlemine taşımanın bir aracıdır.

Hayrullah Efendi, *Yolculuk Kitabı*'nda, Avrupa hakkında oldukça detaylı bilgiler verir. Avrupa'nın büyük kentlerinden en küçük kasabalarına kadar yollar, köprüler, ulaşım araçları, parklar bahçeler, coğrafi ve demografik yapı, okul sayısından kütüphanelerdeki kitap sayısına, asker sayısının

³⁹⁹ Mehmet Emin Efendi, *İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat*, Haz. Rıza Akdemir, Ankara 1986, s. 6.

dan fabrika sayılarına kadar bir çok alanda istatistiki ve tarihi bilgiler verir. Onun Avrupa bilgisinin niteliği, 19. yüzyıl Osmanlısı'nda Avrupa bilgisinin önemli ölçüde artışına işaret eder. Onun yazdığı *Osmanlı Tarihi*; verdiği bilgilerden çok tarihe yaklaşım tarzı; Osmanlı'yı dünya tarihinin bir parçası olarak ele alması, en önemlisi Avrupa'yı ele alış şekli açısından Batılı yazarlarca önemsenir. T. Menzel, Hayrullah Efendi'nin *Osmanlı Tarihi*'nin, bitaraflığı, Gayrimüslim milletlerin örf, âdetlerine karşı taassubkâr husumetin azadeliği itibari ile seleflerin yazdığı kitaplardan tamamen farklı olduğuna işaret eder⁴⁰⁰ demektedir. Onun, Konrad Malte Brun'un *Geographie Unuverselle* adlı eserinden kısaltarak derkenarlar ilave edip *Kıta-i Afrika*, (1852) tercümesi; coğrafyaya olan ilgisini gösterir. Hayrullah Efendi'de ki bu ilgi, dönemin temel eğilimlerini yansıtması açısından önemlidir. Gerek dönemin gazetelerinde ve gerekse dergilerinde Avrupa konusu ağırlıklı olarak ele alınır⁴⁰¹. Hayrullah Efendi'

⁴⁰⁰ Th. Menzel, "Hayrullah Efendi", İ. A. MEB, c. 5/1, s. 393-394.

⁴⁰¹ Dönemin yayın organlarından *Ceride-i Havadis* sık sık "Avrupa; Fransa ve İngiltere Hakkında" Sayı 25 (18 Muharrem 1257) s. 2-3; "Amerika, İngiltere ve Kanada Hakkında" Sayı 26(25 Muharrem 1257) s. 2-3; "Avrupa'da Yeni İcatlar Hakkında", Sayı 32 (9 Rebiü'l evvel 1257) s. 13; "Avrupa'da Mevcut Olan Yolların Keyfiyetlerine Bir Kaç Defadır Bildirilmekle, İngiltere'de Olan Demiryollarının Ne Kadar Mesafe Oldukları, sayı 38 (22 Rebiü'l ahir 1257) s. 1-2; Havadis-i Ecnebiye başlığı altında Avrupa ile ilgili pek çok haber yer alırken; yine dönemin gazetelerinden *Tercüman-ı Ahval*, "Avrupa Hakkında", sayı 25 (11 şevval 1277) s. 4; "Haşmetli Fransa İmparatoru III. Napolyon Hakkında", sayı 31 (25 Şevval 1277) s. 3-4; "İtalya'ya Dair", sayı 51 (3 Muharrem 1278); Havadis-i Hari-ciye başlığı ile Avrupa ile ilgi haberlere yer verir. *Tasvir-i Efkar*, Avrupa ve dünya ile ilgili gelişmeleri yakından takip eder. Hemen hemen her sayısında Avrupa ve dış dünya ile ilgili haberlere rastlamak mümkündür. Bkz. bu haberlerle ilgili olarak, Necdet Hayta, *Tasvir-i Efkar Gazetesi*,

nün bu bilgileri kendi kitabında, yolculuk yapacaklar için, bir araya getirmeye çalışması, eserine alışılmış seyahat türünün ötesinde bir nitelik kazandırır. Zaman zaman seyahat metninden çok, ansiklopedi okuyor hissi uyandırır.

Hayrullah Efendi, eserini, hazırlarken pek çok seyahat ve sefarete başvurur. Zaman zaman Rifa'a Rafi' Tahtavi'nin *Tahlis el İbriz Fi Telhis-i Bariz ev el Divan el-Nefis bi Eyvan-ı Baris* isimli Paris gözlemlerini içeren kitabına atıf yapar. Mehmed Âli Paşa'nın 1826 yılında Paris'e eğitim için gönderdiği 42 kişilik öğrenci grubuna imam olarak görevlendirilen Tahtavi'nin *Paris Gözlemleri* kitabı, İslâm dünyasında ilk seyahatnâme örneklerinden birisidir. Arapça olarak 1832 basılan kitap, Mehmet Âli Paşa'nın isteği ile kamuoyunun ilgisine sunulması için Türkçe'ye çevrilir. Yaptığı çevirilerle Aydınlanma düşüncesinin Arap dünyasında yayılmasında önemli katkıları olan Tahtavi, modernleşme yanlısı Arap düşünürlerinin öncüsüdür. Tahtavi, Hayrullah Efendi'den çok, Tunuslu Hayrettin Paşa üzerinde etkili olur. Hayrullah Efendi yer yer Tahtavi'yi eleştirmekten geri durmazken⁴⁰² Tunuslu Hayrettin Paşa, Tahtavi'nin *Paris Gözlemleri* kitabının okunması yönünde tavsiye de bulunur⁴⁰³.

Ankara 2002, s. 373-791; Münif Paşa, Ethem Paşa ve Hayrullah Efendi'nin de içinde yer aldığı Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye'nin yayın organı *Mecmua-i Fünûn* dünya tarihi ve coğrafyasına özellikle de Avrupa'ya dikkat çeken yazılarıyla kamuoyunu Avrupa konusunda bilgilendirmek amacıyla Kadri Efendi "Avrupa Kıtasının Mevki-i Coğrafiyyesi ve Ahval-i Tarihiyesine Dair" yazısı ile "Britanya Adaları Tarih ve Coğrafyası" yazı dizisi, Ahmed Rifat'ın "Sırbistan Kıtası Tarih ve Coğrafyası" Mehmed Şevki, "Habeş Memleketi" ve "Japon Memleketi" gibi yazılar kaleme almıştır.

⁴⁰² Hayrullah Efendi, *a. g. y.*, s.182.

⁴⁰³ Atilla Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, Ankara 1999, s. 105.

Hayrullah Efendi, *Yolculuk Kitabı*'nda kendi deyimi ile "Londra'yı belki âlemin numunesi olduğunu, ahlakça ve adavet ve malumatça bir başka âlem olduğunu" ifade etmekle beraber Londra şehrini anlatmayı *İngiltere Yolculuğu* isimli kitabına bırakır⁴⁰⁴. Hayrullah Efendi *Yolculuk Kitabı*'nı, iki cilt olarak düşünmüş, birinci ciltte ağırlıklı olarak Paris'i anlatmıştır⁴⁰⁵. Londra'yı ikinci ciltte anlatmayı uygun görür. Bunun yanında Tahran elçiliği sırasındaki izlenimlerini yazacağını da belirten Hayrullah Efendi, bu eseri yazamaz. Ömrü buna yetmez. Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*'nın basılmamış olması, onun Osmanlı kültür ve düşünce dünyasında hak ettiği yeri almasına mani oldu. Daha çok, oğlu şair-i âzam Abdülhak Hamid Tarhan'ın gölgesinde, Tarhan çalışanların sınırlı ilgisiyle gündeme getirildi.

Hayrullah Efendi, kendisinden önce tahsil için Avrupa'ya giden oğulları ve Hoca Tahsin'in yolculuk izlenimlerini içeren büyük oğlu Nasuh'un mektuplarını da eserine koyar. Dolayısıyla eser, kendisi, ailesinin hatta içinde bulunduğu grubun Avrupa izlenimlerini de yansıtan kolektif bir yapıta dönüşür. Bu izlenimleri ayrı bir başlık açmadan burada değerlendirmek istiyoruz. Hayrullah Efendi'nin içinde bulunduğu grubun, Avrupa ve dünyaya bakışlarını yansıtmaları açısından bu izlenimler önemlidir. Osmanlı bürokrat ve aydının sekülerleşmesini, Hayrullah Efendi'nin de içinde bulunduğu kuşağın Avrupa, dünya ve Osmanlı ile ilgili düşüncelerin-

⁴⁰⁴ Hayrullah Efendi, *a. g. y.*, s. 385.

⁴⁰⁵ Hayrullah Efendi'nin Paris'i seçmesi kitabın bir gezi rehberi olmasındandır. Ancak Osmanlı seyyahı ve aydını seçimini Paris'ten yana yapar. Zevk ve modanın merkezi Paris, Türk edebiyatının da merkezindedir. Türk edebiyatında Paris için bkz. *Türk Edebiyatında Paris*, Haz. Halil Gökhan, Timour Mouhidine, İstanbul 2000.

den takip etmek mümkündür. Osmanlı sekülerleşmesinin tarihinin yazılmasında Hayrullah Efendi'nin aile ve çevresinin bilinmesinin gerekliliği ortadadır. Bu amaçla, Hayrullah Efendi'nin çevresine yakından bakalım.

Tanzimat dönemi ünlü bürokrat ve yazarlarından Hayrullah Efendi'nin büyük oğlu Abdülhak Nasuhi Efendi, orduda subay olarak çeşitli yerlerde görev yaptı. 1863'de ordudan ayrılarak, babası gibi tercüme odasına girdi. Divan-ı Muhakemat-ı Maliye (1869-1970) Meclis-i Kebir-i Maarif azalığı yaptı. 1871'de Rumeli Demiryollarında komiser tayin edildi. 1872-73 de tekrar Meclis-i Maarif azalığında bulundu. İçel mutasarrıflığı, Adana, Beyrut valiliği ile ayrıca Tahran sefareti (1908) görevlerinde bulundu 1912 de Meclis-i Ayan üyesi iken vefat etti⁴⁰⁶. Nasuhi Efendi, Arapça ve Fransızca Almanca ve İtalyanca bilirdi. *Hareket-i Askeriye de Eski ve Yeni Nizam* isimli bir tabya kitabını Fransızca'dan çevirdi. Ayrıca Vallney'in "*Tedmur Harabeleri*"ni çevirdi. Kardeşi ünlü edebiyatçı, şair Abdülhak Hamid, bu eserle edebiyata heves ettiğini belirtir⁴⁰⁷. Abdülhak Hamid, Hocası Hoca Tahsin Efendi ve Ağabeyi Abdülhak Nasuhi ile birlikte 1862 Ağustosunda Paris'e gitti. Hamid, Paris'te özel okul Hortus College'de, daha sonra yatılı olan Ecole National'da okudu. Paris dönüşü Robert Kolej'de eğitimini tamamladı. Hayatının 28 yılını diplomatik görevlerde geçirdi⁴⁰⁸. II. Abdülhamid, tıpkı Sadullah Paşa gibi, Yeni Osmanlıların son temsilcisi Hamid'i de İstanbul'dan uzaklaştırdı. Onları adeta sefare-

⁴⁰⁶ BOA. Sicili Ahval Defteri 26/49

⁴⁰⁷ Gündüz Akıncı, *Abdülhak Hamid, Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1954, s. 10.

⁴⁰⁸ Abdülhak Hamid Tarhan'ın hayatı için bkz. İnci Enginün, "Abdülhak Hamid Tarhan" *İ.A (TDV)*, c. I, s. 207-210.

lerde sürgün hayatı yaşattı⁴⁰⁹. Abdülhak Hamid, abisi ve hocası ile yaptığı seyahati, daha sonra hatıralarında anlatır. Hayrullah Efendi'nin yolculuk kitabı, birçok açıdan, oğlu Abdülhak Hamid Tarhan'ın eserlerinin ilham kaynağıdır. Özellikle onun *Duhter-i Hindu* piyesi, babasının Avrupa seyahati esnasında Viyana'da izlediği Devri Âlem Seyahati piyesinin etkisiyle yazıldı. Hamit, Avrupa izlenimlerini özellikle *Divaneliklerim* isimli manzum eseri ile, hatıra ve mektuplarında dile getirir⁴¹⁰.

Selim Sabit ve Hoca Tahsin, Gayrimüslimlere Türkçe, Müslüman öğrencilere din dersleri vermek için görevlendirilen Mekteb-i Osmani'nin iki hocası, hem Abdülhak Hamid'in hocaları olmaları hem de Türk eğitim tarihinde oynadıkları rol açısından önemli simalardır. Hoca Tahsin ve Selim Sabit, Mekteb-i Osmaniye'de Türkçe ve din dersi vermekle beraber aynı zamanda İstanbul'da açılması düşünülen Daru'l-Fünûn'da okutulacak derslerin talimi için de görevlendirildiler. Asıl maksadın bu görevlendirme olduğu Meclis-i Maarifin tayin yazısında açıkça görülür⁴¹¹. Hoca

⁴⁰⁹ Akıncı, *a.g.e.*, s.16; Sadullah Paşa'nın trajik intiharı ile sonuçlanan hayatı için bkz. Mehmed Galip Bey, *Sadullah Paşa Yahud Mezardan Nida*, Haz. Nezir Akalın, İstanbul 2003.

⁴¹⁰ *Abdülhak Hamid'in Hatıraları*, Haz. İnci Enginün, İstanbul 1994, *Abdülhak Hamid'in Mektupları*, c. I-II, Haz. İnci Enginün, İstanbul 1995 Yusuf Mardin, Abdülhak Hamid'in Avrupa yıllarını ele almıştır. *Abdülhak Hamid'in Londra Yılları*, İstanbul 1976.

⁴¹¹ Paris Sefiri Mehmed Cemil Paşa, Mekteb-i Osmani'de okuyan Müslim ve Gayrimüslim çocuklara Türkçe ve din dersleri verilmesi için hoca gönderilmesini ister. (İ. Hariciye No. 10865,) Maarif Nezareti de Hoca Tahsin ve Daru'l muallimin öğrencilerinden Selim Sabit'in görevlendirilmesini kararlaştırdı. B.O.A. İ. Hariciye No: 7068. Hoca Tahsin ve Selim Sabit hem hoca hem talebe oldukları göz önünde tutulduğundan talebi-

Tahsin'in Daru'l-Fünûn'un ilk müdürü olması, Hoca Tahsin ve Selim Sabit'in hem hoca hem de talebe olarak Paris'te bulunduklarını gösterir. Selim Sabit, bir tarafta Mekteb-i Osmani'de ve Ermeniler için kurulan Muradyan Mektebi'nde⁴¹² ve sair mekteplerde Türkçe hocalığı yaparken; diğer taraftan da tahsiline devam ederek Fransızca, hesap, cebir, hendese, müsellesat, cebr-i eskal, heyet ve hikmet-i tabiiye öğrendi ve şahadetname alarak dört yıl sonra 1861'de İstanbul'a döndü⁴¹³.

nin maaşından 125 frank daha fazla maaşla görevlendirilmelerine karar verildi. B.O.A. İ. Hariciye No: 7197. Hoca Tahsin ve Selim Sabit'le birlikte Mekteb-i Osmani'de okuyan Ermeni çocuklara din dersleri vermek üzere Papaz Ohannes Efendi görevlendirildi. B.O.A. Mühimme Kalemi Evrakı, Dosya:312 Gömlek 73. Ohannes Efendi, Hoca Tahsin gibi eğitimini Avrupa'da tamamladı. Osmanlı iktisadının çağdaşlaştırılması çabalarıyla tanınır.

⁴¹² Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 250, Richard L. "Chambers, Notes on The Mekteb-i Osmani in Paris", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Edited by, William R. Polk, and Richard L. Chambers, Chicago, 1968, s. 325. Mardin ve Chambers'in Hoca Tahsin sefaret imamlığı göreviyle ilgili bilgiler doğru değildir. Onun sefaret imamlığı ve Abdülhak Hamid'in vesayeti altına alması onun ikinci Avrupa seyahati esnasında gelişmiş olaylardır. Ayrıca Mardin'in ileri sürdüğü "Hoca Tahsin, Reşit Paşa tarafından Batılı bir Ulema eliti meydana getirme girişimi çerçevesinde tabii ilimler tahsil etmek üzere Fransa'ya gönderildiğine dair ileri sürdüğü fikirlerde gerçeği yansıtmaktadır. Onun Avrupa'ya gitme kararı, Âli Paşa'nın ikinci sadaretinin sonlarına doğru kararlaştırılmıştır. Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin" İ. A. (TDV), c. 18, s. 199.

⁴¹³ "Selim Sabit" *Türk Ansiklopedisi*. Ankara 1980, c. 28, s. 395-396. Selim Sabit, çeşitli memuriyetlerden sonra Mekteb-i Sultani ikinci müdürlüğüne getirildi. Aynı zamanda Daru'l Fünûn'da Türk edebiyatı dersleri vermeye başladı. İlk mektepler için ders ve hocaları için rehber kitapları yazmış Rehnüma-yı Muallimin isimli eseri yeni görüşler ileri sürmüş ve bazı yenilikler getirmiştir. İlk mektepler için yazmış olduğu Muhtasar Tarih-i Osmani isimli ders kitabında Sultan Aziz'in halli ve ölümü hak-

Hoca Tahsin'in matematik yanında, fizik, kimya, mekanik, jeoloji özellikle astronomi ve kozmografya alanında kendisini yetiştirdi. Societe Asiatique mensupları ile sıkı ilişki içinde olduğu bilinmesine karşın, hangi okullarda okuyup mezun olduğu bilinmiyor. Yaşının ileri olması, öğrenci statüsünde olmaması, dersleri muhtemelen dışardan almış olduğu izlenimi verir.

Hoca Tahsin, ikinci defa Hayrullah Efendi'nin oğulları ile birlikte 1862'de Paris'e gitti. Onun Sefaret imamlığı görevi bu tarihlere rastlar. Hoca Tahsin'in Avrupa izlenimlerini, "Meşhur Said Ağa Merhum'un Tercüme-i Hal ve Tarih-i Vefatı" isimli makalesinden de takip edebiliriz. Hoca Tahsin, Yeni Osmanlılardan farklı olarak, "meşrutî bir yönetime değil, iyi bir eğitim sistemine ihtiyaç olduğu" noktasında hem fikir olan Hayrullah Efendi, İbrahim Ethem Paşa ve Münif Paşa gibi, Osmanlı kalkınması ve ilerlemesinin eğitim yolu ile gerçekleşeceğine inanan ve bu yolla faaliyette bulunan eğitimci grupta yer alır. Türk eğitiminin çağdaşlaşmasında bu grubun özel bir yeri vardır. Osmanlı Ansiklopedistleri, bu grubun paltosundan çıkar. Encümen-i Daniş'ten, ilim demeklerine, kütüphanelerden Daru'l-Fünûn'un açılışına birçok alanda, grubun belirgin bir etkisi vardır.

Hayrullah Efendi'nin oğullarının, babalarına gönderdiği mektuplarda Hoca Tahsin'in bariz bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Mektuplarda sık sık tayy-i zaman ve tayy-i mekân kavramları ile karşılaşırız.. Hoca Tahsin, *Tarih-i Tekvin Yahut Hilka*' isimli eserinde, gelecekte insanoğlunun bugün

kındaki satırların dikkat çekmesi üzerine meslek hayatı sona erdi. Ali Birinci, "Bir Kaderi Değiştiren kitap: Selim Sabit Efendi ve Eseri *Muhtasar Tarih-i Osmani*" *Tarih Yolunda*, İstanbul 2001, s. 288-270.

içinde mahpus bulunduğu gezegenin dışına çıkma imkanı kavuşacağını, ilim ve fenlerin çok ilerlemiş olması sonucu "tayy-ı zaman ve tayy-ı mekâna erişilmekle gezegenleri çevreleyen sınırların aşılp artık gezegenler arasında dolaşma imkânına kavuşacağını ileri sürer. İnsan zekasının hayat ve varlığın sınırlarını keşfedecek noktaya ulaştığı bir tekamül durağını kurgular"⁴¹⁴. Anlaşılan bu kurgu öğrencilerini fazlasıyla etkilemiş olacak ki, Napoli'yi gördüklerinde "salı gününü uyanıp yukarıya çıktığımızda vapurumuzun tayy-ı mekân etmiş gibi bir şehri muazzamanın içinde bulduğumuzdan"⁴¹⁵ veya Sen Pedra kilisesini gezerken "fena yollardan çıkıp meydan-ı mezburde bir meydana varmasıyla insan kendini tayy-i mekân etmiş ve bir âlem-i diğere girmiş zanneder"⁴¹⁶ diyerek yeni bir dünyanın-âlemin tarifine girerler. Avrupa onlar için yeni bir âlem, dahası cennettir.

Osmanlı kozmogonisi, 19 yüzyılda Batlamyus'tan Kopernik'e ve Kepler'e doğru evrilmiş özellikle Ahmed Vefik'in Volteur'un *Migramega* çevirisi ile yeni bir dünya algısının kapıları aralanmıştır. Yeni kozmografya'da Hoca Tahsin'in *Esas'ı İlm-i Heyet ve Tarih-i Tekvin Yahut Hilkat* isimli eserlerinin önemli bir yeri vardır. Hoca Tahsin'nin, Abdülhak Hamid üzerinde etkisini göstermesi açısından Avrupa seyahati sırasında Hoca Tahsin'le Abdülhak Hamit'in yaptıkları konuşma önemlidir:

"Napoli'ye takarrüp ettiğimiz sıradaydı ki ömrümde, o zaman ki on senelik ömrümde görmediğim bir manzara پیدا oldu. Lalam bu bir orman yangını olmalı dedi. Bir dağın tepesinde

⁴¹⁴ Akün, *a.g.m* (*Hoca Tahsin*), s. 204.

⁴¹⁵ Hayrullah Efendi, *a.g.y*, s. 142.

⁴¹⁶ Hayrullah Efendi, *a.g.y*, s. 161.

alevli bir duman çıkıyordu. Hoca Tahsin Efendi bu suale "cehennemin de, cennetin de toprağın altında olduğunu iddia etmekle" cenneti ne vakit ve nerede göreceğiz" yolundaki suali-me de Paris'e vardığımız zaman orada göreceğiz cevabını vermiş ve

Paris'e git bir gün evvel, aklu fikrin var ise

Âleme gelmiş sayılmaz gitmeyenler Paris'e

demişti. Sonra ağabeyim söze karışarak bana hitaben Cennetle Cehennemin nerede olduğunu Allah'tan başka bilen yoktur, gördüğümüz dağa yanardağ derler mukaddimesiyle Vezuv volkanını tarife başladı⁴¹⁷.

Hoca Tahsin'in "Yeryüzünde Cennet Fikri", Temaşvarlı Osman Ağa'dan bu yana Osmanlı imgeleminde Cennetin öte dünyadan yeryüzüne inişini göstermesi açısından önemlidir. 19. yüzyılda Osmanlı insanının eskatolojik düşünceden uzaklaşıp orgiastik bir yaklaşımla dünyayı sekülerleştirmeye başladığını söylemek mümkündür. Dünya artık Osmanlı insanı için bir köy gibidir. İtalya'da Rönesans'ın ortaya çıkışında seyahat⁴¹⁸ nasıl bir etki yapmışsa benzer bir durum, 19. yüzyıl Osmanlı Rönesans'ı için de söz konusudur.

Ömer Faiz Efendi'nin *Avrupa Ruznamesi*

Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahatini anlatması açısından dikkate değer bir diğer Tanzimat dönemi seyahatnâmesi, Ömer Faiz Efendi'nin *Avrupa Ruznamesi*'dir. Avrupa'ya ilk seyahat eden Osmanlı sultanı olan Abdülaziz, 1867 Paris Fuarı onur konuğu olarak fuarı ve bu vesile ile Avrupa'yı

⁴¹⁷ Abdülhak Hamid'in *Hatıraları*, Haz. İnci Enginün, İstanbul 1994, s. 29.

⁴¹⁸ Burckhardt, Rönesans'ın İtalya'da ortaya çıkışında seyahat fikrinin ne denli önemli olduğuna değinir. Bkz. *İtalya'da Rönesans Kültürü*, (Çev. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara 1978, C, II, s. 429-528.

gezdi. Abdülaziz şehzadelerden Yusuf İzzettin, Murad ve Abdülhamid ve kalabalık bir grupla, Hariciye Nazırı Fuad Paşa ile birlikte Avrupa seyahatine çıktı. Abdülaziz, bu seyahatten ve onur konuğu olarak katıldığı Paris Fuarından fazlasıyla etkilenecek döndü⁴¹⁹. Dönüşünde Lale Devri'ni hatırlatacak mimari faaliyetler içine girdi. Çırağan ve Beylerbeyi saraylarını, Âlemdağ ve İcadiye köşklarini yaptırdı. Devlet ve saltanat törenlerini daha görkemli olmasına özen gösterdi.

Âli Paşa, Abdülaziz'le Avrupa seyahatine katılan İstanbul şehremini muavini Ömer Faiz Efendi'den seyahati günü gününe not etmesini ve dönüşte hiç tashih etmeden olduğu gibi vermesini ister. Faiz Efendi, anlaşılan bu isteği yerine getirir ve seyahat esnasındaki izlenimlerini günlük not eder. Ömer Faiz Efendi'nin *Avrupa Ruzname'sini*, *Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati* ismiyle yayınlayan Cemal Kutay, yazma halindeki müsveddeyi Semih Mümtaz'dan alıp seçmeler yaparak yayınlar. Kutay'ın ifadesiyle, evinde çıkan bir yangında Ömer Faiz Efendi'nin tek nüsha *Avrupa Ruznamesi* de yanmıştır⁴²⁰. Dolayısıyla Kutay'ın neleri seçip neleri seçmediğini anlamak; hangi ifadelerin Ömer Faiz'e, hangilerin Kutay'a ait olduğunu belirlemek imkansızdır.

⁴¹⁹ Abdülaziz'in Avrupa seyahati için bkz. Taner Timur, "Abdülaziz'in Avrupa Seyahati" I, *Tarih ve Toplum*, 1984, c. 2, S.11, s.42-48. Timur, "Abdülaziz'in Avrupa Seyahati" II, *Tarih ve Toplum*, 1984, c. 2, S. 12, s. 16-25.

⁴²⁰ Nihat Karaer, *Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati ile Osmanlı ve Batı Kamuoyundaki Yankıları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara 2003, s. IX.

Avrupa'ya Dair Vasiyet, Mektup ve Makaleler

Avrupa izlenimlerini okuyucu ile paylaşmak isteyen ve bu amaçla seyahatnâme yazan seyyah tipi yanında, Avrupa izlenimlerini ayrı bir seyahatnâme yazmayıp mektup ve makalelerinde işleyen seyyah tipi de vardır. Bu tipin en iyi örneği şüphesiz Namık Kemal'dir. Onun *İbret* gazetesinde yayınladığı "Terakki" başlıklı makalesi, Londra'yı anlatan bir seyahat izlenimidir⁴²¹. Namık Kemal, özellikle babasına gönderdiği mektuplarda Avrupa'da Yeni Osmanlıların faaliyetlerine yer verir⁴²². Bu mektuplarda Avrupa izlenimleri hemen hemen yok gibidir. Buna karşın N. Kemal, özellikle *İbret*'te yazdığı "Maarif", "İbret", "Vatan" isimli yazılarında Avrupa izlenimlerini dile getirir. Benzer bir durum, Şinasi'nin makaleleri içinde söz konusudur.

Reşit Paşa'nın Avrupa'ya eğitim için gönderdiği öğrencilerden biri Şinasi'dir. Şinasi, tophane müşirliğinde katip olarak çalışırken, Bab-ı Ali dairelerinde zeki, çalışan, dil bilen katipler, eğitim için Avrupa'ya gönderildiğinden onun bu

⁴²¹ *İbret* No: 45 Teşrisani 1872'de Terakki başlığı ile yayınlanan yazıyı Ebuziya Tevfik, *Numune-i Edebiyat-ı Osmani*'de Londra ismiyle bir kısmını yayınladı. Atilla Özkinmlı, bu yazıyı "Londra" *Türk Dili (Gezi Özel Sayısı)*, 1973 S. 258 s. 523-528'de sadeleştirerek yayınladı. Mustafa Nihat Özün, terakki adıyla tam metnini *Namık Kemal ve İbret Gazetesi* İstanbul 1939 yayımlar. Mehmet Kaplan, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1993, c. II. yazıyı tam metin olarak terakki başlığı ile yayınladı. Yusuf Mardin, *Namık Kemal'in Londra Yılları*, İstanbul 1974 Kemal'in Londra'daki faaliyetlerini ele alır.

⁴²² Namık Kemal'in dağınık halde olan mektuplarını bir araya getiren F. Abdullah Tansel, üç cilt olarak yayınladı. Kemal'in Avrupa mektupları ilk ciltte yer almaktadır. *Namık Kemal'in Hususi Mektupları I*, Ankara 1967; Ö. Faruk Akün, Tansel'in neşrini birçok noktadan hatalı bulur. *Namık Kemal'in Mektupları*, İstanbul 1972.

yolda yaptığı başvurusu kabul edilmiş ve Reşit Paşa'nın himayesi ile Fransa'ya eğitim için gönderilmiştir. Şinasi Paris'te Fransızcasını ilerlettikten sonra Reşit Paşa'nın isteği ile maliye okumuştur. Şinasi'nin Paris yılları onun maliyeden çok edebiyat ve bilime yönelişindeki temel etkenleri ortaya çıkarmamızda yardımcı olur. Şinasi, ünlü oryantalist yazar ve devlet adamı Silvestre de Sacy'nin oğlu Fransız Akademisi üyesi ve devrin ünlü gazetelerinden *Journal des Debats*'ın başyazarlarından, Orientalist Samuel Sylvestre de Sacy aracılığı ile bu ünlü aileyi ile ilişki kurdu. Bu ilişkide Reşit Paşa'nın rolüne kestirmek güçse de baba Sacy'nin Reşit Paşa'nın dostu olması Şinasi'nin bu aileyle ilişki kurmasını kolaylaştırdığını söylemek mümkündür. Şinasi, ünlü Fransız dostlarının aracılığı ile 1851'de, o devir Fransa'sının tek Doğu ilimleri araştırma derneği olan Soci  te Asiatique'nin üyeliğine kabul edildi. Sacy ile olan dostluğu sayesinde Renan, Pavet de Courteille, Lamartine gibi dünya çapındaki Fransa'nın ünlü isimleri ile ilişki kurarak onların toplantılarında ve çevrelerinde bulundu. Şinasi, Paris'te bu çok ünlü Fransız dostları yanında Sait Sermendi⁴²³ ve Ağah Efendi ile

⁴²³ Şinasi'nin Said Sermendi ili olan ilişkisi Şinasiyologlar tarafından tam olarak çözülmüş değildir. Ebuzziya Teyfik, Şinasi'yi Said Sermedi ile Paris Komünü'nde   n saflarda elde kuleye bayrağı dikerken resmeder ve bu birçok araştırmacı tarafından kabullenir. Şinasi etrafında efsaneler   retilir. Ancak, Şinasi'nin 1848'de Paris'te olmadığı bir yıl sonra 1849'da gittiği gerek Ahmed Refik'in "Şinasi'nin Beraa-yı Tahsille Paris'e Gitmesi" *Türk Tarihi Encümeni Mecmuası*, 1 Mayıs 1925 No. 9 (36) gerekse Kenan Akyüz, "Şinasi'nin Fransa'daki öğrenimi ile ilgili Belgeler" *Türk Dili Dergisi*, 1 Nisan 1954, S. 13, s. 397-405 anlaşılmıştır. Her ne kadar Şinasi Paris Komünü'ne katılmasa da Yeni Osmanlılardan Mehmed, Reşat ve Nuri Beyler Paris Komünü'ne katılmışlar cumhuriyet için savaşımlardır. Serol Teber, *Paris Komünü'nde üç Yurtsever Türk Mehmet, Reşat ve*

dostluk kurdu. Ağah Efendi, Paris Büyükelçisi Rıfat Velieddin Efendi'nin katipleri olarak Paris'te bulunmaktadırlar. Şinasi, Paris dönüşünde Ağah Efendiyle birlikte *Tercüman-ı Ahval*'i çıkararak gazetecilik hayatına birlikte başlamış, tekrar Avrupa'ya giderken son çıkardığı *Tasvir-i Efkar*'ı Namık Kemal'e bırakmıştır. Şinasi'nin Paris'te edindiği dostları özellikle Sacy ailesi ile ilişkileri onun düşünsel yapısında etki etmiş, Şinasi oğul Sacy'nin çizgisinde gazeteciliğe başlamıştır. Şinasi'nin oryantalistlerle olan bu sıkı ilişkisi, bir başka açıdan da dikkat çekicidir. Şinasi'nin *Durub-ı Emsal-i Osmaniye* ve diğer lugat ve dil çalışmalarında sözünü ettiğimiz oryantalist derneğin etkisi olsa gerektir. Bunun yanında Osmanlı'nın kendisini bir başka toplum üzerinden bilme ve anlamasına Şinasi iyi bir örnek teşkil eder. Şinasi, tıpkı Ratıp Efendi, Mahmud Raif ve diğerleri gibi, öteki üzerinden kendi toplumunu çözmeye, kendi toplumuna merak duymaya başlar. Kendi toplumundaki siyasi, ekonomik, kültürel aksaklıklar, Avrupa ile karşılaştırarak çıkartmaya çalışır. Onun özellikle Doğu Araştırmaları Derneğine üye olması, bu açıdan önemli olduğu gibi, Osmanlı aydınında oluşan doğu-batı kavramlaştırmasının kökeninde de bu derneğin etkisi aranmalıdır. Özellikle Renan'ın Osmanlı toplumunun geri kalmışlığında İslam'ın rolüne dair görüşleri ve bunun Osmanlı ve İslam dünyasında yarattığı etki, Av-

Nuri Beyler, İst., 1986. Nuri Bey ve Namık Kemal *İbret*'te komunü destekler yazılar yazarlar. Basında komünle ilgili yazılar için bkz. Necdet Kurdakul, *Tanzimat Dönemi Basınında Siyasal...*, s. 68-74. Ali Paşa, Yeni Osmanlıların aksine komün ve sosyalizm aleyhinedir. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, s. 261-262.

rupa'nın Osmanlı zihni dünyasında dikotomik ve paradoksal algılanışında son derece önemlidir⁴²⁴.

Şinasi, dört kasidesinde Reşit Paşa'yı medeniyet dininin resulü olarak ilan eder. Şinasi, bu davranışıyla Osmanlı şii-rinin merkezinde yer alan sultan'ın yerine sadrazamı koyar. O sadrazam ki Şinasi'nin deyimiyle

"Bir ıtknamedir insana senin kanunun

Bildirir haddini Sultan'a senin kanunun"

kanunlarıyla sultana haddini bildirir. Şinasi, saltanattan çok halktan, devletten çok vatandan yana olduğunu kasidelerinde yaymaya çalıştığı efkar-ı amme, vatan sevgisi, millet-i osmaniye gibi, kavramlarında gösterir. Kadim dönem Osmanlı politik söylemini yansıtan "es sultan zillullah-ı fi arz" Allah'ın yer yüzündeki gölgesi sultan, Şinasi'nin çırağı Kemal'de "her kes kendi aleminin sultandır" şeklinde bir ifadeye

⁴²⁴ Bir Fransız düşünürü olan E. Renan, Fransız akademisinde üye iken, İslâm dininin terakkiye, marife kısaca ilme ve medeniyete mani olduğunu iddia eden bir hitabette bulunmuştu. Nâmık Kemâl, *Renan Müdafanâmesi*, Haz. M. Fuat Köprülü, Ank., 1962, Renan'a cevap vererek İslâm'ın müdafaasını yapar. Nâmık Kemâl'den önce de Renan'ın bu meşhur konferansı, başta Cemâleddin Afganî olmak üzere, muhtelif İslâm müellifleri tarafından tenkit ve tahlil edilmişti. Ziya Paşa,

İslam imiş devlete pa- bend-i terakki

Evvel yoğ idi iş bu rivayet yeni çıktı .

Ziya Paşa, *Tercih-i Bend Terki-i Bend*, Haz. Hüseyin Yorulmaz, İst, 1992, s. 121 beytinde Nâmık Kemal gibi Renan'a karşı İslam savunusu yapar. Nâmık Kemal, "Avrupa Şarkı Bilmez" düsturu ile oryantalistlere karşı savaş açar. Onun Osmanlı tarihi üzerine yazdıkları Hammer'e karşı yazılmış bir müdafaanâmedir. Sait'in Oryantalizmi doğulu aydınlar üzerinde kesin bir kültürel baskı yaptığı tezinin bütünüyle gerçeği yansıtmadığı Afgani, Nâmık Kemal örneği göstermektedir.

dönüşmüştür.⁴²⁵ Gerek bu ifade gerek Şinasi'nin kasidelerinde sultandan çok, sadrazamı simgeleştirmesi, saltanatla yeni ortaya çıkan aydın grup arasındaki çatışmayı göstermektedir. Özellikle II. Abdülhamid, saltanatı merkeze alan bir politik söylem geliştirip, halifeliği siyasi bir meşruiyet aracı olarak gündeme getirdi. Yeni Osmanlıların ikinci dönem muhalefeti'nin merkezinde de doğal olarak II. Abdülhamid yer almaktadır.

Şinasi'nin özellikle *Tasvir-i Efkar*'da yayınladığı "Dilencilerin Kaldırılması ve Himayesi", "Muhtaçlara Yardım," "Sokakların Aydınlatılması ve Temizlenmesinin Lüzumu" "Osmanlı Sanayi Sergisi"⁴²⁶ gibi, yazıları Avrupa ile Osmanlı'nın karşılaştırdığı yazılardır.

Ziya Paşa'nın Avrupa düşüncesi ve izlenimlerini de özellikle *Hürriyet* gazetesinde yazdığı "Hatırat", "İdare-i Cumhuriyet ile Hükümet-i Şahsiye'nin Farkı" yazıları ve *Rüya* isimli ütöpik eserinde takip etmek mümkündür.

Tanzimat mimarları, Avrupa izlenimlerini sefaretnâme veya seyahatnâme türü içinde değerlendirecek bir eserde dile getirmek yerine, mektup ve vasiyetnamelerde dile getirdiler. Reşit Paşa'nın Londra ve Paris'ten yolladığı mektuplar, her ne kadar siyasi içerikli iseler de yer yer Avrupa şehir düzenine dair izlenimleri de içerirler⁴²⁷. Âli Paşa'nın 1869'da Girit'ten

⁴²⁵ İbrahim Şirin, "Osmanlı Siyasal Yapısında Dönüşüm, Sultan'dan İnsana, devlette Ferde, Tebaa'dan Vatandaşa", 100. *Yılında II. Meşrutiyet Sempozyumu*, İstanbul 22 Ekim 24 Ekim 2008, yayınlanmamış tebliğ.

⁴²⁶ Şinasi, *Makaleler*, Haz. F. Abdullah Tansel, Ankara 1960.

⁴²⁷ Mustafa Reşit Paşa'nın mektuplarını Cavid Baysun "Mustafa Raşit Paşa'nın Siyasal Yazıları" başlığı ile *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, sayı 9, 14, 15, 17, 18, yayınlamıştır.

yolladığı Layiha ile 18 Eylül 1862 tarihli Fransızca mektubu⁴²⁸, Türkçe ve Fransızca yazılmış siyasi vasiyetnamesi, tıpkı Fuad Paşa'nın siyasi vasiyetnamesi gibi, muhaliflere bir cevap niteliğinin ötesinde, devlet adamının Avrupa düşüncesini yansıtmaya açısından dikkate değerdir⁴²⁹. Âli ve Fuad Paşaları

⁴²⁸ Cavid Baysun, "Âli Paşa'nın Fransızca Bir Mektubu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Eylül 1953, c. V, S. 8, s. 135-141.

⁴²⁹ Âli ve Fuad Paşaların söz konusu Siyasi Vasiyetnâmelerinin varlığı çeşitli yazarlarca tartışma konusu yapılmıştır. Mehmed Galip "Tarihten Bir Sahife Âli ve Fuad Paşaların Vasiyetnâmeleri" *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, 1:2 (1339)'de vasiyetin Âli Paşa'ya ait olmadığını ispata çalışır. R. H. Davison, vasiyetin Âli Paşa'ya ait olup olmadığını konusunda kararsızdır ve bu yüzden ihtiyatla kullanılabileceğini; ancak kendisinin metne güvenmediğinden kullanmadığını dile getirir. Davison, *a.g.e.*, c.II, s. 202-204. Ancak Davison'un metne dair ileri sürdüğü varsayımlarda pek güçlü sayılmaz. Ona göre Âli Paşa Fransızca'yı az bildiğinden, bu metni yazmış olamaz. Oysa Âli Paşa daha önce söz ettiğimiz gibi Fransa sefiri Cemil Paşa'ya Fransızca bir mektup yazmıştı. Kaldı ki kendisine Fransızca yazma konusunda birilerinin yardım etme ihtimali de söz konusudur. Davison'un çekimser yaklaşımına karşın, Cemil Meriç, vasiyetin Âli Paşa'ya ait olduğu düşüncesindedir. Ona göre, bütün çağa ışık serpen bu çok değerli vesikanın mevsukiyetinden şüphe ekmek için hiçbir ciddi sebep yoktur. Meriç, *Bir Facianın Hikayesi*, Ankara 1981, s. 167; Engin Deniz Akarlı, Orhan Köprülü'nün "Fuad Paşa" İ. A. (MEB) maddesinde çıkardığı vasiyetle ilgili tartışmalara açıklık getirecek belgelerle Ali Galip'in iddialarını boşa çıkardığı düşüncesiyle Ali ve Fuad Paşaların vasiyetnâmelerini yayımlar. Köprülü, vasiyetin kimin tarafından yazıldığını tetkik ayrı bir husus olduğunu belirtmekle birlikte, vasiyetnâmeyi kendisinin yazdığını iddia eden Melkum Han'ın iddialarına karşın Fuad Paşa'nın torunu Mustafa Hikmet vasiyetin Türkçesi'nin kendilerinde olduğunu ifade etmiş, bu ifadede Ali Galip'in iddialarını yeniden düşünmeyi gerektirdiğini ileri sürer. Köprülü, *a.g.m.*, s. 678. Yıldız Esas Evrakı 91/18 nolu belgede Âli Paşa'nın vasiyetnâmesi olarak takdim olunan yazı, unvanı (Âli Paşa'ya atfedilen Türkçe vasiyetnâme) muhteva açısından Fransızca metne benzemektedir. Akarlı, *Yıldız Esas Evrakı*: 33/1369/73/91 nolu Türkçe Vasiyetnâme'yi sadeleştirerek yayın-

böylesi bir vasiyet yazmaya iten, şüphesiz, kendilerine muhalefet bayrağını açan M. Fazıl Paşa'nın ünlü mektubudur⁴³⁰. Söz konusu mektup, Osmanlı aydınının Avrupa algısını göstermesi açısından diğer metinler kadar önemlidir.

lar. Bkz. Akarlı, *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyetnâmeleri*, İstanbul 1978; Fuad Andıç ve Suphan Andıç, Âli Paşa'nın fikirlerinin günümüz açısından da geçerli olduğu düşüncesiyle, Fransızca metni tıpkıbasım olarak yeniden yayımlamaya karar verirler. Andıç, *Sadrazam Âli Paşa, Hayatı Zamanı ve Siyasi Vasiyetnâmesi*, İstanbul 2000.

