

## Ötekini Niteleyen Sözcükler Bağlamında Geleneksel Osmanlı Zihniyetinde Avrupalı Algısının Değişimi

Celalettin VATANDAŞ<sup>1</sup>, Saniye VATANDAŞ<sup>2</sup>

### Öz

Bu yazıda “geleneksel” olarak nitelenen ve XV-XVI. yüzyılları ifade eden dönem, toplumsal kurumlarının işleyişinin yanı sıra genel zihniyeti ve bu zihniyetten beslenen kolektif kimliği açısından Osmanlı’nın en yetkin dönemini teşkil etmektedir. Söz konusu dönemi takip eden zamanda dahili ve harici birçok faktörün çözücü, dönüştürücü, tahrip edici etkisiyle Osmanlı sistemi ve zihniyeti değişmeye başlar. Gerçekleşen değişim özellikle idari, mali ve askeri yapılarda daha hızlı ve belirgin gerçekleşmesine karşılık, zihniyette gerçekleşen değişimi fark edebilmek için uzun zamana yayılan bir süreci dikkate almak gerekmektedir. Bu araştırma, özellikle XVII. yüzyıl bağlamında olmak üzere geleneksel Osmanlı zihniyetinin değişim sürecini “öteki” anlayışı üzerinden inceleme amacı içerisindedir. Bu maksatla Osmanlı’nın “ötekisini” temsil eden Avrupalıyı tanımlayan veya niteleyen sözcükler üzerinden zihniyet değişiminin seyri tespit edilmeye çalışılmıştır.

### Anahtar Sözcükler

Osmanlı  
zihniyet  
öteki  
Frenk

### Makale Hakkında

Geliş Tarihi: 20.05.2022

Kabul Tarihi: 22.06.2022

Doi:

10.20304/humanitas.1119266

## The Change of the Perception of the European in the Traditional Ottoman Mentality in The Context of Vocabulary that Denotes the “Other”

### Abstract

Since the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> century, the Ottoman system and mentality has begun to change along with the solvent, transformative and destructive effects of many internal and external factors. Although the change occurred more rapidly and more clearly especially in administrative, financial and military structures, it is necessary to take into account a long-term process in order to realize the change in mentality. This research aims to examine the transformation of the traditional Ottoman mentality, in the context of the 19th century, through the understanding of the “other”. For this purpose, the course of mentality change has been tried to be determined through the words that define or characterize the European, which represents the “other” in the Ottoman Empire.

### Keywords

Ottoman  
mentality  
other  
Frankish

### About Article

Received: 20.05.2022

Accepted: 22.06.2022

Doi:

10.20304/humanitas.1119266

<sup>1</sup> Prof. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Tekirdağ/Türkiye, cvatandas@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1431-3553

<sup>2</sup> Doç. Dr., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Tekirdağ/Türkiye, svatandas@nku.edu.tr, ORCID: 0000-0000-2364-6933

## Giriş

Osmanlı'nın XVII. yüzyılı takiben gittikçe yoğunlaşan bir tarzda fiilen yaşamaya başladığı kapsamlı ve sarsıcı süreç, kültür/medeniyet konusuyla doğrudan ilişkilidir. Burada *kültür ve medeniyet* bağlamında yer alan ve büyük oranda klasikleşen sosyolojik tartışmaların detaylarına girmek niyetinde değiliz. Ancak, batılılaşma sürecinin nasıl işlediğinin anlaşılması açısından 'İki farklı toplumun/kültürün karşılaşması durumunda neler gerçekleşir?' sorunun cevabı olabilecek bazı durumları hatırlamayı da yararlı buluyoruz. Şu açık ve kesimdir ki, iki ayrı kültürden/medeniyetten bahsediyorsak, iki ayrı zihniyetten, iki ayrı hayat tarzından, eğitim sisteminden, yasal yapıdan, siyasetten, ekonomiden, felsefeden, sanattan, kültürden... bahsediyoruz demektir. Bu, *ayrı/farklı* olmanın getirdiği zorunlu bir durumdur. Yoksa iki *ayrı* kültür veya medeniyetten değil, *tek* kültür veya medeniyetten bahsetmek gerekecektir. Burada konumuzu açmaya yardımcı olacak temel soru ise şudur: *İki farklı kültür veya medeniyet birbiriyle karşılaşursa ne olur?* Esasında bu soruya verilebilecek cevap, herkesin tahmin edebileceği kadar oldukça kolay ve basittir: *Farklı unsurlar arasında çatışma açığa çıkar.* Bu çatışmaların seyri ise genellikle şöyle şekillenir: Çatışma, savaş alanlarından tartışma meclislerine, orduların savaşından fikirlerin çatışmasına kadar oldukça farklı alanlarda ve biçimlerde oluşup, geliş(ebil)ir. Belirli bir aşamadan sonra iki farklı unsur arasındaki çatışmalardan fiziksel alanda yaşananlar durur. Bu durmanın sebebi, bir tarafın diğer tarafı tamamıyla kontrolüne/tahakkümüne alması olabileceği gibi, iki tarafın fiziksel güç olarak eşit konuma gelmelerinin caydırıcılığı da olabilir. Fakat bu arada en kısa ifadesiyle, kültürel alanda, zihniyette, hayat tarzında, anlayışta, tutum ve inançlarda, dilde, değerlerde... çatışmalar bitmiş değildir. Kültürel çatışmalar her durumda devam eder. Kültürel çatışmanın bitmesi, ancak bir tarafın diğer tarafın *üstünlüğünü* kabul etmesiyle mümkün olacaktır. Bu gerçekleşince de yaşanmakta olan çatışma *taklide* dönüşür. Gelinen aşamayla birlikte taraflardan birisi *alıcı* diğeri ise *verici* vasfını kazanır. Böylelikle kendisini *küçük, aşağı, düşük, değersiz, zayıf, basit* gören taraf, gerek toplumsal ve gerekse kültürel bakımdan hayran olduğu (*üstün, güçlü, büyük, iyi, değerli...*) tarafa benzemeye çalışır; onu model alır, onu taklit eder...

## Kültürler Karşılılaşması

İki farklı kültürün karşılaşmasında ve bu karşılaşma sonrasında açığa çıkan mücadelede öncelikle gerçekleşen, zihniyet değişimidir. Fakat zihniyet değişiminin oldukça karmaşık bir yapısı vardır. Zihniyette çözülme bir kez başladı mı, değişimin nesnesi olan taraf için ciddi ve tedavisi en zor problem oluştu demektir. Bunun başlıca sebebi, geçmişin

tecrübelerini geleceğe naklederek bireye ve topluma *iyi ve kolay* yaşama şartları sunmak gibi bir fonksiyonu yerine getiren kültürün, bu işlevini yerine getiremeyip sadece şekli unsurlara dönüşmesidir. Bir diğer söyleyişle hayattan kopmasıdır. Antropolog Bronisław Malinowski (1884-1942) *Bilimsel Bir Kültür Teorisi* isimli çalışmasında kültürün bu özelliğine dikkat çekerek, toplumda var olan her bir şeyin bir ihtiyacı karşıladığını, faydasız olan ve ihtiyacı karşılamayan unsurun yaşama süresinin bittiğini belirtmiştir. Sosyolog William Graham Sumner (1840-1910)'ın, ilk kez 1927 yılında yayımlanan *The Science of Society* ([https://archive.org/details/scienceofsociety0000sumn\\_l8f0](https://archive.org/details/scienceofsociety0000sumn_l8f0)) isimli çalışmasındaki açıklamaları da aynı merkezdedir. Ona göre kültürel unsurların oluşmasını sağlayan esas faktör ihtiyaçlardır. İhtiyaçları temin yönünde yapılan çalışma, araştırma ve gayretlerin sonuca ulaşmasıyla ulaşılan en uygun *çözüm tarzı*, o ihtiyaca bağlı olarak kültürel bir unsur haline gelir. Kültürel unsurlar çok farklı sebeplerden dolayı işlevlerini kaybedip şekli unsurlara dönüşünce, genel zihniyet yapısı mevcut olanı değersiz bulmaya başlar; değerli bulunanlar artık başkalarıdır.

Zihniyeti değişen ve kültürel özgüvenini kaybeden toplum, kendisini 'öteki' kültür karşısında değersiz ve aşağı hissetmeye başlar. Bir toplum/kültür kendisini öteki toplumdan *aşağı* olduğunu kabullenmeye başlayınca da kültürel alış-veriş başlıyor demektir. Sosyologların ve antropologların bu safhayla ilgili olarak, *Önce hangi unsurlar alınır?* sorusuna cevap bulmaya çalıştıklarını görüyoruz. Genel kabul gördüğü üzere, maddî unsurlar maddî olmayan unsurlara oranla daha kolay alınır ve kabul edilirler. Bu itibarla, Batı teknolojinin, Batı dışı toplumlar tarafından kolaylıkla kabullenilmiş olması tesadüf değildir. Ancak, bunun kesin bir kural olmadığı da bilinmelidir. Zira bir toplumun, kendisini eksik/güçsüz/aşağı gördüğü özelliklerine/alanlarına hitap edecek şeylere yönelmesi daha kolaydır. Bu itibarla, Osmanlı devlet adamlarının Avrupa'ya yönelerek askerî alanlardaki başarısızlıkları başarıya dönüştürecek askerî araç-gereçleri ve eğitim tekniklerini almak istemeleri bir rastlantı değildir. Bu, bireysel alanda da böyledir. Kişi öncelikle motive olduğu şeyi algılar. Konunun toplumsal tarafına gelince, çok kesin bir kural olmamakla birlikte, bir kültür, başka kültürden bir şeyler alırken bunları otomatik bir sıraya bağlı olarak değil, seçerek alır. Antropolog Ralph Linton (1893-1953)'un açıklamaları bu tespiti temellendirir niteliktedir. Linton'un dikkat çektiği üzere, kültürel unsurlar hiyerarşik bir sıralamaya sahiptirler. Bu sıralamanın en yukarisinde kültürün evrensel unsurları yer alır. *İnanç* ve *dil* ise kültürün evrensel ölçülerinden sadece ikisidir. En aşağıda ise gözle görülebilen davranış normları yer alır. Normal şartlarda değişim aşağıdan başlar. Üstten başlatılan bir değişim veya

unsurlar arasındaki denge ve ahengi bozacak müdahaleler kültürü felç eder. Kültürel unsurların hiyerarşik sıralaması, zihni yapının bir parçası ve gereğidir. Çünkü her şey zihni yapı içerisinde sistemli bir sıralamaya sahiptir. Sıralamanın en üstünde temel unsurlar yer alır. Örneğin bir Müslüman için *Allah, Din, Peygamber, Namus, Şeref..* zihnî sıralamanın en üst unsurlarından bazılarıdır. Bir Hıristiyan için *Baba-Oğul-Ruhul Kûds*, Marksist için *Proletarya, Emek, Sermaye*, Faşist için *Devlet, Şef* zihni sıralamanın üst unsurlarını teşkil eder. Alt unsurları ise değişimi kolay ve değeri az olanlar oluşturur. Bunlar, daha çok ve hatta tamamıyla kişisel tercihlerdir.

