mülkiye dergisi
Araştırma Makalesi

Devlet Olmanın Toplumsal Temeli: Osmanlı'nın Kuruluşu Meselesi ve Siyasal Antropoloji

Efe Baştürk, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: efebasturk83@gmail.com

Özet

Siyasal teorinin devleti toplumsal olandan farklılaşmış bir mefhum olarak ele almasına karşın, siyasal antropoloji devleti olgusal-ilişkisel bağlamda ele almayı önerir. Devlet, toplumsal olandan özerkleşmiş bir siyasal farklılaşma göstergesi olarak değil, toplumsal olanı inşa eden unsurların siyasal temsili olarak kurulur. Siyasal antropoloji, devleti, toplumsal-kültürel yapıyı örgütleyen asabiyyenin bir devamı ve tamamlayıcısı olarak kavramayı önerir. Osmanlı'nın kuruluşu meselesi, siyasal antropolojik açıdan ele alındığında, Osmanlı'nın devletleşmesini mümkün kılan kimi devlet-öncesi bağlamların etkisi fark edilmektedir. Bu makale, Osmanlı'nın kuruluşunu siyasal antropoloji perspektifi üzerinden ele alırken, devletleşmenin imkânını sağlayan devlet-öncesi toplumsallığın tartışmanın merkezine alınması gerektiğini iddia etmektedir. Buna göre, Osmanlı'nın devletleşmesinde etkisi olan devlet-öncesi bağlamlar olarak asabiyye ve Gaza ideolojisi seçilmiştir. Her iki olgu da, devletleşmeye imkân sağlayan toplumsal irade ve enerjinin siyasal bir forma dönüşmesini ifade etmekte, böylece siyasal ve toplumsal olan arasındaki sürekliliği işaret etmektedirler.

Anahtar Sözcükler: Gaza, asabiyye, siyasal antropoloji, devlet, Osmanlı.

Social Basis of the Being State: The Problem of the Establishment of the Ottomans and Political Anthropology

Abstract

Although political theory considers the state as a concept distinct from the social, political anthropology proposes considering the state in a phenomenal-relational context. The state is founded not as the indicator of a political differentiation which has become autonomous from the social, but as the political representative of the components that build the social. Political anthropology proposes conceiving the state as a continuation and as the complement of the Asabiyyah that organizes the socio-cultural structure. When considering the problem of the establishment of the Ottoman

Makale Gönderim Tarihi: 02.04.2018; Makale Kabul Tarihi: 21.11.2018.

state from the viewpoint of political anthropology, one recognizes the effect of certain pre-state contexts that made the formation of the Ottoman state possible. By discussing the establishment of the Ottoman state from the perspective of political anthropology, this paper claims that the pre-state community that enabled the formation of the state should be at the center of the discussion. Accordingly, the Asabiyyah and Gaza ideology are selected as pre-state contexts that had an effect on the formation of the Ottoman state. Both cases express the transformation of the communal will and energy enabling state formation into a political form, thereby pointing out the continuity between the political and the social.

Keywords: Ghaza, asabiyyah, political anthropology, state, Ottoman.

Giriş

Bu çalışmanın konusu, Osmanlı'nın kuruluşu meselesine siyasal antropolojik açıdan yaklaşmanın imkânı üzerinedir. Siyasal antropoloji, bu çalışmanın temel bağlamı gözetildiğinde, teorik bir referans olarak değil, yöntemsel bir okuma metodu olarak kullanılmaktadır. Osmanlı'nın kuruluşu – daha doğrusu 'devletleşmesi' – meselesi, toplumsal iktidar kaynaklarının bir araya gelerek siyasal olanı biçimlendirmesi ve hatta siyasal olana doğrudan içerik sunması gerçeğinden ayrı ele alınamaz. Başka bir deyişle Osmanlı, toplumsal olanın üzerine 'bir anda' yerleşen ve bu yerleşimi doğrudan otorite ve baskı araçları aracılığı ile gerçekleştiren saf siyasal bir oluşum değil, kendinden önce mevcut halde bulunan toplumsal ve kültürel iktidar kaynaklarını dolayımlayarak siyasallığını organize edebilmiş bir güçtür. Osmanlı, kuruluş aşamasında, farklı aşiretler ve onları anlamlandıran kültürel dizgeler arasında 'çıkar birliği' oluşturmak suretiyle siyasallığını tesis edebilmiştir. Bu olgusal bağlam, bu çalışmanın ana sorunsalını meydana getirmektedir; zira Osmanlı'nın kuruluşu meselesine neden ve nasıl siyasal antropolojik bir perspektiften bakabileceğimize ilişkin ipuçları tam da bu olgusallığın içerisine kayıtlıdır. Osmanlı'nın farklı aşiretler arasında meydana getirdiği bu 'çıkar birliği', Osmanlı'nın devletleşmesinin nedeni ve biçimini oluşturur; çünkü Osmanlı, bu sayede kendi verili jeopolitik, jeokültürel ve sosyo-ekonomik iktidar alanını siyasal olana doğru yöneltebilmiştir. Başka bir deyişle Osmanlı'nın aşiretler arası çıkar birliğini sağlamadaki ve toplumsal-kültürel iktidar kaynaklarını siyasal bir içerik altında soğurma becerisi, onun devlet olmasındaki en başat kriterleri oluşturmaktadır. Bu nedenle, Osmanlı'nın kuruluşu meselesinin siyasal antropolojik okuması, Osmanlı'nın devletleşmesini ve devletleşirken hangi toplumsal ilişki örüntülerine dayandığını anlamada fayda sağlamaktadır.

Osmanlı'nın kuruluşu meselesi üzerine siyasal antropolojik perspektifli bir okuma merkezinde eğilirken çalışmanın odaklanacağı temel güzergâh, devletin toplumsal temelidir. Bu nedenle, bilhassa toplumsal olanın özgül bağlamı

içerisinden türeyen bir devlet olgusuna yaklaşırken siyasal antropolojinin getirmiş olduğu paradigmatik çerçeve çok faydalıdır. Bu paradigmatik çerçeve, siyaset teorisinin devlet merkezli okumasını 'toplumsal ilişkilerden türeyen devlet' kavrayışına doğru genişleterek devletin anlam ve alanını açmış, böylece siyasal teorinin devlet kavramını kendinde açıklamaya ve anlamaya dönük sınırlı işlevini daha da derinleştirebilmiştir. Zira bu kuramsal çaba, siyasal ilişkiyi tarihsel ve toplumsal bağlamda bir bütün halinde sunar. Bu çabasıyla, siyasal antropoloji, siyasal ilişkiyi çok geniş bir perspektiften okumaya yönelerek, devlet kavramına sosyolojik bir temel kazandırmıştır. Siyasal antropoloji perspektifinin Osmanlı'nın kuruluşu (devletleşmesi) meselesinde merkeze alınmasının nedeni, devletleşme sürecinin tarihsel bir kopuş olarak düşünülmemesi, fakat bu geçiş anını bütünüyle toplumsal içerikle anlamlandırmasıdır. Bu minvalde, çalışmanın temel sorunsalı gözetildiğinde, şu önermeyi yapmak anlamlı olacaktır: Osmanlı'nın devletleşme süreci, devlet-öncesi kimi toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel (dinsel) bağlamlarla yakından ilişkilidir ve Asya coğrafyasındaki devletleşme süreçlerinden izler taşıyan ve bu bağlamda Asya tipi merkezileşme süreçleriyle benzer bir tarihsel deneyim geçiren Osmanlı, devlet-öncesi erken siyasal formlarla kendini ilişkilendirmek suretiyle kendi devletleşme sürecini yaratmayı başarmıştır. Bu bağlamda, devlet-öncesinde mevcut olgular ile devletle ortaya çıkan olguların bir arada bulunabileceğine dönük varsayım, çalışmanın temel sorunsalı açısından merkezi önemdedir; zira bu önerme ile toplumların kendi toplumsal enerjilerini yeniden yaratabilme hususunda başa dönebilecekleri – veyahut dönmek zorunda oldukları – bir 'öz' (potansiyel) meselesi gündeme gelmiş olur. Bu öz, siyasallaşmanın koşulu olarak toplumsal olanın kendini devlet ile temsil edebilmesinin imkânını oluşturur. Diğer taraftan da devlet, kendini bu 'öz' düşüncesine eklemleyerek, toplumsal olanı inşa eden anlam dünyasıyla ilişkilenir. Bu, açık biçimde, siyasallaşmanın koşulu ve imkânı olarak devletleşmeye alan açan temel düzlem olarak düşünülmelidir.

Siyasallaşmanın bu imkânı, siyasal teorinin gündeme almadığı bir bağlamı fark etmemizi sağlar. Bilindiği üzere, siyasal teori içerisinde devlet, kavramsal düzeyde normatif bir içerikle maluldür ve bu normatiflik bağlamında deontolojik bir kisveyle yüklüdür. Başka bir deyişle, devlet, siyasal teoride kendi içinde anlaşılmaya çalışılan bir kavram ve toplumların yönelişinde "zorunlu uğrak" olarak ereksel bir anlamla kavranmaya çalışılmaktadır. Devlet, bu teorik mülahazaya göre, toplumsal varlığın siyasallaşmasının biricik göstergesi ve koşulu olarak siyasal olanı doğrudan içermektedir. Oysa devlet, siyasal olanı tek başına kendinde kapsayamayacağı gibi siyasal olan tarafından içerilmektedir. Siyasal antropolojiye göre devlet, toplumsal varlığın siyasal formlarından bir tanesini oluşturur ve bu yönüyle siyasal olanın tarihine oranla daha yeni bir hadisedir. Siyasal antropoloji, devleti, siyasal olanla zorunlu ilişkili olmayan ve siyasal olanı belli bir tarihte ve yine belli koşullar dâhilinde temsil edebilmiş bir entite olarak görür. Bu nedenle siyasal antropoloji açısından şu soru temel önemdedir: hangi koşullar ve belirlenimler içerisinde siyasal bir toplum kendisini

devlet adıyla anmaya başlamıştır? Bu sorunun imlediği önermeye göre devlet, bir toplumun siyasallaşmasının zorunlu nedeni değil, yalnızca bir göstergesidir ve bu yönüyle devlet, siyasallaşmanın zorunlu nedeni değildir.

Siyasal antropolojinin incelediği devlet, kavramsal değil ilişkisel bir olgudur ve bu yönüyle içinden türediği toplumsal ilişkilerin doğası içerisinde kavranmaya çalışılır. Devletin ilişkisel yorumu, siyasal ilişkinin ulaştığı özgül aşamaların tartışmaya dâhil edilmesini gerektirir, ki siyasal antropolojinin temel çabası tam da bu özgül uğrağı işaretleyebilmek ve devleti toplumsal ilişkilerin bir basamağı olarak çerçeveleyebilmektir. İşte siyasal antropoloji, bu nedenle, devletleşmenin kendisini bir tür "toplumsal gösterge" olarak ele alma uğraşındadır. Öyleyse elimizde, devleti, varsayımsal ve kurgusal olarak teorize edilebilecek soyut bir yaklaşımdan farklı olacak şekilde ilişkisel ve bağlamsal olarak kategorize edebileceğimiz bir ayraç bulunmaktadır. Siyasal ilişkinin belirlenim koşullarını toplumsal alana doğru genişleterek devleti de bu alan içerisinden türeyen bir 'ilişkisel bağlam' olarak ele aldığımızda, devletleşme süreci tarihsel bir kopuş olarak değil, fakat bir 'eklemlenme' basamağı olarak karşımıza çıkar. Öyleyse devletleşme, siyasal ilişkide yeni fakat aynı zamanda "gelişmiş" bir aşamayı temsil etmektedir. Bu aşamanın özgül koşulu ise, siyasal bağın belli bir doygunluğa ulaşması, başka bir deyişle iç düzenin sağlanması ile beraber topluluğu var eden enerjinin "dışarıya" sevk edilebilecek raddeye ulaşmasıdır. Buna göre siyasallık, topluluğun kendi içinde anlamlı bir itaat ve otorite ilişkisi geliştirmesi iken; devletleşme, bu ilişkinin tesis edildiği ve iç düzenin artık sağlandığı bir aşamanın sonrasını, yani topluluksal enerjinin artık dışarıya döndürülerek içerideki düzenin ve bu düzeni sağlayan içkin nedenlerin topluluk-içi çatışmalardan korunabildiği ve siyasal olanın yetkinleşme açısından çok daha işlevsel halde olduğu bir düzeyi temsil eder.

Osmanlı'nın kuruluşu meselesine odaklanan bu çalışma, bu bağlamda, devletleşme sürecini aşamalı olarak gelişen ve erginleşen bir siyasallık bağlamında formüle etmenin imkânını arayacaktır. Temel önermeye göre Osmanlı, kuruluş aşamasında, devletleşme aşamasına kavuşabilmek için iç düzenini ve bağını inşa etme zorunluluğunu devlet-öncesi siyasallık formlarına dayanmak suretiyle tesis etmiş, fakat kendi iç düzenini sağlamak ve devletleşme aşamasına ulaşabilmek için, topluluksal enerjiyi dışarıya yöneltecek sembolik araçların varlığını kendi siyasal işlevine katmak istemiştir. Buna göre, Osmanlı'nın, kuruluş aşamasında bir aşiret konfederasyonu olarak 'beylik' (şeflik) düzeyinde ortaya çıkması ile bu beyliği devlete sıçratacak -ve bu minvalde beyliğe iç birliği sağlamanın yanında beyliği bir arada tutan içsel enerjinin dışarıya doğru sevk olmasını sağlayarak içerideki düzene belli bir meşruiyet ve otorite kazandıracak- olan siyasal form birbirine eklemlenmiştir. Osmanlı'nın kuruluşunda 'kurucu' bir etki atfedilen Gaza ideolojisi, bu bağlamda, işte bu eklemlenme düzleminin tam merkezinde bulunmaktadır. Bu nedenle Gaza ideolojisi, siyasal antropoloji perspektifi bağlamında yorumlayacak olursak, devletleşmeyi kurması beklenen

içkin toplumsal enerjidir. Fakat bu enerji, yani devletleşmeyi örgütleyecek olan ideoloji, tüm varlığını ve anlamını devlet-öncesi siyasal ilişkilerle olan bağıntısından devşirir.

