

SADULLAH PAŞA'NIN 19 ASIR MANZUMESİ BAĞLAMINDA OSMANLI'DA BİLGİNİN TOPLUMSAL TARİHİNE BİR BAKIŞ*



Yrd. Doç. Dr. İbrahim Şirin

Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Özet: Osmanlı toplumunda bilgi üreten iki kesim bulunmaktadır: Ulema ve Kalemîye. Klasik karizmatik geleneksel Osmanlı düzeni Ulemanın ürettiği bilgi üzerinden şekillenir. Sanayi devrimi sonrası Avrupa'nın askeri, ekonomik ve epistemik meydan okumasına karşı Kalemîye Avrupalının teknik ve bilimi ile hem Avrupa'nın emperyal istilasına karşı koyacağını hem de ülkedeki otoriter yönetime karşı yeni bir düzen oluşturacaklarını düşündüler. Sadullah Paşanın 19. Asır Manzumesi yaşanan bu çatışmayı yansıtan bir metin olarak önemlidir. Biz 19. Asır Manzumesi bağlamında Osmanlı'da bilgi iktidar ilişkisini ele alacağız

Anahtar Kelimeler: Bilgi, Kalemîye, Ülema, Avrupa Medeniyeti, Tanzimat Kuşağı

Abstract: There were two groups who produced episteme in Ottoman society: the Ulema and the Kalemîye. Classical, carismatic, traditional Ottoman order was shaped by the episteme produced by the Ulema. Against the military, economical and epistemic challenge of Europe after the Industrial Revolution, the Kalemîye thought of both resisting the Eropean imperialistic invasion and forming a new order against the authoritarian ruling in the country, using European technology and science. Sadullah Pasha's *19. Asır Manzumesi* is significant as a text which reflects the confliction at that time. We are going to elaborate on the relationship between episteme and power in the Ottoman in the context of *19. Asır Manzumesi*.

Key Words: Knowledge, Kalemîye, Ülema, Erope Civilisation, Tanzimat generation

* Bu bildiri, 20-22 Kasım 2006 Tarihlerinde İstanbul Üniversitesi ve Kocaeli Üniversitesinin işbirliği ile Kocaeli Umuttepe Kampusunda düzenlenmiş olan "Bilim Tarihi, Felsefesi ve Sosyolojisi" III. Ulusal Sempozyumu'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş ve yeniden yazılmış metnidir.

Tanzimat devri devlet adamı ve şâiri Sadullah Paşa, 1838'de Erzurum'da doğdu. Babası çeşitli illerde vâililik yapmış Esad Muhlis Paşadır. İyi bir tahsil gören Sadullah Paşa, babasının kontrolünde özel hocalardan Arapça, Farsça, Fıkıh, Akaid, Tabiiyye, Kimyâ ve Fransızca dersleri aldı. 1853'te ilk memuriyetine başlayarak, Mâliye Vâridat Kaleminde vazifelendirildi. Üç sene kadar burada çalıştıktan sonra, Bâbîâlî Tercüme Odasına geçti. Kısa zamanda memuriyette derecesi yükseldi ve sırasıyla Mesahib Kalemi'ne (1866), Şûrâ-yı Devlet Maârif Dâiresi Başmuavinliği'ne (1868) ve ardından da Başkitâbeti'ne (1870) geldi. Dîvân-ı Hümâyün Tercümanlığı'na (1871), Dîvân-ı Hümâyün Amedliği'ne ve Defter-i Hâkânî Nezâreti'ne (1874), Temyiz Mahkemesi Reisliği'ne (1876), Ticâret Nezâreti'ne ve Sultan Murâd'ın tahta geçmesiyle de Mâbeyn Başkâtipliği'ne (1876) tâyin edildi. Sultan İkinci Abdülhamid zamânında, Bulgaristan Meselesini yerinde incelemek üzere Filibe'ye gönderilen komisyona başkanlık yaptı. Bu vazîfesini tamamladıktan sonra Berlin'e elçi olarak gönderildi. Buradayken Ayastefanos Antlaşması ile Berlin Kongresine ikinci murahhas olarak katıldı. Berlin'deki başarılı çalışmalarından dolayı vezirlik rütbesi verildi (1881). 1883'te Viyana Büyükelçiliğine tayin edildi. 1891'de Viyana'da intihar etti. Cenâzesi İstanbul'a getirilerek Sultan Mahmud Hanın türbesinin bahçesine gömüldü.¹

Sadullah Paşa'nın devlet adamlığı yanında mektupları ve Fransızca'dan yaptığı çevirileriyle de bilinir. En dikkate değer eseri; şüphesiz 19 Asır Manzumesi'dir. Sadullah Paşa'nın 19 Asır Manzumesi dönemin genel eğilimlerini, Tanzimat kuşağının; Yeni Osmanlıların düşünme şeklini, özlemlerini yansıtan önemli bir eserdir. Manzume'de Paşa; iki farklı dünyayı resmeder.

Erişti ecv-i kemalata nur-ı idrak
 Yetiştî rütbe-i imkana kısm-ı mümteni'at
 Beasit oldu mürekkep mürekkep oldu basit

İnsan kavrayışının doruk noktasına ulaştığı ve basit şeylerin karmaşık karmaşık şeylerin basit olduğunu, buharın sanayide kullanılması ve mıknaşın yaşamda yarattığı devrimin ne efsün ne tılsım bırakmadığı ve bunun sonucunda

¹ Sadullah Paşanın hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmed Galip Bey, *Sadullah Paşa Yahud Mezardan Bir Nida*, Haz. Nazir Akalın, İstanbul: Dergah Yayınevi., 2003.

Mecaz oldu hakikat, hakikat oldu mecaz
Yıkıldı esasından eski malumat

diyerek eski bilginin köhneleştiği ve hükümsüzleştiği bunun sonucu olarak karizmatik geleneksel yapının büyü bozumuna uğradığının altını çizer. Siyasal yapıdan hukuki ve ekonomik alana yaşamın temel unsurlarının yıkılan eski malumatın altında kaldığı, köhneleştiği ve taassup ürettiği, zamanın sihirli kelimesi terakkiyle taassubun ortadan kalkacağı ve yeni bir hayatın doğacağı, Paşa'nın manzumesinin nirengi noktasını teşkil eder.

Klasik Osmanlı kozmogonisinde Osmanlı insanının evreninin merkezi (akses mundi) Tanrı'nın yer yüzünde gölgesi sultandır. Söz konusu kozmogoni, Sadullah Paşa'nın manzumesinde anlattığı gibi yeni bir bilgiyle büyü bozumuna uğramış; Yeni Osmanlıların akses mundisi; "her kesin kendi aleminin sultanı" olduğu insan olmuştur. Paşa, Hatıraları'nda manzumede altını çizdiği yeni bilgi ile evrenlerinin değişiminin altını çizer.

