

SİYASAL BİR ARAÇ OLARAK VAKIFLARIN VE MAAŞ SİSTEMİNİN ULEMANIN İLMÎ ÜRETKENLİĞİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ¹

The Effects of Foundations And Wage System As
A Political Vehicle On The Scientific
Productivity Of Ulema

Uğur Tatlısumak²

ÖZ: Bu çalışma, vakıfların ve maaş sisteminin sadece bir hayır ve geçim aracı olmadığını göstermektedir. Her kurumsal yapının ve sistemin kamu düzeninin sağlanması amacıyla yanında, arka planda söylenmeyen politik amaçları da vardır. Gerçekte her sistem, kendi içinde simetrik ya da asimmetrik bir güçler paylaşımıdır. İslam dünyasında vakıfların ortaya çıkış nedenlerinin arkasındaki politik nedenler araştırılmıştır. Ulemaya bahsedilen vakıfların, toplum üzerindeki etkisi ve gücü seküler sistemlerin ve kurumların artmasıyla zayıflamıştır. Bu durum, iktidar-ulema ilişkilerinde ağırlık terazisinin yönünü değiştirmiştir. İktidarlar, vakıfların sayısını ve maaş politikasını belirlerken ulema ile nasıl bir konsensüs içindeydi? Bu örtülü anlaşma, ulemanın ilmî faaliyetlerini ne yönde etkilemiştir? Neden dinî bilimlerle pozitif bilimlerin yükselişi ve gerilemesi eş zamanlıdır? Vakıflar ve maaş

ABSTRACT: This study shows that the foundations and the salary system are not merely a means charity and livelihood. Every institutional structure and system has political aims in the background of unspoken as well as the purpose of ensuring public order. In fact, each system is a symmetric or asymmetric sharing of forces within itself. The political reasons behind the origins of foundations in the Islamic world have been investigated. The influence and power of foundations granted to the Islamic scholars has been weakened by the increase of secular systems and institutions. This changed the direction of the weight scale in the power-ulema relations. What kind of consensus did the rulings have with the ulama determining the number of foundations and salary policy? How has this secret agreement affected the scientific activities of the ulama? Why is the rise and decline of religious sciences and positive sciences concurrent? How did foundations and salary

- ¹ Bu makale, 4-5 Aralık 2019 tarihinde Sakarya Üniversitesi, Osmanlı Araştırmaları Merkezi'nin ev sahipliğinde düzenlenen Prof. Dr. Fuat Sezginin anısına Osmanlı Bilimi Sempozyumu'nda sunulan "Osmanlı Vakıflarının ve Maaş Sisteminin Ulemanın İlmî Üretkenliği Üzerindeki Etkisi", adlı özet bildirinin verilerinin genişletilerek güncellenmiş halidir.
- ² Dr. Öğretim Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ugurtatlisumak@yahoo.com, ORCID: 0000-0003-3930-3722.

Hakemli Araştırma Makalesi Peer-reviewed Research Article		
Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
31.05.2020	09.06.2020	29.06.2020

politikası, ilmi üretkenliği nasıl etkilemiştir? Bu çalışmada, bu kritik sorular ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ulema, Vakıflar, Patronaj, Maaş Sistemi, İlmî Üretkenlik.

policy affect scientific productivity? In this study, these critical questions are examined.

Key Words: Ulama, Foundations, Patronage, Salary System, Scientific Productivity.

GİRİŞ

Bireyleri ve toplumları yönlendiren, istenilen istikamete doğru motive eden şüphesiz en önemli unsur, devletin sahip olduğu patronaj gücüdür. Patronaj, siyasal sistemlerin işleyişini sağlayan bireyleri ve toplumları sisteme entegre eden bir mekanizmadır. Adeta bir motorun içindeki yakıt gibidir. Çünkü İnsan ve toplum psikolojisi olanca karmaşıklığına rağmen çıkar temelli işlemektedir. Tarihte bunun aksine bazı istisna durumların ve şahsiyetlerin var olduğu görülse de genel kaideyi değiştirecek güçte değildir. Patronaj sistemi, diğer bir deyişle çıkarların ve menfaatlerin yönetimidir. Doğal olarak toplumlar ve bireyler egemen sistem tarafından yönlendirilen menfaatler doğrultusunda hareket etmeye tabiatıyla meyyaldir. Çünkü insanoğlunun içindeki aşırı güç istenci bu durumu tetiklemektedir. Bu sebeple, patronaj sistemlerinin, bireysel ve toplumsal ilişkiler üzerinde büyük etkisi vardır. İnsanlar, kendilerine vaat edilen ödüllerin motivasyonu ile beraber bir rekabet içerisine girer ya da muhtemel cezalarla bazı davranışlarından kaçınırlar. Bu durumu yadsımak, hayatın gerçeklerinden uzaklaşmak anlamına gelir. Var olan gerçeklerle ideal anlamda olması gerekenleri ayırt edebilmek tarihsel olaylara objektif bakabilme yeteneği kazandırır.

Osmanlı uleması da bu sosyo-psikolojik gerçeklikten bağımsız değildir. Bu sosyal zümre, yani ulema da kendisine sunulan ödül ve cezalardan tabiatıyla etkilenmiştir. Aslında tüm ödül ve cezaların belli bir amacı vardır. Bu amaç da bireyleri ve toplumları, yapılması istenmeyenenden kaçındırmak ya da yapılması istenen davranış ve düşünce kalıplarına yönlendirmektir. Bu sebeple, önemli bir gelir kaynağı olan vakıflar ve maaş sistemi, iktidar politikalarının yapmak istediği hedeflerle doğrudan ilişkilidir. İktidarla ilişkili malî değeri olan bir şeyin, mutlaka siyasî bir amacı da vardır. Çünkü iktidarlar, malî destekleri nedensiz yapmazlar, doğaları gereği bir amaçla yaparlar. İktidarın hedeflediği amaçlar, yapılan patronajın içinde saklıdır. Patronaj, bir besleme ve beslenme aracıdır. İktidarlar, sahip oldukları güç nedeniyle toplumsal cazibe merkezleridir ve bir çekim kuvvetine sahiptirler. Birey ve toplumlar, bu gücün etrafında âdeta dönmektedirler. Bu sebeple, patronajla güdülenen birey ve toplumlar, iktidar ve güç sahiplerinin istediği yöne kanalize olurlar.

İktidarların, her dönemde ilmiye zümresinden beklentileri aynı olmadığı için verilen patronajın dozajı ve etken maddesi de değişmektedir. Bu sebeple, iktidarların benzer istekleri olsa da her Osmanlı sultanının ulemadan beklentisi de aynı değildir. Çünkü her sultanın özel merakı, ilgisi, bilgisi ve yeteneği birbirinden farklıdır. Bu kişisel özelliklere göre değişen farklı istekler vardır. Bu değişen isteklere göre sultanların uygulayacağı patronajın türü, dozajı, amacı da değişmektedir. Bu değişen patronaj politikaları, ulemanın verimliliğini doğal olarak etkilemiştir. Maaş sistemi ve vakıfların, bu anlamda Osmanlı ilmiyesinin üretkenliği ve zihnî dönüşümü üzerinde önemli etkileri olmuştur. Ancak belirtmek gerekir ki tüm iktidarlar için değişmeyen kural, iktidarın devamlılığını sağlamaktır. Devamlılığın kalitesi, patronajın kalitesine bağlıdır. Patronajın kalitesi, patronun kalitesini ele verir.