Devletin Siyasal Antropolojisi

Siyasal teorinin en netameli kavramı olan Devlet üzerine görüş birliği olmamasının sağladığı en büyük fayda, devletin kendisini bir dizi farklı olgu, kavram, süreç vb. unsurlarla bir arada düşünmeye imkân sağlamasıdır. Devleti bir egemenlik ya da iktidar ilişkisinin en üst basamağı olarak kaydederken göz önünde bulundurmamız gereken nokta, mevzu bahis edilen egemenlik ilişkilerinin 'devlet-öncesi' ile 'devlet-ile' (devlet sonrası) arasındaki bağıntılarını -ve varsa- farklarını tahlil etme zorunluluğudur. Diğer bir deyişle, devlete atfedilen ve fakat devletin toplumsal üretimi diyebileceğimiz ilişki setlerine oldukça yabancı duran 'özerklik' eksenli bir devlet okuması, devletin üzerine yerleşmiş olduğu tüm iktidar ilişkilerini devlete bağlamak suretiyle anakronik bir durum yaratır. Yine benzer bir problem, devleti 'tarihin sıfır noktası' olarak kavrama uğraşıdır ki, bu da devletin kendisini devleti var eden süreçlere içkin bir nüve olarak koyutlamak suretiyle devleti ereksel bir bakış açısına oturtarak onun tarihsel ve toplumsal bağlamını göz ardı etmektir. Bu da, açıkça, devletin edinmiş olduğu siyasal biçimi, öncesinde bulunan toplumsal ilişkilere eklemlemek suretiyle devleti "erken doğurtmak" (Claessen ve Skalnik, 1993: 3) şeklinde tarif edebileceğimiz bir probleme kapı açar.

Bu ve benzeri problemlerden kaçınmak ve devleti içinde bulunduğu toplumsal ve tarihsel koşulların ışığı altında inceleyebilmek adına devletin siyasal antropolojik teorisi yardımcı olabilir. Siyasal antropoloji, devleti, toplumdan farklılaşmış üst-yetkesel bir otorite olarak ele almak ve devleti soyut ve sınırlı-işlevsel bir bağlama oturtmaktan ziyade, onu bir oluşum veya süreç olarak ele alarak, devletin gelişimine neden olan ilişkisel düzlemleri devlet teorisinin içine katmaya çalışır (Swartz, Turner ve Tuden, 1966: 4). Böylece, hem devlet üzerinde geliştiği toplumsal ilişkiler ağı içerisinde anlaşılabilmekte, hem de teorinin merkezine olguların ampirik gerçeklikleri katılabilmektedir. Radcliffe Brown'un deyişiyle devlet, "kompleks ilişki sistemleri ile birbirine bağlanmış olan insanların birlikte bir araya gelmeleridir" (Brown, 1940: xıv).

Devlet, Brown'un da öne sürdüğü gibi, toplumda mevcut ilişkilerden ayrı ve özerk ya da onlardan bağımsız şekilde işleyen bir mekanizma değil, toplumsal ilişkiler tarafından biçimlendirilen ve toplumsal olandan izler taşıyan geniş kapsamlı ilişkiler ağıdır. Siyasal antropolojinin bakış açısı içerisinde devlet, bu sayede, soyut hipotezler üzerinden kurgulanan normatif bir kavram olmaktan ziyade, somut ilişkiler ağı içerisinde yeri ve işlevi belirlenebilen ve belirlenebildiği ölçüde ait olduğu toplumsal ilişkiler kümesi nezdinde konumu ve işlevi işaretlenebilen sosyal bir gerçekliktir (Kristiansen, 2001: 29-30). Bu nedenle siyasal antropoloji

açısından devlet, siyasal ve toplumsal olanın birbirinden farklılaştığı yerde değil, tam tersine bu iki kümenin birbiriyle ilişkilendiği düzlemlerde anlaşılabilecek ve hatta kuramsallaştırılabilecek bir kavramdır. Nitekim Fortes ve Evans-Pritchard, devlet adı verilen ve fakat muhtevasında geniş kapsamlı siyasal ilişkiler ağını içeren bu üst kavramı tümüyle ilişkisel düşünme odaklı bir bakış açısına oturtmaya çalışmış ve bu sayede siyasal teoriden büyük oranda farklılık arz etmişlerdir. Nitekim onlar, soyut hipotezlere dayanarak olguların sav haline getirilmesi sonucunda veri ile kuram arasında zayıf bir bağ bulunduğu düşüncesinden hareketle, olgular üzerinden teorinin oluşturulması gerektiğini iddia etmişlerdir (Fortes ve Evans-Pritchard, 1940: 4). Bunun açık anlamı, devlet, olgulardan bağımsız herhangi bir hipoteze dayanarak, geçmiş ile gelecek zaman arasında tutarlı ve istikrarlı bir denge oluşturması beklenen bir kavram değil, toplumsal ilişkilerin somut gerçekliği içerisinde belirlenen ve bu gerçeklik içerisinde anlaşılması gereken ilişkisel bir olgudur (Abeles, 2012: 40).

Siyasal antropolojinin referans kaynakları arasında yer alan kimi kaynaklarda devlet bir taraftan "mülkiyet eşitsizliğinin sürdürülebilmesi için", diğer taraftan "fetih, işgal ve haraç yoluyla" kurulan (Oppenheimer, 2005) ve kendisini toplumsal olandan farklılaştırırken toplumsal eşitsizlik ilişkilerine dayandıran bir yapıdır (Engels, 2010). Ancak, siyasal antropoloji ne bu kaynaklara indirgenebilecek kadar dar kapsamlı bir çerçeve içerisinde olgunun kendisini yorumlar, ne de devlete ilişkin hipotezlere dayanmayı reddetme pahasına kendiyle çelişkiye düşme eğilimine girer. Zira siyasal antropoloji, bize, devlete ilişkin evrensel, normatif ve aşkın bir çerçeve sunmaktan ziyade; devleti ilişkisel okumayı öneren bir bakış açısı sunması itibariyle kuramsal bir referans değil, olsa olsa bir okuma biçimidir. İşte bu nedenle devletin siyasal antropolojik teorisi, en başta, incelemeye konu olan devlet adlı nesneyi, devlet-olma şartlarına hükmeden tarihsel ve toplumsal koşullar ve ilişkiler içerisinde teorize etme uğraşındadır. Bu sebeple siyasal antropoloji, teoriden ziyade bir yöntem olarak ele alındığında devlet kavramını normatif ve bağlayıcı çerçeveden uzaklaştırır; böylece devleti biçimlendiren koşullara odaklanmayı sağlayarak, bakış açısını toplumsal alanın bütününe çevirir. Dolayısıyla siyasal antropoloji, en kaba biçimiyle, siyasal teoriyi devlet ile toplum arasındaki örtüşme, eklemlenme ve inşa süreçleri içinde ele almaya çalışır. Bu süreçler, politik varlık olarak insanın siyasallaşmasında etkili olan yapılardan müteşekkil olmaları nedeniyle önemlidir (Balandier, 2010: 3). Siyasal antropoloji, devleti veya siyasal olanı kavramsal olarak değil, ilişkisel oluşunu inceleyebildiği "alanlar" üzerinden okuma gayretinde olarak, kurumların ve iktidar ilişkilerinin gerçekleşme biçimlerine yoğunlaşır (Balandier, 2010: 5). Bu nedenle siyasal antropoloji açısından iktidar ilişkilerinin saf siyasal formu olarak şiddet, baskı ve tahakküm unsurlarından öte, siyasal iktidarın sembolik ve simgesel formları da önem arz eder.

Siyasal antropolojinin siyasal iktidarı alan ve ilişkisellik mefhumları üzerinden ele alma çabası ve yöntemi, devletin siyasal teorisinden farklı neticeler ortaya çıkarır. En başta, siyasal antropolojinin ana yönelimi, siyasal ilişkinin evrimsel bir haritasını çıkarmak ve bu haritalandırma içerisinde toplulukların devletleşmeyle tanışma ve karşılaşma biçimlerini mercek altına almaktır (Macleod, 1931: 9-13). Burada temel hedef, devleti ereksel bir son olarak tasvir etmekten ziyade, devletleşmenin kendisini bir deneyim olarak incelemek ve toplulukların devleti deneyimlemek suretiyle kendilerini nasıl dönüştürdükleri sorusunu yanıtlandırmaktır. Devlet, bu yöntemsel çaba içerisinde, toplulukların izlediği diyalektik bir aşım olarak değil, kolektif varoluşta yaşanan dönüşümler ile yeniden yapılanan toplumsal bir örgütlenme olarak belirir. Bu zamansal belirim, devletin örgütsel yoğunluğuna göre değil, devlet-ile meydana gelen topluluksal işlev ve eylemlere göre yorumlanır. Başka bir deyişle devletin siyasal antropolojisi, devletin kavramsal içeriğine ve buna uygun biçimlenmiş örgütlenme tipolojilerinin normatif eleştirisine değil; devlet vasıtasıyla beliren eylem ve davranış biçimlerine odaklanarak devleti ilişkisel, gündelik, vb. unsurlarla okumaya çalışır. Bu nedenle siyasal antropoloji açısından 'siyasal eylem' ve[ya] bu eylemin şekillendiği ve anlamlandığı 'siyasal alan' oldukça kompleks, çeşitli ve sosyal içeriklidir. Diğer bir deyişle siyasal olan, devlet ve onda temsil olunan baskı ve şiddet araçları özelinde sınırlanmış bir işlevsellik ile malul ve sınırlı değildir. Tersine, siyasal olan, karmaşık toplumsal ilişkilerin etkisi yoluyla oluşan dinamik bir sahadır. Siyasal alan, Pritchard'a göre, "uzamı paylaşan bir grubun yapısal eylemler belirlemesiyle oluşan" ortaklık düzlemidir (Evans-Pritchard, 1940: 265). Bu ortaklık, grup üyelerinin bir arada olmayı deneyimleme biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Şu halde siyasallık, toplumsal olanı oluşturan grup üyelerinden farklılaşmış ve onlara yabancılaşmış özerk bir rasyonalite ve işleve sahip bir *devlet kavramı* ile sınırlı bir anlama sahip olmanın çok ötesinde, bizatihi toplumsal olanla ilişkili ve ona eklemlenmiş bir *devlet-olma* süreci ile yakından ilişkilidir. M. G. Smith'e göre siyasallık, kolektif varoluşu etkileme gücüne haiz her alanda mevcut bir içkinlik olarak değer taşımaktadır. Ona göre kolektif karar aşamalarını etkisi altına alabilen veya bununla değer içeren her tür unsur, doğrudan siyasal nitelik taşır (Smith, 1956: 43-45). Bu, siyasal olanın, son kertede, kolektif yapı üzerinde etki kapasitesine sahip olup olmadığı problemini içermek zorunda olduğunu belirten bir düşünceyi açığa çıkarır. Siyasal olan, şayet kamusal olanı belirleme ve etkileme gücüne sahip olup olmama sonucunda beliriyorsa, buradan çıkan mantıksal sonuç, siyasal olanın ezeli-ebedi bir aşkınlık içinde düşünülemeyeceği, tersine olgusal olanın içerisinde devamlı yapılaşan bir süreç olduğudur. Diğer bir deyişle, siyasal olana dönük antropolojik perspektif; kavramsal düzeyde bir siyasallıktan değil, inşa ve ilişki içinde olan bir siyasal süreçten söz eder. Kurtz, siyaseti meydana getiren

şeyin bağımsız ve içeriği kendinde menkul olan soyut bir siyasal ilişki olmadığını söyler. Ona göre siyasal ilişkinin özünde mevcut olan itaat ilişkisi, kolektif olanı biçimlendirdiği için ve sürece siyasal addedilir; yoksa itaat ilişkisi, kendi saf biçimiyle siyasal olanın özünü oluşturmaz (Kurtz, 1979: 43).

Bu tartışma bizi siyasal olanın devlete dönüştüğü tarihsel uğrağın tartışılması noktasına ulaştırır. Pek çok antropolog ve arkeolog, devlet adıyla anılan kolektif siyasal biçimin, tarihsel süre içerisinde kent olgusuyla birlikte geliştiğini, çünkü kent olgusunun devlet kavramına yüklenen somut işlevleri görünür kıldığını ifade ederler (Claessen ve Skalnik, 1993: 16). Kentin toplumsal yaşamı işlevsel ve davranışsal olmak üzere çoklu yapılara bölmesi, kolektif yaşamı birbiriyle çatışan, uzlaşan, eklemlenen ya da uzak tutulan bir dizi alandan müteşekkil karmaşık bir yapıya dönüştürür. Böylesi karmaşıklık içerisinde siyasal olan, bu farklı alanların karşılaşma biçimlerinden türeyen ve onlara hükmederek onları yeniden dönüştüren bir dolayımlayıcı olarak belirginleşir. İşte devlet, bu karmaşık yapıları dönüştürme kudretine haiz alanların üzerinde, onlar tarafından biçimlenerek ve onları temsil ederek bu alanlar çoğulluğuna hükmeden üst yapı olarak çıkar. Fried, devletin bu üst yapısal beliriminde analojik bir bağlam olarak akrabalığın izlerini görür (Fried, 1967: 185). Akrabalık, kolektif varoluşu ve bu varoluşun istikrarı ile düzenini garantiye alan bir ilişki deneyimi olarak, bu kolektif ilişkiyi düzenleyen, denetleyen ve bu kolektif bağın sürdürülebilirliğinden sorumlu organizatöre ihtiyaç duyar. Bu organizatör, Fried'e göre devletin kendisidir; devlet, bu yönüyle yalnızca eşitsizliğin garantörü değil, nüfus artışı ile bu nüfusun sahip olmak zorunda olduğu kaynaklar ve yine bu nüfus dolayımıyla sürdürülmesi zaruri olan kolektif bağın arasındaki ilişkiyi ve uzlaşıyı sağlamakla görevli bir dolayımlayıcıdır. Fried'in görüşlerine göre devlet, yeniden üretim için zorunlu olan öğeler ile bu öğelerin sağlayıcısı ve tüketicisi olan nüfus arasındaki dolayımı sağlamakla sorumludur. Bu yönüyle devlet, bir taraftan yeniden üretim araçlarının sağlandığı toplumsal alanda, diğer taraftan ise bu üretim araçlarının tasarlandığı, organize edildiği ve son kertede dağıtımının tahsis edildiği siyasal alanda faaliyet gösteren ve bu açıdan salt siyasi alanla özdeşleşmeyip, toplumsal olan ile siyasal olanı bir araya eklemleyen bir dolayımlayıcıdır.