Türkiye'nin özellikle de Osmanlı dönemindeki batılılaşma sürecini doğru değerlendirmeye imkân sağlayacak böylesi özellikli bir konuyu biraz daha farklı -fakat sistematik- tarzda ifade etmesi açısından tarih felsefecisi Arnold J. Toynbee (1889-1975)'nin tespitlerini hatırlamakta yarar var. *A Study of History* isimli kült çalışmasında detaylı olarak ortaya koyduğu üzere, bir kültürün ortaya çıkışı ve gelişimi iki unsurun varlığına bağlıdır. Bunlardan birincisi *meydan okuma* (challenge), ikincisi ise *cevap verme*'dir (response). Bir kültür, çevresindeki fizikî olumsuz şartlara karşı direnir. Bu direnme olumsuz şartları yok etmek ve yaşadığı ortama/çevreye egemen olmak biçiminde sonuçlanırsa kültürün önü açılır ve böylelikle gelişme yolunda önemli bir adım atılmış olur. Daha sonra diğer kültürlerle karşılaşılır. Bu sefer *meydan okuma*, yabancı/rakip kültürlerle yönelir. Fakat *meydan okuma*'yı toplumun tamamı gerçekleştirmez. Bu görevi üstlenenler, toplumdaki *yaratıcı* küçük bir azınlıktır (seçkin/elit). Toplum, bu azınlığı taklit ederek izler. Eğer bir kültür dışarıdan gelen *meydan okuma*'lara karşı koyamazsa, yok olma sürecine girer. Varlığının devamı, *karşı koyma* gücü ve süreciyle bağlantılıdır. Bir kültürün yok oluşu ise üç aşamada gerçekleşir; birinci aşamada *yaratıcı azınlık*, *yaratıcılık* vasfını yitirir. İkinci aşamada, toplumu oluşturan çoğunluğun, azınlığı taklit ve takibi değişikliğe uğrar. Artık *yaratıcı azınlık* çoğunluk tarafından taklit ve takip edilmemeye başlar. Üçüncü aşamada ise, kültürel çözülme had safhaya varır; toplum birlik ve beraberliğini kaybeder. Sonuç ise yok oluştur. Fakat belirtmekte fayda var, Toynbee'nin bu teorisinin yaygın şekilde kabul gören yanları olduğu gibi, eleştiriye uğrayan yanları da vardır. Esasında, eleştiri tamamen başkalarından değil, bizzat Toynbee'nin kendisinden de gelmiş ve özellikle bazı *büyük* kültür ve dinlerin, her şart altında varlığını devam ettirebilmesi sebebiyle tezine bazı eklemelerde bulunup, istisnalar getirmiştir. Ancak buraya aktardığımız görüşler, Osmanlı'nın Avrupa'ya yönelmesinin; batılılaşmanın başlayıp gelişmesinin mantığını izahta başarılı olması sebebiyle teorinin detayına ve gerçekleşen değişikliklere girme ihtiyacı hissedilmemiştir.

Toynbee, bir kültürün oluşum, gelişim ve yok oluş aşamalarıyla ilgili olarak ileri sürdüğü görüş ve tespitlerinde yalnız değil. Aynı konuyla ilgilenenlerden bir diğeri de Don Albert Martindale (1915-1985)'dir. O, konu üzerinde daha detaylı bir şekilde durmuş ve daha başka tespitlerde bulunmuştur (Martindale, 1951; 1967). Martindale'nin tespitlerine göre, bir toplumun, varlığının devamını temin için öncelikle karşı karşıya geldiği şu üç problemi çözmesi zorunludur:

1. *Fiziki çevrenin kontrolünü sağlamak,*
2. *Sosyalizasyon:* Sosyalleşme öncesi materyalin sosyal şekle dönüştürülmesi,
3. *Toplumsal denetim:* İnsan topluluğunu birbirine bağlayacak ve yönetecek kararların uygulanması için gerekli disiplinin devamını temin.

Martindale'e göre, bir toplum bu üç önemli problemi çöze bile, varlığının devamı ve gelişmesi açısından bütün şartlara sahip ol(a)maz. Bunlar, sadece devamlılığın altyapısını teşkil eden şartlardır. Toplum bu altyapıyı gerçekleştirdikten sonra yeni bir sürece girer ve çözmesi gereken yeni problemlerle karşılaşır. Bunlar ise:

1. *Kararlılık kazanma (istikrarlanma):* Toplumsal hayatın çeşitli alanlarındaki ortak problemlere bulunan çözüm yollarının belirlenmesi; bulunan çözümlerin toplumsal hayatın temel özelliği haline getirilmesi.

2. *Tutarlılık:* Grupların ve kurumların, toplumsal hayatın öteki alanlarındaki davranış ve etkinliklerle çatışmalarını için, esas etkinlik gösterdikleri alanlarda yeniden düzenlenmeleri süreci. Bu, esasında son derece tehlikeli bir süreçtir. Çünkü başka alanlardaki çatışmaları önlemek için başvurulmuş yeniden düzenleme, bu kurumların esas etkinlik alanlarındaki verimliliklerini bozabilir.

3. *Kapanma:* Topluluk içindeki kurumlar devresinin tamamlanmasıdır. Bu, bütün kurumları toplum içerisinde işler bir hale getiren bir devreyi kapsayan süreçtir. Bu süreç genellikle topluluğun ahlâk kuralları, gelenekleri, görenekleri şeklinde ortaya çıkar.

Bir kültürün/toplumun oluşum ve gelişim aşamalarıyla ilgili olarak Toynbee ve Martindale'e ait bu iki farklı teorinin, sistemdeki problemleri çözmek gayesiyle Avrupa'ya yönelen ve Avrupalı gibi olma sürecine giren Osmanlı'daki oluşum ve değişimleri anlamaya katkı açısından önemli ipuçları sunduğunda kuşku yoktur. Osmanlı devlet adamları XVII. yüzyıldan itibaren fark ederler ki, yakın zamanlara kadar Osmanlı için *aşağı, değersiz, güçsüz* olan Avrupa ülkelerinden bazıları, olumsuz özelliklerinin büyük çoğunluğunu oldukça olumlu bir konuma dönüştürmüş bulunuyorlar. Bu durum, askeri alandaki problemlerini bir türlü

çözemeyen Osmanlı devlet adamlarının Avrupa'ya yönelik ilgiye ve zamanla da hayranlığa sahip hale gelmelerine yol açar. Bir süre sonra da Avrupalı bu bazı düşmanlarını *model* olarak problemlerini çözmeyi düşünürler. Problemlerinin çözümünü kendi dinamiklerine dayanarak üretmek yerine, hazır çözüm arayışlarına girerler. Ve hiç kuşkusuz bu, Osmanlı zihniyeti için oldukça radikal bir değişimdir. Hatta yüzyıl öncesine göre düşünülemez oranda köklü ve büyük bir değişimdir. Çünkü Osmanlı ilk defa bazı konularda kendisinin Avrupalıdan *geri, zayıf, aşağı* olduğunu kabul etmeye başlamıştır. Hâlbuki Osmanlı devlet adamları, dünyanın *en büyük, ihtişamlı, kudretli, şanlı* devletinin varisleri sıfatıyla o güne kadar *acziyet, yanlışlık, gerilik, düşüklük* gibi sözcüklere -kendilerine yönelik olacak şekilde- dillerinde yer vermemişlerdi. Bu ise gittikçe kötüleşen şartların sebeplerini görmelerini iyiden iyiye imkânsız kılar. İfade yerinde olursa, yüzyıllarca sahip oldukları *başarılı, galip, üstün* konumlarının etkisiyle *nergis hastalığı*'na tutulmuş gibidirler. Fakat XVIII. yüzyılla birlikte, askerî alandaki problemleri aşmanın yegâne yöntemi olarak, o döneme kadar neredeyse sadece savaş alanlarında karşılaşmış olan Avrupa'ya yönelmeleri her şeyi değiştirir. Artık *ıslahat* demek, Avrupalı gibi olmaya çalışmak demektir. Her ıslahat fikri, Avrupalıya benzemenin bir ön hazırlığı; her ıslahat uygulaması, Avrupalı gibi olmaya atılan bir adım niteliği kazanır. Esasında Avrupa ülkeleri de bu sıralarda böylesi bir değişimin taraftarı ve teşvikçisidirler. Zira o dönemin Avrupa'sı, ekonomik gelişmesi icabı dışa açılma ve yeni hammadde kaynakları, yeni pazarlar bulma ihtiyacı hissetmektedir. Osmanlı ülkesi ise büyük bir kaynak ve pazar görünümü sergilemektedir. Bu kaynak ve pazarı elde etmenin gereği olarak, Osmanlıyla iyi ilişkiler kurma sürecine girme arzusundadırlar. Osmanlı dönemi batılılaşmasının ilk ve önemli bir safhası olan 'Lâle Devri (1718-1730)' bu şartlar içerisinde doğmuştur.

