

PAPER DETAILS

TITLE: Atabegân-i Saltanat: Avrupa'ya Özenen Müceddidler Mi? Heterodoks Zindiklar Mi?

AUTHORS: Süheyla YENIDÜNYA

PAGES: 63-86

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/562820>

Atabegân-ı Saltanat: Avrupa'ya Özenen Müceddidler Mi? Heterodoks Zındıklar Mı?

Süheyla YENİDÜNYA*

Özet

XIX. yüzyılın ilk çeyreği Osmanlı Devleti'nin yönünün Nizâm-ı Kadîm'den (Eski Düzen), Nizâm-ı Cedîd'e (Yeni Düzen) çevrilmeye çalışıldığı bir değişim ve dönüşüm sürecidir. İlk defa Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın sadareti esnasında gayrimüslim halkın durumunun iyileştirilmesiyle ilgili yapılmak istenilenleri tanımlamak üzere zikredilen Nizâm-ı Cedîd kavramı, III. Selim'in devrinde başlangıçta daha ziyade askerî alanlarda yoğunlaşan ancak muhtemelen zamanla diğer alanlara da teşmil edilmesi öngörülen Avrupa/Fransa odaklı reform programının (1792–1807) ismi olacaktır. Islahat hareketlerine giren seleflerinden farklı olarak yüzünü Batı'ya çeviren III. Selim'i benzerlerinden ayıran bir diğer husûs ise reform planlarını gerçekleştirmek için mevcut yönetim kadrosuna alternatif yeni bir ekip kurmasıdır. Söz konusu ekip, kaynak eser müelliflerinin zihnîyetine göre ya "gâvurlara" ya da Kemal Beydilli'nin çalışmalarında ortaya koyduğu üzere "mukabele-i bilmisî" ilkesine göre hareket eden müceddidlere benzetilmiştir. Bu çalışmada devrin Vakanüvisi Mütercim Asım Efendi ve Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulduğumuz belgelerin ışığında Atabegân-ı Saltanat'ın şimdiye kadar dile getirilmemiş olan farklı bir husûsiyeti olarak Heterodoksluk/zındıklıkla suçlanmalarına sebep olan itikatlari üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: III. Selim, Atabegân-ı Saltanat, Nizâm-ı Cedîd, Heterodoks.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. Elektronik posta: suheylay@hotmail.com.

Atabegân-ı Saltanat: Innovators (Mujaddids) Who Imitated Europe or Heterodox Atheists?

Abstract

The first quarter of the nineteenth century was a period of transition from Nizâm-ı Kadîm (Old Order) to Nizâm-ı Cedîd (New Order) for the Ottoman State. Having been first introduced during the presidency of Köprülü Fazıl Ahmad Pasha to define the measures to be taken to improve the situation of non-Muslim people, the concept of Nizâm-ı Cedîd became the name of a Europe/France-focused reform program (1792–1807) during the reign of Selim III which was initially focused on military areas but expanded to other areas over time. Unlike his predecessors who were involved in reform movements, Selim III turned the direction of the state to Europe to seek solutions. Another factor that makes him different is that he established a new cadre as an alternative to the current ruling one in order to realize his reform plans. The cadre in question was likened by sourcebook authors either to gâvurs (infidels) or to mujaddids (those who bring “innovators”) who acted according to the principle of mukabele-i bilmisl (retaliation) as pointed out by Kemal Beydilli in his works. This study will address the beliefs held by Atabegân-ı Saltanat. Those beliefs, which have not been articulated before, had been used to accuse Atabegân-ı Saltanat as heterodoxes or atheists. In order to investigate this subject matter, this study will use documents recorded by Asım Efendi, the state chronicler at that time and those found in Topkapı Palace Archives.

Key Words: Selim III, Atabegân-ı Saltanat, Heterodox, Nizâm-ı Cedîd

Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa karşısındaki askerî üstünlüğünü kaybettiği ve bu durumun özellikle askerî alanda ıslahat sürecini başlattığı malumdur. Ancak, bu süreçte devleti toparlamak, en azından askerî anlamda yeniden güçlendirmek için başvurulmuş ıslahat reçeteleri, Nizâm-ı Kadîm (Eski Düzen)¹ odaklıdır. İstenilen başarının elde edilememesi ise dâr-endîşeleri yeni çözüm önerileri arama telaşına düşürdüğü gibi, yönlerini kendi geçmişlerinden ziyade Avrupa'ya çevirmelerine neden olmuştur. Böylelikle Nizâm-ı Cedîd (Yeni Düzen) fikri yavaş yavaş olgunlaşmaya başlamıştır. XVIII. yüzyılın sonunda ise bu fikir belirgin bir şekilde ortaya çıkacak, hatta III. Selim'in ıslahat programını ifade eden bir kavram hâline gelecektir. "Nizâm-ı Cedîd" için kaleme alınan layihalarda ise artık "Kanûn-ı Kadîm"e dönüş sadece manevî bir itici güç ve heyecan aşlamak isteyen ideal olmakla sınırlandırılacaktır.² III. Selim ise Avrupa/Fransa odaklı reform programını hayata geçiren, Nizâm-ı Cedîd'i ciddi manâda uygulayan ilk padişah olmuştur. Reform programına başlamadan önce layihalar hazırlatması, var olan yönetici kadroya alternatif olarak yeni bir reform ekibi (Atebegân-ı Saltanat) kurması da onu seleflerinden ayırmaktadır. Bu çalışmada Nizâm-ı Kadîmi temsil eden Ortodoks İslâm mensuplarının, isimleri neredeyse III. Selim kadar Nizâm-ı Cedîd ile özdeşleşmiş olan Atabegân-ı Saltanat üyeleri hakkında yaptıkları "gâvur" yakıştırmasının farklı bir boyutu olan zındıklık³ suçlamaları üzerinde durulacaktır. Devrin Vakanüvisi Mütercim Asım Efendi'nin eseri ve Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulduğumuz belgeler çalışmamızın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Ancak asıl konumuza geçmeden önce Nizâm-ı Cedîd kavramı ve mimarı III. Selim hakkında bazı tespitlere yer vermek çalışmayı daha anlaşılır kılacaktır.

İlk defa Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'nın sadareti esnasında gayrimüslim halkın durumunun iyileştirilmesiyle ilgili yapılmak istenenleri tanımlamak üzere zikredilen⁴ Nizâm-ı Cedîd kavramı, Lale Devri'nde ise İbrahim Müteferrika tarafından farklı bir anlam ve bağlamda dile getirilmiştir. Müteferrika, *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* adlı eserinde söz konusu kavramı Osmanlı Devleti'nin XVIII. yüzyıl Avrupası'nda gelişen yeni askerlik düzenlerini mutlaka alıp uygulamasını ifade etmek üzere kullanmıştır.⁵ Yine

1 Eski sultanlar devrinde uygulanmış ve faydaları sınanmış kanûn ve kaîdeler bütününü ifade eden "*Kanûn-ı Kadîm*" kavramı klasik dönem ıslahat yazarlarına göre en ideal biçimde, Devlet-i Aliyye'nin olgunluk çağını/altın çağını yaşadığı Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman'ın ilk saltanat yıllarında uygulanmıştır (Mehmet Öz, *Osmanlı'da Çözüm ve Gelenekçi Yorumları*, İstanbul 2005, s.110). Geleneksel bir toplum yapısına sahip olan Osmanlılar, sefelin üstünlüğü ve mazinin daha iyi olduğu düşüncesine paralel olarak kendileri açısından en yüksek potansiyeli taşıdığına inandıkları Kanûnî Sultan Süleyman dönemi müesseseleri ve değerlerine "*Kanûn-ı Kadîm*"e dönmeyi amaç edinmişlerdi (Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul 2006, s.16).

2 Kemal Beydilli, "İslahat", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), XIX, İstanbul 1999, s. 176.

3 Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15–17. Yüzyıllar adlı eserinde zendeka-zındık kelimelerinin terminolojik ve kavramsal açıklamalarıyla beraber tarihi sürecini de ayrıntılarıyla açıklayan Ahmet Yaşar Ocak, son tahlilde zendeka ve ilhadın ne türlü olursa olsun, Sünnî İslâm'a muhalif bütün inanç ve hareketler olduğunu kaydetmiştir (Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15–17. Yüzyıllar*, İstanbul 2014, s. 16).

4 Kemal Beydilli, "Nizâm-ı Cedîd", DİA, XXXIII, İstanbul 2007, s.175.

5 Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2009, s. 131.

aynı devre ait 1718 tarihli olan, bir Müslüman ve bir Hristiyan'ın (Nasranî) karşılıklı konuşmasını içerdiği ileri sürülen ıslahat takririnde⁶ ise Nasranî'nin Avrupa'daki yeniliklerin alınmasını önerdiği görülmektedir.⁷ Her iki örnekten de anlaşılacağı üzere Nizâm-ı Cedîd kavramı kullanıldığı ilk halinden uzaklaşmış ve devletin yapacağı ıslahat hareketlerinde Avrupa'yı örnek alması gerektiğini ifade eden bir anlam kazanmıştır.

Nizâm-ı Cedîd taşıdığı bu manâyla Lale Devri'nden yaklaşık 76 yıl sonra, III. Selim devrinde Avrupa/Fransa odaklı reform programının (1792–1807) ismi olacaktır. Bu süreçte belirli bir anlam kısıtlaması içinde herhangi bir alanda yapılan düzenlemelere işaret eden bir tabir olmaktan ziyade, sivil ve askerî bütün kurumların geniş kapsamlı olarak çağdaş ihtiyaçlara cevap verebilecek şekilde yenilenmesi ve eski konumlarına son verilmesi manâsında kullanılmıştır.⁸ “Yeniden yapılanma” anlamına gelen bu terkip aynı zamanda; “gazi devlet”, “nizâm-ı âlem” gibi evrensel bir iddiadan geri adım atma, rasyonel bir hedef küçültme, içe dönme hali ve askerî sahada makasın açıldığı gerçeğini kabullenme olarak da okunabilir. Bu çerçevede “Nizâm-ı Kadîm/ Kanûn-ı Kadîm” ve “De'b-i Dîrîn”/“Resm-i Dîrîn” olarak kabul edilen teamüller ve yerleşik zihniyet açısından da yeni bir yönelime ve arayışa delalet eder.⁹ Ancak amaçlananın aksine kadîm geleneğe ait birçok yapı ortadan kaldırılamamış, reform programı, askerî (yeniçeriye alternatif olarak kurulan Nizâm-ı Cedîd ordusu), idarî (sadrazam ve ekibine alternatif olarak bürokrasiye entegre edilen Atabegân-ı Saltanat) ve malî (Îrâd-ı Cedîd) alanlarda görüldüğü üzere bazı alternatif uygulamalarla sınırlı kalmıştır. Eski ve yeni bir arada tutan bu düalist yapı, Nizâm-ı Cedîd'in sonunun gelmesinde en büyük amillerden biri olacak, eski-yeni çekişmesine yol açacaktı.