⁴³⁰ Mustafa Fazıl Paşa'nın ünlü mektubunun etrafında da benzer tartışmalar vardır. Mardin, mektubu Paşa'nın Paris'te etrafına toplanmış gazetecilerin yazdığına dair bir kuşku duyar. , Mardin, *Yeni Osmanlılar*, s. 314; Berkes, mektupta Avrupa liberal çevrelerinin (Jeun'ların) etkisine dikkat çeker Berkes, *a. g. e.*, s. 275-283. Gerek Âli ve Fuad Paşaların vasiyetnâmeleri ve gerekse M. Fazıl Paşa'nın mektubuna kimin yazdığı noktasından çok, iktidar ve muhalefetin düşüncelerini yansıtan metinler olarak değerlendirmek mümkündür.

Seyahatnâmelerde Avrupa



Medeniyet Olarak Avrupa

Seyyah, pragmatist bir modernizatördür. Her gittiği ülkeye, kendi ülkesinin kalkınması ve refahı açısından bakar. Her ülkenin beğendiği ve beğenmediği tarafları vardır. Her ne kadar Avrupa'nın tamamını gezmesine karşın seyyah, özellikle Fransa ve İngiltere'nin beğendiği özelliklerinden bir seçme yaparak kendi ülkesine bir model oluşturmaya çalışır. Seyyahların tamamı, Avrupa ile kendi ülkelerini mukayese eder ve birçok açıdan Avrupa'nın Osmanlı'dan ileri olduğuna karar verirler. Seyyahların temel problematiği, Avrupa'nın hangi noktalarda Osmanlı'dan ileri olduğunu ve bu ilerlemenin temel sebeplerini bulmaktır. Bu sebepler üzerinden kendi toplumsal ve siyasal projelerini kurarlar.

“Civisilation” kelimesi, bütün Osmanlı bürokrat ve aydınının Avrupa'yı çözümlemede üzerinde kafa yordukları bir kavramdır. Civisilation kelimesine Sadık Rıfat'tan Reşit Paşa'ya, Reşit Paşa'dan Cevdet Paşa'ya kadar bir çok Tanzimat ricali karşılık arar ve medeniyet kelimesinde karar kılarlar. Medeniyet kelimesinde karar kılınmasına karşılık; medeniyete, Sadık Rıfat ve Reşit Paşa örneğinde olduğu gibi, farklı anlamlar yüklenir⁴³¹. Buna rağmen medeniyet, Tanpınar'ın

⁴³¹ Cemil Meriç, civisilation kelimesinin Osmanlı intelijansıyasındaki serüvenine dikkat çeker. Reşit Paşa'dan, Namık Kemal'e, Cevdet Paşa'dan Mehmed Akif'e kelimenin olumludan olumsuzla kayan anlam zenginliği içinde Cevdet Paşa'nın medeniyet tanrını, diğerlerine göre, daha ger-

deyişi ile Tanzimat devrinin ilk ideolojisidir. Şinasi, Reşit Paşa'yı medeniyet resülü ilan ederek kendi nesli ve gelecek nesiller için bir dinî figür haline getirir. Muasır medeniyetler seviyesine çıkmak ve onu geçmek bir ülkü haline gelir. Ancak yenileşme karşıtları için medeniyet, Hayrullah Efendi-

çekçidir. Meriç'e göre Paşa, kendi sesiniz şarkın sesidir, tek kusuru ümrân gibi kucaklayıcı bir kelimeyi, medeniyet gibi müphem ve mazisiz bir lahza feda etmek olmuştur. Meriç, kaynaklarından kopan entelijensiyanın mefhum hercümerci içinde boğulduğuna hükmeder. Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1979; Meriç'ten üç yıl sonra Tuncer Baykara, civilisationun Osmanlı dünyasında karşılığı Meriç'ten habersiz, ama Meriç çizgisinde Mustafa Reşit'ten, Mustafa Sami'ye Gökalt'pen Akife uzanan bir yelpazede araştırır. Ancak Reşit Paşa'nın monden (Osmanlıda alafrangaya karşılık gelen) medeniyet tanımını bütün Osmanlı için geneller. Sadık Rifat'ın medeniyet görüşü bu genellemeye ters düşeceğinden, Osmanlı medeniyet kavramını ele aldığı makalesine konu edinmez, geçiştirir. Baykara'nın Reşit Paşa için hükmü daha ilgi çekicidir. "Mustafa Reşit Paşa diplomat olarak halkı ve kendi özünü değil, Avrupa'yı ve onun duygularını daha iyi biliyordu". Baykara, "Bir Kelime-i İstilah ve Zihniyet Olarak Medeniyet'in Türkiye'ye Girişi" *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, İzmir, 1992, s. 17; Oysa Baykara'nın bu yorumu, yöneten sınıfın kendisini yönettiğinden farklı göstermek, farklılaştırmak için tuttuğu yoldur. Biliyoruz ki bu durum sadece Reşit Paşa'ya ilgili olmayıp Tanzimat'la da başlamamıştır. Âşıkpaşade'nin kuruluş döneminde Frenklere benzedikleri için saray çevresini eleştirdiği göz önünde tutulduğunda, oldukça eskilere gittiği anlaşılabacaktır. Reşit Paşa, Avrupa'daki Fransız saray çevresinin civilisation taruru içinde, kendisini ötekilerden farklılaştıracak-mesafe koyacak bir yol olarak ele alır. Reşit ve Sadık Rifat Paşa örneğinde olduğu gibi, Tanzimat döneminde medeniyete farklı anlamlar yüklenmiştir. Sorun, çağdaş araştırmacıların birini göz ardı ederek, kendi ideolojik konumlarına göre ötekini öne çıkarmaları ve tekli bir Osmanlı portresi çizmeleridir. Lucien Febre'nin sivilizasyon üzerine ufuk acısı çalışması, nedense medeniyet üzerinde çalışanların dikkatinden kaçmıştır. Febvre, "Civilisation-le mot et l'idée, 1930 çalışması "Sivilizasyon Bir Sözcülüğün ve Bir Fikir Öbeğinin Gelişimi"(Çev. İsmail Yerguz), *Cogito*,1995, S.5, s.223-251'de gecikmeyle de olsa yayınlanmıştır.

nin tabiri ile "efkarı cedide-yi asriye, dinsizlik; serbestiyet ve hürriyet ise edepsizliktir"⁴³². Ali Suavi, Hayrullah Efendi'nin işaret ettiği medeniyet tartışmalarına katılır.

"Medeniyet denilen şey bizim Osmanlı memalikine ters taraftan girmiş. En ziyade medeniyetli sayılan mesela Londra'da kiliseye gitmemek, pazar günü dükkan açmak, yahut alış veriş etmek veya dikiş pek günah sayılır ve en serbest İngilizler irtikap edemezler. Biz de ise adab-ı diniye ve adat-ı atkayı tahkir etmek medeniyet addolunur. Bu ne ters mana. Hülasay-ı kalam şu taklid marazı bizi bitirmezden evvel bize onu bitirmek farzdır. Şimdiye dek dinimizi adetimizi, milletimizi bu zatların artık ettikleri tecavüz yeter."⁴³³

Suavi, Osmanlı ülkesinde Hristiyanlığı yaymaya çalışan misyonerlerin medeniyet adına faaliyetlerini yürüttüklerine dikkat çeker⁴³⁴. Süavi, medeniyetin böylesi olumsuz anlamlandırılmasına karşın, kendisi bu terime olumlu anlamlar yüklemekten edemez. Ona göre medeniyet,

"Halkın yaranı ve hakkın hakimiyetidir. Kendi ifadesiyle: Siyaset-i medeniyenin esası mücerred halkın menfaat-ı maddiyesinden ibaret olmayıp, min haysi'l-kaide adalet-i mutlaka ve min haysi'ldir. Farz menfaat-i halk, hakimiyet-i halktır."⁴³⁵

Seyahatnâme yazarları, medeniyete karşı Hayrullah Efendi ve Ali Suavi'nin işaret ettiği olumsuz tutumu ortadan kaldırmayı amaçlar. Osmanlı kurtuluşu ve kalkınmasının ye-

⁴³² Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 281.

⁴³³ Ali Suavi, "Taklid" *Muhbir*, 18 Ocak 1868, no. 20, Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994, s. 608'den naklen.

⁴³⁴ Çelik, *a.g.e.*, s. 606.

⁴³⁵ Ali Suavi, "El Hâkimu Huvalah", *Ulum*; Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. II, s. 537'den naklen.

gane yolu olarak, metnin merkezine medeniyeti yerleştireler⁴³⁶.

Yenileşme yanlısı Osmanlı yazar ve çizeri, her şeyden önce Avrupa'nın ilerlemesinin sebeplerini çözmek isterler. Bu çözüm, kendi toplumunun neden geri kaldığının da açıklaması da demektir. Hayrullah Efendi, *Yolculuk Kitabı*'nın sonunda "Avrupa memaliki ile kendi beldesinin tatbikine dair efkarı beyanda" kendi ülkesinin neden Avrupa kadar intizam ve asayiş içinde bulunmadığı, mamur ve refah olmadığını sorgular. Ona göre, cehalet ve taassup Osmanlı geri kalmışlığının yegane sebebidir. Aynı doğrultuda, Avrupa ilerlemesinin yegane sebebi de ilim ve maariftir⁴³⁷.

Ziya Paşa ve Namık Kemal Londra'dayken Hürriyet'te yazdıkları "Türkistan'ın Esbab-ı Tedennisi" başlıklı yazıda, Osmanlı ve Avrupa tarihini karşılaştırarak ele alırlar. Ziya ve Kemal, Osmanlı geri kalmışlığını uzun dönemli bir okuma ile çözmeye çalışırlar. Osmanlı düşüşü ve Avrupa ilerlemesini mukayeseli bir şekilde incelerler. Onlar da tıpkı Hayrullah Efendi gibi, Avrupa'nın ilerlemesinin sebebini "müstakil ilim ve marifet" olarak görürü. Osmanlı'nın geri kalmasının sebebi ise "bais cehil ve gaflet" şeklinde izah eder. Ziya ve Kemal, Avrupa'daki ilerlemenin sebepleri ara-

⁴³⁶ Yazarların niyeti, Avrupa izlenimini bütünüyle etkilemektedir. Osmanlı seyahat yazarı tipik bir reformatör olarak Avrupa düzenini kendi siyasal meşruiyetini sağlamada bir araç olarak gördüğünden Avrupa medeniyetine daha olumlu bir tavır takınır. 1863'de Avrupa'yı gezen Dostoyevski, ülkesindeki Avrupalılaşma yanlılarını eleştirmek niyeti ile Batı Batı Dedikleri seyahat izlenimlerini içeren kitabında medeniyete eleştirel bir tavır takınır. Dostoyevski, *Batı Batı Dedikleri*, Ankara 1972, s. 51-52.

⁴³⁷ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 385.

sında serveti de anmayı ihmal etmezler. Ancak servet, onlara göre ilim, marifet ve çalışmanın bir neticesidir⁴³⁸.

Hayrullah Efendi ve Namık Kemal'in Avrupa ve Osmanlı üzerindeki ortak kanaatleri aynı kaynaktan beslenir. Mustafa Sami Efendi, gerek Hayrullah Efendi'yi gerekse Namık Kemal'i etkiler. Hayrullah Efendi'nin *Yolculuk Kitabı*'nda Sami Efendi'nin etkisi bariz bir şekilde hissedilir. Birçok yerde Hayrullah Efendi, Sami Efendi'den alıntılar yapar. Tanpınar, Kemal'in birçok noktada Sami Efendi'ye birçok şey borçlu olduğunu vurgular. Ona göre Namık Kemal, bazı noktalarda Sami Efendi'yi genişletmekle yetinir⁴³⁹.

Sami Efendi'ye göre, Avrupa'nın ilerlemesinin yegane sebebi ilim ve maarif ve çalışmadır. Sami Efendi'nin Paris ahalisinin mizacı hakkındaki "Paris halkı umumen zevk ve sefaya, gösterişe meyillidir, fakat bir taraftan da zengin yoksul, kadın erkek hepsi tam bir tutumluluk ve idare ile gece gündüz hizmet ve mesleklerinde çalışıp gayret gösterirler. Bununla birlikte yine de hiçbir zevkten geri kalmazlar, her zaman gönülleri şendir ve her cins kavim ile yakınlık ve

⁴³⁸ Ziya Paşa, Namık Kemal, "Türkistan'ın Esbabı Tedennisi" *Hürriyet*, 27 Temmuz 1868; Ahmed Hamdi Tanpınar, *Namık Kemal Antolojisi*, İstanbul Tarihîsiz, s. 47. Türkistan'ın Esbabı Tedennisi başlıklı makalenin yazarı konusunda ihtilaflar vardır. Kaplan, aynı makaleyi Ziya Paşa'ya ait olarak gösterir. Kaplan, *Yeni Türk Edebiyatı Antoloji*, c. II, s. 90-94. Nurettin Öztürk, söz konusu makalenin iki yazarın ortak çalışması olduğunu belirtmekle birlikte, Ziya Paşa'ya ait olmasının muhtemel olduğunu ileri sürer. Nurettin Öztürk, *Türk Edebiyatında İnsan*, Ankara 2001, s. 286. Biz de bu yoruma uyup makaleyi iki yazarın ortak çalışması olarak zikrettik.

⁴³⁹ Tanpınar, *19. Asır...*, s. 126.

dostluğa meyillidirler"⁴⁴⁰ tahlili Avrupa'nın çileci çalışma ve zevk ve eğlence düşkünlüğüne (hedonizmine) işaret eder. Sami Efendi, bu ifadelerle Osmanlı seyahatnâmelerinde Avrupa anlatımını özetler.

Sami Efendi, medeniyeti; insan yaşamını kolaylaştıran bir unsur olarak görür. Ona göre, icatlar insanın yaşamını kolaylaştırmış ve ömrünü uzatmıştır. Buharlı gemiler, lokomotifler mesafeleri kısaltmıştır. Telgraf ve gazeteler sayesinde insan dünyada olup bitenden haberdar olmaya başlar. Onun nazarında medeniyet, insanın insanca yaşaması için tutulan yoldur.

Namık Kemal, Sami Efendi'nin bu görüşlerini *İbret* gazetesinde yazdığı "Medeniyet" başlıklı yazısında tekrar eder. Medeniyetin insanlık için gerekli olup olmadığını araştırmaya koyulur. Sonuçta Kemal, "medeniyetsiz yaşamın ecelsiz ölmek" olduğuna karar verir. Meseleyi medeniyet üzerinde odaklanan tartışmalara getirir. "Eğer medeniyetin Avrupa'ca fuhşiyata ve bir güruhun zaruriyetine verdiği revaç cihetlerine hasr-i ittihaz olursa, bu yolda olan ta'rizatı hiçbir akıl yoktur ki teslim etnesin. Şu kadar var ki fuhşiyat, onun avarız-ı zatiyesinde değil, nekais-i icraatındandır. Çünkü asayışte kemal tarafında men'-i fuhşiyat dahi dahil-

⁴⁴⁰ Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risalesi, Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri*, Haz. M. Fatih Andı, İstanbul 1996, s. 106. Sami Efendi'nin aksine aynı dönemde Osmanlı devletini gezen Fransız seyyahlar, Osmanlı insanını: uyuşuk, tembel, buna karşın keyif düşkünü afyon ve esrarkeş olarak nitelerler. Bkz. Arzu Etensel İldem, *Fransız Gezginlerinin Gözüyle Türkler ve Yunanlılar*, İstanbul 2000.

dir"⁴⁴¹ sözleri ile dönemindeki tartışmalara katılır. Halet Efendi'yle başlayan Avrupa'yla fuhşiyatı eşdeğer görme eğilimi kökeninde yenileşme karşıtı bir söylemi içerir. Kemal, bu söyleme karşı medeniyeti savunur. Kemal'e göre, "medeniyetin Avrupa'daki hali bir nakais ve seyyilat ile mâlâmâl imiş, iktisab-ı medeniyete çalışan avam için tamamı tamamına Avrupa'yı taklid etmek neden lazım gelsin" sorusunu sorar. Ona göre "kendi ahlakımızın ilcatı, kendi aklımızın tasvibâtı asar-ı medeniyetin furu'atına maa-ziyadetin kafidir"⁴⁴². Kemal'in bu cümlesi dönemin genel eğilimlerinin iyi bir özeti gibidir.

Ahmed Mithat, Viyana'da Sadullah Paşa ile Osmanlı toplumunda Avrupa imgesine dair çarpıcı noktalara işaret eden, sohbet eder. Sadullah Paşa bu görüşmede:

"Bizim için henüz Avrupa'yı beğenmek mi, beğenmemek mi lazım olduğu bile tayin ve hükmolunmamıştır. Gah Avrupa'yı kendimize numune-i terakki addederek bâlâya çıkarırız, gah kendimizi dev aynasında görerek Avrupa'yı ehemmiyetle bile şayan bulmalıyız. Bu ifrat ve tefritin her ciheti de ziyandır. Asıl maharet bu babta Osmanlıların ittiba etmeleri lazım gelen tarik-i evsat u sevabı bulmaktır"⁴⁴³

⁴⁴¹ Namık Kemal, "Medeniyet" *İbret*, 1 Kanununsani, 1873, No 84, Mustafa Nihat Özün, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul 1938, s. 215. den naklen

⁴⁴² Namık Kemal, *a.g.m.*, Özün, *a.g.e.*, s. 216' dan naklen.

⁴⁴³ Ahmet Mithat, *Avrupa'da Bir Cevalan*, İstanbul 1307, s. 1004. Sadullah Paşa, Avrupa izlenimlerini "1878 Paris Ekspozisyonu, "Sadullah Paşa'dan Tevfik Bey'e Mektup", "Sadullah Bey'den Refet Bey'e Mektup", "Berlin Mektubu" ve 19. yüzyıl Osmanlı düşüncesini en iyi yansıtan metinlerden biri olan *Öndokuncu Asır Manzumesi*'nde bulmak mümkündür. Paşa'nın sözünü ettiğimiz mektup ve manzumesi Ebuzziya Tevfik'in *Numune-i Edebiyat-ı Osmaniyesi*'nde yer almaktadır.

tavsiyesinde bulunur. Ahmed Mithat, bu tavsiyeyi tuttuğunu ve Avrupa'yı "terakkiyatını maddi ve manevi" olmak üzere ikiye ayırıp Avrupa'nın "terakkiyat-ı maddiyesini kemal-i hayretle taklide mecburiyet ile terakkiyat-ı manevîsinden içtinaba luzum"⁴⁴⁴ görüşünün temelinde Sadullah Paşa'nın nasihatının yattığını belirtir. Sadullah Paşa'nın Osmanlı imgelemindeki Avrupa'sı, Tanzimat -Cumhuriyet aralığında Yusuf Akçura'nın tasnif ettiği ve tahlil ettiği Osmanlı düşüncesinde üç tarzi siyasetin Avrupa imgesi üzerinden oluşumuna işaret eder. Ahmed Mithat, Kemal'in takipçisi olarak "medeniyeti terakki-i maddi ve manevi" diye ikiye ayırır ve "terakki-i maddiyi taklide mecbur olunması gerektiğini" "terakkiyat-ı manevîden" sakılması gerektiğini savundu.

Namık Kemal, Avrupa medeniyetinin eksik bir medeniyet olduğunu, iyi bir yol tutulursa dünyayı hayran edecek yolda bir medeniyet vücuda getirilebileceğini ileri sürer. Bu düşüncesi, ustası Şinasi'nin "Asya'nın akl-ı piranesi ile Avrupa'nın bîkr-i fikri'nin izdivacı"⁴⁴⁵ düşüncesiyle örtüşür. Tanzimat aydını, Avrupa'nın ahlakça eksik bulduğu medeniyetini, Asya'nın kadim medeniyetiyle sentezleyip yeni ve daha insani bir medeniyet kurma arzusu içindedir. Ancak bunun hemen olmayacağını bilecek kadar da gerçekçidirler.

Hayrullah Efendi, Tanzimat'la başlayan yenileşme hareketlerinin zamana ihtiyacı olduğunu, zaman içinde bunların meyvelerini vereceğini düşünür. Kemal, "Terakki" yazısında gelecekte ümitli olduğunu gösterir.

⁴⁴⁴ Ahmet Mithat, *a.g.e.*, s. 1004.

⁴⁴⁵ Şinasi, *Makaleler*, Haz. F. Abdullah Tansel, Ankara 1960, s. 103.

"Evet şöyle birkaç sene içinde İstanbul'u Londra ve Rumeli'yi Fransa haline getirmenin mümkün olmadığını biliriz. Fakat madem ki Avrupa bu hale topu topu iki asır içinde gelmiş ve madem ki esbâb-ı terakkice onlar mucid olmuş biz o vesâti hazır bulacağız. İş etrafı tutulduğu halde, hiç olmazsa iki asır içinde olsun, biz de en müdemeddin memleketlerden sayılacak bir hale geleceğimizden hiç içtîbah var mıdır? İki asır ise hayat-ı cemiyette nispeten lemha-yı basar hükmünde kalmaz mı? sorusuyla aslında Avrupa'dan daha şanslı olunduğu zira bizdeki ahlak ekseriyet arasında bozulmak değil hâlâ lâıykıyla neş ü nema dahi bulmadığından bununla beraber bir de terakki-perverlik iltizam olunursa acaba medeniyetimiz ne hale gelir?"⁴⁴⁶

Avrupa medeniyetinin menşei konusunda da seyahat-nâme yazarları ortak düşüncededirler. Sami Efendi, Avrupalıların ilimlerinin menşeinin kendi dinlerinden değil eskilerden bazı Müslüman Arapların vücuda getirdikten sonra Avrupalıların bu ilmi kendi ülkelerine taşıyarak geliştirdiklerini düşünür. Ona göre, gerçek mirasımız olan ilim ve kemal, eğer eskiden olduğu gibi İslâm memleketlerinin ahali-sinde yaygınlaşabilirse, İslâm toprakları yeryüzünün en seçkin yerleri olacaktır⁴⁴⁷.

Tunuslu Hayrettin Paşa, halkı Avrupa medeniyetine ısındırmak için, Avrupa medeniyetinin temellerini İslâm'a dayandırır. Avrupalıların İslâm'ın iyi ve güzel şeylerini alarak bugünkü seviyeye ulaştıklarını, sıranın şimdi Müslümanlarda olduğunu, onların da aynı yolla Avrupa'nın iyi ve güzel özelliklerini alarak kalkınacağını ileri sürer⁴⁴⁸. Benzer

⁴⁴⁶ Namık Kemal, "Terakki" *İbret*, Teşrinisani 1872, No:45, Özün, *a.g.e.*, s. 187.'den naklen

⁴⁴⁷ Mustafa Sami Efendi, *a.g.e.*, s. 117-118.

⁴⁴⁸ Hayreddin Paşa, *a.g.e.*, s. 9; Mehmet Akifin Avrupa için "işleri dinimiz gibi dinleri işimiz gibi" sonradan sloganlaştırılan sözü; Sami Efendi,

bir tutum, Fuad Paşa'nın vasiyetnamesinde de görülür. Paşa'ya göre tek bir bilim vardır. Terakki anlayışı, İslâm'a ters olmayıp bilakis İslâm'ın evrenselliği inancıyla örtüşür.

"Toplumun gelişme yolunda ilerlemesini İslâmiyet adına engellemeye kalkışanlar, Müslümanlıktan nasibini almamış, anlayışsız, bilinçsiz cahillerdir. Terakki, Müslümanlık dinin özüyle tam bir uyum içindedir. İslâmlığın emrettiği bilim başkalarının tahsil ettiği bilimden farklı olmadığı, bilimin tek, akıl ve idrak dünyasının her yerde aynı güneşin ısıtıp ısıttığı, mademki İslâmlık, evrensel gerçeklik ve bilginin bir ifadesi olduğu, yararlı bir buluş, yeni bir bilgi kaynağı, nerede bulunmuş ise ister putperest ister Müslümanlar arasında Medine ister Paris'te olsun her zaman İslâm'a aittir. Dolayısıyla Avrupa'nın buluşu olan yeni yasa ve gelişme araçlarını benimsemekte engel görülemez."⁴⁴⁹

Sadrazam Âli Paşa ile Sultan Abdülaziz'le Avrupa seyahatine katılanlar arasında tarihi bir konuşma geçer. Âli Paşa'nın, içinizde gördüğünüz Avrupa memleketlerinin hayatından ve şartlarından hangilerine muhtaç olduğumuzu, yoksa başka bir yol mu takip etmek icap ettiğini mülhaza edeniniz var mı ? sorusuna İkinci İmam Hasan Nami Efendi "Paşa hazretleri aslımıza hâlel getirmemek üzere, ne alabilirsek almaya mecburuz. İlimlerini, vasıtalarını, mesai şekillerini, umran ve refahlarını memalik-i şahanede görebilmek

Şinasi, Namık Kemal, Hayrullah Efendi, Tunuslu Hayreddin Paşa'nın düşünceleri ile aynı doğrultuda Müslümanlıkla medeniyeti bağdaştırma çabasını yansıtır. Kazanlı Musa Akyiğitzade, İslam medeniyetini Araplara addetmenin yanlış olduğu; Türklerin de Araplar kadar İslam medeniyetine katkılarının olduğunu belirterek Avrupa medeniyetinin temelini bu medeniyetin bir ürünü olduğunu savunur. Meşruiyet döneminde (1899) Tanzimat'ın sentezci çizgisini devam ettirir. Musa Akyiğitzade, *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar*, Yay. Haz. Selçuk Uysal, Ankara 1996.

⁴⁴⁹ Akarlı, a.g.e., s. 2.

için çare yok" karşılığını ⁴⁵⁰verir. Bir mecburiyet karşılığında medeniyet transferi düşüncesi ortak bir kanaattir. Bu düşünce, Ömer Faiz Efendi'nin sadrazama verdiği cevapta daha belirgin olarak ortaya çıkar.

"Bu memleketlerden her şeyi alalım hatta Müslümanlığı bile. Çünkü onlar, ilim irfan, medeniyet, çalışkanlık, adalet, müsavatlara ile Müslümanlığın asıl emirlerini Hristiyan oldukları halde tatbik ediyorlar, yani bilmeden hidayete de mazhar olmuşlar. Böylelikle diyar-ı küfr olarak onlardan en çok tehaşi ettiğimiz çekindiğimiz ve sakındığımız sebep aslında mevcut değil. Bunu idrak edersek, evet Efendimiz gerisi kolay. Çünkü şahsi ve cem'i olarak cüle vasfımız onlardan üstün. Cehaleti bırakıp ilmi, iptidailiği bırakıp medeniyeti, tembelliği bırakıp çalışkanlığı, el emeği biçareliğini bırakıp makineyi, şehirde ve köylerde pisliği bırakıp temizliği, üfürüğü bırakıp ilacı, deveyi bırakıp treni yelkeni bırakıp uskurlu gemiyi alır, kadınlı-erkeklerle birlikte ve beraber bir tam millet olursak hem dinimizin, hem de devletimizin bekasını ve izz-ü şan ile devamını temin ederiz. Evvela buna karar verelim. Bunun asli ve ulvi vazifemiz olduğuna idrak ve kabul edelim, gerisi kolay devletlu" ⁴⁵¹.

Ömer Faiz Efendi'nin tarihî cevabı, medeniyet transferinin kendiliğinden bir isteğin sonucu olarak değil de, Avrupa'nın meydan okuması ile devletin ve toplumun bekası için bir zorunluluk olarak kabul edildiğini gösterir. Osmanlılar, Avrupa'nın meydan okumasına karşı, medeniyeti bir kalkan olarak görüp onu kabullenmekle Avrupa'nın sömürgeci arzularını gemleyeceklerini düşünürler⁴⁵². Avrupa dışı top-

⁴⁵⁰ Kutay, *a.g.e.*, s. 78.

⁴⁵¹ Kuntay, *a. g. e.*, s. 78.

⁴⁵² 1876'da tahta çıkan ve hükümdarlığı üç ay süren V. Murad'ın "eğer onlara benzemezsek (Avrupalılara) bize yaşama hakkı tanımazlar itirafı, için bkz, Angelo Iacovella, *Gönye ve Hilal*, (Çev. Tülin Altınova), İstanbul

lumların üst tabakası, medenileşmeyi kendi egemenliklerini gerçekleştirmek için kullandılar⁴⁵³. Dışardan güçlü ve çağdaşçı baskılar altında civilisazyona zorlanmış olmalarının yanında bu devletlerin hükümetleri, çağdaş reformları alıp uygulamadıkları takdirde sonunda kendilerinin yabancı egemenliğe boyun eğeceklerini bilecek kadar da gerçekçidirler. Aynı şekilde Avrupa tarzı eğitim almış yeni aydın grubu, Avrupa sivil hukuk ve hükümet kurumlarının ülkele-
rindeki mutlakiyete (sultan ve bürokratların) ve dışarıdan gelen Avrupa istilasına karşı bir savunma aracı olarak dü-

1998, s. 24. Fuad Paşa ihmaller yüzünden mahvolma felaketinden kurtulabilmeliğimiz. İngiltere kadar paraya, Fransa kadar bilgi aydınlığına ve Rusya kadar Askere sahip olmalığımıza bağlar. Bizim için artık önemli olan çok terakki etmek değil, fakat kesin olarak Avrupa'nın öteki ülkeleri kadar terakki etmektir, Akarlı, *a.g.e.*, s. 2; Âli Paşa'nın 1869'da Giri'ten Yolladığı Layiha'da "Müslüman olmayan devletlere iki yüzyıl evvelki gibi davranmak ve gözlerini kapayıp, korucuları olan ve iki yüz milyonu aşkın, özgür tebaayı kapsayan kuvvetli devletleri ortadan kaldırmak ya da işlerine karışmak ve bize karışmalarını tamamen engellemek kabil değildir. Onun için başka yola gider ya da şimdiki yolumuzda kalırsak, Allah göstermesin, İslam devletinin esasının çökeceği ve İslam milletin bağımsızlığının bize ölçüsüz bir perişanlığa uğratacağı şekilde kusurlanacağı sayısız belirtiden açıkça anlaşılmaktadır. Akarlı, *a.g.e.*, s. 14; yine BOA. Y. EE. 91/18 notu 1281 tarihli sade-ı esbak Mehmed Emin Âli Paşa merhumun yazdıkları vasiyetnâmeleri suretidir ki mündericatu mühim ve siyasidir başlıklı Türkçe Vasiyetnâme'de: Yabancı devletlerin her türlü vesilesi ile ileri sürdükleri önerilerini ve işimizi karışmalarını, saltanatın şan ve şevketine hâlel getirmeyecek bir biçimde idare için gah yalandan uymuş gözükür, zaman kazanır, gah değiştirerek belli bir süre içinde uygulamaya mecbur olurum" sözleri birlikte değerlendirildiğinde Avrupa'nın siyasi, askeri ve ekonomik meydan okumasına karşı koyabilmek için bir takım yeniliklere girişildiği anlaşılmaktadır.

⁴⁵³ Elias, *a.g.e.*, s. 130.

şünüyorlardı⁴⁵⁴. Çünkü civilisationu⁴⁵⁵ Fransa, ulusal yayılcı ve sömürgeci politikasına bir gerekçe olarak kullanıyordu⁴⁵⁶. Fransızlar, Mısır'ı, sömürgeleştirme adına değil, barbar Osmanlılardan kurtarma adına işgal ederler. Civilisation, Haçlı Seferlerinden sonra Avrupa'nın yeni bilinçlenmesinin ve bunun sonucu olarak dünyayı bu bilinçle yeniden şekillendirmesini içeren sömürgeciliğin üstüne sürülmüş ciladır⁴⁵⁷. Bunun fazlasıyla farkında olan Osmanlılar, Avrupa'nın hakimiyet araçlarına sahip olduklarında, Avrupa'nın sömürgeleştirme arzularını gemleyebileceklerini düşünüyordu.

Avrupa'da Dinî Hayat

Seyyahlar, Avrupa medeniyeti ile Hristiyanlık arasında herhangi bir ilişkinin olmadığı noktasında hem fikirdirler. İlerleme ve laiklik arasında bir ilişki kurarlar. Sami Efendi, Avrupa'daki dini serbestiyete dikkat çeker. Din ve mezhep konusunda kimseye zorlama olmadığından başka, bir kimse hangi dinden olursa olsun, hatta Yahudi taifesinden bile olsa yeter ki işinin ehli olsun, her bir devlet hizmetinde istihdam olunduğuna işaret eder⁴⁵⁸.

⁴⁵⁴ Hamilton A. R. Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Kadir Durak), İstanbul 1991, s. 348.

⁴⁵⁵ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, (Çev. Kemal Atakay), İstanbul 1996, s. 112-114.

⁴⁵⁶ Elias, *a.g.e.*, s. 129.

⁴⁵⁷ Kültür ve uygarlığın siyasal bir işlev yüklenmiş savaş terimleri olduğu ile ilgili olarak bkz. Bauman, *a.g.e.*, s.116.

⁴⁵⁸ Mustafa Sami Efendi, *a.g.e.*, s. 108.

Hayrullah Efendi, Sami Efendi'nin dini serbestlik konusundaki fikirlerini tekrarlar. "Paris'te diyanet ve mezhep ve itikat maddesinde herkes serbest olur. Hatta hükümdarın Katolik mezhebinde bulunması bile meşrut değildir. Paris'te her millet ashab-ı erbab-ı liyakatten olduğu halde, devletin hidematında istihdam olunur. Yahudi'den maliye nazırı bile olmuştur"⁴⁵⁹. Hayrullah Efendi, ilave olarak, Fransa'da ruhban sınıfının etkisizliğini Fransız İhtilaline bağlar. Hayrullah Efendi, Fransa'da iken Hazreti İsa'nın uluhiyeti red ve inkâr eden bir kitabın yayınlanmak üzere olduğunu, ruhbanların bu kitabın yayınlanmasını önlemek istedi iseler de başarılı olamadıklarını ve kitabın iki yüz bin nüsha olarak yayınlandığını, ruhbanların kilise dışında haysiyetlerinin olmadığını ve bu yüzden onların da kilise dışında avam kıyafeti ile gezdiklerini, Fransa'da pazar günleri dükkanların açık olmasına karşın, İngiltere'de kapalı olduğuna işaret eder. Ancak Hayrullah Efendi, din bahsini uzatmak istemez. Ona göre, *Yolculuk Kitabı*'nı her milletin istifadesi için umumi olarak yazdığı din ve itikat bahsinin uzatmanın beyhude taassup olduğudur. "Dinimin hak, itikadımın doğru olması bana lazımdır, halkı irşat ve idlal ile uğraşmak abestir"⁴⁶⁰, Hayrullah Efendi'nin bu tavrı, Tanzimat dönemi yazınının kadim dönemden ne denli farklılaştığına işaret eder. Bilindiği üzere kadim dönem Osmanlı yazınının merkezinde, hidayetin yeganeliği esası vardı. Hayrullah Efendi, böylesi bir propagandayı abes olarak gördüğünden eleştirel bir tavır takınır.

⁴⁵⁹ Hayrullah Efendi, *ag.y.*, s. 340. Sami Efendi ve Hayrullah Efendi'nin, Avrupa'da dinle ilgili bilgilerinin kaynağı Tahtavi'dir. Her ne kadar Hayrullah Efendi, Tahtavi'yi bedevilikle suçlayıp küçümserse de onun bazı görüşlerini nakletmeyi de ihmal etmez. Bkz. Tahtavi, *ag.e.*, s. 51.

⁴⁶⁰ Hayrullah Efendi, *ag.y.*, s. 343.

Seyyahlar, Hristiyan mezhepleri arasındaki farka işaret ederler. Abdülhak Nasuhi Efendi, Roma'yı anlattığı mektubunda katoliklerin taassubuna değinir. Abdulhak Hamid'in çocuk iken papazların taassubunu beğenmediğini, muamelelat-ı ruhaniyenin ağır geldiğini belirtir:

"İdare-i ruhaniye olduğundan terakkiyat-ı matlube gayetle batı ve efrad-ı nas hükümetten na-hoşnut olup, hükümet-i ruhaniyenin devamı yirmi beş bin kadar Fransa askerinin kuvve-i cebriyesiyledir. Vakia İtalya'nın sair cemi' şehirlerinde civilization denilen medeniyetin valide-i sahihası zannolunan serbesti milliyetin say ve sadasını iştien yeni yetişmeler, bu idare-i köhnenin hükmü altın-da kalmayı istememekle hakları vardır"⁴⁶¹.

diyerek, Katolikliğin medeniyet önünde önemli bir engel olduğuna işaret eder. Seyyahlar, laikliğin Avrupa özellikle de Fransa'nın ilerlemesinde etkisinin altını çizmelerine karşın, açıktan laikliği öneri olarak sunmaktan kaçınırlar. Mustafa Fazıl Paşa, bir istisna olarak, açıktan laikliği önerir:

"Padişahım Efendim, zât-ı şâhâneniz benden daha ra'na bilirsiniz ki, din ve mezhep ruha hükmeder ve bize ni'am-i uhreviye vaad eder; şu kadar ki milletlerin hukukunu tahdid ve tayin eden din ve mezhep değildir. Din hakâyık-ı ezeliye makamında durup kalmazsa, yani umur-u dünyeviyeye dahi müdahale ederse, cümleyi itlaf eder, kendisi dahi telef olur. Hristiyan'ın başka, Müslüman'ın başka politikası yoktur. Zira adalet dünya da bir nev'idir. Politika dediğimiz de adalet-i sahihadr"⁴⁶².

Avrupa'da Teknik ve Bilim

Seyyahlar, ağırlıklı olarak medeniyetin esasını oluşturduğunu düşündükleri ilim, teknoloji, sanayi, maarif ve ça-

⁴⁶¹ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 159.

⁴⁶² Mustafa Fazıl Paşa, *Paris'ten Bir Mektup*, İstanbul 1326, s. 24.

lışma gibi konulara ağırlık verip izlenimlerini bu konular üzerinde yoğunlaştırırılar. Bunun yanında eğlence yaşamını anlatmayı da ihmal etmezler.

Osmanlı seyyahları, *Vakiat-ı Sultan Cem*'den itibaren Avrupa tekniğine özel önem verirler. Sarayda görevli Taife-i Efrenciyan,⁴⁶³ yeni teknik buluşların Osmanlı'ya transferi ile görevli olarak birçok alanda, özellikle de askeri alanda teknik yenilikleri transfer etmede başarılı oldular. Sipahiye karşı yeniçerilerin orduda yükselişi, yeni askeri teknikleri benimsemeleri ile mümkün oldu. Yeniçerilik, bu bağlamda Avrupa orduları ile çağdaş bir ordu konumundaydı. Ancak hem Avrupa'nın merkantalist uygulamaları hem de yeniçerilerin, sipahiler gibi, kendilerinin yerine yeni bir ordu teşkil edilmesi korkusuyla yenilikleri karşı tavrı almaları, teknik alanda yeni icatların Osmanlı'da uygulanmasını zorlaştırdı. Yeniliklere direnen ve askerlik dışında esnaflığa soyunarak, statükodan yana ulema ile işbirliği içinde olan yeniçerilerin savaşlarda aldığı başarısızlıklarla birlikte, askeri alanda Avrupa'nın üstün olduğu düşüncesi yer etmeye başladı.

İbrahim Müteferrika, Avrupa'nın askeri düzeninin mutlaka alınmasını salık veriyordu. Yirmisekiz Mehmet Çelebi, tekniğin köprülerden kanallara, viyadüklere kadar birçok

⁴⁶³ Taife-i Efrenciyan ismiyle arulan sarayda maaşlı bir hizmetliler grubu bulunmakta idi. Bunlar Avrupa tekniğini, Osmanlılara ilk transfer eden Hristiyan Bosnalı ve Sırpıların yanında Avrupalı İtalyan ve Alman uzmanlardı. Fransız, İngiliz ve Hollandalılar da teknisyen olarak Osmanlı hizmetinde bulundular bkz. Taife-i Efrenciyan için, Rhoads Murphey, "Osmanlıların Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerinin Sivil ve Askeri Uygulamadaki Rolü", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 7-20.

alandaki kullanışı ile Avrupa'nın yeniden imarını gözlemişti. Seyyahlar, Avrupa ile farkın en çok teknik alanda açıldığını düşünürler. Bu noktada, Osmanlı'nın geri kalmış olduğunu kabul ederler. Aslında bu hissin uyanmasında Avrupa'nın katkısı azımsanamaz. Zira teknik, aynı zamanda Avrupa insanı için de diğerlerinden, ötekilerden daha ileri oldukları hissini veriyordu. Teknik, kalkınmanın tek ve yegane yolu olarak sivriltiliyordu. Osmanlı seyyahlarının neredeyse tamamının katıldığı dünya fuarları, sanayileşmenin ve teknik ilerlemenin ölçütüydü. Walter Benjamin'in deyimiyle sanayi sergileri, Dünya fuarı adına mal denen fetişin hac yerleriydi. Dünya Fuarları, malın değiştirme değerini çarpıtır, dahası kullanım değerinin arka plana itildiği bir çerçeve yaratır. İnsanın zaman geçirmek içersine daldığı bir fantazmagori oluşturur. Eğlence endüstrisi de insanı, malın eriştiği düzeye yükselterek, bu fantazmagoriye girmesini kolaylaştırır. İnsanoğlu da kendine ve başkalarına yabancılaşmanın tadını çıkararak, kendini böyle bir dünyanın yönlendirmesine bırakmış olur ⁴⁶⁴. Dünya Fuarlarına dünyanın tüm ülkelerinden krallar, prensler ve diplomatlar, bankerler, tacirler ve seyir meraklıları akın edip en yeni cihazların ve atraksiyonların sergilendiği çelik, cam ve alçıdan yapılmış gösterişli saray ve salonları geziyorlardı. 1851 yılında düzenlenen Londra dünya fuarını, 6.039.195 kişi; 1867'deki Paris Fuarını yaklaşık on bir milyon kişi ziyaret etti⁴⁶⁵. Fuar, dünyanın dört bir köşesinden milyonlarca insanı bir araya getirip tek bir sürü yapan ulu bir gücü hissettiriyordu. Fuar, Emperyaliz-

⁴⁶⁴ Walter Benjamin, *Paşajlar*, (Çev. Almet Cemal), İstanbul 2002, s. 94.

