



Osmanlı Modernleşmesi ve Edebiyat

Ali BUDAK*

Özet : Osmanlı düşüncesinde modernleşmeye zemin oluşturabilecek ilk kıpırdanışlar 18. yüzyıl başlarında görülmektedir. Yeni batı değerlerinin askerî, siyasî ve idarî hedefler olarak şekillenmeye başladığı bu dönemde, pozitif bilimlere doğru bir eğilim de belirginleşmiş, bir çok temel eser birbiri ardına çevrilmiştir. Türk aydınlanmasında bir uyanış devri olarak nitelendirilebilecek olan 18. yüzyılın ilk çeyreği, tabiatıyla, mimariden ev ve bahçe dekorasyonuna, yiyecek içecekten kılık kıyafete birçok Avrupalı unsurun hayatımıza girdiği bir sürecin de başlangıcı olmuştur. Böylece, önce Saray, sonra sokak, dalga dalga değişmeye ve dönüşmeye yüz tutmuştur. Bu rüzgârdan, bir bakıma hayatın aynası demek olan edebiyatın etkilenmemesi düşünülemezdi. Lale Devri'nden itibaren özellikle şiir geleneksel sınırları epeyce zorlamıştır. Bu çalışmada, modernleşme, önce, Avrupa ve Osmanlı eksenlerinde ayrı ayrı değerlendirilecek, sonra da edebiyata nasıl yansdığı sorusuna yanıt aranacaktır.

Anahtar kelimeler: Modernite, Modernleşme, Avrupa ve Modernleşme, Osmanlı ve Modernleşme, Edebiyat ve Modernleşme, Aydınlanma, batı, reform.

Ottoman Modernization and Literature

A new Approach towards the Transformation Process from Empire to the nation-state

Abstract: The first movements towards the modernization in Ottoman thought have been witnessed at the beginning of the 18th century. In this period when the new western values have been shaped under the military, political and executive targets, the tendency for the positive sciences has been crystallized and many essential books have been translated respectively. The first decades of the 18th century, which has been depicted as the wakening in Turkish Enlightenment, naturally, has been the beginning of the process which penetrate many European components from the architecture to home garden decoration, from the food and beverage to the wearing. Thus, firstly Court and the street have been confronted with the gradual transformation. This great transformation is supposed to be reflected in literature as the mirror of the life. Especially the poetry has exceeded the traditional boundaries since the Tulip Revolution. In this study, firstly, modernization process will be analyzed within the extent of Europe and Ottoman comparatively and the explained its reflections on the literature with different dimensions.

Keywords: Modernity, modernization, Europe and modernization, Ottoman and modernization, literature and modernization, Enlightenment, west, reform

Giriş:

* Yrd. Doç. Dr., Yeditepe Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Modernité, insana ve aklına güvene dayanan *Aydınlanma*'nın bir çocuğudur. Yani, insan aklının tabiatın ve toplumsal düzenin işleyişini kavrayabileceği, geliştirdiği yasa ve kurallarla kişilerin mutluluğunu sağlayabileceği temel inancından doğmuştur. İnsan kendisi için iyi olanı sadece kendisi bilecek ve belirleyecek, bir başka deyişle, kaderinin iplerini artık kendi ellerinde tutacaktır. Bu çerçevede *modernitéyi*, kilise hakimiyetine karşı gelişmiş, aklın egemenliği ilkesine sıkı sıkıya bağlı felsefi bir akım olarak düşünmek gerekmektedir (Demir 1992: 27). *Modernitéyle birlikte, toplumun merkezindeki Tanrının yerini bilim almış, dinsel inançlara, sadece özel hayat içinde yer bırakılmıştır*. Böylece sekülerleşme ve laikleşme anlamlarıyla da derinleşmiş olan *modernitéye* (Demirhan 1992: 43) geçişin dört büyük devrimle gerçekleştiği kabul edilmektedir. Bunlardan birincisi; *bilimsel devrimdir*. Mekanist ve determinist dünya görüşü bilimsel devrimin temel kriteri olarak belirmiş, diğer aşamalara öncülük etmiştir. İkincisi; *siyasal devrimdir*. Bu devrimle iktidarın kaynağı halk olarak kabul edilmiştir. Artık iktidar halk sayesinde ve halk içindir. Bunun adı da demokrasidir. Bu devrimle demokrasi, devletin tek rasyonel biçimi haline gelmiştir. Üçüncüsü, *kültürel devrimdir*. Bu devrimle de düşüncelerin laikleşmesi ve her alanda tüm ölçütlerin rasyonelleşmesi mümkün olmuştur. Dördüncüsü; *endüstriyel ve teknik devrimdir*. Artık emek süreci, doğrudan üretici insana değil, makineye bağlı hale gelmiştir (Küçük 1994: 16–21).

I. Avrupa ve Modernité :

Modern döneme kadar Avrupa'da tek belirleyici faktör Hıristiyanlıktır. Henüz sınırları bile belli olmayan Avrupa coğrafyası, sanki Hıristiyan Ülkesi'nin diğer adıdır. Küçük Asya'da hızla yayılıp yaygınlaşan İslam da, etkin bir "öteki" konumuyla, Avrupa kimliğinde Hıristiyanlığın en temel öğelerden biri olmasını pekiştirmiştir.

Modern dönem Avrupa'sında ise, ortak toplumsal kimliklerin en belirgininin ulus-devlet bilinci olduğu gözlenmektedir. XV. ve XVI. yüzyıllardan itibaren Batı Avrupa'da ortaya çıkmaya başlayan ulus-devlet modelleri zaman içinde gelişerek dinin geleneksel otoritesinde ciddi gedikler açmıştır. Ulus-devlet; belli bir coğrafya parçası üzerinde, dahili ve harici hükümlerlik tekelini elinde tutan, merkezileşmiş bir otorite birimi olarak tanımlanmaktadır. Ortaçağ Avrupa'sında Papalık ve İmparatorluk etkin, kapsayıcı ve evrensel üst otorite ve kimlik birimleridir. Bunların altında sayısız sayıda irili ufaklı otorite birimleri mevcuttur. Bu durumda birey, en yakınında prens, lord, baron gibi yerel otoriteleri, daha uzağında evrensel otoriteler olarak Papalık ve İmparatorluğu görmektedir. Modern dönem Avrupasında, önce bir bütünleşme süreci yaşanmış, yerel otorite birimleri birleşerek, yerlerini sonradan ulus-devleti oluşturacak olan krallıkları meydana getirmişlerdir. İkinci aşamada ise, evrensel otorite birimlerinin yani

Papalık ve İmparatorluk birimlerinin nüfuzları ortadan kaldırılmıştır. Böylece hem yerel, hem evrensel otoritelerin baskılarından kurtulmanın doğal sonucu olarak bireyler de kendi akıllarıyla kendilerini yönlendirmeye başlamış, XVIII. yüzyıldan itibaren artık mutlak devlet ulusal bir nitelik kazanmaya yüz tutmuştur. Arkası gelecek, yerel bağlamdaki toplumsal ilişki biçimleri tamamen aşılacak, daha büyük ve daha yaygın ilişkiler için ulus kimlikleri giderek geliştirilecektir. Elbette, geleneksel bağlarından kopmuş, kendisi için iyi olanı değerlendirebilen, eşit bireylerden meydana gelen böyle bir yapıda yönetimin meşruiyeti de ancak demokratik süreçlere dayanılarak temellendirilebilecektir. Bunun anlamı yeni kazanımlar doğrultusunda insanın kendisini dünyada yeniden tanımlamasıdır.

Nitekim, bu büyük dönüşümü şekillendiren, özellikle evrensel otoritelerin nüfuzlarını kaybetmelerinde birinci derecede etkili olan önemli unsur, Ortaçağın tanrı merkezli din düzeninin yerini, Aydınlanma'dan sonra insan merkezli rasyonel düzenlerin alması olmuştur. Bir tarafta Papa ve İmparatorluğun etkisinden uzak İtalyan kentlerinde Poppoli Grossi denilen yeni yeni patronlar ortaya çıkmış, diğer tarafta Keşifler sonrasında Amerika'dan gelen zenginliklerin biriktirilmesiyle merkantilizm doğmuş, ticaret yeniden şekillenmiş, burjuvazi oluşmuştur. Bu yeni sınıfların ticari kazançlarını daha da artırmak için destek vermeleriyle bilimsel çalışmalar başdöndürücü bir gelişme içine girerken, Anglikanizm, Calvinizm, Cizvitizm, Ortodoksluk ve Protestanlık ve Prütenlik gibi ulusal mezhepler ortaya çıkmış, bu arada *Kutsal Kitap* önce Latince'den ulusal dillere çevrilmiş, ardından matbaayla tüm Avrupa'ya dağıtılmış, sonuçta, asırlardır uygulanagelen aforoz, enterdi, endülüjans gibi yaptırımların aslında olmadığı ortaya çıkmış ve Kilise'ye inanç kökten sarsılmıştır. Bu süreçte Kilise önemini ve etkinliğini yitirirken, insanın kendisine ve aklına olan inancı yükselişe geçmiştir. Ne yapılırsa yapılsın dünyanın gizemlerinin çözülemeyeceği ve kanunlarının değiştirilemeyeceği pasif düşüncesinden, var olan herşeye egemen olunabileceği aktif düşüncesine bir dönüşüm başlamıştır. Artık tüm toplumsal çözümlerinin merkezinde insan vardır ve Hümanizm dalga dalga yayılıp Kilise'nin karşısında yepyeni bir evrensel kimlik olarak yerini almaktadır.

Bu yüzdendir ki, kent merkezleri meydana gelip, buralarda farklı meslek erbabları olarak yer alan, yaptıkları ve kazandıklarıyla kendi konumlarını kendileri belirleyen fertlerin kurdukları ulus-devletlerde Hıristiyanlık belirleyici bir faktör olarak görülmez. Çünkü genel ve soyut Hıristiyan Ülkesi yıkılmış, yerine somut ve laik ulus-devletler kurulmuştur. Nitekim 1648 Westphalia ve 1713 Utrech antlaşmalarında ulus-devletler tanımlanırken, içinde yaşayan bireylerin uzlaşmayla kabul ettikleri dünyevi kurallar çerçevesinde bir yönetim anlayışının altı çizilmiştir.

Rönesans'ın ve onun sonucu olarak ortaya çıkan bu reformasyonun ürünü laikleşme, bir yandan kilisenin otoritesini azaltır, ulus-devletinkini artırırken, diğer yandan da elde edilen bütün kazanımların sahibi olmanın gururunu içeren bir Avrupalılık anlayışını doğurmuştur. Yani, ilk bakışta çelişkili gibi gözükse de, ayrı ve hükümler ulus-devletlerin doğuşu ortak bir Avrupa kimliğinin oluşumunu sağlamıştır. Şüphesiz bunda Avrupa'nın deniz aşırı yayılmasının rolü büyüktür. Avrupa'nın okyanuslara açılıp genişlemesi, nihayetinde Avrupa'nın küresel bir nüfuz sahibi olmasına yol açarken, aynı zamanda Avrupa kimliğini ve bilincini de derinden etkilemiştir. XV. yüzyıl ortalarında Keşifler Çağı ile başlayan Avrupa'nın genişlemesi, sonraları Kolonyalizm'le neredeyse bütün dünyayı kapsamıştır. Yayılmanın arkasında, dönemin Avrupa toplumlarının ve ekonomilerin durumunun, krallar arasındaki rekabetin, siyasi ve ekonomik büyümeye hasredilen politikaların, şeref ve zafer düşkünlüğünün ve macera güdülerinin rolü vardır. İkinci ve daha önemli neden, Avrupa'nın başka şansının olmamasıdır. İslam'ın yayılması ile doğudaki yerleşimlerini kaybeden Avrupa, Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselmesi sonucu doğu ile bağları üzerindeki kontrolünü tamamen yitirmiştir. XVI. yüzyılın sonuna kadar Akdeniz, bir Türk gölüdür. Avrupa'nın okyanusu denemekten başka alternatifi yoktur. Nitekim, Avrupa'nın yaptığı ve onu dünya ölçeğinde hakimiyete götüren de budur. Dolayısıyla, Avrupa'nın yayılması, farklı iklim ve coğrafyalarda kendini bulması, aslında, İslam'ın zorlaması ve bilinen dünyada ona hayat hakkı tanımamasının bir sonucu olmuştur.