III. Selim'in yüzyıllardan beri süregelen idarî zihniyet, bürokratik tatbikat ve teamüllerin ürünü Nizâm-ı Kadîm'in karşıtı olan Nizâm-ı Cedîd'i uygulamaya koyması ise şüphesiz ki bir tesadüf eseri değildir. Babası III. Mustafa'nın ilm-i nücûma olan düşkünlüğü nedeniyle müneccim başının doğum saatinde yaptığı ufak bir oynama ile cihangir¹⁰, veliahtlığında sergilediği dirayetli ve cesur çıkışlar nedeniyle de müceddid (ashâb-ı mie) ilan edilecekti. Kendisine isnat edilen bu özelliklerin reform programını gerçekleştirebilmek için itici birer güç olduğu muhakkaktır. Ancak aydınlanmanın akla iman derecesinde kuralcı ve geleneksel zihniyetini; değişim, geleneklere saygı ve özgürlük

6 Metin için bk. Es'ad Efendi, *Vak'a-nüvîs Es'ad Efendi Tarihi*, (haz. Ziya Yılmaz), İstanbul 2000, s. 586–606; Faik Reşit Unat, “Ahmed III Devrine Ait Bir Islahat Takriri”, *Tarih Vesikaları*, I, 1941, s. 107–121.

7 Söz konusu ıslahat takririnin yazarının kimliği bilinmemekle birlikte 1717 sonunda İstanbul'a gelen Hugu-enot grubunun lideri olan ve sadaret kaymakamı İbrahim Paşa'ya Babîâlî hizmetinde bir fen kıtası kurulması hakkında tasarı sunan Rochefort'un fikirlerinden etkilendiği iddia edilmektedir (Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2002, s. 45–49).

8 Kemal Beydilli, “Nizâm-ı Cedîd”, s. 175.

9 Yüksel Çelik, “Nizâm-ı Cedîd'in Niteliği ve III. Selim ile II. Mahmud Devri Askerî Reformlarına Dair Tespitler (1789–1839)”, *Nizâm-ı Kadîm'den Nizâm-ı Cedîd'e III. Selim ve Dönemi* (ed. Seyfi Kenan), İstanbul 2010, s. 571.

10 Kemal Beydilli, “III. Selim: Aydınlanmış Hükümdar”, *Nizâm-ı Kadîm'den Nizâm-ı Cedîd'e III. Selim ve Dönemi* (ed. Seyfi Kenan), İstanbul 2010, s. 35.

ekseninde yeniden üreten ve Avrupa'daki değişimi hızlandıran, devlet, iktidar, millet ve fert mefhûmlarını yeniden ele alan aydınların çağı olan XVIII. yüzyılda yetişmesi de ona büyük bir şans sağlamıştır.¹¹ Bu dönemde Fransız elçisi Gouffier, doktoru Lorenzo ve Safiyesultanzâde İshâk Bey¹² aracılığıyla Avrupa'daki değişim ve dönüşüm sancılarını takip etmeye çalışan III. Selim'in reform programını kuvveden fiile çıkarmak istemesi de gayet makul ve zamanlama bakımından da oldukça isabetliydi.¹³

Ziştovi (1791) ve Yaş (1792) antlaşmalarının imzalanması da reformların tatbiki için şart olan barış ve istikrar ortamını hazırlamıştır. Özellikle Ziştovi barışından sonra Şumnu'da bulunan ordu ve hükümet ricalinin, III. Selim'in kesin emir ve beklentilerine aykırı olarak içinde bulunulan şartlar dâhilinde Rusya ile savaşa devam edilmesinin mümkün olmadığına dair oy birliğiyle bir karar alması ve bunun hazırlanan bir mahzarla İstanbul'a bildirilmesi geniş boyutlu bir yenilenme ve yeniden yapılanmanın hayata geçirilmesinin ilk ve önemli adımını teşkil etmiştir.¹⁴ Bu olayın hemen akabinde, devletin her kesimini temsil eden ricalden idarî alanda ne gibi yenilikler yapılması icap ettiğine dair hazırlanması istenen layihalar¹⁵ Nizâm-ı Cedîd'in ilk işareti olmuştur. III. Selim aynı zamanda reform planlarını gerçekleştirmek üzere mevcut yönetim kadrosuna alternatif olarak kendisine yakın bazı isimlerden bir "iç kabine" veya "reform ekibi" oluşturmuştur.¹⁶ III. Selim'in reformist kadrosu devrin kroniği Asım Tarihi başta olmak üzere Nizâm-ı Cedîd hakkında yazılan risalelerde "mukarrebîn"¹⁷/mukarrebân-ı saltanat¹⁸, "meşâhir-i ricâl"¹⁹, "kurenâ"²⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Ahmed Cevdet Paşa ise bu grubu "Atabegân-ı Saltanat"²¹ olarak isimlendirmiştir.²² Sayıları yirmiyi geçmeyen, ölüm ya da

11 Yüksel Çelik, *agm.*, s. 569.

12 Safiyesultanzâde İshâk Bey hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Beydilli, Şehzâde Elçisi Safiyesultanzâde İshâk Bey, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 3, İstanbul 1999, s. 73–81.

13 Yüksel Çelik, *agm.*, s. 572–573.

14 Kemal Beydilli, "Nizâm-ı Cedîd", s. 175. Bu husus hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aysel Yıldız, Osmanlı Tarihinde Ordu Boykotu: Maçin Bozgunu (1791) Akabinde Yaşanan Tartışmalar", *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, II, 2016, s. 123–162.

15 Söz konusu layihalar hakkında genel bilgi için bk. Ahmet Öğreten, *Nizâm-ı Cedîd'e Dair Islahat Layihaları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989; Ergin Çağman, *III. Selim'e Sunulan Islahat Layihaları*, İstanbul 2010.

16 Modern literatürde söz konusu kadrodan "mutfak kabinesi" şeklinde ilk defa bahseden kişi Stanford Shaw'dır (Stanford Shaw, *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. Hür Güldü), İstanbul 2008, s. 114–121).

17 Ahmed Asım, *Tarih-i Asım* (yay. haz. Ziya Yılmaz), II, İstanbul 2005, s. 749.

18 Ahmet Sarıkaya, Ömer Faik Efendi *Nizâmü'l-Atik*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü Mezuniyet Tezi, İstanbul 1979, s.16.

19 Fahri Çetin Derin, "Tüfenkçibaşı Arif Efendi Risalesi", *Belleten*, XXXVIII/151, Ankara 1974, s. 393.

20 Asım II, 746, 749 dp, 768.

21 Reformist kadroyu tanımlamak üzere genele malûm olan Atabegân-ı Saltanat tanımlamasının kullanılacağı bu çalışma Atabegân-ı Saltanat'ın bazı mensupları hakkındaki zındıklık ithamlarını konu edinmiştir. Dolayısıyla ayrı ve kapsamlı çalışmaların konusunu teşkil eden Atebegân-ı Saltanat üyelerinin kimlikleri, Nizâm-ı Cedîd'in hazırlanması ile uygulanmasındaki etkileri ve faaliyetlerine değinilmemiştir. Bu hususlar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Aysel Yıldız, *Vaka-yı Selimiyye Incident: A Study of the May 1807 Rebellion*, Unpublished Ph.D. Thesis (Sabancı University 2008); Stanford Shaw, *age.*, 114–121.

22 Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, VIII, Dersaadet 1309 (İkinci Baskı), s. 144–145. Atabeg kelimesi

siyasi yaşamın cilveleri sonucunda bazen bu sayısının yarısına düşen ekip, varlığı sadece birkaç kişi tarafından bilinen muğlak ve belirsiz bir kurumdu. Nizam-ı Cedid'in itici gücü ve belkemiği olan²³ ve dar bir kadrodan oluşan reform ekibi içinde ilk İrâd-ı Cedid defterdarlarından ve talimli asker nazırı olan Çelebi Mustafa Reşid (Köse Kâhya)²⁴ valide sultan kethüdası Yusuf Ağa²⁵, sırkatibi²⁶ Ahmed Efendi (Ahmed Faiz Efendi)²⁷, sudûrdan İsmet Bey²⁸, İbrahim Nesim (Kethüda)²⁹, Bahriye Nazırı Hacı İbrahim (Gizli Sıtma)³⁰, bulunmaktaydı.³¹

Ancak Nizâm-ı Cedid'in eski ve yeniye birarada yaşatan düalist yapısı reformlar gibi bunları uygulamaya koyan kişilerin zihniyetlerinin de tartışılmasına yol açtı. Geç XVIII. yüzyıl ve erken XIX. yüzyıl ıslahat sürecinde reformcular ile karşıtlarının bu tür söylemlerini belirleyen temel etken ise devletin Avrupa hakkında içine düştüğü çelişki olmuştur. Avrupa bir yandan siyasi emelleri itibarıyla devletin bekasına yönelmiş bir tehdit olarak algılanırken, diğer yandan devletin kurtuluşunu sağlayacak askerî reformlar konusunda hem model hem de reform programını tatbik edecek uzman personelin kaynağı haline gelmişti.³² Dolayısıyla Atebegân-ı Saltanat üyelerinin Ortodoks İslâm'ı temsil eden Sünnî-Hanefî itikada mensup kadîmciler tarafından "gâvurlara", cedidçiler tarafından mukabele-i bilmis³³ ilkesine göre hareket eden "müceddîdlere" benzetilmelerinin³⁴ sebeplerinden birinin bu algı karmaşası olduğunu söylemek yanlış bir tespit olmayacaktır. Bu benzetmelerde III. Selim'in kadîm geleneğe bağlı ulemadan bir

Anadolu ve Büyük Selçuklularda bir nevi danışman, akıl hocası olarak şehzadelerin eğitimi ve öğretimiyle ilgilenen kişilere verilen bir unvandır. Zamanla eyaleti şehzade adına yönetmek gibi çok daha önemli bir statü kazanmışlardır (Coşkun Alptekin, "Atabeg", *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 38).

23 Stanford Shaw, *age.*, s. 115.

24 Stanford Shaw'ın ıslahatçıların en önemlisi ve sultanın ruhani hocası olarak takdim ettiği Çelebia Mustafa Reşid için bk. Stanford Shaw, *age.*, s. 114-115; Cevdet, VIII, 169-170.

25 Valide Kethüdası Yusuf Ağa hakkında bilgi için bk. Asım, II, 820-825, 841-845; Cevdet, VIII, s. 194-196; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Nizam-ı Cedid Ricalinden Valide Sultan Kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüdazade Arif Efendi", *Belleten*, XX/79(1956), s.486-525; Stanford J. Shaw, *age.*, s. 116-118.

26 Sırkatıplığı hakkında bk. Fikret Sarıcaoğlu, "Sır Kâtibi", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 117-118.

27 Hakkında biyografik bilgi fazla olmayan Sırkatibi Ahmed Efendi'nin Atebegân-ı Saltanat arasındaki statüsü ve Kabakçı Mustafa İsyanı'yla birlikte gelen sonu hakkında bk. Asım II, 815-817; Cevdet, VIII, 177-178; Ayrıca bk. Sevgi Ağca-Züleyha Yördem, "III. Selim'in Sır Kâtibi Ahmed Efendi", *Mehmet İpsirli Armağanı*, (haz. Feridun Emecen, İshak Keskin Ali Ahmet Beyoğlu), I, İstanbul 2013, s. 45-69.

28 Hakkında bilgi için bk. Aysel Yıldız, *agt*, 621,834-835.

29 Hakkında bilgi için bk. Cevdet, VIII, 166-169.

30 Cevdet Paşa, gaddarlığından dolayı "Gizli Sıtma" olarak tanınan Hacı İbrahim Efendi'yi, Nizâm-ı Cedid'in başlangıcından itibaren birçok teferruatlı işi yöneten ve yeni icratların tasarlayıcısı olarak takdim eder (Cevdet Paşa, VIII, 175-177). Ancak Stanford Shaw "Gizli Sıtma" lakabının Arabacıbaşızade İbrahim Nesim Efendi'ye ait olduğunu kaydetmektedir (Stanford Shaw, *age*, s. 120-121). Eser kullanılırken bu hususa dikkat edilmelidir.

