Ahmed Güner Sayar

OSMANLIDAN 21. YÜZYILA

Ekonomik, kültürel ve devlet felsefesine ait değişmeler

AHMED GÜNER SAYAR; 6.11.1946'da İstanbul'da dünyaya geldi. İlk ve orta tahsilini burada tamamladı. 1968'de İ. Ü. İktisat Fakültesi'nden mezuniyetini takiben İngiltere'de Birmingham Üniversitesi İktisat Bölümünde master yaptı. İ. Ü. İktisat Fakültesi'nde asistan, 1980'de doçent oldu. 1982'de İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne geçti. 1988'de profesörlüğe yükseldi. Halen bu fakültede İktisat Tarihi Ana bilim Dalı Başkanıdır.

Profesör Sayar'ın esas ilgi alanı "İktisat Teorisi" ile tarihi birleştiren çalışmalar olmaktadır. Bilhassa 1986 yılında yayınlanan *Osmanlı iktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması* bu sahadaki önemli bir yayınıdır.

Hocalarına olan minnet borcunu ödemeye çalıştığı ilk eser *A. Süheyl Ünver: Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri, 1898-1986,* (İstanbul 1994)'ü çalışması *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi: Sabri F. Ülgener* izledi (İstanbul 1998). Bu çizgide "Filozof- İktisatçı T. W. Hutchison" üzerine olan kitap çalışması ise devam etmektedir.

Tarih ve Toplum, Toplum ve Bilim, Türkiye Günlüğü, Toplum ve Ekonomi, Dergâh, Türk Yurdu gibi, dergilerde makaleleri yayınlanmıştır. Eserleri: *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması,* (2. basım, İstanbul 2000), *Osmanlıdan Cumhuriyete Portre Denemeleri,* (İstanbul 2000), *Osmanlıdan 21. Yüzyıla Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler,* (İstanbul 2001).

İÇİNDEKİLER

Tarihin Sürükleyişinden Cumhuriyet'e ve 2000'li Yıllara Açılan Yol: Önsöz Yerine 9
Osmanlı Devletinde Padişahın İlmî Çalışmalar Üzerindeki Kontrolüne Dair Bazı Tesbitler 17
Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri 28
F. Braudel'in Akdeniz'i 38
Osmanlı'da, Zanaat, Ahlâk, İktisat İlişkisi 47
Osmanlı Kavşağında Geleneklerin Kesişmesi 60
İnsanî Değerler ve Hukuka Saygı Açısından Osmanlı Devleti'nde Sosyal ve Kültürel Yapıya Ait Bazı Tesbitler 72
Divan Şiirinin Aynasından İktisadî Tesbitler ve İktisadî Zihniyet Dünyamız 87
Osmanlı İktisat Düşüncesinde Para İle İlgili Temel Sorunlar ve Bir Merkez Bankası Kurulması Fikri 113
Başlangıçta Var Olan Çizgiye Dönmek 123
Prof. Dr. Ahmed Güner Sayar ile Osmanlı İktisat Zihniyeti Üzerine 130
Osmanlı'da Kültürel Yapının Ekonomik Düzlemden Daha Uzun Soluklu Oluşuna Dair Notlar 143
150. Yılında Tanzimata Dair Düşünceler 155
Modern İktisat Düşüncesinin Osmanlı Türkiye'sine Girişi ve Yayılma Kanalları 162
Tunuslu Hayreddin Paşa'nın İktisadî Görüşlerine Dair Bir Not 168
Marjinalizmin Türkiye'ye Girişine Dair Notlar 189

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne İktisadî Bir Verasetin Anatomisi 201
Atatürk'ün İktisat Kafasına Dair Düşünceler 213
Türk Bilim Kafasının Doğuşunda Batı Tesiri 228
1923'ten 2000'e Cumhuriyet Dönemi Türk Ekonomisi 243
Avrupa Birliği ve Türkiye: Muhtemel Bir Ortaklığın İcmaline Dair Notlar 266
Küreselleşmenin Politik Toplum ve Kurumsal Faktörlere Olan Etkilerine Dair Birkaç Not 279
21. Yüzyıla Doğru Türkiye ve Türk Dünyasının Ekonomik Geleceği 288

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

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

I

Osmanlı asırlarını kuruluşundan hiç olmadı Tanzimatlı yıllara kadar çekip çeviren, Osmanlı -Türk insanının iktisadî maddeye bakışını ve kısaca mesafesini tayin eden, kısaca birey-

sel iktisadî davranışını şekillendiren bir zihniyet dünyasının varlığını gözardı edemiyoruz.