Avrupa'nın deniz aşırı yayılması, ulus-devletlerde Avrupalılık kimliğini pekiştirirken, aynı zamanda yaratılan değerlerin ve bileşenlerinin bütün dünyaya ihracına yol açmıştır. Ancak bunun, bir zamanlar Hıristiyanlığın sağladığı duygusal ve kültürel bağı çağrıştıran bir etki ve derinlikte yapılması istenmiştir. Yani, Avrupa bulup benimseyip içselleştirdiği değerleri, diğer toplumlara, kendisini daima merkezde tutacak bir büyük projenin parçaları olarak sunmuştur. Böylece onlar için sürekli bir Avrupa bağımlılığı sözkonusu olacaktır. Ve projenin adı *medeniyet* olarak konulmuştur. Avrupalılar dünyanın diğer toplulukları ile karşılaşınca kendilerini *medenî* olmakla ayırmaya başlamışlar, "Hıristiyan" ve "Avrupalı" tanımlaması, XVIII. yüzyılda yerini, bunların ikisiyle birlikte sosyal, bilimsel ve teknik bütün gelişmeleri de içine alan *medenî* kavramına bırakmıştır. Böylece "kültürel evrim basamakları" teorisi evrimcilik ve ilerleme ideolojisi ile bütünleşmiştir. XIX. Yüzyıl ulus-devletlerin gerçekten uluslaştığı çağdır ve bu çağda Avrupalılar kendilerini medeniyetle öylesine özdeşleştirmişlerdir ki, nihayetinde ortaya öteki toplumların test edildiği bir *medeniyet standardı* bile formüle etmişlerdir: Başlangıçta, Aydınlanma, rasyonalite ve bilimsel devrimleri içeren bu standartlar; laikleşme, hümanizm, demokrasi ve sanayileşme yelpazeleriyle halen devam etmektedir.

II. Osmanlı ve Modernité :

Batıdaki modernleşme süreci, doğulu toplumlarda aynı aşamalarla gerçekleşmemiştir. Bir kere hareket ülkelerin kendi dinamiği içinden doğmamış, Avrupa'nın dünyanın merkezinde sürükleyici ve belirleyici bir güç olarak yer almasıyla ortaya çıkmıştır. Dışarıdan esen rüzgarların dolaylı ya da dolaysız etkileriyle başladığı için de, doğal olarak, köşe başlarını çoktan tutmuş ve sömürge ağlarını kurmuş olan Avrupa devletlerinin sürekli müdahaleleri ve askeri-siyasi-kültürel baskıları altında, doğru dürüst gelişip serpilememiştir. Üstelik doğulu toplumların herbiri bu zorlu ve sancılı macerayı farklı farklı süreçlerle yaşamıştır.

Osmanlı Devleti, modernité ve sanayileşme öncesi imparatorlukların en gelişmiş örneği olarak kabul edilmektedir. Çok geniş bir coğrafyada örgütlenebilmiş, farklı dini inanışları olan çok sayıda kavmi bir düzen altında tutabilmiş, daha önemlisi hepsini bir refah içinde yaşatabilmiştir. Modernitéye geçişin Avrupadaki evreleri gözönünde tutularak kuşbakışı bir değerlendirme yapılacak olursa, herhalde şu tespitler yapılabilecektir.

II. 1. Bilimsel Devrim ve Osmanlı:

Batıda pozitif bilim ve felsefe, Avrupa'yı *Aydınlanma Çağı*'na hazırlar, akılcı açılımlarla zenginleşirken, Osmanlı devletinde, benzeri bir atılım gerçekleştirilememiş, aksine, giderek bir daralma ve küçülme sürecine girilmiştir. XVI. Yüzyılda, bilim öğreniminde ve bilimsel eser yazımında grafik, Fatih dönemindekinin tam aksine bir yönü işaret etmektedir. Çizgideki bu yön değişimi, XVII. yüzyılın ilk yarısında daha çok belirginleşmektedir. Gerçekten bu yılların yazmalarında, Avrupa'da beliren pozitif bilim rüzgârından, Eski Yunan kaynaklı bilimsel kabul ve anlayışları temelinden sarsan büyük düşünce hareketinden eser bile görülmez. XVII. yüzyıldan itibaren, medreselerde yavaş yavaş, rasyonal düşünceye ve pozitif bilimlere yönelik ilgi gözden düşmüş ve dersler daha ziyade fıkıh alanı içine kapanmıştır. Matematik, astronomi, felsefe gibi dersler her ne kadar tamamıyla ortadan kalkmış değilse de, ikinci planda kalmış izlenimi uyandırmaktadır.

Koçi Bey'in IV. Murat'a verdiği ünlü *Lâyihasından* (Koçi Bey 39-43) ve Katip Çelebi'nin *Mizânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ahakk* (Katip Çelebi 1306: 10-11) adlı eserinden açıkça anlaşıldığını göre, XVII. yüzyıl başında ve hatta daha XVI. yüzyılda bile Osmanlı Türk medreselerinde, aklî ve naklî ilimler noktasından, bir gerileme göze çarpmaktadır (adıvar 1982: 126-127). Bu

dönemde, bazı önemli tıp kitapları çevrilmiştir. Ancak, ağızdan toplama bilgiler ya da keyfî denilebilecek aktarmalar, bu eserlerin çoğunun güvenilirliğini tartışmalı hale getirmiştir. Denilebilir ki, yalnızca Türklerin bir batı tıbbi bulunduğunu haber almış olduklarını göstermeleri bakımından önem taşımaktadırlar. İçlerinde XVII. yüzyıl Avrupa tıbbındaki büyük ilerlemelerden hiçbir bahis bulunmayan bu eserlerde hâlâ Galenos ve İbni Sina düşünceleri hâkimdir (Adıvar 1982: 135).

Yüzyılın son çeyreğinde, 1685'te, Ebubekir bin Behramü'd- Dımışkı imzasıyla bir coğrafya kitabı ve atlası çevrilmiştir. Wilhelm ve Joan Blaeu adında bir baba oğul tarafından yazılmış ve *Nusretü'l-İslam ve'l-Sürûr fi Terceme-i Atlas Mayor* adıyla çevrilmiş dokuz ciltlik eserin, en dikkate değer tarafı, içinde ilk kez Copernicus'un güneş merkezli evren sistemi hakkında bilgiler bulunmasıdır. Başka bir söyleyişle, kısaca *Coğrafya-ı Kebîr* veya *Tercüme-i Atlas Mayor* adlarıyla tanınan bu eserle, Kopernik sistemi ortaya konulduğundan 142 yıl sonra Türk bilgi birikimine karışmış, böyle bir görüşün varlığından ilk kez söz edilmiştir (Adıvar 1982: 154-155).

XVII. asır, Devlet-i Aliyye'nin askerî ve politik olarak da inişe geçtiği bir dönem olmuştur. Ne var ki, İmparatorluk yönetiminde bu konum değişikliğinin farkına, ancak, yüz yıl sonra, iki büyük yenilginin belgeleri olarak 1699'da Karlofça ve 1718'de Pasarofça antlaşmaları imzalandıktan sonra varılabilmektedir (Lewis 1984: 36-37). Peki ama neden, askeri alandaki zaafiyet ortaya çıkmadan önce, batının değişen değerlerinden ve pozitif bilimlerdeki gelişmelerinden haberdar olunamamıştır? Başka bir söyleyişle, batıda neler olup bittiğine bakmak için, neden savaş ve toprak kaybedilmeye başlanması beklenmiştir? Çünkü, sözkonusu yüz yıllık gecikmenin sebebi bu bekleyişten kaynaklanmıştır. Eğer erken dönemde, çevredeki değişmelerin, bilim ve teknik alandaki gelişmelerin farkına varılmış, bu alanlardaki ilgisizliğin bir gün devletin askeri ve siyasi gücünü olumsuz etkileyeceği öngörülmüş olabilseydi, herhalde derlenip toparlanma hareketi çok önceden başlayacaktı. Güç kaybının, savaş meydanlarındaki mağlubiyetlerle bir tokat olarak yüzlerde patlaması beklenmeyecekti.

Burada can alıcı soru, Avrupa'da yaşanan önemli gelişmelerin hiç görülüp işitilmemiş olması mı, üzerinde yeterince düşünülüp taşınılmamış olması mı, yoksa her şey bilinip üzerinde durulduğu halde bir şey yapılamamış, elden bir şey gelmemiş olması mıdır? Gerçi ilk anda, askeri ve ekonomik güce aşırı güvenin çevreye bakışı gölgelediği ve dolayısıyla zamanında ciddî bir değerlendirmeyi önlediği görüşü, daha çok öne çıkmaktadır. Osmanlı Devleti XV. yüzyılda gücünün doruk noktasına ulaşmıştır. Dünyanın süper gücü konumuyla kendisine, kültürüne ve toplum yapısına çok güvenmektedir. Bu üstünlük psikolojisi içinde, kendilerini dünyanın merkezinde gören devlet adamları da ulema da, başka yerlerde, başka gelişmeler meydana geldiğini ve bunların zaman içinde çok

büyüyebileceğini hesaplayamamışlardır. Askerî ya da ekonomik bir ihtiyaç da bulunmadığı için yeni bilimsel ve teknik arayışlarla da ilgilenmemişlerdir. Böylece, Rönesans'dan haberdar olamamışlar, önemini kavrayamamışlar, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Avrupa'da bilim, teknoloji ve sanayi alanlarında kaydedilen büyük gelişmeleri değerlendirememişlerdir (Tekeli ve diğerleri 1999: 3327). Ancak, tuhaf bir şekilde, Osmanlı İmparatorluğu tarihinin o döneminde, diğer sorulara ayrı ayrı cevap olabilecek faktörlere de rastlanabilmektedir.

a. Türklerin batı kültürüyle temaslarının tarihi, daha Akdeniz'e ilk çıktıkları VII-IX. Yüzyıllara kadar inmektedir. İki kültür, - ki doğu kültürünü XI. yüzyıldan sonra daha çok Türkler temsil etmektedir- kıyasıya bir mücadele ve savaş içindedirler. Haçlı Seferleri onyıllarca sürmüştür. Başlangıçta denge, doğu kültürü lehine bozulmuştur. Ama, Rönesans'la birlikte batı yeni bir uyanış dönemine girmiş, dengeyi kısa sürede yeniden sağlamış ve ardından da kendi lehine çevirmeyi başarmıştır. Çünkü XIII. yüzyıldan itibaren doğu kültürünün yegane temsilcisi konumundaki olan Osmanlılar, asırlardır süregelen bu geleneksel düşmanlığın etkisi altında kalarak, olup biteni doğru biçimde değerlendirememişlerdir. Belki, Hıristiyan dünyasından kendi değerlerine zarar vermeyecek iyi ve faydalı şeyler çıkacağına inanmamışlardır. Ülken'e göre, aradan neredeyse bin yıl geçtikten sonra, XIX. ve XX. yüzyıllarda bile hâlâ batının bilim ve tekniği alınmalı, ancak kültür değerleri alınmamalı anlayışının sürmesi, derinlerdeki bu anlayışın devam ettiğinin göstergesidir (Ülken 1979: 17-22).

b. Bu yaklaşım, gerçekten, XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki bazı fanatik tavırları ve ayak sürümleri açıklayabilmektedir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu tarihi bütünüyle ele alındığında, iki kültür arasındaki geleneksel düşmanlıkla izah edilemeyecek bazı alış-verişler de göze çarpmaktadır. Osmanlıların kendilerinde olmayan bir unsuru, yararlı gördükleri takdirde, hiçbir komplekse kapılmadan aldıklarına dair pek çok örnek bir çırpıda sayılabilmektedir. Osmanlılar, Anadolu ve Rumeli'yi tamamen kontrolleri altına alırken, Doğu Roma İmparatorluğu'nun da birinci dereceden vârisi olmuşlardır. Ve baştan sona, Osmanlı-Türk tarihi, Halil İnalçık'ın söyleyişiyle; *zarûretler karşısında bir yenilikler ve modernleşme tarihidir*. Osmanlılar her dönemde, özellikle de dışarıdan hiç bir korkularının olmadığı yükselme çağında, batıdan, yani Hıristiyan Avrupa'dan bir teknik ya da kültür aktarması yaparken hiç çekinme göstermemişlerdir. Tam aksine başarılarını başlangıçtan beri maddi güçlerini artıran yenilikleri benimsemekte bulmuşlardır. Hatta bizzat ıslahat yanlısı İslâm uleması, *düşmana karşı dâima ve en iyi biçimde hazırlıklı olunuz** ayetinin çerçevesinde görerek cevaz verdiği silah-araç kavramının sınırlarını zamanla

