

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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



OSMANLI'DAN 21. YÜZYILA

Ekonomik, kültürel ve
devlet felsefesine ait
değişmeler

AHMED GÜNER SAYAR



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

Tarihin Sürükleyişinden Cumhuriyet'e ve 2000'li Yıllara	
Açılan Yol: Önsöz Yerine	9
Osmanlı Devletinde Padişahın İlmî Çalışmalar Üzerindeki	
Kontrolüne Dair Bazı Tesbitler	17
Melâmilik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri	27
F. Braudel'in Akdeniz'i.....	36
Osmanlı'da, Zanaat, Ahlâk, İktisat İlişkisi	44
Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi	57
İnsanî Değerler ve Hukuka Saygı Açısından Osmanlı	
Devleti'nde Sosyal ve Kültürel Yapıya Ait Batı Tesbitler.....	69
Divan Şiirinin Aynasından İktisadî Tesbitler ve İktisadî	
Zihniyet Dünyamız	83
Osmanlı İktisat Düşüncesinde Para İle İlgili Temel Sorunlar	
ve Bir Merkez Bankası Kurulması Fikri	106
Başlangıçta Var Olan Çizgiye Dönmek	115
Prof. Dr. Ahmed Güner Sayar ile Osmanlı İktisat Zihniyeti	
Üzerine.....	121
Osmanlı'da Kültürel Yapının Ekonomik Düzlemde Daha	
Uzun Soluklu Oluşuna Dair Notlar	134
150. Yılında Tanzimata Dair Düşünceler	145
Modern İktisat Düşüncesinin Osmanlı Türkiye'sine Girişi ve	
Yayılma Kanalları	152

Tunuslu Hayreddin Paşa'nın İktisadî Görüşlerine Dair Bir	
Not.....	158
Marjinalizmin Türkiye'ye Girişine Dair Notlar.....	178
Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne İktisadî Bir	
Verasetin Anatomisi.....	190
Atatürk'ün İktisat Kafasına Dair Düşünceler	201
Türk Bilim Kafasının Doğuşunda Batı Tesiri	215
1923'ten 2000'e Cumhuriyet Dönemi Türk Ekonomisi	229
Avrupa Birliği ve Türkiye: Muhtemel Bir Ortaklığın İcmaline	
Dair Notlar	250
Küreselleşmenin Politik Toplum ve Kurumsal Faktörlere	
Olan Etkilerine Dair Birkaç Not	262
21. Yüzyıla Doğru Türkiye ve Türk Dünyasının Ekonomik	
Geleceği	270

Tarihin Sürükleyişinden Cumhuriyet'e ve 2000'li Yıllara Açılan Yol: Önsöz Yerine

Bu toplama eserde biraraya gelen yazılar, ikisi hariç muhtelif zamanlarda, muhtelif dergilerde çıkan makalelerden oluşmaktadır. Dağınık, birbirleriyle temassız 15-20 yıllık bir zaman dilimine açılan bu yazıları birer tesbih tanesine benzetecek olursak, bunların bir ipe dizilmesi ve bir imame etrafında toplanması bu esere bir önsöz yazılmasını gerekli kıldı. Aslında bu yazılar demetinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e ve 2000'li yıllara uzansa bile, konu itibariyle tek bir eksen etrafında kümelenmesi söz konusu değildir. Buna rağmen, farklı iki ana damar içerisinde bu yazılardan bazılarının toplanabileceğini de ifade etmeliyim. Diğer taraftan bu dağınık tesbih tanelerini toplıyan ve bir sarmala dönüşen iplik ortak bir payda olarak tahlil edilecek olursa, ekonomik ve kurumsal unsurlardan herbirinin bu yazılara damgasını vurduğu görülecektir. Bu iki düzlemin karşılıklı etkileşimi ise bir imâmenin -devletin- varlığına işaretir.

I

Osmanlı asırlarını kuruluşundan hiç olmadı Tanzimatlı yıllara kadar çekip çeviren, Osmanlı -Türk insanının iktisadî maddeye bakışını ve kısaca mesafesini tayin eden, kısaca bireysel iktisadî davranışını şekillendiren bir zihniyet dünyasının varlığını gözardı edemiyoruz.

Bu zihniyet dünyasının Osmanlı-Türk insanının kâinat ve eşya telâkkisini anti-madde olarak yoğurduğu bir gerçektir. Şayet bu davranışsal kalıp hükmünü Osmanlı asırları içerisinde tüketseydi, belli bir coğrafyada belli bir zamanda hükmünü sürdürmüş bu zihniyet dünyası tarih araştırmaları içerisinde incelenir, yer yer o dünyanın kendine özgü insanını telâştan uzak tutan yanına belki bugün özlemle karışık bir duyguyla bakabilirdik. Halbuki bu zihniyet dünyası ekonominin potansiyel olarak meyvalı olabilecek bireysel faaliyet alanlarını dahi daha baştan törpülüyor, hiç olmadı sermaye birikimini bir soy ağacına dönüştüremiyordu. İşin vehameti, toplumsal hayatımızın bütün katmanlarına sinen irrasyonellik bireyi dünya ile karşı karşıya gelmekten alıkoyuyor, maddenin içinde mündemicevherin aranıp bulunmasının önünü kesiyordu. Elbette buna, esasları Osmanlı hukukî muhitince tesbit edilen ekonominin normatif boyutlarının, kısaca ekonomik düzleme hükmeden '*İlm-i tedbîr-i devlet*'in varlığı dahil edilmeden söz konusu zihniyet tablosu eksik kalacaktır. Bir kuşaktan ötekine Osmanlı asırlarını âdeta yara almadan delip geçen bu zihniyet dünyası ile birlikte şayet Tanzimatlı yıllara doğru eriyip ufalan Osmanlı normatif iktisat esaslarının karşısına bir dışsal şok olarak dikilen kapitalizm olmasaydı, devleti güden elit bürokratlar 'bu devlet nasıl kurtulur?' sinyalini vermezlerdi. Batı Avrupa'da iktisadî maddenin önlenemez yükselişini gerçekleştiren iktisadî birey, bu defa Batılı tazyik ve yol göstermelerle birlikte, Tanzimat ve ertesinde Osmanlı iktisat düşüncesine '*İlm-i tedbîr-i menzil*' içinde takdim ediliyordu. '*İlm-i tedbîr-i menzil*'e açılan kapıdan kimler geçecekti, sorun bu idi. Gerçek şu idi ki, söz konusu iktisadî zihniyet dünyasının kısaca zühd küresinin '*İlm-i tedbîr-i menzil*'i omuzlayacak iktisadî bireyin zincirlerini çözmeden hâlâ bağlı tutması karşısında açılan bu kapıdan Osmanlı Türkleri değil, gayri-müslimler ile levantenler (tatlısu Frenkleri) geçecektir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan ve Cumhuriyet'e ulanan ikili yapılarından biri de iktisadî zihniyet dünyamızda kendini gösteren farklı kürelerle bunların mensuplarıdır. İlki Osmanlı'nın sürüklediği ana kütle; irrasyonelliği, âdeta bir din telâkkisi haline getiren müslüman - Türkler. İkincisi ise, bu kütleden sayıca az da olsa kopanlar ya da merkezde dar bir alana sıkışan, toplum ana rahminde tabii bir dölleme ile değil de, daha çok

teşvik ve yol göstermelerle ekonomik çarkın çevrilmesinde bireysel faaliyeti o- muzlıyanlar. İkinci alanın mensupları arasında pek az Türk tâcir vardı ve boşluk Türk olmıyan unsurlar tarafından doldurulmuştu.* İşte Cumhuriyet bu olumsuz iktisadî insan malzemesini yıkan Osmanlı'dan devraldı. Aslında Cumhuriyet'in kendisine intikal eden bu mirası reddetmek hakkı yoktu. Temel sorun ana kütlenin dünyaya, somut iktisadî hayata iadesinde rasyonelliğin hedeflenmesiydi. Cumhuriyet hükûmetleri bu olumsuz iktisadî tabloyu devletçilikle eğip bükmeye çalıştılar. Bu sürecin bireysel sermaye birikimini hızlandırdığından şüphe edilemez. Esasen 80 yaşına yaklaşan Cumhuriyet'in iktisadî başansını '*ilm-i tedbîr-i menzil*'i mümkün kılan bu transformasyonda aramalıyız. Buna rağmen, 2000'li yıllardaki ekonomik tablonun sergilediği baş ağrıdan şikâyetlerin altında Osmanlı'dan tevârüs eden irrasyonelliğin ekonomide bireysel çıkar esasını güdenler tarafından benimsenmesi bulunmaktadır. Ekonominin bireysel çıkar eksenine oturtulmasında başarı sağlayan Türk ekonomisi iktisadî rasyonelliği üretememiştir. Cumhuriyet'in başarısızlığı da buradadır. Kabukla öz arasında, içsel kıpırdamalarla telâfisi imkânsız bir kopukluk bulunmaktadır. Dolayısıyla dışsal bir şok almadan, bir başka ifade ile rasyonel bir iktisadî bünye ile tamlaşmadan mevcut ekonomik düzlemin irrasyonel - kayıtsız sarmalından kurtulması bir mucize olacaktır. Bu kitapta yayınlanan bazı makalelerde bu damarı oluşturan bu ve benzeri kavramsal çerçevelere müteaddid vurgular yapılmıştır. Bazı yazılarda aynı atıflardan yapılan alıntılarnın tekrarlanması ile görülen odur ki Osmanlı asırlarının sürüklediği iktisadî zihniyet dünyasının muhatapları sürekli değişiyor, ancak öz pek fazla bozulmadan, Cumhuriyetli yılları aşp 2000'li yıllara ulaşpıyor.

* Bu toplama eserde yer alan "Divan Şiirinin Aynasından" başlıklı yazıda, kadim Osmanlı dünyası Tanzimat ertesinde eski, geleneksel kalıplarını değil fakat temalarını değiştirecek, klasik şiirin dünyevîleşen meselelerle yoğrulduğu incelenmiştir. Dolayısıyla Osmanlı şiir dünyası zihniyet dünyamızda ortaya çıkan bölünmeden nasibini alacaktır.

II

Dağınık tesbih tanelerini bir araya getiren ipin, ya da toplumsal zamkın, tek başına ekonomiden ibaret olmadığı muhakkaktır. İktisadî boyutun dışında özerk bir alana sahip fakat ekonomiyi etkilediği kadar ondan da etkilenen bir diğer boyut daha vardır. Bu ruhî - manevî âmillerin -din ve törenin- oluşturduğu kurumsal bir dünyanın varlığına işarettir. Bu düzlem, Osmanlı sürükleniş i içerisinde, insan davranışını etkilemede, çok kuvvetli unsurlarını Cumhuriyet'e taşımış, dahası, bunlar Cumhuriyet'in koruyucu şemsiyesi altında hayatîyetlerini sürdürmüşlerdir. Söz konusu ruhî âmillerden bu kitapta bir makale içerisinde işlenen konu 16. yüzyıl içerisinde boy veren ve 17. yüzyılın başlarında sosyal bir kavgaya dönüşen şariat - tarikat çatışmasıdır. Bu çatışma, zaman içerisinde, Cumhuriyet'in benimseyeceği laiklik ilkesine sağlam bir zemin hazırlamış, inanlara da inanç sistemlerini içselleştirmelerinin kıvılcımını çakmıştır. Osmanlı tarihinde Kur'an-ı Kerim'in muhkem ve müteşâbih âyetleri arasındaki zahîrî farklılığın inananlar için olması gereken toplumsal dengeyi vermemesi, dengenin şu veya bu istikamete kınılmasının tetiklediği söz konusu çatışma 17. yüzyıl ortalarından 1916'ya kadar bir ışık hüzmeleri oluşturmuştur. Sosyal tarihimizde oluşan bu ışık hüzmelerinin giderek kalınlaşması gerçeğini göz ardı edemezdik. Konu bu haliyle bırakılacak olursa çok ham kalacağına şüphe yoktur. Fakat üzerine gidilip derinleşecek olursa, bu defa, rahmetli Niyazi Berkes'in "*Türkiye'de Çağdaşlaşma*" başlıklı mühim eserindeki boşlukların giderilerek, bu yolda Cumhuriyet'in temel ilkelerinden biri olan Türkiye'de laisizmin Osmanlı'daki kökleri en dişe dokunur çizgileriyle gün ışığına kavuşturulmuş olacaktır.

III

Dağınık taneleri bir arada tutan toplumsal zamkın ya da ekonomi ile kurumsal faktörlerin karşılıklı etkileşiminin ortaya koyacağı olumlu tablonun bir imâne -devlet- ile taçlanacağı açıktır. Devletin varlığı tesbih taneleri (halk) ile onları bir arada tutan ekonomi ile kurumsal faktörlerin bir sarmala dönüştürdüğü ipe (toplumsal zamka) bağlıdır. Osmanlı gerçeğinden hare-

kette cevaplandırılması gereken soru; Türk devlet geleneği içerisinde oluşan Osmanlı politik toplum yapısının Cumhuriyet tarafından tevârûs edilip edilmediğidir. Bir başka anlatımla devletin varlığının (imâmenin) oluşumunda tesbih tanelerinin yeri nedir? Tesbih taneleri (halk) imâmeyi mi oluşturmuştur (folkgeist) yoksa imâme tanelerin dışında bir bütün olarak (staatgeist) tesbihdeki yerini mi almıştır?

Kısa fakat öz bir anlatımla Türk devlet geleneğinin sürüklenişi içerisinde bio-politik yapı hiç bir vakit '*folkgeist*'e dayalı olmamıştır. Politik toplum '*staatgeist*'e göre yapılandığından Osmanlı devletinde padişahlann ilmi faaliyetleri kontrol etmesi bunun tabii bir sonucudur. Cumhuriyet döneminde çok partili parlamenter demokratik hayata rağmen, politik toplumun iç örgüsü sağlam, güvenilir bir '*homo-politicus*' tarafından teşekkül etmediği bütün çıplaklığıyla ortadadır. Netice itibariyle, '*folkgeist*'e geçilememiş olması, devletin varlığını '*staatgeist*'e dayalı olarak sürdürmesini zorunlu kılmaktadır. Politik bir toplum modeli olarak Türkiye Cumhuriyeti varlığını sürdürecektir. Zira Cumhuriyet bekaasını sağlamak için gerek ekonomiden ve gerekse kurumsal dünyadan gelen ve gelebilecek olan tehditleri kesecek gücü bugün '*staatgeist*'a dayalı şekillenmesinden almaktadır. Öte yandan ekonomik düzlemde mevcut irrasyonelliğin kırılma şansının olmadığına, bu nedenle çarenin rasyonel bir iktisadî merkezle tamlasmadan geçtiğine işaret etmiştik. Halbuki mevcut '*staatgeist*' modelinin '*folkgeist*'e dönüşümünün önündeki engel, bizi liberalleşen ekonominin irrasyonelliği ile tam rekabetçi olmıyan bir düzlemi canlı kılmasıdır. Elbette buna kurumsal alandan gelen dalgalar da ilave edilecek olursa devlet'in kendisini korumaya alması kadar, var olan '*staatgeist*'e dayalı doğasını muhafaza etmesi gayet normaldir. Millî - devletin, koruyucu şemsiyesi altında ekonominin rasyonelleşmesi ile kurumsal dünyanın içselleşmesi olmadan devletin 'ruh'unu bireylere terketmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, olması gereken dönüşümün yönü 'birey'den 'devlet'e doğrudur. Bu durumda Cumhuriyet'in çatısı altında 'birey'in elde ettiği hakların kabukta kalmaması gereklidir. Zira, sadece tepeden inme yasal düzenlemelerle 'birey'in önü açılmış olsaydı Tanzimat ertesinde ivme kazanan modernizasyon akımının Cumhuriyet öncesinde bir çok meselesini halletmesi

gerekirdi. İşin tılsımlı yanına gelince: Düğümün çözülmesi bizim insanımızın elindedir. Kendisini içinde hür kulmıyan ipoteklerden kurtulması kadar, toplumsal birlikteliğin *olmazsa olmaz* şartlarını yerine getirmelidir. Bu kitaptaki bazı makalelerde bunlara dair îâmâlar kadar ipuçlarda bulunacaktır.

IV

Son bir alt-başlık içersinde 2000'li yıllarla birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin dış âlemle olan münasebetinin bir icmalinin yapılması gerekiyor. Türk ekonomisinin Osmanlı'nın bir ikramı olan irrasyonelliğin Cumhuriyetli yıllarda devâsâ bir çapa ulaşan kayıtsız ekonomi ile oluşturduğu boyunduruğun altına girmesi, hatta bunun başta tuzu kuru İstanbul dükaliğınca benimsenmesi maddî - ekonomik hayatın çok önemli bir meselesidir. Şartların zorlaması ile Avrupa Birliği ile nişanlanma ve evlilik sonrasının muhtemel sonuçları bu kitapta yer alan iki makale içersinde incelenmiştir. Fakat her halükârda küreselleşme olgusu zorlayıcı şartların en önde gidenidir. Şayet küreselleşmenin etkileri sadece ekonomik düzlemle sınırlı olsaydı bu olgunun kabullenilmesinin bir zorunluk olduğunu ileri sürebilirdik. Halbuki geçen dolu on yılda küreselleşme olgusu ekonomilerin tek bir rasyonel iktisadî merkeze bağlanmasının temrinleri ile sınırlı kalmadı. Politik toplumların, milli devletlerin geleceği sorgulardı. Aynı zamanda, gizliden veya açıktan, başta din ve töre olmak üzere, subjektif bilgi küresini diri tutan unsurlara maddileşmenin yolu açıldı. Ekonomik düzlemin *homo-economicus*'u ile inanç düzleminin *homo-ethicus*'u ... olması gereken dengenin küreselleşme tarafından sağlanamaması, hatta bilinçli tahribi karşısında insanoğlu sevgi ve dayanışmaya dayalı alanını kaybedecektir. Bunun da bizatihi insanın bu dünyadaki varlığının devamı için içsel bir-tehlike yaratacağından kuşku duyulmalıdır. Kişisel karamsarlığımı 2001 Mart'ında bir Anadolu kentinde yayınlanan ve dolanımı pek sınırlı olan bir dergide "*Yozgat Divanı*"nda dile getirmiştım. "Küreselleşmenin Politik Toplum ve Kurumsal Faktörlere Olan Etkilerine Dair Birkaç Not" başlıklı yazının bitiş satırları bir kehanette bulunmak amacını taşımamaktadır. Oradaki tesbit, sadece küresel-

leşme olgusunun içsel metafizik direnme odaklıklarını ezip geçtikten sonra önüne açılan alanda ekonominin 'insan'ı mayınlı bir tarlaya süreceği kuşkusuna dayanmaktadır. Karamsarlığın izalesi için metafizik direnç kümelerinin kendi uysallıklarına terk edilmesi şarttır. Dolayısıyla yukarıda söz konusu edilen *homo-economus* ile *homo-ethicus* arasındaki dengenin tesisi ve devamının ekonominin yerli ve yabancı kaptanları tarafından yazısız bir anayasa hükmü olarak görülmesinde yarar vardır.

Kenarda köşede kalmış bu yazıların toplanması fikri Ötügen Yayınevi yöneticilerinden geldi. Bu vesile ile emeği geçenlere ve aziz dostların Nurhan Alpay ve Erol Kılınç'a teşekkürler ediyorum.

Selimye / 23 Eylül 2001

Osmanlı Devletinde Padişahın İlmî Çalışmalar Üzerindeki Kontrolüne Dair Bazı Tesbitler*

Osmanlı Devleti tarihinde ilmî faaliyetlerin kapsadığı alanın padişahın dikkat ve murakabesi altında olduğu görülüyor. Dolayısıyla, ilmî çalışmaları içeren kitap ve risaleler padişahın irade ve bilgisi dışında yazılamadığı, yazılsa bile yayınlanamadığı bir gerçektir. Toplumsal yapıda padişah nüfuzunun dışında bağımsız ya da karşılıklı bağımlılığı olan kültür gruplarının kristalleşmemesi eşraf, esnaf ve reayanın eser vermemesine neden olmuştur. Eşrafın saray ve seçkinlere nisbeten zayıf yakınlığı düşünülürse bu kesimin özendirmesi sonucu bazı çalışmalar kaleme alınmıştı. Esnaf ve reayanın kültürel ürünleri içersinde folklor-mistik yanı ağır basan anonim eserlere rastlanmaktadır. Bunlardan bazılarının bir başkaldırma havası içinde padişah iradesini dışlaması açık olsa bile kapalı muhitlerin malı olmuşlardır. Aynı çizgiye padişah iradesi dışında rahatlıkla yolalabilmiş tasavvufî akım da dahil edilebilir. Ancak bunların da dolanımı köy-kasaba ve tekke-zaviye muhitlerinin dışına taşmamıştır. Genel olarak tarikat faaliyetleri ve neşriyatı padişahın iradesi dahilinde olmuştu. Bu tür örneklerin de dinî anlayışın mahsulleri oldukları düşünülürse Osmanlı Devletinde il-

* "İÜ. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi," sayı 2, (1984), s. 255-263.

min münhasıran teolojik kaynaklı olduğu ve bu çalışmalarla sınırlı olduğuna hükmedebiliriz. Bu alanın dışında "beden"e ait ilmin Osmanlı dünyasında yeri yoktu ya da pek zayıftı. Hatta Batı Avrupa insanı maddeden bilgi derip bunun nimetlerini gündelik hayatı değiştirecek yönde kullanırken Osmanlı toplumu bu ciddi gelişmenin çok dışında günlük yaşantısını ve dış âlemle ilişkilerini sürdürüyordu. Daha vahimi, Osmanlı eğitim kurumlarında müsabet ilmin kabul görmemesi, A. A. Adıvar'ın da işaret ettiği gibi "zamanın siyasî olaylarına ve bir de bu devirde (16. asrın sonlarına doğru) gelen padişahların karakter ve eğilimleriyle" sıkı sıkıya bağlı kalmıştı. Hatta "memleketin kayıtsız şartsız egemeni olan padişahların ulema sınıfının çalışmaları üzerinde de etkiden geri kalmıyan, özel eğilim ve meraklarında aranabilir[di]."¹

İlmî çalışmaların padişahın denetimi altında olması zaman içerisinde bir geleneğin doğmasına sebep oldu. Buna göre padişahların emri ile kaleme alınan eserlerin yanı sıra bazı çalışmaların padişaha ithafı veya padişaha sunulması, bir saltanat döneminden ötekine, hatta Osmanlı devletinin son demlerine kadar bu ilmî an'änenin herhangi bir kesintiye uğramadan sürdürüldüğü görülmektedir. Daha sonra bu kervana padişahın yanında bey ve paşalara ithaf olunan veya onların özendirilmesi ile kaleme alınan eserlerle birlikte bu zevatın emri ile yayınlananlar katıldı. Ancak bütün bu gelişmeler içerisinde şerî-örfî boyutun dışında pozitif-spekülatif kampın ürünü olan ve 'birey'in damgasını taşıyacak eserlere hiç rastlanmadı. Aslında bu geleneğin denetim ve ilim anlayışı felsefî bir eserin yayınlanmasına izin vermeyeceği gibi reform arayışlarında buhrandan çıkış için bireye pay ve yer vermeyen bir zihniyetin hırçın ve eleştirel 'birey'i toplumda müstakil bir karar birimi haline getirmesi de söz konusu değildi.

¹ A. A. Adıvar, "*Osmanlılar İlim*", (İstanbul, 1982), s. 71.

Osmanlılarda ilmî çalışmaların ilk kez padişah çevresinde en fazla yoğunlaştığı devir, herhalde, Sultan II. Murad'ın saltanat yıllarına rastlıyor. F. Babinger'in de kaydettiği gibi "II. Murad adına armağan edilen veya varlıklarını onun isteğine veya onun teşvikine borçlu olan eserlerin sayısı göze çarpacak kadar çoktur"². O devrin bilginlerinden Mukbilzâde Mümin'in "*Zahire-i Muradiyye*"si ile açılan bu ilmî an'aneyi³, Muinî'nin "*Mesnevî-i Muradiyye*"si izlemiştir⁴.

II. Murad devrinde başlayan bu ilmî an'änenin dikate değer en canlı örneklerini bilhassa vakanüvisliğin ihdasından evvel Osmanlı tarih yazıcılığında görmek mümkündür. Bu çizgideki eserlerin padişaha ve rical-i devlete sunulması, onların emirleriyle yazılması veya bu zevat tarafından özendirilmiş olanların sayısı kabarıktır. Bu nokta üzerinde biraz durmak gerekiyor. Şöyle ki; tarih-yazıcılığı, Osmanlı ilim anlayışında pozitif-spekülatif düşünce kanallarının kapalı olduğu hatırd tutulursa, hırçın ve eleştirel bireyin kendini en fazla ortaya koyabileceği bir alandır. Bunların oluşumunu, seyrini ve neticelerini tahlil ederken pek rahatlıkla padişah iradesinin ve rical-i devletin tavırlarının sual edilmesi çok mümkündür. Bunun da "nizâm-ı âlem" anlayışına ters düşeceği ortadadır. Oysa bu kanalın açıklığı fikrî-spekülatif yanı ağır basan 'iktisat' düşüncesine geçmek kadar farklı tarih felsefelerinin doğmasına, bu arada soyut kavramlardan hareketle tarih yazıcılığına kapı aralayabilirdi. Bazı tarihçilerde, hatta vakanüvislerin tesbitlerinde yer yer Merkantil düşünce kırıntılarına rastlansa da bunlar arkası gelmeyen birer kör atış olarak kalmış, sadece tahsisî bir olayın kuşatılmasından yordamlama ile Merkantil - benzeri tes-

² F. Babinger, "*Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*", (Ankara, 1982), s. 17.

³ Cf., A. A. Adıvar, *op.cit.*, s. 28 ayrıca s. 65.

⁴ Cf., K. Yavuz, "*Mesnevî-i Muradiyye*", (Ankara, 1982), s. VII; XIV: 6; 7; 11; F. Babinger, *op.cit.*, s. 17, dn. 2.

bitlere varılmıştır. Hatta tarihçilerin çoğunda, Hayrullah Efendi'ye kadar, iktisadî olaylar arasında sebep-sonuç bağı sağlıklı olarak kurulmamıştır. Bütün bu yol ve imkânların zorlanmaması tarihçilere sadece olayların tasvir edilme yanını bırakmıştır. Padişahın ve rical-i devletin sıkı bir murakabe ve tarassud altında tuttukları taraf da esasında budur. Sadece tarihçi Mustafa Âli'de görülen hırçınlığın bu çizgiden yer yer sapmasının altındaki gerçek farklı olsa bile bir istisna teşkil ediyor. Fakat bu haliyle dahi Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, çağdaşlarından hemen ayrılır ve an'aneye ters düşer. Benzer tavrı kısmen Mütercim Âsım Efendi'de de görmekteyiz.

Dolayısıyla Osmanlı tarih-yazıcılığı padişah arzu ve iradesine bağlılığın en belirgin olduğu ilmî faaliyet alanı oluyor. Tarih eserleri çoğunlukla padişahların emri ile yazılıyor, bazan da tarihçiler eserlerini padişaha sunuyorlardı⁵. Ancak hemen kaydedelim ki bazı tarih eserlerinin kaleme alınmasında sultanın emrinden bağımsız olduğu da dikkatlerden uzak değildir⁶. Padişahların 'tarih' dışında birçok çalışmayı özendirdikleri de bir gerçektir⁷.

Osmanlılarda bir ilmî gelenek haline dönüştüğünü ifade ettiğimiz bu eğilim, aslında, dip köklerini Doğu devlet toplumlarında bulabileceğimiz bir olgudur. Mesela Hint yazarı Beydeba *Kelile ve Dimne*'yi devrinin hükümdarı Dabşolom için kaleme almış⁸, benzer şekilde Nizam-ül Mülk de *Siyaset-Name*'sini Melikşah'a sunmuş ve onun takdirini kazanmıştır⁹.

⁵ Cf., Hoca Sadeddin Efendi, "*Tac-üt Tevarih*", V, (İstanbul, 1979), s. 120, 134, 136, 137, F. Babinger, *ibid.*, 69; 118; 162; 183; 192; 201; 217; 225; 232; 247; 251; 252; 257; 351; 409. Bu arada padişahın güzel dualarını almak, hayırlı dileklerini kazanmak için hazırlanan tarihler de vardı. Mesela, Bostanzade Yahya, "*Duru Tarih*", (İstanbul, 1978), s. 18-19; 324.

⁶ Meselâ Tursun Bey'in "*Tarih-i Ebul-Feth*", bunlardan biridir. Cf., M. Tulum, (haz.), *ibid.*, (İstanbul, 1977), s. XX. Ayrıca cf., F. Babinger, *ibid.*, s. 138.

⁷ Cf., A. A. Adıvar, op.cit., s. 78; 93; 94; 113; 130; 132; Peçevi İbrahim Efendi, "*Tarih-i Peçevi*", II, (Ankara, 1982), s. 421.

⁸ Cf., Peçevi İbrahim Efendi, *ibid.*, I, (Ankara, 1981), s. 48.

⁹ Cf., (Ankara, 1982), s. 281.

Padişahların öncülüğünde yol alan bu tradisyona zamanla bey ve paşalar katılmış, ancak Tanzimat'tan sonra Osmanlı bürokratlarının payı bu gelenek içerisinde çok hissedilen yön ve arayışlar için kullanılmıştır. Paşa ve beylerin özendirdiği veya yazılması için emir verdiği eserler¹⁰ yanında bu zevata ithaf edilenler¹¹ bir adım ötede, bir başka oluşuma fırsat verdi. Özellikle edebî ürünlerin ya da tahsisî bir olayın tarihinin paşa ve beylere ithafı, bazen bir geçimlik kapısı olarak, bazen de sosyal hiyerarşi içinde bir yer bulabilmek için kullanıldı¹². Bazı hallerde eserlerin yazılmasını isteyen bir 'bey'di veya 'kibar bir adamın ricası' idi. Bazı hallerde kadıların da özendirdikleri görülüyordu¹³. Ancak bu zevatın talepleri diğerleri yanında nisbeten zayıf ve silik kalmaktaydı.

Bu arada Osmanlı ekonomisi futuhat kapısının kapanmasıyla çetin problemlerle karşı karşıya kalınca, buharanın aşılması için bir dizi tedbirlerin alınmasına gerek duyuldu. Padişah-paşa bağlantısı içerisinde mevcut gailelerden sıyrılma dileği Osmanlı devleti tarihinde bir 'layihalar' dönemini başlatmış oldu. Murad Paşa'nın emriyle 1607'de hazine kâhyası timar ve zeamet müessesesine ait kanunları toplamış ve bunları eleştirerek mevcut fenalıkların ortadan kaldırılma çarelerini ileri sürmüştü¹⁴. Gene Murad Paşa'nın özendirmesiyle tarihçi Ayn-i Ali 1609'da 'Ulufeler' üzerine bir risale kaleme almıştı¹⁵. Aynı doğrultuda padişah için yazdığı risalede Koçi Bey reforma

¹⁰ Cf., Hoca Sadeddin Efendi, *op.cit.*, IV, (İstanbul, 1979), s. 49; 50; F. Babinger, *op.cit.*, s. 63; 66; 146; 147; 163; 177; 179; 180-181, 194, 236; 261; 267; 268; 287; 321; 323; A. A. Adivar, *op.cit.*, s. 159; Atsız (haz.), "Âli Bibliyografyası", (İstanbul 1968), s. 17.

¹¹ Meselâ Kınalızade Ali Efendi "Ahlâk-i Alâî"yi Ali Paşa adına telif etmişti. Ayrıca cf., A. A. Adivar, *op.cit.*, s. 161.

¹² Gelibolulu Mustafa Âli Efendi eserlerini bey, paşa ve şehzadelere sunarken [Cf., Atsız (haz.), *op.cit.*, s. 3; 15; 16; 33; 48] üst tabakaya sızabilmeyi düşünüyordu.

¹³ Cf., F. Babinger, *op.cit.*, 138; 163; 175; A. A. Adivar, *ibid.*, s. 104.

¹⁴ Cf., F. Babinger, *ibid.*, s. 155.

¹⁵ Cf., *ibid.*, s. 156.

duyulan ihtiyacı dile getiriyordu¹⁶. Bunu diğerleri izliyecektir¹⁷. Nihayet Sultan III. Selim'e sunulan 'layihalar' da bu geleneğin bir başka örneği olmaktadır. 'Layihalar'ın da özendirme veya ithaf olmasının altında, ileri sürülen düşünce ve tedbirlerin bağımsız bir bireyin fikrî ürünü olmak yerine, padişahın arzu ve iradesinin kendisinden veya rical-i devletten yansması yatar. Zira Osmanlı tarihinde her reform taslağı devletin kadim ekonomik çizgisini muhafazada birleşirler¹⁸. Sadece '*Tanzimat Fermanı*' bu çizginin dışındadır.

Padişahın bilgi ve iradesi içinde kaleme alınan eserlerin yazma nüshalar halinde oluşu fikirlerin yayılmasında çok önemli bir engel teşkil etmesine rağmen bu hal ilmi faaliyetin kontrolünde önemli bir kolaylık sağlamıştır. Bu arada, matbaanın Türkiye'ye gelmesinden evvel zayıf da olsa bir tercüme faaliyeti vardı. Bu tercümeler de padişah veya paşalar için yapılmaktaydı¹⁹. Batı âlemi ile sık-

¹⁶ Cf., *ibid.*, s. 203.

¹⁷ Layihalar içersinde bağımsız kafanın ürünü olan bir çalışmayı Kâtib Çelebi'nin bir risalesinde, "*Düstur'ul-Amel Fi-İslâh-ül-Halel*", görmekteyiz. Çelebi'nin tavsiyesine göre "masraf gittikçe tezayid üzere sabit oldu. Bundan sonra teksir-i irad ve tatil-i masraf had-di itidale varub bir karar durmak emr-i azimdir" [Ayn-ı Ali, "*Kavânîn-i Âl-i Osman*", (İstanbul, 1280), s. 135]. Ancak Kâtip Çelebi "asrında kelam-ı hakkı işga ve mucibini icraya müsait kabil-i hitap kimesneye karin olmadığından [bu] risaleyi izhar etmemiştii" [Mehmed Halife, "*Tarih-i Osmani*"ı zikreden M. Z. Pakalın, "*Türkiye Mâli Tarihi*", I. (Ankara, 1978), s. 367]. Fakat Çelebi hem kendi devrinde bir istisna idi, hem de padişahın tabi olacağı bir 'düstur'un peşinde olmasıyla diğer layihacılar da ayrılmıyordu. Onun sözleriyle: "Mucibi amele gelmiyeceğini fakir bilip asla mukayyet olmadım. Belki zaman ile bir padişah agâh olup onunla amel eyleyip fevaidini müşahade eyleye" [*ibid.*]. Kâtib Çelebi'yi bu doğrultuda Tatarcık Abdullah Ağa izleyecektir.

¹⁸ Osmanlı tarihinde padişah iradesinin acziyetinin iktisat bilgisinin normatif yanıyla tescilinin ilk örneği Tatarcık Abdullah Ağa'nın Sultan III. Selim'e sunduğu layihada sahih sikke veznini tavsiye etmesiyledir [Cf., Abdullah Ağa Layihası, "*Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*", III, (1332), s. 279-280].

¹⁹ Cf., Atsız (haz.), *op.cit.*, s. 16; 21; Peçevi İbrahim Efendi, *op.cit.*, I, s. 47-48; Mehmed Halife, "*Tarih-i Gülmanî*", (İstanbul, 1976), s.; 150; A. A. Adıvar, *op.cit.*, s. 174.

laşan temaslar, matbaanın Türkiye'ye girişi, tercüme faaliyetlerinin çoğalması ve Osmanlı 'kapıkulu'nun "memurluğa" dönüştüğü Tanzimat'a rağmen, ilmî faaliyet padişahın bilgisinin dışında yol alamamıştı: "*Encümen-i Daniş*", "*Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye*" gibi teşekküller padişah iradesinin dışında kurulmuş, ilmî faaliyet ve neşriyatta bulunmuş kurumlar değildi. Nihayet gene bu devirde tercümesi dilimize kazandırılan ilk iktisat kitabı Serendi Arşizen tarafından Abdülmecid'e takdim edilmişti²⁰. Aynı dönemde, Âli ve Fuad Paşaların teşviki ile Tercüme Odası hülefesinden Şehak Abru Efendi tarafından çevirisi yapılmış olan "*İlm-i Tedbir-i Menzil*" de devrin padişahı Sultan Abdülmecid'e sunulmuştur²¹. Bu arada, fikrî faaliyetlerini Osmanlı kültürüne adanmış bir İngiliz müsteşriki J. W. Redhouse da hazırladığı lügatı "iş bu kitap ... Saltanat-ı Seniyyeye bir nişane-i sadakatım" diyerek²² devrin padişahına adanmıştı. Hiç şüphesiz ilmî çalışma ve yayınların padişahın bilgisi içinde hareket etmesi Sultan II. Abdülhamid devrinde bir başka doruğa tırmanacaktı. İsmail Müştak Mayakon'un sözleriyle: "idarî, siyasî, iktisadî, ilmî, dinî ve içtimâî bütün işlerin ucu saraya bağlı idi"²³.

²⁰ Serendi Arşizen şunları kaydetmişti: "Sultan Abdülmecid Efendimiz Hazretlerinin ... kaffe-i taba ... larının bilafarkı temyiz istikrarı asarı fazilet-i ilmiye ve fenniyeleri akdemi niyyat buyurdıklarına binean ... "[Yazma eserden zikreden Z. F. Fındıkoğlu, "İktisadî Tefekkür Tarihimizden Bir Parça", "*İ. F. Pelin'in Hatırasına Armağan*", (İstanbul, 1948), s. 222].

²¹ Şehak Abru Efendi eserin Mukaddime'sinde şunları kaydetmişti: "Bu Devlet-i Osmaniye'nin hurşid-i münevver ve cemşid-i müdebberî padişah-ı şevket nişan ve şehin şah-ı adalet unvan-ı velinimet-i biminnetimiz Sultan Abdülmecid Han efendimiz hazretlerin[e] ... mîn gayri had takdime cesaret eyledim "[İstanbul, 1268), s. 3] Aynı şekilde tercümesi B. Horasaryan tarafından gerçekleştirilen B. Franklin, "*Tarik-i Servet*"de devrin padişahına takdim olunmuştu [(İstanbul, 1287), Mukaddime]. M. Ali Fethi Efendi'nin tercümesi "*İlm-i Tabakat'ül Arz*" da Sultan Abdülmecid'e takdim edilen eserler arasındaydı [(İstanbul, 1269), s. 2].

²² A. İ. Gencer, "Redhouse'un Türkçe Lügatı Hakkında Mektubu", "*Türk Kültürü*", yıl 17, sayı 200-202, (1979), s. 411.

²³ "*Yıldız'da Neler Gördüm?*", (İstanbul, 1940), s. 36-37.

Tabiatıyla burada ‘medrese’nin bir büyük vebaline işaret etmemiz gerekiyor. Bir eğitim kurumu olarak medrese hiç bir zaman yapıdan bağımsız objektif bilgi üretme işine bulaşmadı. Halbuki bu kanal zorlansa idi medreseler dinî düşünce ile bir arada yaşayabilecek pozitif - spekülâtif düşünce akımının doğmasına imkân verebilirdi. Pozitif düşünce maddeden bilgi üretmek işini yürütürken spekülâtif boyutun düşünce sisteminde yer alması Osmanlı insanın eşyanın görünmiyen yanına nüfuz etmesine kapı açabilir, bu yolla klasik felsefe geleneğine adım atılabilirdi. Pek tabii olarak padişah iradesine mutlak itaat, bir adım ötede, atıl ve hantal bir kâinat düşüncesini besleyince, medrese bizatihi dinî düşüncenin bedene ait tavsiyelerinin çok gerisinde kalıyordu.

Osmanlı devletinin son döneminde adım atılan üniversiter hayat gene siyasî otoritenin, padişahın, denetimi altındaydı. Sultan II. Abdülhamid’den sonra bu denetim İttihat ve Terakki’nin eline geçti. Cumhuriyet’le birlikte ilmin kontrolü bizatihi ilmi üretenlerce yapılması amaçlanıyor, güç ve iktidar bağımsız akademik bireye ve üniversite muhitine bırakılmak isteniyordu. Ancak medrese ulemasının rahatlıkla içine kapanan tavrı bir kurumsal faktör olarak Osmanlı’da üniversite hayatını kontrolüne almıştı. Bu hal 1933 Atatürk Üniversite Reformu’na kadar sürdü²⁴.

²⁴ Tanzimat’la birlikte Türk düşüncesi ilk buhranını atlattıktan sonra bilhassa 1890’lardan 1930’lara kadar geçen zaman diliminde pozitif - spekülâtif düşünce platformuna kendi çizgisinden bir çok unsur ilâve etmişti. Skolastik eğilimlerin ya da Osmanlı medresesine has bazı unsurların bu defa Cumhuriyet’le birlikte yol alması karşısında Yusuf Akçura Mustafa Kemal Atatürk’ün dikkatlerini çekmişti [Cf., H. Berktaş, "*Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*", (İstanbul, 1983), s. 39, dn. 95]. Dr. Reşid Galip’de bu olguyu şu sözlerle dile getirmişti: "İktisat alanında önemli değişimler olmaktadır. Dar’ülfünûn bunlara tamamen ilgisizdi... [E]n sonunda sustu kendi kabuğuna çekildi ve bir ortaçağ izolasyonu ile dış dünyadan tamamen koptu" [E. E. Hirsch, "*Dünya Üniversiteleri ve Türkiye’de Üniversitelerin Gelişmesi*", I, (İstanbul, 1950), s. 312].

Halbuki sadece iktisat ilmi açısından ‘medrese’nin dış dokunur katkıları olabilir idi. Batı’da skolastik doktorların yaptığı gibi medrese ulemasının iktisada ilişkin yapacağı araştırmalar âdil fiyat, değer teorisi, mülkiyet sorununa ışık tutar, hatta fiyat serbestliğinin İslâm dininin *nass-ı kati*’leri içerisinde ele alınmasına neden olabildi. ‘Medrese’ hiç olmadı bu yolla, bir başka kafa yapısı içerisinde, ulema tipolojisini çıkartabilirdi. Bu kanallar sonucu ulema (müftü) kadı ikilisi içerisinde moral iktisada ilişkin bazı tesbitler ortaya konabilirdi. Halbuki bu tür bir gelişime imkân verecek kanallar daha baştan tıkalı idi. Öte yandan, Osmanlı eğitim sisteminde “‘özerk’ düşünce merkezleri”nin olmaması²⁵ hem padişahın ilmi faaliyetlere müdahalesini sınırlayacak ve hem de ilmin yaşaya bilmesinin gereği olan bir zemini ortadan kaldırıyor-du.

Padişah iradesinin kurumsal faktörlerin yedeğinde ‘devlet’i pekiştirmesi bağımsız bireyin akademik ürünlerini vermesine bir engel teşkil etti. Bu bir anlamda hırçın ve eleştirel bireyin doğmasına engel, ya da onun yaşaması için lüzumlu ve yeterli şartları temin etmeyen bir otoritenin varlığı demektir. Batı’da iktisatçı geleneğinin oluşmasında ‘rahip-tüccar’ (skolastik kesimden) ve diplomat-tüccar (somut hayattan) çiftlerinin karşılıklı etkileşimi sonucu rahip-diplomat-tüccar çizgisi iktisadî düşüncenin pre-Adamite görünümüne bir çok katkıları olmuştur. Merkantil uygulamanın sonlarına doğru rahip tipolojisi hukukçu tipine geçişi hazırlıyor ve J. Bodin, N. Barbon gibi temsilcilerini üretiyordu. 18. yüzyılın ilk çeyreğinde rahip - hukukçu bağı eğitim kurumlarında rahip-iktisatçı tipine dönüşerek T. R. Malthus ve R. Whatley gibi mühim iktisatçıların doğmasıyla bu çizgideki tradisyonunu koruyacaktı. Aynı doğrultuda, bu defa, banker-iktisatçı tipolojisi en önemli temsilcisini D. Ricardo’nun şahsında

²⁵ Cf., Şerif Mardin, "*İdeoloji*", (Ankara, 1976), s. 106.

bulacaktı. Osmanlı dünyasında ise böyle olmadı. Ulema kendi içinde dondu kaldı, başka tipolojilerin oluşmasına imkân tanımadı²⁶. Bunun tek istisnası da Ahmed Cevdet Paşa olmuştur.

²⁶ 16. asrın sonlarından itibaren sertleşen iktisadî sorunlar karşısında acze düşen devlet idaresi, başta padişah olmak üzere, bu gidişin aslını öğrenmek ve gerekli tedbirleri almak ister. Devrin padişahı, I. Ahmed, "Şeyhülislam Mehmed b. Sadeddin'e devlete ve millete arız olan bozukluğun sebebini sorar. Şeyhülislam 'bana ne bundan' cevabını verir" [M. Z. Kevseri'yi zikreden H. Atay, "*Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*", (İstanbul, 1983), s. 148]. Bu cevap aslında Osmanlı ulemasının şer'i bilgiler dışında bir bilgi ve ilişkiler dünyasına adım atamayacağının işareti olsa gerektir.

Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri*

Kanunî Sultan Süleyman devri şairlerinden İshak Çelebi ya da 'Deli Birader', 1536'da birgün evinin bahçesine birkaç dostunu davet eder ve birdenbire: 'Dostlar cemiyetimiz artık perişan oluyor; sakî-i ecel bana câminı sunuyor' der ve vefat eder¹. Bu tarihten bir müddet sonra Sadrazam Lütî Paşa bu dönemin iktisadî tablosunu şu karamsar sözlerle çizmekteydi:

"... Ben hakîr zaman-ı vezaretimde hazineyi müşevveş ve noksan üze buldum. Culûs-ı Sultan Süleyman Han' da irâd masraf ile beraber olmuşdu. [İrâd masrafa] yetişemeyüb taşrada mevcut olan eski hazineden verilürdü. Deyu [bu ise] sebab-i ihtilâldir. Elbette irâd masrafa galib gerekdir"².

* 4-7 Haziran 1987'de İstanbul'da Fransız Anadolu Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen "Melâmîlik ve Bayramî Melâmîleri" konulu sempozyuma sunulan tebliğ "*Tarih ve Toplum*", Sayı 51, (1988), s. 19-21'de yayınlanmıştır.

¹ J. von Hammer, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, V, (İstanbul, 1332), s. 180.

² *Asafname*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitapları, No. 1803/3, vr. 156a. Aynı dönemin ekonomik durumunu değerlendiren Mustafa Nuri Paşa da Lütî Paşa'yı doğrulamaktadır [cf., *Netayic'ül-Vukûat*, I-II, (Ankara, 1979), s. 16]. 1537 ve 1538 yıllarında hissedilen ekonomik sıkıntı için bk. M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi*, II, (İstanbul, 1974), s. 426. Aslında bu dönemde hazinenin para darlığının hafifletilmesinde bilinen tedbirlerin işe yaramaması [cf., *ibid.*, s. 427 vd.] ve 16. yüzyıl sonlarından itibaren giderek sertleşen iktisadî problemlerin aşılması Osmanlı insanını içe çekecek, ekonomisini de Ortaçağlaştıracaktı.

Belki bütün bunlar -elbette bu yöndeki misaller daha da çoğaltılabilir- Osmanlı klasik dengelerinde çözölmeye gidişin ilk işaret taşlarıydı. Fakat, her halükârda, bu tesbitlere bakıp da Osmanlı devletinin satvetli günlerini geride bıraktığı söylenemezdi. Şurası gerçektir ki Osmanlı devleti ekonomik yapısıyla, kurumsal faktörleriyle (din, töre) farklı oluşumlara geçebilecek unsurları artık, cenin halinde bile olsa, 1540'lar itibariyle, sinesinde saklı tutmaya başlamıştı. Nitekim, gene aynı zaman çizgisinde, husule gelen şu vak'a, doğuracağı sonuçlar itibariyle oldukça mühimdir. Devrin padişahı Kanunî Sultan Süleyman, İran seferi sırasında bir ara Niğde-Aksaray'ına uğrar, orada zamanın mutasavvıflarından ve Bayramî-Melâmîlerinin önde gelenlerinden Pîr Ali-yi Aksarayî'yi ziyaret eder, onunla sohbet eder. Devrin padişahı bu sohbetten müstefid olur ve Pîr Ali'ye hayran kalır³. Hatta sefer dönüşü tekrar bu melâmet ulusunu ziyaret ile ondan İstanbul'a gelmesini rica eder. Aksaraylı Ali Efendi bu teklifi kabul etmez. Ancak Sultan hiç olmazsa oğlunun gönderilmesinden ısrar edince; 'Oğlumun ismi İsmail'dir. Hak yoluna kurban olmaktan dönmez' diyerek oğlu İsmail-i Maşukî'nin İstanbul'a gitmesine rıza gösterir⁴. II. Devre Melâmiliği'nde İsmail-Maşukî'nin katli ile başlayan iç çekilme, dış âlemden boşalma hareketinden önceki son aşama Pîr Ali Aksarayî'nin dönemidir. Rahmetli üstad Abdölbaki Gölpınarlı'ya göre 'Melâmîlik bu zatın zamanında bütün şa'sasıyla intişar etmiş[ti]'⁵.

İsmail-i Maşukî'nin İstanbul'da başına gelenler hepi-

³ Sultan I. Süleyman'ın melâmet neşvesini tahsil ettiğini gösterir izlere *Divan-ı Muhibbî*'de rastlanılmaktadır. Söz gelimi: 'Olmuşum dağ-ı melâmetle bugün câker-i aşk'; 'Atıla seng-i melâmet ya dil-i gamgînime' [I; II, (İstanbul, 1980), s. 95; 401].

⁴ Abdullah Efendi (Sarı), *Semerat'ül-Fuad*, (İstanbul, 1288), s. 246; 249. Ayrıca A. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (İstanbul, 1931), s. 43-44.

⁵ *ibid.*, s. 43.

mizin malûmudur⁶. Ancak bu olayın taşıdığı önem bizce şuradadır: Osmanlı tarihinde, belki ilk kez, 'Kur'ân-ı Kerîm'in mûhkem ve müteşâbih âyetleri arasında mevcut zahirî ve batınî denge ve bütünlüğün dış dünyada kurulumadığının satih altından su üstüne çıkışının ifadesi İsmail Maşukî'nin katli ile olmuştur⁷. Aslında 'tevile gitmek için Kur'ân'ın müteşâbih âyetlerine'⁸ uymak II. Devre Melâmîliği'nin intişarından çok evvel vardı. Ancak Sadık Vicdanî[Kayıkçıoğlu]'nin kaydettiğine göre; "meslek-i Melâmiyye'ye dahil olanlar... acaib ve garip telakkilere, taklidlere maruz olmuş... ahiren iki taife-i Melâmiyye[de]... Melâmîliğin tarz-ı telakkisi bizde daha acaib şekle gir[mişti]"⁹.

Bu yolun tek başına II. ve III. Devre Melâmîleri tarafından geniş çapta kullanıldığı iddiası yanına bazı tarikat saiklerini de katmak gerekiyor. Ancak ilk kez Bayramî-Melâmîlerinde gözlemlenen ve dışa taşan hallerden ilk aşamada devlet otoritesi rahatsızlığını belli etmiş ve onları sindirme yolunu tutmuştur. Oysa bu olay bir başka cihetten patlamaya hazır şeriat-tarikat çatışmasına ilk kıvılcımı çakmıştı. Osmanlı sosyal tarihinde, eğer yazılabilseydi, sosyal-psikiyatri tarihimizde, Osmanlı insanı, gide-rek, Kur'ân'ın farklı âyetlerine sarılarak birbirlerinin karşısında saf tutacaklardır.

Bütün bu olaylar silsilesi, birinden ötekine, 16. yüzyılın sonlarına doğru kesin bir yol ayrımına gelecek olan Osmanlı ekonomisi üzerinde etkili oldu. Elbette bu bağlamda, Osmanlı insanının manevî dünyasında ciddi bir transformasyona geçilecek olan bir süreci de başlattı ki,

⁶ İsmail Maşukî'nin vefatı H. 945 (m. 1539)'dadır [cf., M. Akdağ, *op.cit.*, s. 64-65].

⁷ Yahya Kemal Beyatlı da bu olayın farkındaydı:
'Seyrindeyiz atıldığı sahil-siz enginin,
Atmeydanında ölmüş "ene'l-hak" şehidinin'

[*Kendi Gök Kubbe'miz*, (İstanbul, 1961), s. 113].

⁸ Cemaleddin Mahmud Hulvî, *Lemazât*, I, (İstanbul, 1980), s. 14 vd.

⁹ *Tomar-ı Turûk-u Âliyye: Melâmîlik*, (İstanbul, 1338-1340), s. 15.

son aşamada bu süreç tekkelerin tarihi ömrünü doldurmasıyla noktalanacaktır.

Osmanlı ekonomisinin 1585'lerle başlayan 'fiyat ihtilali' ve Akdeniz'in iktisadî bir merkez olarak önemini kaybetmesi gibi iki ciddi maddî şokla sendeleyip çözülmeye başladığını iktisat tarihçileri kaydediyor. Oysa bu tarihlerle birlikte, Osmanlı insanının bu çözülmeyi önleyecek iktisat politikası âletlerini üretememiş olmasını ne ile izah edebileceğiz?

Sözünü ettiğimiz maddî şoklar 17. yüzyıl Osmanlı insanının düşüncesinde 'muamele ahvaline ihtilâl geldiği'nden öte başka bir iz bırakmadı¹⁰. Osmanlı ekonomisinin bu şokları atlatamaması ekonominin giderek daha fazla içe kapanmasına ve Ortaçağlaşmasına sebep olmuştu. Bu gerileme etkilerini manevî iklim üzerinde de göstermekte gecikmedi. Ne var ki, maddî şokları aşacak politikaları üretemeyen bir kafa yapısının iktisadî olmayan bir dünya ve madde telakkisini sürdürmede, İslâm dininin, hususiyle tasavvuf ahlâkının ve konumuz açısından önemi itibariyle melâmetin payını düşünmemiz gerekiyor. 16. yüzyılın en görkemli padişahı Sultan I. Süleyman'ın '*Divân*'ında rastladığımız bir mısra bu karmaşık yumağın çözülmesinde yardımcı olacaktır. Kanunî hükümler altında bulunan bizim insanımızı;

'Kimisi sufi halkın kimi âşık'¹¹

olarak tanımlıyordu. Bu sûfi ve âşık halkın içinde kimler melâmet hırkasını giymişti? Ayrıca bunların Osmanlı ekonomisi üzerindeki tesirleri nelerdi? Bu sorulara doyurucu cevaplar bulabilmek için söze önce somut-maddî hayatın verileriyle başlamak gerekiyor.

¹⁰ Cf., A. G. Sayar, *Osmanlı İktisadî Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, (İstanbul, 1986), s. 105-106.

¹¹ *Op. cit.*, I., s. 81. Merkez dışında taşra için bu eğilimi pekiştiren bir tesbit için cf., B. Yediyıldız, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi*, (Ankara, 1985), s. 97.

Klasik dönem (1300-1600) Osmanlı ekonomik standartlarına kısa bir nazar atfedecek olursak; Fütuhatın âcil ve emin bir kaynağı harekete geçirmesi gerekiyordu. Önce sikke tağış edildi. Bu operasyon peşisıra vergilerin ağırlaşmasına ve yeni vergi kalemlerinin ihdasına kapı açtı. Fiyatlarda narh sürdürüldü. Toprak ise devletindi. Ticaret ve artizanal faaliyetler loncalar eliyle yapılmaktaydı. Sözü edilen normatif boyutlar içersinde gizlenmiş müsadere olgusunun varlığını düşünecek olursak Osmanlı klasik ekonomik dengelerinin [ilm-i tedbir-i devlet'in] iktisadî ferdiyetçiliği önlediğine işaret edelim.

Hem sözü edilen bu iktisadî tablonun oluşmasında hem de iktisadî madde ile hesaplaşmaktan kaçıp kendini sûfi hayata ve mistisizme iten Osmanlı insanının bu davranış çizgisinde seyretmesinde İslâm ahlâkının rolü ne olmuştur? İslâm ahlâkının âyet ve hadîs olmak üzere iki esas kaynağı bulunmaktadır. İslâmiyetin ahlâkî bir davranışsal çerçeveyi, hiç olmadı, norm dünyası için inşaa ettiğini kabul etmeliyiz. Ancak bu normatif esaslar reel dünyasında nasıl bir iktisadî düzenin kurulmasına imkân tanıdı ve bunun sınırları nelerdi?

Esasta, İslâmiyet özel mülkiyet, ferdî teşebbüs ile birlikte piyasa mekanizmasının işlerliğinde alıcı ve satıcıların karşılıklı rızalarına göre ortaya çıkacak esnek bir fiyatlamayı kabul etmişti. Oysa Osmanlı gerçeğine bakalım olursak somut gerçekte oluşan ekonomik dengelerin ve Osmanlı insanının ekonomik davranış biçiminin İslâmî ekonomik ahlâkın dışında bir yerde kurulduğunu görürüz. Bu herşeyden önce bir ahlâk [norm] ve zihniyet [reel] çatışmasından başka birşey değildir. Bu çatışmada özellikle ekonomik politikaların inşasında örfün yanında şer'î hukukun payı ihmal edilecek kadar azdır. Osmanlı insanının gayri iktisadî madde ve dünya anlayışını ise daha çok şariat-tarikat ikileminin tasavvufa meyleden yanı [batınî tasavvuf] ile Asyagil Türk töresi beslemekteydi. Buna elbette Bizans'tan gelen feodal ağalık şuuru-

nu da dahil etmek gerekir. Bu norm-reel çatışmasının aydınlığında melâmetin payını sual etmeden tablo tamamlanmış sayılamaz.

Melâmet bir hal, bir neş'e, bir tavır ve yaşantı biçimi olarak bir tarikat değil, fakat hemen her tarikatta bulunan belki tarikatlerin alışagelmış ilmihal anlayışının ötesinde, tarikatler üstü bir eşya ve kâinat anlayışıdır. Hususiyle insan-eşya, insan-insan, insan-tanrı ya da bunların ayrı ayrı Tanrı'da yok oluşlarının sistemlendirilmiş bir teslik tarzıdır. Sözden çok kendini duygu ve halde somutlaştıran bir ruh halidir. Şu beyite kulak verecek olursak:

"Kendi hüsnün hüblar şelinde peyda eyledin,
Çeşm-i aşıktan dönüp sonra temaşa eyledin."

(LâEdri)

Bu özlü beyitin aydınlığında görülüyor ki melâmet dışa taşmaktan, dış dünyaya boşalmaktan çok evvel sâlikin kendindeki 'ben'e geçişinin ifadesi oluyor. Dolayısıyla melâmet kendini setretme, bilinmemekliğini istemesinin de ifadesidir. Hal bu olunca, melâmîliğin Osmanlı ekonomisi üzerindeki olumlu etki ve çizgilerini bulmak zorlaşacaktır. Hacı Bayram-ı Veli'den beri bu yolun sâliklerinin mutlaka bir iş ve güç kaygısında oldukları, maddî rızıkları için piyasa muamelâtına katıldıkları bir gerçektir. Yalnız iktisadî faaliyete bulaşma ve kazanç, elbette bunun çapı sual edilebilir, bir adım ötede ciddi bir yol ayrımına gelince bölüşüme aktığı ve bunun da toplumsal dayanışmayı pekiştirdiği görülüyor. İktisadî madde anlayışının birikime konu olmaması oldukça mânîdardır. İsmi bilmediğim bir melâmî şair şöyle sesleniyor:

"Melâmet sımna iren geçmez mi gavgâdan
Temâşa-yı cemal lâzım ne hâsıl kuru davâdan
Hü'vel evvel-i vel-âhiri, vez-zâhiri vel-bâtin
Hemân bir zât-ı mutlakır, görünen bu merâyâdan"

‘Gavgâdan’ vazgeçmek dünyayı dünya ile bilmek, eşyayı eşya ile kuşatıp bu yolla pozitif bilgi verilerine ulaşmanın çok dışında bir anlayıştır. Bu anlayışın iktisadî maddeye yansması üzerinde biraz daha duralım.

II. Devre Melâmîlerinde görülen ortak iktisadî davranış biçimi ‘kifâyet miktar-ı maişet’ üzerine kurulmuştur. Ancak üretim, ikinci kademede, bir dünya malı olarak kendisi için istenmediğinden bir ‘birikim’ sürecini başlatamamıştır. Neticede üretim tüketimin peşi sıra dağıtım ve bölüşüme konu olmuştur¹². Böylesi bir yolun iktisadî imsakı peşisıra davet etmemesi ile Bayramî Melâmîleri’nin riyazî bir tipolojinin doğmasına imkân vermediği iddia edilebilir. Zühd ve zahitliğin fasit dairesinde bocalayan Osmanlı insanı belki melâmîlerde görülen piyasa muamelâtına bulaşma, halka karışma vs. ile dış âlemde kendi haline terk edilmiş iktisadî maddeyi harekete geçirebilmede dışı dokunur potansiyel bir güce sahipti. Nitekim, ehl-i melâmet arasında yaygın olan ‘el işte-göz oynasta’ ilkesi buna iyi bir misaldir. Bu düstura göre melâmîler ‘el işte’ ile gündelik meşgaleleri ne ise onu yaparlarken ‘göz oynasta’ ile Tanrı’dan gafil olmadıklarını dile getiriyorlar. Ancak elin işte olması bireysel sermaye birikimini başlatamadığından, rasyonel bir sermaye hesabının insanını melâmet üretememişti. Şayet elin işte olması, zaman içersinde, rasyonel bir hesap ve kitap adamı olmayı kristalleştirebilseydi, İslâm ahlâkı [norm] Osmanlı ekonomisinde kapitalizmin ruhunu [reel] harekete geçirebilirdi. Burada tasavvuf ahlâk ve terbiyesinin iktisadî ferdiyetçiliğe geçiş kanallarını tıkadığını söyleyebiliriz. Melâmîlerin de melâmet neş’esini pürüz-süzce dış âleme döktükleri 16. yüzyılın ortalarına kadar norm-reel çatışmasını sürdürdükleri, fakat bu tarihlerden, bilhassa İsmail Maşukî’den sonra, etkinliklerini dıştan içe çekmeleri karşısında tasavvufun bu çatışmadaki payının azaldığını söylemek gerekiyor. Bilhassa 17. yüzyı-

¹² Cf., A. G. Sayar, *op.cit.*, s. 124.

lın ilk çeyreğinde alevlenen Kadızâdelerle Sivasîler arasındaki çatışma, tasavvufun dış âleme boşalma etkisini giderek zayıflatmıştır. Zira Kadızâdelerin başlattığı bu kavga, tarikatleri ya şeriat çizgisinde eritti ya da sertleşen iktisadî şartlar tekkeleri evlâdiyelik olmaya zorlayarak onları rant kapitalizminin rahat nimetlerini kullanmaya itti. Bu ise tekkelerin tefessühüne imkân vermiştir. Elbette her iki yola iltifat etmeden gözden gönüle geçme süreci, 1830'larla, Kuşadalı İbrahim Efendi ile yepyeni bir mecraaya oturmuştur.

Melâmîliğin Osmanlı ekonomisi üzerindeki tesirini değerlendiren Yahya Kemal Beyatlı'yı zikredecek olursak;

"... Eğer tasavvuf ve melâmîlik araya girmeseydi, tıpkı İngilizler gibi işinde ve ibadetinde çalışkan insanların cemaati olurduk... Eline her def alan ben Allah'ım diyor. Böyle bir cemiyeti nasıl idare edersin?"¹³.

Melâmet inancıyla yoğrulmuş bir sufînin iç dengesi- nin rububîyyetinin ububîyyetine, ububîyyetinin rububîyyetine tecavüz etmemesi gerekiyor. Dış dengesine gelince; melâmînin dış âlemde Allah'lık inancından çok abdiyyet davası gütmesi gerekir. Abdiyyet mesuliyet ve dikkat demektir. Bunun da dış âleme gözlerini açıp, iktisadî maddede varolan gizli istidadı harekete geçirmek kadar, bir başka temel düsturu olamazdı. Osmanlı gerçeğinde görüldüğü gibi, bir zaman diliminden ötekine, yüzyıllar boyu, dış âlemde eşyanın hareketsiz kalmasının Hz. Muhammed'in tasavvufu ile ya da onun melâmetiyle ne kadar uyumludur, bunu bilemiyorum.

Keza Yahya Kemal'i zikredecek olursak:

¹³ A. H. Tanpınar, *Yahya Kemal*, (İstanbul, 1962), s. 44. Gerçekte melâmetin riyazî bir tipolojiyi uyarması hususunda rahmetli hocamız S. F. Ülgener'in dikkate değere tesbitleri bulunmaktadır. Bu hususta bk. *Zihniyet ve Din*, (İstanbul, 1981), s. 80-87.

"... Ben uzun yıllar tasavvufun bizim hayatımızı kuşatan öz birikimi verdiğini sanmıştım. Oysa, şimdi düşünüyorum da tasavvuf ve tarikatlarla hiçbir yere varlamaz. Devletimiz tarikata değil şeriata; tekkeye değil, medreseye çok şey borçludur."¹⁴

Kısacası melâmetin tarikatler üstü fevkalâde bir ruh hali olduğu inancımızı tekrarlayalım. Bu yolun sâliklerinin sayıca bilinenin çok altında olduğunu zannediyorum.¹⁵ Esasen melâmet 1830'larda şekil ve merasimden tamamen arınıp sohbet yolunu ihtiyar edenlerde yaşayan bir haldir. Nitekim, büyük bir sezgi ile melâmet olgusuna eğilen Yahya Kemal'i bir kez daha zikrederek bu yazımı-zı tamamlayalım:

"Tecelligâh iken binlerce rinde
Melâmet söndü Şark'ın her yerinde"¹⁶

Bu beyit, günümüzde, melâmet olgusunun dışa dökülmesiyle doğru, fakat *kuru muhabbet* yolunu ihtiyar edip içselleşmesiyle de ters orantılıdır.

¹⁴ C. Tanyol, *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*, (İstanbul, 1985), s. 92.

¹⁵ II. Devre Melâmîlerinden Muhyi Efendi 'sayılmayız parmak ile' diyorsa da [cf., A. Gölpınarlı, *op.cit.*, s. 130] burada gerçekten dişe dokunur sayısal bir güçten söz edemiyoruz.

¹⁶ *Eski Şiirin Rüzgârıyla*, (İstanbul, 1976), s. 126.

F. Braudel'in Akdeniz'i*

'*Annales*' okulunun taslağını çizdiği Fransız tarihçi metodunun ortaya çıkışına kadar hep kısmî tarihi mümkün kılan araştırmalara gidilmişti. İnceleme alanı daraldıkça ekonomik tarihle ilgili çalışmalar kendini dar bir alanın içine sıkıştırmış, benzer şekilde, siyasi tarih bile politik toplumun içinde ve ötesinde nice önemli ayrıntıyı görmezlikten gelmişti. Halkın tarihi ise bütünden kopuk parçacıklarla sınırlı kalmıştı. Neticede daralan ilgi ve inceleme alanları tarihî somuttan kopulmak kadar fanzatiilere açık teorik çalışmalarla ve spekülasyonlarla bezenmişti. Halbuki bir barajın çöküşünün gerisinde suların birikmesi kadar, bu birikimi gerçekleştiren damlalardan bir tanesinin, en sonuncusunun, muazzam bir bütünü yerlebir etmesi gerçeğini pek kavrayamayız. Kaldı ki, sosyal bilimler alanında kör değneğini beller gibi, belli kavram ve kalıplarla çalışırken dikkate bile alınmaya değmez bir ayrıntının ne büyük işlevlerle vazifeli oluşu düşünülecek olursa, bu ayrıntıların tek tek bütün içindeki yerini almasıyla ulaşılan somut gerçeğin ardındaki şaşırtıcı terkinin parçacıklarını kavrayabileceğiz. '*Annales*' ekolünün kurucuları daha 1929'da tarihî olguları harmanlarken elde mevcut malzemenin çapının genişletilmesi gereğine dikkatleri çekmişlerdi. Şu kadar ki, malzeme yığınına oluşturan parçacıklardan bazılarına 'bu işe yaramaz' deyip du-

* "*Türkiye Günlüğü*", Sayı 11, (1990), s. 152-154.

dak büken ya da disiplinler arası alışverişi yok sayan eski tarih anlayışının karşısına dikildiler. Bloch ve Febvre'ye göre tarihî araştırmaları diriltecek bir soluğa ihtiyaç vardı. Bunun da yolu farklı sosyal bilim alanlarının karşılıklı alışverişi kadar bu mübadale alanının fizik ve onun ötesine de el atıp işleyeceği malzemenin bolluğu tarih araştırmalarını daha da aydınlık kılacaktı. Demek oluyor ki bilimsel faaliyet alanlarını kompartımanlara ayırıp su-geçirmez (water-tight) izolasyonlar tek tek bilimsel uğraşılara bağımsızlıklarını verebilirdi. Fakat bütünün, makrokozmoz'un, yok sayılması gerçeği de elbette gözardı edilemezdi. Dolayısıyla, ekonomiden oşinografiye, demografiden, psikolojiye, coğrafyaya hülâsa bilimsel faaliyetin ulaştığı tek tek bilgi verilerinin toplanması ile tarihin alışlagelmiş yorumlanmasının dışında tarihe yeniden bakabilmek imkân dahiline giriyordu. İşte '*Annales*' ekibi bu zoru (reel'i) başarmış, oyunu (alışlagelmiş 'norm'u) bozmuştur.

Elbette Fransız geleneğinde yetişip tarihe tenkitçi gözle bakan büyük ustaların önemli tesbitleri vardı. Bilhassa Marc Bloch bu konuda söylenen fakat tutarlı bir gerçeğe gidişin çok ötesinde kalan uyarıcı tenkitleri ve yapıcı öncülleri topladı. Bloch'u zikredecek olursak:

"... Michelet 1837'de... şöyle bir açıklamada bulunuyordu. 'Eğer anlatıya sadece siyasi tarihi dahil etseydim, eğer tarihin unsurlarını (din, hukuk, coğrafya, edebiyat, sanat vb.) hiç hesaba katmasaydım, gidişatım tamamen farklı olurdu. Fakat büyük bir hayati hareket gerekmekeydi, çünkü bütün bu çeşitli unsurlar anlatının bütünlüğünün yörüngesindeki birlikte dönmekteydiler.'

1800'de bu sefer F. du Coulanges "olaylar arasındaki bağ"dan bahsediyor ve "bu bağ da bir tarihsel gerçektir" diyordu.¹

¹ "*Tarihinin Savunucusuya da Tarihçilik Mesleği*", (Ankara, 1985), s. 102.

Demek oluyor ki kendisi tarihî bir gerçek olan ‘olaylar arasındaki bağ’ ‘hayatî bir hareketi’ zorunlu kılıyordu. Ancak bu bağlamda Bloch’un H. Berr’den mülhem ‘tarih bütün uzmanlık tarihlerinin toplamıdır’ iddiasının üzerine gitmesiyle devre tamamlanmış olacaktır. Bütün bu söylenenler ‘*Annales*’in çalışma programının başlama noktası olmuştur. Karmaşık ve farklı yapılara sahip ‘bi-rey’in maddî hayatı yanında bu hayatı mümkün kılan unsurların eklenmesiyle ya da sosyal bilimlerin alanında kurulan "Ortak Pazar"da (tabir Braudel’indir) farklı bir toplumsal tarihe geçiş "*Annales*" okulunun öncüleri Bloch, Febvre ile başlamış, ikinci kuşağın pîri Braudel’in "*Akdeniz*"i ile bir doruğa ulaşmıştır.

Fernand Braudel’in dev eseri "*Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*" sabit esaslı coğrafi bir mekânda sürekli değişimin vücut bulduğu bir tarih kesitinin buluşmasıyla ortaya çıkan, doğaya, ekonomik ve siyasî tarihe ait tabloların içiçe geçmişliğinin incelenmesidir. Değişmeyen coğrafi bir mekân olarak Akdeniz, denizler ve adalarla dolu, sayısız yarımadalarla kesilmiş, kıyılarla örülmüş bir denizler bütünü; karanın hayatîyetini denize bağladığı, denizin nimetlerini karaya taşıdığı, dolayısıyla denizle karanın yek vücut olduğu maddî bir alandır. O halde bu mekânı her şeyden evvel kendine özgü fizikî coğrafyanın temel verileri içerisinde ele almak, değişmezlikler içerisinde değişmenin hiç olmadığı ya da pek az olduğu maddî-temel şartları dikkate almak gerekiyor.

Akdeniz’in temeline fizikî coğrafyayı oturtan Braudel, değişmez maddî şartların şekillendirdiği sert determinizmi en hassas boyutları içerisinde ele almaktadır. Şu kadar ki hep bakılan fakat görülmeyen somuta ait varlığımızın parçası teferruata ait önemsiz, ancak potansiyel yaptırım gücüne sahip ‘şey’leri, Braudel, şaşırtıcı bir akademik dikkatle yakalamakta ve o nisbette çarpıcı bir erüdisyonla gözler önüne sermektedir. Fizikî coğrafya ile alâkalı beşerî coğrafyanın etkileşimini tabiat-insan ilişki-

sine oturtur. Hareket noktası bu olunca, Braudel'in Akdeniz insanının oluşumunda coğrafi bir determinizme göz kırpması da kaçınılmazdır. Ancak bu onun üç-katlı bütüncül tarih anlayışının ilk katmanıdır. Coğrafyanın yegâne belirleyici olduğu bu alanın ötesine taşınca, daha doğrusu bu alanın içersine insan(lar) gelince somut gerçeğin araştırılması için başka ilişki çerçevelerine ihtiyaç olacaktır.

Bu maddî-coğrafi mekânda denizcisi, köylüsü, tüccarı ile tüm Akdeniz'in insanı yerini almaktadır. Denizin sunduğu çeşitli mahsuller yanında Akdeniz'in doğal bitki örtüsü, zeytin ağaçları, üzüm bağları vd. ile çevrelenen bir deniz, aslında, maddî dürtülerle giderek dar kürekli tekneler ya da tüccar gemileri için esaslı bir hareket alanı olmuştur. Kazanç hırsını diri kılan maddî dürtülerin iktisadî faaliyetleri rasyonelleştirmesini sinesinde saklı tuttuğu kadar anti-rasyonelliği, korsanlığı da, sinesinde besliyordu. Bu katmanda, esas olarak, fiyat ve nüfus hareketleri konu edilmektedir. İnsanın hareketliliği -adalardan karaya, karadan adalara, çevreden ticarî merkezlere doğru akışlar, ekim dikim alanlarında bir canlılık, mal ve hizmet üretiminde ve mübadelesinde bir zenginlik doğurdu, ekonomi şehirlerin fizyonomisini değiştirdi. İlk zaman katına 'tarih yapı' adını veren Braudel için ekonomik hareketliliğin sebep olduğu zaman dalgalanması ise orta dönemlidir.

Görüldüğü gibi, en büyük mimarî olan değişimin mimarları içinde ekonomi her ilişki çerçevesine damgasını vuruyor. 'Akdeniz'in tarihî bütünlüğüne geçebilmesi ya da analizin tamamlanabilmesi için Braudel bu ilk iki katman üzerine en hareketli parçayı oturtur. Bu katman siyasî olaylar dünyasıdır. Akdeniz'in coğrafi sınırlarını çizmek için oşinografin, jeologun ve coğrafyacının bulgularını ekonomik ilişkiler takib ederken ilk katmanın netliği burada, ekonomik düzlemde, kaybolacaktır. Kaldı ki, üçüncü katman olmaksızın politik toplumların varlığını,

siyasî ilişkilerin hareket alanı olarak 16. yüzyılın Akdeniz'ini düşünmek çok daha zordur. Dolayısıyla bu katman kendi bio-politik varlığını sürdürmek için ekonomiyeye yön vermek, bunun vasıtalarını ona sunmak zorundadır. Aynı şekilde farklı renklerdeki politik toplumların inançlarını da gütmek bir başka zorunluluktur. Demek oluyor ki bu alan inançların ve çıkarların, kısaca farklı seslerin işitildiği en hareketli ve zamanın hükmünü en fazla hissettirdiği alandır. Değişim hızlıdır, eskiden yeniyeye geçişte zamanın soluğu kısa düşer, neticeler de o nisbette şaşırtıcıdır.

Braudel hangi zaman kesitini Akdeniz ile birlikte ele almaktadır? Onun 'Akdeniz'i 16. yüzyıla sıkışan bir zaman parçasıdır. Fakat neden 16. yüzyılın Akdeniz'ini Braudel bu dev çalışması için odak noktası yapmıştı? Elbette bunun cevabını 16. yüzyılın Akdeniz'inin maddî göstergeleri ile siyasî olayların canlılığında aramak gerekiyor. Bir bakıma 16. yüzyılın Akdeniz'i dünyanın siyasî kaderinin tayin edildiği ekonomik zenginliğin toplanıp dağıtıldığı bir alandır, bir merkezdir. Bu nokta üzerinde bir parça durmak gerekiyor.

Braudel'in Akdeniz'i 16. yüzyılın içerisinde sorgulamasının ardında 15. yüzyılın iktisadî potansiyelinin Merkantalist zihniyetle Akdeniz'i iktisadî bir merkez yapması kadar kurumsal âlemin 15. yüzyılda yaşadığı Rönesans ve Reform gibi iki güçlü odak değişikliğinin yeni bir insanın doğumuna kaynaklık etmesi yatar. Nihayet 16. yüzyılın güçlü politik toplumları İspanya ve Türkiye, Akdeniz'in çevresinde siyasî sınırları belirleyecek güçlerini 15. yüzyıldan taşımışlardır. Bütün bu tarihî-siyasî ve ekonomik akışkanlık içerisinde II. Phillipe'nin izlediği Akdeniz politikasının esaslarının tesbiti 1923'den beri F. Braudel'in kafasında mayalanmaktaydı. Ancak bu seçimin özlü bir cevabını Braudel'den aktaracak olursak:

"... Rösesans ve Reformasyon'un son büyük ateşleri arasında kalan ve daha 16. yüzyılda kendini göstermekte olan, ve sert bir dönem olacak 17. yüzyıl tarafından kronolojik konumu oldukça kötü hale getirilmiş olan 16. yüzyılın ikinci yarısındaki Akdeniz, Lucien Febvre'in yazdığı gibi "güzel bir yanlış konu"dur. Bu konunun yararını işaret etmeye gerek var mıdır?" [*Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*", sf. XVI].

Tabiatıyla bu hal F. Braudel'i Akdeniz'in karmaşık tarihinin içine ve doğasına doğru çekti. Ekonomik ve siyasi olayların tarihi içinde Akdeniz, kendi tarihinde, son kez ekonomik dünyanın merkezi oldu. Siyasi tarih açısından 16. yüzyıl Akdeniz'i gene bu merkezî konumu ile sivrildi. Akdeniz'in doğusundan batıya doğru Türklerin yayılması, bir cihan devleti kurmuş olmaları Avrupa'yı tehdit ediyordu. Akdeniz'in batısında İspanya ise 15. yüzyıldan 16. yüzyıla millî bir devlet olarak giriyordu. Topraklarını ve ekonomisini Araplardan ve Yahudilerden arındıran İspanya, Akdeniz'i bir Türk gölü yaptırmamak niyetindeydi. Maddî güç olarak Amerika'dan akan altın ve gümüşle din bağı -Katolisizmi- İtalya için kullanan İspanya bir Türk ideali olan "Kızıl Elma"yı Osmanlılara karşı korur ve İtalya'yı yanına alır.