"Ben derim ki , bir memleketin binaların yüksekliği, gösterişi memleketteki hürriyetin ve istibdatın delilidir. Mesela Avrupa'da büyük büyük binalar görürsünüz.Bunların ne olduğunu sorduğumuz zaman,millet meclisi, millet bankası, millet tiyatrosu olduğunu anlardınız.bizim memlekette ise, büyük binaların ya daire-i hükümet veyahut bir haşmetli saray olduğunu görürsünüz. Demek ki Avrupa'da hakimiyet millete buluyor; milletimiz ise şimdiye kadar hükümetin tahakkümü altında duruyor.Lakin Hakkın yardımıyla bundan sonra Osmanlılar dahi kanun-ı hürriyete tabi bulunan memleketlerinde nice asar-ı terakki vücuda getireceklerdir".²

Sadullah Paşa'nın Hatıraları'nda belirttiği kavramlar ışığında Tanzimat kuşağı; siyasal, sosyal, ekonomik ve eğitim gibi bütün alanlarda yeni bir bilgi ile kendilerine yeni bir evren kurmak istediklerini söyleyebiliriz. Sadullah Paşa'dan hareketle kuşağın kavram dünyasına yapacağımız arkeolojik kazı, onların nasıl insan ve toplum arzuladıklarını gösterecektir.Yeni Osmanlıların öncüleri Şinasi ve onun açtığı yoldan giden Namık Kemal'in Türk düşünce dünyasına soktukları: millet meclis-i, efkar-ı umumiye, efkar-ı milliye, efkar-ı cedide, efkar-ı serbesti, Milleti Osmaniye, mahkeme-i vicdan, devlet-i meşruta, hubb-ı vatan, gayret-i milliye, hürriyet, sadr-ı millet, kanun, devlet reisi cumhur,

² Mehmed Galip Bey, *a.g.e. s.*,125

medeniyet, taassup, cehalet³ hukuk-u nas, umuma hizmet, maarif ve say gibi kavramlarla yeni bir toplum ve siyasal düzen yaratmak isterler. Aydınlanma eksenli pozitif bir bilim ve eğitimle ülkenin kalkınacağı fikri, Sadullah Paşa kuşağının ortak düşüdür.19 Asır Manzumesi'nin sonunda

Zaman zaman-ı terakki cihan cihan-ı ulum
Olur mu cehl ile kabil beka-yı cem'iyat

sözlerinde ileri geri diyalektiği hakim bir paradigma olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanzimat kuşağı, Avrupa'nın ahlak dışında Osmanlı'dan çok ilerde olduğu; Osmanlı'nın geri olduğu konusunda hem fikirdir. Sözünü ettiğimiz paradigma Tanzimat kuşağının her hangi bir simgesel, epistemik şiddete maruz kalmaksızın kendiliğinden oluşturduğu bir düşünme şekli midir? Yoksa Avrupa'nın ekonomik, askeri, epistemik meydan okumalarının etkisi var mıdır?

XVI ve XVII. yüzyıllarda doğa bilimleri büyük gelişmeler göstermiş, bilimlerin ve teknik buluşlar yoluyla toplumsal yaşama sağladığı katkılar özellikle 18.yüzyılda Avrupa toplumlarına bir ilerleme (Fortshritt, progressus)inancı getirmişti. Aydınlanmacı insan ve düşünürleri doğa kadar toplumun da bir ilerleme içinde olduğuna yürekten inanmaktadırlar. İnsanın doğanın Efendisi olduğu yolundaki düşünce, ilerleme ideolojisi gibi insanın kendisini dünya içersinde konumlandırma çabasının ürünüdür. Avrupa bu ilerleme ideolojisini hem emperyal bir öznenin kuruluşunda hem de bu öznenin ötekisinin (sömürülen) inşasında stratejik bir anlam atfederek kullanmıştır. İlkel, barbar,despot gibi kavramlar, ilerleme ideolojisinin bir sonucu olarak üretilmiş, tüm bu kavramlar karşısında Avrupa ileri bir medeniyete sahip kıta olarak yüceltilmiştir. Aydınlanmanın ileri- geri diyalektiği Osmanlı aydınını üzerinde tam bir hakimiyet kuramamıştır. Kadim dönem Osmanlı öznesi (dünyaya nizam veren, bir Türkün dünyaya bedel olduğuna dair etnosantrik görüş esasına dayalı) her dönemde yeniden üretildiğinden kendisi için üretilen öteki, barbar ve despotu tam olarak kabullenmemiştir. Avrupa, Osmanlı bürokrat ve aydınında çifte bir anlamda ele alınır. Sömürgeci, emperyal Avrupa ve medeni Avrupa. Osmanlı yöneticisi, sömürgeci Avrupa'nın meydan okumasına karşı medeniyeti bir kalkan olarak görüp onu kabullenmekle Avrupa'nın sömürgeci arzularını

³ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Duğu- Batı Yayınevi, 1978, s.,258

gemleyeceğini düşünür⁴. Aynı zamanda medeniyet, siyasi rakiplerine karşı bir silahtır. Reşit Paşa, rakibi Hüsrev'i çıkardığı yeni ceza yasası kapsamında rüşvet suçu ile yargılatırıp mahkum ettirir. Keza muhalifler içinde bürokratların ve sultanın baskısına karşı medeniyet ve onun nimetlerinden anayasal parlamento bir çeşit kendilerini güvende hissetmeleri ve korumaları için bir araçtır. Osmanlılar kendilerini her yönden üstün gördükleri dönemi kolay kolay göz ardı edememişler ve bu her dönem yeniden üretilmiştir⁵. Avrupa tekniği ve medeniyeti bu anlamda kendilerini eski günlerdeki (entegre oldukları asra) şaşalı dönemlerine taşıyacak bir araçtır. Öznenin kendi varlığına son vererek nesnelleştirdiği, ötekileştirdiği şeye dönüşmesi (Avrupalı) söz konusu değildir. Bu anlamıyla Osmanlı yenileşmesi tam olarak Avrupalılaşmak veya batılılaşmak olarak adlandırılmaz. Varlıklarını devam ettirmek için Avrupa'ya karşı ve rağmen medenileşmek başka bir ifade ile karşıt bir modernizmdir.