* Kur'an-ı Kerim, Enfal, 60.

değişen şartlara göre ziyadesiyle genişletmekte sakınca görmemiştir. İslâmın ve İslâm topluluğunun bekasını ve yararını sağlayan her çeşit aracı, bilim ve tekniği bu kavramın içine almıştır. Osmanlı devleti doğuştan beri bu prensibe göre, Avrupa karşısında kuvvetli *acculturation* süreci içine girmiştir. 1444'te Haçlı istilasına karşısında Rumeli'de gerileme, toptan bir kaçış hâlini almışken Osmanlı idarecileri, düşman silah ve taktiğini benimsemekte tereddüt etmemişlerdir. Tüfek ve tabur cengi denilen *Wagenburg savaş taktiği* o zaman alınmıştır ki Osmanlı fütuhatının en önemli faktörlerinden biri olmuştur. Öbür taraftan, iki kültür arasındaki sıkı temasların bir sonucu olarak bazı adetler de alınmış, zaman zaman sıcak ilişkiler geliştirilmiştir. Daha XIV. yüzyılda bir sakal kesme modası yaygınlaşmış ve toplumda bir sorun olmuştur. Halk görüşlerini yansıtan anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*, Yıldırım Bayezid'in Ankara felaketini; Onun zamanında Osmanlı beyleri frenkleri taklide koyuldular, sakal kesmeye başladılar, o yüzden başımıza bu felaketler geldi" cümleleriyle yorumlamıştır (İnalcık 1992: 49–57). Fatih meşhur İtalyan ressam Gentile Bellini'yi Saray'da ağırlamakta ve resmini yaptırmakta bir sakınca görmemiştir (Uzunçarşılı 1998: 150). Yine bu XV. Yüzyılda topçuluk icadını kabul ve uygulamada gösterilen sürat ve yaratıcılık da ortadadır ve son derece çarpıcı sonuçlar doğurmuştur (Lewis 1984: 26). Eğer bu aktarmalar zamanında yapılmamış, mesela ateşli silahlar alınmamış olsaydı, kimbilir, bugün belki, yalnız Türkiye değil, bütün İslâm âlemi batı karşısında bambaşka bir durumda olacaktı. Bu erken uyanış sayesinde Osmanlı, iniş sürecinin belli belirsiz başladığı XVI. yüzyılda bile silahlarını ve gemilerini kendi yapacak derecede bir teknoloji potansiyeline sahip olabilmıştır (İnalcık 2005: 53).

c. Yine bu çerçevede, Osmanlı'nın, aslında, dış dünyadaki son bilimsel gelişmelere büsbütün ilgisiz kalmadığının bazı örneklerine de rastlanmaktadır. Daha XVI. yüzyıl sonlarında modern bir rasathâne kurulmuş, fakat yaşatılamamıştır. Çünkü bir kültür unsuru olarak modern bilim metotlarının aktarılmasını, toplumdaki sosyo-psikolojik ve maddî koşullar hazırlamaktadır. İhtiyaç hissedilen bir metodu iktibas etmek birinci aşama ise, o metodu toplumda yerleştirmek ve devamını garanti altına almak, ilkinden çok daha önemli ikinci ve üçüncü aşamalardır. Eğer toplum buna hazır değil ya da böyle bir metodu içselleştirip geliştirecek sosyo-kültürel bir çevreye sahip değilse, uygulamanın başarı şansı bulunmamaktadır. İşte Osmanlı'nın sözkonusu döneminde de pozitif bilim metotları gelişmemiş, sosyal ve ekonomik hayata girememiş ve bir teknolojiye vücut verememiştir (İnalcık 2005: 270).

ç. Bu arada, elbette, önüne geçilemez bazı haricî sebepleri de dikkat almak gerekmektedir. Coğrafi keşiflerle dünya kat kat büyümüş, farklı yerler ve iklimlerle yepyeni şartlar ortaya çıkmış, düpedüz tarihin akış yönü değişmiştir.

1492'de Cristophe Colombe Hindistan'ı ararken yeni bir kıta bulmuş, 1502'de Macellan Pasifiği dolaşmıştır. Büyük denizlerin Avrupa'nın kontrolüne geçmesiyle Akdeniz-Hindistan yolu körleşmiş, bu yol üzerindeki ülkeler, başta Türkiye ve tâbileri olmak üzere ekonomik önemlerini giderek kaybetmişlerdir. Akdeniz'in eski büyük tüccar sitelerinin yerini, Atlas Denizi'ne kıyıları olan Portekiz, İspanya, Hollanda, Fransa, İngiltere gibi yeni tüccar milletler almıştır. Büyük ekonomik kaynaklarına sahip olan bu ülkelerin hızlı gelişmesine karşılık, Yakın ve Orta Doğu ülkeleri gittikçe çökmeye yüz tutmuşlardır. Şimdi, böyle bir durumda, Osmanlı İmparatorluğu'nun mevcut konumunu koruyabilmesi, en iyi bildiği işi daha iyi yapmasına, yani savaşlar kazanıp eskisinden de büyük fetihler gerçekleştirmesine bağlıdır. Siyasi dengeyi muhafaza edebilmesi ancak bu şekilde mümkün olabilecektir.

d. Ne var ki, İmparatorluk XVI. yüzyılda, yayılışının fiilî sınırlarına ulaşmış ve aşamayacağı engellerle karşı karşıya kalmıştır. Doğu sınırında, I. Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın savaş alanındaki zaferlerine rağmen, Osmanlı Orduları İran içine ilerleyememiş, sonuçta, Orta Asya ve Hindistan'a uzanabilme imkanları ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde, Doğu sularında da Portekizlilerin büyük ve sağlam gemileriyle karşılaşmıştır. Osmanlıların sakın su gemileri, hırçın okyanus dalgalarına dayanabilecek güçte yapılmış ve modern topraklarla donatılmış bu gemileri aşamamıştır. Osmanlılar, Kırım ve onun ötesindeki topraklarda da Rusya tarafından durdurulmuşlardır. Diğer taraftan Afrika'da çöl, dağ ve iklim koşulları, aşılması mümkün kolayca olmayan doğal engeller oluşturmuştur. Akdeniz'de ise, arada kısa bir devreden sonra deniz üstünlüğü tekrar batının denizci ülkelerine kaptırılmıştır. Bütün bunlardan daha önemlisi, Osmanlı ordularının Avrupa'da, daha öteye geçemeyecekleri bir sınıra ulaşmış olmalarıdır. Oysa, Osmanlı yayılışının ana eksenini Avrupa'dır. XIV. Yüzyıl ortalarında İstanbul Boğazının ilk aşılmasından itibaren Avrupa, Osmanlıların bir *arz-ı mev'ûdu* olmuştur. Ne ki, artık o kutsal topraklarda ilerlemek değil, gerilemek sözkonusudur. Köprülerin altından çok sular akmış, Avrupa'da yeni savaş ve özellikle ikmal ve ulaştırma teknikleri gelişmiştir. Lewis'e göre, Osmanlı'nın Avrupa içlerine ilerleyişinin durmuş olması başlıbaşına yıkıcı etkileri olan bir olgudur. Nedenine gelince, Osmanlı devleti İslam ile Bizans Hıristiyanlığı arasındaki sınırdan doğmuştur. Liderleri ve orduları, yeni ülkelere İslam'ın kılıcını taşıyan *Kutsal Cihat*'ta sınır savaşçıları olmuşlardır. Osmanlı gazileri ve dervişleri, kendilerinin, barbarlık ve imansızlığa garkolmuş halklara uygarlık ve doğru inanç götürdüklerine inanmaktadırlar. Osmanlı devleti için sınır, onun hem beli kılıçlı yiğitlerine hem de din adamlarına iş ve mükafat sağlamakta, bir anlamda, onun devletlik niteliğinin bizzat varoluş sebebini teşkil etmektedir. Artık XVI. yüzyılda bu devletin bir sınır savaşçıları beyliğinden bir imparatorluk haline gelmiş olduğu doğrudur; fakat sınır gelenekleri Osmanlıların askeri, sosyal ve dînî hayatlarında derin bir şekilde kök salmış bulunmaktadır. Bu

durumda, daha fazla yayılma ve kolonizasyon için sınırın fiilen kapanmasının onları doğrudan etkilememesi mümkün değildir. Osmanlıların askeri örgüt, sivil idare, vergi ve toprak tasarrufu sistemleri hep fetih ve kolonizasyon ile kafir ülkelerine yayılan bir toplum yapısına göre düzenlenmiştir. Ve yeni sınırlar çizmek bir yana eski sınırlardan gerilemeler başlayınca bütün bu alanlardaki açıklar kapatılamaz ve karşılanamaz olmuştur (Lewis 1984: 21-39).

e. Osmanlı'nın önde götürdüğü yarışta, XVII. yüzyıldan itibaren adım adım geriye düşüşünün, Avrupa'da yeni bir dönem başlatan büyük bilim hareketini iskalamasının sebeplerinden biri de toplumun genel kültür yapısı ve anlayışıyla ilgili olmalıdır. Osmanlı uleması, mevcut geleneksel tavrı sürdürmekle yetinmiş, yeni bir bilgi arama yöntemi için çaba harcamamıştır. Mevcut bilgi arama usulleri ise, XVI. yüzyıla kadar batıda da kullanılmıştır. Bunlar; "Aristoteles Mantığı", "Sınırlı Gözlem ve Deney" ve "Kutsal Kitab'a (*Kurân-ı Kerîm'e*) Bakmak"tır.

Aristoteles Mantığı, sadece aklın doğru bir biçimde işletilebilmesi için gerekli olan ilkeleri öğrettiği için yeni bir bilgi üretimi için kullanılamamıştır. Aynı şekilde, Müslüman ulema, gözlem ve deneylere ancak *sınırlı* ölçülerde dayandığı için de farklı arayışlar içine girememiştir. Çünkü, Gazzâlî'nin meşhur ateş-pamuk örneğinde billurlaşan kabule göre, ateşin pamuğu yaktığı gözlem ve deneylere bakarak her zaman, her mekan ve her şartta aynı sonuca ulaşılacağı düşünülemez. Bu, doğaya ve doğal oluşumlara mutlak bir bağımsızlık yüklemek olur. Oysa, yaratılanlar, asla ve asla Yaratan'dan bağımsız değildir; hem var oluş biçimleri ve hem de birbirleriyle olan ilişkileri Yaratan tarafından önceden belirlenmiştir; dolayısıyla Tanrısal müdahale, gözlem ve deneye dayanılarak yapılan genellemelerden farklı bir biçimde tecelli edebilir. Gözlem ve deney, eğer yapılacaksa, varlıklar arasındaki amaçsal bağları belirlemek için yapılabilir.