Kabul etmek gerekir ki siyasi ve ekonomik olaylara ilişkin kullanılabilecek materyalin bolluğu Braudel'e izliyeceği yolu kaybettirmez. Coğrafyadan, etnografyadan, jeolojiden derlenen bilgiler üzerine iktisat tarihi, siyasi tarih, şehircilik ve mimarî tarihi yanında somut tarihin sunduğu bilgileri tereddütsüzce kullanır. Ancak onun eserinde bir Doğu-Batı iklimi vardır. Terazinin Batı yanı iktisadî ve siyasi ilişkileri mükemmel bir biçimde harmanlarken Akdeniz'in Doğu kefesi âdeta boştur. Kitapta hissedilen Türk dünyasına ait bilgi verilerinin ilk-el olması Braudel'in eserinin zayıflığı olarak görülmemelidir. Tarihimizin bu kesitinin Akdeniz'le var olan hikâyesine biz bugün bile tam olarak sahip değiliz. Kaldı ki eldeki

kırık dökük bilgilerden yola çıkılarak Braudel'in izleyicisinin hâlâ ortaya çıkmayışi bizim kusurumuzdur. F. Braudel 'Akdeniz'i ile bir mübeşşirdir. Bu öncü çalışmasında ki eksiklikleri ve boşlukları çok iyi bilen Braudel, müteakip çalışmalarla Akdeniz gerçeğinin daha iyi kuşatılacağına ve bu yolla tarihin gelişeceğine olan inancını vurgulamaktadır. Unutulmamalıdır ki tarih bir çabadır ve tek amacı daha iyi bilinmenin gerçekleşmesidir.

Aslında Braudel'in eserinin taşıdığı değeri küçültmeyecek bir önemli boyutun yokluğuna dikkati çekmek isterim. Bu boyut Akdeniz insanının 16. yüzyıl itibariyle sosyal psikiyatri tarihinin olmayışdır. Buna göre Akdeniz'in doğusunda huzurlu mistik-Müslüman Türkler karşısında Batı-Hristiyanlığı huzursuzdu ve o nisbette kendi içinde bir bölünmenin eşğine gelmişti. Ancak tedirgin ve çalkantılı bir Akdeniz Hristiyanlığı, ataleti, madde için dışarı atacak, mistisizmin soyut rehaveti yerine madde den alabileceği somut maddî refahı tercih edecek bir arayışın içine çekilmekteydi. Bu alan, Türkler için maddeye yaklaşmayı gündeme getirmeyen, atalete prim veren bir yaşama üslubu için bulduğu pasif zühd zeminini pekiştirirken, İtalya-İspanya katolisizminin karşısına dikilen Hollanda-Almanya hattı Protestanlığın doğuşuna geçit veriyor, bu yolla Batı insanı için kapitalizmi ateşleyen rasyonel ekonomik insanı doğuruyordu. Şu kadar ki, bu yeni insan tipolojisi ile İngiltere-Hollanda ekseninde Akdeniz'in 16. yüzyıldaki satvetli günleri bitiyor, Osmanlı'nın ve İspanyol'un ekonomileri ortaçağlaşıyordu. (Bu durum, Osmanlı sosyal tarihinin gerçeğinde 16. yüzyılda satih altında tohumları ekilen, dışa boşalması ile Osmanlı politik toplumu tarafından üstüne gidilen şeriat-tarikat çatışmasını 1610'lu yıllarda başlatacak ve takriben elli yıl sürecektir). Aslında Akdeniz'in ekonomik canlılığını sona erdiren Katolisizme çakılı İspanyol Merkantalizminin millileşmesiyle girdiği yeni hareket alanını kendisi için yeter saymasıdır. Unutmayalım ki İspanyolları saran re-

havetin gerisinde Amerika'dan gelen külliyetli paranın iş hayatı için gerekli ekonomik azımlılığı (kazanç için yokuş tırmanmayı) âdeta yok etmesidir.

Ülkemiz tarihçiliğine Braudel'in vereceği çok şey vardır. Onun izleri sürdürülecek olursa önemli ipuçları ve tutarlı terkiplere varmak mümkün olacaktır. Maates-süf düşünce ufkumuzda ne Braudel'in "*Akdeniz*"i ne de onun Akdeniz'in dışına taşan değerli çalışmaları vardır. Bu sislerle örülü âdeta cehalete varan umursamazlığımızın gerisinde, içimizde bizleri akademik atalete ve laubaliliğe iten bir düşman vardır. Hal bu olunca Braudel'in *Akdeniz*'inin Türkçemize çevrilmesi hakikaten mutlu bir olaydır ve yukarıda sözünü ettiğim bilimin Türklerden beklediği akademik duyarlılığa dönük ilk önemli işaret taşıdır. Böylesi devasa bir işi gerçekleştirerek kitabı Türkçe'ye kazandıran Mehmed Ali Kılıçbay'ı kutlarım. Kendisinin tattığı 'buruk sevinç'in² coşku dolu derin bir hazza dönüşmesini de münevverlerimizden bekleyelim.

² M. A. Kılıçbay, "Akdeniz Dünyası ve Uygarlığı"; "*Çerçeve*" sayı 50, (1989), s. 8.

Osmanlı'da, Zanaat, Ahlâk, İktisat İlişkisi*

Zafer Toprak - Mehmed Genç arkadaşımız, kısa bir süre içerisinde tüm Osmanlı Klasik Dönemi'nin ana göstergelerini, ana eksenlerini verdi. Hakikaten, Osmanlı dendiği vakit, Klasik Osmanlı dediğimiz vakit, bunun, ana unsurları, belirtildiği gibi, provizyonist, yani Batı'da merkantilizm gündemde iken bize tam ters bir yapının ortaya çıkmış oluşu; gelenekçilik, gene keza Batı'da modern çağ dediğimiz dönem başladığı halde bizde çok daha farklı bir yapının, geleneksel yapının baskın konumu; fiskalist, yine devletin hakim konumunu ön palana çıkartan bir yapı. Zihniyet sorunlarına eğildiğinde, eşitlikçi, adil bir toplum yapısının ortaya çıkmış olduğu, rekabet-çatışma unsurunun olmadığı, işbirliği, dayanışma unsurunun ön planda olduğu ve keza, aşırılıklardan mümkün olduğu kadar kaçınıldığı ve itidal, hoşgörünün vurgulandığını belirtiliyor. Şimdi ben, Ahmed Güner Sayar arkadaşımıza dönüyorum. Bu tür bir yapının oluşmasında, dinle ekonomi ilişkisi nasıl oluyor? Bu dönem aslında Osmanlı'ya özgü bir şey mi, yoksa aynı ilişkiyi, çok daha gerilerde, bir ölçüde "medieval" Avrupa'da da görmek mümkün mü? Osmanlı'nın zihniyeti Avrupa'daki zihniyetten ne ölçüde fark ediyor ve İslâm'ın bu yapılanmadaki rolü nedir, ağırlığı nedir? Bunu bize açıkla mısın Ahmet?

* Z. Toprak (yön), "Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü", (İstanbul, 1995), s. 116 vd.

Ahmed Güner Sayar - Teşekkür ederim. Saygıdeğer misafirlerimiz, hepinizi saygı ile selâmlarım. Zafer Toprak arkadaşım soruyu çok güzel bir şekilde ortaya koydular. Kapitalizm, günümüzde, dünyaya hakim, dünyayı güden iktisadî bir sistem. Bütün zamanlar ve bütün mekânlar için, her devirde alım satım olagelmıştır. Ancak Avrupa'da 17. yüzyılın ilk çeyreğine gelinceye kadar, ortada ne kapitalizm vardır, ne de kapitalist. Bu sınıfı ortaya çıkaran sistemin billurlaşmasını sağlayan tez, din-iktisat ilişkileri bağlamında, büyük Alman sosyologu Max Weber tarafından ortaya konuldu. Daha sonra bizde, Türk Weber'i diyeceğimiz, rahmetli hocamız Sabri Ülgener, "*İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*"nde etraflı bir şekilde, kapitalizmin neden Osmanlı gerçeğinde ortaya çıkmadığını inceledi. Sorun şu: Evvela, iktisat ile ahlak arasında sağlıklı köprülerin atılması gerekiyor. Bir başka ifade ile, iktisat ahlâkı nedir ve kimler için zorunludur? Eğer zamanımız geniş olsaydı bu soruyu üç farklı aşamada inceleyebilirdik. Evvela kapitalizm öncesi, sonra bu sorunu yaşadığımız güne ve nihayet bunu ileriye doğru çekerek tahlil eder ve günümüzdeki çok önemli sıkıntımıza, belki, ışıklar salabilirdik. Ama üzgünüm, buna vaktimiz müsait değil. Soruyu şu şekilde cevaplandırmak istiyorum: İktisat ile ahlâk arasındaki bağlantı kurulduktan sonra, neden kapitalizm Avrupa'da 17. yüzyılın ilk çeyreğinde, Hollanda-İngiltere eksenine oturdu ve buradan pergelin sert ve sağlam ayağını dünyanın diğer bölgelerine saldı? Bu arada kapitalizm Atlantik'in sağlı sollu ülkelerinde zaman içerisinde hareket eden bir eksen oluştururken, Osmanlı neden bu âlemin dışında kaldı? Bu sorulara cevaplar ararken sorunu bizim öz gerçeğimize getirmek istiyorum. Bunu yaparken, üzerine eğildiğimiz konuyu mistifiye etmek istemiyorum, ama sohbetimizin şu noktada koyulaşmasını çok arzu ediyorum: İnsanlar hep akıbetlerinin ne olacağını merak ederler. Aslında soruyu toplumsal açıdan sormak lazım. Kısa-

ca bizim bugünkü sorularımızın cevabı ağırlıklı olarak Osmanlı'nın içinde gizlidir. Mehmed Genç hocamız, çok güzel, etraflı bir şekilde aydınlatıcı izahlarda bulundular. Ancak, eğer yanlış anlamadıysam, sorunun esaslı noktası, devlet yapısının bireyin üzerine abanmasından kaynaklanıyor. Bir başka ifade ile tanzim edici, nizamlayıcı devlet yapısı Osmanlı'da kapitalizmin kıvılcımlarının çakmasına engel olmuştur. Kapitalizm ilk kıvılcımını Osmanlı'da çakmalı mıydı? Ben soruyu cevaplamadan önce iktisatla ahlâk arasında zorunlu köprüleri kurmak istiyorum.

Toplumsal yapıda, kapitalizm öncelikle ekonominin kaptanları, yani teşebbüs erbabı, girişimciler ile bireylerin doğal çevrelerini, diğer iktisadî grupları, bu arada tüketicileri, işçileri, hammadde satıcılarıyla kendi gruplarının diğer üyelerini, kendileriyle ilgili iktisadî mal ve hizmet üretimini, daha sonra da tüketimine ilişkin toplu ve ferdî davranışlarını karakterize eden, bunu bir çerçeve içerisinde tutan fikrî ve fizikî tepki ve etkinliklerin toplamıdır; dolayısıyla sorunun öz yapısı, ki bu muğlâk tarifi can alıcı noktası buradadır, insanların kendilerini bir davranışsal kalıba, bir ilmi hale uydurması demektir. Eğer biz bu noktayı iyice kavarsak kapitalizmin çıkış noktasını da kuşatmış, dinle iktisat arasındaki bağlantıyı da bulmuş oluruz. Ekonomik düzlem günümüzde hiçbir zaman ilmihal sunmaz. Sunduğu ahlâk ise dünyevileşmiş, sekülerize bir ahlâktır. Ancak, çıkış itibarıyla, kapitalizme ilk kıvılcımı çakan, Max Weber'in adımlarını izleyerek söyleyelim, Protestan ahlâkı olmuştur. Şimdi bu noktaya gelmeden evvel şu can alıcı soruyu sormak istiyorum. İktisat ahlâkı, yaşadığımız hayatta, nasıl bir iktisat zihniyetinin doğuşuna imkân vermektedir? Dolayısıyla, norm ile, bir ilmihalle, gerçek hayatta ortaya çıkan arasında bir çatışma varsa sebepleri veya sağlanan uyumun tahlili için, bu ilk ara planın tahlilini yapmamız bizim için zorunludur. Bunun aydınlığında evvela çok kısa çizgiler içerisinde kapitalizm öncesine değinmem gerekiyor.

Bir Japon dizisi olan "İpek Yolu" çok manidardır. 11. veya 12. yüzyılda bir Suriyeli tacir, çoluğunu çocuğunu evde bırakarak, aylar süren yolculukla Tienşan dağlarını, Taklamakan çölünü aşar Çin'e ulaşır. Orada dengini açar, malını satar. Satıştan elde ettiği parayı, kemerine bağlar, sonra bütün o yolu gerisin geriye döner. Geçtiği çölde yol yoktur, varolan yol ise bir kum fırtınasıyla kaybolur. O yollarda haydut vardır, yılanı çıyanı vardır. Dile getirmek istediğim olgu şu: Bu ne kazanç hırsıdır ki böylesine tehlikeli bir yolculuğu o insana cazip hale getirir? Görüldüğü gibi İpek Yolu'nda alım satım var. Fakat bir kapitalistten ve bunların biraraya getiren ve bir ilmi hale uyan, aynı davranışsal biçimi ortaya koyan kapitalist taifeden bahsedemiyoruz. Kapitalizm öncesi Akdeniz'e gelelim:

16. yüzyılda Braudel'in Akdeniz'ine. Bu yüzyılda Akdeniz'in doğusu Türklerin, batısı Avrupalıların elinde. Doğu'da biz Türkler mistik, memnun, devletin güdümü altında, gel dedikleri zaman gelen, git dedikleri zaman giden, dünya endişesi pek fazla olmayan bizim atalarımız. Huzurlu, rahat, eşyayla kavgası yok, kafası sâlim. Batı ise kaynamakta. Bir tarafta Türkler, Kızıl Elma peşinde; Türk akıncıları üstlerine doğru gidiyor, öbür tarafı ise deniz, Avrupa insanı sıkışmış vaziyette. Üstüne üstlük bir de kendi aralarında din ve mezhep çatışmaları var. Bu arada İspanya ile Türkler arasında sıkışan, daha çok Türklerin göz koyduğu İtalya var. Onun akıbeti ne olacak? İşte bu hengâme içerisinde Katolisizme başkaldıran insanlar bu mezhebi protesto ederek yeni bir mezhep olan Protestanlığı ortaya koyuyorlar. Calvinist papazlar Katoliklerin iktisat ahlâkına başkaldırıyorlar. Katolisizme göre bir zengin cennete girmesi iğne deliğinden geçmesi kadar imkânsız bir olgu. Demek oluyor ki cennete gitmek sual dışı. Calvinist papazlar bunu ters yüz edip şunu söylüyorlar: "Çalışıp kazanan ve biriktiren Tanrı'nın sevgilisidir." İşte, Katoliklerin iktisat ahlâkını

protesto ederken bu minval üzerinde yeni bir iktisat ahlâkını ortaya koyuyorlar.

Şimdi Protestanlığın norm olarak oluşturduğu iktisadî ahlâkın içeriği tabii ki tartışma konusu. Ama bilinen bir şey varsa, televizyon dizilerinden izlediğiniz Kaptan Onedin ve benzeri insanlar, aynı iktisadî ilmihale uyan, çalışıp kazanan, ve sermaye terâkümünü Batı Avrupa'da geliştiren insanlar. Demek oluyor ki Protestan ahlâkı, şehirli bir orta sınıfta bu ateşlemeyi yapmış, neticede kapitalizmin ruhunun ekonomik düzleme hâkimiyetini gerçekleştirmiştir. 17. yüzyılın ilk çeyreğiyle, Hollanda-İngiltere eksenine oturan kapitalizm artık yol almaya başlayacaktır. İlk yaptığı iş, ekonomi ile devlet arasındaki durumu sağlamaktır. Bunu tüketimin tabana oturtulması izleyecektir. Netice itibarıyla, kapitalizm Batı Avrupa'da 17. yüzyıl boyunca toplumsal tabanını buluyor ve Akdeniz'in 16. yüzyıldaki dünya hâkimiyetine de son veriyor. Bu arada, Akdeniz'in devre dışı kalmasıyla Osmanlı ekonomisi de bir ortaçağlaşma sürecini başlatmış bulunuyor ve ekonomi içe çekilmeye başlıyor.

Kapitalizm Batı'da bu minval üzerinde yol alırken, normla reel arasında, biraz evvel taslağını verdiğim ilmihale uyan insanları yetiştiriyor. Bu noktada, Robert Merton'un yaptığı araştırma Max Weber'i teyit ediyor. İngiliz Bilimler Akademisi'nin üyelerini dinlerine göre araştırdığı zaman, Merton'un ulaştığı rakam şu: Akademi'deki yirmi üç bilim adamından yirmisi Protestan, ikisi Katolik, bir tanesi Yahudi. Bunlar içerisinde Sir Isaac Newton da var. Buradan hareketle kapitalizmin seyrini kendi haline bırakalım. Ama bizim kendi gerçeğimize geldiğimiz zaman, norm olarak, ya da bir iktisat ilmihali olarak, ortada, İslâmiyet duruyor.

İslâmiyet, özünü Kur'ân ve hadîsten alıyor. Kur'ân, içiçe geçmiş, biri diğeri için vazgeçilmez iki âyet grubundan müteşekkil. Bunlardan bir tanesi "muhkem âyetler". Kısaca "şunu yap, bunu yapma, bundan sakın", diyen

âyetler. Diğerleri ise bunlarla hiç alâkası olmayan "müteşâbih âyetler" grubu. Bunlar, yoruma, spekülasyona açık âyetlerdir. *Kur'ân-ı Kerim* spekülatif âyetleri koyuyor, fakat korumasını da üstleniyor. Bu âyetlerin kâmil insanlar tarafından, yorumlanabileceğini söylüyor. Şimdi, bizim, baktığımız zaman, ortada Osmanlı gerçeğinde kapitalist diyemeyeceğimiz, günlük ve geçimlik bir kazanç peşinde koşan insanların olduğunu görüyoruz. Bu insanların iktisadî ahlâkı, mal biriktirmeye yönelik bir davranış değil. Halk ruhiyatından topladığımız izlere baktığımız zaman "Sana mı ismarladılar bu yalan dünyayı", "Dünya fânî, Allah bâkî", anlayışının rasyonel iş organizasyonunu ortaya çıkarmayacağı açıktır. Dolayısıyla biraz evvel model itibarıyla verdiğim Kur'ân'ın ikinci yanı, müteşâbih âyetlere bakılarak ortaya çıkan (batınî) tasavvuf, bizim insanımızın iktisadî maddeye uzanmasını engelliyor. Bir başka ifadeyle, Protestan ahlâkından çok daha engin ve kapsamlı bir İslâm ahlâkı olmasına rağmen, ilmiyal olarak İslâm tasavvufu, biz Türklerde, Osmanlı gerçeğinde sermaye birikimini engellemiştir. Neden bizde tasavvuf bu kadar önemli? Türklerin İslâmiyet'le olan ilk karşılaşmalarında, Türklerin dini tek tanrılı değil. Fakat Maverâünnehir boylarında din yayan Araplarla, cengâver bir ırk karşılaşınca, Araplar bu cengâver ırkı yenemeyeceklerini, buna karşılık Türkler de Araplardan dışa boşalan dinin, kendilerinin sahip oldukları dinden üstün olduğunu görüyorlar. Bir başka ifadeyle, Türkler zorla değil, fakat aklederek İslâmiyet'i kabul etmişlerdir. Onun için Türkler, Araplara nispetle, mezhep kurucusu değil, tarikat kurucusu olmuştur. Bir başka ifadeyle, Tanrı kapısından Tanrı'dan korkarak (yani "mehafetullah" kapısından) değil, "muhabbetullah" (yani Tanrı'yı severek) kapısından girmişlerdir. Tanrı'ya severek yaklaştıklarından Anadolu'ya Maverâünnehir boyundan gelen insanlar, Köprülü çizgisinde, rahmetli Barkan'ın da ispat ettiği gibi, "kolonizatör Türk dervişleri" olmuşlardır. Şimdi bu insanlar daha

ziyade ahlâkın güzelini yaymayı, bir hayat tarzı olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, kalıcı, uzun soluklu rasyonel bir iktisat çizgisini ortaya koyamamışlardır.

O halde, sözlerimi toparlayacak olursam, Osmanlı'da iktisat-ahlâk ilişkisinde kapitalizmin önünü tıkayan yolların en önemlisi İslâm şeriatı değil, İslâm tasavvufudur. Kapitalizmin önünü kesen, sadece İslâm tasavvufu da değildir. İkinci noktada, Türklerin Asya'dan Anadolu'ya getirdikleri ekonomi anlayışları var. Söylemeye gerek yok bu, "talan düzeni"nden başka bir şey değil. Bu da etkisini gösteriyor. Sonra, Selçuklu sonrası Anadolu'da yamalı bohça gibi ortaya çıkan Türk beylikleri içerisinde bir tanesi, ki Osmanlılar, diğer Türk beylikleri kendi arasında aile kavgası yaparken Osmanlılar Bizans'la çatışmaya girişiyorlar. Ne de olsa Bizans on asırdan fazla devlet felsefesini ayakta tutabilmiş bir büyük imparatorluk. Hatta Toynbee'nin diliyle konuşacak olursak, sürekliliği olan bir dünya medeniyetinde Eski Roma'yı Eski Yunan'a bağlayan çizgide çok önemli bir halka. Bizans'la temastan Osmanlılar çok şey alıyor. Bu temaslar sonucunda, iktisatla, iktisat ahlâkıyla ilgili olarak aldıkları en önemli davranış kalıbı şu oluyor: "feodal ağalık şuuru". Türkler, yemesini, yedirmesini, ikramı severler. Bu Bizans'tan gelen bir hadise. Yani feodal ağalık şuuru bu. Bizans'tan aldığımız bu şuurun diğerleriyle harmanlanması ve nihayet, Mehmed Genç hocamızın da çok etraflı bir şekilde ifade ettiği gibi, bireyin üzerine abanan devlet filozofisi, ya da biopolitik yapıyı ayakta tutan güç, bireyin kapitalistleşmesinin önündeki tabii engeller olarak görülmektedir. Fuzulî'nin dediği gibi, "Ne etseler ona şâkir, ne kulsalar ona şâd."

Bundan gerisi, işler Tanzimat'a kadar bu minval üzere akıp gidecektir.

Z. Toprak - Acaba Batınunkinden farklı bir Doğu devleti sence var mı?

Ahmet Güner Sayar - Evvelâ şunu söylemeliyim. Ben insanımızı, evvelâ tek tek, kendi davranış biçimleri içerisinde alırken, onu iktisadî maddeden uzak tutan davranış kalıplarını, etki ve itaati altına alan İslâm tasavvufundan bahsettım ve bunun Kur'ân âyetlerinin birbirinin içerisine geçmiş müteşâbih âyetlerden kaynaklandığını ve muhkem âyetlere basarak mezheplerin, müteşâbih âyetlere basarak da tarikatların ortaya çıktığını söyledim. Orta Asya'dan Türk'lerin gelişiyi Anadolu nasıl bir tarikatlar fabrikası haline geldiyse, ortaya çıkan iktisat ahlâkının gerisindeki temel unsuru bulmuşuz demektir. Benzer şekilde, Orta Asya'daki Türk insanının içinde bulunduğu düzenin de talan olduğunu söyledim. Ama kahırdan da lutfı erdim. Mehmed Bey hocamız bana cevap verirken, ben Osmanlının düzeninin talan olduğunu söylemedim. Hatta bu noktada bilirler ki, "*Osmanlı İktisat Düşüncesi'nin Çağdaşlaşması*" başlıklı nâçiz çalışmamda o devletin iktisaden nasıl ayakta durduğunu göstermeye çalıştım. Bu noktayı özellikle ifade etmek isterim.

M. Genç - Bir tek şey ilave edeyim müsaade ederseniz: *Mezhep kurma işleri zaten bitmişti. Yani İslâm'a ait bir meseledir, Türklere, Osmanlılara mahsus değildir.*

A. G. S. - Değildir. Söyledim ben de.

M. Genç - 13. yüzyılda içtihat kapıları kapanmış. *Bi-naenaleyh ancak dernekler, tarikatlar değişik istikametlerde hareketlerini sürdürebilirdi.*

A. G. S. - Devlet düzenine gelince. Devlet çok güçlü. Devlet-ebed-müddet. Ya da eski tabiriyle, "ya devlet başa ya kuzgun leşe". Atatürk'teki ifadesi de "Benim nâçiz vücudum elbet bir gün toprak olacaktır." Bu, onun kulluğunu gösterir, herkes gibi. Fakat ikinci kısma geldiğimiz zaman, "Türkiye Cumhuriyeti ilelebet payidar olacaktır" diyor. Demek oluyor ki değişen bir şey yok. Arada var olan bir süreklilik söz konusu. Politik toplumların ambalajı değişiyor, ama biyopolitik yapı aynı. Şimdi ben, bu ne kadar, Zafer Toprak'ın sorusuna ışık saçarak bilmiyorum

ama, konuyu iktisat ahlâkından kaydırıp, bir başka noktaya gelmek istiyorum. Türkiye'deki laisizmin kökenlerini Osmanlıda görür gibi oluyorum. O da bahsettiğim muhkem ve müteşabih âyetlerde gizlenmiş. Şayet siz bir müslüman olarak muhkem âyetlere fazla abanırsanız, terazinin diğer kefeşi yukarda kalır ve siz kaba sofu olursunuz. Eğer ötekine basarsanız, zındık olursunuz. Devlet bunu biliyor. Sadece ekonomiyi, Mehmed Bey hocamızın anlattığı gibi, inceden inceye tanzim etmiyor. Müslüman insanı, bu inanç sisteminde terazinin her iki kefesini aynı düzeyde tutmak istiyor. Şayet bunlardan biri ağır basarsa, hemen onun üzerine çullanıyor. Görebildiğim kadarıyla, sosyal tarihimizde 1535'li yıllarda, Pîr Ali Aksarayî'nin oğlu İsmail Maşukî ilk kez bu dengeyi bozuyor. Yani işin tarikat tarafına fazla ağırlık veriyor. Politik toplum bundan fevkalâde tedirgin oluyor ve İsmail Maşukî'yi katlediyor. Derken aradan geçen sekiz-on sene içerisinde bu defa, bir şeyhülislam, Mevlâna ve Muhyiddin-i Arabî'ye hücum ediyor. O da dengeyi bozuyor. Şeyhülislam Çivizâde Muhiddin Efendi bu görevinden Kanunî tarafından azlediliyor ve azledilen ilk şeyhülislâm oluyor. Şimdi buradan da anlıyoruz ki, devlet mevcut dengeyi tutturmak istiyor. Osmanlı, Avrupa'nın kavgalı olduğu bir dönemde huzur içerisinde 16. yüzyılı tamamlıyor. Fakat, Akdeniz önemini kaybedip, ekonomik düzelme kapitalizm eksene oturunca bu defa Osmanlı içe çekilmeye başlıyor. Bu hal bizim manevî iklimimize yansıyor. Nitekim 1610'lu veya 20'li yıllarda, Sultan I. Ahmed döneminde, ilk defa şeriat-tarikat çatışması başlıyor. Kadızadeler bir tarafta, Sivasîler öbür tarafta, Sultan IV. Murad müdahale edeyim derken, iş artık çığırından çıkıyor. Mutasavvıflar sonunda yavaş yavaş şunu aklediyorlar ki, artık inanç denen hadise bambaşka bir şey. O da, Tanrı'nın, seçtiği kullarına bir ikramı.

İzleyici - Konuşmanın ilk turunda, Protestan hareketten doğan kapitalist ekonominin Müslüman Osmanlı'ya

girmemesinin sebeplerini konuşmuştuk. Fakat daha sonra, 18., 19. yüzyıldan sonra devletin birtakım azınlık tacirlerine ticaret izni verdiğini konuştuk. Yani, demek ki, bir nebze de olsa, kapitalizm girmiştir. Yani, Osmanlı'nın yıkılışı için başka sebepler de arayamaz mıyız?

Z. Toprak - Evet Ahmed, bunu, sana yöneltilmiş bir soru olarak kabul ediyorum. Başka nedenler olabilir mi?

A. G. S. - Osmanlı'nın yıkılışında mı?

Z. Toprak - Evet.

A. G. S. - Bu çok zor bir soru.

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

A. G. S. - Şimdi zannediyorum, burada Tanzimat, bir soluklanma, "can ve mal güvenliği" anlayışıyla bir yenisinden yapılanma arayışı. Fakat gene, görülebildiği kadarıyla, bizim insanımızın bu iktisadî maddeden uzak kalışındaki boşluğu dolduran gayrimüslimler oluyor. Yani Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler. Ve bir de, İtalyan asıllı Levantenler. Boşluğu onlar dolduruyorlar. Bizim insanımıza ait rasyonel bir girişim söz konusu değil. Nitekim, bu işin farkında olan Sultan II. Abdülhamit, finans kapitale direnmek istiyor. Finans kapitale direnmek istiyor ama, işi Webergil mânâda kendi haline bıraktığı zaman ortaya çıkan ve günümüze gelen tüccar sayısı Türkiye'de beş taneden fazlayı geçmiyor. Mesela Hacı Şakir, Hacı Muhiddin Ali Bekir: Dikkat buyurun, "Hacı" Şakir. Yani Webergil mânâda dinine gösterdiği titizliği ekonomik hayatına (dükkânına) taşımış. Hacı Muhiddin de öyle. Çünkü, beş vakitle mukayyet olan bu insan, artık ekonomik faaliyetinde her şeyi defter etmeye çalışıyor. İttihatçılar, Sultan II. Abdülhamid'e muhalif ama, onun programını yürütmek istiyorlar. Fakat, böyle kendi haline bıraktığın zaman işin meyvalı olacağını bildiklerinden İttihatçılar bir program başlatıyorlar ki o program 1980'e kadar de-

vam etmiştir. Yani, yap-işlet-devret dedikleri hadisede, devlet güdümünde, hatta devletin analık yaptığı, vergileri sildiği, korumacı bir uygulama. Neticede devşirme kapitalist tipi ortaya çıkıyor.

Arkadaşımızın Türkiye Cumhuriyeti'nin ne olacağına ilişkin sorusuna gelince: Ben buradaki konuşmamın bir yerinde şöyle söylemiştim: Nerden geldiğimize bakmalıyız, nereye gittiğimizi anlayabilmemiz için. Dolayısıyla, bugünkü haliyle, Osmanlı Devleti'nin çöküşünün tahlili benim için çok zor bir soru. Tanzimat'la birlikte resmîleşen, yasallaşan kapitalizm, ortada Türk kapitalistini bulamıyor, yani bir orta sınıf yok. Bugün Rusya'nın, müteveffa Sovyetler'in de sorunu aynı. Orta sınıfın çıkması toplumun ana rahminde döllenmeyi gerektirir. Avrupa bunu çok başarılı bir şekilde, dört-beş yüzyılda yapmış. Akdeniz'in batısındaki o çileli toplumlar bunu başarmış. Biz çileli bir toplum halinde yaşamamışız. Pek iddialı olacak ama, Türkler dünyanın en rahat milleti. Rahatı, rehaveti seven insanlar. Bu haliyle de, Osmanlı, Batı'daki dinamizme ayak uyduramadı. Benim görebildiğim kadarıyla, bir suç işlemiş değil aslında ama, zannediyorum en önemli hatası maddede varolan istidadın üzerine bilimsel manada gidememesi Osmanlı'nın sonunu hazırlamıştır.

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

A. G. S. - Evet.

M. Genç - Türk insanının başka insanlardan bir eksiği yok. Kapitalizmin gelişme macerasını incelediğimiz zaman, bütün kapitalistik grupların arkasında hep devleti buluruz. Çok zor bir iş. Söylediniz bir tüccarın macerasını. Son derece zahmetli, belalı bir iş; onun içindir ki devletin desteklemediği bir kapitalizm hiçbir yerde yok. Türkiye'de devlet, aşağı yukarı yüzelli senedir destekleme istikameti tutmuştur ve yüz seneye yakındır kararlı şekilde sürdürülen destekle-

menin sonunda Türk kapitalizmi de nihayet hareketlenmiştir. Yani dünyaya çıkmıştır ve birçok alanda büyük bir dinamizmin içindedir. Yakından baktığımız zaman görünen odur. Gelecekte daha büyük başarılar bekleyeceğimizi düşünüyorum.

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

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

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

A. G. S. - Bu açıklama, affedersiniz sözünüzü bölüyorum, Zafer'in sorduğu mülkiyet kavramına da zannediyorum ışıklar salıyor. Şimdi bizde kapital teşhizatı yok. Çünkü Osmanlı toplumu bireyin üzerine abanıyor, "nev-ıcat" yasak. Üzgünüm, ama gerçek bu. 1858'e kadar toprakta özel mülkiyetin varlığı tescil edilmemiş. Kala kala emek kalıyor. Emegin durumu ise şöyle. Hudut boy-larında asker, tarlada rençber, şehirde ırgat, devlet kapısında bol sırmalı, apoletli, askerî bürokrasiye mensup. Bürokraside ise "kâtibim" tipinde. "Kâtip" tipolojisinin amacı ise bürokrasisini merdivenlerini tırmanmak. Dola-yısıyla Cumhuriyet'e intikal eden bu yapı içerisinde kapital birikimini gerçekleştirebilmek için evvela maddeye dokunabilmek lazım. Biz daima madde ile mesafeli olmuşuz. Bizim en büyük ayıbımız, maddeye karşı işlediğimiz suç bu olmuş. Vücudumuza dokunamamışız. Hekimlik mesleği gayrimüslimler tarafından götürülmüş. 19. asrın sonu ve 20. asrın başlarına baktığımız zaman, müslü-

man doktorlar yanında müslüman Türk eczanesinin kurulması yeni yeni başlıyor. Ve yavaş yavaş 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra reçeteler yazılıyor. Hangi hastalıktan ölüyordu insanlarımız? Bunu bilmiyoruz. Sorgulama yok. Kısaca kendi vücudumuza dokunamıyor, teşhis yapamıyorduk. Dolayısıyla, kapital teşhizatı, kapitalde birikimi, kapitalin yenileme süreci; böyle bir hikâye yok. Yani Osman Gazi zamanından Sultan II. Abdülhamid'e olan 575 sene içerisinde, Anadolu'da, toprakların, sabanın herhangi bir evrimi yok. Dolayısıyla, bizim maddeye karşı işlediğimiz ayıp Cumhuriyet'le birlikte çözülmeye başlamıştır. Emeğin kalifiye olması, bir yere varması, hatta örgütlenmesi, gene, Cumhuriyet'le birlikte olmuştur. Buna tabii iş organizasyonu, teşebbüs ruhunu da getirmek lazım.

Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi*

Ahmed Güner Sayar- Hepinizi saygıyla selâmlarım aziz konuklarımız. Evvela konu çok cezbedici: Osmanlı mirasında geleneklerin kesişmesi. Bugünkü hayatımızda biz, ferdî dünyamızda dahi, bir dizi alışkanlıkların etki ve itaati altında günlük davranışsal çerçevemizi kurmaktayız. Alışkanlıklarımızdan kolay kolay vazgeçmiyoruz. Bunu toplumsal bir boyuta indirgediğimiz zaman, bir toplum üyelerinin büyük sayılara ulaşan çoğunluğunun, farklı zamanlarda aynı davranışsal kalıpları doldurmasını anlıyoruz. Türklerin İslâmiyet'le karşılaşmalarında, İslâm'a geçişlerinden önce Ortaasya'da kendilerine has, özgün bir kültürel iklim içersinde gelenekleri vardı. İslâm'la tanıştıktan sonra, İslâm'ın temel kavramları olan Kur'ân'ın âyetleriyle, bu örf, âdet ve gelenekler çatışma içersine girdiler. Kısaca söylemek gerekirse, bir mânâda bir tarafta âyet, diğer tarafta toplumun üyelerinin zaman içersinde ortaya koyduğu ve benimsediği davranış kalıbı, çatışma içersine girdi. Bu hükümet politikalarında da, böyle olmuştur. Fakat Türkler Anadolu'ya geldikleri zaman bir uyum içersinde bu âdetleri dinle bağdaştırdılar. Bugün Anadolu'nun muhtelif kesimlerinde, bilhassa kırsal alanda bizim insanımıza yapışık öyle davranış kalıpları vardır ki, hiç bozulmadan aslını asırlardır muhafaza et-

* Z. Toprak (yön.), "*Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*", (İstanbul, 1995), s. 214 vd.

miştir. Aynı şekilde gündelik hayatımızda bir yılı bir takvim bütünü olarak aldığımızda dinî bayramların toplam sayısı beş gündür. Fakat Türkiye Cumhuriyeti'nin damgasını taşıyan millî bayramların sayısı artar veya eksilir, ama Ortaasya geleneğinden gelen herhangi bir bayram söz konusu değildir. Buna karşılık kapı komşumuz İran bir İslâm Cumhuriyeti'dir. Orada da dinî bayramlar vardır. Ben ilk duyduğum zaman çok şaşırdım, orada Nevruz'a ayrılan gün sayısı İslâmiyet'le çatışma halindedir. Toplumun İslâm öncesi geleneğinden gelen bu davranış kalıbını politik toplum, uyum halinde herhalde muhafaza ediyor. Şimdi biz, kurumsal dünyada çok önemli bir katman olan dinin, geleneklerle çatışma veya uyum içersinde olduğunu söylediğimiz gibi, benzer şekilde topluma dışsal bir şok olarak gelenekler de gelebilir. Toplum bunu kabul eder veya benimsemez. Bunun hikâyesine birazdan geleceğim, ama söylemek istediğim hadise şu: Nasıl kurumsal dünyanın çok önemli bir boyutu olan din ekonomiyi etkilerse ki, biz burada Max Weber'in araştırmalarına çok şey borçluyuz, fakat ondan birkaç yıl önce, 1899 senesinde, bir Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* başlıklı kitabında, pek üstü örtük olarak vurguladığı gerçek, geleneklerin de iktisadî kalkınmanın önünde set veya onu kolaylaştırıcı bir unsur olduğunu ortaya koymasıdır. Bizim gerçeğimizde de, dinle harmanlanmış bir görünüm arz eden geleneklerin, ekonomik gelişmeye ne kadar katkıda bulunduğu veya onun önüne setler koyduğu, rahmetli Sabri Ülgener tarafından açıklanmıştı.

Bunu daha önceki sohbetlerimizden birinde gene burada, etraflı bir şekilde, konuşmuştuk. Şimdi halk ruhiyatına sinmiş bir deyişten yola çıkarak şunu söylemem gerekiyor; "Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz" derler. Bu din ile geleneğin birlikte harmanlanmış halidir, kabul edilsin veya edilmesin ya da zaman içersinde bu davranış kalıbı çatırdasın, fakat akan zamanda, sınır-

ları belli bir zaman kesitinde, bu hal Osmanlı gerçeği için vazgeçilmez bir unsurdur. Benzer şekilde, bu etkileyiş mimarîde de kendini gösteriyor. Sözelimi Arap ülkele-
 rindeki mimarî üslûp Türklerinkinden çok farklıdır. Söz
 gelimi minareler dikdörtgenler prizması biçimindedir.
 Ama Türklerdeki mimarî üslûba baktığımız zaman, İs-
 tanbul'a kendimize has bir mimarîyi getirmişiz. Minare-
 ler incelmış, kubbe gayet iyi bir şekilde tezyin edilmiştir.
 Benzer şekilde, bir mutfak kültürümüz ve klasik üslûp ve
 usulde bir kılık kıyafetimiz vardı. Bunlar hiç bozulma-
 dan, kırılıp dökülmeden Tanzimatlı yıllara kadar, her-
 hangi bir şok almadan, münhasıran kendi kozmonunda
 sıkışıp, ne etkilenmiş ne etkileyebilmiş ve bu şekilde kap-
 süle olmuş vaziyette kalmışlardır.

Fakat bir büyük hadise oluyor Batı'da. Belki insanlık
 tarihinin en büyük hadisesi. Ticarî kapitalizmde biriken
 büyük paralar, sermaye, bilimsel devrimi, Baconian dev-
 rimi yanına alarak sanayideki patlamayı, kısaca parayla
 objektif bilginin evliliği sanayide ihtilâli gerçekleştirmiş-
 tir. Bundan tüketicinin en büyük nasibi; Batılı anlamdaki
 tüketicinin Avrupa'da yani 18. yüzyılın ortalarında veya-
 hut 19. yüzyılın başlarında, tüketim kalıpları çatırdaması,
 kırılıp dökülmesidir. Bizde ise bu filozofî geleneksel çer-
 çevde, bir lokma bir hırkadır. Bunun daha fazla kırılıp
 dökülmesi için, en azından Tanzimatlı yılları beklemek
 gerekecektir. Şimdi, Batı'da sanayi devrimiyle birlikte bi-
 limsel gelişme, bilimsel bulguların sürekli sanayi ile en-
 tegrasyonu, tüketim kalıplarını kırarken, mallar çeşitlen-
 miş, bol olarak üretilmiş ve fiyatlar aşağıya çekilmiştir.
 Neticede, bundan, kendi içine kapanmış ortaçağlaşmış
 bir ekonomik hayatta olan bizim insanımızın da nasibini
 almaması imkânsızdı. Avrupa ile artan temaslar Osman-
 lı'nın sürekli toprak kaybı, küçülen dünyamız içersinde
 Batı'dan gelen bu mallar bizim insanımızın maddeye
 olan münasebetindeki kırılmaz mesafeleri zaman içersin-
 de ufaltmaya başlamıştır. Burada David Urquhart isimli

bir İngiliz diplomatını hatırlamak gerekir. Urquhart, Ricardo sonrası bunalıma giren İngiliz kapitalizmde satılmayan mallara, kısaca düşen kârlara bir ivme vermeye çalışan, onu harekete geçirmek için misyon yüklenmiş, aklı başında bir İngiliz'dir. Önüne çıkan ülke Türkiye'dir. İlk kez 1829 tarihinde diplomatik bir görevle Türkiye'ye geliyor. Fakat bizim insanlarımızın ona verdiği ışık şudur: Burası keşfedilmemiş bir Amerika'dır. Kafasında şöyle bir senaryo şekillenir: Şayet Türkler şalvar veya potur giymeyip de pantolon giyse ve bir de yedek yapsa, bu İngiliz ekonomisinin çarklarını çevirecektir.

David Urquhart'ın önünde daha 1839'lara kadar dolu bir on yıl vardır. Fakat bu arada kaçakçılık yoluyla belli liman kentlerinden Avrupa ürünleri Osmanlı'ya yavaş yavaş nüfuz etmekte ve geleneksel kalıplar değişmeye mecburen başlamaktadır. Tanzimatlı yıllara geldiğimiz zaman, önce 1838'de imzalanan Baltalimanı ticaret antlaşması, arkasından bunu tescil eden ve kapitalizme kapılarını ardına dek açan Tanzimat Fermanı'ndan sonra toplumda her sahada olduğu gibi, ekonomide, politik toplumda ve bu arada kurumsal dünyada -dini bir kenara bırakalım- bizatihi geleneklerde bir çatırdama, bir ikilem, kısaca dualistik bir yapı ortaya çıkıyor. Bir tarafta "alaturka" öbür tarafta "alafranga". Alaturkayı söylemeye gerek yok. Klasik yapı içerisinde direnen insanlar. Alaf-ranga belki başlangıçta kabukta kalan öze nüfuz edemiyen bir özenti, fakat musikiden kıyafete, yemek kültüründen eğitime kadar her sahada kendini gösteriyor. Artık yapılar en az ikiye dönecektir. Bugün de yamalı bohça gibi görünen kültür hayatımıza Tanzimat'ın yarattığı dualistik yapılar damgasını vurmuştur. Mesela bir sokağa girdiğimizde oradaki dükkânların farklı isimleri olduğunu görüyoruz, pek Türkçe isimlere rastlayamazsınız. Zira kendi ismini vererek bir dükkân açsa herhalde pek fazla cezbedici olamayacaktır. Şimdi sözü burada 1874 yılında Türkiye'ye gelmiş bir İtalyan seyyahı, Edmondo de Ami-

cis'e bırakmak istiyorum. Onun "*İstanbul*" adlı kitabından aldığım şu uzun alıntı, zannediyorum ne söylemek istediğimi anlatabilir:

"İstanbul'un Müslüman halkını görmek için en iyi zaman -ki 1874 yılı- budur. Çünkü geçen asır çok yeknesakmış. Gelecek asır da muhtemelen öyle olacak. Halbuki öyle olmadı. Hâlâ çatışma devam ediyor. Şimdi bir değişme buhranı içinde olan bu halk fevkalâde bir çeşitlilik gösteriyor. İnkılâpçıların ilerlemesi, yaşlı Türklerin mukavemeti, iki uç arasında tereddüt eden halk kitlelerinin kararsızlıkları ve uyuşmaları, bir kelime ile eski Türkiye ile yeni Türkiye arasındaki mücadelelerin bütün sahfa ları kıyâfetlerin gösterdiği çeşitlilik ile olduğu gibi meydana çıkıyor. Alışkanlıklarından dönmeyen eski Türk hâlâ sarı sarıyor, kaftan giyiyor. Tanzimatçı Türk, çenesine kadar düğmeli uzun siyah bir istanbulin, koyu renk subyeli bir pantolon giyer, Türk kıyafetinden sadece fesi muhafaza eder. Biriyle öteki, kaftan giyenle istanbulin giyenler arasında bir uçurum görünür. Sadece isimleri müşterektir. Birbirinden tamamen farklı iki halk göze çarpar."

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

Z. Toprak - Acaba Osmanlı'da Batı'daki deneyimlerden farklı olarak, geleneksel klasik yapının dışında bir oluşum mu söz konusu? Yani, eskinin yanısıra yeni, çok farklı eksenlerde iki olgu mu? Yoksa, eskinin bağrından eskinin birikiminden bir yeni öge ortaya çıkıyor mu? Şimdi ikinci turda bu tür sorunlara değinirsek, konuyu toparlamak mümkün olabilecektir. Gene aynı konuşma sırasıyla devam edelim isterseniz.

A. G. S. - Osmanlı mirasında geleneklerin kesişmesi dendiği zaman ben devletin ve ekonominin zaman içerisindeki değişme çizgisini ilk turdaki konuşmamda göz ardı ettim. Ağırlıklı olarak, bizim insanımızın zaman içerisinde klasik şemsiyeden çıkıp, münhasıran kendi kozmosundan kopuşunu Batılı tazyik ve telkinlere, yol göstermelere bağlamıştım. Halbuki bu tek başına bir mânâ ifade etmez. Aslolan ve varolan, birlikteliğin ifadesi olan, toplumun ruhu olan devlettir. Devlet düzeni ise Osmanlı'larda Ortaasya geleneğinden gelen bir anlayışa sahiptir. İslâmî değildir, İslâm'a bağlıdır. İslâmiyet'le uyum içerisinde olmaya aşırı özen gösterir, ancak şer'i değil, örfidir. Orhun Yazıtları'nda bulunan bir ifadeyi burada zikretmek isterim: "*Türk kağanı halkın üstünde*" ifadesi vardır. "*Göğün altında, insanların üstünde*" Türk kağanlığı babadan oğula geçiyor. İslâmiyet'te böyle bir şey yok. İslâmiyet'te baba-oğul ilişkisi yok. Hz. Ali'den sonraki politik toplum anlayışının Emevîlerce baba-oğul eksenine oturtulması ile Hz. Muhammed'in politik toplumla ilgili anlayışını tersyüz edilmiştir. Bu bilinen bir gerçek. Bu fiilî durumu Osmanlı zaten kendisi icat etmiş değil. Ümayye oğulları ile birlikte, daha sonra Abbasîler, Osmanlılar böyle bir geleneğin içerisinde kendisini buluyor. Devlet filozofisi tabii ki, mutlak monarşi. Tarih filozofu İbn-i Haldun'un *Mukaddime*'sinde taslağını çizdiği bu model, biri Bizans, diğeri Osmanlı tarafından uzun soluklu olarak temsil edilmiştir. Osmanlı devlet düzeninin mutlak monarşi oluşu ise Ortaasya Türk geleneğinden gelmektedir ve devlet dinin üzerindedir. Bu noktada herhangi bir taviz söz konusu olmamıştır.

1876 öncesine geldiğimiz zaman, mutlak monarşinin karşısına meşrutî monarşi geliyor ve anayasal faaliyetler, çalışmalar başlıyor. Bu geleneksel yapıda dış tazyik ve telkinlerin payı elbette inkâr edilemez. Ama bunda ekonominin katkısı ne? Sorunu oraya getirmek istiyorum. Aynî ekonomiden nakdî ekonomiye geçişin önünde tıkalı

kanallar vardı. Batı Avrupa 18. yüzyıl içersinde bir büyük devrimi başardı: Sanayi ihtilâli. Onun ürünleri Osmanlı'ya geldi. Birey billurlaşmaya başladı. Tebellür eden birey, yavaş yavaş Avrupaî tarz ve biçimde kendi tüketim alışkanlıklarını değiştirdi. Çünkü oradan gelen mallar hayatını daha iyiye götürüyordu. Eski ve yeni arasındaki çatışmanın ekonomide klasik yapının timsali olan, onun damgasını taşıyan lonca karşısında giderek Batı'nın fabrikasını (Türkiye'de bulmasa bile), o fabrikanın ürünlerini buldu. Ve bu bir çatışma odaklığı doğurdu. Bu çatışma loncası geleneksel zihniyet dünyamıza da yansıdı. Tabiatıyla kurumsal dünyanın bir unsuru olarak gelenekler, bundan en büyük payı aldı. Çatışmalar, alaturka, alafranga düzlemine aştı, öyle bir tabana doğru oturmaya başladı ki, medrese karşısında okulu, Türk musikisi karşısında Batı müziğini buldu. Öte yandan yemek kültürümüz allak bullak oldu. Tanzimat öncesinde Türkler günde iki öğün yemek yerlerdi. Bunlardan bir tanesi kuşluk vakti ve bir de akşam ezanından önce. Öğle yemeği, beş çayı, arkasından dolu bir akşam yemeği yoktu. Tanzimat'la birlikte yemek yerken yere oturan insan ayağa kalktı, masanın etrafında porsiyonuna sahip çıktı. İsteddiği kadar alabilme, iradesine kavuştu. Tabii, bu dualizm edebî ürünlere de yansıdı. Ahmed Midhat Efendi'nin "*Felâatun Bey'le Râkım Efendi*"si buna iyi bir örnektir. Halbuki Amicis'ten alıntı olarak söylediğim şey şuydu: "Geçen asır çok yeknesakmış." Demek ki 1750'lerden 1850'lere kadar olan dönem. Yahut 1840'lara kadar olan dönem. Peki, 1840'lar, 1870'ler ve günümüz? Onun tahmini şu. Diyor ki: "Gelecek asır muhtemelen öyle olacak. Yeknesak olacak." Ne yeknesaklığı! Biz paramparça olduk. Bu paramparçalık bizleri bir başka, farklı iklimlerde yol ayırımlarına getirdi. Bölünmüşlük içersinde bütünlük tehlikeye girdi. Şimdi bu analitik çerçeve içersinde benim söylemeye çalıştığım, 1876'yla aşağı yukarı noktalanıyor. Zi-

ra Sultan II. Abdülhamid'in gözünde bu liberal esaslı bölünmeler anarşiden başka birşey değildir.

1876'dan sonra çok kısa bir özet, sergileme yapacak olursak: Zaten lonca tasfiye olacak. Yerini tutacak Türk-Müslüman müteşebbisleri yok. Levanten dediğimiz tatlısı frenkleri ile içerdeki gayrimüslimler bu boşluğu dolduracaklar. Bunlar da üretici olmaktan ziyade tacirdirler. Türkler malumunuz, devlet kapısındaki kapıkulundan kâtip tipine geçiyorlar. Daha ortada bir işçi sınıfı yok. Tarlada rençber, şehirde amele olacaktır. Hudut boylarında ise askerdir. Ekonomik düzlemdeki karmaşıklık, çözümünü zannediyorum Cumhuriyet'e kadar bekleyecektir. İttihatçılar dahi başarılı olamamıştır. Bence bu yapı içersinde, devlet düzeni Türkiye'de oturmuştur. Fakat, burada hemen unutmadan bir şey söyleyeyim. Dışsal etkiler içersinde kurumsal dünyayı etkileyecek bir başka boyut da laisizmdir. Bu acaba Fransız kökenli midir, yoksa bizatihi Osmanlı'nın kendi dünyasından gelen bir şey mi vardır? Zannediyorum bu, başlı başına bir tartışma konusudur.

.....

İzleyici - Şimdi ben bu konuyu çok araştırmış değilim. Ahmed Bey, siz devletin dinin üzerinde olduğunu söylediniz. Benim okuduğum, okul kitaplarında Kanunî döneminde yasaların şer'ileştirildiği söylenir. Peki bunu nasıl açıklayacağız? Özellikle bu laiklik konusu beni çok ilgilendiriyor.

Ahmet Güner Sayar - Çok hassas bir noktaya geldiniz ama, biz Zafer Toprak dostumuzdan bu hususta özel bir toplantı isteyelim. Çünkü Osmanlı'da laisisizm yönünde hareket halinde olan ve yol alan bir akım var. Ben bunun üzerinde çalışmaktayım. Türkiye'de Tanzimat'tan beri devlet eliyle kapitalist yetiştirmeye uğraşıyoruz. Netice ortada, şimdi bu insanlar devletin yol göstermesiyle din mi değiştirecek? Mümkün değil. Laisizmin Fransa'dan geldiği ileri sürülüyor. Ben buna kesinlikle inanmıyorum. Böyle bir şey yok. Ama Osmanlı'da yapısal olarak de-ği-

şen bir hadise var. Bu, tekrar edeyim, ayrı bir sohbetin konusu. Çok derin bir konu. Şu kadarını söyleyeyim: Sadece 1916 senesinde Heyet-i Vükelâ'da bulunan şeyhülislamlık makamı Ziya Gökalp'ın teklifi ile Adliye Vekâletine bağlanıyor. Bu hususların gün ışığına çıkması bize çok şey kazandıracaktır.

.....

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

A. G. S. - Hz. Muhammed bir mücadele verdi, İslâmiyet'i insanlara tebliğ etti. Filozofisinin esası şudur: İslâm güzel ahlâktan ibarettir. Kurân-ı Kerîm'in ilk âyetinden son âyetine kadar bir tek âyet gösteremezsiniz, İslâm devleti kurun diye. Âyetler şunu yap, şundan sakın ağırlıklıdır. Bir diğer gruptaki âyetler de müteşâbih âyetlerdir ki tefsire, yoruma ve spekülâtif çıkarsamalara açıktır. Eski Türk devletinden gelen babadan oğula saltanatın devri, Osmanlılar öncesinde Selçuklularda ve ondan önce eski Türklerde vardı. Yani Osmanlıların icat ettiği bir hadise değildi. Fakat, Hz. Muhammed'in vefatıyla kendi-

sinden sonra politik toplumun liderliği için ne yazılı ne sözlü, herhangi bir beyanı yoktur. O zaman ortaya çıkan model şu oluyor: Müslümanları güdecek kişi, yani emîr-ül-müminîn, seçimle işbaşına gelecektir. Şimdi Hz. Ömer'in, Hz. Osman'ın başına gelenleri biliyoruz. Hz. Ali'nin başına gelenleri biliyoruz. Hulefâ-yı Râşidîn'den sonra politik toplum anlayışı saltanata dönüşmüştür. Saltanata dönüşmeyen sadece mikrokozmostaki insanın kendisiyle olan münasebetidir. İslâmiyet buradan yürümüştür. Açıkça söylüyorum politik toplumun liderliği babadan oğula geçerse o devlet modeli İslâmî değildir. Evlâdiyelik olan bir müessesenin, hiçbir şekilde ne kurumsal dünyada, ne ekonomide, ne devlet düzeninde yeri yoktur. Çünkü İslâmiyet'te rant yoktur, onun için İslâmiyet'te faiz yoktur. İslâmiyet'te çalışma vardır, liyakat vardır, beceri vardır. Buna göre insan taltif edilir. Ayaklarını uzatma yoktur. Saltanat da ise bunlar vardır. Osmanlı sistemi saltanattır. Kılıfı İslâmîdir. Osmanlı'da kurulan nizamın [hutbe] İslâmî olduğunu söyledim. İslâmî olan özel hukuktur. Kişinin kişiyle olan münasebetidir. Bunlar İslâmîdir. Ama devlet düzeni ve ekonominin esasları [sikke] ya da kamusal alan İslâmî değildir. Ama şunu da söyleyeyim. Padişahlar İslâmiyet'i korumuştur. Diğer dinleri de korumuştur. Zira Osmanlı mütehammildir. Diğer dinlere karşı tahammül göstermişlerdir. Asla toleranslı değildir. Türkiye Cumhuriyeti toleranslıdır. Olmak mecburiyetindedir. Laisizm haysiyetinin önemli bir parçası olmuş. Bunun hikâyesi çok derindir. Ben burada, aziz ve saygıdeğer dostumdan geniş çapta ayrılıyorum. Çünkü şu kadar söyleyeyim. Ebussuud Efendi % 10 faize cevaz vermiştir. Buna sebep Amerika'dan gelen paranın Osmanlı'yı allak bullak etmesidir. Yordanlama yoluyla faize cevaz veriyorlar. Fetvasında vardır. Bunun karşısında Birgîvî Mehmed Efendi ayağa kalkıyor. Bu ayağa kalkış arkasında Kadızâdeler dediğimiz, Kur'ân'ın "şunu yap, bunu yapma" dediği ahkâmına sıkı sıkıya bağlanan kaba sofu

takımı karşısına dikeyor devletin. Ve bundan en fazla mutasavvıflar rahatsız oluyorlar. 1610 senesinde Sultan I. Ahmed'e bir manzum şikâyetname veriyor Sivaslı Abdülmecid Efendi. O manzum şikâyetnamede padişaha "Adaletle emret" diyor. Hep padişahlara söylenen de adaletle emretmeleri idi. Çünkü başka türlü pax ottomana muhafaza edilemezdi. 15. yüzyıldan itibaren isteseydi Türkler Bulgaristan'da Bulgarların kültürel varlıklarını tahrip edebilirdi. Ama biliyor ki, o zaman Osmanlı Devleti uzun soluklu olmaz, diğer Arap devletleri gibi elli sene, altmış sene yaşar, tarih sahnesinden silinir giderdi. Altı yüz sene ayakta kalabilmenin, Osmanlı siyasetinin tılsımlı yanı inananların dinî inançlarına gösterdiği tahammülle gerçekleşti. Kuran'da da âyettir: "Dileseydi Rabbin hepinizi bir inanç üzerine, bir millet üzerine yaratırdı." Kısaca bu çok önemli, tartışılması gereken bir konudur.

Zafer Toprak - Osmanlı'nın teokrasi olup olmadığı uzun yıllardır tartışılan bir konu. Hatta Ömer Lütfi Barkan'ın bu konuda bir makalesi vardır. Özellikle örfî hukuk nedeniyle, Osmanlı'nın da seküler bir yapıya sahip olduğunu vurgulama çabası içerisinde. Ama bugün bu o denli vurgulanıyor ki... zaten Osmanlı da laikti, biz de laikiz şeklinde. Yani bu devamlılığı vurgulama. Osmanlı da farklı yapılar ortaya çıkıyor.

A. G. S. - Sultan II. Mahmud diyor ki: "Ben Müslümanı camide, Hristiyanı kilisede, Yahudiyi de havrada tefrik ederim. Bundan öte hepiniz birsiniz, tebamsınız". Vatandaşsınız demiyor. O Tanzimat'la birlikte olacak. Ama bu ayırımı kubbelerin altında tutabilmek laisizm yönünde çok önemli gelişmelerdir.

..... Osmanlı mütehamildi, tahammüllüydü. Sınırı belli. Devleti tehdit etmemek kaydıyla kendi şemsiyesi altındaki o parçalı yapıyı, o heterodoksiyi muhafaza ediyor. Homojenliğe geçiş diye bir problemi yok. Cumhuriyetle birlikte tahammül tecrübesini bizler artık din mevzuunu

içselleştirerek, karşımızdaki kişilerin inanç sistemlerine saygı duymayı, hatta hatta inanmıyanın dahi inanç sistemlerine saygıyı getiren bir anlayışı hukukileştirmişiz. Bu toleranstır. Hoşgörülü olmaya mecburuz. Bakın eski İstanbul terbiyesinde, Sultan Hamid zamanında eğer bir kimse namaz kılmıyorsa, din polisliği yapılmazdı. Büyüklerden duyduğum bir tevcihi burada söylüyorum: "O, Kuruçeşme'den abdest alır, İhmal Paşa Camii'nde eda eder" derlerdi. Şimdi Kuruçeşme malumunuz. Kuru çeşmeden su akar mı? İhmal Paşa Camii de yok. Bu Abdülhamid döneminde sokaktaki insanın hoşgörüsü gösteriyor. Devlet ise bunun gerisinde idi. Şimdi böyle bir şey yapamazsınız. Karşılıklı saygı esas. Çünkü sorun şu: Birlikte nasıl geçineceğiz?

İnsanî Değerler ve Hukuka Saygı Açısından Osmanlı Devleti'nde Sosyal ve Kültürel Yapıya Ait Bazı Tesbitler *

I

Türk Tarihi'nin bütünü içerisinde Osmanlı Devleti'nin müstesna bir yeri vardır. 'Pax Ottomana'nın tesisi hukukî muhit tarafından önceden hedeflenmiş bir programın pürüzsüz uygulanmasıyla değil, fakat bunu mümkün kılacak temel toplumsal parçacıkların -ekonomik düzlem, kurumsal faktörler (çeşitli dinler ve töreler) ve politik toplum- birbirleri ile uyumlu hareketinin dış âlemi fütihat yoluyla etki altına almasında aramamız gerekiyor. Osmanlı devlet felsefesi hakkında etraflı bilgiye sahibiz. Daha çok XVI. ve XIX. yüzyıllar üzerinde yoğunlaşan iktisat tarihi araştırmalarından hareket edilse bile sıhhatli ve kapsamlı bir Osmanlı ekonomik tarihi hâlâ yazılamamıştır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz bu üçlü ayırım içerisinde en zayıf bilgi verilerinin bulunduğu alan Osmanlı sosyal tarihidir. Bu zayıflığın temel kaynağı da bizatihi Osmanlı insanının gündelik hayatını ortaya koyacak esasları tesbit etmekte gösterdiği ataleti şifahilik hastalığı ile sürdürmesidir. Giriştiği sayısız harpler üzerine bazen ufak bir ay-

* "Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları", II, (İstanbul, 1993), s. 231-243.

rıntıyı atlamadan eserler veren Osmanlı tarih-yazıcılığı sosyal hayatımız karşısında âdeta suskun kalmıştır. Dolayısıyla Osmanlı tarihinde birkaç yüzyıla açılan ve zaman içerisinde değişen insan unsurunun eşya karşısındaki konumu, diğer insanlarla münasebeti, nihayet onun toplum içindeki yerini aydınlatacak tesbitlere ulaşabilmek için sosyal bilimcileri zor ve zahmetli bir çalışma beklemektedir. Bütün bunlara rağmen eldeki bilgi verilerinden hareketle bu karamsar tablonun bir yanının aydınlığa çıkması için bir kalem tecrübesine girmiş bulunuyoruz.

Osmanlı toplum yapısı, başta padişah ve onun irade-siyle teşekkül eden bir hukukî muhit ile bu hukukî muhi-tin emir ve komutasında ona bağlı askerî ve ilmi sınıflar-dan ibaretti. Bunun dışında kalan ana kütle, reaya, kendi iç âlemine açık, buna mukabil eşyaya ve maddeye kapalı bir model içerisinde idi. Onun politik toplum karşısinda-ki konumunu şair Fuzulî'nin şu özlü beyitinde bulur gibi-yiz:

"Ne etseler ona şâkir
Ne kulsalar ona şâd!"

Hal bu olunca iktisadî maddenin dışında, dolayısıyla, maddede var olan istidat ve hareketliliğe karşı duyarsız bu insanın telâşsız, ağır ve hantal bir zihniyetin güdü-münde olduğu açıktır. Bu zihniyet dünyasını keskinleştiren âmillerin din ve töre olduğunu biliyoruz. Daha açık ifade etmek gerekirse bunlar Asyagil Türk Töresi, Bi-zans'tan gelen feodal ağalık şuuru yanında İslâmî tasav-vuf terbiyesidir. Bunlar içerisinde bizatihi din olgusunu temel eden tasavvuf, Osmanlı insanının iktisadî ve kültü-rel davranış çerçevesinin belirlenmesinde önemli bir ku-rumsal unsurdur.

Türkler, İslâmiyet öncesinde belli bir tarzda ve ken-dine özgü yaşamayı gerçekleştirmiş bir millettir. Diğer milletlerden onu ayıran bir özellik olarak Türklerin ince bir ruh sahibi olarak daima güzeli sevdiğini, dolayısıyla

hep güzelliklerin peşinde olduğunu görüyoruz. Güzeli sevmek ve güzelliklerin peşinde olmak bir ruh inceliği olsa bile aklın ona yol gösterdiğine şüphe yoktur. Nitekim Türklerin İslâmiyeti kabulünde bu esasların dengeli ve şuurlu bir rol oynadıkları gerçektir. Önce akleden Türkler kendi rızalarıyla İslâmiyeti kabul etmişler, sonra da güzeli ve güzellikleri İslâm'da aramışlardır. Esasen Türklerin Tanrı'ya yaklaşmalarında yukarıda sözü edilen esaslar geçerli olmuştur. Türkler, Allah'a ondan korkarak mehafetullah kapısından değil, fakat ona severek yaklaştıklarından muhabbetullah kapısından girmişlerdir.¹ Bu kapı farklılığı Araplarda ve İran'da mezhep kuruculuğuna dönüşürken Türkler tasavvuf vadisinde ilerlemişler ve her şeyden önce de insan gönlünün fethine yönelmişlerdir.² İnsan gönlünün inşası, daha sonra gönülden göze geçmeye, içten dışa boşalmaya mecbur kıldı. Bunun en somut örneklerini mimarîde, hüsn-i hatta, tezhip, ebru ve minyatürde, musikide ve şiirde gösterdi, yemek kültürünün esaslarını tesbit etti. Güzeli sevmenin eşyada kendini tesbit etmesi âlim ve sanatkârlarıyla birlikte Türk kültür ve medeniyetini yarattı. Bu çizgilerden hareketle, Osmanlı-Türkleri de kendilerini özgü bir şekilde bu kültüre katkıda bulunmuşlardır. Bunu bir camide veya bir sebilde ya da bir çeşmenin şiirle bezenmiş tarih düşürülmüş kitabesinde vd. görmek mümkündür. Osmanlı idarecileri için kendi kültür dünyalarının en zor yanı farklı dinin sâliklerini razılıkla bir arada tutabilmeleri olmuştur. Bu işin tılsımlı yanı Osmanlı politik toplumunun sergilediği engin toleranstır. Ancak burada sorulması gereken soru şudur: Bu tolerans ve üslûp farkı nereden geliyor?

Gerçekten de, gerek ortaya koydukları millî-kültür varlıklarıyla ve gerekse farklı soydan, boydan, ırtan, dil-

¹ Cf., Ziya Gökalp, "*Türkçülüğün Esasları*", (İstanbul, 1961), s. 27. Ayrıca "*Makaleler*", V, (Ankara, 1977), s. 41-42.

² "Araplar mezhep kurucusudurlar. Biz Türkler tarikat kurucusuyuz", Kemal Tahir (Demir), "*Esir Şehrin İnsanları*", (İstanbul, ty.), s. 78.

den, dinden, töreden insanlarla geçinebildikleri bir huzur iklimini yaratmalarıyla Osmanlı-Türkleri, yeni bir dünya tablosu çizmişler, dünyamıza bakışta, mevcut bakış açılarının dışında (bilhassa günümüzde Ortadoğu'da ve Balkan'larda) kabul edilebilir bir perspektif ortaya koymuşlardır. Bu perspektif içerisinde Türkler, elleri altındaki dünyayı kendi hayat üslûplarına uyan bir tarzda farklılaştırmışlardır. Gene bu farklı perspektif içerisinde Türkler, iktisadî refahtan çok huzur içerisinde kendilerine yabancı olmayan bir dünya kurmuşlardır. Böylesi bir dünyanın nimetlerini de kendinden gayri milletlere açık tuttuklarını, söylemeye bile gerek yoktur. Nitekim kendi faaliyet alanı içerisinde belki pek az şey ona gayri-tabîî görünmüştür. Çünkü zıtlar içerisinde uyum sağlamadaki başarısını bilhassa çeşitli insan unsurlarını bir arada harmanlarken görmekteyiz.

II

Osmanlı toplumunu farklı mozaikler oluşturmuş ve her cemaat, mensubu bulunduğu dinin hükümlerine bağımlı kılınmıştı. Bu engin serbestiyet içerisinde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 16. yüzyılın sonuna kadar ne cemaatlerin kendi içinde ne de cemaatler arasında bir mesele ortaya çıkmadı. Osmanlı sosyal tarihinde dinî düşünce ve ibadet özgürlüğünü veren bu normun uygulamada (reelde) çatışmaya kapı açmamasını politik toplumun adaletle hükmetmesinde buluyoruz. Bilhassa Müslüman ana kütle içerisinde görülen bu uyumun Sultan I. Süleyman'da bulduğu ifade şöyle idi:

"Kimisi sufi halkın kimi âşık".³

³ "Divan-ı Muhibbî", I, (İstanbul, 1980), s. 81. Ayrıca cf. B. Yediyıldız, "Ordu Kazası Sosyal Tarihi", (Ankara, 1985), s. 97. Benzer durumun yabancı gözüyle tesbiti için bk. H. Dernschwam, "İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü", (Ankara, 1988), s. 165, 166-167.

Bu olumlu tablonun ardındaki gerçek şudur: Osmanlı-Türk insanı Kur'ân-ı Kerîm'e iman ederken birbirleriyle aynı safta buluşmakta, müşterek bir amaç etrafında kenetlenmekteydiler. Dolayısıyla Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbih âyetlerine aynı ağırlıkla uyulduğundan bi-zatihi kutsal kitaba dayanılarak bir bölünme söz konusu olmamıştır. (Elbette buna devletin fütuhât kanalıyla önündeki engelleri yıkarken ortaya çıkması muhtemel mevzî olumsuzluklar ile bilhassa İslâmiyetin içinde mezhep farklılığının ivme verdiği dinî toplumsal ayrışma burada ihmal edilmştir.)

Sözü edilen dengenin kendi iç-tutarlığını kaybetmesi ya da zahîrî ve batînî dengelerin çözülmesini gösteren bir harekete Osmanlı sosyal tarihi 1535'de şahit oldu. II. Devre Melâmîleri'nin başlattığı bir dışa boşalma hareketi, haklı veya haksız, üstü örtük bir haldeki uyumsuzluğu ilk kez satîh üstüne çekti. 1530'larla Bayramî Melâmîleri'nde gözlemlenen ve Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbih âyetleri arasındaki dengenin ikincisi lehine bozulmasından ilk rahatsızlanan Osmanlı politik toplumu oldu. Devlet otoritesi şeriat ve tarikat arasındaki mevcut uyumu toplumun selâmeti, nizam-ı âlemin devamı için kolluyor, bunun şu veya bu istikamete kırılması halinde alacağı tedbirlerin ne olacağını göstermek istiyordu. Nitekim politik toplum melâmîlerin taşkınlıklarında şeriatı hafife alan yanına sıcak bakmadı, onları sindirme yoluna gitti⁴.

Benzer şekilde, bu defa 1542'de devrin Şeyhülislâmı Çivîzâde Muhyiddin Mehmed Efendi'nin, Mevlâna Celâleddin-i Rumî ile Muhyiddin-i Arabî aleyhine sergilediği tavır da karşı davranışın ilk kıpırdanışı oldu. Politik toplumun kararlı dengeyi sürdürmedeki ısrarı karşısında mutasavvıf düşmanı müftü yenilgiye uğradı ve Çivîzâde

⁴ Cf., A. Gölpinarlı, "*Melâmîlik ve Melâmîler*", (İstanbul, 1931), s. 48.

azledilen ilk Osmanlı Şeyhülislâmı oldu.⁵ Bu hadise ile siyasî otoritenin kültür dünyasıyla kurduğu bağlantıda mutasavvıflara karşı sert şeriat yaklaşımına da yer ve imkân tanımayacağı ortaya çıkmaktadır.⁶ Aslında bu bakış açısı olayların akış çizgisinde doğuracağı sonuçlar açısından çok önemli bir anlayışı temsil edecektir.

Netice itibariyle, 16. yüzyılın ikinci yarısından sonra olayların akışı, sosyal tarihimiz içinde muhkem âyetlere sıkışan şeriatla, muhkem âyetlere dayanarak müteşâbih âyetlerden yol bulmaya çalışan tarikat arasında çıkacak kavganın tohumlarını atmakla geçecektir. Bu meyanda, maddî ekonomik düzlemde görülen değişmeler bu gidişe ayrı bir hız verdi, kımıldatıcı bir görev üstlenmese bile çatışmanın olgunlaşmasına katkıda bulundu.⁷ Osmanlı insanı Kur'ân'ın farklı âyetlerine sarılarak birinin ötekini itham edeceği gruplaşmaları, üretmeye başlamıştı. Bu arada, devletin bu bölünme ve saflaşma içinde tavrının ne olacağını belirleyen bazı olaylar cereyan etti. Önce Birgivi Mehmed Efendi'nin şeriat adına sebep olduğu fikrî kamplaşmanın karşısına devlet, güçlü sesi Ebussuud Efendi ile dikildi.⁸ Zaman Ebussuud Efendi'yi haklı çıkaracaktı⁹ ama ekilen tohumları zaman sulamakta gecikmedi. Kâtip Çelebi'nin sözleriyle: "Merhumun (Birgivi'nin) öğrencileri ve kendine uyanların çoğu onun yolu-

⁵ Müstakimzade'nin sözleriyle: "Sebeb-i ecille-i meşayih-i selefden Muhyiddin-i Arabî ve Celâleddin-i Rûmî kuddüsesırru-huma hazeratıyla gayrlere taan-ü italeleri olduğu mervidir" [Müstakimzade Süleyman Sadeddin, "*Devhat-ül Meşayih*", (İstanbul, 1978), s. 20-21].

⁶ "İbn Arabî'ye İbn Teymiye gibi bakan zihniyet Osmanlı dünyasında pek tutunamamıştı". [M. Kara, "*Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*", I, (Bursa, 1990), s. 37].

⁷ Olayların bu yöndeki akışkanlığının maddî-ekonomik düzlemle kurduğu bağlantı için bk. A. G. Sayar, "Melamîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri", "*Tarih ve Toplum*", No: 51, (Mart, 1988), s. 19. Ayrıca N. Berkes, "*Atatürk ve Devrimler*", (İstanbul, 1982), s. 227.

⁸ Cf., Kâtip Çelebi, "*Mizânül Hakk Fi İhtiyarî'l Ahakk*", (İstanbul, 1972), s. 105.

⁹ Cf., A. Aydemir, "*Ebussuud Efendi*", (Ankara, 1989), s. 6; 33.

nu tuttular, birkaç konuda ifrat ve tefrite gittiler"¹⁰. O kadar ki, Birgivi taifesi kısa bir zaman içerisinde Kadızâdeler kimliğine kavuşacak ve Kur'ân'ın muhkem âyetleri yanına mevsuk olmıyan (uyduruk) hadisleri de katarak hem tasavvuf ehline veryansın edecekler, hem de politik toplumu dinden sapmağa göz yummak, hatta alet olmakla suçlayacaklardı. Kadızâdeler, gösterdikleri vasıtalarla, politik toplum için *şeriat düzeni* bir idareyi hedefliyorlardı¹¹.

İşte böylesi bir ortamda bir tekke şeyhi olan Sivaslı Abdülmecid Efendi'den gelen tok bir ses Kadızâdelerin önyak olduğu akımın önünü, daha işin başında, bir yerde kesmek istiyordu. Osmanlı politik toplumuna uyarlamak için kaleme aldığı manzum bir şikâyetnameyi zamanın padişahı Sultan I. Ahmed'e sundu. Aslında bu manzum şikâyetname Türkiye'nin laikleşme hareketinde, İslâm dininden hareketle, mütevazi ve iddiasız bir ateşlemeyi de gerçekleştirecekti. Nitekim Sivasî Efendi, Sultan I. Ahmed'den devlet yönetiminde başarılı olması için ülkeyi şeriatle değil adaletle yönetmesini istiyor ve ona meşvereti tavsiye ediyordu¹². Sosyal tarihimizde 1610'lardan sonra bir şeriat -tarikat çatışması olarak ortaya çıkacak bu olaylar zinciri "din-devlet işlerini birbirinden ayırmak isteyen geleneğin de başlangıcı olmuştur."¹³ Tarihçi R. E. Koçu'nun aşağıdaki değerlendirmesi de yolumuzu aydınlatması açısından önemlidir:

"... Abdülmecid Sivasî'nin Türk vatanına eşsiz büyük hizmeti... Başkaldıran koyu taassuba karşı fevkalâde ce-

¹⁰ *Op.cit.*, s. 106.

¹¹ Cf., İ. H. Uzunçarşılı, "*Osmanlı Tarihi*", III/1, (Ankara, 1973), s. 356.

¹² Cf., R. E. Koçu, "Abdülmecid Efendi", "*İstanbul Ansiklopedisi*", I, (İstanbul 1958), s. 142. Süheyl Ünver'i de zikredecek olursak: "Sivaslı Abdülmecid Efendi'ye göre... devlet dinle değil adille [adalet ile] durur. Mütecellid adam. Bu eseri [manzum şikâyetnamesi] başlıbaşına bir âbide" "Kırkambar", (Ankara, 1972), s. 45.

¹³ A. G. Sayar, "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*", (İstanbul, 1986), s. 161.

surane mücadelesi; tahripkâr bir yobazlığa karşı müsbet ilimlerin ve güzel sanatların hemen tek koruyucusu olarak göğüs germesi ve Kadızâdeler diye anılan mutaassıp fırkayı yere sermesidir"¹⁴.

Aslında bu değerlendirme, son ifadesi hariç, doğrudur. Zira Sivasî Abdülmecid Efendi'nin başını çektiği Kadızâdelere yönelik harekette o bu "mutaassıp fırkayı yere" serememiştir. Olaylar 1610'dan 1660'lara kadar fasılasız yarım yüzyıl sosyal tarihimize damgasını vurmuştur. Şu kadar ki, artık farklı inanç şemsiyecikleri altında buluşanlar kendi dâvalarını haklı kılacak girişimlerini söz konusu zaman dilimi içinde sürdürdüler. Önce münakaşalar koyulaştı, bunu sertleşen söz düelloları takip etti. Son kertede kin ve nefretin güdümünde şiddet olayları vukua geldi.

Sivasîlerle Kadızâdeler arasındaki huzursuzluğun ilk belirtisi, ihtilâf konusu olan bazı meselelerin münakaşası oldu. Önce, Kadızâdeler "hakayık-ı eşyadan bahseden ulûm-ı akliye veya riyaziyye şugulden men olmak bahsi"¹⁵ üzerinde durdular. Sertleşen münakaşalar, ilk adımda, Sivasîlerin (mutasavvıfların) giderek hareket alanını daralttı. Zira Kadızâdelerin şeriat adına yürüttükleri kavga, esasta, mutasavvıfların Kur'ân'ın muhkem âyetlerinin hakkını vermeden, müteşâbih âyetleri hakkında ilham-ı zâtî ile fikir yürütmelerini küfür addediyorlardı. Bu iddia o günün şartları içerisinde münakaşa konularının dayandığı temel noktaları araştırmak yerine, tartışmayı başka alanlara çekti.