⁴ 1876'da tahta çıkan ve hükümdarlığı üç ay süren V. Murad'ın "eğer onlara benzemezsek (Avrupalılara) bize yaşama hakkı tanımazlar itirafı (Angelo Iacovella, *Gönye ve Hilal*, Çev. Tülin Altınova, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s.24) Fuad Paşa'nın ihmaller yüzünden mahvolma felaketinden kurtulabilmişliğimiz İngiltere kadar paraya, Fransa kadar bilgi aydınlığına ve Rusya kadar Askere sahip olmaktığımızı bağlıdır. Bizim için artık önemli olan çok terakki etmek değil, fakat kesin olarak Avrupa'nın öteki ülkeleri kadar terakki etmektir, Engin Deniz Akarlı, *Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyetnâmeleri*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978.s.2

⁵ 1867 de Londra'da Yeni Osmanlılarla görüşen Macar şarkiyatçılarından Vambery hatıralarında yeni Osmanlılar için "ecdatları için besledikleri hayranlık ve hürmet hükümdara karşı duydukları hürmete muadil idi. Vakıa ihtilalci idiler fakat sadık ihtilalci. O saf Almanlara benziyorlardı ki memleketlerinde Cumhuriyetin tesisini isterler; lakin başında bir grand-duc bulunmak şartıyla" diyerek Yeni Osmanlılardaki geçmiş döneme duyulan nostaljiye işaret eder. Yine Yeni Osmanlılarla görüşen Leon Cahun, onlar için "hakiki Jeunes Turcs'lerin karşısında bulununca Avrupalılar koyu Türk, çok milli, milli oldukları için de Avrupalıların pek aleyhtarı Türkler karşısında bulduklarını görerek onları taassupla itham ettiklerini yazar. Ayrıca iki grubun Ziya Paşa'nın başını çektiği meşrutiyetçi ve mutedil Mehmed Reşat, Nuri Kemal Hoca Tahsin ve Ali Suavi'nin bulunduğu Cumhuriyetçi ihtilalci ikinci bir grubun varlığından bahseder. (İhsan Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*", *Tanzimat*, İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1999, s.852-853) Tıpkı yeni Osmanlılar gibi halkta geçmişe duydukları nostalji içindedir. Dönemin seyyahları halktaki bu duyguyla sıkça karşılaşılırlar. F.H.A. Ubcini, Osmanlıların eski ihtişamıyla halen içinde yaşadıkları düşüşü karşılaştırarak içi kan ağlayan Osman Ağadan bahseder. Eski Osmanlılara duyduğumuz sempati nice büyük olursa olsun, ölüm çanlarının çaldığını kabul etmek gerekir. Türkiye'nin değişmesi zaruridir. Aksi halde kurtulamaz" sözleri hem eski günlere duyulan nostaljiyi hem de yenileşmenin zarurietini göstermektedir. (F.H.A Ubcini *1855'te Türkiye*, Çev. Ayda Düz, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1977, s.94-95)

Simgesel Baskı Aracı Olarak Dünya Fuarları

Avrupalılar kendi medeniyetlerinin ileri bir medeniyet olduğunu kabul ettirmek için görkemli Sergiler-Ekspozisyonlar düzenlediler. Avrupa insanı için teknik gelişme diğerlerinden, ötekilerden daha ileri oldukları hissini veriyordu. Teknik, kalkınmanın tek ve yegane yolu olarak sivriltiliyordu. Osmanlı aydınlarının neredeyse tamamının katıldığı dünya fuarları, sanayileşmenin ve teknik ilerlemenin ölçütüydü. Walter Benjamin'in deyimiyile sanayi sergileri, Dünya fuarı adına mal denen fetişin hac yerleriydi. Dünya Fuarları, malın değiştirme değerini çarpıtır: dahası kullanım değerinin arka plana itildiği bir çerçeve yaratır. İnsanın zaman geçirmek için içersine daldığı bir fantazmagori oluşturur. Eğlence endüstrisi de insanı malın eriştiği düzeye yükselterek, bu fantazmagoriye girmesini kolaylaştırır. İnsanoğlu da kendine ve başkalarına yabancılaşmanın tadını çıkararak, kendini böyle bir dünyanın yönlendirmesine bırakmış olur. Dünya Fuarlarına dünyanın tüm ülkelerinden krallar, prensler, ve diplomatlar, bankerler, tacirler ve seyir meraklıları akın edip en yeni cihazların ve atraksiyonların sergilendiği çelik, cam ve alçıdan yapılmış gösterişli saray ve salonları geziyorlardı. 1851 yılında düzenlenen Londra dünya fuarını, 6.039.195 kişi 1867'deki Paris Fuarını yaklaşık on bir milyon kişi ziyaret etti. Fuar, dünyanın dört bir köşesinden milyonlarca insanı bir araya getirip tek bir sürü yapan ulu bir gücü hissettiriyordu. Fuar, Emperyalizmin yeni Tanrısı tekniğe tapınmak için bütün dünya insanların bir araya getiren büyük bir tapınak, bir mabetti.

Osmanlı Sultanlarından Abdülaziz ilk defa kendi ülkesinin dışına dünya sergisi vesilesiyle katılmıştı. Sultan Abdülaziz'in onur konuğu olarak katıldığı 1867 Paris Fuarı, Benjamin'in deyimiyile kapitalist kültürün fantazmagorisinin en görkemli bir biçimde sergilendiği fuardır. Sultan ve maiyeti bu fuardan fazlasıyla etkilendiler. Sultanla birlikte seyahate katılan Şehzade Murat ve Abdülhamit amcaları gibi sergiden çok etkilendiler. 1876'da tahta çıkan ve hükümdarlığı üç ay süren V. Murad'ın "eğer onlara benzemezsek (Avrupalılara) bize yaşama hakkı tanımazlar ifadesini seyahat sırasında söylediği ifade edilir.⁶ V. Murad'ın medeniyetlerini benimsemezsek kendimizi Orta Asya

⁶ Iacovella, a.g.e. s. 24

bozkırlarında buluruz ifadesinde Avrupa'nın baskısı kendini hissettirmektedir. Bu hal dönemin diğer aydınlarında da görülür. Avrupa medeniyeti ve bilimini transfer etme bu bağlamda kendiliğinden oluşmuş bir durum olmaktan çok Avrupa'nın askeri, ekonomik ve epistemik dayatma ve meydan okumasıyla oluşmuştur. Avrupa'nın artan baskıları askeri ve teknik dayatmaları, Osmanlı ontolojik ve epistemolojik alanına karşı tahripkar tutumları; ilerlemeci ve evrimci düz çizgisel tarih anlayışı ile kendisini ileri, kendisi dışındaki kültürleri geri olarak göstermesi ve bu dayatmaları bir ölçüde Osmanlı yöneticisinin kabul edip Osmanlı'yı bir çok açıdan Avrupa'dan geri olarak görme eğilimleri, Avrupa'nın ileri, Osmanlı'nın geri olduğuna dair duyulan derin inanç; yeni bir imgelem ve imgenin oluşumuna sebep olur. Avrupa ileri Osmanlı ise geridir.⁷