Geleneksel bilgi arama yöntemlerinden üçüncüsü Müslümanlar ve özellikle Osmanlılar arasında Kur'an-ı Kerîm'e verilen büyük değerden kaynaklanmaktadır. *Kur'an-ı Kerîm* sadece dünyevî ve uhrevî hayatı düzenleyen ilâhî bir kaynak olarak görülmemiştir. *Kur'an-ı Kerîm* gerçek bir bilgi kaynağıdır; öyle ki; yanılmaz ve yanılmaz. Eğer, selim bir akılla okur ve incelerse, insan kafasında oluşan kendisine ve evrene dair bütün soruların yanıtlarını bu kaynaktan öğrenebilmek durumundadır. Öyleyse, Osmanlı ülkesindeki bilimsel uğraşlarda ister birinci metod kullanılarak, ister ikinci metod kullanılarak elde edilmiş olsun, bütün bilgilerin, *Kur'an-ı Kerîm*'den çıkarılan ve bu yüzden kutsallık kazanan bilgilerle gelişmemesi lazımdır. Şayet bir çelişme ortaya çıkar ya da böyle bir görüntü oluşursa, işte o zaman, epistemolojik bir bunalım kaçınılmaz olacak, telaşla bir çıkış yolu aranacaktır. Bu durum Osmanlı bilim tarihinin en önemli açmazlarından biri olarak kabul edilmektedir. Çünkü çelişkilerin aşılabilirdiği, yani uzlaşma sağlandığı

durumlar olduğu gibi, aşılamadığı durumlar da ortaya çıkmıştır. Çelişkilerin aşılamadığı durumlarda da tavır çoğunlukla *Kur'an-ı Kerim*'den yana konulmuştur. Müslüman bilginler, başka kaynaklardan yararlanarak ürettikleri bilgileri ise, kısmen de olsa laiklik aşamasına geçildiği XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar, doğru dürüst dillendirememişler, çok zaman suskun kalmayı tercih etmişlerdir (Demir 2001: 9-34).

Belki, batıda gelişen pozitif bilimlerden haberdar olunduktan sonra bile, sanki bir gerekliliği yerine getiriyormuşçasına titizlikle Aristo felsefesine, Batlamyus astronomisine ve Galenos tıbbına bağlılıklar bildirilmesinin ana sebeplerinden biri bu geleneksel anlayış olmalıdır. Yüzyıllar içinde sözkonusu bilimlerle din arasında şöyle ya da böyle bir uzlaşma sağlanmış, başka bir söyleyişle *Kur'an-ı Kerim* bu bilimleri tanımıştır. Bu noktada, Aristo'nun, Batlamyus'un, Galenos'un yerine, Descartes'i, Kopernik'i, Galilei'yi, Newton'u, Harvey'i koyabilmenin bir cesaret meselesi olduğu anlaşılmaktadır.

II. 2. Siyasal Devrim ve Osmanlı:

Türk toplum yapısı piramit sistemine göre şekillenmiştir. En tepede padişah bulunmaktadır. İrâdesi tartışılmazdır. Aynı zamanda dinin de başı olduğu için onun irâdesine saygısızlık en büyük günahlardan biri olarak görülmüştür. Ona ve tasarruflarına saygısızlık devlete ve sonuçta tebaanın menfaatlerine zarar verecektir (Öztuna 1997: 139). Çünkü Padişah Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir ve görevi, alemin nizamını, toplumun düzenini tutmaktır. Osmanlı rejimini batı geleneğinden en çok ayıran özellik buradadır. Osmanlıda devlet ile toplum arasındaki ilişki, batı geleneğine tam karşıt bir durum arz etmektedir. Buna göre, Osmanlı devleti kendisini topluma bağlı görmemiş, sistemini, herhangi bir sınıfın veya sınıfların çıkarlarına dayandırmamıştır. Siyasal egemenlik gücünü halktan değil, ilahi kaynaktan almış, fetihleriyle de geliştirip yaygınlaştırmıştır (Berkes 1978: 30). Osmanlı padişahları İslam tarihinde bile en merkezîyetçi ve mutlakîyetçi hükümdarlar olarak öne çıkmışlardır. Sadece yönetim alanında, bu mutlakîyetin bir yansıması olarak devletin idarî yetkilerini münhasıran kendi kullarına vermek, toprak üzerinde devlet sahipliğini kurmakla yetinmemişler, aynı zamanda ilmiye sınıfını teşkilatlandırmak ve devlet hizmetine sokmak suretiyle kendilerine yardımcı askeri ve sivil bürokrasiyi oluşturmuşlardır. Yine, her türlü vakfı devlet kontrolü altına almak suretiyle merkezîyetçi sultalarını o zamana kadar hiçbir İslam devletinde görülmedik biçimde kuvvetlendirmişlerdir (İnalçık 2000: 491-495).

Bir taraftan halife, bir taraftan başkumandan sıfatıyla padişah, çok önemli iki unsuru, yani manevi güç olan dini ve maddi güç olan orduyu,

devletin yüce çıkarları için kendi kutlu kişiliğinde birleştirmiş ve bir denge kurmuştur. Hiyerarşik düzende, askerin ve ulemânın yetki sınırları akıllıca çizilmiş ve ayrılmış olsa da fevkalade güç bir iş olan bu dengenini âhenkli bir şekilde düzenlenip devletin hizmetine verilmiş olması, Osmanlı mucizesinin sırlarından biri olarak görülmektedir. Zaten, Osmanlı toplum yapısında başlıca dört sosyal sınıf vardır: Devlet görevlileri, şehir-kasaba halkı (burjuvazi), köylüler ve köleler. Devletten maaş veya maaş yerine bir toprağın işletme hakkını (dirlik) alana, asker olsun, sivil memur olsun, "askerî" sınıf denmektedir. Bunlar vergi ödememektedirler. Burjuvayı, esnaf ve tüccar teşkil etmektedir. Bunlara ve köylüye "reaya" denmektedir. Bu sınıflar, kazançlarına ve ürettiklerine göre vergi vermektedirler. Avrupa ve Amerika'da XIX. asır sonlarına kadar mevcut olan toprağa bağlı köle (serf) yoktur. Ancak şehirde zenginlerin kullandıkları köleler vardır. Bunlar, imparatorluk dışından getirilmiş ve köle olarak satılmış kimselerdir. Devletin tab'asından bir kişinin köle olması sözkonusu değildir. Yine Avrupa geleneğinden farklı olarak, bu dört sınıftan birinden diğerine geçmek mümkün ve kolaydır. Asalet olmadığı için, hiç bir baraj yoktur. Kölelikten ve köylüden gelen pek çok sadrâzam ve padişah damadı mevcuttur. Doğuştan imtiyazlı olan tek aile, Osmanoğulları'dır. Yalnız baba tarafından Osmanoğlu doğmak, o şahsa doğuştan imtiyaz sağlamaktadır. Bunun dışında bir yoksul köylü de, bir sadrâzam çocuğu kadar, devletin her türlü makamına çıkmayı ümîd edebilmekte ve çıkabilmektedir (Öztuna 1977: 139-141).

Max Weber'e göre, Osmanlı İmparatorluğu, "babadan oğula geçen saltanat düzeninin tipik bir örneği"ni oluşturmaktadır. Ancak toplum-devlet ilişkilerindeki kendine özgülüğü dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu burada da Avrupa toplumlarından ayrılmaktadır. Batı Avrupa siyasi sisteminde karşılıklı ilişkiler üzerinden türemiş toplumsal yapı, bireyi giderek etkin bir güç haline dönüştürmüştür. Oysa, Osmanlı İmparatorluğu'nda, neredeyse XIX. yüzyıla kadar bireye ve bireyselliğe vurgu yapan bir fikri oluşum gözlenmemektedir. Açıktır ki, bir ulus-devlet değil, ümmet sınıflandırmalarına dayalı bir siyasi birlik olan Osmanlı İmparatorluğu'nda hayatın her alanına hükmeden merkezi otorite sivil toplumun oluşmasını da fevkalade zorlaştırmıştır. Vatandaşlığın bireyselliği içermediği, kişi veya kişilerin, kimlik ve sosyal statülerine ancak bağlı buldukları cemaatin içinden ulaşabilmelerinden de anlaşılmaktadır (İnaç 2005: 82-99).

II. 3. Kültürel Devrim ve Osmanlı:

Aydınlanma düşüncesini belirleyen başat temalardan birisi, şüphesiz din, özellikle de Hıristiyanlık eleştirisi olmuştur. Özellikle Ortaçağ geleneğinden kopuşun kuvvetle vurgulandığı *Fransız Aydınlanması*'nda kurumsal din

(Roma Katolik Kilisesi ve onun din anlayışı) *Aydınlanma*'nın bireysel ve toplumsal hürriyetin, bilimin, ilerlemenin ve eşitliğin önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Fransız Devrimi'ne de öncülük eden ve onun felsefi temellerini hazırlayan *Fransız Aydınlanması* dine karşı en sert karşı çıkışı yapmış, sonunda, Voltaire'in, Tanrı'nın dünyayı başlangıçta yarattığı ancak daha sonra evreni ve doğayı kendi yasalarıyla başbaşa bıraktığı anlayışını ifade eden "Deizm"iyle laik felsefeye yumuşak bir geçiş sağlanmıştır (Çiğdem 1997: 49-50).

Modernité öncesi bir imparatorluk olarak Osmanlı Devleti'nde de yönetim, meşruiyetini ilahî olandan almıştır. Sultan, aynı zamanda halife sıfatıyla Tanrının yeryüzündeki temsilcisi konumundadır. Onun düzenini dünyada gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Fakat, Osmanlı Devletinde sultan, yani padişah, İslâm dininin başı olarak, hiçbir zaman Papa'ya benzer bir salâhiyetin, Papa gibi kendiliğinden dini tefsir etme hakkının sahibi olmamıştır. Halifelik daha çok birliği sembolize etmiştir.

Padişah, bir yandan, yönetimde ve uygulamada mutlak gücün sahibidir, diğer yandan, şeriatı tatbik ve muhafaza etmekle yükümlüdür. Pâdişâhın mutlak sultanı şeriat hududuna gelindi mi durmaktadır. Dahası, Yavuz Sultan Selim'den sonra ve bilhassa çöküş döneminde, şeriat pâdişâhın geleneksel egemenlik alanını gittikçe daraltmış, devletin yürütme etkinlikleri şeriatin kontrolü altına girmiştir. XVII ve XVIII. yüzyıllarda artık her türlü önemli devlet işi için şeyhülislâmlardan fetva alınmaktadır. Hatta, padişahlar, şeriate aykırı hareket ettiklerine dair şeyhülislam tarafından verilen fetvalarla tahtlarından indirilmişlerdir (İnalçık 2005: 491-495). Sözelimi, III. Selim, hal'i için şeyhülislâm Atâullah Efendi 'nin verdiği fetvada, onun, saltanat tahtında istiklâlini kaybettiği, başkalarına âlet olduğu ve Müslümanlara karşı hareket ettiği için, hilâfete lâyük olmadığı belirtilmiştir. Bu; asıl olan dindir, devlet ancak onun için vardır kabulünün tabii sonucudur. Aynı anlayış doğrultusunda, şeyhülislam, devlet kademesinde vezir-i azamların da üzerinde bir konumun sahibi olmuşlardır (Uzunçarşılı 1988: 178).

Şu halde Osmanlı devleti bir hukuk devleti midir? İnalçık'a göre bu soruya evet cevabı da hayır cevabı da vermek mümkündür.

Evet bir hukuk devletidir. Çünkü Avrasya Türk hakanlıkları bir törü veya yasayla kurulmuş sayılırdı. Osmanlı padişahları bu geleneği sürdürmüşlerdir. Fatih iki kanun-nâme çıkarmıştır. Birincisi devlet örgütleri ve hiyerarşiyi düzenleyen devlet kanun-nâmesi. İkincisi cezalar ve tebaanın statüsünü düzenleyen reaya kanun-nâmesidir. Osmanlı padişahları herkesin kendi hakları ve vazifeleri içerisinde hareket etmesini, iç huzur ve adalet adına gerekli saymışlar, genel kanun-nâmelerin yanısıra her hususta fermanlarıyla kurallar koyarak toplum hayatını düzenlemişlerdir. Her sorun "şeriat ve

kanun”a göre hükümetçe çözümlenmiştir. Böylece şeriat dışında yüzlerce devlet kanunu Osmanlı devletini gerçekten bir hukuk devleti yapmıştır.

Hayır, bir hukuk devleti değildir. Çünkü herkes kanuna bağlı sayıldığı halde bir kişi, padişah kendisini kanunların üstünde sayardı. Onun iradesi yalnız İslam Şeriatı ile sınırlı kabul edilmiştir. Çünkü kanunları çıkararak irade padişaha ait olduğu için kendi yaptığı kanunla kendisi sınırlanamazdı. Osmanlı padişahlarını kanun kontrolü altına koyan bir hukuk değişikliği ancak 1876 *Kanun-ı Esâsî* ile gerçekleşecek, fakat II. Abdülhamid bu kanunu kaldırarak eski usulü tekrar yürürlüğe koyacaktır (İnalçık 2005: 183).

