Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi AÜSBD
Anadolu University Journal of Social Sciences AUJSS

"Devlet Baba"nın Temelleri: Klasik Çağında Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasal Kültürü

The Foundations of "The Paternal State": Political Culture of the Ottoman Empire in Its Classical Age

Dr. Öğr. Üyesi Halil Kanadıkırık[1]

Başvuru Tarihi: 25.07.2019
Kabul Tarihi: 10.06.2020
Makale Türü: Araştırma Makalesi

Öz

Bu çalışmada Türk siyasal kültürünün Osmanlı temellerine odaklanılmaktadır. Dönemsel bir sınırlandırma ile Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağı olan ve yaklaşık olarak 14. ve 17. yüzyıl arasına tekabül eden bir zaman dilimi ele alınmıştır. Karmaşık bir tarihsel süreci zihinde daha tutarlı bir şekle kavuşturmak için ise Weber'in patrimonyalizm ideal tipinden faydalanılmıştır. Bu bağlamda çalışma çeşitli bölümlere ayrılmış ve öncelikle İmparatorluğun Bizans-İran siyasal geleneği çerçevesine nasıl yerleştiği irdelenmiştir. Takip eden bölümlerde hanedanın ve hükümdarlık kurumunun nasıl siyasal hayatın biricik meşruiyet kaynağı hâline geldiği ve idare, hukuk, ekonomi gibi kurumların ise nasıl tamamen bu meşruiyetin bağımlı değişkeni olarak teşkilatlandırıldığı anlatılmaktadır. Yönetenler ve yönetilenler arasındaki ilişki bu çerçevede belirli düzenliliklere oturtulmaktadır. Böylece modern Türkiye'de devlet-inşasına zemin oluşturan kapsamlı, karmaşık ve sofistike bir imparatorluk yapısının siyasal karakteri betimlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: *İmparatorluk, Meşruiyet, Osmanlı, Patrimonyalizm, Siyasal Kültür*

Abstract

In this study the Ottoman foundations of the Turkish political culture have been focused. With a periodical restriction a timeframe that corresponds to the range from about 14th to 17th centuries which was the classical age of the Ottoman Empire has been considered. In order to put a complicated historical process into a more consistent shape in mind Weber's ideal type of patrimonialism has been made use. The study has been divided various sections in this context

[1] Tarsus Üniversitesi İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, **halilkanadikirik@tarsus.edu.tr,** ORCID: 0000-0002-7215-1073.

and how had the Empire placed within the Byzantine-Iranian frame of political tradition has been scrutinized. In following sections how had the dynasty and the institution of monarchy become the unique source of legitimacy in political life and how had the institutions such as administration, law, economy organized completely as the dependent variables of this legitimacy have been explained. The relationship between rulers and ruled has been settled on definite harmonies in this frame. Thus, the political character of a comprehensive, complicated and sophisticated imperial structure that had provided a basis of state-building in modern Turkey has been described.

Keywords: *Empire, Legitimacy, Ottoman, Patrimonialism, Political Culture*

Giriş

Siyasal kültür çalışmaları çoğunlukla daha güncel sorunlara, örneğin toplumların demokratikleşme süreçlerine odaklanmaktadır. Bununla beraber söz konusu sorunların değişim ve süreklilikler bağlamında kapsamlı bir analize tabi tutulması tarihsel bir yaklaşıma ihtiyaç doğurmaktadır. Bir toplumda "devlet"e atfedilen anlam, toplumun siyasal aktörlerden, siyasal aktörlerin ise toplumdan beklentileri, siyasal liderlerin karşı karşıya kalınan krizlerle başa çıkma yöntemleri vb. birçok sorun alanının izlerini geriye doğru takip etmek, güncele yönelik tutarlı bir anlatı oluşturulmasına imkân vermektedir. Türkiye söz konusu olduğunda bu ihtiyacı karşılamaya yönelik bir çalışma, kuşkusuz İmparatorluk geçmişini kapsamak zorundadır. Bu çalışmada tam da böyle bir perspektif ile Türk siyasal kültürünün analizine girişilmektedir. Türk siyasal hayatının oldukça uzun bir maziye sahip olduğu hesaba katıldığında, bu makale için dönemsel bir sınırlandırma ile Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik çağının (14. – 17. yüzyıl) bir siyasal kültür tablosunun çizilmesiyle yetinilmektedir. Böylece daha sonraki çalışmalara da bir zemin hazırlanması amaçlanmıştır.

Söz konusu dönemin analizinde kavramsal bir çerçeve oluşturmak amacıyla Weber'in "patrimonyalizm" ideal tipine başvurulmaktadır. Weber (1964) patrimonyalizmi, modernite-öncesi siyasal sistemlerin en gelişmiş, karmaşık ve sofistike biçimi olan imparatorluklarda, emir ve itaat ilişkisine şekil veren meşruiyet tipi olarak geliştirmiştir. Genel anlamda geleneksel otoritede emirlere itaat edilmesinde temel saik, emir verme konumundaki kişinin söz konusu yetkiyi kadim zamanlardan devraldığına ve emirlerinin de kutsal temellere dayandığına inanılmasıdır (Weber, 1964, s.341). Emir veren (siyasal lider) ile itaat eden arasındaki ilişki, günümüzde hâkim olan yasal-ussal meşruiyette geçerli olanın aksine tamamen kişiseldir. Makam ile kişi arasında bir ayrım olduğu varsayılmaz; siyasal liderin atadığı idarî görevliler modern bürokrasi sınıfını değil, onun kişisel hizmetkârlar grubunu teşkil ederler. Dolayısıyla idarede kişisel sadakat ilkesel hâle gelirken, atamada hane üyeleri (aile üyeleri, köleler, serbest hizmetkârlar, muhafızlar vb.) öne çıkarılır (Weber, 1964, s.342-343). Siyasal otoriteye yönelik herhangi bir başkaldırı, yine gelenekten hareketle otorite konumundaki kişiye yönelmektedir (Weber, 1964, s.342). Patrimonyal bir sistemde standart olmayan, coğrafya ve statü gruplarına göre farklılaştırılmış bir hukukî işleyiş söz konusudur. "Adalet", siyasal otoritenin hizmetkârları (askerler ve idareciler) ile vergi mükellefi tebaa ve bunların kendi aralarındaki dengenin kişisel müdahaleler ile sürdürülmesini ifade etmektedir. Böylece siyasal otorite, bir tarafta asker ve

idarecilerinin kendisine karşı alternatif otorite alanları meydana getirmesini engellemekte, diğer taraftan hem memurlarının hem de piyasanın sömürüsünden koruduğu tebaasının gözündeki "baba" imajını berkitmektedir (Weber, 1964, s.357). Üretim ve tüketim ilişkileri de siyasal otoritenin müdahale alana girmektedir. Piyasanın serbest bırakılması ve aşırı zenginleşme patrimonyal meşruiyetin hâkim olduğu bir düzen içinde düşünülemez (Weber, 1964, s.354-358).

Patrimonyalizm daha önce de Türk siyasî hayatının açıklanmasında yardımcı bir kavram olarak kullanılmıştır. Halil İnalcık (2008) söz konusu kavramın Osmanlı klasik dönemindeki tezahürlerini ortaya koymuştur. Ahmet İnsel (1996) ise kavramı, Türkiye'nin modernleşme sürecinde sapmalara neden olan, kriz anlarında kendisine dönülen bir siyasal davranış kalıbı olarak değerlendirmiştir. Başka toplumlara ilişkin siyasal kültür yazınında da patrimonyalizm kavramından destek alındığı görülebilir. Örneğin Vatro Murvar (1971) ve Richard Pipes (1974) Rusya Çarlığı'nı bu kavram çerçevesinde analiz etmişlerdir. Burada ise patrimonyalizm, Türk siyasal kültürünün İmparatorluk temelleri saptanırken kendisinden yardım alınan bir leitmotif olarak kullanılmaktadır. Böylece karmaşık bir tarihsel süreci zihinde daha düzenli bir yapıya kavuşturmak mümkündür.

Kuruluş: İranî Gelenekten Roma Jeopolitiğine

Her ne kadar çok daha eskilere uzansa da Türklerin tarihinde tutarlı bir siyasal sistemin tesis edilmesi, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde kurulduğu zemin olan Osmanlı İmparatorluğu'nun başardığı bir iş olmuştur. Klasik çağında Osmanlı siyasal otoriteleri, Rum (yahut Anadolu) Selçuklularının bıraktığı işi devam ettirmiş ve Orta Asya'dan batıya göç eden Türk boylarının merkezkaç kültürel eğilimlerini merkezî bir siyasal disiplin altında toparlamıştır. Ayrıca gerek yıkılmakta olan Bizans İmparatorluğu'nun ardında bıraktığı siyasal boşluk, gerekse 13. yüzyıldaki Moğol istilâsının sebep olduğu anarşi ortamında, klasik Bizans'ın merkezî toprakları olan Anadolu ve Balkan yarımadasının parçalı unsurlarını yeniden birleştirmek suretiyle istikrarlı bir siyasal rejim kurmuşlardır. Bölgedeki muhtelif dinlerden ve etnisitelerden halklara, yüzyıllarca süren ve bugünden bakılarak adına "Pax Ottomana" da denilen bir barış ve istikrar ortamı sağlamışlardır (Ortaylı, 2010, s.309). Tüm bunlar, ülke çapında siyasal meşruiyeti tekelinde tutan bir hükümdarlık kurumunun tesisi ile sağlanmıştır. 1453'teki İstanbul'un fethi ile otoritesi alternatif kabul etmeyen bir meşruiyete erişen hükümdarlık kurumunun etrafında ve her sosyal tabakada olduğu gibi yukarıdan aşağıya doğru bir sadakat zinciri şeklinde teşkilatlanan devlet aygıtı, Türk siyasal kültürünün temellerini de oluşturacaktır. İnalcık'ın (2004, s.238) da belirttiği gibi, "Weber'in tanımladığı biçimiyle patrimonyal Osmanlı sultanı", devleti kendisine bırakılan bir miras olarak görmüş, tüm atamalar ancak onun onayı ile meşruiyet kazanmış ve rejimin temel ilkeleri "tabiiyet, sadakat ve itaat" olmuştur.