Benzer görüşler Carneiro'da da karşımıza çıkmaktadır. Carneiro, nüfusun üretim gücünü belirleyen doğası ile devlet arasında doğrudan bir bağ görür (Carneiro, 1970: 734). Carneiro'ya göre devlet, insan gücünün kapasitesine göre biçimlenen bir örgütlenmedir ve bu haliyle demografik sınırlılıklar karşısında pasifize olur, ancak artan nüfus nedeniyle de çevreye doğru harekete geçen yayılmacı bir karakter gösterir. Bunun temelinde yatan ana unsur, nüfusun artması ile bir taraftan coğrafi sınırlılığın yol açabileceği iç sorunlardır: artan demografik baskı nedeniyle üretim fazlası tüketim karşısında açık verir, bu da orta ve uzun

vadede grubun yeniden üretimini tehlikeye atar. Diğeri ise, üretim-tüketim dengesizliği nedeniyle grup içi dayanışmanın giderek çatışmaya ve bunun da sonucunda istikrarsızlığa yol açacak olmasıdır. Öyleyse demografik baskı, aynı anda iki şeye neden olur: ilki, artı insan fazlasının toplumsal olanı yeniden üretmek için gerekli olan maddi üretim nesnelerinin tedarik edilmesinde kullanılması; ikincisi ise grubu, kendisi için dışarıya doğru harekete geçirecek içsel bir itici güç (ideoloji). Webster, içsel sınırlılıklar karşısında grubun dışarıya doğru yönelmesi sonucunda önderlik makamının ortaya çıktığını, bunun da savaş-paylaşım ilişkisini giderek koruyucu-korunan ilişkisine döndürdüğünden bahseder (Webster, 1975: 464-470). Devletin kökeninde yer aldığı iddia edilen bu koruyuculuk (patronaj) ilişkisi, örgütlenme ile ideoloji arasındaki bağın da kökenini oluşturur. Zira grubu dışarıya harekete geçirecek içsel motivasyon, bu motivasyon ile elde edilen artının paylaşımı ve planlamasından sorumlu bir uzman sınıfı ön gerektirir. Bu uzman sınıf, toplumsal yapının gündelik ilişkilerden meydana gelen yapılaşmış işleyişinin üzerine konumlanarak, toplumsal olanın dışarıya doğru genişletilmesinden sorumludur. Dışarı doğru genişleyen, toplumsal olanın maddi boyutu olmanın ötesinde, toplumsal olanı kuran ve onu bir arada tutan değer sistemlerinden türeyen kolektif enerji ve yine onun tarafından biçimlendirilen kolektif organizasyondur. Earle, klasikleşen çalışmasında, devlet-öncesi siyasal yapılar olarak bilinen Şeflik sistemlerinin devlete doğru dönüşmesinde etkili olan sürecin, tam da az evvel bahsi geçen dışa doğru açılma olduğunu ifade eder. Earle'e göre Şefler, yükümlülükler ile bu yükümlülüklerden doğan kazanım ilişkilerine dayanarak toplumsal olanı itaat ve üretim gibi ayrıksı ilişkiler nezdinde bir araya getirerek iktidarlarını kurmayı başarırlar (Earle, 1997: 17-19).

Şeflik sistemi, toplumsal olanın yeniden üretiminde etkili olan ilişkileri dolayımlayan bir mekanizma olarak devletin ön biçimini oluşturur. Şef (ya da önder), toplumsal alana hükmeden alanlar ve bunları oluşturan değerleri örgütlemek suretiyle kolektif olanı somutlar (Service, 1975: 290). Bu somutlama, kolektif varoluşu siyasal dizgeye taşıyan olgusallık olarak ifade edilebilir; zira siyasal olanın temelinde bulunan toplumsal alanlar, birbirileriyle ilişkili kılınmak suretiyle ortaklaşa yaşamın varoluşsal dizgelerini meydana getirirler. Bunu örgütleyen ilişki biçimi olarak siyasallık, içsel eklemlenmelerin dışarıya doğru harekete geçirilmesi için ihtiyaç duyulan bağlayıcı ve dolayımlayıcı enerjinin açığa çıkması olarak düşünülebilir. Başka bir deyişle devlet, salt grup içi eşitsizlik ilişkileri ile malul ve sınırlı bir organizasyon değildir; kolektif varoluşu bir arada örgütleyecek olan değerler arasındaki geçişler ve eklemlenmelerden türeyen üst yapısal oluşumdur. Bunun açık anlamı, devlet, toplumsal tabakalaşmanın ve siyasal farklılaşmanın bir göstergesi olmanın ötesinde, toplumsal davranışların

ve eylemlerin meşrulaştırıcı katalizörüdür. Böylece uyruklar, devlete atıfla davranışlarını ve eylemlerini belirli meşru ve olumlu kategorilere sokarak diğer üyelerin gözünde belli bir onay kazanabilirler. Service, bu ilişkiyi "yasallık" kavramıyla açıklayarak, devletin, adeta bir ideoloji gibi zihinlerde çalışma biçimini vurgulamak ister (Service, 1975: 163). Devletin 'ideolojik' boyutu, siyasal farklılaşmanın yol açtığı eşitsizliği adeta maskeleyerek üyelere varoluşsal anlam ve alan açmasıdır. Ancak devletin varoluşsal anlam yaratan bu 'ideolojik' bağlamı, devlet-vasıtasıyla elde edilen erk ve kaynaklarla ilgilidir. Zira devlet, içeride sağlanan düzenin bir göstergesi olarak, bu düzenliliğin dışarıya doğru açılmasının olanaklarını muhtevasında barındırmış olur. Çünkü devlet, grup içi düzenliliğin sağlanma aşamasından sonra beliren bir kolektif örgütlenme biçimi olduğu için, grubun yeniden üretiminin sağlanması adına grup enerjisinin dışarıya doğru sevk edilmesinde gerekli olan yönetim ve planlama faaliyetlerinin gerçekleşme zemini olduğu kadar, grubun enerjisini dışarıya doğru sevk edecek olan ilkelerin ve değerlerin bizatihi temsilcisi konumundadır.

O halde devletin yasallığı ve otoritesi, doğrudan toplumsal ve kültürel kaynaklardan beslenerek, ya da bu unsurların devlete eklemlenmesiyle meydana gelir. Siyasal ilişkinin özünde bulunan itaat, bu anlamda, uyrukların yalnızca siyasal otorite karşısındaki pozisyonunu değil, aynı zamanda onların bir arada oluşlarını imleyen kolektif varoluş karşısındaki konumlarını da içermektedir. Siyasal ilişkinin inşası, şu halde, kendisini toplumsal-kültürel olanın bir devamı ya da onunla bağıntılı olarak sunma becerisi ile yakından ilişkilidir. Siyasal olanın özgün ve işlevsel örgütlenme biçimi olarak devlet, bu yönüyle, toplumsal olandan yetkesel düzeyde farklılaşsa dahi, kendisini toplumsal olanla doğrudan bağıntılı gibi sunmak zorundadır. Çünkü devlet, yalnızca buyurma gücüne haiz veya şiddet araçlarının yegâne tekeli olarak toplum üzerinde saf ve sınırsız bir tahakküme sahip bir mekanizma değildir. Devlet, toplumsal olanın bir araya gelme enerjisinden türeyen ve bu enerjinin dışa açılması için ihtiyaç duyulan fonksiyonların bir araya geldiği üst dolayımdır. Toplumsal enerjinin dışa açılması, iç düzenin ve birliğin – ve bu yönüyle istikrarın – asgari düzeyde sağlanmış olduğunun bir göstergesi olmasından dolayı devletin 'ön-biçimi' ya da 'erken' aşaması olarak formüle edilmektedir. Devletin böylesi bir 'erken' aşama düzeyi üzerinden okunması, Toynbee'nin ünlü "meydan okuma" önermesini akla getirir. Bilindiği üzere Toynbee, toplumların, karşı karşıya kaldıkları çeşitli koşullara karşı geliştirdikleri tepkiler ile bulundukları aşamayı aşmış olduklarını söyler (Toynbee, 1946: 35). Benzer şekilde Lenski, Afrika'da bulunan küçük kolonilerin – ki bunlar, metinde, içerdikleri sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi ve sahip oldukları siyasal örgütlenme biçimi nedeniyle 'şeflik' statüsünde olarak tartışılmaktadır – zamanla içsel baskıdan kurtularak, coğrafi

açıdan uygun ve kaynak tedarikinin daha rahat sağlandığı bir yerleşim bölgesine geçmesiyle devlet oluşumunu tamamladığını ifade eder (Lenski, 1966: 161). Bunun açık anlamı, devlet, içerideki enerjinin dışarıya doğru yöneltilmesi neticesinde toplumsal varlığın kendi rüştünü ispat etmesinin koşulu, imkânı ve göstergesidir. Diğer bir deyişle, devletleşme, toplumsal varlığın kendisini siyasal bir örgütlenme olarak sunmasının bir adım ötesidir; yani toplumsal olanı bir arada tutan ve siyasal ilişkinin özünü oluşturan kolektif enerjiyi somut bir üretim ve aktarım düzeyine geçiren ileri aşamadır. Bu ileri aşama, toplumsal enerjinin "savaş" yoluyla dışa vurulduğu moment olarak devletleşmenin ön biçimidir (Spencer, 1897: 165). Savaş, hiyerarşik bir örgütlenmenin ve kolektif enerjinin dışavurumunun göstergesi olarak, disiplin yoluyla bir aradalığı toplumsal olanın kendisine yöneltir. Böylece toplum, bir arada oluşunu belli bir değer mertebesi aracılığı ile kavrarken, bu değerin içerdiği kolektif varoluşu deneyimleme biçimi olarak hiyerarşik örgütlenmeyi normalleştirir. Siyasal farklılaşma ile temsil edilen devletin toplumsal olandan kopuşunu bu hiyerarşi ekseninde görmek gerekir. Dahası, devlet öncesi siyasal form olarak şeflik örgütlenmesinin, savaşçı bir toplum biçimi olarak bilinmesinin nedeni budur. Otterbein, merkezileşmemiş toplumlar (şeflik) ile merkezileşmiş toplumlar (devlet) arasındaki sürekliliğin, askeri disiplinin örgütsel bir düzenlemeden ziyade siyasal varoluş biçimi olduğunu ifade eder (Otterbein, 1970: 25). Bu nedenle, toplumsal enerjiyi belli bir düzen ve hiyerarşi içinde sağlama gerekliliğine dair düşüncenin bir değer yargısı olarak aktarımı, şefliğin devlete bıraktığı mirastır. Zira devletin üzerine yerleştiği itaat ilişkisinin özünde, toplumsal varlığın kendi bir aradalığına duyduğu itaat gelmekte, devlet, bilhassa savaşçı-şeflik örgütlenmesinde görülen bu ilişkiyi kendine eklemlemektedir.

Devletin, önceki siyasal formlarda – bilhassa şeflik sistemlerinde – mevcut olan toplumsal enerjiyi kendisine eklemleme arzusunun temelinde yatan şey, siyasal farklılaşmayı içsel bir çatışma nedeni olmaktan çıkartıp, toplumsal enerjiyi dışarıya doğru yöneltebilme arzusudur. İbn Haldun'un ustalıkla belirttiği gibi, asabiyyesi (toplumsal enerji) yüksek topluluklar, bir arada olmanın vermiş olduğu güven ve sadakat ile savaşırlar ve savaş, böylesi topluluklar için yaşamsal olduğu için savunma güçleri de o denli gelişkindir (İbn Haldun, 2007: 95-99). İbn Haldun'un asabiyye kuramında belirgin olan şey, savaşçı toplulukların sahip olduğu asabiyenin arkaik bir kurucu güce sahip olması nedeniyle devletleşmiş - uygar - toplumlar için hem potansiyel bir tehdit taşıması fakat hem de bu toplumlara adeta örnek oluşturmasıdır (Yıldız, 2010: 41). Denilebilir ki, asabiyyesi güçlü savaşçı toplulukların uygar toplumlar için tehdit oluşturma nedeni, asabiyenin imlediği yüksek enerjinin devletleşmeye kapı açarak merkezi gücü tehdit etmesidir. Bu yüzden merkezi güç, kendi muhtevasındaki

bu güçlü asabiyeye sahip toplulukları ya merkezde soğurmak ya da çeperlere iterek merkezden uzaklaştırmak ister. Ancak Osmanlı'nın devletleşme sürecine baktığımızda, asabiyyenin belirli bir merkez güç tarafından temellük edilmesine karşı çıkarak kendi iç asabiyyesini muhafaza etmeyi arzulayan ve bu nedenle karşı-devletleşme ya da devlete-karşıtlık olarak nitelendirebileceğimiz refleksler gelişmiş ve bu olgu Osmanlı'nın devletleşme sürecinde yerel ve iç kültürel dinamikleri kendi merkezinde temsil ettiği asabiyeye dahil etme stratejilerini gerekli kılmıştır. Bu yüzden Osmanlı, öncelikle bu karşı-tehditleri bertaraf etmek ve hem kapsayıcı hem de merkezi bir siyasal iktidar yapısı tesis edebilmek adına, yerel dinamiklere hem dayanan fakat hem de onları kendi asabiyesine katmaya çalışan gerilimli bir politika izlemek zorunda kalmıştır. Bu gerilimli politika, devletleşme sürecinde ihtiyaç duyulan merkeziliğin, henüz ayrımlaşmış bir tabaka olmaksızın, yerel dinamikler ile aktörlere ve onların özgül yerel-kültürel söylemlerine olan bağımlılıktan kaynaklanır. Örneğin bir ön-devlet biçimi olan şeflik ile devletin nihai formu olan merkezilik arasındaki geçiş, hem merkezileşmeye katkı sağlayacak hem de yerel güçler ile merkezileşme azmindeki siyasal güçler arasındaki bağı güçlendirecek olan savaş ve savaşçılık yoluyla mümkün olmuştur. Zira söz konu edilen bu erken ve ön aşamalarda devletleşmenin koşulu ve imkânı, toplumsal enerjiye dışsal akım kanalları yaratabilmekten geçer. Aksi halde bu enerji içeride boşalarak topluluk içi düzeni tehdit edebilir. Devleti şeflikten ayıran en temel unsur, devletin, uzmanlaşma ve işlevselleşme yoluyla bu enerjiyi olabildiğince içeriden uzak tutması ve bunu şeflik sistemlerinden daha iyi başarabilmiş olmasıdır. Bu başarının temelinde yatan ana dinamik ise, toplumsal enerjiyi içeride bir düzen yaratımı, dışarıya ise yöneltim nedeni olarak sağlamak, başka bir deyişle *devlet ideolojisi*ni organize edebilmektir.