Bu zihniyet dünyasının Osmanlı-Türk insanının kâinat ve eşya telâkkisini anti-madde olarak yoğurduğu bir gerçektir. Şayet bu davranışsal kalıp hükmünü Osmanlı asırları içersinde tüketseydi, belli bir coğrafyada belli bir zamanda hükmünü sürdürmüş bu zihniyet dünyası tarih araştırmaları içersinde incelenir, yer yer o dünyanın kendine özgü insanını telâştan uzak tutan yanına belki bugün özlemle karışık bir duyguyla bakabilirdik. Halbuki bu zihniyet dünyası ekonominin potansiyel olarak meyvalı olabilecek bireysel faaliyet alanlarını dahi daha baştan törpülüyor, hiç olmadı sermaye birikimini bir soy ağacına dönüştüremiyordu. İşin vehameti, toplumsal hayatımızın bütün katmanlarına sinen irrasyonellik bireyi dünya ile karşı karşıya gelmekten alıkoyuyor, maddenin içinde mündemiç cevherin aranıp bulunmasının önünü kesiyordu. Elbette buna, esasları Osmanlı hukukî muhitince tesbit edilen ekonominin normatif boyutlarının, kısaca ekonomik düzleme hükmeden 'İlm-i tedbîr-i devlet'in varlığı dahil edilmeden söz konusu zihniyet tablosu eksik kalacaktır. Bir kuşaktan ötekine Osmanlı asırlarını âdeta yara almadan delip geçen bu zihniyet dünyası ile birlikte şayet Tanzimatlı yıllara doğru eriyip ufalan Osmanlı normatif iktisat esaslarının karşısına bir dışsal şok olarak dikilen kapitalizm olmasaydı, devleti güden elit bürokratlar 'bu devlet nasıl kurtulur?' sinyalini vermezlerdi. Batı Avrupa'da iktisadî maddenin önlenemez yükselişini gerçekleştiren iktisadî birey, bu defa Batılı tazyik ve yol göstermelerle birlikte, Tanzimat ve ertesinde Osmanlı iktisat düşüncesine 'ilm-i tedbîr-i menzil' içinde takdim ediliyordu. 'İlm-i tedbîr-i menzil'e açılan kapıdan kimler geçecekti, sorun bu idi. Gerçek şu idi ki, söz konusu iktisadî zihniyet dünyasının kısaca zühd küresinin 'ilm-i tedbîr-i menzil'i omuzlıyacak iktisadî bireyin zincirlerini çözmeden hâlâ bağlı tutması karşısında açılan bu kapıdan Osmanlı Türkleri değil, gayri-müslimler ile levanten-