⁴⁶⁵ Winfried Löschburg, *Seyahatin Kültür Tarihi*, (Çev. Jasmin Traub), Ankara 1998, s. 126.

min yeni Tanrısı tekniğe tapınmak için bütün dünya insanların bir araya getiren büyük bir tapınak, bir mabetti.

İlk Dünya Fuarına yaklaşık 700 üreticiye ait ürünlerle Osmanlı Devleti de katıldı. Temsilci olarak Musurus Bey, Mustafa ve Cemaleddin Paşa'nın yanında bazı görevliler Londra'ya gönderildi⁴⁶⁶. Londra Fuarına katılan Osmanlı görevlilerinden ikisi, Mehmed Rauf ve *Londra Seyahati* kitabının yazarı, fuar izlenimlerini eserlerinde ayrıntılı bir şekilde işlerler. 1851 Londra Fuarına katılan ve Benjamin'in tabiriyle fantazmagoriye giren bir başka Osmanlı'da, şüphesiz Tarakçı Said Ağa'dır. Said Ağa, Osmanlı temsilcisi olarak geldiği Londra'dan bir daha geriye dönmez. Londra'da ve Paris'te kalır. Hoca Tahsin ve Yeni Osmanlılarla dostluğuyla bilinen Said Ağa'nın "Meşhur Said Ağa Merhumun Tercüme-i Hal ve Tarih-i Vefatı" yazısında⁴⁶⁷ Hoca Tahsin, makine tutkunu bir Osmanlı'nın portresini çizer. Yeniliklere ve icatlara açık, teknoloji tutkunu bu Osmanlı'nın en büyük hayali bir makine icat etmektir. Teknolojiye karşı tutkunluk derecesinde ilgi, Osmanlı seyyahlarının genel özelliğidir. Said Ağa, bu tutkulu, histerik teknomania tipin en renkli simasıdır. 17 yıl kaldığı Avrupa'da, Hoca Tahsin'in deyimi ile şarlatan Avrupalıları sevmeyen, Frenkçe bir kelime bile bilmeyen bu adam, devleti ve milletini ihya etmek için yeni bir makine icat etmek için çabaladı. Said Ağa gibi Müslüman kalarak modernleşme taraftarı olan muhafazakar yeni-

⁴⁶⁶ Rıfat Önsoy, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Katıldığı İlk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumu-i Osmani (1863 İstanbul Sergisi)" *Bellekten*, 1984, c. XLVII, S. 185-188, s. 196-197.

⁴⁶⁷ Hoca Tahsin, "Meşhur Said Ağa Merhum'un Tercüme-i Hal ve Tarih-i Vefatı" *Mecmu'a-i Ulum*, No: 3, 1 Muharrem 1297, s. 230-234.

likçiler, Avrupa'dan teknolojik transferle Osmanlı'nın yaşamasının mümkün olduğu tezini savundular. Avrupa tekniği ile Müslümanlığın terkiibinden yeni ve daha insani bir medeniyet düşü, bütün seyyahların ortak hayalıdır. Avrupa bu anlamda Osmanlı imgeleminde ikili bir şekilde teknik-medeni ve emperyal Avrupa şeklinde simgeselleştirilmiştir. Medeniyet-kültür ayrımı medeniyetin evrensel bir mahiyette, kültürün yerel olarak algılanmasında Emperyal Avrupa'nın ve tarihî Osmanlılık kimliğinin (gazi ideolojisinin belirlediği) etkileri vardır.

Sultan Abdülaziz'in onur konuğu olarak katıldığı 1867 Paris Fuarı, Benjamin'in deyimıyla, kapitalist kültürün fantazmagorisinin en görkemli bir biçimde sergilendiği fuardır. Sultan ve maiyeti bu fuardan fazlasıyla etkilendiler. Ömer Faiz Efendi, bu etkiyi çapıcı bir şekilde dile getirir.

"Paris'teki sergide her devletin pavyonunda geniş bir salon, neşredilen eserlerin, kitapların, mecmuaların, gazetelerin, albümlerin, duvarları dolduran ve afiş denilen büyük ilânatin teşhirine hasredilmişti. Bundan mahrum olanların, aralarında bizim olduğumuz ve daha doğrusu bizim temsil ettiğimiz şark memleketleri idi. Memleketimde olmayanın ne olduğunu asıl boşluğu, bu velud ilim ve irfan nehrinin içinde daha derinden duydum ve emin olunuz ki ağladım. Yalnız kaldığım zaman gözyaşlarımı kederime sardım"⁴⁶⁸.

Şehzade Abdülhamid, Avrupa seyahatinden fazlasıyla etkilenir. Hatıralarında şöyle yazar:

"İngiltere'de gördüğüm servet ve refah beni hayrette bırakmıştı. Havsalam almıyordu. Trenimiz iki demir arasında adetâ havada gidiyordu. İki tarafımızdan başka trenler durmadan gelip geçiyorlardı. Bütün saha yemyeşildi. İnbât kabiliyeti olmadığını bize

⁴⁶⁸ Kutay, *a.g.e.*, s. 154.

söyledikleri bu torakları ıslah ederek adeta cennete çevirmişlerdi. Londra'da maden ve fabrika dumanlarından hava kararmıştı. Her yerde muazzam faaliyet vardı. Limanlar vapurla dolu idi. Bütün dünya adeta İngiltere için çalışıyordu. Bu seyahatin uzun zaman tesirinden kurtulamadım"⁴⁶⁹.

Avrupa'da yapılan sanayi sergileri, Osmanlı yöneticilerini etkiler. Paris sefiri Cemil Paşa, katıldığı Paris sergisinde yeni tarım makineleri ve diğer sanayii ürünlerini görmüş ve bunlarla yakından ilgilenmişti. Cemil Paşa'nun dikkatini yetim ve öksüz çocukların sanayii mekteplerinde yetiştirilerek fabrikaların kalifiyeli elaman açığını kapattığını fark etti. Cemil Paşa, ıslahhanedeki çocukların bir kaçının Paris'teki fabrikalarda çalıştırılmak üzere gönderilmesini teklif etti. Paşa'nın teklifi Bab-ı Ali tarafından olumlu karşılandı. Mithat Paşa'nın teklifleri ile kurulan sanayi mektebi⁴⁷⁰ öğrencilerinden yirmi kişilik grup 1870'de Fransa'ya gönderildi. Bu yirmi öğrenciden dördü Gayrimüslimdi. Bu öğrenciler, Saint Leonard Şirketi atölyelerinde gündüzleri kendi meslek dallarında atölye eğitimlerini sürdürürken, akşamları teorik bilgilerini artırabilmeleri bakımından geometri, cebir, resim, fizik, endüstriyel kimyanın verildiği Ecole Endüstrielle'e devam ettiler. Aralık 1872'de, 6 Rusçuk ıslahhanesi çocuklarından on ikisi sanayi mektebinden toplam yirmi kişilik ikinci cırac öğrenci grubu, Paris'e gönderildi⁴⁷¹. Bu

⁴⁶⁹ Kutay, *a.g.e.*, s. 100-101.

⁴⁷⁰ Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara 1991, s. 290.

⁴⁷¹ B.O.A. İ.Hariciye, No. 1336. Paris sefiri Cemil Paşa'nın Paris'ten gönderdiği tahriratta Osmanlı sanayi ve tarımının geliştirilmesi için yeni makine ve sanayii ürünlerinin yakından takip edilmesi gerektiği, bunun

öğrencilerin sekizi gayrimüslimdi. Bu öğrenciler, makineci, tornacı, sobacı, marangoz, bahçıvan, litograf, fayans dekoratörü, dökümcü, demirci, saraç, kunduracı, terzi, gravürcü, halıcı, döşemeci, kuyumcu, camcı, ağaç oymacısı, çuha dokumacısı gibi meslek dallarında eğitim almışlar ancak masrafların çok gösterilmesi, verimli netice alınamaması gibi sebeplerle 1875'te bütün öğrenciler geri çağırılmış,⁴⁷² Osmanlı sanayileşmesi için bu önemli adımdan sonuç alınamamıştır.

Osmanlı siyasal ve yazınsal elitleri, Avrupa'nın meydan okumasına karşı, onun egemenlik araçlarını, tekniğini özümsemek zorunda hissettiler. Sami Efendi,

"Halkımız yaratılıştan zeka ve ferâset ehli bulunduğu için bu suretle Avrupalıların pek çok zaman ve emek ile vücuda getirdikleri her türlü nizam ve sanayi pek az vakit içinde milletimize dahi yayılacak ve o zaman her yönden karlı olacağız. Böylece bundan başka ecnebi milletlerin ülkesinde üretilen eşya ve erzâka ihtiyacımızın kalmayacağı bu eşya ve erzak için onlara ödediğimiz paralar bütün bütün kendi memleketimizde kalarak, ülkemizin ve halkımızın günden güne mamur olacağı, her bir düzen ve ter-

yanında fabrikalarda kalifiyeli elaman çalışmasını sağlamak gerektiği, Paris'te bunun bu günkü tabirle çırak eğitim merkezleri vasıtasıyla gerçekleştiği, aynı usulün Osmanlı ülkesinde de gerçekleşmesinin kaçınılmazlığına dikkat çekilir. Bu son derece önemli tahrirat, 19. yüzyıl Osmanlı diplomatinin yeni gelişmelere karşı tutumu ve bu gelişmeler karşısında teklifleri, çözüm yolları üretmesi dahası bunu hayata geçirmesi açısından son derece önemlidir. Ancak bu teşebbüsler, siyasi çekişmeler sonucu uzun ömürlü olamamıştır.

⁴⁷² Osman Şişman, "Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Gayr-i Müslim Osmanlı Öğrencileri", *X. Tarih Kongresi*, Ankara 1994, c.V, s. 2520.

tibatımızın, ilim ve kemâlimizin, velhasıl her memlekette Avrupalılardan daha çok meşhur olacağı şüphesizdir"⁴⁷³.

Samî Efendi, fabrikayı Osmanlı'yı Avrupa mallarının pazarı olmaktan kurtaracak bir yol olarak görür. Ahmed Resmi, Ratib Efendi gibi sefirler, 18.yüzyılın sonlarında Osmanlı'nın Avrupa'nın bir pazarı olmaya başladığını fark ettiler. Avrupa mallarına karşı yerli imalatı savundular. Onların girişimi ile açılan fabrikalar, Avrupa malları ile rekabet edemediklerinden, uzun ömürlü olamadı ve kapanmak zorunda kaldı.

Avrupa'nın Osmanlı'yı pazarı haline getirmesi, Hayrullah Efendi'nin de gündemindedir:

"Avrupalıların hilkat-i asliyye-i zatiyyelerinden bizden ziyade hasletleri yok iken, yine onların i'mal-ı yed-i san'atlarına muhtaç olarak halka kibr ve gurur ve nahveti bırakıyoruz. Halbuki birbirimize arz-ı azamet ü haşmet ettiğimiz ve havayic-i zaruriye dediğimiz melabis ve eşyanın ekserisi esasen, bizim memleketimizin mahsul-ı tabiisi olduğu halde Frengistan'da ilim ve sanat vasıtasıyla nesc ve imal olunarak gözlerimize münakaş atlas ve diba misüllü bir suret-i makbule ile görünmektedir. Bunlar niçin bizim ülkemizde olamıyor. Biz hala ne kadar mesela Frengistan'dan gelen şekerin şerbetiyle lezzet-yab olmak ve düğün ve bayramlarımızda giyinip kuşandığımız elbise ve tezyinatın kafesinde Frengistan emtiasına mecbur ve muhtaç kalmak arına nu katlanacağız? Bizim memleketimiz yani Türkistan'ımızda çuha imaline yarar tiftik ve yapağı mı yoktur...?"⁴⁷⁴

Ziya Paşa ve Namık Kemal, sanayileşme teşebbüsünün başarısızlığına işaret ederler. Onlara göre bu başarısızlığın

⁴⁷³ Ziya Paşa-Namık Kemal, "Türkistan'ın Esbabı Tedennisi" Tanpınar, *a.g.e.*, s. 51.

⁴⁷⁴ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 387.

en önemli nedeni, Avrupalılara verilen ticari serbestliktir. Ziya ve Kemal, 1838 Ticaret Anlaşmasına gönderme yaparak "ziraatta olduğu gibi san'atta dahi vaktiyle kendi yağımızla kavrulurduk, hemen her ihtiyacımızı ifa edecek destgahlarımız vardı. Yirmi otuz senede anların cümlesi mahvoldu" der. Liberal iktisat anlayışını yansıtan bırak geçsin, bırak yapsın anlayışının Avrupa ticaretinin önünü açmakla birlikte, Osmanlı ticaretinin mahvına sebep olduğunu ileri sürerler⁴⁷⁵.

Ziya Paşa, Osmanlıların kendilerine ait tüketim alışkanlıklarının Avrupa mallarının ülkeye girmesiyle değiştiğini, bunun sonucu olarak yerli üretimin yok olduğunu, ülkenin Avrupa'nın büyük bir pazarına dönüşünü, eleştirel bir yaklaşımla ele alır⁴⁷⁶. Tanzimat Kuşağı, Avrupa'nın Osmanlı ülkesini kendi ürettiği ürünlerin satacağı bir pazar haline getirdiğinin, yerli üretimin sonuyla ülkenin fakirleştiğinin fazlasıyla farkındadır.

Hayrullah Efendi ve Namık Kemal'e göre, iktisadi durumu Avrupalılardan kurtarmanın yegane yolu, eğitim ve çalışmadan geçer. Avrupa sömürüsüne karşı Avrupa'nın bilim ve tekniği ile karşı koyabileceklerine olan inançları, onları iyimser yapar. Öyle ki Kemal, yazılarının sonunda sloganlaştırdığı "İstikbalimiz Emin" ibaresini kaleme alır, bıkmadan usanmadan. Onların farkına varamadıkları, Kapitalizmin bir yerde gerçekleşmesinin başka bir yerde gerçekleşmesine imkan tanımadığıdır.

⁴⁷⁵ Namık Kemal-Ziya Paşa, "Türkistan'ın...", Tanpınar, *a.g.e.*, s. 51.

⁴⁷⁶ Ziya Paşa, "Hatrat" *Hürriyet*, 3 Mayıs 1869, No: 45; Kaplan, Enginün, Emül, *a.g.e.*, C. II, s. 107-108'den naklen

Seyyahlar, Avrupa'da bilimin yaygınlaşmasında etkili olan akademilere özel önem verirler. *Seyahatnâme-i Londra* kitabının yazarı, Londra bilim derneklerini ayrıntılı olarak anlatır. Avrupa'da bilimin gelişmesi ve yaygınlaşmasında bu derneklerin ne denli önemli olduğunu, bu derneklerin hem bir eğitim hem de eğlence mekânları olduğunu, Londra'da insanların büyük bir kısmının bu mekânlara gidip, görgüsünü artırdığını ifade eder⁴⁷⁷. Resimli Seyahatname'de Londra'da halkın eğitilmesinde cemiyet türü sosyete ve klüplerin rolüne dikkat çekilir.⁴⁷⁸ Hayrullah Efendi, ilim dernekleri, kulüp ve akademilere özel bir önem atfeder. Paris'te bulunan Academie Française, Academie des Incriptions et Belles-Lettres, Academie des Sciences Academie des Beaux-Arts, Academie des Sciences Morales et Politiques'i teker teker tanıtır. Hangi işlerle uğraştıklarını, kaç üyeleri olduğunu tafsilatlı anlatır⁴⁷⁹. Onun akademilere özel önem atfetmesinde, Fransız Bilimler Akademisi'nden esinlenerek kurulan Encümen-i Daniş'in ikinci başkanı olmasının önemli etkisi vardır.

Milletlerarası ilim ve fikir hayatıyla teması sağlamak amacıyla kurulan Encümen-i Daniş'in, aynı zamanda açılması arzu edilen Daru'l-Fünun'da okutulacak kitapların tercüme işlerini yapması öngörülüyordu. Encümen-i Daniş'in üyeleri arasında başta Reşit Paşa, Fuad Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Ahmed Cevdet Paşa gibi tanınmış simaların yanı sıra, Hammer, James Redhouse, Thomas Xavier de Bianchi gibi

⁴⁷⁷ *Seyahatnâme-i Londra*, İstanbul 1269, s. 28.

⁴⁷⁸ *Resimli İngiltere ve Fransa Sefaret ve Seyahatnamesi*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T 5085, varak. 14.

⁴⁷⁹ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 247-251.

yabancı azalar da vardı. Siyasi çekişmelere kurban giden cemiyetten, yeterince verim alınamayınca cemiyet kapatıldı. Encümen-i Daniş gibi resmi bir organın yanında, geleneksel yoldan paşa konaklarında toplanmalar devam etmiş, birçok Tanzimat paşasının konağı, eskiden olduğu gibi ilim ve şiir sohbetlerinin yapıldığı mekânlar olarak cazibeleri devam ettirmişlerdi. Cevdet Paşa'nın, *Tezâkir* isimli eserinde Sadık Rifat Paşa'nın vefatı üzerine anlattığı gibi konaklarının sahiplerinin ölmesiyle birer birer kapanması,⁴⁸⁰ aynı amaç etrafında toplanan insanları, Avrupai anlamda bir cemiyet kurma fikrinde birleştirdi. Encümen-i Daniş gibi resmi girişimden sonra, sivil bir dernek, yine aynı amaçlarla, 1861'de Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ismiyle kuruldu. Münif Paşa'nın öncülük ettiği cemiyette Hayrullah Efendi, daimi olmayan üyeler arasında yer aldı. Üyelerinin büyük bir kısmı Tercüme Odası memurlarındandır. Asıl amaçları, kurulacak Daru'l-Fünun'a hazırlık yapmak, halkı eğitmek ve aydınlatmaktır. Dernek, *Mecmua-ı Fünun* isminde bir de dergi çıkarır. Münif Paşa, derginin siyaset ve din dışındaki doğa bilimleriyle ilgili konularda yayın yapacağını ilk sayıda bildirir. Münif Paşa'nın bu bildirisi, Osmanlı'da bilginin laikleşmesi ve siyasetten arındırılması adına ilk ve önemli bir adımdır. Paşa ve arkadaşları, her ne kadar, bilginin siyasetten arındırılmasını öngörüyorlarsa da bilgi ve bilimin ideoloji ve iktidarla olan yakın ilişkisi⁴⁸¹, aynı zamanda yeni bilgi ve bilim üzerinden yeni elitlerin ortaya çıkacağına da işaret eder. Tanzimat döneminde yeni-eski kavgası göz önüne

⁴⁸⁰ Cevdet Paşa, *Tezâkir*, Haz. Cavid Baysun, (13-20), Ankara 1986, s. 17-18.

⁴⁸¹ Bilgi, bilim, ideoloji ilişkisi için bkz. M. Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, (Çev. Veli Urhan), İstanbul 1999, s. 234-238.

alındığında, eski düzeni savunan kesimin büyük bir kısmının ulema olması ve onların da bizzat savundukları düzenin üreticileri olmaları ve onların sahip olduğu bilginin dinsel bir kökenle ilintilendirilmesi, yenilikçileri kendilerini meşru-laştıracak, yeni bir bilgi ve bilim (pozitif) arayışlarına itti. Sadullah Paşa, 19. asrın genel eğilimlerini en iyi yansıtan 19. Asır Manzumesi'nde eski bilginin köhneliğine işaret eder.

Mecâz oldu hakikat, hakikat oldu mecâz

Yıkıldı belki esâsından eski ma'lumat ⁴⁸²

Paşa, Manzume'de ilerleme-bilim ilişkisine dikkat çekerek, kendi kuşağının ortak kanaatlerini yansıtır⁴⁸³. Yeni bir bilgi ile cemiyeti, devleti yeniden kurmak Tanzimat kuşağının ortak isteğidir. Eski malumat, onlara göre, köhneleşmiş ve taassup üretmekten başka bir işe yaramaz hale gelmiştir. Taassup ise, onların siyasal ve toplumsal projelerinin önünde en büyük engeldir. Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıfı iken, Zile Müftüsü ile yaşadıkları söz konusu durumun en somut delili gibidir⁴⁸⁴. Tanzimat'a en çok tepkinin imamlar ve onların kıskırttığı medrese talebelerinden gelmesi de, bu anlamda, tesadüfi değildir. Daru'l-Fünun açma girişimleri, bir anlamda yeniliklere direnç gösteren kesimin elinden bütün iktidar araçlarını almayı da içerir. Daru'l-Fünun'un ma-

⁴⁸² Sadullah Paşa, "Ondokuzuncu Asır Manzumesi" *Mecmua-i Ebûzzıya* Cüz 46 1 Mart 1885, s. 1453-1455; Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. II, s. 651-652'den naklen.

⁴⁸³ Zaman zaman-ı terakki cihan cihan-ı ulum

Olur mu cehl ile kabil bekâ-yı cem'iyât,

Sadullah Paşa, "Ondokuzuncu Asır" *Mecmua-i Ebûzzıya*, Cüz 46 1 Mart 1885, s. 1453-1455; Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. II, s. 651-652'den naklen.

⁴⁸⁴ Ziya Paşa ve Zile müftüsü arasın geçen olaylar için bkz. Kenan Akyüz, *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıfılığı Sırasındaki Olaylar*, Ankara 1964.

ceralı tarihi, yenilikçiler ile eski düzen yanlıları arasındaki çatışmanın en somut göstergesidir⁴⁸⁵. Eğitimle kalkınmadan yana olan Münif Paşa gibi bürokratlar, bilgiyi ulemanın tekilinden kurtarmayı ve pozitif bir bilgi ile eğitimin, kalkınmanın yegane yolu olduğunu düşünüyorlardı.

Tanzimat Kuşağı, “Avrupa bilgisini ve bilimini” kendisini dinsizlikle suçlayan ulemaya karşı, bir argüman olarak kullandılar. Taassup, cehalet, yobazlık, bağnazlık gibi kavramlarla kendilerine yeni bir iktidar mekanizması oluşturdular. Bu kavramlar kendilerini tahkir eden, suçlayan gruba karşı bir silahtır. Artık öteki, iki taraf için de kısmen de olsa Gayrimüslim ve Avrupa değildir. Tanzimat’la birlikte Gayrimüslimler, Osmanlı toplumunda Osmanlı’nın ötekisi olmaktan çıktılar. Gayrimüslimlerin Avrupa tüccarı ile girdikleri ilişki ve Avrupa kapitalizmine eklenmesi, ekonomik anlamda güçlenmelerini beraberinde getirdi. Gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı Beyoğlu, cazibe merkezi haline geldi. Özellikle zengin olan Rumlar, İstanbul’un diğer semtlerine yayıldılar ve Müslümanlarla birlikte yaşamaya başladılar. Islahat Fermanı ile toplumsal statülerini güçlendirdiler. Müslüman iktidarın bütün ötekileştirme silahları elinden alındığından, tepkisini içe yöneltip bütün bunların sorumlusu olarak bürokrat ve aydınları görerek, onları suçlamaya başladı. Onlar da taassup, cehalet, yobazlık gibi aydınlanmanın tahakküm silahları ile karşılık vermeye başladı.

⁴⁸⁵ Dar’ul Fünûn’un maceralı tarihi için bkz. Mehmed Ali Ayni, *Dar’ul Fünun Tarihi*, Haz. Metin Hasırcı, İstanbul 1995, A.İhsan Gençer, Ali Arslan, *İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Tarihçesi ve Meclis Zabıtları*, İstanbul 2004.

Her iki güç odağının hedefinde de halk vardı. Aydın, her ne kadar halktan yana olmasına rağmen, halkın kendisinden yana değildi. "Halka rağmen halk için" düsturu ile kendi tahayyülünde olmasını arzu ettiği halktan yanaydı ve bu halk mevcut halkla çatışmaktaydı. Halkın eğitilmesi, temelde halkın eski düzen yanlılarının etkisinden kurtulmasını içerir. Halk-aydın çatışması, aslında aydın-ulema çatışmasının bir tezahürüdür.

Tanzimat Kuşağının muhalifleri Yeni Osmanlılar, bürokratların aksine, ulema ile çatışmadan çok, onlarla uyum içinde Avrupa bilgisi ile eski bilginin sentezinden yana bir tutum içinde olmuşlardır. Ali Suavi, eski bir ilmiyeli olarak, Encümen-i Daniş ve Tercüme Cemiyetine karşı eleştirel bir yaklaşım sergiledi.

"Tercüme dairesi açılmış, lakin İslam dini aleyhine Protestanet hezeyan-nameleri tercüme ede ede irtidatını izhar etmiş ve milletin menfurı olmuş Münif o daireye reis olursa ne hayır gelir?: Bir şey daha var biz de mukaddema teşkil olunan Encümen-i Daniş memurlardan ibaret idi. Böyle meclisler ulemadan mürekkep olursa ol vakit faidesi olur. Filvaki memurin içinde bazı zevatın ulumadan bulundukları inkâr olunamaz isi de cühelanın orada ne işi var"

Suavi, Asiatic Sociatiy'nin Osmanlı'nın maarif ve terakki-i için önemli hizmetler yaptığını, ulemanın bu cemiyetle birlik olup çalışması gerektiğini önerir.⁴⁸⁶

Ali Suavi'nin bu eleştirel yazısında öne çıkan iki husus önemlidir. İlki Münif Paşa'ya karşı geliştirdiği yaklaşım⁴⁸⁷,

⁴⁸⁶ Ali Suavi, "Encümen-i Daniş-i Şarki", *Ulhan*, s. 530-537, Kaplan, Enginün, Emül, a.g.e., c. II, s. 540'den naklen

ikincisi söz konusu oryantalist derneği olumlayan bir yaklaşımdır. Namık Kemal'in aksine; Ali Suavi, Şinasi, Hoca Tahsin, Ahmed Vefik oryantalist derneklerle ilişki içinde olmuşlar ve oryantalistlerle dostluk kurmuşlardır. Bu vaziyet, "doğu-batı" diyalektiğinden etkilenip kendilerini doğu olarak görmelerinde etkilidir. Suavi'nin Encümen-i Daniş ve tercüme cemiyetine karşı çıkışı, şahsi ve sosyal kökeni ile ilgilidir. Ulema'nın öne çıkarılmasından yanadır.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ İsmail Doğan, Münif Paşa ile Ali Suavi'nin Avrupa algısının farklı oluşuna dikkat çeker ve bu yazıda bu algının etkisine değinir. Doğan, *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İstanbul 1991, s. 351.

⁴⁸⁸ Encümen-i Daniş ve Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'ye karşı Ekmeleddin İhsanoğlu, Ali Suavi'nin gerekçeleri ile meseleye yaklaşır. Ona göre de ulema yeni kurulan demeklerde olmalıdır. Her ne kadar amacının cemiyetin çalışmalarını küçümsemek hatta inkâr etmek olmadığını açıklamasına karşın, amacı tam da budur. İhsanoğlu'nun niyeti ulemaya destek çıkmak, pozitif bilim taraftarlarını eleştirmektir. O, ulemanın kendisini yenileyebileceği; doğu batı sentezi esasından yeni bir bilgi anlayışına ulaşabileceğini savunur. İhsanoğlu, bu savunusu üzerinden kendi ideolojik konumunu da meşrulamak ister. Beşiktaş cemiyet-i ilmiyesini kendi konumuna daha uygun olarak önemser ve cemiyeti ulemaya mal etmekten geri durmaz. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kuruluş ve Faaliyetleri" *Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri, I. Mili Türk Bilim Tarihi Sempozyumu*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1987, s.196-220. Oysa aynı cemiyette İsmail Ferruh gibi diplomat ve bürokratlarda vardır. Cemiyette ki ulema Şarızade gibi, marjinalleşmiş geleneksel ulema taassubundan kurtulmuş tiplerdir. İhsanoğlu, Osmanlı toplumsal yapısını dikkate almayarak ulemanın 19. yüzyılda kendisini yenileyebileceğini iddia eder. Kalemîye ulema arasındaki çatışmayı göz önünde bulundurmaz. Kalemîye mensubu bürokratlar, kendisine direnen ulemanın elinde bulunan bütün iktidar araçlarını yok ederek; pozitif bilgi ile kendilerine yeni bir iktidar alanı yaratmak istemektedir. Bu çatışmayı görememek ya da görmezden gelmek, son dönem Osmanlı bilgisinin pozitifleşme çabalarını başka yollardan izah etme ve ulema savunusuna dönüştür-

Avrupa medeniyetinde bilimin başat bir rol oynadığına dair, Osmanlı Aydınunun ortak kanaatinin arkasında, kanaatimizce Nizam-ı Cedit'e kadar uzanan kadim-credit kavgası da yatmaktadır. Elitlerin değişimi üzerine Mosca'nın teorisi, Osmanlı'da eski-yeni kavgasını izahta yardımcı olabilir. Mosca'ya göre,

- a) Bir toplumda yeni bir servet kaynağı gelişirse,
- b) Eğer bilginin pratik önemi artarsa,
- c) Eğer eski din çöküp yenisi doğarsa,
- d) Eğer yeni bir fikir akımı yaygınlaşırsa.

O zaman bunlarla aynı zamanda yönetici sınıflarda geniş kapsamlı çatlaklar meydana gelir⁴⁸⁹. Teorinin iki farklı yaklaşımı içerdiğini ve bir yerde eklektik olduğunu görürüz. Marx'ın üretim araçlarının el değiştirmesi, yani yeni bir sermayenin ortaya çıkması ve buna dayalı yeni elitlerin oluşumu ile; Weber'in Protestan ahlakının kapitalizmi doğurduğu ve bunun da temelinde yeni bir bilgi, yeni bir din ya da yorumun yattığı düşüncesi, teorinin ikinci ayağını oluşturur.

Osmanlı aydınlarına, Mosca'nın teorisi bağlamında baktığımızda, ağırlıklı olarak Weber'in teorisine yakın olduklarını görürüz. Avrupa bilgisi yeni bir siyasal ve yazınsal elitin

mek anlamına gelir. Modern araştırmacı Ali Suavi gibi, taraf olmak durumunda değildir. Ali Suavi olayın aktörlerinden olmakla olayın içindedir. Modern araştırmacı, ulema ya da pozitif bilim taraftarlarından birisini savunmak zorunda da değildir. Araştırmacının amacı olanı anlamak olmalıdır.

⁴⁸⁹ T.B. Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu, Ankara 1990, s. 60.

ortaya çıkmasında etkilidir⁴⁹⁰. Özellikle çalışma ve medeniyet üzerinde kurdukları ilişki, Weber'in teorisıyla oldukça uyumludur. Sermayenin Müslümanların eline geçmesi gerektiği, toplumsal değişim ve ekonomik gelişmede sermayenin önemine dair yaptıkları atıflarda Marksgil teoriye yaklaşırlar. Bilim, sanayi ve ilerleme arasındaki kurdukları ilişki ağırlıklı olarak Weber'e daha çok yaklaşıtır Tanzimat aydınını. Yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için hemen belirtelim: Tanzimat dönemi Osmanlı aydını, Weber'i okuyup böyle bir yaklaşım geliştirmiş değildirler. Ancak Weber'in din bilim ve sanayileşme arasındaki genel görüşleri Fransa ve İngiltere'de bir çok düşünür tarafından paylaşıyordu. E. Renan, *İslâmiyet ve Bilim* 1883, M. Guizot, *Avrupa Medeniyeti Tarihi* (1838) Weber'i etkilendiği düşünürlerdi. Bu düşünürler, Tanzimat dönemi aydınlarını etkilemişti. Kemal, Renan'ın İslâm'ın terakkiye mani olduğuna dair görüşünü yanlışlamak için bir müdafaaname kaleme alır. Guizot'un görüşlerinden fazlasıyla etkilenir⁴⁹¹. Kemal'in yazdığı *Osmanlı Tarihi*'nde Guizot'un etkileri bariz bir şekilde görülür⁴⁹². Ali Suavi de, Kemal gibi, Guizot'tan fazlasıyla

⁴⁹⁰ Son dönem Osmanlı siyasi ve yazınsal elitlerinin Avrupa bilgisi ile toplumsal konumlarını kazanmaları, Weber'in teorisıyla örtüşmektedir. Ancak, ayanlar ve Gayrimüslimlerin, özellikle Rumların toplumsal konumlarının değişimi, tam da Marksgil teoriyle ilişkilendirmek mümkündür. Yani Weber-Marks sentezi son dönem Osmanlı değişimini izahta daha etkili bir yaklaşımdır.

⁴⁹¹ Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, (Çev. Yasin Aktay), Ankara 1991, s. 255. Turner, İslam reformistlerinin Weber'den dolaylı olarak etkilendiklerini belirtir.

⁴⁹² Nâruk Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1327, s. 13.

etkilenir.⁴⁹³ Efgani, kendisini açıkça İslâm'ın Luther'i olarak görüyordu. Tanzimat döneminde Protestan ahlakın çileci çalışma vurgusu, tek çıkar yol olarak görülmekteydi.⁴⁹⁴ Bunu ileriki sayfalarda ayrıca ele alacağız.

Avrupa'da Eğitim ve Öğretim Kurumları

Avrupa'nın gelişmesinde bilim ve tekniğin yanında, eğitimin ne denli önemli olduğu da seyyahların gözünden kaçmaz. Mustafa Sami Efendi, Avrupa'daki eğitime eserinde ayrı bir yer ayırır.

"Erkek, kadın bütün Avrupa ahalisi okuyup yazmayı bilirler. Bilhassa Fransa'da her şahıs hatta sıradan bir hamal yahut bir çoban bile en azından kendisine ait bir mektubu olsun yazıp okumaya muktedir olduğunu, bilgi ve beceri konusunda Av-

⁴⁹³ Ali Suavi, "El Hâkimu Huvalah" *Ulum*, Kaplan, Enginün, Emil, a.g.e., c.II, s.528' den naklen.

⁴⁹⁴ Fuad Köprülü'nün başını çektiği tamamı Darul-Funun hocası olan bir grup, püriten bir din oluşturma işine soyunmuşlardır. İslâm'ın Türkleştirilmesi demek olan proje ile protestanize edilmiş Türkleşmiş İslâm ile toplumun kalkırıp medeni milletler seviyesine erişeceği tasarlanmaktaydı. 1928'de yayınlanan "Dini Islah Proje ve Beyanname"inde bu grup, projelerini gerçekleştirmeye çalışır. Bkz. Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul 1995, s. 191. Darülfünun-medrese çatışmasının Cumhuriyet dönemindeki uzantısını göstermesinin ötesinde Cumhuriyetin teorisyenlerinin Tanzimat aydınlarından ne denli etkilendiğini de göstermektedir. Son dönem İslamcı elitler de Tanzimat aydını gibi, Weber'in etkisi altında yeni bir din yorumu peşindedir. Annemarike Stremmelar, Modernist İslamcı kesim üzerinde, özellikle "Bilgi ve Hikmet" çevresinde Weberyen etkiye dikkat çeker. Stremmelar, "The Islamic Ethic and The Sprit of Modernity; The Protestantisation of İslam According to İslamist Intellectuals in Turkey", *Journal of Turkish Studies*, 2002, No 26/11, s. 231-244.

rupalıların çalışma ve gayretlerinin öyle bir sınıra ulaştığını, eğitim ve öğretim işinin bir derece de kolaylık kazandığı, ekseri yerlerde ama ve dilsiz kız ve erkek çocukların dahi özel okulları ve öğretmenleri vardır.”⁴⁹⁵

Hayrullah Efendi, eski maarif nazırı olmasının etkisiyle, Avrupa'daki eğitim sistemiyle özel olarak ilgilenir. Okullara gidip bilgi edinmeye çalışır. Kendisinden bir yıl önce eğitim için Paris'e gelen çocuklarının kısa zaman içinde Fransızca öğrenmelerini şaşkınlıkla karşılar ve Fransız eğitim istemini daha ayrıntılı araştırmak için Paris'teki okullara girip inceleme yapmak ister. Ancak görevli olmaması nedeniyle Fransız yetkililer, onun araştırma yapmasına izin vermezler. Hayrullah Efendi, bunun üzerine Bab-ı Âliye bir mektupla durumu anlatır. Bab-ı Âli cevaben Avrupa mekteplerinin kaidesine lüzum olmadığı belirtilir. Hayrullah Efendi, bu cevaba oldukça çok içerler.

"Güya bendeniz İstanbul'un ahvalini bilmez Amerikalı bir şahıs olup da, Newyork şehrinde kendi odamda olarak Devlet-i Aliye'nin ahval-i mekâtibine dair varit efkâr-ı mahsusamı mücerret hayırhane ihtiyar yolunda bir layiha yazıp takdim etmişim gibi bir cevabın vüruduna ziyade taaccüp eyledim. Halbuki ben bir mah mürurunda vatarum olan İstanbul'a avdet edip, ahval-i mekâtibi nasıl nizamsız olduğunu evvelden bildiğim gibi gördüm. Fakat benim muradım milletim hakkında acizane bir hizmet ibrazından ibaret idi”⁴⁹⁶.

Ancak O, bu cevaptan dolayı yılmaz. Gittiği, gezdiği yerlerde okulları incelemeyi ihmal etmez. Kreşleri ayrıntılı bir şekilde anlatır. College de France, hukuk ve tıp fakültelerinin eğitimlerinin kalitesini beğenir. Paris'te gördüğü hekim-

⁴⁹⁵ Mustafa Sami Efendi, *a. g. e.*, s. 108.

⁴⁹⁶ Hayrullah Efendi, *a. g. y.*, s.257.

lik nizamının İstanbul'da olmadığını vurgulamadan edemez. Kütüphanelere özel önem verir ve her gittiği yerde mutlaka kütüphaneleri gezer, kaç bin yazma ve basma kitap olduğunu belirtir. Paris'te İmparatorluk kütüphanesinde 400.000 cilt kitap olması; kütüphanenin birinde, kendi eserlerinin kataloglarda olduğunu görmesi, Hayrullah Efendi'yi daha çok şaşırtır⁴⁹⁷.

Hayrullah Efendi gibi, Tanzimat devrinin ünlü yazarlarından Namık Kemal'de, İngiltere'deki eğitim ve öğretim kurumlarına dikkat çeker. Namık Kemal, Londra'yı rüyadaymış gibi gezer. Kemal'e göre:

"Bütün memalik-i mütededineyi dolaşmaya ne hacet. İnsan yalnız Londra'yı im'anı nazarla temaşa eylese göreceği bedayi' akla veleh getirir. Londra enmuzeci âlem denilse mübalağa değildir. Ruy-ı arzda mevcut olan asar-ı terakkinin fotoğraf ile resmi alınmış olsa medeniyet-i hazırayı ancak Londra kadar gösterebilir"⁴⁹⁸.

Namık Kemal, dünyanın ve medeniyetin örneği olarak Londra'yı seçer. Okuyucusuna, parlamento binasını, mahkemeleri, okul, müze, hayvanat bahçesi, rasathane ve kütüphaneyi anlatır. Kemal'e göre,

⁴⁹⁷ Münif Paşa, İstanbul'da bulunan hayır sahiplerine ait kırk kadar kütüphane bulunduğu, ancak bu kütüphanelerdeki eserlerin pek çoğunun dini, pek azının fenni olduğu ve bunların devrin yapı ve ihtiyacına uymadığı, medeni memleketlerdeki gibi faydalı fenlere dair bir millet kütüphanesinin gerekliliğine dikkat çeken bir layiha sunmuş; ancak bu hayata geçirilememiştir. Ancak bir millî kütüphane fikrinin oluşumunda etkili olmuştur. Müjgan Cınbur, "Münif Paşa Layihası ve Değerlendirmesi" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1964, c. 11, S. 2-3, s. 223-227.

⁴⁹⁸ Namık Kemal, "Terakki"; Özün, *a.g.e.*, s. 176'dan naklen.

"hangi mektebe girilse içinde bulunan on iki yaşında etfal güya ki büyümüş de sonra yine küçülmüş gibi adeta yirmi otuz yaşına girmiş adamlar kadar her türlü intizam ve terbiyeye alışmışlar, rüştiyelerde öğrenciler üç dört lisan ile altı yedi bilim bilirler"⁴⁹⁹.

Namık Kemal, "Maarif" başlıklı yazısında Londra'daki gözlemlerine yer verir. Eğitimin okuldan önce aileden başladığı, Avrupa'da köyler kasabaların mekteplerinde ders programlarında elifba, hat, imla, coğrafyayı vatan, tarih-i vatan, hesap gibi mukaddematın bulunmadığı, çünkü beşer altı yaşındaki çocukların bunları mektepte okumaya muhtaç olmadığını belirtir. Avrupa'da eğitimin mecburi olduğu, ancak buna lüzum kalmadığı insanların çocuklarını kendi istekleri ile okuttuklarını belirtir. Avrupa'da kadınların da erkekler gibi terbiye edildiği ve bunun önemi üzerinde ısrarla durur⁵⁰⁰.

Münif Paşa, Kemal'den altı yıl önce "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sibyan" başlıklı yazısında eğitimin önemine dikkat çekmiş ve Avrupa'da çocuk dünyaya geldi mi babasının her şeyden önce eğitim masraflarını düşündüğünü, Almanya'da kız ve erkek çocuklarını okula göndermeyenlerin zorlanarak eğitim almalarının sağlandığını belirtmiştir⁵⁰¹.

Erkek çocukların yanında kız çocukların eğitimi, eğitimle kalkınmayı savunan aydınların gündemindedir. Abdülhak Hamid, *İçli Kız* adlı eserinde, kızların okutulmasının önemi-

⁴⁹⁹ N. Kemal, *a.g.m.*, Özün, s. 179'dan naklen.

⁵⁰⁰ N. Kemal, "Maarif" *İbret*, 4 Temmuz 1872 No:16 Özün, *a.g.e.*, s. 86-90'dan naklen.