Bu devlet ideolojisinin benzerini sunan İbn Haldun, toplumsal ve siyasal olanın birbirine eklemlendiği anları oldukça detaylı bir şekilde sunmuştur. Örneğin, asabiyyetin din dâhil her tür beşeri bağdan önce geldiğini savunduğu iddiasında (İbn Haldun, 2007: 334) ifade etmiş olduğu gibi, siyasal olanın içeriği soyut biçimde değil, toplumsal şekilde düzenlenir, zira siyasal olanın toplumsal olanla sürekliliği bu ilişkisellik ile vuku bulur. İbn Haldun, asabiyyenin üretici-yaratıcı bağlamının güçlü olduğu göçebe toplumlarda deneyimlenen kolektif bağın, yerleşik-uygar toplumlara kıyasla daha fazla olduğunu söylerken, amacı, bu enerjinin işaretlediği kolektif varoluşun eylem düzeyinde daha fazla ortaklığa tekabül ettiğini iddia etmektir. Başka bir deyişle, asabiyyenin güçlü olduğu göçebe (devletsiz) toplumlar, devletleşme potansiyeline sahip olmalarından ötürü toplumsal enerjilerinde yaratıcı bir siyasallık mevcuttur; zira bu enerji yoluyla kendilerinin kolektif *bir-aradalıkları*na amaçsal bir bağ yükleyerek kendi

iç düzenlerini ve birliklerini sağlarlar. İbn Haldun, bu göçebe grupların asabiyye yoluyla kolektif bağı her daim deneyimlediklerini ifade ederken, topluluğun yaşamsal ihtiyaçlarının bir arada sağlandığı eşitlikçi bir siyasal yapının varlığına ışık tutar. Böylece göçebe toplumlar, devletleşmenin nüvesini kendi içlerinde taşırlar. Ancak İbn Haldun, devletleşme nüvesi ile bizatihi devletin kendisi arasındaki gerilimden haberdardır: devletleşme nüvesi taşıyan göçebe kültürün tüm amacı kendi içsel düzenini ve bunu sağlayan eşitlikçi yapıyı korumaktır – diğer bir deyişle devletleşmenin kendisini özünden koparılış olarak gördüğü için devletleşme arzusu "ilk elde" yoktur. Buna karşın devlet, iç düzenini eşitsizlikçi (uzmanlaşmış) bir siyasal formda sağladığından, toplumsal enerjide gerileme yaşar. Bu nedenle devlet için en büyük tehdit, kendi siyasal varlığını devindiren "öz" mefhumunu, yani toplumsal enerjiyi şimdiye taşıyamamak ve böylece içerideki birliği ve düzeni kaybetmektir. Dolayısıyla devlet, kendi devlet-öncesi bağlamını, yani devletleşmesine imkân kazandıran o an'ı hatırlamak, ona dönmek ya da onu her daim ulaşılabilecek bir yakınlıkta muhafaza etmek ister. İbn Haldun'un göçebelik ile yerleşikliğin bir arada bulunmasından kast ettiği, bu ikili arasında gerilimli ilişkinin devletlerin yükseliş ve çöküş aşamalarına kaydetmesi nedeniyledir. Diğer bir deyişle, devletler, asabiyyelerini kaybettikçe çöküşe, asabiyyelerini kuvvetlendirdikçe yükselişe geçerler; çünkü içerideki birliğin sağlanması ve toplumsal enerjinin dışarıya yöneltilerek devletin gücünün pekiştirilmesi bununla mümkün olur.

İbn Haldun'un görüşleri yalnızca kuramsal düzeyde değil, fakat bilhassa Orta Doğu ve Batı Asya toplumlarının tarihsel gelişimleri ile dönüşümlerini anlamak açısından son derece faydalıdır. Özellikle İslami Orta Doğu'da ahlak sistemleri (yaşam tarzları) ile siyasal örgütlenme arasında kurulan yakın bağ göz önüne alındığında (Arkoun, 1994: 114-120), İbn Haldun'un düşünceleri daha net anlaşılabilir. Arkoun'un ifade ettiği gibi, Orta Doğu ve Batı Asya uygarlıkları, yerli değerlerini bütünüyle siyaset ve ahlakın, diğer bir deyişle yasa ile yaşam tarzının bir aradalığına indirgemişler, böylece siyasal örgütlenme ile toplumsal-kültürel varoluş sekansları arasında doğrudan bir bütünleşme gözetmişlerdir. Bu, açık biçimde, siyasal farklılaşmanın muğlak kaldığı bir coğrafyada siyasal yapının toplumsal temele sahip olduğunu gösterir. Benzer biçimde, Arap yarımadası halklarının tarihini inceleyen Rosenfeld de, bedevi (göçebe) toplumların kendi şerefleri ve şöhretleri için elde ettikleri prestij ile kendi siyasal yapılarını muhafaza ettiklerini belirtir (Rosenfeld, 1965: 177). Yağma ekonomisi, bu coğrafyanın hâkim politik ekonomisi olsa da, asıl niyetin toplumsal bir statü olduğu anlaşılıyor. Nitekim yağma, topluluk içi düzenin sağlanmasında kolektif bir paylaşım ilkesinin temelidir. Ürdün coğrafyasındaki araştırmalarında Antoun, tarihin erken aşamalarından itibaren Arap yarımadasında yağma

yoluyla geliştirilen dağıtım ekonomisinin şefin siyasal statüsünü pekiştirdiğini ve paylaşım ekonomisi ile toplumsal korunmanın bir arada işletilerek şefin yalnızca siyasal bir lider değil, aynı zamanda topluluğun ahlaki muhafazasından da sorumlu bir aktör olduğunu belirtir (Antoun, 1967: 295-297). Bu, şefin siyasal bir lider olmanın ötesinde "Baba" figürü ile benzeştirildiğini göstermesi bakımından ilginçtir. Zira, İslami coğrafyadaki paternalist ve patriarkal siyasallık, "analojik akrabalık" (Holy, 2015: 99) bağı ile toplumsal satha dek uzanarak siyasal olanı doğrudan bu alan içerisinden inşa eder. Bu, İbn Haldun'un asabiyyenin kuvvetli olması için gerekli olan bağın neden "kandaşlık" düzeyinde inşa edilmesinin zaruri olduğuna ilişkin tezlerini açıklar. Kandaşlık bağı, siyasal bağın kamusal bir ilişki olmasının ötesinde, ahlaki sorumluluklar ve paylaşımlar ile desteklenmesini ifade eder. Bu bağın özelliği, kolektif sorumluluk ve paylaşım ilkelerini siyasallık öncesinde kurarak siyasallığa öncel mahiyette inşa etmesidir. Diğer bir deyişle, kandaşlık bağının devlet-öncesi siyasallığı, açıkça, siyasal bir form olarak kurulan devleti ön-belirleyen içkin statü olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla kandaşlık bağının devlet-öncesi bağlamı, devleti örgütleyecek olan asabiyeden başkası değildir.

Asabiyye Bağı ve Kutsal Savaş (Gaza) İdeolojisi

Göçebelikten Devletleşmeye Asabiyyenin Tesisi

Osmanlının devletleşme süreci beylikten devlete doğru bir süreç takip eden oluşum hattını içermektedir. Bu oluşum hattında konumuz itibariyle önemli olan hususlar, siyasal antropolojinin işaretlediği devlet-öncesi unsurlar ile devletleşme arasında kurulan bağ ve süreklilik ile İbn Haldun'un ortaya attığı "asabiyye" kuramının etkileridir. Osmanlı, kendi devletleşme sürecinde pek çok tarihsel ve toplumsal bağlamdan izler taşımış olmakla birlikte, devletleşme sürecini de doğrudan bu kolektif kültürel aktarımların üzerinde bina etmiştir. Bunların başında, Osmanlı'nın göçebe bir beylik olarak kurularak, merkezi bir siyasal yapıya kavuşması gelmektedir. Ancak Osmanlı'nın göçebelikten devlete doğru izlediği seyir, siyasal formun kendisinde biçimsel bir dönüşüm oluşturmuş olsa da, devletleşme sürecinin kendisi devlet-öncesi beylik (göçebelik) formlarıyla süreklilik taşımaktadır. Bu, Osmanlı'nın kuruluşunu belli bir tutarlılık ve süreklilik dairesi içerisinde takip edebilmek açısından önemlidir.

İbn Haldun'un tezleri Osmanlı'nın kuruluşundaki süreçleri anlamak açısından önemlidir; zira ilgili tezler uzun dönem tarihsel çerçeve içerisinde belli bir süreklilik – daha doğrusu benzerlik – taşımaktadır. Zira İbn Haldun, beylik (şeflik) ile devletleşme arasındaki gerilimi adeta yıllar öncesinden haber vererek, devletleşmenin koşulunu, "yurdundaki diğer asabiyye biçimlerini idare

altına alma" şartına bağlamıştır (İbn Haldun, 2007: 474). Zira hükümranlığın biricik koşulu, asabiyyeler üstü bir asabiyye kurmaktır; başka bir deyişle politik egemenlik alanına çekilemeyen bağımsız unsurları tabi kılmayı başarmaktır. Osmanlı'nın, kuruluş aşamasında Anadolu'daki diğer politik-toplumsal yapıların üzerinde belli bir üstünlük kurmaya çalışması bu sebepledir (İnalcık, 2015: 99). Bu üstünlük, politika-üstü bir politik form ve asabiyye üstü bir asabiyye örgütlenmesi olarak gelişmiştir. Bu asabiyye örgütlenmesi, kendisini Gaza ideolojisinde bulmuştur; zira Osmanlı, bu sayede, yerel yapılanmaların kendini dayandırdığı kültürel formu politik iktidarına eklemlemek suretiyle, hem yerel yapılar üzerinde moral hâkimiyet kurmayı başarmış, hem de ilgili kültürel formu merkeziyetçiliğin içine çekerek asabiyyeyi kendisiyle ilişkili kılmıştır. Gaza faaliyetlerinin topluluk içi dayanışmayı artırıcı bağlamdaki *ideolojik* etkisi, politik merkeziyetçiliğin toplumsal-kültürel unsurlara dayandırılmasını göstermesi bakımından önemlidir (Çetin ve Çağ, 2015: 75). Zira Osmanlı'nın bununla amacı ne siyasi iktidar alanını genişletmektir ne de artığa el-koyma biçiminde zuhur eden ekonomik bir mantıktır. Osmanlı, kendi iç politik yapısında devletleşmeyi sağlamak adına politik olanı toplumsal-kültürel alana genişletmek istemiştir. Çünkü Osmanlı'nın elindeki yegane enstrüman, politik iktidarı yerel toplumsal güçler eşliğinde, onlara dayanarak, onlarla eklemlenerek oluşturmaktır (Barkey, 2011: 51). Bu, devletten imparatorluğa geçiş sürecinde Osmanlı'nın en çok dayanacağı tarihsel bilinçaltı olacaktır.

Osmanlı, tarihsel ve kültürel bağlamda İslami Orta Doğu ve Batı Asya uygarlıklarından izler taşımakta, böylece bu coğrafyadaki uygarlık yapılarının devletleşme bağlamındaki hareketlerini takip ve kendi özgünlüğü bağlamında temsil etmektedir (Langer ve Blake, 2015: 188). Asya uygarlıklarının kendi aralarında benzer ve Osmanlı'yı da içine alacak şekilde mekân ve tarih aşırı etki yaratabilmiş olmasının altında yatan neden, bu uygarlık formlarının tarımsal üretimi hareketli nüfus (göçebe kültür) aracılığı ile gerçekleştirmesidir. Böylece, yerleşik üretimden ziyade, nüfusun daima yer değiştirmesine dayalı gelişen [yeniden] üretim ilişkileri, topluluğun bir aradalığını simgeleyen ve konar-göçer hareketlilik çerçevesinde muhafaza edilen içre bir kültürün öğesine dönüşürler (Sinor, 2009: 13-15). Bu kültürel dinamikler nezdinde örgütlenmiş toplumsal yapı, siyasal varlığın topluluğun içerisinde farklılaşmış ayrı bir tabaka düzeyinde temsil edilmesinin karşılığı olarak anlaşılabilecek merkezilik öğesinin dıştalandığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu uygarlık formlarında *devlet* – Avrupa-merkezci anlamda – ayrı ve farklı işlevlerle topluluğun dışında örgütlenmiş bir yapı olarak değil, tersine, topluluğa ve topluluğu örgütleyen yerel-kültürel bağlamlara indirgenmek, onlardan kaynaklanmak ve onlarla ilişkilenmek suretiyle inşa edilmiştir. Bu farklılık, devlet olgusunu, Asya ve onunla

bağıntılı politik formlarda işlevsel düzeyde değil, kültürel bağlamda okuma gerekliliğini ve bu minvalde ilgili coğrafi ve kültürel yapılar içerisinde gelişen siyasi yapıların Avrupa-merkezci bir devlet kavramı dâhilinde ele alınmaması gerektiğini göstermektedir.

Osmanlı, bu minvalde, kendi içinde anlaşılamayacak kadar derin bir tarihsel geçmişe ve farklı toplumsal tecrübelerden meydana gelen siyasal bir kültüre sahiptir. Bu nedenle Osmanlı'nın kuruluşu meselesi, tarihsel ve kavramsal düzeyde olgulardan bağımsızlaşmış bir teorik mülahazaya değil, tersine olgulara dayalı olarak gelişen süreklilikler içerisinde okunup anlaşılmalıdır. Burada göz önüne bulundurulması gereken en önemli husus, Osmanlı'nın farklı zaman-mekân çizgilerinin bir sentezi ve tecrübesi olarak ortaya çıkmış olmasıdır (Ünlü, 2011: 10). Kuruluş meselesinde etkili olmuş iki önemli olgusallık, *Gaza ideolojisi* ile *göçebe kültür*, Osmanlı coğrafyasına özgü olarak gelişen özgüllükler olarak değil, Osmanlı'nın ait olduğu uzun dönemli tarihsel süreçlerin yansımaları ve kolektif tecrübeleri olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle Osmanlı'nın kuruluşu meselesi, farklı tarihlere, mekânlara, kültürlere ve bunlar arasındaki eklemlenme ve kopuşlara işaret etmektedir. Dolayısıyla mesele, bu farklı tarih-mekânların çözümlemeye sokulmasını gerektirmektedir.

En başta, siyasal antropolojinin tarihsel düzlemde devlet-öncesi siyasal formlar ile devlet-ile ortaya çıkan siyasal biçimler arasındaki eklemlenmelere ve süreklilliklere odaklandığını söylemiştik. Osmanlı'nın kuruluşu meselesinde benzer bir teorik güzergâhı çizmek amacıyla, kuruluşa etki eden siyasal-tarihsel süreçlerin uzun dönemli gelişimlerine bakmak ve Osmanlı'nın kuruluşu meselesini bu bağlamda düşünmek faydalı olacaktır. Osmanlı'nın göçebelikten devlete sıçrayışında biçimsel anlamda geride bıraktığı, fakat devletleşme sürecine farklı düzeyde yeniden dâhil ettiği asabiyye ile Gaza ideolojisi, bu nedenle çalışmanın sorunsalı bağlamında tercih edilmektedir. Osmanlı'nın kuruluşu meselesinin siyasal antropolojisi, devlet-öncesi formlar ile devletleşme anında ortaya çıkan siyasallık düzlemleri arasındaki sürekliliğe odaklanmayı gerektirdiğinden, asabiyye ile Gaza ideolojisi doğrudan ilgili sorunsalın alanına dâhil olmaktadır.