İslam Vakıf Hukuku'nun değişimi, yorumun farklılaşması devlette ve toplumda var olan güç dengeleriyle alakalıdır. Vakıf Hukuku'ndaki bu değişim, İslam ulemasının zihniyet dönüşümünün bir eseri midir? Eğer vakıa böyleyse, eğer bu dönüşümün ipuçları yakalanabilirse, Osmanlı ulemasının neden ve nasıl bir dönüşüme uğradığının resmi daha net ortaya çıkacaktır. Bu çalışma, bu sorulara tam olarak cevap verme iddiasında değildir. Ancak bu sorulara yönelik aralanan her kapı ve bulunan her cevap, daha gerçekçi bir Osmanlı devlet ve toplum sosyolojisinin inşasına katkı sunacaktır. Bu problemin çözümüne ışık tutmadan önce bu sorunun, gerçekte sadece İslam tarihine ait bir sorun olmadığını, tüm dinler tarihinin de bir sorunu olduğunu belirtelim. Kuşkusuz burada hükümdarların inançları değil, siyasî hedefleri incelenmektedir.

1. Din Bilginleri ve İktidar

Din ve iktidar çatışması, Hz. Peygamber'in vefatından sonra din bilginleri ve iktidar çatışması olarak devam etmiştir. Hz. Muhammed, (s.a.v.) bilgisini geçici bir dünya menfaati karşılığında değişmeyen ulemayı peygamberlerin varisi kılmış³, benim ümmetimin âlimleri İsrail oğullarının peygamberleri gibidir⁴ demiştir. Peygamberlerin, krallara karşı mücadele etme görevi, ulemaya bırakılmıştır. Dinin taleplerinin

³ Muhammed Bin Süleyman er-Rudani, "Büyük Hadis Külliyyatı", *Cem' ul Fevâid min Cami'ül Usul ve Mecma'iz-zevaid*, I, İz Yayınları, İstanbul 1996, s. 53, Hadis No: 196.

⁴ Fahrüddin er-Razi, "Mefâtihu'l Gayb" *Tefsir-i Kebir*, VIII, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, s. 302.

bireyin ve toplumun sosyal ve ekonomik kölelikten kurtuluşu söylemlerini içermesi doğal olarak iktidar ve din çatışmasını doğurmuştur. Kuşkusuz Osmanlı Devleti, diğer İslam devletlerine oranla bu tür çatışmaların asgari seviyede olduğu bir devlettir. Ancak iktidarın, gücü merkeze toplama ve bilgiyi kontrol etme isteği, iktidar-ulema çatışmasını körüklemiş; iktidarı, ulemaya karşı tedbir almaya, yeni kontrol mekanizmaları geliştirmeye sevk etmiştir. Bu durum, doğal olarak iktidar ve ulema arasında sürekli kontrollü bir çatışmanın var olmasına sebep olmuştur.

İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in amcası Ebû Leheb'in "*Ben Müslüman olursam bana ne var?*" sorusuna karşılık Hz. Peygamber'in "*Diğer Müslümanlara ne varsa sana da o var*" cevabına Ebû Leheb'in "*Ben onlardan üstün olmayacak mıyım?*" demesi üzerine Hz. Peygamber, "*Ne ile üstün olacaksın*" diye cevap verir. Bunun üzerine Ebû Leheb, "*Yuh bu dine! Beni diğer insanlarla eş tutan bir din olmaz olsun*"⁵ demiştir. İslam Peygamberi'nin bu vb. diyaloglarından Habeşli köle Bilal ile Ebû Leheb'in hak ve hürriyetlerde eşit olması prensibi üzerine kurulu yeni bir sistem kurmak istediği anlaşılmaktadır. Bu diyaloglar, Hz. Peygamber'in kurmak istediği yeni düzene karşı Mekke aristokrasisinin olanca güçleriyle neden karşı çıktığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Diğer semavî dinlerin paradigmasının da bu yönde benzer doktrine sahip olması her dönemde güç sahiplerinin peygamberlere karşı geliştirdikleri reaksiyonun, karşı duruşlarının temel nedenidir, denilebilir. Kur'an'da Allah'ın (c.c.) Hz. Musa'nın kavmine hitaben şöyle buyurduğu görülmektedir:

*"Biz ise, istiyorduk ki yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım, onları önderler yapalım ve onları firavun mülkünün varisleri kılalım. Yeryüzünde onları iktidar (güç) sahibi kılalım ve onların eliyle Firavun'a, Hâmân'a ve ordularına, çekinegeldikleri şeyleri gösterelim."*⁶

Benzer ayetler İncil'de de geçmektedir: *Dinleyin, sevgili kardeşlerim: Tanrı, bu dünyada yoksul olanları imanda zenginleşmek ve kendisini sevenlere vaat ettiği egemenliğin mirasçıları olmak üzere seçmedi mi?*⁷ Hz. Muhammed'in hadislerinde âlimlerin, sultanlarla ilişkilerine dikkat etmeleri gerektiği hususunda uyarılar bulunmaktadır:

"Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki Fakihler, dünyaya girmedikleri sürece resullerin güvenilir adamlarıdır. Orada

⁵ Razi, *Tefsir-i Kebir*, XXIII, s. 538.

⁶ Bkz. *Kur'an*: XXVIII/5-6.

⁷ Bkz. "Yeni Ahit, Yakub'un Mektubu, Bab 2/5, *Kitab-ı Mukaddes*, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997.

hazır bulunanlar dediler ki: Ya Resûlullah! Dünyaya girmeleri ne demektir? Buyurdu ki: Sultanlara tabi olmaktır. Eğer sultanlara uyarlarsa, onları dininiz açısından sakıncalı kimseler olarak belleyin.”⁸

Anlaşılabacağı üzere bilgin-iktidar ilişkisi huzursuz bir ilişkidir. Kur'an'da vahyi yani Kitab-ı Mübin'i, âlimler korumakla görevli kılınmıştı.⁹ Bu nedenle, devletin seküler saltanatçı politikaları ile dinin emirleri arasında uyumsuzluğun ortaya çıkması kaçınılmazdı.