⁵⁰¹ Münif Paşa, "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sibyan" *Mecmua-i Fünûn*, Kasım 1862, No. 5, s.176-185, Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. I, s. 177-182'den naklen.

ne dikkat çekerken; *Sabr-ü Sebat* isimli eserinde, Hayrullah Efendi, Şinasi ve Ahmed Vefik'in görüşlerini, yani "Avrupa'nun örnek alınacak nesnesinin öğrenme usulleri" olduğunu altını çizer.

Tanzimat dönemi bürokrat ve aydınının eğitim konusundaki görüşleri, farklılıklar içerir. İktidar, eğitimi daha çok Bab-ı Âli açısından değerlendirir. Tanzimat'ın uygulanması noktasındaki sorunların kökeninde eğitimsiz yönetici ve memurları görür. Bunların eğitilmesi, rüşvet, adam kayırma gibi istenmeyen durumları önleyeceği gibi, yeniliklerden istenen neticenin alınmasını da sağlayacaktır. Bab-ı Âli, eğitimi aynı zamanda Gayrimüslim ve Müslümanları aynı binde birleştirip kaynaştıracak bir araç olarak da görür. Âli Paşa, 1869 Girit'ten yolladığı layiha'da laik eğitimi, Osmanlı bütünlüğünü koruyacak bir tedbir olarak görür.

"Müslüman olmayan tebaanın yönetimi günden güne güçleşti- ren, gönül ve zihinlerinde kin ve düşmanlık ateşi tutuşturan en önemli sebeplerden biri de; bizde istendiği gibi okullar olmadığından, okumak için Rum çocukların Yunanistan'a, Bulgar gençlerin Rusya'ya gönderilmesi, kısacası için bütün Hristiyan tebaanın terbiye ve fikrince Devlet-i Aliye'ye karşı olmaya yüz tutma sorunudur. Bir an önce okullar düzenleyip genişletilerek İslâm ve Hristiyan çocuklar bir araya karıştırılarak şu büyük tehlikenin uzaklaştırılması en önemli işlerdendir. Kısacası bütün tebaanın din ve mezhepten başka hususlarda birbiriyle kaynaştırılması ve aralarındaki çekemezlik ve sürtüşmenin tamamıyla silinmesi, ortadaki tehlikeleri yok etmek için tek ilaçtır"⁵⁰².

Âli Paşa'nın görüşlerine bütünüyle hakim olan, devletin bekası düşüncesidir. Ona göre,

⁵⁰² Akarlı, *a.g.e.*, s. 16.

"Halkın eğitimini ve bilgisini gereken dereceye getirmek kesin bir zorunluluktur. Yoksa bu gerçekleştirilmezse biteriz. Nasıl etsek çevremize Çin duvarı gibi bir duvar çeksek bile bilgili kavimler bize üstün gelir, giderek her şeyi elimizden alırlar. Milleti eğitim bu gerçekleşinceye kadar şimdiki usullerimizi tutup gidelim ve Hristiyanlara yeniden istihdam ve bereket kapısı açmayalım, dersek bu mümkün olmaz. İvedilikle uzaklaşmaya girişmemiz gereken tehlikeler zaman vermez"⁵⁰³.

Paşa'nun tehlikeleri sürekli olarak kullanması, siyasi rakipleri ve muhaliflerine karşı geliştirilmiş bir silahtır. Reşit Paşa da, Rusya tehlikesini, Avrupa'ya karşı bir koz olarak sürekli kullanmıştı.

Âli Paşa iktidarına karşı muhalefetin önderliğini yapan Mustafa Fazıl Paşa, eğitim konusunda oldukça farklı düşüncüdür. Ona göre de, Avrupa'nın ilerlemesinde eğitimin önemli bir payı vardır .

"Bütün Avrupa, ahalisinin terbiyesi ile meşguldür. Bu arzuda mutavassıt bulunan devletler bile ol babda ziyadesiyle himmet gösteriyorlar, buna misal olarak İsviçre'yi gösterebilirim ki ahalisinin içinde okuyup yazmak bilmeyen bir adam bulmak güçtür. İngiltere Devleti ki kendini idare eden hükümet imtiyâzât-ı hâkimesini tedricle terk etmekte gayet ağır davranıldığı halde , yirmi beş seneden beri ahalisinin ulûm-u nâfia tahsil ettirmek için pek büyük himmetler eyledi. Prusya Devleti'nin Sadova muharebesini kazandığına sebep Prusya ahalisinin Avusturyalılardan ziyade malumatlı olduğudur. İmdi Avrupa Devletleri kadar fedâkârlıklar ihtiyârıyla ilerlemekte oldukları halde biz geri kalmaya nasıl razı olalım?"⁵⁰⁴.

⁵⁰³ Akarlı, *a.g.e.*, s. 15.

⁵⁰⁴ M. Fazıl Paşa, *a.g.e.*, s. 11.

Avrupa ilerlemesinde eğitimin önemli olduğunu altını çizmesine karşılık Paşa, hürriyet olmayınca eğitimin bir değeri olmadığını düşünür.

"Milletlerde birinci vaz-ı nizam eden ve cümle nizâmâtı mütevellid olan onun yerini hiçbir nizam tutınayan şey hürriyet maddesidir. Esaret altında bulunan bir millet beyhude tahsil-i maarife rağbet etmez, her ne zaman bir milletin hukuk kefalet-i kaviye tahtında istihkam bulursa, hüsn-i istâl için ol vakt kesb-i kemâlâta sa'y eder, cehalet ve esaretle me'luf olan milletler hem alçak ve hem de hain olurlar"⁵⁰⁵.

Paşa, milleti, başka milletler gibi, çalışkan, ilme ve sanata yönelmiş olmaktan alıkoyan sebep olarak, sadece mülki idareyi görerek, mevcut iktidarı eleştirir. Fransa'nın bile 1789 ihtilali öncesi durumunun Osmanlı'dan farklı olmadığını, hürriyetle Fransız milletinin dünyanın en çalışkan ve zengin milleti haline geldiğini, hürriyetsiz yaşamının mümkün olmadığını, Osmanlı'nın şimdiki idare tarzının değişmesi suretiyle kurtulunulabileceğini ileri sürer. Mustafa Fazıl Paşa örneğinde olduğu gibi, hürriyet; Tanzimat dönemi aydınları için hayati bir kavramdır. Namık Kemal, hürriyet kasidesinde, özgürlüğü insanın doğal hakkı olarak yüceltir. Ona göre, hürriyet beraberinde kanun fikrini, o da adil bir düzeni getirir. Benzer bir formülasyon Sadullah Paşa'da: Hürriyet olmayınca emniyet olmaz, emniyet olmayınca sa'y olmaz, sa'y olmayınca servet olmaz, servet olmayınca saadet olmaz şeklinde ifade edilir. Münif Paşa, "hür olmadan terakki olmaz, hür olmalı, sa'y etmeli, esbabına teşebbüs etmeli ki terakki olsun.

⁵⁰⁵ M. Fazıl Paşa, *a.g.e.*, s. 11-12.

Hürriyet her türlü terakkiyatın memba'ıdır"⁵⁰⁶ demek suretiyle Sadullah Paşa ile paralel düşünceler içindedir.

Seyyahlar, Avrupa'da kütüphane gibi, botanik, hayvanat bahçesi, müze ve gazetelerin de eğitimin bir parçası olduğunu düşünürler. Mustafa Sami Efendi, antika kelimesinin etimolojik kökenine inip kelimenin İtalyanca da eski olan şey manasında kullandığını, Avrupalıların antika eşyalara çok büyük paralar vererek elde ettiklerini, Avrupa'daki icatların ve her bir işin kolaylaşmasında geçmişin eserlerine verilen itibarın etkisinin büyük olduğunu, onları taklit ederek bir taraftan kendi ilim ve fikirlerini onlara ekleyerek ortaya koyduklarını belirterek, antikanın tarih öğretiminde önemi-ne dikkat çeker⁵⁰⁷.

Hayrullah Efendi, Paris'te Louvre müzesini beş saat kadar gezer. Ancak müzeyi bir gün de tam anlamıyla gezmenin mümkün olmadığını, rehber yardımıyla bir ayda gezilebileceğine karar verir. Genel özellikleri ile kendisini hayran bırakan müzeyi anlatır. Cluny müzesi ve savaş müzesi olan Musee d'Artiellerie'yi okuyucularına tanıtır. Hayrullah Efendi, Jardin des Plantes, botanik bahçesini gezer. Ona göre "nebatat bahçesinde kain ma'deniyyat ve hayvanat ve nebatat ve tahaccür eylemiş bir takım eşyayı başka numunehaneleri olup, her birerlerini layığıyla görmek bütün dünyayı seyr etmek gibidir"⁵⁰⁸. Hayrullah Efendi, halkın eğitiminde botanik ve hayvanat bahçelerinin katkısını de-ği-

⁵⁰⁶ Sadullah Paşa, "1878 Paris Ekspozisyonu", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, c. II, s. 638'den naklen; Münif Paşa, *Bedayi-i Edebiyye*, Bulgurlu-zade Rıza Dersaadet 1326, *Yeni Türk Edebiyatı Anolojisi I*, s. 181'den naklen.

⁵⁰⁷ Mustafa Sami Efendi, *a.g.e.*, s. 93-96.

⁵⁰⁸ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 267.

nir. On dört dersin, öğretmenler tarafından halka açık olarak, içi saman ile doldurulmuş hayvanlar üzerinde gözleme dayalı bir eğitimin verildiğini, kendisinin de tabiat derslerine bir kaç sabah katıldığını belirtir.

Namık Kemal'e göre, “müzede Tanrı canlı ve cansızları yaratmakta ve süslemekle, insanlığın hayal güzel şeyler yaratma da ne denli sanatkârane davranmışsa, insanlığın hayali güzel şeyler yaratmada ne tür yetkinlikler göstermişse, hepsi bir yere toplanmış gibidir”. Aynı şiirsel ifadelerle hayvanat bahçesi, gözlemevi ve kütüphaneyi anlatır.

“Bir hayvanat bahçesi var: kafeslerinde bulunan mahlukat birer birer nazardan geçirilse Sefine-i Nuh henüz Tufandan kurtularak oracıkta karaya vasil olmuş ta derununda her ne mevcut ise kenara uğramış tasavvurunda bulunur. Rasathanedeki dürbünlerle, semaya bakılsa insan kendini bi tabiatın fevkinde bir saika ile avalimi ulviyenin seyrine çıkmış kıyas edebilir. Kütüphanelerine girilse, her lisanda iki üç milyon kitap ve onları bulmak için allame-i herfen vasfına layık yüzlerce hafız-ı kütüp mevcuttur. Eshabı mütalaa ise en hâli vakitte sekiz yüz kişiden eksik olmaz ve içlerinde doksan yaşında hocalar ve on sekiz yaşında kızlar bulunur”⁵⁰⁹.

Namık Kemal, eğitim, kütüphane, rasathane gibi kurumların yanına terbiyeli eğlence mahalli olarak adlandırdığı, tiyatroları da katar.

Seyahatnâme-i Londra yazarı, gazetelerin Avrupa'da insanların eğitiminde ne denli önemli olduğuna dikkat çeker. Gazeteler hakkına ayrıntılı bilgiler verir. Gazeteler, gündelik olayları yazmanın yanında mağazaların ürünlerini tanıtan reklamlarla doludur. Afişler ilanlarla, yeni çıkan ürünler tü-

⁵⁰⁹ Namık Kemal, "Terakki", *Özün, a.g.e.*, s. 179'dan naklen.

keticiye tanıtılır⁵¹⁰. Kamuoyu yaratma arzusu içinde olan Yeni Osmanlılar, gazetelere ayrı bir önem verirler. Ali Suavi, *Muhbir*'de "Gazete" başlıklı yazısında, devlet ve milletin ihyasının gazete ile oluşuna dikkat çeker. Ona göre, gazete ne güzel mekteptir. O mektepte ne güzel ilimler okunur ve orada okuyanlar ne güzel uyanır⁵¹¹. Halkı uyandırma bütün kesimlerin ortak hedefidir. Farklı araçlarla da olsa, ortak hedef halkı gaflet uykusundan uyandırmaktır. Yeni Osmanlılar, halkı uyandıracak sihirli aletin gazete olduğu noktasında hem fikirdirler. Gazete, aynı zamanda kendi varlıklarının meşruiyet kaynağıdır.

Avrupa'da Sağlık ve Sağlık Kurumları

Seyyahlar, sağlık konusunda Avrupa'nın Osmanlı'dan oldukça ileri olduğunu düşünürler. Mustafa Sami Efendi, insan sağlığına verilen değerin arkasında da eğitimi görür. "Avrupalıların bilgi ve marifetleri dolayısıyla bütün nesnelerin tabiatlarını, faydalı mı zararlı mı olduklarını bilerek, vücutlarını bilgece kullanırlar". Deneylerle çiçek hastalığı için aşı, veba hastalığına karşı da karantina usulü gibi nice çareler ve tedbirler bulmuşlar. Hasta olanların da uzman doktorların çokluğu sayesinde ve bilhassa her sınıftan hastaya, bulaşıcı hastalığa yakalananlara ihtiyar, asker ve emeklilere mahsus, her bir şehirde ve kasabada, hatta bazı köylerde bile erkek ve kadınlar için muntazam hastanelerin olduğunu; hatta bunların birçoğunu gezdiğini belirtir. Bunların temiz oluşuna, yemeklerinin son derece ihtimamlı ve güzel olma-

⁵¹⁰ *Seyahatnâme-i Londra*, s. 54.

⁵¹¹ Ali Süavi, "Gazete" *Muhbir*, 3 Mart 1867 No. 28, Kaplan, Enginün, Emil, a.g.e., c. II, s. 579'dan naklen.

sına hayret eder. Mustafa Sami Efendi, Avrupa'da cinnet geçiren insanların tedavisini hoşça tutulmalarına bağlı olduğuna karar verildiğini, buna göre "Bizim memleketimizde deli kötek ile uslanır, denilmesinin akılsızca bir söz olduğuna"⁵¹² kanat getirir.

Seyahatnâme-i Londra yazarı da, Mustafa Sami Efendi gibi, sağlık konusunda Avrupa'nın Osmanlı'dan çok ilerde olduğu düşüncesiyle hastanelerin temizliğine dikkat çeker. O da, Mustafa Sami Efendi gibi, tımarhaneleri gezer ve hastalara gösterilen ilgiyi hayretle izler. Tımarhane'de tiyatro ve benzeri oyunlar oynatılmakta, hastaların dama ve benzeri oyunlar oynamasına izin verilmektedir⁵¹³. Seyyahların tımarhane anlatımları, 19. yüzyılda Avrupa'da deliliğin ne denli farklılaştığına işaret etmektedir. Aydınlanma insanı, toplumsalın kuruluşunda akli merkeze alırken deliyi de karşıtı olarak simgeselleştirir. Deli, varlığıyla toplumu tehdit eder. Deli, hasta statüsü verilerek, tedavi edilerek topluma kazandırılması için tımarhaneye kapatılır. Osmanlı seyyahlarının işaret ettiği gibi tiyatro, oyun ve müzikle ıslah edilerek iyileştirilme yoluna gidiliyordu⁵¹⁴.

Avrupa'da İktisadi Hayat

Avrupa'daki çalışma düzeni, seyyahları etkiler. Baş döndürücü bir tempoyla insanlar, arı gibi çalışıp dünyayı cenne-

⁵¹² Mustafa Sami Efendi, *a.g.e.*, s. 109-112.

⁵¹³ *Seyahatnâme-i Londra*, s. 70-71.

⁵¹⁴ Deliliğin tarih boyunca tanımlanışı için bkz. Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara 1992, c. I, II, III, Özellikle üçüncü cilt seyyahların tımarhane anlatımlarıyla paralellik gösterir.

te dönüştürmeyi başarırlar. Avrupa çalışma hayatı, seyyahların kendi ülkelerine bakışlarını çevirmelerine ve yeniden bakmalarına sebep olur. Çalışma ve tembellik karşıtlığı çerçevesinde Avrupa ve Osmanlı'yı değerlendirirler.

1834 tarihli *Resimli Seyahatnâme*'de Avrupa çalışma hayatı üzerinden, iki ülke ve kültürü karşılaştırılır:

"Onlar gece ve gündüz kaffe-i umuru hususu sarf-ı efkar-ı amik ve tecrube vü tahkik ile teshil ü tensik ederek gün be gün devletlerinin tezyid-i kuvvetine ve memleketlerinin ma'muriyetine ve ticaret ü sanatlarının kesretine reh-nüma vü delil oldukları ancak tarikhane-i derunları çirk-i şirk ile memlu ve mestur ve gabavet ü batâet-i tab' ile meşhur olan ehl-i küfr gece gündüz akd-ı meclis ve cibr-i nefis ile makule hüner ü sanayileri tahsil edip hilye-i tevhid ü imân ile ârâyış-dâde-i vücud ve mizid-i akl ve zeka ile fark-kündede-i suda u nesud olan ehl-i İslâm devlet ü millete nafi' o misüllü hüner ü sanayiini tahsiline heves etmedikleri ba'is-i teessüf ise de İnşallahu taala bundan böyle himmet-i bi hemta-yı mülükane ile cümle bendegan-i ehl-i iman Avrupa ahalisinin kaffe-i hüner ü sanayine refte refte kesb-i itila ' ve nice nece mahasin-i umur ihtira' edecekleri bi'l vücüh me'muldur"⁵¹⁵.

Seyahatnâme yazarı, Avrupa'nın sanayi tahsiline önem vermesi ve çalışması sayesinde zenginleştiğine dikkat çeker. Seyahatnâme yazarının çalışkanlık-tembellik, cehalet üzere kurduğu ilişki, *Ceride-i Havadis*'te "Tembellik ve Cehalet" başlıklı yazıda tekrar edilir. "Sabır ve tevekkül ile Hak taala rezzaktır" deyip tembellik eden insanların, yiyecek giymeye ve şehvaniyete gelince, her şeyin güzelini ve iyisini aradıkları, ticaret ve sanata heves etmemeleri, devletin bun-

⁵¹⁵ Sadettin Buluç, "Türkçe Yazma İki Seyahatnâme" IX. *Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara 1989, s.1507-1508.

lara merhamet edip yardım etmesi eleştirilir. Çocukların okuma yazma ve sanat öğrenmeye özendirilmesi, devleti de bu yolda çalışması gerektiği önerilir⁵¹⁶.

Mustafa Sami Efendi, Paris halkının tam bir tutumluluk içinde, gece gündüz hizmet ve mesleklerinde çalıştıklarını belirtir⁵¹⁷. *Seyahatnâme-i Londra* yazarı, Londra'da halkın çalışmasına dikkat çektiği gibi, sınıf farklarına, zenginlerle fakirlerin durumuna dikkat çekmeyi de ihmal etmez. Hayrullah Efendi de Paris ahalisinin kâra düşkün olduklarını, vakitlerini boşa geçirmeyip herkesin bir şeylerle meşgul olduğunu, tembel ve cahil insanların hoş karşılanmayıp hor görüldüğünü, Paris şehrini yeni gören bir yabancıнын, ahali-sini gece gündüz fabrika gibi işlerinde işler gördüğünü ve acayip bir hal ve hareketin olduğundan bahseder⁵¹⁸. Hayrullah Efendi, okuyucuyu uyarmadan edemez. Paris'te dolandırıcılık ve hırsızlığın çok yaygın olduğunu, Paris'e gidenlerin bunlara dikkat etmeleri gerektiğini belirtir.

Yazarın niyeti, seyahat metnini bütünüyle etkiler. Avrupa'yı ideal bir düzen olarak gösterme niyetini taşıyan yazar, Avrupa'yı, aşağıda değineceğimiz gibi, Namuk Kemal'in anlatımıyla, bin bir gece masalları havasında, her şeyin mükemmel olduğu bir cennetmiş gibi anlatırken; Avrupa'ya karşıt bir tutum geliştiren yazar ise, özellikle dilencilerin çokluğu, hırsızlık ve fahişelik gibi konuları öne çıkarak bir Avrupa portresi çizer. Hayrullah Efendi, Avrupa'ya karşı

⁵¹⁶ "Tembellik ve Cehalet" *Ceride-i Havadis*, 1 Ağustos 1843, No:141 Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. I, s. 60-61'den naklen.

⁵¹⁷ Mustafa Sami Efendi, *a.g.e.*, s. 106.

⁵¹⁸ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 344.

karşıt bir tutum geliştiren grup içinde yer almaz. Ama metnin bir seyahat rehberi olması, okuyucusuna Avrupa'nın olumsuz yanlarından da bahsetmesine neden olur. Ancak bu durum, Ziya Paşa için geçerli değildir.

Ziya Paşa, Mustafa Fazıl Paşa'nın davetiyle gittiği Paris'te burada çıkardığı gazete aracılığı ile Âli Paşa'ya muhalefetini sürdürüyordu. Ancak Abdülaziz'in Avrupa seyahatine çıkması, Yeni Osmanlıları etkiledi. Fransa, muhaliflerin ülkeyi terk etmesini istedi. Bir kısmı İngiltere bir kısmı İsviçre'ye geçip faaliyetlerine devam ettiler. İngiltere, Yeni Osmanlıların yayın faaliyetlerin durdurmasını isteyince, Ziya Paşa, buna tepki verdi. İsviçre'ye geçti. Bu durumun etkilerini "İdare-i Cumhuriyet ile Hükümet-i Şahsiye'nin Farkı" yazısında belirgin bir şekilde hissedilir. Namık Kemal'in sırf parlamento aşkına göklere çıkardığı Londra, Ziya Paşa için ideal bir yer değildir.

"İngilizler her kavimden ziyade menfaatperest ve hodpesend ve mail-i tahakküm olmalarıyla, kaz gelen yerden tavuk esirgenmez meseline rivayetle her zaman bir yerden fazla bir faide hissetseler, artık kanun, hakkaniyet gibi şeylere bakmayıp, o menfaat uğrunda vazife-i insaniyeti bile feda ederler, Paris ve Londra bulunduğunuz avanda sokaklarda dilenci ve zaptiyeden geçilmez. Bir hükümetin idaresi adil midir değil midir ve ahalisi bahtiyar mıdır değil midir derhal anlaşılacak murad olunursa onun memleketine girildiği gün sokaklarına dikkat etmeli. Eğer dilenci ve zaptiye çok ise idarenin zulmüne ve ahalinin makhuriyetine bila- tereddüt hükmetmeli"⁵¹⁹.

⁵¹⁹ Ziya Paşa, "İdare-i Cumhuriyet İle Hükümet-i Şahsiye'nin Farkı", *Hürriyet*, 14 Haziran 1870, No: 99, Kaplan, Enginün, Emül, a.g.e. , c. II, s. 80-81'den naklen

Ziya Paşa, kendisine kucak açan İsviçre'yi göklere çıkarır. Onun idealindeki ülke İsviçre'dir.

Abdülhak Hamid, Avrupa'da sefaletle sefahatin iç içe olduğunu, Paris cennetini ancak çok zenginlerin yaşadığına dikkat çeker. "Kiliselerden ziyade bankaları mukaddes biliyorlar, Papazları sarraflar, mabutları da paradır. Tabiat denilen san'i ezeli basir olsa bu memleketin kendi asarından olmadığını görürdü. Fransızların cenneti de cehennemi de Paris'tedir. Kimin bir külliyetli iradı varsa o adam cennetlik addolunur"⁵²⁰. Hamid, Avrupa'da her hangi bir ülke ya da şehri ideal olarak görmez ve bu bakış açısı, Avrupa izlenimini diğerlerinden ayırır.

Âli Paşa, *Vasiyetnamesi*'nde Avrupa'nın kalkınmasında şirketlerin ve özel sektörün önemine dikkat çeker⁵²¹. Âli Paşa, Avrupa'ya "Avrupa'yı taklit edelim, yalnızca bize faydalı olduğu müddetçe" yaklaşımı ile bakar. Paşa'nın gündeminde yerli sanayinin nasıl canlandırılacağı vardır. Ona göre, bilhassa yerli sermaye ile kurulmuş olanlarını teşvik etmenin devletin kendi menfaatine olduğunu; bundaki temel gayenin, sanayisi asırlardan beri teşvik gören ve malları bütün dünyayı sarmış olan Avrupa devletleri ile rekabet etmek

⁵²⁰ Akıncı, *a.g.e.*, 151

⁵²¹ Ticaret Meclisi ikinci Reisi Vahan Efendi, Avrupa'nın servet ve ticaretinde şirketlerin önemine değinir. Osmanlı ticaretinin canlanması için şirketlerin kurulmasının şart olduğunu beyan eder. Vahan, "Fevâid-i Şirket", *Mecmua-i Fünun*, Aralık 1862 No. 8 s. 343-353, Kaplan, Enginün, Emül, *a.g.e.*, c. I, s. 214-219'dan naklen. *Mecmua-i Fünun* ülkenin kalkınması için gerekli yolları araştırır. Avrupa'ya yönelir. Avrupa kalkınmasının dinamiklerini üzerinden çözüm yolları üretmeye çalışırlar. Âli Paşa, özel şirketler konusunda Vahan Efendi'nin bu yazısını okumuş mudur, bunu kestirmek güç. Ancak Tanzimat aydınların özel sektörden yana oldukları anlaşılmaktadır.

olmadığı, bol miktarda ki hammaddenin değerlendirildiği takdirde, sanayinin Avrupa ile çok sınırlı bir şekilde de olsa rekabet edilebileceğidir. Âli Paşa'ya göre, ithalat ile mücadele edilmeli; yerli sanayinin daha kalitede ve ucuz mal istihsal eden yabancı sanayi tarafından öldürüldüğü, yerli sanayinin kaldırmanın tek yolunun bol fabrika kurarak vatan-daşlara Avrupa tekniği kısa zamanda öğretilmelidir. Ona göre, maaşlı memurlar tarafından idare edilen devlet fabrikalarından vazgeçilmesi gerekir. Çünkü bu fabrikalar çok masraflıdır ve aynı zamanda iktisadi gelişmenin yegane temeli olan özel sanayii boğmaktadırlar. Paşa, sultana:

"Devlet fabrikalarının idaresi özel şirketlere bırakılmalı, sultan ve hükümet bu şirketlerin hissedarları olup menfaatleri sahip oldukları hisse senetleri nispetinde temsil edilmeli, hissedarlar meclisinde temsilciler şirketin idaresini kontrol edecekler ve hisselerine düşen kârları toplayacağını"⁵²².

önerir. Tanzimat dönemi bürokratları gibi Namık Kemal'de özel teşebbüsten yanadır. Âli Paşa'nın *Vasiyeti*'nden bir yıl sonra, 1872'de, İbret'te yazdığı "İbret" başlıklı yazısında Kemal, bin şirketten servetli adamların, bir devletten kuvvetli şirketler peyda ettiklerini belirterek Avrupa iktisadi hayatında şirketlerin ne kadar önemli olduğuna işaret eder.

"Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ile ileri gider? Bir şirket tesisine muvaffak olmadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir Müslüman bankası var mı? Beynimizde servet nasıl vücuda gelir? Kemal'e göre, servetimiz olmadığı için marifet-

⁵²² Andıç, *a.g.e.*, s. 87-89.

ten, şirketten, sanattan, ticaretten, maarifimiz, ticaretimiz olmadı⁵²³ için servetten ilelebet mahrum mu kalalım?"⁵²³

Kemal'e göre,

"elbette hayır. O'nun için çözüm, çalışmak çalışmak çalışmaktır. İnsanlar bir araya gelip bir fabrika olmazsa, ufacık bir tezgah peyda edip kazandıkları para ile ufacık bir şirket onun kârıyla da ufacık bir banka kurulabilir. Bu olduktan sonra, kendilerince zenginliğin başlaması tabiidir. Önce zenginleşmek sonra banka, sonra fabrika sonra mektep yapmak murad olunursa bizce bu maksat için kimya ve define aramaktan başka çare yoktur."⁵²⁴

Kemal, Osmanlı insanın çalışmak yerine her şeyi hükümetten ve Tanrı'dan beklediklerini belirtir. Ona göre, "hiç şüphe edilmemek iktiza eder ki bir hükümet halkın ne pederidir, ne hocasıdır ne vâsisidir ve ne de lalasıdır"⁵²⁵. Avrupa'daki gibi bir servet ve zenginlik, Namık Kemal'e göre; ancak çalışma ile olur. Kemal'in bu düşüncesi, Avrupa anlatımını bütünleriyle etkiler. Osmanlı insanını çalışmaya teşvik etmek için, Avrupa'yı bir simge olarak olduğundan farklı, abartılı bir şekilde anlatır. Kemal'in Avrupa'sı, Avrupa gerçeğinden çok uzaktır. Zaten Kemal'in amacı da Avrupa gerçeğini ortaya koymak değildir. Avrupa, onun için insan çalışması ve emeğinin somut bir göstergesidir. Kemal, okuyucusuna medeniyetin mucizesi olarak Avrupa'da Paris'ten çok havası, fabrika dumanlarından karamış Londra'yı gösterir.

Namık Kemal, Londra'nın çalışma hayatına dikkat çeker. "Hazinelere sahip ashab-ı servet seksen yaşında olduğu hal-

⁵²³ Namık Kemal, "İbret" *İbret*, Haziran 1872, No:3; Özün, *a.g.e.*, s. 40.

⁵²⁴ Namık Kemal, *a.g.m.*; Özün, *a.g.e.*, s. 38-43' den naklen.

⁵²⁵ Namık Kemal, *a.g.m.*; Özün, *a.g.e.*, s. 38-43' den naklen.

de yine mağazasına gidip akşamlara kadar aylıklı hizmetkar gibi işleyen⁵²⁶ insanlar Kemal'i etkiler. Medeni ülkelerde tabiat-ı beşerin tabiat-ı âleme hükmettiğine kanaat getirir. Hiçbir mülkün hiç bir tarafında ayıklanmağa muhtaç göl, köprüsüz bir nehir, intizamsız bir yol, şimendifersiz bir şehir, limansız bir sahil, rıhtımsız bir liman görülmediği bütün bunların daima çalışma ve ilim ile olduğuna hükmeder. Kendi ifadesi ile "daima sa'y ve ilim cihetleriyle masruf olan fikr-i hakikat kuvvetiyle öyle bir cihan-ı refâhiyet peyda etmişler ki bir türlü mübalagat ile muhat olan İran hayalat-ı şairanenin Hint ve Çin'de tasvir ettiği cevherin kaleler, zerrin saraylar, rengin gülistanlar yanında hiç kalır"⁵²⁷.

Namık Kemal, Londra'yı bin bir gece masallarında bile olmayan bir şehir olarak takdim eder. Oysa Namık Kemal'in Londra'sı, sefaletle sefahatin iç içe geçtiği, sınıf çatışmalarının gittikçe arttığı; fabrikalarda insanların çalışmasına rağmen yoksulluk ve sefaletten kurtulamadığı, hırsızlığın, dilencililiğin kol gezdiği bir yerdir. Anlaşılan Namık Kemal, şehrin arka sokaklarını, gettolarını görmezden gelmeyi yeğlemiştir. Namık Kemal'in terakkiyi yazma niyeti, Londra'nun sefaletini gizleyip sefahatini öne çıkarmasına neden olur. Namık Kemal'in asıl amacı, Londra'yı örnek gösterip halkı uyandırmak, onları çalışmaya teşvik etmektir.

Namık Kemal, bakışını yeryüzü cenneti Londra'dan Osmanlı'ya çevirir. Londra'dan sonra Osmanlı, yeryüzü cenneti gibidir. Avrupa'dan baktıklarında Osmanlı virane, köhneleşmiş bir haldedir. Osmanlı Aydını örneği, tıpkı insanlar gibi, toplumların da kendisini öteki üzerinden anla-

⁵²⁶ Namık Kemal, *a.g.m.*, (Terakki), Özün, *a.g.e.*, s. 186'dan naklen.

⁵²⁷ Namık Kemal, *a.g.m.*, Özün, *a.g.e.*, s. 186'dan naklen.

dığı, hatta kurduğunu bir kez daha bize gösterir. Tanzimat dönemi yazınının temel özelliği, Avrupa ve Osmanlı'nın eş zamanda ele alınıp, Avrupa tahlillerinin sonucunun Osmanlı tahlillerini yönlendirmesidir. Namık Kemal'in yazıları, bu türün en tipik örneklerindendir. Namık Kemal, terakki yazısının sonunda kendi ülkesinin sorunlarını karamsar bir hava içinde ele alır⁵²⁸. Namık Kemal, aza kanat eden, bir lokma bir hırka zihniyetinin Osmanlı'nın köhneliğindeki rolüne işaret eder. Osmanlı çöküşünün tespitini yapıp teşhisi koyduktan sonra, çözüm yolları geliştirir. Kemal, çözüm yollarını sıralarken gelecekte ümitlidir. Halka seslenir. Ey ihvan-ı vatan, nice bir bu zalam-ı gaflet? Nice bir bu hab-ı tenperestane? İdrakten mi kaldık? Biz de bir fen öğrenmeye çalışalım. Ellerimiz tutmaz mı oldu? Bizde yeri bir şey yapalım da meydana çıkalım."⁵²⁹

Namık Kemal'in "Sa'y" makalesi bir kurtuluş reçetesidir. Osmanlı çözülüşüne, geri kalmasına neden olan zihniyeti çözümledikten sonra; yeniden ilerlemesi için toplumu, insanı yeniden kuracak çözümlemeler içerir. Namık Kemal, Melami yaklaşımı ile iktisadi hayatın yeniden düzenlenmesine imkan verecek yorumlar getirir.

Melamilik, Osmanlı toplumunda geniş bir tesir bırakmamış, cemiyetin tamamına hakim olamamıştı.⁵³⁰ Cemiyete

⁵²⁸ Namık Kemal, *a.g.m*, Özün, *a.g.e.*, s. 188' den naklen.

⁵²⁹ Namık Kemal, *a.g.m*, Özün, *a.g.e.*, s. 188' den naklen.

⁵³⁰ Melameti etkisinin hâkim olduğu sufi çevrelerinde dünyayı boşlayan, dünyevi her şeye tepeden bakan, insanların izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilahî aşka vuslat yolunda en büyük engel olarak gören bir tavır vardır. Ama bu tavır dünyayı terk etmek olarak ele alınmamakta, dünyadan kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşılarak alt edilecek bir hasım! Madem ki manevi varlığını

hakim olan tasavvufi cereyanlar, cemiyetin katılaşmasına ve içe kapanmasına sebep olmuşlardı. Ancak, yenilik yanlısı reisülküttapların Melamiliğe meyilli olmaları, 19. yüzyılda Melamiliği yeniden gündeme getirdi. Namık Kemal gibi yenilik yanlısı yazarların bir çoğunun Melami olması, aslında tesadüfi değildir. Say makalesi, Namık Kemal'in Melami meşrep yanını göstermesinin yanında, dini değerlerle iktisadi değerlerin etkileşimi açısından, Webergil yaklaşıma yakınlığını da gösterir. Namık Kemal, "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, hemen ölecekmiş gibi ahiret için çalışın" hadisi gibi, çalışma ve emeğin önemini öne çıkaran "bu dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibarettir," "kişi için yalnız çalışmanın karşılığı vardır," gibi kendi ifadesi ile ayetle, hikmetle, icma ile, rivayetle, tecrübe ile, ibretle mübeyyendir ki insan her ne hasıl olursu sa'y ile olur, insan her neye vasıl olursa say ile olur"⁵³¹ Necm süresinin 39. âyetini say ve terakki makalelerinin merkezine yerleştirir.

masivaya karşı korumak ve ona kapılmamak gerekiyor; bu ondan elini eteğini çekmek ve devamlı kaçmakla değil, etrafını saran geçici, fani tezahürleri ile durup dinlenmeden uğraşmak ve pençeleşmekle mümkün olur, anlayışı ile çalışma ve helalinden kazanma ilkesinin 19 yüz yılda yeniden gündeme geldiği ve bunun yeni bir din ve dünya yorumunu beraberinde getirdiği kanaatindeyiz. Melami öğretisi ile Protestan ahlak, çileci bir çalışmayı öngörüyordu. Abdülkâki Gölpinarlı, *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul 1931, s.200; Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul 1981, s. 83. Ülgener, batı ve doğuda eş zamanda aynı anlaşıp ortaya çıkmasını karşın, Melamilğin toplumun bütün katmanına yayılmasında dolayı, Melamilğin etkisini gösteremediğini belirtir. Ancak bu, 19. yüzyılda Tanzimat kuşağında yeniden gündeme geldi.

⁵³¹ Namık Kemal, "Sa'y" *Mecmua-i Ebuzziya*, 15 Muharrem 1298, Cı Cüz 9, s. 257-260, Öztürk, a.g.e., s.430-432'den naklen.

Namık Kemal'in hadis ve ayetlerle ördüğü yazısı, yeni bir yorumla dünyaya bakışın nasıl değişebileceğine işaret eder. Girişte ele aldığımız Temeşvarlı Osman Ağa'nın 1724'de dile getirdiği "dünya müminin cehennemi, kafirlerin cenneti" nasıl dünyayı dışlayan, aza kanat eden bir tutumu yansıtıyorsa; Tanzimat kuşağı, dünyayı yadsıyan, bu tutumu tersine çevirmeye çalışırlar. Dünyayı yadsımayan, dünyayı çalışarak cennete çevirmeyi öneren hadisleri öne çıkarırlar. Temeşvarlı Osmanlı Ağa'yla öteki dünyaya yönelen beklentiler Tanzimat kuşağı ile bu dünyaya çevrilir.

Osmanlı Müslüman toplumunun hangi hadisleri öncelendiği ve bunların hangi dönemde yoğunluklu olarak öne çıkarıldığı, hem Osmanlı toplumunu ve zihniyetini anlamada hem de Müslüman kolektif bilincin oluşumu ve işleyişi konusunda bize yeni açılımlar sağlar. Bu bağlamda 19. yüzyılda yayınlanan çocuk terbiyesi ile ilgili bir risaleye baktığımızda, Namık Kemal ile ortak bir yaklaşım içinde olduğunu görürüz.

Risale'de Namık Kemal gibi hadis ve âyetlerden yeni bir nesil yetiştirmek amaçlanmaktadır.

"Ey oğul, bu dünyaya çalışmak ve semeresiyle geçinmek ve sath-ı arzı ma'mur ve abadan eylemek için gelinmiştir. "Ed dünya mezra'atül âhire" (dünya ahiretin tarlası) buyrulmuştur. Okuyup, yazmaya çalışan ve tahsil-i marifet eden iki cihanda makbul olur, vaktini hoş geçir, halk içinde mezmun olan şeylerden uzak ol ki cümle indinde makbul olasın, küllü ve'sraba ve la-tüsrifi (yiyip içiniz israf etmeyiniz), gibi ayet ve hadislerle oğluna öğüt veren babanın son nasihati ey oğul, karıncadan ibret al, arılara bakıp çok yeme bal. Hazır şey çabuk tükenir. Sen daima sa'y ile helalinden kisb eyle. Zahit olan malını sandıkta hıfzetme. Az çok

irada ver ki işlersin, mal işlen insan öyle genişler. Mahsulün kesretiyle teshil bulur her işler"⁵³².

Risale, Melami etkisinde çağdaş bir nasihatname, fütüvetname niteliğindedir. Tanzimat Kuşağı, Avrupa'dan edindiği çalışma ve akıl kavramlarını, kendi anlayışlarıyla harmanlayarak, çalışan ve üreten bir toplum oluşturmaya amaçlar. Tanzimat döneminde Osmanlı ülkesini gezen Fransız seyyahlar, Osmanlı seyyahlarının aksine, durağan ve atıl bir hayatı resmederler. Osmanlıların düzenli bir çalışma tempolarının olmaması hayret vericidir; sanki tüm amaçları, "keyif" adını verdikleri mükemmel dinlenme durumunu yakalamaktır. Seyyahların gözünde, Osmanlı ve Avrupa taban tabana zıttır. Osmanlı pasif ve tembel, Avrupa aktif ve üretkendir⁵³³. Tanzimat Kuşağı, Avrupa'dan edindiği huzur, sürat, aktiflik, çalışma gibi kavramları, kendi dini değerleriyle yorumlayıp halkı uyandırarak, bir toplumsal dayanışma ve kalkınma sağlamayı arzu eder. Âli Paşa'nın "Müslümanlar da Hristiyanlar gibi ziraat, ticaret, sanayi ve zanaatla uğraşmalıdır. En dayanıklı sermaye emektir. Çalışalım; kurtuluşumuz çalışmamızdadır"⁵³⁴ sözleri dönemin düşünsel eğilimlerini yansıtır.

Avrupa'yı okuyucusuna ideal bir yeryüzü cenneti olarak göstermeye çalışan Namık Kemal'in dışında az da olsa bazı seyyahlar, Avrupa'da dilencilikten de bahsederler. Seyahatnâme-i Londra yazarı, Londra'da halkın çalışmasına dikkat çektiği gibi, sınıf farklarına, zenginlerle fakirlerin

⁵³² *Terbiyetü'l-Etfal Risalesi*, Kaplan, Enginün, Emil, a.g.e., C. I, s. 252-254'den naklen.

⁵³³ İldem, a.g.e., s. 179.

⁵³⁴ Andıç, a.g.e., s. 77.

durumuna dikkat çekmeyi de ihmal etmez. Yazar Avrupa'da dilencililiğin yasak olmasından dolayı fakirlerin dilenmek gibi bir yolları olmadığını için üç kuruşa anca karın tokluğuna çalıştıklarını belirtir. Çalışmaktan kaçanların ise son çare olarak suç işleyip hapse girdiklerini böylece yatacak yer ve yiyecek bulabildiklerini yazar.⁵³⁵ Hayrullah Efendi, Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde dilencilerin İstanbul sokaklarında olduğu gibi çok oluşu karşısında şaşırır. Fransa'da dilencik men edilmesine rağmen, hala dilenciler dilenmektedir.⁵³⁶

Osmanlı seyyahları Avrupa'da fakirler için yapılan imarethanelerden bahsetmeyi ihmal etmezler. Seyahatnâme-i Londra Yazarı, fakirleri için çeşitli imarethane ve gusülhaneler yapılmışsa da yeterli olmadığını söylerken, Abdülaziz'in Avrupa seyahati esnasında maiyetinde bulunan Ömer Faiz Efendi "Paris'te fakirler kendi hizmetlerini kendileri görerek yemek yerler. Tabaklarını alır, az bir para ile yemek doldurur, temiz masada otururlar. Yemekleri bittikten sonra tabaklarını bulaşıkhaneye bırakıp masayı temizleyerek çıkarlar. İmarethaneleri Paris belediyesi hiç kar gözetmeksizin işletir. Yemekler hiç fena olmayıp, hatta az gelirli memur ve işçi ve talebeler buralarda yemek yerler". Osmanlı seyyahları, Avrupalı insanların fakirler karşısındaki durumlarını da gözlemlemeden edemezler. Zenginler şöhet merakıyla yardım derneklerine yardımda bulunurlar, sokakta dilenen, sokakta yaşayan

⁵³⁵ *Seyahatnâme-i Londra*, İstanbul 1269, s. 53.