Sadullah Paşanın 19 Asır Manzumesinde 1878 Paris Ekspozisyonun belirgin bir etkisi vardır. Paşa, sergiye katılmış ve çok etkilenmiştir. Sergiye dair yazdıklarında Bin bir gece masallarından fırlamış, yeryüzünde cennet bir Avrupa anlatılmakta, dünyada böylesi bir cennetin kurulması içinse Paşanın formülü: *merkez kapının önünde bir hürriyet heykeliyle karşılaşır; elinde bir asa vardır ve bir koltuğa oturmuştur: görünüşü ve tavırla seyircilere şunu demek ister: Ey değerli ziyaretçiler! İnsan gelişmesinin bu büyüleyici sergisine bakarken bütün bu ilerlemenin hürriyetin eseri olduğunu unutmayalım Kavimler ve milletler mutluluğa hürriyetin himayesi sayesinde erişirler. Hürriyet olmayınca emniyet olmaz, emniyet olmayınca servet olmaz, servet olmayınca saadet olmaz*

Osmanlıda Bilgi Üretimine Genel Bakış

Pozitif Bilim Yanlısı Aydınların Toplumsal Kökeni

İstanbul'un fethinin hemen sonrasında Fatih, devleti yeniden yapılandırmaya başlar. İstanbul'un alınmasından sonra eşitler içinde birinci sultan, mutlak iktidarı için kendisine rakip olabilecek güçleri, kendi eşitlerini (kandaş) ortadan kaldırma yoluna gitti ve bunun sonucu olarak Çandarlı ailesini idam

⁷ Osmanlıların tarihsel süreçte Avrupa'yı algılama biçimleri için ayrıntılı bilgi için bkz, İbrahim Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Ankara:Lotus Yayınevi, 2006.

ettirdi.⁸ Osmanlı siyasi ve sosyal alanını yeniden tanımladı. Osmanlı toplumu; askeri ve reaya olmak üzere iki temel grubu ayrıldı. Askeri diye nitelenen grup da kendi içinde toplumsal iş bölümü esasına uygun şekilde Seyfiye, İlmiye ve Kalemîye alt statü gruplarına bölündü.⁹ Bir tarafta devletin memurları diğer tarafta reaya. Askeri olan, vergi gibi bir takım zorunluluklardan muaf olmanın ötesinde devletin imkanlarından yararlanan devletlü olarak da adlandırılan yönetici sınıfa karşılık gelirken, reaya, vergi ve bir takım angaryalara tabi yönetilen sınıfı ifade eder. Yer belirleme statü gruplarından birini iktidara yani sadrazama taşıma şeklinde olurken bunun bir de sembolik, simgesel karşılığı vardı. Özellikle Fatih'le birlikte sultan, hem tebaası hem de askeri sınıfı, yine simgesel değerler (sofra'da oturmayı kanunla düzene koyarak) taşıyan öğelerle hiyerarjik bir düzene soktu.

Osmanlı toplumunda Ulema ve Kalemîye bilgi üreten iki grup dikkati çekmektedir. Ulemanın eskiden beri İslam toplumlarında çok önemli bir yeri ve nüfuzu olmuştur. Bu nüfuz bir yandan halk, diğer yandan bununla bağlantılı olarak devlet nezdinde ortaya çıktı. Halk nezdindeki nüfuz ve itibar, bir yanıyla tabii ki İslami ilimleri en iyi anlayan ve yorumlayan kişiler olarak düşünülmelerinden, diğer yanıyla da İslam'ın emir ve yasaklarını, bunlarla ilgili olarak yaptıkları yorumları en iyi kendi şahıslarında uygulayan, yaşayan ve yaşatan kişiler olarak algılanmalarından doğuyordu. Ancak, bu nüfuz ve itibar, onlara önemli bir sorumluluk da yüklemekte, ulemayı halk nazarında saygı duyulması, örnek alınması, çeşitli konularda fikrine ve görüşlerine müracaat edilmesi gereken bir hakem olarak öne çıkarmaktaydı. İşte bu imajıyla ulema, bir anlamda halk kitleleriyle hükümet ve diğer siyasi otorite mercileri arasında kendiliğinden bir aracı konumuna yükseliyordu. Böylece, devlet ve hükümdar nezdinde de dikkate alınması, sözlerine kulak verilmesi gereken bir konum elde ediyor ve belli bir otorite ve saygınlık kazanıyordu. Bu da ulemanın devlet nezdindeki itibarını güçlendiriyordu. Devletin ulemaya gösterdiği itibar, ulema vasıtasıyla halkın kontrolünü ve devletin yanında tutulmasını sağlamak gibi

⁸ Fernand Braudel, *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* C.II., çev., M. Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Yayınevi, s.,86

⁹ Hamilton Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society And The West* C. I, London: Oxford University Press 1969, s. 45.

pratik bir sonucu da sağlıyordu. Henüz medreselerin, özellikle de devlet eliyle açılmış medreselerin bulunmadığı bir dönemde, yani yaklaşık olarak 11. yüzyıla kadar ulemanın bu konumu, ona devlet ve siyasi iktidar çevreleri nezdinde önemli ölçüde bağımsız bir statü kazandırmış sahip olduğu otorite bu çevrelerde zaman zaman etkili olabilmıştır. Ortaçağ İslam kronikleri bu dönemde yetişen bazı büyük ulemanın siyasi iktidar çevrelerine karşı halkın menfaatlerini ve kendi fikirlerini savunmaktan çekinmediklerine, uygun bulmadıkları işleri bizzat halifelerin yüzüne karşı cesaretle eleştirip karşı koyduklarına dair epeyce ilginç örneklerle doludur.