Osmanlı devleti sanıldığı gibi bir şeriat devleti olmamasına rağmen, bu yöndeki yaygın kanaatin nedeni, çıkarılan kanun-nâmelerin ve yapılan düzenlemelerin, şeriat hükümleriyle açıkça çelişmemesine çok dikkat edilmiş olmasıdır. İnce ayarlarla millî ve dînî hukuk uyuşturulmuş, birbirine kaynaştırılmıştır. Kanunî Sultan Süleyman'ın, Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'ye hazırlattığı yasalar bu bakımdan çok başarılı örnekler olarak görülmektedir (Öztuna 1977: 44). Osmanlı rejiminin dînî bir karakter taşımadığının başka bir göstergesi ise, İslamiyet'in dışındaki dinlere de bünyesinde yer vermesi ve daha önemlisi tanınmasıdır. Berkes'in vurguladığı gibi, gerçek bir dinsel rejimde devletin dininden başka bir dine tanınma hakkı verilmez. Bir iki istisna bir yana, Hıristiyan devletlerin egemen oldukları ülkelerde değil Müslümanlara ya da Musevilere, hatta oradaki Hıristiyanlığın başka ya da yeni kollarından olan Hıristiyan halklara bile tanınma hakkı verilmemiştir. Avrupa'da bunun en ünlü örneği XVII. Yüzyıl Fransası'dır. Osmanlı siyasal rejiminde İslam hukukuna, İslam mezheplerine, Musa dinine, Ortodoks dinine, aralarında siyasal hukuk açısından düzey farkları olmakla birlikte özel hukukça yer verilmiş olması bu rejime dinsel bir reiiim görünüşü vermiştir. Gerçekte bu, dinsel olmaktan çok hukuksal bir durum görünüşüdür (Berkes 1978: 28–29).

II. 4. Endüstriyel Devrim ve Osmanlı:

Osmanlı İmparatorluğu sanayi devrimi öncesi şartlarda gelişimini tamamladığı için örgütlenmesini ve kurumsallaşmasını, doğal olarak o dönemin üretim, ulaşım ve haberleşme teknolojisinin sınırları içinde gerçekleştirmiştir. Sınırlı bir merkezî ordusu, askerî düzeniyle bütünleşmiş bir toprak düzeni vardır. Bu düzen içinde reaya toprağa bağlıdır. Mülkiyet düzeni; sultan, tımar sahibi ve reaya arasındaki işbölümünü düzenlemektedir. Millet sistemi de değişik dinlere mensup toplulukların bir çatışma içine girmeden bir arada yaşamasını mümkün kılmaktadır. XV-XVII. yüzyıllarda, kendi kendine yeterli bir cihan devleti görünümündedir. Hiç bir ham veya yapılmış madde ithâl etmeksizin hayatını en üst seviyede devam ettirebilecek ve savunma gücünü ayakta tutabilecek konumdadır. Gerçi

ithalât gibi ihracat da vardır, fakat büyük bir ağırlık taşımamaktadır. Halk, en azından dünya standartlarında bir yaşama konforunun, hazine, her zaman çarkı rahatça döndürebilecek bir birikimin sahibidir. Hiçbir devlet veya kesimden borç almamakta, aksine borçlar vermekte, yardımlar yapmaktadır. XVIII. asrın sonlarına kadar da Türk halkının hayat seviyesi ve millî geliri, görece olarak dünyada yine ön sıralarda yer almaya devam etmiştir (Öztuna 1977: 50). Ama artık ne devlet kurumları ne de toplum yaşantısı eskisi gibi değildir. En başta artık uzunca bir süredir fetihler durmuştur. Fetihlerin durması, büyümesi ve gelişmesi büyük ölçüde buna bağlı olan ülkede ilerlemenin durması anlamına gelmiştir. Nitekim devletin medeniyet, hukuk ve teknik alanlardaki üstünlüğü, yüzyılın başlarından itibaren, yavaş yavaş, yeni ticaret yolları keşfeden, düşünce bilim ve eğitim alanlarında üst üste devrimler gerçekleştiren Avrupa devletlerine geçmiştir. Devletin gelir kaynakları giderek azalmış, bu durumda en önemli çıkış yollarından biri olması gereken ticaret Osmanlı toplumu içinde, özellikle Müslümanlar arasında gelişip yaygınlaşmamıştır. Müslümanlar zamanın şartlarına uymakta, özellikle dış ülkelere giderek yeni ticari yollar keşfetmekte tutuk davranmışlardır. Esasen tımar sistemi de bunu bir parça engellemiştir. Şehirli esnafın yaptığı, alışageldiği yöresel ticarettir. Ne var ki, kendi kabuğuna çekilmiş, günün ekonomi kurallarından uzak bu tutum onu bir yere getirmemiş, aksine zaman içinde tüketip yok etmiştir. Oysa Avrupalılar Osmanlı ham maddelerini çok ucuz fiyata alıp, bunları işlenmiş olarak Osmanlı Ülkesi'ne geriye satmaktadırlar. Tabiatıyla fabrikalarda seri olarak üretilmiş bu mallarla; el emeği, göz nuru Osmanlı malları rekabet edememiştir. Fransız, İngiliz, Hollanda, Venedik Tüccarları, İstanbul'dan başka İzmir, Ankara, Kayseri, Bursa, Balıkesir, Aydın, Manisa, Kütahya ve Konya gibi Anadolu vilayetlerine bile gelip gitmeye başlamışlardır. Bu yabancı tacirlerle Müslümanlar arasında ticari aracılığı iyi dil bilmeleri nedeniyle Rumlar ve Ermeniler yapmış, bu da onları giderek daha avantajlı konumlara yükseltmiştir. Kısacası, XVIII. yüzyılda Osmanlı ticaret mekanizmasının ayarı bozulmuş, çark Osmanlıların aleyhine, Avrupalıların lehine dönme başlamıştır (Özkaya 1985: 10–13).

III. Osmanlı Devletinde Modernleşme Sürecinin Aşamaları:

Modernité projesinin; bilim, siyaset, kültür ve ekonomi açılarından bu niteliklerdeki Osmanlı imparatorluğu'nu önce dönüştürmesi, sonra da ulus-devletlere parçalayarak ortadan kaldırması, kuşkusuz kısa bir sürede gerçekleşemezdi. Osmanlı imparatorluğu gibi oldukça karmaşık ve sağlam temeller üzerine kurulmuş bir sistemin dıştan gelebilecek etkilerle hiç direnmeden kolayca çözülmesi beklenemezdi. Esasen Osmanlı devlet yönetiminin modernitéyi algılayışı ve zaman içinde benimseyişi hiç de planlı

programlı olmayan küçük küçük adımların sonucu olmuştur. Bir güçlükle karşılaşmış, telaş içinde çözüm aranırken, yordamıyla bir şeyler bulunmuş, zamanla bunlara başkaları eklenmiş ve nihayetinde dönüşü olmayan bir yola girilmiştir.

İmparatorluğun, modernitenin Avrupa'da ortaya çıkardığı gelişmelerin sonuçlarıyla karşı karşıya kaldığı dönemden, içinden bir ulus-devlet çıkardığı döneme kadar geçen sürece yukarıdan bir bakış, böyle bir özetlemeyi haklı çıkaracak nitelikler ortaya koymaktadır. Sanayi öncebi bir İmparatorluktan ulus devlete bu dönüşümün, genel modele uygun olarak, Osmanlı Devletinde de dört aşamada gerçekleştiği düşünülmektedir (Tekeli 2002: 19–42).

Birinci aşamada, karşılaşılan sorunların çözümü varolan siyasal ve sosyal sistem içinde aranmıştır. İşlerin eskisi gibi yolunda gitmediğinin farkına varılmış, ancak bunun nedenleri doğru belirlenememiş, dolayısıyla üzerine gerektiği gibi gidilememiştir. Sonunda, her şey varolan düzenin bozulmuş olmasına bağlandığı için çözüm de eski düzenin ihya edilmesinde aranmıştır. Osmanlı devletinde bu aşamanın, III. Ahmed ve aydın sadrazamı İbrahim Paşa'nın, gerek askeri gerek idari bir takım eksiklikler görerek yüzlerini batıya çevirdikleri XVIII. yüzyıl başlarına tesadüf ettiği söylenebilir.

İkinci aşamada, modernité unsurları bir takım reformlarla artık toplum hayatına girmeye başlamıştır. Avrupa ülkeleriyle ilişkiler daha sıkılaşmış, onları öne geçirdiği düşünülen kurum ve kuruluşlar bir bir yurda taşınmıştır. Amaç yine son derece pratiktir. Hâlâ içerdeki sıkıntılara kestirme çözümler bulmaya çalışılmaktadır. Ama düşünüldüğü gibi olmayacak, yapılan aktarmalar daha derinlere nüfuz edecek, sonunda, devleti içten içe kuşatıp siyasal olarak dönüştürecektir. Bu aşamanın III. Selim ve II. Mahmud dönemlerini içine aldığı düşünülebilir.

Üçüncü aşamada, sözkonusu değişim ve dönüşüme paralel olarak, iktidar dışındaki bazı kişi ve gruplar siyasal düşünce ve taleplerini üstü kapalı bir şekilde de olsa seslendirmeye cesaret bulmuşlardır. Hiç şüphesiz, iktidarın ilahî olana dayandığı bir toplumda, iktidar talebi içeren siyasal düşünce veya hareketlerin ortaya çıkıp gelişmesi kolay değildir. Nitekim, ilk gelişen siyasal düşünceler, varolan iktidarın yani sultanın meşruiyetini sorgulamaktan çok, yönetimin işleyişindeki hatalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Talepler sürekli sınırlı tutulmuştur. Üçüncü aşama, Osmanlı Devleti'nde Abdülmecid, Abdülaziz ve II. Abdülhamid dönemlerine uygun düşmektedir.

Dördüncü aşamada, imparatorluk parçalanmış ve ulus-devletlere dönüşmüştür. İktidarın kaynağı artık halktır ve meşruiyeti demokratik seçimler belirlemektedir. İktidarın değişmesiyle bu aşamada modernité projesi utangaç profilinden bütünüyle sıyrılmıştır. Uluslaşma, artık radikal bir

nitelik kazanmış olan modernité anlayışı içinde gerçekleşme sürecine girmiştir. ikinci ve üçüncü aşamalarda modernité projesinden beklenen, imparatorluğun parçalanmasını engellemek iken, ulus-devlet aşamasına geçildiğinde beklenti, ekonomik gelişmeyi sağlamak biçimine dönüşmüştür. Moderniténin dördüncü aşaması, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleriyle ilişkilendirilmektedir (Tekeli 2002: 27).

IV. Modenleşme Sürecinde Edebiyat :

"Lâle Devri" için birbirine uzak iki yorum yapılagelmiştir. Bunlardan birincisi ve uzunca bir süredir devam edeni; eğlence ve israf kavramları çevresinde yapılan olumsuz bir değerlendirmedir. İkincisi ve daha yeni olanı; bu dönemin Türk san'atında bir rönesans olduğu görüşüdür. İki yaklaşımda da abartma vardır. Ancak, Lâle Devri'nin yeni bir yaşama anlayışının yansıması olduğu kesin bir gerçekliktir. Lâle, hayat ve tabiatla barışık, güzelden ve güzelliklerden zevk alan ve bunu ifadeden asla çekinmeyen farklı bir zihniyetin sembolü olmuştur. Fakat, Enver Ziya Karal'ın özenle vurguladığı gibi, devir, herşeyin hazlara, sevinçlere ve mutlu bir yaşantıya yönelik olarak algılandığı epiküriyen bir çerçevenin içine sıkışmış da değildir. Çünkü başta edebiyat olmak üzere bütün güzel sanatlara sahip çıkılırken, düşünce de kutsal sayılıp yüceltilmiştir. Ve açılan çeşitli kanallardan yeni bilimler ve teknolojiler, bölük pörçük de olsa yurda girmeye başlamıştır.