ler (tatlısu Frenkleri) geçecektir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan ve Cumhuriyet'e ulanan ikili yapılarından biri de iktisadî zihniyet dünyamızda kendini gösteren farklı kürelerle bunların mensuplarıdır. İlki Osmanlı'nın sürüklediği ana kütle; irrasyonelliği, âdeta bir din telâkkisi haline getiren müslüman-Türkler. İkincisi ise, bu kütleden sayıca az da olsa kopanlar ya da merkezde dar bir alana sıkışan, toplumun ana rahminde tabii bir döllenme ile değil de, daha çok teşvik ve yol göstermelerle ekonomik çarkın çevrilmesinde bireysel faaliyeti omuzlıyanlar. İkinci alanın mensupları arasında pek az Türk tâcir vardı ve boşluk Türk olmıyan unsurlar tarafından doldurulmuştu. İşte Cumhuriyet bu olumsuz iktisadî insan malzemesini yıkılan Osmanlı'dan devraldı. Aslında Cumhuriyet'in kendisine intikal eden bu mirası reddetmek hakkı yoktu. Temel sorun ana kütlenin dünyaya, somut iktisadî hayata iadesinde rasyonelliğin hedeflenmesiydi. Cumhuriyet hükûmetleri bu olumsuz iktisadî tabloyu devletçilikle eğip bükmeye çalıştılar. Bu sürecin bireysel sermaye birikimini hızlandırdığından şüphe edilemez. Esasen 80 yaşına yaklaşan Cumhuriyet'in iktisadî başarısını '*ilm-i tedbîr-i menzil*'i mümkün kılan bu transformasyonda aramalıyız. Buna rağmen, 2000'li yıllardaki ekonomik tablonun sergilediği baş ağrıtan şikâyetlerin altında Osmanlı'dan tevârüs eden irrasyonelliğin ekonomide bireysel çıkar esasını güdenler tarafından benimsenmesi bulunmaktadır. Ekonominin bireysel çıkar eksenine oturtulmasında başarı sağlayan Türk ekonomisi iktisadî rasyonelliği üretememiştir. Cumhuriyet'in başarısızlığı da buradadır. Kabukla öz arasında, içsel kıpırdamalarla telâfisi

---

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

imkânsız bir kopukluk bulunmaktadır. Dolayısıyla dışsal bir şok almadan, bir başka ifade ile rasyonel bir iktisadî bünye ile tamlaşmadan mevcut ekonomik düzlemin irrasyonel - kayıtsız sarmalından kurtulması bir mucize olacaktır. Bu kitapta yayınlanan bazı makalelerde bu damarı oluşturan bu ve benzeri kavramsal çerçevelere müteaddid vurgular yapılmıştır. Bazı yazılarda aynı atıflardan yapılan alıntıların tekrarlanması ile görülen odur ki Osmanlı asırlarının sürüklediği iktisadî zihniyet dünyasının muhatapları sürekli değişiyor, ancak öz pek fazla bozulmadan, Cumhuriyetli yılları aşıp 2000'li yıllara ulaşıyor.

II

Dağınık tesbih tanelerini bir araya getiren ipin, ya da toplumsal zamkın, tek başına ekonomiden ibaret olmadığı muhakkaktır. İktisadî boyutun dışında özerk bir alana sahip fakat ekonomiyi etkilediği kadar ondan da etkilenen bir diğer boyut daha vardır. Bu ruhî - manevî âmillerin -din ve törenin- oluşturduğu kurumsal bir dünyanın varlığına işarettir. Bu düzlem, Osmanlı sürüklenişi içersinde, insan davranışını etkilemede, çok kuvvetli unsurlarını Cumhuriyet'e taşımış, dahası, bunlar Cumhuriyet'in koruyucu şemsiyesi altında hayatîyetlerini sürdürmüşlerdir. Söz konusu ruhî âmillerden bu kitapta bir makale içersinde işlenen konu 16. yüzyıl içersinde boy veren ve 17. yüzyılın başlarında sosyal bir kavgaya dönüşen şeriat - tarikat çatışmasıdır. Bu çatışma, zaman içersinde, Cumhuriyet'in benimseyeceği laiklik ilkesine sağlam bir zemin hazırlamış, inananlara da inanç sistemlerini içselleştirmelerinin kıvılcımını çakmıştır. Osmanlı tarihinde *Kur'an-ı Kerîm*'in muhkem ve müteşâbih âyetleri arasındaki zahirî farklılığın inananlar için olması gereken toplumsal dengeyi vermemesi, dengenin şu veya bu istikamete kırılmasının tetiklediği söz konusu çatışma 17. yüzyıl ortalarından 1916'ya kadar bir ışık