Osmanlıların öncülleri olan Selçukluların İranî idare geleneğini iktibas ettikleri bilinmektedir. Bundan önce Türklerin siyasal hayatı, boylar arasında gücü ele geçiren boyun liderliğinde kurulmaya çalışılan merkeziyetçi federasyon ile mümkün olan ilk anda bu birliği dağıtmaya ve kendi hükmünü sürmeye çalışan boyların merkezkaç eğilimleri arasındaki gerilimde ifadesini bulmuştur (Roux, 2007, s.33). Gerek "ülüş" geleneği uyarınca fethedilen toprakların hanedan

üyeleri arasında paylaştırılması, gerekse "fetih hakkı" denilen ilkesel uygulama ile fethedilen yerin fethedenin idaresine bırakılması, federasyonun sınırlarının sürekli genişlemesine katkıda bulunsa da merkezî siyasal otoriteyi aşındırmaktadır (Özgüdenli, 2006, s.43-47). Boylar arasında istikrarlı bir merkezî liderlik sisteminin oluşmadığı bu tarz yapıları "devlet" tabir etmek pek mümkün görünmemektedir (Divitçioğlu, 2005, s.23). Ne zaman ki Selçuklu hükümdarları İran üzerinde siyasal egemenliklerini kurmuşlardır, yetişmiş Fars bürokrasisini kendilerine yardımcı olarak almalarıyla tutarlı idarî kurumlara sahip olmuşlar ve böylece Türkler, devlet teşkilâtına intibak etmeye başlamışlardır (Divitçioğlu, 2005, s.84). Bu doğrultuda hükümdarlık kurumu da dönüşüme uğramıştır. Artık Tuğrul Bey (hükümdarlığı: 1040 – 1063), kadim Türk toplumsal tabakalaşmasında "Ak Budun" denilen savaşçı Alplerin arasından sivrilen ve hem iktidarı tekelinde tutan Kağan, hem de İranî adil hükümdardır (Divitçioğlu, 2005, s.92-93, 106). İranî gelenek doğrultusunda gerçekleşen söz konusu merkezîleşmeye karşı, bozkır geleneğini yansıtan hanedan içinden gelen merkezkaç tepkilerin bertaraf edilmesiyle İranî gelenek, Selçuklular nezdinde zafer kazanmıştır (Özgüdenli, 2006, s.70-71). Fuad Köprülü'nün (2004, s.148-151), Osmanlı bürokrasisinin Bizans'tan ziyade İranî gelenekle donanmış Selçuklulardan tevarüs ettiğini iddia etmesine bakılırsa Osmanlıların siyasal bağımsızlıklarını kazandıkları ortamda, imparatorluğa ve idare teşkilatına ilişkin belirli bir mefhum gelişmiş olmalıdır.

Osmanoğulları Beyliği'nin üzerinde kurulduğu 13. yüzyıl Anadolusu, bir devlet teşkilatının istihdamına ihtiyaç duyabileceği temel insan kaynağına zaten sahiptir. Bu kaynak Selçuklulardan arta kalan bürokrasi, şövalye benzeri savaşçılar olan ve İslâmî isimleriyle "Gaziler" denilen Alpler (veya Alperenler) ile Türk ve İslâm dünyasında geniş bağlantılara sahip dervişlerin ve ahilerin tarikat teşkilatlarıdır (Barkan, 1952, s.11-12). Aslında Selçuklu'nun vassalı konumunda olan, yani merkezî hazineye vergi veren, çevrelerine muhtelif aşiretleri toplayan ve savaşlara yönlendiren ana aşiretler olan uç beylikleri (Köprülü, 1984, s.74), Moğol istilâsının Anadolu'daki merkezî otoriteyi berhava etmesinin ardından, bölgede patriyarkal siyasal örgütleriyle yaşamaya devam etmişlerdir. Bunlardan biri olan ve kuzeybatı Anadolu'da, henüz fethedilmemiş toprakların hemen sınırında üslenen Osmanoğulları, 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başında, Bizans tekfurlarına karşı yürüttükleri savaşlar ile Anadolu'nun yukarıda bahsedilen insan kaynağı için çekici bir istihdam alanı oluşturmuşlardır. Beyliğin Bizans topraklarına doğru yürüttüğü "Gaza" hareketi, serüvenci ve ganimet peşinde koşan Anadolu gençlerini kendisine çekmiş, bunların istihdamı fetihlerin artmasını zorunlu kılarken, büyüyen bu beylik karşısında Anadolu'daki diğer beylikler nispeten zayıf düşmüştür (Wittek, 2017, s. 67).

Osmanlıların Balkanlar üzerindeki fetihlerine, buraya gerek "sürgün" olarak siyasal karar ve zorla yerleştirilenlerin, gerekse gönüllü olarak yerleşenlerin neden olduğu kitlesel bir göç dalgası eşlik etmiştir. Tebaaları üzerinde istedikleri gibi tasarruf edebilmeyi kendilerine ait bir hak olarak gören ilk hükümdarların "sürgün" politikalarında asıl amaçları, yeni fethedilen bölgelerde iskân edilen bu göçmen unsur sayesinde, askerî ilerlemelerde lojistik altyapıyı oluşturacak köy, kasaba ve yolların inşasını sağlamak olmuştur (Barkan, 1952, s.57-58). Bunun dışında bir asayiş faaliyeti olarak sürgünlerde amaç, bulundukları bölgelerde merkezî otoriteye başkaldıran yahut yerleşik halkın huzur ve güvenliğini tehdit eden, özellikle heterodoks

unsurların dağıtılmasıdır (Barkan, 1952, s.67). Bütün bunlar Osmanlıların, kuruldukları andan itibaren güçlü bir merkezî denetim mekanizması geliştirmeye başladıklarını göstermektedir. Ömer Lütfi Barkan (tarihsiz, s.32-33, 49-50), Anadolu'dan gönüllü olarak Balkanlara göç eden Bektaşî dervişlerinin, yerleşmek için özellikle seçtikleri dağlık bölgelerde dini yaymak, asayişi sağlamak, bölgeyi ziraata açmak, yol vb. altyapısal hizmetleri sağlamak gibi işlevleriyle merkezî otoritenin birer küçük şubesi gibi davrandıklarını; bunun da merkezî otorite tarafından vergi muafiyeti gibi imtiyazlar tanınarak teşvik edildiğini göstermiştir. Yine sadece Anadolulu Türk ve Müslüman unsurların değil, sonradan Müslümanlığı seçerek Osmanlılara katılan eski Bizans tekfuru Köse Mihal (ve Mihaloğulları) örneğinde olduğu gibi (von Hammer, 2007, s.31) farklı unsurların da söz konusu askerî genişlemenin cazibesine kapıldığı anlaşılmaktadır. Döneminin Ortadoğu kaynaklarının I. Murad'ı (hükümdarlığı: 1362 – 1389) bütün uç beyliklerinin beyi olarak betimlediğine bakılırsa (İnalcık, 2006, s.20) ilk Osmanlı hükümdarları, Doğu Akdeniz'de bir hayli saygınlık kazanmış ve çok geniş kesimlerden çok sayıda taraftar edinmiş olmalıdırlar.

Osmanlı hükümdarlarına bu saygınlıklarını kazandıran ve ilk siyasal meşruiyetlerini tesis eden, söz konusu "kutsal savaş" geleneği etrafında kitleleri seferber etmelerini sağlayan fetihleridir. Siyasal otoritenin bu kurucu gazi kimliği, devletin karakterini de belirlemiştir. Paul Wittek'e (2017, s.10-11) göre imparatorluğun varlık nedeni (raison d'être), "Rum" tabir ettiği, İstanbul merkez olmak üzere Küçük Asya ve Balkanlar, yani eski Bizans'tan devraldığı coğrafya üzerinde, özellikle Hıristiyan tebaaya hükmederek, evrensellik iddiasındaki siyasal otoriteyi sürdürmektir. Yazara göre imparatorluk, gelecek yüzyıllarda İslâm topraklarının ve nüfusunun önemli bir kısmını idaresi altına aldığında dahi bu, onun için ikincil önemde kalmış; tarih anlatılarına da yansıdığı gibi, aslında harita üzerinde, kaybedilen topraklar içinde nispeten daha dar bir alanı temsil etse de Avrupa'daki sınırlarının daralması, çöküş dönemi olarak ifade edilmiştir (Wittek, 2017, s.11-12). Osmanlı İmparatorluğu, tam da bu bağlamda, "Diyar-ı Rum" denilen Roma kültürel coğrafyasının ve siyasal kültürünün temsilcisi olmuştur. Cemal Kafadar (2017, s.42), söz konusu kültürel coğrafyanın, "Tuna'dan Fırat'a kadar uzanan" ve modern tanımlamalara uydurulamayan bir "yer" olduğunun altını çizer. Bu yer, Bizans'ın (Roma İmparatorluğu'nun) Osmanlı İmparatorluğu ile ortak jeopolitiğidir. Türk siyasal kültürü için belirleyici olan ve patrimonyal Osmanlı padişahına özgünlüğünü veren de söz konusu jeopolitiktir.

Primus Inter Pares'ten Mutlak Hükümdara

Osmanlılar, 1389'da Kosova ovasında Sırp ve Bulgar ordularını mağlup ederek artık sıradan bir uç beyliğinden ziyade, Balkan yarımadasında haraçgüzar krallıklara hükmeden üstün bir güç olduklarını göstermişlerdir. Bununla beraber yerel hanedanların tamamen ortadan kaldırılması ve idarenin merkezî siyasal otoritenin denetimine alınması 15. yüzyılın ortasını, yani Fatih Sultan Mehmed dönemini bekleyen bir iş olmuştur (İnalcık, 2006, s.21). I. Bayezid (Yıldırım) dönemi (1389 – 1403), patrimonyal hükümdar tipinin erken bir alâmetidir. Bayezid, Bulgar kralı Şişman'ı önce tutsak alıp, sonra idam ederek yerel hanedanlara ilk darbeyi vurmuştur (İnalcık, 2006, s.22). İlk hükümdarlar, etraflarında nüfuzlu kurucu aileler olan, protokolde bu ailelerden önde yer alsalar da bunlarla istişare içinde hükmeden, savaşçı nitelikleriyle içlerinden sivrilen "primus inter pares" (eşitler arasında birinci) siyasal liderlerdir (Ortaylı, 2010, s.169). Oysa Yıldırım Bayezid, bambaşka bir hükümdar portresi çizmiştir. Savaşçı kişiliği ile edindiği

yüksek karizma, onu diğer beylerin ötesine taşımıştır. Artık Osmanlılar, Yıldırım nezdinde ihtişamlı bir protokol ile mutlak bir hükümdara sahip olmuşlardır (Ortaylı, 2010, s.169). Bu dönemde Osmanlı padişahının, artık geleneksel sınırlarını aşabilecek bir meşruiyete sahip olduğunu varsaydığı anlaşılmaktadır. Zira Yıldırım, geleneksel gaza savaşlarına ek olarak Anadolu'daki Müslüman-Türk beyliklerine de seferler açmış, neredeyse tümünü ortadan kaldırarak Anadolu'ya hâkim olmuştur. Ancak 1402'de Timur karşısındaki ağır mağlubiyetinin bir nedeni de meşruiyetinin gerçekte bu seviyeye ulaşmamış olmasıdır. Zira komutası altındaki Türk askerlerin önemli bir kısmı, eski beylerinin yanında saf tuttukları ve kendisini "Keesur" (Kayser) olarak gören Timur'un tarafına geçmiştir (Lowry, 2010, s.87). Bayezid, kul sistemine dayanan merkezî idareyi tesis etmiş ve devletin kendisinden sonra da sürdürülen idare tarzına şeklini veren ilk hükümdar olmuştur (Bayezid, 2012). Bununla beraber çağdaşlarının, hakkındaki geleneksel sınırlarını aştığına yönelik şikâyetlerine bakılırsa (Lowry, 2010, s.30-31) meşruiyetinin sınırlarını fazla zorlamıştır. Wittek'in (2017, s.68) de belirttiği gibi, Bayezid deneyimi, bu siyasal sisteme imparatorluk demek için henüz erken olduğunu göstermiştir.