2. Mülkün ve İslam Ulemasının Dönüşümü

Hz. Muhammed (s.a.v.) hem bir peygamber hem de bir devlet başkanı idi. Hem manevî hem de maddî otorite sahibiydi. Dört halife döneminden sonra İslam idaresinin, saltanata dönüşümüyle beraber ulamanın devlet içindeki önemi ve konumu da değişmiştir. Çünkü saltanat sisteminin ulemadan beklentisi ve ona vermek istediği misyon değişmiştir. Zira devlet aygıtı gittikçe sekülerleşmiş, yeni devletin öncelikleri Hz. Muhammed'in vahiyle ortaya koyduğu önceliklerden ve ilkelerden çok farklılaşmıştır. Cihat, Hz. Muhammed döneminde, Allah ile insan arasındaki engellerin kaldırılması ve insanın kölelikten kurtuluşunu ifade etmekteyken, İslamî yönetimin saltanata dönüşümüyle birlikte cihat anlayışı, bir servet toplama aracına dönüşmüştü. Hâlbuki Kur'an yeni fethedilen topraklardaki yer altı ve üstü servetin, madenlerin 1/5'ini, toplumun güçsüz kesimlerine aktarılmasını, ekonomik, siyasi, sosyal anlamda her türlü gücün toplumda belli bir zümrenin elinde tekelleşmesini yasaklamaktaydı. Bu konuyla ilgili Kur'an-ı Kerim şöyle buyurmaktadır:

*“Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden sa-
vaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a,
peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve
yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler
arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye
(Allah böyle hükmetmiştir) ...”¹⁰ “Allah'a ve ayırım günü
yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize
iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her
şeyin beşte biri Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere,*

⁸ Ebu Cafer Muhammed bin Yakub bin İshak el-Kuleynî, *Usul-u Kâfi*, I, (Çev: Vahdettin İnce), Dar'ul Hikem Yay., İstanbul 2002, s. 57.

⁹ Bkz. Kur'an: V/44.

¹⁰ Bkz. Kur'an: LIX/7.

yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir...¹¹ “Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah’a ve resulüne ait olduğunu söyle! O halde siz gerçek müminler iseniz Allah’a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve resulüne itaat edin.”¹²

Ancak Emevî iktidarları, bu 1/5 olarak bahsedilen kıymetin, ülkenin yer altı ve üstü kaynaklarını kapsamadığı; sadece savaşta ele geçirilen savaş aletleri olduğuna dair saraya yakın ulemadan fetva aldılar. Bu Arapça kelimenin anlamı daraltıldı.¹³ Bu noktada en kritik soru şudur: Müslümanların iktidarı, Emevî tipi saltanat yönetimlerine dönüştüğünde İslam dininin muhafazası görevini kim yapacaktır? Kur’an bu görevi kimin sorumluluğuna vermektedir? Bu konuyla ilgili Kur’an-ı Kerim şöyle buyurmaktadır:

“...Kendilerini Rabb'e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar (âlimler) Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin...”¹⁴

Ulema, bu ayetlere dayanarak Emevî tipi saltanat rejimlerinin meşru olmadığını iddia etmekteydi. Örneğin İmam Ebu Hanife, dönemin sultanı Ebu Mansur’un resmî kadılık görevini reddederek resmî din anlayışının inşasına karşı geldi ve dönemin iktidarı tarafından şehit edildi.¹⁵ Ancak İmam Ebû Hanîfe’nin meşhur iki öğrencisinden biri olan İmam Ebu Yusuf, zor hayat koşullarına ve yoksulluğa dayanamayarak hocası Ebu Hanife’nin aksine bu görevi kabul etti.¹⁶ İlk dö-

¹¹ Bkz. Kur’an: VIII/41.

¹² Bkz. Kur’an: VIII/1.

¹³ Ebu Hüreyre’den naklen şöyle denilmiştir: *Rikaz’da (define) da Hums vardır. Orada bulunanlardan birisi Rikaz nedir? Diye sorulunca da Rasulullah şöyle buyurdu: yaratılış gününde Allah’ın yer altında yarattığı altın ve gümüş madenleridir.* Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, IV, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1985, s. 103.

¹⁴ Bkz. Kur’an: V/44.

¹⁵ Yaşar Nuri Öztürk, *İmam-ı Azam Ebu Hanife*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2009, s. 212-216.

¹⁶ Salim Ögüt, “Ebû Yûsuf,” *DİA*, X, Ankara 1994, s. 260-265.

nem ulema, bu ayetlere göre halkın yönetim yetkisinin Allah'ın velileri¹⁷ olarak kendilerine ait olduğunu düşünmekteydi. Zira peygamberin hadislerine göre âlimler, peygamberlerin varisiydi. Doğal olarak bir iktidar-ulema çatışması ortaya çıkacaktır. Devlet yöneticilerinin ulema arasından seçilmesi, hatta halifenin ulemadan seçilmesi gerektiği düşüncesi ilk dönem ulema arasında yaygındı. Ancak bu, söylenemeyen bir düşünceydi. Ya filozofların kral ya da kralların filozof olması gerektiğini söyleyen Platon'un düşüncesine yakın bir düşünceydi.¹⁸ Resmî ulemanın aksine geçimini toplum tarafından karşılayan ulema, humus hakkının ve onun topluma dağıtılması yetkisinin kendilerinde olması gerektiğini düşünmekteydi.¹⁹ Humus konusunda İslam'ın ilk dönemlerinden beri sürekli anlaşmazlıklar çıkmıştır.²⁰ Çünkü çok önemli bir gelir kaynağına kimin hükmedeceği meselesi toplumdaki güç dengelerini değiştirecektir. Bu sebeple bu konu, tarih boyu Emevî tipi saltanat rejimleri için gündeme getirilmemesi ve tartışılmaması gereken hassas bir konu olma özelliğini sürekli korumuştur.

3. Vakıfların ve Ulemanın Dönüşümü

Vakıfların çoğalmasının ve yaygınlaşmasının nedenlerini anlamak için vakıf-ulema-iktidar arasındaki ilişkiyi iyi anlamak gerekmektedir. Meselenin sosyo-ekonomik ve siyasî boyutları üzerinde durmak gerekmektedir.

Daha önce değinildiği gibi 1/5 oranındaki humus payı gelirlerinden mahrum edilen ulemanın bir dönüşüm yaşaması kaçınılmazdı. Ulemanın dönüşümüyle İslam epistemolojisi de olumsuz anlamda etkilenmiştir. Bu değişimden İslam hukuku da önemli derecede etkilenmiştir. Mecellede yer alan "zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesi" kaidesi²¹ daha da esnetilmiş, şartların değişmesi kaideleri de değiştirir ekseninden hareketle doğal yollardan değil siyasî iktidarların istekleri ve zorlaması doğrultusunda değişime şer'î dayanaklar oluşturulmuştur. Örneğin, ortaya çıkan bir sorunda ehven-i şerr'i yani en iyi kötüyü

¹⁷ Veli kelimesi, iktidar yetkisine sahip olma, otorite sahibi olma gibi anlamlara da gelmektedir. Bu sebeple, ilk dönem İslam uleması, siyasî iktidar hakkının kendilerinde olması gerektiğini düşünmekteydiler. Bu kelimenin anlamı için bkz. İbn Manzûr, *Lisan'ul Arab*, XV, Dar Sadar, Publishers, Beirut-Lebanon 1994, s.406-415.