hüzmesi oluşturmuştur. Sosyal tarihimizde oluşan bu ışık hüzmesinin giderek kalınlaşması gerçeğini göz ardı edemezdik. Konu bu haliyle bırakılacak olursa çok ham kalacağına şüphe yoktur. Fakat üzerine gidilip derinleşecek olursa, bu defa, rahmetli Niyazi Berkes'in "*Türkiye'de Çağdaşlaşma*" başlıklı mühim eserindeki boşlukların giderilerek, bu yolda Cumhuriyet'in temel ilkelerinden biri olan Türkiye'de laisisizmin Osmanlı'daki kökleri en dişe dokunur çizgileriyle gün ışığına kavuşturulmuş olacaktır.

III

Dağınık taneleri bir arada tutan toplumsal zamkın ya da ekonomi ile kurumsal faktörlerin karşılıklı etkileşiminin ortaya koyacağı olumlu tablonun bir imâme -devlet- ile taçlanacağı açıktır. Devletin varlığı tesbih taneleri (halk) ile onları bir arada tutan ekonomi ile kurumsal faktörlerin bir sarmala dönüştürdüğü ipe (toplumsal zamka) bağlıdır. Osmanlı gerçeğinden hareketle cevaplandırılması gereken soru; Türk devlet geleneği içersinde oluşan Osmanlı politik toplum yapısının Cumhuriyet tarafından tevârüs edilip edilmediğidir. Bir başka anlatımla devletin varlığının (imâmenin) oluşumunda tesbih tanelerinin yeri nedir? Tesbih taneleri (halk) imâmeyi mi oluşturmuştur (folkgeist) yoksa imâme tanelerin dışında bir bütün olarak (staatgeist) tesbihdeki yerini mi almıştır?

Kısa fakat öz bir anlatımla Türk devlet geleneğinin sürüklenişi içersinde bio-politik yapı hiç bir vakit '*folkgeist*'e dayalı olmamıştır. Politik toplum '*staatgeist*'e göre yapılandığından Osmanlı devletinde padişahların ilmî faaliyetleri kontrol etmesi bunun tabii bir sonucudur. Cumhuriyet döneminde çok partili parlementer demokratik hayata rağmen, politik toplumun iç örgüsü sağlam, güvenilir bir '*homo-politicus*' tarafından teşekkül etmediği bütün çıplaklığıyla ortadadır. Netice itibariy-

le, '*folkgeist*'e geçilememiş olması, devletin varlığını '*staatgeist*'e dayalı olarak sürdürmesini zorunlu kılmaktadır. Politik bir toplum modeli olarak Türkiye Cumhuriyeti varlığını sürdürecek güce sahiptir. Zira Cumhuriyet bekaasını sağlamak için gerek ekonomiden ve gerekse kurumsal dünyadan gelen ve gelebilecek olan tehditleri kesecek gücü bugün '*staatgeist*' a dayalı şekillenmesinden almaktadır. Öte yandan ekonomik düzlemde mevcut irrasyonelliğin kırılma şansının olmadığına, bu nedenle çarenin rasyonel bir iktisadî merkezle tamlaşmadan geçtiğine işaret etmiştik. Halbuki mevcut '*staatgeist*' modelinin '*folkgeist*'e dönüşümünün önündeki engel, bizatihi liberalleşen ekonominin irrasyonelliği ile tam rekabetçi olmıyan bir düzlemi canlı kılmasıdır. Elbette buna kurumsal alandan gelen dalgalar da ilave edilecek olursa devlet'in kendisini korumaya alması kadar, var olan '*staatgeist*'e dayalı doğasını muhafaza etmesi gayet normaldir. Millî - devletin, koruyucu şemsiyesi altında ekonominin rasyonelleşmesi ile kurumsal dünyanın içselleşmesi olmadan devletin '*ruh*'unu bireylere terketmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, olması gereken dönüşümün yönü '*birey*'den '*devlet*'e doğrudur. Bu durumda Cumhuriyet'in çatısı altında '*birey*'in elde ettiği hakların kabukta kalmaması gereklidir. Zira, sadece tepeden inme yasal düzenlemelerle '*birey*'in önü açılmış olsaydı Tanzimat ertesinde ivme kazanan modernizasyon akımının Cumhuriyet öncesinde bir çok meselesini halletmesi gerekirdi. İşin tılsımlı yanına gelince: Düğümün çözülmesi bizim insanımızın elindedir. Kendisini içinde hür kılmıyan ipoteklerden kurtulması kadar, toplumsal birlikteliğin olmazsa olmaz şartlarını yerine getirmelidir. Bu kitaptaki bazı makalelerde bunlara dair îmâlar kadar ipuçlarıda bulunacaktır.