Artık her fikrî öbekçik kendi normatif kayıtlarını belirleyince, Kadızâdelerin de muhkem âyetlerin yanında

¹⁴ *Op. cit.*, s. 142.

¹⁵ Naîmâ, *"Tarih-i Naîmâ"*, II, (İstanbul, 1283), s. 229, Tarihçi Naîmâ Kadızâdelerle Sivasîler arasında münakaşa edilen maddeleri 16 başlık halinde toplamıştı. Ayrıca bk. İ. H. Uzunçarşılı, *op.cit.*, s. 357.

mevsuk olmayan hadîslere dayandıkları görülüyordu¹⁶. Meydan vuruşmaya açıldı. 17. yüzyılın ortalarına doğru Kadızâdelerin hücumuna uğrayan ehl-i tarikin "tekkelerde serbest âyin icrası tehlikeli duruma girmiş[ti]". Dahası, Kadızâdeler "kendileriyle muhakeme ve mantık üzerine konuşmak isteyenlerin tekkelerini basmak ve öldürmekle tehdit etmişlerdir."¹⁷ Kadızâdelerin yürüttüğü bu taassub ve hoşgörüsüzlük¹⁸ fiiliyata dökülünce, mutasavvıfların sinmesine sebep oldu¹⁹. Kadızâdeler ilk aşamada, Sivasîler karşısında gözle görülür bir üstünlük sağladılar²⁰. Tavanda Kadızâdelerden Üstüvânî Efendi saraya nüfûz edebilmede başarılı olmuş, "Padişah şeyhi diye İstanbul'a velvele salmıştı"²¹. Tabanda ise, geniş halk yığınlarına rahatlıkla etkide bulunabilecek Kadızâdelerden oluşan tahripkâr bir vâiz grubu, İstanbul camilerinde fikir ile aksiyon arasında hedefler tayin ediyor, bunların vasıtalarını cemaate gösteriyorlardı²².

¹⁶ Birgivi'nin *Tarikat-ı Muhammediye*'sini cerh eden risaleleri kaleme alan mutasavvıflar kendi haklılıklarını bu yolla savundular. Bilhassa Sivaslı Abdülmecid Efendi'nin yeğeni Abdülâhad Nuri Efendi çalışmalarıyla Birgivi'nin bu risalesini çürüttü. (Cf., V. Çabuk, "*Köprülüler*", (Ankara, 1988), s. 20-21). Nuri Efendi ayrıca, Kadızâlerden "şimdiki muakiran" ve "cehele" diye söz açmaktaydı. [Cf., S. Uludağ, "*İslâm Açısından Musiki ve Sema*", (İstanbul, 1976), s. 177, dn. 11].

¹⁷ İ. H. Uzunçarşılı, *op.cit.*, s. 354. Ayrıca s. 360-361. Kadızâdelerin Mevlevîleri de bu çatışma içine çekmeleri için bk. Mehmed Ziya, "*Yenikapı Mevlevîhanesi*", (İstanbul, 1329), s. 54-83.

¹⁸ Cf., S. J. Shaw, "*History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*" (Cambridge, 1977), s. 207.

¹⁹ Cf., İ. H. Uzunçarşılı, *op.cit.*, s. 359.

²⁰ Cf., Naimâ, *op.cit.*, V, s. 54-59; 268-273; VI, s. 228-241. Ayrıca A. R. Altınay, "*Hoca Nüfuzu*", (İstanbul, 1933), s. 61-62, 116.

²¹ İ. H. Uzunçarşılı, *op.cit.*, s. 359.

²² Bu bağlamda Yunus Emre'nin şu özlü beyiti 17. yüzyılın sindirilmiş mutasavvıfları için söylenmiş gibidir:

'Seriat oğlanları niçin yol keser bana
Hakikat deryasında bahrî oldum yüzerim'

[B. Toprak, "*Yunus Emre Divanı*", (İstanbul, 1960), s. 104.]

Olayları sıkıntı ile izleyen Osmanlı politik toplumu 1656'da Köprülü Mehmed Paşa'yı nihai çözüm bulması için görevlendirdi. Köprülü devlet gücünü kullanarak Kadızâdelerin üzerine gitti. Halkı tahrik eden vâizleri yakalatıp Kıbrıs'a sürdürdü ve tasavvuf ehlini bunların elinden kurtardı.²³

Kadızâdelerin, İslâmiyetin özüyle kuracağı herhangi bir gönül bağı olmamasına rağmen, atılan her adımda din adına İslâmiyetin kullanılması sebebiyle, kendi safına adam bulmakta zorlanmadı. Özden mahrum şekli bir müslümanlığın gerçekte kendi adamları için ekonomik bir rahatlığa ulaşmayı üstü örtük de olsa hedeflediği gözlerden kaçmamaktadır. Esasen Osmanlı ekonomisinin bozulan dengeleri 17. yüzyıl için bu gidişi hızlandırmıştı. Ekonominin ortaçağlaşmasıyla birlikte Köprülü'nün tedib hareketine rağmen Kadızâdeler daha çok rant kapitalizminin nimetlerini kemirmek isteyenlerin içine karıştılar.²⁴

1660'lardan sonra Osmanlı sosyal tarihinde mutasavvıfların, bütün olup bitenlerden sonra suskunluğu bırakıp sağlam bir zemin aramanın zarureti inandıkları görülüyor. Zira soyut bir gerçek bunca yaşanan olaya galip gelmişti. Mutasavvıfların vardığı sonuca göre inançların (bizatihi Allah adına) içe çekilmesi, gözden gönüle geçmenin kaçınılmazlığı idi. Böylesi bir gerçeğe varmak elbette kolay olmadı. Kadızâdelerin yanında türedi şeyh ve dervişlerin şeriat ve tarikat meydanını boş bulması ve bunu iktisadî çıkarları uğruna kullanması gerçeği, su ka-

²³ Cf., İ. H. Uzunçarşılı, *op.cit.*, s. 364; V. Çabuk, *op.cit.*, s. 24.

²⁴ Rahmetli Kemal Tahir'i zikredecek olursak: "Çeşitli vakıflara, tekkelere medreselere rağmen Osmanlılıktaki mülkiyet hakkının hiçbir zaman sağlam temeller üzerine oturtulmaması, mukaddes mülkiyet hakkından softalığın faydalanmasını önlemiş, iyice yeşerip derinlere kök salmasına meydan vermemişti... Anadolu Türklerinde dinî inanış, softalığın isteklerinden çok, laikliğin insanca müsamahası halinde yaşamıştı. Bugün de öyledir" ["*Notlar: Sanat Edebiyat*", I, (İstanbul, 1989), s. 355-356].

tışmadık sufileri böylesi bir düşünceye itti. Mutasavvıflara göre, esasta inanabilmek ve mümin olabilmek bireyin gayreti ve çalışkanlığının (kesb) dışında ancak Allah'ın kuluna bir armağanıdır (vehb)²⁵. Dolayısıyla Osmanlı sosyal tarihinde 17. yüzyıl boyunca yaşanan bu tecrübeler, inanmanın bir vicdan işi olup ayrı ayrı her vicdanda "ihtiyarî bir tercihe mazhar olacağı"²⁶ fikrinin İslâmiyetin özünde bulunduğu gerçeğini satır üstüne çekti.

Bu anlayış ile uygulamaya geçildiğinde İslâm dininin yanında diğer dinlere bağlı inanç sahiplerinin de öze ilişkin imanları kurtulmuş olacaktı. 17. yüzyıl ortalarından Tanzimat'a kadar uzanan yaklaşık iki yüzyıllık süre sosyal tarihimizde laikleşme hareketi için tam anlamıyla bir kuluçka dönemi oldu. Nitekim sosyal tarihimizin bu dili mi, bu anlayışın politik toplumda kabul görmesinin gizli mücadelesinde Sultan II. Mahmud'un şu kefaletini zikretmeden Tanzimat öncesi laiklik arayışının otonom karakteri, ya da Osmanlı çözümü tamamlanmış olmayacaktır.

"... Müslümanları yalnız camide, Hristiyanları yalnız kilisede, Musevileri yalnız sinagogda tefrik etmek isterim. İbadethanelerden hariçte bilâ-tefrik-i cins ve mezhep herkes benim tebaa'mdır."²⁷

Artık Sultan II. Mahmud'dan Cumhuriyet Türkiye'sine uzanan tarihî çizgide, padişah ihsan ve âtîfetesinin dışında insanî değerlerden çok önemli bir kavramın, ina-

²⁵ Cf., A. G. Sayar, "Tanzimat'a Dair Düşünceler", *"Türkiye Günlüğü"*, Sayı 10, (Aralık, 1989), s. 60-62. Uzun yıllar Cumhuriyet Türkiye'sinde bulunmuş Monsenyör P. Dubois'nin şu görüşüne de burada yer veremedik edemedik: "İnanç Tanrı'nın insana vermiş olduğu bir bağıştır." [N. Ökten *"Pierre Dubois'nin Anı ve Görüşleri"*, (İstanbul, 1989), s. 30].

²⁶ A. Kurtkan, *"Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik"*, (İstanbul, 1977), s. 133.

²⁷ Zikreden Faik Sabri, *"Osmanlı Coğrafıya-yı İktisadî"*, (Dersaadet, 1331), s. 266.

nabilmenin, önündeki zorlayıcı kayıtları yıkarak laikleşme hareketi için hukukî bir zemin arayışını sağlamlaştırıyordu. Bu yöndeki çabaların kendi bütünlüğünü elde edebilmesi için tarih, Türkiye için Cumhuriyet'in ilânını zorunlu kılacaktı.

III

Yukarıda sergilenen odak çatışmasını, Tanzimat er-tesinde politik toplumun inançlar karşısında ferde tanıdığı otonominin kısaca laikleşme hareketine olan katkısını göstermeye çalıştık. Aslında böylesi bir hareketin bir Osmanlı çözümü olarak Cumhuriyet Türkiye'sine önemli bazı ipuçları ile bazı olumlu sonuçları hazır bırakması pek haklı olarak Osmanlı münevverinin soluklandığı kültür ikliminin boyutlarının araştırılmasını zorunlu kılmaktadır.

Tanzimat'a kadar Osmanlı münevveri monist bir kâinat ve eşya görüşünün şekillendirdiği medresenin ürünü bir insandır. Ne var ki tek başına medrese Osmanlı insanının yetişmesinde söz sahibi değildir. Gerçekten de monist kâinat ve eşya telâkkisine yönelik öğrenmenin çeşitli yolları vardı.

Evvelâ mektep medrese görmeyen veya ondan yeterince nasibini almayan halkın nasıl bir kültür iklimi ile temasta bulunduğunu gösteren ilgi çekici bazı deliller bulunmaktadır. 17. yüzyıl itibariyle bütün Anadolu ve Rumeli'yi dolaşan Evliya Çelebi gezdiği yerlerde insanların neler okuduğunu '*Seyahatname*'sinde kaydetmiş ve bu hususta bizlere önemli ipuçları vermiştir. Evliya Çelebi'nin yazdıklarına göre mesela "Bolu ahalisi '*Muhammediye*', Tokat halkı ise '*Envârü'l-Âşıkîyn*' ve '*Muhammediye*' kitaplarını ezberler ve okurlardı". Benzer şekilde Gelibolulular da "Yazıcıoğlu'nun '*Muhammediye*' kitabını muhafaza etmeği pek severlerdi". Peç ahalisinin ellerinden *Hâfız Divanı*, *Gülistan ve Bostan*, Hayyâm ve Nizâmî

Divanı düşme[diğini]" yine Evliya Çelebi kaydetmektedir.²⁸

Gerçekten de Evliya Çelebi'nin bu önemli tespitleri çevrede, halk tabanında Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar esaslı bir farklılık göstermez. Çelebi'nin listesine bazı ilâveler yapılmayı gerektirecek değişiklikler takriben iki buçuk - üç yüzyıl için özünde değişiklik göstermeyen bir kaç kitaptan ibarettir. Bunlar '*Kıyas-ı Enbiya*', '*Battal Gazi*' ve '*Yunus Emre*' kitaplarıdır. Bu kitapların içerik analizi yapıldığında ana kitleyi iktisadî maddeye yöneltmeyen, monist eşya telakkisinde ve subjektif bilgi küresi içersine girebilen dinî-mistik eserler olduğuna şüphe yoktur.

Diğer taraftan medrese tahsiline ulaşılmadığı veya medreseye ihtiyaç duyulmadığı yerlerde boşluk oto-diktahsille doldurulurdu. Böylesi durumlarda *mübtediti*'nin izlediği yol ise açıktı. Daha işin başında mübteditinin evi onun (ilk) okulu, babası -veya yakınları- onun ilk hocalarıydılar. Bu yolun hükmünü kısa vadede tüketmesi mübteditiyi okuyacağı farklı derslerin özel hocalarını (üstadlarını) bulmaya iterdi. Okutulan dersler Arapça, Farsça ve İslâmî bilgilerdi. Her hoca ayrı bir kitapta uzmanlaştığı için onun dersini tamamlayan talebe bir başka kitabı, o kitabın üstadını aramaya yönelirdi. Bu tarz bir tahsilin de monist bir kainat telâkkisi içinde maddeye kapalı bir bilgi alış verişini olduğunu söylemeliyiz. Buna rağmen bu geniş şemsiyenin altında birbiriyle zıtlaşan fakat bazı hallerde birbirlerini tamamlayan ilgi ve bilgi alanları da vardı. Sözgelimi Klasik Türk musikisi'nden hüsn-i hat'a kadar meşk yapılması veya şiir ve inşadan İslâm tasavvufunun önemli eserlerinin, mesela Mevlâna'nın '*Mesnevi*'sinin okutulması bu yöndedir. Bu çizgide tahsi-

²⁸ Cf., Evliya Çelebi, "*Seyahatname*", Kitap 3, (İstanbul, 1970), s. 173; Kitap 7, s. 234; Kitap 8, s. 175 ve s. 300.

lin tamamlanmasıyla mübtedi olgunluğa eriştiğini tasdik eden bir icazetname ile mükâfatlandırılırdı.²⁹

Medrese ve Saray Okulu (Enderun)'dan yetişenlerin zaman içerisinde kültürel bir çatışma odaklığı ile karşı karşıya gelmeleri, yukarıda ilk kısımda taslağı çizilen model içerisinde olmuştur. Muhkem ve müteşâbih âyetlerden birine verilen ağırlık farklı safların doğuşuna, gide-rek kemikleşmesine sebep olacaktır. Bu ise laikleşme akımı yanında Tanzimat'la birlikte monist kâinat telâkkinin kırılmasıyla felsefesizlik sorununa da bir çözüm arı-yacaktır.

²⁹ Cf., A. G. Sayar, 'The Intellectual Career of an Ottoman Statesman: Sadık Rifat Pascha and His Economic Ideas', *"Revue d'Histoire Maghrebine"*, No. 59-60, (1990), s. 125-126.

Divan Şiirinin Aynasından İktisadî Tesbitler ve İktisadî Zihniyet Dünyamız

Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'dan devraldığı kültür mirası içinde divan edebiyatının yeri ve payı, 1923'den bu yana, azalan bir oranda devam etmektedir.¹ Daha çok merak ve sezginin itici gücüyle günümüz insanı tarz-ı kadîmin bu büyülu bahçesinde dolaşmakta, ondan değişik hazlar ve hakikatler dermektedir. Ancak en iyimser bir bakışla günümüz Türk edebiyatı içinde divan tarzını izleyerek, coşku dolu bir şiir anlayışının sürdüğünü ifade etmek oldukça zordur.²

Divan şiirinin büyülu bir bahçe haline gelmesinde 'aşk'ın oynadığı merkezî rolün mısra ve beyitler içine sıkışmasını, divan şairlerinin çoklukla işlediği temalarda bulmaktayız. 'Aşk' merkezli hâkim temalar arasında 'alın

¹ Mikail Bayram'ı zikredecek olursak: "Ülkemizde aruz vezni ile şiir yazma geleneği tamamen terk edilmiş iken benim aruz veznini kullanmaktan maksadım, bugünkü nesli şiir ortamına çekmek ve şair gönüllere eski şiirimizin rüzgârını estirmek olmuştur" ["*Sarayî Divânçesi*", (Konya, 1997), s. 10].

² Söz gelimi Attila İlhan'ın "*Böyle Bir Sevmek*", "*Tutuklu Günlüğü*" gibi divan şiiri geleneğinden geniş ölçüde yararlanmış, yeni bir içeriği o sesle söyleyerek çağdaş bir bileşime ulaşmak iste[mıştır]" ["*Böyle Bir Sevmek*", (Ankara, 1980), s. 95. Ayrıca s. 103]. Söylemeye gerek yok ki A. İlhan'ın şiirlerinde tarz-ı kadîmin teknik ustalıklarının izi bulunmamaktadır.

yazısı', 'tevekkül', 'felek', 'hayattan ve zamandan şikâyet', 'yâr', 'ağyar', 'mey', 'maziye hasret', 'ikbâlde olanlara tarz-ı oku' ve 'tasavvuf-züh'd' dikkatleri çekmektedir. Bütün bunlar Osmanlı insanının dünyevî meselelerden, somut gerçekten uzak kalışının da ifadesidir. Dolayısıyla 'tarz-ı kadîm'in bu ve benzeri mecralardaki gayri-tabii akışı, bil-hassa Tanzimat ertesinde sert eleştirilere hedef olacaktır. Nitekim Namık Kemal Bey esaslı bir şekilde Osmanlı şiirini gayri tabiilikle suçluyor, sosyal dokuya nüfuz edemeyen bu anlayışı sarsıyor, divan şiirinin hayatîyetini devam ettirebilmesi için ona aklın kapılarını açıyordu. Namık Kemal'in divan şiirini bu şekilde hırpalaması Cumhuriyet'in ilk yıllarında, 1945'de, Abdülbaki Gölpınarlı tarafından daha sert bir işleme tabi tutuldu. Gölpınarlı'nın "*Divan Edebiyatı Beyanındadır*" başlıklı kitabı eski şiirimiz için bir ölüm fermanıdır. Aziz üstad Yahya Kemal Beyatlı, elimizde somut bir delil yok ama, büyük bir olasılıkla Gölpınarlı'ya bir cevap olacak tarzda kaleme aldığı bir rubâîsinde eski şiirimizin çok esaslı bir müdafasını yapmış ve divan şiirinin

"Sönmez seher-i haşre kadar şiir-i kadîm"³

olduğunu ileri sürmüştü. Bu özlü mısranın taşıdığı mana yükünü Cumhuriyetin bugünkü ve bundan sonraki kuşaklarının anlayabilmesinin sırrını eski şiirin ustalarını okuyarak divan edebiyatı ile olan dirsek temasımızın sürdürülmesinde görüyorum.⁴ Meselâ Halit Ziya Uşaklıgil'

³ "*Rubâiler*", (İstanbul, 1963), s. 11.

⁴ Gerçi Vasîfî;

'Kevkeb-i dürr-i hikmet bir zaman etmez gurub'

[Zikreden: İ. Kültür, "*Divan Bahçeleri*", (İzmir, 1964), s. 8] diyor ama hü-kemadan zuhur edecek hikmetin divan şiiri kalıplarına sızdırılması işi günümüz Türk edebiyatında hızını kaybetmiştir. Aziz üstad Yahya Kemal Bey de bu dönüşümün farkındaydı. Günümüz aydınından bu büyüklü bahçeye birşeyler ekmesini beklemek yerine ondan bu bahçeye girip birşeyler devşirmesini dilemek herhalde daha akılcı olacaktır. İ. Pala'ya göre Divan Şiirini "günümüze taşımanın yolu şiir şerhinden geçer" ['Divan şiirini Anlamak ve Sevmek', "*Dergâh*", sayı 115-116, (1999), s. 14].

in şu tevcihi daha işin başlangıcında adımlayacağımız yolu kısaltmaktadır. Ona göre

"...[Divan şiiri] bir deryadır, hatta bunun içindir ki onun muhtelif şubelerine bahr yani deniz denmiştir. ...Yalnız etrafında gezinmekle bu millî hazinenin öyle mücevherlerini toplamak mümkündür."⁵

Agâh Sırrı Levent de, Uşaklıgil'in ayak izlerini sürdürüncesine "divan edebiyatı başlıbaşına bir âlemdir"⁶ demek ve sözlerini şöyle tamamlamaktadır:

"...Bu öyle bir âlemdir ki, ihtiva ettiği varlıklar, içinde yaşadığımız âlemde mevcut varlıkların (mükemmel numuneleri)dir."⁷

Sabahaddin Eyüboğlu da divan edebiyatını 'bir ser-vet' olarak değerlendiren yazarlarımızdandır. Onun sözleriyle:

"...Bir Frenk şairinin bile Türk divanlarından feyz alabileceği muhakkakken Türk şairinin bu halis Türk servetinden bihaber kalması hayra alamet değildir."⁸

Eyüboğlu devamla:

"...Divan edebiyatımız... eski varlığımız, tahteşşuurumuz, kaybolmuş cennetimizdir."⁹

Bu bağlamda Hasan-Âli Yücel'in şu tesbiti de yolunuza aydınlatacaktır:

⁵ "Sanata Dair: Türk Şair ve Edipleri", III, (İstanbul, 1955), s. 187. Kendi neslinin "divan edebiyatına sathî temaslarla vakıf" olduğunu [*ibid.*, s. 185] ileri süren Uşaklıgil'den hareketle bu sathiliğin giderek divan edebiyatı üzerinde endüktif genellemelere de kaynaklık ettiğini ileri sürebiliriz.

⁶ "Divan Edebiyatı", (İstanbul, 1943), s. 5.

⁷ *İbid.*, s. 477.

⁸ 'Yeni Türk Sanatkârı - Yahut Frenkten Türke', "İnsan", No. 1, (1935), s. 35.

⁹ *İbid.*

"...Bugünün zevkini kavramış bir sanat adamı nasıl müzelerde ölü yatan eserlerden canlı yatan tarafları alıp yeni kompozisyonlar yapıyorsa, biz de divan edebiyatı parçalarından yapacağımız yeni terkiplere oradan unsurlar bulup çıkarabiliriz."¹⁰

Attila İlhan'ın tesbitleriyle divan şiiri:

"...Onu soyluların, varlıkların şiiri sayıp kötölemek de, gerçek Türk şiiri sayıp günümüzde sürdürmek istemek de diyalektik değil metafizik görüşlerdir, bağnazdır ve yanlıştır. Onu eleştirel bir gözle ele almak, içeriğini irdelemek, sanat tekniğine ilişkin özelliklerinden yararlanmak, böylelikle çağdaş içeriğin daha yaygın ve etkili olmasında kullanmak diyalektik ve eleştirel bir görüştür, doğrudur"¹¹

İskender Pala'nın sözleriyle:

"...Onu [divan şiirini] gerçek yüzüyle tanımak imkânsızdı. ... Ama o ... yanına yaklaştıkça, kulağıma fısıldadıklarını anlamaya başladım. Baktım, ben ona vardıkça o bana daha çok açıyordu kalbini; ... bizi anlatıyordu, atalarımızı anlatıyordu. Anladım ki o bir kültürün gerçek ve yegâne hazinesine sahipti. ... Dahası, mazi ile aramdaki tanışıklığı sağlayan, beni atalarımız ile buluşturan tarih yolculuklarını, çılgınlıkları, birer masal gibi anlatıyordu o bana.

...Divan edebiyatı atalarımızı bize gösteren mükemmel bir aynadır. Bakmasını bilirsek oradan pek çok kültür ve bilimsel gerçeği devşirmek mümkündür. Bunun için yan disiplinlere ihtiyaç vardır.

...Velhasıl Divan şiiri bizim eski kültürümüzü modern zamanlar ile buluşturabilecek bir hazinedir."¹²

¹⁰ M. Reşit, 'Hasan-Âli İle Bir Konuşma', "Varlık", No. 58, (1935), s. 146.

¹¹ A. İlhan, *op. cit.*, s. 132-133.

¹² İ. Pala, *op. cit.*, s. 12.

Gerçekten de koca bir imparatorluğun edebiyat zevkini birkaç asır sinesinde saklı tutan divan şiiri bir umman görünümündedir. Bu ummana dalacaklar için divan edebiyatının içinde gizli hazineleri barındırdığı gerçeğini ihmal edemiyoruz. Şayet divan şiiri tarih metinleriyle birlikte alınacak olursa; Osmanlı tarihinin belli noktaları, belli olayları, belli mimarî yapıları, doğum ve ölümler daha iyi aydınlatılmış olacaktır.¹³

Ayrıca deprem, yangın, büyük soğuklar ve benzeri tarihî vakaları teyid eden dizeler yanında coğrafi bir beldeyi, başta İstanbul'u semtleriyle dile getirmiş şiirlere bu edebiyatımız tanıklık edecektir. Hatta Nâbî'ye kulak verecek olursanız İstanbul (merkez) güzelleriyle de diğer şehirlerden (çevre) farklıdır:

"Bilen hâki Stanbuldur rûsûm-ı şive vü nâzı
Kenârın dilberi nâzik de olsa nâzenîn olmaz"¹⁴

Tarih boyutunu divan şiirinin dizeleriyle desteklemek yerine sadece dizelerin şiir boyutu içinde ele alınmasıyla da ortaya önemli tablolar çıkacaktır. Mesela İslâm tasavvufunun farklı yorumlarından tutun da bölük-pörçük de olsa bir mimarî tarihimize kadar çeşitli konuların esaslı ipuçları, divan şiirinin dizeleri arasında dağılmış bir durumda yer almaktadır. Benzer şekilde Osmanlı şiiri siyasi düşünce tarihçilerimiz için Osmanlı politik toplumunun iç örgüsüne esaslı ışıklar salacak dizeleleriyle açılmamış bir hazine konumundadır. Bilhassa divan sahibi Osmanlı padişahlarının topluma ve bireye bakışları veya hemen her divan sahibinin devrin sultan veya yöneticilerini öven gazellerinde, bu defa, Osmanlı bireyinin, aşağıdan yukarıya, politik topluma ve onun başı olan

¹³ "Osmanlı tarihi ile şiiri, bir elmanın iki yarısı gibidir. ...Çünkü bu şiir, vak'anüvislerin yer yer birer kronoloji cetveli olan metinlerinin duygu zenginliğini taşır" [İ. Pala, *ibid.*, s. 13].

¹⁴ Zikreden A. H. Çelebi, "*Bütün Yazılar*", (İstanbul, 1998), s. 229.

padişaha bakışına dair önemli tesbitler sunacağı gerçeğini herhalde ihmal etmememiz gerekiyor.¹⁵

Bu tebliğimizde, Osmanlı kadim şiirinin kendi içerisinde yapılmış ve alışlagelmiş yorumların çok dışında, o şiirlerin taşıdığı maddî bir boyutun varlığını gün ışığına çekmek istiyorum. Buna göre iktisadî mânâyı yüklenmiş dizeler bize Osmanlı insanının madde karşısındaki tavrını ortaya koyacak ya da belli bir zeminde, sınırları az çok belli bir zaman aralığında iktisadî zihniyet kalıplarının anlaşılmasına yardım edecektir.¹⁶ Bu bağlamda önemli olan, divan şiirinde mündemiç olan bu dağınık malzeme yığınının girerken divan şairinin 'akıl' karşısındaki konumunun gün ışığına çekilmesi gereğidir. Meselâ Nâilî'nin şu beyitine bakalım:

"Mestâne nukûş-i süver-i âleme baktık
Her birini bir özge temâşâ ile geçtik"¹⁷

Gerçekten de bu beyitte şairin hayal dünyasını dol-duran 'aşk', burada tasavvufî etkinin ağırlığı ile bâtınî tasavvufa doğru kırılarak, insanımızın dünya ile olan maddî mesafesini (ya da maddeye olan uzaklığını) ortaya koymaktadır. Hiç şüphe yok ki divan şiirindeki bu ve benzeri dizeler, hem şairin dünya görüşünü meydana çıkaracak

¹⁵ Aralarında Necatî Beğ, Haletî, Atayî, Riyazî, Sabrî, Farizî, Rızâî ve Nefî olmak üzere daha bir çok divan şairi dönemlerinin padişahlarına muhteşem kasideler yazmışlardır [Cf., Süheyl Şemseddin, 'XVII. Asır Şairlerinden Atayî'nin Kasîde ve Gazelleri', "Edebiyat Dergisi", sayı 2, (1934), s. 34]. Osmanlı 'birey'inin 'devlet'e bakış açısına bir örnek verecek olursak:

'İşk-ı dilberdür gönül şehrini mamur eyleyen
Âlem içre intizam olmazdı Sultan olmasa'

[A. N. Tarlan, "Necatî Beg Divanı", (İstanbul, 1997), s. 442]. Bu beyitte görüldüğü gibi aşk-akıl ilişkisi dengeli-tartılı bir şekildedir.

¹⁶ "Divan şiirinden yola çıkarak Osmanlı'nın ...ekonomisi ...mercek altına alınabilir. ...Bir iktisatçı ...bile Divan şiirinin beyitleri arasında ele alıp inceleyebilece[ği] pek çok malzeme yığılı." [İ. Pala, *op. cit.*,]

¹⁷ Zikreden: A. H. Tanpınar, "19. Asır Türk Edebiyatı", (İstanbul, 1976), s. 16.

hem de bu görüşü şekillendiren ve bir döneme damgasını vuran iktisadî zihniyetin anlaşılmasına kaynaklık edecektir.

I

Türk edebiyat tarihçilerinin ittifak ettikleri bir görüşe göre "bütün divan şiiri, işlediği duygu ve konulara toplu olarak bakılınca görülebileceği gibi aşk konusu üzerine kurulmuştur".¹⁸ 'Aşk'ın ise - Tanpınar buna 'hayal dünyası' diyor¹⁹ - zata mahsus (kişiye özel) olduğundan kaynağı sübjektif bilgiye, buradan hareketle divan şiirinde 'aşk' anlayış ve arayışını etki ve itaati altına alan İslâm tasavvufuna, sıkı sıkıya bağlı olduğu görülmektedir.²⁰ 'Aşk'ın hakim bir tema olarak divan şiirinde merkezî bir konumda bulunması, netice itibarıyla, divan şairini dünyadan, maddeden, toplumsal meselelerden uzak tutmuştur. Söz gelimi ünlü divan şairi Fuzulî:

"Maksudun eğer din ise dünyadan geç
Allah'a yapışıp cümle eşyadan geç"²¹

¹⁸ Ö. F. Akün, 'Divan Edebiyatı', "TDV. İslâm Ansiklopedisi", IX, (İstanbul, 1994), s. 414. Profesör Akün devamla: "Aşk temi ortadan kaldırılacak olursa...geriye...(tarih manzumelerinden ibaret) küçük bir yekün kalır" [*ibid.*].

¹⁹ Cf. A. H. Tanpınar, *op. cit.*, s. 5.

²⁰ 16. asrın en görkemli sultanı I. Süleyman hükümdarlığı altında bulunduğumuz bizim insanımızı çok özlü bir mısra ile anlatmıştı:

'Kimi sufi halkın kimisi âşık'

[*"Divan-ı Muhibbi"*, (İstanbul, 1980), s. 10]. Hasan Âli Yücel'in tesbitlerine göre "divan edebiyatı tasavvuftan ilham alan şairlerle doludur" ve onlar "çok kere sufidir". Zira "tasavvuf meyli divan edebiyatımızın kök felsefesini teşkil eder" [*"Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış"*, (İstanbul, 1932), s. 142; 143]. Rahmetli Sabri F. Ülgener'i zikredecek olursak: Şunu da müşahade ederiz ki "*daha geniş bir çevrenin ve belki bütün bir devrin fikir ve ahlâk cereyanları*" içersinde "tasavvuf onlardan biri, belki de en ehemmiyetlisidir; fakat hepsi demek değildir" [*İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*], (İstanbul, 1981), s. 41].

²¹ Zikreden A.İ. Öbek, "*Divan Edebiyatında Sosyal ve Dini Konularda Rubailer*", (İstanbul, 1995), s. 104.

Ya da Asaf'ın şu beytine yansıyan şekliyle:

"Bir günlük rızık için çalışmak iki gün
Dünyayı bağışlarsan kabul etmez idim"²²

Bu dizelere nakşolunan, cümle eşyadan geçmeyi ve ya dünyaya boş vermeyi telkin eden zihniyet kalıbının tamamıyla anti-materyalist bir hayat telakkisini esas aldığına şüphe yoktur. Bu eğilim daha baştan itibaren divan şiirine bir gayri tabiiilik vermişti.²³ Ancak madde-dışı yapısı ile divan şiiri Tanzimat'ın hemen ertesinde eleştirel okların salvosuna maruz kalmış, bilindiği gibi ilk isyan bayrağını açanlar da İbrahim Şinasi ile onun muakkibi Namık Kemal olmuştu. Şinasi, 'aşk'ın yerine 'akl'ı ikame ederek toplumsal dertleri Osmanlı şiirine taşıdı.²⁴ Bu şekilde divan edebiyatının anti-materyalist anlayışına ciddi bir darbe vuran Şinasi, en azından, 'aşk'ın yanına 'akl'ı çekerek Osmanlı şiirini bir yol ayırımına çekmeyi başarmıştır. Onun açtığı yol ayırımında ikinci yolu aklın rehberliğinde ilk adımlayan Namık Kemal olmuştur. Namık Kemal Bey, bilinçli bir şekilde, tarz-ı kadimin 'aşk'a dayalı esaslarını sarsarak divan şiirinin ilk ölüm fermanını yazmıştır. Edebiyatı sosyal dokuya uzanan bir köprü olarak gören Namık Kemal Bey'e göre divan şiiri "akla göre adeta cunnundur".²⁵ Görüldüğü gibi devlet düzeninden ekonomiye

²² *Ibid.*, s. 105.

²³ Son devir şairlerimizden İbrahim Cüdi Efendi (1864-1926)'nin şu dizeleri aşk-akıl ilişkisinde ibrenin nasıl aşka döndürüldüğünün işaretleri olmaktadır.

'Şehriyâr-ı aşk geldi akla çektik elvedâ
Eylemez bir mülkte zira dü hüsvet içtima'

[Zikreden: H. Albayrak, "Trabzonlu Muallim İbrahim Cudi", (Ankara, 1998), s. 184],

'Silk-i bezzazide bî-enbaz tacir iken
Akubet oldu on endaze kefenle bî-nişan'

[Zikreden: H. Albayrak, *ibid.*, s. 140].

²⁴ "Şinasi ilk defa şiirde akıl meselesini işlemiş ve o güne kadar yapılmayan bir şeyi yapmıştır" [O. Okay, 'Şiirde Akıl', "Türkiye", (30.III.1999)].

²⁵ "Tahrir-i Harabat" (İstanbul, 1315)dan zikreden M. Kahraman, "Divan Edebiyatı Üzerine Tartışmalar", (İstanbul, 1996), s. 23.

kadar her boyuta damgasını vuran Tanzimat dualizmi şiirde de etkisini göstermiş, klasiklerin 'aşk'a dayalı anlayışının yanına 'akıl' getirmiştir. Pek doğaldır ki divan şiirinin akıl kapısına çekilebilmesi için, Osmanlı toplum bünyesinde hiç olmadı entelektüel mayalanmanın monist kâinat telakkisinin dışına geçebilmesi, ancak ileri bir hamle ile mümkün olacaktı. Bu hamle içeriden değil, Tanzimatlı yıllarla birlikte, dış âlemden ufak yoklamalar halindeki şoklarla geldi. Tanzimat'ın hemen ortasında şiir anlayışında ortaya çıkan 'aşk'a ve 'akıl'a dayalı bu ikili yapıyı, ya da 'akıl'ın şiir dünyamıza nüfuzunu, Osmanlı devletinin ekonomiden devlet yapısına kadar derin değişiklikleri bünyesine taşıyacak olan dış âlemdeki köklü bir maddî kopmanın, kısaca Avrupa'da kurulmaya başlamış olan maddî bir medeniyetin akılcı esaslarının Osmanlı bünyesine sızışının bir yansıması olarak izah edebiliriz.

Bu yansıma, meselenin bir yönü olmasına rağmen, Tanzimat öncesi divan şiirinin 'akıl'ın dışında seyrettiği gerçeğinin altını tam olarak çizememektedir. Çünkü 'aşk'ın bütünüyle divan şairini etki ve itaati altına aldığını ya da bâtinî tasavvufa dayalı monist kainat telakkisinin dışında, 'akılın' hareket alanı ile bunun divan şiirine yansımalarının tam olarak tesbit edildiğini söyleyemiyoruz. Akılın divan şiirine olan etkisinin önyargılı olarak inceleme alanının dışında tutulmuş olması, aslında 'aşk'a dayalı şiir anlayışının nasıl yanlış bir genelleştirmeye de kapı açtığını bize göstermektedir. Gerçekten de Osmanlı şiirinde mündemiç akıl rehberliğinde yazılmış dizelerin tek tek gün ışığına çekilmesiyle araştırmacılar için hiç olmazsa şairlerin objektif bilgi kaynaklarını sorgulama imkânı doğacaktır. Ancak kolay adımlanabilir bir zeminde yol almayacağımız da açıktır. Zira akıllı kullananların, daha ilk adımda, objektif bilgiye yönelme yerine, bir şairden ötekine, akıl sahiplerine farklı tavsiyelerde bulundukları görülüyor. Sözgelimi yazarı meçhul [lâ edrî] bir beyitte şair

"Akla mağrur olma Eflâtûn-i vakt olsan dahi
Bir edîb-i kâmili gördükçe tîfl-ı mektep ol"²⁶

derken şair Bâki de:

"Âkil oldur gelmeye dünya metaından gurur
Müddet-i devr-i felek bir demdir, âdem bir nefes"²⁷

beytiyle ondan farklı bir şey söylemiyordu. Şair Nâbî ise

"Ayıptır âkile şeytan beni aldattı demek"²⁸

mısraında görüldüğü gibi aklın hareket alanını belirliyor-
du.

Bütün bu dizelerdeki ortak buluşma çizgisi, hiç şüp-
he yok ki, Osmanlı şairlerinin bâtinî tasavvufa olan eği-
limleridir. Bunun dışında Osmanlı şairlerinden bazıları-
nın divanlarında 'aşk'a dayalı şiirlerinin içine 'âkil'e tavsi-
yelerde bulunan işaretleri serpiştirdikleri görülmektedir.
Ancak çözülmesi zor bir düğüm ile karşı karşıya geldiği-
miz muhakkaktır. Nitekim bâtinî tasavvufun etkisini di-
zelerine taşıyan Osmanlı şairlerinden bazıları'nın divanla-
rında 'aşk'a dayalı şiirlerinde aklın ürünü olan bazı mısra
veya beyitlere yer verdikleri görülmektedir. Buna rağ-
men, burada sergilenen hareket alanının dışına aklı çeke-
rek bazı şairlerin, aklın rehberliğinde, maddî hayatın bo-
yutlarını yansıtan esaslı tesbitlerde bulundukları, mad-
dî-reel hayata esaslı bir şekilde nüfuz ettikleri görülüyor.
Buna mukabil, şiirlerini 'aşk'ın hizmetine veren şairlerin
bâtinî-tasavvufa meylettiklerine de işaret etmiştik. Bazı

²⁶ Zikreden İ. Kültür, *op. cit.*, s. 64. Esad Muhlis Paşa da akıllı insana şu tavsiyede bulunuyordu:

"Laf-ü davâ-yı enaniyet ne lazım âkile'

[zikreden: İ. Kültür, *ibid.*, s. 73].

²⁷ Zikreden: *ibid.*, s. 73.

²⁸ Zikreden: *ibid.*, s. 73. Şair Baki de

"Gerdûn-i dune âkil isen kılma itimat"

[zikreden: *ibid.*, s. 38] tavsiyesinde bulunuyordu.

şairler de bâtinî tasavvufun dışındaki tasavvuf anlayışından hareketle metafiziğin rasyonalizasyonu diyeceğimiz melâmet anlayışının rehberliğinde dünyaya dönük çizgileri yansıtmaktan geri kalmadılar. Bu hali, daha çok akıl ile aşkı tartılı-terazili bir şekilde dengeleyen şairlerde görmek mümkündür. Fakat her halükârda bu dengeli bakış açısı dahi dar bir alana nüfuz ettiğinden dişe dokunur olmanın gerisinde kalıyor. Zira yaşadıkları dönemin iktisadî ve toplumsal meselelerine baktığımızda divan şairlerinden pek azının maddî-toplumsal gerçeği, şiirlerine taşımış olduklarını görüyoruz.²⁹

Bu tesbitin bize uzattığı ışığın aydınlığında divan şiirinin içersine dağılmış bir halde bulunan ve sadece 'akıl' eksenini etrafında toplanabilecek dizelerin varlığı görülebilir. Önemli olan bu boyutun 'aşk'la olan hudut çizgisinin sağlıklı bir şekilde çekilmesi ile genelden özele doğru yapmakta olduğumuz bu yolculuğun netleşmesidir. Mesela Edirneli bir divan şairinin şu mısraı

"Ey dil-i zar aklı baştan sav"³⁰

demekle üstü örtülü de olsa 'akıl' için bir hakimiyet alanının varlığını kabul etmektedir. Şiirlerinin her dizesinde 'aşk'ı terennüm eden büyük şair Fuzulî "ilimsiz şiiri temelsiz bir duvara"³¹ benzetirken onun ilimden neyi amaçladığını bilmiyoruz. Buna karşılık bir rubaîsinin bir mısraında

"Dünyaları zabt ider fakat akl ile er"³²

²⁹ Necip Ali'nin sözleriyle: "Bunlar zamanlarının bütün içtimâî hadiselerine ve ruhî temayüllerine sadece dar, kısa bir görüş penceresinden bakmışlardır" ['Edebiyatımızın Bugünkü Gidişi', "Varlık", No. 5, (1933), s. 65]. A.N. Tarlan da "divan edebiyatının mahdut bir tefekkür ve tahassüs âlemi içinde ilerlediği[ni]" kaydetmektedir [Zikreden: M. Kahraman, *op.cit.*, s. 372].

³⁰ Zikreden: A. İ. Öbek, *op. cit.*, s. 107.

³¹ *Ibid.*, s. 104.

³² *Ibid.*, s. 105.

diyen şair Asaf aşk alanının hudut boylarında dolaşmakta, o alanın dışında yaptırım gücüne inandığı bir akıl bölgesinden bahsetmektedir. Aklın hareket alanı kadar hedefleri de bellidir: 'Dünyaları zapt etmek'.

Aklı şiirde merkezî bir konuma getirmek gibi bir meselesi olmamasına rağmen, aklın güdümünde fakat yordamlama ile elde edilen objektif bilgi verilerinin divan şiir örnekleri içersine boca edilmesinin tahlili yapılacak olursa, meselâ bunlardan iktisadî hayat üzerine odaklananlarda mal kıtlığı veya bolluğunun fiyatlara yansımalarını dile getirenler, gerçekte, arz-talep mekanizmasının işleyişini şiirlerine konu etmektedirler. Bu türden örneklerin iktisat tarihimizde arşiv kayıtlarına yansıyan resmî belgeler dışında fakat onları teyid de edebilen, daha çok sınırlı bir zaman dilimiyle mukayyet iktisadî buhranların anlaşılmasında yardımcı olacakları gerçeğini de göz ardı edemiyoruz. Şimdi sözlerimizi somutlaştıracak örneklerin divan şiiri deryasından seçilmesine geçebiliriz.

II

Divan edebiyatının Tanzimat öncesi örnekleri içerisinde aklın güdümünde yazılmış mısra, beyit ve kıtaların objektif bilgi alanı içersine giren bilgi verilerinin bilinçli bir şekilde kullanılmadığını biliyoruz. Fakat bu dizelerden iktisadî madde ile alakalı olanların daha çok Osmanlı iktisat tarihine giren bazı münferid olayları desteklediklerine veya iktisat teorisinin bazı temel yasalarını yordamlama ile yakaladıklarına hükmedebiliyoruz. Demek oluyor ki sayısı sınırlı da olsa bu dizelerin iktisat bilgisinin bazı boyutlarıyla örtüşüklerini, şairlerinin de sağduyunun sevk etmesi sonucu iktisat bilgisine (common-sense economics) yordamlama ile ulaştıklarını söyleyebiliriz. Bazı şairlerin şiirlerine maddî hayatın bulgularını taşıması gerçeği, biraz kurcalanacak olursa, bu zevatın, büyük bir ihtimalle, devlet bürokrasisinde görev almış ol-

malarından kaynaklanır. Özellikle maliye tezkereciliği, defterdar vb. ile başka üst düzey görevlerde bulunanların akılla temasları ve dünyayı yorumlamaları, onlara sağduyulu iktisat bilgisini kazandırmıştır. Yordamlama yeteneğini dünyaya gözlerini açarak kazanan bu bürokratlardan bazılarının şiirle de meşgul olmaları sonucu maddî boyut bu zevatin divanlarında farklı bir değerler matrisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesi dizelere akıllı ve akılcılığın izlerini taşıyan şair, maddî hayata kendi duygu ve aşk boyutunun dışında, aklın rehberliğinde bakabilmeyi başarmıştır. Hayatın maddî kıvrımlarında dolaşırken madde-nin yaptırım gücünün bıraktığı kalıcı derin izleri kafa katlarının içersine çeken şair, bunları etraflıca düşünmüş ve olaylar arasında sabit esaslı maddî bir etkileşim ağının mevcudiyetini kavramıştır. Şair daha sonra somut bir meseleyi halletmenin verdiği kalp huzuru (veya huzursuzluğu) içersinde aklın yanı sıra kendisine ait his ve heyecan dolu 'aşk' ve hayal dünyasına yeniden yönelecektir. Artık estetik bir mükemmeliyetin peşinde, bütün bunları, maddenin imkân çizgilerini ruhanî alan içersinde yoğurarak bir gazelin içersinde, onun beyit ve mısralarına sıkıştırmayı deneyecektir.

Sultan II. Mehmed döneminde yapılan düşük oranlı fakat otuz yıla yayılan sikke tağşişi oğlu Sultan II. Bayezid zamanında hızını kesmiş, akçeye istikrar sağlamıştı. Devrin şairlerinden her iki dönemi de idrak eden Yahya Beg bu oluşumun farkındaydı. Bu beyit Osmanlı parasının itibarını göstermesi bakımından önemlidir:

'Filürinin biriktirdiğin bitürür akçe de gerçi
Ve lâkin şol kadar vardır filüri sikke-surettir'³³

Şimdi seçtiğimiz örneklerle bu söylediklerimizi somutlaştıralım. Osmanlı toplumsal katmanlarını anlamamızda, bilhassa alt ve üst tabaka arasındaki uçurum far-

³³ A. N. Tarlan(haz.), *op. cit.*, s.123.

kını, 'ağniyâ-yı şâkirîn' ile 'fukarâ-yı sâbirîn' arasındaki hudut çizgisini, belki sosyologları kıskandıracak bir şekilde, Taşlıcalı Yahya çekmişti:

'Geçinir bir dilim ekmekle fakîr
Yedi iklimi yiyip doymaz emîr'³⁴

Şair Necati Bey de

'Gördüm kılıç ile yenir etmek [ekmek] anın için
Şaha getirmişem bu yuca asitana tığ.'³⁵

beytinde gazâ kapısının açık olduğunu, fütühâtın ekonomik bir paylaşım aracı olduğunu söylüyor, dolayısıyla kendisi bu uğurda şaha (politik topluma) tığ sunuyordu. Hadîdî ise şu beyti ile bu bağlamdaki yolumuzu aydınlatmaktadır:

'Ganimet malıyla toydı leşger
Ki kalmadı çeride bir fakir'³⁶

Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin bir gazelinde bulunan şu beyit 17. yüzyıl ilk çeyreği itibariyle Osmanlı topraklarından geçen ipek ve baharat yollarının önemini kaybetmesini dile getirmektedir. Hind tâcirinin gelip denklerini çözmemesini iç pazarda daralmaya, üretimde azalmaya eşit tutacak şekilde, şairane bir benzetişle, yıllardan beri baharın bir türlü yeşerip açmamasına bağlamıştır. İşte Şeyhülislâm'ın beyiti:

'Güya bahar tacir-i Hindûstandır
Mâ'ni meta'nın açmaya evzâ-ı rûzigâr'³⁷

³⁴ Zikreden: S. F. Ülgener, *op. cit.*, s. 30. Şair Necati Bey de paranın bozduğu insanları şu beyitiyle anlatmıştı:

'Akçe azizdir evet anca azizler
Dünya televvüsüne anınla bulaştılar'

[A. N. Tarlan, *op. cit.*, (1997), s. 232]

³⁵ M. Çavuşoğlu (haz.), "Necati Bey Divanı", (İstanbul, ty.), s. 80.

³⁶ Hadîdî, "Tevârih-i Al-i Osman", (İstanbul, 1991), s. 337.

³⁷ "Divân-ı Yahya", (İstanbul, 1334), s. 115.

Vardarlı Fazlî'nın "*Mahzenü'l Esrar*" başlıklı mesnevisindeki beyitlerden bir tanesi 1630'lu yıllardan birinde mahsulün bolluğunu anlatmakta ve o yıla ait iktisat tarihinin resmî kayıtlarına yardımcı olmaktadır:

'Şol kadar bol oldu şeftâlû i cân
Bini bir pula satıldı ol zaman'³⁸

Osmanlı ekonomisinin normatif esaslarından biri de fiyatlarda serbestîyi kaldıran narh uygulamasıydı. Fiyatların teşekkülünü narh ile sağlayan, bu yolla tüketici ana kütleyi, hatta üreticiyi de koruyan bir iktisat politikasını başarıyla sürdürmüştü. Şu kadar ki, uzun süren Osmanlı inhitatına direnç veren ve çöküşü geciktiren maddî engellerin en mühimi, herhalde, narh uygulamasına devletin gösterdiği hassasiyettir.³⁹ Ancak esnafın narhı kırma teşebbüsleri ise her zaman olağan hallerdendi. Hatta, bir defasında, Kadızâde Mehmed Efendi Sultan IV. Murad'a takdim etmiş olduğu '*Nasihatname*'sindeki şu beyitle kırılan narhla bozulan iktisadî düzen arasında bağlantı kurmaktadır:

"Askerin ağniyası ehl-i dükkân oldular
Eslemeler narhı ve bozuldu mizan bilmiş ol"⁴⁰

Şair Nâbî şu beyitinde halkın parayı nasıl sakladığını anlatırken bir başka beyitte de insanın söyleyemediği fi-

³⁸ Zikreden: İ. H. Aksoyak, 'Vardarlı Fazlî ve Mahzenü'l Esrar Mesnevisi', "*Tarih ve Toplum*", sayı 182, (1999), s. 124.

³⁹ Bu hususta bk. A. G. Sayar, 'Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne İktisadî Bir Verasetin Anatomisi', "*Osmanlı*", VII, (Ankara, 1999), 569-573.

⁴⁰ Zikreden O. N. Ergin, "*İstanbul Şehreminleri*", (İstanbul, 1996), s. 27. Osmanzade Taib Efendi de 'narh'ı şöyle savunuyordu:

'İhtimam eyle narha sultanım
Def'ola ehl-i belleden bu gâlâ'

[M. Yatman, "*Osmanzade Taib Divanından Seçmeler*", (Ankara, 1989), s. 44.]

kirleri, çıkınlanmış keseler içerisinde saklı tutulan paraya benzetmektedir. İşte ilki:

'Kiseden kiseye hapseyliyerek halk zeri
Çok peşimanlığı var çıktığında madenden'

İkincisi:

'Sineden elsiyeye sıçramıyan mâni-i saf
Benzer ol nakde ki bisûd yatar mahzende'⁴¹

Nâbî'nin çağdaşı Sabit'in şu beyiti de malda imzanın önemini ortaya koyuyor:

'Kumaş-ı nev-zuhûr-ı marifette Sabitâ şimdi
Bulunmazsa Halep tamgası İstanbul'da rağbet yok'⁴²

El işçiliğine, çalışmaya ve sanata verilen değeri Âşık Paşa'nın dizelerinden okuyoruz ki bu emek-değer teorisinin metafizik karakterini göstermesi bakımından önemlidir:

'Sanat âlettir bu dünya halkına
Ergürür halkı bu dünya kisbine

Halkı anınla dünyada kisb idünür
Ol ne eskür ne aşınur ne sinür'⁴³

Nâbî'nin şu beyiti ise dikkatleri çekecek ağırlıktadır:

⁴¹ Zikreden S. F. Ülgener, *op. cit.*, s. 46; 47. Gene şair Nâbî'den iddiharın işlendiği bir beyit:

'Sandıklar içre oldu pinhan
Geh kiseler içre çekti zindan!'

[zikreden: *ibid.*, s. 172]. Divan şiirinin sinesinde saklı tuttuğu cevher yüklü iktisadî dizelerle birlikte, iktisadî zihniyet kalıplarımızı divan edebiyatımızda bulan, bunları kullanarak özgün bir çalışma yapan S. F. Ülgener'i hayırla ve rahmetle anmak isterim. Ülgener'in bu husustaki becerisi için bk. A. G. Sayar, "*Bir İktisatçının Entelektüel Portresi Sabri F. Ülgener*", (İstanbul, 1998), s. 362-366. Bu noktaya aşağıda tekrar döneceğiz.

⁴² Zikreden: İ. Pala, 'Dünyaya Bu Telâş Nedir?', "*Türk Edebiyatı*", sayı 306, (1999), s. 12.

⁴³ Zikreden: S. F. Ülgener, *op. cit.*, s. 80.

'Gâh oldu atıyye gâh kıymet
Gâh oldu hediye gâh rüşvet'⁴⁴

Bu beyitte Nâbî paranın yukarıdan aşağıya inişini ih-san, atıye, caize olarak göstermekte, buna mukabil alt sınıflardan yukarıya verilen paranın da rüşvet olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁵ Para hırsının gözleri nasıl bürüdüğü-nü Nâbî'den dinliyoruz:

'Kimdir ki etmeye heves-i cûst ü cûy-ı zer'⁴⁶

Koca Ragıp Paşa da servet artışı ile hasislik arasında bir bağ kurmaktadır:

'Servet efzâyiş bulunca ağniya hissetlenir'⁴⁷

Şeyh Galib'i zikrederim:

'Nakd-i Halis gibi çıktı Ahmed Dede elden'⁴⁸

Şeyh Galib bir Mevlevî dedesidir ve ömrü mevlevi-hanede geçmiştir. Ama yakın dostu Ahmed Halis De-de'nin vefatıyla kötü paranın iyi parayı piyasadan kovdu-ğunu ifade eden Gresham kanununu Sultan III. Selim devrinin kötü ekonomik şartları içersinde iyice kavramış-tır. Bu meyanda Osmanlı insanının tüketime ve harcama-ya ağırlık veren bir iktisat anlayışını Keçecizade İzzet Molla şu dizede dile getirmiştir:

⁴⁴ Zikreden: *ibid.*, s. 124.

⁴⁵ Fuzulî de yukarıdan aşağıya paranın akışını kudret ve iktidarın isbatı, devlet şirazesinin dağılmasına mâni bir tedbir olarak şu dizede anlat-maktadır:

'Hizmet ehline sim ü zer vermek
Şâh-ı mülk-i mecâza âdettir'

[zikreden: *ibid.*, s. 125]

⁴⁶ Zikreden: *ibid.*, s. 127.

⁴⁷ Zikreden: H. Yorulmaz, "Koca Ragıp Paşa", (Ankara, 1998), s. 92.

⁴⁸ Ali Enver, 'Semahane-i Edeb', (İstanbul, 1309), s. 58.

'Masariften rütbe ağlar oldu dide-i dünya
Nukûd-u eşk-i çeşmi alsa dainler medar olmaz'⁴⁹

Bu dizeleri elbette uzatmak, mesela Sünbülzâde Vehbî'nin 18. asrın sonlarında gözü aç esnaf tairesi için yazdıklarını da buraya almak mümkün görölmektedir. Mısra, beyit ve dörtlükler içersine sıkıştırılanlardan hareketle, ne bu çalışmamızda sergilenenlerin, ne de hâlâ Osmanlı şiirinin derinliklerinde saklı dizelerin sağlıklı ve tutarlı bir iktisat teorisi vermek gibi iddia ve arayışı yoktur. Zira Divan şiiri sentetik bir yapı vermeyen beyitler ve mısralarla örölüdür.⁵⁰ Bu dizeler, özellikle bir iktisat düşüncesi meydana getirmemesine rağmen bunlar içinde 'aşk'ın payı olmadığı gibi 'akıl' da gücünü vasıtasız bir şekilde objektif bilgiden almadığı bir gerçektir. Osmanlı şiirinin sinesinde mündemiç öyle bazı dizeler vardır ki bunlar gücünü 'aşk'tan ve 'akıl'dan almış olsalar bile somut bir tarihin ve belli bir coğrafyadaki bizim insanımızın iktisadî madde karşısındaki tavrını bütün çıplığıyla vermektedir. Şimdi bu dizelerin yardımıyla kuruluştan Tanzimat'a kadar insanımızın anti-madde tavrını yakalayabileceğiz. Benzer şekilde, yine Osmanlı divan şiiri yardımıyla Tanzimat ertesinde çevrenin donukluğuna rağmen merkezdeki insanın maddenin önlenemeyen yükselişi karşısında nasıl bir duyarlılıkla iktisadî hareketliliği dizelerine taşıdığına şahit olacağız.

⁴⁹ Zikreden: S. F. Ülgener, *op. cit.*, s. 192.

⁵⁰ Yahya Kemal Beyatlı'nın tesbitleriyle: "Şiirimizde sentez yok, beyitler ve mısralar var" [A. S. Ünver, "Yahya Kemal'in Dünyası", (İstanbul, 1999), s. 48]. Bir Divan şairinin ömrü boyunca yapmak istediği şey sözü icaz mertebesine yaklaştırmasıdır [Cf., İ. Pala, 'Divan-ı Hüsn'den Bir Beyit', "Türk Edebiyatı", sayı 308, (1999), s. 10-11]. Dolayısıyla Divan şiiri ne bir iktisat kitabıdır, ne de siyaset teorisinde en çetrefil düğümlerinin çözöldüğü bir mahaldir.

III

1930'ların başında genç bir üniversite öğrencisi olan Sabri Ülgener önceleri bir 'hobby' olarak karıştırdığı divan şairlerinin eserlerinde o güne değin hiç kimsenin pek farkedemediği bir gerçeği yakalamıştı. Bu gerçek divan şiirinin rüzgârında havalanmış, birbiriyle temassız parçaların biraraya getirilmesiyle ortaya çıkan ve bize ait bir hayatı, kısaca Osmanlı asırlarına damgasını vurmuş iktisadî zihniyet kalıplarımızı sergileyen bir tablo idi.⁵¹ Ülgener yakaladığı bu gerçekle divan şiiri üzerinde alışlagelmiş yaklaşımları ters yüz ediyor, dahası Osmanlı şairlerinin yaşadıkları dönemin siyasi-iktisadî yaşantısını anlamamıza yardım eden mısra, beyit ve dörtlükleri bilimsel bir araştırma programı içerisinde ustalıkla kullanıyordu.⁵² Söz gelimi:

'Hafız ölür, gider gam-ı havz-ı bihiştin
Biz bir kadeh şarap ile def-i gam ederiz'

beyti aslında, insanımızın belli bir coğrafyada ve sınırları az-çok belli bir zaman aralığında bu dünyadan nasıl koptuğunu göstermekte ve onu zühd küresine hapseden anlayışın da ifadesi olmaktadır. Bu hapsediş, insanımızın

⁵¹ İskender Pala Sabri Ülgener'in açtığı yolun farklı disiplinler içinde yakın bir gelecekte yapılacağı umudunu taşımaktadır. Onun sözleriyle: "Belki rüya gördüğümü söyleyeceksiniz ama yakın gelecekte her disiplin için ayrı şerhler gerekeceğini sanıyorum. Sabri Ülgener'in yaptığı gibi mesele" [İ. Pala, *op. cit.*, s. 13]. Selim İleri'yi zikredecek olursak: "Sabri Ülgener imzalı kitaplar... geçmiş şiirimizin yelpazesini tanıtmak açısından çok daha canlı, çok daha ilgi uyandırıcı, bilgiyle donatıcı" [S. İleri, 'Divan Edebiyatına Dair', *"Cumhuriyet"*, (23.VI.1998)].

⁵² Ülgener'in kuşağından Niyazi Berkes'in divan şiirine bakışını zikrederim: "Bu Kemalizm döneminde bu divan şiirlerinin sözcük anlamlarını hangi 'aruz' vezninde olduklarını (çok önemli bir işmiş gibi) bize zoruna okutmalarını aklım almıyordu" [*"Unutulan Yıllar"*, (İstanbul, 1997), s. 45]. Aynı kuşaktan Burhan Arpad'ı zikrederim: "Divan'ın 'tûtî-i mu'cize'li gazellerinden Cumhuriyet liselilere ne?" [*"Günü Gününe"*, (İstanbul, 1962), s. 46].

dünyaya iadesinin önüne ciddi engeller, hatta tehditler koyan bir anlayıştır. Genel çizgileri içersinde Osmanlı, bu haliyle, bir davranış kalıbını da ifade etmektedir.⁵³ Gerçekten de onlar, bilhassa bâtinî tasavvufun güdümünde, 'ruh' ve 'zevk'i işlemeleri sonucu, hayata bakış açıları, dünya görüşlerini, insan ve iktisadî madde anlayış ve arayışlarını eski şiirin dizeleri arasına teklifsizce boca etmişlerdir. Dolayısıyla şiirlerindeki bazı dizeler onların hayatla aralarındaki anlayışı aksettiren yegâne köprüler olarak divan edebiyatındaki yerlerini almışlardır. Nitekim rahmetli Orhan Şaik Gökyay, "divan edebiyatı bütün kusurlarına, kapalılığına rağmen bizim varlığımızdan biridir"⁵⁴ tesbitiyle bu edebiyatın mazinin temel yapı taşlarını sinesinde saklı tuttuğuna işaret etmekteydi. Şimdi bu kilitli kapıyı açalım. 14. asır şairlerinden Ahmed Fakih:

'Nice cem idersün dünya meta'ın
Sanırsın şöyle kalır iş bu devran'⁵⁵

Açılışını Ahmed Fakih'in bir beyti ile yaptığımız bu zihniyet dünyası hem Osmanlı devletini, hem aynı coğrafyada bir baştan diğerine, hem de Osmanlı'nın başlangıcından hiç olmadı Tanzimatlı yıllara kadar uzanan alın yazısını bize aksettirmektedir. Meselâ Mesnevihan Mehmed Esad Dede de bu anlayıştan kıl payı sapmadan 19. yüzyılın sonlarında şöyle diyordu:

'Mâsivâ nakşına iğne kadar olma mâil
Ehl-i tecridi yolundan eder bir iğne'.

⁵³ A. S. Levent'e göre önemli olan divan şairinin eserlerinde "mensup olduğu milletin ruhunu, zevkini ifade etmesidir" [N. S. Coşkun, "Millî Bir Edebiyat Yaratabilir miyiz?", (İstanbul, 1938), s. 34].

⁵⁴ O. Ş. Gökyay, 'Kahramanlık Edebiyatı', "Çığır", No. 61-62, (1938), s. 20.

⁵⁵ "Kitab-ı Evsaf-ı Mesacidi'ş - Şerife", (Ankara, 1974), s. 28.

Namık Kemal Bey Osmanlı şiirinin sosyal dokuya nüfuzsuzluğunu dile getirmekle kalmamış, Osmanlı insanının dünya karşısında üretime meyletmiyen atıl ve hantal halini aşağıdaki beyitle anlatmıştı:

'İyş-u nûş eyle bugün anma gâm-ı ferdayı
Sana ısmarladılar mı bu yalan dünyayı'

Bu beyti, şu sözlerle, pek haklı olarak eleştirmişti:

"[Bu beyitin] kavline itibar eder misin? Ya sen yarını düşünmezsen yarın seni kim düşünecek?"⁵⁶

Tanzimatın hemen ertesinde, 1860'larda, çevrede yaşayan bir mutasavvıf şair Geredeli Mustafa-i Rumî Efendi'nin şu dörtlüğü de aynı anlayışı aksettirmekteydi:

'Rah-ı Hak'kadır seferim
Ben bu dünyayı niderim
Bırakır birgün giderim
Ben bu dünyadan usandım'⁵⁷

⁵⁶ Zikreden: S. F. Ülgener, "*Zihniyet ve Din*", (İstanbul, 1981), s. 112, dn. 71. Leskofçalı Galip Bey de aynı şeyleri söylüyordu:

'Ârif-i mânâ isen kılma tehâlük âleme
Mülk-i dünya kimseye mal olmamış, olmaz yine'

[zikreden: İ. Kültür, *op. cit.*, s. 20].

⁵⁷ "*Divan*", (Ankara, 1998), s. 96. Yine çevreden, bu defa Yozgat'tan, şair Fennî Efendi de aynı şeyleri söylüyordu:

'Cife-i âleme aldanma şu dünyadan geç'

[A. Ş. Ergin (haz.), "*Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divanı*", (Ankara, 1996), s. 92]. Halbuki merkezde (İstanbul'da) yaşayan bir şair Hasırcıza-de Mehmed Hâfız Ağa 'Sergi-yi Umûmî-yi Osmanî'nin açılışına bir 'Mânzume' ile iştirak etmişti. O manzumeden dikkatimizi çeken şu beyit merkez ile çevre arasında farklılaşmaya başlayan iktisadî zihniyet dünyamızı göstermesi bakımından mühimdir:

'Hasırcıza-de serdi Sergi'ye kâlâ-yı Şâhâne
Getirsünler meta'ın şairan var ise meydandır'

['Manzume-i Berâ-yı Sergi-yi Osmanî', "*Mecmua-ı Fünûn*", sayı 8, (1280), s. 342-343]. Hasırcıza-de 1862 senesinde kâğıt paranın ilga edilmesi için de şu tarihi düşürmüştür:

Halbuki 1880'lerle İstanbul'dan gelen mutasavvıfane fakat aynı zamanda akılcılığa da itibar eden bir ses yıllara hükmeden bâtinî tasavvufun etkisinde kalan anlayışı ters-yüz ediyordu. Muallim Naci Efendi'yi dinliyoruz:

'Çıkın şu savma'adan zâhidân! cihanı görün
Nasıl güzel geçiyor âlemin zamanı görün

Bilin betalet ü gayret nedir, ne hâsıl eder!
Bakın şimendifere! Bir de kârvânı görün!

Çalışmayıp oturanlarda zill ü ye'se bakın!
Oturmayıp çalışanlarda izz ü şânı görün!"⁵⁸

Bir kez daha altını çizelim. Divan şiiri nasıl bâtinî tasavvufun etkisiyle bizim insanımızın anti-madde dünya görüşünü yansıtırsa, bu defa aynı kalıplar içersinde kalarak Muallim Naci bu tavra akılcı-mutasavvıfenin (mela-mîlerin) yaklaşımıyla karşı koyuyor, asırların tabakalaşmış bir halde bir kuşaktan ötekine bıraktığı mirası, batınî tasavvufu maddeden akıl yoluyla aldığı şokla, yukarıdaki dizelerle reddediyordu.⁵⁹ Bu bakış açısı Tevfik Fikret'te daha keskin ve kesindir:

"Hazret-i Abdülaziz Han'ın Hüda
Devletin itsûn cihanda daima

Emr-i nesh etti kavaim nüshasın
Halkın etmişken ukulun kaime

Sarf-ı hizmet kıldı sadr-azamı
Bakmadı hiç bunda levh-i laime

Hayr hevahan istemez i'kazını
Bir büyük fitne idi oldu naime

Mülke tarihime tebşir eylerim
Ortalıktan kalkdı nam-ı kaime" (1279/1862)

[Münif, 'İlga-ı Kavaim-i Nakdiye', *"Mecmua-ı Fünun"*, Sayı 3, (1862), s. 127.]

⁵⁸ Muallim Naci, *"Furûzan"*, (İstanbul, 1303), s. 27.

⁵⁹ Yenişehirli Avni Bey de memurun atalet gömülmüşlüğü konusunda

'Topla, fırlat ne varsa taş, iğne
Şu muhitin ser-i rehavetine'⁶⁰

Aynı doğrultuda Mehmed Âkif [Ersoy]'in tepkileri bir yazı oluşturacak kadar çoktur. Bu bahsi, Osmanlı kadim şiir anlayışının 'iktisat'ı taşıdığıнын bir başka belirgin ifadesi olarak, II. Meşrutiyet'in. hemen ertesinde aklın güdümünde yazılan şu beyitte bulduk. Bu beyit Osmanlı şairinin dönemin ekonomik dertlerini şiirlerine taşımakta tereddüt göstermemelerinin ifadesidir. Âkil [Koyuncu] Bey'i zikrederim:

Çünkü bugün Osmanlılık namı için lazım olan paradır,
Çünkü bugün için gemisizlik en onulmaz yaradır⁶¹

Hülasa ne aradığını bilenler için divan şiiri, tıpkı mezarlıklarımızdaki taşlara hakedilen yazılar ve süslemeler gibi veya evlerimizdeki aile albümlerimizde - Cumhuriyet öncesi çekilmiş - 'resimler gibi, sinesinde saklı tuttuğu incileri bulup sosyal hayatımızın bir köşesini aydınlatacak araştırmacılarını sabırla beklemeye devam edecektir.

"İşte o kadardır ol hikâyet
Bâkisi dürûg-i bînihâyet"

'Memur olup gedâ-yı zaman olma, zinhar' diyordu. [M. K. Özgül, "Yenişehirli Avni", (Ankara, 1990), s. 172-176.]

⁶⁰ "Haluk'un Defteri", (İstanbul, 1945), s. 45.

⁶¹ Zikreden: M. Kahyâ, "Âkil Koyuncu: Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri", (Ankara, 1998), s. 37.

**Osmanlı İktisat Düşüncesinde
Para İle İlgili Temel Sorunlar ve
Bir Merkez Bankası Kurulması Fikri ***

İktisat teorisinin en karmaşık ve tartışma fırtınasının dinmediği araştırma alanı para ile ilgili konular olmaktadır. Para ile alâkalı her meselede iktisat mantığının bunca zamandır sağlam bir zemini tesis edememesi teori dünyasının amprisizmle elde edilen çerçevelerin kapsamının, yönetiminin ve bulgularının tutarsızlığından değil, fakat norm dünyasının reel bir türlü hizaya getirememesinden kaynaklanıyor. Tarihî verilerden hareketle norm dünyasının pozitif kanadı kendi iç örgüsünü ortaya koyarken bilimsel objektiflikten kıl payı sapmamaktadır. Nitekim bundan hareketle değişik iktisat siyasaları için uygulamaya dönük reçetelerini sunması, norm-reel çatışmasına çözüm bulmak içindir. Fakat para ile ilgili meselelerde norm dünyasının pozitif kompartımanının ultra-amprisizmle kendi bütünlüğünü ortaya koyduğunu elbette iddia edemiyoruz. Bizatihi teorik çerçevelerde bir yol ayırımında bulunmanın altında bile, reelin bir düstura göre davranışsal çizgisini ortaya koymaması bulunmaktadır. Bu tutarsızlık nedense hep normatif dengelerin zaafiyeti olarak görülmüş, bazı hallerde eleştiri oklarına iktisat ilmi hedef tutulmuştur. Reelin birçok bağlamda ele avuca

* "İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi: Vakur Versan'a Armağan", Sayı 1-3, (1985), s. 207-214.

sıgmayan ve itaat altına alınamıyan bu karakterinin, norm dünyasındaki akademik kavgaların da sebebi olduğunu tekrar vurgulayalım. Gerçi normun kendi içinde dahi bir çatışmaya imkân vermeden teorinin yeniden inşasına giren iktisatçılar için, somut bir tarihî andaki problemleri çözmek kadar, ileriye dönük tahminlerde bulunmak da bilimselliğin önemli bir şartını teşkil etmektedir. Böyle bir endişeyi taşımadan parasal bozuklukların bir çözüme ulaştırılması belki sanıldığından da kolaydır. Ancak ileriye daha problemlili bir mirasın devridir ki sorunların geçici tedbirlerle ertelenmesiyle çatışma sürüp gidecektir. Dengenin korunması, istikrarın uzun soluklu olması yukarıda sözünü ettiğimiz ‘norm’da bulunan iktisat reçetesi aslında iktisadın tabii mantığına daha uygun düşmektedir. Buna göre parasal dengenin muhafazasında ve fiyat istikrarının sağlanmasında para arzında vaki olacak genişlemelerde politikacının iradesinin ciddi bir etkinliği bulunmamaktadır. Aksine gayri safi millî hasıladaki yıllık (çok daha hassas olmak gerekirse, otuz yıllık) artışın (aritmetik ortalaması) oransal olarak para arzındaki genişlemeye yön vermesi lüzumludur. Bu oranın altında veya üstünde bir para arzına gitmek ekonomiyi tehlikeye itmek demektir. Elbette ekonomilerinde dengeyi ve olgunluğu elde etmiş ülkeler için bu yolun izlenmesi gerekmektedir. Pek tabiidir ki, teori dünyasında yol ayrımında bulunduğumuza göre, öteki yola sapmak için de çeşitli nedenler olsa gerektir. Ekonomiler inşa ettikleri dengeden çoğu kez ya iç dinamiklerdeki değişimlere ayak uyduramadıkları için saparlar, ya da dışsal şokları, ülke ekonomisi birden kaldıramaz ve yer yer çözümler başlar. Genellikle işsizlik sorununun vahim boyutlara ulaştığı durumlarda ya da ülke ekonomisinin az gelişmişlik standartlarına veda edebilmek için para arzındaki gelişmelerde izlenen yol, yukarıdaki kadar hassas olmaktan uzaktır. Kısaca ekonominin harp vb. hallerde yerinden oynamasında tekrar dengeye getirici tedbirlerin

çeşitliliği kadar emisyon hacmi ile oynandığı bir gerçektir. Şartlar yol ayırımında sapılacak yolları da hazırlamıştır.

Osmanlı devleti ekonominin normatif dengesini [ilm-i tedbir-i devlet] ağırlıklı olarak fütühat-gaza malı-toprak üçgenine göre inşa ederken paraya duyulan ihtiyaç ne yönde olmuştu? Dahası, somut tarihî çizgide seyreden reeldeki sürekli değişimler para meselesine bakışı ne yönde etkilemiştir? Bu sorulara cevap ararken, hiç şüphesiz yukarıdaki metodolojik odakçıklar içinde yol alacağız. Bu tahsisî yolun izlenmesi Osmanlı iktisat mantığında 'para'nın ele alınışındaki çağdaşlaşma trendini de bize verecektir.

I

Osmanlı devletinin kuruluşundan Sultan II. Mehmed'e kadar geçen zaman diliminde Osmanlı iktisat düşüncesinde paranın yeri ve ona atfedilen önem, daha sonraki dönemlere nisbetle daha sönük kalmaktadır. Masraf-varidat denkleğinin sağlandığı bu dönem içerisinde sikke ayarının hiç bozulmadan muhafaza edildiğine şahit oluyoruz. Aslında normun sahih sikke ayarı üzerinde ısrar edişi sebepsiz değildir. Bu iktisat siyasetinin temelinde pozitif bir cevherle rabitalı olduğunu görüyoruz. Bu rabita sikkede sahih bir ayarın muhafazasını emreden şer'î emirlerde bulunmaktadır. Öte yandan ekonominin tarımsal ağırlıklı oluşu da sistemin aynî esaslar üzerinde yol aldığını göstermektedir. Merkez-çevre ilişkisi kadar paranın tedavül süratinin düşüklüğü ve tüketim kalıplarının zayıf oluşu ekonominin aynî dengelerinden bir sapmayı, kısa vadede, düşündürmemektedir.

Osmanlı Divan-ı Hümayun'undan neş'et eden *hukukî muhit*, esasta, ekonominin normatif dengelerinin de tesbit edildiği bir meşveret meclisidir. Sultan II. Murad

döneminde bu mecliste önce defterdar, daha sonra vezir olarak görev yapan Feyzullah Efendi'nin hararetle gazâ politikasını savunması,¹ ekonominin fütuhât - gaza malı-toprak bağı üzerinde odaklaşmasını sağladı. Fütuhât olgusunun 1444'de geçici olarak düğümlemesi, para meselesinde bir buhranı da peşi sıra getirmesi bakımından önemlidir. Bu buhranı aşmak için ilk defa sikke ayarında bir tağşişe gidildi ve askerın Beştepe'de ayaklanması ile noktalandı.

Aslında Feyzullah Efendi'nin gazâ politikası daha çok Sultan II. Mehmed devrinde meyvalı olmuştur. Topraklarını iki katına çıkaran Osmanlı devleti bu yayılmanın faturasını sikkelerinin değerini aşındırmakla ödedi. Artık sikke tağşişi klasik devir Osmanlı iktisat siyasetinin vazgeçilmez bir âleti olarak kabul görecektir.

Osmanlı fütuhâtı daha doruğa tırmanmamıştı ki Sultan I. Süleyman devri devlet adamlarından Lütü Paşa, gelirlerin harcamaların gerisinde kaldığını işaretle: "Bu ise karışıklık sebebidir. Mutlakâ gelir-giderden fazla olmalıdır"² diyordu. Birazdan görüleceği gibi bu denksizliğin çözümü pek meyvalı olmayacak, hatta 17. yüzyıl boyunca tarihçi Naîmâ Efendi'nin de kaydettiği gibi "beher hâl masraf irada galebe ede[cekti]".³ Aslında 16. yüzyılın ortalarına yaklaşırken Lütü Paşa'nın bu acı uyarısının sahipsiz kalmasının ardında Osmanlı devletinin bir ihtişâma doğru tırmanmasının devamı bulunmaktadır. Zira 1568'de, hazine-i evrak kayıtlarına göre "Türklerin 'gazâ malı' hakikaten mebzûldü"⁴.

Fütuhâtın artan maliyeti alışla gelmiş dengeleri yerinden oynattı ve paraya duyulan ihtiyacı su üzerine çekti. Âcıl bir çözüm olarak bulunan iltizam usulü ile kesik ve kopuk da olsa bir parasallaşma süreci devreye girmek-

¹ Cf., H. İnalçık, 'Notlar', "Gazavat-ı Sultan Murad b. Mehmed Han" içinde, (Ankara, 1978), s. 7.

² "Asafname", (Ankara, 1982), s. 25.

³ "Tarih-i Naîmâ", I, (İstanbul, 1281), s. 52.

⁴ A. R. Altınay, "Türk Mimarları", (İstanbul, 1936), s. 16.

teydi. Buna göre artık ekonominin seyri aynî esaslardan hareketle nakdî bir ekonominin kabulünü zorlamaktaydı.