Damat İbrahim Paşa'nın, Paris'e gönderdiği Yirmisekiz Çelebi Mehmed'e verdiği görev belgesinde, Fransa'nın "*vesait-i umran ve maarifine dahi lâyıkıyla kesb-i ittıla ederek kâbil-i tatbik olanlarının takrîri*" ifadesi de bulunmaktadır ki, Osmanlı yönetiminin konuya nasıl bir ciddiyetle eğildiğini kanıtlamaktadır. Yirmisekiz Çelebi Mehmet de vazifesini hakkıyla yerine getirmiş, koltuğunun altında Osmanlılar için Batıya açılmış ilk pencere olacak olan meşhur *Sefaretnâme*'siyle dönmüştür. Beraberinde götürmüş olduğu oğlu Sait Mehmet Efendi'nin oradan aldığı ilhamla, İstanbul'da kurulmasına önayak olduğu Matbaa, Batıdan aldığımız ilk teknik araç olmuştur (Karal 1988: 55-56).

III. Ahmed ve Sadrazamı Damat İbrahim Paşa ile çevresi, sosyal ve kültürel ortamda gerçekleşecek her türlü değişime hazır ve istekli bir politika izlemişlerdir. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin ülkeye dönmesinin hemen sonrasında, onun getirttiği planlara göre inşa edilen yapılarda Fransız mimarisinin tesirlerinin görülmeye başlanması, süslemede barok ve rokoko tarzlarının ortaya çıkması bunu açıkça göstermektedir. Avrupa etkisi sadece mimariyle de sınırlı kalmamış, giderek hayatın diğer alanlarına da sirayet etmiştir.Boğaziçi ve Haliç kıyıları köşkler ve kasırlarla donatılmış, bahar ve

yaz aylarında her sınıftan kadınlı erkekli ahalinin de katıldığı (D'ohsson 1996: 118-119) büyük eğlenceler düzenlenmeye başlamıştır.

IV. 1. Toplum ve Edebiyat:

Edebiyat, toplumun yarattığı dili, sembolleri, gelenek-görenek, anlayış ve kavrayışları kendine araç olarak kullanan sosyal bir yapıdır. Edebiyatın malzemesi olan bütün normlar ve unsurlar ancak bir toplum içinde ortaya çıkabilirler. Bundan da öte edebiyat, “hayatı temsil eder”, “hayat” da büyük ölçüde toplumsal bir gerçekliktir. Şairler veya yazarlar da toplumun önem ve statü sahibi özel üyeleridir. Bir ölçüde toplum yahut içinden çıktıkları çevre tarafından benimsenir ve ödüllendirilirler; gerçekte bulunsun bulunmasın bir okurlar kitesine seslenirler.

Bu çerçevede, toplumun bir ifadecisi ya da dışavurumcusu olan edebiyatçı, yalnızca toplumun etkisinde kalmaz, aynı zamanda o da toplumu etkiler. Çünkü sanat, hayatı yeniden yaratmakla kalmaz, ona şekil de verir.

Sosyal bir belge olarak kullanıldığında edebî eser, içinde doğduğu toplum hayatının ana çizgilerini ele verebilir. Toplumbilim araştırmalarında çok zengin, bir kaynak olan tarih, bu konuda edebiyatla asla yarışamaz. Tarih, milletleri veya toplumları, ancak siyasal birer topluluk olarak ele alır; onları daha çok uluslararası ilişkiler çerçevesi içinde izler. Tarihin belgeleri olan fermanlar, kanunlar, tutanaklar, anlaşmalar, antlaşmalar vb., ancak tarihçinin elinde dile gelen tanıklardır. Oysa edebiyat, umut, kaygı, heyecan, tutkuyu veya aşk içinde çırpınan, çabalayan insan yığınlarını, bütün düşünlükleri ve erdemleriyle canlandırabilir. Tarihinin, - velev ki, bu bir edebiyat tarihçisi olsun-, aracılığına ihtiyaç duymaksızın, toplumun bütün katmanlarının seslerini ve renklerini ayrı ayrı yansıtabilir. Eski divanlarla hamseler açılıp yıpranmış sayfalarının içine girdiğimizde; bizi, kılıkları, kıyafetleri, duruşları, düşünceleri, gelenek ve görenekleriyle capacanlı atalarımız karşılar. Münacatlar ve tevhidlerde, ellerini samimiyetle göklere kaldırmış, padişahından vezirine, zengininden fakirine, gurursuz-kibirsiz yalvarmakta, gazâ-namelerde, şahlanan atları üstünde yalınkılıç düşmana saldırmaktadırlar. Gazellerde bir kuyumcu titizliğiyle aşklar ve acılar dokuyan şairlerdir, şehir-engizlerde; al yanaklı, ceylân gözlü, kâküllü dilberler... Sur-namelerde, alayları, armağanları, ihsanları, şölenleri, hokkabazları ile geceli gündüzlü haftalarca süren düğünler, hikâyelerde; feraceleri, yaşmakları ve hotozları ile birbirinden güzel dilberlerle kavukları, mintanları, cepkenleriyle birbirinden yakışıklı çelebiler geçer gözlerimizin önünden (Levend 1988: 53).

Tabii bunun tam dersi, daha doğrusu öteki yüzü de söz konusu olacaktır. Yani, edebiyatın ortaya çıktığı toplumsal şartlar da şair veya yazarın sanat anlayışını ve grafiğini açıklamaya yardım edebilecektir (Wellek-Warren 1983: 123-147). Ağâh Sırrı Levend'in söyleyişiyse; *“her edebiyat, kendi devrinin bir tefekkür, bir tahassüs ve tahayyül kâinatıdır. Kendi devrinin hususiyetlerini, zevklerini, sanat telakkilerini, hurafelerini, itikatlarını, hakîkî ve bâtul bütün bilgilerini taşır. Divan Edebiyatı da hayatla alakası ne kadar az olursa olsun, cemiyet hayatının seyrini takip etmekte, onun akislerini taşımaktadır*(Levend 1980: 7).

Aslında, Divan Edebiyatı ya da Klâsik Türk Edebiyatı (Akün 1994: 389-390) çokça sanıldığı ve söylendiği gibi, hayattan kopuk da değildir. Aksi halde onca serpilip gelişmesi ve 600 yıla yakın bir ömür sürmesi mümkün olamazdı. Belki bu şiirin, geniş kitlelerin ilgilendiği önemli konuları, çok ince süzgeçlerden geçirip sanatkârâne bir yaklaşım ve anlatımla dile getirmiş olduğuna hükmedilebilir. Divan şiirinin, kendisini üreten kültürün ve toplumun hayatıyla her türlü alışverişinin bulunduğu varsayımı, gerçek hayatla hiçbir ilişkisi bulunmadığı varsayımını dan çok daha güçlüdür. Büyük ihtimalle de bu böyledir (Andrews 2000: 32).

Divan Edebiyatı'nın yüksek zümre edebiyatı sayılmasının başlıca sebebi hiç şüphesiz, Osmanlı saray ve konaklarında teşekkül etmiş olduğu (Tanpınar 1976: 10) düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zaten adını da, divan denilen ekabir meclislerinden almıştır. Osmanlı sarayı, başlangıçtan itibaren şairler için en cazip ve gelecek vaadeden sığınma merkezi olmuştur. Osmanlı ülkesinde şiir, sarayın yanı sıra zamanla devreye girecek yeni yeni kültür ve himaye çevrelerinin de katılmasıyla birlikte çağdan çağa zenginleşmiş, bir ekol halini almış ve Batılı milletlerin edebi hayatlarında görülmeyen tarihi bir geçmişin ve derinliğin sahibi olmuştur (Akün 1994: 389).

IV. 2. Laleler ve Şairler:

Lâle Devri'nde de saray, kendileri de birer şair olan sanatsever padişah ve sadrazamının özen ve himayeleriyle şairler için çok sıcak bir yuva olmuştur. Ve sarayın geçirmekte olduğu zihniyet değişimi, başta Nedim olmak üzere devrin şairlerine de yansımıştır. Bir bakıma, *marifet, iltifata göre biçimlenmiştir*. Bunda hiç şüphesiz, Avrupalı bazı tezahürlerin gündelik hayatta da hissedilmeye başlamış olmasının rolü de büyüktür. Hatta edebiyatta bir kırılma olarak ortaya çıkan bu tavır farklılaşmasının, birinci derecede sosyal hayattaki değişimle ilişkilendirilmesi çok daha doğru bir yaklaşım olmalıdır. Çünkü Divan şiiri, uyulması gereken kesin kuralları olan ve bunları, bazı istisnalar görülmekle birlikte, yüzyıllarca koruyup sürdürmüş bir edebiyattır. Saraylar ve içindekiler çok değişmiş, ancak, konularından, şekillerine ve mazmunlarına kadar her unsuru belirlenmiş bir

alanı, olağanüstü kıvraklıklarla bir gergef gibi işlemiş Divan şairi, yön değiştirmek gereğini duymamıştır.

Şu halde, XVIII. yüzyıl başlarında edebiyat geleneğinde, özellikle Nedim'in kişiliğinde zirveye erişen, özellikle konularda ve bakış açılarında belirginleşen başkalaşmayı, batılılaşma süreciyle bağlantılı olarak değerlendirmek pek de yanlış olmayacaktır. Divan Edebiyatının en zayıf tarafının; "*beşeri hisleri terennüm edecek genişlikten mahrum olması, insan ruhunun binbir çeşit kararsızlıklarını, ümitlerini, saadet ve ıstıraplarını tahlil ve ifade etmek hususunda kifâyetsiz bulunması*" (Levend 1988: 640) olduğu görüşü oldukça yaygındır. Oysa Nedim, üzülen, sevinen, zevk alan ve bütün bunları içten duygularla yansıtan somut bir kişilik olarak şiirinin içine girmiş, gazel ve şarkılarıyla adeta değişen İstanbul hayatının jurnalini tutmuştur (Levend 1988: 410). Aynı şekilde Seyyid Vehbî, Surnâme'sinde devrin eğlenceye dönük hayatını bütün ayrıntılarıyla anlatmış; Osmanzâde Tâib, son derece gerçekçi ve bir o kadar da çarpıcı sosyal tespitlerde bulunmuştur.

Mimari *Barok* tarzında gelişmeler gösterirken, Osmanlı ressamaları da bu mimarî eserleri çiçek ve meyve resimleriyle tezyin etmişler ve hattâ Topkapı Sarayı harem dairesi başta olmak üzere, evlerin odalarına, dolap ve büyük pencere kapaklarına kadar manzara resimleri yapmışlardır. XVIII. asrın ilk yarısında İstanbul'da Bayezid Camii avlusunda mendil ve havlular üzerine resim yapan kırk ressamın bulunduğu belirtilmektedir. Nakış, resimle beraber yürümüştür. Osmanlı nakkaşlarının en güzel eserleri bazı mescidlerde, konakların salonlarında yer almıştır. Yine bu yüzyılda, Klâsik Türk Müsikisi en yüksek devrini yaşamış, değerli bestekârlar, saz üstatları ve hanendeler yetiştirmiştir (Uzunçarşılı, 1988: 553-568).

Böylece, gündelik hayatta, güzel sanatlarda, bilim ve teknik alanlarında yenileşmenin kısa fakat yoğun bir dönemi olan Lâle Devri'nde, saray, şairler için belki her zamankinden daha sıcak ve himaye edici bir yuva olmuştur (Gibb 1999: 275). III. Ahmed ve İbrâhim Paşa'nın çevresinde bir sanatçı halkası oluşmuş, zamanla estetik duyarlılık dalga dalga genişlemiştir. Ne var ki, saraydan taşan sanatın, saraya yakın olması beklenirken, bunun tam aksi bir durum ortaya çıkmış, özellikle halka yakın bir edebiyat doğmuştur. Bu devirde, şairlerin eserlerinin çoğunda toplum yaşayışıyla divan şiiri arasındaki ilişkinin geçmiş yüzyıllara kıyasla en üst seviyede olduğu dikkati çekmektedir (Pala 2003: 84-85).