⁵³⁶ Hayrullah Efendi, *Yolculuk Kitabı*, (Yazma) Dil tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi) s. 344.

ve çoğu zaman da soğuktan ölenlere yardım etmezler. Gazeteler, yardım derneklerine para verenlerin listesini yayınladığından şöhret düşkünü zenginler yardım derneklerine para vermeyi seçer.⁵³⁷

Avrupa'da Yönetim

Seyyahlar, Avrupa'da yönetim konusuna özel önem verirler. Seyahatnâme-i Londra'da Avam ve Lordlar Kamarası hakkında bilgiler verilir. Yazarın İngiltere'nin yönetimi konusunda en çok dikkat çekmek isteği konu, zabitlerin çokluğudur. Beş bin zabıt'in (polis) bulunduğu Londra'da zabiteler, halka göz açtırmaz. Yazar, Londra'da kaldığı süre içerisinde, bir iki kavganın dışında, önemli bir asayiş sorunu yaşanmadığı belirtir. Hayrullah Efendi, Fransa örneğinden hareketle, genel olarak Avrupa'da yönetimini ele alır. Hayrullah Efendi, tek tek hükümette görevleri ile nazırlıkları tanıdır. Kanuna uymanın sadece sıradan halk için geçerli olmayıp İmparator'un bile kanunlara uyduğunu, halka yalan söyleyip kandırmak gibi bir alışkanlıklarının olmadığını, yöneticilere fazla para verilmediğini, zaten onların devletin parasına ihtiyaçları olmadığını, Avrupa'da devlet kesesinden geçinme kaidesinin çoktan terk edildiğini,"en büyük memurlardan birisi mevki-i me'muriyetine hem yalnız ve hem yayan gidebilir. Bir takım ihtişamât-ı beyhudeye vücut verilmez"⁵³⁸ diyerek devlet adamlarının gösterişten uzak sade yaşamlarının altını çizer.

⁵³⁷ İbrahim Şirin, "Osmanlı ve Avrupalı Seyyahların İzlenimiyle Osmanlı ve Avrupa'da Dilencilik", *Bir Kent Sorunu Dilencilik Sempozyumu*, İstanbul, 18-19 Ekim 2008, yayınlanmamış tebliğ.

⁵³⁸ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 282.

Hayrullah Efendi, hissettirmeden Osmanlı mevcut durumuna gönderme yapar. Avrupa üzerinden, açıktan olmasa da Osmanlı sistemini eleştirir. Bu durum, seyyahların ortak özelliğidir. Aynı zamanda Osmanlı seyahat metninin ayırt edici özelliğidir. Bu ayırt edici özellik, seyahatnâmeyle siyasetnameye yaklaştırır. Hayrullah Efendi, Avrupa hazine konusunda verdiği bilgilerde Osmanlı sistemine daha açıktan bir gönderme de bulunur.

"Meb'usan-ı millet ü senatoda kabul olunmadıkça, imparator devletin Hazinesinden yahut emval ve eşyasından bir şey ita edemez. Çünkü hükümdar kendiye teslim olunan emval ve nukud ve cevahirin yalnız istimaline mezun olup, sarf ve istihlakine hakkı yoktur. Zira imparator kendi tahsisatının haricinde olan şeylerden hukukunu resmen tecavüz edemez. Meğer ki senato ricalinden ve meb'usân-ı milletten kendüye taraftar peyda eylemiş, onların müzâheretleriyle merakını terviç edebilir. Bu nevi idare yalnız hükümet-i meşrûta vü cumhuriyette olmayıp, belki hükümet-i mutlaka idaresinde bulunan bir hükümdar-ı akıl bile devletin emvalini muhafaza etmeye borçludur kendi varidat ve muayyenatı dahilinde her ne yapabilir ise ona kimsenin tarafından müdahaleye hak ve salahiyet olamaz. Zira hükümdarın yedinde bulunan eşya-yı nefise kendisinin malı olmayıp, milletin namına kazanılmış şeylerden olmakta, onların hıfz ve vikayesine mecburdur"⁵³⁹.

Hayrullah Efendi'nin Avrupa hazine hakkında verdiği bilgileri, Âli Paşa, *Vasiyetnamesi*'nde sultana tavsiye olarak önerir.

"Maliye Nezareti'nin Devleti Aliye'nin gelirlerinin tahsilini ve sarf edilmesini kontrol etmesi şarttır. Sultanımız bütçenin Hazırlanmasını tavsiye etmişti. Bütçe tespit ve kabul edildik-

⁵³⁹ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 285.

ten sonra maliye nazırı muhtelif dairelere tahsis edilmiş meblağları bu dairenin emrine amade kılmalıdır. Başka hiçbir daire, hiçbir kimse, hatta şevketli sultanımız bile, hiçbir sebepten dolayı bütçeyi değiştiremez, tahsil edilmiş meblağlara el koyamaz ve bunları başka hesaplara aktaramaz, ancak bu sayede daireler kendilerine tahsil edilmiş meblağların sarfından mesul tutulabilir"⁵⁴⁰.

Hayrullah Efendi, "Avrupa'da her bir şahıs gördüğü zulm ve gardı, haklı ise gazete ile neşrederek mahkeme-i umumiyyeye davet edebildiğini, mahkemelerin bağımsız olduğu, hukuk-ı me'muriyyete, hukuk-ı şahsiye ve münasebet-i zatiyyeyi karıştırmayıp, hükm-i kanun her ne ise onu icraya mecbur olduğuna" işaret eder⁵⁴¹. Fransa devletinde senato ismiyle kardinal, mareşal, amiral ve generallerin yanında, ekabir-i ahaliden oluşan ve devletin kuvvetlerinin toplandığı meclisten bahseder. Senatonun tasdik etmediği konuların icra edilmediğini, hükümdarın her istediğini yapma hakkının olmadığını, onun da kanunlara riayet etmek zorunda olduğunu belirtir⁵⁴². Hayrullah Efendi, açıktan cumhuriyet veya meşruti bir düzenin Osmanlı için iyi olup olmadığını belirtmez ve önermez.

Mustafa Fazıl Paşa'ya göre; Osmanlı devletinin telef olmasının sebebi eski usullerdir. Bu eski usuller, devletin memurlarını bozmuş, onların bozulması, eski usulü bir kat daha bozup berbat etmiştir. Paşa, eski usulün terk edilip, Avrupa devletlerinde yerleşmiş ve mutluluk getirmiş yeni nizamın

⁵⁴⁰ Andıç, *a.g.e.*, s. 80.

⁵⁴¹ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 280-281.

⁵⁴² Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 284-285.

alınmasının şart olduğunu ileri sürer⁵⁴³. Paşa'nın önerdiği yeni nizam, meşrutî bir yönetimden başkası değildir.

Ziya Paşa "*İdare-i Cumhuriyet ile Hükümet-i Şahsiye'nin Farkı*" başlıklı yazısında, Âli Paşa yönetimini eleştirir. Meşrutî monarşiden yana olan Ziya Paşa, İngiltere'de tutuklanıp yurt dışı edilmesi ve İsviçre'de ikamet etmeye başlaması ile yönetim konusundaki fikirlerini değiştirir. Ziya Paşa, sıkı bir Cumhuriyetçi olur. Paşa'ya göre İran, Babali, Rusya, İtalya, Prusya, Fransa ve İngiltere hükümet-i şahsiyedir. İngiltere bu devletlerin en ehven-i şer'idir. Ziya Paşa "idare-i cumhuriyet" ile "hükümet-i şahsiye" arasındaki farkı karşılıklı ele alır.

"İdare-i cumhuriyete tersaneye lüzum olan kereste ve halat için ahali angarya kullanılmaz. Eğer idareye kereste v halat lazımsa, parasını verir, ahaliden satın alır. İdare-i cumhuriyete; gazeteler hükümete müdahale etmeye borçlu olmayıp, hükm-ü kanun dairesinde her türlü ta'rize mesundur. İdarenin en küçük bir kusurunu dev aynasında görür gibi büyütüp, kıyametler koparırlar, İdare-i cumhuriyette bir millet meclisi olur. Bunun azasını ahali intihab eder. Yani ahalinin en hamiyetli ve malumatlı olanları seçilip, bir müddet-i muayyene için aza naspedilir ve yine ahaliden hamiyet ve malumatta ser-firaz-ı akran olan bir zat dahi muvakkaten bu meclisin riyasetine intihab olunur. İdari-i cumhuriyet de her şahıs hukuk-ı medeniyesince ne kadar hür ve azade ise, kanun-ı mevzu'a itaatta o kadar esir ve ferman berdirler. Kanun ve usul ahlak-ı milleyye ve iktisa-yı mevki-i memlekete göre mezkûr Millet meclisi ekseriyet-i arası üze tanzim ve te'sis olunmuş ve ahkâm ve nizamattur, mahkemeler ise büsbütün bir hükümet-i müstakile olup, kimsenin bu daireden bir hatve harice çıkmak salahiyeti yoktur. Yöneticilerin haltan bir farkı ve imtiyazı olmayıp, bunların faytonları,

⁵⁴³M. Fazıl Paşa, *a.g.e.*, s. 25.

yaverleri, sırmalı cicili üniformaları, sarayları, köşkleri yoktur ve hiç birinde memuriyetleri üzerinden zengin olmak, para kazanmak tasavvuru olamaz"⁵⁴⁴.

Ziya Paşa, Hayrullah Efendi'nin, Fransa örneğinden hareketle, bütün Avrupa için genellediği yönetim ile ilgili özellikleri, sadece İsviçre özeline indirger. İsviçre hariç, diğer Avrupa Devletleri ve bu arada Osmanlı devletini hükümet-i müstakile içinde değerlendirir.

"Hükümet-i şahsiler idare-i cumhuriyetinin hilafına olup, onlarda padişah veya imparator namlarıyla umum idarenin dizginin eline almış birer adam bulunur. Yahut onların vükelası ve müsteşarları namı ile bazı şahıslar idarenin başına geçer. Güya memleket bunların ecdadından mevrus çiftlik ve ahali dahi çiftlikteki damızlık gibi milyon milyon halkı çalıştırlar, soyarlar, ellerindekini alırlar, selahiyetlerine sarf ederler. Hükümet-i şahsiyede işin başında bulunan kimse istediğini yapar. İstedikini cennete, istemedikini cehenneme koyar. Himaye ettiği şahıstan biri müttehem olsa pençe-i kanundan kurtarır. Mahkeme de haksız bir işi olsa haklı çıkarır. Hükümet-i şahsiyedeki gazeteler evliyaı umurun dalkavukluğu ile geçinir. Hükümet bir fena işte bulunsa yine medh ü senasını göklere çıkarır, yapılan fenalığı iyilik şeklinde göstermeye çalışır. Zira asıl maksatları vatana ve millete hizmet olmayıp, para kazanmaktır. Para kazanmanın yolu da böyle olur"⁵⁴⁵.

Ziya Paşa, "idare-i cumhuriyet ve hükümet-i şahsiyeyi" kendi özel hayatından hareketle, tarif etmeye çalışır. Âli Paşa'ya karşı olan muhalefeti, yazının gidişatını etkilemiş ve belirlemiştir. Bu anlamda Ziya Paşa'nın cumhuriyet konu-

⁵⁴⁴ Ziya Paşa, "İdare-i Cumhuriyet İle Hükümet-i Şahsiye'nin Farkı", *Hürriyet*, 14 Haziran 1870, no: 99, Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, c. II, s. 79'dan naklen.

⁵⁴⁵ Ziya Paşa, *a.g.m.*, Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, s. 79'dan naklen.

sunda samimi olup olmadığını kestirmek güç. Âli Paşa, ütö-
pistlikle suçladığı Ziya Paşa ve diğer Yeni Osmanlıları sert
bir dille eleştirir:

"Memleketimizi tanımayanların mütemadiyen istedikleri millet
meclisinin vazifesini basın muvakkat olarak yerine getirebile-
cektir. Vilâyetlerde ve payitaht sakinlerinden teşkil edilen ve
devlet idaresini münakaşa ve gözden geçiren bir meclisin kısa
zamanda acınacak bir acz içine düşeceği şüphesizdir"⁵⁴⁶.

Bir tarafta mevcut düzenin keyfi bir yönetim olduğu ve
bu yönetimin Osmanlı'yı geri bıraktığı, bu yönetimin bırakı-
lıp medeni ülkelerin benimsediği ve onları huzura ve mutlu-
luğa kavuşturan meşrutî yönetiminin Osmanlı ilerlemesi
için gerekli olduğunu düşünen muhalifler vardır. Diğer ta-
rafta farklı, din ve mezhepten ve ulustan oluşan Osmanlı'da
millet meclisi idaresinin mümkün olmadığı, mevcut yöne-
timin iyi bir yönetim olduğunda ısrar eden iktidar vardır.
Bu iki grup, Meşrutiyyetin ilanından çok kısa bir süre önce
karşılıklı fikirlerini belirtmekte, iktidar muhalifleri ütö-
pist olmakla, muhalefette iktidarı zorbalıkla itham etmektedir⁵⁴⁷.
Bab-ı Âli, devletin otoritesini sağlamayı öncelikli mesele ola-
rak görmekte, millet meclisinin devlet otoritesini zaafa uğra-
tacağını düşünmektedir.

⁵⁴⁶ Andıç, *a.g.e.*, s. 89.

⁵⁴⁷ Namık Kemal ve Ziya Paşa, 1876 Anayasasının hazırlanmasında çe-
şitli komisyonlarda çalışırlar. Namık Kemal, Ohannes gibi Avrupa'da
bulunmuş insanlar, daha çok, Anayasa seçim kanunu yapmakla görev-
liyidiler. Selda Kaya Kılıç, "1876 Anayasasının Bilinmeyen İki Tasarısı",
OTAM, 1993, S. 4, s. 570. Kemal, tasarı üzerindeki düzeltmeleri de yapar.
Meşruiyyetin teorisyenleri olmanın ötesinde, onun hayata geçirilmesi için
de çaba sarf eder.

Muhalliflerin öncelikli meselesi, devletten çok, vatan ve halktır. Namık Kemal ve Ziya Paşa, Devlet-i Âliye yerine Türkistan kelimesini kullanarak vatan kavramını bu kelime etrafında tanımlarlar. İktidar ve muhalefet aynı kavramsal düzlemde bulunmadığından, öncelikleri farklılaşmaktadır. Düşünsel yönelimleri, Avrupa algısını doğrudan etkiler. Algi, algılayanın konumu ve duruşu ile yakından ilgilidir. Ziya Paşa ve Namık Kemal örneği, bunun en somut kanıtı gibidir. Ziya Paşa ve Kemal, İngiliz parlamenter yönetiminin Osmanlı'ya uygunluğu noktasında hem fikirken Ziya Paşa, İngilizlerin kendisini yurt dışı etmesinden sonra, bu fikrini değiştirirken Kemal, farklı niyetlerle kaleme aldığı "Terakki" yazısında hala parlamentoyu medeniyetin kâbesi olarak kutlamaya devam eder.

Mısırlı Tahtavi, Osmanlı seyyahlarından daha öte gidecek, Fransız Anayasası'nın önemli bir kısmını tercüme eder. Ona göre "Avrupa'da düzenlendiği gibi İslâm beldelerinde düzenlense her kes asayiş ve refaha kavuşur"⁵⁴⁸. Tahtavi'nin Fransız anayasasını tercüme etmesi, aslında tıpkı Tanzimat kuşağı gibi, kendi ülkesine ve ülkesindeki mutlak monarşi-

⁵⁴⁸ Tahtavi, *a.g.e.*, s. 127. Kanuni Esasi'nin hazırlık aşamasında Tahtavi'nin yaptığı tercüme işine benzer bir işi Sait Paşa yüklenir. Sait Paşa, sunduğu tasarıda 1848 ve 1858 Fransız anayasasını birleştirir. Bkz. Kılıç, *a.g.m.*, Ali Suavi, taklid etmenin Osmanlı çöküşündeki rolüne işaret eder. Avrupa'yı taklide etmenin Osmanlı'nın sonunu getirdiğini düşünür. Yönetim konusunda da, aynı görüşleri yeniler. Ona göre, coğrafya, tarih, gibi toplumların farklı yapıları, farklı yönetim şekillerini doğurmuştur. Taklit etmekten çok, toplumların kendi ihtiyaçlarını tespit etmeleri ona göre, yönetim şekillerini belirlemeleri gerekir. Ona göre, halkın hâkim olduğu ve halkın yararına olan adil bir yönetim en iyi yönetim şeklidir. Ali Suavi, "El Hâkimu Huvalah", *Ulum*; Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.* c. II, s. 534-535'dan naklen.

ye karşı Avrupa düzenini idealleştirmesiyle ilgilidir. O da, ülkesinin modernleşmesinde ön saflarında yer alan modernleşmenin teorisyenlerindendir.

Yazarın niyeti, metni, bu anlamda bütünüyle etkilemektedir. Yazarın niyetinin metni bütünüyle etkileyeceğini göstermesi açısından; Hayrullah Efendi ile aynı yıllarda, Ziya Paşa ve Namık Kemal'den birkaç yıl önce, 1860'larda Avrupa seyahatine çıkan Dostoyevski'nin "*Batı Batı Dedikleri*" kitabı ile karşılaştırma yapmak bize bir açılım sağlayabilir.

Dostoyevski, Rusya'da Avrupalılaşmayı savunan -ona göre- ilerici gruba karşı, Slavofilliğin önde gelen isimlerindendir. *Batı Batı Dedikleri*'nde, ilerici grubun idealleştirdiği Avrupa'yı tersine çevirerek, karşıt bir Avrupa söylemi oluşturma gayreti vardır. Dostoyevski, Avrupa'nın sömürge düzenine karşı Rus değerlerini savunur. Bu yönüyle Ziya Paşa, Namık Kemal nesline benzer. Ancak onlardan kesin olarak ayrıldığı nokta bütünüyle Avrupa değerlerini reddetmesidir. Kemal nesli, Avrupa'nın emperyal emellerine, Avrupa'nın maddi medeniyetini benimseyerek karşı koyabileceklerini düşünür. Bu bağlamda dikotomik bir Avrupa anlayışına sahiptirler. Maddi medeniyetçe Avrupalı, manevi olarak da Osmanlı kalarak Avrupa'nın baskılarına karşı koyabilecekleri noktasında hem fikirdirler. Kemal neslinin sentezci yaklaşımı çelişkileri de beraberinde getirir. Avrupa hem iyi hem de kötüdür.

Dostoyevski, Kemal neslinin örnek olarak gördüğü Avrupa'nın yönetim, bilim ve sanatına karşı eleştirel bir yaklaşım sergiler. Kemal'in şairliğini konuşturarak anlattığı Londra'yı, Dostoyevski:

"Gece gündüz kaynaşıp duran o deniz gibi uçsuz bucaksız kent, makinelerin uğultusu, evlerin damlarına döşenen o demirler, o gözü peklilik, beceriklilik, aslında burjuva düzeninin doruğu olan görünüşteki o karışıklık, suyu zehirli akan o Thames, taş kömürü dumarı yüklü hava,o görkemli parlak kentin halkı yarı çıplak ve aç."⁵⁴⁹

olarak resmeder. Yine Kemal neslini esir eden hürriyet, eşitlik kardeşlik kavramlarını çok farklı değerlendirir.

"Özgürlük: ne özgürlüğü? Her kese yasalar çerçevesi içinde her istediğini yapabilmesi için eşit hak. Her istediğini ne zaman yapabilir insan? Milyonları olunca. Özgürlük herkese birer milyon veriyor mu? Hayır. Milyonu olmayan insan nedir? Milyonu olmayan insan, her istediğini yapan değil, her istenenin yapıldığı insandır. Yasalar önünde eşitlik her Fransız için yüz karası."⁵⁵⁰

Dostoyevski örneği, yazarın niyetinin metni bütünüyle etkileyeceğini göstermektedir. Bu bağlamda seyyah ve yazarlar imgelemlerindeki Avrupa'yı daha çok öne çıkarmaktadırlar. Seyahat metni ve izlenimine bütünüyle hakim olan, yazarın imgelemidir. Seyyahın toplumsal konumu, Avrupa imgelemine çerçevesini belirlemede etkilidir. Muhafız Kemal nesli, kendi toplumsal konumlarına uygun olarak hürriyet ve eşitlik kavramlarını önemseyip idealleştirdiler.

⁵⁴⁹ Dostoyevski, *a.g.e.*, s. 76-77.

⁵⁵⁰ Dostoyevski, *a.g.e.*, s. 101.

Avrupa Şehirlerinde Gündelik Yaşam

Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşâneler gördüm

Dolaştım mülk-i İslam'ı bütün virâneler gördüm

Ziya Paşa

Seyyahlar, Avrupa şehirleri içinde Paris ve Londra'yı, diğer Avrupa başkentlerine göre daha gelişkin bulurlar. Paris, Londra'ya göre zevkin ve modanın merkezidir. Hayrullah Efendi'nin Paris tarifi, seyyahların bir şehirde nelere dikkat ettiği konusunda bize bir fikir verir.

"Paris şehrini görmeyenlere muhtasar olarak beyan edebiliriz ki sekiz on saat vüs'atı olan muntazam bir bahçenin içinde gayet güzel meydanlar ve doğru yollar açılıp, kenarlarına dahi sanayi-i mi'mariyyenin her nevinden olarak nizam üzere birkaç bin cesim ve mükellef sarayları, sınavari dizip hasıl olan sokaklarını tuhaf gaz fenerleri ile tenvir edip mezkur sarayların en aşağı katırı dahi umumen müzeyyen ve mükellef dükkanlar yapıp, eşkal-ı muhtelif nice bin arabalar ile karı erkek her an ve dakika mesirelere ve sokaklara çıkıp iyap ve zihap ederler. İşte bu tarifi icmalidir"⁵⁵¹.

Bu tariftten de anlaşıldığı gibi seyyah, öncelikli olarak yollar, caddeler ve meydanlara dikkat çeker⁵⁵². Dar, eğri büğrü, çıkmaz sokakların bol olduğu İstanbul'dan sonra, Paris gibi düz, geniş cadde ve meydanları olan bir yere geldiğinde seyyahlar, doğal olarak başka bir âleme geldiğini zanneder.

⁵⁵¹ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 192.

⁵⁵² Bir memleketin yolların hali, ahalisinin derece-i medeniyetlerini bilmek için bir mikyas-ı sahih olup, bunların ta'addüd ve intizamı sekensesinin servet ve saadet-i hallerine delalet eder" Mehmed Said, yollar ve medeniyet arasında ilişki kurar. Avrupa ülkelerini yollar açısından karşılaştırır ve Osmanlı yollarının düzenlenmesi için önerilerde bulunur. Mehmed Said, "Fevâid-i Turuk" *Mecmua-i Fünun*, Kasım 1862, No. 5, s.186-196, Kaplan, Enginün, Emil, *a.g.e.*, Cİ, s. 207-212. dan naklen.

Hayrullah Efendi, Paris bulvarlarını ayrı bir başlıkta ele alır. Madeline Bulvarı, Capucines Bulvarı, İtalien Bulvarı, Montnarte Bulvarı, Sant Danis Bulvarı, Concorde, Bastille meydanı gibi, bulvar ve meydanları sıralar. Bulvarların hangi meydana çıktığını okuyucusuna tanıtır⁵⁵³. İki tarafı kestane ağaçları ile dizilmiş elli yüz metrede bir gaz feneri, gazete kulübesi ve arabalar iki sınavari mağazalar ve otellerin dizildiği Madeleine Bulvarı, Hayrullah Efendi'ye göre, Paris'in en işlek bulvarlarından. Hayrullah Efendi, büyük ve geniş mağazaların camlı vitrinlerini merak edip adımlar. Mağazaların yanında toplu taşıma araçlarının çokluğu Hayrullah Efendi'yi etkiler. Hayrullah Efendi, Avrupa kültür tarihi açısından son derece önemli olan iki noktaya dikkat çeker: Mağazalar ve araçlar:

Ürünü yeni bir anlayışla satan yeni mağazalar, Avrupa şehrinin çehresini, değiştirdi. 1852'de Aristide Boucicault, Paris'te Bon Marche adında küçük bir perakende satış mağazası açtı. Mağaza, üç yeni görüş temelinde kuruldu. Parça başına kar oranı düşük olurken; satış hacmi geniş tutulacaktı. Malların fiyatları sabit olacak ve açıkça belirtilecekti. İsteyen onun mağazasına girebilecek; bir şey satın alma zorunluluğu olmadan etrafa bakınabilecekti. El ilanları ile ürünler, tanıtılacaktı. Dar sokaklardan mağazaların olduğu alana ulaşmak, çok büyük bir zaman alıyordu. Dar sokaklar, genişletildi. Mağazaya uzak oturan insanların mağazaya gelmesi için, atların taşıdığı arabalar devreye girdi. Paris'te atlarla çekilen arabalar, ilk kez 1838'de ulaşım hizmetindeydi.

⁵⁵³ Hayrullah Efendi'nin oğlu Abdülhak Hamid Tarhan, babasının tanıtmaya çalıştığı Paris'in sokak, cadde, meydanlarını *Belde yahut Divaneliklerim* adlı eserinde, nesirle anlatmayı uygun bulur.

1850'lerde sayıları oldukça çok arttı. 1855'te 36 milyon, 1866'da 107 milyon yolcu taşıdılar⁵⁵⁴.

Yollardaki arabaların çokluğu, Osmanlı seyyahı Ömer Lütfi'nin, dikkatinden kaçmaz. " O kadar araba ve beygir işlerdi ki bir taraftan öte tarafa geçmek murad eden kimse bir çeyrek saat beklemedikten sonra geçemezdi"⁵⁵⁵. Ömer Lütfi, şehrin içinde alış veriş için mücadele edene, asla rast gelmediğini, her şeyin üzerinde kaç kuruş olduğunun yazılı olduğunu, pazarlık adetlerinin olmadığını, herkesin kendi işinde, hiç kimse sokakta durup diğeriyle konuşmayıp veyahut münakaşa etmediğini belirtir. Kendisi de bir kundura alıp; parasını ödeyip dışarı çıkar. Ayrı ayrı dört kişi ayakkabıyı kaça aldığını sorar. Sonradan bunların tebdil ve hafiye memurları olduklarını anlar⁵⁵⁶.

Meta fetişizmini üreten mağazalardaki temel amaç, alıcıyı mağazada ummadığını bulma düşüncesine alıştırıp, aramadığı malı kendi iradesiyle almış olarak mağazadan çıkarmaktır. Seyyahların on franklık bir mal için girip, yüz frank harcayarak çıkışı, alışveriş maceraları seyahatnâmelelerin gündelik yaşamın tarihinde önemine, iyi bir örnek teşkil eder.

Seyyahlar, modern Avrupa'nın denetim ve gözetim toplumu oluşana dair izlenimlerde bulunurlar. Hayrullah Efendi, gerek yabancı gerek yerli halkın, polis tarafından göz hapsine alınışına dikkat çeker.

⁵⁵⁴ Richard Senett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, (Çev. Serpil Durak), Abdullah Yılmaz, İstanbul 2002, s. 192.

⁵⁵⁵ Ömer Lütfi, *Ümitburnu Seyahatnâmesi*, Haz. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul 1994, s. 32.

⁵⁵⁶ Ömer Lütfi, *a.g.e.*, s. 32.

"Usul-i memleketi gözetlemek insan için her vakitte lazım olduğu misüllü bu daha ziyade elzem ve mültezem olmalıdır. Bir ecnebi gerek ikamet ve gerek seyahat için olsun Paris'e vasil oldukça, onun ahvali polis tarafından tahkik olunur. Eğer zevat-ı ma'lumeden ise hareket-ı yevmiyesine malumat alınır. Çünkü bir şahıs Paris'e vusulünde ya bir otele yahut bir haneye nuzul edeceğinden, otele girilecek ise otelci misafirin ahvalini ve geldiğini yevmiye defterine kaydolunacak ise, sahibi ile kontratın sureti polise irae olunur. Bunlardan başka mezkur misafirin yevmiye olan hareketna dahi hanenin kapıcısından alırlar Paris'i terk ile vatanına avdet yahut Fransa'nın haricine seyahat olunacak oldukça pasaportların Paris Belediyesine imzalatılmak gerekir"⁵⁵⁷

Hayrullah Efendi, 19.yüzyıl Fransa'sının polis devleti oluşana dair çarpıcı bilgiler verir.

"Paris'te dört bin polis vardır. Bunların bir kısmı atlı, bir kısmı piyadedir. Polislerin halkın hüsnü hareketına dikkat etmek, arabaların yollarda düzenini sağlamak, kimseyi rencide etmeden usulü memleketi ve kavaini-i milleti ihbar etmektir. Atlı ve yaya polislerin dışında, bir de hafiye polisleri vardır. Bunlar cinayet, cürüm gibi konularla meşguldürler. Politika, emniyet-i amme ve idare polisi olmak üzere, üç tür polis vardır. Hiç kimse, gündüz vakti tutuklanmaz. Akşam olunca tutuklanır. Hayrullah Efendi'ye göre, İmparatorun ahaliden emniyeti olmadığı için pek çok hafiye memurları vardır. Buna rağmen senede birkaç kere imparatorun aleyhine cemiyet-i infakiyeler teşkil olunur ise de polis tarafından iptal edilir. Hayrullah Efendi, bu noktada Paris ahalisini üç kısma ayırır. Bir takımı cumhuriyet-i mutlaka ve hürriyet-i sırfa taraflısı olup, bir sınıfı komünist yani umumiyet uhuvvet taraflısı oldukları misilli, bir kısmı krali

⁵⁵⁷ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 274.

olup Bourbon, Orleans, Bonaparte canibdarlarıdır. Bütün ahali, kendi kumpanya takımları ile ülfet ve ihtilat ettiklerine"⁵⁵⁸.

işaret eder. Seyyahlar, şehir yönetimine, belediyelerin düzene dikkat çekerler. Paris, yirmi bir daireye bölünmüş; her bir daire, dört mahalleye bölünmüş olup; her mahallede bir polis komiseri ve her daire de bir muhtar ve bütün şehir belediye başkanı tarafından yönetilir. Sokakların yapımı, kaldırımların tamiri ve yolların sulanması, belediye tarafından yapılır. Bu işler, gece yarısından sonra yapılmaya başlanır. Şehrin ihtiyaçlarını karşılamak için, halktan vergi alınır.

Seyyahlar, şehirde kargir binalara, binaların güzelliklerine, dikkat çekerler. Osmanlı seyyahının ısrarla kargir binalar üzerinde durması, önemlidir. Çünkü İstanbul gibi, her yanında kül olan bir şehirden gelirler. Reşit Paşa, 1936'da Londra'dan gönderdiği mektupta, Avrupa'da uygulanan tarzda evlerin yapımı için mühendis ve mimarın getirilmesi, ahşap evlerin yapımının yasaklanmasını önerir⁵⁵⁹. Geniş cadde ve rıhtımların açılması, dar sokak ve çıkmazların kaldırılması için, 17 Mayıs 1839'da bir nizamname hazırlandı. 1848'de sokakları genişletme ve parselleme ilkelerini getiren Birinci Ebniye Nizamnamesi, 1856'da ilk İstimlak Nizamnamesi ile başkent ve diğer şehirleri Avrupalı görünümüne kazandırmak için, girişimlere başlandı⁵⁶⁰.

⁵⁵⁸ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 345.

⁵⁵⁹ M. Cavid Baysun, "Mustafa Reşit Paşa'nın Siyasi Yazıları", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, Eylül 1960, C. IX S. 15, s. 125.

⁵⁶⁰ Stefan Yerasimos, "Tanzimatın Kent Reformları Üzerine" *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Editör, Paul Dumont, François Georgeon, İstanbul 1999, s. 24.

Hayrullah Efendi, Anadolu şehirleri içinde Bursa'nın modern bir çehreye kazandırılması adına yapılanlar hakkında *Yolculuk Kitabı*'nda değerlendirmelerde bulunur. Bursa'ya yaptığı seyahati, kitabının sonuna koyar. Amacı Tanzimat ve Islahat'ın sadece İstanbul'da uygulanmadığı, diğer Anadolu şehirlerinde de uygulandığını, göstermektir. Aslında biraz da yakını olan Ahmed Vefik Paşa'ya destek çıkmak ister. Ahmed Vefik Paşa, dönemin Bursa valisidir. Paşa, Bursa'da nehir yataklarını ıslah etmiş, bataklıkları kurutup yeni yollar yaptırmış, çıkmaz sokakları yıktırıp cadde ve meydanlar yapmış, kaplıcalar, kargir dükkanlar, hastane, tiyatro binası yaptırmış, mesire yerlerine gitmek için ikişer hayvanlı arabalar tahsis ettirmiş; kısaca Bursa'yı harap bir halden modern bir şehre dönüştürmüştür. Ahmed Vefik Paşa'nın Bursa için yaptıklarında, Hayrullah Efendi'nin katkısı kestirmek güç. Ancak, Avrupa görmüş bir Osmanlı bürokratinin Avrupa izlenimini somutlaştırıp eyleme dönüştürme noktasında, Ahmed Vefik Paşa, iyi bir örnektir⁵⁶¹.

Hayrullah Efendi, "Paris'in taam hususu" başlığı ile Avrupa'da yemeklerle ilgili bilgiler verir. O'na göre Palais

⁵⁶¹ Ahmed Vefik, Bursa'ya atanmadan önce bulunduğu iki görev, Bursa'da gerçekleştireceği işlerin yönünün belirlemesi açısından önemlidir. Bu görevlerden ilki olan 1860'taki kısa süreli Paris sefirliği, sırasında Baron Husmann'ın kentte gerçekleştirdiği büyük değişiklikleri görme fırsatını buldu. Dönüşünde evkaf nazırı olarak yürüttüğü önemli proje, Mimar Sinan'ın büyük eseri Süleymaniye camii'nin restorasyonuydu. 1855 depreminde büyük hasar gören Bursa'nın modern bir şehre dönüştürme işi de Vefik Paşa'ya verildi. Beatrice, Saint Laurent, "Bir tiyatro Amatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19 yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa'nın yeniden Biçimlenmesi" *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Editör, Paul Dumont, François Georgeon, İstanbul 1999, s. 84.

Royal, denilen yerde yemek yemenin haysiyetli insanlar için uygun olmadığını, buranın adi adamlara mahsus bir yer olduğunu belirtir. Cafe Angeline, İngiliz kahvesinde yemek yemek, iki yüz franktan fazla olup, oldukça masraflıdır. Buna karşılık, beş on franka yemek yiyecek restoranlar da vardır. Restoranlar, zengin ve fakirlerin durumuna göre, sınıf sınıftır. Champs Elysee'deki Devain, Palas de Lendou, kibarlara mahsus yerlerdir. Hayrullah Efendi, Plas de Lendou'yu tercih eder. Burada, Türk usulü yemekler yapılır. Restoranda o ve oğulları, genellikle ıspanak, enginar, kuşkonmaz, taze fasulye, şehriye çorbası, kuzu kulağı, dana lahmından biftek, chateaubriand dedikleri kebab, kuş etleri, üzeri domates ve domates suyu ile ala pilav yahut makarna, adet-i memleket üzere bir şişe şarap bir şişe su, birkaç nev çilek yahut şeftali, elma ile yemeklerini bitirdiklerini, üç kişi oldukları için akşamları on iki franga yakın ücret ödedikleri belirtir. Fransızların, daha çok dana, sığır, koyun eti, domuz eti yanında tavuk, balık ile hamur işleri yediklerine değinir⁵⁶². Hayrullah Efendi, Paris'te bulunan belediyeye ait üç sebze ve meyve halini de gezmeyi ihmal etmez. Buradaki sebze ve meyvenin çeşidi, onu şaşırtır. Bu kadar bol çeşidin, İstanbul'da olmadığını eklemekten edemez.

Paris'in restoranları kadar kahveleri de, meşhurdur. Cafe Roland, Cafe Orleans, Cafe Turc, Cafe Cardinal gibi kafelerde, kahve ile "up" denilen arpa suyu gazlı şerbetler, sıcak şarap ve dondurma yenilir. Hayrullah Efendi, Cafe Napolitain'in "turtone" isimli dondurmasını çok sever. Kafeler, sevgililerin buluşma yeridir. İşsiz güçsüz takımı, kafelerden çok, meyhaneleri tercih ederler. Cafe İtaliens'e

⁵⁶² Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 204.

daha çok, İstanbul'dan gelme Rum ve Ermeniler, Cafe Bad ise, Türklerin buluşma yeridir.

Seyahatnâmelerde Avrupa da cinsel yaşama dair, yer yer bilgilere rastlanılır. Kadınların güzelliği ve serbestliği, seyahatları etkiler. Paris, Londra'ya göre, cinsel serbestliğin yaşandığı bir şehirdir. Ömer Lütfi, "Londra ahalisinin tabiatı gayet güzel olup, Fransızlar gibi kötü ahlaklı olmadığını"⁵⁶³ belirtir. Seyahatnâme-i Londra yazarı, Londra'da kızların evleninceye kadar erkeklerle gezip, dolaştığını kocalarını bu arkadaşlarından seçtiğini, evlendikten sonra eşlerine sadık kalıp başka bir erkeğe bakmadıklarına işaret eder. Londra'da gece hayatının gündüze göre, oldukça farklı olduğunu, gece olunca fahişelerin ortaya çıktığını, Londra'da genelev olmadığı için müşterisi ile anlaşıp müşterisinin götürdüğü yerlerde işlerini yaptıklarını belirtir. Gece evli kadınların bile fahişe zannedildiğinden, bu kadınların gece sokağa çıkarlarsa sokakta dolaşmak yerine, araba ile gidecekleri yere gittiklerinden bahseder⁵⁶⁴.

Hayrullah Efendi, Paris'te, diğer Avrupa şehirlerine göre, cinsel serbestliğin daha çok yaygın olduğuna işaret eder.

"Avrupa'nın her tarafında hususen Paris'te bazı mukavele ve şerait ile metres tutmak adet hükmünde olmakla, pek çok kadınlar kendilerini genç bekarlara ve ecnebilere beğendirmek, hulul edip, bayağı nikahlı iyali misillu sahibet-ül beyt makamuna geçip, serbestçe ülfet ve muaşeret ederler. Yani mecâlis ve mahalife ketbuiyle birlikte gidip, matbuunun namıyla yad olunur. Bazen dahi genç ve güzel bir kızın dahi herifin namını alıp bayağı zevce ve zevce gibi olurlar. Halk o kadını yahut kızı filarun karısı olarak tanıyıp kemal-i iffet ü istikamet ile kocasına itaat ettiği misilli

⁵⁶³ Ömer Lütfi, *a.g.e.*, s. 39.

⁵⁶⁴ *Seyahatnâme-i Londra*, s. 80.

erkek dahi kadına emniyet ile muamele eder. Bu nevi muaşeret beyinlerinde zina ıtlak olunmaz. Ekseriye bu nevi kadınlar yerli- den ziyade yabancıları tercih ederler. Çünkü yabancıları işgal etmek ve kendilerini pahalıca satmak mümkündür"⁵⁶⁵.

Hayrullah Efendi, Avrupa'da homoseksüelliğin kanunen yasak olmasına karşın, bu fiil ile uğraşanlarını varlığına dikkat çeker.

"Hizmetçilerin dahi genç oğlanlar mütezem ise de oğlana nazar-ı şehvet ile bakmayı mühimsemezler ve Türkistan'da öyle bir âdetin olduğunu istigrap ederek söylerler ise de, içlerinde yine bu fiil ile meşgul olanları varmış. Genç Fransız oğlanları, başı fesli Türklerin etrafına dolaştıkları müşahede olunmuştur. Memleket nizamında karı ile içtima' hususu ne kadar müsaadeli diğeri o kadar yasaktır. Oğlanlara alaka etmek şiirlerinde mey mahbup üzerine mazmunlar söylemek dahi yoktur. Şiirlerinde iltizam olunan cinas ve mazmunlar başka kaide üzeredir"⁵⁶⁶.

Hayrullah Efendi'nin Fransa'da homoseksüelliğin varlığına dair yorumlarında, aslında bedevilikle suçladığı Tahtavi'ye de bir gönderme vardır. Tahtavi, Fransızların ta- ze oğlana meyletmemek hususundaki tabiatlarını Arapların tabiatına benzetir. "*Oğlana meyilden ve kötü nazardan kaçınmak için ona iltifat ve meyil büsbütün unutulmuştur. Bir ferdin kendi cinsine aşık olması ona şiirler yazması ahlaklarına ters düşmektedir*"⁵⁶⁷. Tahtavi, dikkat edilirse, Arap kimliğini, Müslüman kimliğinden daha çok, öne çıkarmakta; oğlancılığın Arapların dışındaki Müslümanlarda da olabileceğini de ima eden

⁵⁶⁵ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 295.

⁵⁶⁶ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 205-206.

⁵⁶⁷ Tahtavi, *a.g.e.*, s. 99-100.

ifadeler kullanır.⁵⁶⁸ Hayrullah Efendi, Tahtavi'nin bu bilgilerine kendi izlenimlerini de katarak, Fransızlar arasında da oğlancılığın olduğunu belirtir. Gerek Halet Efendi'nin, gerekse Hayrullah Efendi'nin oğlancılık ile verdiği bilgilerden anlaşıldığı gibi, Fransız imgeleminde, Osmanlılarda homoseksüelliğin yaygınlığına dair bir kanaat vardır. Her iki Osmanlı yazarı da, bunu inkâr etmemekle birlikte, aynı durumun Fransızlar için de söz konusu olduğunu belirtmekle yetinirler⁵⁶⁹.