Ekonominin bu transformasyonunun nasıl bir süreç izlediği sorununu bir kenara bırakalım. Fakat görülen odur ki, nakdî ekonomiye geçiş, norm dünyasının fütuh-at-gazâ malı- toprak üçgenini değiştirmek yerine bu mekanizmanın tikanıklığını gidermek için bulunan bir tedbir olarak kaldı. Batı ekonomilerinin maddî bir güç merkezi olarak inkişafı, yukarıda sözü edilen mekanizmanın işlerliğini de tersyüz etmişti. Önce fütuhât yolu tıkandı, dolayısıyla fetihler sonucu elde edilen gazâ malı ve toprak kazançları bir yerde durdu. Hatta giderek kazançları büyük kayıplar takip etmeye başladı. Ekonominin süregelen dengelerinin yeniden tesisinde sikke taşımasına daha çok güven duyuldu. Böylesi bir ortam içerisinde köklü tedbirler ileri süremiyen hukukî muhit kendi içinde dondu, iflâs etti. Dişe dokunur bir iyileştirme tedbiri olarak verimlilik anlayışı ya da daha geniş bir açılımla, ilm-i tedbir-i devlet'ten tedrici uzaklaşmalarla bireyi sahneye çekecek olan 'ilm-i tedbir-i menzil'e geçiş daha düşünce iklimine gelmemişti. Dolayısıyla sahih sikke ayarına dönülmesi kavramı da cesaretle ortaya konulamamaktaydı. Meşveret meclislerinde kararlar sikkenin hep kırılması yönünde çıkarken üzerinde tereddütsüzce birleşilen bu tedbirin sağlıklı bir yol olmadığını düşünenler elbette vardı.⁵

18. yüzyılın sonlarına varıldığında, ekonomik buhrandan sıyrılabilme için tedbirlerin ileri sürülmesi lüzumunu bir avuç Osmanlı idareci - düşünürünü, son bir defa bir araya getirdi. Sultan III. Selim'e sunulan lâhiyalar içerisinde tahsisî olarak para ile alâkalı bir teklif dikkatleri üzerine çekecek kıratı idi. İktisadî ve malî konuları dile getirdiği lâyihasında Tatarcık Abdullah Ağa *sahih sikke* ayarına dönüşü savunmasıyla çağdaşlarından ayrılı-

⁵ Bu yönde düşünenlerden bir ide tarihçi Naimâ Efendi idi [cf., *op.cit.*, III, s. 460].

yordu. Tatarcık'ın cesaretle ortaya koyduğu bu tavır aslında şu veya bu nedenle bir türlü su üzerine çıkamayan ya da Sultan II. Mehmed'den beri hukukî muhit içersinde fikrî otonomisini kaybeden sahih sikke ayarını savunan görüşün de tekrar ortaya konuluşunun ifadesi olmaktadır. Bu bağlamda Tatarcık Abdullah Ağa'yı zikrecek olursak:

"... Tenzil ve tağyir-i sikke suret-i zahirede her ne kadar menfaat addolunursa da hakikatta ayn-ı mazarrat ve mahz-ı hasarat olup, gerek mukaddema ve gerek bu defa hasbel zarure tenzil olunan vezin ve ayar-ı sikke hususunun mümkün mertebe nizam-ı kadimine ircaı akdem-i icabat-ı nizam-ı Devlet-i Aliyyeden olmakla..."⁶

Buhranlı ve gaileli günlerin sürmesi, bir savaştan ötekine yuvarlanış sikkenin de tağşışını kolaylaştırmıştı. Tatarcık Abdullah Ağa'nın sağduyuyu temsil eden sesi hukukî muhitin uygulamaya dönük kararlarında bir yankı bırakmadı.

II

Tanzimat Osmanlı dünyasının kadîm ilişki çerçevelerinde -ekonomik, politik toplum, kurumsal faktörler- köklü değışiklilerin başladığı bir dönem oldu. Para ile ilgili meselelerde sikkenin tağşışı yanında sahih sikke ayarını savunan görüşler Tanzimat'ın hemen öncesinde mevcuttu. Ancak bu fikirlere kaynaklık eden pozitif bir iktisat mantığı bulunmamakta idi. Aslında sahih sikke ayarını savunmak ne kadar şer'î ise, sikkenin tağşışını kabul eden politik toplumun görüşü de o kadar örfî idi. Yalnız Tanzimatlı yıllara yaklaşılrken Sadık Rıfat Paşa'nın sahih sikkeyi cesaretle savunan görüşleri belki bir istisna değıldir. Zira onun bu görüşü benimsemesinin ar-

⁶ 'Tatarcık Abdullah Efendi Layihası', *"Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası"*, III, (1332), s. 280.

dında şer'î hükümlerin bulunması kadar onun Avrupa ülkelerinin ekonomik gerçeklerine yaklaşması da bunda pay sahibi olabilirdi. Ancak görüleceği gibi bu etki daha çok İslâmî'dir. Onun sözleriyle:

"... Meskûkat-ı atîka-yı mağşûşenin... bi-lûtfu Hakk refte refte bittedric kaldırılması eltâf-ı İlâhîden mamul (dür)".⁷

Aslında sikke taşışına bir son vermek ve eski sikke-lerin tedâvülden kaldırılmasını ileri sürmek pek duyulmadık bir tedbir değildir. Bu haliyle Sadık Rıfat Paşa ile Tatarcık Abdullah Ağa arasında bir süreklilik bulunmaktadır. Yalnız Sadık Rıfat Paşa bir düstura ulaşmanın zaruretine inanır. Şöyle ki;

"... Her devlette sikke hakkında kaide ve esas olan muvazene-i sim-ü zer mukayese-i muadelesi(dir)".⁸

Altın ve gümüş arasındaki bu denge tesis edilince "ahz ü itâ dahi fesaddan kurtulmuş... olacağı zâhirdir".⁹

Kısaca ifade etmek gerekirse, Sadık Rıfat Paşa "meskûkatın bir ayarda tutulmasına dikkat olunması"nı bütün siyasî kariyeri boyunca, bu düsturdan hiç tâviz vermeden, savunmuştur.¹⁰ Ancak politik toplum ve politikacıya karşı bu fikirleri savunmasının yanında paranın idaresini keyfilikten kurtarmanın da zaruretine inanır. İşte bu nedenle ilk kez bir Merkez Bankası kurulması fikrinin sahipliği de Sadık Rıfat Paşa'ya aittir.¹¹

Sadık Rıfat Paşa sahih sikke ayarının muhafazasından hareketle kaime tecrübesine gidilmesini ister. Onun sözleriyle;

⁷ "Müntehabât-ı Asar", VIII, (İstanbul, 1290), s. 57.

⁸ *ibid.*, s. 25.

⁹ *ibid.*

¹⁰ Cf., *ibid.*, IX, s. 4.

¹¹ Cf., *ibid.*, VIII, s. 25.

"... Kâffe-i mülk-i devletin mamur olması nukûdun kesretine muhtaç olarak halbuki öyle kaliteli meskûkatın tedârik ve izhârı her yerde müteessir olduğundan ekseri devletlerde nukûd-ı mevcûde bank tâbir olunan yerde tevfiğ ile itibarât-ı sahihe verilerek anın iki katı olarak evrak-ı nakdiye icad olunmuş ve bu sanat ile usûl-i ticaret ve mamuriyetin yolu bulunmuş olduğundan Devlet-i Aliyye dahi... evrak-ı nakdiye tanzim ve icad eylese... Bu usûl ile iki sene zarfında Devlet-i Aliyye ve tab'a-ı seniyye zarar ziyan etmeksizin meskûkat-ı mağşûşe mahzur ve mazarratından Devlet-i Aliyye ve kâffe-i nas kurtulur".¹²

Sadık Rıfat Paşa'nın teklifleri hiç şüphesiz uygulamadan çok gelecek kuşakların entellektüel mayalanmasına hizmet edecektir. Ahmed Cevdet Paşa, Namık Kemal Bey gibi Osmanlı aydınları Sadık Rıfat Paşa'nın bu bağlamdaki sadık tilmizleridir.¹³ Bu kervana elbette Münif Paşa'yı da katmamız gerekiyor.¹⁴

III

Sayıcı az Osmanlı entellektüelinin bu dilek ve tesbitlerinin tamamiyle rafa kaldırıldığı elbette iddia edilemez. Unutulmamalıdır ki daima zor (reel) oyunu (norm) bozmaktadır. Osmanlı devlet geleneğinde belli tarihî durak aralarında denk bütçe anlayışı ve sikke ayarının muhafazası birlikte yol almıştı. Böylesi bir geleneğin en sıkı ve en şuurlu takipçisi, Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk devirleri olmuştur. Türk Kurtuluş Savaşı'nın enflasyona girdirmeden kazanılması M. K. Atatürk'ün 15 yıllık devlet başkanlığında fiyat istikrarını sürdürmede en önemli gös-

¹² *ibid.*, s. 23-24; 35.

¹³ Ahmed Cevdet, "*Tarih-i Cevdet*", IV, (İstanbul, 1309), s. 159; Namık Kemal, "Muharrem 1295 tarihli mektup" zikreden M. C. Kuntay, "*Namık Kemal*", II/2, (İstanbul, 1956), s. 291.

¹⁴ Cf., Münif Paşa, 'İlga-ı Kavaim-i Nakdiye', "*Mecmua-ı Fünun*", No. 3, (1279), s. 119-127; No. 4. s. 150-157; 'Tarih-i Çav', *ibid.*, No. 5 (1279), s. 215-221; 'Tarih-i Evrak-ı Nakdiye Ber Vech-i Umumi', *ibid.*, No. 6, (1279), s. 222-232.

terge olmuştur. 1950'lerle çok partili demokrasi tecrübe-mizin daha işin başında fiyat istikrarını tahrib ettiğini söylemeye gerek bile yoktur. Çağdaş iktisat düşüncesinde J. M. Keynes'in eksik-dengenin yeniden kendi bütün-lüğüne ulaşabilmede tam istihdamı ana hedef olarak seç-mesi II. Dünya Harbi ertesinde yaygın bir uygulama bul-du. Hatta öylesine bir kabul Keynesgil anlayışı fiskal bir anayasa haline getirmiştir.¹⁵ Aslında ultra-amprisist Ne-oklasik iktisatçılar para arzında izlenecek yolun o ülke ekonomisinde gözlemlenen "son 30 yılın Gayri Safi Millî Hâsılasının artış oranına eşit" bir düzeyde yapılmasını önermekteydiler.¹⁶ Dolayısıyla para arzındaki genişleme-yi şuursuzca itaati altında tutan politikacının iradesinin önü bir yerde mutlaka kesilmeliydi.

Aslında kontrolsüz para arzındaki gelişmeler günümüzde politikacının seçim kazanç yolunun bir nevi finansmanı gibi görülebilir. Ancak bu keyfilik, tam istihdam adına, kolay kazanç ve vurgun yollarını cazip hale getirmiştir. Dahası ödemeler dengesini tahrip etmiş, denk bütçe anlayışını da bozmuştur. Nihayet ana kütle için tüketimi kamçılaman paradan kaçış ile enflasyon bek-lentileri üzerine kurulu bir istikrarsızlık dönemi davet edilmiştir. Demokratik esasları temelinden sarsacak hat-ta yıkabilecek olan para arzındaki kontrolsüz genişleme-leri politikacının iradesinden kurtarmak gereği Batı ülke-lerinde merkez bankalarının otonom bir hüviyet kazan-malarına sebep olmuştur. Ülkemizin geleceği ve güvenli-ği için de bu yolu benimsemek gerekiyor. Anayasal bir güvence ile ayakta duracak bir merkez bankasının işlerli-ğini kazanması demokrasimizin uzun soluklu olmasını sağlayan ciddi bir adım olacaktır.

¹⁵ Cf., J. M. Buchanan, J. Burton, R. E. Wagner, "The Consequences of Mr. Keynes", (London, 1978), s. 33.

¹⁶ Cf., N. W. Duck. D. K. Sheppard, 'A Proposal for the Control of the UK. Money Supply', *The Economic Journal*", vol. 88, (1978). s. 1-17.

Başlangıçta Var Olan Çizgiye Dönmek*

Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülme dönemi hakkında son zamanlarda çok şey yazılıp söylendi. Ancak bu dönemi "iktisat zihniyeti" açısından tahlil eden tek ilim adamı merhum Prof. Dr. Sabri Ülgener (1911-1983) idi. Ekonomik meselelerin bütünüyle anlaşılabilmesi için önce iktisadî zihniyetin tanınması gerektiği tezi ni savunan Ülgener, zihniyet tahlilinde ise önce manevî yapıyı bilmenin önemi üzerinde ısrarla duruyordu. "*İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri*" (1951) ve "*Zihniyet ve Din-İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri Ahlâkı*" (1981) adlı eserlerinde "çözülme devri" zihniyetinin köklerine inmeye çalışan Ülgener, bu çalışmalarıyla aynı zamanda Weber'in sisteminde eksik bıraktığı noktaları da tamamlıyordu.

Ülgener'den sonra bu konuda en önemli çalışma, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi öğretim üyelerinden Ahmed Güner Sayar tarafından yapıldı. "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*" (1986) adlı çalışmasıyla meseleye yeni boyutlar kazandıran Sayar'a konuyla ilgili bazı sorular yönelttik:

Liberalizm ve Osmanlı

- *Hocam, önce kitabınızın temel tezi hakkında biraz bilgi verir misiniz?*

- Bu çalışmamda, klasik dönemden Sultan II. Abdülhamid'e, iktisada ilişkin üretilen bilgilerin dökümünü yapmaya gayret ettim. Ne var ki, eldeki verilerin azlığı, ortaya tutarlı bir tablonun konmasına engel oldu. Böylesi

* 'Kültür - Sanat' (yön. B. Ayvazoğlu), "*Tercüman*", 21-22. I. 1988.

bir durumla karşılaşınca, bu defa "neden iktisat bilgisi üretilmedi?" diye sormam gerekti. Varılan sonuç şu idi: Bizim insanımız iktisadî maddeyi ilk bulduğu haliyle ele alıyor, ona pek az katkıda bulunuyor. Osmanlı insanının iktisadî maddede mündemiç ileriye dönük çalışma kanallarını daha işin başında kullanmadan olduğu gibi bırakan bir kafa yapısına sahip olduğu görülüyor. Hal bu olunca, iktisat düşüncesi zaman içinde bir zıplama gösteremiyor, sorunlar büyüyüp giderken eldeki âletlere bir ilave yapılamıyor. Buhranı aşmak için ileri sürülen tedbirler, hep başlangıçta var olan çizgiye tekrar dönmeyi öneriyor, yeni bir teknik ortaya koyamıyor. 1830'larla birlikte somut iktisadî problemlerin aşılmasında İngilizler devreye giriyor, ve liberalizmi tavsiye ediyorlar. Halbuki Osmanlı ekonomik standartları kendiliğinden iktisadî hürriyetçiliğin, onu koruyup kollayacak hukukî düzenlemenin daha kenarına bile gelmemiş. Bu meyanda "Osmanlı çözümü" diyebileceğimiz bir yaklaşım var ki, Batılı tazyiklerin dışında yol alıyor, iç olgunluğunu pekiştiriyor. Avrupa'yı yerinde gören, oradaki maddî refahın arkasındaki dinamikleri sathî bile olsa anlamak isteyen bir akımı gözardı edemiyoruz. Sadık Rıfat Paşa, bu akımın en güçlü sesi olacaktır. Batı etkisi ile Osmanlı çözümünün karşılıklı etkileşimi, daha çok Tanzimat ertesinde Osmanlı yönetici taifesinin [elit bürokratların] iktisadî meselelere olan alâkasını keskinleştirmede önemli bir rol sahibi oluyor.

Weber Adresi

Sözünü ettiğiniz Osmanlı gerçeğinin anlaşılmasında Max Weber'in adesesine ne yönde tesirde bulunmuştur?

Osmanlı insanının maddeye katı ve kırılmaz bir mesafe ile bakışı iktisada ilişkin bilgilerin üretilmemesinde en önemli etkidir. Bu durumu mümkün kılan sebeplerin başında İslâm Ahlâkı'nın beslediği iktisat zihniyeti gelmektedir. İslâm ahlâkı bir norm olarak tartışılmaz.

Esas tartışılması gereken husus reelde ortaya çıkan tabloda İslâm ahlâkının iktisat zihniyetiyle bir uyum sağlayamaması kadar, bu uyumsuzlukta diğer faktörlerin payını da dikkate almak gerekiyor. Türk töresi ile İslâm ahlâkı bir çatışma halinde. Bunun yanında politik toplumun etkisini de ihmal etmemek gerekir. Weber'in büyük bir ihtiyatla ileri sürdüğü, dinin ekonomiyi belirlediği iddiasına Veblen'in tezi olan töre ve geleneklerin de katılması ile Osmanlı karmaşasında yolumuzu bir nebze olsun aydınlatır gibiyiz.

Pozitif iktisat ile iktisat politikaları arasında metod bakımından ne gibi ayrılıklar vardır? Popper'in bilim felsefesinin bu ayrım içindeki yerini söyler misiniz?

Pozitif iktisat, iktisadî olgular dünyasında bütün zamanlar ve bütün mekânlar için ahistorik doğrular arar. Bu doğrulara bugün için ulaşılabilmişse, dünkü kavramları kırıp dökerek, ya da bunların yanlışlanabilmesi ile mümkün olmuştur. Ve bunların ileriye dönük bilimsel yanları ise, yine yanlışlanabilirlik derecesiyle orantılıdır. İktisat biliminin pozitif dünyası böylece özetlenebilir. Buradan hareketle normatif düzene ya da siyasalara geçilir. Pozitif-normatif ayrımı, ki kendi içinde bir çatışma odaklığıdır, Popper'in bilim felsefesi için sadece ilk yanılla ilgilidir ve iktisadın pozitif çizgilerinin keskinleşmesinde çok önemli bir "bilimsel" görevi üstlenmiş durumdadır. İktisadın normatif dünyası ise politikalardan, uygulanabilir tedbirlerden oluşur. Gücünü pozitif iktisattan almasıyla da yukarıda sözünü ettiğimiz çatışma odaklığının şiddeti hafifler.

Popper'in Bilim Felsefesi

Sizin için Popper'ci diyebilir miyiz? Popper'in teorisi kitabınızdaki çalışmaları ne yönde etkiledi?

Popper'in bilim felsefesinin iktisadî düşünce tarihine uygulanmasıyla klasik iktisattan kopmaları ve paradigmatal değişimleri izleyebiliyoruz. Ancak, ben bu çalışmamda Popper'in bilim filozofisine bağlı olmakla birlikte, Türk düşüncesinde iktisat boyutu, 1839-1880 arasında yanlışlanabilecek çerçeveleri ortaya koymanın çok gerisinde idi. Sadece Ohannes Paşa'da "değer" kavramındaki değişikliği bu adese ile daha açıkça görebiliyoruz. Dolayısıyla Popper'in etki ve izlerini -belki o da iyimser bir dilektir- iktisat düşüncesini 1950'lere çektiğimizde görebileceğiz. Benim korkum, yine bu zaman diliminde neyin yanlışlandığını bilmeden teorik çerçevelerin etkisi ile yer değiştirmeye gidilmesi halinde bir dizi hatanın peşisıra geleceğidir. Zira, paradigmatal değişimler zaman içerisinde hem yavaştır, hem de bu eski çerçeveleri ayakta tutan pozitif esasların tamamen değiştiği anlamına gelmez. Bu söylediklerimin Türk iktisat düşüncesinin çağdaş serüveninde bilinçli olarak ortaya konulduğunu hiç sanmıyorum. Popper'ciliğime gelince, Popper'in bilim felsefesi kadar, Popper'in politik filozofluğunu (Açık toplum-Kapalı toplum) kabul etmeden -hatta buna diğer talî unsurları da katabilirsiniz- bir kimsenin Popper'ci olduğunu ileri sürmesi biraz fantezidir. Şöyle dar bir alan içerisinde kalaraktan Popper'in bilim felsefesinden etkilendiğimi itiraf ederim.

Din -Ekonomi ilişkisi

Norm-reel çatışması içinde İslâm ahlâkı, Osmanlı iktisat zihniyetini hangi özelliklerinden dolayı ve nasıl etkilemiştir? Bu etkileşim, Osmanlı toplumunda nasıl bir somut gerçeklik ortaya çıkardı?

- İslâm ahlâkının iki büyük kaynağı vardır: Âyet ve Hadis. Bu kaynaklar Osmanlı iktisat zihniyetini etki ve itaati altına alırken, kendi kaynağından çıktığı haliyle değil de, zaman boyunca İslâm dışı etkilerle kaynaşarak so-

mut gerçekteki rengini kazanmıştır. Türk töresi, Bizans'ın feodal ağalık şuuru, politik düzlemin bireye imkân tanımaması, iktisadî güvensizlik vs.'nin kemikleştirdiği bir dünya ve kâinat görüşü Osmanlı insanının bir üretim-birikim dengesini kurmasına ciddî bir engel teşkil etmiştir. Aslında tek başına İslâmî şer'î hükümler ile İslâm tasavvuf ahlâkı, reelde kendi içinde bir çatışma odakçığı olmuştur. Sosyal tarihimizde ilk kez, İsmail-i Mâşukî ile satıl altından üstüne çıkan bu uyumsuzluk, Sultan I. Ahmed döneminde şeriat-tarikat çatışmasına dönüşecektir. Görülen odur ki, 17. yüzyıldan bu yana manevî hayatımız kendi içinde hiç de rahat olmayan bir mecrada yoluna devam edecektir. Bence ne sadece dinin, ne de diğer kurumsal faktörlerin ekonomiyi etkileyişinin uzun vadeli deterministik bir çerçeveye oturtulması, imkânsız görünüyor. "Nedensel" olmayan bir atıf çerçevesinde somut olguların akış çizgisine bakmak daha doğru olsa gerek. Zira bu işlere kafa yoran bir insanın bu dünyadaki hayatı, dünü, bugünü ve geleceğiyle bir bütün. O da tarihin kendisi. Bizler bu bütünün belli olan iki durak noktası içerisinde, hep hareket halinde olan bir kafa ile bu iki durak noktasından, bir yerde, ilkinden öncesine bakıyoruz ve ileriye dönük tahminlerde bulunuyoruz. Bu çok azametli bir iş. Determine olmak, "*a priori*" bilgi ancak Tanrı'ya mahsus. Determine görüşü sürdürmek yanılmazlığı da gerektiriyor. Bilim ise '*a posteriori*' ile yürüyor. Ama şurası da gerçek ki biz insanların davranışlarında '*a priori*'nin payı ihmal edilmeyecek kadar çok.

Tasavvufun Rolü

Peki, tasavvufun iktisadî gelişmeyi engellediği söylenebilir mi?

- Osmanlı insanının peşinde olduğu tasavvuf için, Hz. Muhammed'in şeriatı kadar kesin bir ölçü elimizde yok. Sadece tarikatlar arası çatışma kadar şeriat-tarikat

çatışmaları var. Buradan hareketle Osmanlı sosyal tarihinde yekpare bir tasavvuf ahlâk ve anlayışından söz edilemez. Zaman içerisinde tasavvuf ahlâkının değişmeyen özü kadar, dışa boşalma biçimi değişiyor. Çok hassas olmayan çizgileri içerisinde, Osmanlı politik toplumunun birey üzerine abanması ile bu etkinin azalmasına bile tasavvuf üzerine etkilerinden söz etmek lazım. Benzer şekilde ekonomik düzlemde değişmeler dışa boşalmayı, 17. yüzyıldan itibaren tedricî bir süreç içerisinde içe çekilmeyi başlatmıştır. Bunu da ihmal etmemek lâzım. "A causal" etkileşim ağı içerisinde tasavvuf terbiyesi, bizde ekonomik faaliyeti ve iktisadî madde ile yoğrulmayı gözden düşürmüştür. Halbuki böylesi bir durumun Hz. Muhammed'in tasavvufuyla çelişik olduğunu düşünüyorum. Osmanlı sosyal tarihinin 1610'dan 1830'a kadar olan zaman dilimi içerisinde tasavvuf ahlâkı gözden gönüle, dış âleme boşalmaktan çok, içeri çekiliş hareketini başlatmıştır. Şahsî kanaatim içe çekilme ile batını olmıyan tasavvuf Türkiye'de içselleşmesini büyük ölçüde başarmıştır. Dolayısıyla günümüz Türk insanı için, iktisadî maddenin keşfedilmesinde tasavvufun engel bir konuma sahip olduğunu zannetmiyorum.

Kitabınızda "klasik dönem"den Sultan II. Abdülhamid'e kadar olan dönemin iktisadî düşüncelerini incelemişsiniz. Daha sonraki dönemin iktisadî düşüncelerini ihtiva eden bir çalışma yapmayı düşünüyor musunuz?

- Esas olarak "Türkiye'de İktisadî Düşüncenin Evrimi" olarak planladığım bu çalışma bütünün ikinci cildi 1880-1918 yılları arasını içine alacak. Ancak bu zaman dilimi içerisinde geniş malzeme yığını olsa bile, benim için Poppergil adesenin aydınlığında evrim trendinin izlenmesi amaçtır. Eğer bu amaç sağlanamıyorsa, ya da düşüncede tekrar tekrarı izliyorsa, bu zaman dilimini genişletmek durumunda kalabilirim. Malzemeleri tek tek ele almadan bir şey söylenemez.

Prof. Dr. Ahmed Güner Sayar ile
Osmanlı İktisat Zihniyeti Üzerine*

- *Efendim, sizi daha yakından tanıyabilir miyiz?*

- Efendim biliyorsunuz İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde ben sizlere hocalık yapmaktayım. Sadece otobiyografik malumat vermek gerekirse doğmam, yetişmem, aldığım kültür itibariyle İstanbulluyum. İstanbul'un son güzel zamanında Osmanlıdan Cumhuriyete gelen ve Cumhuriyetle birlikte yol alan kafiyeledeki son Osmanlılara, 1880 kuşağına ve sonrası kuşaklara, kurtuluşu gerçekleştiren ve Cumhuriyeti kuran insanlara yetiştim. Benim hayatımın bahtiyarlığıdır o insanlarla sohbet etmek. Eskiyle yeni arasında teması onlar vasıtasıyla sağlamış oldum. İ.Ü. İktisat Fakültesi'nden mezuniyeti müteakip İngiltere'de Burminhgam Üniversitesinde yüksek lisansımı yaptım. Yurda dönüşümde 1975-80 yılları arasında İ.Ü. İktisat Fakültesi'nde Prof. Dr. Sabri Ülgener'e asistan oldum. O âlim, kâmil ve büyük bir insandı. Kendinden çok şey öğrendim. 1980'de doçent oldum. 1982'de İktisat Fakültesi'nden İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne geçtim. O gün bu gün fakültemizde öğretim üyesi olarak hizmet vermekteyim. Daha ziyade 1982 sonrasında Kamu Yönetimi bölümünde İktisada Giriş, İktisadî Sistemler ve İktisadî Düşünce Tarihi derslerine girdim. Fakat

* "*Siyasal Vakfı Bülteni*", Sayı 41, (1996), s. 19-23 (Röportaj: Mustafa Çapkın).

son yıllarda bölümleşmeyle birlikte artık ağırlıklı olarak İktisat Bölümü'nün derslerine giriyorum. Orada da İktisadî Düşünce Tarihi, Türkiye İktisat Tarihi ve İktisatta Metod dersleri vermekteyim.

- *Osmanlı İktisat Düşüncesini sizce nasıl ele almalıyız?*

- Sene 1970-1972. O zaman İngiltere'de iktisat mas-tır çalışmalarımı Prof. T. W. Hutchison'un nezaretinde yapıyordum. O yıl, 1971, İngiltere'de iktisat düşüncesin-de Marjinalizmin doğuşunun 100. yılı kutlanıyordu. Bu kutlamalardan Birmingham Üniversitesi'nde yapılan bir toplantıya ben de katıldım. Bilimsel tebliğlerden bazıları Marjinalizmin birbirinden farklı üç alanda (İngiltere, Avusturya, İsviçre) üç mühim iktisatçı tarafından eş anlı olarak ortaya konurken bu düşünce zaman içerisinde yayılma kanallarını zorlayarak diğer ülkelere de belli bir gecikme ile de olsa ulaşabilmişti. Böylelikle Marjinalist fikirlerin bir merkezden çevreye akışından bahsedebiliyoruz. Ben kendi payıma şu soruyu sordum: Acaba Marjinalizm Türkiye'ye gelmiş midir? İlk defa Osmanlıyla bilimsel temasım bu soruyla başladı. Soruyu sordum. Cevap olarak, maalesef hiçbirşey bulamadım. Bu defa soruyu şöyle sordum: Klasik iktisat düşüncesinin girişi nasıl olmuştur? Klasik iktisat düşüncesinin girişine dair dış dokunur birşeyler buldum ama o da önemli bir çalışmadan ziyade belki 30-35 sayfalık bir makale olabilirdi. Bunun üzerine dedim ki: bir imparatorluğun (Pax Ottomana) mutlaka bir iktisadî yapısı ve bu yapıyı yönlendiren bir hukukî muhitinin olması lazım. Bir anlamda sarılmış olan filmi geriye doğru açmaya başladım. İstanbul'da yetişmiş olmam benim için büyük bir avantajdı. Mesela eski yazıyı küçükken öğrenmiştim. Böylece eski metinlerle hesaplasmaya başladım. Aslında doçentlik tezim olan çalışmamı geliştirerek altı yıl daha onun üzerinde çalıştım. Sonunda 1986 yılında bu kitap çıktı. Özetle şunu söylemek gerekir ki; Osmanlı ekonomisinin normatif esasları-

nı [ilm-i tedbir-i devlet'i] o çalışmada ortaya koymaya çalıştım.

- *Genel anlamda Osmanlı iktisadı nasıl tasvir edilebilir?*

- Evvelâ maddeden bilgi üretmek değil de Osmanlı hukukî muhiti daha ziyade kendisinden evvelki devlet yönetim tecrübelerinden yordamlamayla bir nevi sağduyu iktisadına yönelirken, çerçeve bir iktisat politikası ve onun araçlarını üretmişler. Ancak bu durum akademik bir emprisizme dayanmamaktadır. Yani teorik çerçeveler üretsin, bunu sınısın, sonra daha geniş daha kapsamlı teorik çerçevelere ulaşsın. Böyle bir iktisadî iktisatla bilmenin anlayışı yok. Osmanlıların izlediği yol Eski Yunan'da da var. İlm-i tedbir-i menzil kavramı bunun ifadesi. Ekonominin kendisi bir ev gibi görülüyor. Bunda bir yanlışlık yok. Çünkü onu idare edecek olanlar idare ederken bazı kural ve kaideler koyuyor. Aristo 'birey'i ön plana çekiyor. Osmanlı ekonomiyi çok kontrollü şekilde götürüyor. Onu başıboş bırakmıyor. Onunki 'ilm-i tedbir-i menzil' değil fakat 'ilm-i tedbir-i devlet'. Çünkü her şeyin içinde ve üstünde devlet felsefesi var. Devlet ekonomiye hakim. İktisadî kontrol altında tutmasının sebebi iktisadî kendi haline bırakıp, iktisadî olması gereken kanunlarına yani bireylerine bırakmamıştır. Çünkü bırakınca karşısında devleti tehdit eden, iktisadî gücünü paradan alan bir sınıf ortaya çıkacaktı. Devlet bunu istemiyor. İstemeyince de kuralları kendisi koyuyor, insanları o kurallara göre oyun oynamaya zorluyor. Kısaca Osmanlı hukukî muhiti 'ilm-i tedbir-i devlet'in esaslarını ortaya koymuştur. Aynı şey manevî dünya için de böyledir. Osmanlı'nın bir elinde Kur'ân [hutbe] bir elinde kılıç [sikke] vardır. Bu doğru ama her halükârda devlet dinin üstünde olduğu için bunlar yapılıyor. Şimdi toplumu yani müslüman tab'ayı bunlar ikame ediyor. Kurala bağlı ve kural koyucu. Yani hiçbir iktisadî veya mezhep, tarikat faaliyeti yoktur ki devlet

ondan haberdar olmasın. Osmanlı her sahada kontrol-den ve tahammülden ibarettir.

- *Bu arada Batıyla etkileşim yok mu?*

- Osmanlı klasik çağında pek Batıyla etkileşim olmuyor. Bir defa Batı kendi iç ikliminde tıkanmış bir haldeyken Osmanlı yayılıyor. Bir taraftan Türkler üstüne yürüyor, diğer tarafta da Atlantik Okyanusu var. Batının iç çelişkileri çok fazla var. Mezhep kavgaları içinde bunılıyor. Osmanlı ise daha hür. Bu yayılmayı tabii ki kolaylaştıran bir etken. Neticede kurduğu ya da sahip olduğu düzen Akdenizin 16. yüzyılda bir iktisadî merkez olması itibariyle Osmanlı burada çok güçlü konumda. Bunun verdiği güçle Avrupa içine kadar yayılıyor. Osmanlı Ortodoksiyi kontrol ve itaati altına almış. Avrupa'yı ele geçirmek için bütün mesele İtalya'yı, orada Katolisizmi yani Roma'daki Papa düzenini ele geçirmek istiyor. Onun için 1480'lere doğru Gedik Ahmet Paşa'yla Otranto'ya çıkıyor. Kuzeyden de Türk akıncıları Roma'yı düşürecekler. Fakat Fatih'in şâibeli ölümü ve ardından başlayan taht kavgaları işi bozuyor. İtalya İspanya'yla Osmanlı arasında bölüşüme konu olunca İtalya'yı alan Akdeniz'e hakim olacak. Bu savaştan galip çıkan İspanya oluyor. İspanyol galibiyeti iki esasa bağlı. Önce Katolik olması. İkinci avantajı ise; Amerika'dan gelen yüklü miktarda altın ve gümüş para. Parasal genişlemenin getirdiği ferahlıkla, İspanya Akdeniz'de etkileşim alanı oluşturuyor ve İtalya'yı yanına çekebiliyor. Osmanlı ise pasifize oluyor. Bizde-Sultan II. Beyazıt devri yaşanmış yıllardır ama gelişme, genişleme devri değildir. Bu dönemde bir mânâda hız kesme, ayağını gaz pedalından (fütuhât) çekmesi söz konusudur. Bu meyanda Batı ne yapıyor? Batı'nın yaptığı şu; bir tarafta Türkler üstüne yürüyor, bir tarafta Atlantik var. İki arada sıkışmış. İşte bu esnada maddede var olan istidadı, yani sadece bilimsel bilgiyi aklediyor. Eşya-

da var olan bilgi verilerine ulaşıyor, ve bundan kendine göre bir yol bulmaya çalışıyor. Bu bir günde olacak iş değil. Aynı zaman içerisinde artık toplumsal hurafeleri sorgulamaya (dömistifikasyon) başlıyor. Ve Hristiyanlığa ait hurafeleri çözüyor, dini sorguluyor. Bunu yaparken toplumu Laicus / Clericus olarak ikiye ayırıyor. Neticede bu çatışma bitmiyor ve 17. yüzyılın ilk çeyreğinde bu defa Roma'ya isyan eden Protestanlar, Hollanda-İngiltere ekseninde ekonominin dizginlerini ellerinde tutuyorlar. Zira rasyonel firmayı Protestan burjuvazi yaratıyor. Kalvinistler dinlerine gösterdiği dikkat ve itinaı dükkânlarına, taşıyorlar ve neticede sağlam, güvenilir, muhakkak bir firmayı kuruyorlar. Alım-satım, hesap-kitap, rasyonel çizgide yol alıyor. Firma kelimesinin karşılığı sağlam, sıkı anlamına geliyor. Bu defa Batı Avrupa bunu sınıf yapısının temeline oturtuyor. Yani bugün firmalar devleti kontrol ederken, bizatihi firmaların çalışmasının saat intizamı içinde olması bu defa devleti etkiliyor. Osmanlı'da ise devletin üzerine basacağı sınıf yok. Aksine sınıflar devlete baskı yapacak. Sınıflar olmadığı için devlet istediği kararı alıyor, atıyor, kesiyor. Kısaca Osmanlı'da devletin bir otonomisi var. Batının yaptığı şu; ticarî kapitalizmden elde ettiği, harcayamadığı parasal büyüklükleri, yani sermaye birikiminin başboşluktan kurtarıldığı alanı keşfetmesidir. Sermayeyi bilimle, bilimsel bilgiyle evlendiriyor. İşte sanayi devrimi benim anladığım kadarıyla gerçek bir çözümlemedir ve esası da budur. Ayrıca sanayi devrimi bitmeyen kavganın da tarihidir. Kendi başına bıraktığınız zaman Osmanlı ne bilimsel bilgiyi üretebilir, ne de sermaye birikimi yapardı. Dolayısıyla sanayi ihtilâlini üretemezdi. Kaldı ki Osmanlı elit bürokratları 'ilm-i tedbir-i menzil'in üretim ilişkilerini de anlamakta geç kaldı. Çünkü nev icat yasaktı. Çünkü o kadar müslüman olmasına rağmen çok iyi niyetlerle kurulmuş olan İstanbul Rasathanesini yerle bir etti. Bu bizim büyük bir ayıbımız. Kim-

senin buna itirazı olamaz. Bunlar din adına yapıyor maalesef. Cenab-ı Hak bir âyet-i kerîmede "gökyüzünde yıldızların yörüngesine and olsun ki" diye yemin ediyor, Buna mukabil Osmanlı uleması bir fetva ile gökyüzündeki yıldızları rasat edecek yerde onun binasını ve aletlerini yerle bir ediyor. O kalsaydı ne olurdu? O tarihten 40-50 sene sonra veya bir yüzyıl içerisinde ortaya çıkacak Galile'nin gökyüzü araştırmalarıyla, İstanbul Rasathanesi Orta Asya'da, Buhara'da Umur Bey'in Semerkant'ta kurduğu rasathane arasında orta bir mevkide olacaktı. İstanbul Rasathanesi yani Takiyuddin'in 1575'li yıllarda yaptığı rasathane. Biz bunu tek taşı kalmamacasına yerle bir ettik. Neticede de maddeyle olan hesaplaşmamızdan kaçtık ve meydanı maddeyle tek kale oynayan Avrupa'ya bıraktık.

-Türkiye'de iktisat eğitiminin başlamasına ve bugünkü durumunu Cumhuriyet dönemiyle birlikte nasıl değerlendiriyorsunuz?

- Şimdi Osmanlı-Türk insanının bir büyük ayıbı vardı. O da iktisadî maddeye dokunamayışı. Dokunamadığı için zaten kazancı ve harcamaları hep geçimlik ve götürü düzeyde kalmış. Yevm-i cedid (yeni gün), rızk-ı cedid (yeni rızık) anlayışı hakim. Bu insanın insanla, insanın eşyayla yani dünyayla olan mesafesinin bir ifadesidir. Osmanlı dünyaya meyletmiyor, dünyaya tamahı yok. "*Sana mı ismarladık bu yalan dünyayı*" bunun açık bir ifadesidir. Evvelâ zihinlerde birşeyler olur, oradan yola çıkarsın, eşyaya bakarsın. Bizim çocukluk günlerimizde kimsenin aklında Boğaz'da ev sahibi olmak fikri yoktu. Böylesi bir fikir kimsenin de aklına gelmezdi. Çünkü insanlar kanaatkârdı. Paraları olmadığı için değil. (Belki yeterli paraları yoktu ama herşeyden evvel kafalarında böylesi bir düşünce yoktu). Asırlardır Osmanlı insanı iktisadî maddeden uzak serazat yaşadı. Maddeyle hesaplaşması yok,

maddeden uzak, anti maddeci. Şimdi durum böyle olunca iktisadî mânâda bilgi üretmedi. Çünkü kafası hep rahat kaldı, maddeyle cedelleşmesi olmadı. Kazanç da geçimlik ve götürü düzeyin ötesine geçmedi. Yunus Emre bile diyor ki; "Pazar eyledik götürü." Yarın için Allah kerîm, telâş yok. Bu telâşsızlık hayatı ağır kılmış, hantallaştırmış, bu zihniyet ekonomiyi köreltmış. Maddeyle kopukluk insanların dünyayla olan mesafesini iyiden iyiye açmış. Maddede ne var onu bilmiyor. Şimdi bu bilgi olmayınca iktisada ait eğitim de olmaz. İktisadı bilmiyor, ihtiyaç duymuyor ki bilgi üretsın. Evvelâ hastalığın kendisi vardır, peki iktisadî hastalık yok muydu? İktisadî hastalık her devirde vardı. Fakat toplumsal dayanışma, devletin katkılarıyla bu aşıldı. Tamahkârlık ve birikim olmadığı için hırs da yoktu. Hırs törpülendiği, kanaatkârlık emir ve komuta mevkiinde olduğu için insanlar bu davranış çerçevesi içerisinde yaşar giderdi. Hayattan pek beklentileri yoktu. Çünkü geçici bir dünyada yaşıyorlardı. İhtiyaçları da o kadar fazla değildi. Dolayısıyla da fazla çalışmaları gerekmiyordu.

-Bu sebepler dinî miydi?

- Hayır, değildi. Din daha ziyade kılıf niteliğindeydi. Meselâ rahmetli Sabri Ülgener Osmanlı'nın kapitalizme geçememesinin en önemli engelini batınî tasavvuf olduğunu söyler. Tıpkı Max Weber'in Çin'in her şeyi var ama yine de kapitalizme geçememesinin sebebinin Konfüçyüsizm addetmesi gibi. Varılan neticede şu "*sana mı ismarladılar bu yalan dünyayı*" ya da "*dünya fânî, Allah bâkî.*" Bu sözlerin vasıtasız tasavvufî eğilimlerin sonucu gibi gösterilmesi yanlıştır. Zira sahne gerisindeki batını olmiyan tasavvufun payı azdır, ya da teselli tasavvufunun payı fazladır. Bu arada yıllara açılan harpleri, salgın hastalıkları devletin bireylerin üstüne abanıp servetleri iğreti kılan müsadere olgusunu, teknolojik buluşların yasak edil-

mesini de düşünmeliyiz. Bunlar insanımızı ister istemez tevekküle ve aşırı kanaatkârlığa yöneltmiştir.

Şimdi eğitim meselesine geldiğimiz zaman, bizde iktisat eğitimi 1840'lara kadar yok. Batıda iktisadın bilimsel ve bağımsız bir disiplin haline gelmesi 1776'larda Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'yle olmuştur. O tarihten sonra Smith iktisadî kıta Avrupa'sına yayılmış fakat Osmanlı'ya girememiştir. Osmanlı'da ilk defa Mekteb-i Tıbbiye'de Sezendi Arşizen isimli bir hekim "*Cours d'Economie Politik*" isimli bir kitabın tercümesini okutuyor. Bu kitabın yazarı bir İtalyan, J. B. Say ekolünden bir iktisatçı, L. Rossi. Arşizen bu eseri Mekteb-i Tıbbiye talebelerine okutuyor. Aslında emrâz-ı dâhiliye yani iç hastalıkları hocası ama tıp dersleri yanında iktisat dersi veriyor. Onun hakkında fazla bilgimiz yok. Evvelâ bir iktisat kitabının tercüme edilip basılması 1852 senesinde Sehak Abru Efendi tarafından (Ermeni asıllı, Âli Paşa'ya hizmette bulunmuş bir Osmanlı münevveri) gerçekleştiriliyor. Ancak bu tercüme de bir tabana ulaşmıyor. O yıllarda artık yavaş yavaş Osmanlının Batıyla temaslarıyla birlikte zaten kapitalizm bol, ucuz, kaliteli, çeşitli yeni mallarıyla tüketicinin ufkunda yerini almaya başlıyor, ihtiyaçları tahrik ediyor. O arada bilgi de gelmeye başlıyor. Gazete sütunlarında iktisadî konulara yer verilmeye başlanıyor. Bundan eğitim kurumları da nasibini alıyor. İlk defa sistemli ve programlı bir şekilde iktisadın okutulması Mekteb-i Mülkiye'de başlıyor. Ondan sonra da diğer eğitim kurumlarına giriyor.

Osmanlı'nın son yıllarında bilhassa İttihat ve Terakki zamanında, 1908-1918 arasında havada çarpışan fikirlere baktığımız zaman iktisadî hürriyetçilik yani kapitalizm şemsiyesi altında pozitif- normatif ayırımı olmayan fakat ekonominin içinde bulunduğu sorunları aşması için reçeteler yazan insanlar var. Bunlardan bir grup düşünür Osmanlı ekonomisinin ayakları üzerine basabilmesi için devletin güdümünde iktisadî himâyecilikle yol almasını

tavsiye ediyorlar. Bu fikrin savunucularının başında Sultan II. Abdülhamid döneminin başlarında hâce-i evvel Ahmed Midhat Efendi gelmektedir. Fakat daha sonraki yıllarda Akyiğitzâde Musa Bey bu fikri daha sistemli bir şekilde savunuyor. Ancak bu fikrin bayraktarlığını Cumhuriyete taşıyan ve bu işte de başarılı olan kimse Ziya Gökalp'tir. Ziya Bey iktisadî himâyeciliği savunuyor ama onun savunusunun ardında pozitif bir iktisat mantığı bulunmamaktadır. Sadece bu bir iktisat politikasıdır. Şartlar onu gerektirdi ve Cumhuriyet yönetimi de bu yolla himayeci iktisat politikasıyla başarılı olmuştur. Demek oluyor ki 24 Ocak 1980'lere kadar Ziya Bey'in taslağını çizdiği iktisadî himâyecilik, Türkiye Cumhuriyeti'nin iktisat politikalarını tayin ve tesbit ediyor. Diğer taraftan liberalizmin sözcüsü, nasyonalist değil fakat enternasyonalist olan, İttihat ve Terakki'nin Maliye Nazırı Mehmed Cavid Bey'dir. Cavid Bey esasen pozitif bir iktisat kafasına sahip. Onu siyaset adamı Cavid Bey'den ayırmak lazım. Onun savunduğu iktisat politikasını o dönem için savunabilir miyiz? O su katışmamış bir iktisadî liberalizmi savunuyor ki bu esaslar yerine ekonominin ayakları üzerine duracak hali yok. Hangi sınıfla, hangi burjuvaziyle, hangi sermaye birikimiyle kısaca hangi insanla? Bu mümkün değil. Yani devletsiz, güdümsüz ekonominin ayakta durması imkânsızdı. Bu arada 1914'te harp gelince gerek Ziya Bey'in korumacılığı ve gerekse Cavid Bey'in liberalizmi bir kenara kalıyor. Bu defa Kara Kemal isimli çekirdekten yetişme, piyasanın içinden çıkan bir İttihatçı esnafı örgütleyerek dört sene süren ağır bir harbi belki inanılmayacak ama onun organizasyonlarıyla minimuma yakın zararlar atlatıyor. Tabii bunda halkın tevekkülü, kanaatkârlığı, dayanışması topyekün bir harbin faturasını azaltmış, aşağıya çekmiştir.

Böylelikle Cumhuriyete gelindiğinde iktisada dair fikrî birikim dışı dokunur değildi. Maddî birikim de yoktu. Ayrıca Cumhuriyetin elinde insan sermayesi de yok-

tu. Cumhuriyet bu olumsuz mirasla işe başladı. Ve bütün bunlara kahırdan lütfе ermek denir. Bence Cumhuriyetin bugünkü sağlamlığını o günkü iktisadî vaziyetin kötü olmasına bağlayabiliriz. Belki çelişkili gelebilir ama Atatürk'ün karşısına dikilebilecek, ona emir ve komuta edecek, fikirlerini yahut çıkarlarını empoze edebilecek tacir, tüccar takımı, bir sınıf yoktu. Kısaca Cumhuriyete Osmanlı'dan intikal etmiş rasyonel bir iş organizasyonunu başarmış firmalar yoktu.

- *Son yıllarda iktisadî sistemler disiplininde önemli değişimlerin yaşandığı ve tek bir sistemin kaldığı iddialarını nasıl değerlendiriyorsunuz?*

- Kabul etmek gerekir ki hayatın akışı bireye doğru. Buna rıza göstermek ve kendinizi o yönde (maddî ve manevî) tezyin etmek zorundasınız.

- *Amerika merkezli sistemde ekonomik örgütlenme buna göre şekillenebilir mi?*

- Amerika küreselleşen ekonomik düzlemde tek hakim bir merkez olmanın temrinlerini yapıyor. Öte yanda Çin büyük bir tehlike. Fukuyama'nın üstünü örttüğü bir nokta var. Kapitalist ekonomik düzlemde Hıristiyanlığın tesiriyle, muharref hıristiyanlık altında ezilmiş insanlar toplum bünyesine dişe dokunur manevî bir gıda verememişler. İnsanlarını hedonist kılıp plastik haline dönüştürmüşler. Kapitalizmin Batı'daki insana ait yüz çizgisi kısaca bu! Buna mukabil İslâmî toplumlar bu bakımdan şanslı. Toplumsal dayanışmanın altında insanlar birbirini arıyorlar ve teselli ediyorlar. Bizim toplumumuzda birbirine "üzülme, Allah işini rast getirir" diyenler var. Bunu Batıda bulmak mümkün değildir. İşte burada İslâmiyetin büyük bir üstünlüğünü ortaya koymak lâzım, o da şu: "Biz indirdik, biz koruyacağız." Bu âyete göre, inanan kişinin ya da insanın inancı teminat altına alınmıştır. Kapi-

talizmin insanını bu yoldan tezyin etmekle, kapitalizmde olmayan bir hayatı, toplumsal dayanışmayı iktisadî rasyo-
nellikle uzlaştırmak gerekiyor.

*- Gümrük Birliği'nde Türkiye ekonomisinin rekabet
gücü nasıl etkilenir?*

- Benim kanaatim şu: Türkiye tarihinde 1835-1839 Baltalimanı ve Tanzimat Fermanı ilânından sonraki eko-
nomik düzlem önünde hiçbir set ve engelin ne kafada ne
de fiiliyatta tedbirlerinin alınmadığı bir dönemin başlan-
gıcıdır. Ekonomik düzlem saf bir iktisadî liberalizme kar-
şı direnme gücü olmayınca, geleneksel lonca sistemi sah-
neyi terk ediyor.

Ondan sonra yavaş yavaş milliyetçi görüşler yani ik-
tisadî korumacılık, iktisadî himâyeciliğin etkisinde, dev-
letin kollamasında hem devlet teşekkülleri hem de özel
firmaların ortaya çıkışına Türkiye'de ekonomik ortam
hazırlandı. Bugün Cumhuriyet 75 yaşına gelmek üzere.
75 sene içerisinde hâlâ ekonomiyi himâye eden bir devle-
te gerek yok. Devlet ekonomik hayattan silinmez. Ancak
devlet elinde sopa üç tane keçi, beş tane inek de gütmaz.
Buna mukabil devlet üretimi her aşamasında inceden in-
ceye takip eder. Firmanın ne ürettiğini bilir, ne kadar
mal sattığını bilir, ne kadar stokta olduğunu, ne kadar
vergi borcu olduğunu, ne kadarını ödediğini, ne kadar
potansiyel vergi alacağını bilir. Bunun hepsi bilgisayarla
tesbit ediliyor. Devlet bu işi yapsın kâfidir. Maalesef bu-
nu dahi yapamıyor. Bu noktada devletçi olmak gereki-
yor. Devlet iktisadî devletçiliğini yapamıyor. O halde so-
run ve suç bir türlü ayakları üstüne basmak arzu ve isti-
dadını kendinde bulamayan, daima işin kolayına kaçan,
irrasyonel, laubali, kayıtsız ekonomiye meyleden firma-
lardadır. O zaman 'firm' olan firmaların ortaya çıkabil-
mesi için tek şart -belki son şans- rasyonel bir iktisadî
merkezde olan duvarları kaldırmaktır. Bu duvarları kal-

dırdığınız zaman bu sefer dışardan gelen iktisadî rüzgâra, mal rüzgârına karşı içerinin direnmesi lazım. "Dök zülfünü meydana gel". Ya helâk olup silinip gidecek, ya da rasyonel firmalar mecburiyetten kurulacak. Yazarkasadan ISBN kodlamasına kadar bütünüyle Batılı usulde bir standardizasyona gidilecek ki buna gerçekten ihtiyaç vardır. O zaman devletin gelirleri artacaktır. Gelir artınca devlet askere daha çok para gönderecek, adalet mekanizması daha hızlı çalıştırılacak, üniversiteler eğitime daha fazla kaynak aktaracak. Benzer şekilde sağlığın kalitesini yükseltecek. Ben buna inanıyorum.

- *Küçük ölçekli sanayiın piyasadan çekilmesi (rekabet yetersizliğinden) işsizliği arttıramaz mı?*

- Efendim bu şartlar altında ve her aşamada bunlar rahatlıkla ileri sürülebilecek şikâyetlerden. Bunlar doğru ama ne yapalım? Böyle mi gidelim? Önemli olan nasıl tarihin akışı bireye oynuyorsa ekonomi de rasyonel olan firmaya oynar. Mikro iktisadın da temeli budur. Bizde rasyonel birey yok. Bir defa malzeme yanlış, dokunan ürün yanlış. O zaman şikâyet etmeye hakkımız yok. Üretimini yapacak olanların sağlam bir dokuya sahip olması lâzım. Bunun için de sağlıklı bir iktisat ahlâkının çıkması gerek. Bunun da yolunun rasyonellikten geçtiğini unutmayalım.

- *Yani bir yerde kopacak ve iktisadî hayat tekrar örülmeye başlayacak.*

- Kesinlikle evet. Yoksa şikâyetlerin önünü alamazsınız. Tüketici şikâyetleri bitmez. Kalite düşük. Yapılacak birşey yok. Dış âlemde aldığınız bu maldan tam bir tatmin elde edilemiyorsanız ya malı malla değiştirirler ya da size paranızı iade ederler. Bu mallar Türkiye'ye gelmek zorunda, bu iktisat ahlâkını biz içeride üretmedik,

ayrıca Türkiye'ye getiremedik. Neticede Türkiye'de ezilen, sömürülen hep tüketici oluyor. Hepimiz tüketiciyiz, tüketiciler bütün iktisadî sınıfların ortak paydasıdır.

- *Hocam bizlere aktardığınız bu değerli bilgilerinizden dolayı teşekkürlerimizi sunuyoruz.*

- Ben teşekkür ederim.

Osmanlı'da Kültürel Yapının Ekonomik Düzlemden Daha Uzun Soluklu Oluşuna Dair Notlar *

Daha çok harplerin sebep olduğu neticelerden hareketle Osmanlı tarihinin dönemlere ayrılması, üzerinde pek tartışmadan, kabul bulmuş bir görüştür. Orta - mektep tarihçiliğini yansıtan bu tür dönemlemelerin pek sağlıklı olamayacağı açıktır. Halbuki Osmanlı tarihinin araştırmacılara sunduğu devasa bilgi harmanından son kırk yıl içerisinde devşirilenler bu muazzam tarihin dönemlere ayrılmasında farklı adeselerin kullanılmasını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla Osmanlı tarihinin dönemlere ayrılması konusunun tam olarak halledildiğini ileri süremiyoruz. Bu cümleden olarak, uzun süren Osmanlı inhitatının iç örgüsüne ulaşabilmek için kültürel yapının bütün Osmanlı asırlarına damgasını vurduğunu söylemeliyiz. Ekonomik yapı ile zihniyet kalıplarının birlikte hareketliliği içerisinde ekonomiyi ayakta tutan ve Osmanlı hukukî muhitince tespit edilen esasların somut gerçek karşısında ufalanmaya başlaması, buna mukabil, iktisadî zihniyet dünyasının, hiç bozulmadan, Tanzimat'a kadar Osmanlı toplumsal katmanlarını itaati altında tuttuğunu biliyoruz. Buna göre Osmanlı iktisadî zihniyetini biçimlendirmede en mühim bir amil olan batınî tasavvufun söz konusu dö-

* "Akademik Araştırmalar Dergisi", Sayı 4-5, (2000), s. 155-163.

nemlendirme meselesine ışıklar göndermesi kadar, biza-tihi kültürel yapının bu uzun soluklu mevcudiyeti, dö-nemleme meselesinde belirleyicilik vasfını ortaya koy-maktadır.

I

Osmanlı tarihinde birbirinin içine dolanmış üç da-mar -politik toplum, ekonomik düzlem ve kurumsal dün-ya (batınî tasavvuf)- karşılıklı etkileşimleriyle devletin bekasını temin etmiştir. Bu sarmalı oluşturan söz konusu üç ana boyutun tek tek etkileyişi ve etkilenmesinin¹ dı-şında, her birinin kendi hayatîyetlerini muhtelif biçimler-de devam ettirebilmeleri gerçeğinin de altını çizmek ge-rekıyor. Bu demektir ki her üç ana akım çizgisinin kırıla-mayacak bir özleri (substance) ya da özerk varlık alanları bulunmaktadır.²

Osmanlı ekonomik düzlemini ayakta tutan normatif esaslar ya da 'ilm-i tedbir-i devlet'in amaca ulaştıracak kamusal iktisadî faaliyetinin temelleri Sultan Orhan za-manında ihdas edilen hukukî muhit tarafından tespit edilmişti.³ 'İlm-i tedbir-i devlet'in ekonominin temelleri-ni yerine oturtması ve uygulamada olumlu sonuçlar ver-mesi ise takriben 1350 - 1450 arasındaki dolu bir yüzyıllık dönemin ürünüdür. Esasen belgelerin aydınlığında "Os-manlı malîyesi XV. asrın ikinci yarısında bütün esaslarıyla

¹ Dinin ekonomiyi, ya da ekonominin dini etkilemesi, itaati altına alması elbette söz konusudur. Ancak bu etkileyiş bütün zamanlar ya da akan zaman için mutlak ve muhakkak bir tek yönlülüğü içermez. Tam aksine söz konusu etkileşimin *a causal* bir örgüye göre hadiselerle damgasını vurduğunu söylemeliyiz. Buna mukabil, nokta zaman veya sınırları az çok tayin edilmiş bir dönem için birinin diğerine üstün gelmesi, varlığını ona tahmil ettirmesi söz konusudur. Bu bağlamda bir değerlendirme için bk. A.G. Sayar, "Bir İktisatçının Entelektüel Portresi: Sabri F. Ülge-ner", (İstanbul, 1999), s. 271, dn.2.

² Cf. A.G. Sayar, "Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması", (İstanbul, 2000), s. 155 vd.

³ Cf., *ibid.*, s. 86 - 96

la teşekkül etmiş bulunuyordu".⁴ Sultan II. Mehmed'in Osmanlı Devlet'ini bir cihan devletine (Pax Ottomana) dönüştürmeye iten maddî sebeplerin başında onun ekonominin normatif esaslarını, bunların yaptırım gücünü ve somutta gerçekleştirdiği neticeleri bildiği gerçeği gelmektedir. Sikke ayarı; narh; toprakta tımar rejimi ve çeşitli vergiler 'ilm-i tedbir-i devlet'e işlerlik kazandıracak normatif iktisat esaslarıydı. Bu esaslar madalyonun bir yüzü olmaktadır. Madalyonun diğer yüzüne gelince; burada Osmanlı hukukî muhitince esasları ve içeriği tesbit edilen iktisadî düzleme somut gerçekte işlerlik kazandıran ve ona can suyu olan Osmanlı - Türk insanının zihniyet dünyası bulunmaktadır. İktisadî madde ile arasına kırilamayacak bir mesafe bırakan bu zihniyetin iç örgüsünü, esasta, batınî tasavvuf şekillendirmekteydi. Bu anlayış kalıbının ekonominin devasa çarkını içsel şoklarla 'ilm-i tedbir-i menzil'e (amaca ulaştıracak bireysel iktisadî faaliyetler) çevrilmesi ise muhaldi. Söz konusu iktisadî durağanlığı Osmanlı asırlarının başında Ahmed Fakih şu beyti ile gözler önüne sermişti:

'Nice cem idersin dünya meta'ın
Sanırsın şöyle kalır iş bu devran'⁵

'Pax Ottomana'ya geçiş sürecinin başında Sultan II. Mehmed, ekonominin normatif esaslarının itici gücüyle Osmanlı - Türk insanının madde karşısındaki konumunu şu beytiyle özlü bir şekilde dile getirmişti:

'Nefs-i mal ile n'ola kulsam cihanda içtihad
Hamdu'lillah var gazâya sad hezârân rağbetüm'⁶

Bu beytin ilk mısrasında iktisadî zihniyetin ataletine,

⁴ H. İnalcık, 'XV. Asır Osmanlı Maliyesine Dair Kaynaklar', *Tarih Vesikaları*, 1 / 16, (1955), s. 128

⁵ "Kitabu Evsafı Mesacidi'ş Şerife", (Ankara, 1974), s. 26.

⁶ A. Aymutlu, *"Fatih ve Şiirleri"*, (İstanbul, 1992), s. 149.

ikincisi ise normatif iktisat esaslarından toprakta mülkiyet rejimi ile 'gazâ' olgusu arasındaki organik bağa işaret edilmektedir. Bir başka ifade ile bu özlü beyit, birbirinin içersine geçmiş ve sarmal bir konuma dönüşmüş zihniyet dünyası ile fütühatın birlikteliğini ortaya koymaktadır.

Gerçekten de Sultan II. Mehmed'i Sultan II. Selim'e bağlayan zaman dilimi içersinde Osmanlı iktisadî zihniyet dünyası maddî - ekonomik yapı ile bir uyum sergilemiş ve Osmanlı Devleti'nin ihtişamını omuzlamıştı. 1560'larla birlikte hukukî muhitin tesbit ettiği taşlar yerinden oynamaya başladı. Önce, toprakta tımar rejiminden sapıldı ve iltizama geçildi. Gerçi Sultan II. Mehmed zamanında uygulamaya geçilen sikke taşıması ile Osmanlı para tarihinde tedricî ve düşük oranlı bir devalüasyonlar dönemi başlamıştı. Sultan II. Bayezid ile sikke değerinde nisbî istikrara tekrar dönülmüş ve bu hal 1560'lara kadar devam etmişti.⁷ 1560'lar ertesinde para değerindeki oynamalar fiyatlar sistemini sarmış, narh ise sürekli yenisinden ayarlanmıştı. Bu meyanda yeni vergi kalemleri ihdas edilmişti. Artık ekonominin tarz-ı kadim içersinde yol alan esasları ilk ve özgün halinden ayrılıyordu. Ekonomik hayat şiddetini tabanda hissettirmeye başlamıştı. Durumu yansıtmaları açısından XVI. asrın sonlarına doğru tabandan gelen bir sese, Seyyid Seyfullah Nizamoğlu'na kulak verecek olursak :

'Âlem haraba vardı yıkıldı mülk-i Osman
Kan ağlasın reâyâ çâk eyleyip giribân'⁸

Bu meyanda, bilhassa 17. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla akçenin piyasayı terk etmesi karşısında taşıma başvurularak ek gelir elde eden Osmanlı politik toplumu 'ilm-i tedbir-i devlet'in bu normatif uygulaması ile kilit-

⁷ Cf., Ş. Pamuk, "*Osmanlı İmparatorluğunda Para*", (İstanbul, 1999), s.68

⁸ "*Seyyid Nizamoğlu, Hayatı Eserleri Divanı*", (İstanbul, 1976) , s.174. Tarihçi Selaniki Mustafa Efendi de benzer sözlerle o dönemi aksettiriyor ve "mülk elden çıktı" diyordu ["*Tarih-i Selaniki*", II, (İstanbul, 1989) , s. 828].

lenmişti. Daha da vahimi, "Sultanım! Bu Devlet-i Aliye'de hazine ve mala zahmet çekilmez!"⁹ anlayışının Osmanlı hukukî muhitine hâkim olmasıydı. Bu cümleden olarak, yeni bir para birimi oluşturmak için atılan adım meyvalı olmadı. Para düzeninin çözülüşü "olumsuz bir tablo yaratmıştı".¹⁰

Osmanlı hukukî muhitinin 'ilm-i tedbir-i devlet' esaslı iktisat araçlarının hak ettiği çizgiye ulaşmasında Sultan II. Mehmed'in sert ve kapsamlı müdahaleciliğinin payı büyüktü. Zaman içersinde dengeleri ayakta tutan esaslarda (norm) çözülmenin başlaması (reel) karşısında müdahalecilik anlayışında bir değişiklik ortaya çıktı.¹¹ Reelin savurduğu güçlü değişim rüzgârı içersinde, 1650'ler itibariyle, sadece 'narh' uygulamasının fikrî temelleri piyasa mekanizmasına dönüşü ihtar eden teklifle 'ilm-i tedbir-i menzil-i devlet'in diğer esaslarından farklı bir tartışmayı başlatmıştı.¹² Ancak 'narh' olgusu uygulamada olumlu neticeler verdiğinden, başlatılan tartışmaların soluğu kısa düştü. Buna mukabil uygulamada başarı ile yol alan 'narh' sisteminin 'ilm-i tedbir-i devlet' içersinde ufulanmadan, uzun soluklu oluşunu ne ile açıklayabileceğiz?

Toprakta tımar sisteminin tefessühünü merkezin âcil paraya olan ihtiyacını karşılayabilmek için iltizama geçişi ile açıklayabiliriz. Yine yönetimin paraya duyduğu ihtiyaç ya da masraf - varidat denksizliği sikke tağsisini kamçılıyordu. Vergiler de bu yüzden artırılmış, yeni vergi kalemleri ihdas edilmişti. Halbuki 'narh' olgusu yara almadan 1860'lara kadar mevcudiyetini sürdürmüş, bu meyan da hukukî muhitin esnekliğe açılan yolda başlayan piyasa mekanizmasına yönelik alternatif politika arayışları-

⁹ Naîmâ, "*Tarih-i Naîmâ*", IV, (İstanbul, 1286), s. 142

¹⁰ Ş. Pamuk, *op.cit.*, s. 174

¹¹ Profesör Ş. Pamuk'un sözleriyle: "Osmanlı yönetimlerinin müdahalecilik anlayışında 15. ve 16. yüzyıllardan sonra ortaya çıkan bir değişiklik, ne yazık ki tarihçiler tarafından yeterince anlaşılmamıştır" [*ibid.*, s. 15 - 16]

¹² Bu hususta bk. A.G. Sayar, *op. cit.*, s. 75 - 77

nın da önünü kesmişti. Burada dişe dokunur bir sebep olarak, herhalde, devletin 'narh' yoluyla tüketici ana kitleyi fiyat anarşisine karşı koruması, buna mukabil tüketici ana kütlenin de zayıf tüketim enstenktleri yardımıyla 'narh'ı temel tüketimin dışına taşırmadığı gerçeğini gösterebiliriz. 1823'de yayınlanan bir lâyihadaki şu satırlar hukukî muhit tarafından fiyatların oluşumunun üreticilerle tüketicilerin karşılıklı rızalarına bırakılacağıının, belki, ilk işareti idi:

"... Erzâkın ... sahipleri ile bahaları söyleştirilerek fiyatı câriyeleri zarar ve himâyeden âri vechile kat ve tanzim ve ol vechile ahz ve işтира olunmak..."¹³.

'Narh' usulu ilga edilip, piyasa mekanizmasına geçilmesi 1860'ların başlarındadır. Ahmed Cevdet Paşa'nın sözleriyle:

"... 'El-mısarı-hû-vallah' fehvasınca narh kaldırıldı ise de bunu vaktiyle yapmalı idi".¹⁴

Bu bağlamda 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması ile 1839 Tanzimat Fermanı bir hudut çizgisi, eski iktisat politikaları ile yenisi arasında bir milad, daha açık bir ifade ile, klasik Osmanlı iktisat düşüncesi olarak 'ilm-i tedbir-i devlet'in bitişi, hukukî muhitin iktisadî çarkı çevirebilmek için 'ilm-i tedbir-i menzil'e somut hayatta faaliyet alanı açması ile bunun vasıtalarının hukuken tescilinin bir ifadesidir.

II

Sultan Orhan zamanında kardeşi Alaeddin Bey tarafından ihdas edilen ve ilkeleri belirlenen 'ilm-i tedbir-i devlet', özü itibariyle, elit bürokratlar elinde, söz konusu

¹³ M. Aktepe, 'II. Mahmud Devrinde Osmanlı Sardunya Münasebetlerine Dair Bazı Belgeler', "T.T.K. Belgeler", No. 15, (1986), s. 105.

¹⁴ "Tezâkir", II, (Ankara, 1960), s. 47.

normatif iktisat araçlarıyla devletin üst kesimine kaynak aktarmaktaydı. Devlet bekasını bu yolla temin ederken elit bürokratlar tabanda 'birey'e dayalı 'ilm-i tedbir-i menzil'i mikro esasları içersinde harekete geçirmeyi öngörmüyordu. Tabanın iktisadî bir güç ve karar birimi olarak, 'ilm-i tedbir-i devlet'in dışında yol alıp ekonomiyi gütmesi fikri, hukukî muhitin mensupları ve elit bürokratlarca, devletin varlığını tehdit edeceği düşüncesiyle kabul bulmamaktaydı. Zira devlet şirket kabul etmezdi. Bu anlayış politik toplumdan ekonomik düzleme, hatta kurumsal - kültürel dünyaya da damgasını vurmuş, 'birey'i her üç düzlemde varlığını hissettirmeyen bir konuma itmişti. Dolayısıyla ekonomik düzlemde birey belirleyen değil, 'ilm-i tedbir-i devlet' tarafından belirlenen bir konumdaydı. Kaldı ki Osmanlı'da bireyin batınî tasavvufun etkisiyle dünyaya ve iktisadî maddeye olan bakışı mesafeliydi. Öte yandan Türk ahlâkçılarının 'ilm-i tedbir-i menzil'i akılcılığın güdümünde kâr ve fayda anlayışına götürmek gibi bir meselesi hiçbir vakit olmamıştı. Ana kütle sergilediği hantal bir davranış kalıbıyla devletin bekasına, bu yolla, can suyu oluyordu.

Sarmalın bu ikili yolcusu, ekonomik düzlemle kültürel dünya, ekonomideki çözümlere rağmen kültürel dünyaya hükmeden zühd küresinin mensupları inanç sistemleriyle 'ilm-i tedbir-i devlet'i payandalamıştı. Bu hal bilhassa Batı Avrupa'da sanayi ihtilâli ertesinde Osmanlı'ya ulaşan maddî şokların göğüslenmesi ile daha belirgin bir hal almıştı. Ancak tarihler 1838 - 1839'u gösteriyordu.

III

Osmanlı-Türk insanının ekonomik zihniyetini eğip büken, onu madde karşısında pasif bir konumda tutan davranış kalıbının ardında manevî âmillerin yaptırım gücü bulunmaktadır. İslâmî tasavvufun özünü yitirerek ba-

tınî bir çehreye bürünmesi, aslında İslâm [norm] ile tarih içinde yolculuk yapan müslümanın [reel] çatışmasının bir sonucudur. Rahmetli S. F. Ülgener zihniyete müteallik eserlerinde bu hâkim temanın, batınî tasavvufun yaptırım gücünün enfes bir tablosunu çizmiştir. Batınî tasavvufun Osmanlı toplum katmanlarına damgasını vurarak yarattığı zihniyet kalıpları herhangi bir değişime uğramadan, Devlet'in kuruluşundan Tanzimat'a kadar bütün Osmanlı asırlarını kat etmeyi başarmıştır. Yukarıdaki satırlarda ekonomiyi ayakta tutan normatif esasların somut iktisadî gerçek karşısında nasıl erozyona uğradığını göstermeye çalışmıştık. Halbuki Osmanlı insanının zihniyet dünyası ise varlığını ve etkileyişini, belli bir coğrafyada ve belli bir zaman diliminde, hiç bozulmadan sürdürmüştür. Söz gelimi 19. asrın sonlarında Es'ad Dede'nin şu beytini kuruluştan Tanzimat'a kadar geçen Osmanlı asırlarına rahatlıkla yayabiliriz :

"Mâsivâ nakşına iğne kadar olma mâil,
Ehl-i tecridi yolundan alıkor bir iğne"

Halbuki, 18. yüzyıl ortaları itibariyle Batı Avrupa'da Hollanda - İngiltere eksenine oturan kapitalizm para ile bilimsel bilginin evliliğini gerçekleştirmiş, J. A. Schumpe-ter'in yaratıcı yıkım diye adlandırdığı bir süreci de başlatmıştı. İnsanın tüketim enstektlerini altüst eden bu süreç, aslında sanayi ihtilâlinin kaçınılmaz bir sonucuydu. Madenin bu önü açık yükselişi ile bol, ucuz ve çeşitli mallar, bir sel misâli Osmanlı pazarlarını işgal etti, geleneksel sanatları (lonca) sarstı. Bu işgal ve sarsıntı, kaçınılmaz olarak, politik topluma sıçradı, yaşama biçimine de girdi. Yeni üslupla kurumsal dünyada a la Turca - a la Franga çatışmasına sebep oldu. Osmanlı merkezinde elit bürokrat taife Avrupaî malların pazarları işgalini ve Osmanlı'nın geleneksel tüketim endeksini nasıl değiştirmeye başladığını gördü. Osmanlı yönetimi Batı'da yükselen finans kapitale karşı nasıl direnecekti?

O güne değin elit bürokratlar tabanda mündemiç, insana yapışık teşebbüs gücünü vergileme ve müsadere ile kırmış, özel mülkiyeti iğreti kılmışlardı. Benzer şekilde 'narh'ın varlığı piyasa mekanizmasına geçit vermemişti. Öte yandan, bizatihi teşebbüs ruhu batınî tasavvufun güdümünde piyasaya, maddeye yönelik ruhî bir kıpırda-madan yoksun bir haldeydi. Zira zühd küresinin sakinleri dünyaya pek sıcak bakmıyorlardı. Halbuki 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması ve 1839 Tanzimat Fermanı'nın oluşturacağı maddî - iktisadî iklim zühd küresini dışsal bir şokla sarsmayı amaçlamaktaydı.

Artık idarenin tepesindeki hukukî muhit ve onun kararlarının takipçisi elit bürokratlar iktisadî gelişmenin motoru olarak, dış tezyik ve yol göstermelerle, bireysel iktisadî gücü 1838 - 1839'la birlikte yakaladılar. Tanzimat Fermanı 'can' ve 'mal' güvencesi¹⁵ ile özel mülkiyeti tabana oturtmayı amaçlıyordu. Değişimin yönünü göstermesi bakımından Tanzimat öncesinde toprakta mülkiyet anlayışının izlerini "*Koca Sekbanbaşı Risalesi*"nde bulduk :

"... Devlet-i Aliyye'nin filâsıl mâl-i muaccele ile taliple-rine verdiği mukataalar hakikat-ı halde, şer'an ve aklen, hiçbir kimsenin mülk-i mevrusu olmadığı cümlelerin malumu olup..."¹⁶

1880'lere doğru Ohannes Paşa özel mülkiyet bağla-mında şunları yazıyordu :

¹⁵ K. Marx ve F. Engels burjuva sermaye birikiminin temel şartı olarak kişinin can ve mal güvencesinin önemine işaret etmişlerdi [Cf., "*The Russian Menace in Europe*", (London, 1978), s. 40]. Bu adesenin aydınlığında Tanzimat Fermanı'nın getirdiği can ve mal güvencesi tahlil edilecek olursa, Tanzimat can güvencesi ile daha çok rical-i devleti korumayı hedeflemişti. Mal güvencesi ise ortada olmayan Osmanlı müteşebbisi için olsa bile bu adım daha çok üretim vasıtaları sahipliğinde özel mülkiyeti hukuk - iktisat bağlamında, tabana yaymayı amaçlıyordu.

¹⁶ A. Uçman (haz.), "*Koca Sekbanbaşı Risalesi*", (yy.; ty.) s. 95.

"... Hakk-ı mülkiyet ... fıtrat-ı beşeriyeden munbais bir emr-i lâzime[dir]... Hakk-ı mülkiyetin şahsa ait olması [ise] cemiyet-i beşeriyeye nafiyy ve elzemdir"¹⁷.

Özel mülkiyet kapısının açılması zühd küresine sıkışmış Osmanlı - Türk insanının içsel ruhî bir kıpırdanmasının ya da zühd küresinden (inner worldly asceticism) spontan bir değişim ile riyazet küresine (outer worldly asceticism) geçişin tabii bir sonucu değildir. Bunun tavandan tabana empoze edilen dışsal zorlamalarla yönlendirilen hukukî bir değişiklik olduğunun altını çizmek gerekiyor.

Gerçekten de 'ilm-i tedbir-i devlet'i oluşturan iktisat politikalarının esnek bir anlayış sonucu tarz-ı kadimden kopması karşısında 'ilm-i tedbir-i menzil'i mikro esaslarına bağlayacak sürecin önündeki en önemli engel ise iktisadî çarkı çevirmesi beklenen 'birey'in zühd küresine olan aşırı bağlılığıydı. Halbuki Tanzimat'ın mimarlarının tesbit ettiği programın uygulamada meyvasını verebilmesi için bireysel bir zihniyet sıçramasına ihtiyaç vardı. Söz konusu ekonominin bireyselleşmesini ise riyazet küresine geçen şehirli orta sınıf müslüman teşebbüs erbabı gerçekleştirecekti. Halbuki beklenen zihniyet kıpırdaması olmayacaktı. Buna da sebep asırların sürüklediği hantal iktisadî zihniyet dünyasının manevî bir miras olarak bir kuşaktan ötekine geçmesiydi. Netice itibarıyla elit bürokrasinin de beklediği bireysel ekonomik faaliyetleri güdecek bir zihniyet kayması olmadı. Ekonomi, bireysel temel üzerinde önce gayri - müslimler ve tatlı - su frenkleri (levantenler) tarafından güdüldü. Sultan II. Abdülhamid söz konusu zihniyet sıçramasının önemini yordamlama ile kavramıştı. Sultan müslüman Türklerin piyasa muamelâtına bulaşmasını istiyordu. Ancak başarılı olamadı. İttihatçılar Sultan II. Abdülhamid'in başarısızlığını bili-

¹⁷ "*İlm-i Servet-i Mîlel*", (İstanbul, 1297), s. 125; 127. Ohannes Paşa'ya göre toprakta mirî arazi sistemi "terakki-i servet'e manidir [Cf. *İbid*; s. 127 - 128].

yorlardı ve devlet desteği olmadan ekonominin Türk - müslüman kaptanlarının ruhi bir ihtilâlle ortaya çıkamayacağını bilincindeydiler. Ancak İttihatçılar da başarılı olamadılar. Zühd küresinin sakinleri anti - madde iktisat anlayışlarıyla altıyüz yıllık Osmanlı tarihinin içinde pek kırılıp dökülmeden Cumhuriyetli yıllara ulaştılar¹⁸.

¹⁸ Osmanlı'dan Cumhuriyet'e akan iktisadi zihniyet dünyasının bir tahlili için bk. A.G. Sayar, 'Osmanlı Devlet'inden Türkiye Cumhuriyet'ine İktisadi Bir Veresetin Anatomisi', *"Osmanlı"*, VII , (Ankara, 1999), s. 569 - 573. Diğer taraftan zühd küresine toplanan Osmanlı - Türk insanı inanç sistemine olan bağlılıklarıyla politik toplumunun mukavemetine kan vergisi ödeyerek çok mühim bir destek vermiştir. Bu destek Cumhuriyet Türkiye'sinin bugünkü varlığı için de geçerlidir. Dikkate değer iki örnek vermek isterim. İlki 1560'larda Akdeniz'deki Ferah Cerbe Savaşı ; ikincisi ise 1974 Kıbrıs Harekatı. Her ikisi arasında manevi amillerin şekil verdiği ortak, kırılmamış bir davranış kalıbı için Zekeriyazade, *"Ferah Cerbe Savaşı"*, (İstanbul, 1980 s. 110 ile T. Güneş, *"Araba Devrilmeden Önce"*, (İstanbul, 1983), s. 115, dn. 22 karşılaştırılabilir.

150. Yılında Tanzimata Dair Düşünceler*

Yakın dünümüzde -1939'da- olduğu gibi, bugün de '*Tanzimat*' üzerinde tekrar etraflı bir şekilde düşünmemizi haklı kılan sebepler zinciri ile kuşatılmış durumdayız. Türk insanının bugünkü davranışsal çerçevesini aradan geçen 150 yıl zarfında tersyüz eden değişimleri açıklamak için kullandığımız anahtar kavramları çağdaşlaştırmak kadar yeni malzemelere duyulan ihtiyaç da ortadadır. Bu ise ülkemizin ileriye dönük hayatiyetine ilişkin bazı tahminlerin yapılmasında, metodolojik olarak, tarihperestliğe kapılmadan, tarihî verilerin sağlıklı bir şekilde harmanlanmasından geçecektir. Dolayısıyla arşivlerden bulunacak yeni belgeler yanında, arşive girmemiş, fakat Osmanlı insanını Tanzimat öncesinde ve sonrasında itaatı altında tutmuş güçlü kurumsal unsurların (inançlar-alışkanlıklar) satıh altından gün ışığına çekilmesi zorunludur. Öte yandan, Tanzimat'ı bütün hatlarıyla ihata edebilmek için farklı başvuru sistemlerinden elde mevcut malzeme yığınının girmek, ondan tutarlı tesbitler yanında, farklı normların çatışmalarıyla uzun soluklu bir tarih felsefesine de kavuşmuş olacağız. Bu ise bize kişi veya zümre, sınıf veya millet ya da ümmet anlayışının içinde ve ötesinde Tanzimat'ı kavrayabilmek imkânını verecektir.