Osmanlı siyasal otoritesinin patrimonyal meşruiyete erişmesi, siyasal sisteminin daha sofistike hâle gelerek imparatorluğa dönüşmesi ile paralel seyretmiştir. İstanbul'un fethi söz konusu süreç içinde ileriye yönelik bir sıçramadır. Yıldırım Bayezid döneminde monarşinin ağırlığı ciddi derecede artmışsa da bu tarihe kadar Osmanlı padişahının etrafında ve kul taifesinin hemen yanında Çandarlılar, Mihaloğulları, Evrenosoğulları ve sair kurucu aristokrasi ile eski Türk beylik aileleri bulunmaktadır (Mardin, 1991, s.91). Padişah, bunlara karşı denge kurmak amacıyla kayıtsız şartsız doğrudan hanedana bağlı olan devşirmelerden müteşekkil kul taifesine dayanmıştır (Mardin, 1991, s.88). Bunlar soylu bir sınıf oluşturmadıklarından ve makamları tamamen padişah lütfu olduğundan sadık asker ve idareciler olarak devlete hizmet etmişlerdir. Yine de padişahın, patrimonyal hâkimiyeti önündeki en büyük engel olan kurucu aristokrasiyi bertaraf etmesi ve idarî sistemi tümüyle kullarının eline vererek alternatifsiz bir hükümdar mevkiine yükselmesi, İstanbul'un fethi gibi tarihî bir zaferin kendisine kazandırdığı yüksek karizmanın sayesinde gerçekleşmiştir.

II. Mehmed tahta ikinci defa geçtiğinde (1451), kurucu aristokrasi ile kullar arasındaki nüfuz mücadelesi, İnalcık'ın (2007, s.79-92) tabiriyle "siyasî partileşme", en şiddetli evresine girmiştir. İstanbul'un fethinin kendisine sağladığı karizma ile Fatih Sultan Mehmed, geleneksel sınırlamaları da aşabilmesine imkân sağlayan sultanist bir meşruiyete erişmiş olup, söz konusu nüfuz mücadelesi de dâhil olmak üzere keyfî idaresi önündeki tüm engelleri radikal politikalar ile ortadan kaldırmıştır. O güne kadar gücünün zirvesinde olan Çandarlı sülâlesinin reisi ve sadrazam Halil Paşa'yı idam ettirerek (İnalcık, 2006, s.133), onun nezdinde kurucu aristokrasinin nüfuzuna son vermiş; Zağanos Paşa nezdinde de ilk devşirme sadrazamı atayarak (Zağanos Paşa, 2013, s.73), bundan böyle uzun süre devam edecek bir idarî geleneği başlatmıştır. İnalcık'ın (2006, s.132) ifadesiyle "İstanbul'un fethi, genç sultan için aynı zamanda saltanatın fethi olmuştur". Zira artık Osmanlı siyasal sistemi, muhtelif din ve etnisiteden tebaasının üzerinde "cihanşümul bir hâkimiyet mefhumundan", yani tarihsel temellere sahip evrensel hükümdarlık idealinden beslenen bir imparatorluğa dönüşmüştür (Emecen, 2011, s.20-21). Türk, İslâm ve Roma mirasının birleştirilmesine dayanan bu ideal, Fatih'in şahsında "Han, Sultan ve Kayser" unvanları ile temsil edilmiştir (Emecen, 2011, s.20-21).

Bu aşamadan itibaren Türk siyasal kültürüne şeklini veren önemli bir dönüşüm gerçekleşecektir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Osmanlı idarî sistemi bundan böyle uzunca bir süre yalnızca padişah kullarına, çoğu vaktiyle düşman krallıkların tebaaları iken Osmanlı ülkesine dâhil edilmiş olan gayrimüslimlerden devşirilen ve padişahın hane üyeleri sayılan unsurlara, kapıkullarına emanet edilmiştir. Bunlar hiçbir veraset hakkına dayanmayan, köksüz, yalnızca hükümdara sadık olan, bulundukları yerde onun iktidarını ve hanesini temsil eden hizmetkârlardır. 15. yüzyıldan itibaren siyasal sistemin imparatorluğa evrilmesi ve giderek karmaşık hâle gelmesi ile artık idareye ilişkin işlerin önemli bir kısmının padişahın doğrudan kişisel denetimi altında yürütülmesi mümkün değildir. İşte devşirmeler, tam da bu aşamada önemli bir rol üstlenmiş ve padişahın güvenine mazhar olan yegâne kişisel hizmetkârlar sınıfı olarak, en uzak idarî birimlerde bile onun şahsını ve mutlak otoritesini temsil etmişlerdir. Böylece haneye ilişkin sadakat ilişkileri üzerine tesis edilen patriyarkalizm, merkeziyetçiliğe evrilerek patrimonyalizmi meydana getirmiştir (İnalcık, 2008, s.26).

Kul taifesinden asker ve idareci sınıfı teşkil etme politikası yeni olmayıp, 9. yüzyılda Abbasîlerde görüldüğü gibi, 16. yüzyılda, Safevî İranı'nda da görülmektedir. Rusya'da Korkunç İvan, *opriçnik* yahut *streltsi* birliklerini de benzer bir amaçla kurmuştur. Ancak bunların hiçbiri istikrarlı bir askerî ve idarî sistemin teşekkülü sonucunu vermemiş, hatta Abbasî halifeleri Türk kulları tarafından de facto esir edilmişlerdir (Cahen, 2000, s.192). Osmanlı imparatorluk rejiminin başarısı ve Osmanlı patrimonyalizmine özgünlüğünü veren, siyasal meşruiyetin yegâne kaynağı olarak padişahın hanesini merkezine alan köksüz bir hizmet sınıfına istikrar kazandırabilmesidir. Bu hizmet sınıfı, birçok defa bizzat başlattıkları veya karıştıkları isyanlarda bile, "Âl-i Osman'ın mutlak hâkimiyet ve iktidarını" asla sorgulamamıştır (Emecen, 2011, s.38). Bu başarı, yüzyıllar içerisinde ilmek ilmek örülen ve Osmanlı padişahını tebaasının gözünde "âdil" bir baba mertebesine ulaştıran kamusal imajının bir sonucu olduğu gibi, yine yüzyıllar içerisinde imparatorluk merkezinde Osmanoğulları haricinde, siyasal hak iddiasında bulunabilecek soylu aile bırakmama politikasının da bir sonucudur.

Osmanoğulları, daha hükümranlıklarının ilk dönemlerinde soyluluğun siyasal otorite kurmak için ne kadar önemli bir etken olduğunu kavramışlardır. Orta Asya Türk-Moğol siyasal geleneğinde bir hükümdarın meşruiyetini sağlayan en önemli unsurlardan biri, soyunun ya Oğuz Han'a ya da Cengiz Han'a dayanmasıdır (Ortaylı, 2010, s.171). Yıldırım Bayezid'den sonra ortaya atılan ve doğruluğu su götürür bir iddiaya göre, Osmanoğullarının soyu Kayı Boyu üzerinden Oğuz Han'a dayanmaktadır. Bu iddia hanedanın siyasal meşruiyetini sağlamada "başvurulan bir siyasal formül" olmuştur (Ortaylı, 2010, s.171). 15. yüzyılın ortasından itibaren gerek İstanbul'un fethi, gerek Hicaz'ın Osmanlı topraklarına katılmasıyla (1516-17) hanedan yüksek bir karizma kazandıktan sonra bile bu iddiasını sürdürmüştür (Emecen, 2011, s.41).

Soyluluk tesisinde bir diğer yöntem hanedanlar arası evliliktir. Osman Gazi'nin, Ankara'da üslenmiş Âhi tarikatının şeyhi Edebali'nin kızıyla evlenmesi sayılmazsa oğlu Orhan Gazi, Bizans imparatoru İoannis Kantakuzenos'un kızı Theodora ile evlenmiştir (İnalcık, 2006, s.15). Böylece daha en başından Osmanoğulları Roma imparatorlarıyla akrabalık tesis etmişlerdir. "Mavi kan" arayışı bundan sonraki hükümdarlarca da devam ettirilmiş ve Yıldırım Bayezid Sırp despotunun kız kardeşi Olivera'yla (Maria Despina) (Bayezid I, 1992, s.232), II. Murad da yine

Sırp despotunun kızı Mara ile evlenmiştir (Murad II, 2006, s.167). I. Selim'in (Yavuz) Kırım Hanı Mengli Giray'ın kızı Hafsa Sultan ile evlenmesi ve I. Süleyman'ın (Kanunî) bu evlilikten doğması ile Osmanoğulları, Cengiz Han soyuna da bağlanmıştır (Ortaylı, 2010, s.176). Bundan sonra Osmanlı tarihinde hanedanlar arası evliliklere rastlanmamaktadır. Artık Osmanlı hanedanının kendini ayrıcalıklı bir mertebede gördüğü anlaşılmaktadır.