31 Kemal Beydilli, "Nizâm-ı Cedid", s. 176.

32 Yüksel Çelik, *agm.*, s. 567.

33 Cevdet, VIII, s. 141.

34 Kemal Beydilli, "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizâm-ı Cedid'e Dair Risalesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, XIII, İstanbul 1987, s. 434; Ömer İşbilir, *Nizâm-ı Cedide Dair Bir Risale Zebire-i Kuşmânî Fî Ta'rîf-i Nizâm-ı İlhamî*, Ankara 2006, s.6.

grupla restleşmesinin de etkili olduğu muhakkaktır.³⁵ İlmiye mensuplarından bazıları III. Selim'in ek gelir sağlamak üzere herkesin elinde bulunan altın ve gümüşü Darphane'ye teslim etmesi yönündeki emrini dinlemedikleri gibi "*Padişah bizi kara çanaklı yapacak*" diyerek tepkilerini dile getirmişlerdi. III. Selim'in bu durum üzerine "*...ulemâ efendiler şimdiye kadar beytül mâle kaç kuruş verdiler?... îânelerinden geçtim, din ve devlete muzır olacak kelâmı söylemeseler idi olmaz mı?*"³⁶ şeklindeki sözleri saray ve ilmiye arasındaki münâferetin ve restleşmenin boyutlarını ortaya koymaktadır.

İster Atabegân-ı Saltanat isterse mukarribîn, kurenâ ya da reformist kadro olarak adlandırılınsınlar klasik yapılanmanın alternatifini olarak kurulan yeni ekip, en azından gelenekçi kadro için yeniyi Avrupaî zihniyeti temsil etmekteydi. Niyazi Berkes de Atabegân-ı Saltanat üyelerinin, Lale Devri'nde başlamış olan çağdaşlaşma akımının III. Selim zamanındaki temsilcileri oldukları görüşündedir. Yazara göre, eskinin ulema ocağının yerini almak üzere olan aydın tipi daha sonra değişecek olan modern aydınlar sınıfının öncüleri olarak doğmak üzeredir. Yine aynı dönemde Batı uygarlığının önemli ve farklı yanlarının sezilmeye başlandığı, bilgisizlik ve taassup karşıtı olarak bilim ve aydınlanma ayrımı yapıldığı iddiası Berkes'in ileri sürdüğü fikirler arasındadır.³⁷ Layiha yazarlarının rical ve ulemadan, hizmete alınmış yabancılardan, yabancı devlet elçisi veya elçilik mensupları dâhil olmak üzere oldukça geniş bir kesimi temsil etmeleri³⁸, bu süreci tasarlayan yeni entelektüel tipin sadece asker ve mühendislerden oluşan dar bir kitle olmadığını da göstergesidir. Ebu Bekir Ratib Efendi³⁹, Seyyid Mustafa, Mahmud Raif⁴⁰ gibi örneklere bakıldığında bu şahısların Avrupa'yı anlama, çözümleme çabası içerisinde oldukları ve devletin hâlihazırda içinde bulunduğu zor durumu aşmak için Avrupa'yı model almanın gerekliliği üzerinde durduklarını söylemek mümkündür. Seyyid Mustafa'nın Osmanlı Devleti'nin vaktiyle var olan üstünlüğünün zafiyete dönüşmesini müspet ilimlerde görülen geri kalmışlıkla izah etmesi ve bu ilimlerin ancak Avrupa'ya gidilerek öğrenebileceğini savunması⁴¹ bu tespiti destekleyen örneklerden biridir. Asım Efendi de eserinde, Atabegân-ı Saltanat üyelerinin Avrupa politikası kavramını düstür edindiklerini, Avrupalıları taklit ettiklerini, sadece akla dayanarak hareket etmelerinin İslâmiyet'e uygun olmadığını belirtir.⁴²

Buraya kadar verilen bilgiler, en azından Nizâm-ı Cedîd programının tasarlayıcılarının nispeten Avrupaî zihniyeti anladığını ortaya koymaktadır. Ancak aşağıda ayrıntıları

35 Kemal Beydilli, "III. Selim: Aydınlanmış Hükümdar", s. 36.

36 Enver Ziya Karal, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları-Nizam-ı Cedid*, Ankara 1988, s. 125.

37 Niyazi Berkes, *age.*, s. 101.

38 Kemal Beydilli, "İslahat", s. 176.

39 Ebu Bekir Ratib Efendi hakkında bk. Fatih Yeşil, *Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebu Bekir Ratib Efendi*, İstanbul 2010.

40 Mahmud Râif Efendi ve Nizâm-ı Cedîd programına etkisi için bk. Kemal Beydilli- İlhan Şahin, *Mahmud Râif Efendi ve Nizâm-ı Cedîd'e Dair Eseri*, Ankara 2001.

41 Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Tanzimât'a Islâhât Düşünceleri", *İlmi Araştırmalar*, VIII, İstanbul 1999, s. 35.

42 Asım, II, s. 756-757

verilecek olan bir takım bulgular, bazı Atebegân-ı Saltanat üyelerinin Avrupaî zihniyeti anlama konusunda çelişkiye düştüğünü düşündürmektedir. Atebegân-ı Saltanat'ın önde gelen isimlerinden olan ve kaynaklarda, devrin “*veliâhdı ve müdürân-ı umûru, zu'm-ı fâsidesi Sokrat-ı Bukrat'a nazîr ve belki akliyyât ve hikemiyâtta cümle hükemâ ve felâsefe kendinden dîn zu'munda*” olan⁴³, *sohbetlerini duyanların Aristo ve Eflatun zannedeceği akıl hocalarından biri*⁴⁴, *dehâda İyâs*⁴⁵ ve *Ebu Nüvâs'a*⁴⁶ kıyas⁴⁷, *herkese takaddüm eden, valide kethüdasının (Yusuf Ağâ) ayağını öptüğü*⁴⁸, “*dühât-ı ashâb-ı dirâyet ve fetânet*”⁴⁹ olarak tanımlanan sirkâtibi Ahmed Efendi'nin kaleme aldığı Rûznâmesi'nde⁵⁰, Fransız İhtilâli hakkındaki ifadeleri bu bağlamda önemlidir. Kendisi de bir monarka hizmet eden sirkâtibi Ahmed Efendi, Avrupa ve dünya tarihi açısından kırılma noktası olan, monarşilerin sonunu getiren Fransız İhtilâli için “*Hemen Hazret-i Hak, Françe İhtilâlini misâl-i maraz-ı Frenk, hâin-i Devlet-i Aliyye olanlara dahi sirâyet ettirüb ve çok zaman birbirlerine düşürüb Devlet-i Aliyye'ye hayırlı neticeler müyesser eyleye. Amin!*”⁵¹ diyordu. Fransız Devrimi ve Osmanlı Diplomasisi adlı makalesinde sirkâtibi Ahmed'in bu ifadelerine yer veren⁵² Orhan Koloğlu, sirkâtibinin Fransız İhtilâli'ni anlayamadığını, kitlelerin hükümdar tahakkümünden kurtulup kendi mukadderatlarını kendilerinin belirlemesi ve bütün insanların eşitliği vb. ilkelerin varlığından haberdar olsa kendi rejiminin altını oyabilecek bir temennide hiç şüphesiz bulunmayacağı⁵³ şeklinde çok yerinde bir tespit yapmıştır. Sirkâtibi Ahmed'e ait olan bu sözler kadar, cellatlarından kaçarken bir tılsıma güvenerek kendini çatıdan aşağıya bıraktığı iddiası⁵⁴ da akılcılığa dayanan Avrupaî zihniyetle tezat oluşturmaktadır. Yine Nizâm-ı Cedîd'in önde gelen isimlerinden olan ve Babîâlî'yi tam anlamıyla kontrolü altında tutan “*atabek ve devletin*

43 TSMA E. 430/53- 6.

44 TSMA E. 434/28.

45 Asım, II, 751' den naklen: Emevîler'in Basra kadılarından, sezgisi ve zekâsıyla tanınmış ve bu özellikleri sebebiyle darbimesellere konu olmuş İyâs (ö.122/740?) için bk. Ahmet Ağırakça, “İyâs b. Muâviye”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 498.

46 Asım, II, 751' den naklen: Abbâsiler'in ilk döneminde Arap şiirine yeni bir üslûp getiren, müstehcen şiirlerine rağmen sanatında zamanının İmruülkays'ı kabul edilen, üstün zekâsı ile tanınan şâir Ebû Nüvâs (ö.198/813?) için bk. Nasuhi Ünal Karaarslan, “Ebû Nüvâs”, *DİA*, X, İstanbul 1994, s. 205–207.

47 Asım, II, s. 751.

48 Câbî Ömer Efendi, *Câbî Târihi* (haz. Mehmet Ali Beyhan), II, Ankara 2003, s. 987.

49 Cevdet, VIII, s.143.

50 Sirkâtibi Ahmed tarafından kaleme alınan ve H. 9 Receb 1205-Ramazan 1217 (15.3.1791- Aralık 1802) tarihlerini ihtiva eden Rûznâme, Tahsin Öz tarafından kısım kısım neşr edilmiştir (bk. Tahsin Öz, “Selim III. 'ün Sirkâtibi Tarafından Tutulan Rûznâme”, *Tarih Vesikaları*, III/13 (1944), s. 26–35; III/14 (1944), s. 102–116; III/15 (1949), s.183–199). Sirkâtibi Ahmed'e ait olan söz konusu Rûznâme, Sema Arıkan tarafından da neşredilmiştir. Ancak transkripsiyon hatalarının çokluğundan dolayı, dikkatli kullanılması gereken bir eserdir (bk. Sema Arıkan, *III. Selim'in Sirkâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme*, Ankara 1993).

51 Tahsin Öz, “Selim III'ün Sirkâtibi Tarafından Tutulan Ruzname”, *Tarih Vesikaları*, III/15(1949), s. 184; Sema Arıkan, *age.*, s. 60.

52 Sirkâtibi Ahmed'in Fransız İhtilâli'ne dair ifadeleri Orhan Koloğlu tarafından şu şekilde nakl edilmiştir: “*Fransa İhtilali'ni hazret-i Hakk Devlet-i Aliyye'nin düşmanı olanlara dahi sirâyet ettirip ve çok zaman birbirine düşürüb Devlet-i Aliyye'ye hayırlı neticeler müyesser eyleye*” Orhan Koloğlu, “Fransız Devrimi ve Osmanlı Diplomasisi”, *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara 1999, s. 15.

53 Aynı yer.

54 Asım, II, s. 815.

sahibi, daha önce benzeri görülmemiş bir zorba”⁵⁵ olarak tanımlanan valide kethüdası Yusuf Ağa'nın kendine kadı ve şahitlerin huzurunda hüccetle ömür satın alması da⁵⁶ bu minval üzerine değerlendirilebilir. Söz konusu ithamlar ya da iddialar, bahse konu olan kişilerin “Kızılelma semtini Boğdan'dan gelen al yanak elma gibi yenir şeyle”⁵⁷ karıştıran efendilerden ya da “Prusya dedikleri kangı devlettir?” diye soran Rumeli Kazaskeri Tevfik Efendi⁵⁸ gibi kadîmi temsil ricalden, en azından bu tip hususlarda zihniyet bazında pek farklı olmadıklarına, arafta kaldıklarına delalet etmektedir. Tabii olarak kişiden hareketle bunu genele teşmil etmek doğru değildir. Ancak bahse konu kişiler –onları tasvir etmek için kullanılan benzetmelerden de⁵⁹ anlaşılacağı üzere- sıradan kimseler olmayıp, Nizâm-ı Cedîd programıyla neredeyse III. Selim kadar özdeşleşmiş ve devre yön veren kişilerdir. Bu özellikleri ise haklarındaki isnatları oldukça önemli kılmaktadır.