Asabiyye'yi topluluğun iç enerjisi olarak yorumlayan İbn Haldun'u takip ederek, devletleşme olgusunun temelinde toplumsal inşaların olduğunu öne sürebiliriz. Osmanlı'nın kendi devlet-olma sürecinde takip ettiği tarihsel formların çokluğu, bu argümana tutarlı bir temel sağlar. Nitekim Köprülü, Osmanlı'nın hem tarihsel düzeyde Bizans'ı ve İran'ı hem de toplumsal-kültürel düzeyde Selçuklu geleneğini kendinde harmanlamasını, devletleşmenin daima toplumsal gerçeklikler ile bağıntılı olduğu gerçeğini sunması olarak değerlendirir (Köprülü, 2018: 183).

Gerçekten de asabiyye, topluluğun var olma çabasını destekleyen kolektif yaratım enerjisi olarak, topluluğu tarihsel ve siyasal olarak sürdürecek olan araçların tatbiki ve gerekli eylemlerin kolektif düzeyde gerçekleştirilebilmesini koşullayan içsel gerçekliktir. Bu içsel gerçeklik, toplumsal varlığın kendini koyutlaması ve buradan siyasal olanı inşa etmesi noktasında kurucu bir değer taşıması bakımından önem arz eder. İbn Haldun'un Ümran bilimiyle kast ettiği insan-toplum-tarih dizgesindeki bütünlük, asabiyye aracılığı ile ortaya çıkan gerçekliğin ta kendisidir (Fındıkoğlu, 1951: 35). Asabiyye, bir an için ortaya çıkıp sonra geride bırakılan kurgusal bir varsayım değildir; tersine toplumun her aşamasında siyasal form ile arada kurulması gereken ve bu yönüyle siyasal varlığı devindirmesi amacıyla çağrılan beşeri hafızadır. Bu hafıza olmadığı vakit, devletleşme (devlet-olma) kolektif enerjiden yoksun halde bozulmaya yüz tutar. İbn Haldun'un asabiyyeyi ön plana almasının nedeni, toplulukların siyasallaşmaya bir kereliğine kavuşmamaları, fakat daha ziyade siyasallaşmayı her an her aşamada yeniden icra ve inşa etme zorunda olmalarıdır (İbn Haldun, 2007: 104). Bunun açık anlamı, asabiyye, siyasal olanı kurduktan sonra geride bırakılan tarih-öncesi bir bağlam değil, tersine siyasallaşma sürecinin gerekli her aşamasında (çöküş, gerileme, kuruluş, vb.) sürece dâhil edilmesi gereken tarihselliktir.

'Osmanlı'nın kuruluşuna etki eden ve asabiyye ile ifade edilen tarihsellik formu nedir' sorusu burada karşımıza çıkar. Osmanlı'nın devletleşme sürecine dâhil ettiği ve kendi devlet-olma sürecine doğrudan temel olarak addettiği göçebelik (beylik) siyasal formu, asabiyyenin temelini teşkil eder. Çünkü Osmanlı, göçebe aşiretlerden müteşekkil bir konfederasyon halinde örgütlenmiş bir siyasal yapı olarak, dışsal tehditler ve belirsizlikler karşısında iç düzenini ancak çıkar birliği dâhilinde örgütleyebilmiştir (Köprülü, 2016: 124). Bu çıkar birliği, içerideki düzenin ancak topluluğun dışarıdaki tehditleri bertaraf edebilmesi ölçüsünde sağlandığı sürece mümkündür. Ancak topluluğun içindeki farklı grupların varlığı – ki bu grupların siyasal düzeyde temsil ettikleri pozisyonun merkeziliğe karşı bir refleks içerdiğini unutmamak gereklidir – içerideki düzeni oldukça kırılgan hale sokmaktadır. İbn Haldun'un öne sürmüş olduğu gibi, göçebeler bağımsızlığa olan düşkünlükleri nedeniyle yüksek asabiyyeye sahiptirler, ancak Osmanlı coğrafyasındaki dönemsel özgüllükler, göçebelerin çok daha farklı refleksler geliştirmesine neden olmuştur (Köprülü, 2016: 134). Bunun başında, göçebe grupların yağma ekonomisini sürdürebilir kılmalarını sağlayan tek unsur, Osman'ın askeri bir konfederasyon örgütleyebilmiş olmasıdır. Başka bir deyişle Osman'ın liderliği, göçebe grupların ihtiyaç duyduğu ekonomik kaynaklar için gerekli olan askeri gücü sağlayabilmiş, böylece Osmanlı'nın kuruluşunda Osman'ın askeri bağlamda örgütleyici gücü ve önderliği, ekonomik çıkara

dayalı göçebe örgütlenmesini yönetmiştir (Köprülü, 2016: 155). İbn Haldun'un öne sürdüğü gibi, göçebelerin bağımsızlığa olan düşkünlükleri ekonomik yeniden üretimi topluluksal enerji ile sağlamalarından kaynaklanır; ancak Osmanlı'nın kuruluş coğrafyasındaki nedenler, göçebelerin daima dışsal tehdit karşısında merkezi bir güce dayanmalarına neden olmuştur. Göç edebilecekleri uygun coğrafyanın olmayışı ve Osman'ın liderliği altında mal ve şöhret elde edebilecekleri akınlara doğrudan dâhil olabilme imkânı, göçebelerin geleneksel tavırlarını dönüştüren bağlayıcı parametreler olarak karşımıza çıkar.

Göçebelerin – ya da genel anlamda göçebeliğin – Osmanlı'nın kuruluşundaki etkisine değinen Lindner, göçebe varlığın asimetrik pozisyonuna atıfta bulunarak, Osmanlı merkezileşmesinde hâkim temanın göçebeliğin çevreye sabitlenmesi olduğunu söyler (Lindner, 2000: 95). Lindner, Ibn Haldun'cu tezin karşısındadır: ona göre göçebelik ile merkeziyetçi unsurlar arasında karşılıklı çıkar bağına dayalı olarak gelişen ve ardından devlet organizasyonunun işlevsel ve yönetsel olarak toplumsalın içinden farklılaşmasına neden olacak bir etkileşim yoktur. Göçebelik, Osmanlı'nın kuruluş coğrafyasında bağımsızlık temelinde bir siyasallaşmaya işaret etmekte, böylece devletleşmenin önündeki en büyük tehlike ve belirsizlik olarak durmaktadır. Bu nedenle Lindner, Osmanlı kuruluşunun kökeninde, devletleşmenin tesisi sürecinde göçebeliğin izlenmesi ve zapt edilmesi temalarının ağırlığına dikkat çeker (Lindner 2000: 101-104). Bununla beraber, göçebelerin askeri düzeyde kolektif hareketliliği, yani kolektif düzeyde otonom karar ve eylem düzeyleri, onların politik anlamda tabi kılınmalarının önündeki en büyük engeldir. Osmanlı, bu nedenle, daha kuruluş aşamasından itibaren merkeziyete geçiş sürecinde devleti 'farklılaşmış bir işlevsel organizasyon' olmanın ötesinde düşünmek zorunda bırakmıştır. Bu hamle, Osmanlı'nın özgün karakterini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu özgün bağlam, göçebelik ile mücadele ve merkeziyetçiliğe geçiş aşamasında siyasal olanın toplumsal-kültürel bağlamlara sirayet ve nüfuz etmesini gerekli kılan bir dizi stratejinin çoklu bağlamlar dâhilinde gerçekleştirilmesi neticesinde oluşmuştur. Osmanlı, göçebeliğin siyasal bağlamda kontrol altına alınabilmesinde ağırlıklı olarak kültürel bağlamı kullanmıştır. Zira kuruluş coğrafyasında göçebelerin asabiyyelerinin güçlü ve politik bağlamda bağımsızlığa düşkünlüklerinin temelinde, sahip oldukları kültürel kodlar üzerinde kolektif mülkiyetlerinin olmasıdır. Başka bir deyişle, göçebe kültür, İslamiyet'i kendi toplumsal kimliğinde kapsayabilmiş ve onu kendi toplumsal varoluşuna içkinleştirebilmiştir. Bu, göçebe toplumsal yapının dışarıya doğru açılmasının önüne geçerek, toplumsal varoluşu kültürel bağlamda eşitlikçi ve bir arada kılmış, politik bağlamda ise bağımsızlıkçı bir eğilimin temelini oluşturmuştur. Osmanlı, kuruluş aşamasında, göçebeliği kontrol altına almak

için, işte bu kültürel-politik asabiyyeyi kendisine çekmek arzusuyla, göçebeliğin hâkim kültürel kodlarını devletleştirme yoluna gitmiştir (Köprülü, 1996: 101-104). Nitekim kuruluşun hemen akabinde İslam, merkeziyete bağlı medrese geleneği içerisinde uzmanlaşmış bir sınıfın politik egemenliği altına çekilerek, göçebeliğin kültürel-politik birliği aşınmaya uğratılmaya çalışılmıştır (Yıldırım, 2017: 73). Osmanlı, böylece, hem merkezileşmek için siyasal iktidara kültürel dinamikleri katmak suretiyle toplumsal alana dek uzanmanın önünü açmış hem de merkezileşmenin karşısındaki en önemli tehdit olan ve kültürel ve politik düzeyde belli bir bağımsızlığı simgeleyen göçebeliği kendisine katabilmenin imkânını yaratmıştır.

Bir diğer önemli husus, göçebe grupların Asya coğrafyasında deneyimlediği çatışmaların sürekliliğinin etkisidir. Asya'dan Orta Doğu'ya uzanan coğrafyada göçebe gruplar arasında yaşanan çatışmalar, "farklı asabiyyeler" arası cereyan eden uzlaşmazlıklardan meydana gelmiştir (Barfield, 1990: 159). Bu çatışan farklı asabiyyeler, her ne kadar temeli ekonomik olsa da, siyasal birliği sağlama noktasında ihtiyaç duyulan içsel birliğin ve düzenin inşasında önemli rol oynamıştır. Çünkü asabiyet, temelde, topluluk bilincini deneyimleme ve topluluğun manevi bağlamını kendinde taşıma gibi "şeref" duygusuyla beraber duyumsanmasıdır (Goldziher, 1977: 48). Çatışmanın ve uzlaşmazlığın sürekliliği karşısında aşiretler-üstü bir bağlayıcı ideolojiye duyulan ihtiyaç, Asya ve Orta Doğu göçebe toplumlarını radikal dönüşüme sevk etmiştir (Krader, 1993: 147-149). İslam'ın siyasal rolünü pekiştiren de böylesi bir arayış olmuştur; zira İslamiyet, ilk çıktığı andan itibaren Arap yarımadasında göçebe kültürler üzerinde çok büyük etkiye sahip olmuştur (Lapidus, 2002: 114). İslamiyet, yalnızca Tanrısal hakikatin temerküzü olarak değil, ondan daha fazla sosyal birliğin ve siyasal düzenin inşasında ihtiyaç duyulan bağı tesis edebilmiş olması nedeniyle yayılma göstermiştir. Çünkü İslamiyet, topluluk içi bağı kandaşlık temelinde düzenlediği gibi, dinsel ortaklığın siyaset üstü bağlamına yaptığı vurguyla asabiyye-üstü bağlam kazanmıştır. Topluluk olgusu da aynı şekilde değişmiş ve genişlemiş, İslam toplumu (ümmet) yerel-göçebe asabiyet bağının üzerine geçerek farklı toplulukları kaynaştıran ve buluşturan bir ortaklık dizgesine dönüşmüştür. Böylece İslamiyet'in doğuşu ile asabiyet, aşiretler arası savaşı engelleyen ve dahi yasaklayan bir düzlemde ortaya çıkıyor, saldırganlık da içeriye değil dışarıya doğru çevriliyordu. Bu minvalde Gaza anlayışı, temelde, aşiretler arası çekişmeyi önlemek maksadıyla saldırganlığı ve savaşı dışa doğru yönelten grubun en çok başvurmak zorunda kaldığı hareket-eylem tarzı oluyordu. Bu eylem tarzı, bilhassa Batı Asya ve Orta Doğu'da göçebeler arası ittifakların giderek İslami meşruiyet ekseninde yaşanmasının önünü açarak devletleşmelerin ve dahi imparatorlukların önünü açmıştır. Saunders'a göre

bu ittifak ilişkilerinin temelinde yatan şey, göçebeler arasında etkili olan üstün ideolojik formların siyasal mahiyete kavuşmalarıdır (Saunders, 1977: 60). Zira göçebe ittifaklarının ekonomik temelli olmaktan çıkıp gruplar üstü ideolojik bağlama dönüşmesiyle beraber ittifakın hareket ve eylem alanı genişlemiş ve böylece göçebe gruplardan daha merkezi güç unsurları olan devletlere doğru dönüşüm başlamıştır.