### **Geleneksel Osmanlı Zihniyeti**

Her kimlik veya kimliği ifade eden her sözcük bir tanımlamadır. 'Kimlik'in inşasında ve sürekliliğinde ise 'öteki' tasavvuru kilit sayılabilecek bir role sahiptir. 'Öteki' tasavvuru birçok ve birbirinden farklı sözcüklerde kendini açığa vurur. Böylelikle 'öteki'ni ifade eden, resmeden ve hatta inşa eden birçok sözcük doğar. Söz konusu sözcükler hemen her zaman olumsuz anlamdadır; zira 'öteki' tüm olumsuzların ve olumsuzlukların nesnesidir. Özne konumundaki 'Ben' nesne konumundaki 'Öteki'ni *olumsuz, çirkin, kötü, korkak, niteliksiz, başarısız, kaba, zalim, beceriksiz...* olarak niteler. Neredeyse tüm olumsuzlukları 'Öteki'ne ait kılar; daha doğrusu 'Öteki'ni niteleyen tüm sözcükler hemen her zaman olumsuz anlamdadır. Bu sözcükler bir yandan 'Öteki'ni inşa ederken, öte yandan da karşıtlık ilişkisi ile

‘Ben’i inşa ederler. Yani ‘Öteki’ *korkak, cahil, kötü...* olduğuna göre ‘Ben’ *cesur, bilgili ve iyi...*dir. İnşa süreci hiçbir zaman tek yönlü değildir. ‘Ben’ ile ‘Öteki’ arasında diyalektik bir ilişki vardır; ‘Ben’ ‘Öteki’ni, ‘Öteki’ tasavvuru ise ‘Ben’i inşa eder. Bir başka söyleyişle özne nesneyi inşa ederken, aynı zamanda nesne de özneyi şekillendirir. Bunun açılımı şöyledir: Olumsuz özellik ve sıfatlar ‘Öteki’ne atfedilirken, dolaylı olarak bu özellik ve sıfatların karşıtı olanlar ise ‘Ben’i işaretler. Olumlu özellik ve sıfatlar ‘Ben’e dahil edilirken, dolaylı olarak bu özellik ve sıfatların karşıtlarını teşkil eden olumsuz özellik ve sıfatlar ise ‘Öteki’ne ait kılınır. Dolayısıyla ‘Öteki’nden ‘Ben’, ‘Ben’den ‘Öteki’ne ulaşmak ve anlamak kolaydır.

İster ‘Ben’ veya isterse ‘Öteki’ tanımlanıyor olsun, bu tanımlamada kullanılan sözcükler ‘Ben’in zihin haritasını ortaya koyarlar. Zira sözcükler ve onların anlamlandırılmış halini ifade eden kavramlar, o sözcüğü veya kavramı kullanan birey veya toplumun zihin dünyasını resmederler ve hatta inşa ederler. Bu açıdan özellikle bir toplumu tanıma ve anlamada ‘öteki’ne ve kendisine (Ben/Biz) ilişkin tanımlama/niteleme yapan sözcükleri dikkate almak gerekmektedir. Daha doğrusu bir toplumun zihin dünyası doğru bilinmek isteniyorsa, yapılması gereken, sözcük ve kavram arkeolojisini yöntem olarak benimsemekten geçmektedir.

Bu açıdan Osmanlı’nın ‘öteki’si olarak Avrupalı tasavvuru önemlidir. Çünkü bu tasavvur esasen sadece ‘Öteki’ olarak Avrupalıyı değil, aynı zamanda ‘Ben’ olarak Osmanlıyı tanımlamaktadır. Osmanlıdaki Avrupalı tasavvuru, Avrupalının kendisi olmaktan çok, Osmanlı’nın dünya algısını işaret etmektedir. Bu açıdan da Osmanlı’nın Avrupalıyı tanımlayan, niteleyen, işaret eden sözcükleri oldukça önemlidir. Bu sözcüklerinden birisi hem en çok hem de en uzun süre kullanılanı ‘Frenk’tir. Osmanlı için Avrupa ‘Frenğistan’, Avrupalı ise ‘Frenk’tir. Bu ‘Klasik Dönem’ Osmanlısı için istisnasız hep böyledir. Daha da önemlisi bir yandan batılılaşmanın yürürlüğe girdiği dönemde; hatta 19. yüzyıla kadar ki Osmanlı yönetici ve münevverlerinin ekseriyeti açısından Osmanlı’nın ‘öteki’sini temsil eden Avrupalı ‘Frenk’ olmaya devam edecektir. Halk ise çok daha uzun bir süre, hatta 20. yüzyılın son çeyreğine kadar, özellikle de kırsal kesimde Avrupalıyı ‘Frenk’ olarak nitelemeye devam edecektir.

‘Frenk’ sözcüğünde hem coğrafi ve hem de dini bir anlam vardır. Osmanlı zihin dünyasında bir yandan Müslüman-Müslüman olmayan ayrımı üzerinden başta Hristiyanlar olmak üzere Gayrimüslimleri işaretlerken, öte yandan da Balkanların batısını; Orta ve Batı Avrupa’yı işaretlemiştir. Bu açıdan Avrupalı Osmanlı için Frenğiztan/Frenk hem din hem de coğrafyayı içeren Darü’l-İslam-Darü’l-harb farklılaşmasındaki Darü’l-harb’in karşılığıdır.

Böyle olunca ‘Frenk’ olan; ‘Müslüman olmayan’ yani ‘kafir’, ‘gâvur’, ‘dinsiz/imansız’ olandır. Tüm bu sözcükler ise tahkir içermektedir; yani aşağılamakta ve küçümsemektedir.

Osmanlı’nın Avrupalı ‘öteki’sini niteleyen ‘Frenk’ sözcüğünün doğrudan dini bir içeriğe atıfta bulunması önemlidir. Çünkü geleneksel Osmanlı zihniyetinin en önemli, en güçlü referansı İslam’dı. Bu özellikle de Müslüman olmayan toplumlarla ve bireylerle, özellikle de Avrupalılarla ilişkilerinde kesinlikle böyleydi. Osmanlı, ‘Ben’i (kendisini) ve ‘O’nu (ötekini) konumlandırırken ve değerlendirirken İslam’ı referans alıyordu. Buradaki İslam anlayış ve inancının ne oranda kitabi/kurumsal İslam olduğu ayrı bir konudur; ancak önemli olan, Osmanlı’nın Avrupalı olan ‘ötekisini’ İslam inanç ve tasavvurunu referans alarak tanımlamış olmasıdır. ‘Frenk’ ise bunun somut karşılığıdır. Şimdi bu nitelemenin/tasavvurun somut örneklerine, gündelik dildeki açılımına bir bakalım: Osmanlı ülkesine domatesin ismi (Anadolu’nun birçok yerinde hala öyledir) ‘fre(n)k’tir. Bu onun Avrupa’dan geldiğinin ifadesidir, fakat ‘öteki’ne ait olmasına rağmen bu isimlendirme olumlu veya olumsuz anlam çağrıştırmayan bir isimlendirmedir. Benzer durum ‘frenk üzümü’, ‘frenk inciri’, ‘frenk yemişi’, ‘frenk arpası’ gibi kullanımlar için de geçerlidir. Fakat bu durum asıl ismi *sifilis* olan, *treponema pallidum* adlı bakteri tarafından oluşturulan cinsel yolla bulaşan hastalık için geçerli değildir. Söz konusu hastalık (gayri meşru) cinsel ilişki ile irtibatlı olması sebebiyle Osmanlı zihin dünyasında olumsuz bir yere sahip olmuş ve ‘frenki’ olarak nitelenmiştir. Bu onun Avrupa’dan geldiğinin, Avrupalıya ait olduğunun ifadesidir. Başta meyveler olmak üzere ‘Avrupa’dan gelen’ anlamında kullanılan ve yansız bir anlama sahip olan ‘frenk’ ile sifilis hastalığı için kullanılan ve yine ‘Avrupa’dan gelen’ denmekle birlikte ahlaki/dini açıdan tamamıyla olumsuz bir anlama sahip olan ‘frenk’ sözcüklerinin arasında yer alan ve kullanıma göre olumlu veya olumsuz anlam kazanan ‘frenk gömleği’, ‘frenk şapkası’ sözcükleri de konunun diğer bazı örnekleridir.