¹⁸ Platon, *Devlet*, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005, s. 143.

¹⁹ H. Yunus Apaydın, "Humus", *DİA*, XVIII, Ankara 1998, s. 365-369; ayrıca bkz. Mustafa Öz, "Humus", *DİA*, XVIII, Ankara 1998, 369-370.

²⁰ Apaydın, "Humus", s. 365-369

²¹ Bkz. Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, s. 1-13.

tercih etmek,²² İslam Hukuku'nun neredeyse ana prensibi haline getirilmiştir. Doğru olanı ortaya koymaya ve söylemeye tam olarak gücü yetmeyen ulemanın verdiği kararların ve eylemlerinin ehven-i şer düşünce sistemi tarafından tayin edilmesi, ekonomik olarak bağımsız olmayan ulemanın geleceği nihaî sonuçtur.

Hâlbuki usûl-i fıkha göre haramları helal derecesine getiren zaruretlerin de meşru nedenlerden kaynaklanması gerekmektedir. Yani zaruretlerin hileli bir yönlendirme olmadan ortaya çıkması gerekmektedir. Yani bu husus resmî ulema tarafından genelde göz ardı edilmiştir.²³ Ehven-i şer veya zarurete dayanarak yapılan bir tercihin veya alınan bir kararın İslam Hukuku'nda meşru bir nitelik kazanması için hileli yönlendirme olmaması ve meşru olağanüstü şartlardan doğması gerekmektedir. Ancak İslam'ın tamamen saltanata dönüşmesiyle beraber bağımsız ekonomik gücünü kaybeden ulemanın kendilerine sunulan zorunlu cazip görevleri kabul etmekten başka çaresi de kalmamıştır.

Kur'an-ı Kerim'de vakfa ait açık bir işaret bulunmamaktadır. Vakıflar meselesi, ictehadî bir konudur. Ancak İslam fukuhâsı vakıf müessesesinin kaynağını bazı hadislere dayandırsalar da vakfın mahiyeti ve hukukî esasları konusunda İslam fakihleri arasında derin görüş ayrılıkları vardır. İmam Ebû Hanîfe (d. 699- ö. 767), vakıf sistemine taraftar olmayıp mesafeli durmaktaydı. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre vakıf, Kur'an'ın açık bir şeklide miras hükümlerine aykırıydı. Vakıflara taraftar olan İmam Şafîi (d. 767- ö. 820) bile, tesis edilen bir vakfın mülkiyetinin sürekli mirasçılarında olmasına karşı çıkmaktaydı.²⁴ Peki, İmam Şafîi vakfın sürekli mirasçılarında olmasına neden karşı çıkmaktaydı? Çünkü Kur'an, sosyal adalet açısından Haşr Suresi 7. ayette mülkün belli kimselerin elinde sürekli dönüp dolaşan bir güç haline gelmesine izin vermemektedir. Kur'an, serveti, birçok mirasçıya dağıtmaktadır. İlk dönem, bu mirasın ve humusun dağıtılması işinde ulemanın büyük etkisi ve rolü vardı. Diğer kritik bir soru da, 1/5 payının içinde bulunan fakirlere giden payın haricindeki diğer pay olan Allah ve Resulünün payını kim kullanacaktı ve bu pay kime aitti? Bu sorunun ulema ve iktidar kavgasını derinleştirdiği söylenebilir. O

²² Ayrıca belirtmek gerekir ki, "En yanlıtıcı yanlışın, doğruya en yakın yanlışın olması", meselenin anlaşılmasında gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husustur.

²³ Şatıbi, "İslami İlimler Metodolojisi", *el-Muvâfakat*, İz Yayınları, İstanbul 1990, s. XVII-XXIV.

²⁴ Fuad Köprülü, "Vakıfların Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", *Vakıflar Dergisinden Seçmeler II*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2013, s. 189-190.

günkü iktidar-ulema çatışmasını bu sosyoloji üzerinden okumak meselenin karmaşıklığını giderecektir. Fethedilen topraklarda İslam'ın bu toprak rejiminin uygulanmaması, onun yerine vakıfların tesis edilmesi, vakıfların ilk kuruluş amaçlarının saltanat siyasetinin bir gereği olduğunu göstermektedir.

4. İlmî Üretkenlik ve Vakıflar

Kur'an'da bahsi geçmeyen, Hz. Peygamber döneminde de şer'î durumu şüpheli olan vakıfların İslam dünyasında nasıl bu kadar ani ve hızlı gelişme gösterdiği merak konusudur. Fuad Köprülü'ye göre vakıf müessesesi doğrudan İslam dininin esaslarından doğmamış olup, İslamî bir müessese değildir. Ancak İslam'ın yardımlaşma ve hayır faaliyetlerini teşvik etmesi, vakıfların gelişimine olumlu katkı yapmıştır. Köprülü'ye göre vakıf müessesinin gelişiminde Musevî, Sâsânî ve Bizans hayır müesseselerinin etkisi büyüktür. İslam vakıflarının diğer medeniyetlerdeki vakıflarla olan hukukî benzerliklerini buna delil göstermektedir.²⁵ Ancak Köprülü, İslam tarihinde vakıfların süratle gelişimi konusunda iktidar-ulema çatışmasına dikkat çekmemektedir. Vakıfların gelişiminde bu çatışmanın etkilerine değinmemiştir.

Fuad Köprülü, İslam âlimlerinin hicri birinci asırdan başlayarak vakıf müessesine karşı çıkmalarının nedenini vakfın salt Kur'an'da ve sünnette tam bir dayanağının olmamasına bağlamaktadır.²⁶ Köprülü, Kur'an'ın humus meselesini ve mülkün tekelleşmesine karşı çıkma prensibini net ortaya koyabilmiş olsaydı vakıflar meselesi daha iyi anlaşılabilir olacaktı. Ulemanın vakıflara karşı çıkmasının tek sebebi sadece vakıfların mülkiyet sahipliğinin askıda olması, vakıfların hileli amaçlar için araç olarak kullanılması değildir. İmam Ebû Hanîfe gibi ulemanın vakıflara karşı çıkmasının belki de en önemli nedeni, İslamî yönetimin saltanata dönüşümüyle beraber, peygamberin yönetim makamında oturan hükümdarların, yeni fethedilen toprakların 1/5 mülkiyet yönetimini ulemaya bırakmak istememesiydi. Bu anlamda vakıfların belirgin bir şekilde ortaya çıkışı ve yaygınlaşmasının Emevîler döneminde başlamış olması bir tesadüf değildir.