Osmanlı, Asya ve Orta Doğu'nun tarihsel mirasından beslenen kaynakların mirasçısı olarak, bu tarihsel ve siyasal gelişimlerden etkilenmiştir. Dolayısıyla, Osmanlı'nın kuruluş sürecinde deneyimlemiş olduğu beylikten devletleşmeye geçiş süreci, klasik göçebe-yerleşik aşamaları ile açıklanamaz. Zira Osmanlı, bir taraftan özgün olguların belirleyiciliği dâhilinde kurulum aşamasını deneyimlemiş, diğer taraftan çok boyutlu ve uzun-tarihsel süreçlerin bir sentezi olarak çok boyutlu süreçleri kendinde ihtiva etmiştir. Bunun en temel göstergesi, Osmanlı'nın asabiyet bağını topluluk içi düzeyde olmaktan öte, topluluğu dışarıya doğru yöneltecek sembolik araçların ve siyasal-askeri örgütlenmeyi sağlayacak kimi unsurların üretimi ile inşa etme çabasıdır. Asabiyetin içeriye değil dışarıya dönük bir mesaj taşıması için yapılandırılması, açıkça, devletleşme arzusu ile devlet-olma gereğinin bir yansımasıdır. Çünkü asabiyetin devletleşme ile eklemlenmesi, hem içeride düzeni sağlamak için, hem de dışarıya karşı akınları süreklileştirmek için ihtiyaç duyulan örgütlenmenin koşuludur. Bu örgütlenme, Osman'ın askeri liderliğinde kendisini göstermiş ve özellikle göçebe Türkler nezdinde sembolik otorite sağlayarak onları siyasal birliğe dâhil etmiştir. Göçebe kültürünün yerleşik siyasal formlarıyla mutlak uyumsuzluk taşıdığına dair klasik önerme bir kenara bırakılacak olursa, Osmanlı örneğinde olguların mutlak belirleyiciliğini görmek gerekir. Zira Osmanlı, göçebe savaşçı-Türk boylarının desteği ile güçlenen devletleşme sürecini ifade eder. Bunun nasıl sağlandığı sorusu ise yine uzun-tarihsel süreçlerle anlaşılabilir. Türklerin gerek kendi yerel bağlarını inşa ettikleri tarihsel süreçte, gerek farklı toplumlarla bir arada yaşadıkları uzun-tarihsel süreçte, askeri liderlik altında siyasal birliğin otoritesini kabul ettikleri görülmektedir (Hassan, 2011: 159-163). Ancak burada önemli olan husus, Türklerin, karizmatik bir liderlik altında soğrulmaları değil, bu liderlik ile kendi göçebe kültürleri arasında anlamlı ve tutarlı bir bağ yakalayabilmiş olmalarıdır. İnalcık, Kutadgu Bilig'de yer alan ve kutsallık adına savaş ile siyasal birlik arasında doğrudan bir bağ gören anlayışının önemine değinir (İnalcık, 1993: 11). Yine benzer biçimde Hassan da, Türklerdeki 'törü' anlayışının temelinde yaşam tarzı ile örgütlenme arasında birlik bulunduğunu ifade ederek, törü'nün maneviyat ile maddiyatı birbirine dolayımlayan niteliğine göndermede bulunur (Hassan, 2012: 26). Böylece Türkler, siyasal birliğin kendisine birlik-öncesine dayanan bir kutsallık deneyimini yerleştirerek,

hem siyasal-dinsel (kutsallık) bütünlüğü hem de bu ikisi arasındaki sürekliliği işaretlemiş olurlar. Bunun açık anlamı, Asya kaynaklı kültürün içinde yapılanmış olan göçebe kültür, maddi bir otarşi arzusundan çok (kendine yeterlilik), toplumsal varoluşa ahlaki bir anlam yükleyerek siyasal birliği bu düzlemde inşa etme arzusu gütmektedir. Osmanlı'nın miras aldığı ve kendi muhtevasında barındırdığı göçebe boyların taşıdığı bu tarihsel-sembolik ayrıntı, asabiyenin inşasında neden askeri liderliğin ön plana yerleşmiş olduğunu açıklar. Çünkü bu göçebe boylar, siyasal örgütlenmeyi bir tür ahlaki birliktelik inşası olarak duyumsamakta, bunu sağlamanın yolu olarak da savaşçı bir yaşam tarzını görmektedirler. Göçebe boylar için savaş, bu durumda hem siyasi hem ahlaki hem askeri yaşam tarzlarını birbirine bağlayan bir dolayımdır (Krader, 1993: 151).

Göçebe yaşamın dış dünyaya bağımlılığı ve kendine yeterli içsel bir ekonomik üretim seviyesine ulaşamamış olması, Osman'ın liderliğindeki askeri örgütlenmeye göçebelerin dâhil olma nedenine dönük ipucu sunar. Göçebe gruplar, askeri liderliğin sağladığı imkânlar karşısında göçe dayalı yaşam tercihlerini yavaş yavaş terk etmeye zorlanmışlardır. Bu, kanımızca, Osmanlı'nın kuruluş aşamasında tesis ettiği asabiyyenin temelini oluşturur; zira asabiyye, bir taraftan göçebeliğin içerdiği kandaşlık (akrabalık) bağına dayalı olması hasebiyle yüksek düzeyde bağlılığı içermekte, fakat diğer taraftan bağımsızlığı sağlamak için gerekli ekonominin tedarik edilmesinde askeri bir liderlik örgütlenmesini gerektirmesi bakımından merkezi bir gücün sembolik ve siyasal otoritesinin nüvelerini taşımaktadır. Bunun yanında, savaş ve siyasetin ahlaki bir düzeyde birbiriyle ilişkilenmesi ve topluluksal birliği sağlayan siyasal ve ideolojik otoritenin bu bağlamda kavranışı, siyasal ve topluluksal bağlamları birbirine eklemleyen asabiyyenin geniş boyutlu etkisini gözler önüne serer. Bu nedenle, Osmanlı'nın kuruluş aşamasında tesis etmeye yöneldiği asabiyye, bir taraftan devlet-öncesi göçebelik bağına, fakat diğer taraftan doğrudan devletleşmeyi işaret eden merkezileşmiş bir siyasal otoriteye işaret etmektedir. Asabiyyenin bu bağını kuracak olan sembolik dolayım ise kendisini Gaza ideolojisinde gösterecektir.

Gaza İdeolojisi ve Kuruluşun Toplumsal-Politiği

Osmanlı'nın kuruluşu meselesi üzerine eğilen ve odaklanan referans çalışmalar, Osmanlı'nın beylikten devlete geçiş sürecinde inşa ettiği politik kültüre odaklanmaktadırlar. Bu çalışmaların kendilerine referans olarak aldığı Wittek'in metni, Osmanlı'nın kuruluşu meselesini doğrudan Gaza merkezli bir okumaya yerleştirir ve Osmanlı'nın "kutsal savaş" adı verilen bir askeri-siyasal ittifak şemsiyesi altında beylikleri birleştirerek onları bir devlet haline getirdiği

düşüncesini açımlamaya girişir (Wittek, 2017: 25-31). Buna göre Gaza, siyasal bir form olarak devleti kuran toplumsal-kültürel ruhtur ve bu ruh, siyasal olan ile toplumsal olanı birbirine bağlayan eklemleyicidir. Wittek, Gaza ideolojisini her ne kadar devletin imparatorluğa dönüşümü açısından kritik bir aşama olarak resmetse de (Wittek, 2017: 63), Gaza'yı önemli kılan husus, bir devletleşme enerjisi olmasıdır. Zira Gaza, Osmanlı'nın kuruluşunda etkili pek çok parametre ile bağıntılı olmuştur. Bunlar; coğrafi koşullar, demografik unsurlar, savaşçı-göçebe aşiretlerin varlığı, Bizans'ın yanı başında olması ve İslami Orta Doğu ile Batı Asya-İran hükümranlık geleneğini taşıyan bürokratik kültürün etkisi olarak sayılabilir (Giese, 2015: 152). Tüm bu etmenler, Osmanlı'nın kuruluşunu geniş bir tarihsel ve mekânsal düzlemlerin iç içe geçişleri olarak okumaya imkân verir ve Gaza ideolojisine daha geniş bir perspektiften bakma olanağı sunar.

Wittek'e göre Osmanlı, kuruluş aşamasında, iki eski geleneği kendinde devam ettirmenin yollarını aramaktadır. Bunlar, Osmanlı'nın jeopolitik bağlamını oluşturan "uç beyliği" oluşu ve jeokültürel bağlamı meydana getiren İslami bürokrasi geleneğidir (Wittek, 2017: 57-59). Wittek, bu iki geleneğin Osmanlı'yı Gaza ideolojisine yönelttiğini söyler; çünkü Osmanlı'nın İslamiyet kaynaklı politik-ideolojik formasyona dahli dinsel bir tercih değil, varoluşsal bir meseledir. Zira Wittek, Osmanlı'nın, Selçuklu'nun gücünün zayıfladığı bir dönemde merkeziyetçi gücü yeni baştan inşa edecek potansiyelin siyasal-otoriter baskı aygıtının yetkinliğinde değil, toplumsal-kültürel kaynaklarda olduğunun farkında olduğunu belirtir. Bunun temel nedeni, Osmanlı'nın bir uç beyliği olarak, farklı aşiretlerin göçleri nedeniyle kırılgan bir sosyo-ekonomik yapıya sahip olmasıdır. Osmanlı'yı meydana getiren toplumsal güçler, Selçuklu'nun zayıflaması ve Moğol baskısı nedeniyle Batı'ya göç eden akıncılardan oluşmaktadır (Kafadar, 2010: 13). Bu akıncılar, bir taraftan merkezi gücün artan baskısı nedeniyle, diğer taraftan fethedici bir güç olan Moğol genişlemesi yüzünden bulundukları yeri terk etmişlerdir.

Dolayısıyla Osmanlı, kuruluş aşamasında, merkezi güçten kaçan göçebe nüfusun baskısı ve talepleri ile karşı karşıya kalmıştır. Bu demografik unsurların talepleri, İbn Haldun'un göçebelerde olduğunu varsaydığı ve yüksek asabiyelerinden kaynaklanan "bağımsızlık" arayışından başkası değildir. Göçebeler, kendilerine olan yüksek bağlılıkları nedeniyle ve bu uğurda toplumsal yeniden üretimi kolektif olarak sağlama güçleriyle merkezileşme hamlesinde bulunan siyasal unsurlara karşı tehditkâr olmuşlardır (Kafadar, 2010: 19-20). Bu nedenle, Osmanlı'nın kuruluş aşamasında muhtevasında çok fazla sayıda göçebe-savaşçı topluluk barındırması nedeniyle merkezileşme hamlesini geciktirmek zorunda kaldığı pekâlâ düşünülebilir. Ve hatta, Gaza ideolojisinin tercih edilmesinde asıl nedenin, bu göçebe gruplara arzu ettikleri şan şöhret ve prestij gibi değerleri

manevi nedenlerle sunmak ve onları ait oldukları kültürel dizge aracılığı ile siyasal olana dahil etme amacı ve arzusu olduğu söylenilebilir.

Bu düşünceyi merkeze alarak, Osmanlı'nın Gaza (kutsal savaş) ideolojisine doğru yöneliminin dinsel saiklerle meydana gelen manevi bir tavır değil, somut nedenlerden dolayı girişilen bir varoluş mücadelesi olduğunu öneren çalışmalar literatürde mevcuttur (Lowry, 2010; Emecen, 2005; Kafadar, 1996; Öz, 1993) . Bu çalışmalar, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren kendinde temsil etmeye yöneldiği dinsel-politik bağlamın temelinde sosyo-ekonomik belirleyiciler olduğunu önermektedir. Diğer bir ifadeyle, Osmanlı, dinsel tercihinden ötürü değil, sosyo-ekonomik yapısı ve bu yapıyı devindiren dış ve iç koşullar nedeniyle Gaza ideolojisini benimsemiştir. Örneğin Togan, Osmanlı'nın kuruluşunun temelinde, devletleşmeye imkân açan jeopolitik boşluktan bahseder (1981: 337-351). Bu boşluk, yayılmanın ve yerleşmenin tesis edilebileceği alan olarak, devletleşmenin inşa edilebileceği düzlem olarak belirir. Hem zayıf çevresel güçlerin varlığı nedeniyle oluşan siyasal-ekonomik boşluk hem de dış baskılar nedeniyle oluşan istikrarsızlık tehdidi, Osmanlı için devletleşmeyi zaruri kılmıştır. Osmanlı'nın Gaza'ya yönelimi, bu nedenle, devletleşme ihtiyacından bağımsız düşünülemez (Nagy, 2015: 401). Zira Gaza, kuruluşta asabiyyenin örgütlenmesinde, yükseliş döneminde ise kurumsallaşma noktasında etki göstererek, İslamiyet'in siyasal-hukuki kertede bir devlet gücü olmasının nedeni haline gelmiştir (Döğüş, 2008: 821-829). Başka bir deyişle Gaza, Osmanlı için, devletleşme krizleri anında başvurulacak asabiyyenin tohumlarına kuruluştan itibaren dönüşmüştür.

Eğer Gaza (ve İslamiyet) Osmanlı'nın siyasal-hukuki örgütlenmesini tanımlayan özgül parametre olarak ele alınacaksa, o halde Osmanlı'nın devletleşmesinden ve bu devletleşmeyi biçimlendiren unsurlardan ve koşullardan bağımsız düşünülmemelidir. O halde yapılması gereken şey, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren onun devlet haline gelmesini koşullayan ideolojik yönelim ve bu yönelim neticesinde belirlenen politik biçimin ilişkisel analizinin yapılmasıdır. Zira, eğer Gaza ideolojisi, devleti kavramsal düzeyde örgütleyen normativite olarak ele alınırsa, o zaman mesele salt teolojik-politik bir bağlama yerleşecek ve kuruluş aşamasında Osmanlı'nın devletleşmesinde etkili olan tarihsel, toplumsal ve kültürel ilişkilerin belirleyiciliği devre dışı bırakılacaktır. Oysa, bu çalışmanın da temel sorunsalı olan, kuruluş meselesinin siyasal antropolojik okumasını yönlendiren ana itki, devletleşmenin toplumsal ve kültürel temellerine içkin kolektif ilişkiselliğini okumanın merkezine alabilmektir. Dolayısıyla Osmanlı'nın kuruluşu meselesine eğilen çalışmaların ana odak noktası sayılan Gaza ideolojisi de bu bağlamda formüle edilmeli ve düşünülmelidir.

Literatürde Wittek'in metnine eleştirel bir itiraz getiren ve kuruluş meselesini az önce yukarıda saydığım toplumsal koşullar nezdinde inceleyen Köprülü'ye göre Osmanlı'nın kuruluşunda ana belirleyici etmen, göç yoluyla Osmanlı'ya dâhil olan aşiretlerin konfederatif bir ittifak sistemini gerektirmiş olmasıdır (Köprülü, 2016: 95-99). Köprülü'ye göre aşiretler arası çıkar birliğini sağlama, Osmanlı'nın devletleşebilmesindeki ana koşuldur ve Osmanlı, bu çıkar birliğini üstlenmek zorunda kalmıştır. Köprülü'ye göre kuruluş meselesinin özünde yatan ana dinamik, coğrafi ve sosyolojik belirleyicilerin siyasal olan üzerindeki etkisidir ve Köprülü, Osmanlı'nın devletleşmesinde siyasal ve kültürel dayanakların iç içeliğinden söz eder. Bu iç içelik, siyasal olanın temeline doğrudan tarihsel süreçleri yerleştirerek, siyasallaşmanın kendisini belli bir süreklilik çizgisi üzerinden yakalama imkânını gösterir. Fakat asıl önemli olan husus, Köprülü'nün tezinin, devletleşmenin temelinde siyasal farklılaşma ve yabancılaşmayı gören normatif devlet teorisinden farklı olarak, gruplar arası ittifakın belirleyiciliğine odaklanması bakımından önem arz ediyor olmasıdır. Zira Köprülü, bu ittifak sistemini devletleşmenin zorunlu içeriği olarak işaretleyerek, bir anlamda devletin kendisini siyasal ve toplumsal olanın örtüşme düzleminde yakalamış olur. Köprülü'nün tezlerinin aksine Kafadar, Osmanlı'nın kuruluşunda asabiyyenin etkisini farklı bir bağlamda okumayı önerir. Kafadar'a göre (Kafadar, 2017: 19), Osmanlı dünyasındaki asabiyye, ortak paylaşılan bir yurt düşüncesi şeklinde gelişmiştir. Kafadar, bu yurt kavramının asabiyye bağlamında, bilhassa Osmanlı'nın kuruluş aşamasında etkili olduğunu belirtir. Zira ortak yurt (Anadolu) içinde devletleşmeye geçiş, yani farklı toplumsal yapılar üzerinde kurulan üst-asabiyye, devletleşmenin kendisini kültürel kılan en temel olgudur. Buna göre Gaza, politik merkezileşmenin kültürel zorunluluğudur.