Şüphesiz o zamanlar ulemayı böyle devletten bağımsız bir konumda tutan, halk nazarındaki itibarları kadar, ekonomik bağımsızlıkları, yani geçimlerinin devlet tarafından değil, bizzat kendilerince sağlanmış olmasıydı. Ulemanın bu durumda devlet nezdinde zaman zaman bir korku kaynağı oluşturduğu da görülür.¹⁰

11. yüzyıldan itibaren, Büyük Selçuklular zamanında, başta 1065-1067 yılında Bağdat'ta açılan, devlet tarafından kurulan ünlü Nizamiye medreseleriyle birlikte ulema, devlet ve siyasal iktidar merkezleri karşısındaki bu bağımsız konumunu önemli ölçüde kaybetmeye başlamıştır. Esas olarak, hem siyasal otoriteyi, hem de toplumsal düzeni tehdit etmesi sebebiyle dönemin bir problemi haline gelen Batınilige karşı Sünni inançları savunmak amacıyla açılan bu medreseler, ister istemez siyasal otoritenin dolayısıyla da resmi ideolojinin üretim ve savunma kurumları haline geldiler. Sünni İslam'ın dört büyük mezhebinden biri olan Şafilik büyük Selçuklu veziri ve devlet adamı Nizamülmülk'le birlikte Selçuklu Devletinin resmi mezhebi oldu ve öne çıktı. Devletin kurduğu medreselerin hocaları, artık devlet tarafından atanmaya, maaşlarını devletten almaya başladılar. Ders programları devlet tarafından belirlendiği gibi, okutulacak kitaplar da yine devlet tarafından seçiliyor ve

¹⁰ Alp Arslan bir mescidin önünden geçerken kapısında perişan kıyafetli insanların kendisine saygı duymadıklarını görünce hayrete düştü . bunun üzerine vezir Nizam-ül mülk bu kişilerin ilim arayan insanlar oldukları eğer kendisine izin verirse bunlara kalacak bir yer inşa edebileceğini onlara rızık verebileceğini böylece hem onlar ilimle ve sultanın devletine dua ile meşgul olurlar der. Sultan izin verir ve Nizamiye medreseleri kurulmuş olur. (Aydın Sayılı, *Higher Education in Medieval Islam*, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınları 1948, s.53) Bu anektottan da anlaşılacağı üzere medrese devlet menfaatlerini korumak ve kollamak amacıyla açılmıştır.

bunların dışında kitap okutulmasına kesinlikle izin verilmiyordu. Bu, İslam dünyasında ulemanın bundan böyle devlet kontrol ve hakimiyetine girdiği, başka bir ifadeyle, bilimsel düşüncenin siyasi otoritenin emir ve denetimi altına alındığı, dolayısıyla ulemanın devlete eklemlendiği, devletin paralı bir memuru olduğu yeni bir süreci başlattı. Bu süreçle birlikte bilgi siyasallaştı ve siyasi otoriteyi meşrulayan bir mekanizmaya dönüştü. İşte Osmanlı uleması, bu sürecin yerleştiği böyle bir geleneğin varisi oldu.¹¹

Osmanlı uleması arasında, bir yandan devletin bürokratik ihtiyaçlarını yerine getirme, öte yandan halkın inançlarının bozulmaması için gayret sarf etme gibi iki pragmatik endişenin sevgiyle, birincisi Ehl-i Sünnet dışı cereyanları bilimsel olarak çürütmek ve Ehl-i Sünnet'i güçlendirmek, ikincisi ise bu cereyanları hukuk açısından mahkum etmek üzere, Kelam ve Fıkıh, öne çıkan iki gözde bilimsel disiplin olarak yüzlerce yıl yerlerini korudular. Nakli ilimler tabir edilen bu dini bilimlerin öne çıkmasının, daha eski dönemlerde okutulmakta ve itibar görmekte olan mantık, felsefe, riyaziye vb. akli ilimleri itibardan düşünmekte giderek koyu bir taassup ortamının oluşmasında önemli bir paya sahip olduğu genellikle kabul gören bir düşüncedir. Yavuz Sultan Selim döneminde Safavi devletinin Anadolu'daki mistik hareketleri, özellikle de Kızılbashları desteklemesi karşısında devlet, Sünni İslâm yorumunu benimsemiş ve bu anlayışı devletin ideolojisi haline getirmiştir. Bu aynı zamanda toplumun da simgesel anlamda yeniden kurulması anlamına gelmektedir. Ulema, bu kuruluşta etkin ve yetkin rol oynamış ve sistemi esnek, hoş görülü anlayış yerine katı, baskıcı bir yaklaşıma dönüştürmüştür.¹² Bu katı tutum zaman içinde

¹¹ Osmanlı'da bilgi iktidar ilişkisi için bkz İbrahim Şirin "Toplumun Manipülasyonunda Sürü Metaforu", *Düşünen Siyaset*, Ankara 2002, Sayı 11, s-259-273; Selim Karahasanoğlu, *Intellectuals of Varied State Tradition: The Ottoman Empire and Volga-Ural Region*, Yüksek Lisans Tezi, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004.

¹² Kanuni devrinin Şeyh'ül İslâmlarından Çivici Muhyiddin Mehmet Efendi, Mevlana Celaledin Rumi'yi "Ey kafirler sizin fiillerinizi ben yarattım. Çünkü ben mutlak hakimim. İnsanları istersem mümin istersem kafir yaratırım" beytine dayanarak kafir sayan fetvasına karşılık
Aşıka tan eylemezdi müft-i hezar fen
Fenn-i sırr-ı aşktan bilseydi bir miktar fen
(Bin fende bilgi sahibi olan Müfti efendi, eğer aşk sırrının fenlerinden azıcık bilgi sahibi olsaydı, aşığı ayıplamazdı) karşılığını verir ve Şeyh'ül İslâm'i görevden alır.

kuvvet kazanmış ve “Kadızedeler hareketi” ile doruğa ulaşmıştır¹³. Takıyyüddin'in başında bulunduğu İstanbul Rasathanesinin yıkılışı dini ilimlerin ön plana çıkışı yanında dini olmayan bilimlerin dışlanışının da en somut göstergesidir¹⁴. Sabri F. Ülgener, Osmanlı'daki atıl hayat anlayışının sebebinin, Avrupa ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın ortaçağlaşmaya doğru gitmesi olarak yorumlar. Ona göre; ortaçağın tipik karakteri olarak yarım düşünmemek, durgun atıl hayat anlayışı, kaderine razı insan tipi Batı ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın bu tarihlerde “ortaçağlaşma” safhasına girdiğinin belirtileridir.¹⁵. Kısaca ortaçağlaşma sendromu, içine kapanma, mutluluğu öteki dünyada arama, mutlak doğrulara malik olduğuna inanma ve bunların asla değişmeyeceğine dair kesin inanç olarak ifade edilebilir. Öteki dünyada mutluluk ve cennet duygusu bu dünyanın muhtemel sonunun yakın olduğu gibi eskatolojik (kıyamet) düşüncelerle birleşince hayatın durgunlaşması kaçınılmaz olur. Başarısızlıkların baş göstermesi ile birlikte nostaljinin baş göstermesi ve en başarılı oldukları dönem olarak Kanuni asrına hicret (entegrizm) sorunların bütün çözümlerini bu dönemde bulma arzusu, dünya ile olan ilişkilerini yok denecek düzeye indirger.