Osmanlı hanedanının soyluluğunun bu pozitif inşasına, ülke içindeki diğer soylu ailelerin çözülüşleri ve soyluluklarının tüketilmesi ile negatif bir katkı da sağlanmıştır. 15. yüzyılın ikinci yarısında padişahların veziriazamlık da yapan kulları arasında, Bizans tahtının son varisi Mesih Paşa dâhil (Mesih Paşa, 2004, s.309-310), Balkan aristokrasisine mensup birçok isim varken ve bunlar, padişahın bir emriyle belirli bir vazifeye getirilen ya da azledilen memurlarken (Lowry, 2010, s.128-129); 16. yüzyılın sonlarından itibaren kurucu aristokrasiye mensup olanların isimlerine devlet kademelerinde pek rastlanmaz olmuştur (Mikhal-Oghlu, 2012; Malkoc-Oghullari, 2012). İstanbul'un fethinden yaklaşık yüz yıl sonra Roma-Germen imparatorunun elçisi sıfatıyla Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaret eden Busbecq'in (2013, s.24) gözlemleri, Osmanlı siyasal dünyasında soyluluğun neyi ifade ettiğini çarpıcı biçimde gözler önüne sermektedir:

> *İnsanların genelde doğuştan soyluluk dediği kavramın burada ne kadar değişken ve belirsiz olduğuna dikkatimi çektiler. Çok iyi yetişmiş intibaı veren bazı kızlar görünce, bunlar soylu bir ailenin çocukları mı, diye sordum. Bana onların bu topraklarda hüküm sürmüş büyük hükümdarların, ailelerin hatta hanedan soyundan geldiklerini; ancak şimdi köylüler ve çobanlarla evli olduklarını söylediler. Soyluluk kavramı Türk diyarında işte bu düzeye inmiş durumda. Sonraları başka yerlerde de imparatorluğun hanedan ailelerinden olan Kantakuzen ve Paleologos soylarından kimseler de gördüm. Bunlar Korint'teki Dionysius'dan çok daha mütevazı bir hayat sürüyorlardı. Çünkü Türk diyarında, hatta Türklerin kendi aralarında bile kişisel faziletten başka hiçbir şeye değer verilmez. Tek istisna Osmanlı hanedanıdır. Soyluluğu sadece bu sülalede doğmak tayin eder.*

Patrimonyalizme Yönelik Rutinleşme

Osmanlı hanedanının, ülkenin siyasal açıdan yegâne soylu ailesi olarak kalmasının pratik sonucu, devletin tüm askerî ve idarî makamlarının yanı sıra, tüm sosyal statülerin bu merkeze yakınlığın derecesine göre kazanılması şeklindeki patrimonyalizmdir. Söz konusu yegâne soyluluk, Orta Asya Türk-Moğol siyasal kültüründe verasete ilişkin bir sistem olmayışı ile birleşince padişah ölümleri, tüm siyasal sistemi krize sokan ara dönemlere yol açmıştır. "Bir sultan öldüğünde bütün görev ve yasal kurallar, yeni sultanca teyit edilene kadar geçersiz" sayıldığından, kafes sistemi getirilmeden evvel, yeni padişah tahtına oturana kadar bazen haftalar süren bu ara dönemlerde, padişahtan başkasına itaat etmeyen kapıkullarının neden olduğu anarşi yaşanmıştır (İnalcık, 2006, s.67). Padişahın hayatta olup olmadığının kapıkullarınca sürekli denetlenmesi, hükümdarın kişiliği ile birleşen meşruiyetin devlet kademelerindeki ağırlığını hissettirmiştir. Söz konusu denetim, 16. yüzyılın ortalarına kadar padişahın akşam yemeklerini askerlerinin gözü önünde yemesi âdeti ile sağlanmıştır (Faroqhi, 2011, s.11). Daha sonra, Fatih döneminden başlayarak padişahlar, Bizans ve Abbasî saray

yaşamından da bilinen bir tavırla yavaş yavaş hareme çekilerek hizmetkârlarına daha nadir görünmeye başlayıp ihtişamlarını artırma yoluna gitmişlerdir (Faroqhi, 2011, s.11).

Hanedan siyasal meşruiyetin tek kaynağı olduğu hâlde tutarlı bir veraset sistemi bulunmayışı, hem siyasal sistemi karizmatik padişahlara fazla bağımlı kılarak geleneksel idareye yönelik bir rutinleşmenin ve kurumsallaşmanın önünde engel olmuş, hem de padişahın erkek kardeşlerini siyasal otoritesine bir alternatif hâline getirmiştir. Orta Asya'dan beri Türklerin tarihinde verasetin kurumsallaşmadığı, bazen Bumin ile İstemi Kağan, Bilge Kağan ile Kültigin ve Bleda ile Attila örneklerinde olduğu gibi kardeşlerin taht üzerinde uzlaştığı nadir ve tesadüfî durumlar haricinde, Türk federasyonlarında aile içi kavgaların "kanayan yara" olduğu bilinmektedir (Roux, 2007, s.137). Fatih'in kanunnamesindeki ünlü "kardeş katli" düzenlemesinin ve 16. Yüzyılın sonlarından itibaren uygulanan "kafes sisteminin" bu derecede şiddetli olmasının sebebi budur. Fatih'ten önce de Osmanlı hükümdarlarının erkek akrabalarını katlettiği görülmüştür. Ancak karizmatik meşruiyetin en iyi örneklerinden biri olan Fatih, geleneklerin sınırlarını aşarak bunu ilk defa kanun metnine dâhil etmiş, böylece veraset sorununa kendince bir çözüm üretmeye çalışmıştır. Mehmet Akman'a (1997, s.173) göre, kanun metninde söz konusu uygulama için her ne kadar "ekser ulema dahi tecviz etmiştir" ifadesi yer alsa da hiçbir şeyhülislâm, masum şehzadelerin katli için fetva vermemiştir. Yazara göre, söz konusu kanunun dayanağı şer'î değil, örfî hukuktur ve Osmanlı ulemasının yaptığı da ancak İslâm hukukunun bazı genel ilkelerinin zorlama bir yorumlaması ile örfî kaideyi şer'î hukukla bağdaştırmaya çalışmaktır (Akman, 1997, s.159-160). Yani Fatih'in verasete ilişkin getirdiği çözüm, hukukî niteliği zayıf, siyasal karara dayanan bir uygulamadır. Bundan sonra ilgili karar rutinleşerek 17. yüzyıla kadar uygulanmıştır. III. Mehmed 1595'te tahta çıktığı gün Topkapı Sarayı'ndan 19 şehzadenin tabutunun çıkmasının İstanbul halkı arasında infial uyandırmasının ardından, bu kanunun sonu gelmiştir. Bunun yerine, padişahın kardeşlerinin saray içinde kendileri için belirlenen bir alanda yaşamaya mahkûm edildikleri "kafes sistemi" yürürlüğe girmiştir (İnalcık, 2006, s.66-67).

Padişaha yönelik bu büyük bağlılık, onun otoritesinin siyasal ve dinî iki temele dayandırılması ile mümkün olmuştur. Yani padişah, bir tarafıyla askerî bir monarşiye dayanırken diğer taraftan dinî imtiyaz ve makamların dağıtıcısı olması hasebiyle aynı anda hem padişah-han, hem de sultan-halife olarak siyasal ve ruhanî otoriteleri kendi kişiliğinde birleştirmiştir (İnalcık, 2008, s.18-19). İnalcık'a göre, bu ikisi arasındaki teorik birlikteliğe rağmen pratikte bir birliktelikten bahsedilmesi mümkün değildir, zira patrimonyal otoritenin heybetinin zirvesinde göründüğü klasik çağda, ulema sınıfı devlet iktidarına müdahaleden geri bırakılmış ve padişah örfî kanunlarını şeriattan bağımsız şekilde çıkartmıştır (İnalcık, 2008, s.18-19). İmparatorluğun dinî kurumundaki en yüksek makam olan şeyhülislâmlık, uzunca bir süre Dîvân-ı Hümâyun'da yer almayan ve bir ruhanî otorite merkezinden ziyade, tayin ve azli padişahın yetkisinde olan bir makam olmaktan öteye geçememiştir (Ocak, 2004, s.80). Devlet İslâm'ı öne çıkarsa da din adamlarının siyasal otoriteden bağımsız kurumsallaşmasına asla izin vermemiştir.

17. yüzyılda İstanbul'da ortaya çıkan Kadizâdeliler hareketi, bu açıdan kayda değer bir örnektir. İslâm'ı, bid'at olarak nitelendirdikleri ve Kur'ân ve sünnetten kaynaklanmayan âdet ve uygulamalardan arındırmayı, ayrıca bu anlayışı devletin tüm kademelerine yaymayı amaç

edinmiş olduğu anlaşılan hareket, ulemadan Üstüvanî Mehmed Efendi liderliğinde örgütlenmiş ve özellikle IV. Murad döneminde (1623 – 1640) saray ve idarede bir hayli nüfuz sahibi olmuştur. 1656'daki "Çınar Vakası" ile bürokratik nüfuzunu önemli ölçüde yitirerek devlet adamlarının atanması işlerinde etkinliği zayıflayan hareket, aynı tarihlerde Çanakkale Boğazı'nın Venedik donanması tarafından ablukaya alınmasını fırsat bilerek, bu durumun bid'atlerin, rüşvetin ve zulmün artmasından kaynaklandığını ilân edip İstanbul sokaklarında bir başkaldırıya girişmiştir. Söz konusu başkaldırı üzerine veziriazam Köprülü Mehmed Paşa, ileri gelen âlimlerden oluşan bir meclise danışmış ve padişahtan Kadızâdelilerin katline dair ferman almakla beraber liderlerini sürgün edip, hareketi dağıtmayı yeterli görmüştür (Kadızâdeliler, 2001, s.100-102).

Mardin (2006, s.193), geçimini devletten sağlamayan, bürokratik denetimin dışında kalan bir din adamı tipinin merkezî siyasal otorite tarafından hazmedilemediği, neticede tehlikeli görülenlerin sürüldüğü ya da idam edildiği bu siyasal kültürün, şeriatın ötesinde ve devletin ayrı bir zatiyet olarak tanındığı bir zihniyet dünyasına dayandığını söylemektedir. Bu tarz bir tutum, hikmet-i hükümeti (raison d'état*)* önceleyen bir siyasal kültüre işaret etmektedir. Mardin (2017, s.40-41), Osmanlı ulemasının ibadete ve hukuka ilişkin işlere ek olarak "hîle-i şer'iyye" konusunda da belirli bir ustalık geliştirmiş olduğu kanaatindedir. Hîle-i şer'iyye, "şekil bakımından hukuka uygun bir işlem vasıta kılınarak yasaklanmış bir neticeyi elde etme kastıyla yapılan muamele" anlamına gelmektedir (Hiyel, 1998, s.171). Özellikle 17. yüzyılda, ünlü şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin, "muâmele-i şer'iyye" denilen bir ara yöntemle (Muamele, 2005, s.320) faiz karşılığı borç sağlayan para vakıflarına cevaz veren fetvaları bazı yazarlarca buna örnek olarak değerlendirilmiştir (bkz. Barkan ve Ayverdi, 1970, s.30-38). Dolayısıyla Osmanlılar, seküler siyasal kurumun dinî kurumdan bağımsız tasarrufta bulunmasına, söz konusu tasarrufu "kitabına uydurmak" suretiyle imkân vermişlerdir. Böylece geleneksel otoritenin ileri bir versiyonu olan patrimonyalizm, meşruiyetinin temel kaynağı olan "gelenek" ile arasını açmamaya özen göstermiştir. Bu arada da Osmanlı padişahı hukukî iktidarı, merkezden idare ettiği ve atadığı kadılar aracılığıyla tekelinde tutmuş, feodalitenin aksine, 17. yüzyılda başlayan âyânlar döneminde bile hiçbir yerel otoritenin bu alana müdahale etmesine imkân tanımamıştır (İnalcık, 2008, s.18). Bu klasik Abbasî devlet teşkilâtında da görülen bir ayırımdır. Burada da kadılar, yerel idarecilerden, ordudan ve maliyeden ayrılmış, hatta bunların masraflarını karşılayan malî kaynaklar bile ayrı tutulmuştur (Cahen, 2000, s.106).