* "*Türkiye Günlüğü*", Sayı 9, (1989), s. 60-62.

Tanzimat'ı mümkün kılan ve Tanzimat'la başlayıp günümüze ulaşan ışıkların önündeki zorlu ve çetin engellerden hangilerini nasıl devirdiğini, bize mukabil hangilerinin Cumhuriyet'le önünün kesildiğini sual etmek, bana öyle geliyor ki, Tanzimat'ı bir 'Batılılaşma' veya batılaşma olarak görmenin çok ötesindedir.

Ekonomik düzlem Tanzimat'tan çok önce tam bir keşmekeşin içine çekilmiş, ihtişamı gerçekleştiren maddî esaslar yerinden oynamıştı. Bilhassa bir iç sorun olan fütûhatın maliyetini giderek artırması gerçeği yanında dış âlemde vuku bulan iki önemli değişiklik Osmanlı klasik devrini sona erdirdi. Önce Avrupa'yı sarsan parasal ihtilâl karşısında içerde para ve fiyatlar düzeni gerçek mânâda bir anarşinin içine yuvarlandı. Öte yandan Akdeniz'in 16. yüzyılın sonu itibariyle önemini yitirmesi ile ortaya çıkan boşluğu daha sağlam maddî esaslar üzerine oturmuş olan Hollanda-İngiltere eksenli kapitalizm ile doldurdu. Bu iki sürecin karşılıklı ve uyumlu etkileşimi Osmanlı'yı her cihetten içe çekilmeye zorladı ve ekonomide bir Ortaçağlaşma dönemine geçildi. Osmanlı iktisat kafasının sürekli durgunluğu aşacak, ekonomide gözlemlenen içe çekilmeyi kırarak iktisat siyasalarını ne hukukî muhit ne de lâyhacılar üretemediler. Öte yandan klasik dengelere hayatîyet veren fütûhat olgusunun karşısına dış âlem Baconian mantıkla direndi ve Osmanlılar toprak kaybetmeye başladılar. Bilhassa 'nev-icad'a giden yolun Osmanlı politik toplumu tarafından kapatılması kadar, Osmanlı insanının eşyayı zihninin karşısına koyması, maddede var olan cevheri dışa-çekmesi, bu yolla gündelik hayatını iyiyeye, güzele götürmesi diye ne bir problemi vardı, ne de buna ihtiyaç duydu. Nitekim maddenin Osmanlı tarihindeki yeri, başlangıçtan Tanzimat'a kadar hiç değişmemiş, aynı kalmıştır. Bu gidişe bir dürtü olarak ilk müsbet kıpırdanma 1830'larla birlikte Tercüme Odası içinde başladı. Tercüme Odası hulefaları Batı'da yükselen maddî ihtişamda ekonominin yaptırım gücünü görüyorlardı. Do-

layısıyla Osmanlı ekonomisine şiraze olabilecek unsurlarla Batılı normların kısa sürede uzlaşmasını arıyorlardı. Sadık Rıfat Paşa'nın bu bağlamda yazdıkları çok önemlidir. Ancak devletin 1833'de bir valisine yenilmesiyle başlayan Osmanlı-Rus yakınlaşması en fazla İngilizleri tedirgin etti. 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması ile İngilizler Osmanlı ekonomik düzlemine iktisadî hürriyetçilik içinde *laissez-faire*'i sadra şifa bir ilaç olarak sundular. Bu haliyle de İngilizler Tanzimat'ın getirdiği '*can ve mal*' güvencesinde '*mal*'ın 1839'dan sonraki dönemlerde alacağı şeklin mimarı oldular. Dolayısıyla, Tercüme Odası'nda başlayan ekonominin yerinden oynamış şirazesine çeki-düzen vermeyi amaçlayan, kendiliğinden bir Osmanlı çözümü olabilecek atılım, sesini Tanzimat'a ulaştıramadı. Daha doğrusu 1838'de Baltalimanı'nda tescil edilmiş bir ekonomik ruh bu sesin önemini kapı dışarı etti. Osmanlı çözümü 1838 barajını aşabilseydi, büyük bir ihtimalle iktisadî hürriyetçilik şemsiyesi altında himâyecilik, *laissez-faire* karşısında sığınacak bir liman olarak varlığını sürdürecekti. Bu da, söylemeye hacet yok ki, pupa yelken bir iktisadî liberalizmin önüne dikilebilecek alternatif bir siyasa olması ile, Osmanlı iktisat kafası için eski ile yeni arasında Tanzimat'ın sebep olacağı fabrika-lonca çatışmasında, en az zararlı eski yapının tasfiyesi demekti.

Ekonomik yapının günümüzdeki normatif standartlarına kavuşabilmesinde Tanzimat öncesinden gelen tek müsbet katkı toprak üzerindeki keşmekeşe bir son vermesi, toprakta özel mülkiyeti (1858'de) resmen başlatabilmesidir. Mateessüf, toprakta görülen özel mülkiyetçi eğilim bile, temelde, üretim artışı için istenilen köklü bir değişim olmaktan çok, bireye yapışık mülkiyet duygularının tatmini yönünde yol aldı. Dolayısıyla ekonomiye kurumsal unsurların ihraç ettiği boyutlar egemen oldu. Benzer şekilde, gene kurumsal faktörlerin boyunduruğunda girişim ruhunda gözlemlenen atalet piyasa meka-

nizmasının kilitli durumuyla birleşince yukarıda sözü edilen irrasyonelliğin çapı büyümüş olacaktır. Şu kadar ki, politik toplum 'ilm-i tedbir-i devlet'i izlemeye devam ederek fiyatların serbestçe oluşmasına 'narh' ile mani olmuştu. Piyasa modeli ise rekabetin dışında idi. Kötü ver-gileme sistemi sermaye birikimine giden yolu tıkamıştı. Tanzimat öncesinde servetleri iğreti kılan müsadere ise 1832'de Sultan II. Mahmud tarafından lağvedilmişti. Toplumun ana rahminde kendiliğinden oluşmayan bir ekonomik ruh (animal spirit) İngilizlerin zorlaması ile Tanzimat ertesinde ekonomide düalistik yapıları oluşturdu. Fabrika-lonca çatışmasında girişimi Tatlısu Frenkleri spekülâtif alanlara kayarak üstlendiler. Fiyatlarda elastikiyete 1865'lerde geçilmesine rağmen o gün bugün ne piyasa modeli ne de fiyat mekanizması idealistik kayıtların hep gerisinde seyretti. Politik toplumun piyasaya ve fiyatlara müdahalesi yanında bir başka çelişki de alım-satım işleminde güçlü hangisi ise çıkarların o istikamete kırılmasıyla meydana geldi. 'İlm-i tedbir-i menzil'e geçiş için bir milat olan Tanzimat ertesinde ekonomik düzlemin yarım-yamalak işleyişi, önündeki engellerin kaldırılması ile iktisadî hürriyetçiliğin varlığı için bir tehlike oluşturdu. Şu kadar ki tüketimin demokratikleşmemesi yanında hürriyetlerin alturistik çıkarları gözardı etmesi ve toplumsal dayanışmayı tahribi ile irrasyonel bir egoizmin emrinde -iktisadî kaynak kullanmadan ihtikâra açık yanını üretimin, göstermelik harcamalarda da tüketimin görülmesi- neyi canlı ve diri tuttuğunun anlaşılmamasıyla noktalandı. Oysa Tanzimat'tan berî 'olması gereken' (norm) ile olan (reel) arasındaki çatışmada insanımızın rasyonel bir hesap kitap adamı olması gerçeğini akledememesi yatmaktadır.

Tanzimat ertesinde kurumsal âlemde ortaya çıkan düalist yapılardan (a lâ Franga) çok evvel bir Osmanlı çözümü olarak *Tanzimat-ı Hayriye*'nin ilanını bekleyen laiklik yönündeki arayışlara da yer vermemiz gerekiyor.

Laiklik, Tanzimat öncesinde, kendiliğinden ya da dış âlem etkisinin ötesinde iç çelişkilerin yordamlama ile aşıldığı, fakat ayakların bir türlü sağlam bir zemine basamadığı ürkek ve o nisbette kopuk bir akım olarak Osmanlı sosyal tarihindeki yerini aldı. Tanzimat'ın ilanı dinin vatandaş (müslim/gayri-müslim) vicdanında ihtiyarî bir tercihe şayan olacağına inanan mutasavvıfların çekip çevirdiği bu akıma geniş bir güvence getirmiştir. Kaldı ki, Sultan II. Mahmud'un uygulamaya koyduğu tedbirlerle laiklik kendi sınırlarını çizebileceği bir ivmeye esasen kavuşmuştu. Sosyal tarihimizde 1610'larla başlayan Kadızâdeler ile Sivasîler arasındaki kavga aslında bir şeriat-tarikat çatışması olup ilk ciddi yansımasını sosyal psikiyatri tarihimizde gösterdi. Buna göre Kadızâdelerin aksine Sivasîlerin başını çektiği mutasavvıf taife inanabilmenin kişisel bir arzu ve iradenin eseri olamayacağını ileri sürdüler. Buna göre laisisizm hangi dinden olursa olsun inanabilmenin (müslim olmanın değil mümin olmanın) insan iradesi ve gayreti (kesb) ile mümkün olmadığını, ancak Cenab-ı Hakk'ın kuluna bir lutfu (vehb) ile var olduğu gerçeğinin tabana oturtulma mücadelesidir. Dolayısıyla bu ilahî hakikatın mayalanması için mutasavvıfenin politik topluma nüfuzu gerekiyordu. Osmanlı devleti için *Pax Ottomana*'nın devamında, dış âlemin de güçlenmesiyle birlikte, inanmanın bir vicdan işi olduğu gerçeğinin idrak edilmesinin müsbet izlerine Tanzimat öncesinde rastlıyoruz. Şu kadar ki, mutasavvıfe politik toplumla etkileşimini başlatmadan çok evvel, buna Batı âleminde maddenin önlenemeyen yükselişi de dahildir, İslâm dininin içselleşmesini düşünmüştü. Buna göre Avrupa'da ilk dönemler itibarıyla maddenin çılgın yükselişi 19. yüzyıl Avrupa insanı için dinle olan münasebetlerini bir çözümmenin eşiğine getirmişti. Ancak benzer durum, değil Osmanlı'da bugün bile ferdî olmaktan öteye gitmemiştir. Dolayısıyla İslâmiyeti içselleştiren bu anlayış gözden gönüle geçerken bizatihi İslâmı dış etkilere karşı korumuş

oldu. Tanzimat laiklik akımına yeni birşey getirmedi, fakat bu sürecin önünü dolaylı olarak açtı.

Ekonomide iktisadî hürriyetçilik, kurumsal faktörlerde din duygusunun ihtiyarî bir tercihe mazhar oluşunun anlaşılmasının yanında, Tanzimat Türk milliyetçiliğine herhangi bir kapı açmadı. Sadece Batılılaşma süreci içerisinde devlet'e (staat gaist) duyulan ihtiyaç Cumhuriyet'e akan son devir Osmanlı tarihi içinde milliyetçiliği de ateşledi. Etraflı bir şekilde hissedilmese bile Tanzimat, padişahın karşısına ilk-el bir muhalefeti Saray/Babıâli şekline dönüştürdü. 1865'lere doğru bu muhalefet Babıâli'nin duvarlarını aştı ve gazete idarehanelerinde yuvalandı. Bu kıvılcım, giderek, Osmanlı münevverlerini 'homo politicus' yönünde kimlik arayışına itti.

Eğer bugünkü politik toplumumuzda 'ulus-devlet' varlığını sürdürüyorsa, bunu payandalayan ekonomik gücün iktisadî hürriyetçilik (tam istihdam / fiyat istikrarı; laissez-faire/ iktisadî korumacılık) ile kurumsal faktörlerden laiklik ile Türk milliyetçiliği olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Tek tek bu unsurların Tanzimat'la hayatîyetlerini kazanmadıklarını biliyoruz. Bunlardan bazıları Tanzimat öncesinde kırık-dökük de olsa vardı. Bazıları da Tanzimat ve ertesi gelişmelerle somut hayattaki yerlerini yarım-yamalak da olsa aldılar. Lakin yukarıda sözü edilen etkenlerden arınmış bir Tanzimat olmadığı gibi bütün bunları Tanzimat'sız da düşünemiyoruz.

Tanzimat'ın daha önceki yenileşme hareketlerine göre taşıdığı önemli bir farklılık, Sultan III. Selim'den beri sorulan 'Bu devlet nasıl kurtulabilir?'e aranan cevabın 'tarz-ı kadim'in dışında bulunmasıdır. Bu ise asırlardır bireyinin üzerine abanan devletin bireyi sahne gerisinden kurtarması operasyonudur. İnsanımızı kuşatan zincirlerin kırılıp toplumun merkezi konumuna oturtulması gerçeği Tanzimat'la başlamıştır. Artık devlet bu büyük süreç içerisinde kendi faaliyet alanlarından bazılarını

bireyine terketmiş, onu somut hayatın şekillenmesine ortak etmiş, mesuliyet vermiştir. Bu mesuliyetin ekonomik düzleme yansımadan önce bizim insanımızın maddeye olan mesafesinin kırıldığını görüyoruz ki, bu, değişen kâinat ve eşya anlayışıyla kendini ortaya koyacaktır. Bugün için biz, Türk insanı, 'mal'ı (madde) irrasyonel bir tutumla kullanıyorsak kabahat Tanzimat'la açılan yolda değil, bizim içimizdeki düşmandan kaynaklanıyor. Bu düşman hiç şüphesiz bizim madde karşısındaki ataletimiz, hayata laubali bakışımızdır (popüler tabiriyle arabesk oluşumuzdandır). 'Can'a gelince, hiç olmadı bugün ulaştığımız düzeyde Tanzimat'a olan borcumuz çoktur. Bunun da en çarpıcı örneği, bence, bizim insanımızın kendi vücuduna dokunduğunu ve onun mihanikî kısımlarına eğildiğini görüyoruz. Tanzimat öncesinde ortada halka ait tek bir reçete yokken 19. yüzyılın sonlarına doğru, hem de Türk hekimlerinin yazdığı reçetelerin görülmesi buna bir delildir. Kısaca, Tanzimat'ın Türk tarihinin geleceği içindeki yeri 1839'la sınırlı değildir. Tanzimat; Türk tarihinin bütününde içinde bir kilometre taşı, önemli bir dönüm noktası, bireyselleşmeye dönük soluklanmanın başlangıç yeridir.

Modern İktisat Düşüncesinin Osmanlı Türkiye'sine Giriş ve Yayılma Kanalları*

Osmanlı hukukî muhiti devletin kuruluşundan 16. yüzyılın ortalarına kadar iktisadî meselelerin çözümünde "kanun-ı kadim", ya da "töre-i sultanî" denilen daha çok örfe dayalı bir "*tedbirler manzumesi*"ne baş vurmaktaydı. Ancak 16. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bir taraftan Akdeniz'in iktisadî bir merkez olarak sönmeye başlaması ve öte yandan "fiyat ihtilâli"nin Osmanlı ekonomisine yansması karşısında artık bilinen tedbirlerin buhranın aşılmasında bir işe yaramadığı farkedilmişti. Bu hem Osmanlı hukukî muhitinin somut iktisadî olgular karşısında çaresizliğinin tescili oldu, hem de Osmanlı insanının daha çok içe kapanmasına sebebiyet verdi. Batı dünyası maddeye ilişkin baş döndürücü gelişmeleri sağlarken, Osmanlı insanı bütün bunlara kulaklarını tıkadı. Sadece Sultan III. Selim zamanında Avrupa'nın teknik ve askerî üstünlüğünün kabulü Batı'ya karşı devam eden umursamazlığın önünü bir yerden kesti. Bilhassa sefarethanele-
rin açılması ve sefirliğin ihdası Osmanlı insanı için Avrupa'nın yerinde görülmesine kapı açtı. Nitekim kaleme alınan "*Sefaretnameler*"e bakıldığında silik de olsa bazı ik-

* İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nin İstanbul Üniversitesi ile 2-5 Eylül 1988 tarihleri arasında düzenlemiş olduğu 'Modern Bilim ve İslâm Dünyası' sempozyumuna sunulan bildiri.

tisadî tesbitlerin yapıldığına ve bunlardan yola çıkılarak Osmanlı ekonomisiyle mukayeselerin yapılmasına imkân vermediği görülmüştür. Ne var ki "*Sefaretnameler*"in yazma eserler oluşu bunların bürokratik çevrenin dışına taşmasına ve tabanda entellektüel bir mayalanmaya engel oldu.

Aslında 1830'lu yıllar Osmanlı devleti için süregelen her çeşit problemin üstüste yığılıp kilitlendiği bir zaman dilimidir. Artık Batılılaşma Osmanlı yönetiminin buhranı aşabilmede sarıldığı bir can simidi olacaktır. Esasen gerek "*1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması*" ve gerekse "*1839 Tanzimat Fermanı*" Batılılaşma ile onun ekonomik ruhu olan iktisadî hürriyetçiliğin Osmanlı dünyası için kabulünden başka birşey değildi.

İşte bu hava içersinde birbirinden farklı iki yayılma kanalı iktisadî fikirlerin Osmanlı ülkesine akmasında ve iktisadî meselelere ilginin başlamasında etkili oldu. Gerçekten de her iki yayılma kanalı daha işin başında birbirinden farklı kaynakları ve taşıyıcı mutavassıtları (middle-men) harekete geçirdi. Biri her ne kadar su katışmadık Osmanlı ise ötekisi Batı çıkışlı idi. Sadece Osmanlı ekonomisinin çözülmesini önleyecek tedbirleri ileri sürerken bazı temel noktalarda birleştikleri görülecektir.

Yayılma kanallarından ilki sefarethanelerde ve kâlemlerde yetişen bürokrat taifenin Batı ekonomisiyle temasları sonucu Osmanlı fikirler ikliminde hareketsiz duran iktisat anlayışına yeni bir çehre vermeleriyle başladı. Aslında bu kanal "lâyahacılar" kervanının yeni bir uzantısı olarak da görülebilir. Şu farkla ki, klasik tedbirleri içeren iktisat boyutlarından erozyona uğrıyanların atılması, bunların yerine Batı ekonomilerinde başarı sağlayan iktisat politikaları âletleriyle değiştirilmesi anlayışdır. Nitekim 1840'larla Osmanlı ekonomisi için taslağı çizilen modelin oluşmasında elit bürokrat taifenin katkısını inkâr edemiyoruz. Bu grub içersinde istisnasız en büyük isim Sadık Rıfat Paşa'dır. O, sezgi ve sağduyunun güdümün-

deki bir akılcılıkla Avrupa'yı bir medeniyet dairesine çeken unsurları sual ederek, çağdaşlarından hemen ayrılır. Onun bu bakış çizgisi, pek haklı olarak, iktisadî meselelerin önemini sahne gerisinden kurtarıp ön plana çekti. Halbuki eldeki kayıtların aydınlığında Sadık Rifat Paşa'nın iktisat tahsil ettiğine dair bir işaret de bulunmamaktadır. Oysa Paşamızın büyük bir sezgi ile iktisadî hürriyetçiliği ve bu iktisat sisteminin politikalarını kavradığını gösteren örneklerle onun "*Müntehabat-ı Asar*"ında rastlamaktayız. Onun yaklaşım çizgisini besleyen kaynaklar bir taraftan Osmanlı ahlâkçıları ve tarihçileri iken öte taraftan Avrupa medeniyeti karşısında kişisel gözlemleridir. Sadık Rifat Paşa sahih sikke ayarını savunmasıyla teorik iktisatçılara yaklaşırken Osmanlı yanını sergiler, fakat, meselâ ihracaatın sürekli ithalattan fazla olmasını istemesiyle de Merkantilist yazarlar gibi düşünür. Paşamızın en yakın iki takipçisi vardır. Bunlar Ahmed Cevdet Paşa ile Tunuslu Hayreddin Paşa'dır.

Klasik Osmanlı çözümü ile Avrupaî iktisat fikirlerini iktisadî hürriyetçilik içersinde sezgi ile uzlaştırmaya çalışan bu yaklaşımın hemen yanı başında bir başka yayılma odaklığı daha vardır. Daha 1830'larla birlikte yabancı tazyik ve yol göstermelerle Osmanlı ekonomisi için etiketlenen iktisat sistemi özü gereği, Batılı iktisadî fikirlerin Osmanlı Türkiyesine girişinde aktif bir görevi de yüklenmiş oldu.

İlk önce Blacque Bey'in gazeteci kimliği altında tomurcuklanmaya başlayan bu adım '*Le Moniteur Ottoman*'ın yayın hayatına girmesiyle yepyeni bir görünüm kazandı. Zira bu gazetenin sütunlarında iktisadî liberalizm Osmanlı devlet adamlarına ve münevverlerine sevimli çizgileri içersinde tanıtılıyordu. Bilhassa bu bağlam içersinde bir İngiliz diplomatı olan David Urquhart'ı zikretmeden geçemeyeceğiz. Urquhart bir iktisatçı olmamasına rağmen kulaktan dolma bir Smithian iyimserliği Osmanlı ekonomisi için kurtarıcı olarak gösteriyordu. Ga-

zete yazıları dışında onun bir diplomat olarak Osmanlı devlet adamlarıyla sohbetlerinde bu iktisat politikasını savunduğunu iddia edebiliriz. Bu çizgide Urquhart'ın Blacque Bey'den daha aktif bir rol üstlendiği muhakkaktır. Ayrıca onun "*Turkey and its Resources*" adlı kitabı ki 1833'de İngiltere'de neşredilmişti, rakamlara basarak Osmanlı ekonomik gerçeğini gözler önüne seriyordu. Urquhart'ı tam bir 'laissez-faire' taraftarı yapan neden 1820'lerde İngiliz ekonomisinde sifıra doğru düşmeye başlayan kâr oranını dış mahreçler bularak krizin aşılmasına gösterdiği gayrettir. Urquhart'ın yazı ve sohbetleri ile üstlendiği bu mühim gayreti, 1838 Baltalimanı ve 1839 Tanzimat fermanının oluşmasında dış âlemin payı içersinde ele almak gerekiyor. Fakat onun düşüncesinin Osmanlı insanının dimağına hemen nüfuz ettiğini gösterir bir iz yoktur. Sadece onun bu çabalarının değişik yabancı gazetelerde istihdam edilen gayri-müslimler üzerinde etkili olduğunu zannediyoruz. Bilhassa Churchill'in çıkarttığı '*Ceride-i Havadis*'de Urquhart'ın çizgisi sürdürülmüştür. Ancak Blacque Bey-Urquhart-Churchill yayılma odaklığının gerisinde sağlam ve tutarlı bir iktisat bilgisi birikiminin olmadığına dikkatleri çekelim. Bu çizgi daha çok Osmanlı münevverlerinin gazeteler aracılığıyla iktisadî meselelere alâka duymalarına kapı açmıştır.

1840'larla birlikte iktisat politikalarının yüzer-gezer bir durumdan kurtulması için yordamlama ile sağlam bir zemine ulaşılması endişesi ağır bastı. Buna göre benzer iktisadî problemlerle yoğrulmuş Avrupa devletleri hangi politikaları üretmişti ve bunların gerisindeki pozitif mantık ne idi? Bu arayışlar aslında, Osmanlı entellektüel ikliminde kadim 'ilm-i tedbir-i devlet' anlayışının dışında Batı iktisat kafasının ürettiği 'ilm-i tedbir-i menzil' anlayışına da kapı açacaktır. Esasen bu hususta ilk adım Batı'da neşredilen iktisat kitaplarının tercümesiyle atıldı. Bir tıp doktoru olan Serendi Arzişen "*Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane*"de hekimlik dersleri yanında Fransızca olarak ik-

tisat dersleri veriyordu. Arşizen ayrıca L. Rossi'nin "*Cours d'Economie Politique*"in tercümesine önayak olmuş, A. Suçu'nun tercümesine yaptığı takdim ve sonuç bölümleriyle iktisat düşüncemizin Batı kaynaklarıyla temasını sağlamada önemli katkılarda bulunmuştur. Maalesef onun bu sosyal bilimci kimliğinden tıp eğitimi gören öğrencilerden kimlerin hangi yıllarda nasiplendiğini gösterir bilgilere sahip değiliz. Öte yandan tercümesi gerçekleştirilen bu kitap yazma bir eser olarak devrin padişahı Sultan Abdülmecid'e sunulmuştur. Dolayısıyla onun atılımları da bir tabana ulaşmanın gerisinde kalmıştır. Serendi Arşizen'in bu atılımından bir müddet sonra Sehak Abru Efendi J. B. Say'ın "*Catéchisme d'Economie Politique*"i tercüme etmişti. Bu kitap 1852'de basılmıştır. Bu tercüme faaliyeti ile iktisat ilmi bizde Urquhart liberalizmini başboşluktan kurtardı ve hakettiği ağırlıklılığı kazandırdı. Daha sonraki kuşak Osmanlı münevverlerine gelince; onlar serbest ve hür aklın rehberliğinde telif-tercüme iktisat eserleri verdiler.

Bu arada Mekteb-i Mülkiye'nin kurulması ile iktisat ilminin tedris ve tetkikine kapı açılmış oldu. Bu bilim yuvasında Macar Emin Efendi, Mehmed Şerif Efendi ve daha sonra Ohannes Paşa dersler verdiler. Mehmed Şerif Efendi bizdeki ilk profesyonel iktisatçıdır. İktisadı seven bu değerli insan yabancı dil ilgisi ile Batı ile temasını devamlı canlı tutmuştu. Gayesi iktisadı geniş bir halk tabanına oturtmaktı. Bu nedenle "*Tercüman-ı Ahval*"de kaleme aldığı iktisat yazılarıyla Osmanlı okuyucularına iktisadı sevdirmek istediği görülüyor. '*Mekteb-i Mülkiye*'deki ders takrirleri sonucu neşrettiği '*İlm-i Emval-i Milliye*' (1280) [1864] bizdeki ilk telif iktisat kitabıdır. Ohannes Efendi'ye gelince; onun Avrupa'da iktisat tahsil ettiğini biliyoruz. Ohannes Eendi'nin en güçlü yanı *tedkik-tedris* bağlantısına *tedvin*'i de ilave etmesidir. Nitekim o bu yöndeki atılımıyla iktisatçıyı fildişi kulesinden alıp somut hayatın içine çekmiştir. Onun 1297[1880]'de neşredilen

"*Mebâdi-i İlm-i Server*"in Türk iktisat düşüncesindeki yeri hakikaten uzun solukludur olmuştur. Rahatlıkla iddia edilebilir ki onun bu eseri 1940'lara kadar önemini korumuştur. Yalnız Ohannes Paşa'nın iktisat politikaları arayışına giren Osmanlı ekonomisi için sadece 'laissez-faire' ileri sürmesi 1880'lere doğru tepkileri de doğurdu. Esasen politika arayışlarında bir yol ayırımına giren Osmanlı insanı farklı iktisat tedbirlerinde saf tuttular. Ohannes Efendi'nin önderliğindeki iktisadî liberalizmin karşısına iktisadî korumacı fikirleri savunan ilk ciddi ve tok ses Ahmed Midhat Efendi'den geldi. Onun iktisada duyduğu alâkada gazetecilik sadece bir vasıttadır. O, Türk insanını ekonomik hayatın içine çekmek ister. Ayrıca zayıf Osmanlı ekonomik dengelerini pekiştirecek gücü cılız ferdi teşebbüsü de pekiştirecek olan devlet himâyesinde bulur. Ciddi bir iktisat tahsili yapmamasına rağmen Ahmed Midhat Efendi iktisadî fikirler tarihimiz için iki önemli eser verdi: Bunlar '*Ekonomik Politik*' '*Hallî'l-Ukad*'dır. Bu eserlerin etkisi nazarî olarak aralarında Akyiğitzade Musa'nın da bulunduğu korumacı - iktisat politikalarını savunan Osmanlı münevverleri üzerinde oldu. Fakat uygulamadaki etkisine gelince: Sultan II. Abdülhamid ve İttihatçılar döneminde korumacı iktisat siyasasının belirlenmesinde, buradan hareketle ekonominin Türk kap-tanlarını oluşturmaya ışık saldıgını söyleyebiliriz.

Tunuslu Hayreddin Paşa'nın İktisadî Görüşlerine Dair Bir Not*

I

Tanzimat sonrası iktisadî düşünce tarihimizin şekillenmesine katkıda bulunan fikir adamları arasında Tunuslu Hayreddin Paşa'nın ismi büyük bir yanlış ile yerini almış görünmektedir. Paşa'nın tek eseri olan "*Mukaddime-i Akvemü'l Mesâlik*"e ve onun bir idareci olarak uygulamada sergilediği iktisadî hamlelerine bakmadan iktisadî fikirler tarihinde bir yere oturtmak Tunuslu Hayreddin Paşa'nın iktisatçılığına dair yanlışın kaynağını oluşturmuştur. Sathîliğin sebep olduğu tesbitler bir hatalar zincirini oluşturmuş, bir araştırmacıdan ötekine bir başka hatayı sürüklemiş, hatta sathîlikten kurtulmayı deneyen araştırmacıları bile etkilemiştir. İlk tesbit, 1962 yılında Şerif Mardin'den geldi. Profesör Mardin'e göre:

"...Hayreddin Paşa, iktisadî ilerlemeyi, Avrupa siyasi liberalizmi ile eşitlemekte[ydi]"¹

Şerif Mardin bu tesbitini yaparken Hayreddin Pa-

* "*İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*", Sayı 21-22, (1999-2000), s. 60-67; "*Türk Yurdu*", sayı 158, (2000), s. 23-30.

¹ Ş. Mardin, "*Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*", (İstanbul, 1996), s. 431.

şa'nın "iyi bir Müslüman" olduğunu söylemesi² daha sonra Paşa'nın Batılı iktisadî fikirler karşısındaki tavrının belirlenmesinde de kaynaklık edecektir. Bu bağlamda ilk mühim tesbiti ise rahmetli Cemil Meriç yaptı. Hayreddin Paşa'nın "*Mukaddime-i Akvemü'l Mesâlik*"i için şunları yazmıştır:

"...Biz bir devrin bütün bocalayışlarını, bütün arayışlarını dile getiren o vesika-kitaptan hâlâ habersiziz. ...İslâm ananesine gönülden bağlıdır yazar. Besmeleyle başlar ve takdir-i ilahiye teslimiyetle biter. Biçim de ruh da İslâmî. Bir kelimeyle, Hayreddin kucağında yaşadığı dünyanın gerçek bir temsilcisi."³

Aslında iki farklı görünümüyle dikkatleri çeken Tunuslu Hayreddin Paşa'nın ilk cephesi onun nazariyatçılığıdır. Hayreddin Paşa, her şeyden önce, "*Mukaddime-i Akvemü'l Mesâlik*"in yazarıdır. Diğer Hayreddin Paşa ise bir dizi ekonomik reformları kuvveden fiile çekmeyi başarmış bir devlet adamıdır.

² *İbid.*, Mardin'in bu tesbiti en çok Cemil Meriç'in tesbitlerinde yol gösterici olacaktır. Aslında Tunuslu Hayreddin Paşa'nın "selabet-i dinîye" sahibi olduğunu İbnülemin kaydetmişti. [M. K. İnal, "*Son Sadrazamlar*", (İstanbul, 1955), s. 942. Ayrıca M. Süreyya, "*Sicill-i Osmanî*", II, (İstanbul, 1311), s. 316-317]. Ancak, C. Meriç'e göre "Şerif Mardin eserin ne aslını görmüş, ne de Türkçe tercümesini. *The Genesis of Young Ottoman Thought*'da 'paşadaki İslâmî temayülü kitabın isminden de anlıyoruz der", [*Mağaradakiler*], (İstanbul, 1978), s. 289, dn. 1].

³ *İbid.*, s. 275; 279. C. Meriç bir başka yerde onun "İslâm ananesine gönülden bağlılığı"ni dile getirecek ve eseri olan "*Akzemü'l Mesâlik*" için de biçimi ve ruhu itibarıyla de 'İslâmî' olduğunu yazacaktır ['Tunuslu Hayreddin Paşa', "*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*", IV, (1985), s. 1296]. Tunuslu Hayreddin Paşa'dan "bir İslâm devlet adamı" olarak bahseden A. Çetin ["*Tunuslu Hayreddin Paşa*", (Ankara, 1988), s. 83] Paşa'nın "İslâm'a bağlılığı[ndan]" ['Hayreddin Paşa', "*TDV. İslâm Ansiklopedisi*", XVII, (1998), s. 58] söz ederken Cemil Meriç'in ayak izlerini sürmektedir. İlber Ortaylı da "Hayreddin Paşa'yı"modern bir İslâmcı" olarak takdim etmektedir [Cf., 'Osmanlı İmparatorluğunda Arap Milliyetçiliği', *ibid.*, IV, (1985), s. 1033].

"*Akvemü'l Mesâlik*"ın Hayreddin Paşasına bakacak olursak⁴ bu mühim eserde Paşa'yı Tanzimat ertesinde billurlaşmaya başlayan iktisadî düşünce tarihimize taşıyacak ciddi bir iktisadî 'norm' bulunmamaktadır. Buna rağmen Cemil Meriç uzun uzadıya onun iktisatçı kimliğini yazmaktan geri durmamıştır. C. Meriç'i zikrediyoruz:

"...Devletin iktisadî hayata müdahale etmesi lüzumsuzdur. ...Mühim olan bir an önce iktisadî bağımsızlığa kavuşmak. Avrupa'ya hammadde verip, mamul madde almak iktisadî bir esaret. ...İslâmî devlet görüşüyle liberalizmin prensipleri birbiriyle çatışmaz. Her ikisi için de iyi

⁴ Hayreddin Paşa bu eserini niçin telif ettiğini şu sözlerle açıklıyor: "Avrupa'ya vuku bulan seyyahatim esnasında görmüş olduğum asar-ı terakkiyi bir arada toplayıp risale şekline koyacak olsam say'ım hebaye gitmiyeceği..." ["*Akvemü'l Mesâlik*", (İstanbul, 1296), s. 4. Ayrıca s. 7]. Anılarında ise şunları yazmıştı: "Uzun seyahatler, Avrupa uygarlığının temellerini ve şartlarını, kezâ Avrupa büyük devletlerinin müesseselerini incelemeye bana imkân verdiler. Görevden uzak kalmanın bana verdiği müsait vakitten istifade ederek *Akvemü'l Mesalik fi Marifet-i Ahvali'l-Memâlik* adlı siyasî, idari eserimi tertip ettim" [M. S. Mzahi - J. Pignon, "*Tunuslu Hayreddin Paşa'nın Hatıraları*", (İstanbul, 1997), s. 25]. Namık Kemal Paris'te bulunduğu yıllarda Hayreddin Paşa'nın eserini Fransızca tercümesinden okumuş, ondan "o mashara '*Akvemü'l Mesâlik*' diye söz [etmişti]" [F. A. Tansel (yay.), "*Namık Kemal'in Mektupları*", II, (Ankara, 1969), s. 305] ve "Kânî Paşazade'nin hukuk kitabından çok aşağı bir eser-i nev-hevesanedir" [*ibid.*, II, s. 199]. Kitap Türkçe'ye 1296 [1879]'da tercüme edildi. Eserin mütercimi '*Ceride-i Askeriyye*' muharriri Abdurrahman Bey "*Akvemü'l Mesâlik*"e yazdığı 'mukaddime'de Hayreddin Paşa'nın bu eserini "vatan ve milletin bedrika-ı fevz-ü felahı [ve] mülk ü millete nafi bir mecelle-i saadet rehberi" olduğunu ileri sürmektedir [(İstanbul, 1296), s. III; V]. Abdurrahman Bey yaptığı bu tercüme için "istibdadın tevlid edebileceği her türlü muhatara mehzari aldı[ğımı]" kaydettikten sonra şunları yazmıştı: "Daye-i dehrin mehd-i inkişabında şiraze-i cemiyetimizi dağıtmağa ve kanun-ı hamiyet-i milliyemizi söndürüp soğutmaya gibi afetler beslenüp yetiştirildikte olduğunu fehm-ü idraktan kalmış zümre-i müctenebidiyne 'Hayreddin'in neşr-ü ziya-yı kemalatı hoş görünmeyerek" [*ibid.*, s. III]. Bu satırlar Hayreddin Paşa'nın söz konusu kitabının zararlı neşriyat listesine alınmasına sebep oldu [Bk. E. Z. Karal, "*Osmanlı Tarihi*", VIII, (Ankara, 1983), s. 413]. İbnülemin'in yazdığına göre "bir mel'unun verdiği jurnal üzerine neşri men edilmiş ve eldeki nüshalar toplattırılmıştır. ...Onun eserini muzır addetirip toplattırmak Sultan Abdülhamid'e mahsus garaib cümlesindendir" [*op. cit.*, s. 934].

devlet, masrafları ve vergileri asgariye indirendir. ...İthalatla ihracat arasında denge kurulmalıdır. Devletin ithalatı, ihracattan fazla olursa iflasa sürüklenir.... Sermayenin rahatça tedavül edebilmesi için yollar yapılmalı... sanayinin teşviki için sergiler açıl[malı]. Bir kelimeyle Paşa'nın iktisadî görüşleri, Avrupa'daki klasik iktisat düşüncesine uygundur. ...*Bir kelimeyle iktisadî görüşleri Ricardo, Smith, Say istikametindedir.* Ama tavsiyeleri daha çok ampirik bir mahiyet taşır. ...Çağının iktisadî nazariyelerinden ne kadar haberdardı bilmiyoruz. Kimleri okumuştur kestirmek güç. Muhakkak olan şu ki iktisadî faaliyetlerle ilgili görüşleri Avrupa'dan iktibas edilmiş bir çözüm olmaktan çok İslâmî bir tepkiyi ifade etmektedir. ...Unutmayalım ki Hayreddin bir İslâm devlet adamıdır. O, insanı bir 'homo ekonomikus' olarak ele alamaz ve alamazdı da. Ona göre iktisadî faaliyet, devleti güçlendirecek faaliyettir. ...Bir yerde liberallerden çok merkantilistlere yakındır. ...Bir kelimeyle 'Akvemü'l Mesâlik' bir terkiptir [ve] Hayreddin'in hedefini tek cümleyle hülâsa etmek kabil: İslâm kalarak çağdaşlaşmak"⁵

Tunuslu Hayreddin Paşa'nın iktisadî fikirleri üzerine Cemil Meriç'in yaptığı bu tesbitler içindeki çelişkileri bir hatalar yumağı halinde kendisinden sonraki araştırmacıları etkilemiş, onun ördüğü bu yumağa girenler buradan çektikleri ipliklere kendi incilerini dizmekte tereddüt etmemişlerdir. Önce Cemil Meriç'in hatalarını ortaya koyalım; daha sonra görebildiğimiz kadarıyla Meriç'i tartışmadan iktibas edenleri ve ondan mülhem tesbitleri sergileyelim.

Yukarıdaki alıntıda C. Meriç Hayreddin Paşa'nın "*Akvemü'l Mesâlik*"ine herhangi bir atıfta bulunmadan onun iktisat düşüncesini irdelemiştir. Paşa'nın iktisat düşüncesini "Avrupa'daki klasik iktisat düşüncesine uygun-

⁵ C. Meriç, *op. cit.*, (1985), s. 1297-1298; 1298 (vurgu: AGS.). Hemen hemen aynı satırları daha önce onun "*Mağaradakiler*" kitabında bulunmaktadır. Bk., *op. cit.*, (1978), s. 284-286.

dur" diyen Meriç onun düşüncesinin "bir kelimeyle ...Ricardo, Smith, Say istikametinde" olduğunu ileri sürmektedir. Demek oluyor ki Hayreddin Paşa klasik iktisat düşüncesinin büyük ustalarıyla tam bir uyum içersindedir. Bu onun nazariyatçı kimliğinde iktisadî fikirlerinin koordinatlarını vermektedir ve Hayreddin Paşa savunduğu iktisat fikirleriyle bu büyük ustalardan kıl payı sapmamaktadır. Uygulama söz konusu olunca, bu defa Hayreddin Paşa'nın görüşleri "Avrupa'dan iktibas edilmiş bir çözüm olmaktan çok İslâmî bir tepkiyi ifade etmektedir. ...Ona göre iktisadî faaliyet devleti güçlendirecek faaliyettir." Dolayısıyla Hayreddin Paşa "liberallerden çok merkantilistlere yakındır." Bu demektir ki İslâmî iktisat uygulaması merkantilizmden başkası değildir.

Cemil Meriç'in yazdıklarının aydınlığında ortaya tam anlamıyla bir norm-reel çatışması çıkmaktadır. Paşa'nın iktisadî 'norm' dünyası "*Akvemü'l Mesâlik*"de yazdıklarıdır. Reel ise onun bir idareci ve devlet adamı olarak Tunus'ta uygulamaya koyduğu iktisadî reformlardır. Tekrar edelim: Cemil Meriç delil göstermeden Tunuslu Hayreddin Paşa'nın iktisat düşüncesine klasik yazarların kaynaklık ettiğini söylüyor, daha sonra da onun uygulamaya koyduğu reformcu iktisat tedbirlerine bakarak bunların İslâmî bir tepki olup, esasta Merkantilist olduğunu iddia ediyor. Bu ifadelerin özü şudur: Birbirinden farklı iki Hayreddin Paşa'nın olduğu görülmektedir.

Profesör B. Karlığa'ya göre "Tunuslu Hayreddin Paşa yalnız teori üreten bir aydın değil, aynı zamanda düşüncesini pratiğe aktarabilme imkânına kavuşmuş bir şahsiyet olarak, İslâm dünyasında eşine az rastlanır türden bir düşünürdür".⁶ Bu ifadeye göre, Cemil Meriç'in "*Akvemü'l Mesâlik*"ten çıkardığı Paşa'nın nazari iktisat

⁶ B. Karlığa, "*İslahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat*", (İstanbul, 1995), s. 97]. Karlığa devamla: "Teorik konularda bile bilimsel ve tarihi tecrübeyi ön planda tutup teori ile pratiği objektif ve evrensel boyutlar içersinde uzlaştırmaya çalışan ıslahatçı aydındır" [*ibid.*, s. 114]

düşüncesiyle yine onun uygulamada sergilediklerinin bir uyum içerisinde olması gerekirdi. Aynı şekilde, Hayreddin Paşa'nın nazariyatçılığından hareketle uygulamada somut adımlar attığı alan herhalde politik toplumdan çok iktisadî düzlemdir. Dolayısıyla Bekir Karlığa'nın ifadesindeki nazariyat [norm] ve uygulama [reel] arasındaki denge Paşa'nın iktisadî düşünceleriyle iktisadî icraatı arasında olmalıydı. Halbuki "*Akvemü'l Mesâlik*"e iktisadî bir kılıf giydiren Cemil Meriç'in iddiasıyla, bizzat onun ileri sürdüğü Paşa'nın iktisadî uygulamaları arasında tam bir çelişki vardır. Bu yanlış büyük bir ihtimalle Tunuslu Hayreddin Paşa'nın Avrupa'yı esas alırken gönül verdiği iktisadî hürriyetçiliği bir iktisat politikası olan iktisadî liberalizmle özdeş sayan yanlış bir anlayışının sonucudur.

Cemil Meriç'in yazdıklarını esas alıp tahkik etmeden onun açtığı hatalı yolu adımlayanlara gelince: İlk isim Ercüment Kuran. Profesör Kuran'a göre "Hayreddin Paşa'nın değeri memleketimizde ilk defa Cemil Meriç tarafından ortaya konmuştur".⁷ Kuran'ın Hayreddin Paşa'nın iktisadî görüşleri üzerine yazdıkları ile Cemil Meriç'in söyledikleri yakın bir paralellik arz etmektedir. Profesör Kuran da "*Akvemü'l Mesâlik*"den herhangi bir alıntı ve atıfta bulunmadan Tunuslu Hayreddin Paşa'nın "tavsiye ettiği iktisat siyaseti liberal mahiyette olup iktisadî hayatta devletin müdahalesine karşıdır"⁸ diyecek, bir başka yerde de onun "iktisadî liberalizme inandığını" ileri sürecektir.⁹

⁷ E. Kuran, 'Tunuslu Hayreddin Paşa ve Türkiye'nin Çağdaşlaşması', "*Tö-re*", sayı 184, (1984), s. 39 ve "*Türkiye'nin Batılaşması ve Milli Meseleler*", (Ankara, 1984), s. 159. Bu bağlamda B. Karlığa'yı da zikrederim: "Paşa'nın ıslahatçı kişiliğini Türk okuyucularına en çok tanıtan yazarımız ise merhum Cemil Meriç olmuştur" [*op. cit.*, s. 11].

⁸ *Ibid.*, (1984), s. 38-39; *ibid.*, (1994), s. 157.

⁹ E. Kuran, 'Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri', "*Ahmed Cevdet Paşa Semineri: Bildiriler*", (İstanbul, 1986), s. 11, ve *ibid.*, (1994), s. 146. Kuran'ın tesbitleri içerisinde muğlak bir iddia daha vardır. Ona göre Hayrullah Paşa'nın iktisadî görüşleri Yeni Osmanlılarla benzerlikler göstermektedir [Cf., *ibid.*, (1984), s. 39; *ibid.*, (1994), s. 157].

Cemil Meriç'in hatalar kervanına dahil olan bir isim de Atilla Çetin'dir. Çetin Hayreddin Paşa'nın iktisadî uygulamalarına bakarak Paşa'ya iktisatçı bir kimlik vermekte tereddüt göstermemiştir. Böyle bir tevcihte bulunurken Atilla Çetin Cemil Meriç'in bu bağlamdaki tesbitlerini aynen aktarmakta bir beis görmemiştir. Hayreddin Paşa'nın iktisat düşüncesini "klasik Avrupa ekonomi teorilerine yakındır"¹⁰ diyen Çetin bu ifadesi ile C. Meriç'i yankılamaktadır. Çetin şu alıntılarla da Meriç'i yankılamayı sürdürecektir: Tunuslu Hayreddin Paşa'nın "önemli ekonomistlerin eserlerinden ne derece yararlandığı hususunda kesin deliller olm[adığını]" ve onun "devletin müdahalesine taraftar olmadığını"¹¹ ileri sürmektedir. Bu ifadeler neredeyse *mot-à-mot* Cemil Meriç'ten alınmıştır. Tıpkı aşağıdaki alıntıda olduğu gibi. A. Çetin'i zikrediyoruz:

"...[Hayreddin Paşa] ihtiyaçları öne alan 'pragmatik' bir devlet adamıdır]. Dolayısıyla iktisadî faaliyetler konusunda düşüncelerine hâkim olan, Avrupa'dan iktibas edilmiş bir çözüm yolu bulmaktan çok, İslâm ülkelerinde hâkim olan nizamsızlığa karşı bir tepkidir. ...İktisadî düşünceleri...İslâm ve Batı düşüncesi ışığında her iki dünyanın müesseselerini bir potada senteze kavuşturmak[tı]. Hayreddin Paşa Avrupalı ekonomistler gibi insanı Homo ekonomikus olarak değerlendirmez".¹²

Cemil Meriç kervanına katılanlardan biri de "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*"nın yazarıdır. Meriç'in Hayreddin Paşa'nın iktisat düşüncesine dair tesbitlerinden bir tanesi bizim, kervana katılanlardan farklı olarak, iki Hayreddin'i - Tunuslu Hayreddin Paşa ile *Terrakki* gazetesi yazarlarından Hayreddin Bey'i karıştırma-

¹⁰ Cf., A. Çetin, *op. cit.*, (1988), s. 82-83.

¹¹ *Ibid.*, s. 83.

¹² *Ibid.*

mıza sebep oldu.¹³ Bu bir hata idi. Bu hatanın çıkış noktası ise Meriç'in şu tesbiti olmuştur:

"Ona [Hayreddin Paşa'ya] göre iktisadî faaliyet devleti güçlendirecek faaliyettir, yani bir gaye değil vasıta. Bir yerde liberallerden çok merkantilistlere yakındır."¹⁴

Hayreddin Paşa'nın "*Akvemü'l Mesâlik*"inde sergilenen iktisadî fikir kırıntıları aslında politik liberalleşmenin bir yan-ürünü ya da ona bağlı bir istek olarak ele alınabilirdi. Fakat Paşa'nın bu kitabında yazılanlara bakarak ona Tanzimat ertesi çağdaş Türk iktisat düşüncesinde bir yer vermek söz konusu olmamalıydı. Gaflet ve telâşın olması gereken tarihî tetkiki gölgelemesi sonucu "*Terakki*" gazetesinde Hayreddin imzalı yazılar iki farklı Hayreddin'i bizim çalışmamızda birleştiriyordu. Aslında "*Akvemü'l Mesâlik*"i tetkik etmiş, fakat bu eserde Hayreddin Paşa'nın iktisadî fikirleriyle alakalı dişe dokunur bir şey bulamamıştık. Araştırmalarımız sürerken "*Terakki*" gazetesini yazarlarından Hayreddin'in yazdıkları, ortada bazı ince uyarılara - mesela, Hayreddin Bey'in 'Hayreddin Paşa'nın Kitabından' başlıklı yazıya - rağmen kulakları tıkamamıza, Hayreddinler arasındaki farkı görmememize sebep oldu. İçimde bir emniyetsizlik olmalı ki şunları yazmıştım: "*Terakki* gazetesini yazarlarından Hayreddin Bey. Onun hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Sadece onun Tunuslu Hayreddin Paşa olduğunu sanıyoruz".¹⁵ Ortada tarihî tetkiklerin elde mevcut kaynakları tam olarak kullanılmamasının sebep olduğu bir karıştırma vardı. Nitekim, "Tunuslu Hayreddin Paşa meselesinde tarih metodu ihlal edilmiş, gerekli araştırmalar tamamlanmadan tahminde bulunulmuştur"¹⁶ diyerek esaslı bir eleştiride bulu-

¹³ Cf., A. G. Sayar, "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*", (İstanbul, 1986), s. 339-343.

¹⁴ *Op. cit.*, (1985), s. 1298.

¹⁵ A. G. Sayar, *op. cit.*, s. 339.

¹⁶ A. Birinci, 'Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması Münasebetiyle: Hayreddin Hakkında', "*Tarih ve Toplum*", No. 66, (1989), s. 384.

nan Ali Birinci haklıdır. Dahası, Hayreddin Bey'in yazdıkları Tunuslu Hayreddin Paşa'ya mal edilmesi ile Tunuslu'nun nazariyatçılığı ve devlet adamlığı yanında bir de gazetecilik yönü ortaya çıkmıştır. A. Birinci Hayreddin'i konu alan eleştirisinde, pek haklı olarak, şunları yazmaktadır:

"...[Hayreddin] Paşa bu yorumları ile iktisadî düşüncelerin bu safhasında en mühim ve velûd iktisatçısı gibi ortaya çıkarken aynı zamanda kuruluş devri gazeteciliğimizin de bir öncüsü sıfatını kazanmış olmaktadır."¹⁷

Bu arada "*Akvemü'l Mesâlik*" ile '*Terakki*'de çıkan yazıların iktisadî ruhu arasında organik bir bağ olduğuna işaret etmeliyim. Bu bağın varlığına, esasen Cemil Meriç'in yazdıkları iknaî bir delildir. Dahası "*Akvemü'l Mesâlik*" ile '*Terakki*' gazetesinde bir benzerlik, bir devamlılık, hatta bir derinlik ve tamamlama vardı. Kitabında iktisadî fikirleri kırıntılar halinde saçan Tunuslu Hayreddin Paşa ile '*Terakki*' gazetesinde 'Hayreddin Paşa'nın Kitabından' başlıklı yazıdaki Hayreddin [Bey'in] kaleminden çıkan şu ifade "cümle Avrupa memalikinde itti-haz olunan usul adl ve emniyettir"¹⁸ derken iki Hayreddin bir oluyordu. İkincisinin birincisi ağızyla konuştuğunun bir başka delili de şu ifadedir:

"...Ancak şurası sahihdir ki mülkümüzde emniyeti tesis etmeliyiz ve bunu da menabî-i servetimizi tevsiğ etmekle istihsal edebiliriz. Mıknatıs demiri celb eylediği [gibi] servet de servet üstüne gider. Ecnebi sermayesi ise bu emniyet-i dahiliyyeyi vermeyip belki bizim çalışmamız ve idarece gayret ve ıslahatımız ve ahalice hükümete itimadımızla husule gelir".¹⁹

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ No. 52, (1285). Hayreddin Paşa da "*Akvemü'l Mesâlik*"te benzer ifadeyi kullanıyor: "Avrupa'da tabiat-ı saniye hükmüne girmiş olan adalet ve emniyet maddeleridir" [*op. cit.*, (1296), s. 17].

¹⁹ 'Türkistan'ın Kurtarıcıları', "*Terakki*", No. 60, (1285).

Aslında Hayreddin Bey'in kaleminden çıkan bu ifade 1830'ların David Urquhart'ı ile Tanzimat'lı yılların Sadık Rıfat Paşa'sının bir arada ele alınışını yansıtıyor. O halde yol seçilmiştir. Türkiye içinde bulunduğu ekonomik çıkmazdan nasıl kurtulacaktır? Hayreddin Bey'e göre:

"...Memalik-i Türkiye'nin harabını mucib olan belâlardan biri de halkın münferiden menfaat-ı şahsiyyesine munib olub bir işe el birliğiyle yapışmamalarıdır... Osmanlı halkının her şeyden ziyade muhtaç oldukları yollar ve mektepler ve menfaat sandıkları küşadına bu vasıta [şirket teşkili] ile muvaffak olacaklarına şüphe yoktur. Bundan başka politikaca dahi iki büyük muhasenat hasıl olur. Evvelâ herkes ittifaka meyleder. Ve saniyen hükümet de... icrası ahaliye ait olan şeylerin mesuliyetinden kurtulmuş olur."²⁰

Hayreddin Bey ekonomik hayatta her atılımı devletten beklemek yerine şahısların şirket kurmaları lüzumuna, bir başka yazısında, tekrar dikkatleri çekmektedir. Hatta Colbert'ten övgüyle söz açar, onun dirayetiyle Fransa'da sanat ve ticaretin kazanmış olduğu başarıyı dile getirir.²¹ "Ey Osmanlılar!.. Sanayinizi tevsî eyleyiniz. Makinalar yapınız"²² diye haykıran Hayreddin Bey, öte yandan, "Ziraat Sandıkları" başlıklı yazısında şu soruya cevap arar:

"...Devlet tabasının sermaye ve mesaisini hangi tarafa cem ve teşrik eylemelidir? Ziraat tarafına."²³

Bu arada Hayreddin Bey'in entelektüel bir gayretine de işaret etmemiz gerekiyor:

²⁰ 'Şirket', *ibid.*, No.1, (1285[1868]). Bu ifadelerin benzeri "*Akve mü'l*"de etraflıca işlenmiştir.

²¹ '*Mesail-i Osmaniye*', *ibid.*, No. 2; 3, (1868).

²² '*Medeniyet ve Türkistan*', *ibid.*, No. 118, (1286).

²³ '*ibid.*', No. 6, (1285). Hayreddin Bey bir başka yazısında [*ibid.*, No. 2, (1285)] tarımsal gelişmenin sebepleri üzerinde durmaktadır.

"...Türkistan'da dahi fûnûn-ı umuma tefhim edecek risaleler bizde fikirlerin ne minval üzere açıldığını bilen yerliler maarifetiyle telif olunmalıdır. Bu ise müşkil bir şey değildir. Çünkü Avrupa fûnûndan mufassalan bahse ihtiyaç olmayıp fûnûnun hakikatiyle hasıl edeceği faidesini göstermek kâfidir."²⁴

'Hayreddin Paşa'nın Kitabından' başlıklı yazıda ise Hayreddin Bey'in dış ticaretle ilgili görüşleri yer almaktadır.²⁵ Batılı yazarlara müracaat eden, hatta yaptığı tercümeyle bir yazısında yer veren Hayreddin Bey'in esas endişesi ülkelerarası karşılıklı ekonomik bağımlılığa, dolayısıyla, dış ticaretin lüzumuna işaretler. Şöyle ki:

"...Bir memleketin ihracatına bakılıp eğer ithalatının kıymet ve fiyatı mütekabil olursa zararı hafif olur. Yok, ihracata ithalatın kıymeti galebe ederse bu hal harabî intac eder."²⁶

Görüldüğü gibi iki Hayreddin'in birbirinden ayrılması gerekiyor. İlki Tunuslu Hayreddin Paşa. Bir sonraki alt-bölümde onun nazariyatçılığından hareketle "*Akve-mü'l Mesâlik*"te ortaya koyduğu iktisadî fikirlerini, idareci-devlet adamlığından hareketle de uygulamada izlediği iktisat politikalarını irdeleyeceğiz. İkinci Hayreddin

²⁴ *Ibid.*, No. 7, (1285). Hayreddin Bey bir başka yazısında Batı dünyasının önemli bilgileri ve eserlerini kaydettikten sonra şunları yazmıştı: "İşte bunları tarihleri ile zikrettiğimizden murad fûnûn ve sanayinin Avrupalılardan evvel Müslümanların beyninde terakki eylediği gibi... fûnûn-ı mütenewviaya müteallik kitapları bulunduğunu göstermektedir" [*ibid.*, No. 3, (1285)]. Kaldı ki '*Akve-mü'l*'de Hayreddin Paşa da sayfalarca ilim ve sanayinin Avrupalılardan evvel müslüman Araplarda terakki edip, oradan Avrupa'ya geçtiğini yazmıştı. [Cf., *op. cit.*, (1296), s. 95 vd; 110]. Bu ifadeler daha işin başındaki bir araştırmacı için, C. Meriç'te ifadesini bulan, "Hayreddin'in hedefini tek cümleyle hülâsa etmek kabil: İslâm kalarak çağdaşlaşmak" [*op. cit.*, (1985), s. 1298] ile ne kadar hem-ahenk olduğunu söylemeye gerek bile yok!

²⁵ No. 52, (1285).

²⁶ *Ibid.*,

Bey'e gelince: "*Terakki*" gazetesinde yazıları ona bir iktisatçı kimliği vermez. Sadece Tanzimat ertesinde basın ve yayın hayatında iktisada dair kalem oynatanlar içinde ismi geçebilecek bir kimsedir Hayreddin Bey.²⁷ Dolayısıyla Ali Birinci'nin Hayreddin Bey "Batılı iktisadî düşüncelerin ise Türkiye'deki doğrudan ve dikkate değer temsilcisidir"²⁸ görüşüne katılmıyoruz.

II

Tunuslu Hayreddin Paşa'nın mühim eseri "*Mukaddime-i Akvemü'l Mesâlik*"te onun iktisatçılığını ortaya koyacak esaslı bir tahlil gücü veya herhangi bir iktisadî düşünce okulu veya temsilcileriyle yakınlığını gösterir bir bilgi demetçisi bulunmamaktadır. Eserin ilk sayfelerinde Avrupa'dan pahalı mal alınıp buna karşılık Avrupa'ya ucuz

²⁷ S. N. Gerçek "*Türk Gazeteciliği*"nde şunları yazıyor: "Terakki'nin muharrirleri arasında Hayreddin imzalı yazı yazan Karski isminde bir Lehli vardı. Bu imza sahibinin bütün yazıları hürriyet telkini ile doludur". [(İstanbul, 1931), s. 50]

²⁸ *Op. cit.*, Dikkate değer bir çaba ile iki Hayreddin'i karıştırdığımızı hatırlatan A. Birinci bu ifadesini destekleyecek tek bir alıntı veya atıfta bulunmadan bu hükme ulaşmasına, zannederim, benim çalışmamda sergilenen "*Terakki*" gazetesi yazarı Hayreddin Bey'in iktisadî tahlilleri sebeb olmuştur. Kaldı ki Hayreddin Bey'in nerelerde, hangi gazetelerde, neler yazdığını tesbit eden A. Birinci'nin onun iktisadî yazılarına atıfta bulunması ile söz konusu eleştirel yazı daha bir zenginlik kazanacak, salacağı ışıqla iktisadî fikirler fidanlığımıza bir isim katılacaktı. Böyle olmayınca filancanın cenazesinin şu tarihte şu camiden kaldırıldığını ve şu mezarlığa defnedildiğini söylemek en hurda bilgiyi atlamamanın güzel bir örneğidir [Cf., A. Birinci, *op. cit.*, s. 384]. Tarihî araştırmalarda bu tür ayrıntıya da ihtiyaç vardır. Ancak Hayreddin Bey'in iktisadî düşüncesinin muhtevasına girmeden "mecazî değil, gerçek mânâsıyla fesinin püskülüne kadar tanıdığımız Lehli Hayreddin" [ibid.]'in iktisadî fikirlerinin gazete satırları arasında kalmasına razı olmak eleştirmeni bilgin yapmaz ama malumatfurûş yapar. (Ahmed Rasim'den hareketle -ki onu da zikretmeden- hazreti fesinin püskülünden tanıyorsunuz da İbnülemin'e dayanarak onun hane-berduşluğunu neden yazmıyorsunuz? Bu da hurda bir bilgi değil mi?) Kaldı ki çağdaş iktisadî fikirler tarihimizin sabırlı ve meşakkatli ultra-amprisist çalışmaları analitik güçle tevhid eden araştırmacılarına bir şeyler borçlu olacağı muhakkaktır. Gerisi ise bilimsel paparaziden başka bir şey değildir.

hammadde satışını, pek haklı olarak, eleştirmektedir. Bu eleştirileriyle Paşa'nın üstü örtük de olsa merkantilist-benzeri tavır sergilediği görülmektedir. Hayreddin Paşa'yı zikrediyoruz:

"Esbabın esası emniyet ve asayiş intac eden hüsnü idaredir"

diyen Hayreddin Paşa'ya göre:

"servet ve saadetin mevkufu aleyhi olan tarik-i ziraat ve ticaret[tır]"²⁹

"...Görülmez mi ki kâffesi Avrupa mamulatından olduğu... ve sair levazım-ı harbiye dahi Avrupa'dan tedarik kılınmakta olup bu hal ise memleketin mamuriyetine ne derece su-i tesiri olduğu... cay-ı inkâr değildir. ...Bu halin mamuriyete su-i tesiri ise kesb ü kânn usul ve esası olan mamuriyet[in] menafiiden memleketin eshab-ı hüner ve sanayii istifadesiz kalmışdır"³⁰

Devamla;

"...Memleketin ihracaatını nazar-ı itibarı alıp ithalatın miktarıyla mukayese eylediğimiz ve ithalat ve ihracaatın miktarı yek diğeriyle mütekarrib olduğunu bildiğimiz halde bundan terettüb edecek mazarratın pek o kadar ağır olmadığını itiraf ederiz. Eğerçi değerce ithalatın mikdarı ihracaata baskın olursa bu takdirde şüphesiz memleketin harabatını göre beklemiş oluruz"³¹

²⁹ *Op. cit.*, (1296), s. 8 ve 7.

³⁰ *Ibid.*, (1296), s. 11; 12.

³¹ *Ibid.*, s. 12-13. İşin temelinde sağlıklı bir iktisat normuna bağlı bir iktisat politikası olmak yerine sadece Hayreddin Paşa'nın gözlemleriyle Avrupa'yı örnek alması söz konusudur. Onun sözleriyle: "Sanayinin çoğalacağı ve netayic-i hırfet ve sanaatin harice çıkarılmasına mecburiyet hasıl olacağı cihetle... Avrupalıların eserine gidilmez ise behemahal mahv ü izmihlâl emr-i tabiidir" [*ibid.*, s. 92].

Hayreddin Paşa, ismini tam olarak koymasa bile, merkantilist iktisat mantığına uygun düşen geniş çaplı kamu harcamaları ile bireysel sermaye birikiminin yetersiz kaldığı alanlarla, bu arada, demiryolları inşaaıyla ilgilenmiştir. Hayreddin Paşa'nın sözleriyle:

"...Avrupalıların riyaz-ı hürriyetten iktıfat etmiş oldukları ezhar-ı menafiadan biri demiryollar vasıtasıyla tarik-i muvasalat [ile]... mahsulat ve mamulâtın demiryollar vasıtasıyla matlub olan müddet içersinde istenilen noktaya celb edilmesi"³²

Demiryolların inşaaında şahsî sermaye birikiminin yetersizliği üzerinde duran Hayreddin Paşa şirketleşmenin önemini vurgular ve şunları kaydeder:

"...Sanayinin talimine bilâ-manî kemal-i arzu gösterdiği ticaret cemiyetlerini teşkil etmek. ...[Bu yolla] hissedarlardan bulunan zatlara tefviz etmek ve sene hitamında... kâffe-i mevadd-ı asliye ve fer'iyenin muhasebesiyle hisse sahiplerine aid olan menafî göstermek... cihetiyle sermayenin hüsn-ü istimaline herkesin emniyeti ber-kemâldir"³³

Şirketleşmek niçin luzumludur? Hayreddin Paşa'yı dinliyoruz:

"...Kumpanyalar mevadd-ı ticariyyenin tezyidiyle teksir-i menafiine vesile[dir] ...Ahval-i memleketin arzu-yı iştiraki çoğalıp yerleştikçe o nisbette kesb ü kâr terakki ve tezayidi emr-i aşikârdır"³⁴

Borsa üzerine şunları yazmıştır:

"...Hüriyetin netâyic-i nâfiâsından biri dolap ticareti istenildiği veche üzere çevirebilmekten [spekülasyon] ibaret olup zira malinden emin olmayanlar sermayelerini giz-

³² *Ibid.*, s. 130.

³³ *Ibid.*, s. 130; 132.

³⁴ *Ibid.*, s. 131.

lemeğe ve nukûd-ı mevcudelerini hapis etmeğe mecburiyet görecekləri cihetle ticaret dahi mahv u münkariz ve bil-ahire ahaliyi fakr ü felaket istilâ ederek akl ve tecrübe ile müsbet olduğu üzere bu yüzden himmet-i faaliye ve kuvve-i fikriyyelerine dahi fütûr-ı külli arz olmuştur"³⁵

Hayreddin Paşa, ekonomik hayatta üreterek başarılı olanların, erbab-ı sanayiîni, madalya verilerek taltif edilmelerini³⁶, ayrıca "herkesin kesb ü kârına ve derece-i iktidarına göre verginin tarh ve tevzii[ni]"³⁷ istemektedir.

Can alıcı tesbitlerini yukarıya sergilediğimiz Tunuslu Hayreddin Paşa'nın "*Akvemü'l*"deki iktisadî görüşlerinin dökümü bundan ibarettir. Şimdi insaf ile bir değerlendirmede bulunalım. Bu alıntılara bakarak Hayreddin Paşa'nın "*Akvemü'l Mesâlik*"indeki hâkim iktisat görüşünün Smith, Ricardo ve Say'dan mülhem olduğu ileri sürülebilir mi? Kitabında "Stuart Mill"nin ismi tarihçi olarak geçmektedir.³⁸ Adam Smith'in ismine de bir defa yer verilmiştir.³⁹ Hayreddin Paşa'nın savunduğu esas amaç "el-yevm Avrupalılarda müşahade kılınmakta olan nizamat-ı siyasiyyeye münâsib ve müşâbih bir nizamat[tır]". Böylesi bir nizam tesis edilmedikçe "maarif ve sanayide terakki ve tefevvuk suret bulur mu?"⁴⁰. "Servet ve medeniyetin esası olan Avrupa[yı]"⁴¹ örnek alan Hayreddin Paşa'nın

³⁵ *Ibid.*,

³⁶ *Cf.*, *ibid.*, s. 134.

³⁷ *Ibid.*, s. 136.

³⁸ *Cf.*, *ibid.*, s. 26.

³⁹ Tunuslu Hayreddin Paşa Adam Smith'i şu ifade ile zikretmektedir: "Ekonomi politik yani fenn-i iktisad-ı siyasiyyede akranına faik Adam Smith" [*ibid.*, s. 108]. A. Çetin'i zikrediyoruz: "Hayreddin Paşa'nın iktisadî görüşleri... Klasik Avrupa ekonomi teorilerine yakındır. Adam Smith'in adını zikreder" [*op. cit.*, (1988), s. 82-83]. Halbuki Hayreddin Paşa Smith'in ismini onun iktisat düşüncesi bağlamında değil de 18. asır Avrupasında yetişen ilim ve fen adamları arasında, yukarıda iktibas edildiği kadarıyla, zikretmiştir.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 15.

⁴¹ *Ibid.*, s. 135. Ş. Mardin'e göre Hayreddin Paşa "iktisadî ilerlemeyi Avrupa siyasî liberalizmi ile eşitlemekte[ydi]" [*op. cit.*, s. 431].

düşüncesinin esasî şahsî 'hürriyet'i öne çeken siyasal bir sistemin kurulmasıdır.⁴² Dolayısıyla Hayreddin Paşa politik toplumun bireyselleşmesine açılan yolda ihtiyaç duyulan reformların yapılmasını istemektedir. Netice itibariyle onun düşüncesinde iktisadın varlığı siyasete bağlı bir talep olmanın ötesine taşmaz.

Bir devlet adamı olarak Hayreddin Paşa Tunus'un ekonomik kalkınması için bir dizi reformları kuvveden fiile çekmeyi başarmıştır. Şimdi onun uygulamada neleri gerçekleştirdiğine bakalım.

Tunus'ta 1873-1874 yılları arasında 'Vezir-i Ekber' olarak görevde bulunan Hayreddin Paşa ekonomiyi canlandıracak bir dizi projeyi somutlaştırmak istiyordu.⁴³ Önce gelir-harcama ikileminde şirazeyi elden kaçırmak için "bütçenin denk olması"nı sağladı.⁴⁴ Hayreddin Paşa'nın bütçede denkliliği savunmasının ardında, büyük bir ihtimalle, 1869-1874 yılları arasında Tunus'ta görev yapmış Fransız maliye müfettişi Victor Villet'in tesiri bulunmaktadır.⁴⁵ Daha sonra Villet'in halefi Le Blant da Hayreddin Paşa'ya mali işlerde danışmanlık yapacaktır.

Hayreddin Paşa'nın ekonominin ıslahı için attığı adımların başında tarım ve sanayinin desteklenmesi gelmektedir.⁴⁶ İthalattan alınan gümrük vergileri arttırılarak ihracatı teşvik etti, bu meyanda ihracaattan alınan vergileri azalttı.⁴⁷ İhracat-ithalat denkliliğini ihracaata ve-

⁴² "Avrupa medeniyetiyle fûnun ve maarifin tevs-i daire-i terakkisi[nin] ancak hürriyete müstenid olduğu[nu]" [*ibid.*, s. 125] kaydeden Hayreddin Paşa "hürriyete nail olan" toplumların sahip oldukları bu servetin kıymetini bilmelerini ister. Onun bu bağlamda yazdıklarını zikredelim: "Hürriyet-i şahsiye...mazhar oldukları anın asar-ı nafiasını meydana çıkarmak ve ziraat ve ticaret [ile]...netayic-i hayriyesini ele getirmek iktiza eder" [*ibid.*, s. 129].

⁴³ Cf., M. S. Mzali - J. Pignon, "*op. cit.*", s. 208; 209; A. Çetin, "*op. cit.*", (1988), s. 137 vd.

⁴⁴ M. S. Mzali - J. Pignon, *ibid.*, s. 38.

⁴⁵ Cf., M. Smida, "*Khrédine, Minister Reformateur (1873-1877)*", (Tunus, 1970), s. 232-247; A. Çetin, "*op. cit.*", (1988), s. 100.

⁴⁶ Cf., M. Smida, *ibid.*, s. 192-209.

⁴⁷ Cf., A. Çetin, "*op. cit.*", (1988), s. 134.

rilen teşviklerle sağlamağa çalıştı. Merkantilist bir uygulamayı Tunus'ta tatbik ettiyse de bunda başarılı olamadı.⁴⁸ Ayrıca köylü üzerindeki ağır vergi yükünü kaldırdı, bu yolla ekonomiyi canlandırmak istedi. Lonca temelli sanayii ihya etti.⁴⁹ Onun bu atılımının çağdaş sanayileşme önünde bir engel olduğu, dolayısıyla, bu yolla Tunus'un iktisaden geri kalmışlığının fasit dairesini kıramayacağı açıldı.⁵⁰ Bu arada madenlerin işletilmesine ağırlık verdi.⁵¹ Bütün bu atılımların birer radikal tedbirler olarak ekonomiyi canlandırmayı amaçlamasına rağmen Tunus'un borç yükünün ağırlığı Hayreddin Paşa'nın hareket alanını daraltıyordu.⁵²

Bu uygulamaların ardında sağlam ve sağlıklı bir iktisat mantığı bulmak mümkün olmadığı gibi Tunuslu Hayreddin Paşa'yı bu icraatlarına bakıp merkantilist veya iktisadî liberalizme açık bir düşünür olarak etiketlemek de doğru değildir. Dolayısıyla Hayreddin Paşa'nın iktisadî icraatına bakarak onun için "liberal olduğu biliniyordu"⁵³ ifadesi tartışmaya açıktır.

Sözlerimizi toparlayalım: Gerek "*Akvemü'l Mesâlik*"deki iktisadî tesbit ve tavsiyeler ve gerekse Tunus'daki iktisadî icraatı Hayreddin Paşa'yı çağdaş iktisadî düşünce tarihimize girecek bir mütefekkir yapmaz. Onun iktisat düşüncesi siyasî düşüncesine bağlı bir talep olup, Sadık

⁴⁸ Cf., M. Smida, *op. cit.*, s. 191.

⁴⁹ "*Akvemü'l Mesâlik*"te "hıref-i sanayiın tervici gibi millet-i İslâmiye'nin sadetine terakki-yi medeniyetine vasıta olacak ilel ve esbabı araştırmak üzere gayret-i milliye" isteyen Hayreddin Paşa "hıref-i sanayiın [lonca] serbesti-i talim vasıtasıyla... kesb ü kâr için yol bulabilme[nin]" [*op. cit.*, (1296), s. 7 ve 130] zarureti de dikkatleri çekmiş ve bu isteğini Tunus'ta uygulamaya koymuştur.

⁵⁰ Cf., M. Smida, *op. cit.*, s. 222-225.

⁵¹ Hayreddin Paşa bu bağlamda "*Akvemü'l*"de şunları yazmıştı: "Avrupalıların...ziraat ve...maadin vasıtalarıyla yer altında meknuz olan defaini çıkarmakta olduklarını görüyoruz" [*op. cit.*, (1296), s. 144].

⁵² Cf., *ibid.*, s. 233; 234; 314-315.

⁵³ M. S. Mzali - J. Pignon, *op. cit.*, s. 226.

Rıfat Paşa'nın düşünceleriyle paralellikler arz etmektedir. Dolayısıyla "Sadık Rıfat Paşa'da sergilediğimiz çelişik tahlil ve tesbitler Hayreddin Paşa için de geçerlidir".⁵⁴

III

Tunuslu Hayreddin Paşa'nın idarecilik kariyerinde en önemli aşama onun reformlar yapmak üzere Sultan II. Abdülhamid tarafından İstanbul'a getirilmesidir. Daha İstanbul'a gelmeden önce Paşa'nın Tunus'taki icraatından İstanbul basını övgüyle bahsetmişti.⁵⁵ Sultan da onun eserinden ve Tunus'taki başarılı icraatından haberdardı. Daha önemlisi Hayreddin Paşa Avrupa'yı tanıyor, onun hakkında esaslı bir bilgi sahibi idi.⁵⁶ Şerif Mardin "*Akveümü'l Mesâlik*" yazarının "Sultan II. Abdülhamid'i, kendisine sadaret makamına davet edecek kadar etkilediği[ni]"⁵⁷ ileri sürmektedir. Ancak bu etkileyiş Hayreddin Paşa'nın eserindeki herhangi bir 'norm'a bağlı olmayan iktisadî fikirlerinde, hatta tek başına onun Tunus'taki icraatına bağlanamaz.

"*Akveümü'l Mesâlik*" mütercimi Abdurrahman Bey Hayreddin Paşa'nın Tunus'tan İstanbul'a daveti ve ertesi üzerine şunları yazmıştı:

"...Müellif-i müşarileyh hazretleri haiz olduğu istidad-ı hazadad iktizasınca âfitab-ı evc-i hilafetin cazibe-i lutf-u

⁵⁴ A. G. Sayar, *op. cit.*, (1986), s. 343.

⁵⁵ "Memleketin [Tunus'un] gaz ile tenviri ve demiryollar ve telgraflar inşası gibi muhassenatın teksirine dahi ihtimamı tam olup..." [*Hulasatü'l Efkâr*'dan zikreden M. Z. Pakalın, "*Son Sadrazamlar ve Başvekiller*", IV, (1944), s. 322].

⁵⁶ C. Meriç'in sözleriyle: Avrupa ahvalini bilen tecrübeli bir vezir aranıyor. İstanbul'a gelir gelmez iltifat-ı şahaneye mazhar olan Hayreddin, birkaç ay sonra mühr-ü sadarete nail oldu" [*op. cit.*, (1978), s. 276].

⁵⁷ Ş. Mardin, *op. cit.*, s. 428.

inayetine mazhar-ü bedrika-ı tevcihat-ı seniye kendilerine rehber olarak Tunus'dan atebe-i ulya-yı hilafet-i küberaya davet ve muvasalatları akabinde... Meclis-i Ayan azalığı ve müteakiben Islahat-ı Maliye riyaseti uhde-i istihkaklarına tefviziyle beynel vükelâ kesb-ü imtiyaz... mühür-ü vekâlet... emanetlerine tevdi [kılındı]"⁵⁸

Önce "maliye komisyonuna riyaset etti".⁵⁹ Daha sonra Sadrazamlığa getirildi. Bu görevde "kısa zamanda çok şey yapmaya koyuldu".⁶⁰ Abdurrahman Bey Hayreddin Paşa'nın sadrazamlığı ile "külliye-i menafi-i milliyeyi fevâid-i cüziyye-i şahsiyeye feda eden ehl-i istibdadın entrikalarına artık cay-ı endişe kaldığı[nı]"⁶¹ iddia etti. Sekiz ay süren sadrazamlığında teşebbüs edip de neticelendiremediği iktisadî işlerin başında İzmit-Basra demiryolu imtiyazı gelmektedir.⁶² Bunu devlet bütçesinin tanzimi ve istikraz çarelerinin aranılması izlemiştir.⁶³

Sadrazamlığı esnasında 'liberalizm' ve 'konservatizm' mesleklerinden hangisine taraf olduğu sorulduğu zaman Hayreddin Paşa 'liberalizm' karşısında "hali hazı-
rın ahsenini muhafaza mânâsını mutazammın olan 'konservasyon' mesleki ihtiyar olunmak lazım geleceği darkâr bulunmuştur"⁶⁴ cevabını vermişti.

⁵⁸ *Op. cit.*, (1296), s. IV.

⁵⁹ M. Süreyya, *op. cit.*, s. 317; M. K. İnal, *op. cit.*, s. 900.

⁶⁰ H. Layard'ı zikreden B. N. Şimşir, "*Osmanlı Ermenileri*", (Ankara, 1986), s. 320.

⁶¹ *Op. cit.*, (1296), s. V.

⁶² Cf., M. K. İnal, *op. cit.*, s. 903.