Geri dönüş metaforu, temelinde kendine güvenen öznenin kendini en iyi hissettiği döneme duyduğu nostalji ile ilişkindir. O, en başarılı ve şaşalı dönemin aşılmazlığı gibi bir düşünce ile kendine yetme düşüncesi, onun kendisi dışındaki dünyalarla ilişkilerini olumsuz yönde etkiler. Düzenin zaman zaman bozulduğu düşünülse de bu yine kendi içinde mutlak döneme dönüşü ifade eden layihalarla giderilme yoluna gidildi. M. Arkoun'un aynı dönem için düşünce dünyasını düşünülmemenin alanının genişletilmesi olarak adlandırması, düşüncenin tamamen nelerin dinden çıkaracağına odaklanması, bir birine denk düşün bağlamlardır. Mutlak gerçekliği elinde bulunduran ulema, düşünmenin değil düşünülmemenin alanını geliştirirken ve İslâm hukuku kırıntılarını

¹³ Kadızedeler için bkz, Madeline C. Zilfi, “Kadızedeler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri”, Çev. Hulusi Lekesiz, *Türkiye Günlüğü*, Kasım-Aralık 1999, Sayı 58, s. 65-79.

¹⁴ Fahri Unan, Yavuz Sultan Selim döneminde Safavi’ye karşı İslam’ın Sünni yorumunun devletin ideolojisi haline getirilmesinin Osmanlı medreselerini olumsuz etkilediğini ve bunun sonucu olarak dünyevi bilginin yerini dini bilimlerin aldığını iteri sürmektedir. (Fahri Unan, “Osmanlı Medreselerinin İlmî Verimi ve İlim Anlayışını Etkileyen Amiller”, *Türkiye Günlüğü*, Kasım -Aralık 1999, sayı 58, s. 99-100)

¹⁵ Sabri Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Der yayınevi, 1981, s. 24-25

tembelce kopya etme, tekrarlarla nakletme işiyle meşgulken, Avrupa'da Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes, Locke, Rousseau, Voltaire ve diğerleriyle düşünceye (Osmanlı'nın aksine düşünmenin alanını genişletiyorlardı) yeni ufuklar açıyorlardı¹⁶.

17. yüzyılda Katip Çelebi, bu taassuptan acı acı şikayet ederken katip sınıfın ulemanın tersine dünyaya dönük yüzünü ortaya koyar. Katip sınıfın ulemanın aksine nakli ilimlerden çok seküler bilgi üretiminde etkili olduğu görülmektedir. Ulemanın seyfiye ile yaptığı ittifak, vakıflar sayesinde elde ettiği ekonomik bağımsızlık, Osmanlı iktidarının meşruiyeti açısından tehlike arz etmeye başladı. Ulemanın Osmanlı sultanlarını meşrulamaya konumu gittikçe meşruiyeti sarsan bir noktaya ulaştı. Eskiden beri rakip olarak gördüğü kalemiyeye karşı tehditkar ve tahripkar tutumları karşısında kalemiyeyi, iktidara gelmek için yeni arayışlara itti. Kalemiye, Osmanlı tarihinde dönüm noktası olan Karlofça antlaşmasıyla birlikte kendini iktidara taşıyacak bir yol buldu. Gerek seyfiyenin gerek ilmiyenin sultanın meşruiyetini sarsan hareketleri kalemiyeyi öne çıkardı. Karlofça, Osmanlı sisteminde ciddi sarsıntılar yarattı. Sultanın meşruiyet krizine girmesi, yeniden kendisini meşrulamaya çalışması, kendisine tabi, sadık yeni ordu arayışları aslında Osmanlı siyasal sisteminin karizmatik ve geleneksel yönetimden meşrutî-bürokratik yönetime evrilmesiyle sonuçlandı. Bu evrimde kalemiyenin mutlak bir katkısı vardır. Klasik dönemde iktidarı elinde tutan seyfiye ve onun işbirlikçisi ilmiyeye karşı kalemiye, bu yeni oluşumda iktidarı ele geçirdi. İktidarı elinde tutmasının yegane yolu ise sistemi askeri imparatorluktan bürokratik bir devlete dönüştürmektir. Bu yeni oluşumun teorisyenlerinden Ahmed Resmi, geleneksel gaza anlayışı ile devleti ayakta tutmanın mümkün olmadığını altını çizer. Bu anlamda bir epistemik farklılaşmadan, büyü bozumundan bahsedilebilir.¹⁷

¹⁶ Muhammed Arkoun, "İslâm'ı Laikliği Bugün Yeniden Düşünmek" Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik, Çev. Sosi Dolanoğlu, Serra Yılmaz, İstanbul, Metis yayınevi, 1995. s.19; Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, Ülken Yayınevi 1992. s. 43.

¹⁷ "Her zaman düşmanın burnunu yere sırtmek Müslümanların üzerine vaciptir, diyenler şuna inanmaktadır: Hareket olmayınca bereket olmaz. Bu ülkeler kılıçla alınmıştır. İslâm padişahının bahtı yüce ricali pîşkin ve kılıcı keskindir. Dünya da dindar, yiğit, tedbirli bir vezir ve beş vakti cemaatle kılan on iki bin güzide asker bulduktan sonra Kızılelma'ya kadar gütmek hiç de zor değildir" görüşüne karşı Resmi Efendi "bu iddialar bilgisizliğin itirafıdır. Sandalye üzerinde Hamzaname okuyan pehlivanlar gibi boş laflardan başka bir şey değildir" Ahmed Resmi, Hulasatü'l İtibar, İstanbul, 1889, s.3.

Karlofça barış görüşmelerine Kalemîye mensuplarının katılması onlara prestij sağladı ve askeri imparatorluktan bürokratik devlete doğru bir süreç başladı. Kalemîye, Avrupa ile diplomatik ilişkiler çerçevesinde kendini iktidara taşıyacak yeni bir dönemi arzu ediyordu. Ulema'nın belirlediği bilgi üzerinden yapılandırılan düzeni, Avrupa bilim ve tekniği ile yeniden düzenleyerek rakiplerinin varlık zemini ortadan kaldırmak istiyorlardı. Kalemîye, Avrupa'nın tehditkar tutumunu Avrupa medeniyetini benimsemekle bertaraf edecekleri inancındaydı. Aynı zamanda Avrupa'yı ulema ve seyyfiyeye karşı bir kalkan olarak görüyor; tesis ettiği iktidarı Avrupa üzerinden sağlamayı düşünüyordu. Yeni bir bilgi ile cemiyeti, devleti yeniden kurmak; Tanzimat kuşağının ortak isteğidir. Eski malumat onlara göre köhneleşmiş ve taassup üretmekten başka bir işe yaramaz hale gelmiştir. Taassup ise, onların siyasal ve toplumsal projelerinin önünde en büyük engeldir. Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıfı iken Zile Müftüsü ile yaşadıkları, söz konusu durumun en somut delili gibidir¹⁸. Tanzimat'a en çok tepkinin imamlar ve onların kısıktığı medrese talebelerinden gelmesi de bu anlamda tesadüfi değildir. Daru'l-Fünun açma girişimleri, bir anlamda yeniliklere direnç gösteren kesimin elinden bütün iktidar araçlarını almayı da içerir. Daru'l-Fünun'un maceralı tarihi, yenilikçiler ile eski düzen yanlıları arasındaki çatışmanın en somut göstergesidir¹⁹. Eğitimle kalkınmadan yana olan Münif Paşa gibi bürokratlar, bilgiyi ulemanın tekelinden kurtarmayı ve pozitif bir bilgi ile eğitimin kalkınmanın yegane yolu olduğunu düşünüyorlardı.