‘Frenk’in açılımında yer alan ve tamamıyla Osmanlı zihin dünyasının ürünü olan ‘gâvur’a gelince, ‘gâvur’ olan, en genel anlamıyla, ‘Müslüman olmayan’dır, bir diğer ifadeyle ‘kâfir’ olandır. Ancak Osmanlı bunu kendi tebaası olan Gayrimüslimleri nitelemek için değil, daru’l harpteki Müslüman olmayanları ve elbette ki Avrupalıları nitelemek için kullanmıştır. ‘Gâvur’un Osmanlı tebaası olan gayrimüslimler için kullanımı zaman itibarıyla çok sonralara, gayrimüslim tebaanın ayrılıkçı ve düşmanca girişimlerini yoğunlaştığı döneme denk gelir. Osmanlı zihin dünyasında Avrupalının ismi/niteliği olan ‘gâvur’un açılımı, Avrupalı ile ilgili



Osmanlı tasavvurunun önemli ipuçlarını vermektedir: ‘gâvur inadı’, ‘gâvur eziyeti’, ‘gâvur icadı’, ‘gâvur dölü’, ‘gâvur tohumu’...<sup>1</sup>

Geleneksel Osmanlı zihniyetinin en güçlü ve önemli referansı İslam idi. Kendisini de ‘öteki’ni de İslam’ı referans alarak tanımlıyordu. Sahip olduğu, yaşadığı memnuniyet verici durumları İslam’a mensup olmanın gereği olarak değerlendirirken; karşılaştığı, yaşadığı olumsuz durumların sebebini de İslam’a mensubiyette ve/veya gereklerini yerine getirmede yetersiz kalışıyla açıklıyordu. Bu durumun, ‘öteki’ ile olan ilişkisinde açığa çıkan önemli ilk örneklerinden birisi Fatih Sultan Mehmed dönemi tarihçilerinden ve geleneksel Osmanlı zihniyetinin önemli temsilcilerinden Âşıkpaşazâde’nin (1393?-1484?) *Tevârih-i Âl-i Osman* isimli eseridir. Âşıkpaşazâde, İslami bir bakış açısıyla insanları ‘iman edenler’ ve ‘iman etmeyenler’ olarak ikiye ayırmış ve iman edenlere dâhil ettiği Osmanlı sultanlarını ‘kâfir kıran’ olarak nitelemiştir. Buna göre Osmanlı devleti ve pek tabii olarak Osmanlı sultanlarının, küfrün/şirkin kökünü kazımak ve İslam’ı egemen kılmak gibi bir görevleri bulunmaktadır. Eğer bunun gereğine uygun olurlarsa zaferle taçlanırlar. Ancak görevlerini unuttur veya gereklerini yerine getirmekte ihmalkâr davranırlarsa, bu sefer de mağlubiyetle karşılaşılırlar. Müslüman olmanın sorumluluğu ise oldukça kapsamlıdır; düşmana karşı savaş hazırlığı yapmak bunun gereklerinden birisi olmakla birlikte, bu durum zafere erişmek için yeterli değildir. Detay gibi görünen konularda da Müslümanca davranmak ve hatta Müslüman görünümünü korumak önemlidir. Âşıkpaşazâde bu aşamada somut bir örnek de vermiştir. Ona göre Osmanlı ordularının mağlubiyetlerinin sebebi, Müslümanca davranma konusundaki ihmal ve yanlışlardır. Âşıkpaşazâde bu aşamada bir ‘frenk âdeti’nden bahsetmiştir. Eskiden kötü olarak görülen fakat sonrada mubah görülen bir ‘frenk âdeti’ne dikkat çekmiştir. ‘Eskiden hürmetli sakalların olduğunu, padişah kızdığı adamın önce sakalını kesip eşeğe bindirdiğini, şimdiki zamanlarda ise insanların eşeğe binmeyi beğenir olduklarını, üstelik sakallarını kendi elleyişle kestiklerini’ ifade etmiştir. O, ‘bu sakal kırmak’ âdetinin Frenklerden kendilerine geçtiğini ifade ettikten sonra ‘Avratlar saçın, erler sakalın kesti’ diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ‘Gâvur’ sözcüğünü içeren ve hâlâ Anadolu’da kullanılan bazı deyimler şöyledir: ‘Acemi nalbant gâvur eşeğinde dener kendini’, ‘Gâvur gibi yanmak’, ‘Gâvur etmek’, ‘Gâvur olmak’, ‘Gâvur eziyeti’, ‘Gâvur gâvurluğunu yapar’, ‘Gâvur icadı’, ‘Gâvur inadı’, ‘Gâvur orucu gibi uzamak’, ‘Gâvur ölüsü’, ‘Gâvur tohumu’, ‘Gâvur dölü’, ‘Gâvur tüfeği gibi yatmak’, ‘Gâvurun ekmeğini yiyen, gâvurun kılıcını çalar (kuşanır)’

<sup>2</sup> ‘Âl-i Osman’ın garaikleri çoktur. Ben kısalttım. O zamanda ona uyarlardı. Bu zamanın âdeti böyledir. Eski zamanda üstâdâne taraklar ve hürmetli sakallar olurdu. Padişah hışmettiğinin sakalını kesip eşeğe bindirirdi. Şimdiki zamanda kendilerinin âdeti eşek oldu. Binip yürürler. Sakallarını da kendi elleriyle keserler. Bu sakal

Osmanlı'daki Avrupalı ile ilgili zihniyet değişiminin ilk işaretleri kalemiye sınıfına mensup bazı şahsiyetlerin eserlerinde açığa çıkmaktadır. XVII. yüzyılı takiben ülema ve yeniçeriler değişime karşıt bir tutum içerisinde geleneği sürdürme eğilimi taşırlarken, kalemiye değişimi önceleyen bir tutum sergilemeye başlar. Bazılarında ilk işaretleri gözlenen değişimin niteliği, kapsamı ve hızı önemli bir konu olarak gündeme gelir. Bu noktada Kâtip Çelebi dikkate alınacak olunursa; İslam'ı ve İslami geleneği önemseydiği görülür. Ancak mevcut taklitçi zihniyetin İslam'ı ve İslami geleneği anlamaya müsait olmadığını dile getirir. Ona göre hayatı kapsayan ve yöneten İslam, taklitçi bağınazlığa kurban gitmektedir. Bunun değişmesi gerekmektedir. Ayrıca, Kâtip Çelebi ilimden bilime geçiş yapar ve fen bilimlerinin önemine dikkat çeker. Fen bilimlerinden habersizliğin ve uzaklığın din ilimlerinde yol açabileceği yanlışlıkları örnekleriyle açıklar. Bu kapsamda olmak üzere matematik, astronomi, coğrafya Kâtip Çelebi'nin önemini ifade ettiği ve haklarında kitaplar yazdığı bilim alanlarıdır. Onun bilime ilgisi, Avrupa'da yazılmış kitaplara ve dolayısıyla Avrupa'ya yönelik bir ilgiye sahip olmasını sağlamış ve bu ilgi sebebiyle Latinceyi öğrenmiştir. Bir önemli konu da Kâtip Çelebi'nin bazı Avrupalıların 'gücünü' ilk fark edenlerden birisi olmasıdır. Bu açıdan *İrşadü'l-Hayara Fi't-Tarihi'l-Yunan ve'r-Rum ve'n-Nasara* isimli eseri önemlidir. O, bu eserinde Müslümanları 'uyandırma' çabası içerisinde Avrupa'da gerçekleşmeye başlayan bazı yeni durumlara dikkat çekmiştir. Avrupalının nüfusundaki artışa, başta gemicilik olmak üzere teknikte ilerlemelerine ve yeryüzüne egemen olma çabalarına dikkat çekmiştir. Buna karşılık Müslümanların tüm bu gelişmelerden habersiz olduklarını ve bu gaflet uykusundan uyanmanın zorunlu olduğunu dile getirmiştir.

'Erken dönem' açısından konu itibarıyla tek örnek Kâtip Çelebi değildir. Ondan önce de Avrupa'ya ilgi duyanlar olmuştur. Hatta bu ilgi bazı kişilerde bilime ve bilim üzerinden Avrupa'ya ilgiden ziyade doğrudan Avrupa'ya ilgi şeklinde gelişmiştir. Bunun en önemli örneklerinden birisi, Reisülküttap Feridun Ahmed'in Avrupalıyı tanıma isteğinin ürünü olarak 1572 yılında *Tarih-i Firengi* isimle tercüme ettirdiği Fransa tarihi ile ilgili kitaptır. Bilindiği kadarıyla bu kitap Avrupa dillerinden Türkçeye yapılan ilk çeviridir.

Feridun Ahmed veya Kâtip Çelebi'de karşımıza çıkan Avrupa'ya yönelik doğrudan veya dolaylı ilginin bir diğer önemli örneği ise XVII. yüzyılın önemli tarihçisi Peçevî'dir. Peçevî, tarihini yazarken Avrupa dillerinden yazılmış bazı kaynaklardan yararlanmış. Hüseyin Hazerfan ve Münecimbaşı ise Avrupa'ya ve Avrupalıya ilgili diğer iki önemli

---

kırmak âdeti eskiden Frenklerden kalmıştır. Frenklerden de cünüp Işıklar [Sünni olmayan dervişler] almıştı. Şimdiki zamanda mübah oldu. Kadınlar saçını keser, erkekler sakalını (Aşıkpaşaoğlu, 1985, s. 49, 50)

Osmanlı münevveridir. Ancak tüm bunların yanı sıra konu kapsamında isminden ve konu ile ilgili düşüncelerinden muhakkak bahsedilmesi gereken kişi İbrahim Müteferrika'dır. O da aynen Kâtip Çelebi'nin gündeme getirdiği gibi, Avrupalıların artık sadece bir toplum olmadıklarını, her geçen gün daha da geliştirdiklerinden, bilim ve teknikleriyle yeryüzünde egemenlik yarışa girdiklerinden bahsetmiştir. İbrahim Müteferrika, Avrupalıların geliştirdikleri bilim ve tekniğin yanı sıra devlet sistemlerindeki yeniliklerin, askeri eğitim sistemlerinin ve askeri sisteme ilişkin yöntem ve düzenlemelerinin ve ayrıca kanunlarının çok önemli olduğunu, Avrupalıların elde ettiklerin dinamizm ve güç ile Amerika'yı keşfettiklerini ve daha da güçlendiklerini, Avrupalıların gözlerinin her zaman olduğu gibi şimdi de İslam ülkeleri üzerinde olduğunu ve ancak bu sefer geçmişe oranla daha güçlü olduklarını ifade etmiş, tüm bunlar kapsamında olmak üzere Müslümanları uyarmak amacıyla *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* isimli kitabını yazdığını belirtmiştir. İbrahim Müteferrika, mevcut şartlarda en problemlili alan olan askeri sistemdeki problemlerin çözümü için Avrupa ordularında uygulanmakta olan askeri eğitim yöntemlerine ve savaş tekniklerine bilhassa dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Rusya'ya, Büyük (Deli) Petro'nun reformlarına da dikkat çekmiş ve bu reformlar sayesinde Rusya'nın önemli bir güce eriştiğini ifade etmiştir.