Humustan pay alamayan gayri resmî ulemaya vakıfların âdeta bir lütuf gibi sunulması, saltanat yönetimleri açısından daha kontrollü bir din ve mülk yönetimi biçimiydi. Çünkü saltanat makamı, istediği zaman vakıfları feshedebilir, devlet hazinesine alabilir ve bu şekilde ulema, daha kolay kontrol altında tutulabilirdi. Nitekim vakıfların feshedilip devletleştirilmesi uygulamalarına Osmanlı tarihinde de sıkça

²⁵ Köprülü, *Vakıflar Dergisinden Seçmeler II*, s. 200.

²⁶ Köprülü, *Vakıflar Dergisinden Seçmeler II*, s. 201.

rastlamaktayız.²⁷ İbn Haldun: “Sultanlar müsadereye pek hevesli olduklarından müsadereye Şeri’ at’ta ve örfte kolayca kılıf bulabilirler,” demektedir.²⁸ Siyasî iktidarlar için vakıflar, iktidarı ulema ile paylaşmamak için onlara verilen bir küp baldan bir kavanoz balı vermek gibi bir şeydir. Âdeta bir sus payıdır. Humus geliri elinden alınan ulema, vakıfların gelişmesini bir nefes alanı olarak görmüştür. Psikolojik tarih yaklaşımıyla o günkü mevcut tabloyu analiz edersek, ulema, muhtemelen duruma şöyle bakıyordu: Hz. Peygamber’den sonra İslam dünyasında Kerbelâ (MS. 680) ve Harre (MS. 683) olayları gibi büyük krizler yaşanmış, ilk dönemdeki İslam anlayışı, zamanla yaşanan büyük trajediler ve olaylar neticesinde oldukça farklılaşmıştı. İslam anlayışı Doğu tipi seküler bir nitelik kazanmıştı.

Ulema, kaybettiği siyasî ve ekonomik gücünü iktidarın izniyle kendilerine sunulan vakıflarla telafi etme düşüncesindeydi. Ulemanın, vakıf müessesesini, kaybedilmiş bir kalenin korunması gereken son hisarı olarak telakki ettiğini düşünmek akla oldukça yakındır. Bu anlamda ilk dönemdeki vakıfları sekülerleşmenin bir tezahürü olarak görmek mümkündür. İslam devletleri, halk üzerinde manevî bir nüfuz kazanmak için yeni vakıflar tesis etmekteydiler. Hatta vakıflar, yeni müslüman olan Moğol hükümdarları tarafından da önemli ölçüde himaye edildi ve genişletildi.²⁹ Vakıflar aynı zamanda devlet erkânının saltanat tarafından şahsi mülklerinin müsaderesini engellemek için de kullanılmaktaydı. Bu anlamda vakıf müessesesi zamanla bilginin finansal kaynağı olmaktan çıkmıştır. Vakıf gelirlerine göz diken saray ricaline vakıf tesis etmeleri için büyük topraklar verilmiştir.

Aşıkpaşazâde eserinde, Nişancı Paşa’nın vakıfları bu minvalde lağvetmesine ciddi tepki vermiş, bilgi öğreten ve İslam eğitimi veren kurumların harap olmasına sebep olacağını, bu sebeple vakıflarda büyük yolsuzlukların da olduğunu söyleyerek önemli tenkitlerde bulunmuştur.³⁰ Vakıfların aslî misyonundan dışarı çıkartılması, yozlaştırılması bilginin gelişimini olumsuz etkilemiştir. Zamanla ulemanın halk üzerindeki kontrol gücünün zayıflamasıyla, ulemaya verilen önemli gelirleri olan vakıfların devletin bütçe açıklarının kapatılmasında kul-

²⁷ Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, *İA*, XIII, İstanbul 1986, s. 153-172.

²⁸ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, Dergâh Yayınları, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, s. 545, 547.

²⁹ A. Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1981, s. 223; Kemal Ramazan Haykıran, *Moğollar Zamanında Yakın Doğu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016, s. 109-110.

³⁰ Bkz., Aşık Paşazâde, *Osmanoğulları’nın Tarihi*, (Haz: Kemal Yavuz, vd.), K Kitaplığı Yayınları, İstanbul 2003, s. 288-299.

lanılması gerektiğine dair düşüncenin devlet erkânı arasında yaygınlaştığını ve vakıf mülkiyetlerinin devlete geçirildiğini görmekteyiz.³¹ Vakıf gelirlerinin ciddi oranda azalışı vakıfların ihtiyaçlarının giderilmesinde ciddi aksamalara neden olmuştur. Bu durum sadece artan savaş masraflarının değil, ulemanın patronaj değerinin azalmasının da bir sonucudur. Sadece artan savaş masrafları ve borçlar vakıfların lağvedilmesinin tek nedeni değildir; çünkü Osmanlı'nın son dönemlerinde İstanbul'da yeni köşklerin, yalıların, devlet saraylarının ve kasrıların inşa edildiği bir gerçektir.³²

Eğer ulemanın humustaki payı elinden alınmamış olsaydı, saltanat tipi siyasetin etkisinden daha bağımsız bir dinî düşüncenin gelişiminin önü açılabilirdi. Çünkü İslam dünyası içinde yaşadığı krizlerin temelinde yönetim krizleri yatmaktadır. Yönetim krizlerinin nedeni; modern, daha az sorunlu, güç dengelerine dayanan, özgün yeni siyasi yönetim modellerinin üretilmemiş olmasıdır. Hâlbuki seçim gibi bir usûl, eski Yunan'dan itibaren bilinen hatta ilk dört halifede de benimsenen çok da yabancı olunmayan bir yönetim usulüydü. Sürekli sultanların eline bakan alimler, yaşanan siyasi krizlerden en çok etkilenen zümreydi. Bilgi üretmek yerine sultanların yanında ikbal aramaktan başka ulemanın bir seçeneği de kalmamıştı. Yaşanan siyasi krizler, maddî desteğe ihtiyacı olan ve özgürlük ortamı arayan bilim adamının ve bilginin gelişimine engel teşkil etmiştir. Kuşkusuz bilgiyi seven ve onu himaye eden sultanlar vardır. Ancak bilgi temelli, istikrarlı bir patronaj politikası sistemleştirilmemiştir. Her sultanın kendi özel ilgi ve merakına göre sanatta ve bilimde farklı gelişmeler yaşanmıştır. Örneğin Fatih Sultan Mehmed'in bilime olan kişisel merakı, diğer sultanlardan açık ara öndedir.³³ Ulemanın humustan hak iddia etmemesine karşılık ulemaya verilen vakıfların, bu anlamda hem dinî hem de pozitif bilimlerin gelişimine mâni' olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Kur'an'ın, alimlere iktidardan bağımsız ekonomik özgürlük vererek zamanın özgür ve evrensel üniversitelerini inşa etmek istediği söylenebilir.

³¹ Mustafa Nuri Paşa, *Netaicü'l-Vukuat*, III-IV, (Sadeleştiren N. Çağatay), TTK Yayınları, Ankara 1980, s. 287.