IV

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

nin kendi uysallıklarına terk edilmesi şarttır. Dolayısıyla yukarıda söz konusu edilen *homo-economicus* ile *homo-ethicus* arasındaki dengenin tesisi ve devamının ekonominin yerli ve yabancı kaptanları tarafından yazısız bir anayasa hükmü olarak görülmesinde yarar vardır.

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

Selimiye / 23 Eylül 2001

Osmanlı Devletinde Padişahın İlmî Çalışmalar Üzerindeki Kontrolüne Dair Bazı Tesbitler

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

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

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

İlmî çalışmaların padişahın denetimi altında olması zaman içerisinde bir geleneğin doğmasına sebeb oldu. Buna göre padişahların emri ile kaleme alınan eserlerin yanısıra bazı çalışmaların padişaha ithafı veya padişaha sunulması, bir saltanat döneminden ötekine, hatta Osmanlı devletinin son demlerine kadar bu ilmî an'anenin herhangi bir kesintiye uğramadan sürdürüldüğü görülmektedir. Daha sonra bu kervana padişahın yanında bey ve paşalara ithaf olunan veya onların özendirmesi ile kaleme alınan eserlerle birlikte bu zevatın emri ile yayınlananlar katıldı. Ancak bütün bu gelişmeler içerisinde şerî-örfî boyutun dışında pozitif-spekülatif kampın ürünü olan ve 'birey'in damgasını taşıyacak eserlere hiç rastlanmadı. Aslında bu geleneğin denetim ve ilim an-

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

layışı felsefî bir eserin yayınlanmasına izin vermiyeceği gibi reform arayışlarında buhrandan çıkış için bireye pay ve yer vermeyen bir zihniyetin hırçın ve eleştirel 'birey'i toplumda müstakil bir karar birimi haline getirmesi de söz konusu değildi.

Osmanlılarda ilmî çalışmaların ilk kez padişah çevresinde en fazla yoğunlaştığı devir, herhalde, Sultan II. Murad'ın saltanat yıllarına rastlıyor. F. Babinger'in de kaydettiği gibi "II. Murad adına armağan edilen veya varlıklarını onun isteğine veya onun teşvikine borçlu olan eserlerin sayısı göze çarpacak kadar çoktur"[2]. O devrin bilginlerinden Mukbilzâde Mümin'in "*Zahire-i Muradiyye*" si ile açılan bu ilmî an'aneyi[3], Muinî'nin "*Mesnevî-i Muradiyye*"si izlemiştir[4].

II. Murad devrinde başlıyan bu ilmî an'anenin dikkate değer en canlı örneklerini bilhassa vakanüvisliğin ihdasından evvel Osmanlı tarih yazıcılığında görmek mümkündür. Bu çizgideki eserlerin padişaha ve rical-i devlete sunulması, onların emirleriyle yazılması veya bu zevat tarafından özendirilmiş olanların sayısı kabarıktır. Bu nokta üzerinde biraz durmak gerekiyor. Şöyle ki; tarih-yazıcılığı, Osmanlı ilim anlayışında pozitif-spekülatif düşünce kanallarının kapalı olduğu hatırda tutulursa, hırçın ve eleştirel bireyin kendini en fazla ortaya koyabileceği bir alandır. Bunların oluşumunu, seyrini ve neticelerini tahlil ederken pek rahatlıkla padişah iradesinin ve rical-i devletin tavırlarının sual edilmesi çok mümkündür. Bunun da "nizâm-ı âlem" anlayışına ters düşeceği ortadadır. Oysa bu kanalın açıklığı fikrî-spekülatif yanı