Geleneksel 'Adalet'in Tesisi

Osmanlı klasik çağında iktisadî, idarî, hukukî ve sosyal yapı iç içe geçmiş ve bunlar modern, liberal bakış ile anlaşılması mümkün olamayacak biçimde, patrimonyalizmi ilke edinmiş bağımsız bir kurum olan siyasal iktidarın bağımlı değişkeni olmuştur. Örneğin bu tarz bir siyasal sistemde ne iktisadî güç siyasal güce tahvil edilebilmiş, ne de bunlar arasında bir etkileşim söz konusu olmuştur; burada tek yönlü bir ilişki vardır ve "hâkim olan siyasettir" (Genç, 2000, s.86). Patrimonyal bir siyasetin bu bağımlı kurumlar üzerindeki işlevi de Kutatgu-Bilig'de şu şekilde ifade edilmiştir (Aktaran İnalcık, 1967, s.49):

> *Memleket tutmak için çok asker ve ordu lazımdır, askeri beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır. Bu malı elde etmek için halkın zengin olması gerektir. Halkın zengin olması için de doğru kanunlar konulmalıdır. Bunlardan biri ihmâl edilirse dördü de kalır. Dördü birden ihmâl edilirse beylik çözülmeğe yüz tutar.*

Bu ve benzeri klasik metinlerden yola çıkan ve Osmanlı pratiğini inceleyen Sencer Divitçioğlu da bu bağımlılık ilişkisini belirli bir formüle oturtmakta (D=Devlet, K=Kul, P=Para, R=Reaya ve A=Adalet iken D=D(K), K=K(P), P=P(R), R=R(A) ise D=F(A)) ve "mülk ve devlet adaletin, yani kamu işleri ve hizmetlerinin bir fonksiyonudur" demektedir (Divitçioğlu, 2015, s.103). Hükümdarın adaleti sağlaması, iktisadî ilişkileri toplumsal ve idarî ihtiyaçlara yönlendirme kapasitesinin yanı sıra kendi idarecilerinin yetkilerini kötüye kullanmalarını engellemesiyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla klasik Osmanlı patrimonyalizminde adalet, siyasetin bir çıktısıdır. Sosyal dengenin bozulmadan sürdürülmesini amaçlamaktadır ve son tahlilde, hükümdardan beklenmektedir.

Sosyal dengenin gözetilmesi açısından klasik Osmanlı tebaası çeşitli kompartımanlara bölünmüştür. Bu her şeyden önce siyasal iradenin, kadim İran ve Yunan teorilerinin İslâmî literatüre girmiş antropomorfik bir yorumundan esinlenerek toplumu, tıpkı insan vücudunun sağlıklı işlemesini sağladığı varsayılan dört element gibi dört statüye ayırmasından kaynaklanmaktadır. "Ehl-i kalem", "ehl-i şimşir" (kılıç ehli), "tüccar ve erbab-ı hiraf ve sanayi" (tüccar ve zanaatkârlar) ile "taife-i ziraat" olarak adlandırılan bu dört statünün birbirlerine karıştırılmadan bir denge içerisinde sürdürülmesi, toplumun sağlığı açısından elzem görülmüştür (İnalcık, 2008, s.23-24). Bunun pratiğe dökülmüş şekliyle bu dönemde resmen tanınmış iki temel statüden bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki, silah taşıma ve vergiden muaf tutulma gibi ayrıcalıklara sahip *askerî* statüsüdür. Askerîler ordu mensupları, maliyeciler, İslâm veya diğer dinlerden din adamları vb. idarede bir şekilde görev sahibi kişilerdir. Geriye kalan tebaa, Müslüman veya değil, köylü veya şehirli, *reaya* statüsündedir (Ortaylı, 2004, s.17). Halk dinlerine göre "millet" denilen çeşitli cemaatlere bölünmüştür ve Müslümanların dışında kalanların kendi aralarındaki adlî sorunların çözümü ile vergilerinin toplanmasında sorumlu mercii, "millet başı" da denilen, Hıristiyanlar için patrik, Museviler için başrabbidir (Ortaylı, 2004, s.18). Bireylerin söz konusu cemaat sisteminden ayrılmaları mümkün olmadığı gibi, İslâm'a geçiş dışında cemaatler arası transferler de engellenmiştir (Ortaylı, 2004, s.18).

Patrimonyal hükümdarın, siyasal otoritesini paylaşma konusunda oldukça kıskanç olduğuna ve hatta aile içi meşruiyet kaynaklarını dahi "kardeş katli" gibi uygulamalarla kurutma yoluna gittiğine yukarıda değinilmişti. Ancak patrimonyalizm, aynı zamanda büyük imparatorluklara has, karmaşık ve sofistike bir idare sistemidir. Osmanlı padişahı da bu büyük imparatorluğu idare edebilmek için, kendisinden kaynaklanan meşruiyeti yaymalı, idarecileriyle otoritesini paylaşmalıdır. Dolayısıyla Osmanlılar oldukça geniş bir askerî sınıfına sahiptir. Bununla beraber hükümdarlık kurumu otoritesine alternatif çıkmasını engelleyecek tedbirler de almıştır. Askerîlerin görev ve yetkileri ile malî kaynakları kendi içlerinde ayrıştırılmıştır. "Sultanın kulları re'ayaya, ulema kul ve bürokratlara, Yeniçeriler sipahilere ya da ücretli ordu timarlı orduya, düşük rütbeli kadılar yüksek ulemaya" karşı çatışmacı şekilde konumlandırılarak, padişahın otoritesine her daim ihtiyaç duymaları sağlanmıştır (İnalcık, 2008, s.29). Padişahın

mutlak vekili sayılan sadrazam bile kısıtlanmıştır. Kazaskerin yetki alanına giren adlî işlere ve defterdarın yetki alanına giren malî işlere müdahale edememiş, serdar-ı ekrem (başkomutan) olarak padişahın yerine sefere katıldığı hâller dışında kapıkullarına hükmedememiştir. Bu şekilde bir yetki sınırlaması ile hükümdar "baş vezirin ikinci bir diktatör olmasını engellemek istemiştir" (Ortaylı, 2010, s.220).

Bunun dışında askerî sınıfının reaya üzerindeki zulümlerinin önlenmesi de siyasal otoritenin sürdürülebilirliği ve adaleti açısından önemli bir sınavdır. Her ne kadar hâlihazırdaki kanunlar askerî taifesinin reaya üzerindeki yetkilerini düzenlese de pratikte, özellikle vergi oranları konusunda idareciler bu yetkileri sık sık aşmakta ve reayayı soymaktadırlar. Bu nedenle zaman zaman çıkarılan "adâletnâmeler" ile "hükümdarın, bütün otoriteler, kanun ve nizamlar üstünde olan mutlak otoritesi, bir haksızlığı bertaraf etmek için en son tedbir olarak" ileri sürülmektedir (İnalcık, 1967, s.49). Adaletname çıkarılmasına yol açan durumlar, modern devletten önce tüm ülkede geçerli bir hukukî standartlaşma olmamasından öte, var olan kanunların dahi merkezden yerele ulaşana kadar zorlayıcı kapasitelerinin daralabildiğini göstermektedir. Modernite öncesi siyasal sistemlerde bunun büyük bir sorun olduğu anlaşılmaktadır. Abbasî klasik döneminde de kadıların adaleti sağlamak yerine farklı çıkar ilişkilerine angaje olmaları nedeniyle bizzat hükümdarın karar aldığı "Mezalim" mahkemeleri, bir tür temyiz mercii olarak halkın şikâyetlerini almıştır (Cahen, 2000, s.105). Klasik metinler de bunu salık vermektedir (örnek olarak bkz. Nizamü'l Mülk, 2012, s.17). Yine İnalcık (1967, s.50-51), hükümdarın yargıç olduğu bu tarz mahkemelere ilişkin İslâm tarihinden çeşitli örnekler vermiştir. Osmanlı padişahının da bizzat kendi idarecileri tarafından yapılan haksızlık ve zulümlere karşı zaman zaman çok şiddetli tedbirler alarak otoritesini hissettirdiği olmuştur. Yıldırım Bayezid'in, her ne kadar daha sonra engellendiyse de zulme bulaşan kadıların Yenişehir'de bir eve doldurtulup yakılması emrini verdiği bilinmektedir (Halaçoğlu, 1998, s.125). Kanunî Süleyman, 1526'da sefere çıkarken, yol boyunca ekilmiş tarlalara zarar veren askerlerini idam ettirmiştir (İnalcık, 1967, s.51). Bununla beraber söz konusu adaletnameler birer mahkeme hükmü değil, kanuna aykırı uygulama ve yolsuzlukları sıralayan ve bunları yapanlara karşı cezalar öngören metinler olup, padişahın bir tekdir ve ihtarı sayılmalıdır. Bu metinlerin idare hukukuna ilişkin öncü bir anlayışı yansıttığı ileri sürülebilir.

Patrimonyal Osmanlı hâkimiyetinin iktisadî yönünün açıklanması için ilk olarak makro düzeyde, yani siyasal üst yapının düzenlemeleri açısından konuya yaklaşılabilir. Osmanlıların iktisada bakışı, tüm üretim faktörlerinin ya doğrudan devletin mülkiyetinde olması ya da nihayet müsadere sistemi ile devlete döndürülecek askerî sınıfının yahut kamu hizmeti sağlayan vakıfların denetiminde tutulmasıdır. Devlet özellikle toprağın çıplak mülkiyetini elinde tutmuş, ağır sanayi veya diğer büyük sermaye gerektiren işleri de genellikle üzerine almıştır. Devletin faktörler üzerindeki tüm bu denetimi, gerek fiyatlar gerekse rant, kâr, faiz ve ücret gibi gelirler üzerinde de "doğrudan veya dolaylı olarak belirleyici, sınırlandırıcı ve yönlendirici" ana aktör olmasını sağlamıştır (Genç, 2000, s.89-90). Üretim ve dağıtım süreçleri üzerinde kurulan bu katı denetim, iktisadî işleyişin bireysel çıkarları peşindeki ticaret sınıfının kararlarıyla şekillenmesine izin vermeyen, büyük şehirlerdeki beslenme sorunlarını çözmeyi öncelikli olarak gören ve bu doğrultuda piyasaya her daim müdahale etme hakkına sahip olduğunu ileri sürebilen bir siyasal otoriteye işaret etmektedir. Söz konusu patrimonyal otoritenin tüm bu

müdahaleleri, her an kıtlık tehdidi altında bulunan kapitalizm-öncesi bir tarımsal ekonomiyi, imparatorluk idarî mekanizmasını da besleyecek istikrarlı bir işleyiş içinde tutmayı, tebaayı piyasa sömürüsünden koruyarak yukarıda bahsedilen "adalet"i sağlamayı ve bu arada da kendisinden kaynaklanmayan ve otoritesine alternatif olabilecek her türlü zenginleşme kaynağını kurutmayı amaçlamıştır.