³² Saray ve kasırlar için bkz. Nicole Kañçal-Ferrari, "Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.-20. Yüzyıl)," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, VII, Sayı: 13, İstanbul 2009, s. 205-240.

³³ Süheyl Ünver, "İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç", *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1946, s. 298.

Köprülü'nün vakıf bolluğundan bahis açıp devletin gelirinin azaldığına dair Koçi Bey'in itirazını delil göstermesi meselenin net anlaşılması açısından doğru bir analiz değildir.³⁴ Zira, Koçi Bey'in itirazı, saray devlet ricalinin bu vakıfları bir aile vakıfları (şirketi) şekline dönüştürmesine yöneliktir. Koçi Bey, sözlerinin devamında, vakıfların bu yanlış minvalde kullanılması yerine vakıfların devlet hazinesine aktarılmasını istemektedir. Aksine vakıfların halkın ve İslam'ın menfaati doğrultusunda kullanılmasını istemektedir. Bu anlamda kullanılan vakıfların ulemanın elinden alınmasına yönelik bir talebi yoktur.³⁵ Doğrudan tüm vakıfları, ulemanın kontrolüne verin de diyememektedir. Çünkü ulema eski gücünü kaybetmiştir. Mesele vakıf bolluğundan devletin zarara uğraması değil, vakıfların devlet ricali tarafından aslı görevinden çıkartılmasına itirazıdır. Vakıfların şahısların elinde şirketleştirilmesine karşı devlet hazinesinde kalmasını tercih etmektedir. Ancak vakıfların tamamen devlet hazinesinde kalmasının Anadolu'daki vakıfların içler acısı bakımsızlığına çare de olamayacağı açıktır. Siyasetin vakıf mallarına göz dikmesi yeni bir olay değildir. Fatih'in veziri Rumî Mehmed Paşa'nın Karaman seferinde vakıf mallarına fütursuzca el koyması ve müdahalesine karşı halktan önemli tepkiler gelmiştir. Ahali, yapılan bu haksız müdahaleye karşı: *Bu topraklar ve mülk Allah ve resulünündür* demiştir. Halkın bu itirazının şer'î dayanağının Enfâl ve Haşr surelerinde geçen ganimet, fey ve enfâl ayetleri olduğu anlaşılmaktadır.³⁶ Tüm bu anlatılanlar ışığında, vakıflar üzerinden Osmanlı Devleti'ndeki güç merkezlerinin birbiriyle mücadelesine şahit olmaktayız.

Tüm bu hukuki ve tarihî izahlardan sonra vakıfların ilmî üretkenlik üzerindeki olumlu ya da olumsuz etkisinin tespiti, meseleye hangi pencereden bakıldığı ve konunun derinlemesine bilinip bilinmediği ile alakalıdır. Eğer İslam hukukunda vakıfların gelişiminin arkasındaki eko-politik nedenler tetkik edilmez ise mesele anlaşılmayacak sathî değerlendirmelerden öteye geçilemeyecektir. Bizim ulaşabildiğimiz kaynaklar ile Kur'an'ın meseleye nasıl baktığı ele alındığında değerlendirme tablosunun farklılaştığı çok daha farklı bir eko-politik resmin ortaya çıktığı görülmüştür. Vakıf müessesesi, ulemanın kaybettikleriyle değerlendirildiğinde ilmî faaliyetlerin uzun vadede olumsuz etkilendiği değerlendirmesini yapmak mümkündür. Ulemanın neyin karşılığında vakıflara razı olduğu penceresinden meseleye bakılırsa yani kaybettiği ekonomik bağımsızlık görülmez ise vakıfların belirli dönemler ilmî gelişmelere önemli katkılar sunduğu da bir gerçektir.

³⁴ Bkz., Köprülü, *Vakıflar Dergisinden Seçmeler II*, s. 224.

³⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, s. 71-73.

³⁶ Bkz., Aşık Paşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, s. 255-256.

5. Osmanlı Ulemasının Dönüşümü

Ulema, Kur'an'ın bahsettiği humus avantajını kaybettikten sonra, önemli bir kırılma dönemi yaşadı. Daha sonraki dönemlerde yaşanan ulema-iktidar çatışmasında, ulemanın elindeki en önemli koz vakıflardı. Ulema vakıfların sayısını artırmayı, iktidar ise fırsat buldukça azaltmayı amaçlıyordu. Ulema, iktidar karşısında mümkün olduğunca rahat konuşma imkânını ve kısmen bağımsızlığını vakıflardan elde ettiği gelirler sayesinde sağlamaktaydı. Ulemanın maaşları, medreselerin yapımı, onarımı ve tadilatları, öğrenci bursları ve tüm ihtiyaçlar vakıf gelirlerinden karşılanmaktaydı.³⁷

Vakıfların ardından resmî ulemanın ilmî faaliyetlerine etki eden en önemli motive edici güç, kuşkusuz medreselerde uygulanan maaş sistemidir. Ulema zümresi de bir beklentiyle hareket etmekte, umduğu veya korktuğu şeyler doğrultusunda motive ve mobilize olmaktadır. Kur'an'ın birçok ayetinde ulemanın korkmaması ve maddi beklentiler karşısında gerçekleri saklamaması gerektiğine dair emirler, bu sosyal gerçekliği vurgulamaktadır.³⁸ Ancak Kur'an bu sosyal gerçeklik karşısında ulemanın bağımsız ekonomik kaynaklara sahip olmasını istemiştir. Ulemaya sadece dini bilgi üreten bir zümre olarak bakılmamalıdır. Modern bilimlerin felsefeden ayrılması 18. ve 19. yüzyıllardır. Bu sebeple dinî bilimlerle uğraşan ulemanın aynı zamanda matematik, astronomi, fizik, kimya gibi alanlarla da uğraşmış bir zümre olduğu unutulmamalıdır. Ulema ekonomik olarak ne kadar siyasete bağlı kalırsa ulemanın akıl dünyası patronun istekleri doğrultusunda gelişmiş, onun istekleri doğrultusunda ürünler vermiş, iâşesi için idare-i maslahat bir çizgi takip etmek zorunda kalmıştır. Ortaya koyduğu eserler de idare-i maslahat yönünde klişe, taklit, haşiyeci, orijinal olmayan fikir ve eserler üretecektir. Zamanla ulema, kendi kurumunu da müteşekkil bir yapıya dönüştürecektir. Örneğin 1543'te çıkartılan Hocazâdeler kanunuyla birlikte ilmiyedeki fırsat eşitliği büyük oranda kaybolmuş, ulema zümresi bir kast sistemi özellikleri taşımaya başlamıştır.³⁹

Hocazâdeler kanunuyla birlikte halk tabanından ulema zümresine katılma ve devlette yükselme imkânları %50 azalmıştır. 1470-

³⁷ Ahmet Akgündüz, "Osmanlı Hukukunda Tahsisat Kabilinden Vakıflar ve Konuyla İlgili Kanunî'ye Takdim Edilen Bir Risale", *Vakıflar Dergisi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990, s. 5-21; ayrıca bkz. Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 248.