Bu araştırma kapsamında elde edilen bazı veriler Atabegân-ı Saltanat üyelerinin sadece Avrupa'ya öykümlerinden dolayı değil, Ortodoks İslâm'ı temsil eden Sünnî-Hanefî öğretisi tarafından mensuplarının Heterodoks-Zındık olarak kabul edildiği İndiyye⁶⁰, Dehriyye⁶¹, gibi felsefi doktrinlerden beslenen Heterodoks akımlara ya da Kaderiyye⁶²,

55 Asım II, s. 820.

56 Tam metin için bk. Asım, II, s. 842–843; Cevdet, VIII, s. 359.

57 Yüksel Çelik, *agm.*, 571. Kaleme aldığı layihalarıyla Nizâm-ı Cedîd'in fikir babalarından biri olan (Kemal Beydilli, “İslahat”, s.175) Ahmed Resmî Efendi [hakkında bilgi için bk. Virginia Aksan, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmî Efendi(1700–1783)*, (yay. haz. Tansel Demirel), İstanbul 1997], devletlerarası ilişkilerde diplomasiin önemini anlayamayan ya da çıkarlarını kaybetme endişesiyle anlamak istemeyen devrin ricalı için bu sözü sarfetmiştir.

58 Rumeli Kazaskeri Tevfik Efendi, Prusya ile yapılacak ittifakı görüşmek üzere devrin aklı erenlerinden oluşan meşveret meclislerinde yer alan bir kişidir (Kemal Beydilli, “Aydınlanmış Hükümdar : III Selim”, s. 37). 59 Bk.8. ve 9. sayfalar.

60 Sözlükte “zeki, mâhir” anlamına gelen sofist (sophistes) kelimesine mensubiyet ifade eden süfistâiyye literatüre Yunanca'dan geçmiş olup süfistâiyye şeklinde de söylenmektedir. Sofist kelimesi aslında olumlu bir anlama sahipken felsefede zamanla “yanıltıcı sözler kullanarak muhatabı aldatmayı ve küçük düşürmeyi sanat edinenler” şeklinde olumsuz içerikli bir terim haline gelmiştir. Bu eğilimde olanlara “yanıltıcı hikmete mensup kişiler” mânasında sofistler veya Süfistâiyye denilmiştir. Eşyanın hakikatinin sabit olmadığını, olsa bile insan bilgisinin buna ulaşamayacağını savunan Süfistâiyye kelam kitaplarında İnadıyye, İndiyye ve La-edriyye olmak üzere üç grup halinde tanıtılmıştır. İndiyye (Rölativist) de hakikat, kişinin kendi telakkisine nispet edilir. Bu doğrultuda kesin, sabit, üzerinde uzlaşılabilen herhangi bir kural ve kriteri kabul etmezler ve Sünnî öğretide Batnî olarak kabul edilirler [İbrahim Emiroğlu, “Sufestaiyye”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 469; ayrıca bk. Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX/1, Ankara 1987, s. 27–30; Fatma Aygün, “Eşyanın Hakikati Sabittir İlkesini Benimseyen Kelamcılardan Sofestaiyye Eleştirisi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIII/2, 2015, s. 827, 829].

61 Dehriyye, “Mutlak zaman” anlamına gelen “dehr” kelimesine nispeti sebebiyle bu isimle anılan ve İslâm dünyasının genel olarak ateist ve materyalist olarak kabul edilen düşünce akımını temsil eder. Dehriiler, Allah'ı, yeniden dirilişi reddeden, âlemi ezeli tabiatı bir fail olarak kabul eden, sadece duyu organlarıyla algılanabilen nesneleri gerçek olarak kabul edip metafiziğe kesin olarak sırtını dönen materyalistler olarak tanımlanırlar. Demokritos atomculuğu ve Aristocu felsefe de dehrilik içerisinde görülür (Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 107–109).

62 Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikadî mezhep (bk. İlyas Üzümlü, “Kaderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2004, s. 64–65).

Hulûlî⁶³, Cebriyye⁶⁴ gibi itikadî fırkalara intisapları nedeniyle de “zındıklar” ya da büyü-sihirle uğraşan “kâfirler” olarak telakkî edildiklerini ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti’nde XV. yüzyılda başlayıp XVI. yüzyılda yaygınlaşan ve XVII. yüzyılda da kısmen devam eden sözkonusu Heterodoks akımlar, 1663 tarihinde şeyhlik daha doğrusu kutupluk makamında olan Sütçü Beşir Ağa’nın ateizm isnadıyla idamından sonra sükûnet dönemine girmiştir.⁶⁵ Tabi ki bunda Yıldırım Bayezid’dan itibaren bir imparatorluk şekline dönüşme yolunda bulunan Osmanlı Devleti’ndeki devlet ve din algısında meydana gelen değişikliğin etkisi de büyüktür. İmparatorluk yolunda olan devletin siyasî ve idarî yapılanması eski sufilerin yardımıyla değil, ulemanın yardımıyla gerçekleştirebilirdi. Böylelikle Yıldırım Bayezid döneminde (1389–1402) belirgin bir biçimde medresenin temsil ettiği fıkha dayalı kitabî, kâideci İslâm anlayışı (fıkıh), süratle Osmanlı Devleti’nin siyasî ve idarî yapısında hâkim duruma geçti. Bu gelişme Osmanlı Devlet İslâmı’nın (öbür adıyla siyasileşmiş resmî İslâm anlayışının) başlangıcı oldu. Fatih Sultan Mehmed devrine (1451–1481) gelindiğinde bu süreç bir hayli olgunlaşarak Osmanlı Devlet İslâmı klasik niteliklerini kazanmış, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde ise bütün çizgileriyle gelişme sürecini tamamlamıştır.⁶⁶ Temelinde Sünnî-Hanefî öğretisi yatan Osmanlı Devleti’nin resmi İslâm anlayışına göre ise bağlı olduğu itikat dışındaki tüm İslâmî akımlar bid’at ya da heretik olarak kabul edilmiştir.⁶⁷ Bu gelişmeler sonucunda Heterodoks İslâm Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda oynadığı aktif rolü kaybetmiş ve sessizliğe gömülmüştür. Ancak Vakanüvis Asım Efendi ve Topkapı Sarayı Arşivi’nde tespit edilen belgelerdeki iddialara göre, Heterodoksi bu sefer Osmanlı Devleti’nin resmî İslâm anlayışının temeli olan Sünnî-Hanefî öğretiye muhalif olmaktan çok, devleti yöneten hatta yeni bir şekil vermeye çalışan Nizâm-ı Cedîd zihniyetinde karşımıza çıkmaktadır.

Atabegân-ı Saltanat üyelerinin Heterodoks akımlara/fırkalara mensup olduklarına dair ithamlar devrin vakanüvisi olan Asım Efendi tarafından dile getirilmiştir. Eserinde, yukarıda da değinildiği üzere Atabegân-ı Saltanat üyelerinin Avrupa politikası kavramını düstûr edindiklerini, Avrupalıları taklit ettiklerini, sadece akla dayanarak hareket etmelerinin İslâmiyet’e uygun olmadığını belirtir.⁶⁸ Müellifin bu ifadelerinden Atebegân-ı Saltanat’ı Avrupa’ya özenen ya da Avrupaî usulleri uygulayan taklitçiler olarak takdim ettiği şüphesizdir. Ancak sonraki satırlarda onlar hakkında sadece Avrupa’yı taklit ettikleri için “gavûr” imasında bulunmadığı heterodoks felsefî akım ve itikatlara sahip oldukları

63 Galiyye fırkalarının benimsediği bir itikadî esas olan hulûlün tenasüh ve enkarnasyon (incarnation) gibi kavramlarla aynı veya yakın anlamlar taşıdığı ileri sürülmüşse de hulûl genellikle Allah’ın yarattıklarına ve özellikle insanın bedenine intikal etmesi, tenâsüh ise insan ruhunun başka bir insan veya hayvana ait bedene girmesi mânâsında kullanılır. Tecessüd kavramı da bir hulûl türünü ifade eder (Yusuf Şevki Yavuz, “İslâm Düşüncesinde Hulûl”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 341–344).

64 İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adıdır (İrfan Abdülhamit, “Cebriyye”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 205–208).

65 Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı İmparatorluğunda Din 14–17. Yüzyıllar”, *Yeniçağlar Anadolu’sunda İslâmın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2012, s. 131.

66 Ahmet Yaşar Ocak, *agm.*, s. 87.

67 Fatih Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2015, s. 255.

68 Asım, II, s. 756–757.

iddiasıyla “zındık” olarak nitelendirdiği görülmektedir. Sultanın ilk dönemlerindeki kurenâsı için gafil, beyinsiz, bir sürü tımarhane layığı divâneler tanımlamasını yapan müellif, III. Selim’in cülûs ettiği andan itibaren iyiliğini isteyen, sadık, dindar, kanaatkâr, velinimet olan padişahın şanını, mülkünü ve milletin namusunu koruyan kurenâyâ sahip olamadığından şikâyetçidir.⁶⁹ Ancak Asım Efendi’nin bu suçlamaları Topkapı Sarayı Arşivi’nde bulunan ve aşağıda daha ayrıntılı bahsedeceğimiz bir belgede⁷⁰ yer alan bilgilerle örtüşmez. II. Mahmud’un henüz adını tespit edemediğimiz ancak verdiği örneklerden ve ifadelerinden Nizâm-ı Cedîd karşıtı olduğu anlaşılan bir lalası^{71*} tarafından nasihatnâme tarzında kaleme alınan söz konusu belgede, III. Selim’in Küçük Hüseyin^{72**}, Rüstem ve Bektaş isimli gulamlarından bahsedilmektedir. Belgeye göre bunların arasında okuma yazma bilip, tarihe aşına tek kişi olan Bektaş, rakipleri tarafından zehirlenerek ortadan kaldırılmıştı. Enderûn’dan çırağ edilerek Kaptan-ı Deryalığa getirilen Küçük Hüseyin Paşa ise gerçekten sadakatle çalışarak Tersane-i Amire’yi mamûr etmiş, inamlar ve ihsanlar dağıtarak askerin kalbini kazanmıştı. Nâmı Osmanlı sınırlarını aşmış, Hristiyan yöneticilerin tanıdığı, takdîr ettiği hatta hediyeler göndererek hatırını hoş tuttukları⁷³ biri olmuştu.

İki kaynak arasındaki söz konusu farklılık ise Atabegân-ı Saltanat hakkında verdikleri bilgilerde ortadan kalkar. Söz konusu ekibi dehâda İyâs ve Ebu Nüvâs’a benzeten⁷⁴ Asım, Atabegân-ı Saltanat üyelerini yukarıda bahsi geçen Cebriyye, Hulûli, Kaderiyye’ye mensup bir alay melâhîde ve zenâdıkaya itikat eden, şeriat kılığında çıplak, dinle imanla ilgisi olmayan kişiler olarak tanımlar.⁷⁵ Müellif satırlarının devamında bahse konu kişilerin, ehl-i İslâm’ın bilmesi gereken akaidden, farzlardan, hükümlerden bihaber olduklarını kaydeder. Yine tarihe râğbet ederek ibret almayı hikmet geleneğine aykırı gördükleri, Kitap (Kur’ân-ı Kerîm) ve sünnette gerçekliği ispatlanmış olan ilahi emirleri ise ya düzmece ve gafletten ibaret ya da İsrâ’iliyyât olarak kabul ettikleri Asım’ın iddiaları arasındadır. Atabegân-ı Saltanat üyeleri temelini şeriattan alan eski gelenek ve Kanûn-ı Kadîm’i, insan yapısı ve yürürlüğü kalkmış ayetler mesabesinde görüyorlardı⁷⁶ diyen Asım, ayrıca bütün mansıplara kendi adamlarını istihdam ettiklerini böylece devlet ve memleket işlerinin onlar gibi Allah ve Peygamber bilmez kişilerin eline geçtiğini ileri

69 Asım, II, s. 750.

70 TSMA, E. 428/28 (II. Mahmud’un hocası tarafından nasihatnâme şeklinde kaleme alınan söz konusu belge tarafımızdan yayına hazırlanmaktadır).