⁶³ Cf., *ibid.*, s. 905; 908. "Tunuslu Hayreddin Paşa merhumun sadretinde kaime düşmüş ve muharebe gavailinden nâşi liralara pek ziyade bahalanmış yani fırlamış idi. Merhum ise liralara izdiyad-ı kıymetini bir faide zannedip anıyla iftihar eyler imiş" [Said, "*Kamus-u Said*"den zikreden M. Z. Pakalın, *op. cit.*, s. 353-354]. Kemalpaşa Said Bey'in bu iddiasını doğrulayacak bir bilgi bulunmamaktadır.

⁶⁴ M. K. İnal, *ibid.*, s.931.

İmdi, onun yukarıdaki bu cevabı ile T. Manzel'in "Hayreddin Paşa liberal adamdı... liberal bir vezir olarak tanınmıştı"⁶⁵ iddiası tartışmaya açıktır. Çünkü nazariyatçı Tunuslu Hayreddin Paşa'ya göre "umur-ı memleketi bir şahs-ı vahidin uhdesine geçirmekten begayet mücânebet göstermelidir."⁶⁶

⁶⁵ T. Manzel, 'Hayreddin Paşa', *"İslâm Ansiklopedisi"*, V/1, (1950), s. 393.

⁶⁶ *Op. cit.*, (1296), s. 37.

Marjinalizmin Türkiye'ye Girişine Dair Notlar*

I

Klasisizme J. A. Schumpeter'in yönelttiği köklü bir eleştiriden yola çıkacak olursak, 'Das Adam Smith Problem'in çatışma odaklığını Smith'in iki mühim eseri, '*The Theory of Moral Sentiments*' ile '*The Wealth of Nations*'ın dayandıkları değer teorisindeki farklılık oluşturmaktadır. '*Moral Sentiments*'ın üzerine inşa edildiği ve Smith'in hocası F. Hutcheson'un etkisinin izlerini taşıdığı subjektivizm ne oldu da Smith'in düşüncesindeki önemini özellikle 1770'lerde kaybetti? Böylesine ciddî bir odak değişikliği Ricardo'da gözlemlenen huzursuzluğun da kaynağını teşkil etmişti. Nitekim Ricardo sonrası yarım yüzyıl teori dünyası tam bir çalkantı içine çekilmişti. Demek oluyor ki iktisat biliminin daha bilimsellik kimliğini kazanmasının hemen başında klasik iktisadın pozitif ekse- ninin emek- değer üzerine çakılıp kalması, dolu bir yüzyıl, marjinalizmi sahne gerisinde tuttu. Gerçekte klasik iktisat düşüncesinin Smith-Ricardo yorumuna dayalı pozitif boyutu (denge kavramı, emek-değer teorisi, ücret fonu) daha 19. yüzyıla varılmadan hırpalanmaya başlamıştı. Bilhassa T. R. Malthus ile Lord Lauderdale'in

* "İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası", Cilt 45, (1987), s. 415-423.

eleştiri okları ağırlıklı olarak klasisizmin denge kavramıyla kurduğu bağlantıya yönelik olduğunu biliyoruz. Ne var ki 1820'lere kadar pek hırpalanmamış boyutlar olan emek-değer teorisi ve ücret fonu 1830'larla birlikte şiddeti giderek artacak bir oranda iktisatçıların eleştirilerine hedef oldular. Reel karşısında tutarlı teorik çerçevelerin bir terkibe ulaşmaları hırpalanan klâsik iktisadın pozitif dünyasının yanlışlanabilirliğiyle sağlanacaktı. Tek tek unsurların yanlışlanarak klâsik iktisat düşüncesinin tutarlı bir sentez çerçevesi ile aşılması ise 1870'lerle olacaktı. Ancak 1871'de gerçekleşen 'marjinalist ihtilâl' etiketlemesi, âni ve şiddetli bir paradigmatal değişmeden çok, tedricî ve kapsamlı ve o nisbette reel karşısında sağlam bir zemin arayışının geride bıraktığı yarım yüzyıllık çabalara çok şey borçludur. Hatta bu yöndeki atılımların 18. yüzyıl ortalarında mevcut fakat bir türlü sentetik bir bün-ye içinde yerini alamayan ve Galiani ile zirveye çıkan subjektivist eğilimlerle beraber tarihî kopukluğu da esaslı bir şekilde çözdüğü iddia edilebilir.

Marjinalizmin Poppergil anlamda klâsik sistemi ayakta tutan pozitif esaslarından 'denge' kavramına dokunmadan diğer unsurları nasıl yanlışladığının incelenmesi artık halledilmiş meseleler olarak doktrin tarihindeki yerini almışlardır. Benzer şekilde marjinalizmin önüne açılan ufuk içersinde, reel karşısında 1870'den günümüze gösterdiği gelişme çizgisi kadar, gene reel karşısında tıkkandığı ve çaresiz kaldığı noktalar, bilhassa pozitif-normatif çatışması olarak hâlâ iktisatçıları birinci dereceden meşgul eden konular olmaktadır. Bunun yanında Marjinalist fikirlerin 1870'den hemen sonra merkez(ler)den çevreye akışının incelenmesi de halen devam etmektedir. Merkez(ler)in dışındaki yakın çevre ülkelerinden (Almanya, Fransa, İtalya, İspanya, İskandinavya, Amerika) hemen sonra ikinci çevre kuşağında ise Japonya ve Rusya aklı gelmektedir. Üçüncü çevre kuşağında ise kurum-

sal faktörlerin farklı yönde yoğurduğu ülkeleri, bunların başında Türkiye, Hindistan ve Çin'i düşünmek gerekiyor.

Marjinalizmin merkez(ler)den yukarıda sözünü ettiğimiz ülkelerden bazılarına -meselâ İtalya, Amerika ve Japonya'ya- akışı iktisadî düşünce tarihçileri tarafından incelenmiştir.¹ Marjinalist fikirlerin bizatihi farklı merkezlerden üretilirken yerleşik 'orthodoxy'e karşı verdiği akademik savaşın hiç de kolay olmadığına yukarıda işaret etmiştik. Merkez(ler)e öyle pek de dişe dokunur maddî bir uzaklıkta olmamasına rağmen marjinalist fikirlerin 1870'lerde Osmanlı Türkiye'sine akışından söz edebilir miyiz? Bu yazımızda bu konuya ilişkin kırık dökük bazı bilgileri toplamaya çalışacağız.

II

Tanzimat'ın ilânından 1860'a kadar şu veya bu kanalla fikirler iklimimize akan modern iktisat düşüncesi tabii bir gelişmenin sonucu olmaktan çok devlet filozofisinde görülen odak değişikliğinden kaynaklanmaktadır. Elbette Tanzimatlı yıllarda çıkarlar ve inançlarda görülen köklü değişmelerle sistemin bütününe etkide bulunan dış âlemin payını da katmak gerekiyor. Ancak Türk düşüncesinde iktisat boyutunun modern standartlarla yoğrulması içindeki yerleşik iktisat düşüncesini yerinden ederek bir tabana doğru süzülmesinde Osmanlı politik toplumunun oynadığı rolü mutlaka ilk plânda düşünmek gerekiyor. Nitekim Klâsik Osmanlı iktisat çerçevesini [c. 1460-1570] somut karşısında ayakta tutan normatif esaslarının mani olunamıyan erozyonla ufalanmaya başlaması 16. yüzyılın son çeyreğindedir. Normatif iktisat boyut-

¹ Bk. P. Barucci, "The Spread of Marginalism in Italy, 1871-1890", *History of Political Economy*, vol. IV/2, (1972), s. 512-532; T. Matsuura, 'Marginalism in Japan', *ibid.*, s. 533-550; C. D. W. Goodwin, 'Marginalism Moves to the New World', *ibid.*, s. 551-570.

larının arzu edilen dengeleri sağlayamaması, dahası, zaman akarken, acze düşüp erimeye yüz tutması bir başka gidişe de kapı açtı. Bu ise, daha çok arkaik tutkuların tatmini yönünde özel mülkiyetçi eğilimleri canlı tutacak bir liberalleşmeyi başlatmıştı. Bu gidişin liberalleşme yönünde bazı tutkuları bileylemesi, hatta kâr ve kazanç hırsını kabartıp onu aşırı bir ödülle iş ve çalışma ortamına çektiği zannolunmamalıdır. Olayların akışı normatif boyutların tıkanmışlığını lâyhalarla da aşamayınca, bu deha, yukarıda ifade edilen özel mülkiyetçi eğilimleri disiplinli ve tutarlı bir çerçeve altına alacak iktisadî bir hürriyetçiliğin pekiştirilmesi zaruretiyle inanıldı. Bu çizgide yasal düzenlemelere gidilmesinin yarattığı boşluk Tanzimat'ın ilânı ile doldurulacaktı.

Yukarıda da özenle vurguladığımız gibi, iktisadî hürriyetçiliğin asgari esaslarını sağlayacak unsurlardan biri olan özel mülkiyetçi eğilimler kişisel arzu ve ihtirası tatmin ettiği için liberalizme sınımlıydı. Bu kişisel arzu ve tatminin sahne gerisinde ise Osmanlı iktisat zihniyeti bütün gövdesiyle ayakta idi: Gösteriş ve ihtişama açık tüketimi ile konak hayatı, ululanma, asalet iddiası, altın ve gümüş iddiharı vs. Dolayısıyla sadece toprakta gözlemlenen özel mülkiyetçi eğilimler diğer üretim vasıtaları için bu yönde bir dürtüyü vermekten çok uzaktı. Neticede 1830'lardan sonra sistematik bütünlükten yoksun, gecikmeli ve kopuk bir istikamette akan Batılı iktisadî fikirlerin hayatîyetini idame ettirecek ön şartlar Osmanlı ülkesinde yoktu. Tanzimat sonrasında sertleşen iktisadî meseleleri aşmak için Batılı iktisat politikalarına bel bağlandı. Ne var ki sisteme işlerlik sağlayacak diğer unsurlar (bireysel girişim ve fiyat mekanizması) hareketsizdir. Dolayısıyla içeride izlenen tavır değişikliğini bu yarım yamalak çatı altında rical-i devlet başlattı. Bu odak değişikliği iktisat politikalarının liberal versiyonunun adaptasyonuna, bu ise bilhassa 1860'dan sonra bu politikaların eleştiri-

rilmesine sebep oldu. Aynı şekilde iktisat biliminin esaslarının da araştırılması (tahkik) ve bunların öğretilmesine (tedris) yol açtı. Bu gelişmelerle yanyana ve içiçe olarak kanun yapma (tedvin) fikrinin de geliştiğini görüyoruz.²

III

Yukarıda taslağı çizilen gelişmeler içerisinde modern iktisat düşüncesinin siyasalarıyla düşüncemizdeki yerlerini almaya başlaması daha çok 1871-1876 arasındadır. Böylesi bir zaman kesitinde, klasisizmin pozitif esaslarını yerle bir eden, su katışmadık iktisadî liberalizmi etkisi altına alan ve metafizik boyutu seçebilen Neoklasik iktisat düşünesi nasıl bir tablo ile karşımızdadır? Hemen itiraf edilmelidir ki, Marjinalizmi ele alan, daha teknik bir ifade ile, Marjinalist düşüncesinin pozitif iktisat ve iktisat siyaseti üzerine getirdiği değişimleri içeren derli toplu herhangi bir çalışma, 1880'lerde, çağdaş Türk iktisat düşüncesinde görülmemektedir. Aslında 1880'lerde idarenin dizginlerini tam olarak ele alan Sultan II. Abdülhamid bir dizi uygulama ile, bilerek ya da bilmeyerek, ülkemizde analitik iktisat düşüncesinin gelişmesine açık yolları kapatmıştı³. Daha önemlisi, bu tarihler itibarıyla, iktisadî fikirler iklimimizin mevcut düzeyi de pek parlak değildi. Daha klasik iktisat doktriniyle hesaplaşmasını tam bir mükemmelliğe götürememiş bir entellektüel mayalanma Marjinalizmi nasıl ve ne yönde fikrî bir muhteva ile aktarabilirdi? Bu can alıcı sorunun ışığında, elde mevcut malzemeyi zorlayarak iktisadî düşünce tarihimizin Marjinalizmle kurmaya çalıştığı bağları, silik de olsa, tesbit etmek gerekiyor.

² Bu hususta bk. A. G. Sayar, "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*", (İstanbul, 1986), s. 295 vd.

³ Cf., *ibid.*, s. 319-321; 397-398.

Bu bağlamda dikkati çekebilecek ilk örneği 1873'de *Şark* Gazetesinde yayınlanan imzasız bir yazı dizisinde görmekteyiz. 'İlm-i Servet Hakkında' başlığıyla tefrika olunan bu makalenin isimsiz yazarı, önce, servetin ölçüsü olarak, Merkantilistlerce kabul gören telâkkiyi, yani altın ve gümüşün oynadığı rolü reddediyor. Kendisine göre servetin kaynağı say ve hürriyettir.⁴ Bu ise Klâsiklere yakın düşebilecek bir tesbittir. Hatta yazısının bir yerinde, bu isimsiz yazarımız, eşya kullanımı ile fayda arasında bir bağlantı görmekte⁵, dahası, bu çizgiden saparak, "menfaat ile nedret kıymeti hâsıl eder iki şeydir"⁶ demektedir. Marjinalist ihtilâlin hemen ertesinde varılan bu tesbitte, ilk ağızda, belki çağına denk düşen bir sağ-duyu iktisat bilgisinin kaynaklık ettiği inancındayız. Esasen sadece, bu tesbite bakarakta nülkemize marjinalizmin beklemeksizin geldiğine de hükmedemeyiz. Yalnız tefrikanın sonuna düşülen şu kayıdı da ihmal edemiyoruz: "Bundan böyle, inşaallah ilm-i mezkûr üzerine neşrine başlar[ız]"⁷. Pek muhtemel olarak, bu yazıdaki tutarsız iktisat filozofisi tercüme edilen asıl metinden dolayıdır. İsimsiz yazarımız da Klasizmle Marjinalizm arasında bocalamakta, aktarmada mutavassıt (middle-man) bir görevi üstlenme konumundadır. Sistemli bir eleştirinin izini taşımasına rağmen bu yazı emek-değere karşı hoşnutsuz bir yazarın fikrini de yansıtmaktadır. Bilhassa Say ve Senior'un öncü adımlarıyla Klasik çizgi içinde boy alan bu eleştirel bakış açısının ülkemizde kuvvetli bir temsilcisi vardı. Ohannes Efendi'nin objektif değerden çok subjektif değere olan yatkınlığını ondan yapacağımız şu alıntı ile sergileyebiliriz:

⁴ 'İlm-i Servet Hakkında', *Şark*, No 18 ve 20, (1289).

⁵ *ibid.*, No. 25 (1289).

⁶ *ibid.*, No. 31 (1289).

⁷ *ibid.*, No. 36 (1289). Aslında tefrikanın başlangıcında, [*ibid.*, No. 6, (1289da)] 'bu ilm-i servet kitabının tercüme ve gazetemizde derc' edileceğine binaen bu yazının bir tercüme olduğuna da hükmediyoruz. Bu durumda yazının mütercimi kadar müellifi de bilinmemektedir.

"... Adam Smith kıymete say'ı, yani çalışmayı esas tayin etmiştir. Vakıa kıymet husulü daima, çalışmaya mütevakıf ise de *say kıymetin ölçüsü olamaz*. Adam Smith yanılmıştır ki say-i sabiti muayyen bir şey addederek her kıymeti her vakit ve her mahalde bununla ölçülebilir zannetmiştir. Kaldı ki böyle bir mikyas yoktur ve olamaz. Bir kıymet ancak diğer bir kıymetle ölçülebilir"⁸.

Ancak Ohannes Efendi'nin yaşadığı akademik huzursuzluk ve Klasik değer-teorisinden elde ettiği tatminsizlik onu bir marjinal-fayda taraftarı yapmaya yetmemektedir.⁹ Buna rağmen Ohannes Efendi, devrine göre, iktisadî tahlilde en usta düşünürümüzdür. Onun şah-eseri '*Mebâdi-i İlm-i Servet*' 1881(1297)de yayınlanmış olsa dahi, bu eserin zihnî hazırlıkları dışı dokunur bir kuluçka dönemini içermektedir. Bu eserini hazırlarken, daha işin başından beri Ohannes Efendi Fransız iktisat düşüncesinin etki alanı içindedir. Oysa Ohannes Efendi'nin yararlandığı Fransızca "telifat-ı muhtelifenin hülasa-i münderecatı"¹⁰ Neoklasik iktisat düşüncesinin dışında yol almaktadır. Ayrıca, Ohannes Efendi kitabı için yeterli tetkiki yapıp malzemeyi topladıktan sonra Fransız iktisat düşüncesinin 1870'lerle nasıl bir değişikliğe uğradığını izleyememiştir. Zira 1871-1880 arası onun hayatında en faal olacağı zaman aralığıdır. Derinliğine bir araştırmanın gerisinde kalmış olmasına rağmen o bu akademik boşluğu *tedris* ve *tedvin* ile doldurmuştur.

⁸ "*Mebâdi-i İlm-i Servet-i Mîle*", (İstanbul, 1297), s. 159. (vurgu: AGS). Ohannes Efendi değer konusunda J. B. Say - N. W. Senior çizgisinin izini taşıyan bu tesbitine çok seneler evvel ulaşmıştı. Onun '*Mecmua-ı Fünûn*'da yayınlanan şu satırları bu bağlamda önemlidir: "Eşyanın işbu kıymeti servetin hassa-ı saniyesi olup her şeyin derece-i nafi ve faidesine ve kilet-ü kesretine ... müşterinin ihtiyacına göre tahalluf eder" ['İlm-i Servet-i Mîle', '*Mecmua-ı Fünûn*' No. 5, (1279), s. 286].

⁹ Cf., A. G. Sayar, *op.cit.*, s. 395.

¹⁰ Cf. *op.cit.*, (1297), s. 18.

IV

1880'lerin ilk yıllarında yayın hayatına başlayan bir dergi, '*Hazine-i Evrak*', *Mecmua-i Fünûn*'un silik bir ikinci sureti görünümündedir¹¹, fakat giderek daha çok Ahmed Midhat Efendi'nin '*Kırkanbar*'ı ya da '*Dağarcık*'ına benzeyecektir. Yamalı bohça görünümündeki bu dergide iktisada da yer verilmiş. Tefrika edilen iktisada dair yazının başlığı 'Ekonomi Politik: İlm-i Emval-i Milliye', yazarı ise Mahmud Celâleddin Bey'dir. '*Hazine-i Evrak*', '*İnsaniyet*' ve '*Ceride*' dergilerinin sahip ve kurucusu olan Mahmud Celâleddin Bey aslında Beyrut Maarif Müdür-lüğünde bulunmuştur. Ayrıca Hümayun hulefasından-
dı.¹²

Onun iktisada dair bu yazısı, '*Hazine-i Evrak*'ta üç kısımda tefrika edilmiş.¹³ Mahmud Celâleddin Bey bu yazı dizisini şu ifade ile noktılıyor: "Bu makale '*Elifba-yı Ulûm*' namıyla tahrir ve tertibini henüz ikmal eylediğim aciznameden menhuzdur".¹⁴

Mahmud Celâleddin Bey ekonomi tefrikasına iktisat ilminin tanımını yaparak başlıyor ve "Fransızların şu kısacık tariflerini tezkârda bais" olmadığını ileri sürmektedir.¹⁵ Daha sonra 'millî zenginliği' tanımlar¹⁶ ve buradan

¹¹ "Umumiyet itibariyle fûnûna dair risale-i ebediyye olan" '*Hazine-i Evrak* Samipaşazade Bâki ile Abdülhak Şinasi Hisar'ın babası Mahmud Celâleddin Beylerin çıkardığını H. Z. Uşaklıgil kaydetmektedir [cf., '*Kırk Yıl*', (İstanbul, 1969), s. 99]. '*Mecmua-ı Fünûn*' ile '*Hazine-i Evrak*' arasındaki organik bağ için cf. H. Z. Ülken, "*Türkiye Çağdaş Düşünce Tarihi*", I, (Konya, 1966), s. 299.

¹² Mahmud Celâleddin Bey için bk. S. S. Uysal, "*Abdülhak Şinasi Hisar*", (İstanbul, 1961), s. 20 vd; N. Turinay, "*Abdülhak Şinasi Hisar*", (İstanbul, 1993), s. 10; 32-37, A. Birinci, "*Tarihin Gölgesinde*", (İstanbul, 2000), s. 245.

¹³ '*Hazine-i Evrak*', No. 2, (1297), s. 30-32; No. 26, (1297), s. 415-416; No. 2 (1297), s. 426-431.

¹⁴ *ibid.*, No. 27, s.f. 431, "Elif-ba-ı Ulûm"a rastlıyamadık.

¹⁵ *ibid.*, No. 2, s. 30; No. 26, s. 416. Aslında onun Fransız tesiri altında kaldığını gösterir satırlara rastlamak mümkündür [cf., *ibid.*, No. 26, s. 415].

¹⁶ *ibid.*, No. 2, s. 31.

hareketle sözü değer kavramına getirir. Mahmud Celâleddin Bey'e göre:

"... Kâffe-i eşyanın takdir-i kıymeti ancak... meskûkat hesabıyla makbuldur. Bu vechile takdir olunan kıymetten bir eşya bilicab daha kıymetlenirse o nisbette bir servet ihdas eylemiş olur. Çünkü o şeyi iştirâ olunduktan sonra umuma olan faidesi ziyadeleştüğinden kıymeti tezayid etmiştir. Zaten bir şeyin takdir-i kıymeti bilinmek lâzımdır ki o şeyin malum olmayan faidesini tayin demektir".¹⁷

Değer kavramına bu sözlerle başlanılması yazarımızdaki subjektivist eğilimlerin mevcudiyetinin de bir ifadesi olmaktadır. Nitekim 'Ekonomi Politik' ile ilgili söz konusu tefrika sürerken Mahmud Celâleddin Bey'in değer konusunu işlemekten geri kalmadığını görüyoruz. Bu bağlamda onun şu sözlerini zikredebiliriz: "Servet ve sâman bir kıymet-i malumeye mâlik ve mutasarrıf olan mal ve eşyadan mürekkebdır"¹⁸. Mahmud Celâleddin Bey aşağıdaki alıntıda görüleceği gibi değer konusunu hak ettiği çizgileri içersinde derinliğine ele almaktadır. Onun sualli-cevaplı yöntemi izlediği görülüyor¹⁹. Mahmud Celâleddin Bey'den aktarmaya devam edelim:

"Sual: Bir şey ne surette takdir-i kıymet olacaktır?

¹⁷ *ibid.*, s. 32.

¹⁸ *ibid.*, No. 26, s. 416.

¹⁹ Sualli cevaplı iktisat risalelerinin kaleme alınışı Batı'da bir ilmî gelenek olup daha çok geniş halk kitlelerinin iktisadî meseleleri anlamasında baş vurulan bir yöntemdir [cf., A. G. Sayar, *op.cit.*, s. 281, dn. 121]. Bizde bu yolu ilk kez Abru Efendi'nin J. B. Say'ın '*Catechisme*'ini tercüme ederken izlemesi gerekirken o "bu tertip lisan-ı Türkîde biraz baridce göründüğünden lağvedip bayağı nesir usulünü tercih et[mişti]". [*İlm-i Tedbir-i Menzil*, (İstanbul, 1268), s. 3]. Ancak bu yöntemin ilk kez Mehmed Şerif Efendi tarafından kullanıldığı ileri sürülebilir. [Cf., Z. F. Fındıkoğlu, '*Türkiye'de İktisat Tedrisatı Tarihi ve İktisat Fakültesi Teşkilâtı*', (İstanbul, 1946), s. 31]. Aynı yolu Mehmed Midhat, 'Ekonomi Tefrikası', *Terakki*, (1286, No. 81 yd.) ile Nuri '*Mebahis-i İlm-i Servet*', (İstanbul, 1299)de izlemişlerdir.

Cevap: O şeyin malum olmayan faidesini tayin etmek ile takdir-i kıymeti hasıl olur.

.....

Sual: Faide... ne demektir?

Cevap: ... İnsana hizmet etmeye salah-u muktedir olan eşyanın mâlik olduğu haslet ve keyfiyete itlak olunur.

Sual: Ne için bir şeyin faidesi kendisinin baha ve kıymetine sebep olur?

Cevap: O eşyanın mâlik olduğu nef'i ve fâide kendisini cümle indinde mergub eder ve o fâide -nas'sı [halkı]-kendisini tedârike dahi teşvik eyler. Bu cihetle faidesi olmayan eşyaya mâlik olmak için kimse fedakârlık etmeyip lâkin nef-ü fâidesi görünüp ihtiyacı mas eden eşyanın istihsalı için akça sarfı ihtiyar olunur"²⁰.

Sözü bu noktada elmas-su çelişkisine getiren Mahmud Celâleddin Bey bu çelişkiye bir cevap ararken yer yer malların parasal kıskandırıcılık değerine²¹ yaklaşır, fakat subjektivizmi elden bırakmaz. Onun bu bağlamda yazdıkları ise aşağıdaki gibidir:

"Sual: Lakin bir elmas yüzük veyahut yazma bir çiçek her ne kadar kıymeti var ise de faideleri olmadığı cihetle bu eşyaya nasıl kıymet verilmiştir?

Cevap: Bu beyan eylediğimiz eşyada faide müşahade olunmaması sair eşyada bulunan nef'i ve faide kelimesinden murad insanın cem'i ihtiyaç ve iştiyakını hoşnud etmek olup bu vechile insanın malik olduğu kibir ve gurur bazı kere nefsinde aklıktan tamam olacak ihtiyaç kadar

²⁰ *Op.cit.*, No. 27, s. 427; 427-428.

²¹ Malların parasal kıskandırıcılık değeri (invidious pecuniary value of commodities) T. Veblen'in Neoklasik değer teorisindeki boşluğu göstermek için ortaya attığı bir kavramdır [cf., *The Theory of the Leisure Class*, (New York, 1959), s. 108, (ed. C. W. Mills)]. Neoklasik ustalardan A. C. Pigou da teorisinin bu bağlamdaki aksayan yanını bu yüzyılın başlarında işlemekten geri kalmamıştı. Bu hususta bk. A. G. Sayar 'Sundry Notes on Mandeville's Treatment of Value Theories', *İ. Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, I, (1983), s. 287-290.

zıkr olunan yüzük ve çiçek misüllü eşyaya bir luzum-ı hakiki peyda eder. Binaenaleyh böyle kibir ve onura malik olan adam nefsinde bu eşyanın ehemmiyetini ve kendisinin ihtiyacını hükmetmeye muktedir olduğundan eşya-yı mezburenin kıymeti ihtiyaç bulunan o misüllü adamların hırsı derecede takdir ve tahmini ile hasıl olmaktadır: Demek oluyor ki bizim için her eşyanın ber-vech-i muharrer kıymeti ve bahası eşya-yı mezkûrenin insana olan fâidesinin derecesine göredir. Elhasıl fâidesiz olduğu halde kıymet müşahade olunan o gibi eşyanın mütekebbir ve mağrur olan kimsenin nazarna göre fâidesi vardır"²².

Mahmud Celâleddin Bey'in malların parasal kıskandırıcılığı konusunda ileri sürdüğü bu fikirler bizde ilk olmaktan başka Veblen'den çok daha önce söylendiğini kaydetmekle yetinelim.

Mahmud Celâleddin Bey'in değer konusunda işlediğimiz fikirlerini aşağıdaki soru ve cevapla tamamlayalım:

"Soru: Kıymet, eşyanın nefi ve faidesine daima mutabık mıdır?

Cevap: Hayır mutabık olmayıp eşyaya verilen nefi ve faideye mutabaktır... Elhasıl, kıymet ve baha denilen şey eşyanın nefi ve faidesine mutabık olmayıp belki eşya-yı mezkûreye halkın verdiği nefi ve faideye muvafık kalıb bu cihetle o eşyaya nefi ve faide verilmediği surette kıymeti dahi olamayacağı derkârdır"²³.

Mahmud Celâleddin Bey'e Ohannes Paşa'nın kitabının, belki de derslerinin, açık bir etkisini göz ardı edemiyoruz. Daha belirgin bir kaynak olarak 1880'lerin Fransız iktisat düşüncesini de işaret edebiliriz. Fakat bütün bunlar onun işaret ettiği malların parasal kıskandırıcılık değerini açıklamaya yetmemektedir. Geriye Mahmud Celâleddin Bey'in değer konusu ile kurduğu yakınlığın mantı-

²² *Op.cit.*, s. 428-429.

²³ *ibid.*, s. 429-430.

kî dedüksiyon süreci ile bizdeki göstermelik tüketim olgusunu izah etmesini kolaylaştıran sağ duyu iktisat arayışı kalmaktadır. Onun her vesile ile subjektivizme kapı açması ise yukarıda sözü edilen kaynaklar doğrultusundadır. Dolayısıyla Mahmud Celâleddin Bey'in, bu yazı dizisi içersinde marjinal-fayda teorisiyle yakınlık kurduğuna hükmetmemiz gerekiyor. Onun tesbitlerinin kendi mecrasının dışına taşmadan kurulması, bu atılımıyla subjektivist iktisadın ülkemizde sahipsiz kalışının önemli bir işareti sayılmalıdır.

**Osmanlı Devleti'nden
Türkiye Cumhuriyeti'ne
İktisadî Bir Verasetin Anatomisi***

Cumhuriyet Türkiyesinin nereye gideceğinden çok daha önemli bir meselesi onun nereden geldiğinin araştırılmasıdır. Gerçekten de gerek 'kuruluş'u mümkün kılan dinamiklerin tesbiti ve gerekse Cumhuriyet şemsiyesi altında kat edilen 75 yılın tutarlı bir muhasebesinin yapılabilmesi Türkiye ve Türklüğün nasıl bir maddî ve manevî muhteva ile nereden geldiğinin bilinmesine bağlıdır. Araştırma mevzuu için bu atıf çerçevesi seçilecek olursa ilk referans noktası, muhakkak ki, Osmanlı olacaktır. Aslında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden ve tayin edici konumda bulunan devlet, ekonomi ve kurumsal faktörler gibi esaslı unsurların Cumhuriyet'i 75 yıl soluklandırdığı gerçeğinin bilinmesi, hatta bundan daha da önemlisi bu unsurlardan hangilerinin Türkiye Cumhuriyeti'nin bekaasına hizmet edeceğine ilişkin ileriye dönük tahminlerin yapılması bizi tarih-perest (historicist) yapmaz. Sadece tarihin sürükleyişinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aktardığı sabit esaslı, kırılmamış ve varlığını Cumhuriyet'le birlikte devam ettiren unsurların gün ışığına çekilmesini zorunlu kılmaktadır.

Çok geniş bir ilişkiler ağından bakılacak olursa 1923 Cumhuriyeti ne âni bir kesiliş ne de âni bir başlangıçtır.

* "*Osmanlı*", VII, (Ankara, 1999), s. 569-573.

(Halbuki sadece politik toplumun şekli bakımından Cumhuriyet'in ilânı Osmanlı devlet düzenine göre âni bir kesiliş ve âni bir başlangıçtır). Söz gelimi 1299'da, bundan tam 700 yıl önce, Söğüt-Karacahisar'da, bir Cum'a hutbesinde Osmanlıların istiklâl beyannamesini Dursun Fakih okumuştur. Bu tarihten 621 yıl sonra, bu defa Ankara'da 23 Nisan 1920 Cuma günü Hacı Bayram Camii'nde Mehmed Rifat [Börekçi] Efendi'nin Türk milleti adına okuduğu hutbe Dursun Fakih'in bir bey [Osman Bey] adına okuduğu hutbenin de hükmünü ortadan kaldırıyordu.¹ Demek oluyor ki Türk tarihinin sergilediği yekpare bütünlük içerisinde (bu bütünlüğün 2000'li yıllar ve sonrasında devamı için hakkımız olan Poppergil metafizik-realizme sığınıyoruz) Cumhuriyet'in politik toplum, ekonomik düzlem ve kurumsal dünya (inançlar sistemi) ile kurduğu bağlantılar Osmanlı etkisinin dışında neş'et etmiş degillerdir. Bir başka anlatımla Cumhuriyet'in devlet felsefesi Hegelci '*staatgeist*'in bir devamıdır. Benzer şekilde Cumhuriyet Türkiyesinin iktisadî modernizasyonu ise Tanzimat ertesinde billurlaşmaya başlayan iktisadî hürriyetçilik (kapitalizm) ile onun iktisat politikalarına (*laissez faire* ve iktisadî himâyecilik) çok şey borçludur. Nihayet sözü kurumsal dünyaya getirecek olursak; farklı inanç sistemlerinin içselleşmesinde (*laissezisme*) devletçi

¹ Bu hususta bk. A. G. Sayar, 'Atatürk'ün İktisat Kafasına Dair Düşünceler', '*İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*', Sayı 15, (1996), s. 61. Aynı yazı '*Zırlı Birtikler*', Sayı 9, (1999), s. 33. "O gün [23.IV.1920] Mustafa Kemal Paşa'nın programı vechile Hacı Bayram-ı Veli Cami-i şerifinde Cuma namazı kılındı" [M. S. Yeşil'i zikreden Ö. H. Özalp, '*Hoca, Şeyh, Siyasetçi Erzurumlu Yeşilzade Mehmed Salih Efendi*', (İstanbul, 1999), s. 130]. Aslında bu namaz Türk siyasal hayatının modernizasyonu açısından fevkalade bir öneme haizdi. Zira o Cuma namazında Türk milleti adına okunan hutbe ile Türk devletinin temel yapı taşının '*homo-politicus*' olduğu belirleniyordu. Dolayısıyla Mustafa Kemal Paşa [Atatürk]'nin programı, yani devlet olmanın yeterli şartı olan bir hutbe okunması fikri, Osman Bey'in programının aynıdır. Gelenek bu şekilde devam etmiş, Türk milleti Cumhuriyet'i kurma yolunda Mustafa Kemal Paşa'nın programı ile Osman Bey'e vâris olmuştur.

boyutun (laik-cumhuriyet) Türkiye Cumhuriyeti'ndeki varlığı ise dipköklerini Osmanlı'da bulacaktır. 1610'da başlayan şariat-tarikat çatışması, fikirde ve uygulamadaki mücadelelerin kırıla döküle nihayet esaslı ve sağlam bir hukukî terkiple Cumhuriyet'in laiklik ideolojisinin doğuşuna giden yolu açmıştır. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti söz konusu üç esas içerisinde Osmanlı'ya vâristir.²

Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'ya vâris olup, kısa zaman içerisinde hükmünü sona erdirdiği ve devam ettirdiği unsurlar yanında bir türlü kırıp dökemediği bazı unsurlar da vardır. Cumhuriyet onlarla birlikte bugünkü yolculuğunu sürdürmektedir. Bunların tesbiti ve gün ışığına çekilmesi devasa bir araştırma programının işidir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, Osmanlı mirasının teşhisi ve tahlili üç esas öbekçikte toplanmak mecburiyetindedir. Söz konusu mirasın aktığı üç ana damarı besleyen teferruata müteallik bir dizi talî damarın varlığını da göz ardı edemiyoruz. Bunların belli bir coğrafyadaki altı asırlık etkisi değişen derecelerde günümüzde de devam etmekte ve yukarıda belirtilen üç ana damarı da beslemektedirler. Söz konusu edilebilecek talî damarlardan bazıları Türkiye Cumhuriyeti içerisinde hayatîyetlerini sürdürmüşler ve tarihî ömürlerini doldurup sahneyi terk etmişlerdir. Buna karşılık bu talî damarlardan bazılarının da Osmanlı'da sönmeye yüz tuttukları halde Cumhuriyet'le birlikte yaşayacakları vasatı buldukları, hayatîyetlerini devam ettirdikleri de ileri sürülebilir.³

² Unutmayalım ki bizatihi Osmanlı'nın kendisi de yepyeni bir başlangıç değildir. Fakat zaman içerisinde bir Osmanlı terkipini gerçekleştirmiştir. Nitekim onun Selçuklu'dan ve Bizans'tan tevarüs ettiği değerler, sistemler vardır. Aziz üstad Yahya Kemal Beyatlı'yı zikredecek olursak: "Tevârüs ettiğimiz şeyler var. Mesela Bizans. Onun da vârisiyiz. Ondan kalanlar bize miras... Her vechile onları istihlaf etmişiz. Onların halefi olmuştuz. Ama biz yapmışız, bize döndürmüşüz" [A. S. Ünver, *"Yahya Kemal'in Dünyası"*, (İstanbul, 2000), s. 69; 78-79].

³ Söz gelimi, bir Osmanlı kültürü mirası olan divan şiiri 1923'den bu yana

Biz bu yazımızda Osmanlı iktisadî mirasını Türkiye Cumhuriyeti'ne ulaşan hem önlenmesi güç, hem de zorunlu olan farklı iki boyut içerisinde ele alacağız. Böylesi bir inceleme Cumhuriyet Türkiyesinin iktisadî modernizasyonuna (iktisadî hürriyetçilik içerisinde uzun bir yolculukla Webergil rasyonalizme ulaşması ve mikro-kozmik Marshallgil firmayı üretmesi) Osmanlı'dan tevarüs eden iki farklı miras içerisinde ele alınmasını gerektirmektedir. İlk miras Osmanlı iktisat zihniyetidir. İkincisi ise Tanzimat'la birlikte dışsal bir etki sonucu tepeden süzülerek tabana oturtulmaya çalışılan özel mülkiyet, bireysel girişim ve piyasa mekanizmasıdır. Her iki boyutun karşılıklı etkileşiminin, nasıl bir tablo ile Osmanlı'daki ömrünü tamamlayıp Cumhuriyet'e varışının incelenmesi bu çalışmanın özünü teşkil edecektir. Bir tarafta koca bir imparatorluğa can suyu olmuş insanını içinde hür kılmayan bir ipoteğin tayin ettiği iktisadî ahlâk ve zihniyet dünyası; öbür tarafta klasik Osmanlı normatif iktisat dengelerinin çözülmesiyle birlikte, kırık dökük de olsa, boşluğu dolduran iktisat politikaları. Ortaya çıkan ekonomik tablonun vahametini bir Osmanlı mirası olarak aşmak Cumhuriyet'in kaptanları için Kurtuluş Harbi'ni başarmaktan daha da zordu. Bu reddi imkânsız bir mirastı. Bu mirasın vahameti, reddedilmeyen Osmanlı dış borçları veya himâyeciliğe açık iktisat politikaları değil, dünyaya ait olmayan bir ana kütlenin iktisadî maddeyle kurması gereken zorunlu bağlarının olmayışındı. Cumhuriyet bu mirası çarnaçar kabullenecek ve bu mirasla iktisadî kalkınma yolculuğuna çıkacaktı. Şimdi bu verasetin iktisadî anatomisine geçebiliriz.

sönmeye yüz tutmuş bir kor gibidir. Buna mukabil Türk tezyinî sanatları bizatihi Osmanlı'nın son devirlerinde çözülmeye ve klasik üslûp ve usulünden kopmaya, Batılı tesirlerle yozlaşmaya başlamış, ancak 1935'lerden sonra canlanmıştı. Bu bağlamda verilebilecek misalleri çoğaltmak, Osmanlı etkileşiminin talî kanalları üzerinde sözü derinleştirmek mümkündür.

I

1923 yılında ilan edilen Türkiye Cumhuriyeti'ne Osmanlı'dan on milyon civarında bir nüfus kitlesi intikal etti. Bu insanlar 1912-1922 arasında tam on yıl süren ve birbiri ardınca sıralanan üç büyük harbe katılmışlar, bu harplerin getirdiği acı ve sıkıntıyı derinden duymuşlardı. Nihayet bu insanlar yeni bir politik toplumun oluşmasına imkân veren 'kurtuluş'u gerçekleştirmişlerdir. Söz konusu ana kütlenin tamamına yakın bir kısmı din ve devletin yüceltilmesinden öte bu dünyadan maddî beklentileri olmayan insanlardı. Osmanlı asırlarını bir ok gibi delerek birinden ötekine hiç bozulmadan sürüklenen ve bir veraset halinde toplumsal tabakalaşmanın her katmanına damgasını vuran ortak bir iktisadî davranış kalıbının altını çizmek gerekiyor. Başta batınî tasavvuf olmak üzere diğer manevî âmillerin, bu arada Asyagil Türk töresi ile Bizans'tan alınan feodal ağalık şuurunun da etkisiyle bizim insanımızı dünya ve iktisadî madde karşısında hantal ve hareketsiz kılan bir zihniyet kalıbı ile karşı karşıya olduğumuz bir gerçektir. Bu zihniyet dünyası yekpare bütünlüğünü koruyarak Osmanlı coğrafyasında kuruluştan Tanzimat'a kadar hükmünü sürdürmüştü. Yanlış genellemeye açık bile olsa Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden insanların iktisadî davranış tarzını rahmetli Sabri Ülgener'de bulduk:

"...Bol ve ferah yaşamının tattıracağı haz ve zevkin (veya özlemin) hiçbir zaman yabancı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telâştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde görenek ve otorite ile çevrili, dışa ve 'yaban'a kapalı ve nihayet işinde ve hesabında götürü insan!"⁴

⁴ S. F. Ülgener, "İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası", (İstanbul, 1981), s. 206.

Bu iktisadî davranış kalıbı ya da ağırlıklı olarak batı-nî tasavvufun etki ve itaati altına aldığı zihniyet dünyası gayri muntazam şoklarla Tanzimat ertesinde merkezde çözülme sürecine geçti. Batı'da sanayi ihtilâlinin sürüklediği ucuz, bol ve kaliteli mallar, önce Osmanlı tüketicisinin tüketim enstenktlerini sarstı, yeni bir tüketim indeksinin doğuşu için eski-yeni çatışmasını başlattı. Daha da önemlisi, Osmanlı insanının kâinat anlayışındaki monist yapıyı kırdı, maddeye bakışında yeni bir ufuk getirdi. Bu şoklar tedricî ve birinden ötekine sistemsiz ve programsız dahi olsa, merkezdeki insana sunduğu maddî rahatlıkla dünyaya aidiyetini işaret ediyordu. Maddenin bilim yoluyla yükselişi ve ekonomik hayatın yaptırım gücü düşünenlerin kafasına bir çivi gibi çakılıyordu. 1880'lere doğru Muallim Naci bu değişimin varması gereken ana kitleyi sarsması için şöyle haykırıyordu:

"Çıkın şu savma'adan zâhidân! Cihânı görün!
Nasıl güzel geçiyor âlemin zamanı görün!

Bilin betâlet ü gayret nedir, ne hâsıl eder
Bakin şimendifere! Bir de kârvânı görün!"⁵

Çevreye gelince; Tanzimatlı yıllar geride kalmasına rağmen oralarda maddeye dönük pek esaslı bir kıpırdanma yoktu. Yozgatlı şair Fennî

'Cife-i âleme aldanma şu dünyadan geç'⁶

derken Leskofçalı Ârif Hikmet Bey de ondan farklı düşünmüyordu:

⁵ Muallim Naci, "*Fürûzan*", (İstanbul, 1303), s. 27. Bir başka yerde Muallim Naci şunları söylemişti:

"Terakkiyât-ı sanâyi refaha bâisdir
Bizim için bu cihet akdem-i mübahisdir"

[*"Muallim Naci'nin Şiirleri"*, (İstanbul, 1997), s. 319]

⁶ A. Ş. Ergin (haz.), "*Yozgatlı Mehmed Said Fenni Divanı*", (Ankara, 1996), s. 92.

‘Ârif-i mânâ isen kılma tehâluk âleme
Mülk-i dünya kimseye mal olmamış, olmaz yine’⁷

Çevre karşısında merkezde gözlemlenen bireysel kıpırdanmalar Tanzimat’ı Cumhuriyet’e bağlayan üç çeyrek asırlık bir zaman diliminde tutarlı toplumsal bir doku oluşturma gerisinde kaldı. Nasıl Tanzimat düalizmi ekonomik düzlemde ilk aşamada fabrika-lonca ikilemini yarattıysa, bu ikilem de bir adım ötede, farklı ikilem kürelerinin oluşmasına imkân verdi. Bu kürelerden ilki batınî tasavvufun eğip büküğü zühd [outer-worldly ascetism] küresinin insanıydı. İkincisi, zühd küresinden dışsal telkin ve tazyiklerle kopanların biraraya geldikleri küreydi. Bunların tutarlı bir riyazet [inner-worldly ascetism] küresi oluşturmadaıkları görülüyor. Ekonomiyi çekip çevirmenin gerisinde kalan bu alanın mensuplarının Tanzimat öncesinin potansiyel riyazî bir küreyi oluşturabilecek olan Melamîlerle herhangi bir alâkası bulunmamaktadır. Tanzimat sonrasında riyazet küresinin müntesipleri gayri-müslim tacir taifesi ile tatlısu frenkleri (levantenler) idi. Bunlar hiç olmadı Sultan II. Abdülhamid’e ya da 1880’e kadar ki dönemde, devşirme konumları itibarıyla riyazet küresinin yapaylığını sağladılar. İttihatçılar’ın korumacı iktisat politikaları dahi bu küreyi Sultan II. Abdülhamid’in spontan bekleyişleri karşısında yapay bir şekilde harekete geçirmenin gerisinde kalmıştır. Merkez ve çevre farklılığında, çevre yanına aldığı merkezle birlikte, ağır ve hantal zihniyet yapısını devam ettirmekteydi. Bu sürüklenişle Cumhuriyetçi günlerin eşğine ulaşıldı.

II

Uygulamada Osmanlı iktisat zihniyeti ile hem-âhenk bir görünüm sergileyen, fakat o zihniyet dünyasının şekil-

⁷ Zikreden İ. Kültür, "*Divan Bahçeleri*", (İzmir, 1964), s. 20.

lenmesi, hatta ondan da öte, konumunun uzun soluklu olmasında çok önemli bir etken vardır. Bu etken devletin ekonomik hayata olan müdahaleleridir. Bu müdahaleler aslında bireysel iktisadî kısırdanmalara imkân vermezdi. Esasen Osmanlı politik toplumu zühd küresinin dışında ekonomik düzlemi çekip çevirecek bir riyazet küresinin oluşmasına ne davetkâr olmuş, ne de böylesi bir kümelmenin spontan doğuşuna sıcak bakmıştır. Nitekim Osmanlı ekonomisini ayakta tutan normatif esaslar başta özel mülkiyeti kapı dışarı eden toprak rejimi olmak üzere, fiyatların teşekkülü (narh), parasal dengeler (sikke taşıması) ve çeşitli vergiler içinde bilhassa müsaderenin mevcudiyeti iktisadî ferdiyetçiliğin billurlaşmasına mâni idi. Söz konusu bu normatif araçlardan evvelâ tımar sistemi yozlaştı. Toprakta bu yozlaşmayı önce iltizam, daha sonra özel mülkleşmeye kapı açan çiftlik modeli izledi. Nihayet 1858 yılında kabul edilen bir yasa ile toprakta özel mülkiyetin varlığı tescil edilmiş oldu. Böylece klasik dönemin toprak rejimi olan "saban girip ziraat olunan yer arz-ı mîrîdir. Mülk olmaz."; "Arz-ı mîrî padişahîdir. [Hiç] kimse satmaya kaadir değildir."⁸ anlayış ve uygulaması yerini bir başka Tanzimat düalizmine, toprakta kamu mülkiyeti - özel mülkiyet birlikteliğine bırakmış oldu. Böylelikle özel mülkiyete açılan yolda bireysel girişim mühim bir hukukî başarı elde etti. Topraktaki bu düalist mülkiyet rejimi Cumhuriyet idaresine Osmanlı'dan miras olarak intikal etti.

Osman Bey kendi adına hutbe okutup beylikten devlete geçişin yeterli şartını yerine getirmişti ama Osmanlı devletinin ilk yıllarında tedâvüldeki paralar Selçuklu ile Bizans'a aitti. Aynı şekilde, yukarıda da ifade edildiği gibi 23 Nisan 1920 günü okunan hutbe ile Türkiye Büyük Millet Meclisi açıldı. Ancak Meclis para basmak yetkisine sahip olmasına rağmen bu işe bulaşmadı. Neticede İstiklal Harbi para basılmadan 'sıfır' enflasyonla kazanıldı.

⁸ S. Albayrak (yay.), "*Budin Kanunnamesi*", (İstanbul, 1973), s. 164; 165.

Tıpkı Osman Bey gibi Mustafa Kemal Paşa da para basma işini takriben on yıl kadar askıya aldı. Bu da bir Osmanlı mirası idi. Fakat parasal meselelere ilişkin sözünü ettiğimiz mirasın en ciddi yanı Osmanlı ekonomisinde Sultan II. Mehmed ile uygulamaya konulan sikke taşımasının giderek vazgeçilmez bir iktisat politikası âletine dönüşmesidir. "Sultanım! Bu Devlet-i Aliyyede hazine ve mala zahmet çekilmez"⁹ anlayışı Osmanlı asırlarına damgasını vurdu. Tıpkı Türkiye Cumhuriyeti'nde 1950'den sonraki çok partili demokratik hayatımızda olduğu gibi! Cumhuriyet hükümetleri bu Osmanlı mirasını özünden kıl payı sapmadan muhafaza etmektedirler.

Fiyatların oluşumuna gelince: Osmanlı normatif iktisat mantığının en az hırpalanmış boyutu fiyatlarda rijiditeyi esas alan narh uygulamasıdır. Osmanlı devleti, bu yolla, tüketici ana kütleyi, hatta üreticiyi de koruyan ve kollayan bir iktisat siyasetini başarıyla sürdürmüştü. Dış ve iç tazyiklerle birer birer şirazesinden çıkan ve nihayet terk edilen klasik Osmanlı iktisat yapısı içerisinde narh, büyük bir olasılıkla, uzun süren Osmanlı inhitatına direnç veren mühim âmilllerinden biri, çöküşü geciktiren engellerin de en maddî olanıdır. Nihayet 1860'ların başında narh uygulamasından vazgeçildi. Cevdet Paşa'nın sözleriyle:

"... 'El-misarru-hû-vallah' fehvasınca narh kaldırıldı ise de bu vaktiyle yapılmalı idi"¹⁰

1860'lardan Cumhuriyet'e kadar bazı temel gıda maddelerinin dışında fiyatların oluşumu piyasa mekanizmasının esnek kurallarına terk edildi. Cumhuriyet hükümetlerinin de fiyatlarda istikrarı narh yoluyla değil de arz ve talebin karşılıklı seyrine bırakmakla son devir Osmanlı iktisadî mirasını, II. Dünya Harbi ve bazı zaman aralıkları hariç tutulacak olursa, sürdürdüğünü iddia edebiliriz.

⁹ Naîmâ, "*Tarih-i Naîmâ*", VI, (İstanbul, 1281-1283), s. 142.

¹⁰ "*Tezakür*", II, (Ankara, 1960), s. 47.

Osmanlılarda vergi sistemi, vergilerin ihdası ve çeşitliliği ve bilhassa müsadere olgusu önemli bir etkinliği olmuş mâlî araçlardı. Vergilemeye konu olmuş kalemlerden hangilerinin Cumhuriyet rejimine ulaştığı, bunlardan hangilerinin kaldırıldığı, hangilerinin de uygulamada kaldığının araştırılması ayrı bir incelemenin konusudur.

III

Tanzimat'tan sonra bilhassa Sultan II. Abdülhamid, İttihat ve Terakki, Cumhuriyet dönemlerinde laissez faire ve iktisadî korumacılık ekseninde gidip gelen iktisat politikalarının özü hiç bozulmadan, sadece kabuklarıyla şeklini değiştirerek etkinliğini sürdürdüğüne şahit olmaktayız.¹¹

Madalyonun diğer tarafında ise Cumhuriyet'e ulaşan Türk nüfusun iktisadî davranış kalıbını tayin eden batınî tasavvuf, hükmünü Cumhuriyetli yılların başından itibaren sürdürmüştür. Aslında zühd küresinden riyazî küreye spontan geçişi Osmanlı gerçeğinden beklemek muhaldi. Geriye hem ana kütleyi dürtükleyecek hem de iktisadî kalkınmayı başlatacak tek bir iktisat politikası kalıyordu: Devletçilik. Bu ideoloji Cumhuriyet'e İttihatçıların elinde yoğrulduğu Durkheim-Gökalp versiyonu ile geldi.

Genç Cumhuriyetin mimarları için temel sorun 'muasır milletler seviyesine ulaşmak'tı. Kiminle? Dolayısıyla öbür dünyaya endekslenmiş bir ana kütleyi dünyaya iade etmek sanıldığı kadar kolay bir iş değildi. Nitekim 9 Eylül 1922'de İzmir'e giren Mustafa Kemal Paşa'nın iki gazeteciye, Y. K. Karaosmanoğlu ve F. R. Atay'a söyledikleri çok mühimdir. F. R. Atay'ı zikrediyoruz:

¹¹ Cf., A. G. Sayar, "Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması", (İstanbul, 1986), s. 421.

"...Herkes 'biten bir şey', bir savaştan kurtulmanın hafifliği içindeydi. Yalnız O: 'Asıl işe şimdi başlayacağız. Asıl düşman orada' diye İzmir'in arka mahallelerinden Sovyetler Birliği sınırlarına uzanan bütün Anadolu'yu kaplayan geriliği ve gericiliği gösteriyordu."¹²

Mustafa Kemal Paşa'nın asıl düşman olarak gösterdiği şey aslında bizim insanımızın ataleti idi. Maddeye dokunmaktan çekinen, onu kendi kanunları içine hapseden bir zihniyetin dünyasının son derece durağan olduğunu tekrar etmeye gerek yoktur. Başta batınî tasavvuf olmak üzere Asyagil Türk töresi, Bizans'tan gelen feodal ağalık şuurunun halk ruhiyatında bulunduğu kabul 'bir lokma bir hırka' felsefesi idi. Anadolu'da bu gerilik hükmünü asırlardır sürdürmekteydi.

Ekonominin devasa çarkı bu insan mirasıyla çevrilemezdi ve ekonomi *laissez-faire* anlayışıyla bu insanlara bırakılamazdı. Devletçilik ideolojisi bir Osmanlı mirası olarak Türkiye'yi 1980 yılına kadar gütmüştür. Esnekliğini ve reflekslerini yitirmiş Gökalp devletçiliği yanında Keynesgil uygulama da ferdî sermaye birikimini gerçekleştirenken bizatihi devletçilik kendi teşebbüslerinde çalışanlar için bir atalet merkezi haline gelmiştir. Dolayısıyla Türkiye'de devletçiliğin, bilhassa son yıllarına doğru, belli kesimler için Osmanlının batınî tasavvufu ile yer değiştirdiği ileri sürülebilir. Bu Osmanlı mirasının izlerini günümüzde *laissez-faire* iktisat politikalarının dahi kıramadığı rasyonelliğin dışında bazı firmaların rahatlıkla irrasyonalizme ve sübjektifleşmeye kaydıkları da bir gerçektir. Türkiye ekonomisinde kayıtsız ekonominin oransal büyüklüğü bu mirasın yönünü ve şiddetini anlamamızda bir ipucu olacaktır.

¹² F. R. Atay, "Batuş Yılları", (İstanbul, 1963), s. 167.

Atatürk'ün İktisat Kafasına Dair Düşünceler*

Şark-İslâm geleneğinde doğu toplumlarının devlet düzenine geçebilmelerinin iki esaslı önşartı vardır. İlki zorunlu şart: Kendi adına hutbe okutmak. İkincisi ise yeterli şart: Sikke kesmek (ya da para basmak). Osmanlı Devletinin külleri içinden yeni bir Türk Devleti doğarken kuruluş aşamasında bu önşartlardan ilkinin 23 Nisan 1920 Cuma günü Ankara'da yerine getirdi. O gün TBMM resmî bir törenle açılmadan bir-iki saat önce Hacı Bayram Camii'nde zamanın Ankara Müftüsü, daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk Diyanet İşleri Reisi, Mehmed Rıfat (Börekçi) Efendi hutbeyi Türk Milleti adına okudu. Rıfat Efendi'nin millet adına okuduğu bu hutbe ile 1300 senesinde Karacahisar'da bir camide gene bir cuma günü Dursun Fakih'in beylikten devlete geçişi ilan ettiği fakat Osman Bey adına okuduğu hutbe de hükmünü tamamlamış oldu. Zira Türk Devlet geleneğinde ilk defa millet adına okunan hutbede bio-politik yapının ya da hâkimiyetin sahibi olarak Türk insanı gösterilmiş oluyordu. Rahmetli Falih Rıfkı Atay "*Niçin kurtulmamak*" adlı eserinde bu tarihî dönüm noktasını şu veciz ifade ile tesbit etmişti:

* Bu yazı 10. XI. 1995 günü C. R. Rey'de "Atatürk'ü Alkışlarla Anma Programı"nda yapılan konuşmanın genişletilmiş şeklidir. "*İÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*", Sayı 15, (1996), s. 61-66 ile "*Zırlı Birlikler*", Sayı 9, (1999), s. 33-39'da yayınlanmıştır.

"... Türkiye için hiçbir gün 23 Nisan 1920 günü kadar güç olmamıştır."¹

İşin zor ve zahmetli tarafı halledilmiş, millet iradesi, en güç şartlarda bile bir meclis çatısı altında temsil edilmeye başlanmıştır. Artık iş topyekun bir savaşa ve onun neticesine kalıyordu.

Şimdi ikinci önşarta, "sikke kesmek" ya da hükümlarlığın ifadesi olan para basma işlemine geçebiliriz. 23 Nisanda millet adına hutbe okundu ama TBMM bu defa gene millet adına kendisinde var olan para basma yetkisini Kurtuluş Savaşı boyunca kullanmadı. Savaşın finansman kaynaklarının başında devlet gelirlerini oluşturan vergiler gelmekteydi. Millî Hükûmet çıkarttığı yasalarla değişik vergi kalemlerine yükleme yaparak etkin bir kaynak arayışını sürdürmüştü. Ancak bu gelir kaynağının tek başına bütçe harcamaları karşısında yetersiz kalacağı da bir gerçektir. 30 Eylül 1920'de Meclis'e sunulan bir yasa teklifi ile bütçe açığının kapatılması için borçlanma yapmaya, Osmanlı Bankası'ndan avans alınmasına ve cari hesap açılmasına, Hazine'ye ait taşınmaz malların satılmasına ve madenî bozuk para basılmasına Maliye Bakanlığı yetkili kılınmış idi.

Kurtuluş Savaşı boyunca para basımına gidilmeden millî hükûmet harp finansmanı artırılan vergiler (ki 5. VIII. 1921 tarihli "Tekâlif-i Milliye" ile vergilendirmenin esasları 10 madde ile tesbit edilmişti) ve halktan alınan bağışlarla sağlanmıştır. Demek oluyor ki, işgal altındaki bir yurttan düşmanın sökölüp atılması için başlatılan Türk Kurtuluş Savaşı başarıyla tamamlandığında harp finansmanı vasıtasız ve beklemeden sağlayacak bir kanal olan parasal güce (emisyonu) başvurulmadan gerçekleşmiş, neticede harp sıfır enflasyonla kazanılmıştır.² Bu

¹ (İstanbul, 1953), s. 29.

² "İstiklal Harbi esnasında, Ankara Hükûmeti asla enflasyona tevessülü hatırlardan geçirmemişti." [H. Derin, "Türkiye'de Devletçilik", (İstanbul,

noktada Profesör Feridun Ergin Hocamızın şu can alıcı tesbitini zikrederim:

"... [İstiklal Harbinde] emisyonun anahtarı İstanbul'da idi. ... Ankara Padişah kabinelerinin başatabilecekleri bir enflasyona karşı savunmasızdı. Bu tehlike gerçekleşmedi."³

Gerçekten de İstanbul'da hükümrانlığını sürdüren ve birbiri ardınca kurulup dağılan Osmanlı Hükümetleri esasen sikke kesmek hakkını kullanıyorlardı. 23 Nisan 1920 ile birlikte Türk toprakları üzerinde iki hükümrان baş İstanbul ve Ankara olarak ortaya çıkmış, ancak Ankara'da Kuvâ-yı Milliye Hükümetleri millet adına hükümrانlık hakkını kullanıp para basma işine girişmediğinden paranın patronluğu İstanbul'un tekeline bırakılmıştı. Ankara'nın para karşısındaki bu tavrını Profesör Ergin'den dinleyelim:

"... Psikolojik ortam Ankara Hükümetinin kendi adına para bastırmasına uygun değildi. Paranın "sahib-i mülk" olan Padişaha ait olduğu kökleşmiş bir kanıydı. Para çıkartılmasını hedef tutan bir kanun tasarsını Büyük Millet Meclisinden geçirtebilmek olanaksızdı. Dolaşıma çıkartılacak yeni bir paranın halk arasında yadırganması da önlenemezdi. Böyle bir girişimin taşıyacağı risk büyüktü."⁴

1940), s. 151]. "Türkiye'nin bağımsızlık savaşı enflasyonsuz yürütülmüştür." [Y. Ülken, *Atatürk ve İktisat*, (Ankara, 1981), s. 39. Ayrıca cf., F. Ergin, "İstiklal Savaşında Türk Parası", *Ekonomi Ansiklopedisi*, II, (İstanbul, 1983), s. 656]. "İstiklal Savaşı enflasyonsuz başarılmıştır. Ne İstanbul Hükümeti, ne de Kuva-yı Milliye emisyon yapmıştır." [F. Ergin, "Atatürk Zamanında Para Politikası", *İşletme Biliminin Öncülerine Armağan*, (İstanbul, 1985), s. 170].

³ F. Ergin, "Atatürk Döneminde Emisyon Hareketleri ve Politikası", *Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi Semineri*, (İstanbul, 1982), s. 14.

Ayrıca bk. F. Ergin, *Atatürk*, (yy., 1978), s. 183.

⁴ F. Ergin, *op.cit.*, (1985), s. 171.

Şayet para otoritesinde de iki başlılık ortaya çıksaydı, bunun piyasa muamelâtında tam bir anarşiye sebep olacağı açıktı. Profesör Ergin'e göre "tekrar başlatılacak enflasyon satınalma gücünün İstanbul bölgesinde toplanmasına yol açabilirdi. Emisyon İstanbul Kabinelerinin monopolünde olan tehlikeli bir silahtı."⁵ Ancak "emisyon Mütareke döneminde (1918-1922) durdurulmuş... İstanbul rejimi para arzını genişletmemişti."⁶

Anadolu'da Türk Kurtuluş Savaşı başlarken İstanbul'da Osmanlı Hükûmetinin Maliye Nazır Vekili Mehmed Tevfik [Biren] Bey idarî işlerde görevlerde bulunmuş, para ve mâlî meselelerden anlayan üst düzey bir Osmanlı bürokratıdır.⁷ I. II. ve III. Damat Ferit Hükûmetlerinde Maliye Nazırlığı görevinde bulundu.⁸ Mehmed Tevfik Bey'in mâliye nazırlığını üstlendiği mütâreke günlerinde Osmanlı maliyesi tam bir çöküntünün içindedir.⁹ Gelirler giderleri karşılayamamakta, memur maaşları ödenememektedir.¹⁰ Açık veren bütçeyi kapatmak için Mehmed Tevfik Bey bazı vergileri arttırma yoluna gitmiş, masrafların azaltılması için bazı çareler ileri sür-

⁵ *ibid.*,

⁶ F. Ergin, *op.cit.*, (1978), s. 183.

⁷ Mehmed Tevfik Bey için bk. A. Çetinkaya "Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler", III, (Ankara, 1968-1969), s. 192-193; M. T. Biren, "II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları", I-II, (İstanbul, 1993).

⁸ Cf., S. Akşin, "İstanbul Hükûmetleri ve Milli Mücadele", (İstanbul, 1976), s. 195, 300, 436.

⁹ Bu hususta S. Akşin'in şu çalışmasına bakılabilir: 'Mütareke'nin İlk Yılında Osmanlı Hükûmetinin Mali Durumu', "Seha L. Meray'a Armağan", I, (Ankara, 1981), s. 317-324.

¹⁰ Cf., M. T. Biren, *op.cit.*, II, s. 308. "İstanbul Hükûmetinin elinde avucunda on para yoktu. Memur maaşlarını bile verecek halde değildi." [T. M. Göztepe, "Osmanoğullarının Son Padişahu Vahideddin Mütareke Gayyasında", (İstanbul, 1978), s. 268]. Mütareke döneminde İstanbul'un para politikasını değerlendiren F. Ergin'i zikrederim: "Mütareke yıllarında İstanbul Hükûmetinin vergi gelirleri azalmıştı. Maaşların ödenmediği aylar oluyordu. Mâlî sıkıntılar birbirini izleyen kabinelerin sanki kollarını bağlıyordu. Ancak parasızlığın bunaltıcı baskısına dayanılacak ve dolaşma yeniden kaime çıkarılmayacaktı." [*op.cit.*, 1985, s. 170-171].

müş, ayrıca borç bulmak için teşebbüste bulunmuştur.¹¹ Fakat Osmanlı Maliye Nazır Vekili bütçe açığının kapatılması için kaime çıkarılmasını bir tedbir olarak ileri sürmemişti. Muhtemelen bunda Osmanlı devlet geleneğinde aşırı zora girmeden müşkillerin aşılmasında sikke taşışına ya da kaime çıkarılmasına pek başvurulmaması rol oynamıştır. Kaldı ki I. Dünya Harbinde harp finansmanı için çıkarılan kaimenin yarattığı sıkıntıları Mütareke günlerinde Türk insanı enflasyonla boğuşarak ödemekteydi. Yeni bir kaime dalgasının yaratacağı enflasyonu herhalde Mehmed Tevfik Bey göze alamazdı. Neticede kısa süren bu nazır vekilliğinden sonra kurulan ve ardından dağılan İstanbul Hükûmetlerinde diğer bakanlıklar gibi Maliye Nezareti de istikrarını kaybetmişti.

Diğer taraftan Mehmed Tevfik Bey o dönemde paranın patronu olarak Ankara'da başlayan Kurtuluş Savaşını hafife almakta, dudak bükmektedir.¹² Kendine göre değerlendirmesi ise bu işin şansının olamayacağı yönündedir. İleriye dönük tahmin bu olunca tedbir de peşi sıra gelecek ve Ankara'da millî hükûmetin para basmaması İstanbul'u karşı bir taarruza getirmediğinden İstanbul hükûmetleri hakikaten çalkantılı günlük siyasal malî sorunlar ile oyalanmaya devam edeceklerdir.

Mütareke günlerinde İstanbul Hükûmetlerinin istikrarsızlığı sürmektedir. Mehmed Tevfik [Biren] Bey'den sonra Maliye nazırı olanların da kafalarında kaime arzını genişleterek Kurtuluş Savaşını sabote etmek fikri bulunmamaktadır. İşin asıl ilginç yanı, Reşid Bey örneğinde olduğu gibi, "el altından nakten" yaptığı yardımlarla Ankara'da Millî Kuvvetleri gözetten bir Maliye Nazırı dahi vardır. O dönemin Dahiliye Nazırı Ahmed Reşid (Rey) Bey'in anılarından okuyoruz:

¹¹ Cf., M. T. Biren, *op.cit.*, II, s. 308-313.

¹² Onun sözleriyle: "Zihniyetimiz Kuva-yı Milliye'nin zihniyetine uymamakta idi." [*ibid.*, II, s. 301] "Bana gelince ... Harekât-ı Milliye'deki en müteşebbis unsurların İttihatçılar olduğuna kani bulunuyordum." [*ibid.*, II, s. 302].

"... Rüfeka arasında kararlaştırdığımız veçhile Cafer Tayyar Bey'in kumandasındaki kuvve-i askeriyyeye el altından nakten ve suver-i saire ile mümkün olabilen muavenetin ifa edildiği de badehu Maliye Nazırın Reşad Bey'in verdiği icmalle anlaşıldı."¹³

Görülen odur ki, Maliye tam takır kuru bakır bir haldedir ve İstanbul maddeten ve ruhen bitmiştir. Türk-lüğün kurtuluşu Anadolu'da, Ankara'da doğmakta olan güneştedir. İstanbul'da maliye nazırları parasal genişlemeye gidemedikleri gibi, borçlanma kapısı da kapalıdır. Ankara'ya gelince kanunen para basma yetkisi TBMM' de olmasına rağmen para basılmamış, borçlanmaya da gidilmemiştir. Kurtuluş Savaşının enflasyonsuz başarılmasının iç (Ankara'da para basılmaması) ve dış (İstanbul'da 'kaime çıkarılmaması', dış ülkelerden 'İstanbul ve Ankara'nın borçlanmaya gitmemeleri) temel faktörlerini burada aramak gerekiyor. Gerisi Türk insanının topyekûn bir harbin finansmanı için katlandıklarıdır.

Şimdi spekülâtif boyutu, sadece akademik tatmin için, bir parça kurcalayalım. Şayet Ankara Kurtuluş Savaşı için elinin altında bulunan bir finansman kaynağı olan para basma işine bulaşsaydı, bu durum karşısında, büyük bir olasılıkla, İstanbul'daki Maliye Nazırları da Ankara'daki hareketin İttihatçı-maceracı bir yönü olmadığını düşünecekti. Böylesi bir düşüncenin karşı hücumu başlatacağına ihtimal vermemiz gerekiyor ki, Profesör F. Ergin "bu tehlike gerçekleşmedi" derken pek haklı olarak bu noktanın hayatî önemini vurguluyordu.¹⁴ Neticede

¹³ A. R. Rey, "*Gördüklerim-Yaptıklarım 1890-1922*", (İstanbul, 1945), s. 287. Dönemin İstanbul Şehreminlerinden ve Nafia Nazırlarından Cemil (Topuzlu) Paşa'nın hatıratında da bu yardımı doğrular satırlar bulunmaktadır. Ancak Cemil Paşa "bu meblağın miktarını şimdi hatırlayamıyorum" demektedir. [C. Topuzlu, "*Operatör Cemil Paşa Hatıraları*", (İstanbul, 1945), s. 136-137; 149. Ayrıca bk. C. Topuzlu, "*80 Yıllık Hatıralarım*", (İstanbul, 1982), s. 180, 185].

¹⁴ Bu yıllarda, 1919-1922 arasında İstanbul ve Ankara Hükûmetlerinin 'para' karşısında sergiledikleri tavrın bir değerlendirmesi için bk. F. Ergin,

Kurtuluş Savaşının emisyonu gidilmeden yürütülmesi İstanbul'un da "para" ile oynamamasına sebep olmuştur. Halbuki İstanbul ve Ankara'nın karşılıklı kaime çıkartmaları ile fiyatlardaki istikrar kaybolacak, bu hal, korkarım, Kurtuluş Savaşını akamete uğratmasa bile savaşın uzamasına sebep olacaktı. Bütün bu olup bitenleri inceden inceye izleyen Mustafa Kemal Paşa'nın iktisat kafasında Kurtuluş Savaşı'nın ertesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda enflasyonun yeri yoktu.¹⁵ Profesör F. Ergin'i zikredecek olursak:

"... Atatürk para değerinin istikrarına büyük önem vermişti. Sorumluluk yılları boyunca enflasyon eğilimlerine karşı koymuştur. İstiklâl savaşının zor günlerinde bile tedavüle yeni kaime çıkartmamıştır. Cumhuriyet devrinde de, emisyonu başvurulmasını önlemiştir. Bütçe zorluklarına rağmen, Atatürk zamanında emisyon mekanizması hazine menfaatine işletilmemiştir. 1938 sonlarına kadar Türk Parasının iç piyasadaki satınalma gücü zedelenmeden kalmıştır."¹⁶

op., cit., (1978), s. 183-184; *op., cit.*, (1981), s. 13-14. Profesör F. Ergin 'Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi Semineri'nde kendisine yöneltilen spekülâtif bir soruyu şöyle cevaplandırıcaktır: "Eğer Ankara (bir hipotez bu) emisyon yapmış olsaydı ne olurdu? Ankara emisyon yapmış olsaydı, ben size kesinlikle söyleyebilirim, İstanbul da emisyon yapardı... (ve) içinden çıkılmaz bir vaziyetle karşılaşılırdı" [*op., cit.*, (1982), s. 24]. Aslında İstanbul emisyonu geçseydi ne olurdu? diye spekülâtif kanalları zorlamak belki daha gerçekçi olacaktır. İstanbul'daki ekonomik çöküntü ile siyasal istikrarsızlığın içiçe geçmişliği Ankara'daki millî kuvvetlerin talihi oldu ve kahrından lutfâ edildi.

¹⁵ "Mustafa Kemal enflasyonun akılcı bir finansman kaynağı olabileceğini düşünmemiştir ve 1921'den başlayarak her vesile ile mâlî bağımsızlık ve mâlî denge ilkelerini savunacaktır." [F. Ergin, *ibid.*, (1982), s. 14] Böylesi bir sağduyu- iktisat bilgisine ulaşan Mustafa Kemal Paşa Kurtuluş Savaşı sırasında yordamlama ile enflasyonsuz savaşı yürütebileceği gerçeğini yakalamıştır. Ancak I. Dünya Harbinin sebebiyet verdiği enflasyon dalgasının harbin hemen ertesinde bulunduğu İstanbul'da bizim insanımız üzerinde nasıl tahripkâr izler bıraktığını da yerinde müşahade etmesi gerçeğini de gözardı edemiyoruz. [Cf., F. Ergin, *ibid.*, s. 13].

¹⁶ F. Ergin, 'Atatürk', *'Ak İktisat Ansiklopedisi'*, I, (İstanbul, 1973), s. 64. Ayrıca 448.

Diğer taraftan Atatürk'ün iktisat kafasında bir kaynak olarak borçlanmanın da yeri yoktu.¹⁷ Zira dengeli ve tartılı bir iktisat anlayışında borçlanmanın (iç borç, dış borç, yabancı sermaye) ekonomik bağımsızlığı zedeleyeceğine olan inancı ağır basmaktaydı. Mart 1922'de Meclis konuşmasında şunları söylemişti.

"... Bünye-i devleti yaşatmak için harice müracat etmeksizin memleketin menabi-i varidatıyla temin-i idare çare ve terdbirlerini bulmak lazım ve mümkündür."¹⁸

9 Eylül 1922'de İzmir'e giren Mustafa Kemal Paşa mülakat için kendisini ziyaret eden iki gazeteciye, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Falih Rıfkı Atay'a şunları söyleyecektir. F. R. Atay'ın "*Batış Yılları*"ndan okuyoruz:

"... Y. K. Karaosmanoğlu ile zaferin ilk günlerinde İzmir'de Mustafa Kemal'i görmeye gitmiştik. Herkes 'biten birşey', bir savaştan kurtulma hafifliği içindeydi. Yalnız o: 'Asıl işe şimdi başlayacağız. Asıl düşman orada, diye İzmir'in arka mahallesinden Sovyetler Birliği sınırlarına kadar uzanan bütün Anadolu'yu kaplayan geriliği ve gericiliği gösteriyordu. 'Padişah benim' dese tahtı altına uzatacaklardı. 'Halife benim' dese herkes eteklerine sarılacaktı."¹⁹

Anadolu düşmandan temizlenmişti ama 1920'ler itibarıyla bizim insanımız yüzyılların üstüste yığıldığı katı bir iktisadî zihniyetin esiri idi. Türk insanını Osmanlı asırları içinde iktisadî madde karşısında hür kılmayan bir ipotek vardı. Bu ipotek kısaca, onu maddeyle karşı karşıya getiriyor, maddede varolan bilimsel bilgi verilerine uzanma-

¹⁷ Sivas'tan Ankara'ya gelen Heyet-i Temsiliye'nin masrafları için yanlarında bulunan para tamamen tükenmişti. Mazhar Müfid Kansu'nun söyleşiyle: "Bankalardan ve müessesattan ödünç bile olsa para almayı Paşa'ya bir türlü kabul ettiremedim." [M. M. Kansu, "*Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*", (Ankara, 1988), s. 506].

¹⁸ "*Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*", I, (Ankara, 1961), s. 228.

¹⁹ F. R. Atay, "*Batış Yılları*", (İstanbul, 1963), s. 167.

yı engelliyordu. Madde kendi kanunlarına hapsedilince zihin haritası son derece durağan ve atalet halinde yaşayan bir insan tipolojisi ile karşı karşıya idik. Bu davranışsal kalıp manevî âmillerin güdümünde (başta İslâmî tasavvuf, Asyagil Türk Töresi ve Bizans'tan gelen feodal ağalık şuuru ile) bizim insanımız ile madde arasına kırılmasız zor bir mesafe koymuştu. İçinde bulunulan bu zihniyet dünyası halk ruhiyatına sinmiş bir söz olan 'Bir lokma, bir hırka' yaşanan dünyaya itibar edilmiyordu. Madde dışı bir davranış kalıbı toplumun bütün kat ve katmanlarını itaati altına almıştı. Öte yandan bireyin üzerine abanan Osmanlı politik toplumu bir kanunla teknolojik gelişmenin önünü tıkamıştı. Zira 'Nev'icad' yasaktı. Böylesi bir iktisat anlayışı ile sermaye birikimine gidilemeyeceği gibi, böylesi bir kafa yapısıyla bilimsel bilgi üretilmeyeceğinden, ortaya çıkan tablo Osmanlı-Türk toplumunun ayıbı idi. Kısaca bizim insanımız sermaye birikimi (tasarruf) ile bilimin evliliğini gerçekleştirecek kanalları daha baştan âtıl bir halde tuttuğundan sanayi ihtilâlini sonsuza dek yapamazdı. Nitekim maddenin yükselişine yön veren Avrupa karşısında çözülme ve dağılmanın önüne geçmek gerçekten mümkün değildi.

Kurtuluş Savaşını kazanan Türklük 1922-1923 tarih çizgisinde çok önemli bir transformasyonun eşiğine gelmişti: Türkiye ya eski, köhnemiş anti-madde zihniyeti sürdürecekti, ya da 'yeni hayat'ın eşiğini atlayıp 'bir lokma bir hırka' anlayışını ters yüz ederek uzay çağına ulaşacaktı. Ancak bu işin üstesinden gelmek, yeri ve hedefi belli bir düşünmeyle savaşmaktan daha zordu.

Yukarıda Atatürk'ün F. R. Atay'a 9 Eylül 1922'nin hemen ertesinde söylediklerini aktarmıştık. Buna şu can alıcı soruyu açık yüreklilikle sormak gerekiyor: Acaba insanımızı teslim alan atalet ya da maddede varolan istidadı rasyonel bir iş organizasyonunun gerçekleştireceği iktisadî yatırımla bilginin evliliği sonucu kütlervî üretime geçen, bu yolla tüketim indeksini zenginleştirmek, neti-

cede hayatı yaşanılır hale getirmek gibi bir sorunu olmayan bu ortaçağ zihniyeti nasıl kırılıp dökülecekti? Şayet bu ağır ve hantal zihniyet iktisadî kalkınma-eğitim ekseğine verilecek ağırlıkla çözülecekse bu iş için zorunlu kaynak nereden bulunacaktı?

Tam bağımsızlığını kazanmış bir Türkiye'nin kaynak sıkıntısını çok iyi bilen Lord Curzon'un Lozan'da İsmet (İnönü) Paşa'ya söylediklerini hatırlayalım: 'Para için bize geleceksiniz!'²⁰ İktisadî bir kaynak için dış âleme başvurmak, el açıp dış yardım, dış borç dilenmenin Kuvâ-yı Milliye ruhundaki tam karşılığı isyan duygularının kabarmasından başka birşey değildi.²¹ Zira topyekün bir savaş 'para'sız, 'borç'suz, 'enflasyon'suz kazanılmıştı. Dolayısıyla dış kaynak kullanımı için daha işin başında bağımsızlığımızı tehlikeye iteceğine, hatta ipotek altına alacağına şüphe yoktu.