Konu açısından İbrahim Müteferrika'yı özel ve önemli yapan husus, ilk defa 'nizam-ı cedid'den bahsetmiş olmasıdır. Bu Osmanlı zihniyet değişiminde son derece önemli bir aşamadır. Böylelikle ilk defa *kadîm* olandan *cedid* olana yönelik başlamış; kadim geleneğe ve bu geleneğin en güçlü dönemlerini modelleştiren anlayış ve görüşlerden *yeniden yapılanma* anlayışına geçilmiştir. Söz konusu yeniden yapılanmanın modeli ise Avrupa'dır. Bu Türkiye'nin batılılaşma süreci açısından önemli bir aşamadır. Öyle olduğu için de Edebiyat tarihçisi Ahmet Hamdi Tanpınar, İbrahim Müteferrika'yı Osmanlıdaki Avrupalılaşma hareketinin ilk beyannameini kaleme almış kişi olarak anmıştır. Söz konusu beyanname ise *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem* isimli kitaptır. Fakat bu aşamada şu da önemlidir; söz konusu 'yeniden yapılanma' İbrahim Müteferrika örneğinde hemen hemen tamamen askeri eğitim sistemi, savaş teknikleri ve biraz da bilim ile sınırlıdır. Yoksa inanç ve hayat tarzında Osmanlı'nın üstünlüğü konusunda herhangi bir kuşkusuz söz konusu değildir. Bunu ise *Risale-i İslâmiye* isimli eserinde detaylı bir şekilde açıklama çabası içerisine girmiştir. Öte yandan Osmanlıya/Müslümanlara Avrupa'yı ve Avrupalıyı tanıtmaya çabasını kesintisiz sürdürmüş ve her ne kadar yazarı konusunda bazı tartışmalar varsa da kuvvetle muhtemel İbrahim Müteferrika'ya ait olan *İcmal-i Avrupa* (Risale-i Avrupa) isimli eserde Avrupalının

inançlarından, Kilise teşkilatının özelliklerinden, idari sisteminden bahsetmiştir. *İcmal-i Sefain* isimli eserinde ise Avrupa'yı tanıtmıştır.

### **Osmanlı'da Avrupalıya İlişkin Zihniyet Değişiminin İlk Belirtileri**

XVIII. yüzyıl, sadece Osmanlı devlet ve toplumundaki çözülmenin değil aynı zamanda Osmanlı'nın Avrupa ve Avrupalı algısındaki değişimin önemli bir aşamasını temsil etmektedir. Bu itibarla XVIII. yüzyıl yeni bir başlangıç devresidir. Osmanlı açısından bu yüzyılın öncesi ve sonrasındaki Avrupa ve Avrupalı algıları birbirlerinden çok farklıdır. Bunun en açık görüldüğü yerlerden birisi ise elçiler ve elçilik konusudur. Osmanlı, özgüveninin yüksek ve kendine yeter olduğu dönemlerde kendisini merkeze koyan bir dünya algısına sahipti. Kendisi *güçlü, itibarlı, doğru, adil, hak* olanı temsil eden taraftı. Özellikle Avrupalı ise bunun tam karşıtıydı. Bu anlayışla şekillenen devletlerarası ilişkilerde karşı tarafın kırılmış, üzölmüş, aşağılanmış olması Osmanlı'yı etkilemiyordu. Hatta Osmanlı, karşı tarafa kendisinin güçlü, itibarlı, hakkı temsil eden taraf olduğunu, 'ötekini' ise yanlışı, batılı temsil ettiğini göstermek için bizzat bazı olumsuz davranışları devletlerarası ilişkilerin rutin davranışları haline getirmişti. Avrupa devletlerinin elçilerine yaklaşımı ve elçilerle ilgili protokol kuralları bunun önemli örneklerinden birisidir. Örneğin Osmanlı geleneğinde bir elçi hemen huzura alınmazdı. Uzun bir süre bekletilirdi. Huzura alındığı zaman iki yanında birer güçlü-kuvvetli asker olur, adeta sürüklenerek huzura alınır ve ensesinden bastırılarak diz çökmesi ve Sultan'ın kaftanının kolunu öpmesi sağlanırdı. Bir Avrupalı elçinin, Sultan'ın huzuruna çıktığında, daha önce Sadrazam'ın kendisine verdiği talimat ve telkinlerin dışında herhangi bir konuyu veya sözü ifade edebilmesi mümkün değildi. Bunun gereğine uymayanlar ağır hakaretlere uğrarlar ve huzurdan kovulurlardı. Bu 'değişimin' en önemli eşiği olan Karlofça (1699)'ya kadar böyle devam etti. Karlofça'dan sonra Avrupa devletlerinin elçilerinin Sultan'ın huzurunda rahat hareket ettiklerini, düşünce ve tekliflerini çekinmeden dile getirmeye başladıklarını görüyoruz.

XVII. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı'nın devletlerarası ilişkilerde egemen olan tutum ve anlayışının Avrupa'ya bakışını ortaya koyan önemli göstergelerden birisi de 'elçilik' konusudur. Osmanlıda, XVIII. yüzyıl sonlarına kadar, Avrupa devletlerinde mevcut olana benzer bir diplomasi anlayışı ve teşkilatı yoktu. Osmanlı, bu zamana kadar, tek yanlı diplomasiyi tercih etmiştir. Zira Osmanlı Devleti'nin uluslararası ilişkilerde benimsediği prensip, siyasî ihtilaf ve savaşlarda kendi gücüne dayanmak ve kendi kendine yeterli olmak şeklindeydi. Bu prensip sebebiyle, Avrupa devletleriyle uzun süre herhangi bir ittifak anlaşması yapmaktan uzak durmayı tercih etmiştir. Osmanlı elçileri, barış antlaşmaları veya

ticari sözleşmeler imzalamak, barış görüşmeleri ya da arabuluculuk yapmak, herhangi bir antlaşmanın maddelerini görüşmek, vergileri almak, Osmanlı Padişahının cülûsunu bildirmek, zafername götürmek, Avrupa krallarının tahta çıkış veya taç giyme törenlerinde hazır bulunmak gibi görevlerle yabancı başkentlere gönderilirler, bu görevleri bitince de yurda dönerlerdi (Günce, 2020, s. 107). Uzun süre tercih edilen tek yanlı diplomasi tarzının tercih edilmesinde Osmanlı zihniyetinin etkisi vardı. Osmanlı, tek yanlı diplomasi uygulamasını, kendisinin üstünlüğünün bir gereği kabul ediyordu. Zira tek yanlı diplomasi ile daha serbest hareket etme imkânı elde ediyordu. Bu sebeple de Avrupalıların siyasi ve diplomatik taahhütlerinin dışında kalmayı bir imkân olarak görüyordu. Fakat Zıtvatoruk Anlaşması (1606) ile bir şeyler değişmeye başladı. Osmanlı, Zıtvatoruk Anlaşması kadar başka devletlerle yaptığı anlaşma şartlarını karşı tarafa kendisi dikte etmişti. Bu durum, ilk defa bu anlaşmayla değişti ve anlaşmanın şartları sınırda müzakere edilerek oluşturuldu. Osmanlı sultanı, Avusturya hükümdarını ‘İmparator’ olarak tanıdı ve onu kendisine eşit tutmayı ve bu şekilde muamele etmeyi kabul etmiş oldu. Bu ilk tavizden sonra 1683’teki Viyana bozgunu artık yeni bir dönemin başladığını haber veriyordu. Karlofça Anlaşması ise (1699) Osmanlı için her şeyiyle bir eşik oldu. Bu anlaşma bir devrin bittiğini ve bir diğerinin başladığının önemli bir göstergesiydi. Değişim oldukça hızlıydı. Pasorofça Anlaşması ile (1718) yitirilen toprakların ardından, Küçük Kaynarca Anlaşması (1774) sonrasında Müslümanların oturduğu bir toprak parçası olan Kırım kaybedildi. Küçük Kaynarca anlaşması Osmanlılar için gerçekten son derece aşağılayıcı, itibar kaybettirici bir anlaşma oldu. Osmanlı zihniyeti ciddi bir sarsıntı geçirdi. Artık o bildik muktadir Devlet-i Alî yoktu. Bu sebeple de Avrupa’yı, karşısında her geçen gün biraz daha itibar kaybına uğradığı Avrupa devlet ve toplumlarını yakından tanımak istedi. Resmi olarak görevlendirilen sefirler bu açıdan önemli bir imkân oldu. Osmanlı’nın Avrupa’yı tanımalarında sefirlerin (elçilerin) ve bunlar tarafından hazırlanan raporların (sefaretname) etkisi büyüktür. Osmanlı, görevlendirdiği elçileri aracılığıyla sadece diplomatik ilişkilerini yürütmedi. Avrupa devletlerinin işleyiş tarzını, askeri sistemini, hayat tarzını, kültürünü, bireysel ve toplumsal ilişkilerinin genel seyrini de bilmek istedi.

Sefirler devletlerarası ilişkileri ilgilendiren bazı konuları devlet sırrı saydıklarından bunları genellikle yazıya dökmez, ya özel ve gizli bir yazıyla ya da sözlü olarak rapor eder, buna karşılık görevi gereği hazırladığı genel raporunda ise gördüklerini, yaşadıklarını detaylı şekilde anlatırdı. Avrupa’yı bu şekilde detaylı tanıma isteğinin arkasında birçok faktörün etkisi vardır. Çoğunlukla savaş meydanlarında karşılaştığı düşmanını yakından bilme isteği

bunların içerisinde özel ve önemli bir konuma sahiptir. Fakat yakından bilme isteğinin sebebi sadece bu değildi. Özellikle XVIII. yüzyılı takiben, bazı alanlarda özellikle de askeri alanlarda Avrupalı devletlerin bilgi ve tecrübelerinden yararlanabileceğini düşünmeye başlaması, Avrupa'yı ve Avrupalıyı tanıma isteğinde belirleyici bir faktör olmuştur. Örneğin Fransa sefiri Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in gözlemleri Lale Devri'nde, Ebubekir Ratıb Efendi'nin Viyana Sefaret Takriri ve Layiha'sı Sultan III. Selim zamanındaki Osmanlı devlet ve askeri teşkilatında, Sadık Rifat Paşa'nın Viyana gözlemleri Tanzimat döneminde uygulamaya konan yeniliklerde etkili olmuştur.