71 Metni kaleme alan kişinin II. Mahmud’un lalası olduğu söz konusu metinde yer alan “...zirâ efendi lâlâ-larını hâne-i hassa’ya almak kanûn değil iken bendenizi almaları...” (TSMA E. 434/28) şeklindeki cümleden anlaşılmaktadır.

72 Nizâm-ı Cedîd sürecinin önemli aktörlerinden olan Küçük Hüseyin Paşa’yı mükemmel bir komutan cevval bir ıslahatçı olarak takdim eden Shaw, Paşa’nın III. Selim ile kişisel ilişkileri sayesinde inceleme ve uzlaştırma yanlısı olanlara karşı daha radikal ıslahatçıların başını çeken güçlü bir politikacı olduğunu kaydetmektedir (Stanford Shaw, *age*, s.11). Ayrıca Küçük Hüseyin Paşa hakkında bk. Nejat Göyünç, “Kapudân-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa”, *Tarih Dergisi*, II/3–4, İstanbul 1952, s. 35–50.

73 TSMA, E. 428/28.

74 Asım, II, s. 751.

75 Asım, II, s. 752.

76 Asım, II, s. 756.

sürmektedir.⁷⁷

Atebegân-ı Saltanat üyelerini, hakkında cehennem azabına uğrayacağına dair ayet inmiş olan Ebu Cehil dönemindeki kâfirlere benzeten Asım, hadis kitaplarındaki örnekleri bilmeyerek, Mektubât-ı Farûki⁷⁸, Terceme-i Fusûs⁷⁹ gibi Türkçe'ye çevrilmiş tasavvuf kitaplarıyla uğraştıklarını ve tasavvuf ehlinin herkesin idrak edemeyeceği sınırlarını yanlış değerlendirdiklerini belirtir.⁸⁰ Müellife göre ikbal ve saygınlıklarını söz konusu tarikat mensuplarının iradelerine teslim eden Atabegân-ı Saltanat üyeleri, onların erenler şöyle dedi, böyle edecekler şeklindeki düzmece, süslü sözlerinin ve sihirlerinin⁸¹

etkisinde kalmışlardır. Kurban, sadaka ve hediyeler o çeşit dinsizlere aitti diyen Asım Efendi, söz konusu şahısların bu yolla kese kese dirhem, bohça bohça eşya alarak evlerinin ve tekkelerinin ihtiyaçlarını tuzdan şekere kadar karşıladıklarını iddia etmektedir.⁸² Müellife göre Atabegân-ı Saltanat üyeleri, İslâm akaidini kalplerinden uzaklaştıran dolayısıyla ehl-i şeriatı nefret eden kişilerdi. Bu düşünceleri doğrultusunda müderris ve ulema da dâhil olmak üzere Enderûn ve birûnda din, devlet, millet gayreti güden amel-i salih kişileri itibarsızlaştırıyorlar, onları politika fenninden anlamayan bir alay gereksiz fazlalık takımı olarak görüyorlardı.⁸³ Ömer Faik Efendi'nin, Nizâm-ı Cedîd'i özellikle Kanûn-ı Kadîm'e riayet edilmemesi husûsunda eleştirdiği Nizâmü'l-Atîk adlı eserini kendisine bu işlerden anlamadığını ifade etmek üzere "ahmak ve eşek" denilmesinden korktuğu için sunmayı uzun bir süre ertelemesi⁸⁴ Asım'ın söz konusu iddialarının yersiz olmadığını göstermektedir.

Asım'ın Atabegân-ı Saltanat hakkındaki söz konusu ithamlarını bu noktaya kadar kadîm ve cedîdçilerin dini argümanlarla birbirlerine üstün gelme çabası olarak görebiliriz. Nitekim Nizâm-ı Cedîd'i övmek üzere yazılan Koca Sekbanbaşı risalesinde bu sefer Nizâm-ı Cedîd muhalifleri Heterodoksulukla suçlanmakta ve taharetten bîhaber dinsizler olarak takdim edilmektedirler.⁸⁵ Ayrıca bu süreçte devlet yönetiminde ilmiyenin gelenekçi mensuplarının pasivize edilmesinin, ilmiyenin kadîm yapılanmasının bir temsilcisi olan Asım Efendi'nin, Atebegân-ı Saltanat mensuplarına dair olan bu

77 Asım, II, s. 757.

78 Asım, II, s. 752'den naklen: "Mektubât-ı Fârûki" diye zikredilen eser, Nakşibendiyye Tarikatı'nın Müceddidiyye kolunun kurucusu olan İmâm Rabbânî'nin (1034/1624) mektuplarından oluşan *Mektubât* adlı eseri olmalıdır; bk. Hamid Algar, "İmâm Rabbânî", *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 194–199.

79 Asım, II, s. 752'den naklen: Metnimizde "Terceme-i Fusûs" diye zikredilen eser, Muhyiddin ibnül-'Arabî'nin (ö. 638/1240) bütün fikirlerinin özeti sayılan temel eserinin Türkçe tercümelerinden biri olmalıdır (bk. Mahmûd Erol Kılıç, "Fusûsü'l-Hikem", *DİA*, XIII, İstanbul 1996, 233–234).

80 Asım, II, s. 751–752.

81 Atebegân-ı Saltanat üyelerini büyü ve sihirle uğraşan kâfirler olarak suçlayan Asım Efendi'nin sihrin gücüne inandığı göz ardı edilmemelidir. Bu husustaki düşünceleri için bk. Asım, I, 509–512.

82 Asım, II, s. 753.

83 Asım, II, s. 753–754.

84 Ahmet Sarıkaya, *agt.*, s. 4.

85 *Hulâsatü'l-Kelâm Fi Reddî'l-Avâm* (Sekbanbaşı Risalesi), *TOEM*, 37/42, 1328, s. 7, 47. (ayrı basım).

iddialarının temelini oluşturabileceği de göz ardı edilmemelidir. Yine Asım Efendi'nin, III. Selim'in başarısızlığını -hanedanın dokunulmazlığından hareketle- Atabegân-ı Saltanat'a yıkmak ve onları olabilecekleri en kötü halde göstermek için dinî bir karalama yaptığı düşünülebilir. Ancak Topkapı Sarayı Arşivi'nde bulduğumuz belgelerdeki veriler de Asım'ın bu iddialarını desteklemekte hatta aşağıda göreceğimiz üzere bir adım öteye taşımaktadırlar. Söz konusu belgelerin II. Mahmud'un şehzadeliliği esnasında lalası/hocası olan ve Nizâm-ı Cedîd sürecini idrâk eden iki farklı kişi tarafından nasihatnâme tarzında kaleme alınmış olması verdikleri bu bilgilerin önemini ortaya koyması açısından kayda değerdir.

Bahse konu olan belgelerden ilki yukarıda da zikrettiğimiz üzere II. Mahmud'un kimliğini tespit edemediğimiz ancak anlatısından koyu bir Nizâm-ı Cedîd muhalifi olduğu sonucunu çıkardığımız lalasına aittir. Ona göre hali hazırda (III. Selim dönemini kastetmektedir) yaşananlar değil şer' ve kanûnda olmak (Kanûn-ı Kadîm), akla hayale gelmeyecek durumlardı. Nizâm-ı Cedîd taraftarları, Kanûn-ı Kadîm'i ve Kanûncu'nun (Kanûnî Sultan Süleyman) düzenlemelerini tamamen terk etmişlerdi. Hepsinin akli gaflet perdesiyle örtülmüştü. Kalemlerdeki kayıtların üstünü çizerek defterleri kendi istedikleri şekilde düzenlemişler, daha önce görülmemiş bid'atler, akla ve fikre sığmayan zulümler ile bu büyük devleti harap etmişlerdi.⁸⁶ Sultan III. Selim'in akıl hocaları görünüşte düzgün kıyafetli düzgün tavırlı kişilerdi. Hatta sohbetlerini duyanlar onları Aristo ve Eflatun zannedebilirdi. Ancak büyük işlerde istihdam olunduklarında asla bir işi başaramayıp, delilerin bile yapmaya koracakları işleri icraya başlamışlardı.⁸⁷ II. Mahmud'un lalasının Atabegân-ı Saltanat hakkındaki bu iddiaları hem Asım hem de aşağıda bahsedeceğimiz üzere İbrahim Refet Efendi'nin verdiği bilgilerle⁸⁸ örtüşmektedir. Ancak Atabegân-ı Saltanat üyelerinin, devletin yönetim şeklini "Devlet-i İslâm"ın ortadan kalkmasına

86 TSMA, E. 434.

87 TSMA, E. 434/28.

88 Süheyla Yenidünya, "Sultana Nasihatler: İbrahim Refet Efendi ve Sultan II. Mahmud'a Öğütleri", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, XXIII, İstanbul 2015, s. 1-48 (ayrı basım).

sebepe verecek olan “Cumhur”⁸⁹ a çevirmek istedikleri”⁹⁰ iddiası ise sadece ona aittir ve dikkate şayandır.

Atabegân-ı Saltanat hakkında benzer ithamların yer aldığı üçüncü kaynağımız ise hem IV. Mustafa’ya hem de II. Mahmud’a şehzâdeliklerinde hocalık, saltanatlarında da danışmanlık yapan İbrahim Refet Efendi tarafından nasihatnâme şeklinde kaleme alınan belgelerdir. İbrahim Refet Efendi Atabegân-ı Saltanat üyelerinin İrâd-ı Cedîd’e mesned olarak kabul ettikleri fetvayı “...*fetvâ-i İndiyye*...”olarak tanımlamaktadır. Söz konusu fetvada aslında fakir halkın muhafazası için vergi tahsil edildiği ifade edilmekteydi. İbrahim Refet’e göre, Nizâm-ı Cedîd taraftarları bu fetvayla Allah katında kendilerini akladıklarını ve sorgudan halas olduklarını iddia ediyorlardı. Atabegân-ı Saltanat’ı fakir halkın gözyaşlarına bakmayarak, tüm sıkıntıları onların sırtlarına yüklemekle suçlayan Refet Efendi, özellikle Hacı İbrahim Efendi’nin bu konuda hepsini geçtiğine işaret etmektedir.⁹¹

Her üç kaynağımızda genelde Atabegân-ı Saltanat üyelerinin hepsi için yapılan bu ithamlar özelde sırâtîbi Ahmed Faiz Efendi üzerinde yoğunlaşmıştır. İbrahim Refet Efendi’nin devrin en önemli simalarından sırâtîbi Ahmed hakkındaki ifadeleri oldukça dikkatçecidir. Ona göre “*vaktin veliahdı vemüdüdür-iumûru*” olansırâtîbi Ahmed, Dehriyye ve İndiyye’ye mensuptu. Kibirli olan Ahmed’i fesatlıkta Sokrat ve Hipokrat’a benzetiyor, hatta akıl ve hikmette bütün hükemâ ve filozofları kendisinden aşağı gördüğünü ifade ediyordu. Sırâtîbi Ahmed söz konusu itikada göre alınan fetvadaki esaslara uygun olarak devleti yönetmek için tarif edilmez bir çaba harcamıştı. Ancak “...*Nihâyet-i kelâm aklına uyan şeytana uyar. Hazret-i peygamberin emrine imtisâl edene dünya ve ahiret selâmet*