Diğer taraftan Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte ne bir sermaye birikimi, ne de bu sermaye birikimini gerçekleştirmiş ekonominin kaptanları ve girişimci bir ruh vardı. Osmanlı'dan kalan maddî miras eksi sermaye birikimini ifade eden Avrupa'ya olan dış borçlardı. Ayrıca 1912-1922 tam on yıl süren savaşlar ülkeyi bir harabeye çevirmişti.

Cumhuriyetin ilk yıllarında önce redd-i miras edilmeden taksitlere bağlanmış olan dış borçlar ödenecek, bu meyanda yabancıların elinde bulunan teşebbüsler de millîleştirilecekti. Askerlik, sağlık, eğitim ve adalet gibi temel servisleri tabiatıyla devlet üstlenecekti. Ekonomi-

²⁰ Lozan'a takaddüm eden günlerde İstanbul'da muhalif bir ses H. C. Yalçın, *Tanin* gazetesinde şunları yazıyordu: "Eğer alacaklı devletlerin taleplerini yerine getirmez isek bundan böyle onlardan hiçbir mâlî yardım bekleyemeyiz. Kendi yağımızla kavrulmak gibi acıklı bir duruma düşeriz." [Zikreden: Y. K. Karaosmanoğlu, "*Politikada 45 Yıl*", (Ankara, 1968), s. 27].

²¹ Y. K. Karaosmanoğlu'nun sözleriyle: "Millî mücadele ruhunun ve kayıtsız şartsız istiklâl aşkının bütün düşüncelerimize hâkim olduğu o devirde bu çeşit mülâhazalar bizde ancak bir isyan duygusu uyandırabilirdi" [*ibid.*, s. 27].

nin ihtiyaç duyduğu altyapı yatırımlarını yapacak, özel teşebbüsün güçsüzlüğünün yarattığı boşluğu da gene devlet dolduracaktı. Bütün bu devasa program içeriden bulunacak hangi kaynaklarla gerçekleştirilebilecekti? Devletin vergi gelirlerinin dişe dokunur olmadığını söylemeye bile gerek yoktur. Bu durumda tek bir içsel kaynak kalıyordu: 'Para basmak'.

Atatürk kendi iktisat kafasını sağduyunun rehberliğinde yordamlama ile ulaştığı bilgi ile doldurmaktaydı. Şahsen kendisi 'muktesit' bir insandı.²² Düşünce dünyasında para musluklarını açıp enflasyonla devlet işlerinin finansmanı için kaynak yaratmak onun hiç kabul etmeyeceği bir iktisat politikası idi.²³ 1930'a kadar dolaşımdaki banknot miktarı sabit tutulmuştu. Emisyon hacmindeki itidalli genişleme 1930 yılıyla birliktedir. Korunan fiyat istikrarının gerisinde 1938'e kadar banknot dolaşım hacminin sabit tutulması gerçeği bulunmaktadır.²⁴ "Para, her türlü vasıtanın üzerinde bir mevcudiyet silahıdır"²⁵ diyen Atatürk, fiyat istikrarını vatandaşa karşı devletin vazife-

²² Mesela bk. M. M. Kansu, *op.cit.*, II, s. 508.

²³ "Atatürk İstiklal Savaşı içinde bile savaş ihtiyaçlarının para basmak suretiyle karşılanmasına izin vermemiş, 1929 yılında ortaya çıkan Türk Lirası üzerindeki ilk baskı karşısında hemen hükümeti uyarmış[ı]". [M. A. Aysan, "Atatürk'ün Ekonomi Politikası", (İstanbul, 1980), s. 42]. "1919'dan beri memleketi enflasyonsuz bir yönetimle 1931 yılına getiren Gazi, o tarihten sonra da emisyonun bir finansman âleti gibi kullanılmasına izin vermedi. 1938'e kadar yapılan yeni emisyon 10 milyon yakınlarında kaldı." [F. Ergin, *op.cit.*, (1978), s. 191].

²⁴ Bu dönemde izlenen sıkı para politikası için bk. Kara Chemsî Réchid Saffet (R. S. Atabinen), "Nouvelle Politique Economique de la Turquie Kémaliste", (Paris, 1934), s. 23; H. Derin, *op.cit.*, s. 47; M. A. Aysan, *op.cit.*, s. 45-46-47; F. Ergin, "Cumhuriyet Döneminde Türk Parası", "Ekonomi Ansiklopedisi", I, (İstanbul, 1983), s. 247; *op.cit.*, (1985), s. 169. Bu bağlamda İsmet İnönü'yü zikrederim: "Hükümet olarak yılda iki kez ödeme yapamayacak duruma düştüğümüz olurdu. Gider konuşurdum. Birkaç milyon liralık emisyonun bizi ferahlatacağını anlatmaya çalışırdım. Bir defa bile 'evet' dedirtemedim." [Zikreden: M. A. Aysan, 'Atatürk'ün Ekonomik Görüşü', "Atatürk ve Ankara", (yy; 1988), s. 100].

²⁵ A. Afet İnan, "Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları", (Ankara, 1988), s. 46.

leri arasında saymıştır. Atatürk denk bütçeyi zedelemekten²⁶ devletin iktisat gemisini dikkatli ve tartılı bir anlayışla hedefine doğru ağır fakat emin bir şekilde yürüttü. 1 Kasım 1937'de Millet Meclisi'nin açılış konuşmasında Atatürk şunları söylemişti:

"Maliyemiz millî paranın istikrarını muhafaza prensiplerini tam bir sadakat ve muvaffakiyetle takip ve tatbik etmektedir."²⁷

1923-1938 yılları arasında dolu 15 yıl süren Atatürk döneminde gerçekten fiyat istikrarı bozulmadan ve bütçe açıklarına da gidilmeden ülkemizin iktisadî kalkınması için 'çok mühim işler' başarıldı. Yapılan çok mühim iktisadî işlerin içeriğini bugün yapılanlarla mukayese edemeyiz. Ancak yapılanların kalitesini rahatlıkla tartışabiliriz. Kısa denilebilecek bir zamanda başarılan kaliteli işlerin başında, Cumhuriyet ideolojisini omuzlayan Türk insanının yetiştirilmesi, eğitime verilen bilinçli bir ağırlıkla gerçekleştirilmiştir. Atatürk döneminde kültür-eğitim ağırlıklı harcamalar²⁸ İnönü döneminde de sürdürülmüştür.

²⁶ Atatürk dönemindeki denk bütçe uygulaması için bk. M. A. Aysan, *ibid.*, s. 34; A. Zarakolu, "Atatürk Döneminde Ülkemizde İzlenen Ekonomi Politikası", (Ankara, 1981), s. 20; S. Görgün, 'Atatürk Dönemi Maliye Politikası' "Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi Semineri", (İstanbul, 1982), s. 67, 69. Bu bağlamda Atatürk'ün sözlerini zikrederim: "Samimi bir bütçeye ve hakiki bir tediye muvazenesine dayanan paramızın fiili istikrar vaziyetini kesin surette muhafaza edeceğiz." [Zikreden: M. A. Aysan, *op.cit.*, s. 101].

²⁷ Zikreden Ö. C. Sarc, 'Atatürk Döneminde Türkiye Ekonomisi ve İktisat Politikaları', "Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk", (İstanbul, 1983), s. 348.

²⁸ 1923-1938 yılları arasında ağırlığın kültürel faaliyetlerde yoğunlaştığı buna karşılık ekonomide parlak bir dönemin de yaşanmadığı bir gerçektir. 1925'de 'aşar'ın kaldırılmasıyla devlet çok önemli bir iç finansman kaynağından sanayileşmenin aleyhine fedakârlıkta bulunmuş, ayrıca 1929 dünya krizi ile birlikte maliyeti ucuza getirebilecek sanayileşme fırsatları da kaçırılmıştır. Buna karşılık 1933'de Hitler Almanyasından kopan bilim adamlarının Türk Üniversitelerinde istihdamıyla maliyeti pahalı bir

Burada bir spekülasyonda bulunmak istiyorum: Şayet Türkiye Cumhuriyet 1923-1938 arasında elindeki kıt kaynaklarla kendi yağıyla kavrulmak yerine, eğitim- kültür ağırlıklı programını gözardı edip para musluklarını açsaydı, buna ek olarak dış yardım, dış borç ve yabancı sermayeye davetkâr davransaydı ne olurdu? Hiç şüphesiz daha çok yol, baraj, liman vb. altyapı yatırımları yanında piyasa malları üreten kamu iktisadî teşekkülleri ve bu yolla nispeten aşağıya çekilmiş bir işsizlik gerçekleşebilirdi.²⁹ Türkiye bütün bunları yaparken Cumhuriyet rejimini tehlikeye atmış olacaktı.³⁰ Bu sözlerimizi biraz açacak olursak; önce maddî-ekonomik dengeler bozulacak, fiyatlardaki istikrar şirazesinden çıkacak, dış ekonomik ilişkilerde üretip ihraç eden değil fakat daha çok ithal edip tüketen bir ekonomi ile karşılaşacaktık. Daha vahimine gelince, para bolluğunun eğitime ve kültüre yönelik harcama kanallarının tıkanmasıyla sebep olacağı kültürsüz, tarih bilincinden yoksun insan tipolojisi ile karşılaşacaktık. Sonuçta Cumhuriyete kanat geren, inanmış ve idealist Atatürkçü bir kuşak olmayacaktı. Bugün Cumhuriyetin bekaasını tartışabiliyor ve onun önündeki inişli çıkışlı fakat kesintisiz bir yolu gösterebiliyorsak, bunun herşeyden önce iktisadî madde karşısında cevval, dinamik bir insan tipolojisini çıkarmış olan Atatürkçülükte

işlevin ucuza getirildiğine şahit oluyoruz. 1934'de Kemalizm kadınların kamu hayatına kazandırılmasına, seçme ve seçilme hakkını vermesiyle kültürel boyuta çok önemli bir katkıda bulundu. Y. K. Karaosmanoğlu'na göre Atatürk "hayatının son yıllarında en çok kültürel çalışmalara önem verip memleketin ekonomik kalkınma dâvalarıyla pek ilgilenmez görünür[dü]" [*op.cit.*, s. 116]. Gerçekten de Atatürk tarihi araştırmaları ile Türklerin "en eski medeniyetlerin sahibi milletler soyundan geldiğimiz[i]" [Y. K. Karaosmanoğlu, *ibid.*], bu yolla Türk kimliğine esaslı temellerin arayışı içindeydi. Şayet o dönemde ağırlık ekonomiye kaydırılsaydı elinde para musluklarını açmaktan başka silahı olmayan Kemalizmin devamlılığı söz konusu olmazdı.

²⁹ "1938 Türkiyesinde... işsizlik yaygındı. İş sahibi olabilmek büyük bir nimetti." [F. Ergin, *op.cit.*, (1978), s. 198].

³⁰ Profesör Sevim Gökün'ün sözleriyle: "Felâket olurdu" [*op.cit.*, s. 85].

aramamız gerekiyor. Atatürkçülüğün yükselen değerlerinin ruhlarımızı aydınlatması ile bu vatan toprağında Türklük ve Türkiye Cumhuriyeti bekaasını temin edebilecektir.

Bizlere Türk tarihinin sürekliliğini sağlamada politik toplumun yeniden yapılanmasını Cumhuriyetçi (demokratik) esaslara oturtan, dünyanın iktisadî geleceğinden de hissemiz olduğunu gösteren, bunun vasıtalarını sunan, nihayet farklı inanç sistemlerini laisisizmle içselleştiren aziz Atamızı hayırla ve rahmetle anarım. Onun iktisadî aklının temel direği olan fiyat istikrarının da politik toplumun kaptanlarına rehber olmasını dilerim.

Türk Bilim Kafasının Doğuşunda Batı Tesiri*

Türk eğitim tarihinde üniversitelerin yeri ve işlevlerinin araştırılması ciddi bir inceleme alanı olmasına rağmen gerekli bir çalışma için akademik dikkatlerin hâlâ bu konu üzerine yoğunlaşmadığı görülüyor. Çevirisi Atatürk'ün doğumunun 100. yılına yetiştirilen bir eser, H. Widmann, *"Atatürk Üniversite Reformu"* (İstanbul, 1981) ile öteden beri hissedilen bir boşluğun, bir açıdan doldurulduğuna şahit oluyoruz. Aslında Profesör Widmann bu çalışmasını kaleme alırken 1930'lu yıllarda yurtlarından ayrılan Alman bilim adamlarının Türkiye'deki akademik faaliyetlerinin derli toplu bir dökümüne ulaşmayı amaçlıyordu. Böylesine tahsisî bir amacı başarı ile gerçekleştirirken Widmann, hem Türk üniversitelerinin tarihinde önemli bir durak noktasıyla başlayan zaman dilimine ışıklar salmış, hem de mülteci bilim adamlarının Türk bilim kafasının çağdaşlaşmasındaki rol ve paylarının anlaşılmasında ciddi ipuçları vermiştir.

Tanzimat ertesinde ortaya çıkan medrese-mektepe ikilemi maarif hayatımıza damgasını vurunca, bu defa mektep doğrultusunda izlenen gelişmeler Osmanlı gerçeğinde bir üniversite tecrübesinin de yaşanmasına imkân vermişti. Ne var ki, dünden bugüne üniversiter hayatımı-

* *"Toplum ve Ekonomi"*, Sayı 2, (1991), s. 5-13.

zı etraflıca tahlil eden bir eserin kaleme alınmamış olması H. Widmann'ı ister istemez daha işin başında akademik bir burukluğa itmişti. Onun sözlerini aktaracak olursak: "... Türk üniversitelerinin tarihi hakkında bilgi elde etmek istendiği zaman büsbütün hayal kırıklığına uğranılır."¹

Dikkatleri üzerine çeken bu açığı kapatmak istediğini vurgulayan yazarımız eserinin tarih kesitini "Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren daha yakın dönemdeki Türk bilim ve yüksek okulları tarihi" olarak belirlemektedir.² Gerçekten de bu eser, Profesör A. Kazancıgil'in de belirttiği gibi, "bizim açımızdan bir yüksek eğitim tarihçesi olarak... bir başvuru eseri"dir.³ Nitekim Mehmed Ali Ayni, Osman Nuri Ergin, Cemil Birsell, E. E. Hirsch ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun çalışmaları yanında Widmann, Türkiye'de üniversitelerin tarihine eğileceklere zengin malzeme yığını ve değerli tesbitleriyle uzun soluklu bir eser bırakmıştır. Biz bu yazımızda bu önemli eseri esas alarak, 1933 üniversite reformuyla mülteci bilim adamlarının Türk üniversitelerinin çağdaşlaşmasına olan katkılarını ve geride bıraktığı izleri dile getirmeye çalışacağız. Ancak bunu yaparken uzmanlık alanımızın bizi bu ciddi konuya dar bir açıdan bakılmasını zorunlu kıldığını ifade etmeliyiz.

¹ H. Widmann, '*Atatürk Üniversite Reformu*', (İstanbul, 1981), s. 12.

² *ibid.*, s. 13.

³ Türkçe çevirinin önsözü, *ibid.*, s. XVII. A. Kazancıgil bu eserin mütercimlerinden biridir. Tercümeden öte Kazancıgil bu eserde görülen bazı bilgi eksikliklerini tamamlamış, hataları düzeltmiş, hatta Widmann'ın ulaşamadığı kaynakları da göstermesiyle '*Atatürk Üniversite Reformu*'na katkıda bulunmuştur. Özgün çalışmanın 1973'de yayınlandığı düşünülecek olursa Kazancıgil ayrıca kitabın bibliyografik zenginleşmesini de sağlamıştır. Profesör Kazancıgil'in bir hekim olması eserde görülen daha bir dizi boşlukları olduğu gibi bırakmıştır. Kanımca her fakülte biriminin kendi bünyesinden toplanacak tarihî bilgi verileri ile bu boşlukların hatta varsa hata ve bibliyografik eksikliklerin giderilmesi mümkün olacaktır.

I

Cumhuriyetin kuruluşundan 1933'e kadar geçen on yıl üniversitelerde reform arayışları için sağlıklı bir kuluçka dönemi oldu. Bu meyanda şu gerçek daha elle tutulur hale geldi. Darülfünun Osmanlı döneminde 1900'den 1920'ye bazı gelişmelere somut bir zemin hazırlamasına rağmen, Cumhuriyet rejiminin esas dâvası olan çağdaş medeniyet düzeyine ulaşmada bünyesi yeterli bir canlılığa sahip değildi. Bilhassa içinde bulunduğu bilimsel düzeyle Darülfünun 1930'lar Türkiye'sinin somut maddi ihtiyaçlarına cevaplar arandığı, çözümlerin önerildiği bir yer olmaktan çok uzaktı. Esasen politik takımın güçlü sesi Maarif Vekili Dr. Reşit Galip Bey'in tesbitlerindeki şu tok vurguyu zikretmeden geçemeyeceğiz.

"... İktisat alanında önemli değişimler olmaktadır. Darülfünun bunlara tamamen ilgisiz görünüyordu... İstanbul Darülfünun'u en sonunda sustu, kendi kabuğuna çekildi ve bir ortaçağ izolasyonu ile dış âlemden tamamen koptu"⁴.

Dr. Reşit Galip Bey, Profesör Schwartz'la olan yazışmalarında da aynı noktayı gözler önüne sermişti. Onun sözleriyle:

"... Eski Darülfünun'a bağlı olan herşey, binalarından hocalarına zihniyetinden tefekkürüne kadar eskimiş olduğundan bu sisteme bağlı her unsur bertaraf ve tasfiye etmeye mecbur olacağız. Hatta ve hatta ben de dahil olmak üzere"⁵.

1933 öncesinde İstanbul Darülfünun'unda gözlemlenen bu atalet ve dış âlemden kopuşa yönelik eleştirel

⁴ *İbid.*, s. 31.

⁵ Schwartz'ı zikreden A. Kazancıgil, *Türk Jinekoloji ve Obstetrik Bibliyografyası*, (İstanbul, 1973), s. XXV.

tepkiler 1928'den beri vardı.⁶ Bu tepkileri esasta üç grup altında toplamak sözkonusudur. Önce, gençlerin ya da müderris muavinlerinin tepkisi. Mesela 1926'da Tevfik Remzi [Kazancıgil] Bey "vatanımızda her sahada tecelli eden büyük terakki ve ıslah hamlelerinde aradığımız doğru yolları bulmanın⁷ zarureti dikkatleri çekiyordu". İkinci olarak, daha çok Darülfünun dışından gelen eleştiriler ki Mazhar Osman [Usman]'ın içinde yer aldığı grup. Nihayet Darülfünun içinde, senyör hocaların, bilhassa Akil Muhtar [Özden]'in başını çektiği hareket. Bu grup ağırlıklı olarak eleştirilerini tedris felsefesinin yeniden ele alınmasına yöneltmişlerdi. Bir hekim olan Maarif Vekili'nin de bu eleştirilere yabancı olmaması politik toplumun üniversite reformuna gidildiği günlerde kuluçka dönemini iyi değerlendirdiğini bize gösteriyor. Elbette bu bağlamda Profesör A. Malche'nin Darülfünun'un durumunu dile getirirken yaptığı haklı eleştirileri de hatırlamalıyız.

Böylesi bir konuma sahip Darülfünun'a çağdaş bir görünüm kazandırılması ihtiyacı politik toplumun üniversitelere müdahalesini zorunlu kılmaktaydı. Uyumlu bir bürokrat kadro (Cevat Dursunoğlu, Avni Başman) ile inkılâpları savunan uyanık ve duyarlı bir yönetimin (Mustafa Kemal Atatürk, İsmet İnönü, Dr. Reşit Galip) bu ihtiyaca doğru cevaplar ararken işi aceleye getirmemesi, nihayet uzun soluklu bir çözümlemeye gitmede gösterdiği himmet ve gayret gerçekten büyüktür.

⁶ Sözgelimi T. R. Kazancıgil, 'Tıbbi Tedris Usullerine ve Felsefesine Dair', *Tıp Fakültesi Mecmuası* (İstanbul, 1929), (ayrı bası).

⁷ *ibid.*, s. 5 (ayrı bası). Bu kapsamlı arayış çizgisi bu defa, gene Tevfik Remzi Bey'in kaleminden Darülfünun ıslahatı üzerinde yoğunlaşacak ve Malche sonrası bunalımı dile getirecekti. (cf., *Tıp Fakültesi Islahatı Mü-nasebetiyle*, (İstanbul, 1933).

⁸ Malche bilhassa ders metodunun son derece eskimiş olduğunu ve zamanın dışında kaldığını raporunda belirtmiştir (cf., A. Malche, 'İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor', (İstanbul, 1939), s. 33-39. Ayrıca H. Widmann, op.cit., s. 33-34; 192-193, EKA, No. 6 ve No. 7).

Bir devrin icraatında önemli bir karakter çizgisini sergileyecek olan 1933 Üniversite reformunun meyvalarının hemen devşirilmesinde Türkiye'nin mülteci hocalara kapılarını ardına dek açması gerçeği yatmaktadır. Esasında, reform taslağını hükûmete sunan Profesör A. Malche reformun kâğıt üzerinde kalmasından korkuyordu. Dolayısıyla Malche sadece bu taslağın işlerlik kazanmasında yabancı hocaların üniversitelerde görevlendirilmesini tavsiye etmekle kalmadı. Bizatihi kendisi de mülteci Alman profesörlerin çağırılması ve görevlendirilmesi işinde aktif bir rol oynadı.⁹ Aynı doğrultuda Türk bürokratlarının da Profesör Schwartz ile temaslarını sürdürmeleri bu olumlu neticenin tayininde etkili oldu.¹⁰ Zamanın Maarif Vekili Dr. Reşit Galip Bey müzakerelerin bitişini şu sözlerle değerlendirmişti:

"... Bütün bu faaliyetlerimizle milletimizin ilim ve fen yolunda zenginleştirilmesini, hatta bu yolda sizlerin bu inkişapla sağlayacağınızı ümid ediyoruz. Sizler bilgileriniz ve ilmi metodlarınızla gençlerimizi aydınla[tacaksınız]".¹¹

Ünlü matematikçi-filozof Kerim Erim de Ankara'da başarılan bu neticeleri bir mucize olarak kabul etmişti¹². İşte tam bu sırada Almanya'da politik konjonktürün ortaya çıkardığı rejimin sevimsiz kıldığı çok sayıda üstün vasıflı Alman bilim adamı Profesör Schwartz'ın aracılığı ile Türkiye'ye sığındılar.¹³ Kahr yüzünden Türkiye'ye ge-

⁹ Cf., H. Widmann, *ibid.*, s. 37;

¹⁰ Bu bürokrat taife içerisinde en fazla Cevat Dursunoğlu dikkatleri üzerinde toplamaktadır. Widmann, Cevat Dursunoğlu'ndan "kültürel yeniliklerin düzenleyicisi ve uygulayıcısı" ve "atılımcı Türk kültür politikacısı" olarak söz etmektedir. [*ibid.*, s. 207, No. 52, 113. Ayrıca s. 118, dn. 57, 149].

¹¹ Schwartz'ı zikreden A. Kazancıgil, *op.cit.*, (1973), s. XXX, (Vurgu, AGS).

¹² *ibid.*, s. XXXII.

¹³ H. Widmann, *op.cit.*, s. 38. Profesör Widmann ilticanın sebeplerini incelemiş ve başlıca iki öbekcikte toplamıştır. [Cf., *ibid.*, s. 160 vd.] Bunlar (a) ırksal nedenler (Yahudi kökenli hocalar) ve (b) politik görüşlerden doğan köklü fikir ayrılıkları sonucu Almanya'dan iltica eden hocalar.

lenler ülkemiz maarifi için bir lütuftu. Avrupa'nın her geçen gün bir ateşin içine çekildiğini çok iyi sezen Schwartz ülkemiz için şu tesbiti yapıyordu: "-Harika ve Batı'nın pisliliğinin bulaşmadığı bir ülke keşfediyorum."¹⁴

Bir ara not olarak Türk politik toplumunun reform kararı ile Almanya'da politika sahnesinde görülen olaylar arasında herhangi bir organik bağın olmadığını da kaydetmeliyiz.¹⁵ Yeni akademik çehresine kavuşan Türk üniversitelerinin çatısı altında toplanan farklı akademik renklilikler alışlagelmişin dışında entelektüel bir kaynaşmaya da imkân verecekti. Bilhassa Türk hocaların formasyonlarını farklı kaynaklar besliyordu. Sosyal bilimler ve felsefede farklılıkların zaman içerisinde üniversite bünyesinde bir çatışma odaklığı oluşturduğu bir gerçektir. Maamafih, öğrenme ve öğretme aşkı ile dopdolu bir kadro, taşıdıkları akademik heyecanı tabanı olan öğren-

Gerçekte her iki nokta arasında pek kuvvetli bir hudut çizgisi çekilemez. Buna rağmen ikinci öbekçiği, bazı misallerle biraz daha aydınlığa çıkarmak gerekiyor. Nissen'in anılarında kaydettiğine göre "Nazilerin amansız düşmanı olan Rüstow'un ilticası zaruri idi" [*ibid.*, s. 108]. Benzer şekilde W. Röpke de Nazizme karşı durmuştu. Rahmetli Profesör S. Ülgener'in kaydettiğine göre: "Rivayet edilir ki SS kütalarının sert çizimleri ile kaldırımları çınlattıkları o terör günlerinden birinde hayata gözlerini yummuş bir meslektaşının tabutu başında söz alıp 'Ne mutlu sana. Bu günleri görmedin' dedikten sonra karısı ve çocukları ile beraber hududa yakın bir yerde bekleyen arabaya atlar, hürriyeti seçmiştir". [Bilim, İdeoloji ve Marksizm, "*İktisat Fakültesi Mecmuası*", cilt 36, (1978), s. 1; (ayrı bası)]. Yeri gelmişken G. Kessler'in S. F. Ülgener'e anlattıklarını burada zikretmek isterim. Hitler'in iktidar hazırlıklarına giriştikleri günlerde Kessler bir risale neşrederek bu gidişin sonunun mutlaka harp olacağını kaydederek Kessler bu risaleyi okuması için Ülgener'e verir ve "şayet bu risaleyi bir düzine Alman profesörü destekleseydi Hitler iktidara gelmezdi" der. Risaleyi okuyarak Kessler'e iade eden Ülgener hocamız "mateessüf bir dalgınlık sonucu, okuduğum bu risaleden ne not, ne de künyesini aldım" der, üzüntüsünü dile getirirdi. [Okuyucu bu doğrultuda bazı bilgileri O. Tuna "*İş*", No. 114, (1951), s. 33-40'da bulacaktır. Ayrıca cf. H. Widmann, *ibid.*, s. 106, dn. 149, 206, No. 46]

¹⁴ *ibid.*, s. 44.

¹⁵ Cf. A. Kazancıgil, "Tıp Fakülteleri Tarihçesi", "*Andaç*", 1981, (Stajyerler Albümü), s. 4 (ayrı bası).

celerine de ulaştırdılar. Nitekim, o günlerin kısıtlı ve dar imkânları içerisinde üniversite hocaları bilime bakış açıları, öğretme teknik ve metodlarıyla Türk insanının madde karşısındaki tavrına çeki düzen ve bu harekete de ivme verdiler. Bu ise, Türk üniversitelerinin kendi öz bütünlüğüne ulaşmada izleyeceği yolu yine kendi çelişkileri ile aşacağına hem başlangıcı, hem de samimi bir müjdecisi oluyordu.

II

Hitler'in Almanya'da siyasal konjonktürü ters-yüz etmesi sadece bazı Alman bilim adamlarının Türkiye'ye iltica etmesine sebep olmadı. Avusturyalı, İtalyan, Macar bilim adamlarından bazıları da benzer siyasî tedirginliği yaşadılar ve çözümünü başka ülkelere sığınmakta buldular. Karl Popper'in Yeni Zelanda'ya, Sigmund Freud'un İngiltere'ye, Albert Einstein'ın Amerika'ya gidişi buna birer örnekti. Oysa ferdi örnekler yanında birçok Alman bilim adamı Türkiye'ye gelmek yerine Amerika'ya göç ettiler. Esasen L. Fermi'nin dikkate değer çalışması, "*Illustrious Immigrant: The Intellectual Migration From Europe, 1930-1941*", (London, 1968), H. Widmann'ın sözü edilen çalışması ile bir bütünlük sağlamaktadır. Ancak Alman mülteci hocaların Türkiye'ye aktardıkları bilgi çizgisini tek tek incelerken, Widmann'ın 'diffüzyonist' görüşe göre inşa edilebilecek hipotetik çerçevelerden yola çıkmadığı görülüyor. Halbuki, Widmann oldukça yeni bir inceleme dalı olan 'iltica araştırmaları' ile doğrudan alakalandığını kaydetmesine rağmen bir noktada 'diffüzyonist' yaklaşımla mülteci bilim adamları arasında sağlıklı köprüler kurabilirdi.¹⁶ Maamafih, Widmann fikirlerin bir ülkeden diğerine bir dizi mutavassıtlarla (middle-men) taşınması gerçeğini, tahsisî olarak ele almasına

¹⁶ Nitekim en yakın bilgi verilerinin sergilendiği s. 194-195, Ek. A, No. 2'de kaydedilenler dahi bu bağlamda herhangi bir iz taşımamaktadır. Ayrıca cf., *ibid.*, s. 60, dn. 26.

rağmen, dikkate değer bazı tesbitlere ulaşmadığı da söylenemez. Sözgelimi şu alıntıda görüldüğü gibi:

"Bu mübadele etkinliğinin ilginç özelliği, Türkiye'ye iltica eden Alman bilim adamlarının faaliyeti sırasında birbirinden farklı iki kültür çevresinin karşı karşıya gelmesiyle belirlenmektedir..."¹⁷

Batı medeniyeti, eğitim sistemi ve bilimsel düşününü Doğu ile karşılaştıran Profesör Widmann, neticede Türklerin 'Batılılaşma' sürecini pedagojik bir soruna dönüştürmektedir. Belki bu bağlam içerisinde, Türklerin Batıya açılmalarında takriben birbuçuk yüzyıldır sıkıntısı hissedilen bir ihtiyacın, Türk bilim kafasının mayalanmasında Alman hocalarının rolü ve katkılarının araştırılması ön plana geliyor. Ne var ki bu yaklaşımın, diğer faktörlerin etkilerinden arındığı bir düzlemde ele alınmasının kısa soluklu kalacağını da görmemezlikten gelemeyiz. Buna rağmen bu bilim adamı göçünün yıllardır maarif dâvamızda kafalardan kâğıt üzerine dökülen ve hep orda kalan bu atılımın kuvveden fiile geçişini de ateşlediği bir gerçektir.

III

Mülteci bilim adamlarının Türk insanını Batılı üslûp ve usulde derli toplu akademik bir hayata çekmede ya da üniversitelerimizde bir bilim kafasının doğuşunda katkıları neler olmuştur? Aslında bu katkıların tam bir dökümünün yapılmamasına rağmen konunun inceleme alanlarından biri de eğitim iktisadı olsa gerektir.

Türkiye'ye sığınan bilim adamları gerçekten de ne Türk üniversitelerine çağdaş bir görünüm kazandırmak, ne de Türk bilim kafasına bir dürtü vermek ya da benzeri bir misyonla yola çıktılar. Onların katkılarını değerlendi-

¹⁷ *ibid.*, s. 13.

rirken bilhassa şu nokta çok önemlidir. Bilimsel yöntem ve uygulamaya açık ders vermek teknikleri ile yabancı hocalar daha ilk adımda, eski ile yeni arasındaki farkı seçebilmişlerdir. Bunu ikincil önemi haiz, fakat etkilerini bugün bile sürdüren, diğer katkılar izlemektedir. Esasen bu katkıların tam olmayan bir dökümü yapıldığında bile Malche'nin reform önerilerinin geniş çapta uygulama alanları bulduğu görülecektir.¹⁸ Şu kadar ki, mülteci hocaların bazı girişimleri ilk kez başlattıkları bir gerçektir. Nitekim hemen her fakültenin kendi öğretim üyeleri arasında yaptıkları bilimsel sohbet toplantıları ve ülke içi tatil gezileri bunlara birer örnektir.

Mülteci hocaların üniversiter hayatımıza olan katkılarını, eksik de olsa, aşağıdaki başlıklar halinde sıralayabiliriz:

a- Ders metodlarının düzeltilmesi

Çarpıcı bir mukayese imkânı vermesi bakımından şu örneği zikretmekle yetinelim: Profesör F. Arnt 1915'de Darülfünun'a ilk defa geldiğinde "experimental kimya üzerinde ders verebilecek salon yoktu."¹⁹ 1933 Üniversite Reformu ile tekrar Türkiye'ye gelen Arnt, bu kez kurulmasına önayak olduğu kimya enstitüsünde deney ve gözlemlere dayanan bir yöntemi uygulamaya koymuştu.²⁰

b- Bilimsel araştırma mantığının yayılması

Pozitif bilimler kadar sosyal bilimlerde de somut gerçeğin kuşatılabilmesi için sağlıklı bir norm dünyasının ortaya konulmasına ihtiyaç vardır. Anahtar modellerinşasıyla hipotezden teoriye, teoriden deneylenebilirliğe geçiş bilimsel araştırma mantığıyla gerçekleşebilecektir. Pozitif bilimlerde deneylenebilirlik, sosyal bilimlerde yerini insan-insan ilişkisine bırakınca anlamının (verstehen) önemini sahne gerisinden ön plana çıkaracaktır.

¹⁸ Cf., *ibid.*, s. 36.

¹⁹ H. Widmann, *ibid.*, s. 35.

²⁰ Cf., *ibid.*, s. 178. Bir başka örnek için de s. 219, Ek A, No. 92.

Önce, pozitif bilim alanlarında Poppergil bilim felsefesi-nin zımnî izlerini Pulewka'nın farmakolojiye dair ders ki-tabının önsözünde görür gibiyiz. Pulewka şu dikkate de-ğer tesbiti yapmıştır:

"... Bugün okuduklarından bazılarının on yıl sonra ta-mamen farklı bir görünüm alacağı belli bile olsa, bunu bo-şu boşuna öğrenmediğini farketmektedir. Çünkü yeni bil-gi eskisinden gelişir"²¹.

Üniversitelerimizde, bilhassa sosyal bilimler alanın-da manevî bilimlerin metodu olarak '*anlama*'nın önemi, kısaca Max Weber'in yaklaşım çizgisi, Profesör, A. Rus-tow'un ders, sohbet ve yazılarıyla S. F. Ülgener gibi bir Türk bilim adamının doğuşuna katkıda bulunuyordu. Di-ğer taraftan çeşitli felsefî akımlarının 1933 Üniversite re-formuyla yurdumuza geldiği de bir gerçektir.²² Bu akım-ların içerisinde en önemli isim Hans Reichenbach'tır.²³ Ayrıca derslerinde bilim felsefesine verdiği ağırlıkla von Mises'i de zikretmeden geçemiyoruz.²⁴

c- Ders kitapları

d- Türkiye'nin meselelerine çözümler getirici araş-tırmalar

Bilhassa G. Kessler'in sosyal politika, F. Neumark'ın vergileme, E. Reuter'in şehircilik alanındaki incelemele-ri, ülkenin dertleriyle yoğrulmaları, bunlara köklü ve ka-lıcı çözümler aramalarıyla dikkat çekiyorlar. Ayrıca eko-

²¹ Zikreden H. Widmann, *ibid.*, s. 219, Ek A, No. 93.

²² Cf., H. Z. Ülken, "*Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*", II, (Konya, 1966), s. 772 vd.

²³ Reichenbach'ın etkisi için cf. H. Ülken, *ibid.*, s. 773-775. Onun yakın ta-kipçisi ise N. Hızır olmuştur. [*Felsefe Yazıları*, (İstanbul, 1976, s. 67); A. Kaynardağ, "Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörle-ri", '*Felsefe Dergisi*', 86/1, (İstanbul 1986), s. 9-16. Ayrıca H. Widmann, *op.cit.*, s. 86, Ek-24 (A. Kazancıgil'in katkısı)].

²⁴ Cf., A. Kaynardağ, *ibid.*, s. 16, H. Z. Ülken, *ibid.*, s. 773.

nomi uzmanı olarak çalışmış mültecileri de unutmamak gerekir.²⁵ Bu bağın kurulması, aslında, politik toplum-üniversite işbirliğinin bir işaretidir.

e- Bilimsel dergiler

Aslında bu gelenek kırık dökük de olsa reform öncesinde vardı. Fakat Alman hocalarla birlikte hem bu dergilerin bilimsel düzeyi yükseldi, hem de dergi çıkarma işi ciddiyet kazandı. Özellikle bu noktada, "*İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*" hem içeriği, hem de düzenli çıkması ile bugün bile gıpta edilecek bir başarıdır. Rahmetli Profesör O. Tuna anlatmıştı: "İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuasının yayın işi Kessler hocanın omuzlarındaydı. Kessler matbaaya gidip gelmesinden dolayı 'bu yolda çok ayak kabı eskittim' derdi."

f- Üniversitelerin halka yönelik etkinlikleri

Üniversite haftası ve Üniversite konferansları bu türden etkinliklerdi. Esasen A. Malche raporunda üniversitelerin halka yönelik bu tür faaliyetlerini tavsiye etmişti.²⁶ Üniversite öğretim üyeleri "her hafta salı günleri Fen Fakültesi konferans salonunda halka açık konferanslar veriyorlardı."²⁷

g- Avrupa'dan gelen kitaplar

Batıda neşredilen bazı eserlerin fakülte birimleri tarafından hemen alındığını gösterir işaretler vardır. A. Kaynardağ'ın kaydettiğine göre Reichenbach'ın istekleri doğrultusunda 'Yeni Pozitivizm'e dair birçok kitap da Avrupa'dan getirtilmişti.²⁸ Aslında böylesi bir gelenek bugün de devam etmektedir. Öte yandan, mülteci Alman hocaların Almanya'dan kitap bağışlarının gerçekleşme-

²⁵ H. Widmann, *ibid.*, s. 57, dn. 19'da bu uzmanların isimleri verilmektedir. Ayrıca s. 148, 181.

²⁶ Cf. *ibid.*, s. 176.

²⁷ A. Kaynardağ, *op.cit.*, s. 11.

²⁸ *ibid.*, s. 18.

sinde katkıları olmuştur. Her halde İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi kütüphanesi yapılan bağışlar sonucu bu döneme ilişkin benzeri olmayan Almanca kitap, dergi, mecmua, risale vs. zenginliğine sahiptir.

h- Fakülte kütüphanelerinin tanzimi

Özellikle İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi kütüphanesinin kitap fişlerinin hazırlanmasında rahmetli Profesör Kessler'in yorulmak bilmeyen çabalarını şükranla anmalıyız .

i- Türkiye'nin tarihî zenginliklerinin ve tabii güzelliklerinin ortaya konulması:

Çeşitli örnekler içerisinde bir tanesini, Profesör K. Koswig'in Manyas Kuş cenneti'ni keşfini zikretmekle yetinelim.

j-...

IV

Göçmen hocaların bıraktığı izlere gelince: Aradan geçen bunca yılın bırakılan izlerin küllerini göğe savurmadığına şahit oluyoruz. Türkler geleneksel misafirperverlikleriyle yabancı hocalara gönüllerinde yer açtılar. Avrupa'nın bir alev yumağı içinde her gün eridiği bir ortamda onlar Türk topraklarında sulh ve sükûnu tattılar. Bu ülkede hem hayatları emniyette idi, hem de hatıraları diriliklerini korudu. Gerçek şu ki, yabancı hocalar da bütün bu olup bitenlerin farkındaydılar. Yurtlarına dönene kadar Türkiye'nin kadrini ve kıymetini takdir ettiler. Bu inceliklerini ülkelerine döndükten sonra da sürdürdüler. Gönüllerinde konuk oldukları Türk meslektaş ve öğrencilerine kafalarında olan her şeyi aktardılar. Bu yolla Türk üniversiteleri somut bir ivme kazandı. Bilhassa Türkler çağdaşlaşmaya giderken maliyeti ağır bir eğitim ve öğretimin faturasını çok ucuza getirdiler.

Görülen odur ki sosyal bilimlerde, bilhassa iktisatta, metod kavgası ve sistem arayışında da, deterministik kalıplar karşısına, gene Hegel'den hareketle, bir başka çatışma odağının konulması gerçeğini Alman hocalara borçluyuz. Belki bu da, bir başka determinizmdi. Ancak düşünce iklimimizde bu yol ayrımına gelindiğinde *a priori* kalıpların çatışması 1970'lerde hem Popperciliğin mayalanmasına, hem de anlamaya dayalı metodun insanların kendi iç ilişkilerinde ortaya çıkan düğümlerin çözülmesinde yardımcı oldu. Dahası, deterministik çatışma odakçıklarının bir adım sonra, *a causal* bir yaklaşıma geçit vermesi kaçınılmazdı. Bunun da önemi 1980'lerde anlaşılmaya başlandı. Fikri ivmenin bu mecraya dökülmesinde Alman hocalar dersleri, sohbetleri, konferansları ve seminer çalışmalarıyla düşünce ufkumuzu genişlettiler. Bu meyanda, 1940'larda Alman hocaların iktisatta Anglo-Sakson çizgisinin toplu bir ürünü olan Neoklasik iktisadı vermekten uzak kaldılar. Bu boşluk İtalyan iktisatçı Umberto Ricci tarafından doldurulmuştu. Nitekim 1870'lerin metod kavgası Menger-Schmoller çatışmasında, yurdumuza gelen Alman hocalarda Schmoller'in etkisi daha belirgindir.

Mülteci hocaların Türk meslektaşlarıyla çok iyi bir uyum içinde bulunduklarını, kaynaştıklarını gösterir deliller çoktur. Profesör K. A. Arû'nun yazdıklarına baktığımızda, hocası G. Delmer'in vefatını ikinci kez yaşamıştı.²⁹ Rahmetli Profesör S. Ülgener Alman hocalarından, A. Rustow, F. Neumark, G. Kessler'den sitayişle söz açar, onları "aşere-i mübeşşere"den biri olarak görürdü.³⁰ Ülgener'in bu tevcihi, bu zevatın bilim ahlâkında ulaştıkları safiyeti göstermesi bakımından önemli bir işarettir.

²⁹ H. Widmann, *op.cit.*, s.f. 207, No. 51, Ayrıca Profesör Ü. Maskar'ın hocasını anlatışı da ilgi çekicidir. [Cf., s. 223, No. 103].

³⁰ Cf., A. G. Sayar, "Ülgener'in Bıraktığı Miras", "Sabri F. Ülgener'e Armağan, İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası", Cilt. 43, (1984-1985), s. 31.

Madalyonun öbür tarafına bakılacak olursa, Alman hocaların da bize işittirecekleri benzer sözleri olmuştu. Mesela Carl Ebert, Hasan-Âli Yücel'e "Türkiye benim ikinci vatanımdır"³¹ diyordu. Vasiyeti gereği ölümüyle tekrar Türk topraklarında kalmayı arzu eden K. Koss-wig³² benzer duyguları vurgulamıştı.

Esas olarak Atatürk Üniversite Reformu'nun hedefi Avrupa'nın sahip olduğu bilim düzeyine ayak uydurmak-tı.³³ Mülteci hocaların "Türkiye'ye gelmesi... Türk kültü-rünün mukadderatı üzerinde müessir olmuştur."³⁴

"Atatürk Üniversite Reformu"nın yazarı H. Widmann dikkate değer bir tesbitte bulunuyor: "Bugün hâlâ Türk-lerde hiç alışılmamış olarak bir Alman dostluğu havası hissedilmektedir."³⁵ Bu dostluk havasını dünden bugüne kadar ulaştıran bir kanal, hiç şüphesiz, akademik hayatta Alman hocalarından feyz alan Türk meslektaş ve öğren-cileridir. Bu dostluğun sıcaklığını koruyabilmesi için Al-man hocalara yetişenlerin hatıralarını yayınlamaları aka-demik bir borçtur.

³¹ H. Widmann, *op.cit.*, s. 210, No. 60.

³² Cf., H. Taner, "Bir Vasiyet Üzerine", *Milliyet*, 24 Nisan 1982.

³³ Cf., H. Widmann, *op.cit.*, s. 218-219, Ek-A, No. 9

³⁴ Zikreden, A. Kazancıgil, *op.cit.*, (1973), s. XXXIV.

³⁵ H. Widmann, *op.cit.*, s. 180.

1923'ten 2000'e Cumhuriyet Dönemi Türk Ekonomisi*

I

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e akan maddî - iktisadî hayat birbiri içine dolanmış iki boyutlu bir sarmaldan ibaretti. Bunlardan ilki 1340'lar itibariyle esasları Osmanlı hukukî muhiti tarafından belirlenmiş olan 'ilm-i tedbir-i devlet', diğeri ise Osmanlı - Türk insanının iktisadî madde karşısındaki davranışını etki ve itaati altında tutan zihniyet kalıpları idi. 'İlm-i tedbir-i devlet'in normatif esasları Tanzimat'tan çok önce ufulanmış, hayatîyetlerini yitirmiş mîrî arazi rejimi, sikke tağşisi, narh ve vergiler gibi yapısal iktisat unsurlarıydı. Tanzimat ertesinde elit bürokratlar iktisadî hayatın 'ilm-i tedbir-i menzil'e (amaçta ulaştıracak bireysel iktisadî faaliyet) göre Osmanlı -Türk bireyi tarafından çekip çevrilmesi düşüncesindeydiler. Ancak iktisadî bir girişim ruhuna sahip olmayan Türklerin ekonomide bıraktığı boşluk yerini Türk olmayan unsurlara ve yabancılar bıraktı. Zira Türk insanını dünyevî olmaktan alıkoyan batınî tasavvuf onun iktisadî faaliyetlere bulaşmasına mâni bir ruh haliydi.

Gerek Sultan II. Abdülhamid ve gerekse İttihatçılar zühd küresine sıkışmış Türk insanını ekonomik düzleme

* Y. Hacaloğlu (haz.), "Türk Ocakları Yüzyıllığı", (Ankara, 2000), s. 359-374.

iade etmek için çaba sarfettiler. 'İktisadî korumacılık' bu dönemin hâkim iktisat filozofisi oldu ve tekrar 'ilm-i tedbir-i devlet'i uygulama alanına çekti. Bilhassa Ziya Gökalp'ın fikrî liderliğinde İttihatçıların Türkleri iktisadî hayata çekme yönündeki atılımlarının önü I. Dünya Harbi ile kesildi. Harp ertesinde tarih sahnesinden çekilen Osmanlı'nın ekonomik mirası ise Kurtuluş Harbi ertesinde kurulacak olan Cumhuriyet'e kalacaktı.

1923 yılında ilan edilen Türkiye Cumhuriyeti'ne Osmanlı'dan olumsuz bir iktisadî miras devrolmuştu. Söz konusu miras hem ruhî çehresi, hem de maddî dökümü itibariyle pek zayıftı. Ortada harap bir ülke ve onun ekonomisi vardı. Ekonomiyi çekip çevirecek orta - sınıf Türk müteşebbislerinin olmayışını rahatlıkla Osmanlı'dan devralınan ruhî mirasa bağlayabiliyoruz. Osmanlı asırlarını geçip Cumhuriyet'e ulaşan batınî tasavvufun oluşturduğu anti - madde kâinat telâkkisini, zühd küresini kırıp, bizim insanlarımızı dünyaya iade etmek, ekonomiyi ona teslim etmek İstiklâl Harbi'ni kazanmış, Cumhuriyet'i kurmuş kadronun en önemli meselesi idi.¹ Nitekim 'Kurtuluş'un ve 'Kuruluş'un mimarı Mustafa Kemal Atatürk Türk Ordusunun İzmir'e girişinin ertesi günü, 10.IX.1922'de, İzmir'in arka mahallelerinden Rusya sınırına kadar uzanan bütün Anadolu'yu, o topraklardaki Osmanlı mirası atalet halindeki bizim insanımızı işaretleyerek şunları söylemişti: "Asıl işe şimdi başlayacağız. Asıl düşman orada"².

Ekonomiyi güdecek bireysel iktisadî gücün ruhî ataleti ve maddî zayıflığı karşısında Cumhuriyet'in kaptanları politik toplumun ayakları üzerine oturmasının mücadelesini verirken Cumhuriyet'in bekasının maddî desteğini, hiç olmadı kuruluş aşamasının tamamlanması için, iktisadî devletçilikle mümkün olabileceğini biliyorlardı. Dolayısıyla 1923 ve ertesi sadece siyasal bağımsızlığın

¹ Cf., A.G. Sayar, 'İktisadî Bir Verasetin Anatomisi', "Osmanlı", VII, (Ankara 1999), s.569 - 573

² F.R. Atay, "Batış Yılları", (İstanbul, 1963), s. 167

Lozan'da tescili ve devletin yeni bir siyasal biçimde yapılandığı yıllar değildir. Bu dönem aynı zamanda Türk ekonomisinin esaslı bir iktisat politikası olacak devletçiliğin de düşünce ekseninde aceleye getirilmeden tartışıldığı, sınırlarının az - çok belirlendiği bir kuluçka dönemidir. Nitekim iktisadî hürriyetçilik içinde kalaraktan harap bir ekonomiyi ayakları üzerine oturtmanın tek yolu olan devletçilik ideolojisinin karşıtları da bu dönemde, İzmir suikastı ertesinde, siyasal tasfiyeye tâbi tutulmuşlardır.

II

Cumhuriyet, iktisadî kalkınma yolunda Osmanlıdan devraldığı kötü mirasın izlerini silerek işe bir mânâda, sıfırdan başlamak mecburiyetindeydi. Mevcut para sistemi "tedavülde kâğıt parası olan ve karşılığı olmayan bir altın para sistemi idi".³ Ayrıca, 84.5 milyon altın lira tutarındaki Osmanlı dış borçları redd-i miras edilmeden kabul edilmişti. Yeniden para çıkartılmamış, sadece "Osmanlı kaimeleri... Türkiye Cumhuriyeti adına bastırılmış banknotlarla değiştirilmiştir".⁴ Paranın bu yıllarda dolanımındaki hacmi sabit tutulduğundan fiyat istikrarı muhafaza edilmişti. Fakat para değerinin istikrarını koruyacak yeterli altın ve döviz rezervi bulunmamaktaydı. Ekonomi tarımsal ağırlıklı idi ve küçük işletmelerden oluşan sanayinin hem millî ekonomi içinde, hem de dış ekonomik ilişkilerde hissedilebilir bir ağırlığı yoktu. Temel tüketim maddelerinin önemli bir kısmı ithal edilmekteydi. Ticaret ise az gelişmiş bir yapıya ve etkinliğe sahipti.

İlk yıllar itibariyle Cumhuriyet hükûmetlerinin önüne dikilen ciddi bir başka engel de Lozan Antlaşmasına bağlı olarak kabul edilen ticaret antlaşmasına göre Türkiye beş yıllık bir süre için etkin bir iktisadî korumacılık

³ Cf. M. Ete, *"Cumhuriyetten Sonra Para Sistemimiz ve Para Siyasetimiz"*, (Ankara, 1938), s. 9

⁴ F. Ergin, *"Atatürk Zamanında Türk Ekonomisi"*, ([İstanbul], 1977) s. 52

politikası uygulayamayacaktı.⁵ Tarihin sürükleyişinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aktardığı bu tablonun olumsuzluğu karşısında düşüncede var olan fakat uygulamada görülmeyen devletçilik 1923 - 1930 arasında "içeriği olmayan boş bir sözcükten ibaretti".⁶

Gerçi devletin 1923 - 1931 arasında ekonomiye olan müdahalelerinden söz edilebilir. Ancak bu müdahalelerde devletin kaynak dağıtıcı bir rolü bulunmamaktaydı. Bu zaman dilimi içerisindeki devlet, demiryollarını yabancıardan satın almış⁷ ve demiryolu inşaatına da hız verilmişti. Bu meyanda bazı imtiyazlı şirketlere tekelcilığe açık teşviklerin verilmesi de devlet eliyle yapılmaktaydı.⁸ Esasen özel sektör 'Teşvik-i Sanayi Kanunu' ile korunmaktaydı. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçen vergilerden biri olan aşar, aslında, köylünün belini büken, tarımsal sektörün canlılığını öldüren, ağır bir vergiydi. Aşarın toplam vergi gelirlerindeki payı ise oldukça yüksekti. Şubat 1925'de aşar kaldırıldı. Buna mukabil onun devlet gelirlerinde yarattığı boşluğun doldurulması için bazı dolaylı vergi kalemlerinin yükseltilmesine gidilmiş, ayrıca arazi vergisi konulmuştu. Devletin daha çok alt yapı yatırımlarına yöneldiği bu dönemde tarımsal kesimin yükü hafifletilmiş, ekonomik düzlem özel teşebbüse kalmıştı. Aslında 'kuruluş'un ilk aşamasının kendine özgü şartları iktisat politikalarına bir nitelik kazandırmaktan uzaktı. Buna rağmen bu dönemin 'liberal' olarak adlandırılmayacağı da açıktır.⁹

⁵ Cf. S. Meray, "Lozan Barış Konferansı", II / 2, (Ankara, 1973), s. 79 - 88.

"İş bu sözleşme beş yıllık bir süre için yapılmıştır." [*ibid.*, s. 87].

⁶ K. Boratav, "Türkiye'de Devletçilik", (Ankara, 1982), s. 8

⁷ Cf. H. Derin, "Türkiye'de Devletçilik", (İstanbul, 1940) s. 127 - 134

⁸ Cf. K. Boratav, *op. cit.*, s. 21 - 23 ; 24 - 25

⁹ F. Ergin, 1 Şubat 1923 'de toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde M.K. Atatürk'ün konuşmasıyla "ekonomi siyasetine millî görüşü getir[diğini]" ileri sürerken [*op. cit.*, s. 14], K. Boratav da Kongrede "oluşan genel çizginin, az sayıda istisnalar dışında, 1931 yılına kadar Cumhuriyet'in iktisat

Kurtuluş Savaşını sıfır enflasyonla başarmış olan Cumhuriyet'in kurucularının, başta Atatürk'ün kafasında fiyat istikrarının korunması fikri vardı¹⁰. Sağlam ve istikrarlı bir para siyasetinin başarılı olması ise denk bütçe anlayışına bağlı idi. Aslında, 1930'lara kadar bir Merkez Bankası kurulamadığından paranın dış kıymetinin muhafazası için para ve kambiyo meselesinin bir çözüme bağlanmasında bazı güçlükler ortaya çıkmaktaydı. Bu ortamda patlak veren 1929 Dünya ekonomik buhranının etkileri Türk ekonomisini de sarstı. Düşen mal fiyatları karşısında devletin gelirleri azaldı. 1930 yılında kurulan Merkez Bankası ile ithalatta kota usulü getirildi, ülke dışına Türk parasının çıkışı yasaklandı. Ayrıca para istikrarı yasa ile korumaya alındı. Bu önlemlerle birlikte döviz kontrolünün sağlanması denk bütçenin gerçekleşmesinde bir vasıta olmuştur. Dünya buhranının sürdüğü yıllarda denk bütçe anlayışından vazgeçilmedi. Hükümet vergileme ve borçlanma yoluyla azalan devlet gelirlerini denkleştirme yoluna gitti, fakat hiç bir vakit açık finansman yoluna itibar edilmedi.¹¹ Uygulanan iktisat politikası ile fiyat istikrarı sağlanmış, bütçede gelir - gider dengliği

politikası olacağı[nı]" kaydetmesine rağmen bu politikanın adını vermemekte, ancak Kongre'nin "Genç Türkiye devletinin izlenmesi istenen iktisadî yol hususunda... mesajlarını siyâsî kadrolara etkili bir biçimde ilettilerini" ifade etmektedir. [*ibid.*, s. 8]. (Rahmetli Profesör Y. Ülken de Kongre'nin "1931'lere kadar sürecek dönemin iktisat politikasını büyük ölçüde oluştur[duğunu]" kaydetmiş ve "liberal unsurlar[ın]" ağır bastığını ileri sürmüştür. ["1923'ten 1993'e Cumhuriyet Ekonomisi," (İstanbul, 1994) s. 45 ; 49]). Bu mesajın iktisadî hürriyetçilik şemsiyesi altında devletçilik ve liberalizm olarak yer yer çatışan, ancak ilkinin bu dönemde ikincisine yol gösterip, vasıtalarını sunduğu iktisat politikaları olarak ikiye ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Esasen Y. Ülken de pek haklı olarak şunları yazmıştı: "İzmir İktisat Kongresi'nin çok iyi değerlendirilmesini yapmak gerekir. Bu bize, düşünce planında sözü edilen çekişmenin [laissez-faire ile devletçiliğin] varlığı konusunda sağlam ipuçları verecektir" [*ibid.*, s. 53 - 54].

¹⁰ Cf. A.G. Sayar, 'Atatürk'ün İktisat Kafasına Dair Düşünceler', *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Sayı 15, (1996), s. 61 - 66.

¹¹ Cf. A. Zarakolu, *Atatürk Ekonomisinde Ülkemizde İzlenen Ekonomi Politikası*, (Ankara, 1981), s. 20.

muhafaza edilmiştir. Hatta bu hususta M.K. Atatürk'ün Merkez Bankası emisyonu artışıyla sağlanacak kaynaklarla yatırım yapılmasına karşı durduğu bilinmekteydi.¹² Bu hedeflerin gerçekleştirilmesinde iktisadî devletçiliğin payı önemlidir. Nitekim, iç pazarda ithal mallarının payının aşağılara çekilmesi ve üretimi artırarak yerli sanayinin canlandırılması fikri hem dünya krizinin etkilerinin aşılmasında, hem de harap bir ekonominin canlandırılmasında iktisadî devletçiliği vazgeçilmez bir iktisat politikası yapmıştı.

Aslında devletçilik, iktisadî hürriyetçilik içersinde liberalizme (laissez-faire) alternatif bir iktisat politikasıdır. Ancak şartların zorlaması bu politikayı Türkiye için kamu çıkarı gözeten bir ideolojiye dönüştürecek. Nitekim millî bir sanayiin ekonomik düzlemdeki yerini alması amacıyla Nisan 1930'da İkinci Sanayi Kongresi toplandı. Millet Meclisine sunulan programda devletin iktisadî hayata adım atması, kalkınmada düzenleyici bir rolü üstlenmesi tavsiye edilmişti. Ancak uygulamada hâkim bir iktisat politikası olarak devletçiliğin başlangıç tarihi İsmet İnönü'nün 1931'de Sivas demiryolunu açışı ile birliktedir. Bu tarih ve ertesinde bu politika ile bir yanda kamu iktisadî teşekküllerinin kurulmasına başlanmış, diğer taraftan ekonominin ihtiyaç duyduğu temel alt - yapı yatırımlarının gerçekleşmesinde önemli adımlar atılmıştır. Ayrıca ekonomik hayatı korumacılık yönü ağır basan düzenleyici tedbirler alındı.

Devletçiliğin açtığı yolda ilk planlama çalışmalarına 1932'de başlandı. Plan beş yıllık bir süre için sınaî yatırımları öngörmekteydi. Plan hedefleri doğrultusunda devlet girişimiyle esaslı mesafeler alınmış, dokuma, maden, kâğıt, seramik ve kimya sanayileri kurulmuştu. Bu tesisler İş Bankası ve Sümerbank tarafından, madencilik

¹² Cf. M.A. Aysan, 'Kemalist Kalkınma Modeli', "TC. İ.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yıllığı", I, (İstanbul, 1986), s. 260.

ile ilgili yatırımlar da Etibank tarafından gerçekleştirilmiştir.

İkinci Dünya Harbi'nin başlamasına kadar geçen süre içerisinde devletçi iktisat politikalarıyla temel alt-yapı tesislerinin yapımına geçilmiş, millî bir sanayileşme çabaları yanında bankacılık, ulaştırma, madencilik, elektrifikasyon alanlarında yapılan yatırımlar, himâyeci gümrük politikalarıyla birlikte, sermaye birikim sürecine olumlu bir ivme vermişti. Nitekim 1926 - 1939 yılları arasında gayri safî millî hasılanın yıllık ortalama artışı % 5.6 oranında gerçekleşmiştir¹³. Bütün bu olumlu göstergeler Osmanlı'dan devralınan mirasa nisbetle çok mühim bir başarıdır. Nitekim bu dönem ekonominin modernizasyonu (özel mülkiyet, bireysel girişim ve piyasa mekanizması) ve parasallaşması yönünde W. W. Rostow-vari bir sıçrama (take-off) aşamasının başlangıcı olmuştur. Buna rağmen, bu olumlu tablonun önünde ekonominin çözemediği bazı problemler de vardı. İktisadî refahın tabana oturmadığı bu ortamda yaygın işsizlik, bu dönemde, hem dünya ekonomilerinin hem Türkiye'nin sorunu idi.

III

Atatürk'ün vefatının hemen ertesinde Türk ekonomisi üreten, biriktiren ve biriktirdiğini tekrar yatırıma dönüştüren bir yapıya kavuşmuştu. Ödemeler dengesi lehte seyretmekteydi. Türk lirası ise istikrarlıydı.¹⁴ Ekonomik yapı, iktisadî devletçilikle birlikte kâr amacının üzerine çekilen toplumsal bir anlayışla tabana, tüketicilere ve özel sektöre, mal ve hizmet sunmaktaydı. Aslında

¹³ Cf. Y.S. Tezel, "*Cumhuriyet Döneminin İktisat Tarihi*", (Ankara, 1982), s.100

¹⁴ 1940 senesinde H. Derin şunları yazmıştı: "Türk lirasının bugün haiz olduğu fiilî istikrar, istikbalde husule gelecek kanunî istikrara zemin hazırlamakta bulunmaktadır." [*op.cit.*, s. 154].

devletçilik, bu çehresi ile, 1980'lere değin, iktisat politikalarının hâkim çizgisini oluşturacaktır.¹⁵

II. Dünya Harbi ile birlikte hükûmetler cezaî müeyyideleri olan sert kontrollü bir ekonomik müdahalecilliğe geçtiler. Ancak harp Türk ekonomisinin 1940 öncesinde kazandıklarını kaybetme tehlikelerini de beraberinde getirdi. Faal ve üretken nüfusun bir bölümünün askere alınması ekonomik göstergelere yansdı. Ayrıca yatırımlara ayrılan fonlar savaş ekonomisi şartlarının belirleyiciliğinde subjektif ve irrasyonel mecralara aktı. Savaş devletin ekonomi üzerindeki kontrol ve müdahalelerini arttırmaktaydı. Bu cümleden olarak, hükûmet 1940 yılı başında piyasa muamelâtını kontrol altında tutmak amacıyla 'Millî Koruma Kanunu'nu kabul etti. Bu meyanda savaş öncesinde çıkarılan müdahaleci kanunları uygulamaya koyan hükûmet, ayrıca iki olağanüstü kanun ile, Varlık Vergisi Kanunu ve Toprak Mahsulleri Kanunu ile Millî Koruma Kanunu'nu destekledi. Bu kanun hükûmetlere sanayi kuruluşlarında ne miktarda üretim yapacağını tayin yetkisi ile birlikte gerektiğinde ithalat yapma yetkisini vermektedir. Kanun ayrıca özel firmaların teşebbüs serbestliğini tahdid edecek hatta kaldıracak hükümlere de sahipti.

Hükûmet söz konusu kanunlarla, denk bütçe anlayışından sapmadan, fiyat istikrarını muhafaza etmeye, bu yolla tüketici ana kütleyi ihtikâra karşı korumayı amaçlıyordu. Her ne kadar devlet iâşesi yoluyla tüketici ana kütle korunmuş olsa bile, bazı mallarda karaborsa fiyatın oluşmasının önüne geçilemedi. Savaş yılları Türkiye'de devletçiliğin altın yıllarını bitirmekle kalmadı, başıboş bir sermaye birikimine de kapı açtı, fiyatlardaki denge altüst

¹⁵ "Halen [1940'da] Türkiye'de devlet oldukça geniş mikyasta iktisadî faaliyetlere müdahale etmektedir. Bu müdahale tarihî bir zarurettten doğmaktadır. Bu müdahale hasıl ettiği neticelere bakılarak yerinde ve haklıdır." [*ibid.*, s. 192]

oldu.¹⁶ Bu meyanda ithalat - ihracaat hacmi daralmasına rağmen ödemeler dengesi fazla verdi. Harp öncesinde yakalanan büyüme hızı kesildi ve 1939 - 1945 yılları arasında gayri safî millî hâsılada ortalama % 0.7'lik bir büyüme kaydedildi.¹⁷

II. Dünya Harbi'nin bitişiyle birlikte devletçilik kavramı eleştirel oklara hedef oldu, devletçi uygulama esaslı bir şekilde hırpalandı. Bu hırpalanışta Amerika'nın iktisadî hürriyetçiliğin merkezi olarak sıyrılması ile Amerikan yardım ve kredilerine açık bir iktisat politikasının hükûmetlerce benimsenmesinin payı bulunmaktadır. Nitekim bu ortam içersinde ticaretin liberalleşmesi yönünde dış baskılar vardı. Ayrıca Marshall yardımının etkileri ekonomi üzerinde olumlu yönde hissedilmeye başlandı. Böylesi, bir ortamda 1946 - 1950 yılları, özel kesimin harp yıllarındaki başıboş subjektif ve irrasyonel kanallardan elde ettiği sermaye birikimiyle harekete geçeceği bir zaman dilimi oldu.

Savaş sırasında Almanya ile dış ekonomik ilişkiler kuvvetli idi. Savaş sonrasında Almanya'nın tasfiye olmasıyla birlikte dış ticarete ciddi bir tıkanıklık yaşanmaktaydı. 1946 ertesinde liberal bir ithal rejimi uygulamaya konarak ödemeler dengesinin harp yıllarında lehte seyreden çizgisi kayboldu ve denge anlayış ve arayışı tahrir edildi. Hükûmet Türkiye'nin dünya liberal sistemine katılacağını açıkladıktan sonra Eylül 1946'da Türk lirası devalüe edildi. Bu tarihten hemen sonra, 1947'de, Amerikalı iktisatçı M.W. Thornburg Türkiye'nin iktisadî durumunu değerlendiren bir rapor hazırladı. Thornburg raporunda Türkiye'de izlenen devletçilik politikasına karşı hayli sert bir tavır sergilemiştir.¹⁸ Bu rapor 1947 CHP

¹⁶ Harp yıllarında eşya fiyatları ortalama % 20 civarında arttı [cf. Y. Ülken, *op.cit.*, s. 26].

¹⁷ Cf., Y.S. Tezel, *op.cit.*, s. 100

¹⁸ M.W. Thornburg'un sözleriyle : "Devletçilik siyaseti altındaki Türk sanayileşmesinin metod ve neticelerine yeniden kıymet takdirinin zamanı

Kurultayı'nda etkili oldu ve iktisadî devletçiliğin tasfiyesi yönünde kararlar alındı.

Liberalleşme rüzgârları ihracat ithalat dengesini it-halat yönünde ters yüz etti. Neticede harp yıllarında sağ-lanan döviz rezervleri ihtiyatsız politikalarla ödemeler dengesi açığının kapatılmasında kullanıldı. Yerli sanayi-in ithal malları karşısındaki korumasızlığı hükûmeti döviz kısıtlamasına itti ve ithal ikameci bir sanayileşme politi-kasına ağırlık verildi. Bu soluğu kısa düşmüş liberalleşme döneminde özel sektör iktisat politikalarının belirleyici bir unsuru olmasına rağmen yerli sanayi-in dış ekonomik ilişkiler karşısındaki dirençsizliği ispat edilmişti. 1950 yı-lından geriye dönüp bakıldığında Türk ekonomisinde ge-leneksel kesim olan tarımın payının nisbî olarak düştüğü, buna mukabil sanayi ve hizmetlerin payının yükseldiği görülmektedir. Bu yıllarda söz konusu sanayileşme abar-tılmaması gereken bir gerçek olarak ülke ekonomisinin geleceğine damgasını vuruyordu.¹⁹

IV

Tarımsal esaslı bir ekonominin 1950'ye değin gelişi-mi, zaman içersinde, giderek otarşık bir ekonomi anlayı-şına ters düşmekteydi. Netice itibariyle, potansiyel bir ekonomik büyüme için yurt içi gerekli sermaye birikimi yetersiz kalmaktaydı. Bu yetersizlik o yıllarda Türki-ye'nin karşılaştığı nüfus artışının istihdamı ile ekonomisi-ni sıkıştırmaya başlamıştı. Kaynak sorunu halledilemez-se, ekonominin önündeki istihdam sorununu aşabilmek için bu defa kamu iktisadî teşekkülleri yönetiminin poli-tikacılar tarafından bozulması ve ekonominin irrasyonel ve subjektif alanlara kaydırılması gibi tehlikeler vardı.

gelmiş[tir]. Bu yapılmadıkça Birleşik Amerika'nın Türkiye ile işbirliği ya-pıp yapmayacağı ve yaptığı takdirde de bunun ne şekilde olacağını tesbit etmek mümkün değildir." ["*Türkiye Nasıl Yükselir*", (İstanbul, ty.), s. 48]

¹⁹ Cf. Y.S. Tezel, *op.cit.*, s. 102

Ekonomik hayatta dış dokunur bir kalkınma hızının gerçekleştirilebilmesi için, kaynak sorunun aşılmasında, dış âleme açılmak ve yabancı sermaye yatırımlarına davetkâr olmak gerekiyordu. Halbuki yabancı sermaye, dış borç, dış yardım meselelerine karşı Cumhuriyeti kuranların sergiledikleri haklı hassasiyetin, 1945'lere kadar bir geleneğe dönüştüğü de ileri sürülebilir. Bu açıdan bakılacak olursa iktisadî devletçiliğin şartların bir zorlaması olduğu gerçeğinin altı tekrar çizilmelidir. Nitekim 1950 yılına gelinceye kadar sanayi kesiminde oluşan sermaye birikiminin devletçe elde edildiği açıktır.²⁰ Ancak söz konusu birikimin hızı savaş yıllarında kesintiye uğramış olsa dahi, olması gereken iktisadî büyümeye yetmediği, 1935'lerde gerçekleşen sıçramanın sürekli ve istikrarlı bir kalkınma çizgisine oturtulamadığı da ifade edilmelidir. Nitekim İkinci Dünya Harbi'nin bitiminden sonra hükûmetlerin yabancı sermaye akımını kolaylaştıran mevzuat değişikliğine sıcak bakmaları da bu sebeptendir.

1950 yılında Demokrat Parti iktidara geldiğinde tek parti hükûmetlerinin ekonomide dış dokunur bir gelişmeyi sağladıkları, sınırlı da olsa iktisadî refahın tabana aktarıldığını söyleyebiliyoruz. Bilhassa, 1923 - 1950 arasında yıllık büyüme oranları, ödemeler dengesi ve fiyat istikrarı açısından somut bir başarı sağlandığı muhakkaktır. Yukarıda da vurgulandığı gibi DP. iktidarının ekonominin temel sorunu olan kaynak sorununu hallederek, fiyat istikrarını bozmadan, işsizliği aşağılara çekmeyi amaçlıyordu. Esasen DP. büyük iddialarla iktidara gelmişti.

DP. kurmayları ilk yıllarında, 1950 - 1953 arasında, iktisat politikalarında liberalleşme temayülü yaşandı. Bu cümleden olarak, hükûmet önce, özel girişimi daha çok desteklemek amacıyla, ticarî ve tarımsal kredileri genişletti. Ödemeler dengliği ve bütçede denklik anlayışları bir kenara itilerek parasal genişlemelere gidilerek mev-

²⁰ Cf. Y.S. Tezel, *op.cit.*, s. 423 - 424

duat faizleri düşürülmüş, yurt içi tasarruflarda sağlanan artış kalkınma hızını yükseltmişti. İktisadî hayatta sağlanan canlanma daha çok varlığını tarım kesiminde hissettirmişti. Ayrıca o yıllarda, 1951'de, 'Yabancı Sermaye Yatırımlarını Teşvik Kanunu' çıkarıldı. Dış kaynak girişini hızlandırmak amacıyla çıkarılan bu kanunun içerdiği liberal hükümlere rağmen, beklenen yabancı sermaye girişi tatminkâr bir düzeyin gerisinde seyretti. Dış ekonomik ilişkilerde uygulanan liberasyon sistemi sonucu ithalatta bir patlama yaşandı. Bu hal Kore Harbinin bitimine değin sürdü. Kore konjonktürünün etkisi bitince dış pazarlarda Türkiye'nin sattığı hammadde fiyatlarının ucuzlamasıyla birlikte ihracaatta yaşanan tıkanma ihracaat - ithalat makasının açılmasına, ödemeler dengesinin bozulmasına sebep oldu. Esasen kıt olan döviz rezervlerini bu yolda müsrifçe tüketen hükûmet, iç ve dış borç arayışına girdiyse de başarılı olamadı. Elde kalan silah beceriksizce kullanıldı ve emisyon hacminin genişlemesiyle ucuz para, kredilerde bolluğu yarattı. Ancak enflasyonist bir ortamın içine sürüklenen hükûmet, yatırımların ciddi bir hedeften yoksun olması sonucu, ekonomiyi dar bir boğaza itti. Bilhassa nüfus artışı yukarıdaki tabloya gelir dağılımındaki bozukluğu ilave etti.²¹ DP. iktidarı ekonomik darlığı aşmak istiyordu. 1955 ve sonrasında ithalatta kota usulüne dönülmesiyle birlikte kaçakçılık ve karaborsadan, ayrıca ithalatı yasaklanan malların üretiminden büyük kârlar sağlandı. Ekonomideki başıboş yönetim 1958 devalüasyonu ile noktalandı. Hükûmet Türk lirasını devalüe ederek yatırım malı ve hammadde ithalindeki dar boğazı aşmaya yöneldi. Bu meyanda ekonomiye kamu müdahalesinin zarureti bir kez daha ortaya çıktı.

²¹ Demokrat Parti dönemini anlatması bakımından tabandan gelen bir sesi aktarmak gerekiyor: "[Rize köylerindeki] hocalar[ın]... Demokratları umumiyetle hafif meşrep, devlet hazinesini müsrifçe kullanan, devlet adamıktan zayıf insanlardan müteşekkil görürlerdi." [İ. Kara (haz.), *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, (İstanbul, 2000), s. 144].

Buna göre DP. iktidarı 'liberal' söylem ve uygulamalarına rağmen kamu kesiminin ekonomi içindeki pay ve etkinliğini çarnaçar kabul etmişti. Bu kabulleniş ekonomik şartların bir zorlaması, tarihî mirasın devletçi sürüklenişinin tabii bir neticesi idi.

V

DP.'nin on yıllık iktidar döneminde, tek parti yönetiminin sonlarına doğru sıkıntısı hissedilen temel iktisadî sorunların aşılmasında, bilhassa sanayileşme yolunda istenilen hedefe varılamadı. 1960 askerî müdahalesi ertesinde baskısı hissedilen meselelerin halli için Türk ekonomisinde yeni bir sahife açıldı ve planlama dönemine geçildi. Bu meyanda iktisadî faaliyetlerin bir plan çerçevesinde ciddiyetle yürütülebilmesi için plan kavramı yasal bir dayanağa kavuştu. Bu dayanak 1961 Anayasası idi.

Buna göre ilk beş yıllık kalkınma planından itibaren ithal ikamesine dayalı bir sanayileşmeye gidilmiş, kamu iktisadî teşebbüslerinin önemi artmıştır. Gerçekte bu model 1931'den beri uygulamaya konulan ancak şartların zorlaması ile rayından çıkan devlet kontrolündeki iktisadî kalkınmanın resmîleşmesinden ibarettir. Hazırlanan beş yıllık planlarda "Batılı, sanayileşmiş toplumların ekonomik ve sosyal yapılarını kazanması temel bir hedef olarak seçilmişti".²² 1962 sonrasında geçilen planlı dönemle birlikte ihracatı teşvik eden ve ithali kısıtlayıcı bir dış ticaret rejimi uygulamaya konuldu. Ayrıca sanayi yatırımlarının arttırılabilmesi için özel teşviklere de yer verildi. Kalkınma planı yıllık % 7'lik bir kalkınma hızını hedeflemişti. Ancak bu hızın somut hayatta gerçekleştirilebilmesi için yurt içi tasarruf oranı yeterli değildi. Dolayısıyla açık dış finansmanla karşılanacaktı.

Planlı dönemin ilk aşamasında, 1963 - 1971 yılları arasında, yıllık gayri safi millî hâsıla artış hızı ortalama %

²² "III. Beş Yıllık Kalkınma Planı", (Ankara, 1972) s. 2

6.5 nisbetinde gerçekleşmişti ki bu planın öngördüğü büyüme oranına çok yakındır. İlk beş yıllık plan çerçevesinde para arzı % 13.6 artarken, fiyatlardaki istikrar planlamaya rağmen korunamamıştır.

1971 sonrasında, uygulamada, planın etkinliğinin giderek azaldığı görülmektedir. Sürekli iç pazarın talebini karşılamaya yönelik sanayi kesiminin dış âleme açılması, rekabet etmesi gibi bir meselesi yoktu. Dolayısıyla planın başlangıç hedeflerinden biri olan ihracatın artırılması, ithal edilen mallarını yurt içinde üretilmesi gerçekleşemedi. Neticede ödemeler dengesi sürekli açık vermeye devam etti, dövizde duyulan talep ise her geçen gün arttı. Bu yıllarda işçi döviz girdileri ödemeler dengesi açığının aşığına çekilmesinde etkin bir rol üstlendi.

1973 - 1974 petrol şoku ile Türk ekonomisi enflasyonist bir dalganın içine çekildi. Petrol fiyatlarındaki artış sonucu gayri safi millî hâsıladaki artış, yerini eksi değerlere bırakmış, 1980'lere doğru enflasyon oranı % 100'ün üstüne çıkmıştır.

Bunalımın aşılmasında ve artan dış borç yükünün hafifletilmesinde dövizde çevrilebilir mevduat uygulamasına 1975'de geçildi. 1977'de Merkez Bankası dış transferleri durdurdu. Dönemin başbakanının diliyle hazine 70 cent'e muhtaç bir vaziyette idi. Dövizde duyulan ihtiyaca karaborsa cevap vermekteydi.

1980 öncesinde aşırı değerlendirilmiş döviz kuru desteğinde ithal ikameci sanayileşme politikaları sonucu firmalar korunmuş olmanın getirdiği rahatlıkla tamamiyle iç piyasa için mal üretiyorlardı. Dış âlemden ne teknoloji ithal eden, ne de içeride teknoloji üreten firmaların özkaynaklarını zorlamadan, dış âlemin rekabetçi ortamına ihraç mallarıyla katılma gibi bir meselesi yoktu. Esasen aşırı değerlendirilmiş Türk lirası ile dış âleme mal satmak da kolay değildi. Ekonomi kan kaybediyordu. Öte yandan, 1980'lere doğru, kamu iktisadî teşekkülleri de siya-

sîlerin elinde rasyonel firma yapısını çoktan kaybetmişlerdi.

24 Ocak 1980’de alınan istikrar tedbirleri bu ortamı sarsacak köklü bir değişim sürecinin başlangıç noktası olacaktı.

VI

24 Ocak 1980 kararları ile ekonomik düzlem, esaslı bir odak değişikliği ile bireysel karar birimlerine teslim edilmek amaçlanıyordu. Kararların özü bu idi. Buna göre iş imkanlarını artırarak işsizliğin aşağıya çekilmesi, kaynak kullanımının rasyonel bir çizgiye oturtulması, dış âleme açılarak dünya ticaretinden pay sahibi olunması, kısaca ekonominin geleneksel normatif yapısının değiştirilmesi firmalara bırakılıyordu. Bu bağlamda devletin de ihracaata yönelik firmaların önünü açması, özendirici önlemler alarak kamusal alanın pay ve etkinliğini daraltması, kısaca devletin ekonomik düzlemin dışına çekilmesi amaçlanıyordu. Bu amaca uygun düşecek şekilde, esasen verimsiz çalışan ve ekonominin sırtında bir yük olan kamu iktisadî teşebbüslerinin özelleştirilmesi de bu süreç içerisinde gerçekleşecekti. Demek oluyor ki 24 Ocakla başlayan süreç Tanzimat’tan beri ekonomiyi çekip çevirmesi istenen bireyselleşme yönünde kuvveden fiile geçişin önünü açan mühim bir dönemeç olmaktadır. Alınan kararlar aslında üstü örtük olarak Cumhuriyet’in iktisadî ideolojisi olan devletçiliğin de tasfiyesinin ilanı olmaktadır.