### **Osmanlı Gururunun Temsilcileri Olarak İlk Sefirler ve Avrupa Algıları**

Osmanlı'daki Avrupalıya ilişkin zihniyet değişimini takip etmek açısından sefirler ve sefaretnameler önemli bir imkân ve kaynaktır. Değişimin hızını ve yönünü bilmek adına yüzeysel bir inceleme bile çok şeyler kazandırır. Bu bağlamda 1665 yılında Viyana'ya elçi olarak giden ve görevi kapsamında bir rapor hazırlayan Kara Mehmed Paşa'nın anlattıkları ve Viyana'da bulunduğu süre içerisinde Osmanlı'yı temsil bakımından takındığı tutum ve davranışlar önemlidir. Viyana'ya gönderilen Kara Mehmed Paşa'nın mahiyetinde 299 kişilik kalabalık bir grup vardı. Mehter heyeti de buna dâhildi. Elçi, ısrarla Viyana'ya mehter eşliğinde girmek istemiştir. Bu istek kabul edilmemiştir. Ancak Kara Mehmet Paşa, uzun ve yorucu müzakerelerden sonra bu isteğini kabul ettirmiştir. Şehre mehter eşliğinde girmiştir. Bütün şehir, bir saat boyunca mehter dinlemiştir. Elçi, bunu bir gurur kaynağı olarak sefaretnamesinde detaylıca anlatmıştır. Kara Mehmet Paşa'nın mahiyetinde Evliya Çelebi de vardı. O da elçinin sefaretnâmesinde anlattıklarına paralel bilgiler vermektedir. Osmanlı elçisinin mehterde ısrar edişi İmparator I. Leopold'un karşı çıkışını Evliya Çelebi şöyle anlatmıştır:

Mehterhanesin çalmasımlar ve benim mehterhanem paşanın önü sıra çalınısın deyince ol an paşa bir ateş pare olup ider baka kâfirler siz beni bu şehirde bir hafta oturtmanın aslı fer'i ve neticesi bu mu çıktı bu sizin ettiğiniz teklifi malayutaktır, bize tazimen midir yoksa tahkiren midir dedikte kefereler etti haşa, haşa sümme haşa bu cevaplar sultanıma tahkir ola. Ayrıca Kara Mehmet Paşa şunları da söyler: Ben Mekke, Medine ve Kudus-ü Şerif ve Bağdat ve Halep padişahının elçisi olam niçin sancak-ı resulüllahı açmam ve niçin mehterhanemi çalmam. Bu sizin teklifiniz üzre krala varmam ve kanun-u Al-i Osman'ı bozman (Evliya Çelebi, 1928, s. 202).

Hiç kuşkusuz mehter sembolik bir değere sahipti. Mehterin kabulü, Osmanlı'nın üstünlüğünü kabul anlamına geliyordu. Elçinin *mehter savaşı* sonucunda Viyana ve çevresi, dokuz aya yakın bir süre mehter dinlemek zorunda kalmıştır. Bu durum etkisini Mozart ve

Beethoven'in bestelerinde gösterecektir. Mozart mehterden etkilenecek Türk Marşı'nı bestelemiştir. Ayrıca *Saraydan Kız Kaçırma* operası ile *Sarayda Kıskançlık* adlı baleyi ve ayrıca *Türk Konçertosu* adlı bir keman konçertosu da bestelemiştir. Beethoven, 9. Senfonisi mehterin etkisini taşımaktadır. Kara Mehmed Paşa'nın şahsında kendisini açığa vuran Osmanlı gururu, birkaç yıl sonra olanca biçimiyle tekrar kendini açığa vuracaktır.

IV. Mehmed'in elçisi sıfatıyla 1669'da Paris'e giden Müteferrika Süleyman Ağa, Osmanlı özgüveninin ete kemiğe bürünmüş bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Fransa Kralı XIV. Louis'in, dostluk mesajlarını iletmek ve iki ülke arasındaki ticari ilişkileri geliştirilmesi ile ilgili görüş ve tekliflerini bildirmek amacıyla İstanbul'a gelen Fransız elçisini takiben Fransa'ya gönderilen Müteferrika Süleyman Ağa, Fransa'ya ulaştığında Osmanlı gurur ve ihtişamının temsilcisi olarak hareket etmiştir. Süleyman Ağa, Marsilya'da kendisini karşılamaya gelen belediye başkanına önem vermeyerek atından bile inmemiştir. Bu tavrını elçiliği süresince devam ettirmiştir. Kendisi ile görüşmek isteyen Fransa Hariciye Nazırını kabul etmemiş ve Kralla görüşme istediğini bildirmiştir. Süleyman Ağa'yı misafir eden Hariciye Nazırı, talebinin kabul edilemez olduğunu izah etmek için çabalamak ve bu arada da Osmanlı'yı her haliyle temsil eden elçinin gönlünü hoş tutmak için adeta çırpınıp durmuştur. Gönlünü hoş tutmak için Osmanlı elçisi Türk usulü ağırlandı. Alaturka hazırlanan bir odada kahve ikramında bulunmuş, Fransızlar dahi Osmanlı usulü giyinerek Süleyman Ağa'ya büyük ilgi göstermişlerdir. Fransız Hariciye Nazırı, Süleyman Ağa'ya kralla değil de kendisi ile görüşmesi gerektiğini, Fransa'da işlerin bu şekilde yürüdüğünü anlatmaya çalışmıştır. Buna karşılık Süleyman Ağa, *ben buraya Fransa'nın nasıl yönetildiğini öğrenmeye gelmedim* (Ahmet Refik, 1331, s. 14) diyerek ısrarla Sultan'ın nâmesini Kral'a bizzat kendisinin vereceğini söylemiştir. Süleyman Ağa'yı isteğinden vazgeçirmek mümkün olmayacaktır. Süleyman Ağa'yı ikna edilemeyeceği anlaşılınca, bu olağanüstü Osmanlı elçini Kral ile görüştürmek zorunda kalınmıştır. Süleyman Ağa elçiliği dâhilinde gördüklerini ve yaşadıklarını sefaretnamesinde detaylı bir şekilde anlatmıştır (Gündüz, 1973, s. 16). Fransa'nın deniz ve kara birliklerinin düzeninden ve talimlerinden bahsetmiştir. Fransa'daki egemen olan asayiş dikkatini çekmiş ve bundan detaylı bir şekilde bahsetmiştir. Yollarda ve şehirlerde haramzade ve şakilerin olmadığını ve Fransızların her yerde evlerinde olduğu gibi güvenlik içerisinde yaşadıklarını anlatmıştır. Osmanlı'nın özellikle Anadolu'da ciddi düzeyde asayişsizlik problemi yaşadığı bir zaman da bu tespitler oldukça önemli ve anlamlıdır. Süleyman Ağa'nın ilgisini kendi ülkesinde olmayan şey çekmiştir. Osmanlı'daki şehzadelik

durumunun işleyişi ile Fransa'dakinin arasındaki fark da Süleyman Ağa'nın dikkatini çeken özellikler arasındadır:

Fransızların âdetlerine bizim âdetimiz benzemez. Onların şehzadeleri bizim şehzadelerimiz gibi sarayın içinde saklanmazlar. Şehzadeler on yaşına gelince onlara ilm-i hendese vesâir umura müteallik olan şeyleri talim ederler ve lalası dahi büyük adamlar ile konuşup görüşmesini talim eder. Françe'de büyük kardeş nail-i taht olur kanunları böyledir ve asla değişmez. Kanunları böyle olmağla Françe diyarında bunun için kavga olmaz (akt. Ahmet Refik, 1331, s. 14).

Harem konusunda da bir karşılaştırma yaparak “Françe'de harem yoktur hatta padişahın sarayında bile yoktur” demiştir. “Françe padişahının bir karıdan ziyade karısı olmaz” (Gündüz, 1973, s. 12) diyen Süleyman Ağa, bunları anlatırken ve bu konularda Fransa ile Osmanlı'nın birbirlerinden çok farklı olduğunu vurgularken, üstü kapalı bir şekilde, Fransa'ya ilişkin anlattıklarını olumlu bulduğunu, Osmanlı'ya ilişkin olanları ise olumsuz bulduğunu hissettirmiştir. Süleyman Ağa, Paris'i çok beğenmiştir. Fakat daha çok Versailles Sarayını beğenmiş ve anlatmıştır. Bu anlatımıyla da Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin öncülüğünü yapmıştır. Süleyman Ağa'nın saraya ilişkin anlattıklarında sarayın büyüklüğüne ve bahçe düzenlemesine vurguları dikkat çekicidir. Osmanlı'nın Topkapı Sarayını son derece mütevazı bulduğu açıktır. Ancak onun özentisi mütevazılığın vesile olduğu sadelik değil, Versailles'ın şatafatıdır. Fakat onun fark etmediği, o zamanlarda Fransızların Osmanlıya özeniyor olmalarıdır. Bu günleri takiben Fransa'da yaygınlık kazanan *Ala Turca* modası, Süleyman Ağa'nın ne kadar ilgi ile karşılandığının önemli bir işaretidir. Kahve bu etkinin somut örneklerinden birisi olacaktır. Fransızlar, Süleyman Ağa sayesinde ilk kez içtikleri kahveyi pek severler ve kahveyi sonraki zamanlarda en çok içtikleri içeceklerden birisi haline getirirler.