89 Lala, Atebegan-ı Saltanat hakkındaki bu iddiasını şu şekilde dile getirmiştir. “... *Cümle hükm ve hükümât bizim elimizde olub devlet cumhur olsun deyu böyle bir kabih hiç kimesnenin kabul etmeyeceği şeyi kuvvetden fi’le getirmek için bir nâzır-ı devlet lazımdır deyu içlerinden birini nâzır-ı devlet nasb etdirirler. Nâzır-ı devlet ise bi’z-zat padişah-ı vakittir. Cümlelerin hilâf-ı tabi’i maazallah devlet-i İslâm’ın izmihlâlini muktezi devleti cumhur etmek dâ’iyelerine düşdüklerinden padişah-ı mazlûm bihaber hayırhâh-ı devlet olub akli yetişenlerden niceleri “hay bu vaz’ ve tavrın encâmı vahimdir. Ma’âzallah izmihlâlin sebebi akvâsıdır terk edin” diyenlerin kimin nefy kimin katl edub kendilerinin re’ylere muhâlif olanlara izhâr-ı adâvet etdiklerinden herkes kendi hayfına düşüp uzaktan seyirci oldular...*” (Hayata geçirmek, gerçekleştirmek manasında kullanılan “*kuvveden fi’le*” tanımlaması metnin orijinalinde “*kuvvetden fi’le*” şeklinde yazılmıştır. TSMA, E. 434/28). Lalanın cumhur kelimesi ile kastetmek istediği ise cumhuriyettir. Bernard Lewis, “cumhur” kelimesinin latince “*respublica* (devlet/cumhuriyet)” kelimesinin eşdeğeri olarak Babîâli’de tercümanlar tarafından seçilen bir kelime olduğunu, görece az kullanılmakla birlikte “*Venedik Cumhuriyeti’nin*” “*Venedik Cumhuriyeti*” olarak çevrildiğini kaydetmektedir. Yazar, “Cumhur” kelimesinin Fransız Devrimi’nden sonra ise Fransız modeli ve Fransız modelinde oluşturulan diğer cumhuriyetleri belirtmek için kullanıldığını ifade eder (Bernard Lewis, “*Djümhûriyya*”, *The Encyclopedia of Islam*, II, (ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, E. J. Brill), Leiden 1991, s. 594–595). Makalede incelenen süreçte Venedik, Flemenk, Leh, Yedi Ada, Fransa için hem Arşiv belgelerinde (Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA., Hatt-ı Hümayûn (HAT), nr. 8/287, 9/316, 10/330, 11/354, 26/1253, 31/1455, 33/1604, 124/5133, 124/5115, 138/5661) hem de devrin kroniği Asım Efendi Tarihi’nde (Asım, I, s.93, 94, 148, 249, 261) yönetim şeklini ifade etmek üzere cumhur kelimesinin kullanılması Bernard Lewis’in bu tespiti teyit etmektedir.

90 TSMA, E. 434/28.

91 TSMA, E.430/53.

olur ...”⁹² diyen İbrahim Refet, Nizâm-ı Cedîd taraftarlarının kendi sonlarını hazırladıkları gibi devleti de önceki halinden çok daha büyük bir iflasın içinde bıraktıklarını kaydeder.

II. Mahmud'un kimliği belirsiz lalasının da sırâtîbi Ahmed hakkında verdiği bilgiler bu minval üzeredir. Okmeydanı'ndaki aşağılık rezil insanlardan biri şeklinde tanımladığı “Yaycıoğlu Peykçi Ahmed” bir şekilde Enderûn'da Hazine-i Hümayûn'a girmiş daha sonra hile ile sırâtîpliğine yükselmeyi başarmıştı⁹³. Kendisinde var olan “*kötü itikadın*” revaç bulması için tılsım ve büyülerle saf gönüllü III. Selim'in kalbine işleyip zahirde güzel ama gerçekte şeriatı muhalif birçok mezalime sebep olmuştu.⁹⁴

Asım Efendi'nin de sırâtîbi Ahmed ve valide kethüdası Yusuf Ağa hakkındaki eleştirileri çok serttir. Müellifimizin aşağılık, mayası bozuk, insaniyetsiz, zehir yuvası yakıştırmalarında bulunduğu, “*Kibir ve acımasızlığı yazılmak gerekse her zerresinden bin İblis ve bin Firavun çıkacağı sairin abartması değil akıl sahiplerinin teslim edeceği gerçektir*”⁹⁵ dediği sırâtîbi Ahmed'in iman ve inancının, yukarıda zikr edilen akımlar/fırkalar elinde olduğunu kaydeder. Kabakçı isyanıyla beraber öldürülen diğer Atebegân-ı Saltanat üyeleri için “*zehirleriyle birlikte panzehirleri de vardı*” diyen Asım Efendi, sırâtîbinin ise sırf zehirden mürekkep olduğu iddiasındadır. Müellife göre sırâtîbi ulemeden haz etmeyip daima onları kötüleyip, çekiştirerek hakaret ediyor, dinsiz Kalenderi, Mağripli, Hintli, sihir-büyü yapan, din ve mezhepten uzak kişilere meyil gösteriyordu.⁹⁶ Asım'ın, sırâtîbi Ahmed'in büyüye ve sihre düşkünlüğünü en bariz şekilde ortaya koyan satırları ise ölümüne dair olanlardır. Cellatlarından çatıdan çatıya atlayarak kurtulmaya çalışan sırâtîbinin nihayetinde Kalenderhâne Camii hizasında bir evin çatısına gelince atlayacak başka yeri kalmamış ve Asım'ın tabiriyle “*kuş misali uçmak hayaliyle ellerini birbirine çalup*” atlamıştır. Asım sırâtîbinin ellerini çırpmasını ilk anda içinde bulunduğu durum yüzünden aklının karışmasına bağlamıştı.⁹⁷ Ancak daha sonra bu hareketinin sebebinin yukarıda da değinildiği üzere Kalenderi, Hintli ve Mağriplilerin: “*Bir mahall-i mazîkde şu efsunu tefevvüh edüp, el çalarak yüz bin zirâ' yerde olursa da iki ellerin cenâh-ı ma'nevî olmağla, öte cânibe tayerân ve vâsıl-ı semt-i emân olursun*” şeklindeki telkinlerine inanmasından kaynaklandığını öğrenmişti. Müellif bunun bir fayda vermediğini “İblis-eser” dediği sırâtîbinin sönen ve yukarıdan kovulmuş bir yıldız gibi zemine çakıldığını kaydetmektedir.⁹⁸

Valide kethüdası Yusuf Ağa'yı ise atabek, devletin sahibi, daha önce benzeri

92 TSMA, E.430/53- 6.

93 Sırâtîbi Ahmed Faiz Efendi kaleme aldığı Rûznâme'de H. 9 Receb 1205 (M. 14 Mart 1791) tarihinde Bolevî İbrahim Efendi yerine sırâtîpliğine getirildiğini kaydetmektedir (Tahsin Öz, *agm*, s.29; Sema Arıkan, *age*, s.1).

94 TSMA, E. 434/28.

95 Asım, II, s. 817.

96 Aynı yer.

97 Asım, II, s. 815.

98 Asım, II, s. 816.

görülmemiş bir zorba olarak tanımlayan Asım Efendi, O'nun Vahhabi tehlikesinden öte Atabegân-ı Saltanat'tan nefret eden Cezzar Ahmed Paşa'nın⁹⁹ korkusundan Hacca gidemediğini kaydeder. Hatta müellif Şam'da iken Yusuf Ağa'yı münafıklık ve edepsizlikle suçlayan Cezzar'ın nefretine bizzat şahit olmuştur.¹⁰⁰ Ancak Yusuf Ağa hakkında şüphesiz en enteresan kayıt Galata Kadısı Şeytan Emin Efendi'nin ve şahitlerin huzurunda Sadullah Ağa'dan ücret karşılığında 7 sene ömür satın aldığını gösteren hüccettir.¹⁰¹ Hüccetin şeriata uygun olduğunu delillendirmek için Hazreti Âdem'in, oğlu İlyas'a ömründen ömür verdiği rivâyeti kullanılmıştır. Asım Efendi bunu kesinlikle şeriata mutabık bulmaz. Şeytan Emin Efendi ve Yusuf Ağa'nın şuûr sahibi dehâlardan olduğu ancak böyle bir durumun ya cahillik ya da latife kabilinden sayılabileceğini kaydeder. İster cahillikten ister latife isterse gerçek manâda olsun Atabegân-ı Saltanat'ın iki önemli üyesi hatta liderleri kabul edilen sırâtî Ahmed Efendi ve Yusuf Ağa'ya dair bu anlatılar her ne kadar iddia kabilinden olsa da en azından Kadîmcilerin, Nizâm-ı Cedîd mensupları hakkındaki fikirlerini ortaya koymaları açısından önemli örneklerdir.

Ahmed Cevdet Paşa ise *Tarih-i Cevdet* adlı eserinde III. Selim ve Nizâm-ı Cedîd dönemine dair birçok bilgiyi Asım Tarihi'nden nakl etmiştir. Atabegân-ı Saltanat'ın servet ve sefahate düşkünlükleri konusunda Asım Efendi ile hem fikirdir.¹⁰² Ancak Asım'da heterodokslukla itham edilen Atabegân-ı Saltanat üyeleri iken Cevdet Paşa'da bu bilgi değişikliğe uğramış ve "*halkın içinden olan ve mutasavvıf gürûhundan geçinen bir takım mülhidler*" heterodokslukla suçlanmıştır.

Nizâm-ı Cedîd uygulamalarının her ne kadar isabetli olsa da halkın bunu "*eski köye yeni adet*" diyerek reddetmesinin olağan olduğunu¹⁰³ savunan Ahmed Cevdet Paşa, anlama yeteneği kıt görgüsüzler/bilgisizler olarak tanımladığı bazı kişilerin "*Hikmet, mü'minin yitik malıdır onu nerede bulursa almaya hak sahibidir*"¹⁰⁴ hadisini gözardı ederek, Nizâm-ı Cedîd'i yeni şariat ya da kâfiri taklittir diyerek yerdiklerini, hatta bazı cahillerin "*taife-i İnadiye*"¹⁰⁵ diyerek Nizâm-ı Cedîd askerine hakaret edip kâfir demeye cesaret ettiklerini,¹⁰⁶ bazı güzel şeylerden bile sırf "*Alafrangadır*" diye nefret ederek taassubun en uç noktasına gittiklerini kaydeder.¹⁰⁷ Halkın bu tepkisini ise III. Selim'in Avrupa medeniyetine meylinin sadece askerî alanda değil sosyal yaşamda da zuhur etmesine bağlar. Zirâ Ahmed Cevdet Paşa'nın "*levazım-ı medeniyet*" olarak tanımladığı birçok eşya İstanbul'a

99 Hakkında bilgi için bk. Feridun Emecen, "Cezzar Ahmed Paşa", *DİA*, VIII, İstanbul 1997, s. 516–518.

100 Asım, II, s. 821.

101 Tam metin için bk. Asım, II, s. 842–843; Cevdet, VIII, s. 359.

102 Cevdet, VIII, s. 143.

103 Cevdet, VIII, s. 141.

104 İbn-i Mace, *Zühd*, 17; Tirmizi, *İlim*, 19.