Tanzimat Kuşağı, "Avrupa bilgisini ve bilimini" kendisini dinsizlikle suçlayan ulemaya karşı karşıt bir argüman olarak kullandılar. Taassup, cehalet, yobazlık, bağnazlık gibi kavramlarla kendilerine yeni bir iktidar mekanizması oluştururlar. Bu kavramlar kendilerini tahkir eden, suçlayan gruba karşı bir karşıt silahtır..

Avrupa medeniyetinde bilimin başat bir rol oynadığına dair Osmanlı Aydınım ortak kanaatinin arkasında kanaatimizce Nizam-ı Cedit'e kadar uzanan kadim-credit kavgası da yatmaktadır. Elitlerin değişimi üzerine Mosca'nın teorisi, Osmanlı'da eski-yeni kavgasını izahta etkili olabilir. Mosca'ya göre

a) Bir toplumda yeni bir servet kaynağı gelişirse

¹⁸ Ziya Paşa ve Zile müftüsü arası geçen olaylar için bkz., Kenan Akyüz, *Ziya Paşa'nın Amasya Mutasarrıflığı Sırasındaki Olaylar*, Ankara, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, 1964.

¹⁹ Daru'l Fünun'un maceralı tarihi için bkz., Mehmed Ali Ayni, *Daru'l Fünun Tarihi*, Haz. Metin Hasırcı, İstanbul, Pınar Yayınevi 1995; A.İhsan Gençer, Ali Arslan, *İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Tarihiçesi ve Meclis Zabıtları*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 2004.

- b) Eğer bilginin pratik önemi artarsa
- c) Eğer eski din çöküp yenisi doğarsa
- d) Eğer yeni bir fikir akımı yaygınlaşırsa,

o zaman bunlarla aynı zamanda yönetici sınıflarda geniş kapsamlı çatlaklar meydana gelir²⁰. Teorinin iki farklı yaklaşımı içerdiğini ve bir yerde eklektik olduğunu görürüz. Marx'ın üretim araçlarının el değiştirmesi yani yeni bir sermayenin ortaya çıkması ve buna dayalı yeni elitlerin oluşumu ile Weber'in Protestan ahlakının kapitalizmi doğurduğu ve bunun da temelinde yeni bir bilgi ve yeni bir din ya da yorumun yattığı düşüncesi, teorinin ikinci ayağını oluşturur.

Osmanlı aydınlarına Mosca'nın teorisi bağlamında baktığımızda ağırlıklı olarak Weber'in teorisine yakın olduklarını görürüz. Avrupa bilgisi yeni bir siyasal ve yazınsal elitin ortaya çıkmasında etkilidir²¹. Özellikle çalışma ve medeniyet üzerinde kurdukları ilişki Weber'in teorisiyle oldukça uyumludur. Sermayenin Müslümanların eline geçmesi gerektiği, toplumsal değişim ve ekonomik gelişme de sermayenin önemine dair yaptıkları atıflarda Marxgil teoriye yaklaşırlar. Bilim, sanayi ve ilerleme arasındaki kurdukları ilişki ağırlıklı olarak Weber'e daha çok yaklaşırlar Tanzimat aydınını. Yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için hemen belirtelim: Tanzimat dönemi Osmanlı aydını, Weber'i okuyup böyle bir yaklaşım geliştirmiş değildirler. Ancak Weber'in din bilim ve sanayileşme arasındaki genel görüşleri Fransa ve İngiltere'de bir çok düşünür tarafından paylaşılıyordu. E Renan, *İslâmiyet ve Bilim* 1883, M. Guizot, *Avrupa Medeniyeti Tarihi* (1838) Weber'in etkilendiği düşünürlerdi ve Tanzimat dönemi aydınlarını etkilemişti. Namık Kemal, Renan'ın İslâm'ın terakkiye mani olduğuna dair görüşünü yanlışlamak için bir müdafaaanname kaleme aldı. Guizot'un görüşlerinden fazlasıyla etkiledi²². Kemal'in yazdığı Osmanlı Tarihi'nde Guizot'un etkileri bariz bir şekilde görülür²³. Ali Suavi de Kemal gibi

²⁰ T.B. Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, Çev., Erol Mutlu, Ankara, Gündoğan Yayınevi 1990, s.60.

²¹ Son dönem Osmanlı siyasi ve yazınsal elitleri Avrupa bilgisi ile toplumsal konumlarını kazanmaları Weber'in teorisiyle örtüşmektedir. Ancak, ayanlar ve Gayrimüslimlerin özellikle Rumların toplumsal konumlarının değişimi tamda Marxgil teoriyle ilişkilendirmek mümkündür. Yani Weber-Marx sentezi son dönem Osmanlı değişimini izahta daha etkili bir yaklaşımdır.

²² Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, Çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınevi, 1991. s.255. Turner, İslam reformistlerinin Protestan ahlak görüşünün Weber'in dolaylı etkisiyle etkilendiklerini belirtir.

²³ Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul: , 1327, s.13.

Guizot'tan fazlasıyla etkilenir.²⁴ Efgani, kendisini açıkça İslâm'ın Luther'i olarak görüyordu. Tanzimat döneminde Protestan ahlakın çileci çalışma vurgusu, tek çıkar yol olarak görülmekteydi.²⁵

Sonuç

Osmanlılar, Avrupa'nın meydan okumasına karşı, medeniyeti bir kalkan olarak görüp onu kabullenmekle Avrupa'nın sömürgeci arzularını gemleyeceklerini düşünürler. Avrupa dışı toplumların üst tabakası, medenileşmeyi kendi egemenliklerini gerçekleştirmek için kullandılar²⁶. Dışardan güçlü ve çağdaşçı baskılar altında civilisazyona zorlanmış olmalarının yanında bu devletlerin hükümetleri, çağdaş reformları alıp uygulamadıkları takdirde sonunda kendilerinin yabancı egemenliğe boyun eğeceklerini bilecek kadar da gerçekçidirler. Aynı şekilde Avrupa tarzı eğitim almış yeni aydın grubu, Avrupa sitili hukuk ve hükümet kurumlarının ülkelerindeki mutlakiyete (sultan ve bürokratların) ve dışarıdan gelen Avrupa istilasına karşı bir savunma aracı olarak düşünüyorlardı²⁷. Çünkü civilisationu²⁸ Fransa ulusal yayılcı ve sömürgeci politikasına bir gerekçe olarak kullanıyordu²⁹ Fransızlar, Mısır'ı, sömürgeleştirme adına değil, barbar Osmanlılardan kurtarma adına işgal ederler. Civilisation, Haçlı Seferlerinden sonra Avrupa'nın yeni bilinçlenmesinin ve bunun sonucu olarak dünyayı bu bilinçle yeniden şekillendirmesini içeren

²⁴ Ali Suavi, "El Hakimu Huvallah" *Ulum, Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi C.II.*, Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1974, s.,528.