Bu bir çelişki, ya da sanatçı ihaneti gibi de algılanabilecek garip bir durum değildir. Belki devrin ayırdedici özelliği burada saklıdır. Sanatçıların tutumu aslında son derece normaldir. Sokağın, daha doğrusu günlük hayatın üzerinden ince bir tül gibi geçen değişim rüzgârı, saraydan esmiştir. Başka

bir söyleyişle ilk değişim sarayda ve saraylılarda başlamıştır. Öyleyse sanatçılar aslında, asırlardır yapılageleni yapmışlar, sanatlarını içinden çıktıkları çevreye göre yapmışlar, fakat aynı zamanda halka da, topluma da yakın durabilmişlerdir. Çünkü saray, bu devirde dışa açılmış, hayatı, eğlenceleri ve şenlikleriyle dışarıya taşımış, bir anlamda popülerleşmiştir. İşte bu, Saray ve halkın birbirine yakınlaşmasından, divan edebiyatçısıyla toplum arasında sıcak bir ilişki vücuda gelmiştir.

Bu ilişki bir taraftan örf ve âdetlerin, eğlence hayatının, çeşitli mekân tasvirlerinin, mahallî özelliklerin karmaşık mazmun ve belâgat oyunlarına sapsmadan oldukça yalın ifadelerle şiire yansması, diğer taraftan şiirin her dönemden daha fazla çeşitli halk tabakaları arasında ve gündelik hayat içinde okunması ve besteleriyle terennüm edilmesi suretiyle gerçekleşmiştir. Saray mensuplarının ve İstanbul halkının eğlence hayatına aşırı düşkünlüğü şiiri de kaynağını yüzeysel bir dünya lezzetinde ve zevkperestlikte bulan bir hayat felsefesine (hedonisme) sevk etmiştir (Pala 2003: 14). Dahası, şiirin konusu ve içeriğiyle birlikte dilinde de ciddi değişimler baş göstermiştir. Bu anlayışın Lâle Devri'ndeki en başarılı temsilcisi ve bu bakımdan da öncüsü Nedîm olmuştur.

Nâbî ile reelleşmeye ve sosyalleşmeye başlayan, Sâbit'le geleneksel ağırlıklarından büyük ölçüde kurtulup mizahi ve satirik bir veçhe kazanan Türk şiiri, Tâib'le daha çok gündelik hayatın içine girmiş, gözlemiş ve hatta halk adına hesap sormuştur. Nihayet Nedim'le yeni bir gökyüzüne havalanan, özgünleşen, özgürleşen ve hatta bir ölçüde "çağdaşlaşan" Türk şiiri, Patrona Ayaklanması ve onun trajik ölümüyle sanki arkasındaki güçlü rüzgârı bir anda kaybetmiş; hızla inişe geçmiş, neredeyse başlangıç noktasına geri dönmüştür.

Çünkü Nedim'le beraber bir devir de son bulmuştur. Ve rüzgâr asıl, şehri bir baştan bir başa donatmış lâlelerin kör bıçaklarca biçilmesi ve birbirinden güzel sarayların hırçın kalabalıklarca yerle bir edilmesiyle kesilmiştir. Öfkeyle bilenmiş kılıçların gölgesinde ve karanlık duvarlar kuytusunda başlayan yeni dönemde de bir daha esememiştir. Öyleyse, neredeyse bir lâlenin ömrü kadar sürmüş olan Lâle Devri, koca bir tarih içinde, sadece geçici bir aydınlık, Hasan Âlî Yücel'in deyişiyle bir *fecr-i kâzîp* midir (Yücel 1938: 220-226)? Nedim, Tanpınar'ın şâirâne nitelemesiyle, "*XVIII. asrın ilk yarısında Türk şiirinin orkestrasında birdenbire uyanmış olan bu zarif ve muhteşem ses de*", bütün edebiyatı değiştirebilecekken, sadece bir mevsim, bir nevi hususi bahar olarak mı kalmıştır? (Tanpınar 1997: 172-3).

Gerçekten, Patrona Ayaklanması'ndan sonra yeni padişah, yeni sadrazamlar ve ortaya çıkan yeni şartlarla devletin gidişatı da halkın hayatının akışı da, rengi de, havası da yavaş yavaş tekrar koyulaşmıştır. Gerçi, Mahmud I.

dönemiyle birlikte, herşey birden kötölemiş ve ağırlaşmış değildir. Hatta siyasal açıdan bu sürecin Osmanlı tarihinin son parlak zamanı olduğu da söylenmektedir (Öztuna 1976: 157–160). Ne var ki, yoğun savaşlar ve yaman mücadelelerle geçmiştir. Büyük devlet adamı Koca Ragıp Paşa'yı sadrazamlığa getirmesinin dışında arkasında hiç bir iz bırakamayan III. Osman'dan sonraki III. Mustafa dönemi de harici etkenlerle ve talihsizliklerle gölgelenmiştir. 1767'ye kadarki 10 yıllık barış evresi, Rus Savaşı'nın (1768–1774) yeniden patlak vermesiyle son bulmuş, III. Mustafa, devleti yeniden ayağa kaldırmak için olağanüstü bir çabayla giriştiği iktisadi, malî ve askerî reformların çoğunu gerçekleştirememiştir. Dışarıda İngiltere ile Rusya ve Prusya'nın fevkalade gelişme gösterdiği bu dönemde içeride İmparatorluk çatırdamaya başlamıştır. Yine bir Rus yenilgisiyle ve ağır şartlar içeren Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzasıyla başlayan I.Abdülhamid döneminde artık mâlî buhran iyice derinleşmiş, devletin ufku ve imkânları aynı nispette daralmıştır. Bir taraftan eyaletlerde peşpeşe patlayan ayaklanmalar, diğer taraftan Avusturya ve Rusya ile yeniden başlayan ve kazanılamayan savaşlar devleti iyice yıpratmıştır.

Bu iç ve dış sorunlar devletle birlikte toplumu da yeniden şekillendirirken şiirin gelişimi de benzer bir grafik çizmiştir. Devlet üstüste sarsıntılar geçirirken, kendisiyle başbaşa kalan şiir de için için erimiştir. İmparatorluğun hayatiyeti ile şiir arasında kurulan “paralelisme”e şaşırılmamak gerekir. Sarayın ülkenin iç ve dış dertlerine gömülüp çevresini ısıtıp ısıtmaması bir yana, ardı arkası kesilmeyen ve biri bitmeden biri başlayan savaşlar da elbette, Bilgegil'in deyişiyle; “ *şair muhayyilesini kımıldayamaz*” hale getirmiş olmalıdır (Bilgegil 1975: 7-8).

Aslında, Lâle Devri geride kalırken, Nedim'in yanısıra Nâbî'nin ve Sâbit'in şiir çizgileri oldukça kuvvetli kalemlerin ucunda devam etmiştir. Ne var ki, sık sık birbirleriyle keşişseler de genelde ayrı ayrı aktıkları için, ya da başka sebeplerle, bu ırmaklar beslenip, zamanla gür bir çağlayana dönüşmemiş, bilakis giderek güç kaybetmişlerdir.

XVIII. asrın ikinci yarısından itibaren sanki tarihi süreçle paralellik arzedercesine şiirdeki düşüş biraz daha belirginleşmiştir. Bu düşüş şiire, Nedim gibi, şairane duyuşun ve estetik dile getirişten çok, görüp, işitip, tecrübe edip bir hükme varışın ürünü olarak nitelendirilebilecek Nâbî tarzı hikemi söyleyişin yaygınlaşması olarak yansımıştır. Zaman zaman Nedim esintilerini taşısa da Seyyid Vehbî ile Edirneli Kâmi, Tarihçi Raşid özellikle Koca Ragıp Paşa, hep Nâbî'nin açtığı yoldan yürümüşlerdir.

Osmanlıların kendilerinin dışında bir dünyanın var olduğunu farkettileri ve bunun üzerine düşünmeye başladıkları; önce lâleleri, sonra ayaklanmaları, isyanları bitip tükenmek bilmeyen savaşlarıyla çok uzun sürmüş bu yüzyılın

son sayfalarını Şeyh Galib çevirmiştir. Galib, iyice rengini yitirmiş ufukta muhteşem bir güneş gibi belirmiştir. Ne var ki, Galib'in bu çok özel aydınlığı da yine kendisiyle birlikte son bulmuştur. Zira Galib'in klâsik formlar içinde ulaştığı özgünlük ve yenilik de, devrin modernleşme çabaları da, izleyen şairlerce doğru dürüst algılanamamış ve anlaşılammış, şiir bir kez daha yoğun bir bulut kümesinin içinde kaybolmuştur.

Artık sosyal hayatta batılılaşmak adına daha bilinçli adımlar atılmaya başlanmıştır. Yeni yeni kurumsal yapılar halkın hayatının içine girerken, değişim arzusu da tavandan tabana sirayet etmiş, sınırlı da olsa yaygınlaşmıştır. XIX. yüzyılda, başlangıçtan beri modernitenin öncüsü ve başlıca savunucusu durumunda bulunan devlet bürokrasisinin daha da etkinleştiği gözlenmektedir. Epeyce bir süredir kan kaybetmekte olan ulema grubu, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve peşpeşe yapılan Avrupai değişiklikler ve laik unsurlar taşıyan Tanzimat mevzuatıyla (Mardin 2002: 56) geleneksel ağırlığını büsbütün yitirmiştir.

Bürokratların böylece modernleşme yolunda büyük oranda tek söz sahibi konumuna yükselmelerinde, daha doğrusu bunu sürekli kılabilmelerinde, II. Mahmud'un batı ordularına benzeyen *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye* (Karal 1999: 28) adlı yeni bir ordu kurmadan önce, sessiz sedasız çok daha önemli bir kurumun temellerini atmış olması gelmektedir. Bu kurumun adı Tercüme Odası'dır. Bir taraftan Avrupa'ya düzenli olarak öğrenci gönderilmesine başlanmış, diğer yandan imparatorlukla Avrupa arasındaki iletişimi düzenli ve sürekli bir hale getirmek üzere, içeride bir Tercüme Odası kurulmuştur. Tercüme Odası gerçekten, devletin yeniden şekillendirildiği bu değişme ve başkalaşma sürecinde, 1820'li yıllardan itibaren; devleti ve toplumu Batı dünyası ile tanışmaya hazırlarken, Fenerli Rumların tercümanlık tekeline de son vermiştir. Zamanla tam bir mektep halini alan, Hariciye Nezareti'ne bağlandıktan sonra daha da önem kazanan Tercüme Odası, Abdülaziz devrinden başlayarak, yeni bir dünya görüşünün şekillendiği, yeni bir siyasî idealin geliştiği çok ileri bir *çevre* olmuştur. Batılılaşma fikrinin, siyasî mücadele fikriyle beraber yürümesi ve yeninin bütün düşünce ve sanat hayatını sarmasında, sade dil ve düzgün nesir endişesinin uyanmaya başlamasında, biraz da kendiliğinden teşekkül eden bu çevrenin etkisi gerçekten büyüktür (Tanpınar 1977: 143). Tanzimat Devri'nin iki büyük ismi Ali ve Fuad paşalar bu odada yetişmiş; Münif Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Ethem Pertev Paşa, Saffet paşa, Şinasi, Agah Efendi, Namık Kemal, Sadullah Paşa, Kani Paşazade Rifat, Macit Paşa, Mir'at Gazetesi sahibi Refik gibi devrin fikir ve idare hayatını yönlendirenlerin çoğu (Özön 1941: 8), Said Bey'in, Babıâlinin muhalefet fırkası dediği (Tanpınar 1977: 98) bu çevrede şahsiyetlerini bulmuşlardır. Fransız edebiyat ve düşüncesiyle ilk tanışmanın ve Divan edebiyatından Tanzimat edebiyatına geçişin yolu da Tercüme Odası'nda açılmıştır (Esad 1896: 34).