---

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

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

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

ağır basan 'iktisat' düşüncesine geçmek kadar farklı tarih felsefelerinin doğmasına, bu arada soyut kavramlardan hareketle tarih yazıcılığına kapı aralıyabilirdi. Bazı tarihçilerde, hatta vakanüvislerin tesbitlerinde yer yer Merkantil düşünce kırıntılarına rastlansa da bunlar arkası gelmiyen birer kör atış olarak kalmış, sadece tahsisî bir olayın kuşatılmasından yordamlama ile Merkantil - benzeri tesbitlere varılmıştır. Hatta tarihçilerin çoğunda, Hayrullah Efendi'ye kadar, iktisadî olaylar arasında sebeb-sonuç bağı sağlıklı olarak kurulmamıştır. Bütün bu yol ve imkânların zorlanmaması tarihçilere sadece olayların tasvir edilme yanını bırakmıştır. Padişahın ve rical-i devletin sıkı bir murakabe ve tarassud altında tuttukları taraf da esasında budur. Sadece tarihçi Mustafa Âli'de görülen hırçınlığın bu çizgiden yer yer sapmasının altındaki gerçek farklı olsa bile bir istisna teşkil ediyor. Fakat bu haliyle dahi Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, çağdaşlarından hemen ayrılır ve an'aneye ters düşer. Benzer tavrı kısmen Mütercim Âsım Efendi'de de görmekteyiz.

Dolayısıyla Osmanlı tarih-yazıcılığı padişah arzu ve iradesine bağlılığın en belirgin olduğu ilmî faaliyet alanı oluyor. Tarih eserleri çoğunlukla padişahların emri ile yazılıyor, bazan da tarihçiler eserlerini padişaha sunuyorlardı[5]. Ancak hemen kaydedelim ki bazı tarih eserlerinin kaleme alınmasında sultanın emrinden bağımsız olduğu

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

da dikkatlerden uzak değildir[6]. Padişahların 'tarih' dışında birçok çalışmayı özendirdikleri de bir gerçektir[7].

Osmanlılarda bir ilmî gelenek haline dönüştüğünü ifade ettiğimiz bu eğilim, aslında, dip köklerini Doğu devlet toplumlarında bulabileceğimiz bir olgudur. Mesela Hint yazarı Beydeba *Kelile ve Dimne*'yi devrinin hükümdarı Dabşolom için kaleme almış,[8] benzer şekilde Nizamül Mülk de *Siyaset-Name*'sini Melikşah'a sunmuş ve onun takdirini kazanmıştır[9].

Padişahların öncülüğünde yol alan bu tradisyona zamanla bey ve paşalar katılmış, ancak Tanzimat'tan sonra Osmanlı bürokratlarının payı bu gelenek içerisinde çok hissedilen yön ve arayışlar için kullanılmıştır. Paşa ve beylerin özendirdiği veya yazılması için emir verdiği eserler[10] yanında bu zevata ithaf edilenler[11] bir adım ötede, bir başka oluşuma fırsat verdi. Özellikle edebî ürünlerin ya da tahsisî bir olayın tarihinin paşa ve beylere ithafı, bazen bir geçimlik kapısı olarak, bazen de sosyal hiyerarşi içinde bir yer bulabilmek için kullanıldı[12]. Bazı hallerde

---

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

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

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

[9] Cf., (Ankara, 1982), s. 281.

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

[11] Meselâ Kınalızade Ali Efendi "Ahlâk-i Alâ'i"yi Ali Paşa adına telif etmişti. Ayrıca cf., A. A. Adıvar, *op.cit*., s. 161.

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

eserlerin yazılmasını isteyen bir 'bey'di veya 'kibar bir adamın ricası' idi. Bazı hallerde kadıların da özendirdikleri görülüyordu[13]. Ancak bu zevatın talepleri diğerleri yanında nisbeten zayıf ve silik kalmaktaydı.