³⁸ Bkz. *Kur'an*: V/44.

³⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet'inin İlmiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, Ankara 1998, s. 148.

1600 yılları arasında eser telif eden ulemanın oranının %40 olduğu görülmektedir. 1600-1750 yıllara gelindiğinde ise bu oranın %90 oranında azaldığı görülmektedir. Yine bu yıllarda incelen 1343 adet eserin ancak 36'sının akli nitelikli eser olduğu görülmektedir.⁴⁰ Fatih Sultan Mehmed, belki de Osmanlı sultanları arasında bilime en çok ilgisi ve merakı olan sultandı. Fatih, prestijli, dünyaca meşhur bilim insanlarını asitâneye (başkent) getirtmiş, onlara yüksek ücretler vermiştir. Molla Hüsrev'e günlüğü 100, Ali Kuşçu'ya 200, Ali Tusi'ye 100 akçe maaş ödenmekteydi.⁴¹ Medrese öğrencilerine ise ayda 12 akçe burs verilir. Ancak bu verilen yüksek maaşlar, Sahn müderrislerinin geneli için geçerli değildi. Yani bir Sahn müderrisi günlük 50 akçe maaş almaktaydı. Eğer bir müderris saltanat dairesine yakın olup sahn müderrisliğinden bir kadılığa tayin olunduğunda en az maaşı günlüğü 500 akçeydi. Yani yaklaşık maaşı 10 (on) kat artmaktaydı.⁴²

Burada insan ve toplum psikolojisi göz önüne alındığında şu soru akla gelmektedir: 50 akçe maaş alan en yüksek dereceli bir sahn müderrisi, siyaseten riskli alanlara girip akli eserler vermek mi ister, yoksa saray çevresine yakın durup günlük 500 akçe maaşlı kadılık görevine tayin olunmak mı ister? İnsanoğlu doğal olarak çıkarları doğrultusunda hareket eden bir varlıktır. Çıkarları rasyonel olarak yönetemeyen bir maaş politikasının, bilim insanlarını üretici fikirlere değil, bürokraside görev almaya yönlendirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bunun bir diğer sosyal sonucu müderrislikte kalmayıp idari göreve geçenlerin oranı 1470 yılında %62, 1750 yılında %80 gibi yüksek bir seviyededir.⁴³ Elbette bu oranı etkileyen önemli bir faktörün Osmanlı Devleti'nin önemli bir bürokrat ihtiyacının ulema zümresinden karşılanması olduğunu da unutmamak gerekir. Ancak aradaki bu gelir farkı uçurumunun, ulemanın ilgisini, çabasını bilgiden ziyade idari görevlere çektiği aşikârdır. Maaş sisteminin bu yönde irrasyonel olması, ulemanın ilgisini idari göreve çekerken, sultanların ilgi duydukları şiir, musiki, hattatlık vs. sanatsal alanlara ilmiye sınıfının daha çok ilgi gösterdiği söylenebilir. Yazılan eserlerde görülen ağdalı ifadelerin aslında saray kültürüne bir nevi yavaş yavaş arzusunun kaynak-

⁴⁰ Bkz., Uğur Tathısımak, "Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkisi", *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016, s. 209, 224, 225.

⁴¹ Tayyar Zâde Ata, *Tarihi Atâ*, I, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010, s. 67; Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, s. 14.

⁴² Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, s. 138.

⁴³ Tathısımak, "Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkisi", s. 217.

landığını söylemek mümkündür. Yunus Emre tarzında halkın anlayacağı bir dil kullanılmaz; çünkü Yunus gibi konuşmanın finansal getirisi yoktur. Hatta riskleri çoktur.

Ulemanın bu dönüşümü sadece kurumsal değil; aynı zamanda bir zihniyetin, ilmi verimliliğin de dönüşümüdür. Ulemanın bu ataleti, verimsizliği problemi, patrimonyal devlet sisteminin getirdiği bir etki-leşim sürecidir. Bu durum, sadece Osmanlı ulemasına has bir özellik değildir. Tipik üretkenlik sorunları farklı İslam coğrafyalarındaki diğer ulemanın da sorunudur.

6. Dinî ve Pozitif Bilimlerin Senkronik Yükselişi ve Gerilemesi

Ortadoğu'nun kendine has patrimonyal yönetim sorunu vardır. Gerçekte patrimonyal saltanat rejimleri, doğu tipi seküler rejimlerdir. Ancak bu Batı tipi değil, Doğu tipi seküler bir modeldir. Başka bir ifadeyle Doğu tipi laisizm, Max Weber'in sosyolojisinde tarif ettiği Batı patrimonyalizmden farklıdır.⁴⁴ Osmanlı vakıflarının genişlemesi ve ilmiyenin maaş sistemine geçişiyle birlikte bilginin yapısında önemli değişimler vukua gelmiştir. Bilgi-iktidar ve güç sahipleri arasındaki ilişki, Osmanlı siyasal ve toplumsal değişimlerin de seyrini ve istikametini belirlemiştir. Tabii bu değişimleri anlamak için hem tarih hem sosyoloji, hem felsefe hem de ilahiyat bilgisi gerekmektedir. Bu da Osmanlı'da neden bilgi devrimlerinin gerçekleşmediği ve iktisadi kalkınmanın yeterince başarılı olamadığının nedenlerini ortaya çıkarmaktadır. Ulemanın maaş sistemine geçiyle birlikte ulemanın geçimini sağlamasının en iyi yolu sultana yakın durmaktır. Yeni bir şey üretmeden sadece haşiye tarzında yazdığı eserler karşılığında aldığı in'âm ve atiyyelerin, ilk dönemlerde oldukça tatminkâr bir seviyede olduğu görülmektedir. Ancak zamanla ulemanın toplumdaki gücü ve değerinin azalmasıyla birlikte iktidar nezdindeki patronaj değeri de azalmıştır. Bu durum, aldığı in'âm ve atiyyelerin nicelik ve niteliğinin de azalmasına sebep olmuştur. Burada, ulemanın ekonomik baskı altında olması, dini bilimleri olumsuz anlamda etkilerken neden pozitif bilimleri de olumsuz etkilemektedir? sorusu akla gelmektedir. Başka bir ifadeyle bu durumun daha özgür bir İslam düşüncesinin gelişimine engel olduğu kabul edilse bile bu gerilemenin pozitif bilimler üzerinde neden olumsuz bir etkisi olsun ki? Başka bir açıdan dinî ve pozitif bilimlerdeki yükseliş ve çöküş neden eş zamanlıdır?