Tercüme Odası'nı, Yeniçeri Ocağı'nın yerine Avrupalı bir sisteme (Tacan 1999: 129-137) göre kurulan yeni orduyu, bu kurumun hekim ihtiyacını karşılamak üzere *Tıbbiye'nin*, subay ihtiyacını karşılamak üzere de *Harbiye'nin* açılmalarını, bir bütün olarak, yenileşme yönünde atılmış önemli adımlar olarak görmek gerekmektedir. Bir yandan da mühendishâne mekteplerini geliştiren II. Mahmud, halkayı, Türk toplum hayatına gazeteciliği sokmak suretiyle tamamlamıştır. Çünkü yaptığı reformları halka duyurmak ihtiyacını duymuştur. Hem daha başlangıçtan itibaren böyle bir misyon yüklenmeleri, hem de yine buna bağlı olarak gazetecilerin hemen hepsinin devlet memuru olmaları olması dolayısıyla gazeteler, Osmanlı İmparatorluğunun modernité projesiyle ulus-devlete dönüşmesi sürecinde çok önemli bir rol oynamışlardır. Devrin kültür hayatını da, edebi hayatını da siyasi hayatını da gazeteler ve gazeteciler şekillendirmiştir. Esasen Münif Paşa, Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi başta olmak üzere devrin önemli gazetecileri aynı zamanda birer edebiyat ve kültür adamıdır (Budak 2004: 99-167).

Tanzimat devri edebiyatı, yaşanan sosyal kaynaşma ve kıpırdanışların yankılarıyla dolu bu gazetelerle başlamış (Kaplan 1971: 1), modern kurumların ve giderek genişleyen bir sosyal tabanın üzerinde yükselmiştir. Günlük hayatın hemen her sahasına dalga dalga yayılan değişim ve dönüşüm yeni bir edebiyatı, adeta zaruret haline getirmiştir. Edebiyatçılar romanları, tiyatroları, hatta şiirleriyle, bir yandan Avrupalı yaşama tarzını Türk halkına tanıtırken, bir yandan da politik, ekonomik, kültürel, çeşitli konulardaki düşünceleriyle yeni bir aydın nesil yetiştirmişlerdir. Bu toplumsal hizmet hizmet sırasında edebiyatın, tamamıyla Tanzimat'ın getirdiği esaslara bağlı kaldığı rahatlıkla söylenebilir. Edebiyatçılar da kendilerine, modernité unsurlarının gerçekleştirilmesini hedef olarak belirlemişlerdir. Bu anlamda Tanzimat devri edebiyatı tam bir sosyal karakter arz etmektedir (Akyüz 1979: 12-14).

Servet-i Fünun Devri'nde biraz da devrin ağır siyasal şartlarının zorlamasıyla edebiyat içe dönecek ve bireyselleşecektir. Ancak batılı bir tarzda yetişen, batıyı yakından tanıyan hemen hepsi birer batılı dil bilen Servet-i Fünuncular da II. Meşritiyet sonrasında edebiyatın sosyal fonksiyonunu hatırlamakta güçlük çekmeyeceklerdir. Fikret sadece memleketi değil, bütün insanlığı kurtaracak ütöpler yaratacaktır (Kaplan 1971: 27). Nihayet, Türkiye Cumhuriyeti, Millî Edebiyat Hareketinin hazırladığı siyasal ve kültürel zemin üzerinde biçimlenecektir.

Sonuç:

XVIII. yüzyıl başlarından itibaren yaşanan metamorfoza paralel olarak edebiyatta meydana gelen değişiklikleri böylece özetledikten sonra ortaya kendiliğinden şöyle bir soru çıkmaktadır: Osmanlı tarihinde *birinci*

aydınlanma çağı denilebilecek bir uyanış evresi olarak görülen Lale Devri'nde, Nedim'in kişiliğinde belirginleşen edebiyatın etkisi niçin çok derinleşmediği halde, *ikinci aydınlanma çağı* denilen (İnalcık 2005: 190) II. Mahmud'un kurumsal reformları üzerinde yükselen Tanzimat Devri Edebiyatı yepyeni bir çığırın başlangıcı olmuştur? Bu konuda pek çok şey söylenebilir, hem devirler, hem edebiyatlar uzun uzun karşılaştırılabilir. Ama mutlaka belirtilmesi gereken herhalde, iki devrin sosyal şartları arasındaki farklılık olacaktır. Lale Devri gerçekten bir uyanışın belirtilerini taşımaktadır. Devrin üst yönetiminin batıda olup bitenlere yönelik ilgilerinde samîmî ve bilinçli oldukları kuşkusuzdur. Ne var ki, hareket, sadece üst kademenin – onun da küçük bir bölümünün - katıldığı sınırlı bir etkinlik olarak kalmıştır. Benimsenen modernité unsurları kurumsal yapılarla güçlendirilememiş, daha önemlisi tabana yayılamamıştır. Taşra bir yana, isyana verdikleri destek gözönünde tutulursa, İstanbullular bile kendilerini çemberin dışında görmüşlerdir. Bu durumda sarayda hayat bulan hedonist edebiyat, kendisini ortaya çıkaran şartlar kaybolunca, hızla güçten düşmüş, sesi soluğu uzunca bir süre için, kısılmış, belirsizleşmiştir. Kabul etmek gerekir ki; gelenekselden modern bir duyuşa geçiş, her şeyden önce bir zihniyet değiştirme ve bir eğitim sorunudur. İsabetli bile olsa bir tercih yapıp bir yola girmiş bulunmak, tek başına yeterli olmamakta, uygun bir zeminin hazırlanması, anlayışın yayılması ve benimsetilmesi de gerekmektedir.

Buna karşılık, XIX. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun batının üstünlüğünü her alanda kabul ettiği bir dönemdir. Artık *teslimiyet* (İhsanoğlu 1992: 392) şeklinde değerlendirilebilecek yeni bir sürece girilmiştir. Osmanlılar o zamana kadar batıdan, gönüllü ve bilinçli olarak yalnız teknik unsurları almayı kabul ettikleri hâlde, bu yüzyılda idareyi, kanunları ve hatta âdetleri iktibasla başlamışlardır. Devlet bütün müesseseleriyle Avrupalılaştırılmaya çalışılmış, âdeta mekanizması yeniden kurulmuştur. Saray Avrupa saraylarına göre düzenlenmiş, mabeyin müşirlikleri, mabeyn kâtiplikleri, yaverlikler ihdas edilmiştir. Babıâli kalemleri ıslah edilip bir tür mektepler hâline getirilmiştir. Bütün bunlar yavaş yavaş toplumun yapısını, yaşayış tarzını değiştirmiştir. XVIII. yüzyılda hafif bir dalga biçiminde üst tabakada hissedilen batılı yaşama tarzı artık daha aşağılara da inmiş, halkın kılık kıyafetine de yansımıştır. Denilebilir ki, Tanzimat'tan 1860'lı yıllara kadar, Türk toplumunun kapıları batı medeniyetine hiçbir kontrol mekanizması konulmadan ardına kadar açılmıştır. İşte bu yeni hayat, yeni edebiyatı yaratmıştır.

KAYNAKÇA

- Adıvar, A.Adnan; (1982), *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul.
- Akün, Ömer Faruk; (1994), “Divan Edebiyatı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 9, İstanbul.
- Akyüz, Kenan;(1979), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860–1923) I*, Ank. 3. baskı.
- Andrews, Walter G.:(2000), *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, İst. , İletişim.
- Berkes, Niyazi;(1978), *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu-Batı.
- Bilgegil, M. Kaya; (1975), “Hüsn ü Aşk’a Dair”, Şeyh Galip, *Hüsn ü Aşk*, Haz. Orhan Okay-Hüseyin Ayan, İst., Dergah Yayınları.
- Budak, Ali; (2004), *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*, İst. , Kitabevi.
- Cevdet Paşa, *Tarih*, C: VIII, s. 446–449.
- Çiğdem, Ahmet; (1997), *Aydınlanma Düşüncesi*, İst., İletişim Yayınları.
- D’ohsson, M. De M.: XVIII. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Âdetler, İst. , Tercüman 10001 Temel Eser.
- Demir, Ömer; (1992), *Bilim Felsefesi*, İstanbul.
- Demir, Remzi; (2001), *Osmanlı’da Bilimsel Düşüncenin Yapısı*, Ankara, Epos Yayınları.
- Demirhan, Ahmet; (1992), *Modernlik*, İstanbul.
- Gibb, E.J.W.; (1999), *Osmanlı Şiir Tarihi*, Tercüme. Ali Çavuşoğlu, C: III-V, Ankara.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin;(1992), “Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı”, *150. Yılında Tanzimat*, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara, TTK.
- İnaç, Hüsamettin; (2005), *AB’ye Entegrasyon Sürecinde Türkiye’nin Kimlik Problemleri*, Ankara, Adres Yayınları.

İnalçık, Halil; (2005), “ Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular” *Doğu Batı, Makaleler I*, Ankara.

İnalçık, Halil : “Padişah”, *İslam Ansiklopedisi*, C: IX, İstanbul, MEB, s. 491–495.

İnalçık, Halil; (2005), “Kültür Ekileşimi, Küreselleşme”, *Doğu Batı Makaleler I*, Ankara.

İnalçık, Halil; (1992), “Some Remarks on the Ottoman Turkey’s Modernization Process”, *Transfer o Modern Science & Technology To The Muslim World*, Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İst., İRCİCA,

Jearnier, Abel; (1994), “Modernite Nedir?”, Çev. Kilmün Tural, *Modernite Versus Postmodernite*, Derleyen: Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları.

Kaplan, Mehmet; (1971), Tevfik Fikret; Devir-Eser-Şahsiyet, , İst.

Karal, Enver Ziya; (1988), *Osmanlı Tarihi*, C: V, Ank. , TTK.

Karal, Enver Ziya; (1999), “Tanzimattan Evvel Garplılaşma Hareketleri (1718-1839)”, *Tanzimat I*, Komisyon, ikinci baskı, İst. , MEB.

Katip Çelebi; (1306), *Mizânü’l-Hak fi İhtiyâri’l- Ahakk*, İst.

Koçi Bey Risalesi, EbuZZiya basımı.

Kur’an-ı Kerim, Enfâl, 60.

Levend, Ağâh Sırrı; (1980), *Divan Edebiyatı*, 3. basım, İst.

Levend, Ağâh Sırrı; (1988), *Türk Edebiyatı Tarihi*, C: I, 3. baskı, Ank. TTK.

Lewis, Bernard; (1984), *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, Ank. TTK.

Mehmed Esad; (1896), *Mir’ât-ı Mühendishane*, İst..

Özkaya, Yücel; (1985), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Ank. , Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.

Özön, Mustafa Nihad; (1941), *Son Asır Türk Edebiyatı*, İst. Maarif Matbaası.

Öztuna, Yılmaz; (1977), “Osmanlı İmparatorluğu”, *Türk Ansiklopedisi*, C. XXVI, Ank. , MEB.

Öztuna, Yılmaz; (1976), “Mahmud I”, *Türk Ansiklopedisi*, C:23, Ank. , MEB, s. 157–160.

Pala, İskender; (2003), “Lâle Devri’nde Edebiyat”, *TDV. İslam Ansiklopedisi*, C: 27, Ankara.

Tacan, Necati; (1999), “ Tanzimat ve Ordu “,*Tanzimat I*, C:I, Komisyon, ikinci baskı, MEB.

Tanpınar, Ahmet Hamdi; (1976), *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4. basım, İst..

Tanpınar, Ahmet Hamdi; (1977), “Nedim’e Dair Bazı Düşünceler”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, ikinci baskı, Haz. Zeynep Kerman, İst..

Tayarzade Ata: Tarih, C:III.

Tekeli, Sevim - Kâhya Esin - Dosay Melek - Demir, Remzi vd.:(1999), *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara, Nobel.

Tekeli, İlhan; (2002), “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, C: 3, *Modernleşme ve Batıcılık*, İst., İletişim, s. 19-42.

Ubucini, F. H. A. : *Türkiye Mektupları*, C: I, Tercüman 1001 Temel Eser.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: *Osmanlı Tarihi*, C: II, Ank. TTK, 1988.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: *Osmanlı Tarihi*, C:IV (II), s. 553–568.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; (1988), *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ank. , TTK Basımevi.

Ülken, Hilmi Ziya; (1979), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İst. Ülken Yayınları, İkinci baskı.

Wellek, R. - Warren, A. (1983), *Edebiyat Biliminin Temelleri*, Çev. Ahmet Edip Uysal, Ank., s. 123 -147.

Yücel, V Hasan Âlî; (1938), “Tarihimizde Bir Fecr-i Kâzip ve Nedîm”, *Pazartesi Konuşmaları*, Ank., s. 220-226.