Bu arada Osmanlı ekonomisi futühat kapısının kapanmasıyla çetin problemlerle karşı karşıya kalınca, buhranın aşılması için bir dizi tedbirlerin alınmasına gerek duyuldu. Padişah-paşa bağlantısı içersinde mevcut gailelerden sıyrılma dileği Osmanlı devleti tarihinde bir 'layihalar' dönemini başlatmış oldu. Murad Paşa'nın emriyle 1607'de hazine kâhyası timar ve zeamet müessesesine ait kanunları toplamış ve bunları eleştirerek mevcut fenalıkların ortadan kaldırılma çarelerini ileri sürmüştü[14]. Gene Murad Paşa'nın özendirmesiyle tarihçi Ayn-i Ali 1609'da 'Ulufeler' üzerine bir risale kaleme almıştı[15]. Aynı doğrultuda padişah için yazdığı risalede Koçi Bey reforma duyulan ihtiyacı dile getiriyordu[16]. Bunu diğerleri izliyecektir[17]. Nihayet Sultan III. Selim'e sunulan 'layiha-

---

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

[14] Cf., F. Babinger, *ibid*., s. 155.

[15] Cf., *ibid*., s. 156.

[16] Cf., *ibid*., s. 203.

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

lar' da bu geleneğin bir başka örneği olmaktadır. 'Layihalar'ın da özendirme veya ithaf olmasının altında, ileri sürülen düşünce ve tedbirlerin bağımsız bir bireyin fikrî ürünü olmak yerine, padişahın arzu ve iradesinin kendisinden veya rical-i devletten yansıması yatar. Zira Osmanlı tarihinde her reform taslağı devletin kadim ekonomik çizgisini muhafazada birleşirler[18]. Sadece '*Tanzimat Fermanı*' bu çizginin dışındadır.

Padişahın bilgi ve iradesi içinde kaleme alınan eserlerin yazma nüshalar halinde oluşu fikirlerin yayılmasında çok önemli bir engel teşkil etmesine rağmen bu hal ilmî faaliyetin kontrolünde önemli bir kolaylık sağlamıştır. Bu arada, matbaanın Türkiye'ye gelmesinden evvel zayıf da olsa bir tercüme faaliyeti vardı. Bu tercümeler de padişah veya paşalar için yapılmaktaydı[19]. Batı âlemi ile sıklaşan temaslar, matbaanın Türkiye'ye girişi, tercüme faaliyetlerinin çoğalması ve Osmanlı 'kapıkulu'nun "memurluğa" dönüştüğü Tanzimat'a rağmen, ilmî faaliyet padişahın bilgisinin dışında yol alamamıştı: "*Encümen-i Daniş*", "*Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye*" gibi teşekküller padişah iradesinin dışında kurulmuş, ilmî faaliyet ve neşriyatta bulunmuş kurumlar değildi. Nihayet gene bu devirde tercümesi dilimize kazandırılan ilk iktisat kitabı Serendi Arşizen tarafından Abdülmecid'e takdim edilmişti[20]. Ayni

---

Çelebi'yi bu doğrultuda Tatarcık Abdullah Ağa izleyecektir.

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

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

[20] Serendi Arşizen şunları kaydetmişti: "Sultan Abdülmecid Efendimiz

dönemde, Âli ve Fuad Paşaların teşviki ile Tercüme Odası hülefasından Sehak Abru Efendi tarafından çevirisi yapılmış olan "*İlm-i Tedbir-i Menzil*" de devrin padişahı Sultan Abdülmecid'e sunulmuştur[21]. Bu arada, fikrî faaliyetlerini Osmanlı kültürüne adamış bir İngiliz müsteşriki J. W. Redhouse da hazırladığı lügatı "iş bu kitap ... Saltanat-ı Seniyyeye bir nişane-i sadakatım" diyerek[22] devrin padişahına adamıştı. Hiç şüphesiz ilmî çalışma ve yayınların padişahın bilgisi içinde hareket etmesi Sultan II. Abdülhamid devrinde bir başka doruğa tırmanacaktı. İsmail Müştak Mayakon'un sözleriyle: "idarî, siyasî, iktisadî, ilmî, dinî ve içtimaî bütün işlerin ucu saraya bağlı idi[23].