İslam dünyasında, pozitif bilimlerle dinî bilimleri yürüten sınıf ayrı değildir. Özgür dinî aklın iktidar erki tarafından kontrol altına

⁴⁴ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, II, Yarı Yayınları, İstanbul 2012, s. 378-379.

alınmak istenmesi, üretici aklın durağanlığa, atalete girmesine sebep olmuştur. Dinî bilimlerin kontrolü, pozitif bilimlerin de kontrolünü doğurdu. Medreseleri ulema kontrolünde tutuyordu. Bu tip medreselerden ayrı seküler kurumlar yoktu. Seküler kurumların ortaya çıkmasıyla beraber pozitif bilimlerle uğraşan ayrı bir zümre, teknik alanlardan çok siyaset bilimlerinde varlığını hissettirdi. Osmanlı'da Batılılaşma, epistemik bilgi devrimleriyle başlamadı, daha çok siyasî rejimi ve kültürü değiştirmeyi amaçlıyordu. Yapılan kültürel değişimler, Batı modernleşmesindeki gibi epistemik temeli merkeze almadı. Halbuki Batı modernleşmesi, ilk olarak epistemik değişimlerle başlamıştı, yani bilgiyi doğuran aklın yapısındaki temel değişimlerle.⁴⁵ Batı'nın yükseliş nedenleri, dönemin hem Batıcı hem de diğer muhafazakâr kadrolar tarafından doğru analiz edilmedi. Yükselişin evrensel nedenleri üzerinde derin analizler yapılmadı. İslam dünyasındaki gerileme ilk olarak epistemolojide başlamıştı. Dünyanın yeni güç merkezi artık doğrudan toprak geliri değildi, bilgiydi. Epistemik bilginin kaynağı olan akıl, güç sahipleri tarafından sürekli kendi yaptıklarını onaylaması gereken siyasî bir araç olarak görüldü. Akıl, ulema ile kontrol altına alınıp mevcut patronaj sistemiyle yapısal işleyişi bozuldu. Batılılaşma amaçlı reformlar, ilerlemeyi, kalkınmayı bilimsel patronajdan başlatmamıştı. Bu sebeplerle İslam dünyasında dini aklın başına çöken çatı, pozitif bilimlerin de başına çökmüştür.

SONUÇ

Vakıfların, sadece hayır kurumları olmadığı, maaşların da sadece bir maişet aracı olmadığı anlaşılmıştır. Vakıflar aynı zamanda toplumsal ve siyasal dönüşüm araçlarıdır. Vakıflar ve maaş sistemi, ulema ve iktidar arasındaki politik bir uzlaşmayı ifade etmektedir. Ulema, Kur'an'a göre topluma yol göstermekle görevli, bilgi üretmesi gerekli kendine özgü geçim kaynakları olan özel bir zümredir. Tarihte iktidarların mutlak güce ulaşma ve mutlak hükmetme isteği, bilginlerin üzerinde büyük baskı oluşturmuştur. Ulema, kendi haline bırakılmamış; geçim derdi meşgalesiyle siyasetin güdümüne girmiştir. Bu durum, akıldışılığın aklileşmesi sonucunu doğurmuştur. Bu sebeple, ilmiye sınıfı, geçimini sağlamak için yeni akıllar üretmek zorunda kalmamış, kendini baskı altında hissetmiş; yapılanı akla rağmen aklileştirmiştir. İrrasyonelliğin rasyonelitesini metodik hale getirmiştir. Bu sebeple, Hz. Muhammed'in (s.a.v) dediği gibi "*âlimin eti zehirlidir*". Onun akıl özgürlüğünü elinden alan her güç, üretkenliğin yitirilmesi,

⁴⁵ Bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2015, s. 181.

gerileme ve nihayet çöküş gibi acı sonuçlarla karşılaşmıştır. Uygulanan maaş sistemiyle, toplumlar, iktidarın neye değer verdiğini görerek gücü elde etmek için o noktaya doğru yönelmiştir. Bu da doğrudan ilmiyenin üretkenliğini etkilemiştir. Eğer ulema, siyasetten bağımsız ekonomik kaynaklara sahip olabilseydi, daha hür bir İslam dünyasının tesisi mümkün olacak, insanlığa çok daha büyük katkı ve hizmetler sunabilecekti.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet, “Osmanlı Hukukunda Tahsisat Kabilinden Vakıflar ve Konuyla İlgili Kanunî’ye Takdim Edilen Bir Risale”, *Vakıflar Dergisi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990, s. 5-21.
- Apaydın, H. Yunus, “Humus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, Ankara 1998, s. 365-369.
- Âşık Paşazâde, *Osmanoğulları’nın Tarihi*, (Haz: Kemal Yavuz, vd.), K Kitaplığı Yayınları, İstanbul 2003.
- Ata, Tayyar Zâde, *Tarihi Atâ*, I, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2010.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, IV, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1985.
- Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.
- el-Kuleynî, Ebu Cafer Muhammed bin Yakub bin İshak, *Usul-u Kaft*, I, Çev: Vahdettin İnce, Dar’ul Hikem Yayınları, İstanbul 2002.
- er-Razi, Fahrüddin, “Mefâtihu’l Gayb”, Tefsir-i Kebir, VIII, XXIII, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- er-Rudani, Muhammed Bin Süleyman, “Büyük Hadis Külliyyatı”, *Cem’ ul Fevâid min Cami’ il Usul ve Mecma’ iz-zevaid*, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Ferrari, Nicole Kançal, “Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.-20. Yüzyıl),” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, VII, Sayı: 13, İstanbul 2009, s. 205-240.
- Haykıran, Kemal Ramazan, *Moğollar Zamanında Yakın Doğu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.

- İbn Haldun, *Mukaddime*, I, Dergâh Yayınları, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- İbn Manzûr, *Lisan'ul Arab*, XV, Dar Sadar, Publishers, Beirut-Lebanon 1994.
- Kitab-ı Mukaddes*, “Yeni Ahit, Yakub’un Mektubu, Bab 2/5, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2008.
- Köprülü, Fuad, “Vakıfların Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü”, *Vakıflar Dergisinden Seçmeler II*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2013.
- Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2015.
- Kur'an-ı Kerim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2017.
- Mustafa Nuri Paşa, *Netaicü'l-Vukuat*, III-IV, (Sadeleştiren N. Çağatay), TTK Yayınları, Ankara 1980.
- Öğüt, Salim, “Ebû Yûsuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, X, Ankara 1994, s. 260-265.
- Öz, Mustafa, “Humus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, Ankara 1998, 369-370.
- Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *İmam-ı Âzam Ebu Hanife*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2009.
- Platon, *Devlet*, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005.
- Şâtıbî, “İslami İlimler Metodolojisi”, *el-Muvâfakat*, İz Yayınları, İstanbul 1990.
- Tatlısumak, Uğur, *Osmanlı Uleması ve Patronaj İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016.
- Togan, A. Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, I, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1981.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet'inin İlmiye Teşkilatı*, TTK Yayınları, Ankara 1998.

Ünver, Süheyl, “İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç”, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1946.

Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*, II, Yarın Yayınları, İstanbul 2012.

Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakıf”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, XIII, İstanbul 1986, s. 153-172.