Kabuk üstü tarafıyla kararların uygulamadaki seyri-ne bakılacak olursa; önce, Türk lirasının devalüasyonu ile işe başlandı ve gerçekçi kur uygulamasına geçildi. Bu yolla ihracatın önündeki bir engel kaldırılmış oldu. Ayrıca ihracatçılar vergi iadesi ile ödüllendirildi. Öte yandan reel faiz uygulamasına geçilerek faiz oranları yükseltildi. 1980 öncesinin daha çok tüketim malları imal eden, tek-

nik donanımı yetersiz küçük birimlerden oluşan firmalarının dış âlem için ara malları ve yatırım malları üretmediğine işaret edilmişti. 24 Ocak 1980 kararları ve ertesi uygulamalarla iç piyasaya dönük rehabet halindeki firmalar derinden sarsıldı. Fiyatların piyasa mekanizmasıyla serbestçe oluşabilmesi için yapılan düzenlemeler ile kamu iktisadî teşebbüslerinin açıklarına ilişkin sübvansiyonlar kaldırıldı. Böylece, kamu ürünlerinin fiyatlamasında hâkim unsur olan sosyal fiyatlanmanın sona ermesiyle kamu mallarını ucuz fiyat karşılığında girdi (input) olarak kullanan özel firmalar gerçekçi bir fiyatla karşı karşıya geldiler. Faiz oranlarının yükseltilerek dalgalanmaya bırakılması da özel kesim yatırımlarının önüne dikilen bir diğer engel oldu. Ayrıca sıkı para politikalarına gidilerek % 100 civarında seyreden enflasyonist baskı aşağılara çekilecekti. Alınan bütün bu tedbirlerin ekonomik düzlemin hâkim unsuru olan firmalara da bir çeki düzen vermeyi amaçladığı muhakkaktır.

12 Eylül 1980 askerî müdahalesinin de etkisiyle, makro göstergelerde olumlu neticeler alındı. Bilhassa dış ekonomik ilişkilerde liberalleşme ihracaat artışına somut bir ivme verdi. İhracaatta sağlanan artış nisbî anlamda işsizliğin de aşağıya çekilmesinde olumlu bir tedbir olduğundan ihracaatçı firmaların vergi iadesi ile desteklenmesine devam edildi. Ödemeler dengesinde hissedilen baskının hafifletilmesi yönünde işçi döviz girdilerinde sağlanan artışın payı da zikredilmelidir. Sıkı para politikası meyvalarını verdi. 1980'lerde % 100'u aşan enflasyon oranı 1983'de % 30'lara çekildi.

1983 Kasımından sonra sivil hükûmetlerin iş başına gelmesiyle birlikte 24 Ocak 1980 kararlarının uygulanmasında bazı değişiklikler oldu. Siyasetçinin tabana vermeyi amaçladığı hizmetin ekonomik yükü kabuk üstü uygulamalarda sapmalar meydana getirdi. Yabancı sermaye özendirilirken dış borç yükündeki artışları iç borçlanmadaki anormal artışlar izledi. Parasal hacimde genişle-

menin sağladığı rahatlıkla alt yapı yatırımlarında bir patlama yaşandı. Ancak kaynak bunalımını dış borç ve iç borç ve para arzının genişletilmesiyle aşan hükümetler 1984 - 1991 yılları arasında ekonomiyi ortalama % 70'lik enflasyonist baskı altında tuttu. Neticede gelir dağılımı işçiler ve sabit gelirli aleyhine bozuldu Ayrıca ithalat-taki yükseliş karşısında ihracat artışı yetersiz kaldı ve dış ticaret açığı 1984'den 2000'lere sürekli olarak arttı.

1990'dan sonra şiddetini artıran Güneydoğu sorunu, askerî harcamaların artışı ile birlikte bütçe açıklarını hızlandırmıştı. Rekor düzeydeki iç ve dış borçlanmalar, dış ticaret açıkları ile Türk lirası sürekli değer kaybına uğradı. 5 Nisan 1994 kararları arefesinde enflasyon dalgası % 140'a çıktı.

Türk ekonomisini yokluktan alıp ayakları üzerine oturtan kamu sektörü bilhassa 1950'lerden sonra hükümetlerin arpalığı haline gelmişti. Dolayısıyla kamu sektörünün iktisadî performansı sıkça eleştirilmiş ve kamu sektörü karşısında çıkarını kâr maksimizasyonu üzerine oturtan firmaların rasyonelliği *a priori* kabul edilmişti. Halbuki 24 Ocak 1980 kararları sonrasında özel sektörün performansı sorgulanacak olursa, bunun esaslı bir muhasebesini verecek verilerden mahrumuz. Zira ekonominin kaptanlarının olması hedeflenen yapısal değişikliği firma bazında rasyonel - objektif iktisadî faaliyetlere oturtması beklenirken 1980'den günümüze, 2000'li yıllara varıldığında, maalesef, ekonominin kayıtlı ve kayıtsız olarak esaslı iki damarda faaliyette bulundukları görülmektedir. Kayıtsız ekonominin yeri ve payı bilinmemektedir. Buna mukabil bilinen bir şey varsa o da kayıtsız ekonomide faaliyette bulunanların irrasyonel - subjektif alanlardaki işleri yürüttükleridir. Öte yandan kayıtlı ekonomi de faaliyette bulunan firmaların bizatihi sermaye yetersizliği içinde kıvrandıkları, kaynak sorununu aşamadıkları bir gerçektir. Fakat daha vahimi özel firmaların özelleşmesi olarak adlandırdığımız bir gerçeğe göre firmaların yapı-

sal olarak sermayedar - girişimci ayırımına pek ulaşamadıkları görülmektedir. Bir başka ifade ile firmalar girişimci ruhu ile profesyonel yöneticiye duyulan ihtiyacın darboğazını aşamamışlardır. Nitekim 1980 - 2000 arasındaki rasyonel olduğu farz edilen firmaların çoğunda girişimci ruhun olmayışı, son kertede, üretimi artırma, yeni (dış) pazarlara yönelme, ya da potansiyel meyvalı alanlarda risk yüklenerek yatırım yapma eğilimlerini birer atalet merkezi haline getirmişti. Dolayısıyla 24 Ocak 1980 kararları ile özel kesimin beklenen performansının gerçekleşmediğini söylemeliyiz. Şimdi Türk ekonomisi, bu haliyle çağdaş ekonominin bekleme odasında rasyonel - objektif Avrupa trenini beklemektedir.

VII

Türk ekonomisi 1923'den 2000'e iktisadî kalkınmasını Cumhuriyet rejiminin koruyucu şemsiyesi altında hürriyetçi bir ortamda, iktisadî hürriyetçilikten kıl payı sapmadan sürdürmüştür. İzlediği iktisat politikalarıyla, Cumhuriyet'in ilanından II. Dünya Harbi'ne kadar uzanan sürede yaşanan siyasal barış iktisadî hamlelerin yapılmasına imkân vermişti. Osmanlı'dan devralınan olumsuz miras, harap bir ekonomi kadar girişim ruhu olmayan silik bir ticaret erbabı Cumhuriyet'in mimarlarını "imkânsızlığın bilinci"ne iterken, 1931 yılında uygulamaya konulan iktisadî devletçilikle de tek parti yönetimi "tutarlılığın bilinci"ne²³ sahip olduklarını ispat etmişlerdi. Nitekim bu bilinçle söz konusu mirasın olumsuz çizgileri kırılmış, ekonomi devlet eliyle sıçramasını gerçekleştirmiştir.

Başarı grafiğini II. Dünya Harbi akamete uğrattı ve büyüme oranları 1939 öncesinin altına çekildi. 1945 son-

²³ Y. Ülken, *op.cit.*, s. 79

rasında ise devletçilik ideolojisine eleştirel oklar atıldı. Ancak Merkez Bankası kaynaklarının kullanılmadığı bu dönemde fiyat istikrarına riâyet edildi. İktisadî liberalizm söylemi ile iktidara gelen DP, 1954'ten sonra ekonomiyi tekrar devlet müdahalesine teslim etmişti. Nitekim 27 Mayıs 1960 askerî müdahalesinin ertesinde tarihin bu yöndeki sürükleyişinin devamı için iktisadî kalkınmanın planlı bir ekonomide yol alması anayasal bir güvenceye bağlandı. 1971'e kadar yıllık hedeflenen % 7'lik kalkınmanın sağlandığı bu dönemde devletin ekonomi içindeki etkinliği de sürdü. Ancak 1973 - 1974 petrol şoku enflasyonist bir baskıyı getirmişti. Sarsılan Türk ekonomisinde sabit kur ve negatif faiz uygulamasıyla ödemeler dengesi açığı büyümüş ve ekonomi 1980 öncesinde kilitlenmişti. 24 Ocak 1980 kararları ekonomik düzlemde kamu sektörünün daralmaya gideceği, özel sektörün bu alanı dolduracağı sürecin başlangıcıdır. Buna rağmen sistemden kamusal alanın çıkarılmasına dişe dokunur bir gecikmeyle, 1990'larla, kamu iktisadî teşebbüslerinin özelleştirmesi ile geçilmişti. Şartların bir zorlaması olarak iktisadî devletçilik 1930'ların hemen başında kamu iktisadî teşekküllerini kurmuştu. Devletçilik bu yolla ekonomiyi düzlüğe çıkartmış, sosyal fiyat uygulamasıyla hem tüketici ana kütleyi korumuş, hem de bu ürünleri girdi (input) olarak kullanan özel firmalara çıkar sağlamıştır. Siyasetçinin zaman içersinde, kamu iktisadî teşekküllerini birer irrasyonel firma haline getirmesiyle bu teşekküller artık ekonominin kamburu olmuştur. Özelleştirme süreci, dünya ekonomilerinin küreselleşme yönündeki tamlaşmasına devlet işletmeciliğinin ayak uyduramayacağını da bir başka işaretiydi. Buna rağmen günümüz Türk ekonomisinde devletin ekonomiye olan müdahalesinin hiç olmadığını söyleyemiyoruz. 2000'li yılların başında hâlâ bankaların güdümlü olması, mevduatta devlet güvencesinin devam etmesi ve faizin kontrollü olduğu gerçeği devlet - ekonomi ilişkisinin bir başka yönü olmaktadır.

Dünden bugüne uzanan ekonomik gelişmeye bakılacak olursa; Türk ekonomisinin fiyat istikrarını sağlayamadığı, işsizliği aşağılara çekemediği, dolayısıyla gelir dağılımı sorununu aşamadığı bir gerçektir. Buna mukabil gayri safi yurt içi hâsılasını her yıl yükseltmiştir. Artan nüfus ise *per capita* hâsılayı daha mütevazı kılmıştır. Dolayısıyla iktisadî refahın tabana oturtulması başarılıdır. Ekonomik sektörlerde hayret verici gelişmeler kaydedilmiş, Türkiye dönemin başlangıcında temel tüketim malları ithal eden bir ülke konumundan kurtulmuş, ara malları ve yatırım malları ihraç eden bir ülke konumuna gelmiştir. Nüfusun hızla arttığı ve zengin hammadde kaynaklarına sahip olmadığı düşünülecek olursa Cumhuriyet'in ekonomide elde ettiği başarı asla küçümsenmemelidir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e dinamik girişimci bir orta sınıf intikal etmemiştir. Halbuki bugün iktisadî bir ruhun şekillendirdiği bir tüccar, sanayici, bankacı ve işletmeci sınıfının yetişmesini Cumhuriyet'e borçluyuz. Bu madalyonun sadece bir yüzü olmaktadır. Halbuki madalyonun bu iyimser yüzünün yanı başında, ekonominin sevimsiz bir çehresi daha vardır. Kendisine emanet edilen ekonomik düzlemin firmalarının hem rasyonelliği tartışma konusudur, hem de kayıtsız ekonomi batağına çıkarı gereği çakılan firmaların irrasyonel - subjektif faaliyetlerinin muthevası ürkütücü boyutlardadır. Özel firmalar Cumhuriyet'in kendilerine tanıdığı fırsatları, destekleri hovardaca harcamış, kısaca Cumhuriyet'in firması ekonomik düzlemin rasyonellik çitasını aşamamıştır. İktisadî rasyonellik yolunda dışsal bir şok olarak Avrupa Birliği Türk ekonomisinin önünde son bir şans olarak beklemektedir.

Bundan yıllar önce bir tarihçimiz, rahmetli Mithat Sertoğlu, tarihçi olmanın kendisine kazandırdığı bir sezgiyle Türkiye'nin meselelerini incelediği bir risalesinde Avrupa Birliği ile ilgili olarak şunları yazmıştı: "Türki-

ye'nin Ortak Pazar'a tam üye olma devri esasen bir çok problemleri kendiliğinden halledecektir".²⁴

Avrupa Birliği'ne üyelik için Türk ekonomisinin önünde rasyonellik yolunda önemli kapı açıldığı bir gerçektir. Bu kapıdan geçebilmek ancak köklü bir iktisadî zihniyet değişikliğiyle mümkün olacaktır.²⁵

Tanzimat'a kadar 'ilm-i tedbir-i devlet' ile yönetilen ekonomi Tanzimat ertesinde 'ilm-i tedbir-i menzil' [tüke-ticiler - firmalar]'e terk edilmek istendi. Ancak 'ilm-i tedbir-i menzil'i iktisadî bireye bağlayacak köprüleri Osmanlı ekonomisi gerçekleştiremedi. Cumhuriyet 2000'e uzanan iktisadî kalkınma yolunda ilk ateşlemeyi devletçilikle gerçekleştirmiştir. Buna rağmen devletçilik çizgisinde seyreden başıboş politikalar ekonominin bugünkü irasyonel - subjektif yapısını şekillendirmiş, Cumhuriyetli yıllarda ekonomi rasyonel iktisadî karar birimini üretememiştir. Ayrıca Merkez Bankası özerkliğine kavuşamamıştır. Bu olumsuz miras ile Türk ekonomisi Avrupa kapısındadır.

Bugün potansiyel meyvalı görünümü ile Türk ekonomisi önümüzdeki yıllarda Türk dünyasının ekonomik lokomotifidir. Türk ekonomisinin rasyonel - objektif bir raya oturması Türk dünyasının da ileriye dönük başarısını tayin edecektir. Bu başarının bütünlüğü ise Türk dünyasının güçlü ekonomisi ile bir dünya devleti olma yolunda şimdiki safını ileriye kaydıracaktır. Hayal ile hakikat arasındaki ince zarın iktisadî rasyonellik olduğunu da unutmayalım.

²⁴ M. Sertoğlu, "Türkiye'nin Problemleri", (Ankara, 1969), s. 44

²⁵ Bu hususta cf. , C. Duna, "Zihniyet Devrimi", "Sabah", (13. II. 2000). C. Duna bu söyleşide "Avrupa Birliği aslında bir hukuk topluluğudur" diyor [ibid.]. Unutmayalım ki söz konusu hukuk birliği firmaları rasyonel hukuka götürecektir. Rasyonel hukuk ise, Weberci terminolojiyi kullanırsak, iktisadî rasyonelliğin kısaca kapitalizmin önemli bir payandasıdır. Ama tamamı değildir !

Avrupa Birliği ve Türkiye: Muhtemel Bir Ortaklığın İcmaline Dair Notlar*

I

Teşekkür ederim sayın başkan. Evvelâ, Ankara Ticaret Odası'na ve Türk Ocakları Genel Merkezi'ne çok teşekkür ederim; böyle bir toplantıyı bizlere hazırladılar. Şimdi efendim, ben tebliğimi okuyacağım; fakat, sözlerimin anlaşılabilmesi için, bir iki not düşmem gerekiyor.

Bunlardan bir tanesi, benden önce konuşan iki değerli dost, meslektaş, evin içini anlattılar size ve çok güzel bilgiler verdiler. Benim problemim o değil; benim problemim, genelden özele, yani evin dışından eve gelerek, küreselleşme, Avrupa Birliği bağlamından, Avrupa Birliği - Türkiye bağlamına geçmek. Bu analizi yapabilmem için, tekrar bir ara not olarak, beni dinleyenlerin tebliğime hâkim olabilmeleri veyahut da sorular gelebilmesi için, birbiri içerisine geçmiş üç farklı düzlem var; bunlardan ilki ekonomi, ikincisi kurumsal dünya ve içeriği itibariyle din ve örften ibarettir. Bu ikisinin birlikte omuz verdikleri millî bir devlet vardır; buna da, politik

* 16. III. 2001'de Ankara Ticaret Odası'nda tertiplenen "Türkiye - AB İlişkileri Sempozyumu"nda tebliğ edilmiştir. Bu tebliğ, M. Kahramanyol (haz.), *Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri*, (Ankara, [2001]), s. 54-62; 63; 68-69'da yayınlanmıştır.

toplum adını veriyoruz. Eğer benzetmem doğruysa, rivayet ederler ki, Selimiye Camii'nin minarelerinden bir tanesi üç şerefeli, ama üç ayrı müezzin birbirlerini görmekten giderler, ama ortaya bir birliktelik çıkar. Bu her toplam için böyledir, böyle olmak mecburiyetindedir. Analizimde görüleceği gibi, Avrupa Birliği'nin böyle bir minaresi yok. Şimdi sözlerime başlıyorum efendim.

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olamamasının can sıkıcı bir hikâyesi vardır. Neredeyse yarım yüzyıla açılan bu ortaklığın arap saçına dönüşen, çözüldükçe bir başka düğümle karşımıza çıkan bu nişanlılık döneminin arka planına inmedikçe, herhalde, bu ilişki çerçevesinin yarınına matuf sıhhatli adımların atılması imkânsız gibidir. Dünden bugüne Türkiye'nin sergilediği olumsuz iktisadî performans yanında politik toplumu hâlâ '*homo-politicus*' üzerine kuramamış oluşu, pek haklı olarak Avrupa Birliği açısından bu gönülsüz nişanlılık devresini uzatmaktadır. Buna karşılık, Avrupa Birliği'nin merkez konumunda olması, ona üyelerini kendi bünyesine dahil etmede sergilediği rüchaniyet, başarıyla örttüğü kusur ve eksikliklerinin bir nakışı olarak gözden uzak kalmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla Avrupa Birliği - Türkiye ilişkilerinde belirleyici unsurlar iktisat ve siyaset olsa bile, gözlerden kaçan temel sorunu, Avrupa Birliği'nin rasyonel bir iktisadî merkezi payandalıyacak olan politik bir toplumu tesis edememiş olmasında aramak gerekiyor. Meselenin özü Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olup olamamasının çok ötesine taşmıştır. Türkiye açısından sorun, ekonomisinin 80 yıllık Cumhuriyet şemsiyesi altında bile rasyonel bir iktisadî hayatı tesis edememiş olmasıdır. Dolayısıyla Türk ekonomisinin rasyonelleşmesi toplumun ana rahminde bunca gerçekleştiremeyiş dışsal rasyonel şokların önemini ortaya koymaktadır. İşte bu noktada Avrupa Birliği ile entegrasyon Türkiye için iyi bir fırsattır. Sağlam ve sağlıklı ekonomik organizasyonu ile Av-

rupa Birliği, bugün, Amerika ile birlikte ekonomik düzlemdeki iki mühim merkez görünümündedir. Halbuki Avrupa'ya karşı meydan okuyuşunun ardında sadece ekonomik üstünlüğü değil, fakat pürüzsüz işliyen servislerinin omuz verdiği politik toplumuyla Amerika tek kutuplu ekonomik sistemin, şimdilik, tek sağlam merkezi konumundadır. Amerika'nın tesis ettiği merkezî hüviyet Avrupa Birliğinden çok farklıdır. Sathî bir mukayesenin yapılması Avrupa Birliği'nin belli bağlamlarda tesis etmeye çalıştığı politik toplumunun nasıl pamuk ipliğine bağlı olduğunu gösterecektir.

II

Bugünkü Avrupa Birliği'nin oluşmasında tek Avrupa fikrinden hareketle önce 'Ortak Pazar'la yola çıkılmış, coğrafi bir mekândaki millî ekonomilerin entegrasyonu amaçlanmıştı. Akan zaman Avrupa Birliği'ne giden kapıyı açmış, ekonomik düzlemde bir merkez oluşturulması ve onun sağladığı güç, politik toplumda da bir birlik arayışına hız vermiştir. Buna göre, tek kutuplu iktisadî hürriyetçilik düzleminde Avrupa Birliği'ne dahil olmak biza-tihi sayıca az iktisadî hegemonyalardan birine dahil olmak demektir. Entegrasyon sadece ekonomik düzlemle sınırlı olsaydı bunun kolaylıkla tefsir edilebilir bir tablo olduğunu ifade edebilirdik. Halbuki ekonomik entegrasyonun sağladığı gücün politik topluma taşınması, peşi sıra, Avrupa Birliği'ne katılmada bazı sıkıntıların doğmasına sebep olacağından bu tablonun tahlilinin yapılması, göreceli olarak, daha karmaşıktır. Yapılaeak tahlille daha sıhhatli neticelere ulaşılabilmesi dikkatlerin kurumsal dünyaya ve onun yaptırım gücüne çevrilmesini zorunlu kılmaktadır. Buna göre küreselleşme olgusuna paralel bir şekilde Avrupa Birliği'ne dahil olmak tek hukuklu - tek politik merkezli bir kenetleşmeyi öngörmesi, yeni bir

üyenin millî devlet yapısı ile devleti ayakta tutan inanç sistemi (din) ve örfünü ne kadar sarsacağıнын, hatta bu unsurları tasfiye edip etmeyeceğinin de sorgulanmasını gerektiriyor. Bu durumda Avrupa Birliği millî-devletler ayrımının sona ermesi kadar, tek hukuk normuna zorunlu yöneliş üye ülkelerde konuşulan dillerin varlığıyla da açıktan bir hesaplaşmaya sebep olacaktır. Bu meyanda devlet-birey ilişkisinde devletin sunacağı servisler ile bunların finansmanı çözülmesi gereken esaslı sorunlardır. Benzer şekilde, inananların politik toplum tarafından karşılanan talepleri ne olacaktır?

Avrupa Birliği (merkez) - millî devletler (çevre) bağlamında piyasa ilişkilerinin düzenlenmesinde gerekli politikaların tesbiti ve uygulanması merkez bünyesindeki bir karar birimiyle gerçekleşecektir. Bu ise millî ekonomilerin bitişi demektir. Çünkü, bu yolla, millî devletin iktisat siyasetini belirleyiciliği ortadan kalkmaktadır. Esasen gümrük birliği, tek piyasa ve parasal birlik gibi amaçlanan hedefler de millî-devletin önemli bir rüknü olan ekonominin idaresinin, ulus üstü veya entegrasyonun yarattığı kurumlara devredilmesi demektir.

Bu madalyonun bir yüzü. Diğer yüzüne gelince: Avrupa Birliği eksenini etrafında kenetlenen ekonomilerin tarihî bünye farklılıklarının ekonomik düzleme yansımaları kısa dönem içerisinde, neo-liberal ve müdahaleci kırılmaları beraberinde getirecektir. Uzun dönemde ekonomik düzlemde olması gereken eklemleşme sağlansa bile söz konusu tarihî bünye farklılıklarının politik toplumda '*homo politicus*'a dayalı bir yapıyı hemen oluşturması söz konusu değildir. Dolayısıyla '*homo militarius*'un da sahneyi terk etmesi düşünülemez. Kaldı ki tarihî sürüklenişin yarattığı kurumsal dünyadaki katı farklılık ve bölünmelerin, homojenleştirilmesi imkânsız inanç sistemlerinin oluşturduğu karmaşık yumağın çözülmesi ise pek kolay değildir. Buna göre esaslı çatışma odaklıklarının uyuma dönüştürülmesi sual dışıdır.

Bu karmaşık tablonun ortaya koyacağı bir gerçeğin altı çizilecek olursa Avrupa Birliği siyasal bir entegrasyonu başaramayan, sadece ekonomik eklemlemelerle ayakta duran kâğıttan bir kaplan görünümündedir. Zira Avrupa Birliği'nin siyasal eklemlemeyi başaramayacağı'nın en ciddi delili birliğin politik toplum olarak bekaası için gerekli kan vergisini toplayacak kudretinin olmamasıdır. Bu tahlilin aydınlığında Avrupa Birliği'ne dahil olmak politik toplumlarını '*homo politicus*'a göre inşa etmiş, inanç sistemlerini bir dinin (Hristiyanlığın) belli mezheplerine (katolik - protestan) göre kurmuş Avrupa ülkeleri için sancısız bir süreç anlamına gelecektir. Halbuki millî devletin varlığını '*homo militarius*' ile sürdüren [Türkiye için MGK], inanç sistemi açısından farklı bir dine [Türkiye için İslâmiyet] bağlı bir toplumun Avrupa Birliği'ne dahil olması sancısız, sıkıntısız bir süreç olmayacaktır.

Şimdi tahlilimizi genelden özele, küreselleşme/ Avrupa Birliği bağlamından Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne entegrasyonu bağlamına çevirelim. Avrupa Birliği bölgesel bir örgütlenme olup tek kutuplu iktisadî hürriyetçilik düzleminde Amerika'nın oluşturduğu iktisadî merkezin dışında yer almaya çalışan, fakat ekonomi-politik toplum-kurumsal faktörlerde bir tamlaşmayı başaramamış bir birliktir. Türkiye'nin bu birliğe dahil olmasının her iki taraf için sıkıntılı bir süreci başlatacağını ifade etmiştik. Çünkü Türkiye ekonomi-siyaset-kurumsal faktörlerin birlikteliğinin ürünü birçok artıları ve birçok eksileri olan bir ülkedir. Türkiye'nin artıları ve eksileri onun tarihi sürüklenişinin bir ürünüdür ve bilhassa eksi değerleri kemikleşmiş bir vaziyette olup 80 yıllık Cumhuriyet idaresi dahi bunları çözememiştir. Avrupa Birliği'nden Türkiye'ye bakıldığında bu ülkenin en göze batan değeri bireylerinin millî-devletin bekaası için verdikleri kan vergisi-

dir. Bu da kendisini askerî güç olarak göstermektedir.¹ İşte bu olgu, kan vergisi-ordu ilişkisi, millî-devleti omuzlayacak güçlerden biridir ve manevî olanıdır. Bu itibarla Türkiye askersiz bir Avrupa Birliği karşısında şanslı bir konumda bulunmaktadır. Nitekim, askersiz bir Avrupa Birliği'nin hızla değişen siyasal konjonktürde olası, fakat şimdilik hesap dışı, bazı merkezlerin ortaya çıkışında, sözgelimi bir Rusya-Çin birlikteliği veya bir Karadeniz merkezli Rusya-Türkiye birleşmeleri karşısında Türkiye'nin her iki olasılık için taşıdığı önem kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Türkiye'ye karşı sürekli çifte-standart uygulayan, iç barışını el altından bozan, düyûn-ı umumiye komiserliğine soyunan, dahası Türkiye'nin üniter yapısını bozmak için her hareketi sahne gerisinden tezgâhlayan, taviz üstüne taviz koparan bir Avrupa Birliği'nin, yukarıda kurgulanan hipotetik birleşmelerden birinin gerçekleşmesi karşısında Türkiyesiz ne yapabileceği ciddi merak konusudur. Küreselleşmenin en belirgin özelliği, uzun vadede, iktisadî hürriyetçilikte tek bir merkez ihdas edeceğidir. 20. yüzyıl başlarında Amerika, 1990'lardan bugüne görünen nisbî merkez üstünlüğünü uluslararası kurumların daha fazla kullanılmasına katkıda bulu-

¹ Söz konusu kan vergisi ile ayakta durabilecek bir ordunun ardındaki kurumsal faktörü gün ışığına çekmek gerekiyor. Küreselleşme/Avrupa Birliği bağlamında ekonominin yaptırım gücü kurumsal dünyanın unsurları ile bilhassa din ve örf ile karşı karşıya gelecektir. Bilhassa İslâmiyet küreselleşmenin oluşturacağı homojen bir kültür boyutuna direnebilecek otonom bir alana sahiptir [Cf., *Kur'an-ı Kerim*, Hicr Suresi - 9. Ayet]. İslâmiyet'in ekonomik ve siyasal yapıdan özerk bir alana sahip olmasının aydınlığında, A. Y. Ocak'ın şu tesbitine katılmıyoruz: "Bugünkü haliyle İslâm... Batı'dan dayatılan küreselleşme akımlarına... yön vermek şöyle dursun, mukavemet edebilecek güce dahi sahip değildir" ['Küreselleşme Karşısında İslâm Yahut İslâm'ı Bugüne ve Geleceğe Taşımak', B. Yediyıldız - M. Ç. Özdemir - F. Unan (haz.), *"Millî Kültür ve Küreselleşme"*, (Konya, 1998), s. 50]. Bu ifade ancak İslâm ve Müslüman ayırımında bir anlam kazanır. İslâmın otonomisi vardır, kendini korur. İslâm (norm) müslüman (reel) ayırımında norm reel çatışması yoksa müslüman da korunur. Kültür dünyasında küreselleşmeyi sınırlayacak güç '*homo ethicus*'tan, hususiyle İslâmiyet'ten gelecektir. Bu husus dil ve milliyetçilik açısından da geçerlidir.

narak tek merkeze çevirebilmenin pratiğini yapmaktadır. Bu geçiş dönemi elbette bazı merkezlerin çıkmasına engel olmasa bile ekonomik düzlemde görülen çıkar çatışmalarının siyasal düzleme sıçraması merkezler arasındaki ilişkileri germesi muhtemeldir. Bu demektir ki millî devletlerin varlığında bir çözülmeden çok pekişmeyi sağlayacak milliyetçilik akımlarının sahneyi dolduracağını zannediyorum. Zira küreselleşmenin oluşturacağı tek merkezli bir iktisadî düzenin dışında güçlü-millî devletler ile metafizik akımlar (din ve Marxism) merkezin hareket alanının sınırlarını belirleyecektir. Buna mukabil Avrupa Birliği'nin hayatîyetini devam ettirebilmesi ise kuracağı güçlü siyasal topluma bağlıdır. Bunu başaramayan bir Avrupa Amerika ile girişeceği savaşta çevre-ülkeleri konumuna düşecektir.

Şimdi tahlil ve tenkide açık kurguladığımız bu 'norm'un dışında, somut gerçeğin dünyasında, önce Avrupa Birliği'nin neden Türkiye'yi kendi bünyesine dahil etmek istemediğinin sebeplerini araştıralım. Bu tahlili Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dâhil olmasıyla elde edeceğimiz çıkarların sergilenmesiyle sürdürelim.

III

Kısa vadeli bir projeksiyonla Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olamayacağı anlaşılıyor. Avrupa Birliği'nin Türkiye'ye bakışını olumsuz kılan sebepleri gözden geçirelim:

a) Küreselleşen ekonomik düzlemde Avrupa Birliği'nin siyasal bir birliğe dönüşmemesi, buna mukabil, 1990'larla birlikte Türkiye sahibi olduğu güçlü ve mobil ordusuyla gerçekten de Avrupa Birliği için kabul edilebilir bir ülke değildir.

b) Türkiye'nin demografik konumu; nüfusu, nüfusunun artış hızı ve terkihiyle Avrupa Birliği'ni tedirgin, hatta tehdit etmektedir.

c) Türkiye'nin izlemekte olduğu dış politika Amerika'nın çıkarlarıyla uyumlu bir tablo verirken, Avrupa Birliği'ne bağlı millî ekonomilerin Ortadoğu, Balkanlar, Kafkasya ve Orta-Asya'daki siyasî ve iktisadî çıkarları için ciddi bir engeldir.

d) Avrupa Birliği'ne dahil ülkelerin tamamı Hristiyanlığın iki merkezine göre payandalanmış durumdadır. Sadece Ortodoks Yunanistan'ın konumu yer yer sıkıntı yaratmaktadır. Bu dar bakış açısıyla müslüman bir Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olmasının yaratacağı sıkıntılar bir kültür çatışmasına dönüşecektir. Zira Türkiye'nin dinî-kurumsal kimliği Avrupa Birliği'nin Hristiyan türdeşliğini bozacak güçlü bir faktördür.

Dünyada egemen ekonomiler (merkezler) ile buna tabi ekonomiler (çevreler) vardır. Ekonomik düzlemde Avrupa Birliği esaslı bir ekonomik-siyasal güç merkezi olarak sivrilmek istidadındadır. Türkiye ise tarihin sürüklenişi (akan-zaman) ve coğrafi bir mekân (zemin) itibarıyla Avrupa Birliği ile ekonomik ilişkiler kurmak zorundadır. Bu birleşmede dengenin tesisi, her iki taraf için minimum fedakârlık (taviz) ve maksimum kazanç (çıkar) kuralına göre olacaktır. Dengenin tesisinde karşılıklı tavizler taraflara en üst düzeyde fayda sağlayacaktır. Dolayısıyla Türkiye akılcı-çıkarıcı davranmak zorundadır. Avrupa Birliği ile olası bir birleşmenin Türkiye'ye sağlayacağı yararları gözden geçirelim:

a) Avrupa Birliği Türk insanının olması gereken dünyevileşmesi için ciddi bir fırsattır. Toplum olarak 80 yıllık Cumhuriyet döneminde hâlâ metafizik bir çağı yaşadığımızdan metafizik-fizik dengesi Avrupa Birliği'nden gelecek dışsal şoklarla sağlanabilecektir. (Burada sözü

edilen dengedeki hassasiyetin belirlenmesinde yeterli bilgi sahibi değilim). Dolayısıyla ekonominin rasyonalizasyonu için Avrupa Birliği ile entegrasyon şarttır. Bir benzetme ile bu yaşadığımız 1999 Ağustos deprem felaketinin topluma getirdiği pozitif kafa yapısı gibi dışsal bir şok olacaktır. Demek oluyor ki Avrupa Birliği'ne katılma 80 yıllık Cumhuriyetimizin başaramadığı iktisadî bir zihniyet inkılâbını Türk insanına verecektir.

b) Avrupa Birliği'ne katılma ile ekonominin demokratizasyonu gerçekleşecektir. Ekonomik anayasanın temel unsurlarından biri olan fiyat mekanizmasının işleminde piyasa modelinin tam rekabet şartlarına göre düzenlenmesini Türkiye 1994 yılında çıkardığı bir kanunla kabul etmişti. 4054 sayılı Rekabetin Korunması Kanunu ile piyasanın tam rekabete uygun bir şekilde faaliyette bulunması yanında mallarda kalitenin sağlanması ve standardizasyon öngörülmüştü. Tam rekabetçi bir piyasa modelinin üretimin ve tüketimin demokratizasyonunu sağlamak için tam istihdam ve fiyat istikrarı gibi esaslı iki hedefi bulunmaktadır. Bu hedeflerin de ekonomik refahı sağlayacağından şüphe edilemez. Ayrıca bu modelin dışı açılmada Avrupa Birliği firmaları ile rekabet edebilmek için Türk firmalarına çeki düzen vereceği de açıktır. Maatteessüf geçen yıllar boyunca Türk ekonomisinde bir arpa boyu yol alınmamış, eski tas-eski hamam anlayışı sürmüştür. Kısaca, çıkarılan kanun kâğıt üzerinde kalmıştır. Halbuki Avrupa Birliği'ne katılmak tam rekabetçi bir modelin ihdası için zorunludur. Ayrıca üretilen mallarda Avrupaî bir 'norm'a uygunluk aranılacağından söz konusu kalite ve standardizasyon meseleleri de kendiliğinden çözülecektir.

c) Avrupa Merkez Bankası ve para sistemine dahil olmak, ayrıca fiyat istikrarının esaslı ve taviz verilemeyecek bir hedef olarak muhafazası da Avrupa Birliği'ne katılmakla mümkün olabilecektir.

d) Avrupa Birliği'ne dahil olmanın sağlayacağı bir diğer yararlı sonuç da şudur: Devlet- ekonomi ilişkisinde kayıtlı ekonominin payı ve etkinliği hem genişleyecek, hem de kontrolü çağdaş teknoloji ile sağlıklı bir şekilde yapılacaktır. Dolayısıyla kayıtsız ekonominin bütün içerisindeki payı ve etkinliği daralacağından üretimin sayısal kontrolü devlet vergi gelirlerinin de artışına sebep olacaktır.

e) Türk siyasal hayatının modernizasyonunda 'homo politicus'un oluşmamasının en esaslı engellerden biri de kayıtsız ekonominin politik toplum üzerindeki etkileridir. Avrupa Birliği ile entegrasyon kayıtsız ekonomi '*homo politicus*' bağlantısını asgariye çekecek ve mevcut plütokratik düzenin demokrasiye dönüşümüne ciddi bir katkıda bulunacaktır. Siyaset adamlığı da bir meslek haline gelecektir (Bir benzetme ile günümüzün siyasetçisi tüccar-terzi kimliğine pek benzemektedir). Dolayısıyla şeffaf bir politik toplum oluşmasında ve temiz toplum özleminin gerçekleşmesi için Avrupa Birliği ile entegrasyon zorunlu gözükmektedir.

Şimdi de birkaç satırbaşığlı içerisinde Avrupa Birliği'ne dahil olmanın sebebiyet vereceği olumsuzluklara dikkat çekelim:

a) Yıllardır sürdürülen devletçi-korumacı ve liberal politikaların güdümünde ortaya çıkan piyasa oligopolistik yapı içerisinde içeriye mal satan, dış âlemle temastan kaçınan, teknik bilgi üretmeyen ve teknoloji de ithal etmeyen firmaların Avrupa Birliği ile birleşmeden zarar görecekleri açıktır. Türk firmalardan bazıları şiddetli rekabet rüzgârına direnemeyecekler ve tasfiye olacaklardır. Daha geniş açıdan bakılacak olursa Türk sanayiinde bazı sektörlerin Avrupa Birliği karşısındaki rekabet gücü sınırlıdır. Kapital ve girdi maliyetleri ile faiz hadlerinin yüksekliği ve teknolojinin geriliği rekabetçi bir ortama

çıkmayı engellemektedir. Yıllardır devletçi himâyeci politikaların güdümünde bazı firmaların ataletle düştükleri de bir gerçektir. Kısaca rekabetçi ortamda güçlünün zayıfı bitirmesi ise kaçınılmaz olacaktır.

b) Avrupa Birliği'ne dahil olma 'tek hukuk' sistemi ile millî-devletin hakimiyet alanını daraltmaya yöneleceği açıktır. Esasen Avrupa Birliği bir hukuk topluluğudur. Bu hal Avrupa Birliği ile Türkiye arasında bir çatışma odağı olacaktır. Türkiye'nin Avrupa Birliği karşısında politik topluma ilişkin vereceği tavizlerin millî-devlet üzerindeki etkisi araştırılmaya değer bir konudur.

c) Avrupa Birliği 'bireysel haklar' adı altında Türkiye'nin millî kültürel kimliğini parçalamaya yönelik uygulamasını birleşmeden sonra resmîleştirecektir. Bütünlük içerisinde bölünmüşlük savunulurken hâkim Türk kültüründen kopacak temâyüllere Avrupa Birliği yataklık yapacaktır. Ayrıca Türkçe'nin resmî bir dil olması bile tartışılmaya açılacaktır.

IV

Netice: Siyasal belirsizlik ortamında kısa vadede Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olacağını zannetmiyoruz. Aslında Avrupa Birliği'nin siyasal geleceği de tartışma konusudur. Türkiye açısından önemli olan rasyo-nel bir iktisadî merkeze bağlanarak ekonomisinde bir zihniyet ihtilâli yapması, bireyini de olması gereken ölçü-de dünyevileştirmesidir. Esasen mesele Avrupa Birliği ile birleşmek değil, küreselleşen dünya ekonomik düzeninde olası bir iktisadî merkezle bütünleşmektir. Küreselleşmede merkezîleşmeyi ekonomi-siyaset-kurumsal dünyanın birlikteliği belirleyeceğinden Türkiye, bu çizgideki güçlü politik toplum-kurumsal faktörleriyle mühim ülkeler arasındadır. Bu bağlamda önemli olan küreselleşme/Avrupa Birliği olgusunun Türkiye'nin millî-devlet ve kurumsal dünyasından neleri alıp götüreceği, bu meyan-

da hangi otonom unsurların, Türkiye'nin geleceği açısından, küreselleşmeye bir hudut çekeceğidir. Meselenin bu açıdan ele alınmasına bir nebze olsun değinmiştik. Önemli olan Türkiye'nin figüran bir millî-devlet olmaması, güçlü kültürel kimliği, kan vergisi ödemeye hazır insanıyla hayatîyetini küreselleşme/Avrupa Birliği çatısı altında da devam ettirebileceğidir. Kendi payıma ben, Avrupa Birliği ile birleşmenin siyasal bir tamlaşmayı mümkün kılamayacağından, bu birleşmenin Türkiye'nin eksilerini olumlu yapacağına, yine de millî devletini, dilini ve bağlı olduğu inanç sistemini muhafaza edeceğine inanıyorum.

Ali Gemuhluoğlu- Sayın Güner Sayar'ı çok tebrik ediyorum, mükemmel bir sunuş yaptı. Benim sorum şudur. Olası bir ekonomik merkezlikten bahsetti; bu konuyu biraz açabilirler mi?

A. Güner Sayar - Bana gelen sorulardan bir tanesi, olası birleşme merkezleri konusundadır. Bana öyle geliyor ki, bu gelişmeler Amerika'nın ileriki yıllarda nasıl bir tutum izleyeceğine bağlıdır ve kendi payıma Amerika'yı çok şanslı görüyorum bu mânâda. Zannediyorum ki ABD, Kanada'yı ve lisan yönünden fazla bir problem çıkarmazsa Meksika'yı bağlar. Muhtemelen bu çengeli Avustralya'ya da atacaktır, güçlü kültürel bağları da var. Fakat, öyle bir dünya ki, geçenlerde Çin'in askerî harcamalarını yüzde onsekiz oranında artırması, Amerika'yı fevkalâde tedirgin etti. Yani, yaşayan görececek. Ben bu hususta bir şey söylemiyorum; ama, küreselleşme akımı mutlaka tek merkez ihdas edecektir, çevre-merkez ilişkisi çerçevesinde davranan bir Amerika görülecekti. Uzmanlar zannediyorum daha fazla bir şey söyleyebilirler.

"Resmî dilimiz Türkçe tartışmaya açılabilir mi?" sorusu yöneltildi. Bu, Avrupa Birliği'ndeki üyelerden beklenen bir tavidir; yani, bizi güçsüz kılmak için her şeyi yapıyorlar. Bu gayrisamimî davranışları da herkesi şikâyetçi kılıyor.

Küreselleşmenin Politik Toplum ve Kurumsal Faktörlere Olan Etkilerine Dair Birkaç Not*

I

Kapitalizmin hâkim bir iktisadî sistem olarak dünya ekonomisini etki ve itaati altına almasının tarihi birkaç asır kadar gerilere inmektedir. Ancak 1990'larla birlikte kapitalizmin dinamik karakterinin ya da yaratıcı-yıkımın tabii bir sonucu evölüsyonunu sürdürmeye devam etmesi, netice olarak küreselleşmenin tartışılmaya başlanması, iktisadî hürriyetçiliğin alternatifsiz bir iktisadî sitem olarak millî ekonomilere hükmetmesinden kaynaklanmaktadır. Tek kutuplu ekonomik düzlemin kendi içersinde merkezler oluşturması ve millî ekonomilerin eklemleşerek bütünleşmesi küreselleşme olgusunun bir gereğidir. Bu eklemleşme sadece ekonomik düzlemle sınırlı kalmakta, küreselleşme süreci, bir adım sonra, politik toplumu (millî-devleti) tek hukuklu homojen bir yapıya dönüştüreceği, dahası bu homojenleştirmenin kurumsal dünyaya da sıçrayacağı, neticede inanç sistemleri ve örf ile esaslı bir çatışmayı başlatacağı fikri kabul görmektedir. Bu demektir ki küreselleşme süreciyle birlikte, siyasal toplumların entegrasyonu nisbeten kolay kazanılabilir bir amaç, buna mukabil kurumsal dünyanın da şiddete

* "Yozgat Dîvânı", Sayı 1, (2001), s. 7-9.

açık yanının törpülenip homojen-benzeri bir görünüm alması ise bir başka amaç olarak ekonominin belirleyiciliğine teslim olacaktır. Böylesine devasa bir sürece dayalı kurgulanmış değişimin görünen aktörü ise enformasyon sektörü olacaktır ki bu da gayet tabiidir.

Kurgulanan bu 'norm'un ya da küreselleşmenin doğuracağı sonuçlar üzerinde kalem oynatanların sözlerinde doğru görünen cihet millî-ekonomilerin rasyonel bir iktisadî merkez etrafında kenetlenecekleri bir sürecin içerisine çekilmeleri gerçeğidir. Bu sürükleniş içerisinde ekonominin yaptırım gücünün liberal-demokrasiye geçmesi hemen beklenebilir mi? Ya da söz konusu sürükleniş içerisinde inanç sistemleri artık eskisi gibi hayatiyetlerini sürdürecekler mi, yoksa onlar da bir değişim kadar silinmenin görünmeyen eşğine mi çekileceklerdir?

Küreselleşme sürecinin sadece ekonomik düzlemle sınırlı olmadığını belirtmeden önce, bizatihi bu süreç ekonomik düzlemde kimin merkez, kimlerin çevre olacağı kavgasını da peşi sıra sürükleyecektir. Tek kutuplu ekonomik düzlemde iktisadî hürriyetçilik şemsiyesi altında 'bir'den fazla merkezin birer iktisadî cazibe alanı olarak kendi kümelerini oluşturacakları muhakkaktır. Fakat bu bağlamda hangi merkeze yönelirse yönelsin küreselleşme olgusu eski, içine dönük, piyasayı parsellemiş güçlere tam rekabet yolunu açacak, bu meyanda çok kez içine dönük kıymet hükümlerini, bu arada, firma içi atalet ve bürokrasi kadar irrasyonelliğe açık temayülleri de tahrip etmekle işe başlayacaktır. Küreselleşen ekonomilerin rasyonelliğinin dışında kalacak olanlar bir başka çeşit Ortaçağlaşmanın içine düşecekler ve dünya ekonomik platformundan tasfiye olacaklardır.

Birden fazla iktisadî entegrasyon merkezlerinin kendi aralarında sürdürecekleri çetin maddî çıkar savaşlarının etkilerini bir kenara bırakalım. Pürüzsüz bir akışkanlık içerisinde küreselleşme olgusunun sadece ekonomik düzlemle sınırlı olamayacağına yukarıda, geniş bir açılım

içerisinde, insan-madde; insan-insan; insan-devlet ilişkilerini, hatta insan-Tanrı anlayışlarını da ilişki alanları içersine katacaktır. Zaman içersinde, tarihî kayıtlara dayalı olarak küreselleşme öncesinin aynı zamanda fakat farklı ülkelerde elde edilebilecek ekonomi, politik toplum ve kurumsal dünyaya ait bilgi verilerinin farklılığı, yerini, küreselleşme ile birlikte, *ahistorik* olarak, söz konusu bilgi verilerinde bir yeknesaklığa bırakacaktır. Kısaca küreselleşme insanın duygusal bütünlüğünü sarssa bile, insan-insan ilişkilerinde bir homojenleşmeyi de sağlayacaktır. Ancak işin özü şurada kilitlenmiş gibidir: Tek kutuplu dünyanın iktisadî hürriyetçi nizamında iktisadî liberalizm piyasayı küreselleştirirken, başta ekonomik düzlemin devletçi-korumacı müdahaleleri yanında irrasyonel-kayıtsız firma ve faaliyetlere de bir çeki-düzen verecektir. Bunu devlet düzleminin ve kurumsal dünyanın arkaik değerlere dayalı unsurlarını çatırdatması kaçınılmaz olarak izleyecektir. Şimdi bu noktaların bir icmalinin yapılmasına geçebiliriz.

II

Küreselleşen ekonomilerin bağlı bulundukları millî-ekonomi/politik toplum bağlarını kopardıktan sonra bizatihi politik toplumu (millî-devleti) sarstığı, zayıflattığı, hatta her iki düzlemde çözülme sürecini başlattığı bir çok yazar tarafından ifade edilmiştir. Tartışmaların bu noktada odaklaşmasının önemi ihmal edilmese bile küreselleşme olgusunun liberal şoklarla politik toplumda bir türlü '*homo politicus*'u üretememiş toplumlar için durum farklı olacaktır. Hatta bu bağlamda, küreselleşmenin liberal demokrasi akımlarıyla '*homo politicus*'u hemen üretmesi beklenmemelidir. Siyasal boşluğun doldurulmasında gizli-açık '*homo militarius*'un bir etki grubu olması küreselleşme ile nasıl bir şekle bürünecektir? Ayrıca maddileşen hayat radikal (*a priori*) liberalizmin yarataca-

ğı sakıncaları nasıl aşacaktır? Küreselleşme ile birlikte *a posteriori* liberalizm düşünce platformunda fikri bir kuluçka dönemini yaşama imkanına kavuşabilecek midir? Bu ve benzeri sorulara tatminkar cevaplar verilmeden 'millî-devlet'in küreselleşme karşısında mukavemetini yitireceği iddiası inandırıcı değildir.

Göze görünen tarafıyla ekonomik çarkın çevrilmesinde bireysel çıkarların üretim yoluyla servetleri oluşturması ve bunu dağıtması politik toplumun ekonomik düzlemdeki epey zamandır devletçilik ve müdahaleler yoluyla elde ettiği gücü zayıflatmıştır. Fakat devletin başta askerlik olmak üzere 'birey'ine götürdüğü hizmetler piyasa mekanizmasına devredilecek midir? Demek oluyor ki ekonomik düzlemde pürüzsüz bir mantıkla istidlal edilen hipotetik gerçekler geniş ölçüde somut olgular tarafından doğrulansa bile küreselleşmenin 'millî-devlet' ile olan tek yönlü ilişki ağının ardında daha karmaşık bir ilişkiler ağını oluşturacağı görülecektir. Kaldı ki insanların millî sınırlar içerisinde yarattığı kültür varlıklarının muhafazası ve devamı için de millî-devletin yürüteceği millî kültür politikasına ihtiyaç vardır.

Netice itibarıyla küreselleşme sürecinin ulus-devlet merkezli politik toplumlardan kurumsal unsurları güçlü olanları tahrip edemeyecektir. Bu hususta en dişe dokunur delilim bizatihi politik düzlemin otonom alanı olan hükmetme olgusunu hukukî düzenlemelerle bir çerçeveye oturtacak olan tek hukuk sisteminin varlığını göz ardı etmeden, kurumsal unsurları şekillendiren unsurlardan, başta 'din'in otonom alanının 'millî-devlet'ten güç alarak dışa boşalma imkânını kaybetmeyeceğidir. Tek hukuk anlayışının çözüme ulaştıramayacağı güçlü kurumsal bas-kılar millî-devletlerin varlığının idamesinde önemli bir otonom alana sahiptir. Sözgelimi; tarihin sürüklenişi bağlamında kurumsal bir unsura dönüşen askerî psikoloji ne olacaktır? Küreselleşme bu psikolojiyi çözebilir, zaafa uğratabilir. Bu doğru! Ancak o ülkenin coğrafyasını, je-

opolitik konumunu değiştiremeyeceğini unutmamak gerekiyor.

Bir başka örnek de, Türkiye'ye atıfta bulunarak, laik-cumhuriyetçi bir sistem içerisinde 70.000 camide okunan beş vakit ezanın ne olacağıdır? Misaller çoğaltılabilir. Kaldı ki belli bir coğrafi alan içerisinde siyasal iktidarı kurumsallaştıran ve hegemonyayı tesis eden gücün içsel ve dışsal şoklara karşı korunamaması, ya da şiddete karşı reaksiyonun üretilmemesi, bizatihi küreselleşme sürecinin önünü bir yerden kesmeyecek midir?

III

Küreselleşmenin kurumsal dünyaya olan etkisi, kurumsal faktörlerin de, tıpkı ekonomik düzlem gibi, politik topluma olan etkisinin aydınlığında, bu tek yönlülüğün irdelenmesini zorunlu kılmaktadır. Kurumsal faktörler kastedildiğinde iki esaslı unsuru düşünmek zorundayız: Din ve töre. Önce din'i ele alalım. Özel olarak küreselleşme olgusunun merkezî eksenini kabul edilecek olan üst düzey kapitalistleşmiş ülkelerde dinin, hususiyile Hristiyanlığın, genel olarak da modernleşmenin sınırlarına karşı çıkan 'din'in, maddî düzlemin yükselişi ve yaptırım gücüne karşı direnemeyeceği ileri sürülmektedir. Bu iddia özel ve genel konumları itibarıyla 'din'in satır üstü sergilediklerini ciddi bir sınava tabi tutacağından elbette şüphe edilemez. Kabuktaki değişim ile özdeki direnme arasında nasıl bir bağlantı olacağını kestirmek, şimdilik, güç görünmektedir. Fakat bir inanç sistemine bağlı olan müminler için bir gerileme söz konusu değildir. Küreselleşme olgusundan çok evvel paranın (maddî) yaptırım gücünün inançta sağlam olmayanları bozduğu, hatta parayı, yıkılan putlara rağmen, bir şirk-i hafî haline getirdiği bilinen bir gerçektir. Ekonomik düzlemin inanan üreticileri tasfiye etmesiyle bu dünya hayatını inananlar için daha çetin bir hale getirecektir ki buna da metafizik ola-

rak imkân verilemez. Dolayısıyla küreselleşmenin sebebiyet vereceği maddî dalga bütün gücüne rağmen ruhanî âlem adına kabukta şekillenmiş şirk-i hafiyi ya da 'din'i kullanarak elde edilen servetleri kendine daha da yaklaştıracığından, bunun 'öz' üzerindeki tesirinin müsbet bile olacağı ileri sürülebilir. Dolayısıyla kabukta 'öz'den gayri fakat onun adına şekillenmiş her şey ciddi bir savaşın içine çekilecektir. Çünkü günümüzde küresellik Batı âlemi için, modernizasyon şemsiyesi altında ve bilhassa aydınlanma-sanayileşme bağlamında, hurafeleri hırpalayan, çürük ve mesnetsiz inançları sarsan, hatta bunlardan medet umanlara ihtiyaç duydukları şifayı para karşılığında sunan bir pratiğin uzantısı olacaktır. Halbuki bu çetin sınava rağmen en geniş anlamıyla *a priori* inançların varlığının bunca zaman çeşitli biçimlerde sürdürülebilmüş olması ise insan(lar)ın bir takım gizlere saplanmadan bu dünyada yaşayamadıklarının bir ifadesidir. Demek oluyor ki inancın (ve inanç sistemlerinin) ekonomik ve siyasal yapıdan hiç etkilenmeyecek otonom bir hüviyetleri vardır. Bu özerk alanları sözle ifade edebiliriz: 'Tanrı inananları korur'. Daha özele gelirsek, Kur'ân-ı Kerîm Hicr suresinin 9. âyetindeki 'biz indirdik, biz koruyacağız' lafz-ı celili buna bir işarettir.

Dinin 'öz'ünden kabuk tarafına geçildiğinde, küreselleşmenin, bu defa, dinî inanç sistemlerini farklı ilmi-hallerde sürdüren insanları çok kolay bir şekilde karşı karşıya getireceği de düşünülebilir. Bu demektir ki kabuk tarafıyla da olsa herhangi bir dinin sâliklerinin, madde-ten eklemlenmiş bir ekonomik düzlemden kendilerini kütlvî olarak tecrit etmeleri de söz konusu olmayacaktır. Bu noktada dinlerin varlığı küreselleşmenin sınırlarını anlamamızda yardımcı olacaktır.

Küreselleşme dalgasının gelenekleri de sorgulaması, sarsması, hatta bunlardan bazılarını ya da bir çoğunu silmesi şaşırtıcı değildir. Örf ve âdetlerin konumu bir ilmi-hale bağlı olmadığından incelenmesi 'din' olgusuna nis-

betle çok daha zordur. Kısaca, eski 'geleneğin' silinmesi karşısında boşluğun ekonominin oluşturacağı kültürle doldurulacağıdır ki, yaratıcı-yıkımın oluşturacağı geleneğin ne kadarının zevk-i selimde kabul bulacağı başlı başına bir araştırma konusudur.

IV

Sonuç yerine geçebilecek bazı tesbitleri kaydederek bu yazımızı tamamlayalım. Kapitalizmin yaratıcı yıkım süreci içerisinde para (sermaye) ile bilimsel bilginin sürekli evliliği içerisinde ulaştığı son aşama küreselleşmedir. Bu olgu maddenin yaptırım gücüyle politik toplumları etkileyecek devlet olgusunu sağlam maddî-ruhî esaslar üzerine oturtamamış millî-devletleri tasfiye edecek, güçlü ruhî-maddî desteklerle payandalanmış millî-devletler ise ayakta kalacaktır. Buna konuşulan 'dil'leri de katabiliriz. Öte yandan tek-Tanrılı dinlerle onların mezhep anlayışlarını sarsacak, bunlardan bazılarını yıkıcı darbeler indirecektir. Ancak dinlerin otonom alanlarını yok edemeyecektir. Bu noktada vurgulanması gereken şudur: İnanç sistemlerinin özerk alanlarının sağladığı imkân içerisinde 'din' hayatiyetini içselleşerek devam ettirecektir. Öte yandan bizatihi ekonomik düzlemin de devletin ve kurumsal unsurların şoklarını hissetmeden pürüzsüz bir gelişme çizgisi tutturamayacağı da kehânet değildir. Dolayısıyla şiddetten ve çatışmadan arınmayı başarmış bir küreselleşme ham hayaldir. Çıkarların uyumsuzluğunun şiddeti ateşleyeceğini de unutmayalım. Şiddetin önündeki dalgakıran da güçlü millî-devletlerdir. Onun da can suyu maddî ve ruhî desteğini toplum katından toplayan devletin elde edeceği maddî vergiler ile kan vergisidir.

Küresel kozmopolit gelişme içe dönük himâyeci ekonomileri ve dünyadan soyutlanmış kurumsal unsurların sağladığı rehaveti yıkacaktır. Kaldı ki bu kozmopolitizm demokratik gelişmelerin önündeki set ve engelle-

ri kaldırırsa bile kan vergisi toplamakta başarılı millî-devletlerdeki milliyetçilik akımlarını da kuvvetlendirecektir. Bu hipotetik çerçevenin tersyüz edilmesine 'din' olgusu da dahil edilecek olursa, belirsizliklerle örülü geleceğin perdesi metafizik dışsal şoklarla aralandığında 'homo economicus'un 'homo ethicus'u silip süpürdüğü bir dünya düzeninde küreselleşmenin yarattığı bu dengesizliğin sonuçları tahminin üstünde vahamet kesbedecektir. '*Homo economicus*' ile '*homo ethicus*' arasındaki olması gereken denge içsel olarak sağlanamazsa, "bir kavmi şirke düşürmedikçe helâk etmeyiz" lafz-ı celilinin aydınlığında Cenab-ı Kudret'in görünmez elinin son noktayı koymadan bir başka dönüşümü mümkün kılacak dinamikleri insan eliyle harekete geçirmesi beklenebilir. Tanrı'dan ümidin kesilmemesi gereği ve gerçeği bu aşamada kendini ortaya koyacaktır. Bu olmazsa ne olur? Bütün ümit kapılarının kapandığı bir dünya tabii bir âfetle mi olur, yoksa ilahî dengelerin yerinden oynamasıyla mı olur, bunu bilemem, insan hayatı topyekün bir yıkılışın içerisine girecektir.

21. Yüzyıla Doğru Türkiye ve Türk Dünyasının Ekonomik Geleceği*

21. yüzyıla hızla yaklaştığımız şu günlerde ardımıza dönüp baktığımızda son bir kaç yılın getirdiği hızlı ve köklü değişiklikler üzerine sosyal bilimlerle uğraşanların ileriye dönük tutarlı tahminlerde bulunamadıkları görülmüyor. Bir taraftan Rusya'da iktisadî eşitlik ve onun devlet düzeninin çözülmesi, diğer taraftan Türklük âleminin dünya siyasetinde soluk tazelemesi, kısaca bu beklenmedik olaylar dizisi, yıktığı putlar ve kırıp döktüğü fikrî çerçevelerle bize bir gerçeği bir defa daha sessiz sedasız öğrenmemize yol açmıştır. Olaylar (reel), uğruna dökülen şu kadar mürekkep ve harcanan kâğıtla ortaya konan başvuru sistemlerinden (norm) daha güçlüdür. Rusya'da 1985-1986 arası yaşanmağa başlayan olaylar zinciri hemen herşeyden çok ('tarihin sonu mu?' tezini dahi göz ardı ederek) Türkiye'de 'Misak-ı Millî'nin hayrına tecelli etmiş, Türk dünyası '*Pax Turcica*'nın eşğine çekilmiştir.

Herhalde hatırlanacaktır; bundan takriben on sene önce bir 1. millî-lig takımı olan Ankaragücü 2. lige düşmüştü. Zamanın politik toplumunu güden Konsey üyeleri bir parmak işaretiyle, herhangi bir muhalefetle karşılaşmadan, Ankaragücü'nü tekrar 1. lige çıkarmışlardı. Benzetmek gibi olmasın ama biz Türkler bir kaç yıldır millî

* Dr. Metin Eriş'in daveti üzerine Haziran 1992'de '*Boğaziçi Sohbetleri*' toplantısında okunan tebliğ.

sınırlarımız içinde aile içi kavgalarla, dış âlemin de tazyik ve yol göstermeleriyle, dünya siyaset liginden düşürülme-ye çalışılırken, görünmez bir el Türklüğü, 1990'lar başı itibariyle, dünya politikasının birinci ligine mensup devletleri arasına kattı. Sürekli pozitif bir alan içersinde tutarlı bir tahlile yönelmenin daha başında, metodolojik olarak, sözlerimizin birden mecrasını terkederek metafizik bir çizgiye yuvarlanması şaşırtıcı olmamalıdır. Gerçekten de Türklüğün birdenbire içinde sıkıştığı çerçeveyi kırarak geniş bir coğrafi mekân içinde kendi bütünlüğünü aramasını, bunun da sorumluluğunun Türkiye Cumhuriyeti'nin omuzlarına binmesini herhalde akılla izahtan aciziz. Esasen akılla tarihin tam ve kusursuz bir tahliline ulaşamayacağı da bir yöntem sorunudur. Mesele 'Millî Mücadele'nin açıklanmasında girdiğimiz çıkmazları akılla çözememiş oluşumuz bizi, pek haklı olarak, 'Millî Mücadele'nin ilahî olduğuna inandırmaktadır. Benzer şekilde, bu defa, bugün Orta-Asya Türk devletlerinde Atatürk'ün büst ve posterleri Türk bayrağı ile yükselirken Lenin heykelleri Rus bayrağı ile birlikte sahneyi terketmişlerdir.

Türkiye ve Türk Cumhuriyetlerinin 21. yüzyıldaki ekonomik geleceği üzerine tutarlı tahminler yapabilmek için ister istemez tarihe bir yolculuk yapmak gerekiyor. Bu bir benzetmeyle yüksek atlıyacak atletin birkaç adım geri gitmesi misâli, bizim de tarihle teoriyi birleştirerek ileriye dönük tahmin(ler) yapabilmemiz imkân dahiline girecektir.

Görülen odur ki, dünyada tarih içinde iktisadî bir düzlemin dayanacağı esaslar ve istikameti belli olmuştur. Buna göre yarının dünyasında ekonominin, kimin tarafından güdüleceği açıktır. Bireyi ekonomik faaliyet içersinde rasyonel bir çerçeveye oturtan, alım-satım ilişkisini taraflar açısından farklı maddî çıkarlara göre uyum içersinde çözen sistem iktisadî hürriyetçilik (kapitalizm) olmuştur. Bu iktisadî sistemin 17. yüzyıldan günümüze ve

21. yüzyıldaki hareket yönünü de tesbit etmemiz gerekmektedir.

Önce bir iktisadî sistem olarak kapitalizm Batı Avrupa'nın ürünüdür. 17. yüzyılın ilk çeyreğinde Hollanda - İngiltere eksenine oturan kapitalizmin bu eksen etrafında bir iktisadî imparatorluk tesis edebilmesi, evvela devlet felsefesini ve politik düzlemi etkilemiş, bunu kurumsal kültürel dünyayı etki ve itaati altına alması izlemiştir. Bu etkileşim ağının tamamlanmasıyla birlikte kapitalizm tarihinde ilk defa İngiltere'yi tartışmasız bir güç haline getirmiştir. Tıpkı bir pergelin sabit ayağı gibi İngiltere merkez konumunu 20. yüzyıl başlarına kadar korumuş, bu meyanda, pergelin hareketli ayağı gibi, çevreye rahatlıkla uzanmış, müstemlekelerini tesis etmiştir. 20. yüzyılın başları itibarıyla kapitalizmin evrime dayalı gelişme trendi ilk aşamasını tamamladıktan sonra kıta Amerika'sında bir ülkeyi, Amerika Birleşik Devletlerini bir merkez konumuna getirmiştir.

Kapitalizmin maddî - ekonomik düzlemi hakimiyeti altına alması, devlet düzenini kuşatması ile birlikte kültürel dünyaya da damgasını vurması 17. yüzyılın başlarından sonra belli bir dönemin geçmesini gerekli kıldı. Bu geçen dönem içersinde iktisadî düzlemde elde edilen materyel refah daha sonraki zamanlar için kapitalizme soluk verecek bir hayat üslûbunu da billurlaştırdı. Kapitalizmin kendi kültürünü oluşturmaya kurumsal faktörleri derinden etkiledi, özellikle maddî refah inanç sistemlerinin hurafeye açık yanlarını hırpaladı, yerleşik moral değerleri sarstı. Bu arada kapitalizme ait olmıyan bazı davranış kalıplarını ürkeklikten kurtardı, onları kendi maddî boyasıyla boyayarak kurumsallaşmasına imkân verdi. Mesela, sevelim ya da sevmiyelim, kapitalizmin yarattığı bu kültür, günümüzün tüketicilerini tepeden tırnağa donatmış, geleneksel mutfak kültürleri bile değişmeye yüz tutmuştur.

1950'ler sonrası Amerika Birleşik Devletleri'nin hakimiyeti altına geçen iktisadî imparatorluk günümüzde bir 'Pax Americana'yı tesir edebilmiş midir? Bu soruya müsbet bir cevap veremiyoruz. Kaldı ki Batı-Avrupa Amerika Birleşik Devletleri eksenine oturmuş kapitalizm bugün dünyayı güderken, Rusya'da sosyalizmin çözümlmesinden sonra aralarında var olan çıkar çatışmalarının daha da sertleşeceğine hükmedebiliriz. Diğer taraftan zaman akarken 21. yüzyılda dünyaya hakim iktisadî hegemonyasının Batı-Avrupa Amerika çizgisini ikinci safaya iterek önplanın Pasifik'e kayacağını zannediyoruz. Pasifik'in her iki yanında Amerika ve Japonya'nın hissedilen güçlerinin yanbaşıda Asya'nın Doğu ve Güney-Doğu ülkeleri ile bir arada Avustralya'nın sivrilmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Bütün bunları iktisadî hürriyetçiliğin zaman içerisinde sürekli fakat tek yönde hükümlanlığını sürdürdüğü gerçeğine dayanarak istidlal ediyoruz. Eğer spekülasyonlara açık bu akıl yürütme kabul edilecek olursa, 21. yüzyılın Doğu-Asya ülkelerinin dünya ekonomisini ele geçirecekleri açıktır.

İktisadî hürriyetçiliğin sergilediği bu trendin Türkler açısından taşıdığı bir mânâ var mıdır? Mesele şudur: 21. ve ileriki yüzyıllarda Türklük âlemi iktisadî hürriyetçilikle ne kadar uyum sağlayacaktır? Düünden bu güne bir gerçeği göz ardı edemiyoruz. Buna göre Türkler, kapitalizmin sofrasına, belli bir bedeli - maddî ve manevî - ödiyerek oturmuşlardır. İşin asıl ilginç yanı kapitalizmin mutfağının nerede olduğunu son zamanlara değin merak bile etmemişlerdir. Gerçekten de Batı dünyası 17. yüzyılın ilk çeyreğinde üretimi rasyonel bir çizgiye oturturken Protestan ahlâkı kapitalizmin doğuşuna ilk kıvılcımını çakmıştı. Batı Avrupa'nın kapitalizmle yoğrulması, toplumun altlı üstlü bütün kat ve katmanlarına kapitalizmin kendi iç dinamikleriyle hemen uyum sağlaması öyle pek kolay olmamıştır. İngiltere bu işten en kısa zamanda ve en az zararla sıyrılırken, bir yüzyıllık gecikmeyle Fransa

bu çetin sınavın eşiğine gelmişti. Almanya, İtalya ve İspanya'da kapitalizm bir tabana otururken uğruna çok kan döküldü, bu ülkelerde faşizm sahneye çıktı, büyük dünya harpleri 20. yüzyılda birbirini izledi.

Türkiyemiz bütün bu olanları yaşamadı. Tam aksine kendi öz tarihi içinde kapitalizmi üretmiyecek esaslı direnme odakçıları ekonomiye şekil verdi, tüketimi bir hayat üslûbu olarak üretimden üstün tuttu. Neticede Osmanlı'nın ekonomik düzlemi kapitalizm karşısında bo-yunduruğa girdi. 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması kapitalizmin Türkiye'ye yukarıdan empoze edildiği bir tarihin resmî başlangıç noktasıdır. Gerçek şu idi: Türkiye o tarihlerde kapitalizme fikren ve maddeten hazır değildi. Toplumun ana rahmi de müteşebbis bir sınıfı doğuracak evsafta değildi. Dolayısıyla sağlıklı bir orta sınıf yoktu. Nitekim bu boşluk içersinde Türkiye'de 1838-1876 yılları arasında kapitalizmin 'laissez-faire' versiyonu en ihtişamlı dönemini yaşadı. Sultan II. Abdülhamid finans kapitale direnmek istedi. Bir elin parmaklarından az sayıda firma ile Avrupa'ya meydan okunamazdı. İttihatçılar Sultan Abdülhamid'in bu kafa yapısına sahip çıktılar ama tek bir farkla: Zengini devlet yaratacaktı. Nitekim 1908-1918 arası kapitalizmin bu defa iktisadî himayecilik versiyonu için iyi bir kuluçka dönemi oldu. Bu politika esasta 24 Ocak 1980'e kadar Türkiye'de uygulanan devlet korumacılığında yol alan ithal ikameci iktisat politikasının da proto-tipi oldu. Bu politikalar 24 Ocak 1980'le birlikte ciddi bir odak değişikliğine uğradı ve Türkiye'de kapitalizm kendisini güdecek iktisadî liberalizme teslim edildi. Buna göre iktisadî karar birimleri devlet koruma ve kollamasının dışında kalmalı, kendi ayakları üzerinde bilhassa dış rüzgârlara karşı durabilmeliydi. Âdeta tabii seleksiyona dayalı bu politikanın, aradan geçen dolu on yılın toplu bir muhasebesi yapılacak olursa, ülkemiz ekonomisinin muhakkak bir transformasyonu yaşadığı iddia edilebilir. Benim burada üzerinde durmak istediğim

esaslı kavram şudur: İttihatçılardan Atatürk'e ve nihayet 1980'e kadar Ziya Gökalp'in taslağını çizip politikacıların uyguladığı modelin iktisadî rasyonelliğe katkısının ne olduğunu bilmiyoruz. Benzer şekilde geçen on yıl içersinde ekonomik hayatımızda rasyonelliği bir ilmi haline getirdiğimizi ve bu ilmihale göre iktisadî davranışlarımızı, kısaca kapitalizmi inşa ettiğimizi de söyleyemiyoruz. Elbette birkaç dev firmanın gerçekleştirdiği üretim düzeyi bunun dışındadır. Buna karşılık ekonomik hayatın üretim boyutunu üstlenen firma ve benzeri karar birimlerinin faaliyetlerinin çoğundan devletin haberi olmamaktadır. Esasen üretici ve satıcıların faaliyetlerini devletin ilgi ve bilgi alanının dışında tutmalarının iktisadî rasyonelliklerle herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır. Benim söylemek istediğim şu: Türkiye'de ekonomik hayatın kaptanlarının çoğu devlete 'vergi ve bilgi' vermek değil, tam aksine onu daima bir 'ana' gibi görmek eğilimindedirler. Şayet Türkiye bugün bir *Pax Turcica*'nın eşğine çekilmesiydi bunları pek sual etmez, dün olduğu gibi bugün de iktisadî hayatı rasyonellikten uzak tam bir laubalilikle güden karar birimleriyle geçinmeye devam ederdik. Halbuki, artık dengeler değişmiştir.

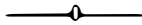
Orta Asya Türk Cumhuriyetlerine, Türklük âlemine bir baş lâzımsa, bu liderlik görevi devlet gelenek ve tecrübesi, ekonomisi ve nihayet bir intizama oturan inançlar sistemiyle (laiklik) günümüzün Türkiye Cumhuriyetinin olacaktır. Bizi bu liderlik görevinde ilgilendiren iki esaslı husus vardır. *Önce*, Türkiye'nin şu günlerde kaybettiği veya azalmaya yüz tutan Irak, Libya ve Almanya pazarları yerine Orta-Asya Türk Cumhuriyetlerinin sunmakta olduğu meyvalı potansiyeldir. Bu meyvalı potansiyelin özü Türklük âleminin maddî belkemiği ya da iktisadî cansuyudur. Dolayısıyla Türkiye açısından Orta-Asya Türk Cumhuriyetleri sırf maddî kaygılarla üzerine gidilecek pazarlar değil, aksine karşılıklı maddî çıkarın yanı sıra Türklüğe ait kurumsal - kültürel akışkanlığın tesisi anla-

mina da gelecektir. Akan zaman ekonomik ilişkilerimizi o topraklardaki şehirleri tıpkı İstanbul-Sivas veya İzmir-Diyarbakır çizgisine oturtmak mecburiyetindedir. Bunun da sihirli anahtarını şimdilik rakamlara dayalı parlaklık veya siliklikte değil, merkezde biz Türklerin iktisadî rasyonellikle millî kültürel çizgilerini harmanlayıp bir başka sentetik yapıya geçmemizde aramalıyız. Bu terkihi ve onun muhtevasını ne kadar zor telaffuz ettiğimi biliyorum. Bu sözlerimi bir parça daha açmak gerekirse: Biz Türkler Orta-Asya'dan bugünkü yurdumuz Anadolu'ya geçişte Ahmed Yesevî'nin çizdiği manevî esaslar üzerinde yol aldık. Kolonizatör Türk dervişleri yani Alp-erenler bir tipoloji olarak Anadolu'yu Türklere yurt yaptı. Esasen bu kolonizatör dervişlerin üstlendiği görevi anlatmaya gerek yoktur. Bugün Türkler Anadolu'yu baş yaparak ana-gövdesine dönerken aradan geçen on asrın alp-erenleri, bu defa, çeşitli istihalelerden geçerek günümüzde dinî inançlarını içe çekmiş fakat iktisadî rasyonelliğe sahip müteşebbis tipini oluşturmak zorundadır. Bu zorun zoru tipolojinin ortaya çıkması yönünde mevcut engellerin aşılması, yukarıda sözünü ettiğim meyvalı potansiyel içersinde Türklük dünyasına iktisadî hürriyetçiliği olan değil, fakat olması gereken çizgileri içersinde getirecektir. İkinci önemli noktaya gelince; eğer benim ileriye dönük spekülasyonlarla örülü tahminlerime sıcak bakılacak olursa, yer değiştiren dünya kapitalist devlet(ler)i Asya kıtasına ulaştığında ekonomik düzlemde iktisadî hürriyetçiliği oyunun kurallarına göre oynayacak olan Türklerin dünya ekonomi ve siyasetinde esaslı bir yere sahip olacaklarını niçin söylemiyelim.

Dolayısıyla, bizi bugün için kuşatan iktisadî düğümün çözümü girişimcinin elindedir. Bütün karamsarlığımıza rağmen bunun bir iktisadî ilmi hale bağlı olduğunu zannediyorum. Kısaca, iktisadî rasyonellikle üretimin sağlıklı bir çerçeveye oturması yanında girişimcinin millî kültürle yoğrulması, eşğine çekildiğimiz bu iktisadî se-

ferberliğin ön şartıdır. Bu seferberlikte devletin payının ne olacağı ayrı bir inceleme konusudur.

Sözlerimizi toparlıyacak olursak; dış âleme ihraçla kazanılan yüz birimlik kârın hem yarını yoktur, hem de bunun vasıtasız bir şekilde dünya siyasetinde Türklük adına pek katkısı olmaz. Buna mukabil, tatlı-kâr iştahını törpülemiş, vahşi kapitalizmden arınmış bir *iktisadî-eren* tipolojisinin zuhuru Türkiye ve Türklük âlemine büyük kazançlar sağlayacaktır. Unutmıyalım nasıl Türkiye Cumhuriyeti'nin Genel Kurmay'ı Azerbaycan Türklerinin ordusunu tanzim ediyorsa, ekonomik hayatın Türk kaptanlarını da o topraklarda böylesine çetin bir görev beklemektedir. Hem Türklük dünyasına baş olmak hem de dünün Türk imajına - Türk gibi kuvvetliye - daha farklı ve güzel bir çehre vermeye, kısaca bu dünyadaki yerimizin kuvvetlenmesi gerçeğine yarının şartları bizi zorlamaktadır. Dünün Orta-Asya Türklüğü ekonomik düzlemde birkaç yüzyıl sonra Osmanlı-Türkleri ile ancak fütûhata geçebilmişti. Fütûhat kapısının kapanmasının Osmanlılığı nasıl zor bir duruma soktuğu tarihle sabittir. Bugünün Türkiye'si iktisadî rasyonelliğe sahip çıkmakla yarının iktisadî hürriyetçi dünyasında söz sahibi olmaya adaydır. Hem unutmalıyım, dünya uyanmakta olan bir Çin'in salacağı tehlikeden Türklükle bu yolla kurtulabilme şansına sahip olacaktır.



Ekonomik, kültürel ve devlet felsefesine alt değişmeler

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikale
ve devlet felsefesine alt mirastaki
bu başlıkları altında incelenmiş
ekonomik nizamının ruhu olan
anlayışı, Cumhuriyet'le birlik
rölmüştür. Ancak güçlü dış Ale
nin rasyonel bir iktisadi merkeze
ve bunun muhtemel sonuçları
kılı bir yer verilmiştir.



OSMANLI'DAN 21. YÜZYILA

Ekonomik, kültürel ve
devlet felsefesine ait
değişmeler

AHMED GÜNER SAYAR

Bu toplama yazılarda Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden ekonomik, kültürel ve devlet felsefesine ait mirastaki değişmeler muhtelif konu başlıkları altında incelenmiştir. Bilhassa kadîm Osmanlı ekonomik nizamının ruhu olan "ilm-i tedbîr-i devlet" anlayışı, Cumhuriyet'le birlikte "devletçilik" olarak sürdürülmüştür. Ancak güçlü dış âlem baskısı sebebiyle ekonominin rasyonel bir iktisadî merkezle bütünleşmesi zarureti ve bunun muhtemel sonuçlarına bu toplama eserde ağırlıklı bir yer verilmiştir.