Bu düzlemi bir başka yerden yakalamış olan Kıvılcımlı da, Gaza ideolojisine olan yönelimin kökeninde, göçebelikten devletleşmeye sıçrayışı koşullandıran bir bağlam görür. Kıvılcımlı için Osmanlı'nın kuruluşunda Gaza'nın etkisi İslamiyet merkezli sembolik-ideolojik bir etki olarak kavranamaz, asıl önemli olan, Gaza'nın simgelediği devlete dönüşüm anıdır (Kıvılcımlı, 2000: 68). Başka bir deyişle, Kıvılcımlı, Gaza'nın devletleşmeyi koşullamadığını, tersine devlet olma imkânı olduğu için Osmanlı'nın Gaza'yı tercih edebildiğini ve dahi bu ideolojik formu kendinde temsil edebildiğini söyler. Bunun da kökeninde, Gaza'nın kendisini dahi örgütleyebilen bir içkinlik vardır ve bu, hem devletleşmenin hem de devletleşmeye alan ve imkân açacak olan asabiyyenin kurucu değeridir. Adeta İbn Haldun'u andırırcasına, Kıvılcımlı, devletleşme tarihi boyunca toplumların eski ve yeni arasında kopuş yaşamadığını, tersine dönüşümü istikrarlı ve düzenli bir birlik halinde deneyimleyebilmek için "alışkanlıkları" taşımak zorunda olduğunu ifade eder (Kıvılcımlı, 1996: 331). Bunun açık

anlamı, toplumlar, Kıvılcımlı'ya göre, devletleşme aşamasında kendi devlet-öncesi bağlamından kopmaz, tersine kendi topluluk-olma gücünü sağlayan içkinliği devletleşme aşamasına taşır ve bu taşıma işleminde bir tür dönüşüm meydana gelir. İşte Gaza'nın Osmanlı'nın kuruluşundaki işlevi tam da budur: Gaza, topluluğu var eden asabiyyenin türevi ve devamı olarak, devletleşme aşamasında biçim değiştirmiş halidir ve bu nedenle topluluğu devlet-öncesi bağlamında kurmuş ve örgütleyebilmiş enerjiden özde farklı değildir. Kıvılcımlı, bu nedenle, Gaza ideolojisinin İslami vurgusuyla Osmanlı'yı kuran göçebe-Türk geleneklerinin birbirinden ayrılamayacağını savunur. Zira Kıvılcımlı, göçebe-Türk toplum gelenekleriyle Osmanlı'nın kuruluşu ve devletleşmesinde etkili olan Gaza ideolojisi arasında 'geniş süreklilikler' adını verdiği bir bağıntı görür. Kıvılcımlı, bu geniş süreklilikler alanında yakaladığı önemli bir veriyi, genelde ilkel komünal bir toplumsal dönemin yaşanmış olduğuna, özelde ise 'ikinci geçiş tipi'nin özgünlüğüne ilişkin bir açıklama için temel bir kanıta dönüştürecektir. Bu kanıt, Osmanlı tarihinin maddesidir. Buna göre, "Osmanlı madde'sinin altında bir 'ruh' yatar (Kıvılcımlı, 2000: 11). Bu ruh, hem devletleşmeyi hem de devletleşmeyi örgütleyecek olan ideolojiyi (Gaza) koşullandıran içkin bir enerji olarak devlet-öncesi bir tarihe sahip olarak topluluğun hafızasına yer etmiştir.

Osmanlı'nın kuruluşu meselesinde siyasal olanın toplumsal temelini koşullayan ve Gaza ideolojisine toplumsal ittifaklardan siyasallığa bir geçiş olarak imkân sağlayan ana dinamiklerden bir tanesi, coğrafyanın getirmiş olduğu ilişkiselliğin belirleyici doğasıdır. Bilindiği üzere Osmanlı, Bizans sınırlarında doğmuş bir beylik olarak, akınların hedefindeki istikamet üzerinde yer almıştır. Böylece akıncılar ve yeniden üretimlerini yağmaya endekslemiş göçebeler, Osmanlı'nın temel insan kaynağı arasında yer almıştır (Divitçioğlu, 2015: 37). Osmanlı'nın akıncılar merkezli insan kaynağına sahip olmasının en önemli nedeni olan göç ve demografik çeşitlilik, gruplar arası ittifakı da doğrudan 'dışarı'ya yöneltmiştir. Başka bir ifadeyle, bir dizi farklı kültüre mensup aşiretlerin oluşturduğu Osmanlı beylik yapısı, içeride baskın ve egemen bir siyasal kültürün başat konuma gelmesini imkânsızlaştırmaktaydı. Bu nedenle istikrarsız sayılabilecek bu çoğul yapıyı bir arada tutabilecek yegâne unsur, grupları birlik halinde harekete sevk edecek olan 'dışarısı' idi. Bu dışsallık, ekonomik kaynaklar açısından bolluk içeren Bizans coğrafyası olduğundan, Osmanlı'yı oluşturan akıncılar buraya yönelmek için gerekli maddi ve manevi 'sebepler'e yeterince sahipti. Zira Bizans'a akınlar, bir taraftan grubun yeniden üretimi için gerekli olan maddi kaynakları sağlıyor, fakat diğer taraftan İslami bir dil yoluyla belli bir gerekçelendirmeye kavuşarak kitlesel meşruiyete ve en önemlisi desteğe sahip oluyordu (Kafadar, 2010: 72). Bunun da temelinde yatan şey, İslamiyet ideolojisinin deontolojik vasfı değil, bu ideolojinin tarihsel ve toplumsal etkileridir. İslamiyet, yukarıda zikredildiği gibi,

bilhassa Orta Doğu ve Batı Asya coğrafyası özelinde gruplar üstü bir ideolojik altyapıya sahip olarak, iç çatışmalardan uzak bir siyasal düzenin kurulması noktasında işlev görmektedir. İslamiyet ideolojisinin temelinde yatan Gaza (kutsal savaş) anlayışı, grup içi farklılıkların göz ardı edilmesini sağlayan ve grubun enerjisini dışarıya yönelterek içeride çıkar birliği oluşmasını sağlayan bir bağlam ihtiva etmektedir. Nitekim Osmanlı, farklı aşiret yapılarından mündemiç bir toplumsal oluşumu siyasal organizasyon haline getirebilmek adına bu ideolojiye dayanmıştır. Gaza, bu yönüyle, yalnızca manevi meşruluğu tesis eden bir hareket değil, fakat içeride kolektif olumlanmayı inşa edecek askeri karizma ile siyasal otoriteyi birbirine bağlayan motif olmuştur. Zira Osmanlı'nın Gaza ideolojisine dayalı askeri eylemleri, yalnızca stratejik-taktiksel bir hareket tarzını değil, Osmanlı toplumsal yapısını meydana getiren göçebe aşiretlerin kültürel aidiyetlerini sembolize eden simgesel tonlamalarını da yansıtır. Osmanlı'nın, Osman'ın karizmatik ve birleştirici liderliği altında devletleşmesinde etkili olan bu kültürel ve sosyolojik içerik, Anadolu'nun tarihsel dokusunda bulunan senkretik yapısından izler taşıması nedeniyle önemlidir (Ocak, 2017: 99-103). Senkretizm, Anadoluluğun göçebe kültüre dayalı maneviyatını ve bu maneviyata dayalı toplumsal örgütlenmesini ifade etmesinden ötürü, siyasal olanın içeriğini oluşturur. Senkretizm, dindar-savaşçı bir toplumsal örgütlenmeyi eşitlikçi ve kolektif bağı yüksek bir siyasal organizasyona dönüştüren kültürel içeriktir. Savaşa her daim kitlesel halde hazır olma ve toplumsal yeniden üretimi kabilecek sağlama, senkretizmin içeriğini oluşturmakla beraber, bu kolektif bağı anlamlandıran ana dinamik, maddi örgütlenme ile maneviyat arasındaki sıkı ve sarsılmaz bağdır. Zira senkretizm, siyasal olandan soyutlanmış saf bir maneviyatı değil, siyasal olanla iç içe geçmiş ve hatta siyasal olana referans oluşturacak kültürel hafızayı ifade etmektedir. Osmanlı'nın demografik yapısında ağırlıklı senkretik unsurların olmasının kaçınılmaz sonucu, eşitlikçi ve kolektif bir siyasallığın talep edilmesidir. Bu talep, kolektif yeniden üretimin kaçınılmaz biçimde toplumsal kesimlerce sağlanmasını içerir. Bu da, doğal olarak, eşitlikçi bir dağıtım ekonomisi ile kolektif aksiyonerliği bir arada barındıran siyasal ve toplumsal bir organizasyonun kurulmasını ön gerektirmiştir.

Osmanlı'nın bir uç beyliği olması, onu, akınlar yoluyla elde edilen ekonomik kaynaklara bağlı kılmıştır. Ancak bunun yanında, akınları gerçekleştirecek olan demografik yapının çeşitliliği ve artan fazlalığı, Osmanlı'yı giderek bir cazibe merkezine dönüştürmüştür. Denilebilir ki, Osmanlı'nın Bizans'a karşı sağladığı zaferler, hem çevre aşiretlerin hem de İslami dünyaya ait yüksek düzey ilmiye erbabının dikkatini çekmiş, böylece Osmanlı ihtiyaç duyulan 'gruplar üstü' çıkar birliğinin sağlayıcısı olarak kavranmaya başlamıştır. Bunu sağlayan ana etmen, unutulmamalıdır ki, Osmanlı'nın bir uç beyliği olarak devamlı hareket edebilme

yetisidir. Bu hareket yetisi, bir savaş aygıtının taktiksel manevra gücü olarak yorumlanmamalıdır; hareket kabiliyeti, dışarıdaki grupları grup içine katabilme, böylece grup içi bağı devamlı genişletip dâhil edici bir kuvvet olarak çevrede hegemonya sağlayıcı bir kazanım olarak görülmelidir. Osmanlı'nın, kuruluş aşamasında, Anadolu'dan gelen yoğun demografik unsurları kendi bünyesine katabilmek adına senkretik özellik göstermesinin temel nedeni budur. Fakat senkretizm, tekrar etmek gerekirse, asla dinsel-manevi bir yönelim olarak okunmamalıdır; o, daha ziyade, hegemonyayı genişletmek adına uygulanan ve siyasal olana geniş tabanlı içerik kazandıran bir bağlayıcıdır. Aşiret yapısının koşullara uygun hareket etmesini kolaylaştıran senkretizm, akın ekonomisine ve göç eden insan kaynağına cazibe merkezi olabilmek kaygısıyla belli bir merkez olma talebine dayanan Osmanlı için gerçekçi ve makul bir tercih olarak görülmelidir.

Bununla beraber, üretimden ziyade yağma ekonomisine bel bağlamış Osmanlı için savaşçı-göçebe kesim en temel yeniden üretim aracıdır (Divitçioğlu, 2010: 29-33). Yağma ekonomisi, üretim fazlası verememiş, bu neden ve ölçüde devletleşmeyi henüz tam anlamıyla sağlayamamış bir siyasal organizasyon için kritik önemdedir. Ancak yağma ekonomisi, temelde, savaşçı nüfusun devamlı hareket etmesini gerektirmektedir; kaldı ki bu savaşçı-göçebe grupların kültürel özelliklerinden dolayı yerleşik hayatı düzensizlik yoluyla tehdit etmeleri, Osmanlı'yı ileride çok farklı bir yönelime sevk edecektir. Nitekim Osmanlı, devletleşmenin arifesine yağma ekonomisine bel bağlamış bir oluşum olarak, savaşçı-göçebelere olan ihtiyacının ve fakat bu ihtiyacın yol açmakta olduğu istikrarsızlığın ve tehlikenin de farkındadır. Bu nedenle Gaza ideolojisi, grup içi dayanışmayı ve çıkar birliğini sağladığı kadar, merkezileşecek ve farklılaşacak bir siyasal aygıtın da nüvelerini o dönemde meydana getirmektedir. Osman'ın senkretik bir ideoloji ekseninde göçebeler üzerinde kurduğu karizmatik liderlik, Orhan ile dönüşüme uğrayacak ve Osmanlı, beylikten devlete geçişte kolektif aksiyonerliği sağlayan Gaza ile merkezileşmeyi sağlayan kurumsal bir din ideolojisi arasındaki farklılaşma üzerinden merkezi bir devlet inşa edecektir (İnalcık, 2017: 57-66). Bunu koşullayan en temel unsur, Osmanlı'nın kuruluştan itibaren bir taraftan akınlar yoluyla savaşçı aksiyonerliği, diğer taraftan ise yerleşim yerlerine iskân yoluyla konumlanma arzusunu bir arada götürmesidir. Osmanlı, bu nedenle, eski göçebe Türk toplulukları gibi vur-kaç esasına dayanan askeri bir örgütlenme olma yoluna gitmemiş, gelir fazlasına ulaştığı anlardan itibaren yerleşik bir organizasyona dönüşmenin yollarını aramıştır. Bu nedenle Osmanlı, kabile örgütlenmesini gruplar üstü bir çıkar birliğinin sembolik-siyasal bir formu temelinde örgütleyerek, devletleşmeyi de bu bağlam üzerine inşa etmiştir. Osman'ın karizmatik askeri liderliği, yağma

ekonomisini süreklileştirecek bağlamda formüle edilmiş olmasına karşın, ana hedef, toprak ve üretim üzerinde artan hâkimiyeti elde edecek siyasal bir sınıfın doğmasına hız kazandırmaktır. Fakat gözden kaçırılmaması gereken temel husus, Osmanlı'nın, kuruluş aşamasından itibaren senkretizm ile kurumsal din (medrese), göçebelik ile yerleşiklik, yağma ekonomisi ile üretim ve haraç ekonomisi ve aşiret ile devlet arasındaki sınırları ve tezatlıkları bulanıklaştıran bir hareket tarzı benimsemiş olmasıdır. Zira Osmanlı, beylikten devlete geçerken geride bıraktığı beylik yapılanmasının koşullarını ihtiva eden göçebe kültürden faydalanmaya devam etmiş, fetih ekonomisini tamamen bu sınıfların üzerine inşa etmiştir. Yine, Osmanlı, yerleşik siyasal organizasyona geçtikçe senkretik ideolojiyi devletin dışına atsa da, savaşçı birliklerin aksiyonerliğinde etkili olmasına müsaade etmiştir. Bu nedenle Osmanlı, kuruluştan itibaren, siyasallığı toplumsal olandan farklılaştırdığı ölçüde toplumsal olanı siyasal olanın içinde muhafaza etmenin (yönetmenin) yollarını aramış, buna ilaveten toplumsal olanın kültürel içeriğinden soyutlanmış bir siyasallık inşa ederken bu kültürel dizgeyi dönüştürmek suretiyle kendinde yeniden temsil ederek birliği ve devamlılığı sağlama amacı gütmüştür. Bu bakımdan Osmanlı'nın devletleşmesi meselesi, toplumsal olanın üzerinde yükselen bir farklılaşmanın inşası olarak değil, toplumsal olandan izler taşıyan ve fakat bu toplumsallığı kendinde yeni baştan biçimlendirerek dönüştüren bir dolayım mekanizması olarak okunmalıdır.