Osmanlı seyyahları, Avrupa'nın ahlâken çöktüğü noktasında hem fikirdirler. Avrupa medeniyetini, bu ahlaki zaaftan dolayı kusurlu ve eksik bulurlar. Daha insani ve ahlaklı bir medeniyetin, Osmanlılar tarafından kurulması gerektiğini düşünürler.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ İranlı Mirza Ebu Talip, Tahtavi gibi Osmanlı'da homoseksüel ilişkinin çokluğuna dikkat çeker. Mirza Ebu Talep Khan, *Travels Of Mirza Ebu Talep Khan in Asia, Africa and Europe*, Çev. Charles Steward, London, 1814, C. III, s. 36.

⁵⁶⁹ Michel Foucault, Avrupa'da kilisenin baskısı altında (büyük perhiz) Avrupa toplumunun eş cinselliği bir sapkınlık olarak görüp lanetlerken 19. yüzyılla birlikte eşcinselliğin sapkınlıktan çıkıp bir tür oluşunun burjuva iktidarı ile ilişkisine dikkat çeker. Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul 1993, s. 49.

⁵⁷⁰ Tıpkı Osmanlı seyyahları gibi İranlı seyyahlar da, Avrupa'yı ahlakça kendilerinden geri olarak görürler. 1800'lerin başında eğitim için Avrupa'ya gönderilen Mirza Ebu Talep, İngilizlerin erdemlerine dikkat çeker. Birbirlerine saygı, kanunlara saygılı, bireysel hak ve hukuka saygılı, halkın yararını gözetmeyi düşünceleri, yeniliğe karşı cesur olmalarını överken buna karşın, kıyamet gününe inanmamalarını, felsefeye olan eğilimlerini eleştirir. Kızların aşığı ile kaçması ve evlilik öncesi seks, gayri meşru çocukların kontrolünün eksikliği gibi konularda şiddetle eleştirir. Mirza Ebu Talep Khan, *a.g.e.*, C.I, s 220. Ülkesinin modernleşmesinde öncü isimlerden biri olan Mirza Salah'ta benzer gözlemlerde bulunarak,

Osmanlı seyyahlarının Avrupa şehrinde en çok dikkat ettikleri husus, eğlence mekânlarının çokluğu ve insanların eğlenceye olan düşkünlüğüdür.

Mehmed Rauf ve Seyahatnâme-i Londra yazarı, Londra'da eğlencenin çeşitli oluşuna şaşırır. Londra'nın havasının kirli ve kapalı oluşu, insanları yeni eğlence arayışlarına iter. Hali, vakti yerinde olanlar, Avrupa'nın diğer şehirlerine gidip tatillerini geçirirler. Seyyahlar, Avrupa'daki seyahat özgürlüğüne, dikkat çekerler⁵⁷¹. Avrupa'dan sıkılan macera düşkünleri, dünya seyahatine çıkar. 19.yüzyıl seyahat tarihi açısından önemlidir. Seyahat şirketlerinin sayılarının artması, seyahat etmeyi kolaylaştırır. Londra'da kalanlar, göllerin ve ağaçların yer aldığı parklarda, sayfiye yerlerinde tatillerini geçirir. Londra'nın en ünlü parkı, Hyde Park, Sant James

Avrupa karşısında Osmanlı seyyahlarına benzer tepkilerde bulunur. Elton L. Daniel, *The History of Iran*, London 2001, s. 109; Mohammad R. Ghanoonparvar, *In a persian Mirror- Images of the West and Westerners in Iranian Fiction*, 1993, s. 13-19; Farzin Vahdat, *God and Juggernaut, Iran's intellectual Encounter With Modernity*, Massachusetts 2002, s. 28. İran Şahı Nasıru'd-din Şah, büyük masraflar harcayarak çıktığı Avrupa seyahatini, Sefername-i Firengistan-ı Nasıru'd-din Şah isimli kitabında anlatır. Şahın seyahatnâmesi basit Avrupa gözlemleri içerir. Daha çok kendisi ve maiyetinin nasıl karşılandığına dikkat çekmek ister. Mirza Ebu Talep'in Osmanlı gözlemleri de dikkate değerdir. Onun ve diğer İranlıların Osmanlı imajı ayrı bir çalışmanın konusudur. Burada sadece zikretmek istedik.

⁵⁷¹ Seyyahların Avrupa'daki seyahat özgürlüğüne dikkat çekmeleri, kendi ülkelerindeki uygulamalarla ilgilidir. Tanzimat döneminde iç güvenlik ve şehirlere kitlesel göçlerin engellenmesi amacıyla, seyahat etmek, izne bağlı idi. Bu uygulama için bkz. Musa Çadircı, "Tanzimat Döneminde Çıkarılan Men-i Murur ve Pasaport Nizamnameleri" *Belgeler*, 1993, C. XV., S. 19, s.169-183.

Parkı, seyyahların da en gözde mekânlarıdır⁵⁷². Halk, rekabete ve bahise düşkündür. At yarışları, horoz dövüşleri, boks müsabakaları, halkın en gözde eğlenceleridir. Seyahatnâme-i Londra yazarı, futboldan ve halkın bu spora karşı yoğun ilgisinden bahseder⁵⁷³. Kukla oyunları, sihirbazlık gösterileri, sirkler, özellikle halkın tercih ettiği eğlence türleridir. Hali, vakti yerinde olanlar, gazinoları, tiyatro ya da operayı tercih eder

Hayrullah Efendi'nin deyimi ile "Avrupa'da herkes mizacına göre eğlenir". Paris, eğlence ve lüksün merkezidir. Londra'da bir kahve olmasına karşın, Paris'te yüzlerce kahve, gazino vardır. Paris halkı, Cafe Chantant dedikleri şarkılı gazinolarda eğlenir. Çocuklu aileler, Cirkue Imperatoire'ye giderler. Burada kukla oyunları seyredip, dönme dolaplara binerler. Champ Elseses'te (Şanzelize) "jue" dedikleri piyango oynatılır. Kışın eğlence salonlara taşınır. Gece ziyafetler, sazı sözlü eğlencelerle, kışı geçirirler. "Bal masfue" dedikleri maskeli balo, eğlencelidir. Balo salonları, paralıdır. Ancak bu balolara sosyete, takımı gitmez. Daha çok genç ve yabancı askerler gider. Zadegan takımı, kendi arasında verdiği balo-

⁵⁷² Mehmed Rauf, *Seyahatnâme-i Avrupa*, İstanbul 1851, s. 28; *Resimli Seyahatnâme* yazarı, Mehmed Rauf gibi Londra'nın parklarına dikkat çeker. Avrupa'daki park ve bahçeler, Osmanlı seyyahlarının dikkatini çekecek kadar güzeldir. Adeta cennetten bir bahçe olarak görülen bahçe ve parklara, yönetim özel itina gösterir. Avrupa'da park ve bahçeler için bkz. Andrian Von Buttlon, "İngiliz Bahçeleri" *Bahçelerin ve Parkların Tarihi*, der. Hans Sarkowicz, Ankara 2003, s. 165-185. Fransız bahçeleri için Michel Brix, "Fransız Bahçeleri" *Bahçelerin ve Parkların Tarihi*, der. Hans Sarkowicz, Ankara 2003, s. 142-154.

⁵⁷³ *Seyahatnâme-i Londra*, s. 82.

larda eğlenir. Paris'te kışın açık olan ve en çok rağbet gören eğlence mekânı, tiyatrolardır⁵⁷⁴.

Seyyahlar, daha çok tiyatroyu tercih eder. Ahmed Vefik, Paris tiyatrolarında İslâm peygamberi ile ilgili bir piyesin sahneleneceğini işitince, Hariciye Nezaret'i'ne başvurup oyunun yasaklanmasını ister. Nezaret, Paşa'nın bu isteğine olumlu cevap vermez. Paşa, oyun gecesi perde açıldığı sırada, sahnenin ortasında görülür ve oyunun oynanmasına engel olur. Paşa'nın görevden alınıp, geri çağrılmasına bu çıkışının sebep olduğu rivayet edilir⁵⁷⁵.

Hayrullah Efendi, Chatelet tiyatrosunda Rothomago isimli oyunu kendi ifadesiyle "Türkistan'a dair ta'rizat olduğundan" birkaç kez seyreder ve tercümesini *Yolculuk Kitabı*'na koyar. Viyana'da gittiği Seyahat-i Âlem oyununu da benzer gerekçelerle kitabında anlatmaktan kendini alamaz. Özellikle Viyana'da seyrettiği oyun, hegemonik Avrupalı öznenin tiyatro üzerinden kuruluşu açısından dikkate değerdir. Avrupa insanı kültürel kodlarını, tiyatrodan edinir. Hayrullah Efendi'nin seyrettiği oyun, Avrupalı öznenin öteki üzerinden kendisini nasıl kurduğuna dair, önemli bilgiler verir. Oyunda; Avrupa'dan sıkılan ve dünya seyahatine çıkan insanların durumu, konu edilir. Her gittikleri yerden dünyada yaşanacak tek yerin kendi vatanları oldukları anlayışı ile ayrılırlar. Gittikleri ülkenin adetlerini küçümsemek, onları hor görmek, hatta insan olarak görmemek oyunun ana temasıdır. "Her şeyleri mevcut ve muntazam ve sanayi ve fûnunu mükemmel, havası mutedil vatanımızı niçin terk ettik? Aman bir gün evvel vatanımıza gidelim deyip, oyu-

⁵⁷⁴ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 294-299.

⁵⁷⁵ İnal, *a.g.e.*, C. II, s. 658-659.

nun sonunda Avrupa'ya dönerler"⁵⁷⁶. Avrupa, karşısına çıkan tüm toplumlar, basitçe ilkel, barbar; Avrupalılar ise, ileri ve medenidir. Avrupalı modern özne, bu ilerleme söylemi sayesinde kendini hükümler özne olarak, dünyanın merkezine koyar. Coğrafi bir öteki olarak Doğu'nun kurgulanması, Avrupalı hegemonik öznenin dünya üzerinden egemenlik kurma ettiğinin bir parçasıdır. İktidar/bilginin çıkarları doğrultusunda Avrupa dışı toplumların denetimi, temsili ve yönetimini ilgilendiren oryantalist söylemde, Avrupa dışı toplumlar miskin kadınsı bir bedendir⁵⁷⁷. Bu bedene karşı hegemonik özne; aktif, canlı, erkeksi bir bedendir. Dünyanın sömürgeleştirilmesi; yalnızca Avrupa'nın coğrafi sömürgeleştirilmesi değil aynı zamanda bedenın kültür tarafından sömürgeleştirilmesi ve zihnin ya da bilincin akıl ile bilim tarafından sömürgeleştirmesini de içerir.

⁵⁷⁶ Hayrullah Efendi, *a.g.y.*, s. 66. *Seyahat-i Âlem oyunu*, Paul Bowles'in 1949 yılında yazdığı *Esirgeyen Gökyüzü* isimli romanı ile şaşırtıcı bir şekilde benzerliler taşır. Paul Bowles'in öyküsünü 1989'da Bertolucci, (Çölde Çay) beyaz perdeye aktardı. Bowles, öyküde Batı kültürünün dışında her hangi bir yerin değerinin olmadığını işler. Debdrah Root, "Çölde Talihsiz Serüvenler: Sömürgeci Kabus Olarak Esirgeyen Gökyüzü" *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, Derleyen, Fuat Keyman, Mahmut Mutman, İstanbul 1999, s. 161-162. Her iki metinde, oryantalizmin metin üzerinden, kuruluşunu gözlemlemek mümkündür. Oryantalizm, Avrupalı-Batılı hegemonik öznenin kuruluşunda önemli bir etkidir. Oksidentalizm, oryantalizm gibi yoksullaştırılmış bir ötekileştirme içermez. Ahlak dışında Avrupa, Osmanlı seyyahı için idealdir. Bu anlamıyla Tanzimat döneminde oksidentalizm, oryantalizmin tam simetrisi değildir. Oryantalizm-Oksidentalizm tartışmaları için bkz. Alim Arlı, *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul 2004.

⁵⁷⁷ G. Stauth, B. S. Tümer, *Nietzsche'nin Dansı*, Çev. Mehmed Küçük, Ankara 1997, s. 131.

Hayrullah Efendi'nin seyrettiği oyun eurocentrism'in\ Avrupa merkeziliğin tiyatro üzerinden nasıl üretildiği göstermesi yanında, Avrupalı olmayan bir insanın tepkisi ile de, dikkat çekicidir. Ötekinin yoksullaştırılması ile oluşturulan hegemonik özne karşısında, öteki olarak Osmanlılar, kendi hegemonik (Kanuni Dönemi) dönemlerini hatırlatıcı, öne çıkarıcı bir söylem geliştirdiler. Namık Kemal'in tarih eserleriyle yapmak istediği Avrupalı hükümler özneye karşıt geliştirilmiş öznedir. Kemal, tiyatro aracılığı ile (Vatan yahut Silistre) vatani savunacak kahraman tipi yaratmak ister. Avrupa merkezilik karşısına, Osmanlı merkeziliği öne çıkarır. Kemal örneğinde olduğu gibi, sömürgeci bilince ve episteme karşıt argümanlarla savunma güdüsü geliştirilir. Ya da Şinasi, Ali Suavi, Sadullah Paşa gibi Osmanlı üzerine Avrupa bilgisi kabul edilip, ötekinin bakışı ile, kendi toplum ve değerlerine bakma güdüsü edinilebilir.

Her iki güdüde de, bir gerçek yitimi söz konusudur. Ötekinin kendi üzerine bilgisini mutlak kabul etmek ya da kabul etmeyip "Avrupa şarkı bilmez" deyip bunun tersinin kendi gerçeği olduğunu varsaymak, aynı şekilde sonuçlanır. Gerçeklik yitimi. Kendi doğal bakışı, Avrupa'nın epistemik dayatmaları ile doğallığını yitiren Osmanlı aydını, ne kendi toplumunu olduğu gibi, ne de Avrupa'yı olduğu gibi değerlendirebilir. Kendi tarihi, oryantalist bilginin tersine çevrilmiş, oryantalist bedene karşıt geliştirilmiş beden için, idealleştirilmiş bir tarihtir. Her şey kendi bağlamından uzaklaştırılıp, bükülmüştür. Osmanlı modernleşmesi diye adlandırılan süreç bir kopma, bir dönüşümden çok, bir bükülme olarak adlandırılması gerekir. Gelenekle, modernliğin garip bir sentezi. Bu sentez, hem geleneksel olanı, hem de modern olanı kendi bağamlarından koparıp bükür. Ne geleneksel olan,

(habitus) ne de modern olan, kendisidir. Bu kargaşa, dikotemik ve şizofrenik durum; belki de en iyi ifadesini, Sait Halim Paşa'nın Osmanlı insanın Avrupa değerleri ile eski değerleri arasında sıkışmışlığın nasıl bir toplumsal bunalıma dönüştüğünün altını çarpıcı ifadelerle çizdiği "Gerçek, hayat görüşümüzün dışında kalıyor. Biz doğruyu yanlışla, gerçeği hayale, hak yolu sapkınlığa, olmamış olmuşa, mümkünü imkansıza katarak en olmayacak plan ve hayallerden saadet umuyoruz"⁵⁷⁸ ifadesiyle Sakallı Celal'in "Biz ,Doğu'ya doğru giden bir geminin içinde Batı'ya koşmaya çabalayan zavallılarız" veciz sözünde bulur.

İkili kültürel bir yapı, heterokültür kavramıyla ifade edilir. Heterokültür, iki antagonist kaynağa dayanır; yerli ve

⁵⁷⁸ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1977, s. 108; Daryus Shayegan, Sait Halim Paşa'nın söz ettiği durumu, yani iki paradigma arasında kalıp, çelişki yaşayan toplumları, kültürel şizofreni kavramıyla ilişkilendirir. Shayegan, *Yaralı Bilinç*, İstanbul 1997, s. 58-64. Zannedildiği gibi Türk düşüncesinde bunalım, paradigma değiştirmekten kaynaklanmamaktadır. Bunalımın kökeninde, Avrupa ile Osmanlı'nın sentezi düşüncesi yatmaktadır. Gadamer, "T. Kuhn'un gösterdiği gibi hiçbir yeni anlayış direnişle karşılaşmadan yerleşmez. Önce olabildiğince uzun süre, genel geçer paradigmanın yanına konur. Her deneyimde de esas olarak bu böyledir. Ya geleneğe üstün gelmeli ya da karşısında başarısızlığa uğramalıdır. Her yeni olan, kendini bir şeye karşı yenilik olarak öne sürmek zorunda kalmasaydı, gerçekten yeni olmazdı" diyerek paradigmanın doğasına işaret eder. Hans Georg Gadamer, "Tarih Bilinci Sorunu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Der. , P. Rabinow, (Çev. Taha Parla), İstanbul s. 82-83. Kuhn'un işaret ettiği gibi Osmanlı'da yeni olan bir yeniden, eski ile bağıni tamamen koparmış bir epistem ve paradigma'dan bahsetmek mümkün değildir. Bunun yerine eski ile yeninin garip bir sentezinden bahsetmek mümkündür. Buna karşın, bir doxa değişiminden bahsedilebilir. Çağdaş araştırmacılar, "doxa" ile, paradigmayı sıklıkla karıştırdıklarından Osmanlı'da bir paradigma değişiminden bahsetmektedirler.

yabancı. Heterokültür özelliği taşıyan ülkelerde, teknolojik ve ekonomik alanlardan, tüm diğer sosyal organizasyon alanlarına kadar, sosyal hayatın tüm alanlarında düalizm görülür. İki kültüre ilişkin yargılarda, bir belirsizlik ve çift anlamlılık görülür. Her iki değer sistemi arasında seçim yapmak, imkansız gibidir. Toplum, iki model arasında parçalanır; gerçekleri yadsır, görüntüyü kurtarmaya çalışır, teknik yenilikleri özümseme işlevi gören bütünleştirici eski mekanizmalar çalışmadığından kültürel “millileştirme” çabaları (yerli isimlendirmeler vb.), görülür. Dualiteyi yaşayan aydınlar, kişisel başkaldırılarını toplum boyutuna yaymak isterler, hissettikleri kültürel yabancılaşma, kültür emperyalizmine karşı bir otantiklik arayışına götürür. Tanzimat’tan buyana yaşanan modernleşme sürecinde, kimlik sorunları, çoğu kez dış gurubun temsili olarak alafrangalığın temsil edilmesi, bazen de milliyetçi, millileştirici akımlar şeklinde yaşanmıştır. Heterokültürün yerli yanı, bazen otantiklik arayışı, bazen alaturkalık olarak görülmüştür⁵⁷⁹.

Heterokültür, en derin etkisini edebiyatta hissettirmiştir. Tanzimat’tan günümüze edebiyat, iki karşıt kültürün çatışmasının karikatürize edilmesine sahne olmaktadır. Alafrangalık Bihruz Bey sendromu ile ifade edilir. Ahmet Mithat, Felatun Beyle Rakım Efendi’de alafranga ile alaturka’nın mücadelesini anlatır. Ömer Seyfettin, Efruz Bey’de aynı dünyayı anlatmayı sürdürür. A. Hamdi Tanpınar’dan Oğuz Atay’a, Atay’dan Adalet Ağaoğlu’na ve Orhan Pamuk’a bir çok yazar, Türk edebiyatında heterokültürün izini, sürerler. Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında anlattığı alaf-

⁵⁷⁹ Nuri Bilgin, *Eşya ve İnsan*, Ankara 1991, s. 434-441.

ranga olmak isterken alaturka olan tipler, Bihruz Bey sendromundan izler taşır. Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*'yla Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* romanı aynı zihinsel durumu anlatır. Eşyayı prestij unsuru olarak gören, bütün var oluşunu eşya üzerinden temin etmeye çalışan, sahiciliğini yitirmiş insanları anlatırlar. Bütün sorun, hayatın bütün alanlarında değer üretme kabiliyetini yitirmiş, tüketmeye endekslenmiş, sahicisi olmayan bir hayattır. Bu hayat kapitalizmin sürdürülebilmesi için, son derece önemlidir. Bir anlamda sendrom, burjuvazinin mallarını bütün dünyaya satması için yarattığı bir kültürden kaynaklanır. Bihruz bey sendromu Rusya'da Oblomov olarak isimlendirilir. Benzer tiplere Japonya'da rastlamak şaşırtıcı değildir. Burjuvazinin ürettiği ürünü, bütün dünyanın tüketmesi için, bütün dünyayı homojenleştirmesi ile oluşan tiplerin birbirleriyle bire bir ilişkisi söz konusudur.

Osmanlı seyyahları, Avrupa'da çileci çalışmadan önce, eğlenceyi keşfettiler. Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in sefaretnâmesinde, Paris'in cazibeli salon kültürü hakimdir. Lale Devri'ne damgasını vuran çileci bir çalışma değil, zevk ve sefahattir. Sefahat, çalışma sonucunda elde edilen zenginlikle sürülmez. Devlet, sefahatin tek kaynağıdır. Hayrullah Efendi'nin hayatı, Osmanlı elit sınıfın bir simgesi gibidir. Hayrullah Efendi, miras yedi olarak zevk ve eğlenceye düşkündür. Onun oğullarına verdiği nasihatte, hedonist dünya görüşünün izleri vardır⁵⁸⁰.

Nasuh, Hamid'im ey nuru çeşmen
İşit bu Pendik benden sadmen ol
Bel aldığı kamımı bu dehti

⁵⁸⁰ Akıncı, a.g.e., s. 10.

Biraz da sen eğilen kamsal ol
 Bu âlem Bildiğim âlem değil
 Bilmem ne hal oldu

Anlaşılan oğullarından Hamid, babasının nasihatini tutup, dünyadan kam almaya çalışır. Onun *Divaneliklerim* eseri, bir zevk adamının Paris izlenimlerini içerir. Babası gibi eğlenceye düşkün Hamid, sürekli ihtiyaç ve zaruriyet içerisinde olması münasebetiyle, maaşına zam yapılmasını ister⁵⁸¹. Hayrullah Efendi, Tahran'da yüklü bir borç bırakarak ölmüş ve borçlarını devlet ödemişti⁵⁸². Gerek Hoca Tahsin'in, gerekse Hayrullah Efendi'nin oğullarına nasihati, Tanzimat Kuşağı'nın dünyaya dönük yüzünü gösterir. Temaşvarlı Osman Ağa ile dünyayı yadsıyan, terk eden anlayış, yerini Tanzimat Kuşağı'nda dünya ile barışan bir anlayışa bırakır. Artık dünya tat alınması gereken bir mekândır.

⁵⁸¹ B.O.A. , Yıldız Perakende Evrak, No 671. Abdülhak Hamid'in maaşına zam isteği olumlu bulunup zam yapılmıştır.

⁵⁸² Hayrullah Efendi, 235 Osmanlı Lirası borç yapmış ve bu Borcu devlet, ödemiştir. Akıncı, *a.g.e.* s. 22.

SONUÇ





Çalışmamızda üç farklı dönemde; birbirinden farklı üç Avrupa imgesinin varlığını tespit ettik.

Karlofçaya kadar olan dönemde, Osmanlı metinlerinde hâkim, muktedir bir Osmanlı "beni" karşısında yoksullaştırılmış, ötekileştirilmiş bir Avrupa imgesi söz konusudur.

Bu devirde, Avrupa imgesi ile Osmanlı iktidarının meşruiyeti arasında bire bir ilişki vardır. Osmanlı siyasal iktidarı, meşruiyetini, ötekileştirilmiş Avrupa yani Frengistan üzerinden sağlar. Öteki olarak Frengistan, kâfirlerin yaşadığı lânetli bir yerdir. Müslüman olarak Osmanlılar, inandıklarından dolayı üstündür. Bu inanç, Osmanlı ideolojisi açısından kurucu bir öğedir. Seyahat türü içinde yer alan gazavatnâmeler, üstün Osmanlı "ben"inin kuruluşunda önemli bir görev üstlenir. Sûzî Çelebi'nin gazavatında "Bir Türk dünyaya bedeldir" düşüncesi vardır. Osmanlı yiğit, kahraman, üstünken; düşmanları korkak, pısrık, aşağılık ; Osmanlılar Tanrı'nın yeryüzünde kılıcı, cezalandırıcı gibi sıfatlarla betimlenirken; ötekiler, yeryüzünün lanetlileridir. Ötekilere yukarıdan bakan, kendisine aşırı derecede güvenen bir Osmanlı, askeri başarılarla bu duygusunu pekiştirir. Osmanlı'nın kadim dönemdeki bu tutumu, Avrupa'nın modern epistemisi ve paradigması çerçevesinde geliştirdiği oryantalist bakışla ve Avrupalı hâkim hegemonik özneye paralellikler içerir.

Osmanlıların Avrupa imgesinin ikinci devresi Karlofça ile başlar. Karlofça, Osmanlı tarihinde bir dönüm noktası olduğu gibi, Avrupa imgesinin değişimi açısından da bir dönüm noktasıdır. Karlofça, sarsılmaz Osmanlı özgüveninde bunalım ve kırılmalara sebep olur. Osmanlı kendisini, Avrupa ile eşit saymaya ve kendi sisteminin mükemmelliği noktasında da şüpheler duymaya başlar. Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in, Fransa Sefaretnâmesi, yönetici kesime yeni bir dünyanın kapılarını aramalarında yardımcı olur. Cennetin yönü öteki dünyadan, Avrupa'ya yönelir.

Katip Çelebi'nin Avrupa ilgisi, Lale Devri'nde Müteferrika tarafından devam ettirilir. Müteferrika, Avrupa'nın askeri tekniğinin transferini gündeme getirir. Nizam-ı Cedit'ten ilk kez o bahseder. Nizam-ı Cedit, aynı zamanda, kadim tutumların sona erişini de imler. Sultan'ın yenilmez mutlak güç oluşuna dair, duyulan inanç; düşman yenilgisi ile sarsılır. Asî Yeniçeri, Osmanlı iktidarının meşruiyetini tartışmaya başlar. Osmanlı yenileşme hareketlerine bir yerde sultanın meşruiyet arayışları; kendisine sadık yeni bir ordu kurma fikri damgasını vurur. Klasik dönemde ilmiye ve seyfiyenin ağırlıklı olarak iktidarda olmasına karşın sultanın sarsılan meşruiyeti, Osmanlı sistemi açısından yeni açılımları da beraberinde getirir. Klasik dönemde piramidin daha aşağılarında yer alan kalemiye, bu dönemde daha çok öne çıkar. Resilkuttlar, ilmiye ve seyfiyeye karşı zaman içinde iktidarı ele geçirirler

Kalemiye, klasik dönemde gaza ideolojisi üzerine kurulu olan devletin ideolojisini, barışı ve diplomatik ilişkileri esas alan yeni bir siyasi yapıya dönüştürme çabası içine girdi. Kalemiyenin siyasi arzuları, Avrupa ile olan ilişkilerde yeni

bir dönemin başlangıcı anlamına gelir. Kalemîye mensubu Osmanlı sefirleri Ahmed Resmi, Azmi Efendi ve Ebubekir Ratib Efendi, Nizam-ı Cedit'in teorisyenleri olarak yeni bir siyasi ve iktisadi düzenin çerçevesini çizerler. Onların Avrupa izlenimlerine, bu arzuları yön verir. Avrupa, askeri ve ekonomik açıdan örnek alınması gereken bir mekândır. Özellikle Ebubekir Ratib ve Mahmud Raif Efendiler, Nizam-ı Cedit'in uygulayıcıları arasında da yer alırlar. Yani gözlemlerini uygulama imkanına sahip siyasal aktörler olarak, Avrupa'yı gözleyen Osmanlı seyyahunun basit bir seyyah olmadıklarını gösterirler. Kalemîye mensubu seyyahlar, yeni bir Avrupa imgesinin oluşumunda etkin rol oynarlar.

Karlofça sonrası Avrupa, Osmanlı iktidarında önemli bir sembolik değere sahiptir. Yeni düzen taraftarı kalemîye, daha olumlu, özellikle askerlik gibi alanlarda örnek alınması gereken bir Avrupa portresi çizerken; eski düzen yanlısı İlmiye ve Seyfiye mensupları, geleneksel tutumlarını sergileyip olumsuz bir Avrupa portresi çizerler. Bu bağlamda Avrupa imgesi, imgeleyenin toplumsal konumuna göre değişiklik arz eder. Eş zamanda iki farklı ve karşıt Avrupa imgesi vardır. Halet Efendi, geleneksel kadim Osmanlı epistemi doğrultusunda Avrupa'ya bakar. Avrupa karşıtı bir söylemle ilmiye ve seyfiyenin işbirliğine dayanarak, iktidarı, kalemîyeye karşı, ele geçirmek ister. Buna karşın kalemîye, Avrupa ile diplomatik ilişkiler esası üzerinden, Avrupa'nın askeri, iktisadi, yönetim alanlarında örnek alınmış bürokratik bir yapıdan yanadır. Kalemîye, kendi imgeleminde Avrupa'yı yeniden kurar. Kendi iktidarlara açısından Avrupa imgesi önemlidir. Savaş dönemlerinde kalemîye, iktidarı seyfiyeye kaptırdığından, ısrarla Avrupa ile politik ilişkilerden yana bir siyaset anlayışı geliştirdi.

Avrupa özellikle Paris, yeryüzü cennetidir. Tıpkı Rönesans dönemi Avrupa imgesindeki Doğu gibi, Osmanlı imgeleminde (kalemiye) Avrupa, cennete dönüşür. Avrupa, Klasik, Rönesans ve Modern olmak üzere, üç farklı epistemle kendini ve ötekini yeniden tanımlar. Avrupa'nın klasik episteminde Osmanlı, barbar ve vahşidir. Hidayetin yegane Hristiyanlıkta olduğu düşüncesi, klasik episteme rengini verir. Avrupa'nın bu dönem epistemesi, Osmanlı'nın kadim dönem epistemiyle örtüşür. Rönesans epistemisinde Osmanlı, ideal bir düzeninin yaratıcısı olarak önemsenir. Rönesans dönemi yazarları, seyyahları, Osmanlı'nın askeri, iktisadi, hukuki açıdan Avrupa'dan ileri olduğu düşüncesinde hem fikirdirler. Özellikle askerlik, yardımlaşma gibi alanlarda Osmanlı'nın örnek alınması gerektiğini salık verirler. Osmanlı, bin bir gece masalları egzotizmde yeryüzü cennetidir. Modern epistemeye aydınlanma ve sömürgecilik düşüncesinin gölgesi düşer. Özellikle 1830'lardan sonra egzotizm yerini Doğu Despotizmine bırakır. Avrupa ilerlemenin beşiği olarak yüceltilirken Avrupa dışı yerler, tarihsiz mekânsız, sömürülmeyi hak eden yerler olarak yoksunlaştırılır. Avrupalı hegomanik öznenin karşısında Doğu, bir zihinsel inşaa, bir kurgu olarak yeniden yaratılır. Oryantalizm, bu kurgunun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Avrupa imgesindeki Osmanlı ile Osmanlı imgesindeki Avrupa kadim dönem dışında, eşzamanda eşleştirilemez. Avrupa'nın Rönesans'ında Osmanlı klasik epistemde Avrupa'nın modern episteminde, Osmanlı Rönesans epistemi çerçevesinde Avrupa'yı imler. Bu epistemik safhaları tarihlendirirsek Osmanlı kuruluşundan Karlofça'ya kadar klasik epistem, Karlofça ile Lale Devri' ara dönem yani Avrupa ile eşit, Lale Devri'nden Tanzimat 'a kadar Avrupa bazı hususlarda üs-

tün olmasına karşın hala güçlü bir Osmanlı varlığı ekseninde gelişen Rönesans epistemi; Tanzimat- Meşrutiyet aralığında Avrupa'nın üstün, Avrupa'nın ileri; Osmanlı'nın geri; ahlaken Osmanlı'nın ileri olduğu düşüncesi ile şekillenen Rönesans ile Modern epistemin karışımı bir epistemdir

Avrupa'nın artan baskıları askeri ve teknik dayatmaları, Osmanlı ontolojik ve epistemolojik alanına karşı tahripkar tutumları; ilerlemeci ve evrimci düz çizgisel tarih anlayışı ile kendisini ileri, kendisi dışındaki kültürleri geri olarak göstermesi ve bu dayatmaları bir ölçüde Osmanlı yöneticisinin kabul edip; Osmanlı'yı bir çok açıdan Avrupa'dan geri olarak görme eğilimleri, eşitliğin Osmanlı aleyhine dönüp Avrupa'nın ileri, Osmanlı'nın geri olduğuna dair duyulan derin inanç; yeni bir imgelem ve imgenin oluşumuna sebep olur: Avrupa ileri Osmanlı ise geridir.

Tanzimat Dönemi, klasik epistemle, Rönesans episteminin garip sentezinin yaşandığı dönemdir. Bu dönemde Reşit Paşa, Âli ve Fuad Paşa gibi, iktidarı elinde tutan bürokratlar yanında, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa gibi özellikle Âli Paşa monarşisine karşı muhalefetin önderliğini yapan aydınlar, Münif Paşa, Hayrullah Efendi gibi Osmanlı kalkınmasının eğitim yolu ile olacağını düşünen bürokratlar, Avrupa'yı farklı düzeyde algılarlar. İktidardakiler, Osmanlı varlığının Avrupa ile diplomatik ilişkilere bağlı olduğu; Avrupa devletleri arasındaki çıkar kavgalarından yararlanarak bir denge politikası gütmeyen en çıkar yol olduğu, düşüncesinde birleşirler. Buna karşılık, muhalifler, Avrupa'nın iç işlerine karışmasına şiddetle karşı çıkarlar. Avrupa'nın niyetinin, Osmanlı'yı sömürgeleştirmek olduğu; dolayısıyla Avrupa'nın Osmanlı'yı Avrupa ailesine katmasının mümkün

olmadığını düşünürler. Ancak, her üç grupta, Avrupa'nın ileri olduğu noktasında hem fikirdirler. Modern Avrupa epistemi çerçevesinde, Doğu-Batı diyalektiği çerçevesinde Avrupa'yı ve kendi toplumlarını yeniden tanımlarlar. Avrupa medeniyeti, her ne kadar birçok alanda üstünse de ahlaki açıdan kusurludur. Avrupa medeniyeti ile Osmanlı sentezinden daha insani bir medeniyet yaratmak, Tanzimat döneminin sentezci yaklaşımının dışı vurumudur. Avrupa, hem iyidir hem de kötü.

Tanzimat kuşağı, Avrupa'nın emperyal arzularına karşı medeniyeti bir kalkan olarak görür. Namık Kemal, hem Avrupa medeniyetinden yanadır bu nokta da Rönesans epistemine yakındır, hem de emperyal Avrupa'ya karşı Osmanlılık ideolojisini bir kurtuluş olarak ileri sürer. Bu noktada, klasik episteme yaklaşır.

Tanzimat bürokrat ve aydını, bir yanıyla Halet Efendi bir yanıyla Ratib Efendi ya da ikisinin karışımı muhafazakâr yenilikçidir. Onların bu durumu, Avrupa algısına da yansır. Avrupa, hem iyi, hem de kötüdür. Avrupa'ya yönelirken aynı zamanda, kendi değerlerini yeniden keşfederler.

Her dönemde Avrupa, kendisi değildir. Avrupa, Osmanlı "ben'i" açısından kurgulanmış, kendisi olmaktan çok uzak; ötekileştirilmiş ötekidir. Tıpkı ötekileştirilmiş Osmanlı gibi. Toplumlar, kendini öteki üzerinden kurarlar. Ancak öteki, kendisi değildir, çoğu zaman. Öteki, kurulacak toplumun ekseninde, kendini kuran toplumun imgeleminde, kurgulanır. Öteki, ötekisinin aynasıdır. Dolayısıyla görünen ötekinin çok aynaya bakan toplumun kendisidir. Ayna, aynaya bakanın ruh haline göre, gösterir kendini. Kendine güveni tam iken, kendini olağanüstü, seçilmiş bir varlık olarak gö-

rür. Öteki, lanetlidir. Güven bunalımında, öteki üzerinden kendini iyileştirir. Ötekinin kendinden üstün yönleri, vardır ki yenilmektedir. Ötekinden ödünç alacağı yeni araçlar, kendini ötekine karşı yeniden kurabilecek araçlardır. Tanzimat kuşağı, öteki üzerinden kendi toplumsalını eleştirir ve öteki üzerinden yeniden kurmak ister. Vatan, millet, hürriyet, eşitlik, kardeşlik, kamuoyu, halk, maarif, say, gayret ve cehalet, gibi kavramları, Avrupa'dan ödünç alır. Bu kavramlar çerçevesinde, halktan ve vatandan yana, pozitif bir bilim eşliğinde, parlamenter bir düzeni savunurlar. Onların da artık ülkelerin de bir adı vardır. Ülkelerinin adı, Memalik-i Osman değil, Türkistan'dır. Devlet, sultan ve devletlular için değil, halk ve insan içindir. Devletten halka, sultandan ferde doğru Osmanlı evrenin merkezini değiştirmeyi arzu ederler. Avrupa'dan ödünç aldıkları kavramlarla, toplum mühendisliği işine soyunurlar. Avrupa'dan sadece kavramları değil, roman, tiyatro gibi türlerini de alırlar. Roman ve tiyatro, vatani savunacak ve kurtaracak yeni kahramanı (gazi) inşaa etmek için kullanılır. Kahraman kılıcından kan damlayan, ülkeler fetheden kahraman olmaktan çok, Avrupa'nın emperyalist emellerine karşı vatani savunacak, vatanseverdir. Osmanlı "ben'i, Avrupalı hegemonik özneye karşı bir aksü-lamel olarak düşünülmüş ve kurgulanmış, karşıt bir kimliktir. Kendi olmaktan çok, ötekinin ötekisidir.

Avrupa ve Osmanlı arasındaki ilişki, semiyotik antogonizma diyebileceğimiz türden bir ilişki; yani varlıkları bir birleri ile girdikleri çatışmaya endeksli. Varlık nedenleri, aralarındaki çatışmanın bizatihi kendisi. Bu tür var oluş şekli, tarihten beslenir. Tarih, çatışmayı sürekli üreten bir konumdadır. Batı Dünyası, Müslüman hegemonyasını hatırlayıp Müslüman fanatizmini her yeni olumsuz durumda açıklayıcı bir öge

olarak kullanırken, Türkiye'de aynı durum "Haçlı Zihniyeti" ifadesinde kendini bulur. Ötekine gerçekten yaklaştığında, toplumlar, tarihten kopup birbirleriyle kültürel etkileşim sürecine girerler. Yakınlaşma, birinin diğerine yakınlaşmasından çok, iki kültürün karşılıklı yakınlaşmasını içerir. Yakınlaşmanın en temel koşulu ise, hegemonik türden ilişkilerden kaçınıp, toplumların kendisini kendi üzerinden, iktidarsızlaşarak kurmasıyla mümkün olabilir. Hegemonik söylemi üreten tarihten kopulmadığın da ise, Avrupa-Osmanlı-Türkiye örneğinde olduğu gibi her yeni durumda tarih, ilişkilere ayak bağı olur.

Seyyahlar, Avrupa'ya yakınlaşmak isterler. Onlara göre, Avrupa medeniyetinin Hristiyanlıkla bir ilgisi yoktur. Medeniyetin esasında, teknik-bilim ve çalışma vardır. Eğitimle kalkınmadan yana olan bürokratlar, Avrupa'nın öğrenme usullerinin taklidinden yanadır. Buna karşılık Mustafa Fazıl, Ziya Paşa ve Namık Kemal, eğitim ve bilim yanında siyasi yapının da değişmesi gerektiğini, Avrupa'nın bu açıdan da örnek alınmasını salık verirler. Namık Kemal, kendi düşünceleri çerçevesinde Avrupa'yı özellikle de İngiltere'yi idealleştirir. Kemal'in idealleştirdiği Londra, gerçek dışıdır. Londra'nın kendisi olmaktan çok, uzaktır. Yazarın niyeti, metni bütünüyle etkileyerek bambaşka bir Londra portresi ortaya çıkar. Biz, bu bağlantıyı dikkate alarak imgeden çok, imleyeni önemsedik. Ötekinin içinden Osmanlı'nın kendini kuruşunu, kurgulayışını; ötekinin bir iktidar aracına dönüşünü ortaya koymaya çalıştık. Öteki üzerinden siyasal iktidarın kendi meşruiyetini nasıl gerçekleştirdiğini, Osmanlı toplumunun, öteki üzerinden kuruluşunu; kısaca Osmanlı kimliğinde, öteki olarak Avrupa'nın ne denli önemli olduğunu göstermeye çalıştık.

Bernard Lewis gibi, Avrupa merkezci bir yaklaşımla seyahat metinlerini inceleyen araştırmacıların asıl niyeti, Osmanlılarda Avrupa bilgisini ortaya koymaktan çok, Avrupa'nın Doğu bilgisinin yegâneliğini ispatlamak değildir. Osmanlıların Avrupa'yı keşfedemedikleri için büyük dönüşümü (kapitalizm) yaşamadıkları, kapitalizmin Avrupa'ya özgü olduğunun altını çizmektir. Buna karşın, gerçekte bir çok noktada Osmanlı bürokrat ve aydının, Avrupa'yı doğru okuduğunu iddia etmek mümkündür. Burada önemli olan, onların Avrupa'yı doğru anlayıp anlamamaları kadar, kapitalizmin doğası gereği bir yerde gerçekleştiğinden dolayı bir başka yerde gerçekleşmesinin mümkün olmadığıdır. Kağıt ve mum fabrikaları tecrübesi, bunun en somut delilidir. Kurulan Osmanlı fabrikaları, Avrupa malları ile rekabet edemeyip kısa sürede silinip gittiler. Osmanlı aydının fark edemediği, kanaatimizce kapitalizmin doğasıdır. Bu fark edemeyiş, onları, Avrupa ile Osmanlı'nın sentezinin daha insani bir medeniyeti oluşturabileceği gibi, bir başka tarihi hataya daha götürdü. Avrupa baskıları karşısında, geleneksel üretim dayanamaz; toplum yeni alışkanlıklar edinir. Avrupa, Osmanlı'nın tüketim alışkanlıklarını kendi mallarının daha çok satılması için değiştirir. Toplumda kendi statüsünü Avrupa malları kullanmakla edinen alafranga diye bir tip oluşur. Osmanlı, Avrupa malları için büyük ve cazip bir pazardır. Alafranga da bu pazarın doğal sonucu olmuş bir tiptir; tıpkı Japonya ve Rusya'da oluşan türdeşleri gibi.