Gördüğü ilgi sebebiyle sefaretnameler arasında en önemlisi Çelebi Mehmed Efendi'nin kaleme aldığı sefaretnamedir. Bu sefaretnamede, bir Osmanlı devlet adamının sahip olduğu zihniyeti ve bu zihniyetin gereği olarak Avrupa'nın ve Avrupalının değerlendiriliş tarzını olanca açıklığıyla bulmak mümkündür. Çelebi Mehmed Efendi gittiği ülkeyi *Fransa* veya *Frenistan*, insanları ise *Frenkler* veya *Efrenk taifesi* olarak nitelemiştir. Bu nitelermeler Osmanlı kimliğinin özgüvenini ve itibarını yansıtmaları açısından önemlidir. Bu ifadelerde güçlü bir şekilde ‘ötekileştirici’ anlayışın etkileri hissedilmektedir. Hatta hayran olunan durumlarda bile bu etki kendisini ortaya koymaktadır. Bu açıdan Paris'teki saray ve zengin kesimin malikânelerini çevreleyen bahçeler hakkında değerlendirme yaparken *Dünya müminin zindanı, kafirinse cennetidir* hadisine atıfta bulunmuş olması dikkat çekicidir; bir



hayranlık söz konusudur ancak *kâfir* nitelemesi ile söz konusu hayranlık güçlü şekilde kayıt altına alınmaya çalışıldığı hissedilmektedir.

Çelebi Mehmed Efendi Osmanlı gururunun ve özgüveninin temsilcisi rolünü yerine getirmeye çalışmıştır, fakat şu da var ki gördükleri karşısında hayran kalmaktan kendisini alamamıştır. Edebiyat tarihçisi Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), Mehmed Efendi'nin Fransa'ya gönderilişini geçmişle karşılaştırma yaparak yorumlarken, aynı zamanda gerçekleşen zihniyet değişimine de dikkat çekmiştir. Tanpınar'a göre Sultan III. Ahmed'in sefiri Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, 1721 de gittiği Paris'i, Evliya Çelebi'nin Viyana'yı seyrettiği gibi Kanunî asrının şanlı hatıraları arasında ve bir serhat mücahidinin mağrur gözü ile görmemiştir. O, XVIII. yüzyıl Paris'ine Karlofça'nın ve Pasarofça'nın milli şuurda açtığı hazin gediklerden ve devlet işlerinde pişmiş zeki bir memurun tecrübesiyle bakmıştır (Tanpınar, 1976, s. 9, 10). Tanpınar, Mehmed Efendi'nin sefaretnamesini değerlendirirken 'Hiçbir kitap garplılaştırma tarihimizde bu küçük sefaretname kadar mühim bir yer tutmaz. Okuyucu üzerinde 'Binbir Gece'ye iklim ve mahiyet değiştirmiş hissini bırakan bir kitabın hemen her satırında gizli bir mukayese fikrinin beraberce yürüdüğü görülür. Hakikatte bu sefaretnamede bütün bir program gizlidir' (Tanpınar, 1976, s. 44) tespitinde bulunmuştur. Faik Reşit Unat da (1899-1964) benzer tespitte bulunmuştur. Unat'ın tespiti şöyledir: 'Osmanlı sefaretnameleri arasında en ehemmiyetli bulunanı ve memleket hayatında yaptığı mühim tesirler itibariyle de çok verimli olanı, hiç şüphesiz Mehmed Efendi'nin Fransa Sefaretnamesidir' (Unat, 1987, s. 53, 54).

Çelebi Mehmed Efendi, 1718 tarihli Pasarofça görüşmelerine katılan Osmanlı heyetinde yer almış tecrübeli bir devlet adamıydı. Dolayısıyla elçi olarak gittiği Fransa, devlet mekanizmasının işleyiş tarzı, toplumsal kurumları ve insanlar hakkındaki gözlemleri sıradan bir gözlemcinin tespitleri olarak değerlendirilemez. Bu hem zamanı açısından böyledir ve hem de sonrası açısından. Böyle olduğu içindir ki, onun Paris'e, Versailles sarayına, yaşayış tarzına ilişkin gözlem ve tespitleri zamanın Osmanlı yönetim kadrosunda karşılık bulacak ve Çelebi Efendi'nin anlattıklarından hareketle bir çevre düzenlemesi ve yaşayış tarzı inşa edilmeye çalışılacaktır. Çelebi Efendi, sefaretnamesinde ağırlıklı olarak karşılama törenlerinden bahsetmiş olmakla birlikte, gördüğü ve inceleme fırsatı bulduğu rasathaneler, opera ve tiyatro bina ve ortamları, mimari yapılar, mühendislik eserleri, şeker ve ayna imalathanesi, askerlerin talimleri, askeri hastane, botanik bahçesi dikkatini çeken ve anlatma ihtiyacı duyduğu şeyler arasında yer almaktadır. Anlattıkları arasında kadınlara özel bir yer ayırmıştır. Fransız kadınların tutum ve davranışları fazlasıyla ilgisini çekmiştir. Kadınların

erkeklerden gördükleri ilgi ve alaka, kendilerine yönelik nezaket ve hoşgörüden hareketle *Fransa'nın kadınların cenneti olduğu söylenebilir* tespitini dile getirmekten kendisini alamayacaktır.

Çelebi Efendi, Osmanlıdaki zihniyet değişimi açısından önemli bir örnektir. Çelebi Efendi, büyük oranda dayanaklarını kaybetmiş, yine büyük oranda içi boşalmış bir gururun temsilcisi olarak davranmaya çalışırken esasen alttan alta, aşağıladığı Fransızlara özenmekte, onlara gıpta ile bakmaktadır. Onun bu beğenisinde ve özentisinde Osmanlı-Fransız karşılaştırması vardır ve karşılaştırmada Fransa'ya yönelik açıkça dile getirilmeyen ama satır aralarında varlığını güçlü şekilde hissettiren takdir ve beğenin izleri vardır. Fransa'da gözlemlediği ve katıldığı salon kültürünün etkisinde kalmıştır. Kadınların aşırı bulduğu ilgisinden rahatsız olmuş gibi davranmakla birlikte, zevk aldığı da açıktır.

Binlerce kadının azap verici bakışları arasında güç bela iftar açarak yemeğimizi yedik. Daha sonra teravih namazını kıldık teravih kıldığımızı da ertesi gün duymuşlar yine iftara yarım saat kala iki bine yakın kadın kız konağımızı bastılar. Her birinin ellerinde şekerleme ve çörekler vardı. İftarımızı açıp yemeğimizi yedik. Muhterem misafirlerimiz bir türlü gitmek bilmiyorlar. Gece ta saat üçe kadar yanımızda kalıp bizleri rahatsız ediyorlardı. Meğer teravih namazını kılmamızı bekliyorlarmış. Yapacak başka işimiz ve çaremiz kalmadı, mecburen kalktık abdest alıp teravih namazımızı kıldık (Yirmisekiz Çelebi Mehmed, 1975, s. 78).

Çelebi Efendi Fransa'da görme ve inceleme imkânı bulduğu şeyleri anlatmakla kalmamış, ülkesine dönerken yanında Osmanlı'da da olmasını istediği bazı şeyler getirmiştir. Dönüşü sırasında yanına aldıkları arasında şehir planlarının bulunması önemlidir. Bu planlar İstanbul'daki imar faaliyetleri için bir model görevi görecek ve *Lale Devri* olarak isimlendirilen dönemdeki imar çalışmaları ve yerleşim merkezi düzenlemelerine ilham kaynağı olacaktır. Çelebi Efendi'nin dönüşünde İstanbul'a getirdiği eşyalar arasında bulunan dürbünler, kumaşlar, teleskoplar, gözlük camları, asma saatler önemlidir. Bu ilgi bilim ve teknikteki farklılığın getirdiği bir ilgi ve hissedilen ihtiyacın yansıması olarak değerlendirilebilir. Ancak Çelebi Efendi'nin ülkesine getirdiği hediyeler arasında yer alan bin şişe şarap ise son derece manidardır. Başta Sultan ve Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya takdim ettiği eşyaların büyük kabul gördüğünü ise Damat İbrahim Paşa'nın bir sonraki sene, Avrupa'dan optik aletler, gözlük camları, dürbün, mikroskop, ayna, saat, bin şişe şampanya ve dokuz yüz şişe Bourgogne şarabı sipariş etmesinden anlıyoruz.

Çelebi Efendi'de karşımıza çıkan ve sefaretnamesinin cümlelerinde kendini ortaya koyan gururuna karşılık, ifadelerinin satır aralarına yayılmış üstü örtük 'ötekine' yönelik ilgi ve beğenisinin garip birlikteliği bir yana; Osmanlı'nın köklü geçmişe sahip olan ve geçmiş

dikkate alındığında sahiplerince kolaylıkla haklılaştırılabilir gururu sonraki birçok sefir tarafından olanca biçimiyle temsil edilmeye devam etmiştir. Yoksa Çelebi Efendi ile veya bir başkası ile Avrupa'ya ve Avrupalıya yönelik hayranlık birden başlamış değildir. Osmanlının kendisini merkeze alan, kendisini Avrupalı karşısında itibarlı ve üstün gören anlayışı uzun süre varlığını devam ettirmiştir. Fakat şu da var ki bir kez alttan alta hayranlık da başlamıştır. Osmanlı gururunu, başlamış olan Avrupa hayranlığına rağmen devam ettiren sefirlerden bir diğeri ise 1730'da Viyana'ya gönderilen Mustafa Efendi'dir. Mustafa Efendi, Avusturya'yı *Nasarâ mûlûkî, mecmû-i Frengistan* veya *Avrupa* olarak isimlendirmiştir. Mustafa Efendi, siyasi ve askerî açıdan Osmanlı ile Avusturya devletlerinin karşılaştırmasını yapmış ve kuşku duymaz bir inançla Osmanlı'nın daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Hatta toplumsal yapıyla ilgili önemli bir tespitte bulunmuş ve Osmanlının farklı din ve mezhep mensuplarını bir arada huzur ve güvenlik içerisinde bir arada yaşama imkânı sunduğunu gururlanarak dile getirmiştir. Bu arada, Avusturya'nın birçok idari ve toplumsal problemini çözemediğini, sıkıntılı durumda olduğunu belirtmiştir.