Sonuç

Osmanlı'nın kuruluşu meselesini siyasal antropolojik bakış açısıyla incelemeyi amaçlayan bu çalışmada, devletleşme bağlamında devlet-öncesi süreçlerin etkisine odaklanılarak, kuruluş anı tarihsel bir kopuş olarak değil, belli süreklilikler ve eklemlenmeler üzerinden takip etmeye çalışılmıştır. Osmanlı'nın kuruluşuna eğilen çalışmalarda tespit edilen boşluk, kuruluşa ilişkin literatürde kuruluşunu etkileyen tarihsel ve siyasal bağlamların kopuş süreçleri olarak telakki edilmiş olmasıdır. Oysa Osmanlı, tarihsel olarak, bilhassa Batı Asya ve İslami Orta Doğu coğrafyasındaki devletleşme süreçlerinin sentezi ve devamı niteliğindedir. Bu nedenle, Osmanlı'nın kuruluşu meselesi, kuruluşu etkileyen tarihsel unsurların gündeme alınmasını gerektirmektedir.

Bu gerekliliğe dayanarak, çalışma boyunca iki ana bağlama odaklanmaya çalışılmıştır. Bunlar, topluluğu örgütleyen ve siyasal olanın temeline bizatihi topluluk-olma iradesini ve biçimini koyutlayan asabiyye teorisi ile Osmanlı'nın kuruluşunda devlet-öncesi bağlamlar ile devlet-olma biçimi arasındaki eklemlenmeyi sağlamış olan Gaza ideolojisidir. Her ikisi de Osmanlı'nın kuruluşunu farklı tarihsel ve toplumsal deneyimlerin etkisi ile oluşan bir sentez olarak görmeye imkân sağlamaları nedeniyle tercih edilmiştir. Siyasal antropolojik bakış açısının tercih edilme nedeni ise, siyasal teoriden farklı

olarak, devletleşme sürecinin salt kavramsal düzeyde sınırlı olmayarak olgusal-ilişkisel bağlamda düşünmeye imkân sağlamasıdır. Siyasal antropolojinin devleti olgusal-ilişkisel düzeyde okumaya çalışması, devlet kavramının toplumsal tarihine ve temeline odaklanmaya kapı açar. Böylesi bir çaba, şüphesiz, devleti kavramsal düzeyde belli bir normatif çerçevede okumanın yaratmış olduğu zorunluluktan sıyrılarak, devleti ait olduğu toplumsal-tarihsel bağlam içerisinde daha geniş bir perspektif dâhilinde teorize etmeye yardımcı olmaktadır.

Osmanlı, kuruluş aşamasından itibaren çeşitli toplumsal, coğrafi, demografik, asker, ekonomik, siyasal ve askeri nedenlerle devletleşme arzusunda olmuştur. Bu arzu, siyasal birliğin ancak devlet aracılığı ile kurulabileceğini varsayan siyasal teorinin tersine, siyasal birliğin devletsiz de sağlanabileceğine ancak devletleşme ile birlik düzeyinin daha ileri aşamaya taşınmasının önünü açılacağını varsayan siyasal antropoloji teorisini gündeme almamıza neden olur. Zira Osmanlı, aslında en başından itibaren devletsiz bir siyasal birlik olarak beylik düzeyinde örgütlenmiş ve bu minvalde toplumsal yeniden üretim araçlarını sağlayabilmiş olsa da, bir aşamadan itibaren devletleşme arzusu ve arayışında olmuştur. Bu devletleşme isteği, içsel ve dışsal nedenlerden türemiş ve Osmanlı, siyasal birliğini belli bir düzene ve istikrara kavuşturabilmek adına devlet-olmayı tercih etmiştir. Tekrar etmek pahasına şunu hatırlatmakta yarar vardır; Osmanlı, kendi mevcut göçebe siyasallığı içerisinde birliğini oluşturmuş olmasına karşın, coğrafi şartlar ve siyasal ekonomik belirleyiciler çerçevesinde kendi iç birliğinden kaynaklanan düzenini dışarıya doğru taşıma gayreti gütmüştür. İşte bu an, beylikten devletleşmeye geçildiği tarihsel süreci işaret eder; zira Osmanlı, beylik düzeyinde iken sahip olduğu iç birliği, dışarıya yapılan akınlara borçludur ve bunu istikrarlı ve düzenli bir siyasal-askeri yapı aracılığı ile sağlama zorunluluğu, Osmanlı'yı devletleşmeye yönelten temel gerekçedir. O halde devletleşme, Osmanlı'nın kuruluşu sürecinde toplumsal ve tarihsel bağlamların dışında soyut, normatif ve aşkınlık düzeyinde tartışılacak bir kavramsallaştırma hamlesi değil, tersine, bütünüyle toplumsal ve tarihsel koşulların etkisiyle gelişen olgusal-ilişkisel bir süreçtir. Bu okumayı sağlama noktasında gerekli teorik mülahazayı sağlayan ise siyasal antropolojidir.

Kaynakça

Abeles M (2012). *Devletin Antropolojisi*. Çev. N Ökten, Ankara: Dipnot.

Antoun R T (1967). Social Organization and the Life Cycle in an Arab Village. *Ethnology*, 6, 294-308.

Arkoun M (1994). *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press, 1994.

Balandier G (2010). *Siyasal Antropoloji*, Çev. D Çetinkasap, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Barfield T (1990). Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective. İçinde: P Khoury ve J Kostiner (der), *Tribes and State Formations in the Middle East*, Berkeley: University of California Press, 153-185.

Barkey K (2011). *Farklılıklar İmparatorluğu Osmanlılar: Bir Karşılaştırmalı Tarih Perspektifi*. Çev. E Kılıç, İstanbul: Versus.

Brown R (1940). Preface. İçinde: M Fortes ve E E Evans-Pritchard (der), *African Political Systems*, London: Oxford University Press, ix-xxiii.

Carneiro R L (1970). A Theory of the Origin of the State. *Science*, 169(1), 733-738.

Claessen H J M ve Skalnik P (1993). *Erken Devlet*. Çev. A Şenel, Ankara: İmge Yayınları.

Çetin A ve Çağ G (2015). *İbn Haldun Umranında Osmanlı Devletinin Kuruluşu*. İstanbul: Lotus.

Divitçioğlu S (2010). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu: Marksist Üretim Tarzı Kavramı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Divitçioğlu S (2015). *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*. İstanbul: Alfa.

Döğüş S (2008). Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları. *Belleten*, 265, 817-888.

Earle T (1997). *Şefler Nasıl İktidara Geldiler: Tarih Öncesinde Politik Ekonomi*. Çev. B Gürel ve D Demiröz, İstanbul: Versus.

Emecen F M (2005). Gazâ'ya Dair XIV. Yüzyıl Kaynakları Arasında Bir Gezinti. *Prof. Dr. Hakkı Yıldız Armağanı* (Ayrıbasım), Ankara: T.T.K. Basımevi, 191- 197.

Engels F (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. Çev. K Somer, Ankara: Sol Yayınları.

Evans-Pritchard E E (1940). *The Nuer: A Descrıptıon of the Modes of Livelıhood and Polıtıcal Instıtutıons of a Nılotıc People*. New York: Oxford University Press.

Fındıkoğlu Z F (1951). *İbn Haldun'da Tarih Telakkisi ve Metod Nazariyesi*. İstanbul: Gençlik Kitabevi Neşriyatı.

Fortes M ve Evans-Pritchard E E (der) (1940). *African Political Systems*. London: Oxford University Press.

Giese F (2015). Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu Meselesi. İçinde: O Özel ve M Öz (der), *Söğütten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ankara: İmge, 149-177.

Goldziher I (1977). The Arabic Tribes and Islam. İçinde: C R Barher ve S M Stern (der), *Muslim Studies*, Albany: Suny Press, 45-97.

Hassan Ü (2011). *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*. Ankara: Doğu Batı.

Hassan Ü (2012). *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye*. İstanbul: İletişim.

Holy L (2016). *Antropolojinin Akrabalık Yaklaşımları*. Çev. Ç Enneli, Ankara: Heretik, 2016.

Haldun İ *Mukaddime I.* Çev. S Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.

İnalcık H (1993). Turkish and Iranian Political Theories and Traditions in Kutadgu Bilig, *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*. Bloomington: Indiana University Press.

İnalcık H (2015). Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu. İçinde: O Özel ve M Öz (der), *Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ankara: İmge, 93-119.

İnalcık H (2017). *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Kafadar C (1996). Gazâ. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Cilt 13, İstanbul: TDV, 427-429.

Kafadar C (2010). *İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Çev. C Çıkın, Ankara: Birleşik.

Kafadar C (2017). *Kendine Ait Bir Roma: Diyar-ı Rum'da Kültürel Coğrafya ve Kimlik Üzerine*. Çev. F Özgüven, İstanbul: Metis.

Kaldy-Nagy G (2015). Osmanlı İmparatorluğu'nun İlk Yüzyıllarında Kutsal Savaş. *Söğütten İstanbul'a* (içinde), 397-407.

Kıvılcımlı H (1996). *Tarih Tezi*. İstanbul: Diyalektik Yayınları.

Kıvılcımlı H (2000). *Osmanlı Tarihinin Maddesi*. İstanbul: Tarih Bilimi Yay.

Köprülü M F (1996). Anadolu'da İslamiyet. İçinde: M Kanar (der), *Anadolu'da İslamiyet*, İstanbul: İnsan Yay., 41-122.

Köprülü M F (2016). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. İstanbul: Alfa, 2016.

Köprülü M F (2018). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*. İstanbul: Alfa, 2018.

Krader L (1993). Devletin Asya Göçebeleri Arasındaki Kökeni. İçinde: H J M Claessen ve P Skalnik (der), *Erken Devlet,* Çev. A Şenel, Ankara: İmge, 135-155.

Kristiansen K (2001). Şeflikler, Devletler ve Toplumsal Evrim Sistemleri. İçinde: T Earle (der), *Devlete Doğru, Şeflikler: İktidar, İktisat, İdeoloji,* Çev. C Sarı, Ankara: Ütopya Yayınevi, 27-61.

Kurtz D V (1979). Political Anthropology: Issues and Trends on the Frontier. İçinde: S Lee Seaton ve Henri J M Claessen (der), *Political Anthropology: The State of the Art*, New York: Mouton Publishers, 31-63.

Langer W L ve Blake R P (2015). Osmanlı Türklerinin Doğuşu ve Tarihsel Arkaplanı. İçinde: O Özel ve M Öz (der), *Söğütten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Ankara: İmge, 177-225.

Lapidus I M (2002). *A History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University Press.

Lenski G (1966). *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification*. New York: McGraw Hill.

Lindner R P (2000). *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılıar*. Çev. M Günay, Ankara: İmge.

Lowry H W (2010). *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*. Çev. K Tanrıyar, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Macleod W C (1931). *The Origin and History of Politics*. New York: Wiley.

Morton Fried H (1967). *The Evolution of Political Society*. New York: Random House.

Ocak A Y (2017). *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul: Dergah.

Oppenheimer F (2005). *Devlet*. Çev. A Şenel, Ankara:Phoenix Yayınevi.

Otterbein K (1970). *The Evolution of Warfare*. New Haven: HRAF Press.

Öz M (1993). Türk Dünyasında Gazâ ve Cihad Kavramları Üzerine Düşünceler. *Tarih ve Toplum*, 109, 73-80.

Rosenfeld H (1965). The Social Composition of the Military in the Process of State Formation in the Arabian Desert. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 95, 174-194.

Sahlins M (2015). *Akrabalık Nedir, Ne Değildir?* Çev. A Pala, Ankara: Dipnot.

Saunders J J (1977). The Nomad as Empire Builder: A Comparison of the Arab and Mongol Conquests. İçinde: G W Rice (der), *Muslims and Mongols: Essays on Medieval Asia*, Christchurch: University of Canterbury, 36-66.

Service E R (1975). *Origins of the State and Civilization*. New York: Norton Publishing.

Sinor D (2009). İç Asya Kavramı. İçinde: D Sinor (der), *Erken İç Asya Tarihi*, Çev. R Sezer, İstanbul:İletişim, 11-33.

Smith M G (1956). On Segmentary Lineage Systems. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 86 (2), 39-81.

Spencer H (1897). *Principles of Sociology*. New York: Appleton-Century.

Swartz M J Turner V W ve Tuden A (1966). *Political Anthropology*. Chicago: Aldine Publishing.

Togan A Z V (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş 1: En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Toynbee A (1946). *A Study of History*. New York: Oxford University Press.

Ünlü B (2011). *Osmanlı: Bir Dünya-İmparatorluğunun Soykütüğü*. Ankara: Dipnot.

Webster D (1975). Warfare and the Evolution of the State: A Reconsideration. *American Antiquity*, 40, 464-470.

Wittek P (2017). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. Çev. F Berktay, İstanbul: Pencere Yayınları.

Yıldırım R (2017). *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri (1300-1501)*. Çev. B Yıldırım, İstanbul:İletişim.

Yıldız M (2010). İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı. *FLSF*, 10 Güz, 25-55.