Sonuç itibariyle Osmanlı imgeleminde Avrupa: Lanetli, kendileri gibi inanmadıklarından dolayı kendilerinden aşağı; kendisi ile eşit, kendisinden bazı alanlarda ileri olmak üzere üç farklı tarzda imgeselleşir. Osmanlı, kendi kimliğini, "benini" Avrupa imgesi üzerinden kurduğundan Osmanlı

ise Avrupa'dan üstün, eşit ve bazı açılardan geri olarak kurgulanır. Avrupa, Osmanlı iktidar grupları arasında aynı zamanda, bir meşruiyet aracıdır. Statü grupları, diğerleri üzerinde iktidarlarını Avrupa bilgisi ve Avrupa eşyası ile sağlarlar. Avrupa bilgisi, yeni bir bürokrat ve aydın grubu, eşyası da alafranga diye adlandırılan metafetişizme müptela, tüketim toplumunun gösterişçi tipini ortaya çıkarır. Avrupa, günümüzde de benzer şekilde imgeselleştirilir. Bu anlamda bir süreklilikten bahsetmek mümkündür. Toplumdaki iktidar grupları, Avrupa'yı ötekilere karşı meşruiyet aracı olarak kullandıkları gibi, bazı gruplar da, Avrupa karşıtı söylemlerle kedilerine meşruiyet sağlamaktadırlar.

Türklerin Avrupa yolculuğu, uzun, zahmetli ve bitmeyen bir yolculuktur. Sona ermeyen her yolculukta yolcu, kaybolmuştur yolda. Türklerin yol hikâyesinde, yolun amacı sevimsizleşen, köhneleşen evini yeni baştan inşaa etmektir. Asra uygun bir ev kurma düşüdü, yolu katlanılır kılan. Oturduğu ev, gözüne iyi görünmez. Avrupa, hem siyasal hem askeri ve hem de epistemik baskı ile yolcuyu yıpratır. Sadullah Paşa'nın 19 Asır Manzumesi'ndeki

Mecaz oldu hakikat hakikat oldu mecaz

Yıkıldı Esasından eski malumat

Ziya Paşa'nın

Diyar-ı Küfrü gezdim beldeler kaşaneler gördüm

Dolaştım mülkü İslam'ı hep viraneler gördüm

dizelerinde yolcunun kendi evrenine, evine ve ötekine bakışının iyi bir özeti vardır. Yolcu, tek ve evrensel-mutlak Avrupa hakikatiyle yeniden evrenini-evini kuracağını düşünür. Düş, yolcunun yolda kaybolduğu bir kâbusa dönüşür. Kaybolmak, nereye gideceğini bilmemek, yani her yere gidebil-

mektir. Ya da doğuya doğru giden gemide batıya doğru koşmaktır. İnsan için bütün yollar yürünebilir ise, o insan artık kaybolmuş demektir. Sorun kaybolmaktan çok, yolcunun kaybolmuşluğunun farkında olmamasıdır. Ancak, kaybolduğumuzu, kendimize ait bir evrenimiz ve evimiz olmadığını anladığımızda; yol, kendimize-kendinliğimize, sahiciliğimize yaptığımız yolculuğa dönüşecektir. Yol ayrımında, üç alternatif var yolcu için. Birincisi, kaybolmuşluğunun farkına varmadan yola devam etmek; iki arada bir derede yalpalayıp durmak. İkincisi, kendisine ilişkin sahicilik iddialarından tamamen vazgeçip, ötekinin nesnelleştirdiği kimliği kabullenmek. Üçüncüsü, sahiciliğine yönelip, kendi evrenini, evini, hakikatini yeniden üretmeye çabalamaktır. Eve dönen adam Yahya Kemal'in "Bizim neslin dönecek bir yeri var. Bizden sonrakilerin gidecek yerleri yok", ifadesi bizim neslimizin trajedisine işaret eder. Türkiye'de artık hiç kimenin, dönecek bir evi yok.

KAYNAKLAR



ABDURRAHMAN Şeref Efendi; *Tarih Musahabeleri*, Haz. Enver Koray, Ankara 1985.

ADIVAR, A.Adnan; *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.

AHISHALI, Recep; *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülkütlük*, İstanbul 2001.

AHMED Cevdet Paşa; *Tezâkir*, Haz. Cavid Baysun, Ankara 1986, C.(1-12)

AHMED Refik; *Tarihi Simalar*, İstanbul 1331

AHMED Resmi; *Hulasatü'l İtibar*, İstanbul 1889.

AHMED, Akbar S.; *Postmodernizm ve İslâm*, Çev. Osman Ç. Deniztekin, İstanbul 1995.

AHMEDİ; *Dastan ve Tevarih-i Mülük-i Al-i Osman*, Haz. Çiftçioglu N. Atsız, İstanbul 1949.

AHMED Mithad; *Avrupa Adab-ı Muaşeretü Yahut Alafranga*, Yay. Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetçioğlu, Ankara 2001.

AHMED Mithad; *Avrupa'da Bir Cevalan*, İstanbul 1307.

AHMED, Aijaz; *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, Çev. Ahmet Fehmi, İstanbul 1995.

AKARLI, Engin Deniz; *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyatnâmeleri*, İstanbul 1978.

AKALIN, Şehabeddin; "Mehmet Namık Paşa" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 1952, C. IV, S. 7, s. 122-143.

AKAY, Ali, Tekil Düşünce, İstanbul 1999.

AKIN, Adem; *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara 1999.

AKINCI, Gündüz; *Abdülhak Hamit, Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1954.

AKINCI, Gündüz; *Türk Fransız Kültür İlişkileri*, Ankara 1973.

AKSAN, Virginia; *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi*, Çev. Özden Ankar, İstanbul 1997.

AKSULUN, Melek; *Mohaç Esiri Bartholomaeus Georgegievic ve Türklerle İlgili Yazıları*, Ankara 1998.

AKTULUN Kubilay; *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara 2000.

AKÜN, Ö. Faruk; *Namık Kemal'in Mektupları*, İstanbul 1972.

- AKÜN, Ö.Faruk; "Hayrullah Efendi" İ.A.(TDV), C.17, s. 67-75.
- AKÜN, Ö. Faruk; "Hoca Tahsin" İ.A. (TDV), C. 18, s. 198-206.
- AKYAVAŞ, Beynün; *Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi*, Ankara 1993.
- AKYUZ, Yahya; "Türk Kurtuluş Savaşına Gelinceye Kadar Fransa'da Türk ve Türkiye İmajı" *X.Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1984. C.VI, s. 2649-2662.
- AKYÜZ, Kenan; *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıflığı Sırasındaki Olaylar*, Ankara 1964.
- ALBER Vandal; *Une Ambassade Française En Orient Lous XV.*, Paris 1887.
- ALI ABOU-EL-Haj, Rıfa'at; *Modern Devletin Doğuşu*, Çev. Oktay Özel, Canay Şahin, Ankara 2000.
- ALI ABOU-EL HAJ, Rıfa'at; "Ottoman Attitudes Toward Peas Making: The Karlowitz Case" *Der İslâm* 1974, S, 52, s. 131-137.
- ABOU EL-HAJ, Rifat Ali, *The 1703 Rebellion And The Structure Of Ottoman Poltics*, İstanbul 1984.
- ALİ Seydi Bey; *Teşrifat ve Teşkilatımız*, İstanbul 1978.
- ALTAR, Cevat Memduh; *On Beşinci Yüzyıldan Bu Yana Türk ve Batı Kültürlerinin Karşılıklı Etkilenme Güçleri Üstünde Bir İnceleme*, Ankara 1981.
- ALTHUSSER, Louis; *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul 1994.
- AMIN, Samir; *Le Développement Inegal*, Paris 1973.
- AND, Metin; *Tiyatro, Bale ve Opera Sahnelerinde Kanuni Süleyman İmgesi*, Ankara 1999.
- ANDI, M.Fatih; *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri*, İstanbul 1996.
- ANDIÇ, Fuad; ANDIÇ, Suphan; *Sadrızam Ali Paşa, Hayatı Zamanı ve siyasi Vasiyatnâmesi*, İstanbul 2000.
- ANDREA S. David Mortmann; *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, Çev. Gertraude Songu Haberman, İstanbul 1999.
- ANDREWS, Walter G.; *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, Çev. Tansel Güney, İstanbul 2000.
- ARENDT, Hannah; *Şiddet Üzerine*, Çev. Bülent Peker, İst, 1997.
- ARIKAN, Sema; *Nizamı Cedit'in Kaynaklarından Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Büyük Lâyihası*, İstanbul 1996, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.

ARIKAN, Zeki; "Coğrafi Keşifler, Yeni Ürünler, Yeni Alışkanlıklar", 500. Yılında Amerika, İstanbul 1994. s. 25-38.

ARIKAN, Zeki; "İzmir Kağıt Fabrikası", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul 1998, s. 300-314.

ARLI, Alim; *Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, İstanbul 2004.

ARKOUN, Muhammed; "İslâm'ı Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek" *Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik*, Çev. Sosi Dolanoğlu, Serra Yılmaz, İstanbul 1995. s. 15-26.

ASILTÜRK, Baki; *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*, İstanbul 2000.

AŞIKPAŞAOĞLU; *Tevarih-i Ali Osman*, Haz. N. Atsız, İstanbul 1949.

ATSIZ, Bedriye; *Ahmed Resmi Efendi'nin Viyana ve Berlin Sefaretnâmesi*, İstanbul 1980.

ATTALI, Jacoques; 1492, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul 1992.

AYDIN, Mehmet; "Katip Çelebi'nin İrşadu'l Hayara Adlı Eseri" *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi*, 23-28 Eylül 1985, Tebliğler. İstanbul 1986, C.I, s., 95-100.

AYDIN, Mehmet; "Hrisyanlığa Karşı Yazılmış Osmanlıca Reddiyeler", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümü Bütün Yönleri ile Osmanlı Devleti Kongresi*, Konya, 1999, s. 399-406.

AYDÜZ, Salih; "Abdülhak Molla" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, C.I, s. 45.

AYNİ, Mehmed Ali; *Daru'l Fünun Tarihi*, Haz. Metin Hasırcı, İstanbul 1995

BABINGER, F.; "XV. Yüz yılda Osmanlı Devleti -Milano Dukalığı İlişkileri", Çev. Mahmut H. Şakiroğlu, *Belleten*, 1985, Cilt XLIX, S. 194, s. 373-390.

BABINGER, F.; *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Çev. Çoşkun Üçok, Ankara 1992.

BAKHTIN, Mikhail; *Karnavaldan Romana*, Çev. Sibel Irzık, İstanbul 2001.

BAKHTIN, Mikhail; *Rabelais ve Dünyası*, (Çev. Çiçek Öztekin), İstanbul 2005.

BARKAN, Ömer Lütfi; *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Ankara 1991.

BAUMAN, Zygmunt; *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. Kemal Atakay, İstanbul 1996

BAYKARA, Tuncer; *Osmanlılar da Medeniyet Kavramı*, İzmir, 1992

BAYRAM, Fatih; *Ebubekir Ratib Efendi as an Ottoman Envoy of Knowledge Between The East and The West*, Ankara 2000, Bilkent Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

BAYRAM, Mikail; "Bir Osmanlı Seyyahı Hacı Hatip Mahmud ve Seyahatü'l Kübra ve Müfredatü'l Edibba adlı Eseri", *Uluslar arası Bütün Yönleri İle Osmanlı Kongresi*, Konya, 1999, s. 251-255.

BAYSUN, M. Cavid; "Ali Paşa'nın Fransızca Bir Mektubu" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Eylül 1953 c. V, S 8, s. 138-141.

BAYSUN, M. Cavid; "Mustafa Reşit Paşa'nın Siyasi Yazıları" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Eylül 1959, c.X, S. 14. s. 58-70.

BENEDICT, Curipeschitz; *Yolculuk Günlüğü (1530)*, Çev. Özdemir Nutku, Ankara 1977.

BENJAMIN, Walter; *Pasajlar*, Çev. Almet Cemal, İstanbul 2002.

BENLİSOY, Foti "Stefanos Yerasimos İle Söyleşi: Avrupalıların Gözünde Osmanlılar", *Toplumsal Tarih*, Ekim 2003, S. 118, s. 24-28.

BERKE S. Niyazi; *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara 1975

BERKE S. Niyazi; *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978.

BEYDİLLİ, Kemal; "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizam-ı Cedide Dair Risalesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1987, S. 13, s. 387-443.

BEYDİLLİ, Kemal; -ERUNSAL İsmail; "Prut Savaşı Öncesi Diplomatik Bir Teşebbüs Seyfullah Ağa'nın Viyana Elçiliği 1711", *Belgeler*, 2001, c. XXII, S, 26, s. 1-33.

BEYDİLLİ, Kemal; "XVIII.Yüzyıldan Tanzimat'a Kadar Islahat" *İ.A. (TDV)*. C.19; s. 174-183.

BEYDİLLİ, Kemal; "Halil Hamid Paşa" *İ.A. (TDV)*, C.15, s., 316-318.

BİLGEGİL, Kaya; *Rönesans Çağı Cihan Edebiyatında Türk Takdirkarlığı*, Erzurum 1973.

BİLİM, Cahit; "Ebu Bekir Ratib Efendi, Nemçe Sefaretnâmesi", *Belleten*, Ankara 1990, S, 209, s. 261-293.

BİRİNCİ, Ali; *Tarih Yolunda*, İstanbul 2001.

BLACK, C. E; *The Dynamics of Modernization*, New York 1966

BOTTOMORE, T.B.; *Seçkinler ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu, Ankara 1990,

BONO, Salvatore; *Yeniçağ İtalya'sında Müslüman Köleler*, Çev. Betül Barlak, İstanbul 2003,

BOURDIEU, Pierre; *Pratik Nedenler*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul 1995,

BOZKURT, Gülnihal; *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu*, Ankara 1996.

BULUÇ, Sadettin; "Türkçe Yazma İki Seyahatnâme" IX. *Türk Tarih Kongresi*, Aralık 21-25 Eylül 1981, s., 1507-1513.

BURKE, Peter; *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, Çev. Göktuğ Aksan, Ankara 1996.

BURKE, Peter; *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul 2001.

BURKE, Peter; *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, Çev. Mehmet Küçük, Ank, 2002.

BURCKHARDT, Jacop; *İtalya'da Rönesans Kültürü*, Çev. Bekid Sıtkı Baykal, Ankara 1978, C.I. II.

BUSBECQ Ogier Ghislain de; *Türk Mektupları*, Çev. Recep Kibar, İstanbul 2002.

BUTTLON, Andrian Von; "İngiliz Bahçeleri" *Bahçelerin ve Parkların Tarihi*, Derlen Hans Sarkowicz, Ankara 2003.

BRIX, Michel; "Fransız Bahçeleri" *Bahçelerin ve Parkların Tarihi*, der. Hans Sarkowicz, Ankara 2003.

BRAUDEL, Fernand; *Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm (XVXVII. Yüzyıllar)* Çev. M.Ali Kılıçbay, Ankara 1993., C. I. II. III.

BRAUDEL, Fernand; *II. Filipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, Çev. M.Ali Kılıçbay, Ankara 1993, C. II.

BRAUDEL, Fernand; *Uygarlıkların Grameri*, Çev. M.Ali Kılıçbay, Ankara 1995.

CANTEMİR, Dimitri; *Historian of South European and Oriental Civilizations*, Edit by Alexandru Dutu, Paul Cernodeanu, 1989.

CASTORIADİ S. Cornelius; *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul 2001.

CEZAR, Yavuz; *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, Ankara 1986.

CHAMBERS Richard L.; "Notes on The Mekteb-i Osmani in Paris", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Edited by William R. Polk, and Richard L. Chambers. Cgicago, 1968, s. 320-330.

CIPOLLA, Carlo M.; *Neşeli Öyküler*, Çev. Tülin Altınova, İstanbul 2000.

CLASTRE S. Pire; *Vahşi Savaşın Mutsuzluğu*, İstanbul 1992,

CUNBUR, Müjgan; "Münif Paşa Layihası ve Değerlendirmesi" *Tarih*

Araştırmaları Dergisi, 1964, C.11, S: 2-3, s., 223-231.

ÇADIRCI, Musa; "II. Mahmut Döneminde (1808-1839)" *Avrupa ve Hayriye Tüccarları*, *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Ankara 1980. s. 237-241.

ÇADIRCI, Musa; *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, Ankara 1991.

ÇADIRCI, Musa; "Tanzimat Döneminde Çıkarılan Men-i Murur ve Pasaport Nizamnameleri" *Belgeler*, 1993, C.XV. S 19, s. 169-182.

ÇADIRCI, Musa; "Tanzimat'ın Uygulanmasındaki Güçlükler", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Ankara 1994, s. 295-299.

ÇATALTEPE, Sipahi; 19. Yüzyıl Başlarında Avrupa Dengesi ve *Nizam-ı Cedit Ordusu*, İstanbul 1997.

ÇELİK, Hüseyin, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994.

ÇELİK Yüksel; "Mustafa Fazıl Paşa" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, C. II., s. 301.-303

ÇETİN, Atilla; *Tunuslu Hayrettin Paşa*, Ankara 1999.

DANIEL; Elton L.; *The History of İran*, London 2001,

DANIŞMEND, İsmail Hami; *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. IV.

DAVISON, Roderic H.; *Osmanlı İmparatorluğunda Reform*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul 1996, C.I, II

DAVIDSON, Doderic H.; "19. Yüzyılda Hristiyan-Müslüman Eşitliğine Karşı Türklerin Tutumları" *Osmanlı'da Batı Tesiri*, Çev. Mehmet Burak, Adana, 1997. s. 118-140.

DE NERVAL, Gerard; *Muhteşem İstanbul* (Çev. Refik Özbek), İstanbul 1974.

DEMİR, Necati; "Anadolu'da Teşekkül Etmiş Destani halk Hikayelerinde Haçlı Seferlerinin İzleri" *Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu*, (23-25 Haziran 1997), Ankara 1999, s. 195-211

DEMİR, Remzi; *Mustafa Sami Efendi'nin Avrupa Risalesi*, Ankara 1996.

DEMİR, Remzi; *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara 1999.

DEMİRKENT, Işın; "Franklar" *İ.A. (TDV)* C.13, s., 173-176.

DENİZ, Gürbüz; "Katip Çelebi" *Osmanlı Ans.* Ankara 1999, s. 123-131.

DERİNGİL, Selin; "II. Mahmud'un Dış Siyaseti ve Osmanlı Diplomasisi", *Sultan Mahmud ve Semineri 28-30 Haziran 1989 Bildiriler*, İstanbul 1990. s. 59-80.

Devlet-i Aliya Teşrifatçıbaşısının Viyana Kuşatması Günlüğü, Haz. Richard F. Kreutel, Çev. Esat Mermi, İstanbul 1970.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer; *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, İstanbul 1996.

DOĞAN, İsmail; *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paş ve Ali Suavi*, İstanbul 1991.

DOSTOYESKİ, F.P; *Batı Batı Dedikleri*, Ankara 1972.

DOWN S. Robert B.; *Dünyayı Değiştiren Kitaplar*, Çev. Erol Güngör, İstanbul 1994,

DUBY, Georges; *Şövalye, Kadın ve Rahip*, Çev. M.Ali Kılıbay, İstanbul 1991.

DUMONT, Paul; *Osmanlılık, Ulusçuluk Akımları ve Masonluk*, Çev. Ali Berktaş, İstanbul 2000.

DURAKAN, Kaan; *Doğu Batı İkilemine Dört Bakış*, İstanbul 2004.

DURMAZ, Selahattin; *Devlet Adamı ve Siyasal Bir Düşünür Olarak Mehmed Sadık Rifat Paşa Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Basılmanuş Yüksek lisans Tezi*, Ankara 1998.

EBÜZZİYA, Ziyad; *Şinasi*, Haz. Hüseyin Çelik, İstanbul 1997.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul; *Şeyh'ül İslâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, İstanbul 1983

EMECEN, Feridun; "Osmanlı Beyliğinin Doğuşu ve Genişlemesi", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1994, s. 57.

ELDEM, Edhem; "18.Yüzyıl ve Değişim" *Cogito*, 1999, S. 19. s. 189-199.

ELIA S. Norbert; *Uygurluk Süreci*, Çev. Ender Ateşman, İstanbul 2000, C.I

ELIADE, Mircea, *İmgeler ve Simgeler*, Ankara 1992.

ENGİN, Vahdettin; "Mahmud Raif Efendi Tarafından Kaleme Alınmuş İngiltere Seyahati", *Prof.Dr.İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999, s. 135-162.

ENGİNÜN, İnci; "Abdülhak Hamid Tarhan" İ.A. (TDV), C.I, s. 207-210

ERCAN, Yavuz; "Seyyid Mehmed Emin Vahit Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi" *OTAM*, 1991, S. 2, s. 73-123.

ERCAN, Yavuz; "Bir Türk Diplomatının Gözüyle 19. Yüzyıl başında Üç Avrupa Kenti Viyana Varşova ve Paris", *I. Uluslar arası Seyahatnâme-lerde Türk ve Batı İmaji Sempozyumu Belgeleri*, Eskişehir 1987, s. 208-215.

ERCAN, Yavuz; "Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimlerin Giyim, Mesken ve Davranış Hukuku", *OTAM*, Haziran 1990, S. 1, s. 117-125.

ERDEM, Hakan; *Tarih-Lenk*, İstanbul 2008.

- ERDEMİR, Ayşegül Demirhan; "Abdülhak Molla" İ.A (TDV) c. 1, s. 210-211.
- ERGERÇ, Özer; "Halil İncalcık Neden "Büyük"? Doğu Batı, Ankara 2000. S. 12 s. 121-141
- ERTÜRK, Recep; "Batı Efsaneleri ve Amerika Kıtası", 500. Yılında Amerika, Yay Haz. Recep Ertürk İstanbul 1994. s. 113-122.
- EVLİYA Çelebi; "Seyahatnâme", Haz. Orhan Şaik Gökyay, Türk Dili, Mart 1973, S. 258. s. 482-494.
- FATMA ALİYE, Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı, Haz. Metin Hasırcı, İstanbul 1994.
- FAROQHI, Suraiya; Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir, Çev. Zeynep Altok, İstanbul 1999.
- FAROQHI, Suraiya; Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul.
- FEBVRE, Lucien; Rönesans İnsanı, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1995.
- FERİDUN Bey; Münşeat-i Selatin, İstanbul 1275.
- FIKIRKOCA, Çağlar; "Bir Osmanlı Gözlemcisinin İngiliz Siyasal Sistemine Bakışı" Tarih ve Toplum, 1984, S. 10, s. 65-66.
- FINDLEY, Carter V.; Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform: Bab-ı Âli, Çev. Cahit Boyacı, İstanbul 1994.
- FINDLEY, Carter V.; Kalemîye'den Mülkiye'ye Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 1996.
- FINDLEY, Carter V.; Ahmed Mithat Efendi Avrupa'da, Çev. Ayşen Anadol, İstanbul 1999.
- FLEISCHER, Cornel; Tarihçi Mustafa Ali, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul, 1996.
- FLEISCHER, Cornell; "Mehdi ve Bin Yıl: Osmanlı Emperyal İdeolojisi'nin Gelişimi" Osmanlı Ansiklopedisi, C.7, Yeni Türkiye Yayınları s. 149-161.
- FLEISCHER, Cornell; "İdeal Osmanlı Yok" Cogito, 1999, S. 19, s. 250-255.
- FODOR, Paul, "15-17 Yüzyıl Osmanlı Hükümdar Aynalarında Devlet ve Toplum, Kriz ve Reform" Çev. Erdal Çopan, Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi, İzmir, 1999. S. 19, s. 281-301.
- FONTMAGNE, La Baronne Durand de; Kırım Harbi Sonrasında İstanbul, Çev. Gülçiçek Soytürk, İstanbul 1977
- FOUCAULT, Michel, Deliliğin Tarihi, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1992, 3 cilt

- FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul 1993, c. I.
- FOUCAULT, Michel, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1994.
- FOUCAULT, Michel; *Bilginin Arkolojisi*, Çev. Veli Urhan, İstanbul 1999.
- FRANK, Andre Gunder, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York 1969
- FREY, Frederic W. ; "Education: Turkey", *Political Modernization in Japan and Turkey*, Edited by Robert E. Ward, Dankwart Ü. Rustow Princeton, 1964, s. 205-235
- GARAUDY, Roger; *Entegrizm*, Çev. Kamil Bilge Çilezöp, İstanbul 1992
- Gazavât-ı Hayrettin Paşa*, Haz. Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, Ankara 1995.
- GENÇ, Mehmet; "19.Yüz yıldaki Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün KlasikPrensiplerindeki Değişmeler", *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000, s. 87-96.
- GENÇ, Mehmet; "Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi", *V. Milleterarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi*, Ankara 1990, s. 13-25.
- GENÇ, Mehmet; *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul 2000.
- GENÇER, A. İhsan Gençer; ARSLAN Ali, *İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Tarihçesi ve Meclis Zabıtları*, İstanbul 2004.
- GEORGEON, François; "Türkiye'de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri", *Türkiye'de Aydınlanma Hareketi*, Haz. Server Tanilli, İstanbul 1997, s. 93-108.
- GIBB, Hamilton A.R.; *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Çev. Kadir Durak, İstanbul 1991
- GIBB Hamilton ve BOWEN Harold; *Islamic Society And The West*, London 1969, 2 cilt.
- GOODRICH, T.; *The Ottoman Turks and New World*, Wiesbaden 1990.
- GOYTISOLO, Juan; *Osmanlı'nın İstanbul'u*, Çev. Neyriye Gül Işık, İstanbul 2002.
- GÖÇEK, Fatma Müge, *East Encounters West*, New York 1987
- GÖÇEK, Fatma Müge, *Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü*, Ankara 1999.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyip; "Çingeneler" *İ.A. (MEB)*, C.3, s. 420-426.

- GÖKYAY, O Şaik; *Katip Çelebi Hayatı Eserleri*, Ankara 1957.
- GÖKYAY, Orhan Şaik; "Mehmet Sait Halet Efendi" *Türk Dili (Mektup Özel Sayısı)* Temmuz 1974, S. 274, s. 81-84.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki; *Melamîlik ve Melamiler*, İstanbul 1931.
- GÖLPINARLI, A.; "Şeyh Galip" *İ.A (MEB)*, C 11, s. 462-467.
- GÖLPINARLI, A.; "Mevlevilik" *İ.A (MEB)*, C.8, s. 164-171.
- GÖYÜNC, Nejat; "16. Yüzyılda Avrupada Türkler İle İlgili Yayınlar" *Cogito*, 1999, S. 19, s. 313-319.
- GREGOIRE, Helene Desmet; *Büyüklü Divan*, Çev. M.Ali Kılıçbay, İstanbul 1991.
- GHANOONPARVAR, Mohammad R.; *In a persian Mirror- Images of the West and Westerners in Iranian Fiction*, 1993.
- GÜNAY, Bekir; *Mehmed Sadık Rifat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1992.
- GÜNAY, Bekir; *Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi'nin Peris Sefirliği ve Büyük Sefaretnâmesi*, İstanbul 1998, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- GÜNGÖR, Erol; *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1990.
- GÜRAN, Tevfik; "Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları" *150. Yılında Tanzimat*, Yay. Haz., Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 235-257.
- GÜNDÜZ, İrfan; *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, Ankara 1989.
- GÜRAY, Sevim; *Ahmed Vefik Paşa*, Ankara 1991.
- HAYRETTİN Nedim; *Bir Elçinin Tarihçe-i Sefareti*, İstanbul 1333
- HAYRULLAH Efendi; *Yolculuk Kitabı*, (D.T.C.F Kütüphanesi Yazma Avrupa Seyahati, Haz. Belkis Gürsoy, Ankara 2002.
- HAYTA, Necdet; *Tasvir-i Efkar Gazetesi*, Ankara 2002.
- HAZARD, Paul; *Batı Düşüncesinde Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, İstanbul 1996.
- HENTCH, Thierry; *Hayali Doğu*, Çev. Aysel Bora, İst, 1996.
- HERBETTE, Maurice; *Fransa'nın İlk Daimi Türk Elçisi Morali Esseyit Ali Efendi*, Çev. Erol Üyepazarı, İstanbul 1997.
- HERZOG, Christoph; MOTİKA, Raoul; "Orientalism Alla Turca: Late 19th/Early 20th Century Ottoman Voyages Into the Muslim 'Outback'", *Die Welt des Islams*. 2000, no. 40, s. 139-195.

HOBSBAWM, Eric; *Sanayi ve İmparatorluk*, Çev. Abdullah Ersoy, Ankara 1998.

HOBSBAWM Eric; *Sermaye Çağı*, Çev. Bahadır Sina Şener, Ankara 1998.

HOCA Tahsin; "Meşhur Said Ağa Merhum'un Tercüme-i Hal ve Tarih-i Vefatı" *Mecmua-i Ulum*, Muharrem 1297. No: 3, 1.

HODGSON, Marshall G. S.; *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, Çev. Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan, İstanbul 2001.

HOLT, P.M.; *Haçlılar Çağı*, Çev. Özden Ankan, İstanbul 1999.

HOURANI, Albert; *Batı Düşüncesinde İslâm*, Çev. Celal A. Kanat, İstanbul 1994.

HUREWITZ, J. C.; "Ottoman Diplomacy and the European State System" *Middle East Journal*, 1961, S. 25, s. 141-152.

IACOVELLA, Angelo, *Gönye ve Hilal*, Çev. Tülin Altınova, İstanbul 1998

İBRAHİM MÜTEFERRİKA, *Milletlerin Düzeninde İlmi Usüller*, Haz. Ömer Okutan, İstanbul 1990.

İBRAHİM MÜTEFERRİKA, *Usulü'l Hikem Fi Nizâmi'l Ümem*, Haz. Adil Şen, Ankara 1995.

İBRAHİM MÜTEFERRİKA, *İcmal-i Avrupa*, Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi 2062 Nolu yazma.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin; *Büyük Cihattan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul, 1996.

İLDEM, Arzu Etensel, *Fransız Gezinlerinin Gözüyle Türkler ve Yunanlılar*, İstanbul 2000.

İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal; *Son Sadrazamlar*, İstanbul 1982, 4 cilt

İNALCIK, Halil, "Avrupa Devletler Sistemi, Fransa ve Osmanlı, Avrupa'da "Geleneksel Dostumuz" Fransa Tarihine Ait Bir Olay" *Doğu Batı*, Şubat, Mart, Nisan, 2001, S. 14, s. 122-142.

İNALCIK, Halil; "Hüsrev Paşa, Koca" *İ.A. (TDV) c.19, s. 41-45.*

İNALCIK, Halil; "Reis-ül Küttap" *İ.A. (MEB) c.9, s. 671-683.*

İNALCIK, Halil; "Osmanlı İktisat Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi", *Tarih Risaleleri*, Der., Mustafa Özel, İstanbul 1995, s. 35-53.

İNALCIK, Halil; "How to Read Ashık Pasha's History" *Essays in Ottoman History*, İstanbul 1998, s. 31-50.

İNALCIK, Halil, "A Case Study in Renaissance Diplomacy: The Agreement Between Innocent VIII and Bayezid Regarding Djem Sultan,"

The Middle East, and the Balkans Under The Ottoman Empire Essays On Economy and Society, İndiana, 1993, s. 342-369.

İNALCIK, Halil; "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri" *Belle-ten*, Ekim 1964, C. XXVIII, S. 112, s. 603-622.

İNALCIK, Halil; *The Ottoman Empire*, Newyork, 1973.

İNALCIK, Halil; "Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam, "Tarih Risaleleri, Derleyen, Mustafa Özel, İstanbul 1995, s. 17-33.

İNALCIK, Halil; "Hermeneotik, Oryantalizm, Türkoloji", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S. 20/1, s. 13-39.

İNALCIK, Halil; "Mehmed II". *İ.A.(MEB)*, C.VII. s. 506-535.

İNALCIK, Halil; "Bursa and the Commerce of the Levant", *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 1960, S. 3, s. 131-147.

İNALCIK, Halil; "Avrupa Devletler Sistemi, Fransa ve Osmanlı, Avrupa'da "Geleneksel Dostumuz" Fransa Tarihine Ait Bir Olay", *Doğu Batı*, Şubat, Mart, Nisan, 2001, S. 14, s. 127-128.

İPŞİRLİ, Mehmet; "Mustafa Selaniki And His History' Tarih Ensitütüsü Dergisi, S. 9, s. 464-485.

İŞİMTEKİN; Soner; *Nasırü'd-din Şah'ın Avrupa Seyahatnamesi İnceleme ve Çeviri*, Ankara 2005, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ITKOWITZ, Norman; *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, Çev. İsmet Özel, İstanbul 2002.

ITZKOWITZ, Norman; "Men And Ideas In The Eighteenth Century Ottoman Empire", *Studies in Eighteenth Century İslâmic History*, Edited By Thomas Naff and Roger Owen, 1977, s. 15-26.

İZ, Fahir; "Macuncuzade Mustafa'nın Malta Anıları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1970, s. 69-122.

İZ, Fahir; "Makale-i Zindancı Mahmut Kaptan", *Türkiyat Mecmuası*, 1965, c.XIV, S. 145, s. 111-150.

HAMSUN, K.; *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, Çev. Banu Gürsaler Syvertsen, İstanbul 1993.

KABBANİ, Rana; *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Çev. Serpil Tuncer, İstanbul 1993.

KAHRAMAN, Hasan Bülent, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim, 2002, S. 20/1, s. 153-181.

KAFADAR, Cemal; "Self and Others: The Diary of a dervish in Seventeenth Century İstanbul and First Person Narratives in Ottoman Litaratüre", *Studia Islamica*, 1989, c. SLXIX, s. 121-150.

KAFADAR, Cemal; "A Death in Venice (1575):Anatolian Muslim Merchants Trading in The Serenissima" *Journal of Turkish Studies*. 1986, S. 10, s. 191-217.

KAFADAR, Cemal; *Between Two Worlds*. London, 1995.

KANSU, Aykut; "18. Yüzyılda İngiltere'de Bir Yeniçeri Ya da Yasalara Bağlı bir "Serserinin Yaşamundan Kesitler" *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul.1998, s. 166-183.

KAPLAN, Mehmet; *Namık Kemal, Hayatı Eserleri*, İstanbul 1948.

KARAER, Nihat; *Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati ile Osmanlı ve Batı Kamuoyundaki Yankıları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara 2003.

KARAKARTAL, Oğuz; *Türk Kültüründe İtalyanlar*, İstanbul 2002.

KARAKUŞ, Rahmi; *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul 1995.

KARAL, E.Ziya; "Tanzimat'tan Evvel Garphılaşıma Hareketleri "Tanzimat I, İstanbul 1999, c. I, s. 13-30.

KARAL, Enver Ziya; "Ebu Bekir Ratib Efendi'nin Nizam-ı Cedit Islahatında Rolü", *V.Türk Tarih Kongresi 12-17 Nisan 1956*, Ankara s. 347-355.

KARAL, Enver Ziya; *Halet Efendi'nin Paris Büyük Elçiliği*, İstanbul 1940.

KARAL, Enver Ziya; "Mehmed Namık Paşa'nın Hal Tercümesi", *Tarih Vesikaları*, Ayrı Basım, İstanbul, 1942.

KARAL, Enver Ziya; *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, c.VI.

KARAL, Enver Ziya; *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları - Nizam-ı Cedit*, Ankara 1988.

KARAMANLI Mehmet Paşa; *Osmanlı Sultanları Tarihi*, Haz. Konyalı İbrahim Hakkı, İstanbul 1949.

KARAMUK, Gümeç; "Evliya Çelebi'nin Kültür Tarihindeki Yeri", *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevin Özberk Armağanı*, Ankara 1997, s. 133, 145.

KARPAT Kemal; *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Ankara 1971.

KARPAT, Kemal; *Osmanlı Modernleşmesi*, Çev. Akile Durukan, Kaan Durukan, Ankara 2002.

KASABA, Reşat; *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi*, Çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul 1993.

KATİP ÇELEBİ; *İrşad-ül Hayara Fi't- Tarihi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n Nasara*, (TTK, Yazma No:15).

KATİP ÇELEBİ; *Mizanü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ahakk*, Haz. O. Şaik Gökyay, İstanbul 1972.

KAYAOĞLU, Taceddin; *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*, İstanbul 1998.

KAYNAR, Mustafa; *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1985.

KAZAMIAS, Andreas M; *Education And The Quest For Modernity in Turkey*, London, 1966.

Kendi Kalemiiyle Temeşvarlı Osman Ağa, Haz., Harun Tolasa, Konya 1986.

KEYDER, Çağlar; *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul 2000.

KILIÇ, Selda Kaya; "1876 Anayasasının Bilinmeyen İki Tasarısı" *OTAM*, 1993, S. 4, s. 560-580.

KIRMIZI, Abdülhamamit; "19 yy. Osmanlı bürokrasisinin kozmopolit yapısı ve Rum Devlet Adamları", *Türkiye Günlüğü*, Ekim 1996, S. 42, s. 119-125.

Koca Sekbanbaşı Risalesi; Haz. Abdullah Uçman, İstanbul 1974.

KODAMAN, Bayram; "Mustafa Reşit Paşa'nın Paris Sefirlikleri Esnasında Takip Ettiği Genel Politikası" *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara 1987. s. 71-77.

KORTEPETER, Carl Max; "The İslâmic Ottoman Social Structure: The Quest for A Model Of Ottoman History", *The Ottoman Turk: Nomad Kingdom to Worl Empire*, İstanbul 1991, s. 41-64.

Mesut Koman, "Kâtip Çelebi" *Konya Halkevi Dergisi*, 1945, S. 79, s. 17-28.

KÖPRÜLÜ, Fuat; Aşıkpaşazade, İ. A. (MEB), C.I, s. 706-709.

KÖPRÜLÜ, Orhan; "Fuad Paşa", İ.A.(MEB), c. IV, s. 672-681.

KÖPRÜLÜ, Orhan; "Mehmed Said Galip Paşa" İ.A (MEB), c. IV, s. 710-714.

KÖYLÜ, Mustafa; "Dinsel Dışlayıcılık (Eksklusivizm)" *İslâm ve Öteki*, Haz. Cafer Sadık Yaren, İstanbul 2001.

KRAUTEL F.; *Viyana Önlerinde Kara Mustafa Paşa*, Çev. Mustafa Kayayerli, 1994, Konya.

KUHN, Thomas S.; *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, İstanbul 1995.

KULA, Onur Bilge; *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Ankara 1992, 3 cilt.

KUNERALP, Sinan; "Bir Osmanlı Diplomatı Kostaki Musurus Paşa", *Belleten*, Temmuz, 1970, c. XXXIV, S. 135, s. 421-435.

KUNERALP, Sinan; "Sadullah Paşa", *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, c. II, s. 481-482.

KUNTAY, M.Cemal; *Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında Namık Kemal*, İstanbul 1949, c.1.

KURAN, Ercüment; *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri (1793-1821)* Ankara 1988.

KURAN, Ercüment; "Tanzimat Devri Aydını Hayrullah Efendi'nin Yolculuk Kutabı Adlı Eseri", *Prilozi*, c. XXX, Saraybosna 1980, s. 299-305.

KURAN, Ercüment; "Karlofça'dan Tanzimat'a Osmanlı Tarihçiliği" *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kolokyumunu* - 21-26 Mayıs 1984, Elazığ 1990, s. 150-160.

KURAN, Ercüment, "Osmanlı İmparatorluğunda İnsan Hakları ve Sadık Rıfat Paşa", *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Derleyen, Mümtaz'er Türköne, Ankara 1994, s. 135-140.

KURAN, Ercüment, "Osmanlı Aydını Hayrullah Efendi'nin Viyana Seyahatleri (1862-1864)" *Türk İslam Kültürüne Dair*, Ankara 2000, s. 89-94.

KURAN, Ercüment "Osmanlı Türklerinin Batıyı Algılamaları (1839'a Kadar)", *Türk Yurdu*, Aralık 1999 Ocak 2000, S. 148-149, s. 37-39.

KURAT, Akdes Nimet; "Hoca Saddeddin Efendi'nin Türk-İngiliz Münasebetlerinin Gelişmesindeki Rolü", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 305-315.

KURDAKUL, Necdet; *Tanzimat Dönemi Basımında Siyasal ve Anayasal Fikir Hareketleri*, Ankara, 2000.

KÜRELİ, İbrahim; *Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi'nin Fransa Sefaretnâmesi, (Küçük Sefaretnâme)* İstanbul 1992, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. ; *Osmanlı Belgelerinin Dili*, İstanbul 1994.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S; "Son Devir Osmanlı Resmi Ziyafetleri", *Prof Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Ankara 1995, s. 369-391.

LANGFORD, Paul; "Modernite ve Muhafazakarlık: Sanayileşmenin Eşiğinde İngiliz Toplumu", *Neden Avrupa Tarihi*, Derleyen, Huri İslamoğlu, İstanbul 1995, s. 63-80.

LAURENT, Beatrice Saint; "Bir Tiyatro Amatörü: Ahmed Vefik Paşa ve 19 yüzyılın Son Çeyreğinde Bursa'nın Yeniden Biçimlenmesi" *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Editör, Paul Dumont, François Georgeon, İstanbul 1999, s. 79-98.

LADY Montagu; *Türkiye Mektupları*, Çev. Aysel Kurutluoğlu, İstanbul Tarihsiz.

LEVENT, Ağah Sırrı; *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavatnâmesi* Ankara 2000.

LEWIS, G. L; "The Utility Of Ottoman Fethnâmes", *Historians of The Middle East*, Edited by, Bernard Lewis and P. M. Holt, London 1962, s. 193.

LEWIS, Bernard; "The Use By Muslim Historians of Non- Müslim Sources", *Historians of The Middle East*, Edited By Bernard Lewi s. London 1962, s. 180-191

LEWIS, Bernard; "İfrand" *The Encyclapaedia Of İslâm*, Leiden 1971, c.III, s. 1044- 1046.

LEWIS, Bernard; *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara 1991.

LEWIS, Bernard, *Hata Neredeydi?* Çev. Harun Özgür Turan, Serpil Bilbaşar, İstanbul 2004.

LEWIS, Bernard; *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul 2000.

LEWIS, Bernard; *Çatışan Kültürler*, Çev. Nurettin Elhüsiyni, İstanbul 1997.

LÖSCBURG, Winfried; *Seyahatin Kültür Tarihi*, Çev. Jasmün Traub, Ankara 1998.

LUKE, Sir Harry; *The Making of Modern Turkey*, London 1936.