1755 yılında Lehistan'a gönderilen Ali Ağa da 1730'da Viyana'ya gönderilen Mustafa Efendi gibi Osmanlı gururunun önemli temsilcilerinden birisidir. Ali Ağa gittiği ülkeyi *kâfiristan*, insanların ise *kâfirler* olarak nitelemiştir. Lehistan'dan *kâfiristan* olarak bahseden Ali Ağa, Kamanıçe kalesinin *kâfirlerin* eline geçmesinin üzüntüsünü güçlü şekilde açığa vurmuştur. 1748'de Viyana'ya gönderilen Mustafa Hattî Efendi de benzer tutum ve anlayışa sahiptir. Mustafa Hattî Efendi ekibiyle birlikte Belgrat'a ulaşmalarını *dârü'l-cihâd'a varmak* şeklinde ifade ederken, Mohaç'a ulaştığında ise Kanuni dönemine ait bazı olayları ve Kanuni'nin Macar kralını yenilgiye uğratmasını hatırlamıştır. Hatırladıklarıyla Osmanlı gururu kabarmıştır. Ahmed Resmi Efendi de yolculuğu sırasında Kamanıçe kalesine geldiğinde geçmişi hatırlamış ve kalenin *Leh keferesi pençesine* düşüşünden, sonra tekrar alınışından ve Karlofça ile terkedilmek zorunda kalınmasından üzümlere bahsetmiştir. Bu arada özellikle de kaledeki iki caminin halinden dolayı kapıldığı üzüntü güçlü şekilde ifadelerinde karşılık bulmuştur. Ahmed Resmi Efendi de *Osmanlı* olmanın gururuna sahiptir ve Macaristan bölgesindeki yerel yöneticilerin Osmanlı idaresi döneminden övgülerle bahsedişlerinden memnun olmuştur. Tüm bunlar ise bireysel tercihin gereği veya tesadüflerin ürünü tutum ve tavırlar değildir. Zira Osmanlı devleti XVIII. yüzyıl Avrupa'sında itibarı oldukça yüksek devletlerden birisiydi. *Bu dönemin Osmanlısı mevcut itibarına katkı sağlayacak yeni bir şeyler yapabiliyor muydu?* sorusu tartışılabilir, ancak geçmişte oluşan itibarı hala kendisine katkı sağlamaya devam ediyordu. Osmanlı, Avrupalının korku, merak

ve hayranlığının öznesi durumundaydı. Bu sebeple kitleler, bazen uzun yolculuklara katlanarak Osmanlı elçisini görmeye geliyor, Osmanlı elçisini görme çabaları izdihamlara yol açabiliyordu. Sefirler ise bu ilgiden memnun olmakla birlikte, sebebi konusunda farklı şeyler düşünüyorlardı. Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi, gösterilen ilgiyi sefaret heyetlerine duyulan hayranlık ile açıklarken, Saîd Efendi ve Azmi Efendi söz konusu ilgiyi Osmanlı devletinin şan ve şerefine gösterilen bir hürmet olarak görmüştür. Ahmed Resmî Efendi, sefaret heyetinin ihtişamına gösterilen ilgi olarak algılamışken, Vâsıf Efendi, Osmanlı memurlarını görme isteği olarak yorumlamıştır. Râtib Efendi'ye göre ise, bu ilgi özellikle Osmanlı'ya duyulan muhabbet ve rağbetten kaynaklanmaktadır. Tüm bunların ötesinde Avrupalı için Osmanlı, XVIII. yüzyılın sonuna kadar kudretli bir devlet olarak anlam kazanmaya devam etmiştir. Osmanlı'nın gücü ve kudreti konusundaki değişimin ilk güçlü sinyalleri 1768-1784 Rus savaşında hissedilmektedir. Osmanlı ülkesi bu tarihe kadar birçok Avrupalı için takdirlerin konusu ve örneği olarak anlam kazanmaya devam etmiştir. Bunun somut örneklerinden birisi Voltaire'in *Candide*'sidir. *Candide*'nin uzun muhakemelerin sonunda İstanbul'da yaşamayı tercih etmesi, yazarının Osmanlı konusundaki tutum ve anlayışını göstermesi açısından önemlidir.

### Sonuç

Nötr bir durumu ifade eden değişim karmaşık bir süreçtir. Değişim, “çözülme”, “yozlaşma”, “eskime”, “tahrip olma” biçiminde gerçekleşebileceği gibi “mükemmelleşme”, “gelişme”, “sistemleşme” şeklinde de gerçekleşebilir. Her ne şekliyle olursa olsun, değişim bir şeyin iki farklı zaman kesitindeki görünüm, işleyiş veya niteliğinde gerçekleşen farklılaşmayı ifade etmektedir. Dolayısıyla değişimi inceleyebilmek için karşılaştırma yapmayı sağlayacak iki aynı kesiti dikkate almak gerekmektedir. Bu durumu zihniyet ve söz konusu zihniyetten beslenen kimlik algısı üzerinden açıklamak gerekirse; her zihniyet değişir ve dolayısıyla bu zihniyetten beslenen kolektif kimlikler de değişir. Kolektif kimliğin inşasındaki değişimi takip edebilmek için, kimliğin inşasında başat rol üstlenen “öteki” algısını dikkate almak önemlidir. Bu durumu, bu araştırmanın konusunu teşkil eden geleneksel Osmanlı zihniyeti ve bu zihniyetten beslenerek inşa olunmuş egemen kolektif kimlik açısından ifade etmek gerekirse; Osmanlı zihniyetinin geleneksel niteliğe sahip biçim ve içeriğini temsil eden XV-XVI. yüzyıldaki egemen zihniyet takip eden zamanlardaki değişim sürecinin bağımsız değişkeni durumundadır. XVII. yüzyıl ise değişimin seyrini ve niteliğini tespit çabasında bağımlı değişken olarak dikkate alınabilir. Zira geleneksel Osmanlı zihniyetindeki değişimi takip edebilmek için XV-XVI. yüzyılda egemen öteki algısını XVII.

yüzyıldaki ile karşılaştırmak önemli tespitlere ulaşmaya imkân sağlamaktadır. Karşılaştırmada, ötekini niteleyen sözcükler temel ölçüt araçları niteliğindedir. Zira Osmanlının ötekini teşkil eden Avrupa algısını, Avrupa'yı ve Avrupalıyı niteleyen sözcükler üzerinden takip etmek değişimi tespit etmede önemli imkanlar sunmuştur.

Araştırma yürütülürken Osmanlının ötekisi durumundaki Avrupa ve Avrupalıyı niteleyen ve günlük kullanımıyla dilde yer alan başta “Frenk” olmak üzere bazı sözcükler dikkate alınmıştır. Ayrıca dönemin tarihsel metinlerinde karşılık bulan Avrupa/Avrupalı tanım ve nitelermeleri de dikkate alınana referanslar arasındadır. Bunlara ilaveten konumuz açısından Osmanlı devletinin Avrupa devletleriyle ilişkilerinde anlam ve işlev kazanmış sefaret kurumunun işleyiş tarzı ve Osmanlı sefirlerinin Avrupa/Avrupalı algıları da dikkate alınanlar arasındadır. Tüm bunlar dikkate alındığında Osmanlı zihniyetinde Avrupa ve Avrupalıya ilişkin olumsuzdan olumluya yönelik olmak üzere bir değişim süreci yaşandığı tespit edilmektedir.

### Kaynakça

- Ahmet Refik (1331). *Tarihi simalar*. İstanbul: İbrahim Hilmi Matbaası.
- Akıncı, G. (1973). *Türk Fransız kültür ilişkileri*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Aşıkpaşaoğlu. (1985). *Aşıkpaşaoğlu tarihi*. (A. N. Atsız, Haz.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Can, M. (2020). Osmanlı Devleti'nde elçi mübadelesi. *History Studies*, 12(1), 87-102.
- Dadan, A. (2006). XVIII. yüzyılda Osmanlı sefirlerinin Avrupa algısı (kâfirlerin cenneti). *Marife*, 6(3), 269-281.
- Evliya Çelebi. (1928). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*. C 7. İstanbul: Türk Tarih Encümeni.
- Günce, Ş. (2020). Osmanlı Devleti'nde ilk daimi elçilikler ve diplomasiye olan etkileri. *OSMED*, 6(10), 101-114.
- Linton, A. ve Wagley, C. (1971). *Ralph Linton*. New York: Columbia University Press.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel bir kültür teorisi*. (H. Portakal, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1944).
- Martindale, D. A. (1951). *Elements of sociology*. New York: Harper Press.
- Martindale, D. A. (1967). *National character in the perspective of the social science*. Philadelphia: American Academy of Political and Social Science.
- Sumner, G. R. (1927). *The Science of society*. New Haven: Yale University Press.
- Şirin, İ. (2004). *Osmanlı seyahatnâmelerinde Avrupa (1839-1876)* (Yayınlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Tanpınar, A. H. (1976). *19. asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitapevi.
- Toynbee, A. J. (1979). *A Study of history*. Oxford: Oxford University Press.
- Unat, F. R. (1987). *Osmanlı sefirleri ve sefaretnameleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi. (1975). *Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi sefâretnamesi*, (A. Uçman, Haz.). İstanbul: Tercüman Yayınları.