²⁵ Fuad Köprülü'nün başını çektiği tamamı Darul-Funun hocası olan bir grup, püriten bir din oluşturma işine soyunmuşlardır. İslam'ın Türkleştirilmesi demek olan proje ile protestanize edilmiş Türkleşmiş İslam ile toplumun kalkınıp, medeni milletler seviyesine erişeceği tasarlanmaktaydı. 1928de yayınlanan "Dini İslah Proje ve Beyanamesi"nde bu grup, projelerini gerçekleştirmeye çalışır. Rahmi Karakuş, Felsefe Sertüvenimiz, İst,1995.,s.,191. Darülfünun medrese çatışmasının Cumhuriyet dönemindeki uzantısını göstermesinin ötesinde Cumhuriyetin teorisyenlerinin Tanzimat aydınlarından ne denli etkilendiğini de göstermektedir. Son dönem İslamcı elitlerde Tanzimat aydını gibi Weber'in etkisi altında yeni bir din yorumu peşindedir. Annemareke Stremmebar, Modernist İslamcı kesim özellikle Bilgi ve Hikmet çevresinde Weberyen etkiye dikkat çeker. Annemareke Stremmebar, "The Islamic Ethic and The Sprit of Modernity: The Protestantisation of Islam According to Islamist Intellectuals in Turkey", *Journal Of Turkish Studies*, 2002, No 26/11, s.231-244.

²⁶ Norbert Elias; *Uygartık Süreci C.I*, Çev., Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 130.

²⁷ Hamilton A. R. Gibb, *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Çev. Kadir Durak, İstanbul: Endülüs Yayınevi, 1991, s. 348.

²⁸ Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. , Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınevi, 1996, s. 112-114

²⁹ Elias, a. g. e , s. 129.

sömürgeciliğin üstüne sürülmüş ciladır³⁰. Bunun fazlasıyla farkında olan Osmanlılar, Avrupa'nın hakimiyet araçlarına sahip olduğunda, Avrupa'nın sömürgeleştirme arzularını gemleyebileceklerini düşünüyordu. Osmanlı ile Avrupa'nın sentezinden daha insani bir medeniyet yaratacakları onların ütopyasıydı.

19 asır Manzumesi yazarı Sadullah Paşa örneğinde olduğu gibi kendi doğal bakışı Avrupa'nın epistemik dayatmaları ile doğallığını yitiren Osmanlı aydını, ne kendi toplumunu olduğu gibi ne de Avrupa'yı olduğu gibi değerlendirir.. Her şey kendi bağlamından uzaklaştırılıp bükülmüştür. Osmanlı modernleşmesi diye adlandırılan süreç bir kopma, bir dönüşümden çok bir bükülme olarak adlandırılması gerekir. Gelenekle, modernliğin garip bir sentezi. Bu sentez, hem geleneksel olanı hem de modern olanı kendi bağlamlarından koparıp bükür. Ne geleneksel olan (habitus) ne de modern olan kendisidir. Bu kargaşa, dikotemik ve şizofrenik durum; belki de en iyi ifadesini; Sait Halim Paşa'nın Osmanlı insanın Avrupa değerleri ile eski değerleri arasında sıkışmışlığın nasıl bir toplumsal bunalıma dönüştüğünün altını çarpıcı ifadelerle çizdiği "Gerçek, hayat görüşümüzün dışında kalıyor. Biz doğruyu yanlış, gerçeği hayale, hak yolu sapkınlığa, olmamış olmuşa, mümkünü imkansız katarak en olmayacak plan ve hayallerden saadet umuyoruz"³¹ ifadesiyle Sakallı Celal'in "Biz, Doğu'ya doğru giden bir geminin içinde Batı'ya koşmaya çabalayan zavallıyız" veciz sözünde bulur.

³⁰ Kültür ve uygarlığın siyasal bir işlev yüklenmiş savaş terimleri olduğu ile ilgili olarak bknz, Bauman, a. g. e. , s116

³¹ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Haz. Ertuğrul Düzdag, 1977, İstanbul: Tercüman Yayınları, s.108, Daryush Shayegan, Sait Halim Paşa'nın söz ettiği durumu yani iki paradigma arasında kalıp çelişki yaşayan toplumları kültürel şizofreni kavramıyla ilişkilendirir. (Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç*, İstanbul: Metis Yayınları, 1997, s. 58-64) Zannedildiği gibi Türk düşüncesinde bunalım, paradigma değiştirmekten kaynaklanmamaktadır. Bunalımın kökeninde, Avrupa ile Osmanlı'nın sentezi düşüncesi yatmaktadır. Gadamar, "T. Kuhn'un gösterdiği gibi hiçbir yeni anlayış direnişle karşılaşmadan yerleşmez. Önce olabildiğince uzun süre, genel geçer paradigmanın yanına konur. Her deneyimde de esas olarak bu böyledir. Ya geleneğe üstün gelmeli ya da karşısında başarısızlığa uğramalıdır. Her yeni olan, kendini bir şeye karşı yenilik olarak öne sürmek zorunda kalmaydı , gerçekten yeni olmazdı" diyerek paradigmanın doğasına işaret eder. (Hans Georg Gadamar, "Tarih Bilinci Sorunu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Der. P. Rabinov, Çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları s. 82-83) Kuhn'un işaret ettiği gibi Osmanlı'da yeni olan bir yeneden, eski ile bağımlı tamamen koparmış bir epistem ve paradigma'dan bahsetmek mümkün değildir. Bunun yerine eski ile yeninin garip bir sentezinden bahsetmek mümkündür. Buna karşın bir doxa değişiminden bahsedilebilir. Çağdaş araştırmacılar, doxa ile paradigmayı sıklıkla karıştırdıklarından Osmanlı'da bir paradigma değişiminden bahsetmektedirler.