Siyasal otoritenin iktisadî işleyişe müdahalesinin meşruiyet yönü, özellikle "narh" müessesesi örneğinde takip edilebilir. Narh, şehir piyasalarında ürünlerin tüketiciye azamî ne kadara, ham madde alımında ise adil rekabet gözetilerek esnafa asgarî ne kadara satılabileceğini siyasal karar ile belirleyen sistemdir. Narh, birçok sebepten kaynaklanır. Bunlar arasında kuraklık, aşırı yağış vb. doğa olaylarının kıtlık riskini artırması ya da savaş, abluka vb. siyasal olayların işgücü ve hammadde arzını düşürmesi nedeniyle fiyatların artırılmasının; karaborsacılığın ve aşırı kârın ve ayrıca, zaman zaman yapılan para tahşişleri (ayar değişiklikleri) nedeniyle fiyatların artırılmasının önüne geçilmesi sayılabilir (Kütükoğlu, 1978, s.3-5). Oldukça ayrıntılı olan bu fiyat listelerinin oluşturulması siyasal otorite tarafından çok önemli bir iş olarak görülmüştür. Aslında narh tespitinden sorumlu makam kadılık olduğu ve bunlar da esnaf loncalarıyla istişare dâhilinde bu görevi yerine getirdikleri hâlde, bu süreçle bizzat sadrazamın ve hatta padişahın ilgilendiği de görülmüştür (Sahillioğlu, 1967, s.38). Pazarları denetlemekle yükümlü memur olan muhtesibin denetimi sırasında narha uygun satış yapmadığı tespit edilen tüccarlar ağır şekilde cezalandırılmışlardır. Özellikle ekmek, et ve yakacak maddeleri gibi hayatî görülen ürünlerde narhı aşanlar "sadece dükkânları önünde 'falaka'ya yatırılmakla kalmayıp 'ıslah-ı nefs edinceye dek' İstanbul dışına sürülmüşlerdir" (Kütükoğlu, 1978, s.1-2). Ancak narh, siyasal otoritenin kimseye danışmadan doğrudan müdahalesini içeren bir sistem değil, çoğunlukla fiyatların yüksekliğinden olumsuz etkilenen sosyal grupların, hatta kendi aralarındaki rekabetten korunmak isteyen esnafın loncaları vasıtasıyla aşağıdan yukarıya talep ettikleri bir düzenleme olmuştur (Sahillioğlu, 1967, s.37). Yani iktisadî işleyiş üzerindeki bu siyasal müdahaleler, en alt düzeyde talep edilen, meşru eylemler olarak görülmelidir.

Osmanlı üretim ve tüketim düzenine bu patrimonyal karakterini kazandıran, onun iktisadî zihniyet dünyasını belirleyen, hepsi de dönemin fizikî şartlarında gerçekçi kaygıları yansıtan bazı ilkeleri vardır. Mehmet Genç (2000, s.47-54) bu ilkeleri üç başlıkta özetlemektedir: İaşe (provizyonizm), gelenekçilik ve fiskalizm. Endüstriyalizm-öncesi bir tarım ekonomisinin kısıtlı (geçimlik) üretiminin, kuraklık vb. doğal, savaş vb. insanî riskler de hesaba katılarak koca bir imparatorluğun, yani kendi içinde bir dünya-ekonominin çözülmeden sürekliliğini sağlayacak şekilde dağıtımının gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu kaygılara sahip siyasal otorite, patrimonyal haklarına dayanarak üretimin en başından tüketime kadar tüm iktisadî süreci denetimi altında tutmayı kendine görev addetmektedir. Bu doğrultuda öncelik yerel tüketim ihtiyaçlarının karşılanmasına verilmekte, artan ürünler sırasıyla yakın şehirlere, payitahta, uzak eyaletlere, en sonunda daha da artık ürün kaldıysa ihracata yönlendirilmektedir. İaşeyi asıl amaç edinen bu zihniyet, ülke içindeki tüketim ihtiyaçlarının karşılanmasında dara düşülmemesi için, modern kapitalist ekonominin tersine, ihracatı alabildiğine kısıtlamakta, ithalâtı teşvik edici bir tutum takınmaktadır (Genç, 2000, s.47-50). Yine dönemin geçimlik üretim şartlarında, üretim faktörleri arasındaki dengeyi bozabilecek, üretim ve tüketim oranlarını artırıp azaltabilecek her türlü yenilikten kaçınma eğilimi, bir diğer ilkeyi, gelenekçiliği oluşturmaktadır

(Genç, 2000, s.50-52). Bunlarla beraber işletilen bir diğer ilke, fiskalizm, merkezî hazinenin gelirlerini artırmaya, masraflarını kısmaya yönelik olup hiç de kolay kurulamayan bir denge üzerinde seyretmektedir. Zira mevcut üretim şartlarında gelirleri artırmak pek kolay olmadığı gibi, parasal ilişkileri genişleterek kazanç sağlamak da tüccar sınıfını fazla zenginleştirip sosyal dengede bozulmaya yol açabilirdi. Bu nedenle siyasal otorite, gelirlerin en azından azalmamasına, bu arada da masrafların düşürülmesine çalışırken, yazarın "fiskosantrik" tabir ettiği, "her türlü iktisadî faaliyete sadece getireceği vergi geliri açısından" bakan ve ötesini idrak edemeyen bir dar kafalılık içine düşmüştür (Genç, 2000, s.52-54). Tüm bunlar üretim ve tüketim ilişkilerine, mülk ve insanlar üzerindeki kadim haklarına dayanarak müdahale edebilme meşruiyetine sahip olan imparatorluğun patrimonyal kültür evrenini yansıtmaktadır. Bir babanın kıt kaynaklarla evlâtlarını doyurma, bu arada da hane içindeki otoritesinin sarsılmasını önleme çabasını andıran bu patrimonyal tutumun dayandığı söz konusu ilkelerin ayırt edilmesi, modern bir bakış açısıyla idrak edilemeyen kapitülasyonlar, iç gümrük vergileri, ihracatın kısıtlanması gibi uygulamalara anlam kazandırır.

Klasik çağında patrimonyal Osmanlı iktisadî yapısının mikro yönü ise kapitalizm-öncesi bir tarım ekonomisinde siyasal otoritenin, ana üreticiler olan reaya ile idarî ve askerî yapıyı nasıl ilişkilendirdiğinde gözlemlenebilir. Osmanlıların kuruluş aşamasında, Moğol istilâsının neden olduğu bir istikrarsızlık ortamından kaçan Anadolulu unsurlar için bir istihdam, istikrar ve güvenlik adası olduğu yukarıda belirtilmişti. Aynı dönemde Balkanlarda yaşayan unsurlar da Bizans merkezî otoritesinin çözülmesiyle gelişen feodal baskılara maruz kalmışlardır. Bu unsurlar için Osmanlı idaresi, basit hükümler içeren bir vergilendirme sistemi ile yerel vergi ve angaryaların kaldırılmasının yanı sıra, sadece merkezî hükümete hesap verdikleri kadı hukukuyla yerel asker ve idarecilerin keyfî sömürülerinden korunma imkânı sağlamıştır (İnalcık, 2006, s.18-19). Bu arada devam eden askerî seferler ve ilerleyen dönemde bu seferlere ek olarak İstanbul'un ihtiyaçları, Rumelili Hıristiyan ahalinin üretimi için büyük bir pazar meydana getirmektedir (Akdağ, 1949, s.506). Böylece klasik döneminde Osmanlı merkezî idaresi, iktisadî sömürüye ve istikrarsızlığa karşı aşağı sınıflarca da arzulanan koruyucu bir çatı ve aynı zamanda bir kazanç kapısı teşkil etmiştir.

Yönetenler ile Yönetilenler Arasındaki İlişki

Balkan topraklarının tekrar merkezî otoritenin denetimine alınmasıyla timar sistemi de gelişerek, devletin hizmetindeki memurlara maaş yerine tahsis edilmeye başlanmıştır. Bundan önce yaya veya "piyade" denilen köylü askerler, savaş zamanında dinsel dirhemin dörtte birine eşdeğer olan bir akçe gündelik almışlar, barış zamanında ise vergiden muaf tutuldukları topraklarında tarımla uğraşmışlardı (Belin, 1999, s.210). Yukarıda ayrıntılı olarak izah edilen, padişahın kullarından müteşekkil düzenli ordu, yeniçeriler ise I. Murad döneminden başlayarak maaşlarını düzenli biçimde ve akçe olarak almışlardır. Bunun dışında kalanlar, yani ilk grup, timar sistemine geçirilerek merkezî bütçenin yükü hafifletilmiş, bunların topraklarında idare ve asayiş de bu yolla sağlanmıştır. Timarlı sipahiler, denetimlerindeki toprağın vergisini reayadan alarak bir kısmını kendileri ve besledikleri askerler için maaş olarak alıkoymuşlar, bu yolla hem hazır kadrolarla savaş zamanında ordunun ihtiyaç duyduğu insan kaynağını hem de vergisini aldıkları reayanın asayişini sağlamışlardır. Yine yüksek memurların gelirleri de vergisi kendilerine tahsis edilen bu tarz arazilerden elde edilmiştir. Bu nedenle tüm devlet kademeleri

bir şekilde vergi işi ile ilişkili olmuştur (Akdağ, 1949, s.538). Dışarıda üretilen artık değeri büyük bir ordu vasıtasıyla kendine çeken devlet, muazzam bir vergi örgütü ile de içeride üretilen artık değere el koymuştur (Divitçioğlu, 2015, s.96) ve nihayet bu iki kurum, yani ordu ve maliye ayrılmaz bir biçimde birbirine bağımlı hâle gelmiştir.