MAALOUF, Amin, *Afrikalı Leo*, Çev. Sevim Raşa, İstanbul 1997.

MAHMUD Cevad İbnü'ş Şeyh Nafi; *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcratı*, Haz. Taceddin Kayaoğlu, Ankara 2001.

MALHASYAN, Silvert Kayar; "D'osson Ignatius Mouradgea" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, C.I., s. 379-380.

MANNHEIM, Karl; *İdeoloji ve Ütopya*, Çev. Mehmet Okyayuz, Ankara 2002.

MARDİN, Şerif; *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Çev. Mümtaz'er Türköne Fahri Unan, İstanbul 1999.

MARDİN, Şerif; *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İstanbul 1996.

MARDİN, Şerif; "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma" *Türk Siyasal Hayatını Gelişimi*, Haz. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul 1986, s. 31-68.

MARDİN, Şerif; *İdeoloji*, İstanbul 1995.

MARDİN, Şerif; *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 2000.

MARDİN, Şerif; "Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim 2002, S. 20/1, s. 111-115.

MARDİN, Yusuf; *Abdülhak Hamid'in Londra Yılları*, İstanbul 1976.

MARDİN, Yusuf; *Namık Kemal'in Londra Yılları*, İstanbul 1974.

MCNEILL, William; H. *Dünya Tarihi*, Çev. Alaeddin Şenel, Ankara 2001.

MEGİL, Alan; *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Ankara 1998.

MEHMED, Memduh; *Mir'at-i Şuûnat*, Haz. Hayati Develi, İstanbul 1990.

MEHMED, Rauf; *Seyahatnâme-i Avrupa*, İstanbul 1851

MEHMED Süreyya; *Sicil-i Osmani Yahud Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, Haz. Orhan Hülügü, Hamdi Savaş, İstanbul 1998, c. IV.

MEHMED, Emin Efendi; *İstanbul'dan Orta Asya'ya Seyahat*, Haz. Rıza Akdemir, Ankara 1986.

MELİKOFF, İrene; *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Çev. Turan Alptekin, İstanbul 1998.

MENAGE, V.L.; "Three Ottoman Treaties on Europe", *Iran and Islâm*, Editor C.E Boswort, Edinburgh 1971, s. 421-433.

MENZEL T.; "Hayrullah Efendi", İ.A.(MEB), c.V, s. 392-394.

MERİÇ, Nevin; *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi*, İstanbul 2000

MERİÇ, Cemil; *Bir Facianın Hikayesi*, Ankara 1981.

MERİÇ, Cemil; *Mağaradakiler*, İstanbul 1980.

MILLS. Wright; *İktidar Seçkinleri*, Çev. Ünsal Oskay, Ankara 1974.

MOLTKE, H.Von; *Türkiye Mektupları*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul 1995.

MORAN, Berna; *Türklerle İlgili İngilizce Yayınlar Bibliyografyası*, 15. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Kadar, İstanbul 1964.

MURPHEY, Rhoads; "Osmanlıların Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerinin Sivil ve Askeri Uygulamadaki Rolü", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992 s. 7-20.

MUSA Akyiğitzade; *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar*, Haz. Selçuk Uysal, Ankara 1996.

MUSTAFA Fazıl Paşa; *Paris'ten Bir Mektup*, İstanbul 1327.

MUTMAN, Mahmut, "Oryantalizmin Gölgesi Altında", *Oryantalizm Hegomanya ve Kültürel Fark*, Derleyen F. Keyman-M. Yeğenoğlu, İstanbul 1997.

MUTMAN, Mahmut; "Oryantalizm/Şarkiyatçılık" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, c. 3, Derleyen Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul 2002.

MÜNİF Paşa; "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan" *Mecmua-i Fünûn*, Kasım 1862, no: 5.

NAFF, Thomas; "Ottoman Diplomatic Relation With Europe in The Eighteenth Century: Pattern And Trends" *Studies in Eighteenth Century İslâmic History*, Edited By Thomas Naff and Roger Owen, 1977, s. 88-107.

NÂMIK Kemâl; *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1327.

NÂMIK Kemâl; *Renan Müdafanâmesi*, Haz. M. Fuat Köprülü, Ankara 1962,

NAMIK Kemal; "Medeniyet" *İbret*, 1 Kanununsani 1873, No 84.

NAMIK Kemal; "İbret" *İbret*, Haziran 1872, no:3.

NAMIK Kemal; "Maarif" *İbret*, 4 Temmuz 1872 no:16.

NAMIK Kemal; "Sa'y" *Mecmua-i Ebuzziya*, 15 Muharrem 1298, c. I Cüz 9.

NAMIK Kemal, "Terakki" *İbret* Teşrinisani 1872, no:45

NOMIKUH. A; *Haçlı Seferleri*, Çev. Kriton Dinçmen, İstanbul 1997.

OCAK, Ahmet Yaşar; *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998.

OKAY, Orhan; *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, İstanbul 1989.

ORTAYLI, İlber; "Haçlılar ve Haçlı Zihniyeti Sorunu", *Yeni Ufuk*, 30 Haziran 1997, S. 16, s. 2.

ORTAYLI, İlber; *Gelenekten Geleceğe*, İstanbul 1988.

ÖMER Lütfi; *Ümitburnu Seyahatnâmesi*, Haz. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul 1994.

ÖNGÖREN, Reşat; *Osmanlılarda Tasavvuf*, İstanbul 2000.

ÖNSOY, Rıfat; "Osmanlı İmparatorluğu'nun Katıldığı İlk Uluslararası Sergiler ve Sergi-i Umumu-i Osmani (1863 İstanbul Sergisi)" *Belleten*, 1984, C.XLVII, S. 185-188, s. 195-235.

ÖZ, Mehmet; *Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları*, İstanbul 1997.

ÖZBARAN, Salih; "Bir Başka Osmanlı Kimliği: Rumilik", *Toplumsal Tarih*, 2002 S. 101, s. 10-19.

ÖZCAN, Abdülkadir; "Türk Devletlerinde Casusluk" İ.A. (TDV), c.VII, s. 166-169.

ÖZGÜL, Metin Kayahan; *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyaalar*, Ankara 1989

ÖZKAYA, Yücel; "XVIII. Yüz Yılda Prusya (Almanya) da Osmanlı Elçileri ve Bu Elçilerin Sefaretnâmesi" *I. Uluslararası Seyahatnâmelerde Türk ve Batı İmaji Sempozyumu Belgeleri*, Eskişehir 1987, s. 263-276.

ÖZLER, Şükran; *Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar Basılmış Seyahatnâmeler* İstanbul 1957, Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkoloji Bölümü Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi.

ÖZTUNA, Yılmaz; "İstanbul'da Bir Fransız, Paris'te Bir Türk Büyükelçisi Nointel Markisi ve Süleyman Ağa", *Hayat Tarih Mecmuası*, 1975, S. 7, s. 9-13.

ÖZTÜRK, Nurettin; *Türk Edebiyatında İnsan*, Ankara 2001.

ÖZÜN, Mustafa Nihat; *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul 1939.

ÖZYAR Erol; "Mehmet Genç: Belgeden Modele Uzanan Bir Portre", *Doğu Batı*, Ankara 2000, S. 12. s. 143-155.

PANAITE, Viorel; "Piece Agreements in Ottoman Legal and Diplomatic View", *Pax Ottomana Harlem*, Ankara 2001, s. 277-307.

PARMAKSIZOĞLU, İsmet; "Bir Türk Kadısının Esaret Hatıraları" *İ.Ü. E.F Tarih Dergisi*, 1953 S. 8, s. 77-84.

PINAR, İlhan; *Gezginlerin Gözüyle İzmir*, İzmir 1994, c.I.

RHOADS, Murphey; "Osmanlıların Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerinin Sivil ve Askeri Uygulamadaki Rolü", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 7-20.

ROOT, Deborah; "Çölde Talihsiz Serüvenler: Sömürgeci Kabus Olarak Esirgeyen Gökyüzü" *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, Der., Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu, İstanbul 1999, s. 161-181.

ROTHACHER, Eric; *Tarihselcilik Sorunu*, Çev. Doğan Özlem Ankara 1990.

Sadullah Paşa Yahud Mezarından Nida, Haz. Nezir Akalın, İstanbul 2003.

- SAHİLOĞULU, Halil; "Akdeniz'de Korsanlara Esir Düşen Abdi Çelebi'nin Mektubu", *Tarih Dergisi*, Mart 1962 Eylül 1963, S. 13, s. 241-257.
- SAID, Edward; *Oryantalizm*, (Çev. Neziha Uzel), İstanbul 1995.
- SAID, Edward; *Kültür ve Emperyalizm*, (Çev. N. Alpay), İstanbul 1998.
- SAID, Edward; "Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek", *Kış Ruhu*, (Haz. ve Çev. Tuncay Birkan), İstanbul 2000, s. 65-75.
- SAKAOĞLU, Necdet; "Abdülaziz" Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, c.I, s. 34-38.
- SAKAOĞLU, Necdet; "Dürr-i Mekkun'da Cennet, Cehennem, Dünya, Kıtalar, Denizler" *Tarih ve Toplum*, 1991, S. 85, s. 31-37.
- Sahnâme-i Umuru Hariciye*; Dersaadet 1318.
- SANDER, S. Barry; *Kahkahanın Zaferi*, Çev. Kemal Atakay, İstanbul 2001.
- SARTRE, Jean-Paul; *Aydınlar Üzerine*, Çev. Aysel Bora, İstanbul 2000.
- SAYAR, Ahmed Güner; *Osmanlı İktisadi Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, İstanbul 1986.
- SCALAPINO, Robert A.; "Japan Political Modernation in Japan and Turkey", Edidit by ROBERT E. Ward, Darawart A. Rustow, 1970, s. 64-90.
- SENEIT, Richard; *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, İstanbul 2002.
- Seyahatnâme-i Londra*; İstanbul 1259.
- SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet Tanzimat'ın Ön Hazırlıkları ve Meclis-i Vala-yı Ahkam Adliye'nin Kuruluşu", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri Bildirileri*, İstanbul 1990, s. 127-145.
- SFINI, Alexandra; "Fenerlilerin Günlüklerinde Değerler Sistemi ve Milletler" *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e*, Haz. Hamdi Can Tuncer, İstanbul 1998, s. 91-103.
- SHAW, Stanford J.; *Between Old And New The Ottoman Empire Under Sultan Selim III 1789-1807*, Cambridge Massachusetts 1971.
- SHAW, Stanford J.; *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul 1982, c.I.
- SİNAN ÇAVUŞ; *Süleymanname*, Haz. Fuad Yavuz, Tevfik Temelkuran, Ayhan Özyurt, Robert Bragme, İstanbul 1999.
- SİNAPLI, Ahmet Nuri; *Şeyhül Vüzera, Serasker Mehmet Namık Paşa*, İstanbul 1985.
- SUNGU, İhsan; "Mahmud Raif Hayatı ve Eserleri", *Hayat*, 1927, c. 1. s. 309-312.

SÜLEYMAN; Nyang, ABED Rabbo Samir; "Bernard Lewis ve İslami Araştırmaları Bir Değerlendirme" *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, Derleyen, Asaf Hüseyin, Robert Olson, Cemil Kureşi, (Çev. Bedirhan Muhip), İstanbul 1989.

SOYKUT, Mustafa; "Tarihi Perspektiften İtalyan Şarkiyatçıları ve Türkologlar", *Doğu Batı*, Ağustos-Ekim 2002, S. 20/1, s. 41-83.

SÜSLÜ, Azmi; "Un Aperçu Sur Les Ambassadeurs Ottomans et Leurs Sefaretnâme", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1981-1982, c.14, S. 25, s. 233-260.

SÜSLÜ, Azmi; "Sefaretname de Seyyid mehmed Emin Vahid Efendi" *Belleten*, Nisan 1986, c. L S, 1996, s. 127-167.

STRAUS. Johann; "Konuşma", *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak*, (Derleyen, François Georgeon, Paul Dumont), İstanbul 2003, s. 342-355.

ŞAKİROĞLU, Mahmut H.; "Frenk" *İ.A. (TD.V). C.XIII*, s. 197-199.

ŞAKİROĞLU, Mahmut H. "Cem Sultan " *İ.A.(TDV) C.VII*, s. 283-284.

ŞEHİSUAROĞLU, Bedi N.; "Kanuni Devrinde Yazılmış ve Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Coğrafya Kitabı" *Kanuni Armağanı*, Ankara 1970, s. 207-225.

ŞENYENER, Şebnem; *Bir Türk Casusunun Mektupları*, İstanbul 2001

ŞEŞEN, Ramazan; *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998.

ŞİNASI; İbrahim *Makaleler*, Haz. F. Abdullah Tansel, Ankara 1960.

ŞİRİN, İbrahim; "Osmanlı Tarih Yazıcılığının Tarihi Gelişimi", *Pax Ottomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Harlem-Ankara 2001, s. 543-579.

ŞİRİN, İbrahim; "Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı" *OTAM*, Ankara 2000, S. 11, s. 555-574.

ŞİRİN, İbrahim; "Osmanlıda Toplumun Manipülasyonunda Sürü Metaforu", *Düşünen Siyaset*, Kasım 2002, S. 11, s. 259 -273.

ŞİRİN, İbrahim; "Seyahatnamelerin Sosyal ve Kültür Tarihi Yazıcılığında Yeri ve Önemi", F.Yavuz Ulugün, *Seyahatnamelerde Kocaeli ve Çevresi*, Kocaeli 2008, s.7-9.

ŞİRİN, İbrahim; "Osmanlı Siyasal Yapısında Dönüşüm, Sultan'dan İnsana, Devletten Ferde, Tebaa'dan Vatandaşa", *100. Yılında II. Meşrutiyet Sempozyumu*, İstanbul 22 Ekim 24 Ekim 2008, yayınlanmamış tebliğ.

ŞİRİN, İbrahim; "Avrupalı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Ülkesinde Yaşayan Rumlar" *Almanak 2007 Analizleri*, İstanbul 2008, s.415-435

ŞİRİN, İbrahim; "Osmanlı ve Avrupalı Seyyahların İzlenimiyle Osmanlı ve Avrupa'da Dilencilik", *Bir Kent Sorunu Dilencilik Sempozyumu, İstanbul 18-19 Ekim 2008*, yayınlanmamış tebliğ.

ŞİRİN, İbrahim; "Yeni Sefaret ve Seyahatnameler Işığında Osmanlı Dünya Tasavvurunun Değişimi Üzerine Bir Deneme", *The 12th Annual Workshop on Ottoman Material Culture: Travel and Travel Narratives in The Ottoman World*, April 25, 2008 Boğaziçi University, Yayınlanmamış tebliğ.

ŞİŞMAN, Osman; "Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Gayr-i Müslim Osmanlı Öğrencileri", *X. Tarih Kongresi*, Ankara 1994, C.V, s. 2520.

ŞÜKRÜLLAH; *Behçetü'ttevarih*, Çiftçiöğlu N. Atsız, İstanbul 1949.

TAESHNER, F.; "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyat Mecmuası*, 1926, C. II, s. 271-304

TAKAT S. S. ; *Macaristan Türk Âleminden Çizgiler*, Çev. Sadrettin Karatay, İstanbul 1970.

TANPINAR, Ahmet Hamdi; "Akif Paşa", *İ.A.(MEB) C.I*, s. 242-246.

TANPINAR, Ahmet Hamdi; *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul 1995.

TANPINAR, , Ahmet Hamdi; "Ahmed Vefik Paşa", *İ.A (MEB) C.I.*, s. 207-210.

TANPINAR, Ahmet Hamdi; *Namık Kemal Antolojisi*, İstanbul Tarihsiz.

TANPINAR, Ahmet Hamdi; *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1988.

TANSEL, F. Abdullah; *Namık Kemal'in Hususi Mektupları*, Ankara 1967. C. I.

TARHAN Abdülhak; *Abdülhak Hamid'in Hatıraları*, Haz. İnci Enginün, İstanbul 1994.

TARHAN Abdülhak; *Abdülhak Hamid'in Mektupları*, Haz. İnci Enginün, İstanbul 1995. 2 cilt.

TEBLY, Karl; *Dersaadet'te Avusturya Sefirleri*, Çev. Selçuk Ünlü, Ankara 1988.

TEKİNDAG, M; Şihabeddin; "HaletEfendi" *İ.A (MEB) c. V*, s. 123-125.

TEKİNDAG, Şehabettin; "Osmanlı Tarih Yazıcılığı" *Belleten*, Ekim 1971, C, XXXV, S. 140, s. 654-663.

TIETZE, Andreas; "The Poet As Critique Of Society A 16 Century Ottoman Poem" *Turcica*, 1977 Paris, SIX/1, s. 120-145.

TİMUR, Taner; "Abdülaziz'in Avrupa Seyahati I", *Tarih ve Toplum*, 1984, C.2 S. 11, s. 42-48.

TİMUR, Taner; "Abdülaziz'in Avrupa Seyahati II", *Tarih ve Toplum*, 1984, c.2, S. 12, s. 16-25.

TOPUZLU, Cemil; *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devrinde 80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul 2002.

TORUN, Ali; *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*, Ankara 1998.

TÖZEREN, Selçuk; "Japonya'da Toprak Düzeni ve Kapitülasyonlar", *Toplum ve Bilim, Bahar-Yaz 1984*, S. 25-26, s. 39-56.

TUNCER, Hadiye, TUNCER, Hüner; *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnâmeler*, Ankara 1997.

TUNUSLU Hayrettin Paşa; *Akvamü'l Mesalik fi Marifet-i Akvali'l Memalik*, Çev. Ceride-i Askeriye Muharriri Abdurrahman Efendi, İstanbul 1297.

TURAN, Mümtaz; *Kültür Değişimleri*, İstanbul 1969.

TURAN, Şerafettin; *Türkiye İtalya İlişkileri*, İstanbul 1990.

TURAN, Şerafettin; "II. Mahmud'un Reformlarında İtalyan Etki ve Katkısı" *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri*, İstanbul 1990, s. 113-125.

TURAN, Şerafettin; "Pertev Paşa", *İ.A. (MEB)*, c.IX, s. 552-556.

TURAN, Şerafettin; "Dobrovnik", *İ.A. (TDV)*, c.9, s. 542-544.

TURAN, Osman; *Türk Cihan-Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul 1993, 2 cilt.

TURNER, Bryan S. *Max Weber ve İslâm*, Çev. Yasin Aktay, Ankara 1991.

Türk Edebiyatında Paris; Haz. Halil Gökhan, Timour Mouhidine, İstanbul 2000.

TÜRKAY, Cevdet; *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1999.

TÜRKAY, Cevdet; *İstanbul Kütüphanelerinde Osmanlılar Devrine Ait Türkçe- Arapça Farsça Yazma ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyografyası*, İstanbul 1958.

UBUCINI, F.H.A.; *1855'te Türkiye*, Çev. Ayda Düz, İstanbul 1977.

UÇAR, Ahmet, *140 Yıllık Miras Güney Afrika'da Osmanlılar*, İstanbul 2000.

UÇMAN, Abdullah; *Ebu Bekir Efendi'nin Nemçe Sefaretnâmesi*, İstanbul 1999.

ULUÇAY, Çağatay; *Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları*, İstanbul 2001.

UNAN, Fahri; "Osmanlı Medreselerinin İlmi Verimi ve İlim Anlayışını Etkileyen Amiller", *Türkiye Günlüğü*, Kasım-Aralık 1999, S. 58, s. 99-100.

UNAT, F.Reşit; "Başhoca İshak Efendi" *Belleten*, 1964, c.XXVIII, S. 109, s. 89-115.

UNAT, F. Reşit; *Osmanlı Seyirleri ve Sefaretnâmeleri*, Ankara 1987.

URSINU S. Michael; "Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi", *Cogito*, 1999, S. 17, s. 352-366.

UZUNÇARŞILI, İ.Hakkı; "Selim III'ün Veliht İken Fransa Kralı Lui XVI ile Muharebeleri" *Belleten*, 1938, c. II, S 5/6, s. 191-246.

UZUNÇARŞILI, İ.Hakkı; "Tosyalı Ebubekir Ratıb Efendi", *Belleten*, 1975, C.XXXIX, S. 153, s. 49-76.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı; "Ondokuzuncu Asır Başlarına Kadar Türk-İngiliz Münasebetine Dair Vesikalar" *Belleten*, 1949, c. XIII, S. 51, s. 573-656.

ÜLGENER, Sabri F; *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* İstanbul 1981.

ÜLGENER, F. Sabri; *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 1981.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1992.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997.

ÜNVER, Süheyl; "Hekimbaşı ve Müverrih Dr. Hayrullah Efendi'nin Avrupa'ya Seyahatinden Notlar", *Tıp Tarihimiz Yılığ* I, İstanbul, 1969, s. 52-54.

VAHDAT Farzin, *God and Juggernaut, Iran's Intelctuel Encounter With Modernity*, Massachusetts 2002.

VATIN, Nicolas; "Bir Osmanlı Türkü Yaptığı Seyahati Niçin Anlatır" *Cogito* 1999, S. 19, s. 161-178.

VATIN, Nicolas; *Sultan Djem*, Ankara 1997.

VAUGHAN, Doroth M; *Europe And Turk a Pattern of Alliances*, Birmenhead 1954.

VEBLEN, Thorstein; *Aylak Sınıf*, Çev. İnci User, İstanbul 1995.

VEINSTEIN, Gilles; *İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Anıları*, Çev. Murat Aykaç Erginöz, İstanbul 2002.

WALLERSTEIN, Immanuel, *The Modern World System*, Newyork 1974.

WALLERSTEIN, E.; "Dünya Meta-Ağları ve Devletlerarası Sistem" *Tarih Risaleleri*, Der. Mustafa Özel, İstanbul 1995, s. 155-172.

WALSH, J.R; "The Historiography Of Ottoman-Safavid Relations in The Sixteenth And Seventeenth Centuries", *Historians of The Middle East*, Edited by, Bernard Lewis and P. M. Holt, London, 1962, s. 197-211.

YALÇINKAYA, M. Alaaddin; "Ahmed Azmi Efendi" *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, c.I, s. 109.

YALÇINKAYA, M. Alaaddin; "Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Göstergesi Olarak Sefaretnâmelerin Kaynak Değeri", *OTAM*; 1996, S. 7, s. 319-338.

YALÇINKAYA, M. Alaaddin; "Mahmud Raif Efendi As The Chief Secretary Of Yusuf Agah Efendi, The First Permanent Ottoman-Turkish Ambassador To London", *OTAM*, 1994, S. 5, s. 385-434.

YAPP, M. E.; "Europe in The Turkish Mirror", *Past And Present*, 1992 Kasım, S. 137, s. 134-155.

YERASIMO S. Stefane; *Les Volageurs Dans L'empire Ottoman (XIV-XVI)* Ankara 1991.

YERASIMO S. Stefan; "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine" *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*, Editör, Paul Dumont, François Georcion, İstanbul 1999, s. 1-30.

YOUNG, Robert, *Beyaz Mitolojiler*, (Çev. Can Yıldız), İstanbul 2000.

YURDAYDIN, Hüseyin G.; "Ahmet Resmi Efendi" *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara 1987, s. 65-75.

YÜCEL, Yaşar; *Muhteşem Türk Kanunu ile 46 Yıl*, Ankara 1987.

ZARCONI, Thierry; "Dünyaya Açılma Ya da Kapanma: Osmanlı İmparatorluğunda İslam Tasavvufunun Toplumsallık Biçimlerine Bir Yaklaşım", *Osmanlı İmparatorluğunda Yaşamak*, Haz. François Georcion, Paul Dumont, (Çev. Maide Selen), İstanbul 2000, s. 32-39.

ZILFI, Madeline; "Kadızedeliler, Onyedinci Yüz yıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", (Çev. Hulusi Lekesiz), *Türkiye Günlüğü*, Kasım Aralık 1999, S. 58, s. 65-79.

ZİYA Paşa; "Hatrat" *Hürriyet*, 3 Mayıs 1869, no: 45.

ZİYA Paşa; "Rüya" *Hürriyet*, 11 Ekim 1869, no: 68.

DİZİN



- A. H. Tanpınar, 35, 206
 A. Yaşar Ocak, 32
 Abdi Çelebi, 78
 Abdülhak Hamit Tarhan, 25
 Abdülhak Molla, 260
 Abdullah Laroui, 18
 Abdullah Temizkan, 11
 Abdurrahman El Bistami, 92
 Abdurrahman Şeref Efendi, 204, 239
 Abdülaziz, 273, 274, 291, 300, 326, 335
 Abdülhak Efendi, 260
 Abdülhak Nasuhi, 268, 296
 Abdürrezzak Bahir Efendi, 149, 186
 Abraham-Hyancinthe, 21
 Adnan Adıvar, 126
 Afrika, 13, 83, 105, 147, 249, 255, 265
 Ağâh Sım Levent, 56
 Ağah Efendi, 221, 276
 Ahmed Azmi Efendi, 149, 194
 Ahmed Fethi Paşa, 250
 Ahmed Mithat, 9, 262, 264, 288, 289
 Ahmed Refik, 145, 148, 155, 166, 276
 Ahmed Resmi Efendi, 7, 128, 147, 152, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 202, 224, 227, 228, 303, 369
 Ahmed Rıza, 18, 21
 Ahmedi, 55
 Ahmet Bican, 89
 Ahmet Vasif Yahovaki, 127
 Ahmet Vefik, 48
 Aijaz Ahmad, 26
 Aime Cesaire, 18
 Akif Paşa, 206, 226
 Alan Megil, 20
 Albert Camus, 244
 Albert Hourani, 18, 31
 Aleko Efendi, 146, 245, 246, 253, 254
 Alexandre Kojève, 19, 20
 Ali Akay, 20
 Ali Birinci, 9, 11, 259, 271
 Âli Paşa, 242, 266, 270, 274, 279, 280, 291, 293, 317, 318, 326, 327, 328, 334, 337, 339, 340, 371
 Ali Seydi Bey, 138
 Ali Suavi, 40, 284, 309, 310, 312, 313, 322, 342, 359
 Alim Arlı, 11, 14, 31, 358
 Almanya, 83, 146, 147, 162, 195, 316
 Amedci Reşid Bey, 247
 Amedi Mehmed Said Galip Efendi, 148
 Amerika, 21, 24, 28, 30, 82, 83, 88, 104, 105, 108, 111, 117, 249, 265
 Amsterdam, 190
 Anguetil-Duperron, 21
 Aristide Boucicault, 346
 Asya, 35, 49, 75, 83, 105, 147, 249, 264, 289
 Âşıkpaşazâde, 55, 56, 73, 87
 Atullah Mehmed, 186
 Atuf Efendi, 126, 209, 210
Avrupa Ahvali'ne Dair Risale, 227
 Azmi Süslü, 144, 145, 148
 Baki Asiltürk, 232, 253
 Barbaros Hayrettin Paşa, 57, 58
 Bartholomaeus Georgievic, 122
 Behçet Mustafa Efendi, 260
 Behiç Efendi, 216, 219

- Berlin, 146, 147, 162, 186, 188, 190, 191, 194, 261, 288
- Bernard Lewis, 18, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 31, 34, 35, 37, 57, 71, 115, 127, 136, 137, 222, 375
- Beylikçi Nuri Efendi, 247
- Birol Emil, 227, 230, 245, 246
- Bosnalı, 72, 297
- Brian S. Turner, 21
- Bursa, 134, 204, 236, 258, 350
- Carl Göller, 106
- Castanza da Ferrana, 134
- Cemal Kafadar, 33, 120, 134, 156
- Cemal Kutay, 274
- Cemaleddin Afgani, 18
- Cemil Meriç, 253, 254, 277, 280, 282
- Cemil Paşa, 219, 269, 280, 301
- Cenova, 127
- Comell H. Fleischer, 56, 92
- Cosmo Comidas, 127
- Çar Deli Petro, 119
- Danışmentname*, 54
- Danzig, 190
- Descartes, 110
- Dostoyevski, 285, 343, 344
- Dünya Fuarları, 298
- Ebubekir Efendi, 167, 211, 255
- Ebubekir Ratib Efendi, 147, 148, 197, 198, 202, 208, 209, 211, 214, 215, 227, 369
- Ecole Endüstrielle, 301
- Edward Said, 18, 19, 21, 22, 25, 26, 27, 31, 34
- Ekmeleddin İhsanoğlu, 72, 184, 297, 310
- Emmanuel Levinas, 19
- Encümen-i Daniş, 232, 260, 271, 305, 309, 310
- Egin Deniz Akarlı, 280
- Enver Abdel Malek, 18
- Enver Ziya Karal, 200, 205, 213, 220, 242, 244
- Ercüment Kuran, 9, 11, 23, 93, 134, 136, 240, 259
- Erkan Serçe, 253
- Evliya Çelebi, 84, 85, 86, 153, 154, 158, 161
- F. Braudel, 52, 159
- Fahir İz, 78, 79
- Faik Reşit Unat, 25, 126, 144, 212
- Farabi, 71, 97
- Fatih Sultan Mehmet, 134
- Ferik Fethi Paşa, 247
- Floransa, 75, 133
- Fransa, 8, 19, 49, 58, 60, 61, 75, 80, 83, 114, 127, 128, 132, 135, 137, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 173, 174, 176, 180, 181, 182, 189, 202, 205, 211, 213, 215, 220, 222, 240, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 256, 265, 270, 276, 280, 282, 290, 293, 294, 295, 296, 301, 302, 305, 312, 313, 319, 326, 335, 336, 338, 339, 340, 348, 353, 368
- Fransız İhtilali, 210, 241, 295
- Frantz Fanon, 18
- Franz Taeschner, 144
- Fuad Köprülü, 73, 122, 313
- Fuad Paşa, 146, 178, 234, 241, 260, 274, 280, 281, 291, 293, 305, 371
- Funda Selçuk, 11
- Fütüvetnâmeler, 62
- G. Stauth, 21, 358
- Galip Efendi, 206
- Gazavâtname, 62
- Gentile Bellini, 134
- Geofri Atkinson, 105
- Gritli Aziz Efendi, 149
- Gustave von Grünebaum, 21
- Gündüz Akıncı, 145, 148, 156, 268

- Güney Çeğin, 11
 H. A. R. Gibb, 21, 294
 Hacı Zaganos, 147
 Halet Efendi, 7, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 218, 241, 288, 354, 369, 372
 Halil Hamid Paşa, 202
 Halil İnalcık, 31, 48, 60, 72, 73, 75, 87, 97, 113, 134, 140, 178, 183, 207, 239
 Halil Sahillioğlu, 78
 Hamburg, 190
 Harun Töle, 11
 Hasan Nami Efendi, 291
 Hasburg, 84
 Hattı Mustafa Efendi, 147
 Haydar Çelebi, 75
 Hayrettin Nedim, 144
 Hayrullah Efendi, 8, 9, 25, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 271, 272, 284, 285, 286, 289, 291, 295, 296, 303, 304, 305, 306, 314, 315, 317, 320, 325, 335, 336, 337, 338, 340, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 356, 357, 358, 359, 362, 363, 371
 Hegel, 18, 19
 Hilmi Ziya Ülken, 110
 Hindistan, 17, 35, 101, 113, 224, 249
 Hobbes, 110
 Hoca İshak, 25, 202
 Hoca Tahsin, 25, 260, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 299, 310, 363
 Hoca Tahsin Efendi, 260, 268, 273
 Hollanda, 118, 256
Hulasat-ül İtibar, 193
 Humbaracı Ahmet Paşa, 126, 186
 Hüseyin Gazi Topdemir, 11
 Hüseyin Hezarfen, 115
 Hüseyin Kazım, 146
 Hüsrev Paşa, 206, 239
 I. Abdülhamid, 127
 II. Abdülhamit, 9
 II. Bayezid, 65, 75
 II. Friedrich, 192
 II. Mahmut, 9, 133, 180, 196, 204
 II. Osman, 183
 III. Ahmet, 160, 184
 III. Selim, 127, 129, 133, 144, 151, 176, 202, 203, 206, 211, 212, 220
 İşin Demirkent, 52
 IV. Murad, 183
 İbn Haldun, 188, 189, 208
 İbn Sina, 97
 İbnülemin Mahmut Kemal İnâl, 241
 İbrahim Ethem Paşa, 271
 İbrahim Müteferrika, 116, 117, 118, 119, 124, 125, 130, 175, 176, 177, 186, 297
 İbrahim Paşa, 147, 160, 174, 177, 180, 182
 İbrahim Şirin, 4, 41, 45, 50, 55, 97, 98, 279, 336
İcna'î Avrupa, 125, 126
 İlber Ortaylı, 51, 52, 115
 İnci Enginün, 227, 230, 245, 246, 268, 269, 273
 İngiltere, 8, 81, 108, 118, 122, 140, 145, 149, 163, 187, 213, 221, 222, 223, 224, 240, 241, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 254, 255, 265, 267, 282, 293, 295, 300, 305, 312, 315, 318, 326, 336, 339, 374
 İrene Beldiceanu Steinherr, 61
 İspanya, 51, 88, 149, 150, 185
İtalya Seyahatnâmesi, 232
İz'î Tarihi, 150
 J. Burckhardt, 51
 Jacques Derrida, 19
 James Redhouse, 305
 Jean François Lyotard, 19, 20

- Julian Kristava, 39
 Kadı Kınmı Hüseyin Efendi, 202
 Kadızadeler, 66
 Kallamaki Beyzade San Bey, 204
 Kanuni Sultan Süleyman, 58, 59, 121, 131, 211
 Kaptan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa, 203
 Kara Mehmed Paşa, 147, 154
 Karl Mannheim, 104
 Karl Marx, 29
 Kâtip Çelebi, 111, 115, 116, 118, 125, 127, 129, 152, 179
 Kemal Beydilli, 145, 202, 216, 225
 Kemal Karpat, 67, 140
 Kıbrıslı Tahsin Bey, 256
 Kınalızâde Âli, 97
 Konrad Malte Brun, 265
 Konya, 85, 89, 91, 115, 124, 204, 206
 Kostaki Musurus Paşa, 246
 Kristof Kolomb Columbus, 104
 Kurtuluş Kayalı, 10
 Lehistan, 150, 190
 Liebniz, 110
 Liverpool, 246
 Locke, 110
 Londra Sergisi, 252
 Louis Massignon, 21
 Lucien Febvre, 41, 43, 105
 M. Alaaddin Yalçınkaya, 145, 149
 M. Fazıl Paşa, 281, 318, 319, 339
 Mahmud Raif, 7, 210, 221, 224, 225, 227, 277, 369
 Mahmut H. Şakiroğlu, 48, 133
 Marquis de Bonnac, 160
 Martalos, 131
 Matteo di Pasit, 134
 Mavyoroni, 247
 Max Weber, 29, 312
Mecmua-i Fünun, 255, 327, 345
 Mehmed Emin Efendi, 264
 Mehmed Namık Paşa, 145, 244
 Mehmed Rauf, 8, 252, 299, 355, 356
 Mehmed Ruheddin Efendi, 260
 Mehmed Sadık Rıfat Paşa, 149, 240
 Mehmed Said Efendi, 149
 Mehmet Bican Yazıcıoğlu, 90
 Mehmet Genç, 97, 99, 216
 Mehmet Kaplan, 227, 230, 245, 246, 275
 Menakıbnâmeler, 62
 Merleau Ponty, 47
 Metin And, 61
 Mısır, 19, 59, 75, 113, 226, 245, 255, 294
 Michel Foucault, 62, 106, 135, 201, 215, 323, 354
 Mihail Bakhtin, 39
 Mikail Bayram, 88, 89
 Milano, 133, 134
 Mircea Eliade, 104
 Mithat Paşa, 301
 Moliere, 158, 159
 Montesquieu, 125, 162, 209
 Morali Seyyid Ali Efendi, 148, 186
 Muhammed Arkoun, 110
 Muhammediye, 90
 Musa Çadırcı, 9, 10, 134, 238, 301, 355
 Mustafa Özel, 82, 113, 142
 Mustafa Reşit Paşa, 178, 240, 260, 279, 283, 349
 Mustafa Sami Efendi, 8, 25, 148, 250, 252, 286, 287, 290, 294, 313, 314, 320, 322, 323, 325
Muvâzene-i Politikîye, 209
 Müneccimbaşı, 115, 181
 Münif Paşa, 210, 255, 261, 266, 271, 306, 308, 309, 310, 315, 316, 319, 320, 371
Müntehabat-ı Asar, 227, 232

- Müteferrika Süleyman Ağa, 145, 148, 155, 158, 159
 Namık Kemal, 18, 21, 25, 40, 65, 231, 250, 251, 275, 277, 278, 282, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 303, 304, 310, 315, 316, 319, 321, 325, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 341, 342, 343, 359, 371, 372, 374
 Nasihatnâme, 113
 Nasreddin Tusi, 97
 Necati Demir, 54
 Nemçe, 148, 150, 152, 167, 185, 197, 209, 220
 Nicolas Vatin, 57, 58, 76
 Niyazi Berkes, 18, 23, 35, 38, 97, 119, 218
 Nizâm-ı Cedit, 99, 129
 Nointel Markisi, 155, 159
 Norbert Elias, 162
 Norman Itzkowitz, 95, 183
 Nurettin Öztürk, 11, 286
 Ogier G. Busbecq, 120
 Oğuz Atay, 17, 361
 Ö. Faruk Aktin, 258, 275
 Ömer Faiz Efendi, 8, 273, 274, 292, 300, 335
 Ömer Lütfi, 8, 66, 255, 347, 352
 Ömer Lütfi Barkan, 66
 Ömer Seyfettin, 361
 P. Fodor, 11
 Pakistan, 35
 Pale Royal, 200, 201
 Paris Fuarı, 273, 298, 300
 Patrona Halil İsyanı, 182, 184
 Paul Hazard, 104, 163
 Pavet de Courteille, 276
 Pertev Paşa, 206, 226
 Peter Burke, 19, 171, 199
 Pierre Clastres, 28, 29
 Portekiz, 81, 83, 101, 113, 249
 Prusya, 127, 147, 149, 150, 186, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 221, 227, 228, 240, 256, 318, 339
 Ragusa, 133
 Raimon Panikkar, 18
 Râmi Mehmed, 177
 Rasih Mustafa Paşa, 144
 Reistülküttap Feridun Ahmet Bey, 114
 Renan, 21, 276, 278, 312
Risale-i İslâmiye, 124
 Robert Young, 19, 31
 Roma, 48, 75, 79, 88, 107, 120, 138, 190, 296
 Romila Thapar, 18
 Rousseau, 110, 162, 209
 Rusçuklu Mehmet Emin Behiç Efendi, 216
 Rusya, 13, 126, 127, 144, 145, 189, 190, 211, 241, 293, 317, 318, 339, 343, 362, 375
 S. Ülgener, 64
 Sadettin Buluç, 146, 245, 324
 Sadık Rifat Paşa, 25, 151, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 250, 251, 283, 306
 Sadullah Paşa, 268, 269, 288, 289, 307, 319, 320, 359, 376
 Sait Sermendi, 276
 Sakallı Celal, 360
 Salih Özbaran, 33
Saltuknâme, 54
 Samuel Sylvestre de Sacy, 276
 Sayyid Muhammad Attas, 18
 Selim Sabit, 269, 270
 Semih Mümtaz, 274
Seyahatnâme-i Avrupa, 252, 356
 Seyfullah Ağa, 145, 167
 Seyyid Abdurrahman Muhip Efendi, 148

- Seyyid Battal Gâzi, 73
 Seyyid Hakim Tarihi, 150
 Seyyit Mehmed Vahit Efendi, 145
 Seyyit Murat, 58
 Sir Harry Luke, 51
 Sicilyalı Mehmed Ağa, 132
 Silahtar Tarihi, 150
 Sociaete Asiatique, 276
 Spinoza, 110
 Stanford Shaw, 121
 Stockholm, 127
 Suraiya Faroqhi, 12, 49, 120, 152, 154
 Sûzi Çelebi, 56, 57
Süleymannâme, 58, 60, 74
 Sylvestre de Sacy, 21
 Ş. Sami, 47
 Şah İsmail, 131
 Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, 18, 21
 Şerif Mardin, 20, 31, 35, 38, 73, 88, 182, 226, 270, 358
 Şeyhi Galip, 202
 Şeyhülislam Feyzullah Efendi, 183
 Şükran Özler, 252, 253
 Şükrullah, 55
 Taife-i Efrenciyan, 72, 297
 Talal Asad, 18
 Tarakçı Said Ağa, 299
Tarih-i Fireng, 114
Tarih-i Gülşen-i Maarif, 150
Tarih-i Raşit, 150
Tasvir-i Efkar, 265, 277, 279
 Temaşvarlı Osman Ağa, 90, 172, 273, 333, 363
Tercüman-ı Ahval, 265, 277
 Thierry Hentch, 19, 31
 Thomas Münzer, 108
 Thomas Xavier de Bianchi, 305
 Tibavi, 18
 Titus Moldariensis Clericus, 132
 Tuncer Baykara, 94, 283
 Tunuslu Hayrettin Paşa, 256, 257, 261, 262, 266, 290
 Turgut Reis, 81
 Turhan Paşa, 146
 Ulema, 65, 93, 110, 112, 270, 310
Usûlü'l Hikem fi Nizâmü'l-Ümem, 124
 Uzun Hasan, 131
 Ümit Burnu, 8, 113
Üss-i İnkılap, 9
 Vasıf Efendi, 149, 150
 Versay Sarayı, 171, 172, 175
 Virginia Aksan, 127, 128, 147, 194
 Viyana, 84, 85, 86, 90, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 160, 161, 167, 185, 186, 187, 188, 189, 195, 202, 203, 207, 213, 226, 228, 229, 230, 245, 250, 259, 269, 288, 357
 Vagorides, 247
 Voltaire, 110, 162, 163, 209, 210
 Walter Benjamin, 298
 William Jones, 21
 Yahya Akyüz, 158
 Yahya Naci, 25, 260
 Yavuz Sultan Selim, 65, 66
 Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, 148, 160, 178
Yolculuk Kitabı, 8, 258, 261, 262, 263, 264, 267, 285, 286, 295, 335, 350, 357
 Yusuf Agah Efendi, 149, 186, 222
 Yusuf Akçura, 289
 Zeki Ankan, 216
 Ziya Paşa, 278, 279, 285, 286, 303, 304, 307, 326, 327, 339, 340, 341, 342, 343, 345, 371, 374, 376
 Zülfikar Paşa, 147
 Zygmunt Bauman, 294