105 Süfistâiyye felsefî akımının bir kolu olan İnadiyye mensupları nesne ve olayların gerçekliğini inkâr eden, bilgi sanılan şeylerin birtakım hayal ve vehimlerden ibaret olduğunu iddia etmektedirler. Bunlara göre hakikat su şeklinde görünen serap gibi olup hayal ve kuruntudan ibarettir (İbrahim Emiroğlu, *agm*, s.469).

106 Cevdet, VIII, s. 141.

107 Cevdet, VIII, s. 147.

gelmiş Avrupaî yaşam tarzı kendini hissettirmeye başlamıştır. Müellif satırlarının devamında Atabegân-ı Saltanat ve bazı hevesli memurların bu husûsta aşırıya kaçtıklarını, lüzumlu lüzumsuz her konuda Avrupa usulüne göre davranmaya başladıklarını kaydeder. Bu aşırılığın halkı ürküttüğü ve onları günahkâr hatta kâfir addetmelerine sebep olduğunu ilave eder.¹⁰⁸ İşte tam bu sıralarda İstanbul'da ilhad ve zındıklık düşünceleri yayıldı diyen Cevdet Paşa'ya göre bunun sebebi Atabegân-ı Saltanat üyelerinin itikatları değil, III. Selim'in cihangirlik sevdasıdır. III. Selim'e yaranmak isteyen kurenâsı, Sultanın bu zaafından yararlanmış, onun bir cihangir ve müceddid olduğunu ispatlamak için kimi Kaimi¹⁰⁹ Manzumesi'nden ve kimi Cefr-i Kebîr-i Şeyh-i Ekber'den¹¹⁰ bazen de ehl-i keşif ve kerâmetten manâlar aktarmışlardır. Cevdet Paşa'ya göre bu durum mutasavvıf geçinen ve erenler şöyle yaptı, böyle yapacak gibi yalan yanlış sözlerle halktan para alan bir takım dinsizlerin Enderûn'a gidip gelmesine yol açmıştır. O vaktin devlet adamları genellikle cahildi ve özellikle Enderûn'dakiler cahilliklerine ilaveten dışarda olup bitenden de habersizdi diyen Cevdet Paşa söz konusu kişilerin şeriat ehlinin küfür olarak kabul ettikleri bir takım Sufi kelimeleri söylemeye başladığını kaydetmektedir. Gerçekte yeniçerilerle aynı tarikatta olan Bektaşî derbederlerin yaptıkları onların söylediklerinden daha çirkindi diyen müellif bu tür sözlerin bütün dinleri inkâr eden Fransızların örnek alındığı ve onlara tabi olduğu sırada söylenmesinin halkın dikkatini çektiğini belirtir. Bu durumun özellikle fıkıh kitaplarındaki meselelerden başka bir şey mütalaa etmeyen ulema ile Enderûn ve birün ricalinin onlar hakkında şüpheye düşmesine yol açtığını kaydeder.¹¹¹

Görüldüğü üzere Asım Efendi'nin ve makalede kullandığımız diğer iki kaynağın anlatısıyla Ahmed Cevdet Paşa'nın anlatısı bu noktada çelişmektedir. Makalemize esas teşkil eden kaynaklarda hem Heterodoksi hem de Avrupaî usûl ve israftaki aşırılık Atabegân-ı Saltanat'a izafe edilmektedir. Ancak Ahmed Cevdet Paşa üstü örtülü de olsa tüm bunların III. Selim'in Avrupa'ya meylinde ve cihangirlik sevdasından kaynaklandığını ima eder. Ayrıca Heterodoksluğu Atabegân-ı Saltanat'a değil "*halkın içinden olan ve mutasavvıfe gürûhundan geçinen bir takım mülhidler*"e yakıştırır. Yukarıda bahsedildiği üzere sırkatibi Ahmed'in de içerisinde bulunduğu Enderûn ahalisinden bahsettiği bir yerde içlerinde "*dühât-ı ashâb-ı dirâyet ve fetânet*" kişilerin

¹⁰⁸ Aynı yer.

¹⁰⁹ Kaimî (ö 1102/1691 [?]) Bosna'lı mutasavvıf şairdir. Asıl adı Hasan olup Kaimi Baba diye de bilinir. Osmanlı Türkçesi ile yazdığı şiirlerinde döneminin siyasi olayları yanında vahdet-i vücûd nazariyesine de yer veren Kaimi'nin bazı beyitlerinde ilm-i cefr yoluyla gelecekte haber verdiğine inanılmıştır (Jasna Samic, "Kaimi", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 215).

¹¹⁰ İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini takdir edenler onun tasavvufta otorite oluşunu kendisine Şeyhü'l-Ekber, dini ilimlerde müceddid oluşunu da "Muhyiddin" lakaplarını vererek ifade etmek istemişlerdir (M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin" *DİA*, XX, İstanbul 1999, s.493). İbnü'l Arabî harflerle varlıklar arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu dikkat çekerek harflerin sırlarına vakıf olan birinin gelecekte meydana gelecek bütün olayları keşfedebileceğini savunmuş ve meşhur eseri *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinde harflerin mertebelerine geniş yer ayırmıştır (Metin Yurdagör, "Cefr", *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 216). Cevdet Paşa'nın Cifr-i Kebîr-i Şeyh-i Ekber olarak bahsettiği eser (Cevdet, VIII, s. 148) İbnü'l-Arabî'nin söz konusu eseri olsa gerektir.

¹¹¹ Cevdet, VIII, s. 148.

olduğunu kaydediyorken¹¹² bu bahiste ise ekserisini “*cahil ve dışarda olup bitenler*”¹¹³ kişiler olarak tanımlaması kendisiyle düştüğü çelişkiyi ortaya koymaktadır.

Cevdet Paşa’nın III. Selim hakkındaki eleştirilerinin aksine gerek Asım’ın gerekse makaleye konu olan belgelerin bütün anlatısında III. Selim’in suçlandığı ya da kadersizliği olarak görülen tek husûs sadık kurenâyâ denk gelememesi, tüm kontrolü onların eline bırakmasıdır. Atabegân-ı Saltanat hakkındaki tüm iddialardan ârî tutulan Sultan onların sadakatlerine güvenip sihirlerine kanan safdil padişaktır. Gerçekte olup biteni araştırmaya kalkışması Asım Efendi’ye göre ağır bir iftirayla yüzyüze kalmasına neden olmuştur. Sultan’ın Babiâli’ye gönderdiği bir hattından kendilerini üstü kapalı eleştirdiğini ve gerçekleri öğrenmek istediğini anlayan Atabegân-ı Saltanat üyeleri, faaliyetlerini örtbas edebilmek için III. Selim’in cin çarpmasına maruz kaldığına dair gerçeğe ilgisi olmayan bir takım iddialar ortaya atmışlardır. Ardından Enderûn’a kısa sürede doktorlar ve üfürükçüler dolmuş, sözde herkes bir çare aramaya başlamıştı.¹¹⁴ Ancak Asım Efendi, III. Selim’in gayet sağlıklı olduğunu kurdukları düzene sekte gelmesinden çekinen Atabegân-ı Saltanat üyelerinin, III. Selim’i engellemek için böyle bir iftira attıkları kanaatindedir. Böylelikle III. Selim’in yapacağı herhangi bir müdahaleden kurtulmuşlar ve kendi bildiklerini okumaya devam etmişlerdi. Ahmed Cevdet Paşa bu konuda Asım Efendi ile hemfikir değildir. Asım’ın Atabegân-ı Saltanat’ın yukarıda bahsi geçen hatt-ı hümayûnu örtbas etmek için sultana böyle bir iftira attılar şeklindeki iddiasını akla aykırı bir ihtimal olarak görür. Ona göre bu terbiyesiz Enderûn halkının zevzekliğidir.¹¹⁵ Ancak Şanizâde’de rastladığımız bir kayıt bu tür iddiaların söz konusu süreçte revaçta olduğunu göstermektedir. Şanizâde’nin iddialarına göre IV. Mustafa’nın kurenâsından Mabeynci Nezîr, Abdülfettah ve Selim Ağalar, Mirahur Mehmed Ağa, Sultan III. Selim’i şehit etme ve Sultan IV. Mustafa’yı delirtme niyetindeydiler. Ancak bu yöndeki emel ve planlar İbrahim Refet Efendi tarafından önlenmişti.¹¹⁶ Şanizâde’nin aktardığı bu olayda söz konusu kişilerin III. Selim’i öldürme niyetinde oldukları su götürmez bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak IV. Mustafa’yı delirterek tahtta bırakmak konusundaki iddialarını kabul veya reddetmek husûsunda kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Bununla birlikte devri idrak eden Asım Efendi ve Şanizâde’nin bu tür iddialara yer vermeleri sarayda önemli güç odağı haline gelen kurenânın işi padişahlara “aklına hafiflik geldi” diyerek psikolojik bozukluk atfetmeye kadar götürebildiklerini ortaya koymaktadır. Bu tür girişimlerdeki kıstasın kâdim-cedîd ikilemindeki gibi birbirine tamamen zıt zihniyetler ya da padişahın lehinde/aleyhinde olmak değil iktidar hırsıyla alakalı olduğu kuvvetle muhtemeldir.

¹¹² Cevdet, VIII, s. 143.

¹¹³ Cevdet, VIII, s. 148.

¹¹⁴ Asım, II, s. 764–765.

¹¹⁵ Cevdet, VIII, s. 147.

¹¹⁶ Şânî-zâde Mehmed Atâullah Efendi, *Şânî-zâde Tarihi* (haz. Ziya Yılmaz), I, İstanbul 2008, s. 638.

Sonuç Yerine

Osmanlı Devleti'nde dönüm noktalarından biri sayılan Nizâm-ı Cedîd süreci, büyük ölçüde kadîm-cedîd/gelenekçi-yenilikçi çekişmesine sahne olmuştur. III. Selim'in devletin yönetim kadrosuna alternatif yeni bir ekip olan Atabegân-ı Saltanat'ı oluşturması ve ilmiyenin kadîm geleneğini temsil eden mensuplarının pasivize edilmeleri bu çekişmeyi daha da şiddetlendirmiştir. Gelenekçiler, onları Avrupa'ya/Gâvurlara özenen, Nizâm-ı Kadîm'i yıkan, zevk ve sefahata düşkün servet avcıları olarak tanımlamışlardır. Atabegân-ı Saltanat üyeleri ise Kadîm'i temsil edenleri, Avrupa politikasından anlamayan eşekler, ahmaklar, gereksiz insan kalabalığı olarak görüp neredeyse tamamen pasifize etmişlerdir. Birbirine zıt iki zihniyetin çekişmesi yönetim sahnesiyle sınırlı kalmamış, yazıldıkları dönemin bir nevi lehte ya da aleyhte propaganda araçları olarak kabul edilen eserlere de yansımıştır. Örneğin, kaleme alınış sebebi Nizâm-ı Cedîd'i övmek kadar İslâmiyet'e uygunluğunu da ispatlamak olan eserlerde Nizâm-ı Cedîd'in aleyhinde olanlar İslâmiyet'ten bî-behre, taharettten bîhaber dinsizler olarak tanımlanmışlardır. Tarih-i Cevdet'de ise Heterodoksluk, Nizâm-ı Cedîd'in can düşmanı olarak takdim edilen Bektaşî-yeniçerilere isnat edilmiştir.