Tam da bu nedenle klasik Osmanlı toplumunda, modern anlamıyla bir özel mülkiyet rejiminden bahsedilememektedir. Patrimonyal hâkimiyete güç veren tüm unsurların iç içe geçtiği bir imparatorlukta, üretime, tüketime, idareye ve topluma ilişkin hassas dengeyi korumak adına bireysel çıkarlara olabildiğince ket vuran bir devlet mülkiyeti sistemi gelişmiştir. Divitçioğlu (2015, s.113), devletin özel mülkiyetin yayılmasına karşı klasik mülkiyeti devam ettirmek için sürekli direniş gösterdiğini söylemektedir. Bu doğru da olsa merkezî otoritenin devlet mülkiyeti lehine tesis edilmesinden önce Balkanların durumuna bakılırsa bahsi geçen özel mülkiyetin, angaryalarla yüklü bir feodal mülkiyetten öteye geçmediği anlaşılmaktadır. Osmanlı patrimonyal ilkesi, toprağın sadece çıplak mülkiyetini elinde tutmaya, yani gerektiğinde bir ev sahibi olarak gücünü gösterme hakkını elden bırakmamaya dayanmaktadır. Bu sayede devlet, yukarıda bahsedilen kaygılar doğrultusunda, toprakların zilyetliğini elinde tutan reayanın üretim sürecini sekteye uğratacak şekilde topraklarını terk etmesinin, başkasına satmasının yahut ekmeden bırakmasının önüne geçmiştir. Timarlı sipahi, "sahib-i raiyyet" statüsü ile merkezî hükümet adına bu görevi yerine getirirken, bunların vergilerini alıp toprak düzeninin devamını sağlamıştır. Aynı kişinin "sahib-i arz" olarak toprakları satmasına imkân veren bir diğer hukukî statüsü de vardır, ancak bu statüsü, reayanın topraklar üzerindeki üretim görevini yerine getirmemesi ile ortaya çıkmaktadır (Akdağ, 1949, s.541). Ancak buna da karar verebilecek mercii, kadıdır. Zira devlet yerel idarenin gücünü bölmüş, timarlı sipahilere vergi toplama ve asayişi sağlama görevini verirken, bunlarla reaya arasındaki hukukî ihtilafların çözüme kavuşturulmasında ve diğer tüm adlî süreçlerin yürütülmesinde merkezden atanan kadıları (daha küçük birimlerde kadının tayin ettiği naibleri) tek yetkili makam olarak kurumsallaştırmıştır. Böylece timarlı sipahi, Batılı feodal lordlardan tamamen farklı olarak, zaptiyeliğin yanında basit bir vergi tahsildarı olmaktan öteye geçememiştir (Akdağ, 1949, s. 542-545).

Şehirlerde de devlet karşısında özel mülkiyetin veya bireylerin kendi emek güçlerini ve yeteneklerini kullanım özgürlüklerinin sınırlarının oldukça muğlak olduğu anlaşılmaktadır. Devlet adamları zaten müsadere sistemine tabi olduklarından belirli ellerde sürekli servet birikimi mümkün olamamıştır. Sultanlar ve devlet adamlarının halk nezdindeki bir vazifesi de servetlerinin bir kısmını vakıflar yoluyla hayır işlerine aktarmaktır. Aslında bunların kurdukları vakıfların masrafları her ne kadar şahsî hazinelerinden karşılanıyor görünse de gelir kaynakları devlet olduğundan, vakıfların sağladığı hizmet de kamu hizmeti sayılmaktadır (Barkan ve Ayverdi, 1970, s.16). Böylece narh sistemi ile aşırı kârların engellenmesine ek olarak, vakıflar aracılığıyla da devlet ve ileri gelenler, artık-ürünün yeniden paylaştırılmasını sağlayarak sosyal adaleti temin etmektedir.

Servetin bu şekilde aktarımının bir nedeni de bunun, belirli ellerde sürekliliğini sağlamanın zor olmasıdır. Patrimonyal hâkimiyet, kendisinden bağımsız ve önü alınamaz zenginleşmelere karşı her zaman dikkat kesildiğinden ve müsadere sistemi sürekli işletildiğinden, servet biriktirmek veya bunları yatırıma dönüştürmek pek akla yatkın bir seçenek gibi görülmemektedir. Siyasal otorite arzu ettiğinde özel mülkiyete el atma hakkını her zaman uhdesinde tutmaktadır.

Fernand Braudel'in Alman imparatorlarına borç veren banker Fuggerlere benzettiği Mişel Kantakuzen'in, 1578'de padişahın bir fermanı ile idam edilmesi, devletin bu hakkını keyfî olarak kullanabildiğine örnek olarak gösterilmektedir (Aktaran İnsel ve Aktar, 2005, s.31).

Kendi emek ve yeteneklerini nasıl tasarruf edecekleri konusunda da kişiler, tam anlamıyla özgür değillerdir. Siyasal otorite tebaası üzerindeki patrimonyal haklarına dayanarak gerek köylü, gerek şehirli emeğin örgütlenişine her daim müdahale edebilmektedir. Köylülerin çifti çubuğu terk edip bulundukları muhitten ayrılmaları yasak olduğu gibi kaçanların da tespit edildiklerinde, bulundukları yerin beyi tarafından geri gönderilmeleri gerekmektedir. Yine madenlerde çalışan yahut orduya belirli mallar üretmekle görevli ahalinin yer değiştirmesi yasaktır (Barkan, 1952, s.58). Özellikle payitahtta büyük kamusal projelerin yürütülmesi söz konusu olduğunda, ülkenin çeşitli yerlerinde mukim zanaatçıların ihtiyaca binaen göreve çağrılması, gerekirse zorla tutularak bu projelerde istihdam edilmek üzere İstanbul'a "sürgün" edilmeleri mümkündür (bkz. Barkan, 1979).

Osmanlı siyasal iktisadının kapsadığı gruplar konusunda son olarak göçebe unsurlardan bahsedilebilir. Kendi kökleri de Yörük olan Osmanlılar büyük fetih hareketlerine paralel olarak kitlesel göçleri iskâna sevk ettiklerinden, zamanla yerleşik ve merkezî bir idare kurarak göçebelikle aralarına mesafe koymuşlardır. Paul Lindner (2000, s.70), İmparatorluk gücünün zirvesindeyken hâlâ göçebe hayatı sürdürmekte ısrarcı olan Türkmen aşiretlerinin, merkezî hükümet tarafından hayvancılıkla ödeyebileceklerinden fazla vergilendirilerek, yerleşik hayata geçmeye zorlandığını ileri sürmüştür. Yazara göre bunun neticesinde göçebe Türkmenler ile Osmanlılar arasındaki tüm köprüleri atacak bir gelişme yaşanmış ve göçebe Türkmenler heterodoks eğilimlere kapılarak Şah İsmail'in liderliğindeki Safevîlere katılmışlardır (Lindner, 2000, s.171-173). Oysa Tufan Gündüz (2015) farklı bir portre çizmektedir. Gündüz'e (2015, s.34-35) göre merkezî idare, büyük şehirlerin ve ordunun hayvanî ürünlere ihtiyacının karşılanması için bunların devamlılığını sağlayıcı tedbirler almıştır. Herhangi bir sancak merkezi olmasa da bunlara sancak statüsü vererek başlarına merkezden bir sancak beyi ve kadı atamış, belirli yaylak ve kışlak alanları ile göç güzergâhı tayin etmiştir. Başlarındaki sancak beyi ve kadı da bunlarla beraber sürekli yer değiştirmiştir (Gündüz, 2015, s.34-35). Merkezî idarenin göçebe unsurlar üzerinde de her daim denetimi elinde tutmak ve üretim-tüketim dengesini sürdürmek için, bir tür "mobil sancak" olarak da tanımlanabilecek bu idarî pratiği geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bu sayede aşiretlerin kaydına geçirilen yaylak ve kışlak alanları, bunların devamlılığı açısından ziraata açılmamış, belirli alanların dışına çıkmaları yasaklanarak, hem tarımsal üretime zarar vermeleri hem de vergi kaçırmaları engellenmiş, ayrıca yaylak-kışlak alanları için girişilebilecek aşiretler arası kavgaların önüne geçilerek asayiş sağlanmıştır (Gündüz, 2015, s.82). Bu tarz bir idare, belirli tutarlılıklara sahipse de ileride görüleceği gibi nihayet birçok göçebe aşiretin Safevîlere katılmasını engelleyememiştir.

Yukarıda Osmanlı klasik ekonomisinin feodaliteye benzemediğinin altı çizilmişti. Bununla beraber söz konusu sistemi Marksist Asya üretim tarzı teorisi ile tanımlamak da mümkün değildir. Zira Osmanlı ülkesinde artık ürünün tamamen bir siyasal üst yapıya aktarımı söz konusu değildir ve bundan pay alan özel unsurlar da çoktur. Ayrıca Asya tarzında toprak rantı dışında vergi olmadığı gibi vergiler aynî iken Osmanlılarda çok çeşitli vergi kalemleri vardır ve birçoğu da nakdîdir (Erdost, 2005, s.59-60). Ancak daha önemli bir farklılık, devlet ve vakıflar tarafından toplanan artık ürünün tarımsal üretimi artırıcı büyük projelere aktarımından ziyade, insanların doğrudan tüketimine yönelik hizmet işlerine aktarılmasıdır (Divitçioğlu, 2015, s.132). Bu da daha çok siyasal meşruiyet sağlama amaçlı Maussçu "armağan ekonomisi"ne benzetilebilir (bkz. Adanır, 2013).

Reayadan askere, tüm unsurları bir şekilde devlet mekanizması içinde görevlendiren bu tarz bir patrimonyal iktisadî sistemin kültürel neticesi, bireyin toplum içinde bağımsız bir varlık olarak ortaya çıkamaması ve devlete bağımlı olmasıdır (Divitçioğlu, 2015, s.141). Buna rağmen Osmanlı tebaası, Asya üretim tarzında olduğu varsayılan genel köleler değildirler. Köylüler, yasal olarak köylerini terk edemeseler de pratikte bu oldukça kolaydır. Bu nedenle siyasal merkez bunların şikâyetlerini dikkate almaktadır. Suraiya Faroqhi (2016, s.21-23, 42-44), bu şikayetlere ve bunlara ilişkin sürece bakarak 16. yüzyılın sonunda Osmanlı köylüsünün, kurumsallaşmış olmasa da idareye ilişkin belirli bir inisiyatif alma kapasitesine sahip olduğu ve bu nedenle de Avrupa'dakinin aksine, bu topraklarda köylü ayaklanmalarının yaşanmadığı kanaatindedir. Dolayısıyla bu yapı içinde devletle hemhâl olmak, daha ziyade, toplum içindeki birey veya grupların kendilerine özerk bir alan tesis etmek için mücadele etmektense yaptıkları işlere belirli bir resmiyet katmaya çabalamalarını ifade eder.