Tabiatıyla burada 'medrese'nin bir büyük vebaline işaret etmemiz gerekiyor. Bir eğitim kurumu olarak medrese hiç bir zaman yapıdan bağımsız objektif bilgi üretme işine bulaşamadı. Halbuki bu kanal zorlansa idi medreseler dinî düşünce ile bir arada yaşayabilecek pozitif - spe-

---

Hazretlerinin ... kaffe-i taba ... larının bilafarkı temyiz istiksarı asarı fazilet-i ilmiye ve fenniyeleri akdemi niyyat buyurduklarına binean ... "[Yazma eserden zikreden Z. F. Fındıkoğlu, "İktisadî Tefekkür Tarihimizden Bir Parça", "*İ. F. Pelin'in Hatırasına Armağan*", (İstanbul, 1948), s. 222].

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

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

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

külatif düşünce akımının doğmasına imkân verebilirdi. Pozitif düşünce maddeden bilgi üretmek işini yürütürken spekülatif boyutun düşünce sisteminde yer alması Osmanlı insanın eşyanın görünmiyen yanına nüfuz etmesine kapı açabilir, bu yolla klasik felsefe geleneğine adım atılabilirdi. Pek tabii olarak padişah iradesine mutlak itaat, bir adım ötede, atıl ve hantal bir kâinat düşüncesini besleyince, medrese bizatihi dinî düşüncenin bedene ait tavsiyelerinin çok gerisinde kalıyordu.

Osmanlı devletinin son döneminde adım atılan üniverster hayat gene siyasî otoritenin, padişahın, denetimi altındaydı. Sultan II. Abdülhamid'den sonra bu denetim İttihat ve Terakki'nin eline geçti. Cumhuriyet'le birlikte ilmin kontrolü bizatihi ilmi üretenlerce yapılması amaçlanıyor, güç ve iktidar bağımsız akademik bireye ve üniversite muhitine bırakılmak isteniyordu. Ancak medrese ulemasının rahatlıkla içine kapanan tavrı bir kurumsal faktör olarak Osmanlı'da üniversite hayatını kontrolüne almıştı. Bu hal 1933 Atatürk Üniversite Reformu'na kadar sürdü[24].

Halbuki sadece iktisat ilmi açısından 'medrese'nin dişe dokunur katkıları olabilir idi. Batı'da skolastik doktor-

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

ların yaptığı gibi medrese ulemasının iktisada ilişkin yapacağı araştırmalar âdil fiyat, değer teorisi, mülkiyet sorununa ışık tutar, hatta fiyat serbestliğinin İslâm dininin *nass-ı kati*'leri içerisinde ele alınmasına neden olabilirdi. 'Medrese' hiç olmadı bu yolla, bir başka kafa yapısı içerisinde, ulema tipolojisini çıkartabilirdi. Bu kanallar sonucu ulema (müftü) kadı ikilisi içerisinde moral iktisada ilişkin bazı tesbitler ortaya konabilirdi. Halbuki bu tür bir gelişime imkân verecek kanallar daha baştan tıkalı idi. Öte yandan, Osmanlı eğitim sisteminde "'özerk' düşünce merkezleri"nin olmaması[25] hem padişahın ilmî faaliyetlere müdahalesini sınırlayacak ve hem de ilmin yaşaya bilmesinin gereği olan bir zemini ortadan kaldırıyordu.

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

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

cardo'nun şahsında bulacaktı. Osmanlı dünyasında ise böyle olmadı. Ulema kendi içinde dondu kaldı, başka tipolojilerin oluşmasına imkân tanımadı[26]. Bunun tek istisnası da Ahmed Cevdet Paşa olmuştur.

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