İşbu çalışmada ise Atabegân-ı Saltanat üyelerinin başta devrin vakanüvisi Mütercim Asım Efendi olmak üzere, sarayın içerisinde olan gelenekçiler tarafından Ortodoks-İslâm anlayışa göre Heterodoks olarak kabul edilen Kaderiyye, Cebriyye, Celvetî, Hulûfî, İndiyye ve Dehriyye mensûbu “zındıklar” olmakla itham edildiklerine, hatta Osmanlı Devleti'nin İslâmî öğelerini tamamen ortadan kaldırarak yönetim şeklini “cumhûr”a çevirmek istediklerine dair iddialara işaret edilmiştir.

Elimizdeki verilere göre söz konusu ithamların doğruluğunu ya da yanlışlığını ispat etmek mümkün değildir. Ancak makalede yer alan ithamları değerlendirirken, Osmanlı Devleti'nde iktidarın hiziplerin etrafında şekillendiği gözardı edilmemelidir. İktidarı paylaşanların hangi hizbe mensup olurlarsa olsunlar çıkarları zarar görmeğe başladığı anda muhaliflerini yıpratmak hatta ortadan kaldırmak ve faaliyetlerini meşru bir zemine oturtmak adına dini argümanları kullanma eğilimi gösterdikleri ve bunun klasik refleksleri haline geldiği unutulmamalıdır. Nitekim hangi zihniyete mensup olurlarsa olsunlar çıkarları zedelenme tehdidi altında bulunan grubun, karşı tarafı tekfir ettiği ya da büyü, sihir, cin çarpması gibi hususları temsil ettikleri hizip üyeleri içinde rahatlıkla kullanmaktan çekinmedikleri Nizâm-ı Kadîm mensuplarının iktidara taşıdıkları IV. Mustafa için benzer iddialarda bulunmalarından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tarafların birbirlerini karşılıklı olarak tekfir etmesinin altında itikadi anlayış farklılığı, kadîm-cedîd çekişmesi kadar, iktidar hırsı olduğunu söylemek yanlış bir tespit olmasa gerektir.

Muhaliflerin bu tür çıkar odaklı siyasi manevralar yapmaları, birbirlerini tekfir etmeleri ise sadece Nizâm-ı Cedîd sürecine has değildir. Kendi devirlerinin bir nevi aynası olan kronikler, tarihçeler ve risalelerde bu mücadeleyi takip etmek mümkündür. Bu çalışma, Nizâm-ı Kadîm yanlılarının, Nizâm-ı Cedîdcileri tekfir etmek maksadıyla

anlatılarına kattıkları Avrupa'yı taklit eden “gavûrlar/kâfirler” yakıştırmasına ilaveten Sünnî İslâm'a muhalif bütün inanç ve hareketleri niteleyen bir kavram olan “zındıklıkla” da suçladıklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca ketum ve formel yapılarından dolayı ister yönetici elit olsun isterse sıradan bir “Osmanlı” olsun, kişinin özelini hele hele itikadını ortaya koyan bilgilere rastlanması oldukça zor olan Osmanlı Arşiv belgelerinde de Vakanüvis Asım Efendi tarafından dile getirilen bu hususun yer aldığına işaret etmektedir. Bu bulguların muvacehesinde Atebegân-ı Saltanat üyelerinin Avrupa'ya özenen müceddidler mi? heterodoks zındıklar mı? oldukları sorusunun cevabının onlar hakkında bilgi veren eser sahiplerinin ya da belgeleri kaleme alan kişilerin zihniyetlerine göre değişiklik gösterdiği ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

1.Arşiv Belgeleri

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi(TSMA): E. 428/28, 434, 434/28, 430/53, 430/53- 6.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA): Hatt-ı Hümayûn (HAT), nr. 8/287, 9/316, 10/330, 11/354, 26/1253, 31/1455, 33/1604, 124/5133, 124/5115, 138/5661.

2.Kaynak ve Başvuru Eserleri

ABDÜLHAMİT, İrfan, “Cebriyye”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VII, İstanbul 1993, s. 205–208.

AFYONCU, Erhan, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, İstanbul 2009.

AĞCA, Sevgi - YÖRDEM, Züleyha, “III. Selim’in Sır Kâtibi Ahmed Efendi”, *Mehmet İpşirli Armağanı* (haz. Feridun Emecen, İshak Keskin, Ali Ahmet Beyoğlu), I, İstanbul 2013, s. 45–68.

AĞIRAKÇA, Ahmet, “İyâs b. Muâviye”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, s. 498.

AHMED ASIM, *Tarih-i Asım* (yay. haz. Ziya Yılmaz), II, İstanbul 2005.

AHMED CEVDET PAŞA, *Tarih-i Cevdet*, VIII, Dersaadet 1309 (İkinci Baskı).

AKSAN, Virginia, *Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı Ahmed Resmi Efendi (1700–1783)*, (yay. haz. Tansel Demirel), İstanbul 1997.

AKYILDIZ, Ali, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul 2006.

ALGAR, Hamid, “İmâm Rabbânî”, *DİA*, XXII, İstanbul 2000, s. 194–199.

ALPTEKİN, Coşkun, “Atabeg”, *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 38–40.

ALTINTAŞ, Hayrani, “Dehriyye”, *DİA*, IX, İstanbul 1994, s.107–109.

ARIKAN, Sema, *III. Selim’in Sırkâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme*, Ankara 1993.

ATAY, Hüseyin, “Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX/1, Ankara 1987, s.1–39.

AYGÜN, Fatma, “Eşyanın Hakikati Sabittir İlkesini Benimseyen Kelamcılardan

Sofestaiyye Eleştirisi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIII/2, 2015, s. 827–839.

BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2002.

BEYDİLLİ, Kemal, “İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizâm-ı Cedîd’e Dair Risalesi”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, XIII, İstanbul 1987, s. 387–479.

-----, “Küçük Kaynarca’dan Tanzimât’a Islâhât Düşünceleri”, *İlmi Araştırmalar*, VIII, İstanbul 1999, s. 25–64.

-----, “Islahat”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999, s.174–185.

-----, “Şehzâde Elçisi Safiyesultanzâde İshâk Bey”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.3, İstanbul 1999, s. 73–81

-----, ŞAHİN, İlhan, *Mahmud Râif Efendi Ve Nizâm-ı Cedîd’e Dair Eseri*, Ankara 2001.

-----, “Nizâm-ı Cedîd”, *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 175–178.

-----, “III. Selim: Aydınlanmış Hükümdar”, *Nizâm-ı Kadîm’den Nizâm-ı Cedîd’e III. Selim ve Dönemi*, (ed. Seyfi Kenan), İstanbul 2010, s. 27–57.

CÂBÎ ÖMER EFENDİ, *Câbî Târîhi*, (haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara 2003.

ÇAĞMAN, Ergin, *III. Selim’e Sunulan Islahat Layihaları*, İstanbul 2010.

ÇELİK, Yüksel, “Nizâm-ı Cedîd’in Niteliği ve III. Selim ile II. Mahmud Devri Askerî Reformlarına Dair Tespitler (1789–1839)”, *Nizâm-ı Kadîm’den Nizâm-ı Cedîd’e III. Selim ve Dönemi* (ed. Seyfi Kenan), İstanbul 2010, s. 565–590.

DERİN, Fahri Çetin, “Tüfenkçibaşı Arif Efendi Risalesi”, *Belleten*, XXXVIII/151, Ankara 1974, s. 379–443.

EMECEN, Feridun, “Cezzar Ahmed Paşa”, *DİA*, VIII, İstanbul 1997, s. 516–518.

EMİROĞLU, İbrahim, “Sufestaiyye”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 468–469.

ES‘AD EFENDİ, *Vak‘a-nüvîs Es‘ad Efendi Tarihi*, (haz. Ziya Yılmaz), İstanbul 2000.

Hulâsatü’l-Kelâm Fi Reddi’l-Avâm (Sekbanbaşı Risalesi), TOEM 37/42, 1328 (ayrı basım).

GÖYÜNÇ, Nejat, “Kapudan-ı Derya Küçük Hüseyin Paşa”, *Tarih Dergisi*, II/3–4,

İstanbul 1952, 35–50.

İŞBİLİR, Ömer, *Nizâm-ı Cedîd'e Dair Bir Risale Zebîre-i Kuşmânî Fî Ta'rîf-i Nizâm-ı İlhamî*, Ankara 2006.

KARAARSLAN, Nasuhi Ünal, “Ebû Nüvâs”, *DİA*, X, İstanbul 1994, s. 205–207.

KARAL, Enver Ziya, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları-Nizam-ı Cedit*, Ankara 1988.

KILIÇ, Mahmûd Erol, “Fusûsü'l-Hikem”, *DİA*, XIII, İstanbul 1996, s. 230–237.

-----, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, XX, İstanbul 1999, s. 493–516.

KOLOĞLU, Orhan “Fransız Devrimi ve Osmanlı Diplomasisi”, *Çağdaş Türk Diplomasisi: 200 Yıllık Süreç*, Ankara 1999.

LEWIS, Bernard, “Djumhûriyya”, *The Encyclopedia of Islam*, II, (ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, E. J. Brill), Leiden 1991, s. 594–595.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Osmanlı İmparatorluğunda Din 14–17. Yüzyıllar”, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâmın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*, İstanbul 2012, s. 84–147.

-----, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15–17. Yüzyıllar*, İstanbul 2014.

ÖĞRETEN, Ahmet, *Nizâm-ı Cedîd'e Dair Islahat Layihaları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989.

Öz, Tahsin, “Selim III.'ün Sırkatibi Tarafından Tutlan Ruzname”, *Tarih Vesikaları*, III/15(1949), s. 183–199.

ÖZ, Mehmet, *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları*, İstanbul 2005.

SAMIC, Jasna, “Kaimi”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 215.

SARICAOĞLU, Fikret, “Sır Kâtibi”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 117–118.

SARIKAYA, Ahmet, Ömer Faik Efendi *Nizâmü'l-Atîk*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü Mezuniyet Tezi, 1979.

Shaw, Stanford, *Eski ve Yeni Arasında Sultan III. Selim Yönetiminde Osmanlı İmparatorluğu*, (çev. Hür Güldü), İstanbul 2008.

ŞÂNÎ-ZÂDE Mehmed Atâullah Efendi, *Şânî-zâde Tarihi* (haz. Ziya Yılmazcaer), I,

İstanbul 2008.

ŞEKER, Fatih, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2015.

UNAT, Faik Reşit, “Ahmed III Devrine Ait Bir Islahat Takriri”, *Tarih Vesikaları*, I, 1941, s. 107–121.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, “Nizam-ı Cedid Ricalinden Valide Sultan Kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüdazade Arif Efendi”, *Belleten*, XX/79(1956), s. 486–525.

ÜZÜM, İlyas, “Kaderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2004, s. 64–65.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Hulûl”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, s. 341–344.

YENİDÜNYA, Süheyla, “Sultana Nasihatler: İbrahim Refet Efendi ve Sultan II. Mahmud’a Öğütleri”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, XXIII, İstanbul 2015, s. 1–48 (ayrı basım).

YEŞİL, Fatih, *Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebu Bekir Ratib Efendi*, İstanbul 2010.

YILDIZ, Aysel, *Vaka-yı Selimiyye Incident: A Study of the May 1807 Rebellion*, Unpublished Ph.D. Thesis (Sabancı Üniversitesi 2008).

-----, “Osmanlı Tarihinde Ordu Boykotu: Maçin Bozgunu (1791) Akabinde Yaşanan Tartışmalar”, *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, II, 2016, s. 123–162.

YURDAGÜR, Metin, “Cefr”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 215–218.