Özellikle imparatorluğun klasik döneminden başlayarak yaşanan isyanların niteliğine bakıldığında, isyancıların devletten bağımsızlıklarını elde etmeye çalışmaktansa belirli bir resmiyete kavuşmak için mücadele ettikleri görülür. Öyle ki II. Bayezid döneminden itibaren başarılı olan isyanlardan sonra isyancılar, bundan sonra can ve mallarına dokunulmayacağına, söz konusu isyan girişimlerinden dolayı affedildiklerine dair, sadrazam dâhil olmak üzere tüm önemli devlet adamlarına imzalattıkları ve padişah tarafından onaylanan hüccetler almayı ihmâl etmemişlerdir (Afyoncu vd., 2010, s.11). 16. yüzyılın sonunda bütün Anadolu'yu kasıp kavuran "Celâlî" isyanlarında elebaşılar, bir şekilde Osmanlı ordusu içinde önemli bir mevki edinerek kendilerini meşrulaştırmaya istekli olmuşlardır (Faroqhi, 2016, s.107, 135). Tam da bu nedenle bu isyanlar, erken modern dönemin Avrupalı köylü isyanlarına benzemediği gibi, köylüler kendileri için pek bir farkı olmayan askerî ve Celâlî gruplarını beraber tehdit olarak algılamışlardır (Faroqhi, 2016, s.140-141).

Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu, klasik dönemi olarak görülen ve hemen hemen 14. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasını kapsayan tarihinde siyasal karakterini bulmuştur. Yukarıda da bu karakterin patrimonyal otoriteye ilişkin ana hatları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Kısaca özetlemek gerekirse bu dönemde kurumsallaşan Osmanlı patrimonyalizmi en başta, tüm ülke toprakları ile üzerindeki tebaayı babadan miras, kişisel bir mülkiyet olarak algılayan ve bu hakkını aile üyeleri arasında bile paylaşmaya yanaşmayan bir hükümdarlık kurumuna dayanmaktadır. Söz konusu hükümdarlık kurumu, Roma ve İran geleneği uyarınca evrensel siyasal otorite olma iddiasındadır. Merkezde hanedan dışında siyasal açıdan hak iddia edebilecek bir soyluluğun varlığına imkân tanınmamıştır. Ülke içindeki tüm toplumsal statüler, hükümdar tarafından verildiği gibi, bunların birbirleri arasındaki hiyerarşik düzen, yine hükümdara yakınlığın derecesine göre kurulmuştur. Patrimonyal otoritenin sürdürülmesi açısından sosyal hiyerarşi ve statüler arası ayrıştırma ile denge daima gözetilmiştir. En tepeden en alt seviyeye kadar tüm memurluklarda belirli bir yetki ayrımına gidilmiş ve böylece bunlar birbirlerine karşı dengelendikleri gibi, siyasal otoriteye has imkânları belirli bir bölgede tek başlarına kullanmalarına izin verilmemiştir. Üretim ve tüketim ilişkileri söz konusu otoritenin müdahalesine açıktır ve bu da dönemin "adalet" anlayışı gereği arzu edilir bir durumdur. Sosyal adaletin sağlanması ve otoriteye alternatif kaynakların önlenmesi açısından devlet dışı her türlü

zenginleşme şüpheyle karşılanmış, devlet kaynaklı tüm zenginlikler de müsadere veya vakıf gibi kurumlarla devlete geri döndürülmüştür. Toplum içinde belirli bir statü veya zenginlik elde etmenin sürdürülebilir tek yolunun söz konusu patrimonyal otoritenin onayını almaktan geçmesi, zamanla tüm toplumsal birimlerde bir şekilde bu meşruiyet zincirinin halkalarından biri olmak ve resmiyet kazanmak için çabalamak gibi bir eğilim doğurmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun ele alınan klasik çağının takip eden modernleşme sürecine mirası, tüm toplumsal kurumların siyasetin birer bağımlı değişkeni olarak teşkilatlandırılmasıdır. Böylece hukuk, iktisat, sanat (bu konuda bkz. İnalcık, 2003) gibi alanların hepsi, siyasal otoritenin meşruiyetinin sürdürülmesi temel ölçüt alınarak işletilmiştir.

Kaynakça

Adanır, O. (2013). *Osmanlı ve Ötekiler*. Ankara: Doğu Batı.

Afyoncu, E., Önal, A., Demir, U. (2010). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyanlar ve Darbeler*. İstanbul: Yeditepe.

Akdağ, M. (1949). Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti. *Belleten*, 13 (51), 497-571.

Akman, M. (1997). *Osmanlı Devletinde Kardeş Katli*. İstanbul: Eren.

Barkan, Ö. L. (1952). Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1952, 13, 56-78.

Barkan, Ö. L. (1979). *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550 – 1557): İnşaata Ait Fermanlar*. C. II. Ankara: TTK.

Barkan, Ö. L. (Tarihsiz). *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle.

Barkan, Ö. L., Ayverdi, E. H. (1970). *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli*. İstanbul: Baha.

Bayezid. (2012). *Encyclopedia of Islam*. 2. Edit. Leiden: E. J. Brill. http://dx.doi.org./10.1163/1573-3912_islam_SIM_1302. (Erişim Tarihi: 20.02.2018).

Bayezid I. (1992). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 5, s. 231-234). İstanbul: TDV İSAM.

Belin, M. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*. Oğuz Ceylan (Çev.). Ankara: Gündoğan.

de Busbecq, O. G. (2013). *Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555 – 1560)*. Derin Türkömer (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Cahen, C. (2000). *İslamiyet I: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*. Esat N. Erendor (Çev.). Ankara: Bilgi.

Divitçioğlu, S. (2005). *Oğuz'dan Selçuklu'ya: Boy, Konat ve Devlet*. Ankara: İmge.

Divitçioğlu, S. (2015). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*. İstanbul: Alfa.

Emecen, F. (2011). *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan, Devlet ve Toplum*. İstanbul: Timaş.

Erdost, M. İ. (2005). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Mülkiyet İlişkileri*. Ankara: Onur.

Faroqhi, S. (2011). *Yeni Bir Hükümdar Aynası: Osmanlı Padişahlarının Kamusal İmgesi ve Bu İmgenin Algılanması*. Gül Çağalı Güven (Çev.). İstanbul: Alfa.

Faroqhi, S. (2016). *Devletle Başa Çıkmak: Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyasal Çatışmalar ve Suç 1550 – 1720*. Hamide Koyukan Bejsovec (Çev.). İstanbul: Alfa.

Genç, M. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötüken.

Gündüz, T. (2015). *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri: Bozulus Türkmenleri, 1540 – 1640*. İstanbul: Yeditepe.

Halaçoğlu, Y. (1998). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: TTK.

von Hammer, J. (2007). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. Mustafa Güçlü (Ed.). C.I. İstanbul: İlgi.

Hiyel. (1998). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 18, s. 170-178). İstanbul: TDV İSAM.

İnalcık, H. (1967). Adaletnameler. *Belgeler*, 2 (3-4), 49-145.

İnalcık, H. (2003). *Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*. Ankara: Doğu Batı.

İnalcık, H. (2004). "Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün". *Doğu Batı – Makaleler I* içinde (s. 215-241). Ankara: Doğu Batı.

İnalcık, H. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300 – 1600)*. Ruşen Sezer (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.

İnalcık, H. (2007). *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*. Ankara: TTK.

İnalcık, H. (2008). *Turkey and Europe in History*. İstanbul: Eren.

İnsel, A. (1996). *Düzen ve Kalkınma Kıskacında Türkiye: Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü*. Ayşegül Sönmezay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

İnsel, A., Aktar, C. (2005). "Devletin Bekası" İçin Yürütülen Çağdaşlaşma Sürecinin Toplumsal Sorunları. *Türkiye Toplumunun Bunalımı* içinde (s. 19-59). İstanbul: Birikim.

Kadızâdeliler. (2001) *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 24, s. 100-102). İstanbul: TDV İSAM.

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

Köprülü, F. (1984). *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: TTK.

Köprülü, M. F. (2004). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*. Ankara: Akçağ.

Kütükoğlu, M. S. (1978). 1009 (1600) Tarihli Narh Defterine Göre İstanbul'da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiatları. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 9, 1-85.

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

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

Malkoc- Oghullari. (2012). *Encyclopedia of Islam*. 2. Edit. Leiden: E. J. Brill. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_8813. (Erişim Tarihi: 22.02.2018).

Mardin, Ş. (1991). Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (Ed.), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1* içinde (s. 79-118). İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (2006). Atatürk ve Pozitif Düşünce. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (Ed.), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler 1* içinde (s. 189-202). İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (2017). Türkiye'de Din ve Laiklik. Fahri Unan (Çev.). Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (Ed.), *Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler 3* içinde (s. 35-77). İstanbul: İletişim.

Mesih Paşa. (2004). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 29, s. 309-310). İstanbul: TDV İSAM.

Mikhal-Oghlu. (2012). *Encyclopedia of Islam*. (2. Edit.). Leiden: E. J. Brill. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5193. (Erişim Tarihi: 22.02.2018).

Muamele. (2005). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt 30, s. 319-320). İstanbul: TDV İSAM.

Murad II. (2006). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 31, s. 164-172). İstanbul: TDV İSAM.

Murvar, V. (1971). Patrimonial – Feudal Dichotomy and Political Structure in Pre-Revolutionary Russia: One Aspect of the Dialogue between the Ghost of Marx and Weber. *The Sociological Quarterly*, 12 (4), 500-524.

Nizamü'l-Mülk. (2012). *Siyasetname*. Mehmet T. Ayar (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür. (Özgün eser 11. yüzyılda yazılmıştır).

Ocak, A. Y. (2004). Osmanlı "Resmi (Yahut İmparatorluk) İdeolojisi" Meselesi. *Doğu Batı Dergisi*, 29, 73-81.

Ortaylı, İ. (2004). The Ottoman Millet System and It's Social Dimensions. Can Cemgil Ed.), *Ottoman Studies* içinde (s. 15-22). İstanbul: İstanbul Bilgi University.

Ortaylı, İ. (2010). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit.

Özgüdenli, O. G. (2006). *Turco-Iranica: Ortaçağ Türk – İran Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Kanknüs.

Pipes, R. (1974). *Russia under the Old Regime*. New York: Charles Scribner's Sons.

Roux, J. P. (2007). *Türklerin Tarihi: Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan-Özcan (Çev.). İstanbul: Kabalcı.

Sahillioğlu, H. (1967). Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1, 36-40.

Weber, M. (1964). *The Theory of Social and Economic Organization*. A. M. Henderson & Talcott Parsons (Trans.). New York: The Free.

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

Zağanos Paşa. (2013). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* içinde (Cilt. 44, s. 72-73). İstanbul: TDV İSAM.